

הסיפורת העברית בארצות-המזרח

התגבשותה בימי-הביניים ומעברה לעת החדשה

עלי יסף

לזכרו הברוך של אבי
בנימין זאב, אוהב אמת של תרבות ישראל
אשר ליד מיטת חוליו נכתבו דברים אלה

בחינתו של אוצר תרבותי כלשהו מן העבר: ההלכה או דרשות חז"ל, פייטנות ימי-הביניים או הקבלה — מחייבת בדרך-כלל את בדיקת תפקידו ואופיו של אותו קורפוס בהקשר היסטורי, כיצירה על רקע זמנה ומקומה. לעומת זאת, כאשר מבקשים להעריך את מורשת הסיפור העממי של העבר, אין אנו יכולים להתעלם מכך שחלקים עיקריים מתוכו עדיין חיים ופועלים כאן והיום. לשון אחר, היצירה העממית של העבר הרחוק, להבדיל מנכסי רוח רבים אחרים, היא ישות חיה ובעלת-תפקיד במציאות חיינו. הגישה הפילולוגית המקובלת אל יצירות העבר כאל 'טקסטים' אינה יכולה להיות תקפה כאשר 'טקסט' כזה נשתמר לא רק בכתב-היד הקדומים, וחיוניותו עמדה לו להמשיך ולהיות מסופר ולמלא תפקיד בחברה בת-זמננו.

אמור מכאן, שמחקרה של הסיפורת העממית אינו יכול להסתפק בבחינת המקורות וההקשרים ההיסטוריים, אלא חייב הוא אף לשאול מה אירע להם לגופי סיפורת אלה במהלך הדורות, כיצד הושפעו ואף השפיעו על האירועים ההיסטוריים והחברתיים, ומהו תפקידם בחברתנו. אנו עומדים היום בפני תופעה מרשימה בעוצמתה: אלפי סיפוריים-עם לנוסחאותיהם, סוגיהם ונושאייהם רווחים בפי מספרים בני עדות שונות. עשרות ואולי מאות קבצים של סיפוריים-עם מטיפוסים שונים מצויים בדפוס והולכים ונדפסים אף עתה. שאלות רבות יכול המחקר לשאול ביחס לתופעה זו: תפקידם בחברתנו, מקומם ביחס לסוגי ספרות פופולארית אחרת, השוואת התופעה לתרבויות אחרות וכיוצא באלה. כוונת הדברים שלהלן אינה לעסוק בשאלות אלה, אלא להצביע על המרכז היהודי במזרח — בבל ופרס — כעל גורם תרבותי אשר שינה לחלוטין את פניה של הסיפורת העברית והשפעתו מורגשת בכירור על הסיפורת העממית העברית (והיהודית בכלל) עד זמננו ממש. מרכז זה תרם לסיפורת העברית של ימי-הביניים ממדים ואיכויות שהעמידו תקופה חדשה בספרותנו. העיון בתהליך חשוב ומורכב זה יתנהל לכן בשני צירים: בציר הגיאוגרפי — המעבר מן המזרח אל המערב (אירופה), והציר ההיסטורי — המעבר מימי-הביניים אל העת החדשה.

א. ראשית הסיפורת העברית והתגבשותה במזרח

ראשיתם של ימי-הביניים בתולדות עם ישראל מלווה בתופעה תרבותית, הקשורה אף היא ככל הנראה בעליית ממלכת הערבים מן המאה ה-7 ואילך: הפרדת המקצועות¹, התלמוד ואף המדרשים מבחינה מסויימת הם יצירה כוללית (הוליסטית); כלומר, כוללים הם את כל מרכיבי התרבות היהודית של התקופה: פרשנות המקרא ורפואה, הלכה בצידה של אסטרונומיה וכיוצא באלה. כבר בעיצומה של תקופת הגאונים מסתמנת בכירור הנטייה ליצירת חיבורים מיוחדים להלכה ולדקדוק העברי, לפרשנות המקרא ולפילוסופיה היהודית, לשירת-הקודש ולתולדות עם ישראל. לתקופה ולמקום זה שייכים קרוב לוודאי אף החיבורים הראשונים בתולדות הסיפורת העברית. ככל התחלה, אף ראשיתה של הסיפורת העברית בימי-הביניים אינה מפוארת, אבל היא בעלת קוי ייחוד ברורים וחד-משמעיים. בצידם של סמנים צורניים האופייניים עדיין לסיפורת העברית של התקופה שקדמה לה, תקופת התלמודים והמדרשים, בולטים בחיבורים אלה קווי היכר יחודיים המצדיקים את הטענה לראשיתה של תקופה ספרותית חדשה. סימן ההיכר הראשון והבולט הוא חיבורים מיוחדים הכוללים סיפורים בלבד.² יש להדגיש שמעשה כזה, העשוי להיראות לנו כיום עניין טריוויאלי, היה כרוך אז, כאשר המופת הספרותי היה התלמודים והמדרשים, בהכרעות אסתטיות ואתיות קיצוניות ונועזות. העצמאות שאליה חתר הסיפור העברי בימי-הביניים, לא בבת-אחת הושגה. ראשית, בתקופה זו של עליית האסלאם ותקופת הגאונים לא נפסקת עדיין יצירת המדרשים: 'פרקי דרבי אליעזר', למשל, הוא דוגמה מובהקת למדרש שצמח בתקופה זו, באחת הארצות תחת שלטון האסלאם.³ כן נכללים סיפורים רבים בהקשרים טקסטואליים משניים, כמו בחיבורים פילוסופיים, בתשובות הגאונים ובמסגרת פרשנות המקרא — כלומר באותם הקשרים ממש שבהם הופיע ונתפתח הסיפור העברי בתקופת חז"ל. החתירה לעצמאות הסיפור בראשית ימי-הביניים היהודיים נעשית ברורה יותר עם העיון בשני חיבורים מתקופה זו: 'מדרש עשרת הדברות' ו'אלפא ביתא הבן-סירא'. גראה, כי יש צורך להדגיש כאן, שזמנם ומקום יצירתם של חיבורים אלה עדיין אינם מבוררים סופית, כיוון שלא כענפים אחרים של התרבות והספרות העברית של ימי-הביניים, הסיפורת היא אנונימית. בעקבות שיקולים פילולוגיים סבוכים, שאין כאן המקום לפרטם, החל ממחקריו של צונץ ואילך, הגיעו

1 ראה: בן-ששון, 'מה"ב'; שטיינשניידר, ספרות, עמ' 60 ואילך; פליישר, עמ' 19-24. בנושא זה תרם יוסף דן את התרומה המרכזית להבחנה בייחודה של תקופה ספרותית חדשה. עד עבודתו החלוצית של דן, ראו בסיפורת של ימי-הביניים את המשכה של תקופת המדרשים, והיא כונתה 'המדרש המאוחר', 'מדרשים קטנים' וכיוצא באלה. ראה: דן; השווה: צונץ; שטיינשניידר, ספרות; ילינק; ביאליק ורבינצקי.

3 ראה: צונץ, עמ' 134-140; היינימן, עמ' 181-200.

החוקרים להערכת זמנם ומקומם של חיבורים אלה: המזרח (בכלל, פרס) בעיצומה של תקופת הגאונים.⁴

'מדרש עשרת הדברות' (להלן: מע"ה) הוא דוגמה מובהקת לשלב המעבר. מחד, שומר הוא על התבנית הקלאסית של המדרש: פסוק מקראי, פיתוחו הדרשני של הפסוק, סיפור מדגים והסגירה המעגלית בדברי המדרש והפסוק הפותח. אך כל זה רק לכאורה. כיוון שהחלק הדרשני במע"ה בטל בשישים לעומת הסיפורים הבאים להדגים כביכול את הדיבר המקראי. כבר הצביעו על כך לא אחת, שפעמים הרבה הקשר של הסיפורים הכלולים במע"ה אל הדיבר הוא רופף ומאולץ, וברור שהעורך חיפש כאן הצדקה להיאחז בפסוק מקראי, אולם המאמץ האמנותי הוקדש לפיתוחו של הסיפור ולא להבלטת אופיו האקסמפלרי.⁵ ואף זאת: כל החלקים הדרשניים שבחיבור, הבאים לקשר בין הדיבר לסיפורים, שאולים מספרות חז"ל, ללא יוצא-מן הכלל. לעומת זאת, רוב הסיפורים הכלולים בנוסחאות השונות של מע"ה הם חדשים, ומופיעים כאן כפעם הראשונה בספרות העברית. בעוד שבתחום הסיפור חתר העורך או המחבר להצגה ולפיתוח ספרותי של חומר חדש ומקורי, הרי הסתפק בחלק העיוני של חיבורו בליקוט מקרי ומרושל מדברי חז"ל, הקשורים אל עניינו של הדיבר. תיאור זה של אופי החיבור יש בו להעמידנו על נאמנותו הכפולה של העורך או המחבר: מחד גיסא אין הוא יכול להתנתק עדיין מן הנורמות והמוסכמות הספרותיות של התקופה שקדמה לשלו, ומאידך גיסא הוא מבקש לתת ביטוי למגמות ספרותיות חדשות, המתמקדות בסיפור עצמו ולא בהקשריו הדרשניים. ככל מגמות זה, שהוא כה בולט במע"ה, מטושטש כבר ב'אלפא ביתא דבן-סירא' (להלן: אבד"ס). בעוד שבמע"ה שמר המחבר על התבנית המדרשית המסורתית ומילא אותה בחומר חדש בעיקרו, הרי באבד"ס אין המחבר מחויב כבר אף במוסכמה ספרותית זו: הוא בוחר בתבנית הספרותית של סיפור המסגרת – בן-סירא מוזמן לנכודנאצר ועונה על שאלותיו בצורת סיפורים – כדי לאגד את החומר הסיפורי החדש מעיקרו, שהוא מבקש להציג.⁶ אמור מכאן: 'מדרש עשרת הדברות' ו'אלפא ביתא דבן-סירא' מייצגים שני שלבים עוקבים בהתפתחות הסיפורת העברית של ימי הביניים, שלבים הניתנים להגדרה כחתימה לעצמאות הז'אנר הסיפורי מן ההקשרים שהיה כבול בהם עד עתה וליצירת דפוסים צורניים חדשים שיאפשרו הגשמתה של העצמאות הסיפורית. את שלב התגבשותה של הסיפורת העברית שבמזרח ניתן להגדיר בשלושה מאפיינים: המשך, קליטה ויצירה.

4 על 'מדרש עשרת הדברות' – השווה: צונץ, עמ' 66; גסטר, ספר, עמ' 7-9; יסף, הסיפור, עמ' 14.

5 ראה: נרי, טיפוסים; דן, עמ' 79-85; יסף, הסיפור, עמ' 15.

6 עניין זה נכון בעיקרו לגבי חלק אחד של 'סיפורי בן-סירא', הוא 'תולדות בן-סירא'. ואילו בחלק אחר (שהוא קרוב לוודאי אף חיבור נפרד), מובאים כ"ב פתגמים ארמיים, ולאחריהם פיתוחם הפרשני או הדרשני וסיפורים מדגימים. חלק זה דומה מאוד בתבניתו ל'מדרש עשרת הדברות'. השווה: יסף, בן-סירא, עמ' 145-148.

אשר למאפיין הראשון — מרכיב עיקרי בכל קובץ סיפורים עבריים בימי הביניים הוא הסיפורים ממקורות חז"ל. נכסי צאן-הברזל של סיפורי האגדה, כמו סיפורי ר' עקיבא וחינוא בן-דוסא, ר' יהושע בן-לוי ונחום איש גמזו, מעניקים לקבצי הסיפורים הביניים את ממד ההמשכיות, את הקשר אל העבר המוכר ואת חיזוקן של הנורמות המוסריות והדתיות המקובלות. אף במישור זה של השאלה ממקורות חז"ל אין ההשפעה חד ממדית: יש שהסיפור נעתק כלשונו ממש מן התלמוד או המדרש, ויש שהוא נעתק אל הכתב מתוך נוסח שבעל-פה, כמו במקרים הרבים של הבדלים בין נוסח 'חיבור יפה מן הישועה' ובין הנוסח במקורות חז"ל.⁷ אך יש סיפורי חז"ל עוברים אף טראנספורמאציה יסודית, והסיפור הוא כמעט בגדר יצירה חדשה, שרק רושמו של המקור החז"לי עוד מהדהד מבעד לשורותיו. אופייני לתהליך זה הוא השימוש באגדת חז"ל ב'תולדות בן-סירא', כגון: משל השועל והדגים לר' עקיבא (בבלי ברכות סא ע"ב) וסיפור רב ששת והמין (בבלי ברכות ח ע"א) וכן רבים אחרים, שעברו עיבוד ספרותי אינטנסיבי, כדי להתאימם מחד גיסא להקשר סיפורי שונה, ומאידך גיסא לתפיסה הספרותית החדשה בימי הביניים.⁸

המאפיין השני — מישור הקליטה של סיפורים זרים הוא מכמה בחינות המעניין ביותר. מישור זה בעיקר הוא אשר תרם לקבצי הסיפור העברי בימי הביניים את חדשנותם והוא המעיד על הזיקה הברורה, במישור התרבות העממית, בין היהודים ובין התרבות הערבית הדומיננטית. העדויות לכך רבות הן ומזמנות לכל מתעניין, ואצביע רק על כמה מן הבולטות שבהן. הנובלה המפורסמת על שלמה ומלכת שבא צמחה ללא ספק בקרב התרבות הערבית של ראשית האסלאם. על כך מעידות באופן ברור נוסחאות רבות שלה בקוראן עצמו, בקרב מפרשיו הראשונים והיסטוריונים ערבים כמו טאבארי ואחרים, וכן בקובץ הסיפורים העצום 'אלף לילה ולילה'.⁹ כאילו כדי לאשר את הדברים שנאמרו למעלה, על אופי שלב ההתגבשות של הסיפורת העברית במזרח בין מדרש לסיפורת עצמאית, נקלטה הנובלה על שלמה ומלכת שבא בשני חיבורים בני תקופה קרובה: 'תרגום שני' למגילת אסתר ו'תולדות בן-סירא'.¹⁰ הראשון מקיים את הנורמות הצורניות והאידיאיות של המדרש, והשני מבקש להתנתק מהן ולהעמיד את המסורת על סיפוריותה, ולא על עיגונה לפסוק המקראי. דוגמה אופיינית אחרת היא הסיפור על 'האיש שלא נשבע מימיו'. סיפור זה, שמקורו בספרים בודהיסטים קדומים (הג'אטאקות), עבר אל הספרות הפרסית והערבית הקדומה ונכלל בקבצי סיפורים מרכזיים כמו ה'טוטי-נאמה' ו'אלף לילה ולילה'. הסיפור נקלט מן המסורות המוסלמיות לסיפורת היהודית ונפוץ באמצעות מע"ה. בנוסחים רבים שבכתב ושבעל-

7 ראה: הירשברג, עמ' 56-61, 71-73; אברמסון, עמ' 394-395.

8 ראה: יסיף, בן-סירא, עמ' 103-104, 220-222.

9 ראה: יסיף, בן-סירא, עמ' 54-56; פריצ'ארד.

10 תרגום שני — ראה: מונק, עמ' 8-10; יסיף, בן-סירא, עמ' 51-53.

פה.¹¹ דוגמה קלאסית אחרת היא סיפור 'החלוק המבהיק', הכלול ב'חיבור יפה מן הישועה' לר' ניסים מקירואן, אשר את מקורו בתרבות הערבית של ימי הביניים הוכיח ד"צ בנעט בצורה משכנעת.¹²

מישור זה של 'שאיילה' ו'קליטה' מן האסלאם ומתרבות המזרח בכלל כרוך בתהליך אינטנסיבי של 'ייהוד' הסיפורים. דרכי 'ייהודם' של טיפוסים סיפוריים בינלאומיים זכו כבר למחקרים מפורטים ואין כאן המקום להיכנס לפרטי התהליך.¹³ לשם הבהרת העניין, אתעכב על דוגמה אחת או שתיים. בסיפור הידוע על שלמה המלך האומר 'אדם מאלף מצאתי', וכאשר הסנהדרין מפקפקים בקביעה זו הוא מעמיד בניסיון בעל ואשתו. שלמה מבטיח לבעל נישואין לבתו אם ירצח את אשתו, ולאשה — להפכה למלכתו אם תרצח את בעלה. הבעל דוחה את ההצעה, אולם האשה מוכנה ללא היסוס לרצוח את בעלה. נוסחיו הקדומים של סיפור זה מצויים ב'חיבור יפה מן הישועה' ובי'ספר שעשועים' לאבן זבארה,¹⁴ שניהם בעלי זיקה בדורה לתרבות הערבית ושניהם מראשית המאה ה-11. סיפור זה מוכר בספרות העממית היהודית הקדומה והערבית של ימי הביניים בנוסחים שונים,¹⁵ שעיקרם הוא: עם מות אשתו, אין הבעל מוכן להיפרד מעל קברה במשך שלושים שנים. מלאך או מעניק על-טבעי אחר, העובר ליד הקבר, מחיה את האשה ומפיל תרדמה על הבעל. לאחר זמן קצר משעובר נסיך ליד הקבר, ממהרת האשה להפקיר את גופת בעלה ולהצטרף אליו. על-פי נוסחים אחרים, מתחייבים גבר ואשה קודם נישואיהם שבמות אחד מהם, יקבר בן זוגו יחד עמו. משמתה האשה, מקיים הבעל את הבטחתו, אך כאשר האשה קמה לתחייה — היא מפרה מיד את התחייבותה. קליטתו של סיפור זה במסורת היהודית מתרחשת בכל מישורי הסיפור: בקשר לפסוק המקראי, בייחוסו למסורת הענפה של סיפורי שלמה המלך, בריאליה הסיפורית של מושב הסנהדרין ומעמד המשפט, ואף בהוספת דמויות המשנה של התינוקות הממחישים לאב את האכזריות שבהריגת 'האם על הבנים'. תהליך זה של ייהוד איננו פורמאלי גרידא: הייחוס לדמותו של שלמה ושיחזור מעמד החצר מעניקים לו עומק היסטורי; הבאת הסיפור כאישוש לאמיתותו של הפסוק המקראי מעניקה לו תחולה כוללת ועל זמנית, הנובעת מן הפסוק המקראי. אף כאן, כמו במקרים רבים אחרים, האמצעים הפורמאליים של הייהוד מלווים מניה וביה אף בטראנספורמציה אידיאית או ד'אנרית.

המאפיין השלישי של גיבוש הסיפורת העממית במזרח — הוא יצירתם של סיפורים בתוככי החברה היהודית עצמה, מתוך עולמה ולמען צרכיה שלה. בסקירת

11 ראה: יסיף, הסיפור.

12 השווה: בנעט; שלום.

13 תהליך האויקוטיפיקציה של טיפוסים סיפוריים בינלאומיים בתרבות היהודית זכה למחקר מפורט — ראה: נוי, חיות; ובעקבותיו השווה: שנהר, עמ' 103-104; צפתמן, א, עמ' 160-183; יסיף, ספר, עמ' 423-427.

14 ראה: הירשברג, עמ' ל-לג; אבן-זבארה, עמ' לא-לד; והשווה: דישון.

15 השווה: פריס; שוורצבאום, עמ' 65-71.

תולדות הסיפורת העברית בימי הביניים נוצר לעיתים הרושם, שסיפורת זו היא 'אפיגונית' לספרות חז"ל או שאולה מספרות זרה.¹⁶ דומה שלא הוקדשה תשומת-לב מספקת ליצירתה של סיפורת עממית עברית בחברה היהודית של ימי הביניים. העיון בכמה דוגמאות עשוי להעמיד נושא זה על חשיבותו האמיתית.

הסיפור 'התינוק וספר בראשית' הוא בין הנודעים שבסיפורים העבריים בימי הביניים. תלמיד-חכם זקן שלעת זיקנותו נולד לו בן, 'כיוון שהיה בן חמש שנים היה מרכיבו על כתפיו ומוליכו לבית-המדרש ואמר לרבי באיזה ספר תתחיל ללמד לבני. אמר לו בספר ויקרא. אמר לו אבי הנער תתחיל ללמד לבני את ספר בראשית ששם כתוב שבחו של ה'ה'.¹⁷ הילד נחטף, וספר בראשית בידו, בידי אחד משרי הממלכה. לאחר זמן, משנתגלה הספר בבית גנזיו של המלך, ואין יודע לקרוא בו, מביא השר את התינוק, הקורא ומתרגם למלך, וזה מעשירו עושר רב ומחזירו לביתו. הסיפור מצוי בנוסחאות רבות בספרות של תקופת הגאונים: ב'סדר אליהו וטא' וב'מדרש עשרת הדברות', ב'חיבור יפה מן הישועה' ובשאלתות שבכתב-יד.¹⁸ כן מצוי הוא בנוסחאות שונות בספרות העברית בתימן (מדרש הגדול, ספר המעשיות מהדורת גסטר)¹⁹ ועוד. העובדה המעניינת היא, ראשית כל, שסיפור זה איננו מוכר — אף בנוסחים אחרים — בסיפורת העממית המזרחית או הבינלאומית בכלל. שנית, ניתוח המסר של הסיפור מורה בבירור, שנקודת הדגש הסיפורית היא על לימוד ספר בראשית בניגוד לספר ויקרא, ולא על כיבוד אב ואם, על-פי נוסח 'מדרש עשרת הדברות' או לימוד תורה בכלל, על-פי נוסח 'חיבור יפה מן הישועה'. רבים הזכירו כבר בהקשר זה את מאמר חז"ל (ויק"ר פרשת צו): 'אמר רבי אסי מפני מה מתחילין לתינוקות בתורת פהנים ואין מתחילין בבראשית אלא שהתינוקות טהורין והקרבנות טהורין יבואו טהורין ויעסקו בטהורין'.²⁰ בניגוד לכך, יש בידינו עדויות מפורשות על מקומות שבהם החלו תינוקות דבית רבן ללמוד דווקא בספר בראשית.²¹ דומה שקשה לפקפק בכך, שסיפור זה צמח על רקע מחלוקת שהיתה כתקופת הגאונים בדבר עקרונות דיאקטיים בחינוך היהודי; במה תהא ראשית הלימוד ועל מה יושם הדגש: האם על עקרונות תיאולוגיים או דקדוקי הלכות. כיוון שהסיפור 'התינוק וספר בראשית' נוטל חלק במחלוקת פנימית בתוך הקהילה היהודית קשה לפקפק בכך, שהוא צמח כסיפור יהודי. ודאי אפשר

16 ראה הערה 2 לעיל. וכן: גסטר, פולקלור; שנאן. כך מצביע הירשברג במבואו ל'חיבור יפה מן הישועה' על סיפורים שאולים מספרות חז"ל ועל כאלה שנקלטו מן הספרות הערבית, כעל המקורות היחידים לסיפורי ר' ניסים מקירואן — ראה: הירשברג, עמ' 56-73; והשווה: צפתמן, עמ' 155 ואילך.

17 התינוק וספר בראשית' בנוסחת מע"ה (וירונה ת"ז) — ראה: רוקם, מדרש, עמ' 18.

18 על נוסחאותיו השונות של הסיפור — ראה: אברמסון, עמ' 397-404; בן-יחזקאל, עמ' 369-370.

19 מדרש הגדול, פרשת עקב, ז:יב, מהדורת שלמה פיש, ירושלים תשל"ה, עמ' קנג; גסטר, ספר, סימן 38, עמ' 27.

20 ראה: בן-יחזקאל, עמ' 369-370; אברמסון, עמ' 403-404; סדן, עמ' 179-190.

21 ראה: אסף, א, עמ' ג, הע' 1; ב, עמ' ב; סדן, עמ' 179-190.

להצביע על מוטיבים משותפים לו ולסיפורים אחרים, על תבניתו הכללית, השייכת למחזור הסיפורים על 'התינוק שנשבה',²² ועוד, אך סיפור זה כמות שהוא איננו בגדר קליטה וייהוד אלא יצירה יהודית מקורית.

דוגמה אפיינית שנייה נחקרה בפירוט על-ידי דב נוי. הסיפור הפותח את הדיבר החמישי במע"ה, המצוי אף באבד"ס ומועתק בהרבה קבצי סיפורים ביניים ומאוחרים, הוא הסיפור על הבחור שנצטווה על-ידי אביו לפני מותו לזרוק פתו למים יום יום, וכשכר על כך זכה שהליתן ילמדו את שפת החיות, וכך מצא אוצר גדול ועלה לגדולה.²³ נוי הוכיח, שסיפור מורכב זה בנוי סביב הקונוטאציות העולות מהמושגים הכלולים בפסוק 'שֶׁלַח לַחֲמֶךְ עַל פְּנֵי הַמַּיִם כִּי בִרְבַּח הַיַּמִּים תִּמְצָאנוּ' (קה' יא: א). טכניקה זו של בניית עלילה סיפורית על רבדים קונוטאטיביים של מושגים מרכזיים בפסוק קיימת כבר במדרש קוהלת רבה על אותו פסוק, אך לידי שלמות הגיעה רק בנוסח הסיפור הביניים. אף כאן, עושים המספרים העממיים שימוש במוטיביקה העממית הבינלאומית, אך ברור שהסיפור יכול היה לצמוח אך ורק בחברה היהודית בה היו למילים המרכיבות את הפסוק המקראי מלוא העומק הקונוטאטיבי שעליו בנוי הסיפור: 'ימים' במשמעות הכפולה של 'יום' ו'ים', ו'שלח' במשמעות של ציפורים וקן, 'מצא' במשמעות של אוצר ומטמון, וכיוצא באלה — יכלו להתפתח כאלמנטים סיפוריים רק בחברה היהודית.

סיפור זה הוא בעל עניין מיוחד אף מבחינה אחרת — הוא מקיים תבנית סיפורית ייחודית: אב מצווה את בנו קודם מותו, כאשר הצו עצמו הוא בלתי הגיוני וקשה לקיום. הבן מקיים בקנאות את צו אביו, וקיום זה מעמידו בסכנות ותלאות מרובות, אך בסופו של דבר מעניק לו עושר גדול ומעלה אותו לגדולה. עם תבנית סיפורית זו נמנית קבוצה משמעותית של סיפורים: 'האיש שלא נשבע מימיו', שאביו ציוה עליו לא להישבע לעולם,²⁴ ה'מעשה בעקרב', שבו ציוה האב לבנו לצאת לשוק לאחר מותו ולקנות שם את הדבר הראשון שיציעו לו למכירה; הסיפור על האיש שציוה את בנו לא לצאת לעולם מבית-הכנסת קודם שגמרו המתפללים כולם את התפילה, והסיפור על האב המצווה על בנו קודם מותו לקיים שלושה צווים: לא ללכת יחיד בלילה, לא לחצות נהר גועש וכו'.²⁵

כל אחד מסיפורים אלה יש לו לכאורה מסר משלו: האחד אוסר על שבועה והאחר אוסר על חילול התפילה. עם זאת, שני עניינים מחייבים לחפש את משמעות הסיפור

22 'התינוק שנשבה' הוא טיפוס סיפורי בינלאומי יהודי. השווה: אארנה ותומפסון, AT 938; יזון, טיפוסים, 938*A; וכן: יסיף, עושה-פלא, עמ' 56-53, 66-65.

23 ראה: נוי, חיות; נוי, שלח.

24 ראה: יסיף, הסיפור.

25 סיפורים אלה נעתיקו במרוכז ב'ספר המעשים', כתב-יד בן המאה ה-12-ה-13, בכתב-יד אוקספורד-בנדליאנה Or. 135 — ראה: נויבאואר, מס' 1466. על מקבילותיהם של הסיפורים הללו ומיקומם בכתב-היד — השווה: יסיף, ספר, עמ' 418-423.

במקום אחר: ראשית – הכלל שמשמעותו וכוחו של סיפור-העם הם לעולם לא במסר הגלוי והמוצהר אלא בתבנית העומק שלו. שניית – שייכותו של כל אחד מסיפורים אלה לקבוצת סיפורים בעלת ייחוד בולט. מוצאם מספרות יהודי-המזרח בימי-הביניים.

תבנית העומק המשותפת לסיפורים אלה כרוכה בחשיפת הגורם העיקרי המעתיק את הסיפור מתמונת הפתיחה המאוזנת אל המשבר, היציאה לנדודים והסכנות הכרוכות בהם; וכן מעלה את הגיבור אל מעמדו הגבוה ומביא לסיום המאורש. ברור שביסוד ההתרחשות הסיפורית עומד צו אניגמטי של האב, המצוי כביכול בניגוד למציאות, והוא הוא אשר מסבך את הבן בהתנגשות עמה. תלאתיו של הבן ועלייתו לגדולה בסופן מלמדות, שקיום צו הדור הקודם אמנם כרוכים עמו קשיים וסבל אך הוא התנאי האמיתי לקיומו ורווחתו של הבן. אף באותם סיפורים מתוך קבוצה זו שהם אויקוטיפ יהודי של טיפוס סיפורי בינלאומי (כמו בסיפור על 'האיש שלא נשבע מימיו') חל הייחוד העיקרי באלמנט זה דווקא. למשל: הגיבור הסובל הוא מלך גאוותן הנענש על-ידי הרס ממלכתו, צעיר היוצא לחפש את מזלו במרחקים וכיוצא באלה. היוצא מכאן הוא, שלפנינו תופעה שאין היא מקרית ויש בה כדי להצביע על אחת הדרכים להיווצרות סיפורים עממיים יהודיים במזרח.

אם ניתן להגדיר את התבנית הסיפורית שתוארה כאן במונחים אידיאיים, הרי מדובר בתקפותה של מסורת אבות בדור הבנים. מסורת הדורות הקודמים, זו שעברה בעל-פה מאב לבן, נראית לדור הבנים מנוגדת למציאות ולהיגיון, אך רק שמירה מדוקדקת עליה מאפשרת את המשך הקיום. אפשר שמסר זה הוא כללי ומתאים למציאות היהודית בכל הדורות. עם זאת העובדה שניתן לעקוב אחר מקורותיה של קבוצת סיפורים זו עד המאה ה-10 לספירה, בבבל ופרס, מורה אולי על אפשרות זיהוי מוגדרת יותר. זו הרי תקופת עיצומו של המשבר הקראי ביהדות. במונחים פשוטים (והרי מדברים אנו על התרבות העממית ולא על אבחנותיו הפילוסופיות של ר' סעדיה גאון), מה שביקשה התנועה הקראית לעשות היה לקטוע את מסורת האבות, לפגוע בתקפות התורה שבעל-פה ולבסס את היהדות על עקרונות אחרים. יהדות-המזרח כולה נתגישה ל'מאמץ האי־תנים... לבסס את אחדות האומה על מסורת תורה שבעל-פה שלה'.²⁶ ייתכן שהאינטנסיביות בה חוזר בסיפורים אלה דפוס זה של צו אבות ומציאות חייהם של בנים מצביעה על האווירה ועל המציאות ההיסטורית-חברתית שכתוכה הם נוצרו. ספרות בכלל, ואפשר שספרות עממית בפרט, צומחת דווקא בחברה המצויה במתיחות חברתית או אידיאית, כאשר הסיפור הוא התגשמותה האמנותית של מתיחות זו.

המזרח במאות הראשונות לצמיחת האסלאם היה מצוי באווירה אופיינית של תרבות סינקרטיסטית. מעדריות שונות בנות המאה ה-9-10 אנו יודעים על אסיפות

שבהן הציגו בני הדתות הראשיות: האסלאם, הנצרות והיהדות; ובני כיתות שונות. כמו: מאניכאים, וזתושים ואתיאיסטים, בפרומבי את עיקרי אמונתם. אסיפות אלה משכו אליהן קהל רב בני כל הדתות והכתות.²⁷ כן יודעים אנו על פריחה גדולה במעמד של הדרשנים והמספרים העממיים, אשר נדדו ממקום למקום והפיצו את סיפוריהם ומסורותיהם.²⁸ לשון אחר: כאן, באווירה זו של תסיסה ופריחה של התרבות הבינלאומית של ימי הביניים, שהיתה מרוכזת באזור אחד, ובמצב של משברים עמוקים וחיפושי דרך בחברה היהודית עצמה — צמחה סיפורת יהודית מסורתית. שהשפיעה על התרבות היהודית עד היום ממש.

ב. המעבר מהמזרח למערב

מעבר הסיפורת המסורתית, שנתגבשה בארצות המזרח, מימי הביניים לעת החדשה כרוך בנדידתה מן המזרח אל קהילות היהודים במערב. מן המאה ה-11 ואילך אנו מגלים את עקבותיהם של קבצי הסיפורים המזרחיים — 'מדרש עשרת הדברות', 'אלפא ביתא דבן סירא' ו'חיבור יפה מן הישועה' — במילונים, מחזורים, פרשנות התלמוד וקבצי סיפורים במערב אירופה ובמרכזה.²⁹ כך מצויים חיבורים אלה בשלימותם בכתבי יד מן המאה ה-13 ואילך, שנעתקו במערב.³⁰ תופעה זו מורה בכירור על כך, שבד בבד עם מעברם של גופי הלכה, פייטנות ופילוסופיה, מן המזרח אל המערב עברו אף סיפוריים עם רבים, אם כחלק מן הקבצים הנזכרים, ואם כסיפורים עצמאיים.

שאלה אחרת היא באיזה אופן נדדו הסיפורים — בעליפה או בכתב? קיימות תיאוריות פולקלוריסטיות התומכות בדעה הראשונה ואחרות התומכות בשנייה.³¹ במקרה שאנו עוסקים בו, המסורות היהודיות, נראה שעיקר המעבר היה בכתב, וזאת משני נימוקים עיקריים. האחד — הערך הגבוה שיוחס לאות הכתובה בתרבות היהודית. לעומת החברה הלא-יהודית של ימי הביניים, היתה ידיעת הקריאה והכתיבה העברית בגדר נורמה דתית, ולכן אין לתמוה כי גם מסורות עממיות, שהיו מיועדות

27 ראה: בארון, כרך ו, עמ' 68; יסיף, משקעים.

28 ראה: וויאט, עמ' 64-82; קנאר.

29 על 'מדרש עשרת הדברות' — ראה: צונץ, עמ' 314, הערה 101; יסיף, ספר, עמ' 412, 427-428; על 'אלפא ביתא דבן סירא' — ראה: יסיף, בן סירא, עמ' 20-22; על 'חיבור יפה מן הישועה' — ראה: הרכבי; הירשברג, עמ' 71-73.

30 לדוגמה, כתבי יד אוקספורד Or. 135, שנוכר למעלה, וכתבי יד אוקספורד-בודליאנה Heb. d. 11 (נויבאואר, מס' 2797), המכונה אף 'דברי הימים לירחמאל', והשווה: גסטר, ירחמאל.

31 במסגרת מאמר זה אין צורך לדון ביתרונותיהן ובחסרונותיהן של האסכולות השונות בנדון. באורח כללי תומכת האסכולה ההיסטורית-גיאוגרפית (או הפינית) בהשקפה הראשונה. ואילו מבקריה, שבראשם עמד אלברט ווסלסקי, מדגישים את חשיבות הטקסט הכתוב בשימורו ובהפצתו של הסיפור העממי. השווה: קרוהן, דורסון, האוטלה, ווסלסקי, קיפר. בחקר הפולקלור היהודי — ראה בסוגיה זו: גסטר, אלפיים.

בדרך הטבע לשכבות נרחבות ולא דווקא משכילות, נפוצו בעברית. העברת נכסי התרבות היהודיים באמצעות הכתב מן המזרח למערב ולהיפך היתה מיסודות החיים היהודיים בימי הביניים, כפי שמוכיחה הגניזה הקאהירית, ואין להאריך בכך. ראייה שנייה לתפוצת הסיפורת המסורתית באמצעות הכתב היא העובדה שאנו מוצאים, כבר בראשית התקופה הנדונה, כלומר במאה ה-11 וה-12, את קבצי הסיפורים המזרחיים בשלימותם במערב אירופה, והרי אין להניח שחיבורים שלמים נדדו בעל-פה. עם זאת, אין לבטל את האפשרות, שסיפורים בודדים הופצו בעל-פה וכך נדדו אל המערב, אם כי קשה להניח שכך גם נפוצו מסורות בשפה העברית.

אסכולה פולקלוריסטית שהיתה דומיננטית במאה ה-19, בעלת ההיפותזה ההודו-אירופית, ראתה בהודו את מקורה של הסיפורת העממית האירופית.³² על-פי השקפה זו, עברו החומרים העממיים באמצעות: סוחרים, מהגרים, מסעות כיבוש (כגון מסעיה הצלב) או ממלכות 'ממצעות' (כמו ביזאנטיון) — מן המזרח הרחוק לאירופה. הביקורת הנוקבת והמוצדקת, אשר עלתה כנגד אסכולה זו מאוחר יותר, כמעט ואינה תקפה ביחס לתרבות היהודית. כאן מדובר בעם אחד, אשר היו לו תשתית תרבותית ובעיקר שפה משותפת ואחד התנאים לקיומו וזהותו היתה האחדות שנוצרה על-ידי שיתוף נכסי התרבות שמקורם בתפוצותיו השונות. אי-לכך, מעבר הסיפורת העברית המסורתית מן המזרח למערב איננו בגדר אפשרות או היפותזה אלא מציאות המעוגנת במצבו המיוחד של העם היהודי בימי הביניים, שנחלק בין מערב למזרח. מסיבה זו אני מעדיף את המונח 'העברית כמתווכת', במקום המונח שטבע שטיינשניידר בספרו המונומנטאלי, 'היהודים כמתווכים' (Die Juden als Dolmetscher),³³ כיוון שאין לנו הוכחות, שהיהודים בגופם היו מתווכים בין מזרח למערב, אלא שכתבים עבריים הם ששימשו בתפקיד זה.

כיוון שאין אנו עוסקים כאן בסיפורת העברית שצמחה במערב אירופה, לא ארון בתהליך קליטתה של הסיפורת העברית המזרחית במערב, או בשינויים שעברה עם קליטתה שם. אתעכב רק על שתי שאלות שהן בעלות חשיבות מיוחדת: (א) ההבדלים העיקריים שבין הסיפורת העברית המזרחית ובין זו שצמחה באירופה; (ב) תרומתה והשפעתה של הסיפורת במזרח על זו שצמחה בעיקרה מאוחר יותר במערב.

כדי להקנות מושג על כוונתי בנקודה הראשונה, אעמיד זה מול זה את החיבורים המייצגים. במזרח: 'מדרש עשרת הדברות', 'סיפורי בן-סירא' (על שתי נוסחאותיהם), 'מדרש אלה אזכרה' (או 'עשרת הרוגי מלכות') ו'חיבור יפה מן הישועה'. במערב: 'ספר יוסיפון' (מן המאה ה-10), 'מגילת אחימעץ' (המאה ה-11), 'דברי הימים של משה', 'מדרש ויסעו' או 'מלחמות בני יעקב' ו'מדרש ויושע' (כולם מן המאה ה-11 לערך). המשותף לכל החיבורים המזרחיים שנוכרו כאן הוא התבנית

32 השווה, לדוגמה: בנפיי; קוסקין, מחקרים; קוסקין, הודו; השערה דומה לגבי מקורם של המשלים בספרות חז"ל — ראה: גייקובס, משל.

33 ראה: שטיינשניידר, תרגומים; והשווה: גייקובס, תפוצה.

המסגרתית. כלומר, בחירתה של מסגרת אידיאית או סיפורית כלשהי המאגדת סיפורים שנלקטו ממקורות שונים. כך מובאים סיפורי 'מדרש עשרת הדברות' תחת מסגרתם של עשרת הדברות; 'סיפורי בן-סירא' בנוסח 'תולדות בן-סירא' בונה מסגרת סיפורית שבה עומד בן-סירא הילד הפלאי לפני נבוכדנאצר וזה שואלו כ"ב שאלות, עליהן הוא משיב באמצעות סיפורים; ואף בנוסח הפתגמים של חיבור זה ('אלפא ביתא דבן סירא') מביא המחבר כ"ב פתגמים ארמיים המיוחסים לבן-סירא המשורר הקדמון, עפ"י סדר הא"ב, ובכל אחד מהם הוא משבץ סיפורים מדגימים. כן הוא אף ב'מדרש עשרת הרוגי מלכות' ואף ב'חיבור יפה מן הישועה', ואין צורך להמשיך ולפרט. המשותף לכל החיבורים הסיפוריים שגובשו במערב הוא ז'אנר הכרוניקה ההיסטורית (או הפסודו-היסטורית). אף בהם משולבים סיפורים עממיים לא-מעטים, אך כולם מובאים כחלק מתיאור כמורה-היסטורי של תקופה, דמות או אירוע בתולדות ישראל. כך 'יוסיפון' וכך 'מגילת אחימעץ'. 'דברי הימים של משה' מתאר את הביוראפיה הלגנדארית של אבי הנביאים, 'מדרש ויסעו' – את מלחמות בני-יעקב לאחר אונס דינה, 'מדרש ויושע' – את יציאת מצרים וחציית ים-סוף.³⁴ בשלב זה קשה עדיין להשיב על השאלה, האם תופעה ספרותית חשובה זו מקורה הוא בתוך החברה היהודית או הוא פרי השפעה מבחוץ. עם זאת, אין להתעלם מן העובדה, שקבצי הסיפורים 'כלילה ודימנה', 'משלי סנדבד', 'ברלעם ויוספט', ו'אלף לילה ולילה' הם מזרחיים, בעוד שבמערב קבצי הסיפורים בעלי התבנית המסגרתית כמו 'דיקאמרון' ו'סיפורי קאנטרברי' ידועים רק מסוף המאה ה-13.³⁵ לעומת זאת, היתה הספרות האירופית עשירה בכרוניקות בעלות אופי לגנדארי, כמו: 'רומאן אלכסנדר' והכרוניקות על חיי קארל הגדול, אבירי השולחן העגול והסאגות הסקאנדינאביות.

השאלה השנייה, בדבר תרומתה והשפעתה של הסיפורת העברית המזרחית על אחותה שבמערב, כרוכה בסוג החומר הסיפורי שעבר מן המזרח, שולב בקבצי סיפורת שנתגבשו במערב והשפיע, על דרך החיקוי או השאילה, על סיפורים שנוצרו בקרב יהודי אירופה.³⁶ מסתבר שהז'אנר הסיפורי הדומיננטי בקבצי הסיפורים העממיים העבריים במזרח, אשר אף השפיע השפעה חשובה על הסיפורת העברית במערב, הוא הנובלה העממית. זהו סיפור-עם ארוך ומורכב בתבניתו, שעלילתו ריאליסטית בעיקרה ונושאייה הם חוכמה-עממית ורומאנטיקה. למעלה מרבע מכלל סיפורי 'מדרש עשרת הדברות' הן נובלות.³⁷ כן אף בקבצים האחרים – 'אלפא ביתא

34 על 'יוסיפון' – ראה: פלוטר; על 'מגילת אחימעץ' – ראה: קלאר; יסיף, אחימעץ; על 'דברי הימים של משה' – ראה: שגיא; על 'מדרש ויסעו' או 'מלחמות בני יעקב' – ראה: אלכסנדר ודן; על 'מדרש ויושע' – ראה: ילינק, ח"א, עמ' 35-37.

35 השווה: יסיף, שאלות.

36 במקום אחר עסקתי בפירוט בשאלה זו – ראה: יסיף, ספר; על-כן לא אתעכב על כך כאן.

37 ראה: קלוזנר, עמ' 40-41; יסיף, שאלות, עמ' 414-417.

דבן-סירא' (לידת בן-סירא, סיפור הוּכמתו בפני נבוכדנאצר, מעשה שלמה ומלכת שבא ועוד), וכן ב'חיבור יפה מן הישועה'. כפי שהראתי בעבודתי הנזכרת, בקובץ הסיפורים 'ספר המעשים' שבכ"י אוקספורד, אשר נערך במאה ה-12 או ראשית ה-13 בסביבתם של בעלי-התוספות, שוב כרבע מכלל ס"א סיפורי הקובץ הם נובלות, השאולות מן הסיפורת העממית שבמזרח; ולפי השערת, כמה מהם אף חיקויים של הז'אנר הזה במערב אירופה. הסיפורים האחרים ב'ספר המעשים' נמנים בעיקר עם ז'אנר האקסמפלום הדתי: הם עוסקים בקיומם או בהפרתם של צווים דתיים, או הם נוסחים של סיפורים מן התלמוד והמדרשים (חנינא בן-דוסא, נחום איש גמזו וכיוצא בהם), ונושאים אופייניים לחברה היהודית, כמו: שבת, עבודה זרה וצדקה. ללא הסיפורים הנובליסטיים המזרחיים, היה הקובץ הופך להיות חיבור אקסמפלוארי מוגבל בתוך קווי המיתאר הדתיים של החברה היהודית ובעל אופי חמור ומחייב. מציאותן של הנובלות, שיש בהן תיאורי נודדים והרפתקה, אהבים וחוכמה עממית, עלייה לגדולה וגילויים של אוצרות אגדיים — מוסיף לקובץ ממדים חדשים של דמיון והינתקות מכבלי המציאות היום-יומית ומהנורמות הדתיות המחייבות. הנובלה המזרחית פתחה בפני הסיפורת העברית באירופה אופקים סיפוריים — תוכניים וצורניים גם יחד, שהיו קרוב לודאי בעלי השפעה מכרעת על התפתחותה ואופיה. הסיפורת המזרחית העניקה ליהודי אירופה את טעמו של אורינטליזם ספרותי, אם אפשר לומר כך, שהבט אחר שלו בתרבות האירופית היה סיפורי המסעות למזרח (כמו: מארקו פולו ובנימין מטודילה).

אסתפק בהערה נוספת לעניין ההבדלים שבין הסיפורת המסורתית העברית במזרח ובמערב. כפי שראינו למעלה, הסיפור העברי שנתגבש במזרח בתקופת הגאונים נוצר כתגובה למתחים רעיוניים ולמשברים חברתיים שאירעו בזמנם ובמקומם. הם לא נוצרו למען הנאה ושעשועים, כפי שנהוג להתייחס בדרך-כלל אל הסיפורת העממית, אם כי אף מטרות אלו נתגשמו בהם. אך משעברו נובלות עממיות אלו אל המערב, אל מציאות אשר מתחיה ומשבריה היו שונים לחלוטין, ודאי לא היה עוד מקום למסר ולפונקציה המקוריים שלהן. כאן, כפי שראינו, הן העניקו לסיפורת העברית את ממד הדמיון וההרפתקה, הארוטיקה והחוכמה העממית, את הצבעוניות והמתיחות הסיפורית; משניטל מהם המסר החברתי, נותר רק, או בעיקר, אופיים האמנותי.

ג. המעבר מסיפורת ביניימית לסיפורי עדות-ישראל

במעבר של הסיפורת העברית העממית מימי-הביניים אל סיפורי-העם של עדות ישראל יש להצביע, לדעתי, על שני מוקדי זמן: האחד — ראשית המאה ה-16, והשני — המאה ה-19. בשתי תקופות אלה נתקיימה הדפסה מאסיבית של חיבורים וסיפורים עממיים: בראשונה — היא תקופת הדפוסים הראשונים, מתוך כתיב-יד של ימי-הביניים, ובשנייה מתוך הדפוסים הראשונים. אמנה להלן כמה דפוסים כאלה:

סיפורי בן-סירא' בתוך 'הליקוטים והחיבורים', קושטא רע"ט, ושוב וינציה ש"ד; 'חיבור יפה מן הישועה', קושטא רע"ט ושוב פירארא שי"ז; 'דברי הימים של משה רבינו', הכולל טקסטים סיפוריים רבים מימיה הביניים, קושטא רע"ו, ונציה ש"ד ועוד הרבה; 'חיבור המעשיות והמדרשות וההגדות', הכולל את 'מדרש עשרת הדברות', וינציה שי"א, שנ"ט, ושוב וירונה ת"ז. קבצי טקסטים סיפוריים אלה חזרו ונדפסו בצורות שונות פעמים הרבה, באירופה ואף בדפוסים מאוחרים בארצות-המזרח, ונראה כי הם מילאו תפקיד מרכזי בשימורן של מסורות הסיפורים מימיה הביניים ובהחייאתן של מסורות עתיקות-יומין אלה בכתב ובעל-פה. בדפוסים אלה מתקיימת בעקביות תופעה מעניינת: מהדורתם הראשונה נדפסה בקושטא, בראשית המאה ה-16, ומהדורתם השנייה בצפון איטליה — בעיקר בונציה, במחציתה השנייה של המאה ה-16. תקופה זו חופפת במדויק את ראשית הפרוזה הסיפורית בידיש. בונציה, ואף במקומות אחרים, נדפסו ונעתיקו במחצית השנייה של המאה ה-16 ראשוני החיבורים הסיפוריים בידיש, שהיו בעיקרם תרגומים ועיבודים של חיבורים עבריים.³⁸ היוצא מדברים אלה, שאף בתקופה זו של ראשית הדפוס היהודי (העברי והידי) והמעבר לעת החדשה, חל אותו תהליך של תנועה מן המזרח — הדפוס העברי בתורכיה — אל המערב (איטליה), ומכאן, בתיווכה של הידיש, אל קהילות ישראל במרכז אירופה ומזרחה. העושר הרב יחסית של דפוסים שהוקדשו לסיפורים העממיים מורה על ביקוש רב לסוג זה של היצירה העברית כבר בתקופת ראשית הדפוס העברי ומצביעה על תפקידה של הסיפורת העברית המזרחית בעיצובה של התרבות היהודית בראשית העת החדשה, שהיתה נטייה להתעלם ממנו או להמעיט בערכו בחוכמת ישראל.

תופעה בעלת אופי דומה מתרחשת במאה ה-19. 'ספר המעשיות' של אלעזר עראקי, שהוא קובץ סיפורים המלווקטים בעיקר מן התלמודים והמדרשים ומן הדפוסים בני המאה ה-16, נדפס לראשונה בכלכותה בשנת תר"ב, ואחרי כן בבגדאד בשנים תרכ"ט, תרנ"ב; 'עושה פלא' (וירונה 1845, 1870); דפוסיו של שלמה בכור חוצין בבגדאד משנת תר"ן: 'ספר מעשים טובים', 'ספר מעשים מפוארים', 'ספר מעשה נסים' ו'נפלאים מעשיך'. ספרים אלה הם מן הנפוצים ביותר בספרות העממית העברית גם כיום, והם מצויים בדפוסים חדשים לבקרים ומבוקשים הרבה בחנויות הספרות הדתית-המסורתית. את השפעתם של הדפוסים על רפרטואר הסיפורת העממית שבעל-פה, ניסיתי להראות בעבודתי על הקובץ 'עושה פלא',³⁹ ולכן אתעכב כאן רק על עיקרי הדברים.

מתוך עדויות חיצוניות ופנימיות אנו יודעים, כי חלק לא-מבוטל מרפרטואר הסיפורים של עדות ישראל נלקח מן הדפוסים הפופולאריים, דוגמת 'עושה פלא'. את

38 זאת הוכיחה שרה צפתמן — ראה: צפתמן, א, עמ' 25-54.

39 ראה: יסיף, עושה-פלא.

סיפורי חז"ל והסיפור העברי מימי הביניים נוטלים המספרים העממיים מכאן, ולאוו דווקא ממסורות שנתגלגלו בעל-פה מאז ימי הביניים. נתברר לנו שסיפורי 'מדרש עשרת הדיברות' ו'חיבור יפה מן הישועה' מסופרים עדיין בקרב העדות, אך המספרים שמעום או קראום ב'עושה פלא', שהיה חומר קריאה מקובל בקרב עדות-המזרח, מצפון-אפריקה עד תימן. מעניינת במיוחד היא התופעה של עשרה סיפורים 'מקוריים' ב'עושה פלא', המופיעים בקובץ זה לראשונה, ועל-פי השערת חייברם עורך הספר, יוסף שבתי פרחי עצמו, תוך התבססות על מוטיבים ותבניות עממיות. בדיקת תפוצתם של סיפורים אלה ב'ארכיון הסיפור העממי בישראל' העלתה, שהם נפוצים מאוד בקרב מספרים בני עדות-המזרח: זוהי אחת ההוכחות למעבר של ספרות כתובה למדיום שבעל-פה ולתפקידה של הסיפורת העממית הכתובה בשימורן ובתפוצתן של המסורות העממיות שבעל-פה.

לעניין זה אוסיף ראה נוספת, מתקופת הדפוסים הראשונים: 'משלים של שלמה המלך' נדפס פעמים הרבה, החל מדפוס ראשון בתוך הקובץ 'דברי הימים של משה' (קושטא רע"ו) עד קבצים מודרניים כמו: 'ספר המעשיות', 'עושה פלא', 'אוצר מדרשים' ועוד הרבה. יש שהוא נעתק בשלמותו, ויש שסיפורים בודדים ממנו נעתקו ונכללו בקבצים אחרים. המעניין בדבר הוא שאין הוא מצוי או נזכר בצורה כלשהי קודם הדפוס הראשון, בעוד שמיד לאחריו הוא נפוץ ומוכר היטב. מעניינת אף יותר העובדה, שמתוך חמשת הסיפורים הכלולים בו בנוסחו המקורי, שלושה מופיעים כאן בפעם הראשונה בתולדות הסיפור העברי; מן השניים הנותרים, אחד ('מבחוץ הדם' או 'היורש האמיתי') מופיע כאן בנוסח בלתי מופר קודם לכן, ואף שנוסחים עבריים קדומים ידועים לנו, הסיפורת העממית המאוחרת משתמשת דווקא בנוסח של 'משלים של שלמה'. כפי שניסיתי להוכיח במקום אחר בפרוטרוט,⁴⁰ קובץ זה הוא בעל יחוד ואחדות ספרותית בולטים. הוא ודאי נתחבר זמן לא-רוב קודם הדפוס הראשון, ולא יתכן שסיפוריו נלקטו ממסורות עבריות קדומות, כיוון שהם פשוט אינם מצויים במסורות אלו. מבחינה ז'אנרית, הסיפורים הם טראנספורמאציות על דרך הייהוד של מסורות עממיות בינלאומיות, בעיקר ממקורות מזרחיים. יוצא מכאן, שאיתרנו תופעה דומה להפליא (אם כי בממדים קטנים יותר) לזו של 'עושה פלא': קובץ סיפורים המגלה אחדות ספרותית ברורה, מבוסס על מסורות המזרח ונתחבר כיצירה כתובה בידי סופר עממי. סיפורים שניטלו מ'משלים של שלמה' ומדפוסים עממיים עברו אל המסורות שבעל-פה, וכך הפכו להיות נכסי צאן ברזל של הסיפורת העממית המזרחית. תופעה זו, שהצבעתי על קיומה בשני קבצים, מאירה בצורה חדשה את בעיית מקורותיהם ודרכי היווצרותם של לפחות חלק מסיפורי-העם היהודים של זמננו, והיא אף בעלת השלכות מעניינות על התיאוריה הכללית של היווצרות הסיפור העממי, ולא אאריך בזה כאן.

התרומה החשובה ביותר למחקר של השלב האחרון בדרכנו הארוכה מימי הביניים אל הסיפור העממי המזרחי בישראל הוא 'ארכיון הסיפור העממי בישראל', מיסודו של פרופ' דב נוי.⁴¹ הוא העמיד לרשות החוקר את הבסיס, שעליו הוא יכול לבחון את השערותיו, שאלותיו ומסקנותיו. השאלה: מה אירע למסורות עתיקות היומין שעסקנו בהן כאן, בשלב האחרון של מסירתן, מעסיקה את פרופ' נוי ותלמידיו זה שנים. מחקריו שלו בכל תחומי הסיפור העממי היהודי, של הדה יזון על חקר הסטרוקטורה של סיפורי-העם, של יששכר בן-עמי על סיפורי יהודי צפון-אפריקה, של עליזה שנהר על 'אגדת שלושה וארבעה' ו'האשה שפני בהמה לה', של תמר אלכסנדר על סיפורי 'ספר חסידים', של גלית חזן-רוקם על 'בן השם' ותפקידם של הפתגמים בסיפור, ושלי על 'האיש שלא נשבע מימיו'⁴² — מוכיחים בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים, שהמסורות העממיות העתיקות הן עדיין ישות חיה ודינאמית במציאות החברתית והתרבותית בישראל. דינאמיות זו באה לידי ביטוי לא רק בכך שמסורות אלו ממשיכות להיות מסופרות, אלא בזה שהן משתנות, נוצרות מחדש ומבטאות את המתרחשות החברתית, המשאלות והמאבקים בחיינו. כיוון שאיני יכול להתעכב על דוגמאות ספציפיות, אומר רק זאת, שהטראנספורמציה שמסורות עתיקות אלו עוברות בשלב האחרון מבטאת את המעבר מן המתרחשות הדתית והעיונית בין ישראל לאומות-העולם אל התהייה וחיפושי הזהות האופייניים לחברות מהגרים באשר הן. בתחום השפה — החתירה ליצירת דרכי ביטוי מתאימות בעברית החדשה; בתחום הריאליה הסיפורית — שינוי פירטי הסיפור כך שיתאימו למציאות המודרנית בישראל; בתחום התבנית — המעבר מן התבנית הכפולה והמאוזנת של שרר ועונש, האופיינית לעולמה של הודאות הדתית, אל התהייה ואל החיפוש של תשובות אחרות: חברתיות, כלכליות ופסיכולוגיות לקונפליקטים החדשים, אשר המספרים מבקשים לצקת בדפוסים המסורתיים העתיקים.

41 ראה: נוי, אסעי.

42 ביבליוגרפיה של פרסומי נוי — ראה: היכל, יזון, אתנופואטיקה; ועוד הרבה; בן-עמי, מרוקו; בן-עמי, קדושים; שנהר, הסיפור; שנהר, תשתית; אלכסנדר; רוקם, בן-השם; רוקם, פתגמים; יסיף, הסיפור; יסיף, עושה-פלא.

עדת הכסיל סתתל בניכו' ותגניסם הלכיס סכיכו' .



הפניות ביבליוגרפיות

A. Aarne and S. Thompson, *The Types of The Folktale*. Helsinki 1961. ארנה ותומפסון

אבן-זבארה
אברמסון
אלכסנדר

א' דוידזון, ספר שעשועים לר' יוסף בן מאיר בן זבארה, ברלין תרפ"ה.
ש' אברמסון, רב נסים גאון. חמישה ספרים, ירושלים תשכ"ה.
ת' אלכסנדר, 'סיפורת והגות בספר חסידים', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, לוס אנג'לס 1977.

אלכסנדר ון דן, 'מדרש ויסעו השלם', מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, ג (1972), עמ' סז-ער.

אסף
בארון
ביאליק ורביצקי

ש' אסף, מקורות לתולדות החנוך בישראל, תל-אביב תרצ"א.
ש' בארון, היסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל, כרך ו, רמת-גן תשל"ג.
י"ח רביצקי וח"נ ביאליק, מדרשים קטנים, עם מבואות קצרים מאת ש' אסף, אודיסה תרע"ט.

בן-יחזקאל
בנעט

מ' בן-יחזקאל, 'ספר "ויהי היום"', ביאליק — יצירתו לסוגיה בראי הביקורת, ירושלים תשל"ד, עמ' 337-372.
ד"צ בנעט, 'חלוקא דרבנן', חיבור יפה מהישועה ומסורת איסלמית, תרבי"ח, כה (תשט"ז), עמ' 331-336.

בן-עמי, מרוקו
בן-עמי, קדושים
בנפי
בן-ששון, ימה"ב

י' בן-עמי, יהדות מרוקו — פרקים בחקר תרבותם, ירושלים תשל"ו. — —, הערצת הקדושים בקרב יהודי מרוקו, ירושלים תשמ"ד.
T. Benfey, *Pantschatantra führ Bücher*, Leipzig 1859.
ח"ה בן-ששון, 'מי-הביניים היהודים — מה הם, רצף ותמורה, תל-אביב 1984, עמ' 359-378.

בן-ששון, תולדות
גייקובס, משל
גייקובס, תפוצה

— —, תולדות ישראל בימי-הביניים, תל-אביב 1969.
J. Jacobs, *History of the Aesopic Fable*, London 1889.
— —, 'Jewish Diffusion of Folk-tales', *Jewish Ideals and other Essays*, London 1896, pp. 135-161.
M. Gaster, 'Two Thousand Years of a Charm Against the Child-Stealing Witch', *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Achaology*, London 1928, vol. II, pp. 1005-1038.
— —, *The Chronicles of Jerahmeel*, London 1899.
— —, *The Exempla of the Rabbis*, New York 1968.
— —, 'Jewish folk-lore in the Middle Ages' (A Paper read before the Jews' College Literary Society), *The Jewish Chronicle*, 31.12.1886, 7.1.1887, 21.1.1887.

גסטר, אלפיים
גסטר, ירחמאל
גסטר, ספר
גסטר, פולקלור

R.M. Dorson, 'Concepts of Folklore studies' in: *Folklore and Folklife*. Chicago 1972, pp. 1-50. דורסון

י' דיזשון, 'הנשים בספר שעשועים ליוסף אבן זבארה', שנתון בראילן, 13 (1976), עמ' 194-199.

י' דן, הסיפור העברי בימי-הביניים, ירושלים 1974.

י' דיזשון, 'הנשים בספר שעשועים ליוסף אבן זבארה', שנתון בראילן, 13 (1976), עמ' 194-199.

J. Hautala, *Finnish Folklore Research 1828-1918*, Helsinki 1968. דן

י' היינמן, אגדות ותולדותיהן, ירושלים 1974.
ע' היכל, 'רשימת כתבי דב נוי בחקר הפולקלור והאגדה התלמודית-המדרשית', מחקרים באגדה ובפולקלור יהודי, מוקדשים ליובל ה-60 של דב נוי (מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, ז), ירושלים תשמ"ג, עמ' יא-ל.
ח"ז הירשברג (מהדיר ומתרגם), רבינו נסים ב"ר יעקב מקירואן, חיבור יפה מהישועה, ירושלים תשל"ל. הירשברג

- הרכבי א"א הרכבי, 'ספר המעשיות שבתלמוד והוא חבור יפה מהישועה', תהלה למשה — ספר היובל לר' משה שטיינשניידר, ליפסה תרנ"ו, עמ' 6-26.
- וויאט G. Wiet, *Baghdad, Metropolis of the Abbasid Caliphate*, Oklahoma 1971, pp. 64-82.
- ווסלסקי A. Wesselslai, *Märchen des Mittelalters*, Berlin 1925.
- זון, אתנופואטיקה H. Jason, *Studies in Jewish Ethnopoetry*, Taipei 1975.
- זון, הר ה' זון, 'הסיפור על הר השמש. הדגם של החיקוי הכושל', מחקרים בתולדות יהודי עירק ובתרבותם, תל-אביב תשמ"א, עמ' 169-185.
- זון, טיפוסים —, 'Types of Jewish Oriental Oral Tales' (part 1), *Fabula*, 7 (1965), pp. 115-224; part 2, Jerusalem 1975.
- לינק י' לינק, בית המדרש, ה חלקים, ירושלים תשכ"ז.
- סיף, אחימעץ ע' יסף, 'עיונים באמנות הסיפור ב"מגילת אחימעץ"', מחקרי ירושלים בספרות עברית, ד (תשמ"ד), עמ' 18-42.
- סיף, בן-סירא —, סיפורי בן-סירא כימי הביניים. מהדורה ביקורתית ופרקי מחקר, ירושלים תשמ"ה.
- סיף, הסיפור —, 'הסיפור על "האיש שלא נשבע מימיו" — מאויקוטיפ יהודי לאויקוטיפ ישראלי', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ח (תשמ"ה), עמ' 7-32.
- סיף, משלים —, 'משלים של שלמה — לשאלת אחדותו הספרותית ומשמעותו של קובץ סיפורים', מחקרי ירושלים בספרות העברית (בדפוס).
- סיף, משקעים —, 'תולדות בן-סירא' — לשאלת האינטרפרטציה והמשקעים האידיאטיים ביצירה ספרותית', אשל באר-שבע, ב (תשמ"מ), עמ' 97-118.
- סיף, ספר —, 'ספר המעשים — לאופיו, מקורותיו והשפעתו של קובץ סיפורים מזמנם של בעלי התוספות', תרביץ, נג (תשמ"ד), עמ' 409-429.
- סיף, עושה-פלא —, 'תודמתו של ס' עושה-פלא לסיפורת העממית היהודית', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ג (תשמ"ב), עמ' 47-66.
- סיף, שאלות —, 'Pseudo Ben-Sira and the "Wisdom Questions" Tradition in the Middle Ages', *Fabula*, 23 (1982), pp. 48-63.
- מונק L. Munk, *Targum Scheni Zum Buche Esther*, Berlin 1876.
- נוי, אסע"י ד' נוי, 'רישום סיפורי-עם מפי מספרים בישראל — עשורו של מפעל', בתפוצות הגולה, לט (1967), עמ' 142-154.
- נוי, חיות D. Noy, 'The Jewish Versions of the "Animal Languages" Folktale (AT 670)', *Scripta Hierosolymitana*, 22 (1971), pp. 171-208.
- נוי, טיפוסים —, 'טיפוסים בין-לאומיים ויהודיים ב"מדרש עשרת הברכות"', דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' 353-355.
- נוי, שלח נוי, שלח —, 'שלח לחמך על פני המים', מחניים, צט (תשכ"ה), עמ' 164-176.
- נויבאואר A. Neubauer, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, Oxford 1906.
- סדן סדן, גלגל מועדים, תל-אביב 1964.
- פלוסר ד' פלוטר, ספר יוסיפון, ב' כרכים, ירושלים תשל"ט, תשמ"א.
- פליישר ע' פליישר, 'עיון חדש בספרות המשלים העברית הקדומה', בקורת ופרשנות, 12-11 (תשל"ח), עמ' 19-54.
- פריס G. Paris, 'Die Undankbare Gattin', *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 13 (1903), pp. 1-24, 129-150.
- פריצ'ארד J.B. Pritchard (ed.), *Solomon and Sheba*, London 1974.
- צונץ צונץ, יו"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, נערך והושלם על ידי חנוך אלבעק, ירושלים תשי"ד.
- צפתמן שרה צפתמן, 'הסיפורת בידיש מראשיתה עד "שבחי הבעש"ט" (1814-1504)', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור של האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ג, 2 כרכים.

E. Cosquin, *Les contes indiens et l'occident*, Paris 1929.
 —, *Etudes Folkloriques, recherches sur les migrations des contes populaires et leur point de depart*, Paris 1922.
 ב' קלאר, מגילה אחימעץ, ירושלים תש"ד.
 י"א קלוזנר, הנובילה בספרות העברית, תל-אביב תש"ז.
 M. Canard, 'Bagdad au IVe Siècle de l'Hegire (Xe Siècle de l're chretienne)', *Bagdad*, Leiden 1962, pp. 267-288.
 K. Krohn, *Folklore Methodology*, Austin and London 1971.
 G. Hasan-Rokem, 'Cognition in the Folktale: Aesthetic Judgements and Symbolic Structures', *Scripta Hierosolymitana*, 27 (1978), pp. 192-204.
 מדרש עשרת הדברות נוסח וירונה ת"ז. ערכה גלית חזן-רוקם, ירושלים תשל"א.
 —, *Proverbs in Israeli Folk Narratives: A Structural Semantic Analysis*, Helsinki 1982 (FFC No, 232).
 H. Schwarzbaum, 'International Folklore Motifs in Joseph Ibn Zabara's "Sepher Sha'ashu'im"', *Studies in Aggadah and Jewish Folklore presented to Dov Noy on his Sixtieth Birthday* (Folklore Research Center Studies No. V11), Jerusalem 1983, pp. 55-82.
 M. Steinschneider, *Jewish Literature*, London 1857.
 —, *Die Hebräischen Übersetzungen Des Mittelalters Und die Juden Als Dolmetscher*, Berlin 1893.
 ג' שלום, 'לבוש הנשמות וחלוקא דרבנן', תרביץ, כד (תשט"ו), עמ' 290-306.
 א' שנאן, 'דברי הימים של משה רבינו', הספרות, 24 (1977), עמ' 100-116.
 ע' שנהר, 'הסיפור העממי של עדות ישראל', תל-אביב 1982.
 —, 'כוחה של תשתית', תל-אביב 1984.

קוסקין, הודו
 קוסקין, מחקרים
 קלאר
 קלוזנר
 קנאר
 קרוהן
 רוקם, בן-השם
 רוקם, מדרש
 רוקם, פתגמים
 שוורצבאום
 שטיינשניידר,
 ספרות
 שטיינשניידר,
 תרגומים
 שלום
 שנאן
 שנהר, הסיפור
 שנהר, תשתית

סופר את הסנדלרים,

צורת הבחור בק האצלים,



נד