



מכילתא דרבי ישמעאל

מדרש מכילתא דרבי ישמעאל הוא מדרש תנאים פרשני לספר שמות. מכילתא דרבי ישמעאל נקראת גם 'מדרש הלכה' מכיוון שהיא כוללת פרשנות לחלקים ההלכתיים של ספר שמות. אולם, מכיוון שזהו מדרש פרשני, כלומר, מדרש המבאר את פסוקי החומש לפי סדרם, הוא מפרש גם את החלקים הסיפוריים של ספר שמות, ולכן הוא כולל גם דברי אגדה רבים.¹ מכילתא דרבי ישמעאל נערכה בארץ ישראל במהלך המאה השלישית לספירת הנוצרים, והיא ממדרשי התנאים הקדומים.

שם המדרש וייחוסו

משמעות המילה הארמית 'מכילתא' היא מידה, שיטה, במשמעות של חוק.² האמוראים משתמשים במונח מכילתא על מנת לציין קובץ של הלכות.³ בתקופת הגאונים, מכילתא (או בצורת הרבים מכילאתא) מציינת את הפירוש ההלכתי לחומשים שמות עד דברים. המכילתא כונתה בתקופת הגאונים 'מכילתא ואלה שמות' ומכילתא דארץ ישראל. השם 'מכילתא דרבי ישמעאל' מופיע לראשונה אצל רב נסים גאון מקירואן במפתח לשבת, ואצל שמואל הנגיד במבוא לתלמוד. המכילתא נקראת על שמו של רבי ישמעאל ככל הנראה מכיוון שהוא מוזכר בדרשה הראשונה בחיבור, בדומה לחיבורים רבים נוספים הנקראים על שם החכם הראשון המוזכר בהם.⁴ אולם, במקרה זה השם נושא משמעות נוספת, מכיוון שמכילתא דרבי ישמעאל שייכת לקבוצת מדרשי התנאים מבית מדרשו של רבי ישמעאל.⁵ פעמים רבות משפטים ללא שם אומרים במכילתא דרבי ישמעאל מופיעים בתלמודים ובמדרשים מפי רבי ישמעאל או מבית מדרשו. עם זאת, קיימים גם 'תני רבי ישמעאל' ו'תנא דבי רבי ישמעאל' במדרשים ובתלמודים שלא מופיעים במכילתא דרבי ישמעאל, ולעיתים הם אף מנוגדים לה. החכמים המוזכרים במכילתא, המונחים המופיעים בה והשיטה הדרשנית תואמים את שיטת בית מדרשו של רבי ישמעאל.⁶

זמנו של המדרש

הדעה הרווחת במחקר היא כי מדרשי התנאים נערכו במהלך המאה השלישית לספירת הנוצרים. אולם, ישנם גורמים המצביעים על קדימות יחסית של מכילתא דרבי ישמעאל יחסית לשאר מדרשי התנאים. **לויטברג**, שהתקין מהדורה מדעית למכילתא דרבי ישמעאל, סובר כי המכילתא היא הקדומה ביותר ממדרשי התנאים מכיוון שניתן לזהות בה הלכות קדומות שלעיתים סותרות הלכות מאוחרות יותר. וכן גם אגדות קדומות שאין להן מקבילה במקורות אחרים ופרשנות מקראית קדומה. החלקים הקדומים שייכים לדורו של רבי ישמעאל ותלמידיו, אך נוספו

¹ דברי האגדה במכילתא דרבי ישמעאל מהווים כ 45% מכל המדרש.

² המילה מכילתא מקבילה למילה היוונית kanon שמשמעותה הראשונית היא אמת המידה, ובהשאלה שימשה במשמעות של שיטה, כלל, חוק.

³ לדוגמה: בבבלי גיטין מד, א אומר ר' ירמיה לר' זריקא 'פוק עיין במכילתך נפק דק ואשכח'. ופירש רש"י 'מכילתך- במשנה הסדורה לך'. וכן במדרש ויקרא רבה פרשה ג': 'טוב מלא כף נחתי טוב מי שהוא שונה הלכות ומידה ורגיל ממי ששונה הלכות ומידה ותלמוד ואינו רגיל'. ופירש הערוך 'טוב מי ששונה משניות ומכילתות כלומר מדרשות כעין מכילתא ומרגילן בפיו'.

⁴ התופעה ששם החיבור נקרא על שם החכם הראשון המוזכר בו קיימת גם במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, מדרש בראשית רבה ומדרש פסיקתא דרב כהנא. ראה במבואות למדרשים אלו.

⁵ על הקריטריונים לחלוקה, רשימת המדרשים על פי בתי המדרש וגישות במחקר החולקות על כך, ראה בהרחבה במבוא למדרשי התנאים.

⁶ על דרכי הדרשה של רבי עקיבא ורבי ישמעאל ראה במבוא למדרשי התנאים.



במכילתא דרבי ישמעאל גם חומרים מבית מדרשו של רבי עקיבא. **ניוזנר** מסתמך על שמות חכמים שישבו בבבל לאחר כישלון מרד בר כוכבא המופיעים במכילתא דרבי ישמעאל וטוען כי כמה מסכתות במכילתא נערכו במהלך המאה השנייה לספירה הנוצרית. **זהר** מנתח את הפרשה הראשונה במכילתא ומראה כי האירוע ההיסטורי של הרוגי ביתר בעקבות מרד בר כוכבא נמצא ברקע הפרשה ותרם לעיצוב משמעותה.

אמנם חוקר בשם **ואכולדר** נסה לערער על מקוריותה של המכילתא דרבי ישמעאל וטען כי עמדו בפני עורך המדרש המשנה, התוספתא, תלמוד בבלי וירושלמי, בראשית רבה, אבות דרבי נתן, מסכת שמחות, מסכת גרים ועוד. עורך המכילתא לטענתו בנה את המדרש מתוך החומרים האמוראיים שמצא בצירוף חומרים שהמציא, אך כדי להאדיר את המדרש הוא ייחס אותו לתקופת התנאים. כשם שהמדרש 'פרקי דרבי אליעזר' מייחס עצמו לתנא רבי אליעזר בן הורקנוס והמדרש 'סדר אליהו' מייחס עצמו לאליהו הנביא. אולם, הוכחותיו של ואכולדר אינן עומדות תחת שבט הביקורת.

מקומו ושפתו של המדרש

מקום העריכה של המכילתא דרבי ישמעאל הוא בארץ ישראל. מסקנה זו עולה משמות התנאים, לשון המכילתא שהיא עברית השווה ללשון המשנה והתוספתא, בצירוף של מילים יווניות ולטיניות, הכתיב של המכילתא הדומה לכתיב הארץ ישראלי, הזיקה לסדרי הקריאה של ארץ ישראל והדרשות שבה הקרובות יותר לברייתות שבתלמוד הירושלמי מאשר לאלו שבתלמוד הבבלי.

מבנה המדרש ותכניו

המכילתא מחולקת לתשע מסכתות. כל מסכת מחולקת לפרשות (סך הכל 82 פרשות)⁷, וכל פרשה להלכות.

- א. מסכתא דפסחא- 'החודש הזה לכם' ו'קדש לי כל בכור' (שמות יב, א – יג, טז).
- ב. מסכתא דויהי בשלח- 'ויהי בשלח פרעה את העם' (שמות יג, יז – יד, לא).
- ג. מסכתא דשירתא – שירת הים (שמות טו, א – כא).
- ד. מסכתא דוֹיִסֶע – 'ויסע משה את ישראל מים סוף' (שמות טו, כב – יז, ז).
- ה. מסכתא דעמלק – 'ויבא עמלק' ו'ישמע יתרו' (שמות יז, ח – יח, כז).
- ו. מסכתא דבחדש – מעמד הר סיני ועשרת הדברות (שמות יט, א – כ, כו).
- ז. מסכתא דנויקין – חלקה הראשון של פרשת משפטים (שמות כא, א – כב, כג).
- ח. מסכתא דכספא – חלקה השני של פרשת משפטים (שמות כב, כד – כג, יט).
- ט. מסכתא דשבתא – מצוות השבת בפרשת כי תשא (שמות לא, יב – יז) ושבת פרשת ויקהל (שמות לה, א – ג).

החלוקה המקורית של החיבור למסכתות התבצעה על פי שיקולים של תוכן, ואין לה כל קשר לחלוקה של חומש שמות לפרשות הנקראות בקריאת התורה בבית הכנסת. אולם, מדפיסי המכילתא שיבשו את החלוקה המקורית של המדרש בכך שהתאימו את חטיבות המדרש לפרשות

⁷ **זהר** טוען כי הפרשות הן החלוקה הקדומה והמקורית של החיבור.



של קריאת התורה. כתוצאה מכך, מסכתא דויסע פוצלה לשתיים- חלקה הראשון נקרא 'בשלח', וחלקה השני 'יתרו'. שתי המסכתות נזיקין וכספא אוחדו לאחת בשם 'משפטים', ואת מסכתא דשבתא חילקו לשתיים תחת השמות 'כי תשא' ו'ויקהל'.

המכילתא שייכת כולה לבית מדרשו של רבי ישמעאל, אך ניתן לזהות הבדלים בין המסכתות המרכיבות אותה. הבדלים אלו מעידים כי המכילתא עברה כמה שלבים של עריכה בידי עורכים שונים מבית מדרשו של רבי ישמעאל והיא משקפת ענפים שונים בבית המדרש. לדוגמא: ישנם הבדלים בשמות החכמים המצוטטים במסכתות השונות. רבי יהודה מופיע בשמו ברוב מסכתות המכילתא, (כפי שהוא מופיע במשנה, בתוספתא, בברייתות ובמדרשי התנאים השונים), אולם במסכתות 'ויסע' ו'בחדש' הוא מופיע בצירוף שם אביו - רבי יהודה בן אלעאי. כך גם בשם רבי יהודה הנשיא, ברוב מסכתות המכילתא הוא מופיע בשם 'רבי' ואילו במסכתא עמלק הוא נקרא 'רבי יהודה הנשיא'. קיימים הבדלים גם בתוכן בהלכה ובאגדה בין המסכתות השונות. לדוגמא: בפסוק העוסק ברוצח בשגגה נאמר 'ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה' (שמות כא, יג). המילה 'מקום' מופיעה גם בפסוק העוסק בשבת 'שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי' (שמות טז, כט). המכילתא דרבי ישמעאל במסכתא נזיקין מבררת מהו אותו מקום באמצעות גזירה שווה⁸:

'איסי בן עקיבא אומר, 'ושמתי לך מקום' למה נאמר? לפי שהוא אומר 'שבו איש תחתיו' [אל יצא איש ממקומו] וגו'. אלו אלפיים אמה. אתה אומר אלו אלפיים אמה או אינו אלא ד' אמות? הרי אתה דן: נאמר כאן 'מקום' ונאמר להלן 'מקום'. מה 'מקום' האמור להלן אלפיים אמה אף 'מקום' האמור כאן אלפיים אמה'. (מסכתא נזיקין, ד, מהדורת הורוביץ רבין עמ' 262 – 263).

אולם, במסכתא דויסע, פרשה ה' נאמר: 'שבו איש תחתיו' (שמות טז, כט) – אלו ארבע אמות⁹.

בעקבות בחינת ההבדלים בין המסכתות השונות של המכילתא, **אפשטיין** הגיע למסקנה חריפה כי המסכתות של המכילתא דרבי ישמעאל הן ברייתות נפרדות שהקשר שלהן אחת לשניה הוא רק בכך שקובצו יחד למדרש תנאי על ספר שמות¹⁰. **מלמד** הצביע על ההבדלים באופן שבו התלמודים והמדרשים מצטטים את המסכתות השונות של המכילתא דרבי ישמעאל. יש להניח כי בשלב העריכה האחרון של המכילתא דרבי ישמעאל אוחדו הסגנון והמונחים של כל החיבור, אך עדיין נותרו הבדלים מסוימים בין המסכתות.

ממבנה המכילתא דרבי ישמעאל עולה כי היא מקיפה רק כ 12 פרקים מתוך 40 פרקי של ספר שמות. המכילתא דרבי ישמעאל לא כוללת את סיפור שעבוד מצרים ועשרת המכות ופותחת למעשה במצווה הראשונה שבספר- 'החדש הזה לכם' (שמות יב, ב). כמו כן המכילתא לא עוסקת כלל בחלקו האחרון של הספר- אין בה דיון במצוות המשכן ובחטא העגל, והמצווה היחידה הנדונה מחלק זה היא מצוות שבת.

⁸ גזירה שווה בלשון התנאים- 'דין': 'הרי אתה דן'.

⁹ קיימים גם הבדלים באגדה בין המסכתות השונות. למשל: במסכתא ויהי בשלח, ו, נאמר: 'וינער ה' את מצרים' (שמות יד, כז) – כאדם שמנער את הקדירה התחתון עולה למעלה ועלין יורד למטה'. אולם במסכתא דשירתא, ב, טביעת המצרים בים מתוארת באופן שונה: 'סוס ורוכבו' מגיד שהסוס קשור ברוכבו ורוכבו קשור בסוס- עולים למרום ויורדים לתהום, ואין נפרדים זה מזה. משל לאדם שזרק שני כלים לאויר, ונפרדים הן מיד זה מזה, אבל כאן 'סוס ורוכבו' יחד 'רמה' 'ירה'. כתוב אחד אומר 'רמה בים' וכתוב אחד אומר 'ירה בים' כיצד יתקיימו שני כתובים הללו? רמה שהיו עולין למרום וירה שהיו יורדים לתהום'.

¹⁰ **כהנא** לא מקבל מסקנה זו וטוען כנגדה כי יתכן והחלוקה של המכילתא לתשע מסכתות נעשתה בידי מסרנים לאחר עריכתה ואינה פרי העורך, כמו כן המסכתות עצמן אינן אחידות במקורות המרכיבים אותם וניתן לזהות קשר ברור בין מקורות המשותפים לכמה מסכתות.



אפשטיין משער כי ניתן לאתר שתי חטיבות מדרשיות מבית מדרשו של רבי ישמעאל על הפרקים מספר שמות שאינם נדרשים במכילתא דרבי ישמעאל. המדרש על מעשה המשכן מבית מדרשו של רבי ישמעאל רוכז בחיבור נפרד, דוגמת החיבור המצוי בידינו בשם 'ברייתא דמלאכת המשכן', ויתכן וברייתא זו היא עצמה מבית מדרשו של רבי ישמעאל. המדרש על פרשת מילואים¹¹ (שמות כט) כלול ב'מכילתא דמילואים', שהיא החטיבה המדרשית העוסקת בביצוע שבעת ימי המילואים כפי שהוא מתואר בספר ויקרא פרק ח. חטיבה מדרשית זו מבית מדרשו של רבי ישמעאל משוקעת בתוך מדרש התנאים – תורת כהנים (ספרא) על ספר ויקרא¹². אפשטיין סבור כי המכילתא דרבי ישמעאל כוללת למעשה את העניינים ההלכתיים שבספר שמות, והפרשות שאינן הלכתיות ונדונות במכילתא הן אותן אלו שנקראות בציבור בימים טובים בבית הכנסת. יציאת מצרים וקריעת ים סוף - בשביעי של פסח, ויבא עמלק- בפורים ומעמד הר סיני- בשבועות.

כהנא מערער על הסברו של אפשטיין לתוכן המכילתא. הקבצים התנאיים העוסקים בפרקים שלא נדרשו במכילתא דרבי ישמעאל, שעליהם הצביע אפשטיין, אינם כוללים את הקמת המשכן וחונכתו. המכילתא דרבי ישמעאל לא כוללת את כל המצוות שבספר שמות דוגמת דיני עבודה זרה (שמות יב א- כג). ובנוסף, מכיוון שהמכילתא דרבי ישמעאל דורשת ברצף את הפרקים יב עד כג היא כוללת גם את הפרשות הסיפוריות בפרקים אלו ואין כל צורך לנמק מדוע כל פרשה סיפורית נכללה בה. כהנא משאיר את שאלת בחירת החומר הנדרש במכילתא כחידה שאין לה עדיין פתרון. אך מצביע על כך כי נקודת הפתיחה של המדרש במצווה הראשונה בספר ונקודות הסיום של המדרש במצווה האחרונה בו, מעידות על הקשר ההדוק של המכילתא דרבי ישמעאל לחומר ההלכתי בספר שמות.

פרנקל מציע שעורכי המכילתא דרבי ישמעאל התלבטו (ונראה כי לא הכריעו), האם לעשות את החיבור הלכתי בלבד או להביא בו גם מדרשי אגדה לחלקים הסיפוריים. שהרי המכילתא דרבי ישמעאל לא דורשת את שנים עשר הפרקים הראשונים בספר שמות שכולם סיפוריים ופותחת במצווה הראשונה בספר, אך עם זאת היא כוללת דברי אגדה רבים שמהווים 45% מכלל החיבור.

האגדה במכילתא דרבי ישמעאל

במכילתא דרבי ישמעאל מצויות חטיבות אגדה רחבות לפרשות הסיפוריות, דוגמת פרשות בשלח ויתרו (יציאת מצרים, פרשת עמלק), אך היא כוללת גם דברי אגדה רבים המשולבים בתוך החטיבות ההלכתיות. שילוב האגדה בתוך פרשות ההלכה הן הדרך הנפוצה והטבעית בכל מדרשי התנאים. לדוגמא: בפרק יב בני ישראל מצווים לקחת שם ולקיים בו את מצוות פסח מצרים. את דם השה על בני ישראל לתת על שתי המזוזות והמשקוף של הבתים שבהם הקורבן נאכל. התורה מסבירה את הטעם לנתינת הדם על פתח הבית: 'והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם וראיתי את הדם ופסחתי עלכם ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים'. (שמות יב, יג). המכילתא על פסוק זה מביאה דרשות אגדה שונות הנוגעות בנושא טעמי המצוות.

'וראיתי את הדם'- היה רבי ישמעאל אומר: והלא הכל גלוי לפניו! שני יָדָע מָה בְּחִשּׁוֹכָא וְנִהוּרָא עִמָּה שָׁרָא¹³ (דניאל ב, כב), ואומר 'גם חשך לא יחשך ממך' (תהלים קלט, יב). ומה תלמוד לומר וראיתי את הדם? אלא בשכר מצווה שאתם עושים אני נגלה וחס עליכם, שנאמר 'ופסחתי עליכם'. אין פסיחה אלא חיים שנאמר 'כִּפְצֵרִים עֲפֹת פֶּן יָגֵן יְדֹד צָבָאוֹת עַל יְרוּשָׁלַם גִּנוֹן וְהִצִּיל פֶּסַח וְהִמְלִיט' (ישעיהו לא, ה).

¹¹ פרשת מילואים עוסקת בקידוש הכהנים וכלי המשכן לפני תחילת העבודה במשכן בפעם הראשונה.

¹² למרות שהספרא הוא חיבור מבית מדרשו של רבי עקיבא. ראה במבוא למדרשי התנאים ובמבוא לספרא.

¹³ מצודת דוד: 'יודע מה בחושך והאורה שוכנת עמו'.



ד"א 'וראיתי את הדם' רואה אני דם עקידתו של יצחק, שנאמר 'ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' רָאָה אשר יאמר היום בהר ה' יִרְאָה' (בראשית כב, יד), ולהלן הוא אמר 'וכהשחית ראה ה' וינחם... ויאמר למלאך המשחית רב עתה הרף ידך' (דברי הימים א' כא, טו). מה ראה? ראה דם עקדתו של יצחק שנאמר 'ה' יראה לו השה' (בראשית כב, ח).

בדרשה הראשונה רבי ישמעאל מערער על ההבנה הפשוטה של הפסוק כי ה' זקוק לדם הפסח על מזוזות הבתים על מנת לדעת אם בתוך הבית מצויים אנשים מבני ישראל או אנשים מצרים. שהרי הכל ידוע לקב"ה גם את זהות האנשים בבתי ואין הוא זקוק כלל לאות וסימן. המטרה לנתינת הדם על פי רבי ישמעאל היא רק עבור בני ישראל '**בשכר מצווה שאתם עושים**'. ה' פוסח על מי שמקיים את מצוותו. קיום מעשה המצווה הוא העיקר עבור ה', ולא פרטי המצווה, שהרי באותה המידה המצווה הייתה יכולה להיות מעשה אחר לגמרי. לפי הבנה זו פרטי המצווה חשובים רק לאדם שידע ויבין איך לקיים את המצווה, אך הם לא חשובים לא-ל המצווה. הדרשה השניה נותנת למעשה נתינת הדם על המזוזות משמעות סמלית של הזכרת עקידת יצחק. לפי הסבר זה יש משמעות לנתינת הדם דווקא מפני שרק הוא מזכיר את עקידת יצחק. למצווה יש על פי דרשה זו משמעות של זיכרון היסטורי. המשמעות הרעיונית של דרשות אגדה אלו בידי ביטוי בדרשה ההלכתית על המיקום של נתינת הדם על המזוזות והמשקוף.

יונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף. מבפנים. אתה אומר מבפנים או אינו אלא מבחוץ? ת"ל 'וראיתי את הדם', הנראה לי ולא הנראה לאחרים דברי ר' ישמעאל, ר' נתן אומר מבפנים. אתה אומר מבפנים או אינו אלא מבחוץ? ת"ל 'והיה הדם לכם לאות' לכם לאות ולא לאחרים לאות'. (מסכתא דפסחא, בא פרשה ו)

מכיוון שמטרת נתינת הדם היא עבור בני ישראל יש לתת את הדם על המשקוף מבפנים.¹⁴ חוקרים שעסקו במכילתא דרבי ישמעאל ובמכילתא דרבי שמעון בר יוחאי [מכילתא דרשב"י],¹⁵ הצביעו על כך כי מדרשי האגדה בשני החיבורים דומים מאוד זה לזה ונראה שהם נלקחו ממקור אחד. **כהנא** השווה באופן שיטתי את מדרש האגדה על פרשת עמלק המופיע הן במכילתא דרבי ישמעאל והן במכילתא דרשב"י והגיע למספר מסקנות הנוגעות ליחס בין המכילתות ולקווים ייחודיים במדרש האגדה של כל מכילתא.¹⁶ כהנא מסכים כי מדרשי האגדה המופיעים בשני החיבורים נובעים מאותו מקור ומצביע על כך כי המכילתא דרבי ישמעאל שומרת בדרך כלל על נוסח מקורי יותר מאשר המכילתא דרשב"י. המעלה היחסית של מסורת המכילתא דרבי ישמעאל מתבטאת בשלושה תחומים עיקריים:

¹⁴ המכילתא דרבי שמעון בר יוחאי (ראה להלן בהערה הבאה) על הפסוק 'וראיתי את הדם' מביאה מדרש הלכה: 'וראיתי את הדם ופסחתי' (שמות יב, יג) מה אני צריך 'וראיתי'? והלא הכל גלוי לפניו! אלא שלא יתן אלא על מקום הנראה לכל עובר' (מכילתא דרשב"י, בא, יב). השאלה שנשאלה על הפסוק זהה לשאלה המופיעה במכילתא דרבי ישמעאל. אך בעוד שבמכילתא דרבי ישמעאל מובא מדרש אגדה העוסק בטעמי המצוות ומדגיש כי הדם נועד לבני ישראל ולא לקב"ה, ואף קובע כי יש לתת את הדם על המזוזות **מבפנים**, המכילתא דרשב"י מביאה הלכה הקובעת שמפסוק זה לומדים כי יש לתת את הדם על המזוזות **מבחוץ**. **פרינקל** מניח כי יתכן והשאלה הזוהה הדדה בבתי המדרש וכל בית מדרש הציע לה תשובות שונות, אך הוא מציע הסבר נוסף של פולמוס בין בתי המדרש. ההסברים על טעמי המצוות שניתנו בבית מדרשו של רבי ישמעאל הגיעו לבית מדרש אחר ונדחו, בשל הגישה המפוכחת וההגיונית על טעמי המצוות, ולאותה השאלה ניתנה תשובה הלכתית המבטאת השקפה מנוגדת לזו שבמכילתא דרבי ישמעאל.

¹⁵ המכילתא דרבי שמעון בר יוחאי היא מדרש תנאים לספר שמות המיוחס לבית מדרשו של רבי עקיבא. ראה במבוא למדרשי התנאים ובמבוא למכילתא דרבי שמעון בר יוחאי.

¹⁶ **כהנא** החיל את מסקנותיו על מדרש האגדה של פרשת עמלק בלבד ולא על כל מדרשי האגדה המשותפים לשתי המכילתות.



1. במרכז המסורת של המכילתא דרבי ישמעאל עומדות דרשות הפסוקים ועיגון הדרשות בפסוקים, בעוד שבמכילתא דרשב"י יש דרשות שהזיקה שלהן לפסוקים קלושה. לפיכך הלקח ההשקפתי והמעשי העולה מהדרשה משתמע במכילתא דרבי ישמעאל באופן מוצנע יחסית, בעוד שבמכילתא דרשב"י הלקח ההשקפתי מוצג בצורה פשוטה ובהירה.
 2. הדרשות במכילתא דרבי ישמעאל מתאפיינות בשמירה על דרכי הדרש האופייניות של התנאים. למשל דרכו של ר' יהושע לפרש את הכתובים באופן פשטני ורציונלי לעומת גישתו של ר' אלעזר המודעי לדרוש את הפסוקים ולהעניק להם פירוש סימבולי, בעוד שהגישה הייחודית של כל תנא לא תמיד באה לידי ביטוי במכילתא דרשב"י.
 3. עקיבות פנימית של פרשנות התנאים. העקיבות בפרשנות התנאים מעידה כי ייחוס המאמרים לתנאים השונים הוא אמין במידה רבה, בעוד שבמכילתא דרשב"י ייחוס התנאים במקרים רבים משובש.
- הראשונות של המסורות במכילתא דרבי ישמעאל נבחנו בכך שהיא שומרת על אופי המסורות שהגיעו אליה וניתן לבדוד את המקורות הנפרדים שמצויים בה, בעוד שהמכילתא דרשב"י עיבדה את המקורות כולם וקשה הרבה יותר לזהות את המקורות ששימשו ליצירת הדרשות.

מהדורה מדעית

המכילתא דרבי ישמעאל היא מדרש התנאים היחיד שזכה לשתי מהדורות מדעיות שאינן תלויות זו בזו. המהדורה הראשונה נערכה בידי חיים שאול **הורוביץ** והושלמה לאחר פטירתו בידי אברהם **רבין**. נוסח הפנים של המהדורה הוא נוסח הדפוס והוא תוקן והושלם על פי שני כתבי היד השלמים של המכילתא וציטוטים של המכילתא בחיבורים שונים. המהדורה כוללת פירוש ומקבילות. המהדורה השניה נערכה בידי יעקב בצלאל הכהן **לויטובך** היא מהדורה אקלקטית וחילוּפי הנוסחאות נרשמו בה בצורה סלקטיבית. המהדורה כוללת מבוא, מקבילות ותרגום לאנגלית שמהווה במקרים רבים תחליף לפירוש.

מאז פרסום המהדורות המדעיות נמצאו עדי נוסח נוספים למכילתא דרבי ישמעאל וכ 80 דפי גניזה¹⁷ הכוללים יותר ממחצית היקף המכילתא.

¹⁷ הגניזה הקהירית, שנתגלתה באמצע המאה ה-19 בקהיר.



ביבליוגרפיה חלקית

1. אנציקלופדיה יודאיקה בערך Mekhilta of R.Ishmael.
2. נ' זהר, 'החיים והמתים בתהלכות הגאולה – עריכה ומשמעות במכילתא דרבי ישמעאל-פירוש לפרשה הראשונה של 'מסכת בשלח', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ד (תשמ"ה), עמ' 223 – 236.
3. מ' כהנא, המכילות לפרשת עמלק, ירושלים תשנ"ט.
4. הנ"ל, 'מהדורות המכילתא דרבי ישמעאל לשמות בראי קטעי הגניזה', תרביץ נה (תשמ"ו) עמ' 489 – 524.
5. מבוא לתורה שבעל פה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה 2, תל אביב תשנ"א.
6. ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג.
7. י' פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה ט', תל אביב תשנ"ז.
8. ר' רביב, התחזקות השימוש במתודה המדרשית בפרשנות המקרא הקדומה – עיונים במכילתא דרבי ישמעאל, שנה בשנה מב (תשס"ב) עמ' 51 – 68.
9. Stemberger and Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, 1991.



מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי

מדרש מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי [מכילתא דרשב"י] הוא מדרש תנאים לספר שמות. המכילתא דרשב"י נקראת גם 'מדרש הלכה' מכיוון שהיא כוללת פרשנות לחלקים ההלכתיים של ספר שמות. אולם, מכיוון שזהו מדרש פרשני, כלומר, מדרש המבאר את פסוקי החומש לפי סדרם, הוא מפרש גם את החלקים הסיפוריים של ספר שמות ולכן הוא כולל גם דברי אגדה רבים. המכילתא דרשב"י נערכה בארץ ישראל במהלך המאה השלישית לספירת הנוצרים, אך היא נחשבת למאוחרת יחסית לשאר מדרשי התנאים. המכילתא דרשב"י שייכת לקבוצת המדרשים המיוחסים לבית מדרשו של רבי עקיבא.¹ שמות החכמים המופיעים בה הם מבית מדרשו של רבי עקיבא, אולם מוזכרים בה גם חכמים מבית מדרשו של רבי ישמעאל. המכילתא דרשב"י משתמשת בדרכי הדרשה המיוחסות לרבי עקיבא, אך יש בה גם דרשות שהם פשוטו של כתוב, כשיטת רבי ישמעאל.²

שם המדרש וייחוסו

מכילתא היא המילה הארמית 'מידה' במשמעות של שיטה, חוק.³ המדרש היה הידוע בימי הביניים גם בשמות: 'ספרי דבי רבי', 'מכילתא דרבי עקיבא' ו'מכילתא דסניא' (מכילתא של הסנה).

גינצבורג סבר כי המכילתא קרויה על שמו של רשב"י מכיוון שיצאה מבית מדרשו. הסתמכות שבה (ההלכות שמובאות בה ללא שם אומרו), טוען גינצבורג, הן כדעת רבי שמעון, על פי השוואה למקורות נוספים. **לוי** טען כי הסתמכות שמופיעות במכילתא דרשב"י תואמת בהרבה מקרים את תני דבי חזקיה (אמורא מהדור הראשון) בתלמודים ובמדרשים, ולכן יש לראות בחזקיה את העורך של המכילתא. אולם, **אפשטיין** הראה כי מקומות רבים שבהם ציטוטים מפי תני ר' שמעון ותני רב חזקיה לא מופיעים במכילתא דרשב"י ואף חולקים על הדעה במכילתא דרשב"י. מכאן הסיק אפשטיין כי המכילתא אינה מבית מדרשו של ר' שמעון, אבל היא השתמשה בדבריו כמו גם בדברי חכמים אחרים ולפעמים גם הביאה סתמות מפיו. המכילתא אינה גם תני דבי חזקיה, לדעת אפשטיין אלא ספרי דבי רב, שרב חזקיה השתמש בו ובמקורות אחרים.

השם 'מכילתא דרשב"י', כמו גם השם 'מכילתא דסניא' נובעים אם כן ממשפטי הפתיחה של המדרש- פרשנות על שמות פרק ג' העוסק בהתגלות ה' למשה בסנה. רבי שמעון בר יוחאי הוא החכם הראשון שמוזכר במדרש ולכן המדרש כולו נקרא על שמו.⁴

גילוייו של המדרש מחדש

המכילתא דרשב"י היתה ידועה לגאונים ולחכמי ימי הביניים והם הרבו לצטט ממנה, אולם היא לא הודפסה עם שאר המדרשים בתחילת המאה ה-16 ומאז המדרש נחשב לאבוד. **מאיר איש שלום**

¹ הקריטריונים לחלוקה, רשימת המדרשים על פי בתי המדרש וגישות במחקר החולקות על כך ראה בהרחבה במבוא למדרשי התנאים.

² על דרכי הדרשה של רבי עקיבא ורבי ישמעאל ראה במבוא למדרשי התנאים.

³ היא מקבילה למילה היוונית kanon שמשמעה הראשוני הוא אמת המידה ובהשאלה שימשה במשמעות של שיטה, כלל, חוק.

⁴ התופעה ששם המדרש נקבע לפי החכם הראשון שמוזכר בו קיימת גם במדרש בראשית רבה ומדרש פסיקתא דרב כהנא. ראה במבואות למדרשים אלו.



היה הראשון שהחל ללקט ציטוטים מהמכילתא דרשב"י שמופיעים בספרות הראשונים. **ישראל לוי** גילה כי ציטוטים אלו מופיעים גם בתוך **מדרש הגדול** לספר שמות,⁵ והחל לשחזר את המכילתא דרשב"י מתוכו. אולם, מכיוון שבעל מדרש הגדול לא ציין את המקורות מהם הוא לקח את המדרשים ואף עיבד, קיצר ותיקן את מקורותיו, השחזור של המכילתא דרשב"י היה מסופק. **ד"צ הופמן** הוציא מהדורה ראשונה של המדרש ב-1905 שמבוססת על ציטוטים מתוך כתב יד של מדרש הגדול ועל עוד שלושה קטעי גניזה⁶ הכוללים קטעים מהמכילתא דרשב"י עצמה. לאחר פרסום המהדורה הראשונה התגלו עוד קטעי גניזה של המכילתא דרשב"י הכוללים יותר ממחצית הספר,⁷ והתגלו עוד ציטוטים מן המכילתא בספרות הראשונים. הגילויים החדשים הובילו את **י"נ אפשטיין** להוציא מהדורה נוספת של המדרש המבוססת על 95 דפים וקטעי דפים מהמכילתא שרובם התגלו בגניזה, ועל שחזור הקטעים החסרים של המכילתא מתוך חמישה כתבי יד של מדרש הגדול. אפשטיין הכין רק כמה עמודים ראשונים של הספר ולאחר פטירתו העבודה הושלמה על ידי תלמידו **ע"צ מלמד** ויצאה לאור ב-1955. לאחר פרסום המהדורה נמצאו עוד מספר קטעי גניזה,⁸ אך חלקים גדולים מהמכילתא עדיין אבודים והיא טרם התגלתה בשלמותה.

מבנה המדרש ותכניו

מבנה המדרש מקוטע ולכן קשה לקבוע מה היה אופיו ואורכו המקורי. כמו כן לא ברור מה היתה חלוקתו הפנימית של המדרש. בכתב היד העיקרי של המכילתא יש סימונים של סיומי פסוקים ופיסקאות. יתכן והמכילתא דרשב"י היתה בנויה במתכונת של המכילתא דרבי ישמעאל המחולקת למסכתות, פרשות והלכות. מהשם 'מכילתא דסניא' ניתן לשער כי המכילתא אכן פתחה בדרשה על מעמד הסנה בשמות ג. כמו כן שתי הדרשות האגדיות שמופיעות בראש המכילתא תואמות לראשי סדרים על פי הקריאה הארץ ישראלית הקדומה,⁹ ויתכן שבמדרש המקורי ראשי הסדרים נשאו משמעות למבנה המכילתא.

הדרשות במכילתא דרשב"י כוללות דרשות (הלכה ואגדה) לפסוקים הבאים:

- התגלות ה' למשה במעמד הסנה (שמות ג, ב- ח)
- 'וידבר א' אל משה' (שמות ו, ב)
- מ'החדש הזה לכם' (שמות יב, א)¹⁰ ועד סוף פרשת משפטים (שמות כד, י)
- המצוות בפרשת כי תשא (שמות ל, כ – כב; לא, יב; טו; לד, יב – טו)
- מצוות שבת (שמות לב, ב)

האגדה במכילתא דרשב"י¹¹

במכילתא דרשב"י ישנן יחידות אגדה רחבות (כמו יחידת האגדה הפותחת את המכילתא על מעמד הסנה או היחידה העוסקת במלחמת עמלק), בצד יחידות אגדה קטנות המשולבות בתוך הפרשיות

⁵ מדרש הגדול הוא אוסף מדרשים תימני שקובץ על ידי ר' דוד בן עמרם העדני שפעל במאה ה-13 בתימן.

⁶ הגניזה הקהירית, שהתגלתה באמצע המאה ה-19 בקהיר.

⁷ הקטעים החדשים נמצאו בספריות שונות ברחבי העולם, אולם חלקם הגדול היו שייכים לאותו כתב היד. לעיתים חצי אחד של הדף נמצא בספריה אחת וחציו השני בספריה אחרת!

⁸ בסך הכל התגלו עוד 24 דפים או חלקי דפים חדשים מהמכילתא דרשב"י ועוד 10 קטעים המשלימים דפים שהתגלו בעבר.

⁹ סדר הקריאה בתורה במנהג הארץ ישראלית הקדום ארך כשלוש וחצי שנים. המנהג הבבלי הנהוג עד היום הוא לסיים את הקריאה בתורה בשנה אחת.

¹⁰ המכילתא דרבי ישמעאל פותחת בפסוק זה.

¹¹ על האגדה במדרשי התנאים ראה במבוא למדרשי התנאים.



ההלכתיות. שילוב האגדה בתוך פרשיות ההלכה הן הדרך הנפוצה והטבעית בכל מדרשי התנאים. לדוגמה: המכילתא דרשב"י דורשת את פרק יב פס' יג העוסק במצוות נתינת הדם על המשקוף בליל פסח מצרים 'והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם וראיתי את הדם ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים'. המכילתא דנה ביחס לתחילת הפסוק בשאלה על איזה בתים צריך לשים את הדם של קרבן הפסח, על הבתים שבהם אוכלים את הקרבן או על הבתים ששמשו ללינה. לאחר הדיון בשאלה זו המכילתא שואלת:

'וראיתי את הדם ופסחתי'. מה אני צריך 'וראיתי' והלא הכל גלוי לפניו? אלא שלא יתן אלא על מקום הנראה לכל עובר.

'ופסחתי עליכם' לולי דבר כתוב לא היה איפשר לאומרו ופסחתי כאב המביא לבן דברי ר' אליעזר, וחכמים אומרים כמלך שדוחק פסיעותיו ברגליו.

'ולא יהיה בכם נגף' מלמד שבמצרים היתה מגיפה.

'למשחית' מלמד שבמצרים היתה השחתה.

'בהכותי' מלמד שבמצרים היתה מכה.

מלמד שלקו המצריים באותו לילה בשלשה מיני פורעניות במגפה ובהשחתה ובמכה.

שימת הדם על הבתים לפי ההבנה הפשוטה של הפסוק היא כדי שה' ידע אם בבית מצויים אנשים מבני ישראל או אנשים מצריים. השאלה של המכילתא מבטלת הבנה זו 'והלא הכל גלוי לפניו? ה' יודע מי מצוי בתוך הבית גם אם אין על הבית סימן חיצוני. והתשובה של המכילתא כוללת הלכה-היה על בני ישראל לשים את הדם במקום שבו כל אדם היה יכול לראות אותו. מיד לאחר מכן עוברת המכילתא לענייני אגדה.

חוקרים שעסקו במכילתא דרשב"י ובמכילתא דרבי ישמעאל,¹² הצביעו על כך, כי מדרשי האגדה בשני החיבורים דומים מאוד זה לזה ונראה שהם נלקחו ממקור אחד. כהנא השווה באופן שיטתי את מדרש האגדה על פרשת עמלק המופיע הן במכילתא דרשב"י והן במכילתא דרבי ישמעאל והגיע למספר מסקנות הנוגעות ליחס בין המכילתות ולקווים יחודיים במדרש האגדה של כל מכילתא.¹³ כהנא מסכים כי מדרשי האגדה המופיעים בשני החיבורים נובעים מאותו מקור ומצביע על כך כי המכילתא דרבי ישמעאל שומרת בדרך כלל על נוסח מקורי יותר מאשר המכילתא דרשב"י. הוא טוען כי ניתן לזהות במכילתא דרשב"י דרשות חסרות מובן, ייחוס מאמרים לתנאים באופן שמעורר קשיים, אי אחידות רעיונית לאורך הדרשות, העדר משפטי מפתח הכרחיים להבנת הדרשות, אי אחידות סגנונית, אי אחידות בשיטת פרשנות של תנאים, ועוד. כהנא סבור כי המסורת במכילתא דרשב"י לא השתבשה באופן מקרי במהלך המסירה, אלא עברה עריכה מכוונת לשם עיבוד ופיתוח שיצר לאורך המדרש קשיים רבים. העריכה המכוונת של האגדה במכילתא דרשב"י מתאפיינת בדרשות שאינן צמודות לפסוקים תוך הבטחה של הלקח ההשקפתי העולה מהדרשה, עיבוד ספרותי ורעיוני של דרשות המוביל למורכבות רעיונית, קיצור דרשות הפוגם לעיתים בהגיון של הדרשות ובסגנון הספרותי שלהן וסגנון הנוטה להפרזה. המוטיבים שהודגשו במכילתא דרשב"י נוגעים לעקרונות ייסוד של החוויה הדתית-חשיבות הציות לדבר ה', הטפה לקיום המצוות המעשיות והתרחקות מהחטא, העצמת מעמד התפילה, והבטחת הסוף הטוב המצפה לישראל בצד הפורענות שתחול על האויבים. כהנא משער כי יתכן והמגמה של הצגת המסקנה הרעיונית של דברי התנאים הובילה לדלדול בעיגון הדרשה בפסוק, לניסוחים המפריזים ואף לקיצור הדרשות.

¹² המכילתא דרבי ישמעאל היא מדרש תנאי לספר שמות המיוחס לבית מדרשו של רבי ישמעאל.

¹³ כהנא החיל את מסקנותיו על מדרש האגדה של פרשת עמלק בלבד ולא על כל מדרשי האגדה המשותפים לשתי המכילתות.



זמנה ומקומה של המכילתא

הדעה הרווחת במחקר לגבי זמן עריכתם של מדרשי התנאים היא במהלך המאה השלישית. אולם, החוקרים הצביעו על גורמים המצביעים על עריכה מאוחרת של המכילתא דרשב"י יחסית לשאר מדרשי התנאים. **אפשטיין** טען כי החלק ההלכתי במכילתא דרשב"י הוא המאוחר ביותר ממדרשי התנאים של בית מדרשו של רבי עקיבא מפני שהוא עשה שימוש בספרא, בספרי ובתוספתא בלשונם, כלומר החיבורים הללו היו לפניו חתומים וערוכים. **צ"א יהודה** ערך השוואה מקיפה בין המכילתא דרבי ישמעאל והמכילתא דרשב"י בדרשות על עבד עברי והסיק כי המכילתא דרשב"י נערכה מאוחר יותר. **ב' דה פריז** טען כי הדרשות במכילתא דרשב"י מעבדות את הדרשות במכילתא דרבי ישמעאל ולא רק מקבילות להן. **ח"י לוין** בדק את ציטוטי המשנה במכילתא דרשב"י ואת האופן שהמכילתא מפרשת אותם, והגיע למסקנה כי פעולת עורך המכילתא ביחס למשנה דומה מאוד לפעולת האמוראים. המכילתא דרשב"י מנסחת מחדש את המשנה, מוסיפה פירוש למשנה, מפשטת משניות קשות, מיישבת סתירות בין משניות על ידי אוקימתות ופוסקת הלכה על פי דעה אחת במשנה. מכאן הסיק לוין כי עורך המכילתא דרשב"י היה אמורא. ¹⁴ מחקרו של **כהנא** שהתמקד בדרשות האגדה על פרשת עמלק מצביע גם כן על עריכה מאוחרת של המכילתא דרשב"י יחסית למכילתא דרבי ישמעאל. סימן נוסף לאיחור המכילתא דרשב"י ניתן לזהות בשתי יחידות האגדה הפותחות את המכילתא. יחידות אלו העוסקות במעמד הסנה ובבחירת משה לשליח שיגאל את ישראל, אינן מפרשות את הפסוקים לפי סדרם כדרך המכילתא, אלא דנות בנושא רעיוני אחד אגב הדיון בפסוק הראשון של הסדר המקראי. התופעה הזו של דרשה אגדית על פסוק הסדר נדירה במדרשי התנאים, אבל מפותחת מאוד במדרשי האמוראים דוגמת ויקרא רבה ופסיקתא דרב כהנא, ומאוחר יותר אף בספרות התנחומא.

מקום העריכה של המכילתא הוא בארץ ישראל. מסקנה זו עולה משמות התנאים, לשון המכילתא שהיא עברית השווה ללשון המשנה והתוספתא, הכתיב של המכילתא הדומה לכתיב הארץ ישראלי, הזיקה לסדרי הקריאה של ארץ ישראל והדרשות שבה הקרובות יותר לברייתות שבתלמוד הירושלמי מאשר לאלו שבתלמוד הבבלי.

מהדורה מדעית

המהדורה המדעית למכילתא דרשב"י היא של **אפשטיין** – **מלמד**. המהדורה מבוססת על 95 קטעי גניזה של המכילתא דרשב"י ושחזור החלקים החסרים מתוך מדרש הגדול (החלקים המשוחזרים הודפסו במהדורה באותיות קטנות). המהדורה כוללת מבוא, מקבילות ומפתחות אך לא כוללת פירוש.

¹⁴ לוין מסייג את מסקנתו לחלק של פירושי המשנה המצויים ממכילתא דרשב"י בלבד.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

ביבליוגרפיה חלקית

1. אנציקלופדיה יודאיקה בערך Mekhilta of R.Simeon Ben Yohai.
2. א"ח בורגנסקי, 'מסוגיות עריכתה של המכילתא דר' שמעון בן יוחאי- הצמדת דרשות', סידרא יז (תשס"א – תשס"ב), עמ' 5 – 22.
3. מ' כהנא, המכילתות לפרשת עמלק, ירושלים תשנ"ט.
4. ח"י לוי, 'פירושי המשנה במכילתא דרשב"י ותורת האמוראים', בר אילן טז (תשל"ט), עמ' 59 – 69.
5. ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג.
6. מבוא לתורה שבעל פה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה 2, תל אביב תשנ"א.
7. י" פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה ט', תל אביב תשנ"ז.
8. Stemberger and Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, 1991.



מדרש ספרא - תורת כהנים

מדרש ספרא הוא מדרש הלכה הכולל את פרשנות התנאים לספר ויקרא. מדרש ספרא מפרש את פסוקי ספר ויקרא לפי סדרם ולא מדלג על פרשות סיפוריות. אך מכיוון שפרשות סיפוריות מעטות הן בספר ויקרא, גם מדרשי האגדה מועטים במדרש ספרא. המדרש נערך בארץ ישראל במאה השלישית, ושימש את האמוראים - חכמי התלמוד, כשהוא גמור וערוך (וככל הנראה גם כתוב).

שם המדרש וייחוסו

המדרש נזכר בכמה מקומות בתלמוד בשמות 'תורת כהנים', 'ספרא', 'ספרא דבי רבי'. השם 'תורת כהנים' מופיע פעמים רבות ככינוי לספר ויקרא המקראי. אולם, שלוש פעמים מופיע שם זה בפי אמורא ארץ ישראל המתייחס בו למדרש על ספר ויקרא, כקיצור לשם 'מדרש תורת כהנים', פעמיים בתלמוד הבבלי¹ ופעם נוספת במדרש שיר השירים רבה.² על פי ממצא זה שיער **אפשטיין** כי 'תורת כהנים' היה שמו של המדרש בארץ ישראל (בעוד ששמו בבבל היה ספרא). השם הנפוץ של המדרש בתלמוד הבבלי הוא ספרא שמשמעותו בארמית – הספר (או ספר). יש סוברים,³ כי שם זה הוא קיצור של 'מדרש ספרא', כלומר שספר ויקרא עצמו מכונה 'הספר' והמדרש עליו מכונה 'המדרש על הספר'. הכינוי 'ספר' סתם לספר ויקרא, ניתן לדעתם, מכיוון שישנם מקורות המצביעים על כך שלספר ויקרא היה מעמד מיוחד משום שבו התחילו ללמד את התינוקות.⁴ אולם, אין בידינו מקורות שבהם השם ספרא מתייחס לספר ויקרא המקראי עצמו. במקורות שבידינו, 'ספרא' הוא תמיד המדרש על ספר ויקרא.

השם 'ספרא דבי רבי' הוביל את הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה לקבוע כי האמורא רב חיבר את מדרש ספרא, אולם רש"י פירש כי השם 'ספרא דבי רבי' מלמד כי המדרש היה שנוי וידוע בבית מדרשו של רב.⁵ ואמנם לעיתים רב מביע דעה הפוכה לזו שמופיעה בספרא. ישנם משפטים אנונימיים בספרא שבתלמוד מופיעים מפי רבי יהודה, ורבי יוחנן אומר בפירוש: "סתם ספרא רבי יהודה".⁶ ניתן גם לזהות התאמה בין משפטים אנונימיים בספרא עם ציטוטים המובאים בשם רבי חייא בתלמוד,⁷ וכן מפי רבי שמעון. סביר איפוא לשער כי מדרש ספרא נוצר במשך תקופה ממושכת והוא כולל את פירות הלימוד של חכמים רבים, אך לא ניתן להצביע על זהותו של עורכו האחרון.

¹ בבבלי יבמות עב, ב, ובקידושין לג, א.

² שיר השירים רבה ו, ב.

³ כך טען א' רוזנטל.

⁴ 'אמר רבי איסי: מפני מה מתחילין לתינוקות בתורת כהנים? יתחילו להן מבראשית. אמר הקב"ה הואיל וקרבתו טהורין והתינוקות טהורין, יבואו טהורין ויתעסקו בטהורין'. (ויקרא רבה ז, ג) וכן מופיע בסדר לימודו של רבי עקיבא 'אמר לו: רבי למדני תורה. אחזר' עקיבא בראש הלוח ובנו בראש הלוח כתב לו אלף בית ולמד, אלף תיו ולמדה. תורת כהנים ולמדה. היה לומד והולך עד שלמד כל התורה כולה...' (אבות דרבי נתן נוסח א', ו).

⁵ רש"י בפירושו לתלמוד בבלי חולין, סה, א.

⁶ תלמוד בבלי, סנהדרין פו, א.

⁷ הופמן ואלבק סבורים כי רבי חייא היה עורכו של מדרש ספרא.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

מדרש ספרא שייך לקבוצת מדרשי התנאים מבית מדרשו של רבי עקיבא,⁸ כך עולה משמות החכמים המוזכרים בו ומדרכי הדרשה והטרמינולוגיה של המדרש התואמים את שיטת בית מדרשו של רבי עקיבא.⁹

זמנו, מקומו ושפתו של המדרש

מדרש ספרא נערך, על פי הדעה הרווחת במחקר, במהלך המאה השלישית לספירת הנוצרים בארץ ישראל. נאה סבור כי האמוראים הכירו את המדרש כשהוא ערוך ובעל מבנה וחלוקה עצמאיים. כמו כן, הוא טוען, כי ניתן להסיק משם החיבור (ספרא – הספר) וממבנהו,¹⁰ כי הוא אחד מהחיבורים הראשונים בספרות חז"ל שהיה בידי האמוראים כשהוא **כתוב בספר**. האיסור על כתיבת תורה שבעל פה, מדייק נאה, הוא על כתיבת הלכות, כלומר משנה, אך אין הוא כולל את מדרשי ההלכה שנקראים תמיד 'מדרש'.¹¹

'כתיב' כתוב לך את הדברים האלה' (שמות לד, כז), וכתיב 'כי על פי הדברים האלה' (שם), הא כיצד?... דבי רבי ישמעאל תנא: אלה – אלה אתה כותב,¹² ואי אתה כותב **הלכות**. (תלמוד בבלי, גיטין ס, ב)

מדרש ספרא כולל בתוכו גם שכבות קדומות של הלכה. דוגמא לכך ניתן למצוא במחלוקת בין הפרושים לצדוקים בשאלת המקום שבו יש להבעיר את הקטורת עמה נכנס הכהן הגדול ביום הכיפורים לקודש הקדשים.¹³ **בראון** טוען כי בצד המקורות הקדומים קיימים בספרא גם מדרשים שנוצרו בתקופה מאוחרת על סמך הנוסח שהגיע לתלמוד הבבלי והירושלמי.

מקום העריכה של מדרש ספרא הוא בארץ ישראל. מסקנה זו עולה משמות התנאים, מלשון המדרש שהיא עברית השווה ללשון המשנה והתוספתא בצירוף של מילים יווניות ולטיניות, ומהדרשות שבו הקרובות יותר לברייתות שבתלמוד הירושלמי מאשר לתלמוד הבבלי.

מבנה המדרש ותכניו

מדרש ספרא מפרש את ספר ויקרא פסוק אחר פסוק, פרט לפסוקים שהם חזרה כמעט מילולית על פסוקים שכבר פורשו, ופרט לפרשת המילואים (ויקרא ח – ט) ופרשת עריות (ויקרא יח, ז – כג; כ, י – כא).¹⁴

החלוקה המקורית של המדרש הייתה לתשע מגילות, כשכל מגילה התחלקה לפרשות, כל פרשה לפרקים וכל פרק להלכות. אולם, החלוקה המקורית השתבשה במהלך הדורות, בעיקר עם הדפסת המדרש, וההתמצאות במדרש על פי מהדורות הדפוס קשה ומבלבלת.

⁸ על הקריטריונים לחלוקה, רשימת המדרשים על פי בתי המדרש וגישות במחקר החולקות על כך, ראה בהרחבה במבוא למדרשי התנאים.

⁹ על דרכי הדרשה של רבי עקיבא ושל רבי ישמעאל ראה במבוא למדרשי התנאים.

¹⁰ ראה להלן.

¹¹ נאה משער כי האיסור על כתיבת הלכות, כלומר משנה, משקף תפיסה שההלכות הן עיקר התורה שבעל פה ומכיוון שהאופי שלהן מקביל לתורה שבכתב ולפעמים מתחרה בה, אסור לכתוב אותן על מנת לא לצור עירוב בין התחומים. אבל מדרשי ההלכה הם פירוש על התורה ומהווים מעין הערות שוליים לתורה שבכתב, הם לא מקבילים באופיים למקרא ולא מתחרים בו ולכן מותר לכותבם.

¹² מקרא.

¹³ הצדוקים טוענים כי יש להבעיר את הקטורת מבחוץ ולהכנס לתוך קודש הקדשים כשהקטורת כבר דלוקה ואילו הפרושים טוענים כי יש להבעיר את הקטורת בתוך קודש הקדשים עצמו. ראה ספרא אמור, אחרי מות, פרשה ב, פרק ג.

¹⁴ ראה להלן הוספות למדרש ספרא.



ממקורות שונים בספרות חז"ל עולה כי המבנה והחלוקה של המדרש היו מוכרים לאמוראים חכמי התלמוד. בתלמוד הבבלי במסכת קידושין לג, א, דנים החכמים במצווה 'והדרת פני זקן'. נשאלה השאלה בבית המדרש האם יש לקום בפני הזקן ובפני החכם גם בבית הכסא ובבית המרחץ. בתשובה לשאלה זו מובא הספור הבא:

'בר קפרא... הוה יתיב בי מסחותא. על ואזיל ר' שמעון בר רבי, ולא קם מקמיה, ואיקפד. ואתא א"ל לאבוב: שני שלישי שלישי שניתי לו בתורת כהנים, ולא עמד מפני! ואמר לו: שמא בהן יושב ומהרהר? [בר קפרא היה יושב בבית המרחץ. נכנס והלך ר' שמעון בנו של רבי יהודה הנשיא ולא קם בר קפרא בפניו. והקפיד רבי שמעון על כך. בא ואמר לאביו ...]

מהביטוי 'שני שלישי שלישי' עולה כי המדרש היה ידוע בחלוקתו לתשעה חלקים. במדרש שיר השירים רבה ו, ב משתקפת חלוקה שונה של מדרש ספרא. על הפסוק 'ששים המה מלכות ושמונים פלגשים ועלמות אין מספר' (שיר השירים ו, ח) אומר שיר השירים רבה: 'ששים המה מלכות' – אלו ששים מסכתות של הלכות. 'ושמונים פלגשים' – אלו שמונים פרשיות שבתורת כהנים. 'ועלמות אין מספר' – אין קץ לתוספות.

בספרא שלפנינו אין שמונים פרשיות, אולם כך היה ככל הנראה בצורתו המקורית של החיבור. בספר ויקרא המקראי יש על פי המסורה שבידינו תשעים ושמונה פרשיות פתוחות וסתומות,¹⁵ אך לא לכולם נכתב מדרש (פירוש). מספר הפרשיות בספר ויקרא, באותם החלקים שהמדרש מפרש, הוא שמונים.

נאה חקר את סוגיית מבנה המדרש על ידי בדיקת כתבי היד והדפוסים של המדרש וכן על ידי בדיקת מקורות מתקופת התלמוד והגאונים והתחקה אחר חלוקתו המקורית של המדרש והשתלשלות ההיסטורית. המדרש כולו מחולק לתשע חטיבות גדולות שנקראו במקור 'מגילות'. שם זה הוחלף בחלק מכתבי היד והדפוסים בשמות 'דיבורא', 'פרשה' ו'פרק'. המגילות המקוריות של המדרש הן:

- א. מגילת ויקרא
- ב. מגילת נפש
- ג. מגילת צו
- ד. מגילת שרצים
- ה. מגילת נגעים
- ו. מגילת מצורע (הכוללת את זבים)
- ז. מגילת אחרי מות (הכוללת את קדושים)
- ח. מגילת אמור
- ט. מגילת סיני (הכוללת את בחוקותי)

החלוקה למגילות אינה נובעת משיקולים של תוכן, למרות שיש בספר ויקרא חלוקה ברורה על פי תוכן ועניין.¹⁶ נאה טוען כי החלוקה של המדרש משקפת שאיפה לחלוקה אופטימלית של הספר על פי עקרון של גודל ממוצע של טקסט, על מנת שיכנס בתשע מגילות קלף. מגילה גדולה מדי אינה שימושית ללימוד אינטנסיבי בשל הצורך לגלול אותה ממקום למקום, ואילו חלוקה להרבה

¹⁵ ספר התורה כתוב רובו ברצף- שורה אחת שורה ללא רווחים. פרשה פתוחה היא קטע מקראי המסתיים באמצע שורה כשהפסוק שאחריה מתחיל בשורה חדשה, ואילו פרשה סתומה היא פרשה המסתיימת באמצע שורה והפסוק הבא מתחיל באותה השורה עם רווח קטן ביניהם.

¹⁶ חלקו הראשון של הספר מחולק ל'תורות' – 'תורת העולה' (ו, ב), 'תורת המנחה' (ו, ז), 'תורת החטאת' (ו, יח), 'תורת האשם' (ז, א) ועוד.



מגילות קטנות מקשה על השמירה עליהן. החלוקה אם כן אינה נובעת מהתוכן של הספר, אך היא צריכה להתחשב בו על מנת לא לקטוע את הרצף באמצע עניין. עם המעבר לכתיבת המדרש בספר (כשהוא עדיין בכתב יד!) שבו אפשר לדפדף ממקום למקום איבדה החלוקה המקורית את משמעותה והשם 'מגילה' הוחלף בכינויים 'דיבורא', 'פרשה' ו'פרק'. כמו כן הייתה השפעה של חלוקת ויקרא לפרשות על פי סדרי הקריאה בתורה, על חלוקת המדרש.

החלוקה הפנימית של המדרש לפרשות, פרקים והלכות נוצרה באופן הדרגתי. בצורה הקדומה ביותר של החיבור, הייתה התאמה בין החלוקה של המדרש לפרשות על פי החלוקה של ספר ויקרא לפרשיות פתוחות וסתומות. החיבור חולק, כאמור, לשמונים פרשות שונות בגודלן. על מנת להקל על הלימוד והשינון של המדרש, פוצלו הפרשות הארוכות לשתיים והקצרות אוחדו עד לגודל פרשה אחיד פחות או יותר. בשלב זה מנה המדרש מאה וחמש פרשות שהזיקה שלהן לפרשיות ספר ויקרא היטשטש. בשלב הבא, גם הפרשות של המדרש חולקו לחלקים קטנים יותר שווים פחות או יותר בגודלם כדי להקל על הלימוד. מכיוון שהחלוקה לפרקים היא משנית, הגבולות לעיתים עוברים באמצע עניין או באמצע פסוק. הפרקים עצמם מחולקים ליחידות קטנות הנקראות 'דברים' ובדפוס המדרש שם הוא 'הלכות' בהשפעת החלוקה של המשנה. ההתפתחות ההדרגתית של חלוקת המדרש הגיעה לסיומה כבר בתקופת התלמוד. יתכן וישנה עדות לחלוקה של מדרש הספרא לחלוקות משנה במשל מפי רבי שמעון בר יוחאי המופיע בספרי דברים מח.

ר' שמעון בן יוחאי אמר: משל לשני אחין שהיו מסגלין אחר אביהן, אחד מצרף דינר ואוכלו ואחד מצרף דינר ומניחו. זה שהיה מצרף דינר ואוכלו אין בידו כלום, וזה שמצרף דינר ומניחו נמצא עשיר לאחר זמן. כך תלמידי חכמים, למד שנים שלושה **דברים** ביום, שנים שלושה **פרקים** בשבת, שנים שלושה **פרשיות** בחודש, נמצא עשיר לאחר זמן. ועליו נאמר 'וקובץ על יד ירבה'.¹⁷

אחת הסיבות המרכזיות לבלבול הגדול שנוצר בדפוסים של מדרש ספרא היא שבידי המדפיסים היו כתבי יד ללא חלוקה היררכית עם כותרות, של פרשות המתחלקות לפרקים ופרקים המתחלקים להלכות, אלא טקסט רצוף שמסומנים בו הפסקות.¹⁸ המדפיסים רצו להעניק לחיבור חלוקה מגובשת, אך בהיעדר מסורת על החלוקה המקורית הם מספרו בנפרד את הפרשות והפרקים כשתי מערכות נפרדות.¹⁹

הוספות למדרש ספרא

מדרש ספרא שייך לקבוצת המדרשים מבית מדרשו של רבי עקיבא, אך ניתן לזהות בו כמה תוספות שאינן חלק מהמדרש המקורי.

1. בראש המדרש מופיעה ה**ברייתא על יג' מידות** שהתורה נדרשת בהן של רבי ישמעאל.
2. המדרש על **פרשת המילואים** (ויקרא ח-ט) תואם במונחים ובלשון את המדרשים מבית מדרשו של רבי ישמעאל. ואמנם במדרש התנאים, מכילתא דרבי ישמעאל על

¹⁷ רבי שמעון מתאר חלוקה היררכית של חיבור קיים בתקופת התנאים. אין הכוונה למשנה מכיוון שבכל מקום החלוקה שלה נקראת מסכת, פרק והלכה. מהשם 'פרשה' עולה שזהו חיבור המפרש את התורה, ומכל מדרשי התורה הידועים לנו רק הספרא בנוי באופן כזה.

¹⁸ החלוקה שתוארה לעיל המארגנת את הטקסט באופן היררכי, של חלקים קטנים המצטרפים לחלקים גדולים יותר, מאפיינת בתקופה העתיקה את הטקסט שנלמד ושונן על פה ככלי עזר לזיכרון ולמידה, אולם הוא לא בא לידי ביטוי ב**טקסט הכתוב**. בכתבי יד מהעת העתיקה החלוקה היחידה בטקסט היא הפסקות קטנות ברצף הכתיבה (ולפעמים רק בסימון גרפי של עיגול או קו) על מנת להקל על הלימוד. רק בימי הביניים פותחה השיטה של חלוקה היררכית בטקסט הכתוב עצמו עם כותרות המארגנות את החיבור כולו.

¹⁹ בלבול נוסף נגרם בשל שיטת הקיצורים של הסופרים בימי הביניים שכתבו פר' במקום המילה פרשה ולעיתים גם במקום המילה פרק.



ספר שמות, מבית מדרשו של רבי ישמעאל, אין דיון בפרשת המילואים (שמות כט). ושער **אפשטיין** כי החטיבה המדרשית על פרשת המילואים מבית מדרשו של רבי ישמעאל שוקעה בתוך מדרש ספרא.

3. המדרש על **פרשות העריות** (ויקרא יח, ז – כג; כ, י – כא) אף הוא שייך למדרשים מבית מדרשו של רבי ישמעאל, על פי המונחים והלשון שבו. כמו כן, ידוע כי בבית מדרשו של רבי עקיבא לא דרשו את פרשת העריות. על המשנה במסכת חגיגה ב, א: 'אין דורשין בעריות בשלשה' אומר התלמוד הירושלמי (פרק ב, עז, א) 'ר' בא בשם רב יהודה: דר' עקיבא היא. ברם כר' ישמעאל דורשין'.

4. **פרשת בחוקותי** שונה באופייה משאר המדרש- ניתן לזהות אי התאמות בהלכה ושינוי סגנון באגדה בינה לבין שאר המדרש. וככל הנראה פרשה זו שייכת לענף אחר מבית מדרשו של רבי עקיבא שהושפע מבית מדרשו של רבי ישמעאל.

האגדה בספרא²⁰

ספר ויקרא הוא כולו ספר של הלכות ודינים ולכן מדרש ספרא הוא כמעט כולו מדרש הלכה, ורק כ- 2% מהחיבור הם דברי אגדה. על שתי הפרשות הסיפוריות בויקרא: מות שני בני אהרן (ויקרא ט, כב – י, ז) ועל פרשת המקלל (ויקרא כד, י – כג) מדרש ספרא מביא דברי אגדה.

התורה מספרת כי בן לאב מצרי ואם ישראלית רב עם איש ישראלי במחנה בני ישראל, ובשעת המריבה בן האיש המצרי קלל את ה'. התורה מציינת את האירוע, ככל הנראה, על מנת לקבוע כי 'משפט אחד יהיה לכם כגר כאזרח יהיה' (ויקרא כד, כב). הסיבה למריבה אינה מצוינת בתורה ומדרש ספרא משלים זאת בדרשת הפסוקים, תוך בניית סיפור דרשני המרחיב את הסיפור המקראי.

יוצא בן אישה ישראלית' (ויקרא כד, י)

מונין יצא? מבית דינו של משה. שבא ליטע אהלו בתוך מחנה דן.

אמרו לו: מה טיבך ליטע בתוך מחנה דן?

אמר להן: מבנות דן אני.

אמרו לו: הכתוב אומר 'איש על דגלו באותות לבית אבותם יחנו בני ישראל' (במדבר ב, ב).

נכנס לבית דינו של משה ויצא מחוייב.

ועמד וגידף.

'והוא בן איש מצרי' אעפ"י שלא היו ממזרים באותה השעה הוא היה כממזר.

'בתוך בני ישראל' מלמד שנתגייר.

'וינצו במחנה' על עיסקי מחנה.

בן הישראלית ואיש הישראלי זה שכנגדו'. (ספרא, אמור יד, א)

הסיפור הוא רצף של דרשות על פי סדר המילים בפסוק הבונה עלילה סיפורית שבנויה על עקרונות הלכתיים מפורטים. איש שאביו מצרי התגייר ורב עם אנשי שבט דן על שאלה הלכתית האם מותר לו לטעת את אוהלו במחיצתם מכיוון שאמו משבט זה. המריבה הובילה לדיון הלכתי בבית דינו של משה, ורק לאחר פסק הדין באה הקללה. הסיפור מתאר מצב משפחתי - הלכתי בלתי אפשרי. בן האיש המצרי שנתגייר לא יכול למצוא מקום ליטע את אהלו ואף בית דינו של משה לא מצא פתרון למצוקתו. יתכן וכוונת הדרשן בסיפור לומר שקללת ה' היא חטא חמור ועם זאת האיש

²⁰ על פי ספרו של פרנקל מדרש ואגדה.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

מסכן מאוד, או שהוא רוצה לומר שאף מי שנמצא בסיטואציה מייאשת שכזו אל לו לנקוט בחטא החמור של קללת ה'.²¹

מהדורה מדעית

מאיר איש שלום התחיל להכין מהדורה של המדרש על פי כתב יד בצירוף פירוש, אך במהלך עבודתו הוא נפטר והספר שהכין כולל רק חלק קטן מהמדרש. המהדורה יצאה לאור לאחר מותו ב1915.

פינקלשטיין הוציא לאור מהדורת צילום של כתב היד הקדום של מדרש ספרא (כתב יד רומי 66). למהדורות הצילום צירף מבוא ארוך, שינויי נוסחאות ופירוש לשתי המגילות הראשונות של מדרש ספרא.

²¹ ואולי בהיעדר סיום הסיפור על סקילת המקלל באבנים, יכול להתקבל הרושם שלעיתים המציאות ההלכתית אינה יכולה לתת מענה לכל מצוקה אנושית, ופריצת המסגרת ההלכתית היא הברירה היחידה שנותרת בידי מי שקופח? במדרש ויקרא רבה בסוף פרשה לב הדנה בעיקר בפרשת המקלל מובאת דרשתו של דניאל החייט הנוגעת למצוקה האנושית של האדם הפרטי מול הממסד ההלכתי, ויתכן ועורך ויקרא רבה הביא דרשה זו בעקבות ספור המקלל בספרא. 'ושבתי אני ואראה את כל העשוקים' (קהלת ד, א). דניאל חייטא פתר קרייה בממזרים. [דניאל החייט פרש את הפסוק בנוגע לממזרים] 'ושבתי אני ואראה את כל העשוקים' – אילו הממזרים. 'והנה דמעת העשוקים' אימותיהן של אילו עברו עבירה ואילן עליבתא מרחקין להון [ואלו העלובים מרחקים אותם]. אביו שלזה בא על ערוה, זה מה עשה וזה מה אכפת לו? 'ואין להם מנחם' אלא ומיד עושקיהם כוח' זה סנהדרין גדולה של ישראל שהיא באה עליהן בכוח התורה ומרחקתן על שם 'לא יבוא ממזר בקהל ה' (דברים כג, ג) 'ואין להם מנחם' אמר הקב"ה עלי לנחמן!...



ביבליוגרפיה חלקית

1. אנציקלופדיה יודאיקה בערך SIFRA.
2. ר' בראון, 'התגבשות הספרותית של מדרש הספרא', הקונגרס העשירי למדעי היהדות, א, ג, עמ' 39 – 46.
3. מבוא לתורה שבעל פה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה 2, תל אביב תשנ"א.
4. ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג.
5. ש' נאה, 'מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כהנים (א) מגילות (לקודיקולוגיה התלמודית הקדומה)', תרביץ סו, ג (תשנ"ז), עמ' 483 – 515.
6. הנ"ל, 'מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כהנים (ב) פרשות, פרקים, הלכות', תרביץ סט, א (תש"ס), עמ' 55 – 92.
7. י' פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה ט', תל אביב תשנ"ז.
8. Stemberger and Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, 1991.



מכילתא דברים

מדרש מכילתא דברים הוא מדרש תנאים פרשני לספר דברים. המדרש נקרא גם 'מדרש הלכה' מכיוון שהוא כולל פרשנות לחלקים ההלכתיים של ספר דברים, אולם מכיוון שהוא מדרש פרשני, כלומר, מדרש המבאר את פסוקי החומש לפי סדרם, הוא כולל גם דברי אגדה. המדרש נערך בארץ ישראל במהלך המאה השלישית לספירת הנוצרים. המדרש לא הגיע לידינו בשלמותו והוא נחשב לאבוד, אולם חלקים ממנו שוחזרו על ידי החוקרים מתוך קטעי גניזה¹ וציטוטים של המדרש בחיבורים שונים.

שמו של המדרש ויחוסו

משמעות המילה הארמית מכילתא היא 'מידה' במשמעות של שיטה, חוק.² האמוראים משתמשים במונח מכילתא על מנת לציין קובץ של הלכות. בתקופת הגאונים, מכילתא (או בצורת הרבים מכילאתא) מציינת את הפירוש ההלכתי לחומשים שמות עד דברים. בספרות ימי הביניים נזכרים מדרשי הלכה לספר דברים בשם 'מכילתא', ואכן התגלו בגניזה הקהירית כמה דפים המכילים מדרש אגדה על ספר דברים שאיננו מדרש ספרי דברים,³ והוא תואם את שיטת בית מדרשו של רבי ישמעאל.⁴ אחד הקטעים שהתגלו בגניזה פותח במדרש על תחילת פרשת ראה- דברים יא, כו. החוקרים הצביעו על כך כי זהו קו התפר במדרש ספרי דברים בו הוא עובר ממקורות מבית מדרשו של רבי ישמעאל למקורות מבית מדרשו של רבי עקיבא. עם גילוי קטעי הגניזה התברר כי גם בית מדרשו של רבי ישמעאל יצר מדרש לפרשות ההלכתיות של ספר דברים מפרשת ראה ואילך.

זמנו מקומו ושפתו של המדרש

מכילתא דברים, כמו שאר מדרשי התנאים נערכה, על פי הדעה הרווחת במחקר, בארץ ישראל במהלך המאה השלישית לספירת הנוצרים. על כך מעידים שמות החכמים המוזכרים במכילתא דברים, ולשון המכילתא שהיא עברית הזהה ללשון המשנה והתוספתא בצירוף מילים יווניות. במכילתא דברים ניתן למצוא דרשות המפליגות בשבחה של ארץ ישראל ובחשיבות הישיבה בה.

מבנה המדרש ותכניו

קטעי הגניזה שפורסמו על ידי שכטר בשנים 1904 – 1911 כוללים חטיבות מדרש על דברים יא, כו – יג, א). בקטעי הגניזה מצוינות כותרות של פרשות (הפרשות המצויינות הן: כג, כו, כז, ל, לא) וכל פרשה התחלקה לברייתות.

¹ הגניזה הקהירית, שהתגלתה באמצע המאה ה-19 בקהיר.

² היא מקבילה למילה היוונית kanon שמשמעותה הראשונית היא אמת המידה ובהשאלה שימשה במשמעות של שיטה, כלל, חוק.

³ ספרי דברים הוא מדרש תנאי לספר דברים שחלקו ההלכתי מיוחס לבית מדרשו של רבי עקיבא. ראה במבוא לספרי דברים.

⁴ על דרכי הדרשה הייחודיות לכל בית מדרש ורשימת המדרשים על פי בתי המדרש ראה במבוא למדרשי התנאים.



הופמן ניסה לשחזר את מכילתא דברים המקורית בספרו 'מדרש תנאים לדברים', באמצעות ליקוט של כל המדרשים שלדעתו הם מדבי רבי ישמעאל מתוך 'מדרש הגדול'⁵, בצירוף שניים מתוך שלושת קטעי גניזה שפרסם **שכטר**, וחלקים מספרי דברים שמקורם מבית מדרשו של רבי ישמעאל. אולם, עם גילוי קטעי גניזה נוספים התברר כי חלק גדול ממכילתא דברים כלל לא צוטט במדרש הגדול, ואף החלק שצוטט שונה ועובד בידי עורכו, רבי שמעון העדני. כך שהמדרש המשוחזר על ידי **הופמן** רחוק מלשקף את המדרש המקורי.

כהנא שפרסם מספר קטעי גניזה נוספים ממכילתא דברים הצביע על כך כי חטיבות ממכילתא דברים שובצו על ידי **פינקלשטיין** במהדורתו על ספרי דברים. **כהנא** סבור כי ההבדל בין המכילתא דברים לבין ספרי דברים הוא בעיקר החלקים ההלכתיים, בעוד שבאגדה יש ביניהם קרבה רבה. אין בין החיבורים חילוקי דעות פרשנים או רעיוניים אלא בעיקר שינויים בלשון, בתחביר, בסדר ובסגנון. סגנון המכילתא מתאפיין באריכות לשון לעומת סגנונו הקצר של ספרי דברים.

האגדה במכילתא דברים⁶

במכילתא דברים מובאים שני סיפורים על הפסוקים בדברים יא, לא- לב: 'פִּי אֲתֶם עֲבָרִים אֶת הַיַּרְדֵּן לְבֹא לָרֶשֶׁת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִדְוֶה אֱלֹהֵיכֶם נָתַן לָכֶם וַיִּרְשָׁתֶם אֹתָהּ וַיִּשְׁבְּתֶם בָּהּ וַשְּׁמִרְתֶּם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים וְאֵת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי נָתַן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם'.

וירשתם אותה וישבתם –

מעשה בר' יהודה בן בתירה ור' מתיה בן חרש
ור' חנינה בן אחי ר' יהושע ור' יונתן שהיו יוצאין חוץ לארץ
ותבעו⁷ והגיעו לפלטום⁸ וזכרו את ארץ ישראל
וזקפו את עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו את בגדיהם
וקראו את המקרא הזה 'וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם לעשות'
אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל מצות שבתורה
אמר ר' יונתן נודר אני מחוצה לארץ לעולם.

וכבר היה רבי לעזר בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר
הולכין אצל ר' יהודה בן בתירה לנציבין ללמד ממנו
הגיעו לצידן
וזקפו את עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו את בגדיהם
וקראו את המקרא הזה וירשתם אותה וישבתם בה
ושמרתם לעשות את החקים האלה ואת המשפטים
אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה
חזרו ובאו להן לארץ.⁹

הסיפור הראשון מתאר את יציאתם של ארבעה חכמים מארץ ישראל. כאשר הגיעו לגבולה הצפוני של הארץ התעוררו בהם רגשות חיבה עזים לארץ ישראל, הם קרעו את בגדיהם ובכו ודרשו את

⁵ מדרש הגדול הוא אוסף מדרשים שקובץ על ידי ר' דוד בן עמרם העדני שפעל במאה ה-13 בתימן.

⁶ על פי מאמרו של מ' כהנא, 'מעלת ישיבת ארץ ישראל במכילתא דברים', תרביץ סב (תשנ"ג).

⁷ תבעו- פנו והלכו.

⁸ פלטום היא ככל הנראה עכו ששמה ההלניסטי היה ptolemais. היא שכנה בנקודת הגבול הצפונית מזרחית של ארץ ישראל ושמשה נקודת ציון מקובלת לכניסה וליציאה מן הארץ.

⁹ הסיפורים משוחזרים על פי קטע גניזה של המכילתא דברים וכתב יד של ספרי דברים, ומופיעים במאמרו הנ"ל של **כהנא**.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

הפסוקים בדברים 'וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם לעשות' – הסמיכות בין ישיבת הארץ וקיום המצוות מלמדת ששקולה ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצוות. בעקבות כך, ר' יונתן חזר בו מהחלטתו לעזוב את הארץ ונדר 'נודר אני מחוצה לארץ לעולם!' ואילו שאר החכמים המשיכו בדרכם. חכמים אלו ידועים לנו כמי שעמדו בראש מרכזי תורה בחוץ לארץ. על פי ברייתא בתלמוד הבבלי סנהדרין לב, ב, ר' מתיה בן חרש עמד בראש ישיבה ברומי, ר' יהודה בן בתירה בנציבין, ור' חניניה בן אחי ר' יהושע בגולה – כלומר, בבבל.

הסיפור השני מתאר עלילה מקבילה לסיפור הראשון, ומאחרת לו בזמן. ר' יהודה בן בתירה כבר נמצא בנציבין ושני חכמים אחרים, ר' אלעזר בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר, היו בדרכם אליו ללמוד אצלו תורה. כשחכמים אלו הגיעו לצידן, כלומר לצידון מצפון לעכו, עם יציאתם מהארץ, הם נהגו כמו החכמים בסיפור הראשון – זקפו עיניהם, קרעו בגדיהם ובכו. חכמים אלו דרשו את הפסוקים הזהים בדברים והכריזו 'שקולה ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצוות שבתורה'. אולם, בניגוד לחכמים בסיפור הראשון, הם הסיקו את המסקנה המעשית מדרשתם וחזרו על עקבותיהם.

הסיפור הראשון לא מדגיש כי מטרת החכמים ביציאה מהארץ הייתה על מנת ללמוד תורה, הוא לא מסביר כי היציאה מהארץ התרחשה, ככל הנראה, בעקבות האיסור ללמוד תורה בארץ לאחר כשלוש מרד בר כוכבא, והסיפור לא מעיד על התרומה של חכמים אלו בהקמת מרכזי תורה בגלות. נראה, כי מחבר הסיפור התנגד לפועלם של חכמים אלו, ולכן לא כלל כל זאת בסיפורו. חתימת הסיפור הראשון, בנדרו של ר' יונתן לא לצאת מהארץ, וחתימת הסיפור השני בשיבה לארץ של שני החכמים שרצו לצאת ממנה, מדגישה את התפיסה העקרונית כי ישיבת ארץ ישראל חשובה יותר מלימוד התורה.

מהדורה מדעית

הופמן ניסה לשחזר את מדרש מכילתא דברים האבוד מתוך ציטוטים ממדרש הגדול ומתוך ספרי דברים, ופרסמם בספרו 'מדרש תנאים לדברים' שיצא לאור בברלין (1908 – 1909). הופמן כלל בספרו גם שני קטעי גניזה של המכילתא שפרסם **שכטר**. אולם, עם התגלות קטעי גניזה נוספים התברר כי השחזור אינו משקף את מכילתא דברים המקורית. קטעי גניזה נוספים של המכילתא התפרסמו על ידי **כהנא** בכתב העת תרביץ. המדרש עדיין נחשב לאבוד ויתכן ונזכה בעתיד לגלות קטעי מדרש נוספים השייכים למכילתא דברים.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

ביבליוגרפיה חלקית

1. מ' כהנא, 'מעלת ישיבת ארץ ישראל במכילתא דברים', תרביץ סב (תשנ"ג) עמ' 501 – 513.
2. מבוא לתורה שבעל פה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה 2, תל אביב תשנ"א.
3. ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג.



מדרש ספרי דברים

מדרש ספרי דברים הוא מדרש תנאים פרשני לספר דברים. המדרש נקרא גם 'מדרש הלכה' מכיוון שהוא כולל פרשנות לחלקים ההלכתיים של חומש דברים. אולם, מכיוון שהמדרש הוא מדרש פרשני, כלומר, מדרש המבאר את פסוקי הספר לפי סדרם, הוא מפרש גם את החלקים הסיפוריים בספר וכולל דברי אגדה רבים.¹ המדרש נערך בארץ ישראל במהלך המאה השלישית לספירת הנוצרים.

שם המדרש וייחוסו

משמעות השם ספרי בארמית הוא ספרים. בתלמודים השם ספרי ציין אוסף של קבצים הלכתיים לספרים שמות במדבר ודברים. בסוף תקופת הגאונים חכמים בצפון אפריקה ואחריהם רב חכמי ימי הביניים באירופה ציינו בשם ספרי את מדרשי ההלכה לחומשים במדבר ודברים בלבד. למרות השם הזה, המדרשים לבמדבר ולדברים הם מדרשים שונים מבתי מדרש שונים.

המדרש מתחלק באופן ברור לחלק הלכתי המהווה את חלקו המרכזי של המדרש וחלקים אגדיים המרוכזים בתחילתו ובסופו. החלק ההלכתי של המדרש שייך לקבוצת המדרשים מבית מדרשו של רבי עקיבא,² כך עולה משמות החכמים המופיעים בו, דרכי הדרשה והטרמינולוגיה.³ ישנן גם הקבלות בין החלק ההלכתי של ספרי דברים לספרא.⁴ אמנם בחלק ההלכתי של המדרש ישנן גם דרשות מבית מדרשו של רבי ישמעאל, והן אף מצוטטות בתלמודים משמו של רבי ישמעאל, אולם נראה כי דרשות אלו אינן מקוריות בספרי דברים והן נוספו אליו ממקורות אחרים. החלק האגדי של המדרש הוא ברובו מבית מדרשו של רבי ישמעאל, אף כי גם בו ישנם חלקים המורכבים מכמה מקורות שונים.

הופמן טען כי ספרי דברים נערך על ידי ר' יוחנן בר נפחא תלמידו של ר' חזקיה, והוא מבסס את דעתו על ציטוטים מהמדרש המופיעים בתלמוד הירושלמי מפי ר' חזקיה. אולם, **אפשטיין** סבר כי דברי ר' יוחנן בתלמוד הבבלי סנהדרין פו, א: 'סתם ספרי ר' שמעון', (כלומר, שהאמירות האנונימיות שמופיעות במדרש הן מפי רבי שמעון בר יוחאי), חלים בצורה הטובה ביותר על החלק ההלכתי של ספרי דברים. ואמנם ישנם ציטוטים אנונימיים מספרי דברים המופיעים במקורות אחרים מפי רבי שמעון בר יוחאי. אפשטיין הניח כי ספרי דברים נלמד בבתי המדרש של ר' חזקיה ושל רבי ולכן ישנן דרשות מהספרי המצוטטות בתלמודים משמם, למרות שלא הם ערכו את החיבור. **פינקלשטיין** זיהה במדרש הלכות הנוטות לשיטת בית שמאי כנגד שיטת בית הלל ושיער כי המדרש החל להיווצר על ידי רבי אליעזר בן הורקנוס שנטה, לדעתו, לשיטת בית שמאי. פינקלשטיין טען, כי המדרש נלמד בבית מדרשו של רבי עקיבא, שהוסיף, תיקן והתאים את ההלכות על פי שיטת בית הלל, אך עדיין נותרו בו עקבות לעריכה הקדומה יותר שצידדה בבית שמאי.

¹ האגדה מהווה כמחצית מהיקף המדרש כולו.

² על הקריטריונים לחלוקה, רשימת המדרשים על פי בתי המדרש וגישות במחקר החולקות על כך, ראה בהרחבה במבוא למדרשי התנאים.

³ על דרכי הדרשה של רבי עקיבא ורבי ישמעאל ראה במבוא למדרשי התנאים.

⁴ ספרא הוא מדרש תנאים לספר ויקרא מבית מדרשו של רבי עקיבא.



זמנו, מקומו ושפתו של המדרש

ספרי דברים כמו שאר מדרשי התנאים, על פי הדעה הרווחת במחקר, נערך בארץ ישראל במהלך המאה השלישית לספירת הנוצרים. מקום וזמן המדרש נקבעו על פי שמות החכמים המופיעים בו ולשון המדרש, שהיא עברית השווה ללשון המשנה והתוספתא, בצירוף מילים יווניות ולטיניות.

מבנה המדרש ותכניו

ספרי דברים הוא מדרש פרשני המבאר את ספר דברים על פי סדרו. החלוקה של המדרש היא לפיסקאות שאינן זהות לחלוטין לא לחלוקה לפסוקים ולא לחלוקה לפרשיות פתוחות וסתומות במקרא. המדרש מחולק ל 357 פיסקאות המבארות את פרקי הספר:

פיסקאות א – כה: נאום משה - דברים א, א- ל.

פיסקאות כו - ל: תפילת משה 'ואתחנן אל ה'...- דברים ג, כג - ד, א.

פיסקאות לא- לו: פרשת שמע - דברים ו, ד - ט.

פיסקאות לז – נד: שבח ארץ ישראל, פרשת והיה אם שמוע, והבטחת כיבוש הארץ- דברים יא, י – כח.

פיסקאות נה - שג: כל המצוות בפרשות ראה, שופטים וכי תצא, מקרא ביכורים ויודוי מעשר- דברים יא, כט - כו, טו.

פיסקאות שד – שנו: מינוי יהושע, שירת האזינו ומות משה- דברים לא, יד – לד, יב.

לדעת **הופמן** ובעקבותיו **אפשטיין** פסקאות א – נד ופסקאות שד – שנו שייכות לבית מדרשו של רבי ישמעאל, ועיקר ספרי דברים פיסקאות נה- שג הוא מבית מדרשו של רבי עקיבא. **גולדברג** חולק וטוען כי רוב החיבור הוא מבית מדרשו של רבי עקיבא, גם חלקים שזוהו כשייכים לבית מדרשו של רבי ישמעאל. **כהנא** פרסם כמה קטעי גניזה⁵ מחיבור תנאי בשם 'מכילתא דברים' לספר דברים מבית מדרשו של רבי ישמעאל, וזיהה כמה קטעים מספרי דברים השייכים למעשה למכילתא דברים.

האגדה בספרי דברים⁶

במדרשי התנאים ככלל, דרשות האגדה מופיעות כשהן משולבות באופן טבעי בתוך דרשות ההלכה, בצד חטיבות אגדיות נפרדות. אולם, במדרש ספרי דברים ההבחנה בין דרשות ההלכה ודרשות האגדה חדה יותר, מכיוון שכמעט ואין דרשות אגדה בתוך החלק ההלכתי של המדרש. כאמור, חלקו המרכזי של המדרש העוסק בהלכה, וחלקו הראשון והאחרון של המדרש העוסקים באגדה לא נובעים מאותו המקור.

על הפסוק משירת האזינו בדברים לב, ד 'הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא' מובא בספרי דברים פיסקא שז, סיפור שהתרחש בימי השמד שבאו בעקבות כשלון מרד בר כוכבא. (135 – 137 לספירת הנוצרים)

ד"א הצור תמים פעלו'

כשתפסו את רבי חנינה בן תרדיון נגזירה עליו גזירה לישרף עם ספרו

אמרו לו: נגזרה עליך גזירה לישרף עם ספרך

קרא המקרא הזה 'הצור תמים פעלו'.

אמרו לאשתו: נגזרה על בעלך גזרה לישרף בספרו ועליך ליהרג.

קראה המקרא הזה: 'אל אמונה ואין עול'

⁵ הגניזה הקהירית, שהתגלתה באמצע המאה ה-19 בקהיר.

⁶ על פי ספרו של יי פרנקל מדרש ואגדה.



אמרו לבתו: 'נגזרה גזרה על אביך לישרף בספרו ועל אמך ליהרג ועליך לעשות מלאכה'
קראה המקרא הזה: 'גדול העצה ורב העלילה אשר עניך פקוחות
[על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו]' (ירמיה לב, יט)
אמר רבי: כמה גדולים מעשי אלו שבשעת צרתם הצמיחו שלושה פסוקים של צידוק הדין,
מה שאין כן בכל הכתובים,
כיוונו שלושתם את לבם וצידקו עליהם את הדין.
עמד פילוסופוס⁷ על אפרכיאי⁸ שלו אמר לו: מרי, אל תזוח דעתך ששרפת את התורה שממקום
שיצאת חזרה לה לבית אביה.
אמר לו: למחר אף דינך כיוצא באלו.
אמר לו: בישרתני בשורה טובה, שמחר יהא חלקי עמהם לעולם הבא.⁹

חלקו הראשון של הסיפור עוסק בגורלם הקשה של רבי חנינה בן תרדיון, (המהווה סמל להרוגי
המלכות של תקופת כשלון מרד בר כוכבא), של אשתו ושל בתו. רבי חנינה נתפס כשהוא לומד
תורה ונגזר עליו להישרף עם ספר התורה. רבי חנינה מצדיק את הדין על עצמו, כשהוא יודע שעשה
כראוי שלמד תורה. אשתו של רבי חנינה לא למדה תורה, אך היא מצדיקה את הדין על כך שבעלה
למד תורה. הפסוק שהיא מצטטת הוא המשכו של הפסוק שציטט בעלה ודבר זה מבטא אחדות
רוחנית ביניהם. בתו של רבי חנינה שנשארת יתומה מאב ומאם ונלקחת כשפחה בין הגויים
מצדיקה את הדין ומכריזה כי הא-ל גומל לאדם על פי מעשיו. השימוש בפסוקים בסיפור מפרש
עבור הצדיקים את משמעות החיים ברגעים המכריעים של החיים.

בחלקו השני של הסיפור רבי מתייחס למאורע צידוק הדין של משפחת רבי חנינה ואומר כי
משפחתו של רבי חנינה 'כוונו את ליבם' – כלומר, כל אישיותם השתתפה בהבעת הפסוקים האלו
ובתוכם בשעת צרתם. כוונת הלב שלהם "הצמיחה" את הפסוקים מתוך תודעתם – ומאותו
מאורע, כך מעיד רבי (שחי כמה עשרות שנים אחר כך), פסוקים אלו משמשים כפסוקי צידוק הדין
עבור כולם. אולם, דברי השבח של רבי חושפים את הסתירה בין ההרגשה החזקה של צידוק הדין
שהיא סימן לגדולה דתית, ובין הגורל הנורא של מי שמבטא את צידוק הדין ונהרג.

על מנת ליישב את הסתירה הזו בא חלקו האחרון של הסיפור בשיחה בין שני גויים פילוסופוס
ואיפרכוס. הפילוסוף מתמקד בגורל התורה, ואומר שמקומה הטבעי של התורה הוא בשמיים, ועל
כן הלומד אותה (ורבי חנינה הנשרף יחד אתה) עולה אתה לשמיים וזוכה לעולם הבא. ההסבר הזה
מובא בפי גוי בסיפור ולא בפי רבי, ככל הנראה, על מנת לא לערער על השקפת העולם של ההולכים
למות העושים זאת כעונש על חטאיהם, ועם זאת כדי ליישב את הסתירה בין צידוק הדין והגורל
הנורא של מצדיקיו.

מהדורה מדעית

הורוביץ החל בהכנת מהדורה מדעית לספרי דברים, אך נפטר בטרם סיים את המלאכה.
פינקלשטיין הסתייע בעיזבונו של הורוביץ והכין מהדורה מדעית בשיטה האקלקטית הכוללת
חילופי נוסחאות והערות. המהדורה הופיעה בחלקים, כשהאחרונים שבהם יצאו בברלין לאחר
פרוץ מלחמת העולם השנייה, ורובם הושמדו על ידי הנאצים. המהדורה כולה יצאה שוב במהדורת
צילום בניו יורק ב 1969.⁹

⁷ פילוסופוס הוא חכם שאינו יהודי.

⁸ איפרכיאי (אפרכוס) הוא שליט על מחוז בקיסרות הרומית או מפקד צבאי.

⁹ **פינקלשטיין** מתנצל בהקדמה למהדורת הצילום על מעשי "ילדות" שיש לעיתים בבחירת הנוסח שבמהדורה הראשונה, והוא מקווה לתקן זאת במהדורה חדשה, אך הוא לא זכה לעשות זאת.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

ביבליוגרפיה חלקית

1. אנציקלופדיה יודאיקה בערך Sifre.
2. מבוא לתורה שבעל פה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה 2, תל אביב תשנ"א.
3. ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג.
4. י' פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה ט', תל אביב תשנ"ז.
5. Stemberger and Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, 1991.



מדרש ספרי זוטא

מדרש ספרי זוטא הוא מדרש תנאים פרשני לספר במדבר. המדרש המקורי אבד מכיוון שלא הודפס עם שאר המדרשים בתחילת המאה ה-16. המדרש שנמצא בידינו הוא שחזור המדרש המקורי מחיבורים שונים ומכמה קטעי גניזה¹. המדרש היה ככל הנראה בעיקרו מדרש הלכה, אך היו בו גם דרשות של אגדה. הוא נערך בארץ ישראל במהלך המאה השלישית לספירת הנוצרים.

שם המדרש

משמעות השם 'ספרי זוטא' בארמית הוא ספרי הקטן. שם זה בא להבדיל אותו ממדרש התנאים השני הידוע לנו על ספר במדבר- ספרי במדבר. המדרש נקרא בימי הביניים גם בשמות- 'ספרי של פנים שני', 'ספרי של פנים אחרים', 'ברייתא דספרי', 'מדרש פנים אחרים של וישלחו', ו'ישלחו זוטא'. הכינויים 'פנים שני' ו'פנים אחרים' מציינים כי זהו מדרש אחר או שני למדרש ספרי במדבר. השם 'ישלחו' מעיד כי המדרש התחיל כמו מקבילו, ספרי במדבר, בפירוש על במדבר ה, ב 'צו אל בני ישראל וישלחו מן המחנה כל זב או צרוע'.

ייחוסו של המדרש

ספרי זוטא שייך לקבוצת המדרשים מבית מדרשו של רבי עקיבא,² וניתן לזהות בו מספר מקבילות למדרש ספרא.³ אך נראה כי מדרש ספרי זוטא שייך לענף אחר של בית המדרש של רבי עקיבא, מכיוון שהוא כולל שמות תנאים, טרמינולוגיה וביטויי לשון ייחודיים. כמו כן, יש במדרש הלכות השונות בתוכן ובניסוחן מההלכות מבית מדרשו של רבי עקיבא. החוקרים הצביעו על כך שבין המקורות שמהן שאב המדרש כלולים דברי הלכה מבית מדרשו של רבי אליעזר בן יעקב. חכם זה מוזכר פעמים רבות במדרש, ויש משפטים אנונימיים בספרי זוטא המצוטטים בשמו של רבי אליעזר במקורות אחרים. כמו כן, ישנם ביטויי לשון ייחודיים בספרי זוטא האופייניים לרבי אליעזר בן יעקב במדרשי הלכה אחרים. לדוגמה 'אין במשמע אלא' במקום 'אין לי אלא', 'כלפי שאמרה התורה' במקום 'לפי שנאמר', ועוד. בספרי זוטא ניתן למצוא גם מקורות מבית מדרשו של רבי שמעון בר יוחאי ובנו - רבי אלעזר ברבי שמעון.

זהותו של עורך המדרש נמצאת במחלוקת החוקרים. הופמן סבר כי אמירתו של ר' יוחנן בתלמוד הבבלי 'סתם ספרי ר' שמעון',⁴ כלומר שהמשפטים האנונימיים במדרש ספרי הם מפי רבי שמעון בר יוחאי, מתייחסת לספרי זוטא, ולכן הצביע על רשב"י כעורך המדרש. הורוביץ סבר כי עורך המדרש הוא רבי אליעזר בן יעקב. מלמד טען כי ר' חייא היה עורכו של המדרש. הוא מסתמך על משפטים אנונימיים בספרי זוטא המובאים במקורות אחרים בשם תני ר' חייא, וכן על מקום מושבו של רבי חייא – ציפורי, שהינו המקום בו נערך המדרש, לדעתו. ואילו אפשטיין וליברמן הצביעו על בר קפרא כחכם שערך את המדרש.

שפתו ומקומו של המדרש

לשונו של המדרש היא עברית הזהה ללשון המשנה והתוספתא בצירוף של מילים יווניות. אולם הסגנון של החיבור שונה מכל שאר מדרשי התנאים שבידינו. אפשטיין הציע את ציפורי כמקום

¹ הגניזה הקהירית, שהתגלתה באמצע המאה ה-19 בקהיר.

² הקריטריונים לחלוקת המדרשים לפי בתי מדרש, רשימת המדרשים על פי בתי המדרש וגישות במחקר החלוקות על כך ראה בהרחבה במבוא למדרשי התנאים.

³ ספרא הוא מדרש תנאים לספר ויקרא מבית מדרשו של רבי עקיבא.

⁴ תלמוד בבלי, סנהדרין פו, א.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

עריכת המדרש. הוא מסתמך על השוואה בין ספרי זוטא ובין התלמוד הבבלי עירובין פג, ב. בתלמוד הבבלי נכתב בנושא שיעור חלה:

'שבעה רבעים קמח ועוד חייבת בחלה, שהן ששה של ירושלמית, שהן חמשה של ציפורי.'

ואילו בספרי זוטא פסקא טו נכתב:

'איזו היא [עיסה] גדולה? שבעת רבעים של מדבריים וקב וחצי ירושלמיים שהן חמשת רבעים משלנו'.

החילוף בין 'של ציפורי' ל'שלנו' מעיד לדעתו, כי המדרש נערך בציפורי. אולם, **ליברמן** חולק וטוען כי לא יתכן שספרי זוטא נערך בגליל- מקום מושבו של הנשיא, מכיוון שעולה מתוכן המדרש כי הוא מהווה אופוזיציה לנשיא,⁵ ומציע את לוד, מרכז התורה השני בחשיבותו בתקופת התנאים, כמקום עריכתו של המדרש.

מבנה המדרש ותכניו

המדרש הוא פירוש רציף לספר במדבר. כפי שמשתמע מהשם 'וישלחו זוטא' שבו כונה בימי הביניים, המדרש התחיל בפירוש על פרק ה. ככל הנראה, המדרש הסתיים אף הוא כמו מקבילו ספרי במדבר, בפרק לה, ולא כלל את הפרק האחרון של במדבר. יש להניח כי מדרשי האגדה בספרי זוטא היו ממקור משותף לאגדה שמופיעה בספרי במדבר וההבדלים בין החיבורים התבטאו בעיקר בהלכה. המדרש המקורי התחלק לפרשות על פי התוכן, כשכל פרשה התחלקה לפרקים. ישנם שרידים לחלוקה זו בשני קטעי גניזה של המדרש.

ליברמן חיבר מחקר מקיף על ספרי זוטא בו הצביע על ייחודו של המדרש בהשוואה למדרשי התנאים האחרים המצויים בידינו.⁶ ליברמן הצביע על כך שמצויות בספרי זוטא כמה הלכות החולקות על משנתו של רבי יהודה הנשיא ואינן מופיעות שוב בשום מקום אחר במדרשי ההלכה. אפילו בתוספתא, שעל פי טבעה מוסיפה הלכות שאינן במשנה, אין כל כך הרבה הלכות אנונימיות שחולקות על המשנה.⁷ כמו כן, יש בספרי זוטא ביטויים שלא מופיעים בשום מקום אחר ושמות של תנאים המופיעים רק במדרש זה. לדוגמא: אחת המלאכות האסורות בשבת היא הוצאה מרשות לרשות והליכה ברשות הרבים מרחק העולה על ארבע אמות. הלכה זו מופיעה בספרי זוטא ומיד אחריה מובאים מקרים בהם אדם עבר על האיסור באונס. ספרי זוטא פסקא טו:

'...תלמוד לומר 'אל יצא איש ממקומו'- יהא לו מקום וכמה אמרו ארבע אמות, וכן מי שיצא שכור וכן מי שהוציאתו רוח רעה וכן מי שהוציאוהו גוים או ליסטים אין לו אלא ארבע אמות'.

הלכה זו מופיעה בשינויים במשנה, עירובין ד, א:

'מי שהוציאוהו עובדי כוכבים או רוח רעה אין לו אלא ארבע אמות'.

אחד ההבדלים בין שתי ההלכות הוא שינוי סדר הרשימה של הגורמים שהוציאו את האדם באונס. שינוי זה גרם להוספת 'ליסטים' לספרי זוטא בשל מטבע הלשון 'רוח רעה', גויים לסטים' שמופיעה גם במקומות אחרים.⁸ אולם ההבדל המשמעותי הוא הוספת השכור להלכה כדוגמא לאדם שעשה מעשה באונס. דוגמא שכזו לא נזכרת בשום מקום אחר במשנה.

⁵ ראה להלן במבנה המדרש ותכניו.

⁶ **ליברמן** סייג את כל מסקנותיו בכך שהמדרש המצוי בפנינו לא בהכרח משקף נאמנה את המדרש המקורי, מכיוון שהמדרש שבפנינו הוא ליקוט של מקורות שכל הנראה עברו עיבוד ותיקון. ראה להלן גילוייו של המדרש מחדש.

⁷ יחסית להיקף שני החיבורים.

⁸ מטבע לשון זו מופיעה למשל במשנה שבת פרק ב, ה; תוספתא עירובין ג, ח.



*** טייטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

דוגמא נוספת: אחד השלבים המקדימים להשקיית האשה הסוטה בבית המקדש כלל סדרה של פעולות שמטרתן לבזות את האשה על מנת שתודה שאכן סטתה תחת בעלה ונטמאה. הודאה שכזו מאפשרת להפסיק את טקס הבדיקה. תהליך הביזוי מתואר כך במשנה סוטה א, ו:

'היתה מתכסה בלבנים – מכסה בשחורים, היו עליה כלי זהב וקטליאות, נזמים וטבעות - מעבירים ממנה כדי לנוולה ואחר כך מביא חבל מצרי וקושרו למעלה מדדיה'.

ואילו בספרי זוטא פיסקא ה' סוג החבל הנקשר על האשה אחר:

'יחגרנה בחבל של מגג, ר' אליעזר אומר שני חגורים היה חוגרה אחד למעלה מדדיה ואחד למטה מדדיה'.

דבריו של ר' אליעזר בדבר שני חבלים לא מופיעים שוב בשום מקום אחר.

ליברמן גם מתמודד עם העובדה כי רבי יהודה הנשיא ורבי נתן לא מוזכרים במדרש ספרי זוטא אפילו פעם אחת, למרות שמובאות בו הלכות שלהם. הוא מסיק מכך כי עורך מדרש ספרי זוטא נמנע מלהזכיר את רבי יהודה הנשיא ורבי נתן מטעמים אידיאולוגיים.⁹ ובלשונו של ליברמן:

'המסדר השתמש הרבה במשנת ר' נתן ובמדרשיו, אבל משום איזה טעם לא הזכיר את שמו, כשם שלא הזכיר את שמו של רבינו הקדוש. ובבבלי (הוריות יג, ב) 'ניקנסיהו דלא נימרו שמעתא משמיהו. אסיקו לרבי מאיר – אחרים, ולר' נתן- יש אומרים'... [נקנס אותם שלא נאמר שמועה משמם. לרבי מאיר נקרא 'אחרים' ולרבי נתן נקרא 'יש אומרים'] מסדרו של ספרי זוטא נהג מנהג זה בין ברבי בין בר' נתן. ובני ר' חייא (יהודה וחזקיה) אמרו (בבלי סנהדרין לח, א) 'אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישראל ואלו הן ראש גולה שבבבל ונשיא שבארץ ישראל'. לפי המסורת היה ר' נתן בנו של ראש הגולה שבבבל והמסדר של המדרש שלנו "קנס" את שני בתי האבות'.¹⁰

מסקנה זו הובילה את ליברמן לקבוע את לוד כמקום סידורו של המדרש, שהייתה מרכז התורה הגדול ביותר מחוץ לגליל.

גילוי של המדרש מחדש

מדרש ספרי זוטא היה ידוע לחכמי ימי הביניים, אך לא נדפס בראשית המאה ה-16 עם שאר המדרשים ולכן אבד. החוקרים החלו לשחזר את המדרש על פי ארבעה מקורות: קטעי גניזה, מובאות מתוך הילקוט שמעוני, מובאות מתוך המדרש הגדול וציטוטים מפי חכמי ימי הביניים. **הורוביץ** הכין מהדורה מדעית של המדרש המשוחזר על פי קטעי הגניזה והמקורות המלוקטים. הוא ערך הבחנה בתוך המהדורה בין הקטעים שמקורם בקטעי הגניזה או בציטוטים ישירים של מדרש ספרי זוטא שאותם הדפיס באותיות גדולות, לבין מקורות משוערים המודפסים באותיות קטנות. שלוש עשרה שנה לאחר פרסום המהדורה התגלה קטע גניזה גדול נוסף של מדרש ספרי זוטא,¹¹ והתברר מתוכו עד כמה התקרבו הורוביץ בעבודתו הזהירה והמדויקת לשחזור נכון של ספרי זוטא.

⁹ לעומתו, **מלמד** טוען כי העובדה שרבי יהודה הנשיא ורבי נתן לא מופיעים במדרש כלל לא מתמיהה, מכיוון שעורך המדרש לא שנה כלל ברייתא של בית רבי, אלא מדרש מבית רבי אליעזר בן יעקב כמות שהוא, ולכן רבי ורבי נתן לא מוזכרים בו.

¹⁰ ש' ליברמן, ספרי זוטא תלמודה של לוד, ניו יורק תשכ"ח, עמ' 90 – 91.

¹¹ הקטע פורסם על ידי אפשטיין בכתב העת 'תרביץ' 1930.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

מהדורה מדעית

ח"ש הורוביץ פרסם את המהדורה המדעית של מדרש ספרי זוטא כנספח למהדורה המדעית שהכין לספרי במדבר. המהדורה כוללת מבוא, הערות וחילופי נוסחאות והיא התפרסמה בלייפציג ב 1917 .



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

ביבליוגרפיה חלקית

1. אנציקלופדיה יודאיקה בערך Sifre zuta.
2. ש' ליברמן, ספרי זוטא תלמודה של לוד, ניו יורק תשכ"ח.
3. מבוא לתורה שבעל פה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה 2, תל אביב תשנ"א.
4. ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג.
5. י' פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה ט', תל אביב תשנ"ז.
6. Stemberger and Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, 1991.



מדרשי התנאים

מדרשי התנאים הם חיבורים פרשניים על ספרי התורה מחומש שמות עד חומש דברים.¹ מדרשים אלו מכונים גם 'מדרשי הלכה' מכיוון שהם כוללים דרשות הלכתיות כמעט על כל החומר ההלכתי המצוי בחומשים אותם הם מפרשים. אולם, מכיוון שמדרשים אלו מפרשים את פסוקי המקרא על פי סדרם, אין הם מתעלמים מפסוקים שאינם כוללים מצוות, ומשוקעים בהם גם דברי אגדה רבים. דרשות האגדה משולבות בתוך רצף הדרשות ההלכתיות ולעיתים הן באות ביחידות עצמאיות רחבות.

אופיים של מדרשי התנאים שונה מאוד מאופיין של המשנה והתוספתא, שאף הן חיבורים הלכתיים מתקופת התנאים. המשנה והתוספתא מסודרות לפי נושאים הלכתיים בסדרים ובמסכתות.² דרשות של פסוקים מופיעות בהן לעיתים רחוקות, וככלל ההלכות המופיעות בהן מובאות מפי חכמים ללא זיקה גלויה למקרא. לעומתן, מדרשי התנאים מסודרים על פי פסוקי המקרא והנושאים ההלכתיים בכל חיבור תואמים את המצוות בכל חומש. מדרשי התנאים כוללים כמעט רק דרשות פסוקים ולכל הלכה יש זיקה ישירה לפסוק המקראי.

שמות מדרשי התנאים

הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה מפרט את היצירה התנאית: 'וחיברו חכמי המשנה חיבורים אחרים לפרש דברי התורה... ר' ישמעאל פירש מאלה שמות עד סוף התורה. והוא הנקרא מכילתא, וכן ר' עקיבא חיבר מכילתא, וחכמים אחרים אחריהם חיברו מדרשות'.

אולם, לא כל החיבורים שעליהם מדבר הרמב"ם הגיעו לידינו.

החיבורים השלמים המצויים בידינו:

1. מכילתא³ דרבי ישמעאל- לספר שמות.
 2. ספרא⁴ (תורת כהנים) – לספר ויקרא.
 3. ספרי⁵ – לספר במדבר.
 4. ספרי – לספר דברים.
- עוד מספר מדרשים נשתמרו באופן חלקי ושוחזרו על ידי החוקרים.
5. מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי - לספר שמות.
 6. ספרי זוטא – לספר במדבר.

¹ לא מצוי בידינו מדרש תנאים על ספר בראשית אך קיימת דעה במחקר כי היה קיים מדרש כזה בתקופת האמוראים ויתכן והוא אף שימש בסיס למדרש בראשית רבה.

² לדוגמה: דיני שמיטה יופיעו במסכת שביעית בסדר זרעים, והלכות שבת יופיעו במסכת שבת בסדר מועד למרות ששתי מצוות אלו מופיעות זו אחר זו בספר שמות פרק כג פסוקים י – יב.

³ מכילתא היא המילה הארמית: מידה, שיטה- במובן של חוק. מילה זו מקבילה למילה היוונית kanon שמובנה הראשוני הוא אמת המידה ובהשאלה שימשה כמנהג, כלל, חוק.

⁴ ספרא בארמית- הספר.

⁵ ספרי בארמית- ספרים. המדרש ספרי מפרש את הספרים במדבר ודברים.



7. מכילתא לדברים.

8. ולאחרונה, על פי מקורות עקיפים, שוחזר חלק קטן מספרי זוטא לדברים.

יתכן ונזכה בעתיד לגלות מדרשי תנאים נוספים.

מדרשי התנאים ובתי המדרש של רבי עקיבא ורבי ישמעאל

מדרשי התנאים דומים זה לזה באופנים שונים של פירושים לפסוקים. לדוגמא: כאשר המדרש מפרש מילה או פסוק מן התורה באופן מסוים, פירוש זה יחזור על עצמו בכל פעם שמילה או פסוק זה יחזור על עצמו בתורה.⁶ מכיוון שמדרשים אלו הם מדרשים פרשניים הם חוזרים על אותו הפירוש כאשר יש לכך צורך. ישנם פירושים שווים בכל מדרשי התנאים (בדרך כלל פירושים שהם פשוטו של מקרא) והדבר מעיד כי היו פירושים עתיקים שהתקבלו ונסדרו בכל מדרשי התנאים. מכיוון שפרט לחומש ויקרא הגיעו לידינו חיבורים כפולים לחומשי שמות, במדבר ודברים, ניתן לערוך השוואה בין החיבורים על אותו החומש ולבחון את שווה והשונה בין חיבורים אלו.

בעקבות השוואה שכזו, הציע **הופמן** לחלק את מדרשי התנאים לשתי קבוצות. כל קבוצה משקפת בית מדרש אחר מתקופת התנאים- בית מדרשו של רבי עקיבא ובית מדרשו של רבי ישמעאל. ההבדלים בין החיבורים המצביעים על מקורם השונה הם:

- **שמות החכמים** המופיעים בכל אחד מהמדרשים. בחיבורים מבית מדרשו של רבי ישמעאל הדרשות יובאו בדרך כלל משמו או משם אחד מתלמידיו. ובחיבורים מבית מדרשו של רבי עקיבא תהיה דומיננטיות לדרשות משמו ומשם תלמידיו. (לעיתים, משפטים המופיעים במדרשי התנאים באופן אנונימי מצוטטים בתלמודים מפי חכמים אלו או מפי אחד מתלמידיהם). ישנם חכמים שמופיעים בשתי קבוצות החיבורים, או שדבריהם נמסרו בשתי הקבוצות על ידי תלמידיהם.
- **המונחים המופיעים** בפירושים וברשות ייחודיים לכל אחד מבתי המדרש. למשל, בדרשה על חלק מפסוק, ישנו חילוף קבוע בין השאלה 'למה נאמר' (בית מדרשו של רבי ישמעאל), לשאלה 'מה תלמוד לומר?' (בית מדרשו של רבי עקיבא). כך גם בהצעת פירוש אלטרנטיבי לפסוק. בית מדרשו של רבי ישמעאל ישתמש בדרך כלל בביטוי 'אתה אומר x או אינו אלא y?'⁷ לעומת בית מדרשו של רבי עקיבא שישתמש בביטוי 'x'. יכול y?⁸. ועוד.⁹
- **שיטת המדרש ודרכי הלימוד** במדרשים השונים. הדרשות מבית מדרשו של ר' ישמעאל צמודות יותר למשמעות המילולית של הפסוק על פי העיקרון 'דברה תורה כלשון בני אדם', לעומת הדרשות מבית מדרשו של ר' עקיבא שנוטות יותר לשיטה דרשנית ודרשת כל פרט בפסוק, כולל מיליות ואותיות מיוחדות.¹⁰ מהבדל עקרוני זה נובעים הבדלים נוספים בדרכי הדרשה בין שני בתי המדרש. ההבדלים בשיטות הדרשה בין בתי המדרש השונים לא גוררים בהכרח מחלוקות על עצם ההלכה, אלא על האופן שיש ללמוד את ההלכה מן הפסוק.

⁶ תופעה זו קיימת גם במדרש בראשית רבה. ראה 'תופעת הכפולים' במבוא למדרש בראשית רבה.

⁷ לדוגמא: 'החדש הזה זה ניסן. אתה אומר זה ניסן או אינו אלא אחד מחדשי השנה?'. מכילתא דר"י בא, פרשה א.

⁸ לדוגמא: 'והקריבו זו קבלת הדם. יכול זריקה?'. ספרא נדבה פרשה ד, ד.

⁹ ישנם גם חילופים בין המונחים 'מגיד' לעומת 'מלמד', 'וכבר' לעומת 'מעשה', 'נע' ל'לעומת' 'אמר לוי' ועוד.

¹⁰ דרכו של רבי עקיבא לדרוש כל פרט ופרט בתורה מתוארת באופן ספרותי בבבלי מנחות כט, ב. משה רבנו עולה למרום לקבל את התורה ומוצא את הקב"ה יושב וקושר כתרים לאותיות התורה (מוסיף את התגים הקטנים מעל האותיות בספר התורה). על תמיהתו של משה למעשה זה, עונה הקב"ה 'אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות'. מתיאור ספרותי זה עולה, בין היתר, כי גישתו הדרשנית של רבי עקיבא מייצגת דעה הפוכה לגישה 'דברה תורה כלשון בני אדם'. מכיוון שספר התורה הוא דבר ה' ואינו לשון בני אדם, התגים המקשטים את האותיות נושאים משמעות להבנת דבר ה', בדיוק כשם שהאותיות שמתחתן נושאות משמעות כזו.



שיטות דרשה :

1. **ייטור-** רבי עקיבא דורש כל כפל לשון וכל שם שנשנה ולומד ממנו הלכות. דוגמת 'איש איש', 'הכרת תכרתי', 'בשל מבושל'. לעומתו רבי ישמעאל סבור כי כתיבה זו היא דרכה של התורה ואין לדרוש את ההלכה ממילים אלו אלא יש ללומדה באמצעות דרשה אחרת. בהקשר זה מפורסמת המחלוקת ביניהם ביחס לבת כהן שזנתה. בפסוק כתוב 'ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת באש תשׁרף' (ויקרא כא, ט). רבי עקיבא ורבי ישמעאל דנים על איזו בת הכתוב מדבר, בת פנויה, בת ארוסה¹¹ או בת נשואה. רבי עקיבא אומר כי גם בת ארוסה וגם בת נשואה שזנו עונשן בשריפה, ואילו רבי ישמעאל מצמצם את הדין רק לבת ארוסה. 'אמר לו רבי עקיבא: ישמעאל אחי, 'בת' 'ובת' אני דורש 'ו' החיבור לפני המילה בת מלמדת כי הדין קיים גם בנשואה). אמר לו: וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה?!'¹² (בבלי סנהדרין נא, ב).
2. **רשות וחובה-** רבי ישמעאל רואה בכמה ביטויים של התורה קביעת עובדה או אפשרות ולא בהכרח חובה, ואילו רבי עקיבא דרש מלשונות אלו כי התורה מחייבת. לדוגמא: התורה מתארת את המקרה של אדם המקנא לאשתו בחשד שזנתה במילים 'ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו' (במדבר ה, יד). רבי ישמעאל לומד מכך שכתוב 'וקנא' שתהליך הקנאה ובדיקת האשה הסוטה בבית המקדש היא רשות ותלויה ברצונו של הבעל. לעומתו רבי עקיבא סבור כי אם הבעל מקנא לאשתו וחושד בה כי זנתה התורה מצווה עליו להביאה למקדש ולבודקה.
3. **כלל ופרט ורבה ומעט-** רבי ישמעאל דרש את התורה בשיטה של כלל ופרט, כלומר אם בא כלל ואחריו פרט, הפרט הוא הפירוש של הכלל ויש להבין את הכלל על פי אותו הפרט. אם בא כלל נוסף גם הוא מובן על פי הפרט וכולל רק דברים הדומים לו. לדוגמא: כאשר אדם פודה את פירות מעשר שני, מצווה עליו להשתמש בכסף על מנת לקנות בו אוכל ולאוכלו בירושלים. הפסוק מפרט מה יכול האדם לקנות בכסף זה. 'ונתת הכסף בכל אשר תאווה נפשך (כלל), בבקר ובצאן וביין ובשכר (ארבעה פרטים), ובכל אשר תשאלך נפשך (כלל) ואכלת...' (דברים יד, כו). רבי ישמעאל מזהה בפסוק זה כלל ופרט וכלל, ולכן דורש שהכללים בפסוק מכילים רק פרטים שדומים למה שהפסוק מפרט, ולכן מותר לאדם לקנות בכסף רק בעלי חיים והתנובה שלהם (חלב, גבינה, ביצים). וגידולי קרקע ומה שמופק מהם (לחם, יין, שמן וכו'). אך אסור לו לקנות דגים, פטריות וחגבים מפני שאינם דומים לפרטים שמופיעים בפסוק. לעומתו, רבי עקיבא דורש רבה ומעט- המיעוט אינו הפירוש של הריבוי, אלא הוא רק יוצא דופן. אם בא ריבוי נוסף הוא מרבה את הכל פרט לאותו יוצא דופן. במקרה זה רבי עקיבא דורש שמותר לאדם לקנות בכסף מעשר שני כל דבר מאכל והוא ממעט רק מים ומלח.
4. **פרשה שנשנית-** לדעת רבי ישמעאל מצווה שמופיעה יותר מפעם אחת בתורה מופיעה שוב על מנת שנלמד ממנה דין חדש. ואילו רבי עקיבא סובר שיש לדרוש מחדש את כל הפסוקים וללמוד מהם הלכות.
5. **מופנה-** ניתן ללמוד דינים חדשים בדרך של גזרה שווה, כלומר מילה זהה שמופיעה בשני עניינים שונים מאפשרת ללמוד הלכות שמשותפות לשני עניינים אלו. רבי ישמעאל סבור כי ניתן להחיל גזרה שווה רק אם באחד משני הפסוקים אותה המילה מיותרת. הנחיצות

¹¹ מאורסת. כלומר, בעלה קידש אותה, אך היא עדיין לא נכנסה עמו לחופה ולכן היא עדיין לא נשואה לו.

¹² רבי ישמעאל מחייב במקרה של בת נשואה מוות בחנק שנחשב לעונש קל יותר ממוות בשריפה.



של המילה בפסוק היא אם כן לשם הגזירה השווה. גישה זו מנוסחת במילים 'מופנה להקיש ולדון הימנו גזירה שווה'. לעומתו, רבי עקיבא סבור כי ניתן ללמוד גזירה שווה גם אם אין המילה שממנה לומדים גזירה שווה אינה מיותרת בפסוק.

ישנן שיטות דרשה נוספות המבדילות בין בתי המדרש.

הצעתו של הופמן לחלק את מדרשי התנאים לשני בתי מדרש התקבלה במידה רבה במחקר, וחוקרים שבאו בעקבותיו העמיקו את ההבחנות בין בתי המדרש וזיהו מגוון של מקורות בתוך כל אחד מן החיבורים שונים. **כהנא** טוען כי החיבורים מבית מדרשו של רבי ישמעאל מתאפיינים באחידות יחסית, בעוד שהחיבורים מבית מדרשו של רבי עקיבא שנמצאים בידינו הם נציגים של שלוש עריכות מדרשיות מקבילות. הריבוי של הזרמים בתוך בית מדרשו של רבי עקיבא משקף את המרכזיות של גישתו בסוף תקופת התנאים. העליונות של בית מדרשו של רבי עקיבא מתבטאת גם בכך שהמשנה נערכה בבית מדרשו, וקבלה מעמד של בכורה.

החלוקה המקובלת של מדרשי התנאים לבתי המדרש :

בית מדרשו של ר' ישמעאל	בית מדרשו של ר' עקיבא
מכילתא דרבי ישמעאל לשמות	מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי לשמות
חלקי מדרש שחדרו לספרא לויקרא (שרידים ממכילתות מילואים ועריות)	ספרא לויקרא
ספרי במדבר	ספרי זוטא במדבר
מכילתא דברים	ספרי דברים

האגדה במדרשי התנאים

הופמן נטה להחיל את ההבדלים בין החיבורים לבתי מדרש של רבי עקיבא ורבי ישמעאל גם על החומר האגדי שבמדרשי התנאים. אולם, עם התקדמות המחקר גברה הטענה כי האגדה אינה משקפת באופן פשוט את שני בתי המדרש. **אפשטיין** הראה כי דרכי המדרש, שמות החכמים והטרמינולוגיה באגדה אינם משקפים את אחד מבתי המדרש והסיק כי חלק מהמקורות האגדיים משותף לשני בתי המדרש, ואילו חלק אחר שייך לאחד מבתי המדרש. **פינקלשטיין** סבר כי יש לדון בחומר האגדי במנותק מהחומר ההלכתי ולמיין את החומר האגדי בכל מדרש לרבדים שמרכיבים אותו. הוא הגיע למסקנה כי בבסיס החומר האגדי המקביל בין החיבורים השונים היה חומר כתוב משותף בתקופת התנאים ששובץ עם שינויים קלים בחיבורים.¹³

בחינה מדוקדקת של האגדה מצביעה, לעיתים, על הבדלים עקיבים בגישות בין החיבורים השונים לאורך פרשה מקראית, ועל מאפיינים ספרותיים המבדילים את החומר האגדי בחיבורים. יתכן והחומר האגדי נוצר בבית מדרש שלישי בתקופת התנאים וצורף לחיבורים של שני בתי מדרש אלו. עורכי המדרשים שקבלו את החומר האגדי המשותף שיקעו בו מעט מדרכי הדרשה והטרמינולוגיה של כל אחד מבתי המדרש של רבי עקיבא ורבי ישמעאל. אולם, עדיין לא נערך מחקר שיטתי כולל על האגדה במדרשי התנאים ויש לדון בכל יחידה אגדית בפני עצמה. על אף חוסר הבהירות ביחס לחומר האגדי, נעשו ניסיונות להצביע על שתי גישות תיאולוגית נפרדות

¹³ גם הופמן שיער כי דברי האגדה בתקופת התנאים נכתבו בעוד שההלכות הועברו על פה.



המשתקפות באגדה של שני בתי המדרש.¹⁴ חוקרים רבים דנים בחומר אגדי מצומצם ומנסים להצביע דרכו על גישות שונות באגדה, גם אם הן לא בהכרח משקפות את בתי המדרש של רבי עקיבא ושל רבי ישמעאל.¹⁵

החלוקה של מדרשי התנאים לבתי המדרש של רבי עקיבא ורבי ישמעאל התקבלה במחקר, אך ישנם חוקרים שערערו על חלוקה זאת מסיבות שונות.

אלבק הצביע על כך כי הטרימינולוגיה השווה בכל אחד מקבוצות המדרשים לא נובעת בהכרח מהמקורות של מדרשים אלו, אלא היא תוצר של עורכי המדרשים. מהשוואת המקורות במדרשי התנאים לברייתות המצוטטות בתלמודים עולה כי הטרימינולוגיה האופיינית לבית מדרש אחד מתחלפת בטרימינולוגיה של בית המדרש האחר. אלבק הסיק מכך כי בבתי המדרש של התנאים עדיין לא הייתה טרימינולוגיה קבועה, בבתי המדרש היו מקורות ממקורות שונים ולכל קבוצת מקורות היו מינוחים משלה. העורכים של מדרשי התנאים היו מעוניינים ליצור סגנון אחיד לכל המקורות השונים שמופיעים במדרש ולכן יצרו טרימינולוגיה אחידה והתאימו אליה את כל המקורות שמופיעים במדרש. במסקנתו זו הוא מערער במידה רבה את החלוקה של המדרשים לבתי מדרש על פי המינוחים שמופיעים בהם.

פורטון ערער על החלוקה של המדרשים לבתי מדרש של רבי ישמעאל ורבי עקיבא בעקבות בדיקת דרכי הדרשה המיוחסות להם. פורטון מצא כי בחומר העצום שנמסר מפי רבי ישמעאל אין הוא משתמש ברוב הכלים הפרשניים המיוחסים לו, במיוחד לא במקורות התנאים. רבי ישמעאל עושה שימוש גם בדרכי הפירוש של רבי עקיבא (וכן הפוך) ולעיתים, במחלוקת ביניהם, כל אחד מהם נוקט בשיטת הפירוש האופיינית לחברו. יתרה מזאת, הוא הצביע על כך כי במדרשי התנאים מובאות דרשות משני בתי המדרש באופן שקול, לעיתים בסוף דרשה של רבי ישמעאל תבוא דרשה נוספת של רבי עקיבא שפותחת במילים 'דבר אחר'. מכל זאת מסיק פורטון כי בלתי אפשרי לערוך תיחום ברור בין בית מדרשו של רבי ישמעאל ובית מדרשו של רבי עקיבא, או אף להניח כי היו קיימים שני בתי מדרש בתקופתם עם דרכי פרשנות מנוגדות למקרא. פורטון משער כי קביעת הנורמה של דרכי הפרשנות השונה של רבי עקיבא ושל רבי ישמעאל היא למעשה תוצר של האמוראים.

בשל הבעייתיות של שיוך המדרשים לבתי מדרש מציע **הר** את המיון הנייטרלי של המדרשים לשתי קבוצות קבוצה א' וקבוצה ב'.

לשונם וזמנם של מדרשי התנאים

לשון מדרשי התנאים היא עברית המקבילה ללשון המשנה. והחכמים המוזכרים בה הם תנאים, ואמוראים מהדור הראשון. נתונים אלו מצביעים על כך שמדרשים אלו נוצרו בתקופת התנאים ונערכו מעט לאחר תקופת התנאים במאה השלישית. בדעה זו מחזיקים רוב החוקרים. אולם, **אלבק** בדק את שאלת היחס בין התלמודים לבין מדרשי התנאים הידועים לנו, על ידי השוואת המקורות התנאיים המצוטטים בתלמודים למקורות שנמצאים בידינו במדרשי התנאים. הוא מצביע על סגנון לא עקיב של ציטוט, כלומר, מקורות המופיעים לפנינו בחבור אחד – למשל

¹⁴ **השל** בספרו 'תורה מן השמיים באספקלריית הדורות' דן בגישות התיאולוגיות השונות המבדילות בין שני בתי המדרש.

¹⁵ **הירשמן** משווה בין שיטתו של ר' עקיבא במשנה באבות ג, יב, ובין ספרי במדבר המשקף את בית מדרשו של ר' ישמעאל, ביחס לשאלת בחירת ישראל. הוא מצביע על כך כי שיטת ר' עקיבא מתארת האצלת תכונות א-לוהיות על האנושות כולה ועל ישראל בפרט. כל בני האדם קבלו צלם א-לוהים, אך ישראל קבלו יחס של בנים וניתן להם כלי של הבורא- התורה. לעומת שיטת ר' ישמעאל שכל בני האדם שווים ומעמד מיוחד בפני הבורא ניתן לקבל רק על ידי שהאדם יהפוך עצמו למשרת לבורא בכך שיעסוק בלימוד תורה.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

במכילתא דרבי ישמעאל מצוטטים בתלמוד כל פעם באופן אחר- פעם בשם תניא, פעם תני ר' ישמעאל ופעם תני ר' שמעון, דבר זה מעיד על כך שכל ציטוט נלקח מאוסף אחר. פעמים רבות ברייתות המופיעות בתלמודים לא מופיעות במדרשי התנאים שלפנינו, ואף אם יש הקבלות ביניהן הן שונות בתוכן ובסדרן. הוא הגיע למסקנה, כי התלמודים לא מצטטים את מדרשי התנאים שלנו, ולפיכך הם לא הכירו אותם. מקור תנאי אחר עמד בפני התלמודים וממנו הם ציטטו את הברייתות, וממקור זה הגיעו גם ברייתות למדרשי התנאים שלפנינו. מסקנה זו הובילה את אלבק לקבוע את תיארוך עריכת מדרשי התנאים לסוף תקופת האמוראים. בעקבותיו, הציע **הר** את המחצית השנייה של המאה הרביעית או תחילת המאה החמישית כתאריך עריכת מדרשי התנאים.

מלמד הראה כי מדרשי התנאים מצטטים לעיתים מהמשנה ומן התלמוד, ומכיוון שקשה לתארך ציטוטים מן התלמוד הוא טוען כי עריכתם מאוחרת לעריכת המשנה.

התאריך המקובל לעריכת מדרשי התנאים הוא כאמור המאה השלישית, אולם יש לבחון כל מדרש בפני עצמו ואת יחסו למדרשי התנאים האחרים.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

ביבליוגרפיה חלקית

1. ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל אביב תשכ"ט.
2. י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים : משנה תוספתא ומדרשי הלכה, בעריכת ע"צ מלמד, ירושלים ותל אביב תשי"ז.
3. ד"צ הופמן, מסלות לתורת התנאים, תל אביב תרפ"ח.
4. מ' הירשמן, 'חביבים ישראל: תפיסות חלוקות בבתי המדרש של ר' ישמעאל ור' עקיבא', עטרה לחיים, מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופ' חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 79 – 86.
5. מ' כהנא, המכילות לפרשת עמלק, ירושלים תשנ"ט.
6. ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג.
7. Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, 1996, pp. 291 – 296.



מדרש פסיקתא דרב כהנא

פסיקתא דרב כהנא הוא מדרש אגדה ארץ ישראלי המורכב מדרשות על הקריאה בתורה בחגים, ועל ההפטרות שנקראו בשבתות מיוחדות לאורך השנה. הדרשות המקוריות במדרש נערכו במאה החמישית לספירת הנוצרים.

שמו של המדרש וייחוסו

משמעות השם 'פסיקתא' היא פרק או פרשה. כנראה, שמו של החיבור במקור נקרא פסיקתא (צורת הריבוי של המילה 'פסיקתא' הארמית) כלומר, החיבור שכל פרק בו נקרא פסיקתא.¹ השם 'פסיקתא דרב כהנא' מופיע לראשונה בתשובה של ר' משולם בן משה מהמאה ה-11, אך עוד קודם לכן המדרש מוזכר ומצוטט תחת השם 'פסיקתא' על ידי חכמי ימי הביניים החל ברב סעדיה גאון, במאה העשירית בבבל.

ייחוסו של החיבור לרב כהנא אינו ברור דיו. ישנם ששה חכמים הידועים לנו בשם רב כהנא אולם הם כולם בבליים בעוד שהמדרש נוצר בארץ ישראל. הועלו מספר הצעות להסבר שמו של החיבור:

- זהו מדרש האמוראים הקדום ביותר שהתחבר או נערך על ידי רב כהנא תלמידו של רב (במאה השלישית!)²
- רב כהנא צירף את הפרקים המרכיבים את החיבור לכדי מדרש מגובש.³
- שמו של החיבור נקרא כך מפני שבפסיקתא הפותחת את החטיבה הגדולה ביותר של החיבור (הדרשות על ההפטרות של הפורענות והנחמה, שלוש שבתות לפני תשעה באב ושבע שבתות שאחריה) מתחילה במילים: 'דברי ירמיהו' - ר' אבא בר כהנא פתח.⁴
- שמו של רב כהנא מוזכר בשני כתבי יד של החיבור בתחילת הפסיקתא על ראש השנה שיתכן ועמדה בראש החיבור.⁵
- המדרש מיוחס לרב כהנא מפני שמוזכר בתלמוד הבבלי מסכת שבת (קנב, א) 'רב כהנא פסק סידרא קמיה רב'. כלומר, רב כהנא היה מסדר פרשיות בפני האמורא רב.⁶

זמנו, מקומו ושפתו של המדרש

מקורו הארץ ישראלי של המדרש עולה ממבנהו המבוסס על סדר הקריאה בתורה ובהפטרות על פי המנהג הארץ ישראלי,⁷ משמות החכמים שמוזכרים בו שהנם ברובם חכמי ארץ ישראל ומלשונו של המדרש המורכבת מעברית, ארמית גלילית ומילים יווניות. שילוב לשוני זה מאפיין את המדרשים שנוצרו בארץ ישראל בתקופת האמוראים.

¹ צונץ משער כי לכל פסיקתא ניתן שם נפרד ובשלב מאוחר יותר הוא הפך להיות שמו של החיבור כולו.

² כך טען בובר.

³ כך סבורים ברוד וקפסטיין.

⁴ כך טוענים צונץ ובובר. אולם לא ברור מדוע שמו של החיבור קוצר ל'פסיקתא דרב כהנא'.

⁵ כך סבור מנדלבוים.

⁶ דעה זו מובאת על ידי מאק.

⁷ ראה להלן.



הקרבה המבנית והספרותית למדרש ויקרא רבה, והמקורות שעליו מתבסס המדרש, מצביעים על כך כי הוא נערך במאה החמישית במקביל (או מעט אחר) ⁸ מדרש ויקרא רבה. ⁹

גילוי של המדרש מחדש

מדרש פסיקתא דרב כהנא לא נדפס במאות הראשונות של הדפוס העברי ולכן הוא נשכח על ידי הלומדים, למרות שהיה מצוי בידי חכמי ימי הביניים. 'העלמותו' של המדרש התאפשרה בשל שני חיבורים אחרים המכונים בשם דומה: 'פסיקתא רבתי' ו'פסיקתא זוטרתא' (פסיקתא גדולה ופסיקתא קטנה) שנקראו פעמים רבות בשם המקוצר 'פסיקתא'.

צונץ, מגדולי חוקרי המדרש במאה ה-19, שלא הכיר את הפסיקתא דרב כהנא, שיער כי היה קיים מדרש נוסף בשם 'פסיקתא'. הוא נעזר בציטוטים מתוך המדרש שמופיעים בעיקר במילון הערוך, בילקוט שמעוני ובפירושי רש"י לתורה, והצליח לשחזר את מבנהו של המדרש, לשער את זמנו ומקומו של המדרש ואפילו את מקורותיו, למרות שלא עמד בפניו אפילו כתב יד אחד של החיבור. ¹⁰ שלושים שנה לאחר מכן (בשנת 1868) הוציא **בובר** את מהדורתו למדרש, ¹¹ המבוססת על ארבעה כתבי יד שהיו ברשותו, והיא תואמת כמעט לחלוטין את השערתו של צונץ. לאחר מהדורת בובר התגלו עוד שלושה כתבי יד של המדרש וכמה קטעי גניזה ¹² שלא היו ידועים לו. **מנדלבוים** הוציא מהדורה ביקורתית חדשה למדרש בשיטה הדיפלומטית ב-1962.

תכני המדרש

המדרש מורכב מכעשרים ושמונה פסקאות, ¹³ הדורשות את הפסוקים הראשונים של הקריאה בתורה או ההפטר של חגים ושבתות מצוינות לאורך השנה. כל פסיקתא היא יחידה ספרותית ורעיונית נפרדת, המורכבת (בדומה למדרש 'ויקרא רבה') מחטיבת פתיחתא, ¹⁴ גוף הדרשה וסיום בדבר נחמה.

⁸ ישנן דעות במחקר כי ויקרא רבה מאוחר לפסיקתא דרב כהנא.

⁹ **צונץ** שיער כי הוא נערך סביב שנת 700, אולם הוא ציין כי הפייטן הארץ ישראלי הקליר הכיר את המדרש. מכיוון שהקליר מתוארך כיום לתקופה הביזנטית ניתן להקדים את עריכת המדרש גם על פי צונץ.

¹⁰ בשל הגאונות שבשחזור, נרחיב מעט: **צונץ** הבחין כי בעל הילקוט שמעוני מציין במקומות רבים את המילה 'פסיקתא' בשולי הגליון כציון של מקור שממנו לקח את האגדה המצוטטת. אולם, ציטוטים אלו לא תאמו את המצוי בספרי הפסיקתא שהיו ידועים לו- 'פסיקתא רבתי' ו'פסיקתא זוטרתא'. מכאן הסיק צונץ כי היה קיים מדרש נוסף בשם זה. ציטוטים אחדים תאמו את הציטוטים של ר' נתן מרומי ב'מילון הערוך'. אך ר' נתן מכנה את שם המדרש באופן מעט אחר: 'פסיקתא דסוכה', 'פסיקתא דסליחות', 'פסיקתא דפרה' ועוד. צונץ מצא כי גם רש"י מזכיר לעיתים את הפסיקתא בצירוף הכינויים שמזכיר בעל הערוך. צונץ שיער כי הכוונה לספרים שונים או לחלקים שונים של אותו החיבור. מבדיקה של הציטוטים הוא הגיע למסקנה כי אלו חלקים שונים של אותו החיבור שהרי הציטוטים המכונים בשמות שונים במילון הערוך מכונים כולם 'פסיקתא' בילקוט שמעוני. כעת פנה צונץ לבחון את הסדר הפנימי של המדרש על פי הכינויים שניתנו לשמות הפסיקתא. חלק מהשמות מתייחסים לפרשות שבוע, חלק לשמות פסוקים מהתורה או משאר ספרי המקרא, וחלקם מתוך חגים וימי תשובה. מבדיקת הפסוקים מספרי הנביאים הוא הסיק כי הכוונה להפטרות מסוימות הקשורות לקריאה לפני ואחרי תשעה באב. לאחר מכן בדק צונץ את הפסוקים מהתורה והבחין כי הם התחלות של קריאות בתורה בחגים- יום הכפורים, פסח, שבועות וחנוכה. וכן הקריאות של ארבע השבתות המצוינות שלפני פורים ואחריו. את מסקנתו הוא מנסח כך: 'הערבוביה המדומה של הפסיקתות נפתרת כמחזור מסודר של הגדות המקיפות את כל החגים ואת השבתות החשובות של כל השנה שעתים הן דורשות את הקריאות מן התורה ועתים הן דורשות את הקריאות מן הנביאים שבאותם הימים'. צונץ שחזר את הסדר המקורי של הדרשות החל מראש השנה, כשהוא מתבסס על ציטוט של בעל הערוך הקובע את פסיקתא של ראש השנה כפסיקתא הראשונה. על פי הציטוטים של הפסיקתא הוא קבע את זמנו ומקום היווצרותו של החיבור ואת המקורות שעליו הוא מתבסס. דבריו התפרסמו בספרו 'הדרשות בישראל והשתלשלותן ההסטורית' בשנת 1832.

¹¹ זוהי מהדורה הראשונה שהוציא **בובר** מתוך כ 12 מדרשים שההדיר מתוך כתבי יד, בצירוף מבוא והערות.

¹² הגניזה הקהירית, שהתגלתה באמצע המאה ה-19 בקהיר.

¹³ מספר הפרשות משתנה מכתב יד אחד למשנהו. מתוך שבעה כתבי יד המצויים בידינו של הפסיקתא דרב כהנא המספר הרב ביותר של פסקאות הוא 29 והמספר המועט ביותר הוא 11.

¹⁴ על הפתיחתא ראה במבוא למדרש ויקרא רבה.



הדרשות עוסקות בעיקר בפסוקים הראשונים של הקריאה בתורה או בהפטרה המיוחדת שנקבעה לאירוע בו היא נקראה. אולם, בפסיקאות רבות הנושא המרכזי כלל לא עוסק באירוע שעליו הפסיקתא חוברה. כך למשל הפסיקתא שיועדה ליום הכפורים עוסקת בפסוק הראשון של הקריאה בתורה 'אחרי מות שני בני אהרן' (ויקרא טז, א),¹⁵ ודנה בחטיבת הפתיחתאות בתופעה של גורל זהה שזוכים לו רשעים וצדיקים גם יחד. ובגוף הפסיקתא מצויים מדרשים התולים בבני אהרן חטאים מחטאים שונים שיתכן וגרמו לסופם המר. פסיקתא זו לא דנה כלל ביום הכפורים עצמו. כך גם בפסיקתא לחנוכה הדורשת את הפסוקים הראשונים של הקריאה בתורה 'ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן' (במדבר ז, א) הפסיקתא עוסקת בחנוכת המשכן ודורשת את הפסוקים הראשונים של הפרק זה אחר זה, אולם אין בה אף התייחסות לחג החנוכה.

תופעה זו הובילה את **פרנקל** לטעון כי פסיקתא דרב כהנא הוא למעשה ליקוט של פסיקאות מתוך חיבורים שהיו קיימים בתקופת עורך המדרש לכדי חיבור חדש המלווה את הקריאה השנתית בבית הכנסת, ואינו חיבור עצמאי. פרנקל מסתמך בטיעונו זה על תופעת הפרשות הכפולות בין פסיקתא דרב כהנא ובין מדרש ויקרא רבה (ראה להלן). פרנקל משער כי רק הפסיקאות הדורשות פסוקים מספרי הנביאים חוברו לראשונה לשם מדרש זה, אך הפסיקאות שדורשות פסוקי מקרא נלקחו כפי שהם, ללא כל שינוי, ממדרשי אגדה על ספרי התורה, שמתוכם רק מדרש ויקרא רבה הגיע לדינו.¹⁶

המדרש מכיל מלבד פתיחתאות ודרשות פסוקים סיפורים רבים, פתגמים ומשלים. לדוגמא הסיפור על ר' אלעזר בן רשב"י שעבד כסבל של תבואה בשוק עד שנגלה לו אליהו ולימדו תורה במשך שלוש עשרה שנה (פסיקתא ויהי בשלח), הסיפור על אדם שהפחית את כמות המעשרות שהפריש משדהו כל שנה, ושדהו בתגובה הניב פחות ופחות תבואה (פסיקתא עשר תעשר), משל המלך שנמנע לדבר עם בתו שבגרה בפרהסיא (פסיקתא ויהי ביום כלות משה), רצף המשלים על המלך שחיפש אישה בת טובים (פסיקתא בחודש השלישי), ועוד. כמו כן הפסיקתא דרב כהנא כוללת דרשות המרחיבות את דברי הנביאים באופן סיפורי. לדוגמא, שליחת כל הנביאים לנחם את ירושלים וסירובה לקבל תנחומים עד שה' בעצמו בא לנחמה (פסיקתא נחמו), ועוד.

מבנה המדרש

מספר הפסיקאות וסדרן המקורי מצויים במחלוקת החוקרים. הנחת היסוד לדיון בסוגיה זו היא שהפסיקתא משקפת את מנהג הקריאה הארץ ישראלית הקדום. המחלוקת נסובה בין השאר גם על פסיקאות המכילות סימנים הזרים למנהג הארץ ישראלית, דוגמת קריאה ליום טוב שני שצוין רק בגלות. ההצעות שעלו במחקר למספר הפסיקאות וסידורן:

- **צונץ** שיער כי הפסיקתא הכילה 29 פסיקאות והתחילה בפסיקתא לראש השנה.
- **בובר** התקין את מהדורתו על פי כתב יד הפותח בקריאה לחנוכה, וכלל במהדורה 32 פרשות, אך ציין כי 4 מתוכן כפולות או לא מקוריות.

¹⁵ פסיקתא זו מצויה גם במדרש ויקרא רבה פרשה כ.

¹⁶ **פרנקל** מדגים את שיטתו זו על ידי ניתוח סיפורים מפסיקאות שונות במדרש ומצביע על האופי השונה של הסיפורים - בחלק מהפסיקאות מצויים סיפורי חכמים התואמים את תכונות סיפור האגדה בתקופה הקלאסית, לעומת סיפורים עממיים הלוקחים משכבה ספרותית אחרת. תופעה זו מאששת לדעתו את האופי המלוקט של המדרש. למרות אופיו המלוקט של המדרש יש בו חידוש רב, לדעתו, והוא הבחירה במבנה של פסיקאות דרשניות (ולא פרשניות) גם לטקסטים סיפוריים במקרא וגם לפרקי נביאים, המתאימים למדרש פרשני. הדרשה הדרשנית שנוצרה בראשיתה 'בלית ברירה' לשם חיבור מדרש אגדה המבוסס על טקסט הלכתי בספר ויקרא, הופכת להיות המסגרת הספרותית המועדפת על דרשנים ועורכי מדרש. תופעה זו מתרחבת מאוחר יותר במדרשי התנחומא שבהם כל ספרי התורה נדרשים במסגרת של דרשות ולא מפורשים פסוק פסוק כפי שמצוי במדרשי התנאים ובבראשית רבה.



- **מנדלבוים סבור כי צונץ** דייק בהשערותיו וכי הפסיקתא החלה בדרשה לראש השנה, אך הוא התקין את מהדורתו על פי כתב יד הפותח בדרשה לחנוכה.¹⁷ הוא כלל במהדורה 28 פיסקות ועוד 7 נספחים.
- **גולדברג סבור כי החיבור התחיל בדרשה לשבת חנוכה והכיל 28 פיסקות.** הוא נעזר בשיקול מבני נוסף לשם הכרעה איזו פסיקתא מקורית לחיבור- היחס בין מספר הפתיחתאות בתחילתה של כל פסיקתא (מבחינה מספרית או מבחינת היקף) ובין הדרשות שבאות אחריה.¹⁸ החיבור פותח בדרשה לשבת חנוכה דווקא, מפני שמחזור הקריאה הארץ ישראלי הקדום ארך כשלוש שנים וחצי ולכן הקריאה בתורה לשבת חנוכה היא הקריאה בתורה בשבת הראשונה בשנה שחוזרת על עצמה באופן קבוע מדי שנה. ובנוסף, גולדברג סבור כי העורך היה מעוניין שהחיבור יסתיים בפסיקתא לשמיני עצרת (מכיוון שהדרשה המסיימת את הפסיקתא הזו מהווה, לדעתו, מעין דרשת סיום לכל החיבור) ולכן אין לו ברירה אלא לפתוח בקריאה לשבת חנוכה.

סדר הפיסקות המקורי המשוער בפסיקתא דרב כהנא¹⁹

האירוע	הקריאה בתורה או בהפטרה
1. ראש השנה	'בחודש השביעי באחד לחדש' (ויקרא כג, כד)
2. שבת שובה	'שובה ישראל עד ה' אלהיך' (הושע יד, ב)
3. סליחות	(לא נתברר)
4. יום הכיפורים	'אחרי מות שני בני אהרן' (ויקרא טז, א)
5. סוכות	'ולקחתם לכם ביום הראשון' (ויקרא כג, מ)
6. שמיני עצרת	'ביום השמיני עצרת' (במדבר כט, לה)
7. שבת חנוכה	'ויהי ביום כלות משה' (במדבר ז, א)
8. שבת שקלים	'כי תשא את ראש בני ישראל' (שמות ל, יב)

¹⁷ **מנדלבוים** מפרט במבוא למהדורתו את התלבטותיו לגבי מבנה המהדורה. הוא סבור כי הסדר המקורי של המדרש התחיל בראש השנה ויש בידיו אף כתב יד הבנוי על פי סדר זה, אולם, הוא לא יכול לבסס עליו את המהדורה, מכיוון שהוא כתב היד המאוחר ביותר שברשותו (בן המאה ה-16, בעוד שכתב היד הקדום ביותר נכתב ב-1291) שנכתב ברישול, ומכיל השמטות ושינויים. מנדלבוים התלבט אם לבסס את המהדורה על כתב היד הקדום ביותר, אך לשנות את הסדר של הפיסקות על פי הסדר הנכון, לדעתו, אך החליט בסופו של דבר להיצמד לכתב היד המקורי גם בסדר הפיסקות, למרות שאיננו משקף, לדעתו, את הסדר המקורי של פיסקות המדרש.

¹⁸ **גולדברג** מצביע על התפתחות צורנית במבנה של המדרשים: מדרשי התנאים בנויים על פרשנות לפסוקים על פי סידרם, בראשית רבה גם הוא בנוי כמדרש ביאורי על פסוקי המקרא ולמעשה ממשיך מבחינה צורנית את מדרשי התנאים. ויקרא רבה בנוי על סדר **המחזור התלת שנתי** של הקריאות בתורה בשבתות ודורש רק את פסוקי הסדר ולא את כל פסוקי החומש מפני שקיים כבר מדרש ביאורי לספר הוא מדרש ההלכה- הספרא. מדרש הבנוי דרשות שרשות ולא ביאור רצוף משקף למעשה התפתחות מאוחרת. הפסיקתא דרב כהנא משקפת שלב נוסף בהתפתחות זו והיא בנויה על סדר הקריאה **השנתי** לשבתות ולחגים. ההבדל הצורני בא לידי ביטוי בהיבט נוסף והוא היחס בין הפתיחתאות לדרשות בכל פרשה. במדרשי התנאים ובבראשית רבה פירוש הפסוקים הוא העיקר ולכן מעטות בהם הפתיחות (והן לרוב פשוטות ולא מורכבות ממספר יחידות) והדרשות בהם מרובות. אולם במדרש ויקרא רבה ובפסיקתא דרב כהנא, שבהם הדגשת הפסוק הפותח את הקריאה הוא העיקר, מרובות הפתיחות בראש כל פרשה (והן לרוב פתיחות מורכבות) ומעטות דרשות הפסוקים. בשל כך גולדברג מכריע האם הפסיקתא מקורית לחיבור או היא תוספת מאוחרת על פי היחס המספרי (או ההיקף) בין הפתיחתאות לבין הדרשות המרכיבות אותה.

¹⁹ הטבלה מתוך ספרו של **פרינקל** 'מדרש ואגדה'.



9. שבת זכור	ז'כור את אשר עשה לך עמלק' (דברים כה, יז)
10. שבת פרה	י'ודבר ה'...ויקחו אליך פרה אדומה' (במ' יט, א)
11. שבת החודש	י'ואמר ה'...החדש הזה לכם' (שמות יב, א)
12. שבת ר"ח ניסן	י'ודבר ה'...את קרבני לחמי לאֲשִׁי' (במד' כח, א)
13. שבת הגדול	י'ויהי בחצי הלילה' (שמות יב, כט)
14. פסח (חול המועד?)	י'הניף את העומר לפני ה'" (ויקרא כג, יא)
15. א' פסח	י'שור או כשב או עז כי יִלְדִי' (ויקרא כב, כז)
16. שבת חול המועד	עשר תעשר את כל תבואת זרעך' (דברים יד, כב)
17. ז' פסח	י'ויהי בשלח פרעה את העם' (שמות יג, יז)
18. שבועות	י'בחדש השלישי לצאת בני ישראל' (שמות יט, א)
19. שבת שלישית לפני ט' באב	י'דברי ירמיהו בן חלקיהו' (ירמיה א, א)
20. שבת שניה לפני ט' באב	י'מה מצאו אבותיכם בי עֹלִי' (ירמיה ב, ה)
21. שבת אחרונה לפני ט' באב	י'איכה ישבה בדד' (איכה א, א)
22. שבת ראשונה אחרי ט' באב	י'נחמו נחמו עמי' (ישעיה מ, א)
23. שבת שניה אחרי ט' באב	י'ותאמר ציון עזבני ה'" (ישעיה מט, יד)
24. שבת שלישית אחרי ט' באב	עֲנִיה סַעֲרָה לֹא נַחֲמָה' (ישעיה נד, יא)
25. שבת רביעית אחרי ט' באב	י'אנכי אנכי הוא מנחמכם' (ישעיה נא, יב)
26. שבת חמישית אחרי ט' באב	י'ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה' (יש' מט, כא)
27. שבת ששית אחרי ט' באב	י'קומי אורי כי בא אורך' (ישעיה ס, א)
28. שבת שביעית אחרי ט' באב	י'שוש אשיש בה'" (ישעיה סא, י)

פסיקתא דרב כהנא וחיבורים נוספים בספרות חז"ל

פסיקתא דרב כהנא מכיר את **התלמוד הירושלמי**, את מדרש **בראשית רבה**, ו**יקרא רבה** ו**איכה רבה**. הזיקה המשמעותית ביותר של המדרש היא לויקרא רבה מכיוון שישנן חמש פסקאות שמופיעות גם בפסיקתא דרב כהנא וגם בויקרא רבה.²⁰ עובדה זו מעוררת את שאלת היחס בין שני החיבורים. ההשערות השונות בדבר מקורן של פרשות אלו תלוי במידה רבה בהבנת אופיו של כל חיבור.²¹

²⁰ הפסיקאות הן בחודש השביעי (ויק"ר כט), אחרי מות (ויק"ר כ), ולקחתם לכם (ויק"ר ל), העומר (ויק"ר כח), שור או כשב (ויק"ר כז).

²¹ **היינימן** טוען כי יש לבחון כל פסיקתא המשותפת לשני החיבורים בפני עצמה ולבדוק היכן היא יותר נחוצה. לדעתו המעבר בין החיבורים היה דו סטרי. **אלבק**, **פרנקל** ו**גולדברג** סבורים כי הפסיקאות מקוריות בויקרא רבה ומשם הועברו לפסיקתא דרב כהנא. גולדברג מבסס את דעתו על ההתפתחות המאוחרת העולה ממבנה הפסיקתא, המבוסס על הקריאה השנתית בתורה ובהפטרה, בעוד שויקרא רבה מהווה שלב קדום יותר של מדרש המבוסס על הקריאה התלת שנתית. פרנקל סבור כי פסיקתא דרב כהנא אינו חיבור עצמאי אלא ליקוט של פסיקאות



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

מהדורה מדעית

למדרש פסיקתא דרב כהנא מהדורה מדעית בשיטה הדיפלומטית בצירוף מבוא והערות מאת **ב' מנדלבוים**.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

ביבליוגרפיה חלקית

1. אנציקלופדיה יודאיקה בערך : Pesikta De Rav Kahana
2. א' גולדברג, 'פסיקתא דרב כהנא', קרית ספר מ"ג תשכ"ח, עמ' 69 – 79.
3. י' היינמן, 'פרשות בויקרא רבה שמקורותן מפוקפקות', תרביץ לו (תשל"ח) עמ' 339 – 345.
4. ח' מאק, מדרש האגדה, משרד הביטחון, תל אביב 1989.
5. ב' מנדלבוים, פסיקתא דרב כהנא, ניו יורק תשמ"ז.
6. מ' מרגליות, מבוא נספחים ומפתחות למדרש ויקרא רבה, ירושלים תש"ך.
7. י' פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, כרך ג', תל אביב תשנ"ג.
8. י"ט צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים תשי"ד.
9. Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, 1996.



מדרש פסיקתא רבתי

פסיקתא רבתי הוא מדרש אגדה המכיל דרשות למועדים ולהפטרות של השבתות המיוחדות במהלך השנה. המדרש הוא קובץ של דרשות ממקורות שונים והתהוותו נמשכה תקופה ארוכה. ניתן לומר כי הוא עוצב באופן סופי רק כאשר נדפס לראשונה ב-1653 בפראג.

שם המדרש

משמעות השם 'פסיקתא' הוא פרק או פרשה. כנראה המדרש נקרא במקור פסיקאטא (צורת הריבוי של פסיקתא בארמית). המדרש נקרא כך מכיוון שהוא מורכב פרשות פרשות. השם רבתי (=גדולה), בא להבחין אותו ממדרש פסיקתא דרב כהנא, שהיקפו קטן יותר. רש"י מזכיר את המדרש בשמות 'פסיקתא רבתי' ו'פסיקתא גדולה'. במאה ה-13 צדקיה בן בנימין מזכיר את המדרש בשם 'פסיקתא רבתי', וכך נקרא המדרש גם בדפוס פראג. פעמים רבות המדרש נקרא רק 'פסיקתא' ועובדה זו תרמה ל"היעלמותו" של המדרש הקדום לו, פסיקתא דרב כהנא, שלא נדפס עם ראשוני המדרשים ונשכח מקרב הלומדים.¹

זמנו של המדרש

מכיוון שהפסיקתא רבתי היא אוסף של דרשות ממקורות שונים, מלאכת התיארוך של הפסיקתא דורשת תיארוך נפרד לכל קובץ דרשות המרכיב אותה. מלבד התיארוך של כל קובץ דרשות בפני עצמו עולה שאלת תיארוך גיבוש המדרש לכדי חיבור שלם.

בפסיקתא הראשונה של החיבור מופיע תאריך המסייע למשימה זו:

א"ר יהושע בן לוי למה היה קורין אותו שמחת בית השואבה? שמשם היו שואבין רוח הקודש. אמרו אימתי את מחזירנו לאותו הכבוד, הרי כמה זמן שחרב בית חיינו הרי שבוע הרי יובל הרי **שבע מאות ושבעים ושבע ועתה הוא כבר אלף ומאה וחמשים ואחד** מתי אבא ואראה פני האלהים?

בתוך הדרשה משוקעים שני תאריכים המונים את הזמן שחלף מאז החורבן. התאריך הראשון הוא כנראה המניין המקורי ואילו השני הוא עדכון של המניין על ידי אחד המעתיקים של כתב היד. החוקרים השונים נוטים לסמוך על אמינות תאריכים אלו. אם נניח, כי המניין הוא מחורבן הבית השני, אזי הדרשה היא משנת 845 (על פי המסורת החורבן התרחש בשנת 68 למנינם), והמעתיק העתיק את הדרשה בשנת 1219.² אם נניח, כי המניין הוא מחורבן הבית הראשון, אזי הדרשה כי משנת 355.³ (על פי הכרונולוגיה של סדר עולם רבה כל התקופה הפרסית שנמשכה כ-200 שנה מצומצמת ל-52 שנה בלבד).

מבדיקה של דרשות המופיעות בפסיקתא רבתי חוקרים הצביעו על דרשות מהמאה הרביעית בצד דרשות מהמאה התשיעית. לדוגמא **מאן** רואה באזכור של אבלי ציון בפסיקתא לד, רמז היסטורי לכך שדרשות אלו, התחברו על יד מחבר דרשות איטלקי, שהצטרף לקבוצת אבלי ציון בירושלים, במחצית הראשונה של המאה התשיעית:

¹ ראה בהרחבה במבוא למדרש פסיקתא דרב כהנא.

² **צונץ** מסתמך על תאריך זה ומתארך את המדרש למחצית השניה של מאה התשיעית. **שפרבר** מסתמך על תאריך זה רק לגבי דרשות הילמדנו המופיעות במדרש.

³ כך סבור **איש שלום**, אולם הוא מצביע על כך שהפסיקתא רבתי כוללת גם חלקים מאוחרים מתקופת הגאונים. **האן** סבור שתאריך זה תואם את זמנו של רבי תנחומא שאומר את הפתיחתא, ולכן הייחוס אליו מקורי.



שבועה היא לפני שכל שחיכה למלכותי אני בעצמי מעיד בו לטובה... באבילים שנצטערו עמי על ביתי החרב ועל היכלי השמים... אבילי ציון שהשפילו את רוחם ושמעו את חרפתם ושתקו ולא החזיקו טובה לעצמם'.

אחרים רואים באזכור אבלי ציון רמז לקבוצה הקראית, שנשאה שם זה, ופעלה גם היא במאה התשיעית.

את זמנה של הפסיקתא רבתי נהוג לקבוע גם על פי המקורות המצטטים אותה. ישנם מקורות מקבילים בין הפסיקתא רבתי וספר השאלות של רב אחא גאון (מאה 7 – 8). אך החוקרים חלוקים מי המקור במקבילות אלו. ישנה גם מחלוקת לגבי היחס בין הפסיקתא רבתי והפייטן הקליר. רש"י ונכדיו- הרשב"ם ורבינו תם, מזכירים את הפסיקתא רבתי בפירוש, אך היא לא מצוטטת אצל ר' נתן בעל מילון הערוך. במאה ה-12 הפסיקתא מוכרת לחכמי איטליה, צרפת ואשכנז וכמעט לא הייתה ידועה לחכמי ספרד.

גיבושן של הדרשות לכדי חיבור אחד אך גם הוא תקופה ממושכת, סביר להניח יש במדרש יחידות שצורפו זה לזה בשלב מוקדם, אך עדיין לא נשאו אופי של דרשות לחגים. רק בשלב מאוחר יותר נוספו דרשות נוספות וסודרו על פי הקריאה בהפטר בההלך השנה. **אולמר** טוענת, כי ניתן לזהות בתוך הפסיקתא רבתי דרשות מקוצרות המכילות הזמנה לדרשנים להוסיף דרשות ולהרחיב את הקיימות (דוגמת: 'ואת אומרם כדת הזו'). גורם זה, לדעתה, תרם לדחייתו של תהליך גיבוש המדרש. כיום מקובל להצביע על המאות ה-6 וה-7 כזמן המשוער של גיבוש המדרש.

מקום המדרש ושפתו

סוגיית מקום חיבור הפסיקתא רבתי נעוצה בסוגיית התיארוך שלה. ישנם מספר גורמים המצביעים על ארץ ישראל כמקום חיבורה. לשון הפסיקתא רבתי, הכתובה ברובה בעברית, שמות החכמים המצוטטים בה והיעדרה של פסיקתא המיועדת לשמחת תורה, הנהוגה בחוץ לארץ. אולם, ישנם חוקרים, במיוחד אלו שמאחרים את תאריך חיבורה, המציעים את יוון,⁴ ודרום איטליה. **לוי** מציע את דרום איטליה בגלל אזכורה של העיר בארי בפסיקתא כח:

'וכל ישראל באים הגולה. יצאו לקראתם בני (בראי) [בארי] ובני מדינות אחרות (והיה רואה) [והיו רואים] אותם מוטלים בשלשלאות של ברזל, היו מתמהין ובוכים עליהם ואומרים 'עם ה' אלה ומאמצו יצאו' (יחזקאל לו כ)? דבודאי דאילו הם. מה עשו בני בארי? באותה שעה הפשיטו את עבדיהם ואת שפחותיהם והקריבו דורון לנבוכדנצר. אמר להם: על מה אתם עושים [כך]? אמרו לו: אנו אומרים שמא מלך אוהב ערומים אתה. אמר להם: הואיל ואינו אלא דרך בזיון לכו והלבישום לישראל. מה שכרן של בני בארי? נטה עליהם הקדוש ברוך הוא חסד מכל ארץ ישראל'

אך גם חוקרים אלו מסייגים את דבריהם לדרשות מסוימות ולא לכל החיבור.

מבנה המדרש ותכניו

בדפוסים ובכתבי היד של המדרש אין אחידות לגבי מספר הפסקאות המרכיבות את המדרש.⁵ בדפוס הראשון מופיעות 47 פסקאות. מהדורתו של **איש שלום** כוללת מלבד פסקאות אלו גם כמה תוספות מכתב יד של המדרש ומבראשית רבתי. כמו כן הוא פיצל פרשות שהכילו כמה דרשות לפרשות נפרדות כשהוא מתבסס על כמה דפוסים של המדרש.

⁴ כך סבר צונץ.

⁵ בכתב יד פרמה של המדרש המתוארך ל1270 המדרש מחולק לארבעה חלקים כשביניהם מופיעים מדרשים אחרים, יתכן וסופר כתב היד לא התייחס אליו כחיבור שלם.



סדר הפיסקאות המקורי המשוער:⁶

שבת ראש חודש

חנוכה

שבתות מצוינות

פסח

שבועות

שלוש שבתות שלפני ט' באב

שבע השבתות שלאחר ט' באב (ז' דנחמא)

ראש השנה עד יום הכיפורים

שמיני עצרת

שבת בראשית

הפסיקתא רבתי לא מכילה דרשה לסוכות, אך ככל הנראה דרשה כזו הייתה במדרש המקורי והיא אבדה.

המדרש בנוי במתכונת של מדרש פסיקתא דרב כהנא וקיימת חפיפה בחלק מן הפיסקאות בין שני מדרשים אלו, אולם הם שונים זה מזה בסגנונם ובהיקפם. כל פסיקתא במדרש פסיקתא רבתי מסתיימת בדברי נחמה. סיום בדבר נחמה קיים גם במדרש ויקרא רבה ופסיקתא דרב כהנא אולם בפסיקתא רבתי תופעה זו בולטת במיוחד, ומשתלבת במגמה הכללית של פסיקתא רבתי לעסוק בהרחבה בנושאי גאולה, משיח וקיבוץ גלויות. לדוגמא, פסיקתא מ מסתיימת בדרשה:

'אמר הקדוש ברוך הוא, בעולם הזה, על ידי שופר הייתי מרחם עליכם, ואף לעתיד לבא אני מרחם עליכם על ידי שופר ומקרב גאולתכם. מניין? ממה שקראו בעניין בנביא 'תקעו (בחדש) שופר בציון הריעו... כי בא יום ה' כי קרוב' (יואל ב' א').

כאמור, מדרש פסיקתא רבתי אינו חיבור עצמאי, אלא הוא קובץ של דרשות ממקורות שונים. ניתן לאפיין חלק ממקורות אלו:

• **דרשות ילמדנו** - חלק גדול מהדרשות בפסיקתא רבתי פותחות במילים 'ילמדנו רבינו' שמובילות לשאלה הלכתית (לרוב שאלה פשוטה). לאחר התשובה לשאלה ההלכתית מובאת פתיחתא בשם האמורא רבי תנחומא בר אבא. לדוגמא, פסיקתא יג נפתחת כך:

'ילמדנו רבינו מהו שיהא אדם צריך לברך בשעה שהוא קורא מגילת אסתר? תלמוד, למדנו רבותינו בשעה שהוא בא לקרות את המגילה אומר בא"י אמ"ה אקב"ו (ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו) על מצות קריאת מגילת אסתר... 'מני אפרים שרשם בעמלק אחריך בנימין' (שופטים ה, יד) כך פתח ר' תנחומא בי ר' יוירד מיעקב והאביד שריד מעיר' (במדבר כד, יט), מהו וירד? ...

דרשות מסוג זה לקוחות מספרות התנחומא – ילמדנו. מקובל לטעון כי שמו של האמורא רבי תנחומא בפתיחתאות אלו אינו מעיד על כך שרבי תנחומא יצר את הפתיחתא, אלא זוהי פתיחה סגנונית המאפיינת את ספרות התנחומא. הייחוד של דרשות אלו בפסיקתא רבתי הוא שהן ברובן מוסבות על פסוקים שאינם מהתורה, בעוד שדרשות התנחומא ידועות על חמישה חומשי תורה.

⁶ על פי Braude במהדורת המדרש המתורגמת לאנגלית שהוציא ב1968.



יתכן והדרשות בפסיקתא רבתי נוצרו בשלב מאוחר באופן מלאכותי כשהן מחקות את מבנה דרשות התנחומא - ילמדנו המקוריות, אולם, גם אם נכון הדבר, דרשות אלו לעיתים מכילות חומר מדרשי קדום שלא שרד בשום מדרש אחר.

לוריא טוען כי בפסיקתא ב העוסקת בדרשה על חנוכה ניתן לזהות תעודה היסטורית. הדרשה מונה שבע חנוכות שונות, וביניהם נאמר: 'וחנוכת החומה', שנאמר 'ובחנוכת חמת ירושלם' וזו של עכשיו של בית חשמונאי'. הניסוח 'וזו של עכשיו' מוביל את לוריא למסקנה כי זוהי מובאה מתקופת החשמונאים, ומצביע על חנוכת החומה במרכז ירושלים על ידי יונתן המקבי כאירוע המשתקף במדרש זה.⁷

שוורץ מנתח דרשה על חנוכה בפסיקתא ח, הדורשת באופן מקורי פסוקים מהנביא צפניה, וטוען כי היא נוצרה בעקבות שלטונו של גאלוס ובעקבות ניסיונו של הקיסר יוליאנוס לבנות מחדש את בית המקדש באמצע המאה הרביעית בארץ ישראל. רמזים היסטוריים אלו השתמרו בפסיקתא רבתי למרות שהינו חיבור מאוחר יחסית בספרות חז"ל.

• **דרשות מפסיקתא דרב כהנא** - ישנן כ 6 פסקאות בפסיקתא רבתי הלקוחות ממדרש פסיקתא דרב כהנא. דרשות משותפות אלו גרמו לבלבול בין שני מדרשים אלו במשך שנים רבות. בעוד שבעל הילקוט שמעוני ציטט מפסיקתא דרב כהנא וציין את המקור במילה 'פסיקתא', סברו הלומדים כי הכוונה לפסיקתא רבתי שהיתה ידועה ממהדורות הדפוס, וכך נשכח מדרש פסיקתא דרב כהנא שטרם נדפס. מבנה הדרשות הוא חטיבת פתיחתאות המהוות את רוב היקף הפסיקתא, גוף הדרשה הדורש את הפסוקים הראשונים של הסדר המקראי או ההפטרה וסיום בדבר טוב. לקבוצת דרשות אלו שייכות הדרשות לשבת החודש, פסח ודרשות נחמה לשבתות שלאחר תשעה באב, ועוד.

• **דרשות 'זה שנאמר ברוח הקדש'** - ישנה קבוצה של דרשות בעלות מבנה מיוחד, המכילות פתיחתא אחת בלבד ופתיחות כולן במילים 'זה שנאמר ברוח הקדש על ידי פלוני'. דרשות אלו נושאות אופי אסכאטולוגי, הן מתארות את ביאת המשיח ואת סבלו לפני בואו. לדוגמא, פסיקתא לד נפתחת כך:

'זו היא שנאמרה ברוח הקדש על ידי ישעיה 'ונודע בגוים זרעם וצאצאיהם בתוך העמים' (ישעיה סא, ט). כנגד מי אמרו ישעיה למקרא הזה? לא אמרו אלא כנגד אבילי ציון... 'עני ורוכב על חמור' זה משיח, ולמה נקרא שמו עני? שנתענה כל אותם השנים בבית האסורים ושחקו עליו פושעי ישראל'.

בדרשות מסוג זה ניתן לעיתים למצוא רמזים למאורעות היסטוריים המסייעים גם לתארך אותן. כך למשל, בפסיקתא לו מופיע:

'אמר רבי יצחק שנה שמלך המשיח נגלה בו כל מלכי האומות העולם מתגרים זה בזה, מלך פרס מתגרה במלך ערביא, והולך מלך ערביא לאדום ליטול עצה מהם [וחוזר] מלך פרס [ומחריב] את כל העולם כולו, וכל אומות העולם מתרעשים ומתבהלים...'.

במברגר רואה בדרשה זו עדות למצב המדיני המעורער ששרר בארץ ישראל ערב הכיבוש הערבי בשנים 632 – 637. **פרידמן** סבור שאין זהות בין מחבר דרשות 'זה שנאמר ברוח הקדש' למחבר שאר הדרשות בפסיקתא רבתי וכי הן שייכות לרובד הקדום ביותר של החיבור.

⁷ המילים 'וזו של עכשיו' של בית חשמונאי לא מופיעות במהדורתו של איש שלום.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

• **מדרש עשרת הדיברות** - לחג השבועות מובאת בפסיקתא רבתי חטיבה של דרשות, המהוות יחידה עצמאית מבחינה ספרותית, הדורשת את פסוקי עשרת הדברות, ומביאה מספר רב של סיפורים ומשלים. לדוגמא, בפסיקתא כג על מצוות שמירת שבת מסופר:

‘מעשה בחסיד אחד שיצא לטייל בתוך כרמו בשבת לידע מה צריך, וראה שם פירצה אחת וחשב עליה לגודרה במוצאי שבת. אמר הואיל וחשבתי עליה בשבת איני גודרה עולמית. מה פרע לו הקדוש ברוך הוא? אילן אחד של נצפה שגדל בתוכה וגדרה והיה מתפרנס ממנו כל ימיו.’

המאירי כינה דרשות אלו ‘מדרש מתן תורה’. ליחידה זו נמצאו עדי נוסח עצמאיים שלא מתוך הפסיקתא רבתי וניתן להתייחס אליו כמדרש נפרד המשוקע בפסיקתא רבתי.⁸

ישנן פרשות נוספות המצויות במחלוקת החוקרים בנוגע לשאלה האם הן מקוריות בפסיקתא רבתי ומהיכן נלקחו. וכן נסובה מחלוקת על פיסקאות שאולי מקורן בפסיקתא רבתי ומצאו את מקומן במדרשים אחרים.

בפסיקתא רבתי ישנה מגמה של פולמוס בין דתי, בין השאר גם עם הנצרות. ניתן לזהות במדרש ביקורת ישירה על נוצרים ונצרות, בצד ביקורת עקיפה על הדוקטרינה הנוצרית. ישנן דרשות התוקפות את מושג ‘בן האלוהים’, את הפעילות המיסיונרית ברומא ואת הצלב. בצד דרשות התוקפות את ההשתלטות הנוצרית בירושלים על סמלים ומוטיבים של בית המקדש, או של העיר.

מהדורה מדעית

לפסיקתא רבתי התפרסמה מהדורה מדעית בשיטה הסינופטית על פי כל כתבי היד והדפוסים בצירוף מבוא, מאת **רבקה אולמר** בשנת 1997.

⁸ על מדרש זה נכתבה עבודת גמר על ידי ענת שפירא באוניברסיטה העברית ב 1997, בשם ‘מדרש עשרת הדברות נסח כתב יד פריז 716’.



ביבליוגרפיה חלקית

1. אנציקלופדיה יודאיקה בערך Pesikta Rabbati
 2. ר' אולמר, 'עריכה וקונניזציה בפסיקתא רבתי', דברי הקונגרס העולמי האחת עשרה למדעי היהדות ג, 1, ירושלים תשנ"ד.
 3. ב"צ לוריא, 'חנוכת חומת ירושלים של בית חשמונאי', בית מקרא כח (תשמ"ג), עמ' 180 – 184.
 4. ח' מאק, מדרש האגדה, משרד הביטחון, ת"א 1989.
 5. י' פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, כרך ג', תל אביב תשנ"ג.
 6. י"ט צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים תשי"ד.
 7. י' שוורץ, 'גאולוס, יוליאנוס, ירושלים- והפולמוס האנטי נוצרי בפסיקתא רבתי', על אתר יא (תשס"ג).
 8. Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, 1996, pp. 296 - 302.
- וראה שם ביבליוגרפיה נוספת.



מדרש בראשית רבה

מדרש בראשית רבה הוא מדרש אגדה פרשני לספר בראשית. המדרש נערך בארץ ישראל בתחילת המאה החמישית לספירת הנוצרים. בשל היקפו הרחב של המדרש וקדמותו הוא נחשב למדרש האגדה החשוב ביותר מתקופת האמוראים.

שמו של המדרש ויחוסו

השם 'בראשית רבה' מופיע בספרי גאונים וראשונים לצד השם 'בראשית דר' אושעיא' או 'בראשית רבה דר' אושעיה' וכן 'ברייתא דבראשית רבא'.

לשם החיבור ניתנו מספר הסברים משוערים:

- שמו המקורי של החיבור היה כנראה 'בראשית דר' אושעיא רבה' מפני שהחיבור מתחיל במילים 'ר' אושעיא רבה פתח',¹ ופעמים רבות שמו של חיבור נקבע על פי החכם הראשון המוזכר בו.
- השם בראשית רבה בא להבדיל אותו מספר בראשית המקראי המצומצם מבראשית רבה בהיקפו.² (רבא בארמית משמעו גדול).
- השם בראשית רבה מבדיל את החיבור ממדרש בראשית קדום (שלא הגיע לידינו) שהיה קטן יותר בהיקפו.³
- יש מי שטוען כי 'ר' אושעיא, מהדור הראשון של אמוראי ארץ ישראל, הניח את היסוד למדרש בראשית רבה ולכן המדרש נקרא על שמו. והמאמרים הרבים המובאים בשמות אמוראים המאוחרים לו נוספו על החיבור המקורי.⁴

ממדרש בראשית רבה הורחב השם 'רבה' גם לשאר מדרשי הרבות, דוגמת מדרש ויקרא רבה.

שפתו ומקומו של המדרש

שפתו של המדרש היא עברית מעורבת בארמית גלילית עם מילים יווניות. שפתו קרובה ללשון התלמוד הירושלמי ולמדרשי האגדה הקרובים לו בזמן עריכתם - מדרש ויקרא רבה ופסיקתא דרב כהנא. המדרש מתאפיין בלשון תמציתית ובמונחים האופייניים לו ("דבורי הצעה") בהבאת פסוקים, פירושים, סיפורים ועוד. דוגמת 'אילולי' - 'אילולי הדבר כתוב אי אפשר לאמרו'; אכפת - 'וכי מה איכפת לו לקב"ה מי ששוחט מן הצואר', ועוד.⁵

המדרש הוא ארץ ישראלי בשל שפתו וכן בשל החכמים המוזכרים בו. ישנם אלפי יחידות במדרש המובאות בשם אומרים - כארבע מאות תנאים ואמוראים.⁶ רק מיעוט האמוראים במדרש הם

¹ אולם, לא בכל כתבי היד של החיבור מופיעה המילה 'רבה' בשמו של 'ר' אושעיא.

² שתי השערות אלו ניתנו על ידי צונץ בספרו 'הדרשות בישראל'.

³ כך שיער וייס בספרו 'דור דור ודורשיו'.

⁴ מירקין משער כי אין הכוונה ל'ר' אושעיא מהדור הראשון של האמוראים, אלא לאבא אושעיא איש טריא מהדור החמישי לאמראי ארץ ישראל.

⁵ זיהויים של דבורי הצעה של כל מדרש מאפשר לתארך את זמן חיבור המדרשים ולקבוע מי קודם ומי מאוחר. כמו כן ניתן לזהות יחידות במדרש שנוספו בשלב מאוחר על ידי מעתיקים במידה ויש בהם מונחים השונים מהמונחים הרגילים במדרש.

⁶ שמות החכמים המוזכרים במדרש מסייע לא רק לתארך את המדרש, אלא גם לעקוב אחר מסורות על פי החכמים המביאים אותן ולחשוף את המניעים ההיסטוריים והחברתיים שהשפיעו על עיצוב והתגלגלות המסורות. כמו כן ניתן לזהות חטיבות שאינן מקוריות במדרש, במידה והן חסרות יחוס. ישנן כמה חטיבות בבראשית רבה שמזוהות כתוספות מאוחרות למדרש המקורי בשל קירבתם הסגנונית והלשונית לספרות התנחומא - ילמדנו.



אמוראי בבל. כמו כן ניתן לזהות במדרש רמיזות לאירועים היסטוריים, דוגמת אזכורו של הקיסר דיוקליטיאנוס.

תכני המדרש

מדרש בראשית רבה הוא מדרש פרשני, כלומר הוא דורש את פסוקי ספר בראשית המקראי זה אחר זה, מעין פירוש רצוף לספר כולו.⁷ מהיבט זה בראשית רבה ממשיך את דרך מדרשי ההלכה של התנאים הערוכים אף הם על פי סדר רצוף של פסוקים,⁸ ונבדל ממדרשי אגדה דוגמת מדרש ויקרא רבה, הערוכים סביב פרשות העוסקות בפסוקים הראשונים של הסדר המקראי בלבד. מדרש בראשית רבה כולל דרשות מסוג הפתיחתא,⁹ דרשות פרשניות לפסוקים וכן מספר רב של סיפורים ומשלים. לדוגמא: שמעון בן זומא שעסק במעשה בראשית וחברו ר' יהושע הסיק מהתנהגותו המוזרה כי מותו קרב (פרשה ב), קובץ סיפורי נחשים העושים את שליחות ה' והורגים אנשים שהתחייבו מיתה (פרשה י'), ויכוחים בין יהודים וגויים על מצוות שבת ומילה (פרשה יא), משל המלך שבנה עיר ויישב בה תושבים אילמים (פרשה ה), משל המלך שהכין לו חופה, אך לא הייתה לו כלה (פרשה י), ועוד. כמו כן מדרש בראשית רבה כולל פתגמים וניצנים של פיוט. לדוגמא, עשו מתואר במדרש בסגנון המזכיר את הפיוט הקדום:

'הוא אדום ותבשילו אדום,
ארצו אדומה, גיבוריו אדומים,
לבושיהם אדומים,
פורע ממנו אדום בלבוש אדום' (פרשה סג)

במדרש בראשית רבה נפוצים במיוחד סיפורים המרחיבים את הסיפור המקראי. ספר בראשית כולל סיפורים רבים התואמים את הסגנון הסיפורי במקרא המתאפיין בצמצום. הסיפור המקראי המורחב במדרש ממלא פערים בסיפור המקראי, וכך הוא מעניק לסיפור המקראי משמעות חדשה, תוך התמודדות עם שאלות מוסריות, דתיות ואקטואליות המטרידות את הדרשן. למשל: התייעצות הקב"ה עם המלאכים ביצירת האדם (פרשה יז), מאבקו של אברהם עם סמאל בדרכו לעקידה (פרשה נו), מערכת היחסים בין אשת פוטיפר ליוסף עד הפיתוי ובעקבותיו (פרשה פז), ועוד.

מבנה המדרש

המדרש מחולק לכמאה פרשות.¹⁰ הפרשות פותחות בפתיחתא¹¹ אחת או יותר¹² (למעט שבע פרשות שאין בראשן פתיחתא כלל). רובן של הפתיחתאות בבראשית רבה הן אונימיניות, ללא הכותרת האופיינית 'ר' פלוני פתח'. פתיחתאות רבות הן מעגליות החוזרות בסופן לפסוק הרחוק שמהן

⁷ **אלבק** רואה בעבודת עורך המדרש ליקוט של כל החומרים שהיו ידועים לו באגדה, בהלכה, בדרש, בפשט ובסיפורים, הנוגעים לספר בראשית וסידורם על פי פסוקי הספר. לעומתו, **מאיר**, מדגישה את עבודת העורך בניסוח וארגון המקורות שעמדו לפניו לפרשות בעלות מהלך רעיוני עצמאי.

⁸ דוגמת המכילתא, ספרא וספרי על במדבר ודברים, שרובם מדרש הלכה, אך יש בהם גם דברי אגדה רבים. ראה במבוא למדרשי התנאים.

⁹ ראה להלן במבנה המדרש.

¹⁰ בדפוסי המדרש מצויות מאה פרשות, אך בכתב יד וטיקן 30 הנחשב לכתב היד המדויק ביותר של החיבור מצויות מאה ואחת פרשות, ובכתבי יד אחרים רק תשעים ושבע פרשות. ההבדלים נובעים מחלקו המסיים של המדרש לפרשות 'ויגש' 'ויח' מפרשה צ"ה במדרש ואילך.

¹¹ פתיחתא היא דרשה בעלת מבנה ייחודי הפותחת בדרך כלל בכותרת 'ר' פלוני פתח' אחריה בא ציטוט של 'פסוק רחוק' מספרי נביאים או כתובים והדרשה מתגלגלת אגב דרישת 'הפסוק הרחוק' עד שהיא מגיעה בסופה לפסוק הסדר. ראה במבוא למדרש ויקרא רבה.

¹² בכל המדרש יש כמאתיים ארבעים ושש פתיחתאות בראשי הפרשות.



התחילו ולא מגיעות לפסוק הסדר. ישנן פתיחתאות המסתיימות בפסוק אחר שאיננו פסוק הסדר. וישנן כאלו המקשרות בין הפסוק הרחוק לפסוק הסדר על ידי מספר מילים, ללא דרשה מפותחת ביניהם. מצאי זה מעלה את האפשרות כי חלק גדול מהפתיחתאות הוא פרי יצירתו של עורך בראשית רבה ואין לראות בהן דרשה ששימשה באופן חי.

לאחר הפתיחתאות, התופסות רק חלק קטן של הפרשה, באות הדרשות על פסוקי המקרא, פסוק אחר פסוק והמהוות את רוב הפרשה.¹³ יש פרשות הדנות בפסוק אחד בלבד, מילה אחר מילה (דוגמת פרשה י', הדנה בבראשית ב, א 'ויכולו השמים והארץ...') וישנן פרשות העוסקות בקבוצה גדולה של פסוקים, אך הדורשות את חלקם בלבד.¹⁴ (דוגמת פרשה עד' הדנה בארבעים ושלושה פסוקים מתוך חמישים וחמישה פסוקים בסדר המקראי- בראשית לא ג – לב,ב).

ברוב הפרשות אין סיום מיוחד שמהווה חתימה לפרשה. ישנה תופעה בבראשית רבה של סיום פרשה בפסוק שבו פותחת הפרשה הבאה, על מנת ליצור סמיכות בין הפרשות. במספר פרשות יש סיום בדבר טוב (דוגמת פרשה ב': 'ויאמר אלהים יהי אור בנוי ומשוכלל לעתיד לבוא היך מה דאת אמר 'קומי אורי כי בא אורך וכבוד י"י עליך זרח') אך יש פרשות שמסתיימות גם בדברי פורענות (דוגמת פרשה טז: 'ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל [וגו'] מות תמות] מיתה לאדם מיתה לחוה מיתה לתולדותיו').

אופן חלוקת החומר בבראשית רבה לפרשות מעורר מספר קשיים. הפרשות העוסקות בפסוקי פרשת בראשית המקראית (עד פרשה כח במדרש) מאופיינות בדרישה של מספר מצומצם של פסוקים בכל פרשה, ואילו שאר הפרשות דורשות מספר פסוקים רב יותר בכל פרשה. שלושת הפרשות המקראיות הראשונות תופסות כמחצית היקפו של המדרש (עד פרשה מז במדרש דנים רק בפרשות בראשית נח ולך לך) ואילו מחציתו השנייה של המדרש דנה בתשע הפרשות המקראיות הנותרות. מספר הפרשות הרב בבראשית רבה לא תואם את מספר המשוער של הסדרים לספר בראשית (ארבעים ושלושה) על פי מנהג הקריאה הארץ ישראלי הקדום שנמשך כשלוש שנים.

הועלו מספר הצעות להסבר אופן חלוקת המדרש לפרשות:

- פרשות המדרש נקבעו על פי פרשות פתוחות וסתומות במקרא, ובנוסף על פי סדרי הקריאה בתורה של המנהג הארץ ישראלי הקדום. וישנן פרשות שלא תואמות את שני עקרונות אלו ונוצרו כנראה בגלל ריבוי החומר שהיה בידי העורך.¹⁵
- פרשות המדרש נקבעו על פי סדרי הקריאה בתורה, ופרשות נוספות נוצרו בשל ריבוי החומר שהיה בידי העורך בעיקר בפרשות הראשונות של המדרש.¹⁶
- החלוקה לפרשות נקבעת על פי עיקרון תוכני ומעבר מנושא לנושא בספר בראשית המקראי. החלוקה התוכנית חופפת במידה רבה את החלוקה לסדרים ולפרשות פתוחות וסתומות במקרא.¹⁷

¹³ בשונה ממדרש ויקרא רבה בו הפתיחתאות מהוות את רוב הפרשה, והדרשות תופסות בה חלק קטן בלבד.

¹⁴ למעשה כרבע מכלל הפסוקים בספר בראשית לא נדון כלל במדרש בראשית רבה בשל דילוגים על פסוקים בפרשות עצמן או בשל דילוגים על פסוקים במעבר בין פרשה לפרשה.

¹⁵ כך שיערו **תיאודור ואלבק**.

¹⁶ כך שיער **היינמן**. היינמן לא מקבל את ההסבר של חלוקה על פי פרשות סתומות ופתוחות מכיוון שחלוקה זו קשורה להלכות כתיבת ספר תורה ואין לה דבר עם סידור מדרש, בעוד שהחלוקה לסדרים קשורה לבית הכנסת שאליה קשורה גם הדרשה האגדית. היינמן בחן את ראשי הפרשות בבראשית רבה על פי ריבוי של פתיחתאות (לפחות שתיים) 'תקניות', העונות על הדרישה של מעבר מפסוק רחוק, דרשה וסיום בפסוק הסדר. ומצא כי יש התאמה כמעט מלאה בין סדרי הקריאה לפרשות המדרש. שאר פרשות המדרש נוצרו, לדעתו, בשל ריבוי החומר המדרשי שהיה בידי העורך. גם בראשן מצויות פתיחתאות, שהן ברובן לא משוכללות, על מנת ליצור מבנה אחיד לחיבור.



תופעת הכפולים

במדרש בראשית רבה ישנן יחידות המופיעות בשניים ולפעמים בשלושה מקומות במדרש. תופעה זו אופיינית גם למדרשי התנאים ולתלמודים.¹⁸ כאשר דרשה בבראשית רבה על פסוק מסוים כוללת פסוק נוסף מבראשית, הדרשה תבוא שוב בהקשר לפסוק הנוסף. לדוגמא: בפרשה יט, על הפסוק 'והנחש היה ערום...' ויאמר אל האשה אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן' (בראשית ג, א) אומר ר' חננא בר סנסן כי הנחש הוא אחד מארבעה דמויות במקרא שפתחו את דבריהם במילה 'אף' ונענשו:

'ארבעה הן פתחו באף אבדו באף, ואילו הן נחש ושר האופים ועדת קרח והמן, נחש ויאמר אל האשה אף כי אמר אלהים, שר האופים 'אף אני בחלומי' (בראשית מ טז), עדת קרח 'אף לא אל ארץ' (במדבר טז יד), המן 'אף לא הביאה אסתר המלכה' (אסתר ה יב).

מדרש זה נכפל שוב בפרשה פ"ח בהקשר לדברי שר האופים.

אם הדרשה כוללת כמה עניינים הדרשה תבוא שוב בהקשר המתאים. עם זאת, לעיתים מאמרים הועתקו למקומות שונים במדרש, שבהם הם אינם משתלבים מבחינת התוכן, ומיקומם החדש גורם לקשיי הבנה. הדרשות והמאמרים מועתקים בשלמותם גם אם רק חלק מהדרשה רלוונטי למיקום החדש.

מדרש בראשית רבה וחיבורים נוספים בספרות חז"ל

מדרש בראשית רבה מכיר את המשנה, אך לא את התוספתא ומדרשי ההלכה שלפנינו. כפי הנראה הוא לא מכיר גם את אבות דרבי נתן ואת סדר עולם רבה. ישנן מקבילות רבות בין התלמוד הירושלמי ובין בראשית רבה, שנערך זמן קצר אחריו. לעיתים המקבילות מדויקות ולעיתים יש בהם שינויים של הרחבה או צמצום, המעלים את שאלת הזיקה בין חיבורים אלו.¹⁹ מדרש בראשית רבה קרוב בלשונו ובסגנונו למדרש ויקרא רבה וישנן גם מקבילות ביניהם המעלות את שאלת היחס ההדדי בין המדרשים.²⁰ בראשית רבה עושה שימוש בתרגומים ארמיים ויווניים קדומים למקרא, אך לא מכיר את תרגום אונקלוס. חיבורים המאוחרים לבראשית רבה עושים בו שימוש ומצטטים ממנו, דוגמת מדרשי המגילות וספרות התנחומא ילמדנו.

מדרש בראשית רבה מכיר גם חיבורים ומסורות חיצוניים. ספר בן סירא מוזכר כמה פעמים במדרש, וניתן לזהות מסורות משותפות למדרש ולספרות היהודית הלניסטית, דוגמת פילון

¹⁷ כך משערת מאיר. מאיר לא מקבלת את תיאור דרך עבודתו של העורך כמלקט בלבד, המוסיף פרשות בשל עודף חומרים, אלא מצביעה על התערבותו של עורך בראשית רבה בארגון וניסוח המקורות שעמדו לפניו. בשל כך חלוקת המדרש לפרשות נובעת, לדעתה, מעיקרון תוכני וספרותי המבוסס על שינוי נושאי הפסוקים במקרא ועל מסרים שונים שרצה העורך להעביר בפרשות השונות במדרש. העורך שאף, לדעתה, ליצור משמעות כוללת לכל פרשה בפני עצמה. לדעתה, התאמת פרשות המדרש לסדרי הקריאה בתורה מתבקשת במקרה של מדרש דרשני המתמקד בפסוקים הראשונים בלבד של כל סדר (דוגמת מדרש ויקרא רבה), אולם לא מתחייב כלל ממדרש פרשני הדורש את כל הספר המקראי פסוק אחר פסוק כמדרש בראשית רבה.

¹⁸ אלבק מסביר כי בדרך זו התפתחו ההלכה והאגדה. דרך הלימוד בתקופת התנאים והאמוראים היתה לכפול ולשלש כל דרש או מאמר שקשור לפסוק ובכל פעם המאמר נוסח בצורה מעט שונה לפי הזמן והמקום. הניסוחים השונים הם המקור להתפתחות והשתלשלות ההלכה.

¹⁹ צונץ בספרו 'הדרשות בישראל' ופרנקל בספרו 'מבוא הירושלמי' משערים כי המקבילות מקוריות בתלמוד הירושלמי ומשם הועברו לבראשית רבה. אלבק טוען כי בראשית רבה שאב את החומרים ההלכתיים והאגדיים מתלמוד ירושלמי במהדורה אחרת, הקודמת לירושלמי שנמצא בידינו. לרנר ובעקבותיו מרגליות טוענים כי לא התלמוד הירושלמי היווה מקור לבראשית רבה, אלא ספר אגדה עתיק לבראשית שגם התלמוד הירושלמי וגם בראשית רבה שאבו ממנו מקורות.

²⁰ יש הטוענים כי אחד המדרשים הוא המקור לשני ויש הטוענים כי עמד בפניהם מקור משותף קדום יותר.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

ויוספוס.²¹ כמו כן ניתן לזהות במדרש זיקה למסורות נוצריות שהתפתחו במקביל ליצירת החיבור בארץ ישראל.

מהדורה מדעית

למדרש בראשית רבה מהדורה מדעית בשיטה הדיפלומטית בתוספת פירוש, שהותקנה על ידי יהודה תיאודור והושלמה על ידי חנוך אלבק, שהוסיף גם מבוא ומפתחות.

²¹ סביר להניח כי לא היה קשר ישיר בין הספרות היהודית הלניסטית ובין עורך מדרש בראשית רבה, אלא ששניהם עשו שימוש באותן מסורות קדומות.



ביבליוגרפיה חלקית

1. אנציקלופדיה יודאיקה, בערך Genesis Rabbah.
2. יי היינמן, 'מבנהו וחלוקתו של מדרש בראשית רבה', בר אילן ט, א (תשל"ב), עמ' 279 – 289.
3. ע' מאיר, הסיפור הדרשני בבראשית רבה, תל אביב 1987.
4. הנ"ל, 'מעשה העריכה בבראשית רבה ובויקרא רבה', תעודה יא: מחקרים במדרשי האגדה, תל אביב תשנ"ו, עמ' 61 – 90.
5. הנ"ל, 'עקרון החלוקה לפרשות בבראשית רבה', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, ג, 1, ירושלים תש"ן, עמ' 101-108.
6. הנ"ל, גן בעדן- 'הערות לאופן העריכה של בראשית רבה', דפים למחקר בספרות 5 – 6 (1989), עמ' 309 – 330.
7. מ"א מירקין, מדרש רבה, תל אביב תשי"ז.
8. י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים תשי"ז.
9. י' תיאודור וחי' אלבק, מדרש רבה, ירושלים תשכ"ה.



מדרש שמות רבה

מדרש שמות רבה הוא מדרש אגדה לספר שמות. המדרש מורכב משני חלקים השונים זה מזה באופיים ובסגנונם, ואשר נוצרו בזמנים שונים. שמות רבה א' הוא מדרש פרשני על פרקים א – י, המבאר את פסוקי הספר לפי סדרם. שמות רבה ב' הוא מדרש דרשני על פרקים יב- מ השייך לספרות התנחומא.

שם המדרש

המדרש מוכר בימי הביניים בשמות 'מדרש ואלה שמות רבה' וכן 'שמות רבה'. שמות אלו מופיעים בכתבי ר' עזריאל מגירונה, הרמב"ן, בעל ילקוט מכירי, ועוד. הכינוי 'רבה' נוסף למדרש, ככל הנראה, בהשפעת מדרשי האגדה האחרים על התורה, שהועתקו ברצף באותם כתבי היד. מעתיקים ראו במילה 'רבה' כינוי לקבוצה של מדרשים, וכך הועבר התואר 'רבה' ממדרש בראשית רבה לויקרא רבה ומאוחר יותר לשאר מדרשי האגדה על התורה.

זמנו ומקומו של המדרש

מדרש שמות רבה מורכב, כאמור, משני חלקים שנוצרו בזמנים שונים ולכן יש לתארך כל חלק בנפרד ולבחון מתי שני חלקיו חוברו לכדי חיבור אחד. המדרש מצוטט בשמו לראשונה במאה ה-13 על ידי ר' עזריאל בעל 'פירוש האגדות' ואחריו על ידי הרמב"ן בפירושו לתורה. המדרש לא מוזכר כלל בקבצי מדרשים קדומים, ואף לא בילקוטים כמו ילקוט שמעוני ומדרש הגדול. גם רש"י ובעל מילון הערוך לא ציטטו ממנו. נתונים אלו מצביעים על תפוצת המדרש בספרד - פרובנס תחילה, ואף על זמנו המאוחר. המדרש הכיל את שני חלקיו, ככל הנראה, רק מהמאה ה-12. חלקו השני של המדרש שייך לספרות התנחומא וזמנו קשור לסוגייה הסבוכה של תיארוך ספרות זו.¹ חלקו הראשון של החיבור מאוחר לחלקו השני, מכיוון שהוא מעבד, בין השאר, את דרשות התנחומא. **שנאן**, שערך מהדורה מדעית לחלקו הראשון של המדרש, משער כי עורך שמות רבה א' חי במאה העשירית. הוא מתבסס בהשערותיו על לשון המדרש, המקורות בהם השתמש, הפניות לחיבורים שונים הפזורים לאורך החיבור,² וחיבורים מאוחרים יותר שעשו שימוש בשמות רבה. **ברגמן**, אשר חקר את ספרות התנחומא, סבור כי יש לאחר את תיארוך עריכת שמות רבה א'. ברגמן טוען כי שמות רבה א' עשה שימוש במקורות מבית מדרשו של ר' משה הדרשן, שחי במאה האחת עשרה בנרבונא. ולכן מהיבט זה, שמות רבה א' קרוב לחלקו הראשון של במדבר רבה, שעשה אף הוא שימוש בדרשות ר' משה הדרשן.³ בשל כך סבור ברגמן כי יש לראות את שמות רבה א' בהקשר תרבותי- היסטורי דומה לזה של עורך במדבר רבה.⁴ מקום עריכת המדרש טרם התברר.

שפתו של המדרש

לשון המדרש היא עברית עם מעט מילים ארמיות. לעיתים רחוקות מופיעות במדרש מילים יווניות ורומיות. מילים אלו נקלטו זה מכבר בלשון חכמים ושמשו בה כמילים שאולות, דוגמת איסתניס, פגיון, פונדק ועוד. יחידות במדרש שמקורן, ככל הנראה, בעורך המדרש מתאפיינות בעברית המאוחרת ללשון המשנה ובעלת מאפיינים מימי הביניים. יחידות אלו כוללת בעיקר הערות

¹ ראה במבוא למדרש התנחומא.

² מספר פעמים שמות רבה א' מפנה לחיבורים אחרים ובשל כך מקצר בדבריו. החיבורים אליו הוא מפנה הם בראשית רבה, שיר השירים רבה, וחיבור למגילת אסתר. יתכן והערות אלו הן של מעתיקים, אך אם הן של עורך המדרש הדבר מעיד כי חיבורים אלו היו ידועים בשמותם בזמן עריכת המדרש.

³ ראה במבוא למדרש במדבר רבה.

⁴ מדרש במדבר רבה נערך ככל הנראה במאה ה-12 בפרובנס.



הרומזות למה שכבר נכתב במדרש במקום אחר. הערות אלו אינן מופיעות במקבילות במדרשים אחרים והן מובנות רק בהקשרן בשמות רבה. סגנון המדרש הוא ארכני ומפורט, העיצוב הרטורי אינו מלוטש והמקורות מעובדים מבחינה רעיונית וספרותית. סגנון זה מאפיין את המדרש המאוחר ושונה עד מאוד מסגנון מדרשי האגדה הקדומים.

מבנה המדרש

חלקו הראשון של החיבור הוא מדרש פרשני המבאר את פסוקי הספר לפי סידרם על פרקים א-י בספר שמות. ככל הנראה, חלק זה נוצר על מנת להשלים את הפער הקיים בפירוש מדרשי לפרקים הראשונים של הספר, שהרי מדרש התנאים 'מכילתא דרבי ישמעאל' פותח במצווה הראשונה בספר שמות על הפסוק 'החודש הזה לכם' (שמות יב, ב).⁵ שמות פרק יא לא נדרש בשמות רבה כלל ולא ברורה הסיבה לדילוג זה. על מנת להשלים את המדרש לכל פרקי הספר חובר לו חלקו השני, שהוא מדרש מסוג התנחומא, הכולל דרשות על הפסוקים הראשונים של סדרי הקריאה בתורה על פי המנהג הארץ ישראלי הקדום.⁶ דרשות אלו קדומות יותר לחלקו הראשון של המדרש.⁷ שני חלקי המדרש תואמים את ההבדלים בתוכנו של ספר שמות עצמו, עשרת פרקי הראשונים הם סיפור יציאת מצרים והמשכו הוא בעיקר מצוות וחוקים.

חלקו הראשון של המדרש מורכב מ 14 פרשות, וכל פרשה פותחת בפתיחתא אחת לפחות.⁸ ככל הנראה, הפסוקים המופיעים בראשי הפרשות שמשו כפסוקים הראשונים של סדרי קריאה בארץ ישראל, וחלקם אף מתאשרים בהשוואה למקורות אחרים. בין הפתיחתאות שבמדרש לא מופיעות פתיחתאות בהלכה,⁹ המאפיינות את מדרש בתנחומא, אך לעיתים מובא בהן עניין הלכתי שמשמש במדרש התנחומא בראש פתיחתא.

חלקו השני של המדרש מורכב מ 37 פרשות. כל פרשה פותחת בחטיבת פתיחתאות, אחריה באות דרשות העוסקות בעיקר בפסוקים הראשונים של הסדר המקראי ובסופה סיום בדרשה בעלת אופי חיובי. מקובל לטעון כי חלק זה שייך לספרות התנחומא, למרות שאין בו פתיחתאות אופייניות לספרות התנחומא הפותחות במילים 'ילמדנו רבנו', וכן לא מובאות בו שאלות בהלכה.¹⁰

תכני המדרש

חלקו הראשון של המדרש מביא פירושים כמעט לכל הפסוקים בעשרת הפרקים הראשונים של הספר. בבסיס הפירושים מצויים חומרים ממדרש התנחומא, מהתלמוד הבבלי¹¹ וממדרשי אגדה

⁵ ראה במבוא למדרש מכילתא דרבי ישמעאל. מדרש התנאים השני לספר שמות 'מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי' פותח בפירוש לשמות ג, 1 אך הוא הגיע אלינו בצורה מקוטעת וקשה לדעת מה כלל. ראה במבוא למכילתא דרשב"י. בעל שמות רבה ככל הנראה לא הכיר את המכילתא דרשב"י.

⁶ על פי המנהג הארץ ישראלי הקדום סיימו לקרוא את התורה בבתי הכנסת בשבת במשך שלוש שנים בערך. המנהג הבבלי היה לסיים את קריאת התורה בשנה אחת וכך נוהגים עד היום.

⁷ ניתן לתאר תהליך זה גם כך: היה קיים מדרש שלם מסוג התנחומא לכל פרקי ספר שמות. הדרשות על עשרת הפרקים הראשונים של הספר הושמטו ובמקומם הוכנס מדרש פרשני מאוחר.

⁸ פתיחתא היא דרשה בעלת מבנה אופייני הפותחת בדרך כלל במשפט 'רב פלוני פתח' אחריו מובא פסוק מנביאים או כתובים ואגב דרשת הפסוק הדרשה מתגלגלת עד שהיא מגיעה בסופה לפסוק הראשון בסדר המקראי שבו המדרש אוחד.

⁹ פתיחתא בהלכה היא פתיחתא שבראשה אין פסוק אלא שאלה הלכתית שהתשובה אליה מובילה את הדרשן לפסוק הסדר המקראי. פתיחתאות אלו מאפיינות את ספרות התנחומא.

¹⁰ על חלק זה נכתבת עבודת דוקטורט באוניברסיטה העברית, הבוחנת את טיב הקשר בין המדרש לספרות התנחומא.

¹¹ **שנאן** סבור כי התלמוד הבבלי לא עמד בפני עורך המדרש כשהוא ערוך וחתום, אלא באופן מקוטע, דבר שיכול להעיד על התקופה בא התלמוד היה עדיין בשלבי התגבשות ועיצוב. על כך מעידה, לדעתו, מידת החופשיות של עורך המדרש בטיפול במסורות מהתלמוד הבבלי. לעומתו, **ברגמן** טוען כי עורך המדרש מעבד מקורות מן הבבלי



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

קדומים. נראה כי עורך חלק זה צירף כל מסורת אגדית שהכיר על הפסוקים, וכי לא ניתן להצביע על מגמה באיסוף המקורות וארגונם. **ברגמן** שיער כי עורך המדרש "שיכתב" את הדרשות של מדרש התנחומא לספר שמות לכדי מדרש פרשני, ואת הפסוקים שלא זכו לדרשה בתנחומא, השלים העורך ממקורות אחרים.

מלבד פתיחתאות מכיל המדרש על שני חלקיו, דרשות, סיפורים המרחיבים את הסיפור המקראי, משלים מסוגים שונים, פתגמים וסיפורים. לדוגמא:

'מעשה ברבי שמעון בן חלפתא שבא ערב שבת ולא היה לו מאן להתפרנס. יצא לו חוץ מן העיר והתפלל לפני האלהים וניתן לו אבן טובה מן השמים. נתנה לשולחני ופרנס אותה שבת. אמרה אשתו: 'מהיכן אלו?' אמר לה: ממה שפרנס הקב"ה. אמרה: 'אם אין אתה אומר לי מהיכן הן איני טועמת כלום'. התחיל מספר לה, אמר לה: 'כך נתפללתי לפני האלהים וניתן לי מן השמים', אמרה לו: 'איני טועמת כלום עד שתאמר לי שתחזירה מוצאי שבת', אמר לה: 'למה?' אמרה לו: 'אתה רוצה שיהא שולחנך חסר ושולחן חבירך מלא?'

והלך ר' שמעון והודיע מעשה לרבי. אמר לו: לך אמור לה אם שולחנך חסר אני אמלאנו משלי. הלך ואמר לה. אמרה לו: 'לך עמי למי שלמדך תורה'. אמרה לו: 'ר' וכי רואה אדם לחבירו לעולם הבא? לא. כל צדיק וצדיק הוה ליה עולם בעצמו שנאמר (קהלת יב, ה) 'כי הולך האדם אל בית עולמו וסבבו בשוק הסופדים', עולמים אין כתיב אלא עולמו'. כיון ששמע כן הלך והחזיר. רבותינו אמרו: הנס האחרון היה קשה מהראשון, כיון שפשט ידו להחזירו מיד ירד המלאך ונטלה הימנו. למה? שאין מתן שכרה של תורה אלא לעולם הבא'. (שמות רבה נב, ג)

הפתיחתא הראשונה במדרש פותחת בפסוק מספר משלי יג, כד 'חושך שבטו שונא בנו ואהבו שחרו מוסר'. הדרשן קושר בין פסוק זה לפסוק הראשון של ספר שמות 'ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו'. בעל פתיחתא מביא מספר דוגמאות מן המקרא לבנים שלא חונכו ביד קשה, ובשל כך הפכו לרשעים - ישמעאל, עשו ואבשלום, ולעומתם בנים שחונכו ביד קשה ובעקבות כך כיבדו את הוריהם והוסיפו על אהבתם - יצחק, יעקב ובני יעקב. במרכז שלך הפתיחתא מובא מקור המציב את ה' ויחסו לעם ישראל כמודל לחינוך הנכון של האב כלפי בניו.

'ואהבו שחרו מוסר' (משלי יג, כד) - זה הקב"ה, על שאהב את ישראל, שנאמר 'אהבתי אתכם אמר ה' (מלאכי א, ב), הוא מרדם בייסורין. את מוצא: שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, ולא נתן אותם להם אלא על ידי ייסורין, ואלו הן: תורה - דכתיב 'אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו' (תהלים צד, יב), וארץ ישראל - דכתיב 'וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו [ה' אלהיך מיסרך]' (דברים ח, ה), וכתיב בתריה 'כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה' (דברים ח, ז). העולם הבא - דכתיב 'כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר' (משלי ו, כג). (שמות רבה א, א).

בעל הפתיחתא שילב בדרשה משמעות אקטואלית - חינוכית: ייסורי עם ישראל למען ארץ ישראל, למען לימוד התורה ולמען עתידו הרוחני מעידים על אהבת ה' לעמו ובסופם של ייסורים אלו יבוא העתיד המובטח. בצד הדרשה האקטואלית מובא מסר דידקטי: חינוך טוב פירושו חינוך המלווה לעיתים גם בייסורים.

ראשיתו של המדרש מכיל מספר רב של מסורות המרחיבות את הסיפור המקראי על סיפור הולדת משה ועל אודות השנים שבהם גדל בבית פרעה. על תקופה זו, כידוע, התורה לא מוסרת דבר. בין מסורות אלו מופיע גם הסיפור המוכר על הסיבה שבעטיה הפך משה לכבד פה וכבד לשון.



*** טייטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

'ותביאהו לבת פרעה ויהי לה לבן' (שמות ב, י). היתה בת פרעה מנשקת ומחבקת אותו כאילו הוא בנה, ולא היתה מוציאתו מפלטין של מלך, ולפי שהיה יפה היו הכל מוציאים אותו ומתאווים לראותו. מי שהיה רואהו לא היה מעביר עיניו מעליו. והיה פרעה נוטלו ומחבקו והוא נוטל כתרו של פרעה מעל ראשו ונותנו על ראשו, כמו שעתיד לעשות לו כשיהיה גדול... והיו חרטומי פרעה יושבין ואומרים: מתיראין אנו מזה שנוטל כתרך ונותנה בראשו, שלא יהא זה אותו שאנו אומרים שעתיד ליטול המלכות ממך. מהם אומרים להורגו, מהם אומרים לשורפו. והיה יתרו יושב ביניהן. אמר להם: הנער הזה אין לו דעת, אלא בחנו והביאו לפניו בקערה אחת זהוב וגחלת. אם יושיט ידו לגחלת - אין בו דעת ואין עליו משפט מות; ואם יושיט ידו לזהוב - יש בו דעתו והרגו אותו. מיד הביאו לפניו זהוב וגחלת ושלח משה ידו ליקח הזהוב. בא גבריאלי ודחה את ידו ותפש ידו בגחלת והכניס ידו לתוך פיו עם הגחלת ונכוה לשונו וממנו נעשה כבד פה וכבד לשון. (שמות רבה א, כו)

למרות שמדרש שמות רבה אינו מדרש קדום, נשתמרו בו מסורות עתיקות. דוגמא לכך ניתן למצוא בפתיחתא ארוכה על הפסוק 'החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה' (שמות יב, ב). בעל הפתיחתא קובע בראשה 'הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים ועמד דוד ופרשן'. כלומר, ישנן פרשות בתורה הקשות להבנה ומזמורי תהילים מסייעים בידינו לפרשן. לאורך כל הפתיחתא משמשים פסוקים ממזמור קד בתהילים ('ברכי נפשי את ה' ... הוד והדר לבשתי') להבהרת סיפור בריאת העולם. אגב כך מובאות מסורות שונות, המודגמות בשורה ארוכה של משלים המדמים ומנגידים את מעשי ה' למעשי בני האדם. חלק ממסורות אלו נובעות ככל הנראה ברעיונות מיתיים וגנוסטיים או בפולמוס אתם והן לעיתים סותרות את הסיפור המקראי. לדוגמא, מתיאור בריאת העולם בבראשית עולה כי האור נברא לאחר שנבראו השמיים והארץ, אולם בעל הפתיחתא קובע כי האור נברא תחילה.

'אנו מוציין ממעשה בראשית, שמשברא שמים וארץ ברא האור, שנאמר 'בראשית ברא אלהים [את השמים ואת הארץ]' (בראשית א, א), ואחר כך 'ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור' (שמות א, ג). ודוד פירש: מאחר שברא אור ברא שמים, שנאמר 'עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה' (תהלים קד, ב), הרי למדנו שמשברא האור ברא שמים' (שמות רבה טו, כב).

בפתיחתא זו מוצאים גם מסורות על כוחות שהתנגדו לבריאה והוכרעו על ידי הא-ל.

'כך היה כל העולם כלו מלא במים והארץ שקועה במים. אמר הקב"ה: תראה היבשה'. אמרו המים: הרי כל העולם כולו אנחנו מלאים ועד עכשיו צר לנו, להיכן אנו הולכים? יהי שמו מבורך בעט באוקינוס, שנאמר 'בכחו רגע הים [ובתבונתו מחץ רהב]' (איוב כו, יב)...כיון שראו שאר המים שבעט הקב"ה באוקינוס, מקול צעקתו ברחו חבריהן'. (שם).

מהדורה מדעית

לחלקו הראשון של המדרש (פרשות א-יד) הותקנה מהדורה מדעית בשיטה הדיפלומטית בידי א' שנאן. המהדורה כוללת חילופי נוסחאות וציוני מקבילות, ומצורפים לה מבוא ופירוש. לחלקו השני של המדרש טרם נערכה מהדורה מדעית.



ביבליוגרפיה חלקית

1. מ' ברגמן, ספרות תנחומא ילמדנו- תיאור נוסחיה ועיונים בדרכי התהוותם, חיבור לשם קבלת תואר לפילוסופיה, ירושלים תשנ"א.
2. י' פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, כרך ג יחידה י, תל אביב תשנ"ג.
3. א' שנאן, מדרש רבה, שמות רבה א – יד, ירושלים תל אביב 1984.
4. הנ"ל, 'הפתיחה למדרש שמות רבה', מחקרים, תרגומים ותפילות ישראל לזכר יוסף היינימן, ירושלים תשמ"א, עמ' קעה – קפג.
5. הנ"ל, 'הרבה מעשים כתב משה... ועמד דוד ופרש' (עיון במדרש שמות רבה טו, כב), תהילה למשה, אינדיאנה 1997, עמ' 235 – 244.
6. Stemberger and Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, 1991



מדרש ויקרא רבה

מדרש ויקרא רבה הוא מדרש אגדה דרשני על ספר ויקרא, שנערך בארץ ישראל במאה החמישית לספירת הנוצרים.

שמו של המדרש

משמעות המילה 'רבה' או 'רבא' בארמית הוא- גדול. בדומה ליתר החיבורים מתקופת חז"ל, שמו של המדרש לא ניתן לו על ידי מחברו והוא מכונה לראשונה בתקופת הגאונים על ידי רב אחאי גאון ב'ספר השאלות' בשם 'אגדה של ויקרא'. השם 'ויקרא רבה' מופיע מאוחר יותר על ידי מעתיקים, לדוגמא, בסוף כתב יד לונדון של המדרש נכתב 'חסלת אגדה דויקרא רבא'. בשם זה הוא גם מוזכר במילון הערוך של ר' נתן מרומי. סביר להניח כי התואר 'רבה' נוסף למדרש ויקרא רבה, כמו גם למדרשים רבים נוספים, בהשפעת שמו של מדרש אחר- מדרש בראשית רבה הפותח במילים: "רבי הושעיה רבה פתח".¹

זמן עריכת המדרש

צונץ היה החוקר הראשון שטיפל בסוגיית התיארוך של עריכת מדרשי חז"ל. אחד המדדים בהם השתמש צונץ לקביעת זמנו של חיבור הוא יחסו לחיבורים אחרים המוקדמים לו ומצוטטים בו, ויחסו לחיבורים המאוחרים לו המצוטטים ממנו. צונץ קבע את זמנו של מדרש ויקרא רבה לאמצע המאה השביעית, מכיוון שלדעתו מדרש ויקרא רבה עשה שימוש במדרש בראשית רבה, שנערך לשיטתו במאה השישית. **אלבק** חלק על התיארוך של צונץ והקדים את תיארוך המדרש לסוף המאה החמישית או לתחילת המאה השישית, בעקבות הקדמת התיארוך של מדרש בראשית רבה. **מרגליות**, שהתקין מהדורה מדעית למדרש ויקרא רבה טוען כי גם אם נקבל את ההנחה שויקרא רבה מאוחר לבראשית רבה אין צורך לקבוע כי הוא נערך עשרות שנים אחריו, שהרי חיבורים אלו נוצרו באותו אזור גיאוגרפי – בגליל, ויתכן אפילו באותה העיר עצמה- טבריה. לכן קובע מרגליות כי עריכת מדרש ויקרא רבה הוא כזמן החכמים המאוחרים ביותר המוזכרים בו - תחילת המאה החמישית.

מקום יצירת המדרש ושפתו

מדרש ויקרא רבה הוא באופן מובהק מדרש ארץ ישראלי. שפתו של המדרש היא עברית המעורבת עם ארמית ארץ ישראלית, וניתן למצוא בו גם מילים יווניות. החכמים המוזכרים במדרש הם חכמי ארץ ישראל ומוזכרים בו מעט חכמים בבליים מדורות האמוראים הראשונים בלבד. ישנם חכמים הנקראים על שם מקומם בא"י דוגמת ר' נתן דבית גוברין, ר' הונא רבה דציפורי, ר' פנחס דיפו ועוד. מקומות בא"י מוזכרים גם בסיפורי החכמים, דוגמת הרוכל שהיה מוכר סם חיים בעיירות הסמוכות לציפורי והרחיק עד עכברא, שם פגש את ר' ינאי (פרשה טז), השוחט שהאכיל את תושבי ציפורי נבלות וטרפות ונפל מראש הגג בערב יום הכיפורים (פרשה ה) ועוד. ריכוז שמות מקומות בארץ ישראל המוזכרים במדרש ויקרא רבה מעיד על מקומות הישוב של היהודים באותה התקופה בארץ ישראל. רוב מקומות היישוב המוזכרים הם באזור הגליל, ויש להניח כי המדרש נערך באזור זה.

במדרש יש גם עדויות למציאות החיים בארץ ישראל – הקושי בשמירת השמיטה, אכילת התרומות והמעשרות על יד הכוהנים, מנהגי קבורה בציפורי, ועוד. ההלכות והמנהגים המוזכרים

¹ ראה במבוא למדרש בראשית רבה.



במדרש תואמים את ההלכה על פי התלמוד הירושלמי, וניכר שעורך המדרש לא הכיר כלל את התלמוד הבבלי.

תכני המדרש

פרשות המדרש דנות בנושאים מגוונים מאוד, ביניהם: הנבואה, ישראל ואומות העולם, חטא ועונש, הנשמה, דברי תוכחה על מידות רעות, גנות שתיית יין מעבר למידה, שימוש לרעה בדיבור, חשיבות השלום, העולם הבא והמשיח, ועוד. לכל פרשה יש לרוב נושא אחד שמתלבן ונידון מכיוונים שונים, ומובאות בה דעות והשקפות שונות שפעמים רבות לא מתיישבות זו עם זו.² מלבד הדרשות על הפסוקים, מכיל מדרש ויקרא רבה כשבעים סיפורי חכמים, סיפורים המספרים מחדש את סיפורי מקרא, משלים ופתגמים עממיים.

מבנה המדרש

חומש ויקרא עוסק בעיקר במצוות הקורבנות ובפרטי דיניהם. עובדה זו מקשה על מלאכת יצירת מדרש אגדה שדורש את פסוקי הספר זה אחר זה (כדוגמת מדרש בראשית רבה). בשל כך בחר עורך המדרש במבנה ייחודי של פרשות המאפשר לפתח מגוון רחב של נושאים ועם זאת, להישאר צמוד לספר ויקרא המקראי.

המדרש בנוי משלושים ושבע פרשות,³ כשכל פרשה דנה לרוב בנושא אחד. כל פרשה דורשת את הפסוקים הראשונים של סדר הקריאה המקראי, על פי אחד (או אף כמה) ממנהגי הקריאה הארץ ישראלים הקדומים.⁴ (על פי מנהג זה סיימו לקרוא את התורה בבתי הכנסת בשבת אחת לשלוש שנים, בשונה מהמנהג הבבלי, הנהוג עד היום, לסיים את הקריאה בשנה אחת). הדיון בפסוקים הראשונים בלבד, מאפשר לעורך המדרש לא להתייחס לכל מגוון הדינים המופיעים בסדר עצמו, אלא בנושא שהוא רוצה לדרוש בו. גם פסוקים ראשונים אלו מוצאים, ברוב המקרים, מידי פשוטם ומהווים בסיס לדיון אגדי בנושא רחוק מנושא הסדר המקראי. כך לדוגמה, פרשה ט המבוססת על הסדר הפותח בפסוק: "וזאת תורת זבח השלמים אשר יקריב לה' " (ויקרא ז, יא), דנה ברובה בנושא השלום וחשיבותו.

מבנה הפרשה

לכל פרשה במדרש ויקרא רבה מבנה קבוע של חטיבת פתיחתאות, גוף הדרשה וחתימה בדברי ברכה ונחמה. **פתיחתא** היא דרשה בעלת מבנה אופייני הפותחת בדרך כלל בכותרת 'רב פלוני פתח' אחריה מובא 'פסוק רחוק' לרוב מספרי נביאים או כתובים, והדרשה מתגלגלת אגב דרישת הפסוק

² **היינימן** טען כי עורך המדרש שאף ליצור אינטגרציה מלאה בין כל המקורות שמובאים בכל פרשה. דרכו הספרותית של העורך, לשיטתו, היא גישה דיאלקטית המבליטה את הצדדים השונים של הנושא, וגם במקום בו ניתן היה להציג עמדה אחת, העורך מעדיף להציג עמדות שונות ומנוגדות על מנת להעלות את הנושא בכל משמעויותיו. לעומתו, **ויסוצקי** טוען, כי החיפוש אחר אחידות תימתית בפרשות המדרש היא כפיית מבט מערבי על טקסט קדום, המשליכה על העורך גישות פילוסופיות ואנליטיות שלא היו מנת חלקו בהכרח. הפרשות אכן מאורגנות, אך רחוקות מלהביע מסר אחד.

³ כך בכל כתבי היד השלמים של החיבור.

⁴ מידת ההישענות של עורך המדרש על סדרי הקריאה הארץ ישראלים מצויה במחלוקת החוקרים, מכיוון שעל פי רשימות הסדרים המצויות בידינו לא ניתן להגיע לשלושים ושבעה סדרים לספר ויקרא. **אלבק** טען כי אי התאמה זו נובעת מקיומם של מנהגים שונים ביחס לראשי סדרים. **היינימן** הציע כי לא כל הפרשות שמופיעות במדרש אכן יצאו תחת ידו של העורך ועשר פרשות נוספו זמן קצר לאחר עריכתו על ידי דרשנים ומעתיקים. **סרסון**, ולאחרונה **ויסוצקי** טוענים כי החיבור לא נוצר על מנת ללוות את סדר הקריאה של חומש ויקרא בבית הכנסת אלא להיות חיבור אגדי לספר ויקרא, ולכן אין צורך להתאים בין פרשות המדרש לסדרי הקריאה, ולא כל פרשה אכן משקפת סדר קריאה.



עד שהיא מגיעה בסופה לפסוק הראשון של הסדר המקראי.⁵ פתיחתאות מופיעות בספרות חז"ל בעיקר בראשי פרשות. במדרש ויקרא רבה הן מצויות אך ורק בראשי הפרשות ואינן מופיעות לא בגוף הדרשה ולא בחתימה. ייחודה של הפתיחתא היא בקישור הדרשני בין שני פסוקים שכפשוטם אין ביניהם כל קשר. מידת ההצלחה של הדרשן בדרשה מסוג כזה, תלויה ביצירתיות ופיתוח דרשני משכנע של המעבר 'מהפסוק הרחוק' לפסוק הסדר. כל פרשה בויקרא רבה מתחילה בחטיבה של פתיחתאות (בכל פרשה יש לפחות שתיים) וחטיבה זו מהווה את רוב הפרשה.

לאחר חטיבת הפתיחתאות תבוא לרוב המילה 'גופא' המציינת את **גוף הדרשה**.⁶ בחלק זה של הפרשה נדרשים מספר פסוקים בתחילת הסדר, פסוקים מסדר קודם המתקשרים לנושא הפרשה, או דיונים אגדיים בדוגמת סוגיה תלמודית סביב נושא הפרשה, ועוד.

הפרשה מסתיימת ב**דרשת סיום** עם דברי נחמה המתקשרים לנושא הפרשה. לדוגמא: פרשה יב המבוססת על הסדר המקראי הפותח בפסוק: "יין ושכר אל תשת" (ויקרא י, ט), דנה בגנות שתיית היין ומסתיימת במילים 'לפי שבעולם הזה היין תקלה לעולם אבל לעתיד לבוא הקב"ה עושה אותו שמחה, הה"ד: והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס'...

ויקרא רבה וחיבורים אחרים מספרות חז"ל⁷

ויקרא רבה מכיל חומרים המוכרים לנו מחיבורים מתקופת התנאים. הוא מצטט מן **המשנה**, מן **התוספתא** ומן **הספרא**. כמו כן המדרש מצטט קבצי ברייתות שלא ידועות לנו כמו: תני בר קפרא ותני חזקיה. ישנן מקבילות רבות בין **התלמוד הירושלמי** ובין מדרש ויקרא רבה, לעיתים מקבילות מדויקות ולעיתים מקבילות עם שינויים רבים של הרחבה או צמצום.⁸ מלבד המבנה השונה בין ויקרא רבה ל**בראשית רבה**, המדרשים דומים בלשון, בשמות החכמים המצוטטים בהם, בדרכי הדרשה ובמקורות שבהם הם עושים שימוש. לפיכך, נראה כי הם יצאו מחוג יצירה אחד. ישנן גם מקבילות רבות בין שני המדרשים.⁹ הקשר בין ויקרא רבה ל**פסיקתא דרב כהנא** הדוק אף יותר מכיוון שמבנה המדרש זהה וישנן חמש פרשות המשותפות לשני החיבורים.¹⁰

⁵ המבנה הייחודי של הפתיחתא זכה להסברים שונים. הפתיחתא היא הקדמה לדרשה שבאה מיד לאחריה (אולם לא מצויות בידינו אותן דרשות שבאו לאחר הקדמה זו), הפתיחתא היא הדרשה עצמה (אולם לא ברור מדוע היא בנויה במבנה 'הפוך'). **היינימן** טוען כי הפתיחתא היא הדרשה שהקדימה את הקריאה בתורה בבית הכנסת ולכן היא מסתיימת בפסוק הראשון של הקריאה. **פרנקל** טוען כי הפתיחתאות נוצרו בבית המדרש על מנת לציין באופן חגיגי את תחילת הדרשות לפרשה חדשה, או כדי לציין פסוקים חשובים במיוחד לדרשנים. **סרסון** טוען כי רובן המוחלט של הפתיחתאות שבידינו הן פרי של מעשה עריכה ואינן משקפות דרשות חיות.

⁶ בהרבה פרשות מילה זו הושמטה על ידי מעתיקים מפני שחשבו בטעות כי היא המונח 'גופא' המופיע בתלמוד הבבלי, שבו המונח מקדים דיון בנושא שהוזכר קודם לכן. אולם משמעות המונח במדרש היא מילולית- 'הגוף', כלומר גוף הדרשה. מונח זה מופיע בעברית 'גוף' גם בפיוטים- בקרובות לשבתות וימים טובים לפני החטיבה העיקרית של הפיוט העוסקת בברכה האמצעית של תפילת העמידה.

⁷ מערכת הקשרים בין חיבורים שונים בתוך ספרות חז"ל מאפשרת לתארך את החיבורים, להתחקות אחר מסורות מקוריות ולעקוב אחר גלגולן. כמו כן ניתן להבין טוב יותר את דרכו של עורך המדרש לאור המקורות שעמדו לפניו.

⁸ הדעות חלוקות במחקר האם המקבילות בירושלמי וביקרא רבה מקורן במדרש או בתלמוד או ששניהם שאבו אותם ממדרש אגדה קדום יותר לספר ויקרא.

⁹ גם לגבי מדרשים אלו עלתה השאלה מה מידת התלות ההדדית ביניהם, והאם אינם מסתמכים על מקור הקודם להם בזמן.

¹⁰ שאלת היחס בין חיבורים אלו חריפה יותר, מכיוון שבמקרה זה ישנה הקבלה מלאה בחמש פרשות ולא רק מקורות מקבילים המפוזרים לאורך החיבור. קביעת מקורן של פרשות אלו תלויה במידה רבה בהבנת אופיו של כל חיבור. **אלבק ופרנקל** טענו כי הפרשות מקוריות בויקרא רבה ומשם הועברו לפסיקתא דרב כהנא שחיפש פרשות לחגים. **ויסוצקי** טוען כי מקורן של הפרשות בפסיקתא דרב כהנא הקדום בזמן לויקרא רבה. **היינימן** טען כי היתה העברה דו סטרית בין החיבורים ויש לבחון את נחיצותה של כל פרשה בכל אחד מהחיבורים. **ומרגליות** טוען כי יד אחת ערכה את שני החיבורים ולכן הפרשות מקוריות באותה המידה בשניהם. וראה במבוא למדרש פסיקתא דרב כהנא.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

המדרשים המאוחרים למדרש ויקרא רבה עשו בו שימוש רב וציטטו ממנו, כך מדרשי המגילות וספרות התנחומא ילמדנו.

מדרש ויקרא רבה ופיוטי ינאי¹¹

ינאי היה מהפייטנים הקדומים שפעלו בארץ ישראל ועשה שימוש רב במדרש ויקרא רבה בפיוטיו. זמנו של הפייטן ינאי, אשר מכיר את המדרש לאחר עריכתו, תורם לתיארוך המדרש. ינאי חי לפני הכיבוש הערבי וזמן פעילותו הוא כנראה במאה השישית, בסוף שלטון ביזנץ בארץ ישראל. בפיוטי ינאי ניתן למצוא הקבלות רבות לחלקים מהמדרש ולעיתים הוא מפיט פרשה שלימה מן המדרש.¹² לדוגמא: בפתיחתא הראשונה בפרשה טו נדרש הפסוק 'לעשות לרוח משקל ומים תכן במידה' (איוב כח, כה).

'ומים תיכן אדם הזה משוקל, חציו מים וחציו דם. בשעה שהוא זוכה לא המים רבין על הדם ולא הדם רבה על המים. ובזמן שהוא חוטא, פעמים שהמים רבין על הדם ונעשה אידרופיקאוס,¹³ פעמים שהדם רבה על המים ונעשה מצורע, אדם או דם¹⁴.

הפייטן ינאי מפיט קטע זה, כך :
'במידה תיקנת בו מים ודם,
היות חציו מים וחציו דם,
גם בצידקו היות ככל אדם,
לא דם רבה על מים ולא מים על דם'

מהדורה מדעית

למדרש ויקרא רבה מהדורה מדעית בשיטה הדיפלומטית עם חילופי גירסאות והערות מאת מרדכי מרגליות. בשנים אלו מתנהל פרויקט להכנת מהדורה מדעית סינופטית למדרש, שתכלול מספר כתבי יד וקטעי גניזה שלא היו ידועים למרגליות, בהשתתפות חיים מיליקובסקי.

¹¹ את השם ינאי הוגים - ינאי, אך הוא נכתב על פי הכתיב הארץ ישראלי.

¹² במקרים שבהם ינאי מפיט את כל הפרשה ניתן להיעזר בפיוטיו על מנת לזהות חומרים שנוספו למדרש בתקופה שלאחר עריכתו אם הם מצויים לפנינו אך לא היו בפני ינאי.

¹³ חולה במחלת המים.

¹⁴ ניתן להבין את סוף הדרשה בשתי צורות. המילה 'אדם' על פי ההגייה הגלילית, כמו בהגייה האשכנזית נשמע 'או דם'. ולכן אם האדם זוכה הוא אדם שחציו מים וחציו דם, ואם הוא חוטא הוא אדם (=או דם) שרבה בו הדם והוא מצטרע. ההבנה השניה היא 'או' כקריאה של צער, אבוי אם ירבה בו הדם ויצטרע.



ביבליוגרפיה חלקית

1. ח' אלבק, 'מדרש ויקרא רבה', ספר היובל ללוי גינצבורג, ניו יורק תש"ו, חלק עברי, עמ' כה – מג.
2. י' היינמן, 'פרשיות בוויקרא רבה שמקורותן מפוקפקות', תרביץ לו (תשל"ח), עמ' 339 – 345.
3. הנ"ל, 'אמנות הקומפוזיציה במדרש ויקרא רבה', הספרות ב (1971), עמ' 808 – 825.
4. ע' מאיר, 'מעשה העריכה בבראשית רבה ובויקרא רבה', תעודה יא: מחקרים במדרשי האגדה, תל אביב תשנ"ו, עמ' 61 – 90.
5. מ' מרגליות, מבוא נספחים ומפתחות למדרש ויקרא רבה, ירושלים תש"ך.
6. י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, א, הרצליה 1991.
7. Ch. Milikowsky and M. Schlueter, 'Vayyiqra Rabba through History', in: Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century, Leiden 1999, pp. 311 – 321.
8. R. Sarason, The Petihot in Leviticus Rabba, JJS 33(1982), pp. 557-567.
9. B. Visotzky, Structure: The Problem of Thematic Unity, in: Golden Bells and Pomegranates, New York 2003.



מדרש במדבר רבה

מדרש במדבר רבה הוא מדרש אגדה על ספר במדבר שנערך, ככל הנראה, במאה ה-12 בפרובאנס. מדרש זה הוא המאוחר ביותר מבין 'מדרשי הרבה' לתורה. המדרש מורכב משני חלקים השונים באופיים ובהיקפם והם פרי יצירתם של מחברים שונים. החלק הראשון הוא מדרש פרשני על פרשות במדבר ונשוא, והוא רחב היקף ביחס לחלקו השני של המדרש, ומאוחר לו. חלקו השני של המדרש על פרשות בהעלותך עד מסעי, הוא למעשה מדרש תנחומא לספר במדבר בצירוף מספר תוספות. חכמי המאה ה-13 מכירים את במדבר רבה כשהוא מכיל את שני חלקיו, ומדרך הציטוט ממנו עולה כי המדרש נתפס כחיבור קדום, פרי יצירתם של חז"ל, בדומה למדרשי התנאים והאמוראים. דעה שגויה זו בדבר קדמותו של המדרש רווחת גם כיום.

שמו של המדרש וייחוסו

המדרש מוזכר בשמו בפעם הראשונה בידי ר' יהודה בן יקר, רבו המובהק של הרמב"ן, שפעל במאה ה-13 בקטלוניה.¹ הוא מצטט מספר פעמים משני חלקי המדרש ולא מבחין בין מדרש זה לבין מדרשי חז"ל העתיקים. שמו של המדרש מוזכר גם אצל ראשוני המקובלים ר' עזרא ור' עזריאל מגירונה,² גם הם בני המאה ה-13, וכן בפירושי הרמב"ן.

התואר 'רבה' שנוסף למדרש נובע ככל הנראה מהעתקה משותפת של מדרשי אגדה על התורה באותם כתבי היד. מעתיקים ראו, ככל הנראה, בתיבה 'רבה' ציון לקבוצה של מדרשים והעבירו בהדרגה את התואר ממדרש בראשית רבה לויקרא רבה ואחר כך גם לשאר מדרשי האגדה- שמות רבה, במדבר רבה ודברים רבה. על אף התואר הזהה, כל מדרש הוא חיבור בעל אופי שונה שנוצר במקום ובזמן אחר.

בחלקו הראשון של במדבר רבה משוקעים מקורות פרי יצירתו של ר' משה הדרשן מנרבונא (שחי במאה ה-11 בפרובנס).³ עובדה זו הובילה להשערה כי ר' משה הדרשן הוא מסדר המדרש. אולם, ככל הנראה, לא רבי משה הדרשן עצמו ערך את המדרש אלא אחד מתלמידיו. שכן אם הוא היה ידוע כעורך המדרש הדבר היה בא לידי ביטוי בכתביהם של חכמים בני דורו או לפחות על ידי רש"י. רש"י מצטט פעמים רבות מדרשות ר' משה הדרשן, אך לא מזכיר כלל את במדבר רבה.⁴

זמנו של המדרש

מדרש במדבר רבה מורכב כאמור משני חלקים שונים. חלקו השני של המדרש הוא מדרש תנחומא על במדבר ותיארוכו תלוי בסוגיה הסבוכה של תיארוך מדרשי התנחומא.⁵ בחלקו הראשון של המדרש ניכרות דרשות של רבי משה הדרשן, ולכן תיארוך חלק זה לא מוקדם לאמצע המאה ה-11, זמנו של ר' משה הדרשן. עריכת המדרש וחיבור שני חלקיו זה לזה באים לידי ביטוי לראשונה בציטוטים על ידי חכמים בני המאה ה-13. קרוב לודאי שהמדרש נערך כמה עשרות שנים קודם

¹ צפון מזרח ספרד.

² דרום צרפת.

³ מעט מאוד ידוע על חכם זה ונראה כי ספריו אבדו כבר בתקופה קדומה. עם זאת, ישנם כמה חכמים שמצטטים מתורתו. החשוב מביניהם הוא רש"י שמזכיר במספר מקומות בפירושו לתורה את ר' משה הדרשן כמקור לפירושו. ר' נתן בעל מילון הערוך מזכיר את ר' משה הדרשן כרבו.

⁴ רש"י חי כשני דורות לאחר ר' משה הדרשן בצפון צרפת.

⁵ ראה במבוא למדרש התנחומא.



לכן, שכן החכמים מתייחסים אליו כמדרש חז"ל קדום.⁶ סביר להניח שמדרש שרק נערך לא יכול היה להגיע למעמד נכבד שכזה בזמן קצר. המדרש לא מכיל רמזים למציאות החיים בזמן ובמקום שנתחבר ונראה כי הדבר אינו מקרי, שכן עורך המדרש השתדל ליצור מדרש דמוי קלאסי דוגמת המדרשים הקדומים בראשית רבה וויקרא רבה. אמצע המאה ה-12 הוא אם כן התאריך המשוער של עריכת המדרש.

מקומו של המדרש

כפי שהמדרש אינו מכיל רמזים על זמנו, כך הוא לא מרמז אף על מקום חיבורו. אין במדרש מילים לועזיות שלא הופיעו קודם לכן במדרשים, שיכולות להעיד על שפת הארץ שבה נוצר המדרש, ואף לא אזכורים לאירועים היסטוריים כלשהם. אולם, דרשות אנטי נוצריות שפזורות במדרש יכולות לרמז על כך שהמדרש התחבר בארץ נוצרית. החומר המדרשי המשוקע במדרש של ר' משה הדרשן ושל חכם נוסף בשם לוי, (שהיה ככל הנראה אחיו של ר' משה הדרשן) יכול לרמז על פרובאנס - מקום מגוריהם, כמקום חיבור המדרש. את ההשערה הזו מחזקת מפת התפוצה של המדרש: עד המאה ה-15 המדרש מוכר רק באזור קטלוניה ופרובאנס, או על יד חכמים ספרדיים, ורק מהמאה ה-15 המדרש מוכר גם מחוץ לספרד. פרובנס היא אם כן המקום המשוער בו נערך המדרש.

שפתו של המדרש

לשונו של המדרש היא ברובה עברית, המעורבת בארמית ומעט מילים לועזיות המופיעות במקורות הקדומים, שבהם השתמש עורך המדרש. אין במדרש לעזים אירופאים בני זמנו של העורך ולא ניתן לקבוע האם העורך ידע שפה זרה כל שהיא. סגנון המדרש כבד וארכני, ובכך הוא שונה ממדרשי חז"ל הקדומים, הנוטים לצמצום וקיצור המבע. הדרשות מורכבות ממקורות קדומים המופיעים במדרש במלואם ושזורים אלו באלו, כך שלעיתים הדרשות המתקבלות ארוכות מאוד. אריכות הלשון גורמת לעיתים לאי בהירות ביחס לכוונת הכותב.

מבנה המדרש

במדבר רבה מכיל 23 פרשות והוא מורכב משני חלקים השונים באופיים. **חלקו הראשון** (פרשות א – יד) הוא רחב היקף, ומהווה 73% מכלל המדרש, אך הוא עוסק בשבעת הפרקים הראשונים של ספר במדבר בלבד (פרשות במדבר ונשוא, פרקים א – ז בספר במדבר). הפרשות בחלק זה פותחות בכמה פתיחתאות⁷, ואחריהן מובאות דרשות המפרשות את פסוקי הספר לפי סדרם. ככל הנראה, חלקו הראשון של המדרש נוצר על מנת להשלים את החיסרון במדרש פרשני לפרקים הראשונים של ספר במדבר, שהרי מדרשי התנאים ספרי וספרי זוטא לבמדבר מתחילים בפרשת סוטה (במדבר יב, יא).⁸ המדרש הפרשני ממשיך עד לסוף פרשת נשוא על מנת שלא להפסיק באמצע הפרשה וככל הנראה, מפני שהנושאים ההלכתיים בפרשה ובמיוחד קורבנות הנשיאים עוררו עניין מיוחד אצל עורך המדרש. המקורות בהם השתמש העורך בחלק זה כוללים את מדרשי חז"ל הקדומים, מקורות מהתלמוד הבבלי, ודרשות מקוריות של מחברים מימי הביניים.

⁶ ר' מאיר בן שמואל בנבנישתי בן המאה ה-16 בסלוניקי חיבר אוסף הגהות למדרשים בשם 'אות אמת'. בספרו הוא מצביע על ההבחנה בין שני חלקי המדרש ועל הדמיון המוחלט בחלקו השני של המדרש לתנחומא. אך הוא עדיין האמין שהמדרש נוצר על ידי האמורא הבבלי רבה והוא מכנה את המדרש 'מדרש רבה ז"ל'.

⁷ פתיחתא היא דרשה בעלת מבנה אופייני הפותחת בדרך כלל בכותרת 'רבי פלוני פתח', אחריה מובא ציטוט של פסוק 'רחוק' מספרי הנביאים או הכתובים ואגב דרשת הפסוק, הדרשן מגיע לפסוק הראשון בסדר המקראי.

⁸ ראה במבואות למדרש ספרי במדבר וספרי זוטא.



החלק השני של המדרש (פרשות טו – כג) הוא למעשה מדרש תנחומא על ספר במדבר. הוא קצר הרבה יותר מהחלק הראשון ועוסק בעשרים פרקים של ספר במדבר (פרשות בהעלותך עד מסעי, פרקים ח – לו בספר במדבר). בראש הפרשות יש פתיחותא עם שאלה הלכתית, אחריהן דרשות על הפסוקים הראשונים של הסדר המקראי וחתימה בדרשה חיובית. אמנם בחלק זה יש קטעים שאינם מוכרים לנו מאף נוסח של התנחומא, אך תופעה זו אינה חריגה על רקע הייחודיות של היווצרות מדרשי התנחומא והעברתם.⁹

עורך החלק הראשון של המדרש השתדל לשוות לו אופי של מדרש חז"ל קדום. עורך המדרש הכיר את רוב הספרות היהודית בזמנו, אך הוא לא מזכיר את מקורותיו לא בשם ולא ברמז. עורך המדרש גם לא מזכיר שמות של חכמים מעבר לימי התנאים והאמוראים. המאמץ שהושקע בהצגת המדרש כמדרש קלאסי בא לידי ביטוי במיוחד באופן עיבוד המקורות שבהם השתמש, וביצירת פתיחותא לפרשות המדרש באופן דומה למדרשים בראשית רבה וויקרא רבה. עורך חלקו הראשון של המדרש עשה שימוש רב בפתיחות המופיעות במדרש התנחומא, ובדרשות מחיבורים קודמים. גם כאשר נעשה שימוש בפתיחותא ממדרש התנחומא, המתאפיינות בשאלה הלכתית, העורך עיבד את הפתיחותא כך שלא תשמור על אופייה המקורי. בראש כל פרשה במדבר רבה יש פתיחותא אחת לפחות, אבל ישנן גם פתיחותא בתוך הפרשות עצמן. במדבר רבה מתאפיין בפתיחותא מעגליות ובפתיחותא מורכבות. **הפתיחותא המעגלית** אינה מגיעה בסופה לפסוק הסדר, אלא חוזרת לפסוק שממנו התחילה הפתיחותא. **הפתיחותא המורכבת** כוללת שורה של דרשות על הפסוק הרחוק שבראשה (ולעיתים אף על חטיבת פסוקים שלימה) לפני הדרשה העיקרית שמובילה לפסוק הסדר מספר במדבר. סגנון הפתיחותא במדרש, כמו סגנון המדרש כולו, הוא ארכני ומורכב, ובכך הוא שונה מאוד מסגנון המדרש הקדום, שנוטה לקיצור ולתמציתיות.

ישנן כמה השערות בדבר החיבור בין שני חלקי המדרש. יתכן שהמדרש נערך במתכונתו הנוכחית מלכתחילה, למרות האופי והממדים השונים של שני חלקיו. יתכן כי חלק א' של המדרש נוצר כיחידה עצמאית, ורק בשלב מאוחר יותר הוא אוחד עם החלק השני של המדרש. ויתכן כי עורך החלק הראשון התכוון להמשיך את המדרש לכל הספר, אך הדבר לא עלה בידו והחלק החסר הושלם בדרשות התנחומא.

תופעה דומה התרחשה, ככל הנראה, בעת הדפסת המדרש לראשונה בקושטא ב-1512, עם ההדפסה הראשונה של קובץ 'מדרשי רבה'. בידי המדפיסים היה, ככל הנראה, כתב יד אחד בלבד למדרש במדבר רבה, שהיה פגום בכמה מקומות וכמה מדפיו בפרשה א' היו חסרים. המדפיסים השלימו את החלקים החסרים ממדרש תנחומא לבמדבר ומפירושי רש"י לתורה. בדיקה בכתבי היד של המדרש מעלה כי המדפיסים השלימו רק חלק קטן מהחומר החסר בפרשה וכי הפרשה המקורית הייתה ארוכה בהרבה מזו המצויה בידינו בדפוס.

תכני המדרש

המדרש מכיל חומרים מגוונים מבחינת תוכנם וסגנונם. כאמור, חלק נכבד מהחומרים המופיעים במדרש הם ממקורות קדומים יותר, אלא שהם עברו עיבוד ושינוי על מנת שיתאימו למקומם החדש במדרש. מלבד דרשות, מכיל המדרש סיפורים המרחיבים את הסיפור המקראי, פתגמים, משלים וסיפורים. לדוגמא:

'אליהו אומר 'כל המרבה כבוד שמים וממעט כבוד עצמו כבוד שמים מתרבה וכבודו מתרבה וכל הממעט כבוד שמים ומרבה כבוד עצמו כבוד שמים במקומו וכבודו מתמעט'. מעשה באיש אחד

⁹ ראה במבוא למדרש התנחומא.



שהיה עומד בבית הכנסת ובנו עומד כנגדו, וכל העם עונים אחר העובר לפני התיבה הללויה ובנו עונה דברים של תפלות. אמרו לו: 'ראה בנך שהוא עונה דברים של תפלות'. אמר להם: 'ומה אעשה לו? תינוק הוא, ישחק'. שוב למחר עשה כאותו ענין. וכל העם ענין אחר העובר לפני התיבה אמן הללויה ובנו עונה דברים של תפלות. אמרו לו: 'ראה בנך שהוא עונה דברים של תפלות' אמר להם: 'ומה אעשה לו? תינוק הוא, ישחק'. כל אותן ח' ימי החג ענה בנו דברי' של תפלות ולא אמ' לו כל דבר. ולא יצאת אותה השנה ולא שינתה ולא שילשה עד שמת אותו האיש ומתה אשתו ומת בנו ובן בנו ויצאו ט"ו נפשות מתוך ביתו ולא נשתייר לו אלא זוג אחד של בני אדם אחד חיגר וסומא ואחד שוטה ורשע'. (במדבר רבה ד, כ)

חלקו הראשון של המדרש מכיל דרשות רבות מספרו של רבי משה הדרשן. דרשותיו מרוכזות בעיקר בפרשות יג – יד במדרש, המוקדשות לקורבנות הנשיאים. רבי משה הדרשן גילה עניין מיוחד בגימטראות ובמספרים וחיבר שתיים עשרה דרשות שונות ולא תלויות זו בזו על הפסוקים המתארים את קורבנות הנשיאים, החוזרים על עצמם שתיים עשרה פעמים מילה במילה.¹⁰ יתכן וריבוי המספרים שבקורבנות הנשיאים גרמה להתעניינותו הרבה בנושא. לדוגמא, על התיבות 'קערת כסף אחת עשרים ומאה משקלה' (במדבר ז, יט) בקרבנו של נשיא שבט יששכר, מובאת הדרשה הבאה:

'קערת כסף אחת' בא נשיא יששכר והקריב על שם התורה, לפי שהם אהבו את התורה יותר מכל השבטים... 'שלשים ומאה משקלה' צא וחשוב כ"ד ספרים של תורה שבכתב ושמונים מן משנה שמתחלת במ"ם 'מאימתי קורין את שמע' וכו' ומסיימת במ"ם (תהלים כט) 'ה' יברך את עמו בשלום'. מ"ם ארבעים ומ"ם ארבעים הרי שמונים. הרי ק"ד שעולים מניינם של תורה שבכתב ותורה שבעל פה... ונתנה לכ"ו דורות שהיו מאדם ועד משה שניתנה תורה על ידו, הרי ק"ל לכך היה משקל הקערה ק"ל' (במדבר רבה יג, טז).

בדרשה מפרש הדרשן את משקל קערת הכסף, מאה ושלושים, כסכום של מספרים הקשורים לתורה, שהייתה אהובה על שבט יששכר במיוחד. המספרים המצטרפים לסכום מאה ושלושים הם מספר הספרים שבמקרא (תורה שבכתב): 24, הערך המספרי של האות הראשונה והאות האחרונה במשנה (תורה שבעל פה)¹¹ 40 + 40, ומספר הדורות בין אדם הראשון לבין משה: 24. דרשות נוספות משל רבי משה הדרשן מצביעות על עניין רב באותיות הא"ב ובמשמעותן. במקומות אחרים במדרש, שאינם לפי ההשערה משל ר' משה הדרשן, נעשה שימוש מועט בדרכי דרשה שכאלו.

בבמדבר רבה ניתן לזהות קטעים הקשורים לתורת הנסתר וקטעים בעלי אופי מיסטי. רובם לקוחים מהתלמוד הבבלי או ממדרשים קדומים מוכרים, לאחר עיבוד ושילוב עם מקורות אחרים על יד עורך המדרש. לדוגמא:

'א"ר סימון בשעה שאמר הקב"ה לישראל להקים את המשכן רמז למלאכי השרת שיעשו אף הם משכן ובעת שהוקם למטן הוקם למעלן והוא משכן הנער ששמו מטטרון שבו מקריב נשמותיהם של הצדיקים לכפר על ישראל בימי גלותם' (במדבר רבה יב, יב).

התוספת 'לכפר על ישראל בימי גלותם' לא מופיעה בשום מקום אחר לפני במדבר רבה והיא מעין אקטואליזציה של רעיון מיסטי מוכר. נושא הגלות מרכזי מאוד במדרש במדבר רבה ומדרשות

¹⁰ לא ידוע על ניסיון דומה לפני ר' משה הדרשן או אחריו ליצור סדרת דרשות שכזו.

¹¹ המשנה פותחת במסכת ברכות במילים 'מאימתי קורין את שמע בערבית' ומסתיימת במסכת עוקצים בציטוט הפסוק מתהילים כט, יד 'ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום'. הערך המספרי של האות מ' הוא ארבעים. בחלק הדרשה שלא צוטט לעיל מתקבל המספר שמונים בדרך נוספת של סיכום האותיות הראשונות המופיעות בכל אחד מסדרי המשנה: מ, י, ח, א, כ, א.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

רבות עולה המציאות בגלות והשאיפה לגאולה. ראשוני החכמים שמשתמשים במדרש ומצטטים ממנו הם המקובלים ר' עזרא, ר' עזריאל ור' יהודה בן יקר בני המאה ה' 13 מגירונה. וניכר כי רעיונות מיסטיים שעברו עיבוד במדבר רבה הופיעו מאוחר יותר ב'ספר הבהיר'.¹² במדבר רבה מהווה למעשה חוליה בדרך המעבר של רעיונות מתחום המיסטיקה היהודית שעליהם נבנתה הקבלה הקדומה.

במדרש מופיעות דרשות בעלות משמעות אנטי נוצרית. מוטיבים דרשניים שונים הקשורים למגע עם הנצרות מופיעים בו בתדירות גבוהה כמו חטא העגל, שמסתיים בנימה של כפרה וטהרה ומוטיב הסבל בגלות ובעיקר בגלות אדום. לעיתים מוטיב פולמוסי עתיק, כמו כתיבת התורה שבעל פה,¹³ מופיע במדרש שוב ונושא משמעות רלוונטית לזמנו ומקומו של הדרשן. לדוגמא:

'תורה שבכתב נתנה להם כדי למלאותם מצוות, ותורה שבעל פה להיות מצויינים בה משאר האומות, שעל כך לא נתנה בכתב כדי שלא יזייפוה ישמעאלים',¹⁴ כשם שעשו בתורה שבכתב ויאמרו שהם ישראל' (במדבר רבה יד, י).

מדרש במדבר רבה מכיל חומרי הלכה רבים יחסית למדרשי אגדה אחרים. בחלקים אחדים של המדרש הוא מתקרב באופיו למדרשי ההלכה של התנאים. עובדה זו יכולה להעיד כי קהל היעד של המדרש כלל גם תלמידי חכמים.

מהדורה מדעית

למדרש במדבר רבה חלק א' הוכנה דוגמא למהדורה מדעית על ידי ח' מאק בעבודה לשם קבלת תואר דוקטור באוניברסיטה העברית. למדרש התנחומא, שאליו משתייך חלק ב' של המדרש, טרם הוכנה מהדורה מדעית.

¹² ספר הבהיר הוא חיבור קבלי שמקורו ככל הנראה במאה ה' 12 בפרובנס.

¹³ מוטיב זה מופיע במקורות קודמים ביחס לאיסור תרגום התורה וקריאתה ביוונית. איסור זה הוא ביטוי לעימות היהודי נוצרי בתקופת חז"ל.

¹⁴ ברוב כתבי היד כתוב 'אומות העולם'. המילה 'ישמעאלים' מעידה על חשש מהצנזורה.



ביבליוגרפיה חלקית

1. ח' מאק, 'מדרש במדבר רבה חלק א, מבוא ודוגמא למהדורה', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"א.
2. הנ"ל, 'עיצוב פרשה מן המדרש בידי מדפיסי קושטא בשנת רע"ב', פעמים 52 (תשנ"ב) עמ' 37 – 46.
3. הנ"ל, 'דרשות אנטי נוצריות במדרש במדבר רבה', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חלק ג, כרך א, עמ' 133 – 140.
4. הנ"ל, 'זמנו, מקומו ותפוצתו של מדרש במדבר רבה', תעודה יא (תשנ"ו) עמ' 91 – 105.
5. הנ"ל, 'מדרש במדבר רבה וראשית הקבלה בפרובנס', אשל באר שבע, ד (תשנ"ו) עמ' 78 – 94.
6. הנ"ל, 'פתיחות במדרש במדבר רבה חלק א', מחקרי ירושלים בספרות עברית, יז (תשנ"ט), עמ' 41 – 56.
7. י' פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה י, תל אביב תשנ"ג.
8. Stemberger and Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, 1991



מדרש דברים רבה

מדרש דברים רבה הוא מדרש אגדה דרשני לספר דברים השייך תקופה הקדומה של מדרשי התנחומא.¹ המדרש נערך, ככל הנראה, בארץ ישראל, בסוף המאה השישית לספירת הנוצרים. קיימות בידינו שתי מהדורות של המדרש: דברים רבה הנדפס, ודברים רבה על פי כתב יד שפורסם על ידי ש' ליברמן ומכונה 'דברים רבה ליברמן'.

שם המדרש

מדרש דברים רבה מצוטט בימי הביניים בשמות 'ואלה הדברים רבה' ו'דברים רבתי', וגם בשמות 'תנחומא' או 'ילמדנו'. הכינוי 'רבה' נוסף לשם המדרש, ככל הנראה, בהשפעת שאר מדרשי האגדה לתורה. עם העתקת מדרשי האגדה לתורה בזה אחר זה באותם כתבי היד, הפכה התיבה 'רבה' לציון שם של קבוצת מדרשים, ובהדרגה צורפה לשמות המדרשים. ממדרש בראשית רבה עבר כינוי זה לויקרא רבה ולאחר מכן לשאר המדרשים על התורה. מדרש דברים רבה השייך לקבוצת התנחומא נוסף לאוסף מדרשי הרבה, ככל הנראה, מכיוון שלא נמצא חיבור אגדה אחר לספר דברים.

זמנו ומקומו של המדרש

המדרש נערך ככל הנראה בארץ ישראל בסוף המאה השישית. על כך מעידים שמות החכמים המוזכרים בו-תנאים, ואמוראים מהדורות הראשונים בארץ ישראל, לשון המדרש ואוצר המילים השאלות המעידות על תקופת השלטון הרומי, המקורות שעליהם המדרש מתבסס, וכן שמות מקומות בארץ ישראל המופיעים בו. כמו כן, סגנונו של דברים רבה הבא לידי ביטוי בצמצום המבע, עקיבות בצורה ובהירות, קושר אותו אל מדרשי האגדה הארץ ישראלים הקדומים. העדר השפעה של התלמוד הבבלי על המדרש, והארמית הארץ ישראלית המופיעה בו מצביעים על כך כי המדרש נערך בתקופה הביזנטית, בטרם התפשט התלמוד הבבלי בארץ ישראל.

שפתו של המדרש

מדרש דברים רבה כתוב בעברית של לשון חכמים עם כמות מעטה יחסית של ארמית ארץ ישראלית ומילים יווניות ורומיות. המדרש מתאפיין בסגנון קצר וכמעט ואין בו תיאורים רחבים. שמות החכמים מופיעים ללא תארים מיוחדים, בשונה משאר מדרשי התנחומא המוסיפים תארים דוגמת 'הכהן', 'בירבי' וכדומה לשמות החכמים. מדרש דברים רבה עושה שימוש בנוסחאות החוזרות על עצמן באופן אחיד לאורך כל המדרש, היוצרות אחידות לשונית וסגנונית ומעידות על ארגון מכוון של המדרש. לדוגמא: כל פתיחת הלכתית² מתחילה בנוסחא: 'הלכה. אדם מישראל מהו שיהא...'. פתיחת רגילה מתחילה במילים 'זה שאמר הכתוב', ציטוט ממקור תנאי יבוא אחרי הביטוי 'כך שנו חכמים', ועוד.

¹ ראה במבוא למדרש התנחומא.

² פתיחתא היא דרשה בעלת מבנה אופייני הפותחת בכותרת 'רב פלוני פתח' אחריה מובא פסוק בדרך כלל מספרי הנביאים או הכתובים. הפסוק נדרש עד שבסופה של הדרשה מגיעים לפסוק הראשון של הסדר המקראי בו עוסק המדרש. פתיחתא הלכתית אינה פותחת בפסוק אלא בשאלה הלכתית, או בציטוט של הלכה, והדרשה מתגלגלת מדיון בהלכה עד לפסוק הסדר המקראי.



מבנה המדרש

המדרש מורכב מעשרים ושבעה סדרים התואמים את סדרי הקריאה בתורה בבית הכנסת, על פי המנהג הארץ ישראלי הקדום, שעל פיו מסיימים לקרוא את התורה אחת לשלוש שנים.³ בשלב מאוחר יותר צורפו הסדרים שבמדרש לאחת עשרה פרשות בהתאם לפרשות התורה על פי המנהג הבבלי. כל סדר מתחיל בפתיחתא הלכתית [לדוגמא: 'הלכה, אדם מישראל שהיה עומד ומתפלל מהו שיהא מותר לו להתפלל בקול גדול? (דברים רבה ב, א), 'הלכה, אדם מישראל שהיה חושש באזנו מהו שיהא מותר לרפאותו בשבת? (דברים רבה י, א)], אחריה באות פתיחתאות נוספות הפותחות בפסוק רחוק, בדרך כלל מספרי תהילים, משלי ואיוב, או בפתיחתא העוסקת בפסוק אחר מספר דברים. לאחר הפתיחתאות באות מספר דרשות הדנות בפסוקים הראשונים של הסדר המקראי. כל סדר במדרש מסתיים בדרשה בעלת אופי חיובי. לדוגמא:

א"ר שמעון בן חלפתא ראה מה חביב השלום, כשבקש הקב"ה לברך את ישראל לא מצא כלי שהוא מחזיק כל הברכות לברכן בו אלא השלום, מנין? שנאמר (תהלים כט, יא) 'יה' עוז לעמו יתן 'ה' יברך את עמו בשלום'. (דברים רבה ה, טו)

אמר הקב"ה בעולם הזה ע"י שהיו ביניכם בעלי לשון הרע סלקתי את שכניתי מביניכם שנאמר (תהלים נז, ו) 'רומה על השמים אלהים'. אבל לעתיד לבוא שאני עוקר יצר הרע מביניכם שנאמר (יחזקאל לו, כו) 'והסירותי את לב האבן מברככם' אני מחזיר שכניתי ביניכם. מנין? שנאמר (יואל ג, א) 'והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר וגו'. ומתוך שאני משרה שכניתי עליכם כולכם זוכין לתורה ויושבין בשלום בעולם, שנאמר (ישעיה נד, יג) 'וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך'. (דברים רבה ו, יד)

כל סדר בנוי מיחידות שונות שצורפו יחד באופן מושכל ומתוכנן מבחינת הסגנון והתוכן. ניתן לזהות גם קשרים לשוניים ורעיוניים בין הסדרים השונים – סיום הסדר מכיל נקודות מגע לשוניות ורעיוניות עם הסדר שבא אחריו וכך נשזרים החומרים לכדי חיבור שלם.

מקובל לטעון כי מדרש דברים רבה שייך לקבוצת מדרשי התנחומא. אולם, ז' **נויברגר** מצביעה על כך כי המדרש שונה ממדרשי התנחומא מהיבטים רבים. הפתיחות במדרש לא מתחילות במילים 'ילמדנו רבינו' אלא במילים 'הלכה. אדם מישראל מהו...'. אין במדרש פתיחתאות מעגליות החוזרות לפסוק שממנו התחילה הדרשה, אלא רק פתיחתאות המסתיימות בפסוק הסדר המקראי, רבי תנחומא אינו החכם הבולט במדרש, לשון המדרש נוטה לקיצור ללא קישוטים רטוריים, שמות החכמים מופיעים ללא כל תארים וכינויים, ועוד. בנוסף, השוואת מדרש תנחומא לדברים למדרש דברים רבה מצביעה על התמקדות בנושאים שונים בכל אחד מהמדרשים ועל סגנון שונה. בשל כך מציעה **נויברגר** לבחון מחדש את מידת הזיקה של דברים רבה למדרשי התנחומא.

למדרש דברים רבה נמצאו מספר כתבי יד שאינם זהים למדרש על פי מהדורת הדפוס. בכולם יש שינויים בחלק מן הפרשות בעוד שבפרשות האחרות הנוסח זהה. ש' **ליברמן** פרסם מהדורה של המדרש על פי כתב יד השונה ממהדורת הדפוס בעיקר בשלוש הפרשות הראשונות של המדרש (דברים, ואתחנן ועקב), אך למרות ההבדלים רב הדמיון על השוני. ליברמן הצביע על כך כי מבדיקת חכמי ימי הביניים המצטטים מהמדרש עולה כי הנוסח של 'דברים רבה הנדפס' היה ידוע לחכמי אשכנז וצרפת בעוד שהנוסח של 'דברים רבה ליברמן' היה ידוע לחכמי ספרד. מ"ב **לרנר** ניסה לשחזר את היווצרות הנוסחים השונים של המדרש על פי כתבי היד השונים והציטוטים ממנו. **לרנר** שיער כי הנוסח של 'דברים רבה ליברמן' נוצר מכתב יד פגום של 'דברים רבה הנדפס'.

³ המנהג לסיים את קריאת התורה בבית הכנסת בשנה אחת, הנהוג עד היום, מבוסס על המנהג הבבלי.



שהגיע לספרד במאה ה-13, והיה חסר בתחילתו ובסופו והכיל את שש הפרשות האמצעיות בלבד. לנוסח זה הוסיפו חומרים ממקורות אחרים וממדרש התנחומא לספר דברים עד שהושלם המדרש לכל פרשות ספר דברים. 'דברים רבה ליברמן' כולל אם כן חומרים חדשים לגמרי, חומרים הוהים לדברים רבה הנדפס וחומרים ממדרש התנחומא לספר דברים.

תכני המדרש

מדרש דברים רבה אינו מפרש את ספר דברים על פי סדרו, אלא מתמקד בפסוקים הראשונים של כל סדר ולכן מספר הפסוקים הנדרשים בו הם 61 בלבד מתוך 955 פסוקי הספר כולו. בשל כך מספר הנושאים הנידונים במדרש מצומצם לעומת העניינים המופיעים בתורה בספר דברים, אך עם זאת הנושאים במדרש מגוונים ולעיתים נדונים בהרחבה. פעמים רבות המדרש דן בפן אחד של נושא המופיע בתורה וכך מאיר אותו באור חדש. לדוגמא, היחס לתושבי הארץ הנוכחים מופיע בספר דברים פעמים רבות. מדרש דברים רבה מתעלם מכל הפסוקים המתייחסים לצו להשמיד את תושבי ארץ כנען ואת מקום פולחנם. בפסוקי דיני ההכנה למלחמה (דברים פרק כ) מתמקד המדרש רק בביטוי 'וקראת אליה לשלום' ומפתח את נושא השלום בכלל. לדוגמא:

'דבר אחר 'ותגזר אומר ויקם לך' (איוב כב, כח) א"ר יהושע דסיכנין בשם רבי לוי: כל מה שגזר משה הסכים הקב"ה עמו. כיצד? לא אמר לו הקב"ה לשבור את הלוחות, הלך משה ושיברן מעצמו. ומניין שהסכים הקב"ה עמו? דכתיב (שמות לד, א) 'וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים' 'אשר שברת', יישר כחך ששברת.

הקב"ה אמר לו שילחם עם סיחון שנא' (דברים ב, כד) 'ראה נתתי בידך את סיחון מלך חשבון האמורי ואת ארצו החל רש' 'והתגר בו מלחמה' והוא לא עשה כן, אלא 'ואשלח מלאכים' [...] 'אל סיחון מלך חשבון דברי שלום' וגו'. אמר לו הקב"ה: כך אמרתי לך להלחם עמו ואתה פתחת בשלום, חיך שאני מקיים גזרתך! כל מלחמה שיהו הולכים, לא יהו פותחים אלא בשלום, שנאמר 'כי תקרב אל עיר [להלחם עליה וקראת אליה לשלום] וגו'.⁴ (דברים רבה ה, יג)

המדרש לא עוסק כלל בסקירה של אירועים היסטוריים שמתוארים בספר דברים כמו נסיעת בני ישראל מהר סיני, חזרה על פרשת המרגלים, חלוקת עבר הירדן המזרחי ועוד, כמו כן אין עיסוק במצוות רבות המופיעות בספר דברים כמו כשרות, שמיטת כספים, עבד עברי ושלש רגלים. לעומת זאת המדרש מתמקד בנושאים שהאחיזה שלהם בספר דברים היא שולית דוגמת לשון הרע, תפילה, מעלת השלום, תוכחה ועוד. תופעה זו מעידה על תהליך של בחירה וסינון. בעל המדרש החליט באלו סוגיות ברצונו להתמקד ובאזיה אופן הוא מעוניין לטפל בהן.

במדרש מופיעות צורות ספרותיות רבות: פתיחתאות מסוגים שונים, דרשות פסוקים, פתגמים, סיפורים, סיפורים המרחיבים את הסיפור המקראי ומשלים. לדוגמא:

'כי קרוב אליך [הדבר מאד בפך ובלבבך לעשותו] (דברים ל, יד) א"ר שמואל בר רב נחמן: למה הדבר דומה? לבת מלך שלא היה אדם מכירה. והיה למלך אהוב אחד, והיה נכנס למלך בכל שעה והיתה בתו של מלך עומדת לפניו. אמר לו המלך: ראה היאך אני מחבב אותך שאין בריה מכיר את בתי, ועומדת לפניך. כך אמר הקב"ה לישראל: ראו מה אתם חביבים עלי שאין בריה בפלסין שלי מכיר את התורה, ולכם נתתיה. שנאמר (איוב כח, כא) 'ונעלמה מעיני כל חי'. אבל אתם 'לא נפלת אתה מלך' אלא קרוב אליך הדבר מאד. אמר להן הקב"ה: בני, אם יהיו דברי תורה

⁴ דרשות אלו ממחישות את החידוש בעיצוב מערכת היחסים בין משה לבין הקב"ה. לא רק שמשח עושה דברים מדעתו והקב"ה נותן על כך את הסכמתו לאחר מעשה, כמו במקרה שיבור הלוחות, אלא משה פועל בניגוד לציווי ה' מתוך טעמים מוסריים וגם במקרה זה ה' מסכים לדעתו. סירובו של משה לפתוח במלחמה עם סיחון ללא קריאה לשלום תחילה היא ביקורת על מוסריות ה'. בעקבות כך נקבעה מצווה חדשה קריאה לשלום לפני כל פתיחה במלחמה.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

קרובים לכם אף אני קורא אתכם קרובים שכן כתיב (תהלים קמח, יד) 'לבני ישראל עם קרובו הללויה'. (דברים רבה ח, ז)

ז' **נויברגר** בחנה את מדרש דברים רבה דרך הצורות הספרותיות המופיעות בו וניסתה לאפיין את השקפת עולמו של עורך המדרש ביחס לנושאים שונים. היא מצביעה על כך כי **היחס לנכרי** במדרש מאופיין בסובלנות, תוך ניסיון להציג צדדים הראויים להערכה ואף לחיקוי אצל הגויים. העורך דורש לגלות איפוק במיוחד בשעות משבר עם הגויים ולשאוף לקיום משותף עמם. עורך המדרש מציג את **האישה** המקראית כאישה פעילה ומעשית, ואת הנשים שלאחר המקרא כיוזמות וחכמות. בנושא **התפילה** העורך מתמקד בעמידה בפני ה' ובמעמדו הציבורי של המתפלל ולא בשאלות מעשיות הנוגעות לתפילה. נושא **התוכחה** תופס מקום מרכזי במדרש והוא מייצג את המנהיגות הנמצאת בטווח בין העם לבין ה'. **בנושאים החברתיים**, דוגמת מתן צדקה והימנעות מלשון הרע, מדרש דברים רבה לא מתמקד בתועלת או בחיסרון לחברה, אלא בהשפעה של מעשים אלו על מוסריות האדם הפועל.

נויברגר רואה בדברים רבה חיבור שנערך בידי אדם בעל תודעה חברתית – ציבורית עמוקה בעל מצע חברתי חדש שרצה להנחיל לעם. הוא בנה את החיבור סביב מסכת חייו הציבורית של משה כדגם של אדם מתלבט, משתנה ואנושי. המנהיגות נבחנת במדרש במעגלים מתרחבים מן ההנהגה העצמית ועד ללבטי ההנהגה הציבורית העומדת בטווח בין העם לבין ה'. העורך רואה נגד עיניו את המצוקה המוסרית בדורו ומתייחס אליה.

מהדורה מדעית

למדרש דברים רבה אין מהדורה מדעית. מהדורת המדרש שפרסם ש' **ליברמן** מלווה במבוא ובפירוש.



ביבליוגרפיה חלקית

1. ש' ליברמן, מדרש דברים רבה, ירושלים 1940.
2. מ"ב לרנר, 'אור חדש על דברים רבה של בני ספרד', תעודה יא (תשנ"ו) עמ' 107 – 145.
3. ח' מאק, מדרש האגדה, תל אביב תשמ"ט.
4. ז' נויברגר, מדרש דברים רבה הנדפס, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ט.
5. הנ"ל, 'פיוסו של מלך כועס עיון בשני כתבי יד', דברי הקונגרס העולמי האחד עשר למדעי היהדות, חלק ג, כרך א (תשנ"ד) עמ' 137 – 144.
6. י' פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה י, תל אביב תשנ"ג.
7. Stemberger and Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, 1991



מדרש קהלת רבה

מדרש קהלת רבה הוא מדרש אגדה פרשני על מגילת קהלת. המדרש נערך ככל הנראה בארץ ישראל במהלך המאה השביעית או השמינית לספירת הנוצרים.

שם המדרש

מדרש קהלת רבה מוזכר בחיבורים מימי הביניים במספר שמות: השם 'מדרש קהלת' מופיע בפירוש רש"י לתורה,¹ וכן אצל הרמב"ם, הרמב"ן, רבינו בחי, במחזור ויטרי ובילקוט שמעוני. בתשובות רב נסים גאון ובמילון הערוך מכונה המדרש בשם 'הגדת קהלת'. רבנו חננאל כינה את המדרש 'מדרש חזית'. שם אחרון זה ניתן למדרש בגלל הפסוק הפותח, 'חזית איש מהיר במלאכתו' (משלי כב, כט).² השם 'קהלת רבה' או 'קהלת רבתי' ניתן למדרש כאשר נדפס יחד עם שאר מדרשי המגילות, שחלקם נשאו את התואר 'רבה' (גדול).³ בהדרגה הוצמד תואר זה לכל אחד ממדרשי המגילות.⁴ על מגילת קהלת יש בידנו מדרש נוסף, מצומצם יותר בהיקפו, אשר יצא לאור בידי בובר וכונה בשם 'קהלת זוטא'. כשהראשונים מזכירים את 'מדרש קהלת', קשה לקבוע בוודאות לאיזה מדרש הם מתכוונים – קהלת רבה או קהלת זוטא. ככל הנראה, רש"י וילקוט שמעוני התכוונו לקהלת זוטא.

זמנו, מקומו ושפתו של המדרש

קביעת זמנו של חיבור מדרשי תלויה בין השאר במקורותיו ובדרשות המשוקעות בו. כאשר מדרש מצטט דרשה הידועה לנו ממקור קדום, המדרש ככל הנראה מאוחר למקור הקדום.⁵ מדרש קהלת רבה מכיל מקבילות רבות למדרשים בראשית רבה, ויקרא רבה ופסיקתא דרב כהנא, בצד מקבילות לתלמוד הירושלמי ולתלמוד הבבלי. גרינהוט בחן את אופן השימוש של עורך המדרש במקורות שהיו לפניו, וטען כי העורך לא הטמיע את המקורות כפי שהם במדרש, אלא התאים אותם לצרכיו ואף הוסיף דרשות מקוריות משל עצמו במקומות שבהם לא מצא דרשות מן המוכן. מכך הסיק גרינהוט כי עורך מדרש קהלת רבה חי בתקופה שהייתה בה עדיין פעילות דרשנית מקורית, אך כבר החלה פעילות של איסוף מדרשים.

קיפרוווסר ציין כי יש מקבילות רבות בין הפתיחתאות⁶ שבמדרש קהלת רבה לבין אלו שבויקרא רבה ובפסיקתא דרב כהנא, אולם, הוא שיער כי אין להסיק מכך שעורך קהלת רבה הכיר מדרשים אלו בצורתם הסופית ושילב במודע מסורות מתוכם. לדעתו עורך קהלת רבה, שאב את החומרים שבהם השתמש מתוך מגוון ספרי מדרש בעל פה ובכתב, שהיו ידועים לו, שחלקם לא ידועים לנו,

¹ לדוגמא, בפירוש רש"י לדברי הימים א כט, טו מפרש רש"י את המילים 'כצל ימינו על הארץ' – 'מפורש במדרש קהלת ולא כצל האילן... אלא כצל כנפי הדבורה שיש לה כנפים ואין לה צל'.

² בשם 'מדרש חזית' מכונים גם מדרש שיר השירים רבה ומדרש רות רבה, ראו במבוא למדרשים אלו.

³ התואר רבה בחלק ממדרשי המגילות נועד ככל הנראה להבדיל אותם ממדרשים אחרים שנתחברו על אותם ספרים עצמם, אך היו מצומצמים יותר בהיקפם המדרש הקטן יותר כונה זוטא (קטן).

⁴ תופעה דומה קיימת גם במדרשי האגדה לספרי התורה. השם רבה התחיל במדרש בראשית רבה, עבר ממנו לשאר המדרשים על התורה והפך לשם תואר. בדומה למדרשי הרבה על התורה גם 'מדרשי הרבה' על המגילות אינם חלקים שונים של אותו חיבור, והם לא יצאו מידי של אותו עורך, אלא הם חיבורים שונים שהתחברו בזמנים ובמקומות שונים והודפסו יחד בסוף ימי הביניים בספר אחד שבו נקראו 'מדרש חמש מגילות'.

⁵ קביעה זו אינה תמיד חד משמעית, מפני שלעיתים נוספה הדרשה רק לאחר עריכת המדרש, על ידי מעתיקים, יתכן גם כי הדרשה לא הגיעה למדרש מן המקור הקדום הידוע לנו, אלא ממקור קדום יותר, משותף הן למדרש והן למקור הידוע לנו, כך שלמעשה אין בהכרח קשר בין המדרש למקור הקדום הידוע לנו.

⁶ פתיחתא היא דרשה בעלת מבנה ייחודי הפותחת בדרך כלל בכותרת 'ר' פלוני פתח', אחריה בא ציטוט של 'פסוק רחוק' מספרי נביאים או כתובים, והדרשה מתגלגלת אגב דרישת 'הפסוק הרחוק' עד שהיא מגיעה בסופה לפסוק שבו דן המדרש. ראו במבוא למדרש ויקרא רבה.



מכיוון שאבדו או שטרם לבשו צורה של ספרים הידועים לנו. לדעתו, עורך המדרש חי לאחר ובסמוך לתקופת האמוראים, שהיא תקופת השיא של היצירה הדרשנית בארץ ישראל.

במדרש קהלת רבה יש סימנים לשימוש במסורות בבליות. תופעה זו העלתה בקרב החוקרים את השאלה האם עורך המדרש הכיר את התלמוד הבבלי כשהוא כבר ערוך,⁷ ושלב מתוכו מקורות ואפילו פיסקות שלמות,⁸ או שמא ההשפעה הבבלית על המדרש הייתה מתונה יותר והתרחשה בעיקר בעריכות האחרונות של המדרש. שאלה זו תלויה בשאלה כללית יותר של תיארוך תחילת ההשפעה של מסורות בבליות על היצירה הארץ ישראלית בכללה (ספרות הפסק, הפיוט והמדרש).

פרנקל סבור כי התלמוד הבבלי השפיע על התכנים של מדרש קהלת רבה. הוא הדגים זאת בסיפורים במדרש קהלת רבה שמקורם במסורת ארץ ישראלית, שהורכבו עליהם יחידות עלילה מן התלמוד הבבלי. **הירשמן** בחן את אופן השימוש של המדרש במקורותיו והסיק כי בדרך כלל הפיסקות שהובאו מן התלמוד הבבלי לא שובצו כפי שהן במדרש קהלת רבה אלא עברו עיבוד, לפחות מבחינה לשונית, ללשון ארץ ישראל. **קיפרווסר** סבור כי השימוש במסורות בבליות במדרש קהלת רבה הוא שימוש משני, כלומר, המסורת הבבלית מובאת במדרש כתוספת, או כאזכור נוסף בצד המסורת הארץ ישראלית העיקרית. המסורת הבבלית בדרך כלל לא משולבת בתוך המסורת הארץ ישראלית, אלא מובאת בצידה ולעיתים היא אף סותרת את המסורת הארץ ישראלית. בשל כך הוא משער כי עריכתו האחרונה של מדרש קהלת רבה לא התרחשה לפני המאה השביעית.

למרות שאין בידינו עדיין מהדורה מדעית לכל החיבור, תוארך המדרש למאות השביעית או השמינית בארץ ישראל. אולם אין בקביעה זו כדי לשלול את הימצאותם של דרשות קדומות בתוכו אשר התחברו מאות שנים קודם לכן. בין הדרשות הללו מצויות דרשות המקיימות זיקה מבנית ותוכנית עם דרשותיו של היירונימוס.⁹

מדרש קהלת רבה כתוב בעברית מעורבת עם ארמית גלילית, ומשקעים בו מילים רבות מן היוונית ומן הלטינית.

מבנה המדרש

מגילת קהלת מחולקת לארבעה סדרים על פי סימני המסורה (סדר א: פרק א, א- פרק ג, יב; סדר ב: פרק ג, יג- פרק ו, יב; סדר ג: פרק ז, א- פרק ט, ו; סדר ד: פרק ט, ז- עד הסוף). מדרש קהלת רבה מחולק לשלושה סדרים הנקראים בארמית סדרא. בחלק מכתבי היד של המדרש מופיעים כותרות בראשי הסדרים ובסופם. חלוקת המדרש לסדרים אינה זהה לחלוקת המגילה, מכיוון שסדרא א במדרש כוללת חומר מדרשי לשני הסדרים הראשונים של המגילה. יתכן והמדרש היה מחולק לארבעה סדרים כפי שמחולקת המגילה, אך חלוקה זו השתבשה. סביר להניח כי עורך המדרש התאים את חלוקת המדרש לחלוקת המסורה של המגילה בעקבות נוהג הקריאה של מגילת קהלת בציבור כפי שהיתה בזמנו, אף כי אין אף מקור קדום לכך שנהגו לקרוא את מגילת קהלת בציבור.¹⁰ עורך המדרש (או אולי הדרשן עצמו) יצר קשרים ספרותיים בין הדרשה שמסיימת סדרא לבין זו הפותחת את הסדרא שאחריה. לדוגמא: סדרא תנינא (הסדר השני)

⁷ התלמוד הבבלי נערך בשנת 500 בערך.

⁸ כך סברו צונץ, וייס, תיאודור ופרידמן.

⁹ אב הכנסייה הנוצרי היירונימוס ישב בבית לחם בסוף המאה הרביעית ועמד בקשרי לימוד עם היהודים. בפירוש שכתב למגילת קהלת הרבה לצטט מדברי מורו העברי.

¹⁰ מסכת סופרים שהיא אחת מהמסכתות הקטנות שנדפסו בסוף סדר נזיקין בתלמוד הבבלי, היא המקור ההלכתי היחיד שמדובר בו על קריאת המגילות בחגים. במסכת סופרים המודפסת מוזכרת מגילת קהלת כאחת המגילות שנקראות בציבור בחגים, אך היא אינה מוזכרת בכתבי היד של מסכת סופרים. המנהג לקרוא את מגילת קהלת בציבור מוזכר רק בספרי תפילה מימי הביניים, כדוגמת מחזור ויטרי.



מסתיימת בדרשה על הפסוק 'גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה וחלק אין להם עוד לעולם בכל אשר נעשה תחת השמש' (קהלת ט, ו):

גם אהבתם- שהיתה לעבודת כוכבים שלהם יותר מן הקב"ה, גם שנאתם- ששונאין לקב"ה במעשה ידיהם, גם קנאתם- שקנאוהו בעבודת כוכבים שלהם, שנאמר: 'יקניאוהו בזרים' וחלק אין להם עוד לעולם. אבל ישראל יש להם חלק ושכר טוב שנא' 'לך אכול בשמחה לחמך'. סליק סדרא תנינא. (קהלת רבה ט, ו)¹¹

הדרשה על הפסוק שמסיים את הסדר השני, עוסקת בעובדי עבודה זרה שאין להם חלק לעולם הבא. כדי לקשר דרשה זו לפסוק הבא הפותח את הסדר השלישי, 'לך אכול בשמחה לחמך', הוסיף העורך דרשה קצרה המבטיחה שכר לישראל לעולם הבא, על דרך הניגוד לעובדי עבודה זרה. בדרך זו קישר העורך בין הפסוק המסיים את הסדר השני לפסוק הפותח את הסדר השלישי במדרש.

חלוקת המדרש לשלושה סדרים מופיעה עדיין בדפוס הראשון של המדרש, אולם, בדפוסים מאוחרים יותר חולק המדרש לשנים עשר פרשות החופפות את פרקי המגילה.

מדרש קהלת רבה מפרש את פסוקי המגילה לפי סידרם, כמעט ללא דילוגים. הפסוקים הבודדים שלא נדרשו בקהלת רבה (כשנים עשר פסוקים בלבד) הם בדרך כלל פסוקים שלא נדרשו כלל בספרות חז"ל, או שנדרשו מעט מאוד. ניתן לשער כי דרשות אלו לא היו בפני עורך המדרש ולכן הוא לא שילב אותם במדרש. על מנת להתאים דרשה לכל פסוק נאלץ העורך לעיתים לכפול דרשות ולהביא אותן בשני מקומות או יותר במדרש.¹²

גרינהוט סבר כי בפני עורך המדרש היה מונח פירוש קדום למגילת קהלת ובו פירשו חז"ל את הפסוקים הקשים במגילה. פירוש זה שימש לדעתו בסיס למדרש, שנערך במטרה ליצור מדרש פרשני.

דרשות רבות במדרש קהלת היו במקורן דרשות בעלות מבנה של פתיחתא. **תיאודור** מצא כי למעלה מ-20% מהיקף המדרש הוא פתיחתאות שאולות מחיבורים אחרים. תיאודור הסיק כי בזמן הקדום הצטברו דרשות ומדרשים רבים על פסוקי מגילת קהלת, כאשר פסוקי המגילה שימשו כפסוק המוצא ('הפסוק הרחוק') של דרשות מסוג הפתיחתא. פתיחתאות אלו היוו לדעתו את הבסיס ליצירת המדרש.

הירשמן זיהה נטייה של עורך המדרש ליצור מעין אנציקלופדיה, כלומר, העורך ניסה לכנס נושאים תוכניים שונים תחת כותרות הפסוקים של המגילה. לעיתים העיקרון המספרי שמארגן את הדרשות נזנח לטובת ההרחבות הדרשניות הרבות. העורך השתמש בדרכים שונות בשילוב החומרים המדרשיים מן החיבורים האחרים: דרך אחת היא לקשר בין פסוק מן המגילה לבין דמויות שונות מן המקרא ולצרף חומר מדרשי על אותן דמויות. לדוגמא, את הפסוק 'טובה חכמה מכלי קרב' (קהלת ט, יח) מדגים המדרש על שלושה מקרים שונים שבהם דברי חכמה מנעו עימות צבאי (קהלת רבה ט, יח, א-ג): פגישת יעקב ועשו, דברי האשה החכמה (המזוהה במדרש עם דמותה של סרח בת אשר) בדבריה ליואב, וחזקיהו המלך מול צבאו של סנחריב. כל זיהוי מלווה בדרשות המפתחות ומסבירות אותו, שהובאו מחיבורים אחרים.

¹¹ כאשר מצטטים דרשה מתוך מדרשי המגילות מקובל לציין את הפרק והפסוק של המגילה שעליהם מוסבת הדרשה. לדוגמא: 'קהלת רבה א, א' משמעו - הדרשה המופיעה בקהלת רבה על פרק א פסוק א. לעיתים באות מספר דרשות על אותו הפסוק, במקרה כזה הדרשות מחולקות לפיסקאות בסדר אל"ף ב"ת ובמראה המקום תופיע אות נוספת. לדוגמא- 'קהלת רבה א, א, ד' משמעו הדרשה הרביעית בקהלת רבה על פרק א פסוק א.

¹² תופעת הכפילויות מאפיינת את התלמוד הירושלמי ואת ספרות האגדה הארץ ישראלית, ראו במבוא למדרש בראשית רבה.



דרך נוספת היא שילוב של פירושים של ממש עם חומרים מדרשיים המובאים באמצעות משפטי קישור בלבד. החומר המדרשי המובא עובר עיבוד ומותאם להקשרו החדש במדרש, לעיתים עם משפט קצר בתחילתו שהוא מעין פירוש לפסוק מקהלת. למשל: על הפסוק 'עת ללדת ועת למות' (קהלת ג, ב) מביא המדרש רצף של שבעה פירושים. בצד הפירוש הייחודי למגילת קהלת: 'עת ללדת – בשעת שלום, ועת למות – בשעת מלחמה' מובאות ממקורות שונים דרשות העוסקות בקשר שבין לידה ומוות, עם התאמה לפסוק מקהלת בתחילתם, לדוגמא:

מעַת ללדת הוא עַת למות – משעה שאדם נולד נגזר עליו כמה שנים יחיה. אם זכה – משלים כל שנותיו, ואם לאו – פוחתין מהן. דכתיב: יראה ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצורנה' (משלי י, כז). כך דברי רבי עקיבא ורבנן אמרי... (קהלת רבה ג, ב, ג)

המשפט 'מעַת ללדת הוא עַת למות' מאפשר לייבא למדרש את הדיון המופע בתוספתא עדויות א, טו אודות שנותיו של אדם ומחלוקת התנאים בנושא, כאילו היו פירוש לפסוק מקהלת.

תכני המדרש

המדרש פותח בדרשות המביעות באופן חד משמעי את קדושתו של ספר קהלת ואת היות שלמה המלך נביא. הדרשה הראשונה פותחת במילים 'זה שאמר הכתוב **ברוח הקודש** על יד שלמה מלך ישראל' ומסיימת במילים 'מיד **שרתה עליו רוח הקודש** ואמר שלושה ספרים הללו: משלי, שיר השירים וקהלת'.¹³ בדרשה שלאחר מכן מסביר המדרש מדוע מגילת קהלת פותחת במילים 'דברי קהלת בן דוד' ולא בפתיחה אופיינית לספרי הנביאים, התולה את דברי הנביא בה'¹⁴:

שלושה נביאים על ידי שהיו דבריהן דברי קנטורין נתלית נבואתן בעצמן ואלו הן: דברי קהלת דברי עמוס ודברי ירמיה (קהלת רבה א, א, ב)

ניגוד גמור לדעה זו מובא בברייתא בתוספתא ידיים ב, יד:

רבן שמעון בן מנסיא אומר: שיר השירים מטמא את הידיים מפני שנאמר ברוח הקודש. קוהלת אינה מטמא את הידיים מפני שהיא מחכמתו של שלמה.

הירשמן מדגיש כי הדעה שספר קהלת לא נאמר ברוח הקודש אינה נזכרת במפורש במדרש קהלת רבה וכמעט אין לה ביטוי במדרש כולו. המדרש, אם כן, מתייחס לדברי שלמה כדברי נבואה, אולם לא במובן של ניבוי העתיד. בעוד שבתרגום מגילת קהלת לארמית מתפרשים פסוקים מסוימים כדברי נבואה לאירועים שיתרחשו לאחר זמנו של שלמה,¹⁵ הרי המדרש מתייחס לפסוקים כדברי קודש שנמסרו לעם בידי הנביא שלמה. המדרש גם מפרש אותם בדרכים שונות מפני שהם ניתנים למ"ט פירושים, כיאה לדברים הנאמרים ברוח הקודש. דרשות אחדות אף מתייחסות לפסוקי המגילה כאילו הם דברי ה' ממש. לדוגמא, את הפסוק 'מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש' מפרש הדרשן כדברי ה' לאדם:

¹³ דרשה זו מופיעה גם בפתיחת מדרש שיר השירים רבה, שם היא מופיעה בתוך סידרה של חמש פתיחות בראש המדרש. קיפרוסר טוען כי הדרשה הראשונה בקהלת רבה שבה מוזכר כי מגילת קהלת נאמרה על ידי שלמה ברוח הקודש אינה מקורית למדרש קהלת רבה ואף לא למדרש שיר השירים רבה, והיא צורפה למדרשים בידי עורך מאוחר.

¹⁴ כמו בפתיחת ספר יואל 'דבר ה' אשר היה אל יואל', או בפתיחת ספר עובדיה 'חזון עובדיה כה אמר ה'.

¹⁵ לדוגמא הפסוק 'הבל הבלים אמר קהלת' (קהלת א, ב) מפורש בתרגום לארמית כך: 'כד חזא שלמה מלכא דישראל ברוח קודשא ית מלכות רחבעם בריה דעתיד לאיתפלגא עם ירבעם בן נבט וית ירושלים ובית מקדשא דאינון עתידין למחירב וית עמא בית ישראל דאינון עתידין למגלי' אמר במימריה הבל הבלים עלמא הדין הבל הבלים כל מה דטרחית אנא ודוד אבא כוליה הבלו' [כאשר ראה שלמה מלך ישראל ברוח הקודש את מלכות רחבעם בנו שעתידיה להתפלג עם ירבעם בן נבט ואת ירושלים ובית המקדש שעתידיים להיחרב, ואת עם בית ישראל שעתידיים לגלות אמר הבל הבלים העולם הזה הבל הבלים כל מה שטרחתי אני ושטרח דוד אבא הכל הבל].



אמר לך הקדוש ברוך הוא: אדם, הרי חרשת וזרעת וקצרת ועמרת ועשית ערימות. אם איני מוציא לך מעט רוח יכול את לזרות? ואפילו שכר אותה הרוח אין את יכול ליתן לי! הוי ומה יתרון לו שיעמול לרוח (קהלת רבה א,ג,א)

בראש המדרש מובאות דרשות המזכירות את רצונם של חכמים לגנוז את ספר קהלת בשל דברי המינות המובאים בו ואת דרכי חז"ל להכשיר את המגילה בסופו של דבר. **ליברמן** טען כי ספר קהלת עוסק ברעיונות ובבעיות שהיו מרכזיים ביותר בעולם התרבות העתיק וחז"ל חששו שלימוד המגילה עלול לעורר ספקות בלב הקורא. ליברמן טען עוד כי בימי חז"ל הייתה המינות מסוכנת אפילו יותר מעבודה זרה של ממש, ורק התנאים האחרונים פרשו את המגילה והקהו את המינות שבה מבלי להתעלם מן הלקחים העולים ממנה. פירוש זה, טען ליברמן, איפשר לתנאים לצרף את מגילת קהלת לכתבי הקודש.

גינצבורג בחן את פירושו של אב הכנסיה היירונימוס למגילת קהלת וזיהה בו עשרות מקומות של מסורות אגדיות משותפות ליהדות או שנכתבו ברוח היהדות. גינצבורג הראה כיצד ניתן להיעזר בדרשות שנשתמרו במקורות נוצריים כדי לשחזר דרשות יהודיות שלא נשתמרו במקורותינו או שנשתמרו רק במדרשים מאוחרים.

נוסף על דרשות שונות על דרך הפשט והדרש לפסוקי המגילה, מובאים במדרש גם סיפורים רבים. בחלקם משתקפת מציאות קשה של מאבק ומתח מתמיד בין יהודים ונוצרים (שחלקם היו יהודים והתנצרו). חלק מהסיפורים מתארים ויכוחים בין יהודים לנוצרים, אחרים מתארים את הפיתוי בהימשכות אחר המינים והסכנה הכרוכה בכך, וחלק נוסף מתאר את ההתרחקות מכל דבר שיש בו ריח של נצרות, גם במחיר חיי אדם. לדוגמא:

מכאן היה מת ר' אלעזר בן דמא בן אחותו של רבי ישמעאל, שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו בשום פלוגי¹⁶ ולא הניחו ר' ישמעאל.

אמר: אין אתה רשאי בן דמא.

אמר לו: הנח לי ואני אביא לך ראייה מן התורה שהוא מותר. ולא הספיק להביא לו ראייה עד שמת. ושם ר' ישמעאל ואמר: אשריך בן דמא שיצתה נשמתך בטהרה ולא פרצת גדרן של חכמים, שכל מי שפורץ גדרן של חכמים סוף שהפורעניות באות עליו שנאמר 'ופורץ גדר ישכנו נחש'. (קהלת רבה א,ח,ג)¹⁷

במדרש מובאים סיפורים רבים ברצף, כקובץ של סיפורים העוסקים בנושא אחד. לדוגמא: קובץ סיפורי ויכוח עם המינים (קהלת רבה א,ח,ג-ד); קובץ סיפור בעלי החיים שמשמשים כשליחיו של הקב"ה בעולם (קהלת רבה ה,ח,ה); קובץ סיפורי הספד על חכמים שנפטרו (קהלת רבה ה,יא,ג-ה); קובץ המכיל את המסורות על חיי אלישע בן אבויה (קהלת רבה ז,ח); קובץ סיפורי חכמים שראו את המתים (קהלת רבה ט,י), ועוד.

במדרש מצויים פתגמים ומאמרי חכמה רבים התואמים את תוכנה של מגילת קהלת, ומשלים רבים, לדוגמא: מלח שמטייל בערי הנמל בעוד שחברו נשאר בספינה (פרשה ו,ה); מלך שהוציא את שרו מהכרכרה כדי שבני האדם לא יתבלבלו ביניהם (פרשה ו,א), ועוד.

מהדורה מדעית

¹⁶ הכוונה לשמו של ישו הנוצרי. במקבילה של סיפור זה בתוספתא חולין פרק ב הלכה כב נכתב: משום ישוע בן פנטרא. הסיפור משקף נוהג להשתמש בשמו של ישו כחלק מתהליך הרפואה.

¹⁷ בסיום הסיפור תמה המדרש על הפסוק שמצטט רבי ישמעאל, ושואל: 'ולא נשוך היה? אלא שלא ישכנו נחש לעתיד לבוא. ומה הוה ליה ביה? [ומה היה לו- איזו ראייה רצה ר' אלעזר לומר לפני שמת?] 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' ולא שימות בהם.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

הירשמן התקין מהדורה מדעית בשיטה הדיפלומטית לארבעת הפרשות הראשונות של מדרש קהלת רבה בצירוף מבוא ופירוש, כחלק מעבודת הדוקטורט שלו על המדרש. לשאר פרשות המדרש טרם נערכה מהדורה מדעית.



ביבליוגרפיה חלקית

ממהדורות המדרש

1. מדרש חמש מגילות, דפוס קושטא 1520.
2. מדרש חמש מגילות, דפוס פיזרו רע"ט.
3. מדרש רבה על חמישה חומשי תורה ועל חמש מגילות, וילנא תרל"ח.
4. מדרש רבה המבואר, ירושלים תשמ"ג-תשנ"ט.

מחקרים

רותי- גרינהוט גינצבורג ותאודור כתבו בגרמנית האם שייך לכתוב מראה מקום?

1. מ' הירשמן, 'נבואת שלמה ורוח הקדש במדרש קהלת רבה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ב), עמ' 7-14.
2. הנ"ל, מדרש קהלת רבה, פרשה א-ד, עפ"י כתב יד ואטיקן 291: חילופי נוסח ומסורת המדרש, אן ארבור תשמ"ג.
3. הנ"ל, 'מחקרים במדרש קהלת רבה', סיני קב (תשמ"ח), עמ' יט-כה.
4. הנ"ל, 'לדרך השימוש של מדרש קהלת רבה במקורותיו', בתוך: מ"ב לרנר, מ"ע פרידמן (עורכים), מחקרים במדרשי האגדה: ספר זכרון לצבי מאיר רבינוביץ, תל אביב תשנ"ו, (תעודה, יא), עמ' 179-190.
5. ש' ליברמן, 'הערות לפרק א של קהלת רבה', מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשום שלום, תשכ"ח עמ' קסג-קעט.
6. י' פרנקל, מדרש ואגדה, תל אביב 1993, (האוניברסיטה הפתוחה, ג).
7. ר' קיפרווסר, מדרשי קהלת: התהוות ועריכה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, רמת גן תשס"ה.

8. Ginzberg L. Die Haggada bei den Kirchenvatern. V. Der Kommentar des Hieronymus zu Koheleth, Sunderabdruck aus Abhandlungen zur Erinnerung an Hirsch Perez Chajes, Wein 1993.

9. Grunhut L. kritische Untersuchung des Midrasch Kohelet Rabbah, 1892.

10. Stemberger and Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Edinburgh 1991.

11. Theodor J. "Recensionen", Bibliotheca Rabbinica. Eine Sammlung alter Midraschim, zum erster Male ins Deutsche ubertragen von Dr. Aug. Wunsche. Erste Lieferung: der Midrasch Kohelet. Leipzig Otto Schuir, 1880. MGWJ 29 (1880) p.181- 190.



מדרש איכה רבה

מדרש איכה רבה הוא מדרש אגדה פרשני על מגילת איכה. המדרש נערך בארץ ישראל, ככל הנראה במאה החמישית או השישית לספירת הנוצרים. לאחר עריכתו נעשה שימוש רב במדרש בדרשות בציבור בתשעה באב, וכך במשך הזמן הפך לשני חיבורים נפרדים, המשקפים נוסחים שונים של המדרש. נוסחים אלה התפתחו במקומות שונים: נוסח אחד התפתח באיטליה ובאשכנז והנוסח השני התפתח בספרד ובמזרח; לכל אחד מן הנוסחים נוספו מקורות שונים ומגוונים שעניינם אבל ונחמה.

בידינו שתי מהדורות דפוס של המדרש המשקפות את שני נוסחיו: מדרש איכה רבה, בתוך 'מדרש חמש מגילות', ומדרש איכה רבה במהדורת בובר.

שם המדרש

במקורות מצויים כמה שמות עיקריים למדרש. השם הקדום ביותר הידוע לנו הוא 'הגדת איכה', המופיע בכתבי רב נסים גאון וברשימת ספרים שנמצאה בגניזה הקהירית. בכתבי היד של המדרש ובכתביהם של אחדים מן הראשונים מוזכרים השמות 'מגילת איכה' ו'מדרש קינות'¹, אך רוב הראשונים מכנים את המדרש בשם 'מדרש איכה' או 'מדרש איכה רבתי'. צונץ שיער כי השם 'איכה רבתי' ניתן במקור רק לפרק הראשון של המדרש, על סמך הפסוק הראשון במגילה – 'איכה ישבה בדד העיר רבתי' עס'. לאחר מכן הורחב שם זה, לדעתו, לשאר פרקי המדרש. בובר שיער כי התואר 'רבתי' ניתן למדרש כדי להבדילו ממדרש נוסף למגילת איכה, שהיה מצומצם יותר בהיקפו ונקרא 'איכה זוטא'.

המדפיסים בקושטא- פיזרו בשנת רע"ט הדפיסו יחד את כל מדרשי המגילות תחת השם 'מדרש חמש מגילות', ומאוחר יותר הם צירפו את מדרשי המגילות יחד עם מדרשי האגדה על התורה, וכך נוצר "מדרש רבה" על התורה והמגילות. אולם, כל אחד מעשרת המדרשים האלו הוא מדרש אגדה עצמאי שנוצר במקום ובזמן אחר.

זמנו ומקומו של המדרש

מדרש איכה רבה הוא מדרש ארץ ישראלי, כפי שעולה משמות החכמים המוזכרים בו, מהשפה בה הוא כתוב ומן המקורות שאותם הוא מזכיר. החוקרים העריכו שהמדרש שייך למדרשי האמוראים הקדומים, בהתבסס על כך שבמדרש לא מוזכרים שמות של אמוראי ארץ ישראל ולא נרמזים אירועים היסטוריים מאוחרים למאה הרביעית. זאת ועוד: רבות מן הדרשות במדרש היו ידועות לפייטן אלעזר בירבי קליר, המכניס אותן לפיוטי הקינות. המדרש עושה שימוש במשנה, בתוספתא ובמדרשי התנאים, וכן נראה כי הוא מכיר את התלמוד הירושלמי.

צונץ סבר כי המדרש אמנם התחבר במאה החמישית, אך נערך רק במחצית השנייה של המאה השביעית, לאחר הכיבוש הערבי. ככל הנראה הסתמך צונץ בקביעתו זו על הדרשה המזכירה את מלכות ישמעאל בין שאר המלכויות ששלטו בארץ ישראל: 'בבל וכשדים, מדי ופרס, יון ומקדון, אדום וישמעאל' (איכה רבה א, מב). ואולם נוסח זה אינו הנוסח המקורי של המדרש, ובמקור נכתב במקום ישמעאל – שעיר. רוב החוקרים מניחים שהמדרש נערך במאה החמישית, אך אלו הגורסים כי מדרש איכה רבה השתמש במדרש ויקרא רבה מאוחרים את זמן עריכתו למאה השישית. כאמור, גם לאחר עריכת המדרש נוספו לו דרשות, סיפורים ומקורות מאוחרים, והוא

¹ רש"י מזכיר את מדרש קינות בפירושו לקהלת יב, ו, ואת מדרש איכה רבתי בפירושו לירמיהו מ, א.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

הושפע רבות גם מן התלמוד הבבלי. העובדה שהמדרש שימש את הציבור הרחב גרמה לכך שהמשיך להתגבש ולהתרחב במשך תקופה ארוכה והתפצל לשני נוסחים נפרדים, שהתפתחו באופן עצמאי.

שפתו של המדרש

לשונו של מדרש איכה רבה היא עברית מעורבת בארמית גלילית ובמילים יווניות ולטיניות. בחלקים מסוימים במדרש ניתן לזהות ארמית בבלי, אך חלקים אלו הינם תוספות ועיבודים של מסרנים מאוחרים ואינם שייכים למדרש המקורי.

מבנה המדרש

מדרש איכה רבה מחולק לחמש פרשות, החופפות את פרקי מגילת איכה. בחלק מכתבי היד נקראות פרשות המדרש 'אלפא ביתא', מכיוון שהפסוקים במגילת איכה בארבעת הפרקים הראשונים מסודרים בסדר האל"ף ב"ת. כל פרשה מפרשת את פסוקי המגילה על פי סידורם, כמעט ללא דילוגים. דרשות אחדות חוזרות על עצמן במקומות שונים במדרש, כאשר הדרשה מתאימה ליותר מפסוק אחד. בצד הדרשות הפרשניות לפסוקים מובאות במדרש חטיבות שלמות של מאמרים וסיפורים, שחלקן ארוכות במיוחד וחורגות מהמסגרת של פירוש הפסוק. התופעה של שילוב חטיבות דרשניות במדרש פרשני רווחת גם במדרשים אחרים.

המדרש פותח בשלושים ושש פתיחות, ² המסתיימות בפסוק הראשון של המגילה. מספר הפתיחותאות מכוון, כנראה, לגימטריא של המילה 'איכה'. הבאת פתיחותאות אחדות בראש מדרש ובראש פרשה היא תופעה מקובלת במדרשי האגדה, אולם מספר רב זה של פתיחותאות חריג מן הרגיל. ³ בכתב היד שממנו הדפיס **בובר** את מהדורתו למדרש לא מופיעות כל פתיחותאות בראש המדרש. ⁴ בשל כך הסיק בובר כי המדרש היה במקור ללא פתיחותאות, והן נוספו רק בשלב מאוחר יותר, על פי הדוגמא של חיבורים מדרשיים אחרים. ואולם **זולאי** הראה כי הפיוטים הקדומים עשו שימוש בדרשות המופיעות בפתיחותאות המדרש, והן אינן מאוחרות לעריכת המדרש. ⁵

מכתבי יד של המדרש ומקטעי מדרש שנמצאו בגניזה הקהירית מתברר שמספר הפתיחותאות איננו קבוע, וכן נמצאו שינויים בסיומות הפתיחותאות ובשמות הדרשנים. הדבר מצביע על כך שבמדרש המקורי היה מספר הפתיחותאות מצומצם יותר, ככל הנראה, והוא הורחב במשך הזמן עד לשלושים ושש. בשל ההבדלים בסדר הפתיחותאות לא ברור מהו העיקרון המארגן שלהן. ⁶ כל הפתיחותאות בראש המדרש שומרות על המבנה המקורי של פתיחתא וכולן מסתיימות במילים 'החל ירמיה לקונן עליהם איכה ישבה בדד'.

פתיחותאות באות במדרש גם בראש שאר הפרשות. לעיתים מופיעות דרשות מסוג הפתיחתא גם לפסוקים מתוך הפרשות עצמן – תופעה שניתן למצוא כמותה גם במדרשי אגדה אחרים.

² פתיחתא היא דרשה בעלת מבנה ייחודי, הפותחת בדרך כלל בכותרת 'ר' פלוני פתח', אחריה בא ציטוט של 'פסוק רחוק' מספרי נביאים או כתובים, והדרשה מתגלגלת אגב דרישת 'הפסוק הרחוק' עד שהיא מגיעה בסופה לפסוק שבו דן המדרש. ראו במבוא למדרש ויקרא רבה.

³ הפתיחותאות בראש מדרש איכה רבה מהוות כרבע מכלל החיבור.

⁴ בובר לא ויתר על הדפסת הפתיחותאות במהדורתו ועל כן השלים אותן מכתבי היד שעליהם מבוסס נוסח הדפוס הראשון של המדרש.

⁵ רוב החוקרים סוברים שהפתיחותאות שייכות למדרש המקורי, והן הושמטו מכתב היד שממנו הדפיס בובר את מהדורתו מסיבה טכנית כלשהי.

⁶ הר' שיער כי הפתיחותאות מסודרות לפי שמות החכמים שאמרו אותן. תחילה הובאו הפתיחותאות שנאמרו על ידי חכם שאמר את מספר הפתיחותאות הרב ביותר ואחריהן הובאו הפתיחותאות של חכם שאמר מספר מועט יותר של פתיחותאות, וכך הלאה בסדר יורד. אולם, כאמור, סדר הפתיחותאות ושמות הדרשנים אינם זהים בכל כתיבי היד.



*** טייטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

חלק מן הפרשות במדרש מסתיימות בדרשות המביעות נחמה. לדוגמא:
חטאו בכפלים, דכתיב: 'חטא חטאה ירושלם' (איכה א, ח).
ולקו בכפלים דכתיב: 'כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה' (ישעיהו מ, ב),
ומתנחמים בכפלים דכתיב 'נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם'. (ישעיהו מ, א)
(איכה רבה סוף פרשה א)

תכני המדרש

מגילת איכה מכילה חמש קינות על חורבן בית המקדש הראשון. לאחר חורבן בית המקדש השני השתמשו חז"ל בפסוקי המגילה כדי לתאר את הצער והאבל על חורבן הבית השני. המשמעות הכפולה של המגילה לחורבן הבית הראשון והשני התאפשרה בשל הזהות שמצאו חז"ל בתאריכי החורבן: 'בתשעה באב... חרב הבית הראשונה ובשניה ונלכדה ביתר' (משנה תענית ד, ו). מלבד דרשות על חורבן בית המקדש נוספו למדרש דרשות על אירועי משבר נוספים כמו תקופת שלטונם של הקיסרים הרומאים טריאנוס ואדריאנוס וכן כשלון מרד בר כוכבא. המדרש עוסק באירועי חורבן ומשבר מתקופות שונות בערבוביה.

כאמור, בשל המנהג העתיק לקרוא את מגילת איכה בבתי הכנסת ולהוסיף עליה סיפורי חורבן ודברי נחמה כיד הדרשנים הטובה עליהם, נוצרו כבר זמן קצר לאחר עריכת המדרש שני נוסחים שונים שלו. נוסחים אלו התרחקו זה מזה במהלך ימי הביניים, וכיום הם מוכרים לנו כשתי מהדורות שונות של המדרש.

בפרשה הראשונה של המדרש אחד עשר סיפורים, בעקבות דרשת המילים 'רבתי בגויים שרתי במדינות' שבפסוק הראשון במגילה. הסיפורים מתארים את חכמתם הרבה של אנשי ירושלים, ואפילו של ילדים קטנים מירושלים, בזמן שבית המקדש היה קיים, לעומת טיפשותם של הגויים. במרכזם של הסיפורים מצויות חידות. לדוגמא:

שוב אחר ימים הלך ירושלמי לאתונה ושום איש לא רצה לארחו. הלך לאכסניה, משאכל ושתה ביקש לישון שם. אמר לו בעל האכסניה: כבר הסכמנו בינינו שלא יישן אצלנו אחד מירושלים, עד שלא יקפוץ שלוש קפיצות. אמר לו אינני יודע איך אתם קופצים, לכן קפוץ לפני אני אחריו. קפץ לפניו קפיצה ראשונה והגיע לאמצע האכסניה, קפץ שנית והגיע עד שער האכסניה, קפץ בשלישית ונמצא מחוץ לשער. וקם אותו ירושלמי וסגר את השער בפניו. אמר לו: מה זה? אמר לו: מה שרצית לעשות לי עשיתי לך. (איכה רבה א, ה בתרגום לעברית)

חזן רוקם בחנה את תפקידו ומשמעותו של קובץ הסיפורים העממיים בתחילת המדרש: במקרים רבים מאפשרים הסיפורים העממיים לקבוצות שנכשלו בשדה הקרב לבטא את יתרונם על האויבים ולשמור על תחושת עליונותם ביחס למי שהשפיל וניצח אותם במציאות. ואולם העימותים בסיפורים שבאיכה רבה הם עם תושבי אתונה, העיר שנחשבה למרכז החכמה בימי קדם, ולא עם הרומאים שכבשו את ארץ ישראל והחריבו את בית המקדש. כלומר, המאבק בסיפורים הוא על כתר החוכמה ולא על סמל השליטה המדינית. חזן רוקם טוענת כי סיפורים אלו, המתארים את גדולתה של ירושלים בבניינה, מחיים באופן סיפורי את מה שכבר אבד וכך מחריפים את האבל על החורבן, אך גם מעוררים גאווה על מה שהיה. לדעת חזן רוקם מכיל מדרש איכה רבה חומרים עממיים המשקפים קולות ודעות שאינם מתיישבים עם המגמות האידאולוגיות השליטות בדרך כלל בספרות חז"ל, כגון קולות נשיים. **פרנקל** סבור כי סיפורים אלו אינם מכילים דבר מעולם הרעיונות של חז"ל באשר אין בהם שום דבר מוסרי, דתי או יהודי, וככל הנראה נוצרו בראשונה בחברה שאיננה יהודית. לדעתו, סיפורים אלו סופרו על מנת לבדח ולעודד את השומעים בציבור הרחב, ולא נוצרו או יועדו לתלמידי חכמים.



*** טייטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

בנוסף על סיפורי החידה שבראש המדרש, יש במדרש עוד סיפורים רבים המתארים באופן מפורט ומועצם את החורבן ותוצאותיו. כך למשל מובא סיפורן של נשות עשירי ירושלים שעונו על ידי הרומאים: מרתא בת ביתוס, אשר נהגו לפרוס לה שטיחים מביתה ועד לבית המקדש על מנת שלא תלכלך את רגליה, נקשרה בשערותיה על ידי הרומאים, לאחר החורבן, לזנבות הסוסים (פרשה א,מז); מרים בתו של נקדימון, מעשירי ירושלים, נמצאה מלקטת שעורים בין טלפי הסוסים מרוב רעב (פרשה א,מח); אחת מעשירות ירושלים, שהייתה מנדבת לבית המקדש זהב כמשקל בנה הקטן, אכלה את בשרו בזמן המצור על ירושלים (פרשה א,נא), ועוד. במדרש מובאים גם סיפורים המתארים מוות על קידוש השם: נשים שנשבו והובלו לרומא קפצו מן הספינה וטבעו על מנת לא לחלל את כבודן (פרשה א,מד); סיפור חנה ושבעת בניה, המופיע במדרש כששם האם הוא מרים בת תנחום (פרשה א,נ), ועוד. יש במדרש סיפורים המתארים את המציאות החברתית של היהודים במהלך המצור על ירושלים, כדוגמת סיפור יציאת רבן יוחנן בן זכאי מירושלים הנצורה כדי להיפגש עם הקיסר הרומאי (פרשה א,לא) וסיפור קמצא ובר קמצא (פרשה ד,ג),. במדרש מצוים גם סיפורי בר כוזיבא וקרבות ביתר (פרשה ב,ד); וכן סיפור רבי עקיבא המנחם את החכמים כאשר הם רואים שועל יוצר מבית קודשי הקודשים (פרשה ה,יח).

במדרש איכה רבה מצויים משלים רבים. המשל מאפשר לחכמים לשאול שאלות קשות ולטעון בעקיפין טענות כלפי שמיא. במשלים רבים מוצג מלך הכועס ופוגע באחד מבני משפחתו מסיבה לא ברורה או מלך שהתנהגותו אינה מובנת כלל. לדוגמא:

ר' שמעון בן לקיש אמר [משל] למלך שהיו לו שני בנים. כעס על הראשון ונטל את המקל וחבטו ופרפר ומת, והתחיל מקונן עליו. כעס על השני, ונטל את המקל וחבטו ופרפר ומת. אמר, מעתה אין בי כח לקונן עליהם, אלא קראו למקוננות ותקוננה עליהם (פתיחתא ב).

ד"א היתה כאלמנה... משל למלך שכעס על מטרונה וכתב לה גיטה ונתן לה וחזר וחטפו ממנה. כל זמן שהיא מבקשת להינשא לאחר, אומר לה: היכן גיטיך שגירשתיך? וכל זמן שהיא תובעת מזונותיה, הוא אומר לה: כבר גירשתיך! כך כל זמן שישראל מבקשים לעבוד ע"ז, אומר להם הקב"ה 'אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי' (ישעיה נ,א), וכל זמן שהם מבקשים שיעשה עמם נס, אומר להם: כבר גרשתי אתכם, דכתיב 'שלחתי ואתן את ספר כריתותיה אליה' (ירמיה ג ח). (פרשה א,ג).

חוקרים רבים דנו בשאלות כיצד מתמודד מדרש איכה רבה עם החורבן ומהי דרכו של המדרש לשקם את מערכת היחסים בין עם ישראל לקב"ה. **איילי** ציין כי אחת הדרכים שבה נקטו חכמים בהתמודדותם עם סוגיית החורבן היא הצגת ה' כמי ששותף לאבל של עם ישראל על החורבן וכמי שגולה וסובל, כביכול, יחד עמם.

ר' יצחק פתח 'כי קול נהי נשמע בציון איך שודדנו' (ירמיהו ט, יח) וכי יש עצים בוכים ויש אבנים בוכות שאתה אומר 'כי קול נהי נשמע בציון'? אלא ממי שהוא משרה שכינתו בציון (פתיחתא ח).

כהן השווה בין מדרש איכה רבה למגילת איכה המקראית וטען כי בעוד מגילת איכה מבטאת משבר, הרי במדרש יש נחמה ותקווה: ביאת המשיח, התחייה מחדש של העם והצדק הא-לוהי ודאיים לגמרי מבחינה תיאולוגית במדרש, והם מהווים פתח לתקווה. אפילו פסוקי המגילה המבטאים קינה מתפרשים במדרש כפסוקי הבטחה ותקווה. לדוגמא:

'אין לה מנחם' אמר רבי לוי: כל מקום שנאמר אין [לה] - הוה לה (היה לה).
'ותהי שרי עקרה' אין לה ולד', והוה לה (והיה לה) שנאמר: 'וה' פקד את שרה'.
ודכוותיה (וכמוהו) 'ולחנה אין ילדים', והוה לה שנאמר: 'כי פקד ה' את חנה'.
ודכוותיה 'ציון היא דורש אין לה', והוה לה, שנאמר: 'ובא לציון גואל'.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

אף כן את אומר 'אין לה מנחם', והוה לה, שנאמר 'אנכי אנכי הוא מנחמכם'. (פרשה א, כו).

מינץ סבור כי האתגר המרכזי שהציב החורבן למחשבה התיאולוגית של חז"ל היה החשש כי ממדי החורבן ומשמעותו יערערו את האמונה כי הברית בין עם ישראל לקב"ה עומדת בעינה וכי ה' אינו מואס בעמו. חכמים דרשו את פסוקי מגילת איכה, שאין בהם נחמה כלל, ויצרו מדרש המבטא את המשך הקשר בין עם ישראל לה', ואף הכניסו בדרשות אלה מסרים של נחמה. על מנת לשמור על מסגרת של חטא ועונש מנו חכמים במדרש חטאים שונים של עם ישראל. מגילת איכה כמעט לא מונה חטאים כאלו, ועל כן דרשו חכמים פסוקים מספרי מקרא אחרים, ואף הרחיבו והעצימו אותם כדי להמחיש את החומרה שבהם. ללא הוספת חטאי ישראל שקדמו לחורבן יכול היה להתקבל הרושם שהעונש היה חמור מדי לעומת חטאי העם. החטאים המרכזיים המתוארים הם עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. לאור החטאים החמורים ממדי החורבן מובנים יותר. עם זאת ניסו חכמים בדרשותיהם להוכיח כי החורבן היה מצומצם בהיקפו, ולא כפי שעולה מפסוקי המגילה. כדי לשמור את מסגרת הברית בין עם ישראל לה' כללו חז"ל במדרש דרשות המבטאות את הרעיון כי ה' לא הפעיל את כל חוזק ידו על ישראל, ועידנו בדרשותיהם את הלשון החריפה של הפסוקים. למשל:

'דרך קשתו כאויב' (איכה ב, ד), אויב אין כתיב כאן, אלא כאויב.

'היה ה' כאויב' (איכה ב, ה) אויב אין כתיב כאן, אלא כאויב. (פרשה א)

הדרשות מדגישות גם את מה שנשאר לאחר החורבן, ולא רק את מה שחרב ואיננו. ה' כילה את זעמו על עצים ואבנים, אך לא השמיד את עם ישראל כולו.

מהדורה מדעית

מנדל ערך עבודת מחקר על מדרש איכה רבה ופרסם את תוצאות מחקרו בעבודת דוקטורט, הכוללת מבוא ומהדורה ביקורתית בשיטה הדיפלומטית לפרק השלישי של המדרש. מנדל תיאר את כתבי היד והדפוסים של שתי מהדורות המדרש וציין כי לא שפר מזלו של המדרש ושתי המהדורות המודפסות של המדרש משקפות נוסחים ירודים ובלתי מדויקים שלו, יחסית לנוסח בכתבי היד האחרים. שאר פרקי המדרש לא זכו עדיין למהדורה מדעית.



ביבליוגרפיה חלקית

ממהדורות המדרש

1. מדרש חמש מגילות, דפוס פיזרו רע"ט.
2. מדרש רבה על חמישה חומשי תורה ועל חמש מגילות, וילנא תרל"ח.
3. מדרש איכה רבה, ש' בובר (מהדיר), וילנא תרנ"ט.
4. מדרש רבה המבואר, ירושלים תשמ"ג-תשנ"ט.

מחקרים

1. מ' איילי, 'הא-ל המצטער בצערם של ישראל', בתוך: ש"א הלר וילנסקי, מ' אידל (עורכים), מחקרים בהגות יהודית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 29-50.
2. ש' בובר, מבוא למדרש איכה רבה, בתוך: ש' בובר (מהדיר) מדרש איכה רבה, וילנא תרנ"ט.
3. מ' זולאי, 'פיוט עתיק ופתיחות מאיכה רבתי', תרביץ 16 (1944-1945), עמ' 190-195.
4. ג' חזן רוקס, רקמת חיים: היצירה העממית בספרות חז"ל, מדרש האגדה הארץ-ישראלי איכה רבה, תל אביב תשנ"ז.
5. הנ"ל, 'הקול קול אחותי: דמויות נשים וסמלים נשיים במדרש איכה רבה', בתוך: יעל עצמון (עורכת), אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות: קובץ מחקרים בין תחומי, ירושלים תשנ"ה, עמ' 95 – 111.
6. א' מינץ, חורבן: תגובות בספרות העברית על אסונות לאומיים, ירושלים תשס"ג.
7. פ' מנדל, מדרש איכה רבתי, מבוא ומהדורה ביקורתית לפרשה השלישית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשנ"ז.
8. י' פרנקל, מדרש ואגדה, תל אביב תשנ"ג, (האוניברסיטה הפתוחה, ג).
9. י"ט צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים תשל"ד.
10. Herr, M.D. Encyclopedia Judaica, 10: 1376- 1378.
11. Shaye S.D. Cohen, 'The Destruction: From Scripture to Midrash', *Prooftexts* 2,1 (1982), pp. 18 – 39.
12. Stemberger and Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Edinburgh 1991



מדרש אסתר רבה

מדרש אסתר רבה הוא מדרש אגדה פרשני למגילת אסתר. המדרש מורכב משני חלקים שונים בסגנונם, שנוצרו ככל הנראה בזמנים שונים. החלק הראשון של המדרש קדום יותר, והוא מתוארך למאה ה-6 לספירת הנוצרים, בארץ ישראל. חלקו השני של המדרש מתוארך למאה ה-11, ואיחודם של שני החלקים התרחש, ככל הנראה, במאה ה-12 או ה-13.

שמו של המדרש

מדרש אסתר רבה נקרא בכתבי היד של המדרש בשמות 'מדרש אחשורוש' או 'אגדת אחשורוש'. במדרש שמות רבה מופיעה הפניה לדרשה במדרש אסתר רבה תחת השם 'מגלת אחשורוש'.¹ השם אסתר רבה ניתן למדרש כאשר הוא נדפס יחד עם שאר מדרשי המגילות, שחלקם נשאו את התואר 'רבה' (גדול).² בהדרגה הוצמד תואר זה לכל אחד ממדרשי המגילות.³ למגילת אסתר קיימים עוד שני מדרשים: מדרש 'פנים אחרים' ומדרש 'אבא גוריון', ובהם גם דרשות מקבילות לדרשות שבמדרש אסתר רבה.

זמנו, מקומו ושפתו של המדרש

כאמור, שני חלקי המדרש נוצרו בזמנים שונים ויש לתארך כל חלק בפני עצמו. **החלק הראשון** של המדרש (פרשות א-ו) מפרש את שני הפרקים הראשונים של המגילה, כמעט ללא דילוגים על פסוקים. חלק זה מתאפיין בדרשות קלאסיות, כלומר דרשות לשוניות קצרות המבוססות ברובן על מילות המגילה. בחלק זה נעשה שימוש במקורות קודמים כדוגמת התלמוד הירושלמי, מדרש בראשית רבה ומדרש ויקרא רבה. לשון המדרש בחלק זה היא עברית וארמית, המעורבות עם מילים זרות מן היוונית ומן הלטינית. חלק זה נערך, ככל הנראה, בארץ ישראל במאה ה-6 לספירת הנוצרים.

החלק השני של המדרש (פרשות ז-י) מפרש את פרקים ב-י של המגילה ומצויות בו פתיחתאות⁴ בעלות מבנה שאיננו מבנה קלאסי. חלק זה מאופיין בדרשות בסגנון "המקרא המשוכתב" – סיפורים מורחבים על אירועי המקרא, ללא קשר ישיר לשון הפסוקים. פסוקים רבים אינם נדרשים כלל. בצד ההרחבה הסיפורית קיימות גם דרשות לשוניות. בחלק זה מצויה הרחבה סיפורית המקבילה למסופר בספר יוסיפון.⁵ ההקבלה הסיפורית והלשונית לספר יוסיפון, וכן הזיקה לדרשות המופיעות במדרש תהלים ובקהלת רבה, הובילו לתיארוך חלק זה במאה ה-11.⁶

¹ במסורות שונות גם מגילת אסתר המקראית מכונה בשם 'מגלת אחשורוש'.

² התואר רבה בחלק ממדרשי המגילות נועד ככל הנראה להבדיל אותם ממדרשים אחרים שנתחברו על אותם ספרים עצמם, אך היו מצומצמים יותר בהיקפם המדרש הקטן יותר כונה זוטא (קטן).

³ תופעה דומה קיימת גם במדרשי האגדה לספרי התורה. השם רבה התחיל במדרש בראשית רבה, עבר ממנו לשאר המדרשים על התורה והפך לשם תואר. בדומה ל'מדרשי הרבה' על התורה גם 'מדרשי הרבה' על המגילות אינם חלקים שונים של אותו חיבור, והם לא יצאו מידי של אותו עורך, אלא הם חיבורים שונים שהתחברו בזמנים ובמקומות שונים והודפסו יחד בסוף ימי הביניים בספר אחד שבו נקראו 'מדרש חמש מגילות'.

⁴ פתיחתא היא דרשה בעלת מבנה ייחודי הפותחת בדרך כלל בכותרת 'ר' פלוני פתח', אחריה בא ציטוט של 'פסוק רחוק' מספרי נביאים או כתובים, והדרשה מתגלגלת אגב דרישת 'הפסוק הרחוק' עד שהיא מגיעה בסופה לפסוק שבו דן המדרש. ראה במבוא למדרש ויקרא רבה.

⁵ ספר יוסיפון מתאר את קורות עם ישראל בתקופת הבית השני ולאחריו, והוא מבוסס על ספרי יוסף בן מתתיהו, ספרי המקבים, מקורות חיצוניים ומדרשים. הספר התחבר במאה ה-10 והראשונים מרבים לצטט ממנו. השם יוסיפון ניתן לו מכיוון שהוא יוחס ליוסף בן מתתיהו (יוסיפוס). לא ידוע מי היה מחבר הספר.

⁶ כך מצוין **הר** באנציקלופדיה יודאיקה.



מבנה המדרש

המדרש מחולק בכתבי היד ובדפוס הראשון לשש פרשות, כשבראש כל פרשה מובאות כמה פתיחתאות. במאה ה-19 הוציא **גולדמן** לאור בוורשה מהדורת דפוס חדשה למדרש, ובה חילק את הפרשה השישית לחמש פרשות, כשהוא קובע את הפרשות לפי תחילת הפרקים במגילה. מטרת החלוקה הנוספת הייתה, ככל הנראה, ליצור התאמה בין פרקי המגילה, עשרה במספר, לפרשות המדרש. אולם למעשה אין כל חפיפה בין גבולות הפרשות במדרש לפרקים במגילה שאותם הן דורשות:

פרשה א: פרק א פסוקים א-ג.

פרשה ב: פרק א פסוקים ד-ח.

פרשה ג: פרק א פסוקים ט-יב.

פרשה ד: פרק א פסוקים יג-כב.

פרשה ה: פרק ב פסוקים א-ד.

פרשה ו: פרק ב פסוקים ה-כג.

פרשה ז: פרק ג פסוקים א-טז.

פרשה ח: פרק ד פסוקים א-יז.

פרשה ט: פרק ה פסוקים א-יד.

פרשה י: פרק ו פסוק א-פרק י פסוק ג.

תבורי משער כי בחלוקה המקורית של המדרש לשש פרשות הקיף המדרש את שבע הפרשיות המקראיות הראשונות במגילה,⁷ כלומר את שני הפרקים הראשונים של המגילה בלבד. כל פרשה במדרש התחילה, לדעתו, בפסוק שבו התחילה פרשה חדשה במגילה, פרט לחריגים הבאים:

1. הפרשה הרביעית במגילה (הפותחת בפרק א, פסוק טז: 'ויאמר ממוכן לפני המלך והשרים'...) והפרשה השביעית במגילה (הפותחת בפרק ב, פסוק כא: 'בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך') לא זכו לפרשה חדשה במדרש.

2. הפרשה השנייה במדרש מתחילה בפרק א פסוק ד: 'בהראותו את עושר כבוד מלכותו' שאינו פותח פרשה חדשה במגילה.

תבורי מעריך כי עורך המדרש לא התחיל פרשות חדשות בפרשיות הרביעית והשביעית במגילה, מפני שלא היו לו מספיק דרשות על הפסוקים בפרשיות אלו והוא נמנע מליצור פרשות קצרות מדי במדרש. יתכן גם שבנוסח מגילת אסתר שעמדה בפני העורך לא התחילו בפסוקים אלו פרשיות חדשות. לגבי הפרשה השנייה במדרש, תבורי טוען כי נפלה טעות בסימון תחילת הפרשה וכי למעשה אין כלל פרשה חדשה בפרק א פסוק ד. תבורי שיחזר את התגלגלותה של הפתיחתא הפותחת את פרשה ב וטען כי היא איננה פתיחתא כלל, אלא היא חלק מתוך פתיחתא שהופיעה בשלמותה ככל הנראה במדרש אחר למגילת אסתר. ומכיוון שדרשה זו איננה פתיחתא, הרי שאיננה סימן לפתיחת פרשה חדשה במדרש. כלומר, לדעתו, המדרש המקורי הכיל חמש פרשות בלבד. למדרש המקורי סיפחו, לדעת תבורי, מדרש נוסף לשאר פרקי המגילה, ככל הנראה כהשלמה למדרש הראשון. **פרינקל** סבור כי המדרש המקורי הקיף את כל פרקי המגילה, אולם

⁷ מגילת אסתר, בדומה לשאר הספרים בתנ"ך, מחולקת לפרשיות. (המונח הרווח לחלוקה המקראית לפסקאות הוא פרשות ולא פרשיות, אולם על מנת למנוע בלבול בין פרשות במדרש לפרשות במגילה אני אשתמש במונח פרשה לתיאור חלוקת המגילה ובמונח פרשה לחלוקת המדרש). החלוקה לפרשיות במקרא באה לידי ביטוי בהטלת רווח בין הפסוקים. פרשה פתוחה היא פרשה שמסתיימת בשורה ריקה, ואילו פרשה סתומה מסתיימת ברווח של כ-9 אותיות, ובהמשך אותה שורה נכתב הפסוק הבא. לחלוקה לפרשיות אין כל קשר לחלוקת המקרא לפרקים, שנעשתה בידי נוצרים. על פי המסורת קיימות במגילת אסתר 17 פרשיות, וכולן פרשיות סתומות.



כתב יד קטוע או פגום של המדרש הגיע לידי מעתיק בימי הביניים, והוא השלים את החסר ממדרש אחר ומאוחר. כיום לא ניתן עוד לשחזר את המדרש המקורי בעזרת כתבי יד של אסתר רבה.

תכני המדרש

תיאור סעודת אחשוורוש במגילת אסתר זימן למדרש מספר סיפורים העוסקים בסעודות שהיו מנת חלקם של חכמים שונים, חלקן גדולות ומפוארות וחלקן צנועות ודלות. לדוגמא: חכמים שבאו לגבות צדקה מאדם שאכל מאכלי עניים אך תרם להם דלי מלא דינרים (אסתר רבה ב, ג); אדם עשיר מציפורי שחיתן את בתו וסידר שולחנות מלאים כל טוב לאורך הדרך מציפורי ועד עכו (אסתר רבה ב, ג); רבי שמעון בר יוחאי שאכל מרק עדשים דליל בתוך קערות של זהב (אסתר רבה ב, ד), ועוד. תיאור משתאות היין במגילה זימן למדרש שני סיפורים קומי-טראגיים על אנשים שהרבו לשתות ולהשתכר והביאו על עצמם צרות בשל כך, דוגמת הזקן שמכר את כל כלי ביתו על מנת לקנות יין (אסתר רבה ה, א) והאיש שיצא לחפש יין באישון לילה מפני ששתה יין בכמות פחותה מהרגיל ולא הצליח להירדם (אסתר רבה ה) ⁸.

במדרש יש גם סיפורים המתארים את המצב הקשה שבו היו היהודים נתונים תחת שלטון הגויים, לדוגמא:

בימי טרכינוס שחיק עצמות ילדה אשתו בליל תשעה באב והיו כל ישראל אבלים. נשחק הולד בחנוכה. אמרו ישראל נדליק או לא נדליק (נרות חנוכה)? אמרו: נדליק וכל מה דבעי לימטי עלן ימטי. אדליקו. [נדליק וכל מה שיבוא עלינו יבוא. הדליקו] אזלון ואמרון לישנא ביש לאשתו של טרכינוס, אילין יהודאין כד ילידת הו מתאבלין, וכד מיית ולדא אדליקו בוצינין, [הלכו ואמרו לשון הרע לאשתו של טרכינוס: היהודים האלו כאשר ילדת היו מתאבלים, וכאשר הילד מת הדליקו נרות] שלחה וכתבה לבעלה: עד דאת מכבש ברברין, בא וכבוש אילין יהודאין דמרדו בך. [עד שאתה כובש את הברברים בוא וכבוש את היהודים שמרדו בך]. סליק לאילפא וחשב למיתי בעשרה יומין, ואייתיה רוחא בחמשה יומין. [עלה לספינה וחשב לבוא בעשרה ימים והביאתו הרוח בחמישה ימים]. אתא ואשכחינון דהוו עסיקין בהדין פסוקא [בא ומצא אותם כשהם עסוקים בלימוד הפסוק הזה] 'ישא ה' עליך גוי מרחוק מקצה הארץ כאשר ידאה הנשר' (דברים כח, מט). אמר להון אנא הוא נשרא דחשיבית למיתי בעשרה יומין ואייתיתני רוחא בחמשה יומין [אמר להם אני הוא הנשר שחשבתי לבוא בעשרה ימים והביאתני הרוח בחמישה ימים], הקיפון לגיונותיו והרגן. [הקיפום ליגיונותיו והרגם]. (אסתר רבה, פתיחתאות, ג)

בחלקו השני של המדרש קיימת הרחבה סיפורית המקבילה לספר יוסיפון ומתארת את חלום הנבואה של מרדכי אודות הצרה הקרובה לבוא ואת תפילותיהם של מרדכי ואסתר לפני כניסתה של אסתר לחצר המלך ללא רשות.

ותתפלל (אסתר) ותאמר: ה' אלהי ישראל אשר משלת מימי קדם ובראת את העולם. עזור נא אמתך אשר נשארתי יתומה בלי אב ואם, ומשולה לענייה שואלת מבית לבית, כן אנכי שואלת רחמיך מחלון לחלון בבית אחשוורוש, ועתה ה' הצליחה נא לאמתך הענייה הזאת והצילה את צאן מרעיתך מן האויבים האלו אשר קמו עלינו, כי אין לך מעצור להושיע ברב או במעט. ואתה אבי יתומים עמוד נא לימין היתומה הזאת אשר בחסדך בטחה, ותנה אותי לרחמים לפני האיש הזה כי יראתיו והשפילו לפני כי אתה משפיל גאים. (אסתר רבה ח, ז)

במדרש יש משלים מסוגים שונים – משלי מלכים ומשלי חיות, לדוגמא: משל העוף שבנה קן על שפת הים והחליט לנקום בים לאחר שהים שטף והרס את הקן (אסתר רבה ז, ל); משל האיש

⁸ סיפורים אלו מופיעים גם במדרש ויקרא רבה פרשה יב.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

שנפגע בקרסולו בדרך והתפלל שיזדמן לו חמור, ואכן הגיע רומאי שרכוב על אתון ודרש ממנו לסחוב על גבו את וולד האתון (אסתר רבה ז, כד); משלים אחדים הובאו ממקורות לא יהודיים והותאמו לצורכי המדרש, כדוגמת משל החזיר שזכה למנות גדושות של אוכל ועורר את קנאתם של הסייח והחמור עד אשר נשחט לאכילה (אסתר רבה ז, א).

ע' הכהן בחן את זיקתה של הדרשה המתארת את ניסיונות הפלת הפור של המן על כל אחד מימי השבוע ועל כל אחד מהחודשים (אסתר רבה ז, יא) אל הפיוט לפורים 'אספרה אל חוק' של הפייטן ר' אלעזר בירבי קיליר⁹. הכהן הציע כי הדרשן יצר את דרשתו בעקבות הפיוט¹⁰. הוא מבסס טענה זו על חוסר האחידות במבנה הדרשה, ועל שימוש בביטויים ייחודיים בדרשה המתבהרים תוך השוואה לפיוט.

מהדורה מדעית

למדרש אסתר רבה לא הותקנה עדיין מהדורה מדעית, אך **תבואה** העיד על עצמו במאמריו כי הוא שוקד על הכנת מהדורה מדעית למדרש.

⁹ הפייטן הנודע ר' אלעזר בירבי קיליר חי בסוף התקופה הביזנטית בארץ ישראל וחיבר פיוטים רבים לתפילות השבת והחג. בפיוטים רבים הוא משלב ביד אומן דרשות חז"ל ליצירה שירית חדשה. רבים מפיוטיו הועתקו ונשמרו במחזורי אשכנז, פיוטים רבים אחרים נמצאו בגניזה הקהירית.

¹⁰ עד לא מכבר רווחה הדעה בחקר הפיוט שהפייטנים כתבו את פיוטיהם בעקבות דרשות חז"ל. הכהן מצביע על תופעה הפוכה, שבה הדרשה נוצרה בעקבות פיוט.



ביבליוגרפיה חלקית

ממהדורות המדרש

1. מדרש חמש מגילות, דפוס פיזרו רע"ט.
2. מדרש רבה על חמישה חומשי תורה ועל חמש מגילות, וילנא תרל"ח.
3. מדרש רבה המבואר, ירושלים תשמ"ג-תשנ"ט.

מחקרים

1. ע' הכהן, 'לבירור זיקתם של מדרשי אסתר לפיוטי ההרחבה הקיליריים "אספרה אל חוק" ו"אמל רבך"', נטועים ז' (תש"ס), עמ' 45 – 69.
2. י' פרנקל, מדרש ואגדה, תל אביב 1993 (האוניברסיטה הפתוחה, ג).
3. י' תבורי, 'מבעיות ההדרה של אסתר רבה', סידרא א' (1985), עמ' 145 – 152.
4. הנ"ל, 'החלוקה לפרשיות במדרש אסתר רבה', בתוך: מ"ב לרנר, מ"ע פרידמן (עורכים), מחקרים במדרשי האגדה: ספר זכרון לצבי מאיר רבינוביץ, תל אביב תשנ"ו, (תעודה, יא), עמ' 291 – 203.
5. הנ"ל, הפתיחות לפרשה השביעית של אסתר רבה ומדרש אבא גוריון, מחקרי ירושלים בספרות עברית טז (תשנ"ז), עמ' 7-18.
6. Stemberger and Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Edinburgh 1991.



מדרש רות רבה

מדרש רות רבה הוא מדרש אגדה פרשני על מגילת רות. המדרש מפרש את פסוקי המגילה על פי הסדר, כמעט ללא דילוגים. המדרש נערך ככל הנראה בארץ ישראל, במהלך המאה השישית לספירת הנוצרים.

שם המדרש

השם הנפוץ ביותר למדרש הוא 'מדרש רות'. שם זה מופיע בכתבי היד של המדרש וכן בכתבי הראשונים. רש"י הוא ככל הנראה החכם הראשון שמזכיר שם זה.¹ השם הקדום למדרש היה 'אגדת רות', והוא מופיע ברשימת ספרים שהתגלתה בגניזה הקהירית.

השם 'מדרש קזית' ניתן על ידי חכמי פרובאנס לכל מדרשי האגדה על המגילות, וביניהם גם למדרש על מגילת רות. שם זה הוענק למדרשי המגילות בשל הפסוק 'קזית איש מהיר במלאכתו' (משלי כב, כט), המופיע בדרשה הראשונה במדרש קהלת רבה ובשיר השירים רבה.

בשם 'מדרש רות רבה' או 'מדרש רות רבתי' כונה המדרש רק בסוף ימי הביניים. התואר רבה (גדול) הוצמד לחלק ממדרשי המגילות, ככל הנראה על מנת להבדיל אותם ממדרשי אגדה אחרים על אותן המגילות, שהיו מצומצמים יותר בהיקפם. כאשר החלו להדפיס את כל מדרשי המגילות בספר אחד הוצמד התואר רבה לכל אחד מן המדרשים האלו.²

למגילת רות קיים מדרש אגדה נוסף, שיצא לאור על יד **בובר** ונקרא 'רות זוטא'.

זמנו, מקומו ושפתו של המדרש

קביעת זמנו של חיבור מדרשי תלויה במספר גורמים, וביניהם זמנם של החכמים המאחרים ביותר המוזכרים בו. במדרש רות רבה לא מוזכרים אמוראים המאחרים למאה הרביעית; ואולם, במדרש נעשה שימוש נרחב במדרשי אגדה ארץ ישראלים קדומים לו, כדוגמת בראשית רבה, ויקרא רבה, פסיקתא דרב כהנא ואף התלמוד הירושלמי. מדרשים אלו היו כבר ערוכים, כפי הנראה, בשעת עריכת מדרש רות רבה, ואם כן זמנו של החיבור אינו יכול להיות קודם למאה השישית. אין אחידות דעים בין החוקרים בשאלה, באיזו מידה הכיר עורך המדרש את התלמוד הבבלי.³ מבדיקת המקבילות בין התלמוד הבבלי למקורות ארץ ישראלים ולמדרש רות רבה מסיק **פרינקל** כי עורך רות רבה הושפע מהתלמוד הבבלי והוא שילב תכנים בבליים לתוך המדרש, שהכיל בתחילה רק תכנים ארץ ישראלים. **לרנר** סבור כי המדרש עבר ארבעה שלבים של עריכה על בסיס מדרש קדום למגילת רות, ובכל שלב נוספו למדרש חומרים חדשים, עד שהתקבל המדרש שנמצא לפנינו.

שמות החכמים המוזכרים במדרש ולשונו מעידים כי המדרש נערך בארץ ישראל. לשון המדרש היא עברית וארמית ארץ ישראלית בשילוב מילים לעזיות מן היוונית ומן הלטינית.

¹ רש"י בפירושו למגילת רות ב, ג.

² תופעה דומה קיימת גם במדרשי האגדה לספרי התורה. השם רבה התחיל במדרש בראשית רבה, עבר ממנו לשאר המדרשים על התורה והפך לשם תואר. בדומה ל'מדרשי הרבה' לתורה גם 'מדרשי הרבה' למגילות אינם חלקים שונים של אותו החיבור, והם לא יצאו מידי של עורך אחד, אלא הם חיבורים שונים שהתחברו בזמנים ובמקומות שונים והודפסו יחד בסוף ימי הביניים בספר אחד שנקרא 'מדרש חמש מגילות'.

³ התלמוד הבבלי נערך בבבל בסוף המאה החמישית ומסוף המאה השישית הוא החל להשפיע על היצירה המדרשית בארץ ישראל.



מבנה המדרש

כאמור, מדרש רות רבה מפרש את פסוקי המגילה על פי סידרם, כמעט ללא דילוגים. גם הפסוקים הבודדים שאין עליהם דרשות הובאו וצוטטו במדרש, כך שהמדרש מכיל כמעט את כל מגילת רות. רק ארבעה פסוקים לא הובאו במדרש ולא זכו לדרשות, והם: פרק ד פסוקים ט-י ופסוקים טז-יז.⁴ לכל פסוק במגילה מובאת בדרך כלל דרשה אחת בלבד, ולא סידרת דרשות; גם התופעה של הבאת אותן דרשות במקומות שונים במדרש אינה קיימת במדרש זה.

בצד הפירוש הרציף על הפסוקים הובאו חטיבות מדרשיות גדולות העוסקות בנושאים שונים או דורשות פסוקים מספרי מקרא אחרים. חטיבות אלו שולבו במדרש בזיקה תוכנית או צורנית לפסוקי המגילה.

בכתבי היד ובדפוסים הראשונים של המדרש, הוא מחולק לשמונה פרשות, כשבראש כל פרשה מובאות דרשות מסוג הפתיחתא.⁵

פרשה א- שש פתיחתאות ודרשות לפרק א פסוק א.

פרשה ב- דרשות על פרק א פסוקים ב-יז.

פרשה ג- דרשות על פרק א פסוקים יח-כא.

פרשה ד- דרשות על פרק א פסוק כב עד פרק ב פסוק ט.

פרשה ה- דרשות על פרק ב פסוק י עד פרק ג פסוק ז.

פרשה ו- דרשות על פרק ג פסוקים ח-יג.

פרשה ז- דרשות על פרק ג פסוק יד עד פרק ד פסוק טו.

פרשה ח- דרשות על פרק ד פסוקים יח-כב.

אולם, חוקרים שונים הראו כי לא הייתה זו החלוקה המקורית של החיבור. **אלבק** טען,⁶ כי חלק מהפתיחתאות שבראש הפרשות אינן מקוריות ואינן מציינות אפוא תחילת פרשה חדשה. לדעתו, החלוקה המקורית של המדרש הייתה לארבע פרשות בלבד: פרשה א, פרשה ד, פרשה ו ופרשה ח. **לרנר** סבר כי גם הפתיחתאות בראש פרשה ד אינן מקוריות, והסיק מכך שבחלוקה המקורית של המדרש היו בו שלוש פרשות בלבד: פרשה א, פרשה ו ופרשה ח, אשר התחילו בפסוקים 'ויהי בימי שפוט השופטים' (רות א, א), 'ויהי בחצי הלילה' (רות ג, ח) 'ואלה תולדות פרץ' (רות ד, יח), בהתאם. החלוקה של המדרש לשלוש פרשות מעידה, לדעת לרנר, על חלוקה קדומה של מגילת רות לשלושה סדרים⁷ שהתחילו בפסוקים אלו, אך אין עדויות לחלוקה כזו ברשימות המסורה.⁸ לרנר שיער כי יתכן שהדרשנים יצרו פרשות חדשות בפסוקים אלו בגלל שהם מזכירים פסוקים שבהם מתחיל סדר חדש בספרים אחרים בתורה: הפסוק 'ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת' (רות ג, ח) דומה לפסוק 'ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור בארץ מצרים' (שמות יב כט), שבו מתחיל סדר חדש בספר שמות. כך גם הפסוק 'ואלה תולדות פרץ' מזכיר פסוקים רבים מספר

⁴ יש לציין כי גם במדרש רות זוטא לא נדרשו פסוקים אלו.

⁵ פתיחתא היא דרשה בעלת מבנה ייחודי הפותחת בדרך כלל בכותרת 'ר' פלוני פתח', אחריה בא ציטוט של 'פסוק רחוק' מספרי נביאים או כתובים, והדרשה מתגלגלת אגב דרישת 'הפסוק הרחוק' עד שהיא מגיעה בסופה לפסוק שבו דן המדרש. ראה במבוא למדרש ויקרא רבה.

⁶ בהשלמות לספרו של י"ט צונץ הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית.

⁷ החלוקה של המקרא לסדרים היא חלוקה יהודית קדומה המשקפת את המנהג הארץ ישראלי הקדום לסיים את קריאת התורה בבית הכנסת בשבתות במשך כשלוש שנים. חלוקת התורה לפרשות כנהוג כיום משקפת את המנהג הבבלי לסיים את קריאת התורה בשבתות במהלך שנה אחת. יש לציין כי חלוקת התנ"ך לפרקים היא חלוקה נוצרית שנוצרה במאה ה-13.

⁸ ספרות המסורה כוללת רשימות של פרשות פתוחות וסתומות בתורה, אותיות גדולות וקטנות, שינויי קרי וכתוב בפסוקים, מילים שיש מעליהן נקודות, ענייני הגייה, ועוד.



בראשית שבהם מתחיל סדר חדש, כדוגמת 'אלה תולדות השמים והארץ' (בראשית ב, ד) ו'אלה תולדות נח' (בראשית ו, ט). לרנר משער כי חלוקת המדרש לפרשות עברה שלבים אחדים, שבהם המדרש חולק לשלוש פרשות, לשש פרשות, לשמונה פרשות ואפילו לשנים עשר פרשות.

הפרשה הראשונה של המדרש פותחת בשש פתיחתאות על הפסוק הראשון של המגילה. שתי הפתיחתאות הראשונות מצטיינות במבנה הקלאסי של הפתיחתא, שאר הפתיחתאות אינן שומרות על מבנה זה. חלק מהן עוסקות בעיקרון הדרשני שבכל פעם שסיפור מקראי פותח במילים 'ויהי בימי' מסופר על תקופה של סבל: 'המדרש הזה עלה בידנו מן הגולה, כל מקום שנאמר 'ויהי' - צרה' (רות רבה א). הפתיחתאות שבאות בראש פרשות המדרש אינן שומרות בדרך כלל על המבנה המקורי של הדרשה. חלקן לא מסתיימות בפסוק שבו עוסק המדרש, וחלקן – דרשות רגילות שהוסבו למבנה של פתיחתא. שרידים של פתיחתאות מצויים גם בתוך הפרשות עצמן. במקום אחד במדרש, בסוף פרשה ג, מופיעה דרשת נחמה בתבנית הנפוצה בסיומי פרשות במדרשי אגדה דרשניים. דרשה זו משווה בין המציאות החסרה בעולם הזה למציאות המושלמת לעתיד לבוא.⁹ לרנר הסביר כי מכיוון שפרשה ד אינה פרשה מקורית, מי שיצר את הפרשה על ידי הוספת פתיחתאות בראשה הוסיף גם דרשת סיום כדי לציין את סוף הפרשה הקודמת, בהתאם לסגנון האומנותי המקובל.

תכני המדרש

מדרש רות רבה מתאפיין בפירוש שיטתי של פסוקי המגילה על דרך הפשט. הפירוש התקבל על ידי פרשני מקרא רבים ואף פרשני הפשט המובהקים דוגמת ר' אברהם אבן עזרא ור' יוסף קרא מסתמכים על דברי המדרש בפירושם למגילת רות. הפירוש המדרשי למגילה מכיל לעיתים הרחבות לסיפור המקראי, אך הרחבות אלו אינן חורגות ממסגרת הנפשות הפועלות במגילה ואין בהן מעשי ניסים או דברים שמעבר לטבע. גם מעורבות ה' בסיפור המגילה, על פי המדרש, באה לידי ביטוי בתזמון אירועים שונים, אך לא בחריגה מגבולות הטבע. לדוגמא: בועז התאלמן מאשתו בדיוק ביום שבו שבה נעמי עם רות לשדה מואב.

כתיב ה' [א-לוהי] צבאות מי כמוך חסין י-ה' (תהלים פט, ט) ממציא דברים בעונתן...
ויש אומרים אשתו של בעז מתה באותו היום ונתכנסו כל ישראל לגמילות חסדים (רות רבה ג, ו).

וכך גם הופעתו של הגואל ליד שער העיר, בדיוק כשבועז ישב בשער.

'ובעז עלה השער וישב שם והנה הגואל עובר'... ולאחורי תרעא הוה קאי? [האם הוא היה עומד מאחורי השער?] א"ר שמואל בר נחמן אפילו היה בסוף העולם הסיטו המקרא¹⁰ והביאו, כדי שלא יהא אותו הצדיק יושב ומצטער מתוך ישובו... ר' אליעזר אומר, בעז עשה את שלו, ורות עשתה את שלה, ונעמי עשתה את שלה, אמר הב"ה- עלי לעשות את שלי (רות רבה ז, ז).

הפירוש על דרך הפשט והשמירה על גבולות הדרשות בדרך הטבע בולטים בעיקר על רקע התרגום של המגילה לארמית, המתאפיין בהוספת דברי נבואה.¹¹

בנוסף לפירוש על דרך הפשט מצויים במדרש גם פירושים אלגוריים. פסוקי המגילה נדרשים לעתיד על צאצאיה של רות, ואף לעבר על יציאת מצרים ומשה רבנו. לדוגמא: הזמנת בועז את רות

⁹ 'לפי שבעולם הזה 'וה' ענה ב'י אבל לעתיד לבוא מה כתיב? 'וששתי עליהם להטיב אותם' (ירמיהו לב, מא) (רות רבה ג, ז).

¹⁰ בנוסחים אחרים נכתב- הטיסו הקב"ה והביאו, השיטו והביאו.

¹¹ כך למשל על הפסוק 'ויען בועז ויאמר לה הגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך' (רות ב, יא) אומר המדרש 'הגד הגד לי – שני פעמים. הוגד לי בבית הוגד לי בשדה'. ואילו התרגום מפרש כי הוגד לבעז את דברי החכמים שבאיסור 'לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' הכוונה לזכרים ולא לנקבות, והוגד לו בנבואה שעתידים להיוולד מרות מלכים ונביאים.



לאכול יחד עמו בשדה נדרשת באופן אלגורי, בשש דרכים שונות, על אירועים היסטוריים שיתרחשו לצאצאיה של רות.

‘ויאמר לה בועז לעת האכל גשי הלום’, ר’ יודן אמר בה שית שטין [פתר את הפסוק בשש שיטות] ‘גושי הלום’ מדבר **בדוד**, קריבי למלכות... ‘ואכלת מן הלחם’ - זו לחמה של מלכות, ‘וטבלת פתך בחומץ’ - אלו היסורים... , ‘ותשב בצד הקוצרים’ - שניצדה מלכותו לשעה, ‘ויצבט לה קלי’ - שחזרה מלכותו, ‘ותאכל ותשבע ותותר’, ותאכל - לעולם הזה, ותשבע - לימות המשיח, ותותר - לעתיד לבוא, דבר אחר ‘גשי הלום’ מדבר **בשלמה**... דבר אחר מדבר **בחזקיהו**... דבר אחר מדבר **במנשה**... דבר אחר מדבר **במלך המשיח**... דבר אחר מדבר **בבועז**... (רות רבה ה, ו).

בדרשות לפסוקי המגילה משולבים הפסוקים עצמם, כך שמתקבל פירוש הנקרא ברצף עם הפסוקים. לדוגמא:

וכתי ‘גם הייתי הלילה לאיש’ האלו הייתי הלילה לאיש ‘וילדתי בנים’ ‘הלהן תשברנה’ יכולות אתן יושבות ‘עד אשר יגדלו’ (פרשה ב, טז).

לעיתים מובאת ברצף הפירוש פארפרזה מדרשית להמשך הפסוק במקום ציטוט הפסוק. לדוגמא, המדרש שם בפי הנשים שראו את נעמי ורות הבאות לבית לחם את השאלה ‘[זו] היא שהיו מעשיה נאים ונעימים’?¹² מילים אלו הן למעשה פארפרזה לפסוק ‘ותאמרנה הזאת נעמי’. חלק גדול מתופעות אלו של שימוש בפסוקים באופן ייחודי טושטש בדפוסים שלפנינו בשל מגמה של מעתיקים ומדפיסים להשמיט פסוקי מקרא שנראו להם מיותרים, אך ניתן לעמוד על תופעות אלו מעיון בכתבי היד של המדרש.

למרות שהמדרש נוצר על ידי דרשנים שונים בני דורות שונים, קיים במדרש תיאום פנימי לגבי הנושאים המרכזיים בסיפור המגילה, והוא כמעט חסר סתירות פנימיות. לדוגמא: הרעיון המדרשי שבועז היה אלמן חוזר על עצמו במקומות שונים במדרש על ידי דרשנים שונים, והוא בא לידי ביטוי בארבע דרשות שונות במדרש: בועז נתאלמן בו ביום שבו נעמי ורות הגיעו לבית לחם (רות רבה ג, ו); על בועז הישן בגורן אומר המדרש שאין לאיש מנוח אלא באשתו (רות רבה ה, יא); כשרות שכבה למרגלות בעז בגורן יצרו של בועז אמר לו, את פנוי ומבקש אשה (רות רבה ו, ח); והנחה זו גם עומדת בבסיס הדרשה ההלכתית של ר’ יהודה בן פזי, שבעז כנס עשרה אנשים לשער העיר מפני שיש לומר ברכת חתנים בעשרה גם במקרה של אלמן ואלמנה (רות רבה ז, ח).

במדרש רות רבה ניתן לזהות תופעות דרשניות מיוחדות החוזרות על עצמן, כגון תופעת מדרשי השמות. המדרש דורש את שמות האנשים המוזכרים במגילה בזיקה לתכונותיהם: אלימלך – ‘שהיה אומר אלי תבוא מלכות’; נעמי – ‘שהיו מעשיה נעים ונעימים’; מחלון – ‘שנמחו מן העולם’; כליון – ‘שכלו מן העולם’; ערפה – ‘שהפכה עורף לחמותה’; רות – ‘שראתה דברי חמותה’.¹³ פירושי שמות דומים מצויים גם בביאורי השמות העבריים שחיבר אבי הכנסיה היירונימוס,¹⁴ שהכיר, ככל הנראה, את דרשות האמוראים למגילת רות.

¹² רות רבה ג, ו.

¹³ שמו של בועז לא נדרש באופן מפורש אך יתכן שיש לשמו מדרש שם סמוי בדברי ר’ חנינא, שקרא עליו את הפסוק ‘גבר חכם **בועז** ואיש דעת מאמץ כח’ (משלי כד, ח). יתכן שהוא דורש כי המילה בועז, שמשמעה על פי דרשות רבות הוא תורה, מכוונת לבועז. כלומר, שבועז היה איש חכם בתורה. מדרש שם כזה תואם את דמותו של בועז, שהוצג במדרש כאישיות תורנית העומדת בראש הסנהדרין.

¹⁴ היירונימוס, אבי הכנסיה בן המאה הרביעית, חי בבית לחם וכתב פירוש לספרי המקרא. הוא עמד בקשרי לימוד עם יהודים וניתן לזהות בפירושו זיקות לדרשות יהודיות.



החילופים הרבים בנוסח המסורה המצויים במגילת רות, כמו: שינויים בקרי ובכתיב, אות גדולה, מילים חסרות ומילים יתרות, היוו חומר לדרשות וזכו לפיתוח מדרשי. לדוגמא:

‘ותקם בטרם [יכיר אש את רעהו]’ אמר רבי ברכיא, בטרם כתיב. מלמד שעשת ו’ שעות כמנין ו’, שוכבת מרגלותיו ולא נגע בה... ויאמר ‘הבי המטפחת’ הביא כתב. מלמד שהיה מדבר עמה בלשון זכר, שלא ירגיש בו בריה (רות רבה ז, א-ב).

בצד מדרשי האגדה, מצויים במדרש גם דיונים בהלכה בנושאים שונים. לדוגמא: עקירת עבודה זרה מן הארץ (פרשה ג); דרכי קניין בקרקעות (פרשה ז); ברכת הנר במוצאי שבת (פרשה ח). לעתים מובאות הלכות אגב דיון באחד מן הנושאים המרכזיים של הדרשות, כמו צניעות, צדקה, סנהדרין וכמובן נושא הגרות, שבמרכזו ההלכה ‘עמוני ולא עמוני מואבי ולא מואבית’. תופעה ייחודית למדרש רות רבה היא הופעתן של הלכות משונות המצביעות על אי הכרת ההלכה המקובלת. לדוגמא: על הפסוק ‘ויאמר הבי המטפחת אשר עליך ואחזי בה ותאחזי בה’ (רות ג, טו) אומר המדרש ‘מלמד שחגרה מתניה כזכר’ (רות רבה ז, ב). המדרש מתאר את רות כמי שעוברת על הלכה מפורשת של איסור לבישת בגדי גבר על אישה. לא ברור מה היה המניע של הוספת דרשה זו למדרש, מכיוון שהיא לא מתיישבת עם המטרה החינוכית והדאגה לצניעות שבאות לידי ביטוי באופן מיוחד במדרש רות רבה.

במדרש מובאים גם משלים, פתגמים וסיפורי חכמים. לדוגמא:

דילמא: ר’ יוחנן ור’ שמעון בן לקיש הווין נחתין למסחי בהדין נימוסין דטבריא. פגע בהון חד מסכן. אמר להון, זכון בי. אמרין ליה, כד נפקין אנן זכינן בך. נפקין ואשכחין יתיה מית. אמרין, הואיל ולא זכינן בחייו ניטפל ביה במיתותיה. כד מטפיין מסחיין ליה, אשכחון גביה חד כיס דדינרין. אמרין, יאות א”ר אבהו, צריכין אנו להחזיק טובה לרמאים, שאלמלא כן, כיון שהיה אחד מהם תובע צדקה ואינו נותן לו, מיד הוא עונשו למיתתה. [ר’ יוחנן ור’ שמעון בן לקיש ירדו לרחוץ במרחצאות של טבריה. נפגש אתם עני אחד אמר להם זכו בי (תנו לי נדבה) אמרו לו כאשר נצא נזכה בך (נתן לך נדבה). יצאו ומצאו אותו מת. אמרו הואיל ולא זכינן בו בחייו ניטפל בו במוותו. כאשר רחצו אותו מצאו אצלו כיס אחד עם דינרים.] (רות רבה ה, ט)¹⁵

סיפורים נוספים שמובאים במדרש הם אדריאנוס שטען בפני ר’ יהושע כי הוא טוב משה רבנו (פרשה ג, ב); ר’ שמעון בן חלפתא שקבל מרגלית משמיים (פרשה ג, ד); סיפור רבי מאיר ואלישע בן אבויה (פרשה ו, ד), ועוד.

לרנר הפנה את תשומת הלב לכך כי במדרש רות רבה יש דרשות בעלות איכויות פיוטיות, המהוות ניצנים ליצירה הפייטנית. דרשות אלו מתאפיינות בחזרות על מילים וצלילים ובמבנה קבוע. לדוגמא, הדרשה המתארת את מעשי רות מעצבת אותם בניגוד למעשי שאר הנשים.

‘כל הנשים שוחחות ומלקטות והיא [וזאת] יושבת ומלקטת. כל הנשים מסלקות את כליהן וזאת משלשלת את כליה. כל הנשים משחקות

¹⁵ סיפור זה הובא למדרש רות רבה ממדרש ויקרא רבה לד, י.



עם הקוצרים

וזאת מצנעת

את עצמה.

כל הנשים מלקטות

מבין העמרים

וזו מלקטת

מן ההפקר. (רות רבה ד, ט)¹⁶

לרנר הראה שהמספר שש חוזר פעמים רבות במדרש ונעשה בו שימוש נוסחאי. מרכזיות המספר נובעת מפרט מרכזי במגילה – העובדה שבועז נתן לרות שש שעורים בגורן. הדרשנים פיתחו את נושא המספר שש בדרשות שונות והפכו אותו למספר טיפולוגי, למרות שהוא לא נושא משמעות כזו במדרשים אחרים. לרנר הציע כי המספר שש חוזר פעמים רבות, מפני שיש בו רמז למלך המשיח: מבחינה כרונולוגית המלך המשיח הוא השישי והאחרון לצאצאים הצדיקים של רות ובוועז, ולכן המספר שש רומז ששלטון בית דוד עתיד להתחדש על ידי הגואל האחרון שהוא מלך המשיח.

בדרשות במדרש רות רבה יש עיסוק בכמה נושאים מרכזיים, ביניהם: **קלקול הדור** - בני דורם של אלימלך ובוועז מתוארים כעובדי עבודה זרה ושטופים בגזל ובזימה; על רקע זה מודגשת **צניעותה של רות** שמצנעת את גופה ולא מתרועעת עם הקוצרים; נושא מרכזי נוסף במדרש הוא **גמילות חסדים** ועשיית צדקה; וכן **זכות האבות** שמסייעת לצאצאיהם; **הגיור** של רות חוזר אף הוא מספר פעמים במדרש וכן ההלכה 'עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית'; גם דרשות על **בית דוד** ועל **מלך המשיח** שעתידי לצאת ממנו מופיעות ונשנות במדרש.

מ' ניהוף בחנה את עיצוב דמותה של רות במדרש וטענה כי רות מוצגת כבתו של עגלון מלך מואב על מנת להוסיף לה ממד של כבוד כבת מלכים בעצמה. היא מוצגת כך כמעין חוליה בשרשרת בין מלך מואב למלך ישראל. צניעותה של רות במדרש מתוארת על דרך השלילה, כלומר, המדרש מתאר במה רות שונה משאר בנות הדור. ניהוף מסיקה מכך כי דעתו של הדרשן הייתה כה שלילית ביחס לנשים שמספיק היה לומר שרות אינה מתנהגת ככל הנשים על מנת לשבח אותה. דמותה של רות מתאפיינת במדרש גם בזיקה למעשיו של בוועז, אולם המוקד במדרש, לדעתה, הוא בגדולתו של בוועז בעמידה מול הפיתוי שמציבה לו רות בגורן. דמותה של רות בהקשר זה נדחקת הצידה על מנת להלל את מעשי בוועז.

מהדורה מדעית

מ"ב לרנר התקין מהדורה מדעית למדרש בצירוף מבוא, חילופי נוסח ופירוש, בתוך עבודת הדוקטורט שלו על מדרש רות רבה משנת 1961.

¹⁶ דרשה זו בנויה בסגנון המשנה בסוטה ב, א: כל המנחות/ תחילתן וסופן/ בכלי שרת/ וזו/ תחלתה בכפיפה מצרית/ וסופה בכלי שרת. כל המנחות/ טעונות/ שמן ולבונה/ וזו/ אינה טעונה/ לא שמן ולא לבונה. כל המנחות/ באות/ מן החטין, וזו/ באה/ מן השעורין.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

ביבליוגרפיה חלקית ממהדורות המדרש:

1. מדרש חמש מגילות, דפוס פיזרו רע"ט.
2. מדרש רבה על חמישה חומשי תורה וחמש מגילות, ירושלים תש"ל.
3. אגדת רות ומדרש רות רבה, מ"ב לרנר (מהדיר), ירושלים תשל"א.

מחקרים:

1. מ"ב לרנר, אגדת רות ומדרש רות רבה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשל"א.
2. מ' ניהוף, 'עיצוב דמותה של רות במדרש ומגמותיו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יא (תשנ"ג), עמ' 49 – 78.
3. י' פרנקל, מדרש ואגדה, תל אביב 1993, (האוניברסיטה הפתוחה, ג).
- 4.. Stemberger and Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Edinbutgh 1991.



מדרש תנחומא - ילמדנו

מדרש תנחומא הוא מדרש אגדה לחמשת חומשי התורה. המדרש אינו מכיל ביאור רציף לפסוקי התורה, אלא הוא בנוי מדרשות רעיוניות המתקשרות לפסוקים הראשונים של הסדרים המקראיים.¹ המדרש החל להתעצב בארץ ישראל החל מהמאה החמישית לספירת הנוצרים. מכיוון שהסגנון הדרשני של התנחומא התקבל בעם, המשיכו להיווצר דרשות בסגנון התנחומא במשך מאות שנים, בארץ ישראל ומחוצה לה. דרשות אלו קובצו לחיבורים שונים השייכים ליספרות התנחומא.

שמו של המדרש וייחוסו

מדרש תנחומא נקרא על שם האמורא ר' תנחומא בר אבא,² שכן במדרש ישנן פתיחתאות רבות הנאמרות משמו,³ יותר מכל חכם אחר המוזכר במדרש. יש הסוברים כי ר' תנחומא יצר את הבסיס הראשוני של הדרשות במאה הרביעית בארץ ישראל. המדרש נקרא גם 'מדרש ילמדנו' בשל הפתיחתאות הרבות המופיעות במדרש הפותחות במילים 'ילמדנו רבינו' שבעקבותיהם מופיעה שאלה (פשוטה בדרך כלל) בנושא הלכתי. שמות המדרש מוזכרים בספרים שונים מימי הביניים, ביניהם מילון הערוך⁴ וילקוט שמעוני. אולם, המדרש מצוטט פעם תחת השם 'תנחומא' ופעם תחת השם 'ילמדנו' כאילו מדובר בשני חיבורים שונים. מבדיקת הציטוטים והשוואתם למדרש הנמצא בידינו עולה, כי ישנם ציטוטים תחת השם 'ילמדנו' שנמצאים במדרש שלפנינו, בצד ציטוטים תחת השם 'תנחומא' שאינם לפנינו. עם זאת, יש מובאות מהמדרש בחיבורים מימי הביניים תחת השם 'תנחומא' שכן מופיעות במדרש שלפנינו. חוסר הבהירות בציטוטים מן המדרש הוא אחת הסיבות לעיסוק הנרחב "בבעיית התנחומא - ילמדנו" בידי עשרות חוקרים במאתיים השנים האחרונות.

זמנו ומקומו של המדרש - "בעיית התנחומא ילמדנו"

שאלת התיארוך של המדרש תלויה בקשר הדוק בשאלה האם מדרש התנחומא המצוי בידינו הוא מדרש יחיד ומקורי. ציטוטים מתוך חיבורים בשמות 'ילמדנו' ו'תנחומא' באופן נפרד במקורות מימי הביניים העלו את ההשערה כי היו קיימים במקור שני מדרשים נפרדים האחד 'מדרש תנחומא' והשני 'מדרש ילמדנו', בעוד שאלינו הגיע מדרש אחד בלבד - מדרש התנחומא (המדרש נדפס לראשונה בקושטא 1522 ומכונה "תנחומא הנדפס"). אולם ב 1883 פרסם **בובר** מדרש תנחומא לחמישה חומשי תורה מכתב יד השונה מאוד מתנחומא הנדפס בחומשים בראשית ושמות (מדרש זה מכונה "תנחומא בובר"). בובר טען כי המדרש שפרסם הוא 'מדרש תנחומא הקדום והישן', המדרש הקדום ביותר על פרשיות התורה שכל שאר המדרשים שאבו ממנו. דעתו

¹ על פי המנהג הארץ ישראלי הקדום היו קוראים את התורה בבתי הכנסת במשך כשלוש שנים. היקף הקריאה בכל שבת היה מצומצם יחסית ונקרא 'סדר'. המנהג הרווח היום של חלוקת התורה לפרשות וסיום הקריאה בשנה אחת מבוסס על המנהג הבבלי.

² רבי תנחומא בר אבא הוא מהמאחרים מאמוראי ארץ ישראל. הוא חי בסוף המאה הרביעית בגולן בעיר נווה (או נוי) מזרחית לקצרין (כיום בשטח סוריה) שהייתה מרכז יהודי בתקופה הביזנטית. יתכן ורבי תנחומא היה מנהיג, אך הוא ידוע בעיקר כדרשן מופלג מהחשובים בדורו.

³ פתיחתא היא דרשה בעלת מבנה אופייני הפותחת בדרך כלל בכותרת 'רב פלוני פתח' אחריה מובא 'פסוק רחוק' לרוב מספרי נביאים או כתובים, והדרשה מתגלגלת אגב דרישת הפסוק עד שהיא מגיעה בסופה לפסוק הראשון של הסדר המקראי.

⁴ מילון הערוך הוא מילון תלמודי שהתחבר בסוף המאה ה-11 על ידי ר' נתן מרומי.



של בובר בדבר קדמותו של מדרש התנחומא שפרסם לא התקבלה במחקר. "תנחומא בובר" התברר כנוסח שונה ל"תנחומא הנדפס". ברבות השנים התגלו והתפרסמו קטעים נוספים מכתבי יד וקטעי גניזה⁵ של מדרשים בעלי סגנון ואופי דומים לדרשות התנחומא השונים מאוד זה מזה. במקביל התגלה כי חטיבות גדולות בתוך חיבורים הידועים לנו בשמות שונים הם למעשה דרשות בעלות אופי של דרשות התנחומא, דוגמת שמות רבה, במדבר רבה, דברים רבה, פסיקתא רבתי ועוד.

עובדות אלו הובילו להשערות רבות ושונויות ביחס לשאלה מהו מדרש התנחומא, מה היחס בין מדרש התנחומא למדרש ילמדנו ומתי והיכן מדרשים אלו נוצרו:⁶

- תנחומא וילמדנו הם שני שמות לחיבור אחד. חלק מהמצטטים קראו לו על שם הפתיחה בשאלה 'ילמדנו רבינו' וחלק קראו לו על שם דרשת רבי תנחומא. החיבור נוצר במאה התשיעית ביוון או באיטליה הדרומית.⁷
- היו במקור שלושה ספרים שכונו תנחומא. חיבור שצוטט בשם ילמדנו- אבד, חיבור שצוטט בשם תנחומא – הוא תנחומא בובר, וחיבור מאוחר שנערך לאחר עריכת התלמוד הבבלי – הוא תנחומא הנדפס. תנחומא בובר הוא החיבור המדרשי על פרשיות התורה המקורי ביותר וכל מדרשי האמרואים שאבו ממנו.⁸
- היה קיים חיבור קדום בשם 'ילמדנו' שהיה מדרש שלם וערוך במאה החמישית. מהדורות התנחומא הם ליקוטים מהילמדנו הקדום בתוספת מקורות מחיבורים שונים. מדרש התנחומא שהתפתח מהילמדנו הועתק שוב ושוב עם שינויים והוספות על ידי הדרשנים במהלך הדורות.⁹
- הילמדנו אינו חיבור קדום, אלא אוסף של דרשות מהמאה השביעית או השמינית.¹⁰
- היו במקור שני חיבורים שונים האחד תנחומא והשני ילמדנו ששאבו ממקורות דומים ולכן יש ביניהם הקבלות רבות, חיבורים אלו הם בני אותו הזמן.¹¹
- ניתן לזהות כי הפייטן ינאי מפייט קבצי דרשות שלימות ורצופות מתוך התנחומא, בשל כך התנחומא הייתה ערוכה בארץ ישראל לפני המאה השביעית.¹²
- התנחומא אינה חיבור אחד אלא ז'אנר מדרשי שהסתעף למהדורות שונות. בכל מהדורות התנחומא יש רמזים לפולמוס נגד הקראים ולכן הם מאוחרים למאה התשיעית.¹³
- ניתוח של קטעים בודדים בתנחומא מצביע על מאורעות מהמאה החמישית בארץ ישראל.¹⁴

⁵ הגניזה הקהירית, שהתגלתה באמצע המאה ה-19 בקהיר.

⁶ סיכום מפורט של המחקר בבעית התנחומא ילמדנו מצוי בפרק הראשון בעבודת הדוקטורט של מרק **ברגמן**, 'ספרות תנחומא ילמדנו', ירושלים תשנ"א.

⁷ כך סבר **צונץ**.

⁸ כך סבר **בובר**.

⁹ כך סבר **אפשטיין** ובעקבותיו **גרינהוט**, **בכר**, **גינצבורג** ו**מאן**.

¹⁰ כך סבר **מרמורשטיין**.

¹¹ כך סבר **אלבק**.

¹² כך סבר **רבינוביץ**.

¹³ כך סבר **הר**.



- ניתוח ספרותי של ספורי חכמים, סיפורים המרחיבים את סיפורי המקרא ודרשות המופיעות בתנחומא ביחס למקבילותיהם, מצביע על עיבודים מאוחרים בתנחומא ביחס למדרשי האגדה של האמוראים.¹⁵

ברגמן מסיק, בעבודת הדוקטורט שכתב על ספרות תנחומא - ילמדינו, כי מדרשי התנחומא אינם מקשה אחת לא מבחינה ספרותית ולא מבחינת מקום וזמן עריכתם. אך עם זאת כולם שייכים לז'אנר מדרשי הקשור לרצף היסטורי – ספרותי. כמו כן אפילו החומר המדרשי בחיבור אחד ממדרשי התנחומא אינו בהכרח אחיד בעריכתו. ברגמן מציע מודל של שלושה שלבים בתהליך היווצרות מדרשי התנחומא.

א. **הרובד הקדום של היווצרות המדרש** - מאה חמישית בארץ ישראל. בתקופה זו התגבש הסגנון המדרשי החדש של התנחומא. המדרש התאפיין בשפה הארמית, במילים שאולות מיוונית ומלטיניות, בשימוש בכינוי הא-לוהים לה' (ולא בכינוי הקב"ה), ועוד.

ב. **רובד הביניים של היווצרות המדרש** - מאה חמישית עד מאה שביעית בארץ ישראל. לרובד זה שייך כל החומר המדרשי הסטנדרטי שאין לו מאפיינים מיוחדים של קדמות או של איחור. רובד הביניים מתאפיין בתרגום הארמית לעברית, הוספת תארי כבוד לחכמים המוזכרים בו, ועוד.

ג. **הרובד המאוחר של היווצרות המדרש** - מהמאה השביעית בארץ ישראל ומחוצה לה. לרובד זה שייכים עיבודים של דרשות קדומות, תוך השמטה של פתיחות בהלכה והוספת דרשות הנושאות אופי של פולמוס עם הקראים, וזיקה לספרות הגאונים.

לאחר הרובד המאוחר נוצרו יצירות נוספות המקיימות זיקה לספרות התנחומא, אך אינם שייכים עוד לספרות זו.

שפתו של המדרש

לשון מדרש התנחומא היא ככלל עברית. מהשוואה של המדרש למקורות מקבילים עולה כי מקבילות בשפה הארמית תורגמו לעברית במדרש התנחומא. המדרש עשיר מאוד במילים יווניות ולטיניות ומופיעות בו לעיתים דרשות בשפה הארמית. סגנון המדרש מגלה דמיון לסגנון הלשוני של הפיוט ולעיתים יש אף דמיון בשימוש במילים מסוימות. הסגנון של המדרש לא נוטה לקיצור וצמצום המבע, בשונה ממדרשי האמוראים. שמות החכמים המוזכרים במדרש זוכים לעיתים קרובות לתוספת של תוארי כבוד דוגמת 'הכהן', 'הלוי', 'בירבי', ועוד. המדרש עשיר בשאלות רטוריות המאפיינות את אמנות הדיבור בפני קהל, ובביטויים המהווים קשר בין מקורות, המעידים על דרך שזירת המקורות אלו לאלו. פשטות הלשון והסגנון של המדרש תרמו רבות לפופולריות שלו עד ימינו אנו.

מבנה המדרש

כאמור, התנחומא אינו חיבור אחד אלא ז'אנר מדרשי. לקבוצה של ספרות התנחומא שייכים מספר חיבורים: מדרש תנחומא הנדפס¹⁶, מדרש תנחומא בובר¹⁷, חלקו השני של מדרש שמות רבה, חלקו השני של מדרש במדבר רבה, מדרש דברים רבה וחלקים מתוך פסיקתא רבתי.

¹⁴ כך סוברים האן, צ'רנס, שפרבר, ווסרשטיין, הלפרין, שוורץ וברגמן.

¹⁵ כך סוברים מאיר, פרנקל, שנאן ואלבוים.

¹⁶ המדרש נדפס לראשונה בקושטא 1522, המהדורה הרווחת של המדרש היא דפוס ורשה.

¹⁷ מדרש שהתפרסם על ידי **בובר** מתוך כתב יד ב 1883. המדרש כמעט זהה לתנחומא הנדפס לספרים ויקרא, במדבר ודברים, אך שונה מאוד מתנחומא הנדפס לספרים בראשית ושמות.



המדרש בנוי מחטיבות של דרשות העוסקות בפסוקים הראשונים של הסדר המקראי. בשל המורכבות של היווצרות המדרש ומסירתו לא כל הדרשות בתנחומא נושאות אופי אחיד. מבנה דרשה תנחומאית שלימה כולל בדרך כלל שאלה הלכתית הנפתחת במילים 'למדנו רבינו'. אחרי התשובה לשאלה זו יבואו מספר פתיחתאות, אחריהן דרשות על פסוק הסדר, ובסוף דרשת סיום הנושאת אופי גאולתי.

השאלות בהלכה הן בדרך כלל פשוטות, והן עוסקות בענייני פולחן, תפילות, ברכות וחגים. לדוגמא:

'למדנו רבינו, מהו שיבטל אדם מפריה ורביה בזמן שאין לו בנים?' (תנחומא בובר בראשית כו).
'למדנו רבינו, מי שרואה זיקים וברקים כיצד מברך עליהן?' (תנחומא בובר בראשית יב). 'למדנו רבינו, כמה ברכות מתפלל אדם בכל יום?' (תנחומא בובר, וירא א). 'למדנו רבינו, מהו שיכנס אדם להר הבית במקלו ובאפונדתו?' (תנחומא ורשא ויקרא ו), 'למדנו רבינו קטן לכמה נמול?' (תנחומא ורשא תצוה א).

יש חוקרים הרואים בשאלות אלו שאלות אותנטיות שנשאלו על ידי ציבור המתפללים בבית הכנסת. הדרשן היה צריך לענות על השאלה ולהמשיך ולבנות את דרשתו באופן ספונטני תוך קישור השאלה ההלכתית לנושא הסדר המקראי שנקרא בתורה באותה השבת.¹⁸ אחרים סוברים כי שאלות אלו מבוטאות והן הושמו בפי אדם מהקהל על ידי הדרשן לפני דרשתו.¹⁹ היה מי שראה בשאלת ההלכה את מטרת הדרשה כולה – ללמד את העם הלכות, והמעבר לדברי האגדה נועד כדי למשוך את הקהל להשתתף בדרשות שכאלו.²⁰

חטיבת הפתיחתאות במדרשי התנחומא מאופיינת במספר רב יחסית של פתיחתאות מעגליות, כלומר, פתיחתאות שלא מסתיימות בפסוק הסדר המקראי, אלא חוזרות לפסוק שממנו הפתיחתא התחילה. לדוגמא:

'צדיק כתמר יפרח' כארז בלבנון ישגה' (תהלים צב, ג), כך פתח ר' תנחומא בר אבא, למה נמשלו הצדיקים כתמר וכארז? לומר לך את מוצא כל האילנות אין אדם יכול לראות מרחוק. למה? לפי שהן קצרים, אבל התמר והארז ע"י שהן גבוהות יותר מכל האילנות ונראין מרחוק הכל עומדין תחתיהן ונושאים עיניהן לקומתן. לפיכך נמשלו הצדיקים לתמר ולארז, שהקב"ה מגביהן בעולם, ועוד... לפיכך **'צדיק כתמר יפרח'**. (תנחומא ורשא, לך לך, ה).

סוג נוסף של פתיחתאות המאפיין את מדרשי התנחומא הוא פתיחתאות שבראשן הביטוי 'זה שאמר הכתוב' ובעקבותיו ציטוט של פסוק, ללא שם של חכם.

הדרשות על פסוק הסדר עצמו קצרות בדרך כלל ולא מהוות את רוב החטיבה הדרשנית. לעיתים הפסוקים הנדרשים אינם מן הסדר שעליו בנויה הדרשה אלא מסדרים קודמים. במקרים אלו הדרשות יפתחו בביטוי 'מה כתיב למעלה מן העניין?' וימשיכו לדון בפסוקים מסדרים קודמים. חטיבת הדרשות מסתיימת בדרך כלל בדרשה הנושאת אופי חיובי ולעיתים אף מסר גאולתי. לדוגמא:

'אמר הקב"ה בעולם הזה אתם משועבדים בידי גלות, ולעתיד לבוא אני מעביר את הגלות מכם, שנמשלו כמים ואציל אתכם מגיהנם שנאמר (ישעיה מג, ב) 'כי תעבור במים אתך אני כי תלך במו אש לא תכה ולהבה לא תבער בך'. (תנחומא ורשא, פקודי ח).

¹⁸ כך סבר היינמן.

¹⁹ כך סבר שטיין.

²⁰ כך סבר מירסקי.



תכני המדרש

מכיוון שמדרש התנחומא בנוי דרשות דרשות, הנושאים בהם הוא עוסק רבים ומגוונים: חשיבות קיום המצוות ולימוד תורה, עם ישראל והאומות, היחס לגר, ועוד. במחקר נבחנת מהי מידת הלכידות הרעיונית בין דרשות התנחומא המהוות חטיבה אחת, והאם כל הדרשות בחטיבה מובילות לכדי מסר רעיוני אחד. מדרש התנחומא כולל סוגות ספרותיות רבות: משלים, סיפורי חכמים, סיפורים המרחיבים את הסיפור המקראי, פתגמים, דרשות באגדה ודרשות בהלכה. השוואת התנחומא למקורות קדומים מראה כי במדרש התנחומא יש נטיה לפשט את הדרשות, ולהסביר את מהלכן, בעוד שבמקורות קדומים הקורא נצרך להבין מעצמו את מהלך הדרשה. לדוגמא:

‘שנאמר על דבר שרי. מהו על דבר שרי? שלא נאמר על עסק, ולא על אודות, ולא בעבור, ולא בגלל, אלא על דבר שרי’ (תנחומא בובר, לך לך ב).

הדרשות תנחומא מתאפיינות בגישה פרשנית אחידה, לעומת מגוון הדעות הפרשניות המוצעות לכל פסוק במדרשים קודמים. לצורך נקיטת הקו האחיד לעיתים דעות שונות עוברות הרמוניזציה, דבר שגורם לדלדול מבחינה פרשנית. בסיפורים המרחיבים את הסיפור המקראי מדרש התנחומא מתאפיין בשמירה על רצף הסיפור ובהתרחקות מדרשות פסוקים. (בעוד שבמקורות קודמים, דוגמת בראשית רבה, הדרשות של הפסוקים מכתיבות את רצף העלילה ולעיתים מסיטות אותה מרצף הסיפור לדיונים פרשניים). גם בסיפורי החכמים מדרש התנחומא נבדל ממדרשים קודמים בעיבוי העלילה והרחבת המבע, הגורם לעיתים לפישוט הסיפורים ואף לשינוי במשמעותם.

על אף שעיקר היווצרותו של מדרש התנחומא התרחש לאחר עריכת מדרשי האמוראים הוא משמר לעיתים מסורות קדומות שלא מופיעות במדרשים הקדומים לו. חוקרים שונים מצאו כי מאמרים, משלים ודרשות בתנחומא משקפים אירועים כלכליים, מדיניים ודתיים שהתרחשו במאות הרביעית והחמישית בארץ ישראל.²¹ השוואה של דרשות ומשלים בתנחומא לדרשות של אבות הכנסייה הנוצרית שפעלו בארץ ישראל מצביעה לעיתים על זיקה, המעידה על קדמות הנוסח שנשתמר במדרש התנחומא.

מדרש התנחומא המשיך להתפתח המשך דורות רבים והוא משמר עדויות מתקופות מאוחרות יותר. הפולמוס היהודי קראי שפרץ עם עליית הקראות במאה התשיעית, משתקף ממאמרים שונים בתנחומא. ביניהם מאמרים בדבר חשיבות התורה שבעל פה, והוספה אנטי קראית בדבר הדלקת נר שבת:²²

‘ילמדנו רבינו, על כמה עבירות נשים מתות בשעת לדתן? כך שנו רבותינו על שלש עברות נשים מתות בשעת לדתן... ושלשתן מן התורה. נדה דכתיב (ויקרא טו, כה) ‘ואשה כי יזוב’. חלה (במדבר טו, כ) ‘ראשית עריסותיכם’. הדלקת הנר דכתיב (ישעיה נח, יג) ‘וקראת לשבת עונג’. זו הדלקת הנר בשבת, ואם תאמר לישב בחשך, אין זה עונג, שאין יורדי גיהנם נדונים אלא בחשך שנאמר (איוב י, כב) ‘ארץ עפנתה כמו אופל’. ומה ראו נשים להצטוות על שלש מצות האלו?...’ (תנחומא ורשה, נח א)

²¹ במחקריהם של: שפרבר, יהלום, ווסרשטיין, שוורץ וברגמן.

²² העדה הקראית לא קבלה את סמכותה של התורה שבעל פה. השארת אש דולקת במהלך השבת (ובכלל זה אכילת אוכל חם בשבת) נחשב בעיני הקראים לחטא חמור של הבערת אש, והווה סלע מחלוקת חריף בין הרבניים לקראים.



*** טיוטה *** למקור המאמר ראה הספר [מבוא למדרשים מאת ענת רייזל](#)

מהדורה מדעית

בשל המורכבות של היווצרות המדרש והעברתו לא נערכה עדיין מהדורה מדעית למדרש התנחומא.



ביבליוגרפיה חלקית

1. י' אלבוים, 'בין עריכה לשכתוב- לאופיה של הספרות המדרשית המאוחרת', דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, ג', ירושלים תשמ"ו, עמ' 57 – 62.
2. הנ"ל, 'כמה ברכות מתפלל אדם בכל יום- תנחומא בובר וירא א – ה', כנסת עזרא, אסופת מאמרים מוגשת לעזרא פליישר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 149 – 167.
3. מ' ברגמן, ספרות תנחומא ילמדנו- תיאור נוסחיה ועיונים בדרכי התהוותם, חיבור לשם קבלת תואר לפילוסופיה, ירושלים תשנ"א.
4. ע' מאיר, 'הסיפור הדרשני במדרש קדום ומאוחר', סיני פו (תש"מ) עמ' רמו – רסו.
5. ח' מאק, מדרש האגדה, האוניברסיטה המשודרת, תל אביב תשמ"ט.
6. מבוא לתורה שבעל פה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה 7, תל אביב תשנ"א.
7. י' פרנקל, מדרש ואגדה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה י, תל אביב תשנ"ג.
8. Stemberger and Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, 1991.