

מהו 'קובץ סיפורים' בימי הביניים? עיון בכתב יד בהמ"ל 2374

רלה קושלבסקי

השאלה המנוסחת בכתרתה היא טריוויאלית לכאורה: 'קובץ סיפורים' הוא כמשמעו: קובץ של סיפורים. בשדה המחקר מוכרים סוגים שונים של קובצי סיפורים בימי הביניים, הנחלקים לשתי חטיבות: בחטיבה הראשונה מצויים כאלה הנכללים בחיבור מוגדר שיש לו מחבר, או הוא מיוחס למחבר, או הוא עשוי על פי עקרון עריכה מכוון, או הוא משויך באופן מובהק לסוגה ספרותית מסוימת. מבחר קובצי סיפורים הנענים לקריטריונים אלה הם 'מדרש עשרת הדיברות', שיש לו עקרון עריכה מכוון (המסגרת של הדיברות); 'חיבור יפה מהישועה' לר' נסים מקירואן, מן הסוגה של ספרי אלפרג' בעד אלשדה; 'תולדות בן סירא' המיוחס לבן סירא; 'ספר המעשיות', אשר עקרון העריכה שלו מפורט במבוא של המהדיר, משה גסטר; 'משלי שועלים' לברכיה הנקדך; 'ספר שעשועים' לאבן זבארה; ובאירופה המערבית במרחב היהודי-הנוצרי, למשל – 'מגילת אחימעץ' המיוחסת למשפחת אחימעץ; 'ספר חסידים' לר' יהודה החסיד (ברובו), והחיבור ההיסטוריוגרפי 'ספר הזכרונות' לאלעזר בן אשר הלוי.¹ בחטיבה השנייה מצויים קובצי סיפורים אנונימיים ואקלקטיים שאינם ערוכים על פי עיקרון מנחה ואינם מוגדרים על פי סוגה מרכזית.² אלה נמצאו באירופה המערבית החל מן המאה השלוש עשרה, והבולטים ביניהם הם קובץ הסיפורים מצפון צרפת MS. Bodl Or. 135. המכונה במחקר 'ספר המעשים' (וכך להלן: 'ספר המעשים'); קובץ סיפורים בכתב יד פרמא 2295, גם הוא מצפון צרפת; כתב יד JTS 2374

* מאמר זה הוא ביטוי של הוקרה לפועלו המתמשך והמונומנטלי של עלי יסיף בחקר קובצי סיפורים בימי הביניים כמתבטא בספרו 'כמרגלית במשבצת', לצד חיבוריו המונוגרפיים האחרים.

1 מבין קבצים אלה, 'מדרש עשרת הדיברות' הוא גבולי, ומבחינות מסוימות ניתן לשייכו גם לסוג השני של קובצי סיפורים, ראו להלן.

2 על עקרון עריכה אקלקטי זה ראו ע' יסיף, 'סיפורו של המופלא כנובלה חברתית: ספר המעשים', הנ"ל, כמרגלית במשבצת: קובץ הסיפורים העברי בימי הביניים, תל אביב תשס"ד, עמ' 139, והפנייתו למחקר קודם בהערה 15.

שיידון להלן,³ וכתב יד ירושלים 3182. אף על פי שהסיווג הזה אינו מוחלט ואינו חד-משמעי כפי שנראה בהמשך, קובצי הסיפור האנונימיים והאקלקטיים הם שיעסיקו אותנו במאמר זה, תוך התמקדות בקובץ הסיפורים שבכתב יד בהמ"ל הנזכר לעיל. מפתיע הוא שקובצי הסיפור האקלקטיים מן החטיבה השנייה שצוינה לעיל – ואני מתייחסת לקובץ השלם כאל קורפוס מוגדר, ולא לסיפורים מתוכו או לחטיבות סיפורים בו, ואפילו הן גדולות – לא נמצאו להם עדי נוסח נוספים על פני כתב היד המסוים שבו הם מועתקים. קובצי הסיפור הללו בצורתם ובהיקפם הידועים לנו, נשתמרו כל אחד בכתב יד אחד ומסוים. אין בידינו העתקות חוזרות של קובץ הסיפורים המרהיב הידוע כ'ספר המעשים', על אף הציפייה לכך לאור היקף הקובץ ועיצובו המוקפד. כך גם קובצי סיפורים אחרים: לכתב יד פרמא, לכתב יד בהמ"ל ולכתב יד ירושלים שנמנו לעיל נמצאו העתקות חוזרות ונשנות של סיפורים מתוכם, אך לא נמצאה העתקה של קובץ הסיפורים שבכל אחד מהם בכללותו. כיצד ניתן להסביר את הדבר? האם משמעו של דבר הוא שכתבי היד שקובצי הסיפור הועתקו בהם אבדו, וכל שנותר לנו הוא עד נוסח אחד? זוהי אפשרות סבירה לפחות באופן חלקי. כתבי יד עלולים היו להיכחד בשׁפּוּת, ברדיפות ובאירועים אחרים שפקדו קהילות יהודיות בימי הביניים, וניתן להחיל עליהם את המימרה ש'הכול תלוי במזל, אפילו ספר תורה שבהיכל'. יצירות ספרות המזוהות על פי מחבר נותרו בידינו בכתבי יד מן המאה השלוש עשרה לכל המוקדם, אף על פי שהן זוהו על פי מחבריהן כיצירות קדומות יותר.⁴ כתב היד שבו הקובץ מועתק איננו אינדיקציה מוחלטת אפוא לזמן עריכת הקובץ אלא לכל היותר לתאריך המאוחר ביותר לכך. עם זאת, תמוה שהתופעה המתוארת כאן, של קובצי סיפורים אקלקטיים ואנונימיים שנמצאו בכתב יד אחד בלבד, היא עקיבה. אין לנו עדי נוסח המוקדמים לזמנם של כתבי היד שבהם הם נמצאו, ואף לא מאוחרים להם. ואף אם נקבל את ההנחה הסבירה כאמור של אבדן כתבי יד, כלומר שקובצי הסיפורים הועתקו מכתבי יד קודמים כקורפוס מוגדר וסגור, ניתן להסיק שלא הייתה להם מסורת העתקה ארוכה, כזו שהייתה מותרת בידינו עדי נוסח נוספים כלשהם. אם אכן כך, זמנו של כתב היד ששרד עשוי להגביל את טווח הזמן המשוער להיווצרות הקובץ, ולהוות סימן דרך משמעותי יותר מן המקובל בקביעת זמנם של קובצי סיפורים אקלקטיים. כתב היד ששרד, ייתכן שהועתק מכתב יד קודם לו, ואינו חד-פעמי במלוא מובן המילה, אך הוא מסמן תופעה שיש לתת עליה את הדעת, ומצריך חשיבה מחודשת על משמעות

3 להלן: כתב יד בהמ"ל [בית המדרש לרבנים].

4 'חיבור יפה מהישועה' למשל, שנכתב במאה האחת עשרה, שרד בתעתיקו בערבית-יהודית בכתב יד מן המאה החמש עשרה, שגילה ח"ו הירשברג, וקטעים ממנו בכתבי יד מאוחרים אחרים שעסק בהם אברמסון.

המונח 'קובץ סיפורים' בימי הביניים. דומה שאבדן כתבי יד עשוי להעניק הסבר חלקי להופעות ה'חד-פעמיות' של קובצי סיפורים מסוימים, במיוחד בנוגע למאות הקודמות למאה השלוש עשרה, אך אין זה הסבר מלא.

אטען שעלינו לבחון מחדש את המונח 'קובץ סיפורים' לפחות בכל הנוגע לקובצי סיפורים אקלקטיים מן החטיבה השנייה שלעיל. אטיל ספק בהנחה המתבקשת מאליה והנחה יותר, שלפיה 'קובץ סיפורים' הוא קורפוס מגובש, שהועתק בשלמותו לאורך מאות בשנים בכתבי יד שונים שרובם אבדו, כעין חיבור מוסמך שיש לו מחבר. קובצי סיפורים בימי הביניים, האם הם קורפוס מתוחם ומוגדר שיש להעתיקו ולהנחילו בשלמותו לדורות הבאים או שהוא פתוח ודפוס, מאגר שניתן להסתמך עליו, לבחור מתוכו סיפורים מסוימים ולא אחרים, לגזור ממנו חטיבות ואשכולות סיפור, לצרף אליהם סיפורים ממקורות אחרים ולהשמיט אחרים? לאור האנונימיות של קובצי סיפורים אלה, מיהו המחבר ומה סמכותו? האם זהו המעתיק או כמה מעתיקים העוסקים באותו כתב יד, או הפטרוך המזמין את כתב היד על פי טעמו, או מספר שיש לו סמכות של מסורת אוראלית המשוקעת בקובץ הסיפורים? ובאיזו מידה תורמות הבחנות סוגתיות (ז'נריות) אנליטיות לתיאור קובצי סיפורים בימי הביניים? החוקיות הסוגתית, האם היא יציבה ומגובשת בכל הנוגע לקובצי סיפורים אלה באירופה? לתשובות שיינתנו לשאלות אלה יהיו השלכות גם על הגדרת החיבורים מן החטיבה הראשונה שלעיל, הערוכים על פי עיקרון מנחה או המיוחסים למחבר מסוים, השלכות שייסיגו סיווגים חד-משמעיים ומוחלטים.

כמה מן התשובות שיוצגו כאן לשאלות אלה ניתנו במסגרת המחקר הפולקלוריסטי והתמטולוגי האמון על בחינת מסורותיהם של סיפורים עממיים וקולקטיביים בקובצי סיפורים. במאמר זה אציע פרספקטיבה חדשה בעניינים אחרים: בעצם כינוסן של תשובות אלה ואחרות תחת קורת הגג של סוגיית הגדרתו של המונח 'קובץ סיפורים' בימי הביניים; בהצבת הדיון בהקשר הכללי יותר של נרטיבות בלשונות ורנקולריות בימי הביניים (אף על פי שקוצר היריעה לא יאפשר מחקר השוואתי); ובמקור הדברים בקובץ הסיפורים שבכתב יד בהמ"ל אשר עדיין לא נבחן בקובץ שלם. אתייחס לשלוש שאלות משנה הנגזרות מכותרת העל הזו, והן: מהו 'טקסט' בימי הביניים? מיהו ה'מחבר' של יצירות ספרות בימי הביניים? והאם יש ערך להבחנות סוגתיות בקובצי סיפורים מימי הביניים?⁵ התשובות לכל אלה יאפשרו להסביר את 'חד-פעמיותם' של קובצי הסיפור שהם מושא הדיון שלנו, ואת

5 ההשאה לניסוח שאלות מנחות אלה היא המבוא לאנתולוגיה המצוינת S. Gaunt and S. Kay (eds.), *The Cambridge Companion to Medieval French Literature*, Cambridge 2008, pp. 1–18 (להלן, ספרות צרפתית בימי הביניים). מחברי המבוא הם העורכים. האנתולוגיה עוסקת אמנם בספרות צרפתית, אך הדיון רלוונטי ליצירות ספרות בימי הביניים בכלל.

'היעלמות' עדי הנוסח שלהם בכתבי יד מדומיינים ולא זמינים. באופן פרדוקסלי לכאורה, הקריטריון של 'הקיום המרובה' האופייני ליצירות קולקטיביות שעברו את מחסום ההתקבלות בחברה ונמסרו בגרסאות חוזרות ונשנות – יתברר כרלוונטי מאוד לתיאור קובצי הסיפור הנרונים כאן.⁶

קובץ הסיפורים שבכתב יד בהמ"ל 2374 – מהו טקסט?

כתב היד הוא מאיטליה מן המאה החמש עשרה. תוכן העניינים כתוב בכתובה איטלקית.⁷ יש בקובץ משיכות קולמוס בכתובה איטלקית וספרדית, ורוב החיבורים והיצירות בו, ובהם גם המעשיות שהן ענייננו, הם בכתובה ספרדית. החיבורים והיצירות שבכתב היד הם מן הסוגות של פיוט ומליצה, מוסר, ואף ספרות יפה, דוגמת 'משלי סנדבר'.⁸ קובץ הסיפורים מובא ברפים 110-124ב. הקובץ כולל ארבעה עשר סיפורים המוכרים ממקורות קודמים, ורובם נחקרו בהרחבה. הם נמנים כאן תוך הפניה לפרפרזה או למקבילות, שאינן בהכרח זהות, במהדורת גסטר ל'ספר המעשיות': 'השד בחרוב' (111א-111ב, #395), 'הגנב מסגיר את עצמו' (111ב-112א, #111/112); 'שלמה המלך והאישה הבוגדנית' (112א-113ב, #328), 'הביצה המבושלת' (113ב-114א, #329), 'מעשה בעוקבא' (114ב-116א, #333), 'רבי עקיבא והמת בגיהינום' (116ב-117א, #134), 'אדריאנוס והזקן' (117ב-118א, #26), 'ההלואה' (118א-118ב, #319), 'מעשה בר' ראובן' (119א-120א, #139), 'עבד לשבע שנים' (120א-121א, #327), 'פרה שומרת שבת' (121א-121ב, #312), 'מעשה במתחסד' (121ב-122ב, #325), 'הבן שעשה צדקה בממונו' (122ב-124א, #326).⁹ ר'מעשה בשמעון בן אנטיפטראס' (124א, #103).

רבים מן הסיפורים בקובץ בהמ"ל הנזכר לעיל (להלן: קובץ בהמ"ל) מוכרים מקובצי סיפורים אקלקטיים בימי הביניים ומ'מדרש עשרת הדיברות', ומשמרים מסורות סיפור מאשכנז.¹⁰ כך עולה מהשוואתם לגרסאות מקבילות ב'ספר המעשים'

6 על קריטריון 'הקיום המרובה' בהגדרת סיפורים קולקטיביים ועממיים ראו ע' יסיף, סיפור העם העברי: תולדותיו, סוגיו ומשמעותו, ירושלים תשנ"ד, עמ' 5.

7 תורת נתונה לצוות המכון לאוספים יהודיים שבספריית בית המדרש לרבנים (JTS) על עזרתם האדיבה במהלך ביקורי שם.

8 לתיאור כתב היד ראו קטלוג המכון לכתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים, על פי מספור הסידורי: F28627.

9 ההפניות למהדורת גסטר צוינו בעיפרון על גבי עותק כתב היד בספריית בית המדרש לרבנים (JTS).

10 'אשכנז' לעניין הנוכחי כולל גם את צפון צרפת. ההבחנה הנהוגת כיום במחקר ימי הביניים בין המרחב המזוהה כיום עם גרמניה לבין צפון צרפת, רלוונטית פחות לתיאור מצב הסיפור

ובכתב יד פרמא מן המאה השלוש עשרה, ולנוסחים של 'מדרש עשרת הדיברות' מן המאה הארבע עשרה ומתחילת המאה החמש עשרה בפרובנס.¹¹ מנוסח הסיפורים

העממי. גם אם ניתן להצביע על סיפורים בצפון צרפת שאין לנו תיעוד להם בגרמניה (דוגמת סיפור ארוך ומפותל הידוע כ'יוחנן והעקרב'), החפיפה בין הסיפורים המשותפים לשני המרחבים דומיננטית יותר. הערות ההשוואה להלן מתבססות בעיקר על מהדורות ל'ספר המעשים' על פי כ"י R. Kushelevsky, *Sefer ha-ma'asim*, MS. Bodl. Or. 135, in *Medieval Northern France: Tales in Context* (Raphael Patai Series in Jewish Folklore and Anthropology, D. Ben-Amos [Series ed.]), Detroit 2017; ומהדורות לקובץ הסיפורים שבכתב יד פרמא 2295 ונספח המקורות (ר' קושלבסקי, סיגופים ופיתויים: הסיפור העברי באשכנז על פי כתב יד פרמא 2295 ודה רוסי 563), ירושלים תש"ע, להלן: קובץ פרמא); ועל השוואת נוסחים של 'מדרש עשרת הדיברות': המהדורה של ענת שפירא המבוססת על כתב יד פריס 716: מדרש עשרת הדיברות: טקסט מקורות ופירושו, ירושלים תשס"ה; כ"י וולפנביטל 36.25 בכתובה אשכנזית (להלן: כ"י וולפנביטל); כ"י ותיקן 107 בכתובה פרובנסאילית המשמר מסורות סיפור שרווחו באשכנז, וכ"י פרמא 2269.

11 הסיפורים בקובץ בהמ"ל המייצגים נוסחים שהתקבלו באשכנז הם: (א) 'השד בחרוב' בגרסה דומה לזו שב'ספר המעשים' (MS. Bodl. Or. 135), 303-303א, ובשינויים מסוימים לעומת נוסח 'מדרש עשרת הדיברות' שבמהדורת שפירא (שם, עמ' 46-47). ההבדל הבולט ביותר הוא שבנוסח המיוצג באשכנז אין אזכור מפורש של פולחן עבודה זרה. (ב) 'הגנב מסגיר את עצמו' העוקב בסגנונו לגרסת קובץ פרמא (קושלבסקי, סיגופים ופיתויים [שם], עמ' 182-183) אך שונה ממנה במוטיב השבועה (שבועת הנערה לנער), התואם את רוב גרסאות 'מדרש עשרת הדיברות' (מהדורת שפירא [שם], עמ' 81-84). (ג) 'עוקבא' על פי הנוסח המיוצג באשכנז לעומת המקבילה על נתן דצויעית במרחב היהודי-המוסלמי (קושלבסקי, סיגופים ופיתויים [שם], עמ' 142-168). (ד) 'ר' עקיבא והמת בגיהינום' המייצג נוסח רווח באשכנז ללא אזכור של חטא עריות (בעילת נערה מאורסה ביום הכיפורים), לעומת 'מדרש עשרת הדיברות' שבמהדורת שפירא (ראו דיון בספרי סיגופים ופיתויים [שם], עמ' 253-257). (ה) 'ההלואה', בגרסה ייחודית ב'ספר המעשים' (318-319א), אשר שולבה ב'מדרש עשרת הדיברות', כ"י ותיקן 107 (181-182א). ראו ע' עסיס, 'ההלואה', י' אלשטיין, א' ליפסקר, ר' קושלבסקי (עורכים), אנציקלופדיה של הסיפור היהודי: סיפור עוקב סיפור, ב, רמת גן תשס"ט, עמ' 129-144. (ו) 'מעשה בר' ראובן', מובא גם בכ"י קיימברידג' הארוורד Heb. 39, דפים א121-א122 (אשכנז, המאה הארבע עשרה), בנוסח שונה מ'ראובן הלבדר' שנודע במרחב היהודי-המוסלמי בנוסח המיוצג ב'ספר המעשיות', מהדורת גטסר, #139 (למשל בכתב יד ירושלים 1970 מן המאה הארבע עשרה). (ז) 'עבד לשבע שנים' המובא לראשונה ב'ספר המעשים', ובעקבותיו שולב ב'מדרש עשרת הדיברות' בכתב יד מן המאות הארבע עשרה והחמש עשרה הרווחים באשכנז (מהדורת שפירא [שם], עמ' 207-209, כתוספת למהדורתה); כ"י וולפנביטל, דפים 19-20 (כתובה אשכנזית); כ"י ותיקן 107, דפים א175-א176ב (פרובנס). (ח) הסיפור על 'הפרה השומרת שבת' נמסר על פי נוסח הפסיקתא רבתי, כפי שניכר מן האפילוג המתייחס לכוחה של פרה אדומה לטהר את הטמאים (במדבר יט 1-22). על רישומו באשכנז של נוסח הפסיקתא רבתי ראו א' דרורי,

ניכר שהם הועתקו ממקורות קודמים באשכנז וכנראה במקביל לערוצי מסירה בעל פה, אך לרוב אין הם העתקה מדויקת, ומבחינה זו הם עיבוד נוסף. 'הטקסט' של הסיפור הוא ישות משתנה המגלמת מסורות סיפור מגוונות. השפעת 'ספר המעשים' היא דומיננטית, וניכרת ממבחר הסיפורים בקובץ בהמ"ל – 11 מתוך 14 הסיפורים הם משותפים.¹² השפעתו של 'ספר המעשים' על קובץ בהמ"ל ניכרת במיוחד בסיפורים שהועתקו באותו רצף.¹³ בסיפורים אלה ה'טקסט', מושא העיון שלנו, כמעט זהה, כעין שכפול של הסיפור, אך הוא נותק מן ההקשר שב'ספר המעשים', ושוקע בהקשר החדש של קובץ בהמ"ל. מבחינה זו הטקסט הוא אחר.

זיקת סיפורי בהמ"ל למסורות סיפור באשכנז מתבטאת גם בקובץ הסיפורים המועתק בכתב יד ירושלים 3182, אשר הושפע גם הוא מ'ספר המעשים', וכן מקובץ פרמא.¹⁴ חלקים גדולים של קובץ ירושלים 3182 נוצרו על פי השערת יסיף בתחילת המאה הארבע עשרה לכל המאוחר, אף על פי שכתב היד הוא מן המאה השש עשרה.¹⁵

'פרה שומרת שבת', אנציקלופדיה של הסיפור היהודי (שם), עמ' 252.

12 הסיפורים המשותפים הם: 'השד בחרוב', 'הגנב מסגיר את עצמו', 'שלמה המלך והאישה הבוגדנית', 'הביצה המבושלת', 'עוקבא', 'התנא והמת בגיהנום', 'אדריאנוס והזקן', 'ההלואה', 'עבד לשבע שנים', 'פרה שומרת שבת', 'מעשה במתחסד' ו'הבן שעשה צדקה בממונו'.

13 צמדי הסיפורים הם: (א) 'שלמה המלך והאישה הבוגדנית' שאחד מנוסחיו מובא ב'חיבור יפה מהישועה' (מהדורת הירשברג, עמ' ל-לג) אך ב'ספר המעשים' ובקובץ הסיפורים שבכתב יד בהמ"ל מובא נוסח אחר, ו'הביצה המבושלת' המובא לראשונה ב'ספר המעשים', והועתק בגרסה כמעט זהה בקובץ בהמ"ל. (ב). 'מעשה במתחסד' (גסטר, ספר המעשיות, #325) ו'הבן שעשה צדקה בממונו' (גסטר, שם, #326), המועתקים בכתב יד בהמ"ל כמעט כלשונם שב'ספר המעשים'. על 'מעשה במתחסד' בנוסחו הייחודי שבאשכנז ראו א' באומגרטן, 'מעשה במתחסד' ו'מעשה במתחסדת': אדיקות רתית בימי הביניים בפרספקטיבה מגדרית, א' באומגרטן, ר' ויינשטיין, א' רז'רקוצקין (עורכים), טוב עלם: זיכרון, קהילה ומגדר בחברות יהודיות בימי הביניים ובראשית העת החדשה, מאמרים לכבודו של ראובן בונפיל, ירושלים תשע"א, עמ' 68-90. ההפניות לעיל שבסוגריים הן למקבילות שאינן בהכרח זהות.

14 סיפורים משותפים לקובץ בהמ"ל ולקובץ הסיפורים שבכתב יד ירושלים הם: 'הגנב מסגיר את עצמו', 'שלמה המלך והאישה הבוגדנית', 'עוקבא' או 'עקיבא', 'מעשה בר' ראובן', 'עבד לשבע שנים', 'מעשה במתחסד' ו'פרה שומרת שבת'. סיפורים המשובצים גם בקובץ פרמא הם: 'הגנב מסגיר את עצמו' ו'עוקבא'. יש דמיון רב עד כדי זהות לעתים בניסוח הסיפורים ובסגנונם בשלושת הקבצים, לסירוגין.

15 לקביעת זמנו של עיקר הקובץ ולהשפעת 'ספר המעשים' עליו ראו ע' יסיף, 'הקדוש וההגמון, סיפורי גולה מאשכנז בכתב יד ירושלים 2318', ציון עו, ג (תשע"א), בעמ' 307. על זמנו של הקובץ בכללותו, סוף המאה הארבע עשרה לכל המוקדם, ראו ר' קושלבסקי,

אין לדעת בכירור אם הסיפורים המשותפים בקבצים השונים הועתקו זה מזה ובאיזה סדר, אך עצם הופעותיהם בצירופים משתנים ובקובצי סיפורים שונים באשכנז היא הרלוונטית לדיון הנוכחי. מסורות סיפור באשכנז שוקעו אפוא במידה רבה בקובץ בהמ"ל, במיוחד אלה שמקורן הישיר או העקיף הוא בקובץ הסיפורים הגדול 'ספר המעשים' מן המאה השלוש עשרה. כמו כן שוקעו בקובץ בהמ"ל סיפורים מתוך 'מדרש עשרת הדיברות' בנוסחים המיוצגים בכתבי יד מן המאה הארבע עשרה ומן המאה החמש עשרה, והמשמרים מסורות סיפור מאשכנז.

לצד זיקות אלה למסורות סיפור באשכנז ניכרת גם זיקת הקובץ למרחב היהודי-המוסלמי במזרח (פרס ותימן) ובפרובנס במאה הארבע עשרה, באמצעות המעשה בשמעון בן אנטיפטראס [אנטיפטרוס]. מקורו כבר במסכתות קטנות דרך ארץ רבה וכלה רבתי, אך במאה הארבע עשרה ובתחילת המאה החמש עשרה הוא הובא ב'מדרש הגדול' בתימן וב'ספר המעשיות' בפרס במנותק מן החיבורים האלה,¹⁶ ובנוסח שונה מזה שבקובץ בהמ"ל. בפרובנס הובא הסיפור בשני החיבורים של 'מנורת המאור', האחד לאלנקאה והאחר לאבוהב, בנוסח המיוצג גם בקובץ בהמ"ל.¹⁷ המאה הארבע עשרה ותחילת המאה החמש עשרה היו אפוא מפנה בתולדות התקבלותו של הסיפור על שמעון בן אנטיפטרוס, לאחר מאות שנים שבהן הוא נמסר כחלק מן המסכתות קטנות דרך ארץ רבה וכלה רבתי, במיוחד לאור שיבוצו בשני קובצי הסיפור: 'ספר המעשיות' וקובץ בהמ"ל.

בין שהסיפור הועתק בקובץ בהמ"ל ממסכתות קטנות, ובין שהועתק מ'מנורת המאור' – אפשרות הנראית לי סבירה יותר לאור ריכוז המקורות של הסיפור באותה תקופה – הכללתו בקובץ הסיפורים מבטאת עניין מחודש בו כשלעצמו, כסיפור, במאה הארבע עשרה ובתחילת המאה החמש עשרה. יתרה מזו, כל המקורות לעיל הם מהמרחב היהודי-המוסלמי, ואילו גרסת כתב היד שאנו עוסקים בו, בהמ"ל

'ועוד מרגלית במשכצת – על ספרו של יסיף "מאה סיפורים חסר אחד"', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ל' (תשע"ו), עמ' 235-238.

16 על זמנו של 'ספר המעשיות', המאה הארבע עשרה לכל המאוחר, ראו אמארי, 'ספר המעשיות, הערה לזמנו ומקורותיו', קרית ספר, סח (מוסף) (תשנ"ח), עמ' 155-165.

17 ראו מקורות הסיפור ומקבילותיו: מסכתות קטנות, דרך ארץ, פרקי בן עזאי, פרק ו (מהדורת הייגר, עמ' 193); כלה רבתי ח, ב (מהדורת הייגר, עמ' 320); מדרש הגדול לבמדבר, פרשת מטות ל, ג (מהדורת צ"מ רבינוביץ, ירושלים תשכ"ז, עמ' תקט-תקל); ספר המעשיות (מהדורת גסטר #103, עמ' 70-71); ר' ישראל אלנקאה, מנורת המאור (מהדורת הלל גרשם אנבלוב והיימן ענעלאון, ד, ניו יורק תרצ"ב, עמ' 418); ר' יצחק אבוהב, מנורת המאור, הנר השישי, כלל א: בדרך ארץ, חלק א (מהדורת יהודה פריס חורב ומשה ח' קצנלבניגן, ירושלים תשכ"א, עמ' 719-720); אליהו בן משה די וידאש, ראשית חכמה, קושטא (ת"ך), עמ' 568.

2374, היא מאיטליה. הגרסה מסמנת מעבר מן המרחב היהודי-המוסלמי אל מרחב יהודי-נוצרי באירופה במאה הארבע עשרה או במאה החמש עשרה, ושילוב בין מסורות סיפור ממרחבי תרבות שונים, המתבטא באופן מטפורי וקונקרטי בעירוב שיש בכתב יד בהמ"ל בין כתב איטלקי לכתב ספרדי. המרחב של איטליה שבו שולבו סיפורים מובהקים מאשכנז עם סיפורים מן המרחב היהודי-המוסלמי בפרס, בתימן ובפרובנס – הוא זירה מתאימה לכך, המקשרת גאוגרפית והיסטורית בין מרחבי תרבות שונים. אמנם אפשר שחטיבות מתוך הקובץ גובשו כבר קודם למאה הארבע עשרה, בעקבות 'ספר המעשים' מן המאה השלוש עשרה, אך הקובץ בשלמותו כפי שהוא מונח לפנינו בכתב יד בהמ"ל – נראה שנערך פחות או יותר בזמנו של כתב היד עצמו.

ניתן לסכם: הסיפורים בקובץ בהמ"ל משמרים מסורות אשכנזיות בעיקר וגם כאלה מן המרחב היהודי-המוסלמי בימי הביניים. בעיבודיהם שבקובץ בהמ"ל הם יוצרים זיקות אינטרסקטואליות לגרסאות קודמות. זיקות אלה מערערות על האפשרות לקבע את הסיפורים על פי נוסח אחד, חד-משמעי ומוגדר, וכך בכך גם מעשירות את הקובץ ומעניקות לו איכות דיאלוגית. הסיפור, שהוא היחידה הבסיסית בקובץ, הפך לאתר של אפשרויות מגוונות לפיתוחו, והן מומשו לסירוגין בצמתים ההיסטוריים של מסירתו. אפשרויות רדומות העשויות להתממש בכל רגע נתון נכללו כ'עקבות' בסיפורי בהמ"ל. ה'טקסט' של קובץ בהמ"ל היה נתון כל העת לשינויים. ההשלכה על הגדרתו של 'קובץ סיפורים' מעיקרו היא מידית ומובהקת: אכן לא ניתן לשחזר באופן חד-משמעי את תהליכי המסירה של סיפורים, של חטיבות סיפור ושל קבצים שלמים. עם זאת, יש חשיבות רבה בעצם ההבחנה בדינמיות של סיפורים ושל קובצי סיפורים, כחלק מהגדרת הזהות של 'טקסט' בימי הביניים. סיפורים משותפים לקבצים שונים נותקו פעם אחר פעם מן הקובץ שהיו נתונים בו, ושובצו מחדש בקובץ אחר. הקובץ שימש מאגר שניתן היה לשקע בו וגם לשאול ממנו מבחר של סיפורים לצורך שיבוצם בהקשרים חדשים, שכן הזיקות הדיאכרוניות שהסיפורים מקיימים עם גרסאותיהם בציר ההיסטורי-הספרותי, חותרות תחת מעמדו של הקובץ כ'טקסט' סגור ומגובש. האפשרות לניתוק סיפור מן הקובץ, וכן להכללתו בהקשר אחר, לעולם קיימת ועומדת. דומה שהגדרת הקובץ כישות דינמית הפתוחה לשינויים בכל העתקה של סיפורים מתוכו, ומבחינה זו – הגדרתו כתופעה חד-פעמית, מתאימה יותר לסיפורי בהמ"ל שלפנינו ולקבצים דומים בימי הביניים, מאשר הגדרתו כיצירה מגובשת וסגורה ששרדה 'במקרה' בכתב יד אחד ויחיד. נראה שקובץ בהמ"ל, המייצג במאמר זה קובצי סיפורים אקלקטיים בימי הביניים לעומת קבצים 'הומוגניים' יותר, הוא מימוש מסוים של אפשרויות הבחירה מתוך קובצי סיפורים קודמים (ובאופן היפותטי גם מתוך קובצי סיפורים מאוחרים),

ושל אפשרויות הצירוף של הסיפורים ברצף הסינכרוני של הקובץ. הישרדותו של הקובץ בכתב יד אחד, אפשר שהיא תוצאה של אבדן כתב יד קודם שממנו הוא הועתק, אך הנחת העבודה שהוצבה כאן לבדיקה היא שפער הזמן, בין זמן גיבוש הקובץ בצורתו הסופית שלפנינו לזמנו של כתב היד המעיד עליו, למרב אינו גדול, ושיש לכך השלכות עקרוניות על מעמדו של קובץ סיפורים בימי הביניים כישות המגלמת בה מתח בין חד-פעמיותו כקורפוס שלם לבין 'הקיום המרובה' של הסיפורים שבו או של חטיבות סיפור שבו. הנחה זו, פרי הבחנה בתופעה עקיבה ומעניינת של הישרדות קובצי סיפורים בכתב יד אחד, ודווקא כאלה שהם אקלקטיים, התאמתה בבדיקה פרטנית וקונקרטית של הקובץ על פי פרמטרים מקובלים, כגון זיקתו לקבצים קודמים לו ומאוחרים ממנו.¹⁸

מסקנות אלה מקבלות תוקף נוסף לאור שינויי הנוסח המאפיינים אפילו חיבורים הומוגניים יותר, כאמור כאלה שיש להם עקרון עריכה מנחה ואחרים המיוחסים למחבר מסוים. 'מדרש עשרת הדיברות' הערוך על פי זיקתו לעשרת הדיברות, וכן 'חיבור יפה מהישועה', 'סיפורי בן סירא' ו'משלי שועלים' המיוחסים למחברים מסוימים, כמו גם חיבורים נוספים 'הומוגניים' שאינם נמנים כאן – כל אלה נמצאו בכתבי יד מרובים (שלא כקובצי הסיפור האקלקטיים), ובנוסחים שונים. לכאורה, מסגרת העריכה המחייבת או סמכות המחבר מכתובות אחידות, ולא כך. יש בזאת כדי להעיד על תודעה ביניימית דומה של 'טקסט'. טקסט הוא מסורת כתובה שהועתקה פעם אחר פעם בנוסחים מגוונים, ולא קורפוס סגור, הומוגני ויציב.¹⁹ הסיווג לעיל בין שתי חטיבות מובחנות של קובצי סיפורים אינו חד-משמעי. תפיסת הטקסט דומה בשתייהן, אף על פי שההיבדיות של קובצי סיפורים מאפיינת באופן מובהק יותר קובצי סיפורים מן החטיבה השנייה, כלומר קובצי סיפורים אקלקטיים. אפשר להקביל את הנוסחים השונים של החיבורים ההומוגניים לכאורה, מן החטיבה הראשונה, להתפתחותם של קובצי סיפורים אקלקטיים המקבילים והשונים זה מזה, שניהם כאחד בבחינת 'נוסחים' של חיבור אחד. הם מקבילים במידה זו או אחרת בסיפורים הנכללים בהם, אך נבדלים בעיבודיהם, בתוספת של סיפורים חדשים, וברצף שבדרך כלל הוא שרירותי, אך פעמים הוא מכוון ומוכר מקבצים אחרים. תמונה דומה עולה בנוגע לספרות ורנקולרית ו'הומוגנית' באירופה בימי הביניים. כך למשל, 'שירת רולן' שנקבעה בזיכרון הקולקטיבי של צרפת כאפוס גבורה מכוון,

18 כך למשל, זמנם של קובצי כתב יד פרמא ו'ספר המעשים', מהמאה השלוש עשרה או לכל המוקדם מהמחצית השנייה של המאה השתים עשרה, תואמים פחות או יותר את זמנם של כתבי היד שבהם הם נשמרו (המאה השלוש עשרה).

19 מבחינה זו הכינוי 'ספר המעשים' שניתן במחקר לקובץ הסיפורים בכתב יד Bodl. Or. 135 הוא פשרה מטעמי נוחות.

נמסרה לאורך ימי הביניים בנוסחים שונים, הן מבחינת הסגנון הן תמטית, מהם נבדלים מאוד זה מזה.²⁰ 'מחזור הוולגטה', הכולל את סיפורי החיפוש אחר הגביע הקדוש, מרלין, המלך ארתור ואבירי השולחן העגול, ופרשיית לנסלוט והמלכה גווינביר, אינו הומוגני כפי שנראה במבט ראשון, אלא נוצר תוך עיבוד חוזר ונשנה של הסיפורים המרכיבים אותו, בתהליך מסירה מתמשך.²¹ 'רומן הוורד', *Le Roman de la rose*, סיפור אהבה אלגורי שנשתמר באמצעות כשלוש מאות כתיב יד, הוא אחת היצירות ההיברידיות ביותר בימי הביניים, והסתירות בין חלקיו, המיוחסים למחברים שונים, אינן מאפשרות להציג פתרונות חד-משמעיים.²²

היבט נוסף של השאלה 'מהו טקסט' בימי הביניים הוא הזיקה בין המדיום הכתוב למדיום האוראלי. אין אנו יכולים לדעת בכירור אם ואיך בוצעו הטקסטים האלה בעל פה, ולאזיה מטרות. בכתב יד בהמ"ל – קיצורם של הסיפורים והאפילוג הדידקטי המצורף לכל אחד מהם עשויים להצביע על הפונקצייה הדרשנית שלהם בדומה לתפקידן של דרשות בציבור בתקופת חז"ל, ועל המרחב שניתן לדרשן המבצע להרחיב את היריעה ולהתאימה לקהל היעד שלו. הקובץ מכונה: 'מעשים של חסידים' – כותרת שמצויה גם בפתיחת הקובץ וגם בסיומו.²³ בכך מוגדר הקובץ כמאגר של סיפורים שנועדו לחינוקי, אקסמפלה. הפונקצייה הדידקטית מובלטת, ואחת הדרכים למימושה היא במסגרת דרשה בעל פה, בבית הכנסת ובהזדמנויות אחרות להיגוד הסיפורים בפני קהל נמענים קולקטיבי. במסגרת זו הוצא הסיפור המסוים המתאים ל'ענייני דיומא' מן ההקשר שלו בקובץ, והותאם לקהל המאזינים של המספר/הדרשן. אם אכן כך, ה'טקסט' כולל גם את מכלול יחסי הגומלין בין המדיום שבכתב למדיום האוראלי, והדינמיות שלו מתבטאת במימושו השונים בעל פה, כמאגר שניתן להסתייע בו בהתאם לנסיבות, ולא דווקא כיחידה סגורה ומגובשת. באופן פרדוקסלי לכאורה, הישרדותו של קובץ סיפורים אקלקטי בכתב יד יחיד עשוי לבטא באופן החד והמוקצן ביותר סוג של יצירתיות המתבססת על אלתור, סיגול ועיבוד בלתי נדלים של קובצי סיפורים קודמים לכדי נוסח חדש. זמנו

20 ראו J. Gilbert, 'The Chanson de Roland', ספרות צרפתית בימי הביניים (לעיל הערה 5), עמ' 21-25; 29-30.

21 ראו P. McCracken, 'The Old French Vulgate Cycle', ספרות צרפתית בימי הביניים (שם), עמ' 35-38.

22 ראו N.D. Guynn, 'Le Roman de la rose', ספרות צרפתית בימי הביניים (שם), עמ' 48-62.

23 הקובץ פותח בדף 110ב: 'מעשים של חסידים', ומסיים בדף 124ב: 'תם ונשלם מעשים של חסידים, תהלה ליסוד כל היסודים, אמן'.

של כתב היד, במקרה זה, הוא במידה רבה של סבירות אינדיקציה לזמן עריכתו של הקובץ פחות או יותר, אשר אינו אלא כעין נוסח נבדל ושונה של קובץ אחר וקודם.

קובץ הסיפורים שבכתב יד בהמ"ל 2374 – מיהו המחבר?

שאלת הגדרתו של קובץ סיפורים בימי הביניים כרוכה גם בזהות המחבר, לצד הגדרת ה'טקסט'. הסוגיה קשורה לשאלה דומה העולה אפילו ביחס ליצירות בימי הביניים שמחברן מזוהה לכאורה. למשל במרחב הלא-יהודי, כרטיאן דה טרואה שהיה אחד מן המחברים המזוהים המועטים בימי הביניים והפוריים ביותר – פרטים שונים ביחס אליו אינם ברורים, ביניהם מעמד שמו (פסידונים), היקף הקורפוס של יצירתו, ושאלות נוספות שאין כאן המקום לפרטן.²⁴ הסוגיה סבוכה יותר ביחס לקובצי סיפורים אנונימיים, ובהקשר שלנו אלה הם קובצי סיפורים בעברית שאין להם מחבר מוגדר וסמכותי. סמכותם נובעת מהתקבלותם בחברה תוך כדי תהליך מסירתם.

בכך מעורבים במידה רבה המעתיקים. העתקת סיפורים מכתבי יד קודמים דורשת מיומנות טכנית. שיקולים כלכליים של עלות ההעקה ושל כמות הנייר או הקלף שלרשות המעתיק עשויים לגרום לשינויים במבנה הקובץ ובהיקפו. עם זאת, שינויים סגנוניים ותחביריים מעשה ידי המעתיק שאינם תמיד פרי הכרעה מכוונת, וכן מגמות של כיוון וריווח, הרחבה וכתובה תמציתית, ציטוט ודיבור עקיף – כל אלה עשויים לבטא טעם ספרותי משתנה וקונוונציות תרבותיות. המעתיק נע כל העת במרחב המוגבל שבין שמרנות, המבטאת פואטיקה המתבססת על סמכותה של מסורת הטקסט, לבין חידוש, פרי התרבות שהוא מייצג.²⁵ פעמים שהמעתיק כותב מן הזיכרון ומפי השמועה. במצב זה, פרטים שהם חיוניים בעיניו – כנציג של החברה המספרת – מתועדים, ואחרים עשויים להישמט. היבט נוסף של מעורבות המעתיק בקביעת צביונו של הקובץ הוא עקרון הבחירה והצירוף – בחירת הסיפורים והכללתם בקובץ ברצף מסוים. מחד גיסא הוא מעתיק מקובץ הנתון לפניו, אך מאידך גיסא, כפי שנדון לעיל, הקובץ המועתק הוא במידה כזו או אחרת פרי הכרעות העריכה שלו. האפילוג הוא מרכיב נוסף שבו יכול המעתיק להטביע את חותמו. בדרך כלל, המסר הדידקטי של האפילוג יפה לכל תקופה ולכל תפוצה, ובהתאם – מועתק האפילוג כלשונו מגרסת המקור. אך יש שהמעתיק מוסיף לו

24 ראו בהקשר לסוגיית 'המחבר' בימי הביניים 'Chrétien de Troyes', M. Tomaryn Bruckner, ספרות צרפתית בימי הביניים (לעיל הערה 5), עמ' 79–94.

25 על גישה זו, ועל יישומה לאורך הספר, ראו בספרי סיגופים ופיתויים (לעיל הערה 10), עמ' 1–5. על כתבי יד כמקור למידע היסטורי ראו, M.A. Rouse and R.H. Rouse (eds.), *Authentic Witnesses: Approaches to Medieval Texts and Manuscripts*, Notre Dame, Ind. 1991, pp.1–10

נופך משלו, וניכרת פנייתו לנמען הקולקטיבי שבקהילתו.²⁶ פעמים שביטויים ומטבעות לשון חוזרים במספר סיפורים בקובץ, ומותירים בו את חותם סגנונו של המעתיק. פעמים, ולא לעתים קרובות, ביטויים זהים חוזרים באשכול של שניים או שלושה סיפורים, ומהווים גורם מלכד בתוך הקובץ. כיוון שמדובר בסיפורים שעובדו פעם אחר פעם בתהליך המסירה ובמסגרת קובצי סיפורים שונים, עניין לנו במספר מעתיקים, שהם כעין מחברים.

דמותו של המעתיק משתמעת גם מן הגבולות שהוא קובע לקובץ הסיפורים באמצעות פתיח וסיום, דוגמת הצהרת המעתיק ב'ספר המעשים': 'ב'עזרת ה"א' עו"ש נים"א חל"ל"כתו"ב 'מע"שים', והסיום המבטא סיפוק מהצלחת המשימה: 'סליק כל הנמצא בלי דופי ושמצה'. אפשר שפתיח וסיום אלה מסמנים את גבולותיו של קובץ שהמעתיק מצא לפניו.²⁷ ואולם משום ששם העצם 'מעשים' הוא שם עצם כולל ולא פרטי, סביר יותר שהכרזת המעתיק מסמנת את גבולות הקובץ כפי שהוא קבע אותם שרירותית, במובחן משני החיבורים הגדולים הגובלים בקובץ: 'משלי סנדרב' לפניו, ו'דברי הימים של משה רבינו' אחריו.

מקצת ממכלול הדיבטים האלה באים לידי ביטוי במגמות העיבוד של הסיפורים בקובץ בהמ"ל שכותרתו היא: 'מעשים של חסידים', ובעקרונות הבחירה והצירוף. בעוד ההבדלים בין סיפורי הקובץ לכין גרסאות המקור אינם תמיד בולטים, וגם האפילוג מועתק אל הקובץ ממקורות קודמים, הנה הזיקה ההדוקה למסורות סיפור באשכנז מחד גיסא, ובמרחב היהודי-המוסלמי בפרובנס, בספרד, בפרס ובתימן מאידך גיסא, היא משמעותית להבנת טיבו של הקובץ על פי דמות המעתיק/המחבר. נראה כי מעתיק זה היה מעורה במסורות סיפור ממרחבי תרבות שונים, כנראה על רקע אופייה של תפוצת איטליה כמרחב של מעבר.²⁸ מן הפרספקטיבה של זהות המחבר, ובהתאמה למסקנה שהוצגה לעיל על בסיס הדיון במושג 'טקסט' בימי הביניים, קובץ סיפורים הוא ישות דינמית הנגזרת מן המשא ומתן בין המעתיקים

26 ראו למשל האפילוג לסיפור 'האם והבנים' ב'מדרש עשרת הדיברות' המועתק בדומה ל'ספר המעשים' בכ"י אוקספורד, הספרייה הבודליאנית Or. 135 (א' באומגרטן ור' קושלבסקי, 'מן האם והבנים' ל'אם הבנים' באשכנז בימי הביניים, ציון, עא, ג [תשס"ו], בעמ' 321-326).

27 כך הבין את הדברים יסיף (כמרגלית במשבצת [לעיל הערה 2], עמ' 136), וכינה בהתאם את הקובץ: 'ספר המעשים'. וראו הסתייגותו לעומת זאת במאמרו 'הקדוש וההגמון' על קובץ הסיפורים שבכתב יד ירושלים 3182 (לעיל הערה 15), עמ' 306, הערה 5.

28 ואולי יש לשחזר את דמות המעתיק המצטיירת משיקולי הבחירה והצירוף בקובץ, על רקע הגירת מגורשי ספרד לאיטליה, ולקבוע את זמנו לקראת סוף המאה החמש עשרה, ולא במאה הארבע עשרה ובתחילת המאה החמש עשרה כפי שהוצע לעיל. קביעה מדויקת היא בלתי אפשרית כנראה.

השונים שנטלו חלק בעיצובו, ושתפקדו כמחברים. המתח בין החד-פעמיות של הקובץ לקיום המרובה של סיפוריו מגולם במרחב הפעולה המוגבל של המעתיק.

האם יש מקום להבחנות סוגתיות בקובץ בהמ"ל?

הקובץ פותח בשולי דף 110 בכותרת: 'מעשים של חסידים' כאמור, ומסיים בראש דף 125 בדברי השבח: 'תם ונשלם מעשים של חסידים, תהלה ליסוד כל היסודים, אמן'. בכך הגדיר המעתיק את הקובץ כאסופה של מעשים של 'חסידים' שאזוי לחקתם, שהם מופת ודוגמה, 'אקסמפלום' במונחים האנליטיים המקובלים. אלה הן אנקדוטות ראליות או בדיוניות המדגימות עיקרון מוסרי־דתי. מסר הסיפור מוטמע במבנה הסיפור ובמהלך ברור מחטא לעונש או ממצווה לשכרה, ולעתים גם בתהליך של 'הפיכת לב' בדמות הגיבור. האקסמפלום היה נפוץ ביותר בספרות היהודית בימי הביניים, כגון האנקדוטות המשולבות ב'ספר חסידים', והמשך ישיר למגמותיה של האגדה התלמודית בספרות חז"ל ולקובצי סיפורים בארצות האסלאם שמגמתם אקסמפלרית.²⁹ כך גם במרחב הנוצרי, קובצי אקסמפלה שימשו לאורך ימי הביניים כמרים ומטיפים שנעזרו בהם בדרשותיהם, והם הופנו גם לקהל הרחב בעל פה ובכתב. כך הם קובצי האקסמפלה של פטרוס אלפונסי, ז'ק דה ויטרי, אטיה דה בורבון, יאקובוס מוארון, 'דיאלוג על נסים' לקיסריוס מהייסטרבך, ורבים אחרים.³⁰ קובץ בהמ"ל, המורכב כולו מארבעה עשר סיפורים, כולל גם כאלה המערבים בהם סממנים סוגתיים אחרים, כגון שני סיפורי חכמה ומשפט המדגימים את חכמת שלמה: 'שלמה והאישה הבוגדנית' ו'הביצה המבושלת'.³¹ הראשון בשני סיפורים אלה מתאפיין גם בסממנים של הפבליו, באמצעות הטון המיזוגני שבו.³² בדומה לכך, 'עבד לשבע שנים' מערב מאפיינים נובליסטיים המתבססים על האגדה

29 על האקסמפלום בספרות היהודית בימי הביניים ראו יסף, סיפור העם העברי (לעיל הערה 6), עמ' 310-324.

30 ראו המבוא המפורט של קריין: Jacques de Vitry, *The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*, ed. T.F. Crane, New York 1971, pp. xv-cxvi ובמיוחד בנוגע להשפעת דה ויטרי על קובצי אקסמפלה מאוחרים ממנו בעמ' llii-lxx.

31 על הסיפור כאקסמפלה המדגימה הליך משפטי המבוסס על תקדים חברתי מעמדי ראו מ' תג'ר, "והיה אחד רעב ביותר": דיון במשפט, בעוני ובעריכת־דין קהילתית, מעשי משפט, ב (2009), בעמ' 151-158.

32 ראו ע' יסף, "'המתן לי עד שאדבר': סיפורי נשים בכתב יד ירושלים (בית הספרים 182⁸⁰)", ע' יסף, ח' ישי וא' כפיר (עורכים), אות לטובה: פרקי מחקר מוגשים לפרופסור טובה רוזן, מכאן, יא, איל פרזנטי, ו (תשע"ב), עמ' 225-250.

התלמודית על רבי עקיבא ונישואיו לבת כלבא שבוע, ומאפיינים הגיוגרפיים שיש להם זיקה להגיוגרפיה הנוצרית 'חיי אלכסיס הקדוש'.³³ גם 'הגנב מסגיר את עצמו' הוא סיפור חכמה ומשפט המשלב בו, באמצעות טכניקה של סיפור מסגרת פנימי וחיצוני, גם מוטיבים ארוטיים האופייניים לנובלה, וגם מסרים דידקטיים האופייניים לאקסמפלה.³⁴ היברידיות זו אופיינית ליצירות של פרוזה מימי הביניים, וייתכן שהפתרונות שנמצאו לכך במחקר הספרות הוורנקולרית באירופה דוגמת עקיפתה של הדיכטומיה צורה/תוכן, ימצאו יעילים גם לבחינתו של קובץ בהמ"ל. אחת ההגדרות הגמישות, המותירות מקום להיברידיות ולדינמיות של נרטיבות ביניימיות, היא המונח 'אופק ציפיות' של יאוס (Jauss), ממייסדי אסכולת ההתקבלות. אופק הציפיות של קהל הנמענים בימי הביניים נמתח בכל שינוי בלתי צפוי בסיפור אל מעבר לגבולותיו הסוגתיים, תוך כדי שמירה על מאזן כלשהו בין החדש לישן.³⁵ כך למשל 'עבד לשבע שנים' נענה לאופק הציפיות של קהל נמענים יהודי המצוי בתלמוד ובמדרש, במיוחד כשמדובר באגדה הידועה כל כך על רבי עקיבא ובת כלבא שבוע. בד בבד, הסיפור פורץ אופק זה על ידי פנייה אל הלגנדה הנוצרית. המאזן נשמר, שכן הסיפור מתפלמס במובלע עם הנחות היסוד בלגנדה הנוצרית, תוך כדי התקבלותן במידה מסוימת ומוגבלת, ומבחינה זו הסיפור מרחיב את 'אופק הציפיות' של קהל הנמענים שלו עד לקצה גבולותיו. בהקשר של הסיפורים מן הסוג הנדון כאן, כלומר יצירות קולקטיביות העונות לקריטריון של 'הקיום המרובה', אני מציעה לבחון את אופק הציפיות של קהל הנמענים גם באמצעות המונח הפולקלורי: 'טיפוס סיפורי'. סיפורים בימי הביניים דוגמת 'עבד לשבע שנים' נענים בעת ובעונה אחת לטיפוסי סיפור שונים המצטרפים באיחוי מלאכותי לכדי סיפור אפיוזודלי אחד. היברידיות זו מעצבת את אופק הציפיות של הקוראים/השומעים באופנים מגוונים. הזיהוי של הסיפורים בכתב יד בהמ"ל כקובץ מעשים אקלקטי מניח אפוא אפשרויות ליצורפים היברידיים של סוגות סיפור בקובץ כולו וגם ביחידה של הסיפור, אף על פי שהצהרתו של המעתיק מן הפרסקפטיבה הפנים-תרבותית שלו משייכת את המעשים שהעתיק לסוגת האקסמפלה, כמשתמע מן הכותרת: 'מעשים של חסידים'. הגדרת הקובץ כ'מעשים' לעומת חיבורים הלכתיים למשל, משתמעת

33 ראו בהרחבה R. Kushelevsky, 'Abstinence in Medieval Northern France: A Comparison of "A Slave for Seven Years" in *Sefer ha-ma'asim* to "The Life of St. Alexis"', E. Baumgarten and J.D. Galinski (eds.), *Jews and Christians in Thirteenth-Century France* (New Middle Ages Series, ed. B. Wheeler), New York 2015, pp. 259–272.

34 על הנובלה ב'ספר המעשים' ראו יסף, כמרגלית במשבצת (לעיל הערה 2), עמ' 147–142.

35 ראו K. Busby, 'Narrative genres', ספרות צרפתית בימי הביניים (לעיל הערה 5), עמ' 152–139.

גם מהקשרו בכתב היד. מעתיקים נהגו לקבץ יחד חיבורים מסוגות דומות, וזוהי אינדיקציה מסוימת עבור החוקר.³⁶ הדבר בולט ב'ספר המעשים' ומצוי אף בכתב יד בהמ"ל, הכולל את 'משלי סנדבר' (147א-152ב), קובץ מעשים המאורגן על פי סיפור מסגרת מאחד. זוהי הבחנה סוגתית כוללת מאוד, המתייחסת לכתיבה בפרוזה לעומת פיוט ודרמה, אך היא מעניינת מתוקף הכרעתו של המעתיק ואולי של הפטרוני לכלול בכתב היד את שני סוגי הקבצים: האחד מהם מזוהה באמצעות הכותרת 'משלי סנדבר' כיצירה 'הומוגנית', והאחר מזוהה כקובץ שרירותי של מעשים אקסמפלריים, 'מעשים של חסידים'.

אחתום את הדיון בסוגיית 'מהו קובץ סיפורים בימי הביניים' בציטוט הסיפור 'שמעון בן אנטיפטרוס', שכאמור הוא המוכר פחות מבין סיפורי קובץ בהמ"ל, ושהופעתו כאן היא הראשונה במסגרת של קובצי סיפורים באירופה. הסיפור מייצג מצד אחד את הסוגה הדומיננטית בקובץ, את האקסמפלה, אך מצד שני הוא חורג מבחינות מסוימות מן המתכונת המובהקת של הסוגה, ובכך הוא מרחיב את אופק הציפיות של קהל הנמענים שלו (תמונה 1):

מעשה בשמעון בן אנטיפטראס שהיו אורחים נכנסין אצלו ונותן להם בית לינה ואוכלין ושותים ומסתפקין ונודרין ובעת פטירתן היה מלקה אותם ארבעים. ונשמע דבר זה לפני יוחנן בן זכאי וחבריו אמרו מי ילך לשם ויודיענו אמ' להם ר' יהושע אני אלך ואראה מעשיו. אמ' לו לך. הלך ר' יהושע ומצאו יושב על פתח ביתו אמ' לו שלום עליך. השיב לו שלום עליך רבי ומרי. א' לו כלום אתה צריך אמר' לו בית לינה הושיבו לביתו והיו שניהם יושבין ועוסקין בתורה לערב אמ' לו נלך לבית המרחץ אמ' לו כרצונך. היה ר' יהושע מתירא שמא מספק אותו על שוקיו ונתן לפניו מאכל ומשתה ולאחר כך אמ' נלך ללון. אמ' לו אני (בסתר).³⁷ באותה שעה אמ' לו ר' יהושע ר' דבר יש לי לשאול אמ' לו שאל. אמ' לו אלו בני אדם שנכנסין אצל מר למה תלקה אותם ארבעים ולי לא הלקית. אמ' לו חכם גדול אתה ויש בידך דרך ארץ אבל אלו בני אדם שנכנסין אצלי גוזר אני עליהם שיאכלו והם נודרין ומברין וכך שמעתין מחכמים כל היושב ונודר

36 שם, עמ' 147-151.

37 הנוסח משובש כאן. לפי המקבילות (למשל בשני חיבורי 'מנורת המאור') נראה שהנוסח כאן הוא: 'אמר ליה מי מלוניני? וההמשך כפי שמוכר כאן: 'אמר לו [שמעון בן אנטיפטראס]: אני'. המלה 'בסתר' אינה מצויה בשום מקבילה ואינה מתאימה להקשר, ולכן ראוי להשמיטה.

ומברה מלקין אותו ארבעים וכך אני עושה. הלך והחזיר תשובה מכל מה שראה בשמעון בן אנטיפטראס.³⁸

במסכת דרך ארץ רבה מובא הסיפור כהנחיה לאורח בדבר הנוהג הראוי בבית מארחו, ובעקבות הפתיח: 'הנכנס לבית, כל מה שיגזור עליו בעל הבית יעשה'. הסיטואציה היא מורבידית משהו. אורחים המתארחים בבית שמעון בן אנטיפטרוס זוכים לאירוח מלא – מקום לינה, מאכל ומשתה – אך בפרידתם הוא מלקה אותם ארבעים מלקות. שמע הרבר מגיע אל החכמים, והם אכן מתרעמים על כך ושולחים לביתו של שמעון בן אנטיפטרוס את רבי יהושע לבדוק את אמתות השמועה. הסיפור מסתיים לא רק באישור המידע, אלא גם בהצדקתו. רבי יהושע מעודד את שמעון להלקות את אורחיו פי שלושה (כנראה בלשון גוזמה) – ארבעים ביוזמתו של המארח, ארבעים בהוראתו הוא וארבעים מטעם החכמים ששיגרוהו אליו. הסיבה לכך היא שאותם אורחים סירבו לסעוד בבית מארחם אף על פי שהזמינם לכך, ונהגו לתקף את סירובם באמצעות נדר. על פי ההנמקה שבפי שמעון עצמו, וכן על פי האישור שנתן לכך רבי יהושע בשם עצמו ובשם החכמים ששיגרוהו, נועדו המלקות לשרש נוהג של קלות ראש בנדרים.³⁹

אלא שמסר זה אינו חד־משמעי כלל, שכן הסיפור מובא כהדגמה למימרה כאמור, המנחה את האורח לנהוג ככל שיגזור עליו בעל הבית. על פי הקשר זה, הסיפור נועד להדגים את השלכות הפרתו של כלל זה על ידי סירובם העיקש של האורחים להתכבד בסעודת המארח ובכך לכבדו.⁴⁰ גם מסר זה אינו חד־משמעי, שהרי בסופו של דבר נעתרו האורחים להפצרות המארח וסעדו את לבם בביתו למרות נדרם, ומדוע היו ראויים למלקות? ההנחיות סותרות זו את זו בסיפור: האזהרה שלא להקל ראש בנדרים, אם בעצם הנדר ואם בהפרתו השרירותית, וההוראה התקיפה לכבד את רצון המארח גם אם אין זה לפי נוחות האורח בנסיבות המסוימות שלו. האם בכל מקרה מועדים האורחים למלקות, בין שיאכלו בבית המארח על פי ציפיותיו

38 ציטוט הסיפור הוא ברשות ספריית בית המדרש לרבנים באמריקה.

39 כך משתמע משיבוץ הסיפור בהקשר של איסורי נדרים במדרש הגדול לכמדבר, ב (מהדורת שלמה פיש), 'ירושלים, תשכ"ג, פרשת מטות, עמ' שב, ד"ה: 'ד"א, לא יחל דברו'. וכך מובא שם: 'שלא יהא אדם נודר ונשבע ועושה דברי תורה חולין, ולא יהא פרוץ בנדרים ובשבעות, ויבוא לידי מעילה וחילול שם שמים ויתחייב בנפשו'. הסיפור מצוטט בהמשך לדברים אלה.

40 זהו ההקשר ב'מנורת המאור', בשתי מהדורותיו.

ולמרות נדרם, ובין שיקפידו על נדרם אך יבזו את המארח בהתעלמותם מטרחתו סביבם ומהזמנתו הנדיבה?⁴¹

נראה שהנדר הוא גורם מסבך בסיפור, המקציץ את הסיטואציה המתוארת של אורחים המסרבים לסעוד בבית המארח, ואילו ההקשר המרכזי יותר הוא המימרה במסכת דרך ארץ רבה המקדימה את הסיפור, והמחייבת את האורח לנהוג כבוד במארחו. קלות הראש של האורחים בנדריהם אינה אלא אינדיקציה ברורה לאינטרסנטיות שלהם בבית המארח, ולמניע של סיפוק האגו במחיר ביזיון המארח. ברצונם ליהנות מכל העולמות, גם להזדקק לשירותי המארח וגם להעמיד פנים שאינם נזקקים לו; בהניחם לו לטרוח סביבם, בבחירתם לסרב לו ולבסוף להיעתר להפצרותיו בבחינת טובה שהם נוהגים בו – ככל אלה אינם אלא מתכבדים בקלונו. הסיפור בא לחשוף תרמית זו על ידי הקצנת הסיטואציה והבאתה לידי אבסורד באמצעות מוטיב הנדר – תחילה אקט הנדר ואחר כך הפרתו – כסממן של צדקנות מעושה.

באיזו מידה נענה הסיפור לנורמות של 'מעשים של חסידים', כלומר סוגת האקסמפלה בסיפור היהודי בימי הביניים? הסיפור אכן קצר ומכוון אל מסרים מוסריים מובהקים: אחריות אדם למוצא פיו במיוחד בכל הנוגע לנדריים, ומחויבות האורח למארחו כחלק מיחסי הגומלין ביניהם המפורטים במסכת דרך ארץ רבה. המבנה של חטא ועונשו מובנה בעלילת הסיפור. למרות זאת, הסיפור חורג מאופק הציפיות של קהל הנמענים ומרחיב אותו, שכן אופי החטא אינו ברור וחד-משמעי (נדר והפרתו או התעלמות מרצון המארח?). סיבת המלקות אינה לגמרי ברורה. הסיפור נדרש לפרשנות מורכבת על מנת להכריע מהן מטרותיו וכנגד מה הוא מתריע, שלא כאנקדוטות האקסמפלה הטיפוסיות שהן חד-משמעיות ואינן משתמעות לשתי פנים. גם המודוס הגרוטסקי שבמוטיב המלקות – המלצת ר' יהושע להכפילן להבא פי שלושה – חורג ממוסכמות הסוגה. הפרולוג והאפילוג שבמסכת דרך ארץ רבה ובמקורות האחרים, כלומר הקישור למימרה המורה לאורח לנהוג על פי הוראות בעל הבית, נעדרים גם הם בקובץ בהמ"ל. הסיפור מייצג את קובץ בהמ"ל כ'מעשה של חסידים' הן מבחינת שיוכו לסוגת האקסמפלה, הן מבחינת הרחבת גבולותיה

41 דילמה זו באה לידי ביטוי בפרשנות המסורתית, המתייחסת לטיב ההנמקה למלקות – הנדר והפרתו, לעומת המימרה ש'כל מה שיגזור עליו בעל הבית יעשה'. בהקשר זה מובא דיון אם המלקות הן בגדר 'מלקות מרדות' מדברי חכמים, או שלא היה להן כל מקום בנסיבות המתוארות בסיפור. ראו פירוש 'הפרישה' לר' יהושע פלק כץ (1555 בערך – 1614) על דברי בעל הטורים ר' יעקב בר אשר (1269 בערך – 1343), המצטט את הסיפור בחלק 'אורח חיים', סימן קע, ז; ופירוש הט"ז (טורי זהב, דוד הלוי סגל, 1586–1667) על השולחן ערוך, סימן קע, ג.

אל מעבר לאופק הציפיות המותנה מראש. עירוב התחומים הסוגתיים מתרחש גם בקובץ השלם וגם בסיפור האחד, כיחידה לעצמה.

מהו אפוא קובץ סיפורים בימי הביניים?

הסוגיה נבחנה משלושה היבטים: ה'טקסט', של הסיפור ושל הקובץ בכללותו, שלעולם הוא נתון לשינויים; המחבר, שאפשר שהוא המספר ואפשר שהוא הפטרוץ, ובעיקר הוא המעתיק, המשתנה אפילו באותו כתב יד עצמו, והמייצג את החברה במרחב שבו הוא פועל; והסוגה, המוגדרת על ידי המונח 'אופק ציפיות', התואם את הפרוזה בימי הביניים יותר מהגדרות פורמליות, בהניחו מקום להיברידיזציה של יצירות ימי הביניים באירופה. כל אחד מן ההיבטים האלה מבטא את הדינמיות של קובץ הסיפורים האקלקטי בימי הביניים, כמאפיין מרכזי. לכך יש השלכות על הגדרתם ועל אפיונם של קובצי סיפורים ושל יצירות פרוזה שאינם אקלקטיים אלא ערוכים על פי עיקרון כולל ומיוחסים למחבר. גם יצירות אלה אינן מוגדרות חד-משמעית: הן מופיעות בנוסחים שונים ונבדלים; לא תמיד הן מיוחסות למחבר מוגדר או שמשקלו של המחבר ביצירה הוא מכריע, במיוחד כשיצירתו עובדה מחדש בהעתקות חוזרות; וגם ההבחנות הסוגתיות אינן מוחלטות. המאפיין הבולט ביותר של קובצי סיפורים בימי הביניים הוא אפוא דינמיות ופוטנציאל של השתנות בכל העתקה מחדשת. קובץ בהמ"ל הכולל ארבעה עשר סיפורים בלבד אפשר לעקוב אחר תהליכים אלה, ולהבין את התופעה המסתמנת בהישרדותם של קובצי סיפורים אקלקטיים בכתב יד אחד ויחיד.