

עלייתו של הסיפור על ירידות השכינה: מדרש, פיוט, תפילה והגות בעקבי רשימת פסוקים אחת מן הגניזה*

משה לביא

‘בעולם העתיק עשיית רשימות הייתה עיסוק רציני’.¹

בין התגליות המרתקות ביותר העולות לפנינו מן הממצאים הרבים שבגניזות קהיר, כמו גם מכתבי יד ימי הביניים אחרים, יש לציין טקסטים הנמצאים בגבול שבין שתי פעולות הנתפסות בדרך כלל כנפרדות זו מזו, פעולות הכתיבה והקריאה מכאן ופעולות הזיכרון והביצוע בעל פה מכאן. לדוגמה: שימוש בראשי תיבות; הבאת שברי פסוקים או חלקי מילים, הרומזים לטקסטים רחבים יותר מאלה הכתובים בפועל על הדף, כמו ציון ראשי תיבות בלבד לשם ציטוט פסוקים; וקיצורן של מטבעות תפילה או ברכות קבע לראשי אותיות או למילים פותחות בלבד.

לעתים עולים לפנינו קטעים שכל מהותם רישום חלקי של הטקסט שהם מייצגים, כגון קטעי תרגום הכתובים בקצרנות שכינה קליין ‘סרוגין’, ובהם רק ההתחלותיהם של מילות תרגום או של פסוקים, וכיוצא בכך גם העתקות נדירות של פיוטים שמובא בהן רק חלק מן הפיוט עצמו.² על אלה ניתן להוסיף גם רשימות שונות, כגון ראשי משניות או תחילות פסוקים (והלכות), שלעתים אינם אלא ‘רשימות שלד’ של יצירות רחבות יותר. רשימת שלד מרתקת במיוחד פרסמו מאן וזנה, וכותרתה ‘פיהרת הלכות ופואסיק’. היא

* מאמר זה נכתב במסגרת מחקר על מקומה ומעמדה של ספרות מדרש האגדה בקהילות הגניזה, במימונה של קרן גרנדשם (Francois et Nicola Grandchamp Fondation). כפי שעולה מכותרת המאמר, רשימת הפסוקים הנדונה בו אילצה אותי לחרוג מן הדיון בספרות המדרש אל הנעשה בשדות התפילה, הפיוט וההגות הימי הביניים. דבר זה התאפשר רק הודות לעצותיהם ולהפניותיהם של מומחים בתחומים הללו. תודתי לשולמית אליצור, לשפרה אסולין, לאורי ארליך, לטובה בארי, לעדן הכהן, לגילה וכמן, לוואוט ון בקום, לאופיר מינג'מנור ולדוד סלדגו, אשר סייעו לי בתחומי מחקריהם. הדברים המוצעים כאן הם כמובן על אחריותי בלבד.

1 מ' שוורץ, 'כוחה ותפקידה של השירה העברית בשלהי העת העתיקה', רצף ותמורה: יהודים ויהדות בארץ ישראל הביזנטית-נוצרית, בעריכת ישראל ל' לוי, ירושלים תשס"ד, עמ' 457-458.

2 ראו: M. L. Klein, 'Targumic Studies and the Cairo Genizah', *The Cambridge Genizah Collections*, ed. S. Reif, Cambridge 2002, pp. 53-54

מציעה ככל הנראה שלד של דרשות העוסקות, כמו בספרות התנחומא-ילמדנו, לא רק במקראות אלא גם בהלכות, ונכללים בה ראשי הלכות ופסוקים רלוונטיים לכל פרשיות השבוע.³ רשימות שלד מעין אלה מייצגות ככל הנראה גם קיצור של מדרשים, של דרשות או של פיוטים, ואולי הן שימשו תשתית להכנתם או לעריכתם.⁴ ייתכן שנעשה בהן שימוש ליצירת ילקוטים או פירושים למקרא, ויש לתהות אם שימשו לצורך לימודי, ליטורגי, לשם זיכרון ושינון או לכל שימוש אחר.⁵

תופעה קרובה במהותה ניכרת גם במפתחות של שאלות תשובות או לספר שחסר בו עיקרון ארגוני מובחן, כמגילת סתרים. טיפוס אחר הן רשימות המקשרות בין שיטת ארגון אחת של ספרות ההלכה לשיטת ארגון אחרת, כמו רשימות המאפשרות למשתמש למצוא את המקורות התלמודיים לדברי הרמב"ם במשנה תורה.⁶ באינדקסים הללו, כמו גם ברשימות ספרים קדומות, הציון לטקסט מסומן במקרים רבים באמצעות מילות הפתיחה שלו.⁷ הטקסט המקוצר המתגלה בגניזה מייצג אפוא טקסט אחר, רחב ומלא יותר, ומטרתו

3 נדפס אצל מאן, בטעות, 'ופואסין'. ראו: J. Mann and I. Sonne, *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue*, Cincinnati 1966, 2, p. 232. לסקירה ראשונית של רשימה זו ראו עתה: משה לביא, 'רשימות פסוקים ומקורות אחרים למקומה של ספרות האגדה ומדרשה בקהילות הגניזה', דברי הקונגרס העולמי החמישה-עשר למדעי היהדות (ב'–ט"ז באב תשס"ט, 2009.8.6–2), 2010, בתוך: <http://www.jewish-studies.org/ShowDoc.asp?MenuID=63>.

4 ראו לדוגמה את רשימות הפסוקים שהכין רבי יהושע בן כלפה לצורך יצירת פיוטיו, כפי שנמצאו לצד טיוטות הפיוטים באוטוגרפים שלו (ש' אליצור, פייטן בעידן של מפנה: ר' יהושע בר כלפה ופיוטיו, ירושלים תשנ"ד, עמ' 84–87).

5 בהקשר זה יש לתת את הדעת גם על שלשלות פסוקים המוצגות בטרמין 'ואומר' המובאות בסיומן של יחידות ספרותיות, תלמודיות או דרשניות בספרות התלמוד או בסיומן של פיוטים. ראו לדוגמה את רשימת הפסוקים בברייתא המובאת בבבלי, ראש השנה ג ע"א, שהיא למעשה רצף של הפסוקים שהובאו כראיה בדיון התלמודי שקדם לה. על האפשרות ששרשרות אלה נוצרו בשלב מאוחר בתולדות התפתחות הטקסטים השונים ראו: מנחם כהנא, אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר, ירושלים תשמ"ב, עמ' 151.

6 על מפתח למגילת סתרים ראו: ש' אסף, 'ספר מגילת סתרים לרב נסים בר יעקב מקירואו', תרביץ, יא (ת"ש), עמ' 229–259. לאינדקסים של שאלות ותשובות ראו: ש' אברמסון, 'מפתחות לתשובות הגאונים', ספר היובל לכבוד צבי וולפסון, בעריכת ש' ליברמן, ירושלים תשכ"ה, עמ' א–כג; ל' גינצברג, גנזי שכטר, ג. נויארק תרפ"ט, קטעים מג–מה, עמ' 415–431. על הקטע השייך למפתח שפרסם גינצברג ונרשם אצל אברמסון, יש להוסיף גם את T-S NS 329.445. לרשימות מן הגניזה המציינות לתלמוד או להלכות הר"ף, למשנה תורה ולספר המצוות, ראו: ש' אברמסון, 'מן בית הרמב"ם ובית מדרשו', מחקרי תלמוד, ג (תשס"ה), א, עמ' 12–28.

7 דוגמה מובהקת לרשימת ספרים ששורת הפתיחה משמשת בה לציון החיבור ראו: נ' אלוני, הספריה היהודית בימי הביניים – רשימות ספרים מגניזת קהיר, בעריכת מ' פרנקל וח' בן שמאי, ירושלים תשס"ו, רשימה 31, עמ' 117–128.

לאפשר לקורא למצוא את דרכו בין גופי הידע השונים שהוא רומז אליהם. בתחום המדרש חקר עמוס גאולה רשימת פסוקים אירופית, והעריך אותה כמפתח, או כעבודת הכנה, בדרך לליקוטו של ילקוט שמעוני.⁸ גם רשימה זו, הערוכה על פי שמות ספרי המקרא שהפסוקים נלקחו מהם, מייצגת במובהק פעילות של זיכרון מול ספרות כתובה.

במאמר זה אתמקד ברשימת פסוקים אחת הכוללת פסוקי 'ירידות', כלומר מקרים שבהם ירד הקב"ה. היא מופיעה בקטע גניזה הלקוח ככל הנראה מסידור, ואציע ניתוח מפורט שלה מתוך השוואה למקבילותיה בספרות המדרש והפיוט. המחקר המוצג כאן הוא תחילתו של מפעל לאיסוף מגוון הקטעים המעידים באופן עקיף על מקומם של מדרשי האגדה בקהילות הגניזה. מפעל זה שם לו למטרה לבחון את אותם קטעים שאינם פרגמנטים מובהקים של חיבורי מדרש, ובהם יש למנות, נוסף על רשימות פסוקים כגון זו הנדונה כאן, גם רשימות לימוד פרטיות או אנתולוגיות, מדגם מצומצם של תרגומי מדרש לערבית, אזכורי מדרש במכתבים או בתעודות אחרות, רשימות ספרים,⁹ וכיוצא באלה, ולנסות לברר את תרומתן של תעודות אלה להבנת מקומה של ספרות האגדה והמדרש בקהילות הגניזה. המאמר המוצע בזה, המציע עיון מפורט במסמך אחד, חורג במשהו מן הדרך הסלולה והבטוחה שבה הולך חקר הגניזה המקובל, המקדים בדרך כלל את פעילות האיסוף והקטלוג לעיון המדוקדק בתוכנם של קטעי הגניזה. עיון זה יתעשר בוודאי בהמשך הדרך, לאחר שיימצאו ויכונסו מסמכים נוספים כיוצא בו. בחרתי בדרך זו כדי לעמוד על חשיבותם של מקורות אלה, שהזנחו עד כה בחקר הגניזה. וגם אם אי אלו מהם זכו ונתפרסמו, הרי שטרם הוקדש להם עיון מחקרי, והם כתובים ומונחים שבעים שנה ויותר כאבן שאין לה הופכין.

אכן, במבט ראשון צריך היה לכאורה החוקר להניח בקרן זווית את קטע הגניזה שיידון להלן, שהרי אין בו אלא רשימה של פסוקים הנפוצה גם במדרשים המוכרים. הרשימה נראתה כה חסרת חשיבות עד שבקטלוגים השונים שבהם נזכר הקטע אין הד לקיומה של רשימת הפסוקים שתידון להלן, שכן דרכם של קטלוגים שהם מסתירים את מה שלא היה בדעתם של המקטלגים לראות. ואולם, כפי שאראה להלן, לפנינו גרסה ייחודית של רשימה מדרשית, השונה ממקבילותיה במדרשים ובליקוטים ומביצועיה הפיוטיים,

8 ראו: ע' גאולה, 'חידת מפתח הפסוקים שבכ"י מוסקווה, גינצבורג 1420/7: הזמנה לבית היוצר של הילקוט שמעוני לתורה', תרביץ, ע (תשס"א), עמ' 429-464.

9 לחקר המדרש ברשימות הספרים ראו לעת עתה: מ' לביא, "ספר הגדות יהיה לפי הסדר אחרון" – מעמד המדרש והאגדה ברשימות הספרים של רב יוסף ראש הסדר, מחקרי גניזה וקנון, בעריכת מ' בן ששון ואחרים, ירושלים (בדפוס), עמ' 38-87.

הן בדפוסים הן בכתבי היד, והיא מאפשרת עיון משווה שיש בו תרומה של ממש. עיון זה יאפשר לעמוד על תהליכים המאפיינים את התפתחותן של רשימות פסוקים במדרש ולהתחקות אחר התפיסות המשתקפות בהחלפתן של פסוק זה או אחר ברשימה. על כן לא אתמקד רק ברשימה שבגניזה וארחיב את הדיון גם לזיקות ולחילופים בין מקבילותיה השונות. הדיון בגרסאות האחרות של הרשימה יאפשר בסופו של דבר להבין את המרכיב הייחודי שברשימה מן הגניזה.

א. רשימת הפסוקים בקטע הגניזה T-S NS 329.63

רשימת הפסוקים מופיעה בקטע ביפוליו. בדף אחד מופיעה הרשימה (החסרה בתחילתה), ואחריה 'השיר שהלויים היו אומרים' (משנה, תמיד ז, ד), קטע המופיע בסידורים כיום בין קטעי הסיום של תפילת מוסף של שבת,¹⁰ ונוסחת הסיום הרגילה הנספחת עליו: 'רבי חנניה אומר רצה המקום ברוך הוא... ויהי רצון שיהא חלקנו עם חלקו של אברהם אבינו ויבנה בית המקדש בימינו...'. בדף השני מופיע פרק קניין תורה בחלוקה אחרת מזו שלפנינו.¹¹ ייתכן אפוא שלפנינו קטע מסידור, אולי סידור לשבת, והדף הראשון של הביפוליו, שבו מופיעה הרשימה, הוא סופה של תפילת מוסף. בין שני הדפים היו ככל הנראה דפים נוספים ובהם תפילת מנחה של שבת ורובה של מסכת אבות, והמשכם מופיע בדף השני של הביפוליו, המציע את פרק קניין תורה.¹² להלן הרשימה, כפי שהיא מופיעה בקטע הגניזה:¹³

10 ואולם בסידור רב עמרם גאון מובאת ברייתא זו (שנוספה למשנה בשלב מאוחר להערכת אפשטיין) גם בימי החול ולא פרקי תהלים במלואם, כפי שכבר העיר ארליך בעקבות תא-שמע. אפשר שאף דבריו של הרמב"ם: 'ונהגו מקצת העם לקרות בכל יום אחר תחנונים אלו שיר מזמור שהיו הלויים אומ' בבית המקדש באותו היום', אינה עדות אלא על אמירת הברייתא ולא על אמירת הפרקים. ראו: א' ארליך, 'פסקאות הבריאה ושיר של יום בסידור הקדום', תרביץ, עח (תשס"ט), עמ' 189–202, ושם, עמ' 189, הערה 2; עמ' 195–196, הערות 35–38.

11 הקטע מקיף את אבות ו, ב–1 בחלוקות שבדפוסים. אות 'ה' לסימון תחילת הלכה מופיעה לפני 'הלמד מחבירו', בשונה מן הדפוסים. עד כה לא עלה בידי לאתר דיון קודם בקטע זה. ברודי רשם את הקטע כסידור R. Brody, *A Hand-list of Rabbinic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections.* (Cambridge 1998, p. 242), ובקטלוג יד הרב הרצוג המובא באתר 'גנזים' צוינו רק פסוקי שיר של יום והקטעים מקניין תורה המופיעים בו.

12 לקריאת קניין תורה במנחה של שבת ראו: ש' שרביט, מסכת אבות לדורותיה, ירושלים תשס"ד, עמ' 258.

13 תודתי לד"ר בן אות'זייט על סיועה של יחידת הגניזה בספריית קימברידג', ולספרייה על הרושת לפרסם את הרשימה מתוך הקטע.

- 1 ב'14
- 2 וירד י' לראות את העיר ואת המגדל וג'
- 3 ג' ארדה נא ואראה הכצעקתה וג'
- 4 ד' אנכי ארד עמך מצרימה וג'
- 5 ה' וארד להצילו מיד מצרים וג'
- 6 ו' וירד יי על הר סיני אל ראש ההר וג'
- 7 ז' וירד י' בענן ויתיצב עמו וג'
- 8 ח' והיה כבא משה האהלה וג'
- 9 ט' וכבוד י' מלא את המשכן וג'
- 10 י' לעתיד לבוא באתי לגני אחתי כלה וג'

רשימה זו של פסוקי הירידות נפוצה למדי בספרות המדרשית.¹⁵ היא שייכת לתת סוגה מובחנת של היצירה המדרשית – ה'ספורות'.¹⁶ מוצעת בה אנומרכיה לקסיקלית ובה עשרה פריטים הקשורים בפועל יר"ד או בהתגלות השכינה. היא נחתמת בפסוק שיש בו רמז של נחמה ולפניו באות המילים היחידות שאינן ציטוט מן המקרא: 'לעתיד לבוא'. מספר פסוקי הרשימה, עשרה, אופייני לרשימות מספריות הפזורות ברחבי הספרות המדרשית. כינוסן יחדיו של רשימות על פי סדר מספרי כבר מופיע בפרק ה של מסכת אבות ובעקבותיו באבות דרבי נתן. הוא שימש אמצעי רווח לארגון מדרשים גם בחיבורים מדרשיים קטנים או באוספים מאוחרים, כמדרש מעשה תורה, פרקי דרבנו הקדוש, פרקי שלשה וארבעה,

- 14 כך במקור. הפסוק הראשון חסר. האות ב' כתובה מעל הפסוק השני ושאר האותיות כתובות בצד הפסוקים.
- 15 גרסאותיה השונות המוכרות לי יובאו להלן. קדמו לי ברישום חלקי של מופיעה של הרשימה החוקרים הרבים שעסקו בההדרת המדרשים והפיוטים שבהם היא מופיעה. ראו: ההערה הארוכה לבראשית רבה לח, ט, מהדורת י' תיאודור וא' אלבק, ד"צ: ירושלים תשכ"ה, עמ' 358; אבות דרבי נתן, מהדורת מ' שכטר, ד"צ: ירושלים תשנ"ז, נוסח א', עמ' 102; פרקי הירידות, בתוך: סדר אליהו רבה וזוטא, מהדורת מ' איש שלום, וינא תר"מ, עמ' 50, הערה 1; מ' מרגליות בהערותיו למדרש הגדול לבראשית, ירושלים תש"ז, נח, יא, ה, עמ' קצט-ר; עדן הכהן, קדושתאותיו של רבי שלמה אלסנג'ארי למועדי השנה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד, עמ' 192.
- 16 לסקירה המקיפה ביותר על התופעה ראו: W. S. Towner, *The Rabbinic Enumeration of Scriptural Examples: A Study of a Rabbinic Pattern of Discourse*, Leiden 1973. טאונר הגדיר מספר סוגים של רשימות בספרות התנאית, ורשימה זו (שאינה נדונה במחקרו) שייכת לתת-הסוג lexical analogy (שם, עמ' 154–180). ראו גם: ת' קדרי, למלאכת העריכה במדרש שיר השירים רבה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד, עמ' 224–227; ח' בן שמאי, 'הספרות המדרשית-הרבנית בפירושי רס"ג – המשך וחיודוש', מסורת ושינוי בתרבות הערבית היהודית של ימי הביניים, בעריכת ח' בן שמאי, י' בלאו וד' דורון, רמת-גן תש"ס, עמ' 37–39.

חופת אליהו ועוד.¹⁷ רשימות שהמספר עשר עומד בבסיסן שימשו בסיס גם ליחידות מדרשיות עצמאיות, קצתן מאוחרות במובהק, כמדרש עשר גלויות, מעשה עשרת הרוגי מלכות, מדרש עשר מלכויות, דיונים ופיתוחים של רשימת עשר שירות, רשימת עשרה ניסיונות שנתנסה אברהם, מדרש עשרת הדברות, ועוד.¹⁸ אף הפייטנים הרבו להשתמש ברשימות מעין אלה כבסיס וכשלד לפיוטיהם.¹⁹

ואכן, רשימת פסוקי הירידות נרמזת במדרשי התנאים ובמדרש האמוראי הקלסי; נוסחים שלה מופיעים במדרשים ובילקוטים שזמן עריכתם מאוחר יחסית; היא משמשת אחד העקרונות המארגנים השוזרים את החיבור פרקי דרבי אליעזר; היא שימשה חומר גלם לקומפוזיציות ספרותיות מורכבות המופיעות במדרשים מאוחרים, ואף יוסדו עליה פיוטים. על אף כל זאת, כאמור, רשימת הפסוקים כפי שהיא מופיעה לפנינו בקטע הגניזה אינה מתועדת בצורה זו אף לא באחד מביטוייה הספרותיים האחרים, ויש בכך כדי לרמוז למקורות מדרשיים או פייטניים שאינם ידועים לנו, או לחירות מסוימת בעיבוד הרשימה. בספרות המדרשית מופיעה רשימה נוספת, המתארת שבעה שלבים הדרגתיים של ירידות השכינה בזכות שבעה דורות של אבות האומה הישראלית, מאברהם ועד משה, לאחר שהשכינה נסתלקה ועלתה באופן הדרגתי בשל חטאי הדורות השונים. רשימה זו תוצג בהמשך, והניסיון לברר את הזיקה בין שתי הרשימות ישמש אחד המפתחות העיקריים לניתוח משמעותה של גרסת קטע הגניזה של רשימת הירידות.

17 ראו: טאונר, שם, עמ' 17–18.

18 למדרש 'עשר גלויות' ראו: א' יעללינק, בית המדרש, ירושלים תשכ"ז,³ חדר רביעי, עמ' 133–136; שם, חדר חמישי, נוסחא ב, עמ' 113–116. 'מעשה עשרת הרוגי מלכות' (נוסחא ב ונוסחא ג), ראו: שם, חדר שישי, עמ' 19–35. למדרש 'עשרת הדברות' ראו: ע' שפירא, מדרש עשרת הדיברות: טקסט, מקורות ופירוש, ירושלים תשס"ה. לרשימת עשר שירות ראו: בן-שמאי (לעיל, הערה 16), עמ' 33–69, ובמיוחד עמ' 38, הערה 19. על ההתעסקות בנושא זה בתקופת הגאונים ראו גם בתשובה שהדפיס א"א הרכבי, זכרון לראשונים וגם לאחרונים, ברלין תרמ"ז, סימן סו, עמ' 30–31: 'יש שקיבצו שירות הרבה'. על מדרש עשר גלויות ראו עתה: ח' בן-שמאי וב' קייזה, 'קטעים מפרוש רס"ג למגילת איכה', גניז קדם, ג (תשס"ז), עמ' 29–87. על מדרש עשר מלכויות כתב עתה אורי אמיתי, ואני מודה לו על שאפשר לי לעיין בטיוטת מאמרו שבכתובים. למדרש על עשרה ניסיונות ראו: L. M. Barth, 'Lecture for the Second Day of Rosh Hashanah: A Homily Containing the Legend of the Ten Trials of Abraham', *Hebrew Union College Annual*, 58 (1987), Hebrew Section, pp. 1–48

19 ראו על כך: ש' אליצור, פיוטי רבי פינחס הכהן, ירושלים תשנ"ד, עמ' 209–217; הכהן (לעיל, סוף הערה 15), עמ' 185–206.

ב. תפקידה של הרשימה

בטרם אפנה לעיון משווה בין הרשימה למקבילותיה, אנסה לברר את הרקע לכתיבתה: כיצד נתגלגלה לקטע הגניזה ומה משמעות הימצאותה בו? לצערי, תשובות ודאיות אין באפשרותי להציע, ואעלה כאן מספר אפשרויות על יתרונותיהן וחסרונותיהן.

1. זכר למדרש מורחב על עשר הירידות

מאיר איש שלום העריך כי היה מדרש שעסק בעשר הירידות אך הוא אינו לפנינו עוד. הוא ציין כי מסורת על ירידות השכינה האוגדת מספר אירועים מופיעה גם בגוף החיבור תנא דבי אליהו. חיבור זה מכריז בלשונו המיוחדת, בפורמולה קבועה למדי, על ירידות האל: 'הצלת אברהם מכבשן האש'²⁰, על הר סיני, אל המקדש ('בין האולם והמזבח') ובמלחמת שמואל בעמלק.²¹ איש שלום מניח שחיבור קדום מעין זה עומד ברקע האזכורים התנאיים של הרשימה וגילויה המפורטים המאוחרים יותר. לפי גישה זו, הרשימה שבגניזה מצטרפת לשאר רישומיו של מדרש אבוד זה בספרות המדרש. קיומו של מדרש עשר הירידות מסתייע לכאורה גם מהימצאותן של יחידות מדרשיות נוספות המרחיבות סדרות של המספר עשר, כפי שנזכר לעיל.

להערכתי, אם היה בעבר חיבור עצמאי מעין זה, שנכנהו 'מדרש עשר הירידות', סביר שהוא חיבור מאוחר, המבוסס על הרשימות של הירידות בספרות המדרשית המוכרת, תוך הרחבתן או ליקוטן מן החיבורים המוכרים לנו. מדרשי העשיריות העומדים לעצמם מאוחרים בדרך כלל, ומסלול התהוותם הוא דווקא מן הרשימה המונה הלקסיקלית שבספרות המדרש הקלסית אל הרשימה המהותנית-הנרטיבית (להגדרת מושגים אלה ראו בהמשך); מן הרשימה הלקונית אל ההרחבה; ומן השיבוץ הראשוני בחיבור קיים אל היחידה הספרותית העצמאית המנותקת מן החיבור הרחב.

20 ראו גם: לקח טוב, מהדורת ש' בובר, וילנא תרמ"ד, שמות ג, ת, המסמך את הירידה להצלת אברהם מכבשן האש לרשימת הירידות.

21 סדר אליהו (לעיל, הערה 15): 'מרוד יושב וכל דור הפלגה יושבין... מיד נתגלגלו רחמיו של הקב"ה וירד משמי שמים העליונים ממקום כבודו גודלו ותפארתו קדושת שמו הגדול והציל את אברהם אבינו' (ו), עמ' 27); 'וכשעמדו אבותינו על הר סיני לקבל עליהן תורה היה הקב"ה צופה ובא לעולם... אף הוא ירד ממקום כבודו ותפארתו משמי שמים העליונים...' (יז, עמ' 83); 'בן שתים עשרה שנה מנשה בן חזקיה מלך על יהודה... ולא עוד אלא שירד משמי שמים העליונים וממקום כבודו וגודלו ותפארתו וקדושתו...' (יח), עמ' 111). ראו גם הערתו של מ' איש שלום, פרקי הירידות, נספחים לסדר אליהו זוטא, וינה תרס"ד, עמ' 50, הערה 1.

תהליך זה של היפרדות מן השיבוץ הראשוני, המופיע בחיבור קיים, אל היחידה הספרותית העצמאית, מודגם לטעמי במדרש עשרת המלכים, שהופעתו המקודמת ביותר היא בפרקי דרבי אליעזר. את שלביו הראשוניים של תהליך מעין זה, שאולי התרחש ברשימת הירידות שאנו דנים בה, ניתן למצוא למשל בהרחבות של הירידות הראשונות באבות דרבי נתן.²² ייתכן שהתהליך משתקף בהתהוותה של יחידת 'פרקי הירידות' – אותם פרקים מפרקי דרבי אליעזר שבהם מופיעים פסוקי הירידות יחדיו, לאחר שהתגלגלו בידי מעתיקים ונעשו כנראה יחידה ספרותית העומדת לעצמה. יחידה זו נוספה במספר כתבי יד של סדר אליהו כחיבור עצמאי לכאורה.²³ אם בשלו התהליכים הללו לכלל יצירתו של מדרש עצמאי מורחב של עשר הירידות העומד בפני עצמו, הרי שטקסט זה לא הגיע אלינו. אפילו אם נקבל את ההשערה בדבר קיומו של מדרש מעין זה, אין גרסת הרשימה מן הגניזה תורמת תרומה של ממש לביסוסה של השערה זו, שעלתה גם מן הספרות המדרשית המוכרת לנו. דומני כי לא כאן עלינו לחפש את משמעותה של רשימה זו.

2. זכר לפיוט שהיה נאמר בתפילה

אפשרות נוספת היא שהרשימה משקפת קטע ליטורגי כלשהו שעמד בפני עצמו. להלן יוצגו שלושה פיוטים המיוסדים על רשימת עשר הירידות, שניים מהם שפרסמו הכהן וון בקום ויוצגו להלן, ופזמון המודפס כאן לראשונה, ותיבחן קרבנתם הרבה לגרסה הייחודית שבגניזה. על פי הצעה זו, במקום שבו היה נאמר פיוט שלם – בין מאלה הנזכרים ובין פיוט שאינו מוכר לנו – הובאה בסידור שלנו רשימת הפסוקים בלבד. ייתכן שפיוט זה הציע עיבוד של עשר הירידות שאינו מיוסד על סדר הפסוקים העולה ברשימות המוכרות לנו במדרשים הקדומים אלא גרסה ייחודית דווקא. עיבוד זה מאפיין תהליכים של עיבוד מדרשי המתרחשים תוך כדי יצירתם של פיוטים. וכך, גם אם הפיוט (שגם הוא איננו לפנינו, לפחות לא במלואו) שאב מלוא חופניים מן המדרש, הרי שחידש דבר בעצם

22 ראו גם את ההרחבות לגבי השירות האחרונות: מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דשירה, א, מהדורת ח"י הורוביץ ויא רבין, ירושלים תשנ"ח², עמ' 116–118.

23 לסקירה של כתבי היד של סדר אליהו והרכיבים המצויים בהם או נעדרים מהם ראו: U. Berzbach, 'The Textual Witnesses of the Midrash Seder Eliyahu Zuta: An Initial Survey', *Frankfurter Judaistische Beiträge*, 31 (2004), pp. 63–74. סוגיה דומה הראויה לעיון היא שאלת היחס שבין 'אגדת תפילת שמונה עשרה' (בית המדרש [לעיל, הערה 18], חדר חמישי, עמ' 54–55) לבין שיבוצי תפילת שמונה עשרה שבפרקי דרבי אליעזר. אם הייתה אגדת תפילת שמונה עשרה חומר הגלם של פרקי דרבי אליעזר, הרי אפשר שהיה לפני בעל פרקי דרבי אליעזר מעין חומר גלם על רשימת הירידות ואותו הוא שיבץ בחיבורו; והדברים צריכים עיון.

הבאתם יחדיו של מדרשים שונים אל תוך היצירה החדשה.²⁴ פיוט עלום זה יכול לשמש מקור לרשימתנו.

סעד לאפשרות שרשימת הפסוקים בסידור היא הגרעין והשלד של פיוט נוכל למצוא אם נרחיב את המבט אל פיוטים או רכיבי פיוטים המיוסדים על מדרשי עשרה, כגון עשרה ניסיונותיו של אברהם, עשר גלויות, עשרה המאמרות של הבריאה ועשר שירות.²⁵ והנה, במנהג מאוחר בהרבה לתקופת הגניזה הקלסית, המתועד עד ימינו במקצת קהילות יוצאי מרוקו, נאמר בשביעי של פסח או בשבת שירה, לאחר שירת הים שבסוף פסוקי דזמרא, פיוט המיוסד על נוסח של רשימת עשר שירות:

אשירה כשירת משה שיר לא ינשה, אז ישיר משה את דברי השירה
אשירה כשירת מרים על שפת הים, ותען להם מרים את דברי השירה...
אשירה כשירת ישראל בביאת הגואל, אז ישיר ישראל את דברי השירה.²⁶

אף שגם בכתבי היד אין לפנינו אלא שורות אלה של פיוט אנונימי זה בלבד, הרי שמסגוננו נראה שהוא משקף חתימות של בתים, ומפיוט רחב יותר נשאו רק שורות הסיום ומצוטטים בהן שברי הפסוקים המציינים את השירות השונות (אם כי לעתים בפרפרזה

24 ראו: W. J. Van Bakkum, *Hebrew Poetry from Late Antiquity: Liturgical Poems of Yehudah*, Leiden 1998. על האפשרות שהפיוט מחדש חידושים בפירוש המקרא ודרשתו מגיעה לאחר מכן למדרש המאוחר, שלא כמו המסלול ה'רגיל', מן המדרש אל הפיוט, העירו מספר חוקרים בעת האחרונה. ראו: ש' אליצור, 'מפיוט למדרש', ספר היובל לרב מרדכי ברויאר: אסופת מאמרים במדעי היהדות, בעריכת מ' בראשר, ב, 'ירושלים תשנ"ב', עמ' 383-397; ע' הכהן, 'על ארבע מסורות דרשניות של פייטני ארץ ישראל בעניין כפרתם של בגדי הכהן הגדול', נטועים, טו (תשס"ח), עמ' 79-94. תודתי לאופיר מינץ-מנור על ההפניות הללו. ראו גם: L. Lieber, "'Oh My Dove, Let Me See Your Face!": Targum, Piyyut, and the Literary Life of the Ancient Synagogue', *Paratext and Megatext as Channels of Jewish and Christian Traditions: The Textual Markers of Contextualization*, eds. A. A. Den Hollander, U. Schmid and W. F. Smelik, Leiden 2003, pp. 109-135

25 על ניסיונותיו של אברהם ראו לדוגמה בפיוטו של רבי שמעון ב"ר יצחק מאשכנז, מחזור לימים נוראים, ראש השנה, מהדורת ד' גולדשמידט, 'ירושלים תש"ל', עמ' 112-121. על מאמרות הבריאה ראו למשל: מ' זולאי, ארץ ישראל ופיוטיה: מחקרים בפיוטי הגניזה, 'ירושלים תשנ"ו', עמ' 486. עשר גלויות נזכרות בפיוט מאת שלמה אלסנג'ארי, שהרבה לשלב ביצירותיו 'רשימות ומניינים'. ראו: בן שמאי וקייזה (לעיל, הערה 18), עמ' 32-33 והערות 13-15.

26 הנוסח על פי ד' משכני וד' סלדגו, סידור נר שבת, 'ירושלים תשס"ו', עמ' 122. תודתי לחזן דוד סלדגו, שגלגל בפני את סיפורו של הפיוט הזה בקהילות יוצאי מרוקו בדרום אמריקה. הפיוט מופיע גם בכתבי יד צפון אפריקניים מן המאה התשע עשרה. ראו: כ"י ששון 648 (נסקר אצל: D.S. Sassoon, *Ohel Dawid: Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts*, Oxford 1932, p. 864) וכ"י ששון 973 (שם, עמ' 1059).

על לשון המקראות). במקרה הזה נראה כי לפנינו חדירה של פיוט מאוחר אל הסידור, ואני מציין זאת כאן משום שהוא יכול להדגים כיצד מוצאת רשימת פסוקים מדרשית את דרכה אל הסידור. כך אולי נדמיין, ולו במשהו, את התהליכים שהתרחשו מאות שנים קודם לכן והביאו להכללתה של רשימת הפסוקים שלנו בקטע של סידור מן הגניזה. תמיכה עקיפה, חלקית ומסופקת, לאפשרות שרשימת הירידות הייתה בעלת תפקיד ליטורגי עשויה להימצא גם במקומה של רשימת הירידות כציר מארגן בחיבור פרקי דרבי אליעזר,²⁷ באופן דומה לתפקידן של ברכות שמונה עשרה בחיבור זה. התפקיד הספרותי הדומה של רשימת הירידות ושל ברכות שמונה עשרה מרמז על מרכזיותה האפשרית של רשימת הירידות בעיני עורך החיבור, ואולי אף שבעולמו הייתה הרשימה שייכת לאותו מרחב ספרותי של תפילת שמונה עשרה. ייתכן שהרשימה שימשה מרכיב בסדרי התפילות שנהגו בקהילתו, ובשל כך זכתה, כמו ברכות תפילת שמונה עשרה, שחוליותיה השונות פוזרו לאורך פרקיו של הספר. ואולם גם הצעה זו אינה יוצאת מגדר השערה.

3. הוספת חתימה בגאולה בסיום התפילה וזיקה אל המקדש

הופעת הרשימה במה שניתן להגדיר כקטעי הסיום של תפילת מוסף של שבת מאפשרת להציע תפקיד נוסף שלה: שילובה בסיום התפילה כחתימה בגאולה של סדר התפילה המלא לשבת בבוקר. בטרם אפרט הצעה זו, אקדים ואומר שגם היא קשה, ולו משום שלא ידוע לי כל תיעוד אחר של מנהג לומר בסיום התפילה את פסוקי הירידות, ואף בדיוניהם של הגאונים בסדרי סיום התפילה אין לו הד.²⁸

החתימה בגאולה היא מן המאפיינים המובהקים של היצירה המדרשית, בהשפעת דרכם של רבים מספרי הנבואה במקרא לחתום בנבואת גאולה. החתימה בגאולה היא מימוש מסוים של תבנית החתימה בדבר טוב. בדרך כלל אנו רגילים שחתימה ליטורגית מעין זו היא החתימה בשלום. אכן, החתימה בשלום מופיעה בסיומה של תפילת העמידה, בסוף הקדיש ועוד, וחתימה זו כבר מופיעה בספרות התלמודית. וכך, בהבאת רשימת הירידות בסיום מוסף לשבת מתווספת לחתימה בשלום יחידה נוספת, החותמת בגאולה ובהשראת שכינה. אורי ארליך העיר על התופעה של סיום תפילה בגיבוב של תבניות סיום ופרידה, כביכול מתקשה המתפלל להיפרד מתפילתו. ייתכן אפוא שהרשימה שלנו משקפת רכיב סיום נוסף, אלא שחתימה זו בטוב מתמקדת בגאולה ולא בשלום כמקובל.²⁹

27 ראו להלן, הערה 47.

28 ראו: ב"מ לוין, אוצר הגאונים, שבת, ירושלים תר"ץ, עמ' 104–105.

29 לדיון על ברכת שים שלום ראו: א' ארליך, 'התפילה כשיח ופנומנולוגיה של פרידה', היגיון ליונה: הבטים

אם אכן יש לפרש את הרשימה בקטע הגניזה שלנו כחלק מן ההתפתחות של סיום התפילה, הרי שניתן להצביע על משמעות אפשרית בהצמדתה אל רשימת 'שיר של יום'. ארליך הצביע לאחרונה על הזיקה בין אמירת פרקי 'שיר של יום' לבין מעשים הנעשים כ'זכר למקדש' בעולמה של התפילה. אם כן, ייתכן שרשימתנו משקפת הרחבה ליטורגית של 'שיר של יום', המוכרת מסידורים ארץ ישראלים. אף ייתכן שיש לה זיקה ל'סדר המערכה', שבו נאספו קטעי תפילה ולימוד לימי השבוע השונים, ומרכיבים מסוימים של סדר זה כבר נמצאים יחדיו בסידורים ארץ ישראלים מן הגניזה. בהצמדת הרשימה שלנו, בעלת הממד האסכטולוגי המובהק, לפרקי 'שיר של יום', אפשר לראות הבעה של תקווה לבניית המקדש ולהשראת השכינה לעתיד לבוא, לצד אזכורו של המקדש בשירי הלוויים. ואולם, כאמור, עד כה לא מצאתי הד לאמירת הרשימה שלנו בקטעים מעין אלה.³⁰

4. חדירת תלמוד תורה אל הליטורגיה

סיום התפילה הוא אחת המסגרות הליטורגיות שבהן מוכרת לנו התופעה של חדירת תלמוד התורה אל הסידור. בחדירה מעין זו, ששורשיה כנראה בתקופת הגאונים, ניתן לכלול למשל את שיבוצה של מסכת אבות בתפילת מנחה של שבת, את אמירתו של פרק שני של משנת שבת לפני ערבית של ליל שבת, ואת הכנסתם של פרקי המשניות מענייני דיומא במחזורים למועדים השונים. אגב טענתו שהמעמדות הם בעיקרם סדרי לימוד, קובע י' תא-שמע: 'בתקופת הגאונים האמצעיים, זמן ניכר לפני ימיו של רב נטרונאי גאון שפעל באמצע המאה התשיעית, מקובל היה לומר בציבור, בסיום התפילה (בשחרית ובערבית) או בפתיחתה (בתפילת מנחה), קטעי קריאה ולימוד ליטורגיים-למחצה, מן התורה שבכתב ושבשל פה'.³¹ זיקתם של קטעים אלה ל'שיר של יום' הוצגה לאחרונה במאמרו הנזכר של ארליך. ייתכן שניתן להסביר על רקע זה את הוספתו של מדרש הירידות ולראות בו קטע תפילה בעל אופי לימודי.

בחלק זה של המאמר הצעתי מספר הסברים להופעתה של הרשימה בגניזה בקטע

חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיוט, בעריכת י' לוינסון, י' אלבוים וג' חזן רוקם, ירושלים תשס"ז, עמ' 481-497.

30 ראו: ארליך (לעיל, הערה 10). לפירוט טכני 'סדר המערכה' ראו: א' מינץ-מנור, 'מ'סדר המערכה' ל'סדר המעמדות': גלגוליו של מנהג ליטורגי בימי הביניים, תרביץ, עג (תשס"ח), עמ' 293-310. י' אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל-אביב תשל"ב, עמ' 63, כבר העיר על פסוקים הנספחים ל'שיר של יום' בסדרי תפילה מסוימים, אך אין אלה הפסוקים שלנו.

31 י' תא-שמע, התפילה האשכנזית הקדומה, ירושלים תשס"ג, עמ' 153.

הנראה כסידור, ולהקשרים האפשריים שבהם נוצרה גרסה ייחודית זו מן הגניזה. הממצאים הרבים שיוצגו להלן אינם מאפשרים, לטעמי, להכריע בשאלה זו הכרעה של ממש, וכל שיש לאל ידונו הוא לפרוש את כל האפשרויות לפני המעיין.³²

ג. בין לקסיקליות לנרטיביות: כיצד לקרוא חילופים ברשימות פסוקים?

אף אם לא יכולנו להצביע על תפקידה של הרשימה, עדיין נוכל ללמוד דבר או שניים מתוך ניתוח גרסתה הייחודית. לשם כך אציג תחילה את מודל העיון בחילופי הפסוקים שישמש אותי במהלך הדיון. תחילה אדגים מודל זה במספר חילופים בין גרסאות הרשימה במדרשים המוכרים ולאחר מכן הוא ישמש לדיון מפורט בחילוף שחל בפסוק הסיום שברשימה מן הגניזה.

הרשימה מדגימה יפה תופעה המוכרת לנו ברשימות לקסיקליות שונות המשתלשלות מן הספרות התנאית לספרות המאוחרת. ברשימות אלה חלו שינויים בפסוק זה או אחר אך נשמרו התמה המרכזית, עקרונות הארגון והבחירה של פסוקי הרשימה והתבנית הבסיסית. תהליכי התגוננות של רשימות הפסוקים בתוך המסגרת הקודמת נמשכו גם אל המדרש המאוחר, והם ניכרים גם בפיוטים ואצל רס"ג.³³

32 אפשרות נוספת, שסבירותה נמוכה בעיני, היא שהגרסה הייחודית שבנוסח הגניזה מבטאת ביצוע דרשני ייחודי, כלומר דרשה המבוססת על הרשימה הזאת. להלן נראה כי פסוק הסיום של הרשימה הוא הפסוק הפחות יציב בגרסאות השונות. כפי שאטען להלן, ההסבר הסביר ביותר לכך הוא היעדרו של פסוק זה בגרסת הרשימה המשובצת לאורך פרקי דרבי אליעזר, וניסיונות ההשלמה של מעבדים שונים בגרסאות מאוחרות המבוססות על חיבור זה. אפשרות נוספת להסבר חוסר היציבות הזה היא שהרשימה שימשה בביצועים דרשניים שונים ונחתמה בפסוקים שונים, בהתאם לצורך של כל ביצוע וביצוע. דומה הדבר לתופעה הנפוצה של שימוש חוזר בפתיחתאות או בציטוטים מפתיחתאות בסדרים שונים, המצוי כבר במדרש האגדה האמוראי הארץ ישראלי הקלסי והפך נפוץ אף יותר בספרות התנחומא – ילמדנו. השימוש המשני הזה בנוסחי פתיחתאות מביא ליצירת יחידות מדרשיות דומות מאוד, הנבדלות כמעט אך ורק בפסוק היעד שלהם, הפסוק שבו הן מסתיימות. כפי שנראה להלן, גם מקטעים מדרשיים הקשורים לרשימה מן הגניזה עולה תופעה זו (תיאור הסתלקותה של השכינה בחטאי הדורות הראשונים והורדתה בצדקת אבות האומה). עם זאת, ההצעה שפסוק הסיום הייחודי לרשימת הגניזה ולמקבילותיה המאוחרות מקורו בביצוע דרשני כלשהו אינה מאוד סבירה בעיני. אכן, קשה לזהות מהו 'הקשר הביצוע הדרשני' שלשמו נוצרה גרסת הרשימה בגניזה, ואף ביחס לפתיחתאות סביר שהשימוש המשני הוא ביטוי לתופעות עריכה עצמאיות של הטקסטים ולא דווקא למימוש דרשני בפועל של אותה פתיחתא בשבתות שונות לאורך סדר הקריאה. ראו גם: פ' מנדל, 'על "פתח" ועל "פתיחה": עיון חדש', היגיון ליונה (לעיל, הערה 29), עמ' 49–82.

33 על האפשרות של מחויבות למספר הפריטים ברשימה המדרשית לעומת חירות מסוימת בעיצובה,

המודל שעל פיו נלך הוא המתח בין לקסיקליות לנרטיביות. כפי שנראה בהמשך הדברים, ניתן להסביר את חילופי הפסוקים בין רשימה לרשימה בדרך כלל על רקע המתח שבין שתי מהויות המתקיימות בה: מחד גיסא, הרשימה היא איסוף לקסיקלי, טכני לכאורה, של פסוקים, על פי עקרון מפתח כלשהו. מאידך גיסא, הרשימה באה לספר סיפור כלשהו באמצעות איסוף זה, ולמצער מאפשרת יצירת סיפור חדש (ואפילו מספר סיפורים שונים). הפסוקים הנאספים בה הם כאבני בניין ביצירה החדשה. על כפילות זו במהותן של הרשימות כבר עמד טאוונר, ובויארין ראה בה מאפיין ספרותי מהותי של הפעילות המדרשית.³⁴ כך, לדוגמה, טאוונר מנתח את הרשימה הלקסיקלית המונה שבע היקרויות של הענן המלווה את בני ישראל, וטוען שהיא מלמדת על המדרש ששבעה ענני כבוד הקיפו את מחנה ישראל.³⁵

במקרה שלנו, המהות הלקסיקלית של הרשימה היא איסוף פסוקים שבהם מוסב הפועל י"ד על האל. מצד מהותה הנרטיבית, כרשימה המספרת סיפור או באה להשמיע אמירה מסוימת בעלת משמעות מטפיסית או תאולוגית, היא מקפלת בתוכה תפיסה מסוימת של היחסים בין האל למציאות, באמצעות מנייתם של אירועים שבהם ירדה שכינה על הארץ ורמיזה על היחס ביניהם. את הסיפורים השונים שמספרת הרשימה נפגוש להלן, בניתוח נוסחיה השונים.

אף על פי שהמהות הלקסיקלית והמהות הנרטיבית מצויות בכל רשימה ורשימה, ניתן לדבר על מתח בין שתי המגמות הללו. לעתים הרשימות מוצגות כלקסיקליות ולעתים הן מוצגות כרשימות המתארות התרחשויות (ראו להלן, סעיף ה). גם הפסוקים השונים המשובצים בגרסאות של הרשימות מדגימים את המתח בין המהות הלקסיקלית למהות הנרטיבית, שכן לפעמים הפסוקים נאמנים לעיקרון הלקסיקלי ולפעמים סוטים ממנו, אם כי הם ממשיכים לייצג את הסיפור הרמוז ברשימה.

מבחינה כרונולוגית, הממצא הספרותי שיוצג להלן מטה את הכף לטובת הייצוג הלקסיקלי של הרשימה בגילוייה הקדומים (מדרשי התנאים, בראשית רבה, ובמידה מסוימת גם אחת מגרסאות אבות דרבי נתן – ראו להלן). לעומת זאת, בגרסאות

שנמשכה אף לתוך יצירתם של גאונים, ראו דברי בן שמאי על רשימת עשר השירות של רס"ג: בן שמאי (לעיל, הערה 16), עמ' 38, הערה 19. על המגוון המצוי ברשימות עשר השירות, ראו: אליצור, פינחס (לעיל, הערה 19), עמ' 213.

34 ראו: D. Boyarin, *Intertextuality and the Reading of Midrash*, Bloomington, IN 1990, pp. 23–36.

35 טאוונר (לעיל, הערה 16), עמ' 156–161.

מאחרות אנו מוצאים התעצמות של התפיסה הנרטיבית.³⁶ בהמשך אצביע על היחס בין קטע הגניזה וגרסאות מאוחרות אחרות של רשימת הירידות לבין טיעונים ותפיסות האופייניים להגות היהודית הימי ביניימית, ואציע לפרש את הנרטיבים ה'חדשים' המוצעים ברשימות המאוחרות כחלק מרצף התפתחותי, המוביל בהדרגה מעולמו של המדרש הקלסי אל הגות ימי הביניים.³⁷ את התהליך הזה אבקש להציג כמימוש 'הפוטנציאל הנרטיבי' של רשימת פסוקים. הווה אומר, שינוי קל ברשימה יכול לשקף – או לאפשר – יצירתו של סיפור חדש, סיפור שיש בו מעין סלילת דרך לקראת עיצוב או בנייה של תפיסות בתר תלמודיות. תפיסות אלה משתמשות במקורות מדרשיים כאבני הבניין וכחומרי הגלם של הגישות החדשות המוצגות בהן.

ד. רושמה של הרשימה בספרות המדרשית המוקדמת

מנייתן של עשר הירידות כבר נזכרת במדרשי התנאים ובמדרש האמוראי הקלסי:

'וירד י"י לראות וגו" (בראשית יא, ה): אמר³⁸ ר' שמעון בן יוחי³⁹ זו אחת מעשר ירידות האמורות בתורה.

'ארדה נא ואראה' (בראשית יח, כא): תני⁴⁰ ר' שמעון בן יוחי אומר זו אחת מעשר ירידות האמורות בתורה.⁴¹

'והיו נכונים ליום השלישי' (שמות יט, יא) זה יום ששי שבו נתנה תורה, שנאמר,

36 כך באבות דרבי נתן נוסח א', ברשימה שבגניזה, בפיט 'סמים אשר התקנת' של אלסנג'ארי, וברמז בחיבור שכל טוב, בצד דוגמה נדירה לאופי הלקסיקלי של הרשימה בלקח טוב.

37 J. L. Rubenstein, 'From Mythic Motifs to Sustained Myth: The Revision of Rabbinic Traditions in Medieval Midrashim', *Harvard Theological Review*, 89 (1996), pp. 131–159

38 בראשית רבה לח, ט, מהדורת תיאודוראלבק (לעיל, הערה 15), עמ' 358. וראו שם בחילופי הנוסח: כ"י ח, ג, ו, פ: 'תני', וכן בכ"י וטיקין 60. כ"י כ: 'אמר' ר' שמעון. כ"י א: 'ר' ש אומר'. השימוש בפועל תני, להבדיל מן הפועל אמר, יכול לשקף תפיסה שהמימרא מצוטטת ממקור תנאי נתון, כפי הנראה ממדרש מדבי רשב"י (אלבק דן באפשרות ש'תני [דבין] ר' ישמעאל' שבבראשית רבה מעיד על שימוש במכילתא ודחה אותה, ראו במבואו, שם, עמ' 58–59). לעומת זאת, הנוסח 'אמר' ר' שמעון' יש בו כדי לשייך את האמירה לרבי שמעון האמורא ולא התנא.

39 בדפוס ובכ"י תימני (המאוחר לו): 'חלפתא'.

40 כ"י א: 'אמר'. ובהמשך השורה חסרה המילה 'אומר' ברוב עדי הנוסח. ראו לעיל, הערה 38.

41 בראשית רבה מט, ו, שם, עמ' 504.

'כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני' (שם, כ), זו אחת מעשר ירידות שכתובות בתורה.⁴²

'וירדתי' (במדבר יא, יז), זו אחת מעשר ירידות שכתובות בתורה.⁴³
'וירדתי' (במדבר יא, יז), הרי זו אחת מעשר ירידות שבתורה, שהיה יום מנוי זקנים גדול כיום מתן תורה. במתן תורה הוא אומר וירד י"י על הר סיני (שמות יט, כ) ובמנוי זקנים הוא אומר וירדתי.⁴⁴

סביר להניח כי הערות דרשניות מוקדמות אלה מתייחסות לרשימה שכבר הייתה קיימת ומוכרת בתקופת התנאים, אם כי היא אינה מתועדת במלואה בחיבורים התנאיים המובהקים המוכרים לנו.⁴⁵ ראוי לתת את הדעת על כך שההערות הללו מובאות בסתם במדרשי התנאים ומיוחסות לרשב"י בבראשית רבה, וייתכן שאין הכוונה לדברים שאמר רשב"י אלא לציטוט מן המדרש המיוחס לשיטתו.⁴⁶

42 מכילתא דר' ישמעאל (לעיל, הערה 22), בחדש, ג, עמ' 212.

43 ספרי במדבר, צג, ירושלים תשכ"ו², עמ' 94.

44 ספרי זוטא, במדבר יא, יז, מהדורת ח"ש הורוביץ, ירושלים תשכ"ו², עמ' 271.

45 איני מתייחס לאבות דרבי נתן כחיבור תנאי מובהק בשל תהליכי העיבוד הממושכים שחלו בו (ראו: מ' קיסטר, עיונים באבות דרבי נתן, ירושלים תשנ"ח). בהמשך אציג שיקולים לאיחורם של היבטים מסוימים בהצגתה של רשימת הירידות, ורשימות הקשורות לה, בחיבור זה. אין ליחס את היעדרה במדרש התנאים אך ורק לאופיים הפרשני של חיבורים אלה, המספקים בדרך כלל פירושים קצרים לפסוקים, שכן מצינו בהם גם רשימות מלאות המובאות אגב פסוק אחד הכלול בהן, לעתים אף בהרחבה רבה. דוגמאות רבות מן המכילתא מציין טאוור (לעיל, הערה 16).

46 ראו לעיל, הערה 38, על חילופי הנוסח בבראשית רבה לח, מט, עמ' 358. דוגמה נוספת לתופעה שראינו בבראשית רבה, של הבאת מקורות דומים לאלה המוכרים לנו ממדרשי תנאים בשמו של רשב"י, ראו הדרשה על תמנע בספרי דברים, ס' שלו, מהדורת י' פינקלשטיין, ירושלים תשכ"ט², עמ' 385-386; מדרש תנאים לדברים לב, מז, מהדורת ד"צ הופמן, תל-אביב תשכ"ג², עמ' 205; בראשית רבה פב, יב, עמ' 992-993. ראו בחלק הרביעי במאמר העתידי לראות אור: M. Lavee, 'Converting the Missionary: The Image of Abraham: Rabbinic Traditions Migrating from the Land of Israel to Babylon', *The Covenant with Abraham: Themes in Biblical Narrative*, ed. George van Kooten (in press)

ה. הרשימה ומקבילותיה המלאות

לעומת האזכורים הספורים והחלקיים בחיבורים הקדומים, כמו מדרשי התנאים ובראשית רבה, הרי בחיבורים מאוחרים יותר אנו מוצאים מגוון רשימות מלאות של פסוקי הירידות: שתי גרסאות שונות מופיעות בשתי נוסחאותיו של אבות דרבי נתן. רשימה אחת מפוזרת בין פרקיו של פרקי דרבי אליעזר. כפי שהשגינו רבים, החל מפרק ארבעה עשר של חיבור זה, שמופיעה בו כותרת 'ראשית' על הירידות, משולבים פסוקי הירידות בפרקים שונים והם משמשים למעשה אחד העקרונות המארגנים של החיבור.⁴⁷ בכ"י פרמה 2295 של פרקי דרבי אליעזר נוספה גרסה של הרשימה ופסוקיה גם בפרק י"ד. גרסאות נוספות של הרשימה מצויות במדרש חדש על תורה, בלקח טוב⁴⁸ ובמדרש הגדול. בילקוט שמעוני (בעקבות פרקי דרבי אליעזר, פרק י"ד) מצוי פירוט של אירועי הירידות ללא הפסוקים, למעט שני פסוקים לירידה הראשונה. הפייטנים ר' יהודה ור' שלמה סולימאן אלסנג'ארי ייסדו פיוטים על הרשימה, ועליהם נוסף פזמון אנונימי שהובא אחר פיוטו של ר' יהודה בקדושתת כלאיים המאוחרת לזמנו (ראו להלן בטבלה). מוטיב הירידה נמצא גם ביחידות פיוט אחרות ששובצו בקדושתא זו. הרבה מן הנוסחים המאוחרים של הרשימה נסמכים על פרקי דרבי אליעזר או על רשימה הדומה למצוי בחיבור זה, כפי שניכר למשל מאיחודן של הירידות השמינית והתשיעית.⁴⁹

47 כבר צונן עמד על כך שפסוקים אלה היו אחד מן העקרונות המארגנים של פרקי דרבי אליעזר. העובדה שהחיבור מפרט רק שמונה פסוקי ירידות ולא עשרה נחשבת לאחת הראיות לכך שהחיבור כפי שהוא לפנינו חסר – ייתכן שלא הושלם מעולם וייתכן שסופו אבד. ראו: י"ל צונן, הדרשות בישראל בהשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים תש"ד, עמ' 134–135. פסוקים אלה הם בין העדויות על אחדותו של החיבור, ועולה מהם ככל הנראה שהחיבור נכתב בידי אדם אחד ואינו חיבור קולקטיבי. ראוי להעיר כי פסוקי הירידות משמשים מעין 'קולב' לתלות עליו את סיפורו הדרשני הרצוף של פרקי דרבי אליעזר, וברבים מן הפרקים שבהם הם נזכרים אין כל עיסוק של ממש בירידת האל. דוגמה קיצונית לכך מצויה דווקא בפרק שבו יש תיאור קצר של הירידה ולא רק הזכרה שלה. אכן, בתיאור של מעמד הר סיני, על אף הכותרת של ירידת האל, מתוארת דווקא עלייתו של ההר: 'נתלש הר סיני ממקומו ונפתחו השמים וננס ראש ההר בשמים' (פרקי דרבי אליעזר, מא, מהדרת לוריא, וילנא תר"ל, צה עב).

48 זוהי הדוגמה היחידה שמצאתי לשני מופעים זהים של הרשימה. השימוש בציון אותיות בשני המקרים מחזק את הסברה שמדובר בשימוש ישיר, כנראה של לקח טוב במדרש חדש. יש לצרף דוגמה זו לאלה שמנתה גילה וכמן בעבודת הדוקטור שלה, שבה הצביעה על הזיקה ההדוקה בין שני החיבורים ובעריכתם, כי היא מבטאת שימוש של לקח טוב במדרש חדש. ראו: ג' וכמן, 'מדרש חדש על התורה' – הטכסט, מקורותיו ועריכתו, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ט, עמ' 278–282.

49 ראו להלן, בסינופסיס הרשימות. על זיקתו של הפיוט 'סמים אשר התקנת' לפרקי דרבי אליעזר ראו: הכהן (לעיל, סוף הערה 15), עמ' 50; אבל השוו שם, עמ' 205.

כאמור, אף לא באחת מן הרשימות שלפנינו יש זהות מלאה לרשימה שבגניזה. הרשימה בפרקי דרבי אליעזר מציגה רצף ארוך המקביל לרשימה שלנו (פסוקים 2–7; ייתכן שגם הפסוק הראשון היה זהה, אלא שהוא חסר ברשימת הגניזה), אך היא שונה בפסוק השמיני ובפסוק האחרון המשותף לשתי הרשימות. הרשימה המשתקפת בפיוטו של רבי שלמה זהה כמעט בכל פסוקיה לרשימתנו וחורגת רק בפסוק המתאר את הסנה (5). ואולם, גם כאן ההשוואה מוגבלת שכן שני המקורות קטועים: אצלנו חסר הפסוק הראשון ובפיוט חסר הפסוק האחרון. כל הרשימות מוצגות בטבלה הבאה:⁵⁰

50 הערתי על חילופי נוסח בסדר הפסוקים ולא על חילופים באופן הצגת הפסוקים (כגון 'מנין/שנאמר' וכדומה). בטבלה מובאים בסוגריים רבועים מספרי הפרקים בחיבור שבו נזכר כל פסוק ופסוק.

<p>קודשחאת כלאים, Camb. Or \$31080.13/58</p>	<p>פיוט לרבי שלמה אלטנבוים, עמ' 190-185</p>	<p>ילקוט שמעוני, בראשית כו, עמ' 93-95</p>	<p>מדרש הדרול, בראשית יא, ה' עמ' 200-199</p>	<p>מדרש חידש שמות ח"ג עמ' 2</p>	<p>לקח טוב, שמות ג, ת. ט. ע"א</p>	<p>תוספת, פרק יד [ט"ו]. כ"י פרומה 572295</p>	<p>כותרת הירידות, פרק יד</p>	<p>פירוט הירידות בפרקי החובות⁵⁶</p>	<p>נוסח ב' ל', עמ' 97- 55 96</p>	<p>נוסח א', ל', עמ' 102.⁵⁴ עמ' 102.⁵⁴</p>	<p>קטע הנוגזו T-S NS 329 63</p>
<p>פומון⁵⁹</p>	<p>עשיריית לר' יהודה, יא, עמ' 58 29</p>	<p>עשר... ירידות ירדה משפרי משונים</p>	<p>עשר ירידות ירד המקב"ה על הארץ</p>	<p>ירידה ה' (בראשית יא, ה'), כל מקום שנגלה המקב"ה לעולמו למורה או לדעה לחזיר או לרבים נקראת ירידה. כפובל שאין כדאי שגולה לרדן. עשר ירידות ירדה שכינה ואלו תן</p>	<p>זארי לחזיקי (שמות ג, ח) - י' ירידות ירדה שכינה לכסא רום לכסא עומק ואלו תן</p>	<p>עשר ירידות נאמר</p>	<p>עשר ירידות ירד המקב"ה על הארץ ואלו תן</p>	<p>עשר ירידות ירד המקב"ה על הארץ ואלו תן</p>	<p>עשר ירידות בתורה</p>	<p>עשר ירידות ירדה שכינה על העולם</p>	

זכרונות אחרון				דכתיב/ יקרא את יהושע' (כריים לא, יד), יירד, יה, בעני, (במדבר יא, כה)	ש' במשעת מרים ש', יירד יה, (בארול) ג' ע' (שם)	ש' יירד יה', ע' עמור עני, ש' (שם)	שני/ יריכס הענן את אהל מועד ולכבוד י" מלא את המשיב', (שם)	ואחת לעשר' לבוא	שני/ יירד יה' בעמוד עני, ש' (שם)	ואחת לעשר' לבוא	שני/ יירד יה' בעמוד עני, ש' (שם)	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא
תזכיר לעשר' ששאל פסיון יירד צבאות י" יה יה ל' ולחשבו (שם)	ועשריות זמורה ליום ג' ליום ג'	... המשותב... כי הענין שכן... זכבד י" מלא את המשיב', (שם)	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא כשגילה תקב' יה ליפרע' מאותם הישיבת' דכתיב כי, תנה יה/ יוצא ממקומו וירד וירד על המתי' ארץ/ מוכח ע' (שם)	י' לעולם הבא יב' יירד יה צבאות לצבא על הר ציון', (שם)	י' לעשרי כן יירד יה' צבאות (שם) לבא ד)	ואחת במשנה תורה ואחת לעשר' לבוא שני, יציאת כיום החיות והת' אלוהינו זה קיונו לו וז' (ישעיהו כט, א) – באצבע מראינו חק, מראינו חק)	ואחת לעשר' לבוא	שני/ יירד יה' בעמוד עני, ש' (שם)	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא	ואחת לעשר' לבוא
																		זכבד י" מלא את המשיבן נג' (שמות מ, לה, לה)

הערות לטבלה

- 51 הרשימה בחופת אליהו (י' אייזנשטיין, אוצר המדרשים, ניו יורק 1915, עמ' 177) זהה לרשימה באבות דרבי נתן נוסח א' ונראית כהבאה ממנה, ולא תזכה לדין נפרד.
- 52 תודתי לגילה וכמן שמסרה לי תעתיק זה שהכינה מתוך כ"י JTS, Rab. 1671.
- 53 תודתי לצוות מפעל הפיוט ולטובה בארי על הסיוע באיתור טקסט זה ובעיון בו.
- 54 הערות על חילופי נוסחאות והגהות נעשו על פי בקר, שם, עמ' 246–247.
- 55 הערות על חילופי נוסחאות על פי: H.-J. Becker, *Avot de-Rabbi Natan: Synoptische Edition beider Versionen*, Tübingen 2006, p. 372.
- 56 בסוגרים רבועים: ציון הפרק במהדורת הרד"ל (לעיל, סוף הערה 47).
- 57 פרק י"ד בדפוסים וברוב כתבי היד. בכתב יד זה: פרק טו. סביר להניח כי הרשימה הזאת היא פרי ידיו של מעתיק, שביקש 'לפתוח' את האזכורים המופיעים בפרק זה ללא פירוט הפסוקים הנמצא בהמשך החיבור. בהתאם לכך ניתן להסביר את שינויי הפסוקים במקרה הזה, כגון הבחירה בשמות ג, ב שמופיעה בו במפורש המילה סנה, ובשמות ז, ו, שבו מופיעות במפורש המילים 'בנקרת הצור'.
- 58 ון בקום (לעיל, הערה 24).
- 59 התעתיק על פי הצילום במכון לתצלומי כתבי יד, תוך השוואה לתעתיק בכתב ידו של פליישר שנשמר במפעל הפיוט.
- 60 כ"י מינכן 222; כאן ולאורך כל הקטע נשמטה מילת 'מנין'.
- 61 כ"י ניו יורק, בהמ"ל 50: 'בדור הפלגה'.
- 62 כך, נגד גרסת הדפוס ובניגוד לסדר הדברים בגוף החיבור, בכ"י סנט פטרבורג, פירקוביץ, II A 411; שם, פירקוביץ II A 275; ורשה 204, פרמה 2454 (ראו גם הערת מרגליות [לעיל, הערה 15], למדרש הגדול יא, ה, עמ' 199, שורה 17). ההשמטה בנוסח הנדפס היא ככל הנראה כדי לחפות על בעיה זו. יש לראות גם בנוסח ילקוט שמעוני עד לסדר זה של הדברים. ובכ"י HUC 75: 'אחת במצרים ואחת בסנה', כסדר המצוי בגוף החיבור.
- 63 כאן תם הפיוט שלפנינו. ממתכונת פיוטים דומים של ר' יהודה נראה כי הוא עצמו הסתפק בחמש הירידות הראשונות בלבד ואין לפנינו פיוט חסר.
- 64 בכ"י אוקספורד 95 נוסף כאן: 'אחת באהל מועד שנ' וירד יי' באהל'.
- 65 על סדר הפסוקים כאן ראו בהמשך.
- 66 בכ"י אוקספורד 95 ליתא. שנאמר – בענן: בכ"י אוקספורד 24 נשמט, כנראה מחמת הדומות.
- 67 שכטר השלים כאן: [ירידה בענן שנאמר וירד ה' בענן], ואני השמטתי את השלמתו, שכן הפסוק אינו מופיע בכ"י וטיקן 303, פרמה 327 ומינכן 222.
- 68 בכ"י HUC 75 הציטוט מתחיל קודם לכן: 'ירד ה' בענן'.
- 69 כך בכתבי היד, בשונה מן הדפוסים.
- 70 השלמתי כאן על פי כ"י פרמה 327.
- 71 רד"ל (לעיל, סוף הערה 47), קכח ע"א, ציין כי פסוק זה מתאים לירידה התשיעית דווקא, וסבר 'שחסר בפרקי דרבי אליעזר שלפנינו דרשה דירידה השמינית מינוי זקנים... לכן טעו המעתיקים לכתוב על ירידה דהכא שמינית'.
- 72 מעל המילה הזאת ישנו סימן מחיקה (על סמך תעתיק שהכינה גילה וכמן מתוך כ"י JTS, Rab. 1671).
- 73 הכוונה ככל הנראה לזקנים, ובהתאמה לירידה השביעית בכמה מן הרשימות, ולא לשמינית ולתשיעית.
- 74 הפסוק מנבואת תוכחה על ישראל ולא על אדם, ונראה כי התוספת באה בהשראת הפסוקים מישעיהו סג, א–ג: 'מי זה בא מאדום... מדוע אדם ללבושך ובגדיך כדרך בגת. פורה דרדתי לבדי...!'
- 75 זוהי השורה השנייה של הפיוט. סירסתי את הסדר ושיבצתי כאן בשל ההתייחסות המפורשת לירידה העשירית.

הפופולריות של פסוקי הירידות בפי הדרשנים המאוחרים עולה לא רק מן השימוש שהם עושים בהם במבנים מדרשיים מורכבים וגדולים כפרקי דרבי אליעזר, אלא גם בשילובם בסיפורים דרשניים. כך, לדוגמה, משולבים פסוקים מן הרשימה שלנו בשיחה שמביא הדרשן בין האל לבין משה הנשלח לראות את העם בחטא בעגל,⁷⁶ או בטענות בזכותה של האות ה"א המובאות באלפא ביתא דרבי עקיבא:

ומפני מה יש זמן שהיא פתוחה? מפני שבה ירד הקב"ה לבלבל את הלשון שנאמר 'וירד ה' לראות את העיר וגו'' (בראשית יא, ה), ובה ירד על הר סיני שנאמר 'וירד ה' על הר סיני' (שמות יט, כ), ובה עתיד לירד לירושלים לחדש את העולם שנאמר 'ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים' (זכריה יד, ד), ואומר 'כן ירד ה' צבאות לצבוא על הר ציון' (ישעיהו לא, ד).⁷⁷

דומה שברקען של הדרשות הללו נמצאת הרשימה שלנו, אולי אפילו בצורה טיפולוגית. היא מפרטת פסוק אחד מתחילתה – מן הפסוקים המתארים את הירידות הקשורות בחטאי הדורות הראשונים; פסוק אחד מאמצעה – מן הפסוקים העוסקים בהתגליותיו של האל לישראל במדבר; ושני פסוקי סיום המתועדים בנוסחים שונים של הרשימה (אבות דרבי נתן נוסח א' ומדרש הגדול).

ו. בין לקסיקלי לנרטיבי ברשימת הירידות

המתח בין המהות הלקסיקלית למהות הנרטיבית של רשימת הירידות כבר ניכר באופן שבו מוצגות גרסאותיה בספרות המדרש. הרשימה באבות דרבי נתן נוסח ב' היא הדוגמה המובהקת לדגם של רשימה לקסיקלית. כותרתה, 'עשר ירידות בתורה', מתארת את המצאי הספרותי, והיא נכללת בקובץ של רשימות בעלות אופי לקסיקלי. הכותרת הזאת אינה מתייחסת למציאות הסיפורית, כפי שהיא משתקפת בכותרת של נוסח א' ('עשר ירידות ירדה שכינה על העולם'). מבין יתר הרשימות, אנו מוצאים כותרת המתארת את המצאי הספרותי רק בעוד רשימה אחת, זו שבלקח טוב ('עשר ירידות נאמר'), ואילו יתר

76 שמות רבה מב, ה, ומקבילה בתנחומא, תשא, כא; ראו הדיון בהמשך.

77 הובא אצל אייזנשטיין (לעיל, הערה 51), עמ' 412; בית המדרש (לעיל, הערה 18), חדר ב, עמ' 24. ראו גם: שיר השירים זוטא, מהדורת ש' בובר, לבוב תרנ"ה, עמ' 32, ושם מובאים מקצת פסוקי הרשימה וניכרת החלוקה הטיפולוגית בין ירידה להענשה – ירידה של התגלות בסיני וירידה לעתיד לבוא.

הרשימות מתארות את ההתרחשויות, כמו בפרקי דרבי אליעזר ובילקוט שמעוני⁷⁸ ('עשר ירידות יד הקב"ה'). גם בפיוטים ניתן להבחין במתח הנזכר: תיאור סיפורי מצוי בפיוטו של רבי שלמה אלסנג'ארי, שבו פונה הדובר אל האל ואומר לו 'עשר ירידות ירדת', ותיאור לקסיקלי מופיע בפיוטו של הפייטן יהודה, 'אמנם עשר ירידות חקק איום ונורא' (בהנחה שהמילה 'חקק' מכוונת לכתיבת הירידות בתורה, ועוד נחזור למשמעותה של תיבה זו בהמשך הדיון).

ההיבט הלקסיקלי ברשימה שבאבות דרבי נתן נוסח ב' מודגש גם מהיבטים אחרים: הפסוק האחרון מובחן מיתר הרשימה בהגדרתו כפסוק המובא 'בקבלה', בהשוואה להבחנה 'לעתיד' המצויה בשאר הרשימות. בכך מוצע ייחודו של פסוק זה מן ההיבט הלקסיקלי (מיקומו במקרא) בצד ההבחנה הנרטיבית (לעתיד). הפסוקים הראשונים בנוסח זה הובאו מן התורה, ואילו האחרון מן הקבלה, מספרי נביאים. הרגישות הלקסיקלית באבות דרבי נתן נוסח ב' ניכרת גם בשיבוץ של מדרשי גזרה שווה, המנמקים את בחירתם של פסוקים שחסר בהם הפועל יר"ד לעומת פסוקים אחרים מן הרשימה. ברשימה המדגישה את ההיבט הלקסיקלי יש צורך לתרץ חריגות:

ירידה באדם הראשון שנאמר 'וישמעו את קול ה' אלהים' (בראשית ג, ח), ולהלן הוא אומר 'משה ידבר והאלהים יעננו בקול' (שמות יט, יט). קול לגזירה שוה: מה קול אמור להלן ירידה אף קול אמור כאן ירידה. [ירידה] במבול מנין שנאמר 'וירא ה' כי רבה רעת [האדם]' (בראשית ו, ו), ולהלן הוא אומר 'זעקת סדום ועמורה כי רבה' (שם יח, כ). רבה לגזירה שוה: מה רבה האמור כאן ירידה אף רבה האמור להלן ירידה.⁷⁹

המודל הלקסיקלי המשתקף באבות דרבי נתן נוסח ב' ממשיך כאמור את הדגם המצוי במקורות התנאים. ההתייחסויות לרשימה במדרשי התנאים ובבראשית רבה נושאות אופי לקסיקלי מובהק, ובכולן מופיעה התבנית: 'זו אחת מעשר ירידות האמורות/ הכתובות/ שבתורה'.⁸⁰ הרשימה מן הגניזה שרדה רק מן הפסוק השני ועל כן אין אנו יודעים כיצד הוצגה בפתיחתה.

עיון באופי הרשימות, כלומר בגוף הפסוקים המופיעים בהן, מעלה ממצא מעניין. אף

78 מקורותיו של ילקוט שמעוני ברשימת הירידות ראויים לבירור. ניכר שהוא השתמש במקורות המצויים בפרקי דרבי אליעזר, אך ברוב המקרים הם מצויים גם בפרקי הירידות שנספחו לסדר אליהו.

79 אבות דרבי נתן, נוסח ב', לז, מהדורת שכטר (לעיל, הערה 15), עמ' 96.

80 אם אכן יש לשייך את הפיוט 'אמנם עשר ירידות' לפייטן ר' יהודה, הרי שגם כאן נמצא שהפיוט המוקדם

אחת מן הרשימות אינה נאמנה לחלוטין לעיקרון הלקסיקלי ובכולן מופיעים גם פסוקים חלופיים, שאין בהם הפועל יר"ד.

מאפיין נוסף של הרשימות שיש בו כדי לבטא נטייה לקסיקלית הוא סדר הפסוקים. רשימה שכל עניינה הצגה לקסיקלית של פסוקים סביר שתסודר על פי סדר המקראות. המגמה הנרטיבית, המבקשת לספר סיפור באמצעות הרשימה, קרוב לוודאי שתחרוג מדי פעם בפעם מסדר הפסוקים, כפי שאנו מוצאים בפסוק השביעי ברשימת הגניזה (שמות לד, ה), המאוחר בסדר המקרא לפסוק השמיני (שמות לג, ט). סטייה זו משרתת את המגמה הנרטיבית של רשימת הגניזה. מגמה זו עולה גם מן הציטוט של פסוקים מן הנביאים או מן הכתובים בכמה מן המקרים המתוארים ברשימה (הפסוק על ירידת ה' בים סוף, באבות דרבי נתן נוסח א', הוא משמואל ב' כב, י = תהלים יח, י; הפסוק הפותח בפרקי דרבי אליעזר הוא משיר השירים ו, ב, וממנו כנראה במדרש הגדול ובפיטו של רבי שלמה אלסנג'ארי). אף הפסוקים העוסקים בענן, המשובצים בדרך כלל לקראת סוף הרשימה, חורגים במקרים רבים מסדר המקרא. בהמשך נראה כי לסדר הפסוקים יש משמעות 'נרטיבית': הוא משליך על הסיפור המסופר ברשימה או על הרעיונות האידיאיים העומדים בבסיסה.

ז. חילופי הפסוקים בין הלקסיקלי לנרטיבי

עתה אבוא לבסס את הטענה שהשינויים והחילופים בין הרשימות מתבארים על הציר שבין הלקסיקלי לנרטיבי. כאמור, אף אחת מן הרשימות אינה לקסיקלית לחלוטין, ובכולן ניכרות חריגות מן הרשימה הלקסיקלית הטיפוסית, המתאפיינת בכותרת המכריזה על איתורם של פסוקים, מופיעים בה פסוקים מן התורה עם הפועל יר"ד העוסקים בירידת האל, ויש בה פסוק סיום מן הנביאים שגם בו מופיע הפועל הזה. אכן, ברשימות השונות אנו מוצאים:

1. פסוקים מן התורה העוסקים בירידת האל או בהתגלותו אך אינם כוללים את הפועל יר"ד.

יותר הוא לקסיקלי ואילו המאוחר יותר הוא נרטיבי (על אף איחורו הניכר של פיטו זה בהשוואה לספרות התנאית והאמוראית הקלסית). ון בקום (לעיל, הערה 24) רואה ברבי יהודה פייטן קלסי, אך יש עוד מקום לדון בכך, לאור המאפיינים המבניים של שירתו (או של שירת פייטנים שונים שחתמו שמם 'יהודה'), שיש בה קרבה רבה יותר לפיוט המזרחי המאוחר מאשר לפיוט הקלסי. ראו ההפרדה שנקטה אליצור, פנחס (לעיל, הערה 19), במפתח, עמ' 876.

2. פסוקים מן הנביאים או הכתובים הכוללים את הפועל יר'ד ומתייחסים לאירוע מן התורה שבו התגלה האל או ירדה שכינה על הארץ, אף שבתורה עצמה חסר הפועל.
3. פסוקים מן התורה שאינם כוללים את הפועל יר'ד המוסב על האל, אך פועל זה נזכר במקום אחר בפרשה או בעניין שממנו לקוחים הפסוקים.

במקרים רבים ניתן להסביר את השינויים בפסוקים שבגרסאותיה השונות של הרשימה על פי כטגוריות אלה. לדוגמה, ברוב הרשימות אנו מוצאים בפסוק הראשון את הכתוב מבראשית 'וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן' (בראשית ג, ח). אמנם, הפסוק מעיד על התגלות האל על הארץ, אך חסר בו הפועל יר'ד. לעומת זאת, ברשימות אחרות מובא הפסוק 'דודי ירד לגנו' (שיר השירים ו, ב), המתאר את ירידת האל לגן עדן.⁸¹

בדומה לכך, בשתי הנוסחאות שבאבות דרבי נתן נוסף פסוק העוסק בים סוף.⁸² בנוסח ב' הובא פסוק מן התורה המתאר אירוע שנתפס כהתגלות השכינה אך לא נכלל בו הפועל יר'ד; ואילו בנוסח א' יש פסוק הלקוח מן הכתובים (או מן הנביאים, שכן שירת דוד מופיעה הן בתהלים הן בספר שמואל). הבחירה בפסוקים אלה מבוססת על דרשות,

81 למקורו של זיהוי זה, בבחינת 'בוא דודי לגן עדנו' (כלשונו היפה של ר' ישראל נג'ארה), ראו בילקוט שמעוני, שיר השירים, תתקצא: 'דודי ירד לגנו' – זה גן עדן אצל צדיקים, ומקורו נעלם ממני (ובמדרש שיר השירים שפרסמו גרינהוט ואחריו ורטהימר מן הגניזה הוספה זו מבוססת על הילקוט ואינה בכתב היד. ראו: "ח ורטהימר, מדרש שיר השירים ע"פ כתב יד ישן מן הגניזה, ירושלים תשל"א, עמ' קז, הערה ח). הזיהוי של 'גנו' עם גן העדן מצוי במדרשים קטנים מאוחרים, אם כי בזיקה לשיר השירים ד, ז (כך במדרש הקטן ששובץ בתוך פרקי הירידות שנוספו אחר סדר אליהו זוטא, וסומן כסדר אליהו זוטא, כ, מהדורת איש שלום [לעיל, הערה 21], עמ' 32; ומקבילה רחוקה לו במדרש הקטן סעודת ליתן, בית המדרש [לעיל, הערה 18], חדר ב, עמ' קנ; אוצר המדרשים [לעיל, הערה 53], עמ' 90), ובדרשות הזוהר (זוהר חדש, אחרי מות, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ג, מח ע"א; וראו גם: זוהר, שמות, יא ע"ב, נ"א: 'עדן'). בספרות המדרש הקלסית לא מצאתי זיהוי זה במפורש. בירושלמי, ברכות ב ח, ה ע"ב ומקבילות, נדרש פסוק זה על ליקוטם של הצדיקים מן העולם, ומשמע ש'גנו' של האל הוא העולם. עם זאת, הזיקה בין גנו של האל לבין הצדיקים המתים עשויה לעמוד ברקע הזיהוי המאוחר יותר של 'ירד דודי לגנו' עם גן עדן. בשיר השירים זוטא (לעיל, הערה 77), ו, ב, עמ' 32, מזוהה 'דודי ירד לגנו' עם קרבנותיהם של קין והבל. אף שמדובר באירועים שהתרחשו אחרי הגירוש מגן עדן, ניתן להציע שחזור של האסוציאציה המדרשית: ירידת האל לקבל את קרבנותיהם של קין והבל דומה לירידתו להרחת קרבנו של נוח. הרחה זו נזכרת במקורות מדרשיים הקשורים לרשימתנו בפסיקתא דרב כהנא ובמקבילות, כפי שאראה בהמשך. מקורות אלה מלמדים שמכלול מעשי בראשית הקודמים להופעת אברהם אבינו נתפסים כמעט כישות אחת, וירידת האל אל נוח והופעתו בגן עדן בפני אדם וחוה שייכים שם לאותה כטגוריה.

82 סביר מאוד לפנינו תוספת, שכן הם נזכר רק באבות דרבי נתן, ובנוסח ב' יש אחת עשרה יחידות! בפערים שבין המספר בכותרת הרשימה למספר הפרטים בפועל כבר השגינו בתקופת הגאונים. ראו: מ' ליכטנשטיין, 'עשר קדושות הן', משלב, כח (תשנ"ה), עמ' 31–37.

המשלימות את החסר בכל אחד ואחד מן הפסוקים. הפסוק משירת הים שאינו מתייחס במפורש לירידה מורה על ירידת האל בים סוף באמצעות המילה 'זה', שנלמד ממנה כי ישראל ראו את האל על הים.⁸³ הפסוק 'ויט שמים וירד' נדרש במקומות רבים על מתן תורה,⁸⁴ ואת קישורו לים סוף ברשימה אפשר להסביר על רקע מחלוקות התנאים ביחס להתגלות האל: האם היא הייתה על הים או בסיני?⁸⁵ ראוי להעיר כי הפסוק הבא בשירת דוד, 'וירכב על כרוב ויעף' (שמואל ב' כב, יא = תהלים יח, יא), נדרש על ראיית השכינה בים,⁸⁶ ואף נעשה בו שימוש דומה ברשימה של תנועות השכינה במסורת על הסתלקות השכינה.⁸⁷

על פי התפיסה הלסקיקלית של הרשימה, אכן אין בה מקום לפסוק על ים סוף, משום שבתיאור האירועים סביב חציית הים לא מוסב הפועל 'ירד' על האל. לעומת זאת, אם הרשימה נתפסת כרשימה בעלת תוכן מהותי, הרי שיש מקום לכלול בה אירוע זה, שכן על פי מסורת חז"ל נתגלתה שכינה בארץ (וליתר דיוק: על הים). התוספת של ים סוף נובעת אפוא מן התפיסה הנרטיבית של הרשימה. אם היה אירוע של התגלות שכינה בים סוף, הרי שהוא צריך היה להיכלל ברשימה גם אם הפועל 'ירד' אינו נמצא בפסוקי התורה המתארים אותו. בהתאם לכך הוכלל בה הפסוק 'זה אלי ואנוהו'. והנה, משנכלל ברשימה פסוק זה הופר אופייה הלסקיקלי, ועל רקע זה הובא הפסוק מתהלים (או משמואל), והוא

83 הדרשה על ראיית השכינה בים סוף: מכילתא דר' ישמעאל (לעיל, הערה 22), שירה, ג, עמ' 126–127; מכילתא דרשב"י, טו, ב, מהדורת י"נ אפשטיין וב"צ מלמד, ירושלים תשט"ו, עמ' 78; ספרי דברים (לעיל, הערה 46), ס' שמג, עמ' 398–399; מדרש תנאים לדברים (לעיל, הערה 46), לג, ב, עמ' 211; תוספתא, סוטה ו, ד, מהדורת ליברמן, עמ' 184 (רק בכ"ו ולא בכ"ע); בבלי, סוטה ל ע"ב–לא ע"א. לדרשה זו ראו גם: בבלי, סנהדרין מב ע"א; שמות רבה א, יב (2), מהדורת א' שניאן, ירושלים–תל אביב תשמ"ד, עמ' 56; שמות רבה כג, ח, ומקבילתה בדברים רבה, טו, מהדורת ש' ליברמן, ירושלים ת"ש, עמ' 14–15.

84 כגון פרקי דרבי אליעזר מ, מהדורת לוריא (לעיל, סוף הערה 47), צה ע"ב.
85 ראו: ש' ליברמן, 'משנת שיר השירים', בתוך: G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960, pp. 119–126; י' בלידשטיין, 'כפה עליהם הר כגיגת – מקורות חדשים', בראילון, כו–כז (תשנ"ה), עמ' 131–134.

86 מכילתא דר' ישמעאל (לעיל, הערה 22), מסכתא דשירה, ד, עמ' 129.
87 כך בבבלי, ראש השנה לא ע"א, ובאבות דרבי נתן (לעיל, הערה 15), נוסח א', לד, עמ' 102. כמו במקרה של רשימת הייודות, המסורת על עשרת מסעות השכינה כבר נזכרת בספרות התנאים, סדר עולם רבה, כו, מהדורת מיליקובסקי, אן ארבור 1981, עמ' 405, אך מפורטת רק במקורות שסוף זמן התהוותם מאוחר יותר. נוסף על אבות דרבי נתן והבבלי היא מופיעה גם בפסיקתא דרב כהנא, דברי ירמיהו, יא, מהדורת ד' מנדלבוים, ניו יורק תשמ"ז, עמ' 234–235; באיכה רבתי, פתיחתא כה; ובבבלי, ראש השנה לא ע"א. גרסאות הרשימה נחלקות לשלוש: פסיקתא דרב כהנא ואיכה רבתי; אבות דרבי נתן; והבבלי. על מסורת זו ראו גם: א' בן אליהו, 'הר הזיתים בין יהודים לנוצרים בתקופה הרומית ביזנטית', חידושים בחקר ירושלים – דברי הכנס הרביעי, בעריכת א' ברוך, רמת גן תשנ"ט, עמ' 54–65.

אפשר את הקישור לפועל יר"ד, על פי היכרות עם מדרשים מסוימים. הבאת הפסוק הזה פוגמת באופייה הלקסיקלי של הרשימה בשל החריגה שיש בה מסדרו של המקרא.⁸⁸ דוגמה נוספת עולה מן הפסוקים העוסקים בהשראת השכינה במשכן ברשימה מן הגניזה (שמות לג, ט; מ, לד-לה), או במקדש באבות דרבי נתן, נוסח א' (יחזקאל מד, ב). בשני המקרים מדובר בפסוקים שאין בהם הפועל יר"ד. גם כאן עלינו לגייס את ההבחנה בין שתי מהויותיה של הרשימה – הלקסיקלית והנרטיבית – כדי להסביר את ההבדלים בין הגרסאות השונות. כפי שאראה בהמשך, גם מן המיקום של הפסוקים ברשימה שבגניזה עולה שהם מדגישים נרטיב, שכן הרשימה מתארת תהליך המגיע להבשלתו בהשראת השכינה דרך קבע במשכן או במקדש. העיסוק במהות גובר אפוא על המטרה הלקסיקלית ומביא לשיבוצו של פסוק שחסר בו הפועל יר"ד.

ח. חילופי פסוקים בהתאם לקריאתם המדרשית המתועדת במקומות אחרים

טאונר דיבר על כך שכותבי רשימות בוחרים פסוקים שונים על פי העיקרון הבסיסי המארגן את הרשימה. בדיוני עד כה נקטתי מודל שונה קמעה, ולפיו בחירת הפסוקים השונים אינה מהלך פרשני עצמאי של מעבדי הרשימה מתוך עיסוק במקרא כשלעצמו, ואין הם תרים במקרא גופו אחר פסוקים רלוונטיים נוספים. לעומת זאת הם מושפעים מדרשות אחרות, ואלה 'חודרות' כביכול אל תוך הרשימה באמצעות בחירת הפסוקים, שכן בחירה זו מבוססת על תוכנן של הדרשות הללו.⁸⁹ אם כן, גם פסוקים שאינם מציעים התאמה מלאה למודל הלקסיקלי משובצים ברשימה, על פי דרישתם במקומות אחרים. כך, לדוגמה, ברשימת הגניזה מובא תיאור של ההתגלות באוהל מועד שמופיע בו הפועל יר"ד, אך הוא מוסב על עמוד הענן ולא על האל עצמו. פרפרזה על פסוק זה מצויה בפיוטו של רבי שלמה אלסנג'ארי. במדרשים מאוחרים נתפרש פסוק זה על התגלות השכינה:

88 אכן, הצגתי כאן תהליך של הוספה והורדה של פסוקים, אך אין אני סובר שניתן לשחזר את התהליך הזה ולהוכיח שזה היה סדר השינויים של הרשימה ואלה היו השיקולים המודעים של מעבדיה. השתמשתי בתיאור התהליך רק כאמצעי פרוזאי לציור פעולתן של שתי המגמות השונות בעיצוב גרסאות הרשימה.

89 חשוב להבהיר שאין לראות בתהליך שחזור נאיבי של פעולת מעבדי הרשימה, כאילו קראו את הדרשות שעליהן אצביע ובעקבותיהן שינו את הרשימה באופן מודע ומתוכנן. כוונתי היא שהעמדה הפרשנית המופיעה בדרשות נכחה בעולם הידע של מעבדי הרשימה והשפיעה על פעולתם.

"והיה כבוא משה [האווהלה] ירד עמוד הענן" (שמות לג, ט) – היו יודעין שהשכינה נגלית על משה.⁹⁰

הפסוק על אוהל מועד באבות דרבי נתן, נוסח ב' (דברים לא, טו), מדבר אמנם על התגלות השכינה, אך חסר בו הפועל ירד. גם במקרה זה עולה לפנינו מדרש מאוחר, המראה כי הפסוק נתפס כפסוק של ירידה: "וירא ה' באהל בעמוד" (דברים לא, טו) – ירד העמוד ועמד בין יהושע ומשה.⁹¹

מניית פסוקים אלה שוב רואים אנו שפגמים ברשימה מבחינה לקסיקלית ניתנים להסבר על פי התפיסה המהותית של הרשימה: גם פסוקים שאינם מתארים במפורש את ירידת האל נתפסים במשמעות זו במסורות הפרשניות שבספרות המדרש. חומר הגלם שבו משתמשים מעבדי הרשימה לגרסאותיה (המאוחרות ככל הנראה) אינו רק המקרא עצמו אלא גם המקרא כפי שהוא נתפס במסורת המדרשית. אעיר עוד, כי הזיהוי הכמעט קבוע של ירידה עם התגלות, העומד בבסיס הרשימה, מצוי גם בתרגום, כגון אונקלוס לבראשית יא, ה: 'ירד' – 'ואתגלי', או בראשית יח, כא: 'ארדה נא' – 'אתגלי כען'.⁹² במקרה אחד, הרשימה המורחבת בפרקי דרבי אליעזר פרק י"ד, בכ"י פרמה 2295, אנו מוצאים רמז לדרשה שעל פיה נבחר פסוק המופיע אך ורק בנוסח זה. על הפסוק האחרון, מישיעוהו כט, י, נוספו המילים 'באצבע מראין הקדש', כפי שמופיע בדרשת פסוק זה בבבלי, תענית לא ע"א.⁹³

דוגמה נוספת לאפשרות שפסוק מסוים נוסף לרשימה בהשפעת מסורת מדרשית היא הפסוק על ים סוף, שהצעתו כי הוא נכלל ברשימה בהשפעת המחלוקת בין רבי עקיבא לרבי אליעזר בשאלה היכן ראו בני ישראל את האל – על הים או בסיני.⁹⁴ אם רוב נוסחיה של רשימת הירידות מתייחסים רק לסיני כאירוע שבו ירד ה', והולכים בזה אחר

90 תנחומא, תשא, טו, מהדורת ש' בובר, ווילנא תרמ"ה, עמ' 115.

91 דברים רבה (לעיל, הערה 83), וילך, עמ' 124. אמנם, כאן ייתכן שהזיקה בין 'רא' ל'ירד' השפיעה בשל הדמיון הצלילי ואפילו הביאה לשיבוש גרפי בהעתקת ציטוט המקראות. דומה לכך הציטוט משמות ג, ב ברשימה היחודית שבפרקי דרבי אליעזר, י"ד, כ"י פרמה 2295.

92 מהדורת שפרבר, לידן, 1959, א, עמ' 15, 25. ולאחר מכן גם בתרגום רס"ג, המתרגם בעקביות ירד – התגלה. ראו מהדורת י' קפאח, ירושלים תשכ"ג, שמות ג, ח, עמ' נ; שמות יט, כ, שם, עמ' סג; שמות לד, ה, שם, עמ' עח-עט; במדבר יא, יז, שם, עמ' קכ.

93 ברקע הדברים נמצאת כמונן הדרשה מן המכילתא הקושרת בין 'זה אל' לבין התגלות השכינה, שתואר להלן. הקישור בין שתי הדרשות מובא במפורש בשמות רבה כג, טו; בתנחומא, צו, טז, מהדורת בובר (לעיל, הערה 90), עמ' 21, ועוד. זוהי דוגמה טיפוסית של קונבנציה מדרשית המשוכפלת ומשמשת במקומות רבים בספרות התנחומא – ילמדנו.

94 ראו לעיל, הערה 85.

דעתו של רבי עקיבא, הרי שהוספת הים בגרסאות שבאבות דרבי נתן משקפת את עמדתו של רבי אליעזר. ייתכן כי היחס המספרי בין הרשימות מבטא קנוניזציה של דעה מסוימת, שזכתה למעמד מועדף ברבדים המדרשיים המאוחרים ודחקה גישות מנוגדות שהתחרו בה ברבדים מדרשיים קודמים. כלומר, הדומיננטיות של הדעה בדבר גילוי השכינה במעמד הר סיני, כדעתו של רבי עקיבא, הביאה לצמצום מופיעה של המסורת 'המתחרה' על גילוי שכינה בים סוף.

ט. השפעת רשימות אחרות על עיצובה של רשימת הירידות

מרחב טקסטואלי נוסף שאולי יש בו כדי להסביר את החילופים השונים בין גרסאות הרשימה הוא רשימות אחרות, שייתכן שהשפיעו עליה. כבר הזכרתי את המסורת על הסתלקות השכינה בחטאי הדורות הראשונים וירידתה חזרה בצדקתם של אבות האומה, ובהמשך עוד ארחיב עליה את הדיבור. בסעיף זה אתמקד בהשפעתן של רשימות אחרות. אפשר לראות בהשפעות הללו אשגרות לשון או טעויות, אך משהן נוצרו, הרי שהיה בהן כדי להעשיר את הפוטנציאל הנרטיבי של הרשימה.

1. עשר שירות ועשר ירידות

הפסוק על ירידת השכינה על ים סוף מופיע, כאמור, בגרסאות הרשימה שבאבות דרבי נתן. ייתכן שפסוק זה חדר לרשימה באבות דרבי נתן מתוך רשימת עשר מפורסמת יותר – רשימת עשר שירות. ברשימה זו נאמר: 'והלא עשר שירות הן [אשונה] שנאמרה **במצ'** השיר יהיה לכם כליל וגומ' (ישעיהו ל, כט). שנייה ש[נאמרה] על הים זה אלי ואנוהו וגומ' (שמות טו, ב)...'⁹⁵

2. נודי השכינה וירידות השכינה

תשתית נוספת, חזקה יותר, להוספה זו נמצאת ברצף הנדודים של השכינה או של הקב"ה המתואר במקורות הבאים:

כך ישראל כשירדו [ישראל] **למצרים** ירדה [ה]שכינה עמהם שנ' 'אנכי ארד עמך מצרימה' (בראשית מו, ד), עלו [ממצרים] עלת שכינה עמהם שנ' 'אנכי אעלך גם

95 מכילתא דרשב"י (לעיל, הערה 83), טו, א, עמ' 71; מ' כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, ירושלים תשס"ה, עמ' 164.

עלה וגו' (שם), ירדו לים [ה]שכינה עמהם שנ' 'ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל' (שמות יד, ט), יצאו למדבר [ה]שכינה עמהם שנ' 'וה' הולך לפניו יומם' (שם יג, כא) עד שאבוא עמו לבית מקדשו, וכה"א 'כמעט שעברתי מהם וגו' (שיר השירים ג, ד).⁹⁶

'דומה דודי לצבי' (שיר השירים ב, ט), מה צבי זה מדלג מהר להר ומבקעה לבקעה מאילן לאילן ומסוכה לסוכה ומגדר לגדר, כך הקדוש ב"ה קפץ ממצרים לים ומים לסיני ומסיני לעתיד. במצרים ראו אותו שנאמר 'ועברתי בארץ מצרים' (שמות יב, יב), בים ראו אותו שנאמר 'וירא ישראל את היד הגדולה וגו' (שם יד, לא), 'זה אלי ואנוהו' (שמות טו, ב), בסיני ראו אותו דכתיב 'פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר' (דברים ה, ד), וכתיב 'ה' מסיני בא' (שם לג, ב).⁹⁷

תיאורים אלה של נדודי השכינה (או של הקב"ה) כוללים את הרצף מצרים-ים. ייתכן אפוא שהם עמדו ברקע ההוספה של הירידה בים סוף לרשימות שבאבות דרבי נתן. הדמיון בין התיאורים הללו לבין רשימתנו ניכר גם בכמה מן הפרטים המופיעים בהמשך: סיני, עמוד הענן (בהמשכו של הפסוק משמות יג, כא) ובית המקדש. הפסוק על המקדש אף הוא חריג יחסית, וניתן לראות בו דוגמה לחריגה מן הלקסיקליות של הרשימה בעקבות המסורת על נדודי השכינה.

הדמיון בין הרשימות עולה על אף ההבדלים ביניהן: במסורת על נדודי השכינה מוצגת הירידה בניגוד לעלייה הנזכרת בהמשך והוראתה ירידה מארץ ישראל. נדודי השכינה הם מרחביים, אופקיים, ואין לראות בהם ירידה אסטרלית מן השמים אל הארץ. ההשפעה האפשרית של מסורות נדודי השכינה על המסורת של ירידות השכינה מעניקה ממד דינמי לרשימת הירידות. הרשימה הלקסיקלית הראשונית, הסטטית, מציגה אוסף של מקרים העומדים לכאורה כל אחד ואחד בפני עצמו, ועתה היא מתעשרת מתוך רשימות המציגות תפיסות דינמיות של תזוזת השכינה. כאשר פרט מסוים 'נוסע' מרשימה אחת לרשימה שנייה, הוא 'לוקח' אתו גם משהו ממהותה של הרשימה המקורית. ובלשון אחר: בתודעתם של מוסרים ומעבדים נעשה קישור בין הרשימה של הירידות לבין פירוט

96 מכילתא דר' ישמעאל (לעיל, הערה 22), שירה, ג, עמ' 128. ההוספות בסוגריים רבועים על פי כ"י הספריה הבריטית, Or. 5559 A דף 19 כפי שהובא אצל כהנא, שם, עמ' 63. את ציטוטי הפסוקים (המלאים יותר בדרך כלל) ואת שאר החילופים (כגון שכינה/שכנה) לא תיקנתי והשארתי על פי נוסח הפנים במהדורת הורוביץ-רבין. ראו גם: מכילתא דרשב"י, שם, ג, ח, עמ' 1.

97 שיר השירים רבה ב, כ. למקבילות ראו: פסיקתא דרב כהנא (לעיל, הערה 87), החדש, ח, עמ' 90, פסיקתא רבתי, מהדורת מ' איש שלום, וינא תר"ם, טו, עא ע"ב, במדבר רבה יא, ב.

הנדודים של השכינה, והוא משתקף בהעברת הפריט מרשימה לרשימה. לדעתי, יש בכך גם כדי ללמד על אופן הבנתה של רשימת הירידות ועל האפשרות שהיה מי שראה אותה אף כרשימה המתארת תהליך דינמי ומתפתח. בהמשך הדברים אבקש להראות כי רשימת הירידות, שתחילתה במניית אירועים נפרדים, הלכה ונתפסה כרשימה המשקפת תהליך, והתפתחות זו ביחס אל הרשימה יש בה כדי להסביר אף את פסוק הסיום הייחודי שברשימה מן הגניזה.

3. ירידות השכינה והחטאים הארכיטיפיים

תבנית מדרשית נוספת שהשפיעה ככל הנראה על הוספת פסוקים לרשימתנו או גריעתם ממנה היא סדרת החטאים הארכיטיפיים של הדורות הראשונים שבספר בראשית. כך ניתן להסביר, למשל, את הוספתו של פסוק העוסק במבול באבות דרבי נתן נוסח ב'. הרצף שנוצר עם הוספת פסוק זה הוא: אדם הראשון, מבול, מגדל, סדום. בכיוון דומה גם אפשר להסביר ברשימות שבאבות דרבי נתן את הדילוג על הפסוק 'אנכי ארד עמך מצרימה' ואת כיתורו של הפסוק הרביעי בכותרת 'מצרים' במקום הכותרת 'בסנה', העולה ברוב המופעים. אכן, ניתן לתלות השמטה זו גם בהופעתה של המילה 'מצרים' בשני הפסוקים, שהביאה לקישורו של הפסוק מן הסנה למצרים ולייתורו של הפסוק מן הסנה. ראוי ליתן את הדעת לכך ששני הפסוקים המזכירים את הפועל 'ר'ד' נאמרים במקום שונה ממקום הירידה עצמה ולכן יש מקום רב יותר לבלבול. ואולם, מבט על הרצף השלם שברשימות באבות דרבי נתן מעלה שהשמטתו של הסנה יוצרת מנייה של הדורות החטאים, ומוסיפה על אדם הראשון, המבול, המגדל וסדום גם את מצרים.

רצף מעין זה אנו מוצאים למשל ברשימה המונה את הנענשים ברוח קדים, ובהם דור המבול, אנשי סדום, אנשי המגדל ומצרים.⁹⁸ ציון חטאי הדורות בזה אחר זה מופיע בין היתר במסורת על הסתלקות השכינה, המתייחסת גם לדור המבול, ואף היא יכולה לשמש מקור השפעה לתוספת שבאבות דרבי נתן. המסורת הזאת והשלכותיה על הבנת הנוסח הייחודי שבגניזה יוצגו בהמשך.

י. סדר הפסוקים ומשמעות הרשימה

בטרם אכנס לדיון בסדר הפסוקים ומשמעותם ברשימה, אבהיר את הגישה המתודולוגית שתשמש אותי בדיון זה. עלינו להבחין בין אלמנטים מבניים שמסדרי הרשימות ומעבדיהן הצהירו עליהם, כמו הסיום לעתיד לבוא במקרה שלנו, לבין אלמנטים מבניים נסתרים המתגלים לנו בעת שאנו בוחנים את הרשימות.

מה משמעותו של אלמנט נסתר מעין זה, שמסדר הרשימה אינו מצהיר עליו במפורש? זיהוי המבנה הזה יכול להתפרש בשתי דרכים: האחת, כשחזור של תפיסות, רעיונות ומדרשים שהשפיעו על העיצוב המבני של הרשימה ועל סדר פסוקיה; האחרת, שחזור של פוטנציאל הגלום ברשימה, פוטנציאל מכונן, שעשוי להתממש בשלבים מאוחרים יותר בתולדות גלגוליה של הרשימה ואפילו בהתפתחויות בהגות היהודית בעתיד. התפיסה הרעיונית ה'גנוזה' ברשימה בכוח ולא בפועל הופכת לאחר זמן למרכיב מוחשי, מובהק ומוצהר. משום כך יש חשיבות לזיהוי האלמנט המבני, גם אם אין בידינו להוכיח שמעצבי הרשימה המקוריים התכוונו אליו. במקרים מעין אלה, אין אנו חושפים את **מגמת מעצבי הרשימה** אלא את **אופייה**, כחומר גלם נוח להתפתחויות בעתיד. כקוראים המביטים על התהליך מפרספקטיבה מאוחרת, עלינו להיות מודעים לשתי האפשרויות הללו: מחד גיסא, לחפש בזהירות סימנים להשפעה של תפיסה מסוימת המתועדת בטקסט אחר בן הזמן על מבנה הרשימה או על סדר הפסוקים, ומאידך גיסא, לברר מתי אין למהר לייחס תפיסות העולות מתוך מבנה הרשימה למעבדי הרשימות עצמן אלא להתממשותם של רעיונות הגנוזים בה בדורות מאוחרים יותר.

1. המרכיב המבני המובהק: הסיום לעתיד לבוא מן הנביאים או מן

הכתובים

המרכיב המבני הבולט ביותר הוא כאמור הסיום בפסוק לעתיד לבוא הלקוח מן הנביאים (או מן הכתובים) ולא מן התורה. סיום זה משותף לכל הרשימות שהוצגו עד כה ומוצהר עליו ברשימות עצמן, בשימוש במילה 'עתיד'. באבות דרבי נתן מצהירה הרשימה על מוצאו המקראי של הפסוק 'בקבלה'. מבחינה זו דומה הרשימה לרשימות אחרות של עשרה, המסתיימות אף הן בגאולה לעתיד.⁹⁹ עם זאת, כמעט בכל הרשימות ששרד בהן

⁹⁹ כך ברשימת עשר השירות, מכילתא, שם, שירה, א, עמ' 116-118 = מכילתא דרשב"י (לעיל, הערה 83), טו, א, עמ' 71 ומקבילות. וכן: 'תשעה פעמים נמנו ישראל, ועשירית לעתיד לבוא' (מדרש שלשה וארבעה, בתוך: א"י ורטהיימר, בתי מדרשות, ירושלים תשי"ג, ב, עמ' סו).

פסוק הסיום משמש בתפקיד זה פסוק ייחודי לרשימה, או פסוק המתועד רק ברשימה אחת נוספת. מה פשר אי היציבות הזאת בפסוק הסיום של הרשימה דווקא? לשאלה זו אדרש בהמשך.

2. אפשרות מבנית נוספת: זיקת הסיום למשכן או למקדש

ברשימה מן הגניזה בא לפני חתימת הרשימה פסוק על השכינה השורה במשכן, ומקביל לה בעניין זה רק הפיוט של ר' שלמה אלסנג'ארי. באבות דרבי נתן נוסח א' שבכ"י אוקספורד 95 מופיע הפסוק על השכנת השכינה במקדש במקום אחד לפני סוף הרשימה (ועל פיו הגיה שכטר בנוסח הפנים במהדורתו), לעומת שאר כתבי היד, שבהם מופיע במקום זה הפסוק על עמוד הענן. שיבוץ זה מעניין במיוחד מן הבחינה המבנית. לפנינו פסוק העוסק במקדש, בתקופה מאוחרת לשאר הפסוקים, והוא לקוח מן הנביאים ולא מן התורה. יש כאן היגיון סיפורי, שכן על פיו כל ירידות השכינה הסתיימו בסופו של דבר במקום של קבע – במקדש. היגיון מעין זה נמצא בגרסה שבגניזה (וכן בפיוט של ר' שלמה אלסנג'ארי). הפסוק התשיעי עוסק במשכן ובכך הוא חותם את שרשרת הירידות של השכינה אל מקום של קבע.¹⁰⁰ שני שברי הפסוקים, בגניזה ובאבות דרבי נתן נוסח א' שבכ"י אוקספורד, מתארים זיקה ממושכת של הנוכחות האלוהית במקום המקודש. חתימת ספר שמות מתארת את כבוד ה' המלא את המשכן יומם ולילה, ונעלה ממנו רק לצורך מסעי בני ישראל, ובספר יחזקאל נאמר שהשער המזרחי של המקדש סגור, משום שהוא השער שדרכו בא ה' אלוהי ישראל. רמז לכך נמצא גם בפסוק העשירי שבפזמון בקדושתא שבכ"י קיימברידג' Or.1080, הרומז למשכן: 'ועשירית לעתיד בשכלול אפיריון'. האזכור של המשכן ושל המקדש ברשימת הגניזה ובאבות דרבי נתן כ"י אוקספורד בפסוק שלפני האחרון מציג מעין שלב שלפני סיום, וכך גרסאות אלה של הרשימה מציעות דפוס סיום כפול. דפוס דומה מצוי בכמה מנוסחאותיו של מדרש עשרת המלכים, שכן הפסוק התשיעי שבו עוסק במלך המשיח והפסוק האחרון בהחזרת המלוכה לבעליה – האל. בשני המקרים אנו מוצאים בפסוק התשיעי מימוש ראשוני של השאיפה החיובית של ההיסטוריה האנושית, והפסוק האחרון מציג מימוש עמוק ומלא יותר שלה, בממד האסכטולוגי. המשמעות העיקרית של המבנה הזה, הרמוז ברשימה מן הגניזה ובאבות דרבי נתן נוסח א' בכ"י אוקספורד, היא הפיכת הרשימה לעדות על תהליך מורכב: הוא

100 התפיסה הרואה בהשכנת השכינה במשכן אירוע של ירידת שכינה שיש בו מעלה יתרה על ירידות השכינה שנוכרו קודם לכן נרמזה למשל בסדר עולם רבה, מהד' מיליקובסקי (לעיל, הע' 87), ז, עמ' 258, ושם מכונה יום זה 'ראשון לשכון ביש(ראל)'.
 101

מגיע לבשלותו בהשכנת השכינה בארץ (במשכן או במקדש), אך יש לו גם שלב שני, לעתיד לבוא, בעת חזרת השכינה.

3. ירידה לטוב וירידה לרע: משמעות מעצבת או ממומשת

בדיון לעיל העליתי את האפשרות שרשימת נדודי השכינה עם ישראל השפיעה על הוספת הפסוק העוסק בים, ולאור זאת משקפת הרשימה שלנו תהליך דינמי של תזוזות השכינה. בהתאם לכך, במקום שבו זיהינו חילופים המושפעים מרשימה של חטאים, משקפת הרשימה ירידה חוזרת ונשנית של השכינה לשם טיפול בחוטאים. הרשימה כפי שהיא לעצמה (ברוב גרסאותיה, כפי שנראה מיד) אינה מפרטת ירידות של האל במקרים של חטא. משמעות זו של הרשימה עולה ברמז מן המבנה שלה, שבו הירידות הקשורות לחטאים מפורטות בחלקה הראשון ואילו ירידות לשם התגלות לעם ישראל מופיעות בהמשכה. ברוב גרסאותיה של הרשימה באה משמעות זו לידי ביטוי לכל היותר בסידורם של הפסוקים. ואולם בנוסח המופיע במדרש הגדול היא מוצגת במפורש, כפי שנאמר בהערה הפרשנית הקודמת לרשימה: 'כל מקום שנגלה הקב"ה לעולמו לטוב או לרעה ליחיד או לרבים נקראת ירידה, כביכול שאינן כדאי שיגלה להן'.¹⁰¹ לדברים אלה אין מקבילה באף אחד מנוסחי הרשימה האחרים, ומסגנונם נראה שהם תוספות שהוסיף בעל מדרש הגדול לליקוטיו.

רמז לחלוקה של הרשימה שלפנינו לפסוקים העוסקים בהתגלויות לרע ולפסוקים המתארים התגלויות לטוב ניתן למצוא במקורות שהביאו רק את מקצת פסוקי הרשימה, כאלפא ביתא דרבי עקיבא, שמופיע בהם פסוק אחד מכל קבוצה.¹⁰² הד ברור הרבה יותר לתפיסה הזאת נמצא בהגות הימי ביניימית. הרמב"ם משמיע רעיון דומה שיש לו זיקה ברורה לרשימתנו, וייתכן שדבריו הם המקור למדרש הגדול כאן:

מכיוון שהוא יתעלה חפץ להעביר ידיעה ממנו ולהשפיע התגלות על מקצתנו – הביע את נחיתת ההתגלות על הנביא או את שרייתה של שכינה במקום כלשהו

101 ארחיב להלן על החלוקה בין ירידות לטוב לירידות לרע. ואולם מצויה כאן גם הבחנה נוספת, בין ירידות ליחיד לירידות לרבים. וראו גם בדרשות ר"י אבן שועיב, קראקא של"ג, פרשת תרומה, לב ע"ב–ע"ג: 'ולרמזו לעשרה ירידות שירדה שכינה, חמשה לרבים וחמשה ליחידים, ולכן היו חמשה כנגד חמשה, החמש' שהיו ביחידים הם אדם ואברהם ויצחק ויעקב ומשה בסנה. וחמשה לרבים לישראל במשכן ונמשך ארבעי' שנה'. שוב אנו רואים כיצד 'פותח' הקורא המאוחר את הרשימה ומוצא בה משמעות הנרמזת במבנה הפסוקים ובסדרם.

102 ראו לעיל, ליד הערה 77.

במלה ירידה... וכן כאשר נוחת פגע על אומה או על חבל ארץ על-פי חפצו הקדום, ולפני שספרי הנבואה מתארים אותו פגע, מקדימים הם שהאל פקד את מעשיהם של הללו ואחר כך הנחית עליהם את העונש – הרי גם עניין זה הוא מכנה בשם ירידה, כי קל-ערך הוא האדם מכדי שייפקדו מעשיו וייענש לולא החפץ (האלוהי). זה הובהר בספרי הנבואה ונאמר: 'מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו' (תהלים ח, ה) – פסוק הרומז לעניין זה. לכן כינה דבר זה בשם ירידה, באומרו: 'הבה נרדה ונבלה שם שפתם' (בראשית יא, ז); 'ירד ה' לראת' (שם, ה); 'ארדה נא ואראה' (שם יח, כא). והמשמעות בכלום – נחיתת העונש על בני מטה.¹⁰³

אגב דרכנו נציין, כי אנו מוצאים דברים דומים גם בספר הזוהר: 'אשכחן ירידה לטב ואשכחן ירידה לביש, לטב דכתיב "וירד ה' על הר סיני" (שמות יט, כ), "וירדתי ודברתי עמך שם" (במדבר יא ז), ירידה לביש "ארדה נא" (בראשית יח כא).¹⁰⁴

אין זה המקום לברר את הדרך שבה התפתחו הערוצים השונים של היבט זה של הרשימה עד לשילובה בהגות ימי הביניים. הבאתי כאן מקורות אלה כדי להראות כיצד יכול היה להשפיע הפוטנציאל הטמון ברשימה, שכן היא מצביעה על ירידות של האל גם להענשה וגם לטובה ומעמידה את שני סוגי הירידות אלה בצד אלה. ואם הצבענו כאן על פוטנציאל ההולך ומתמש, הרי מתחזקת האפשרות שהיה בכך כדי להשפיע גם על עיצוב הרשימות השונות כפי שהן לפנינו, ובמיוחד על רצף הדורות החוטאים הנזכר ברשימות שבאבות דרבי נתן. ייתכן אפוא שלירידות לטוב ולרע היה תפקיד מעצב עוד בטרם קרא לכך בעל הילקוט המאוחר שבמדרש הגדול בשם, והדבר השפיע על בחירת הפסוקים ועל סדרם. עם זאת, רעיון זה לא הוצג במפורש, והוא עולה מן הרשימה רק מעצם הימצאותן של ירידות לטוב ולרע בתוכה. שילוב שני סוגי הירידות נעשה מפורש יותר רק בימי הביניים, בספרות ההגותית והקבלית ובילקוט המאוחר, הנשען גם על ספרות הגותית. כפי שנראה בהמשך, גם מודל זה של ניתוח הפרטים ברשימות הפסוקים יתרום להבנת השיבוץ של פסוק הסיום, הייחודי לקטע הגניזה.

כשלב ביניים בדרך למימוש רעיון זה ברשימה נבחן סיפור המופיע במדרש שמות רבה. מניתוחו הספרותי עולה מודעותם של עורכי המדרשים עצמם לטיבן של הרשימות כיחידות ספרותיות בעלות פוטנציאל נרטיבי המתמש מתוכן:

103 מורה נבוכים א, י; תרגום מ' שוורץ, תל אביב תשס"ג, עמ' 45.

104 זוהר, וירא, קה ע"ב. תרגום: 'מצינו ירידה לטוב ומצינו ירידה לרע. [ירידה] לטוב, [כמו] שכתוב "וירד ה' על הר סיני" (שמות יט, כ), ירידה לרע "ארדה נא" (בראשית יח, כא).'

ד"א 'לך רד' (שמות לב, ז) א"ר אבין: א"ל הקב"ה למשה אל ירע לך על שאמרתי לך לך רד מכאן,¹⁰⁵ שהרי ב' ג' פעמים כביכול ירדתי מן השמים לארץ בשביל לראות בקלקלת הבריות, שנאמר 'וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל' (בראשית יא, ה), 'הבה נרדה' (שם, ז), 'ארדה נא ואראה' (שם יח, כא), אף אתה לך רד, דיו לעבד להיות שוה לקונו. כיון שראה משה כן אמר אין סליחה (שמות רבה מב, ה).

מדרש זה מונה את הירידות של מגדל בבל ושל סדום כדוגמאות לירידה שמטרתה לראות בקלקלת הבריות, ונראה שברקעו של מבנה דרשני זה נמצאת רשימת הירידות. בכך הוא מממש את הפוטנציאל הגנוז בפסוקי הרשימה לציון סדרת חטאים. במדרש הזה מוצגת, לטעמי, אילוסטרציה נאה מאוד לתובנה המהותית שאותה אני מבקש להעלות כאן ביחס לרשימות פסוקים וטיבן. כל רשימה מסוימת נושאת בחובה משמעות החורגת מעבר למגמה המוצהרת שאותה הציג מסדר הרשימה. במדרש שמות רבה מגדיר מסדר הרשימה, הקב"ה, במפורש את דוגמאותיו, כדי להראות שהוא ירד לראות בקלקלת הבריות וכך מן הראוי שיעשה גם משה. ואולם, משה רואה ברשימת הפסוקים שמנה האל גם משמעות אחרת, גנוזה, שאותה האל אינו אומר במפורש, ומסיק ממנה: 'אין סליחה'. מסקנה זו מבוססת על ההשוואה הנרמזת בין דור מגדל בבל ודור סדום, שבאו על עונשם ללא מחילה, לבין חוטאי חטא העגל. כשם שהאל מאס בהם, כך הוא גם מאס בישראל. הסיפור מדגים אפוא כיצד רשימה שמונה האל כדי להשמיע מסר אחד מתפרשת אצל משה במשמעות אחרת. בכך מצטרף המדרש למקורות אחרים שבהם המוטיב של משה המנסה להבין את האל הוא עיקרו של התהליך הפרשני הטמון במדרש.¹⁰⁶ לסיכום, ממדרש זה עולה התובנה שרשימת פסוקים היא פיגורה ספרותית מרמזת ועל כן יש לה פוטנציאל ליצירת משמעויות שונות, כמו הדימוי או המטפורה.

105 במקבילה בתנחומא, תשא, כא, חסרה שורה זו והנוסח שונה קצת גם להלן.

106 ראו לדוגמה: שיר השירים רבה א, יד, על הפסוק 'שקני מנשיקות פיהי', והסיפור הידוע במנחות כט ע"ב: 'בשעה שעלה משה למרום'. מקום נוסף ברשימתנו שיש בו חילופים רבים יחסית הוא בפסוקים העוסקים בירידה בענן. אנו רואים שמיקומו של הפסוק משתנה מגרסה לגרסה וגם הפסוק העוסק בענן משתנה, וכך לפעמים הוא מתייחס לירידת הענן באוהל מועד ולעתים לירידתו בזיקה למרים. לא אכנס כאן לדיון מפורט במקרה זה, ואסתפק בציון המאפיינים הבאים: אי יציבות מופיעה במקום שבו יש רשימות אחרות על עניין זה, ואולי יש בכך ביטוי להשפעה ההדדית של הרשימות; ייתכן שהשינויים גם קשורים לסיפור המשתמע מן הרשימה, שכן תיאור ירידת הענן באוהל מועד, המופיע לקראת סוף הרשימה במקצת המקבילות, מופיע בזיקה לתפיסה תהליכית של ירידת השכינה, המבשילה עם השראת השכינה במשכן/באוהל מועד/במקדש. ההכרה בקיומה של תפיסה תהליכית ברשימתנו תשרת אותנו להלן.

יא. משמעותו ומקורו של פסוק הסיום ברשימה מן הגניזה

עסקתי עד כאן בהרחבה בחילופי הפסוקים בין גרסאותיה השונות של הרשימה. כל מה שהעלינו מן העיון בחילופים הללו ישמש אותנו כדי להבין את משמעותו של פסוק הסיום שבנוסח הגניזה. כפי שנאמר לעיל, סיומה של רשימת הפסוקים מן הגניזה אינו עולה בקנה אחד עם הנוסחים המופיעים בספרות המדרש הנדפסת, ואף לא עם מקורות שטרם נדפסו, שהבאתי בטבלת המקבילות: מדרש חדש, הרשימה שבכ"י פרמה 2295, והפזמון מקדושתת הכלאיים. אכן, בפסוק הסיום הזה משתקף חוסר היציבות הגדול ביותר: בשמונה מן הגרסאות נשתמר לנו פסוק הסיום והן מציגות לנו חמישה פסוקים שונים (זהות מתקיימת רק בין אבות דרבי נתן נוסח ב' למדרש הגדול, ובין מדרש חדש ללקח טוב ולקדושתת הכלאיים). הפסוק מתחלף מרשימה לרשימה אף על פי שיש לו תפקיד נרטיבי מובהק – העיסוק בגאולה לעתיד לבוא, והדבר מוצהר בכל הרשימות. את חוסר היציבות הזה ניתן להסביר בתלות הגדולה של גרסאות הרשימה המאוחרות בפרקי דרבי אליעזר, שבנוסחיו חסרים כאמור שני פסוקיה האחרונים של הרשימה (או הפסוק השמיני והעשירי לשיטת הרד"ל). ייתכן שמסדרי הנוסחים המאוחרים השלימו פסוק זה על פי שיקול דעתם, בין בילקוטים ובין בפיוט.¹⁰⁷

הרשימה מן הגניזה חורגת בפסוק הסיום מכל שאר הרשימות בפרט נוסף: אין היא חותמת בפסוק מן הנביאים, העוסק במפורש בעתיד לבוא, אלא בפסוק מן הכתובים, שזיקתו לעתיד לבוא נסמכת על פרשנות. עיון במקורות המדרשיים בכלים שהוצעו עד כה מאפשר להתחקות אחר ההתפתחות הדרשנית הנרמזת בפסוק האחרון בנוסח הגניזה. את מקור סיומה של הרשימה אנו יכולים לזהות במערך מדרשי אחר, העוסק בירידתה של השכינה אל הארץ ומסתיים במשכן.

1. המסורת על הסתלקות השכינה והורדתה חזרה

אחת המסורות החשובות ביותר לדיון ברשימה שלנו היא המסורת על הסתלקות השכינה בחטאי הדורות הראשונים והחזרתה בידי אבות האומה. מסורת זו מופיעה בבראשית

¹⁰⁷ בניסיון לשחזור הרקע לבחירת פסוק הסיום מזכריה יד, ד, ראוי להצביע על פיוט קרוב לענייננו, של ר' יהודה, שפרסם ון בקום (לעיל, הערה 24), עמ' 28. מפויטת בו המסורת על החיפוש אחר ההר הנכון למתן תורה. בפיוט זה מובא הפסוק 'ירד ה' על הר סיני' (שמות יט, כ), המופיע גם ברשימתנו, ופסוק הסיום מזכריה חותם גם אותו. וראו גם לעיל, הערה 77, המקורות מאותיות דרבי עקיבא ומקבילותיהם המביאים שני פסוקים אלה יחד.

רבה, בפתיחה לפרשת חנוכת המשכן שבפסיקתא דרב כהנא, ובמקבילות רבות אחרות.¹⁰⁸ והנה, הפתיחה בפסיקתא דרב כהנא נפתחת ב**פסוק** הסיום של הרשימה שלנו. האמירה 'באתי לגני' מתפרשת כחזרתו של האל לגנו, היא השראת השכינה במשכן. הפתיחה מתארת תהליך שבמהלכו, מגן עדן ועד לאברהם, נסתלקה השכינה בהדרגה בשל חטאי הדורות, ובשבעה הדורות שמאברהם ועד משה רבנו היא ירדה בהדרגה בחזרה:¹⁰⁹

[א] **באתי לגני אחותי כלה** (שיר השירים ה, א).

ר' עזריה בשם ר' סימון אמר: למלך שכעס על מטרונא וטרדה והוציאה מתוך פלטין שלו, לאחר זמן ביקש להחזירה, אמרה יחדש לי דבר ואחר כך הוא מחזירני.

108 למקבילות ראו: שיר השירים רבה ה, א; פסיקתא רבתי (לעיל, הערה 97), ה, יח ע"ב; R. Ulmer (ed.), *A Synoptic Edition of Pesiqta Rabbati Based Upon All Extant Hebrew Manuscripts and the Editio Princeps*, Atlanta 1997, pp. 61–63; תנחומא, נשא, כד, מהדורת בובר (לעיל, הערה 90), עמ' 37–38; תנחומא, נשא, טז; במדבר רבה יג, ב; ילקוט שמעוני, תהלים, תשלב, בקיצור נמרץ. וראוי להעיר על קיצור זה שאינו מותיר מתיאור הורדת השכינה אלא את רשימת השמות: 'וכנגדן עמדו שבעה צדיקים והורידו שכינה לארץ, ואלו הן...!', ומכאן מונה רק את השמות. הא לנו דוגמה למתח בין מדרש נרטיבי לבין רשימת ספורות. עיקר עניינה של דרשה זו מובא בקיצור גם במקורות הבאים:

<p>קטעי ילמדנו, ילקוט תלמוד תורה, נשא, ראו: מאן וזנה (לעיל, הערה 3), ב, עמ' קלז</p>	<p>במדבר רבה יב, ו</p>
<p>מתחלה עיקר השכינה בתחתונים היתה, דכתי' וישמעו את קול אליהם מתהלך בגן, וכיון שחטא אדם הראשון נסתלקה לרקייע וכר' התם: עד שעמד משה וזכה והורידה לארץ, שנ' 'ויהי ביום כלות וגו'' (במדבר ז, א).</p>	<p>אתה מוצא מתחלת ברייתו של עולם שרתה השכינה בתחתונים כמ"ש 'וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן וגו'' (בראשית ג, ח) וכיון שנסתלקה השכינה בעת שחטא אדם שוב לא ירדה עד שהוקם המשכן לפיכך כתיב 'ויהי' (במדבר ז, א), דבר שהיה ופסק ימים הרבה וחזר לכמות שהיה.</p>

ראוי לציין שילקוט תלמוד תורה קרוב יותר מבחינה מילולית ללשון הפסיקתא דרב כהנא, ואילו במדבר רבה נושא יותר אופי של פרפרזה. אחד המרכיבים בפרפרזה הזאת הוא העתקת התיאור ממעשיו של משה ביחס לשכינה (הורידה) אל השכינה עצמה (ירדה). שינוי זה מתועד גם בגרסה המלאה שבפסיקתא רבתי, ה. שינוי פעוט זה יכול אף הוא להיות קשור בהתהוות הזיקה שבין רשימת ירידות השכינה לבין המסורת הנדונה כאן.

109 תהליך זה כבר מתואר במקור קדום יותר: בראשית רבה (לעיל, הערה 15), יט, ז, עמ' 176–177. ואולם, שם לא נתפרש שהורדת השכינה בידי משה היא במשכן, ואין התהליך מוקשר לפסוק 'באתי לגני אחותי כלה' שבו אנו עוסקים כאן.

כך לשעבר הקב"ה מקבל קורבנות מלמעלה, שנא' 'וירח י"י את ריח הניחוח' (בראשית ח, כא), ועכשו הוא מקבל מלמטה, 'באתי לגני אחותי כלה' (שיר השירים שם). א"ר חנינא: לימדתך תורה דרך ארץ שלא יהא החתן נכנס לחופה עד שהכלה נותנת לו רשות, 'בא דודי לגנו' (שם ד, טז) ואח"כ 'באתי לגני'.

ר' תנחום חתניה דר' אלעזר בן אבינא בשם ר' שמעון בן יוסי: באתי לגן אין כתי' כאן אלא 'באתי לגני' – לגנוני, במקום שהיה עיקרה מתחלה, עיקר שכינה בתחתונים היה, הה"ד 'וישמעו את קול י"י אלהים וגו' (בראשית ג, ח). אמר ר' אבא בר כהנא מהלך אין כתי' כאן אלא מתהלך, מקפץ וסליק. 'יתחבא האדם ואשתו' (שם), אמ' ר' אייבו: באותה שעה גדעה קומתו של אדם הראשון ונעשית של ק' אמה.

א"ר יצחק: כתי' 'צדיקים יירשו ארץ וגו' (תהלים לז, כט), והרשעים היכן הן, פורחין באויר, אלא מהו 'וישכנו לעד עליה' (שם), ישכינו שכינה בארץ.

עיקר שכינה מתחלה בתחתונים, וכיון שחטא אדם הראשון נסתלקה¹¹⁰ לרקיע ראשון. עמד דור אנוש וחטא נסתלקה מן הראשון לשני. דור המבול וחטא נסתלקה מן השני לשלישי. דור הפלגה וחטא משלישי לרביעי. מצריים בימי אברהם אבינו וחטאו נסתלקה מרביעי לחמשי.¹¹¹ הסדומיים וחטאו מחמשי לששי. מצרים בימי משה מן הששי לשביעי. וכנגדן עמדו ז' צדיקים והורידו אותה לארץ. עמד אברהם אבינו זכה והורידה מן השביעי לששי. עמד יצחק זכה והורידה מן הששי לחמשי. עמד יעקב זכה והורידה מחמשי לרביעי. עמד לוי זכה והורידה מרביעי לשלישי. עמד קהת זכה והורידה משלישי לשני. עמד עמרם זכה והורידה מן השני לראשון. עמד משה זכה והורידה לארץ, לכך נאמר 'ויהי ביום כלת משה וגו' (במדבר ז, א).¹¹²

110 במילה זו, בהופעתה כאן, נמזגו שתי משמעויות: הן התרחקות שיש בה הימנעות ובריחה, כהוראתו של הפועל הסתלק כבר בלשון התנאים, הן הוראתו הארמית של השורש סל"ק במובן של עלייה (וכך, 'עלה', בכמה מנוסחאות המקבילה בבראשית רבה, שם, יט, ז, עמ' 176).

111 שלא כמו הכפילות לגבי המצרים המצויה כאן, במקבילות בפסיקתא רבתי, ה, ובתנחומא בובר, תשא, כד, רצף הדורות החוטאים הוא: אדם – קין – אנוש – מבול – פלגה – סדום – פלשתים. רצף זה גם יוצר סיפור קוהרנטי יותר של תולדות השכינה, שכן היא מסיימת את הסתלקותה קודם לתחילת הורדתה מחדש בידי אברהם. בתנחומא, פקודי, ו, נפתרה הבעיה באופן אחר; רצף הדורות הוא: אדם – קין – אנוש – מבול – פלגה – סדומיים – אמרפל. ואילו בבראשית רבה מסתיים הרצף 'מצריים בימי אברהם'. ראו גם בהערותיו של איש שלום לפסיקתא רבתי (לעיל, הערה 97), יט ע"א.

112 פסיקתא דרב כהנא (לעיל, הערה 87), ויהי ביום כלת משה, א, עמ' 3-1.

הקשר בין רשימת הירידות לבין הפתיחתא הזאת על השראת השכינה במשכן עולה לא רק מפסוק הפתיחה 'באתי לגני אחותי כלה', אלא גם מן הפסוק המתאר את ירידת השכינה הראשונה: 'קול אלוהים מתהלך בתוך הגן' (בראשית ג, ח). בפסיקתא דרב כהנא מופיע פסוק זה בדבריו של רבי תנחום, בנפרד מן הסיפור המלא המובא בשם רבי יצחק. לעומת זאת, בפסיקתא רבתי כבר התמזגו הדברים לנרטיב אחד: 'מתחילת ברייתו של עולם הייתה השכינה בתחתונים כמה שכתוב "וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן" (בראשית ג, ח), חטא אדם הראשון נסתלקה השכינה לרקיע הראשון'.¹¹³

פסוק זה מורה על הבדל בולט בין רשימת הירידות לבין המסורת הסיפורית שלפנינו. בשני המקרים הוא נדרש על שהייתה של השכינה בגן עדן בזמן החטא של אדם הראשון. עם זאת, ברשימת הירידות יורד האל אל גן עדן בעקבות החטא, ואילו כאן האל כבר נמצא בגן עדן, עוד קודם לחטא. נראה ששתי הרשימות הציגו תחילה שני מודלים חלופיים, ומאחוריהן עמדו נרטיבים שונים. ואולם, הזיקה בין שתי הרשימות, המשותפות זו לזו גם באירועים אחרים, הביאה ככל הנראה להשפעה של האחת על האחרת. ואכן, נראה שהמסורת הסיפורית מסבירה היטב את פסוק הסיום הייחודי המופיע בנוסח הגניזה. פסוק הסיום 'באתי לגני' נפתר בפסיקתא בפסוק 'ויהי ביום כלות'. הוא נתפס כמסמל את השראת השכינה במשכן ואת חזרתו של האל לגנו, ומתוך תפיסה זו הוא שובץ ברשימה שלנו.¹¹⁴ כמו שראינו בחילופי פסוקים אחרים, גם כאן זיהוי הפסוקים עם ירידת השכינה הביא להכללתם בכל אחת מן הגרסאות של הרשימה.

המקבילות מן התנחומא מסבירות גם את מיקומו של הפסוק בסוף הרשימה בגניזה. הפתיחתא חוזרת לפסוק הפתיחה שלה וחותרת בפסוק 'באתי לגני', כשם שהיא פותחת בו: 'עמד משה והוריד את השכינה, אימתי כשהוקם המשכן, אמר הקב"ה "באתי לגני" (שיר השירים ה, א) – לדבר שהייתי מתאוה לי'.¹¹⁵ מהלך זה, שלכאורה אינו אלא שלב אחד בהתפתחות של התבנית הספרותית האופיינית למדרשי התנחומא המאוחרים, ובו

113 פסיקתא רבתי (לעיל, הערה 97), ה, יח ע"ב. אכן, בילקוט שמעוני, בראשית, כז, הובאו על פסוק זה יחדיו שתי המסורות, רשימת הירידות ומסורת הסתלקות השכינה והורדתה חזרה (על פי בראשית רבה). ואולם הן אפילו לא הוצגו בסמיכות זו לזו.

114 העצמה של הקישור בין מוטיב הירידה לגן בשיר השירים לבין פסוק זה עולה מגרסת הרשימה בפרקי דרבי אליעזר, ובעקבותיה כנראה בילקוטים, על ידי הצמדת שבר הפסוק 'דודי ירד לגני' (שיר השירים ו, ב), הקרוב במשמעו ל'באתי לגני'. השוו גם עיצוב מחודש ברשימה אחרת, מן הסתם בעקבות פרקי דרבי אליעזר – רשימת שתיים עשרה שעותיו של אדם הראשון. ראו בקטע גניזה של מדרש רבי דוד הנגיד, כ"י בית המדרש לרבנים, ניו יורק, ENA 412, ו ע"ב.

115 תנחומא נשא, כד, מהדורת בובר (לעיל, הערה 90), עמ' 38, ובשניונים בנדפס, תשא, טו.

נוצרת מעגליות המובילה חזרה אל פסוק הפתיחה,¹¹⁶ מציג לפנינו מקור אפשרי לתפיסה שרשימת ירידות השכינה צריכה להסתיים בפסוק 'באתי לגני'.

להעברה של הפסוק מרשימה אחת למשנה יכולה אפוא להיות השפעה על רשימת עשר הירידות. המטען הסמנטי שנושא עמו שבר הפסוק 'באתי לגני' אינו מבטא אירוע אחד של ירידת שכינה אלא סיום של תהליך הדרגתי, שסופו בהשראת השכינה במשכן. הצעתי בשלב קודם של הדיון כי חילופי פסוקים המושפעים מרשימות אחרות משקפים תהליך מורכב, שבו מתמזגות התפיסות הנבדלות המצויות ברשימות השונות. המודל המופיע בפתיחתא שבפסיקתא דרב כהנא ובמקבילותיה משליך על משמעותה של רשימת הירידות: התפיסה של חזרת האל לגנו מופיעה בפתיחתא כמהלך קוסמי, הכולל את הסתלקותה ההדרגתית של השכינה בחטאיהם של הדורות הראשונים ואת חזרתה ההדרגתית בזכות מעשי אבות האומה הישראלית. מעתה נרמזת משמעות זו גם ברשימה מן הגניזה.¹¹⁷

הנה, תיאור ההסתלקות ההדרגתית והחזרה ממנה נקשר גם לפסוק התשיעי שברשימת הירידות בגניזה. עיון במקבילות של הפתיחתא הנזכרת מגלה כי בקצתן מסתיים התהליך בפסוק 'יכבוד ה' מלא את המשכן',¹¹⁸ הפסוק התשיעי בנוסח הרשימה בקטע הגניזה, אצל

116 ואולם פתיחתא מעגלית של ממש אין כאן, שכן אחרי הפסוק 'באתי לגני' עוד נוסף מהלך אחד המוביל אל 'יהי ביום כלות משה'. על הפתיחתאות המעגליות ראו: מ' ברגמן, 'פתיחתאות מעגליות ופתיחתאות "זו היא שנאמרה ברוח הקודש"', מחקרים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל לזכר יוסף היינמן, בעריכת ע' פליישר ו"י פטחובסקי, ירושלים תשמ"א, עמ' לד-נא. גם את המקבילה בשיר השירים רבה ניתן לקרוא כפתיחתא מעגלית: בהיותה מוסבת על הפסוק שלנו (שיר השירים ה, א), היא גם מסתיימת בו, אלא שבשיר השירים רבה מגיע הפסוק אחרי יחידות דרשניות נוספות, ואילו בתנחומא הוא חותם את היחידה החשובה לעניינינו – תיאור הורדות השכינה.

117 הד אפשרי לזיקה בין הרשימה שלנו לבין הפתיחתא בפסיקתא דרב כהנא מצוי גם בפזמון לקדושתת הכלאיים, החותם: 'ועשירית לעתיד בשכלול אפיריון'. כביכול ראה לפניו את המדרש מפסיקתא דרב כהנא שאנו דנים בו, הממשיך ועוסק במשכן גם בפתיחתא הבאה, הפותחת 'אפיריון עשה לו המלך שלמה'. על השתקפות סדרם של מדרשים בפיוטים, ובמיוחד על רצפי פסוקים ורצף של פסוקי פתיחה, ראו להלן, הערה 153.

118 כך בפסיקתא רבתי (לעיל, הערה 97), ה, יח ע"ב; תנחומא, פקודי, ו, ומובא גם בבמדבר רבה יג, ב. ראו גם הפתיחתא המובאת במדרש הגדול לשמות מ, לד, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשמ"ד, עמ' תשצג-תשצד. פתיחתא זו אינה זהה לנוסחים שלפנינו במדרשים הנדפסים. היא מיוסדת בעיקרה על המקורות המצויים בפסיקתא דרב כהנא, עם כמה תוספות וארגון מחדש של סדר הדברים, וכך פסוק הפתיחה הוא תהלים לז, כט, הנמצא בגוף הדרשה בפסיקתא, ופסוק היעד שלה הוא ויקרא א, א, אם כי מיד אחר כך עובר הדיון לשמות מ, לד. לא ניתן להיכנס כאן לשאלה אם לפני בעל מדרש הגדול עמד מקור שאינו לפנינו או שעייב בעצמו את הדברים לצורתם החדשה. מכל מקום, גם כאן אנו למדים על הקישור בין מסורת הסתלקות השכינה לבין הפסוק התשיעי ברשימה שנושאת בגניזה. ייתכן שבתנחומא הנדפס יש זכר לגרסה אחרת של פתיחתא זו, שכן היחידה מסתיימת: "ש"ה" כי ישירים ישכנו

ר' שלמה אלסנג'ארי ובפרקי דרבי אליעזר י"ד כ"י פרמה. נמצאנו למדים, כי שני פסוקי הסיום של הרשימה שלנו – האחד ייחודי לגניזה והאחר מתועד רק במקבילות מעטות ומאוחרות – נמצאים בגרסאותיה השונות של הפתיחתא. אכן, מצינו גרסאות שבהן שני הפסוקים מופיעים בסיום התיאור ההדרגתי של ירידות השכינה בזכות מעשי האבות.¹¹⁹

2. קשרים נוספים למסורת הסתלקות השכינה וחזרתה

הפסוק האחרון בגרסת הגניזה אינו הביטוי היחיד הרומז לאפשרות ששתי המסורות הנפרדות, זו המונה את אירועי ירידת השכינה וזו העוסקת בתהליכי הסתלקותה ההדרגתיים, נקראו כאחת והשפיעו זו על זו. הכריכה בין שתי המסורות נרמזת גם במרכיבים אחרים של הרשימה בכמה מנוסחיה. כבר הערתי על כך שהפסוק הפותח את הרשימה ברוב גרסאותיה (אך לא בגניזה) נדרש גם הוא בפסיקתא. נוסף על כך יש למנות את הדוגמאות הבאות:

(א) התוספת הייחודית באבות דרבי נתן נוסח ב'

רמז מובהק לסיפור על הסתלקות השכינה מצוי בנוסח ב' של אבות דרבי נתן: ההוספה של המבול, יחד עם כינוי הירידה של אחריה 'מצרים' (ולא 'סנה' כברשימות אחרות), יוצרים הקבלה מרשימה לסיפור על הסתלקות השכינה בחטאי הדורות הראשונים באמצעות רצף הדורות החוטאים המוצג בו (אדם, מבול, מגדל, סדום ומצרים). רצף זה כמעט זהה למצוי בפתיחתא המצוטטת מפסיקתא דרב כהנא ובמקבילותיה.

(ב) ירידות לרע וירידות לטוב

עמדנו לעיל על ההבחנה בין ירידות לטוב ובין ירידות לרע שהלכה ונתפתחה, ואף חדרה לרשימה שלנו או לפסוקים מתוכה במדרש הגדול ובהגות הימי ביניימית. גם תהליך זה מסמל במידה רבה את הזיקה האפשרית בין רשימת הירידות לבין התהליך המתואר בגניזה, ואולי אף יש בו כדי לפתור את הסתירה לכאורה ביניהן. הפתיחתא מתארת

119 ארץ' (משלי ב, כא) – ישכינו השכינה בארץ'. פסוק סיום זה דומה מאוד לפסוק הפתיחה מתהלים שבתפתיחתא במדרש הגדול שזכרה לעיל. להערכתך, בתנחומא פקודי מופיע סופה של פתיחתא מעגלית שתחילתה, שאינה מובאת עוד במדרש, דמתה לנוסח שעמד לפני בעל מדרש הגדול. ראו להעיר, כי בגרסת מדרש זה שבתנחומא הנדפס לא מצוי כלל הפועל יר'ד, והלשון היא: 'עמד אברהם וסגל מעשים טובים נמשכה השכינה... בא יצחק ומשכה'. ייתכן שתהליך זה, שבו 'התקרבו' הסיפור על הסתלקות השכינה וחזרתה והרשימה של ירידות השכינה, השפיע גם על ניסוחו של הסיפור.

תהליך של הסתלקות השכינה וחזרתה ואילו הרשימה מתארת אירועים של ירידות. וכך משמשים הפסוקים ברשימת הירידות המתארים את ירידת השכינה בגלל חטאים לפסוקים המתארים למעשה להסתלקות השכינה. הדבר בולט בגרסה הקשה בתנחומא המקבילה לפסיקתא:

אמר ליה הקב"ה כך הייתי מתאוה שיהא לי דירה בתחתונים כמו שיש לי בעליונים ודבר אחד צויתי אותך ולא שמרת אותו, מיד סלק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון מנין דכתיב 'וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן' (בראשית ג, ח), כיון שעברו על הצווי סלק שכינתו לרקיע הראשון.¹²⁰

דוגמאות אלה מעלות את האפשרות שרשימת הירידות, המפרטת עשרה אירועי ירידות נבדלים, התמזגה בתודעת המוסרים והמעבדים המאוחרים, ובהם בעל הגרסה הייחודית שבקטע הגניזה שלנו, עם המסורת על ההסתלקות ההדרגתית של השכינה וחזרתה.¹²¹

3. 'באתי לגני' – דרשה על השראת השכינה לעתיד לבוא

ואולם עדיין נותרה בפנינו חידה: הפתיחתא בפסיקתא דרב כהנא פותרת את הפסוק 'באתי לגני' בירידת השכינה למשכן ולא בעתיד לבוא, כמו ברשימה שלנו.¹²² בשיבוץ הפסוק 'באתי לגני' ברשימתנו מסתתר אפוא עוד מהלך: הבנת הפסוק 'באתי לגני' כסופו של תהליך חזרת השכינה לארץ לעתיד לבוא. ניתן למצוא שורשים מובהקים למשמעות זו, שבה מסמן הפסוק 'באתי לגני' את השראת השכינה לעתיד לבוא. הדרשה בויקרא רבה העוסקת בשאלת הקרבנות בבית המקדש לעתיד לבוא חותמת בדרשות על שון שיר השירים 'עורי צפון' (ד, טז):

ר' יוסי בש' ר' בנימן בר לוי: לפי שבעולם הזה בזמן שרוח צפונית מנשבת אין רוח דרומית מנשבת, ובזמן שרוח דרומית מנשבת אין רוח צפונית מנשבת, אבל

120 כך בתנחומא, נשא, טז; השוו: מהדורת בובר (לעיל, הערה 90), שם, כד, עמ' 37.

121 המיזוג בין שני המודלים אינו הרמוני לחלוטין, שכן אין התאמה מלאה בין הרשימה שבגניזה לבין התפיסה המופיעה בפתיחתא שבפסיקתא דרב כהנא ובמקבילותיה. במהלך המתואר בפסיקתא מופיעים חטאי דור המבול, סדום והמצרים כשלבם בהתעלותה של השכינה ובהתרחקותה מן הארץ, ואילו ברשימה שלנו הם מובאים כאירועים של ירידתה דווקא. מבחינה זו, ההדגשה שמצינו במדרש הגדול ובהגות ימי הביניים על ירידות לטוב וירידות לרע נראית כפיתוח שהורטו בפער הזה שברשימה.

122 זיהוי זה מוכר ונפוץ גם במדרשים קדומים יותר: ספרי זוטא ז, יז, מהדורת הרוביץ (לעיל, הערה 44), עמ' 252; סדר עולם רבה, מהד' מיליקובסקי (לעיל הע' 87), ז, עמ' 260: "באתי לגני אחתי כלה" (שיר השירים ה, א) – זה יום שמיני'.

לעתיד לבוא אמ' הק' אני מביא רוח ארגסטוס לעולם שמשמשות בו שתי רוחות, הה"ד 'אומר לצפון תני ולתימן וגו' (ישעיהו מג, ו). אמ' ר' יוחנן: למדתך תורה דרך ארץ שאין חתן נכנס לחופה עד שתהא כלה נותנת לו רשות, הה"ד 'בא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו' (שיר השירים ד, טז). ואחר כך 'באתי לגני אחתי כלה' (שם ה, א).¹²³

מן הלשון ניכר כי הדברים המובאים בשם רבי יוחנן מקבילים לגמרי לפתיחתא בפסיקתא דרב כהנא. ייתכן שהבאת הדרשה הזאת כאן כורכת את הפסוק 'באתי לגני אחתי כלה' עם חידוש העבודה בבית המקדש לעתיד לבוא, גם אם מסדרי ויקרא רבה לא התכוונו לכך. המהלך שבו שתי דרשות סמוכות זו לזו העומדות לעצמן מתאחות לדרשה אחת מתועד במקבילה בשיר השירים זוטא:

'עורי צפון ובואי תימן' (שיר השירים ד, טז). מכאן אתה אומר שהצדיקים לעתיד לבא אינם צריכים לא אפרסמון ולא כל מיני בשמים. רוח צפונית מכבדת וזוחלת לפנייהם כל בוסמני גן עדן. ד"א עורי צפון ובואי תימן. שהרוחות עתידות להכניס (ובאה) [קנאה] זו עם זו. הדרום אומר אני מביא גלות תימן וכל הגדה וכל הדרום. והצפון אומר אני מביא גלות צפון וכל הצפון. והמקום נותן שלום ביניהן והן נכנסין בפתח אחד. לקיים מה שנאמר 'באתי לגני אחותי כלה' (שם ה, א).¹²⁴

הנימה האסכטולוגית במדרש זה בולטת גם בדרשה על רוחות הדרום והצפון, שאינה עוסקת בתופעת טבע כמו בויקרא רבה אלא בחזרת הגלויות, וזו המשמעות של 'באתי לגני אחותי כלה'. וכך התקרבנו צעד נוסף להוכחת התפיסה שפסוק זה מייצג את השראת השכינה לעתיד לבוא.

בתנחומא נקשר הפסוק שלנו אל חזרתו של האל לירושלים: ד"א "עד שיפוח היום" (שיר השירים ד, ו), עד שיופיע מלכותו של הקב"ה בעולם הזה, "ונסו הצללים" (שם), אלו צללי המלכיות, "אלך לי אל הר המור" (שם), זה ירושלים, שנאמר "באתי לגני אחותי כלה, אריתי מורי עם בשמי" (שם ה, א).¹²⁵ אם כן, מצינו בויקרא רבה, בשיר השירים זוטא ובמדרש תנחומא את התפיסה שהפסוק 'באתי לגני' עוסק בעתיד לבוא,

123 ויקרא רבה ט, ו, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תש"ך, עמ' קפה. ואולם המקבילות באסתר רבה ב, יד, ובשיר השירים רבה ד, לא, אינן נחתמות בפסוק זה, וכן במדבר רבה יג, ב, המבוסס כנראה על שיר השירים רבה.

124 שיר השירים זוטא (לעיל, הערה 77), ד, טז, טו ע"ב.

125 תנחומא, וירא, ד, מהדורת בובר (לעיל, הערה 90), עמ' 85.

וזוהי משמעותו גם בשיבוצו בסוף הרשימה שבגניזה. שיבוץ זה מתאפשר תוך ביצוע המהלכים הפרשניים הבאים: הפסוק מסמל את חידוש העבודה בבית המקדש וגם את השראת השכינה במשכן, והוא ייתפס מעתה כפסוק העוסק בירידתה של השכינה לעתיד לבוא. בכך משקפת הרשימה שבגניזה תזוזה סמנטית קלה במשמעות הפסוק המאפשרת את שיבוצו בה.¹²⁶

4. השכינה במשכן ולעתיד לבוא – החורבן ומסורת הסתלקות השכינה

השימוש בפסוק 'באתי לגני' במשמעות של השראת שכינה לעתיד לבוא מזה, והשימוש בו לשם הרעיון של הירידה ההדרגתית של השכינה מזה – שני שימושים אלה יוצרים מעין סיום כפול של רשימת הירידות שבגניזה: סיום ראשון במשכן (ובמקבילה באבות דרבי נתן: במקדש), וסיום שני לעתיד לבוא. בכך מוצעת מעין הכפלה של הסיפור על ירידתה ההדרגתית של השכינה המופיע בפתיחתא שבפסיקתא דרב כהנא ובמקבילותיה, כביכול סיפור זה מתרחש (או יתרחש) שוב בשתיקה שבין שני פסוקי הסיום של הרשימה. בין זה לזה נמצא חורבן בית המקדש. זהו סיפור הסתלקותה של השכינה בעקבות החורבן וחזרתה הצפויה לעתיד לבוא, כשם שהיא חזרה אל המשכן על ידי משה.

רשימת הפסוקים מאפשרת להציע מהלך מדרשי אפשרי הגנוז בה, גם אם אין בטקסט שלפנינו אלא הפסוקים עצמם. בשחזור זה יש 'לקרוא לתוך הרשימה' שבגניזה גם את המסורות על הסתלקותה של השכינה בעקבות החורבן, ולהניח כי מיושמת בה תבנית המופיעה במדרשים אחרים. לפי תבנית זו, התגלותו של האל, שהתרחשה במפגש הראשוני במדבר, תשוב ותתממש רק לעתיד לבוא, כבדרשות המתארות את ההתגלות בסיני, שלא תחזור בעוצמתה עד לעתיד לבוא.¹²⁷ אף כך השראת השכינה במשכן ובמקדש לא תחזור עד לעתיד לבוא.

126 בהצביע על המקורות המדרשיים העומדים ברקע השיבוץ, אין אני טוען שמצאתי את המקור שעמד ביסוד המהלך הדרשני שהשפיע על הרשימה שבגניזה. כל שאני בא להראות הוא שהתפתחותה הייחודית כבר מצויה במקורות מדרשיים אחרים. איני חושב שיש ביכולתנו לשחזר עד לפרטיהם את מהלכיהם של עורכי מדרשים ומעבדיהם, ולכל היותר אנו יכולים להתחקות אחר סביבת המשמעות שבה הם עבדו.

127 ראו לדוגמה: שיר השירים רבה א, טו: 'בשעה ששמעו ישראל אנכי... נתקע תלמוד תורה בליבם והיו למדים ולא היו שכחים... חזרו להיות למדים ושכחים... לואי יתקע תלמוד תורה בפינו כמות שהיה... אין זו עכשיו אבל לעתיד לבוא הוא'. לטעמי, יש כאן תבנית עומק משותפת: התגלות בדרגה מסוימת, שלא תחזור עוד, התרחשה עד למשכן ותתרחש שוב לעתיד לבוא. האפשרות של מיזוג ההתגלות בסיני עם ירידת השכינה, ועימותה עם התפיסה שהתגלות זו תחזור שוב רק לעתיד לבוא, עולה גם בשיח הפילוסופי בימי הביניים. ראו D. Lobel, 'A Dwelling Place for the Shekhinah', *Quarterly Review*, 90 (1999), pp. 103–125

חיבור בין מסורת ירידות השכינה למסורת הסתלקות השכינה בשל חורבן המקדש עולה גם מן העריכה של אבות דרבי נתן נוסח א', שכן המסורת על עליית השכינה מן המקדש מופיעה בו מיד לאחר הרשימה שלנו.¹²⁸ הזיקה בין שתי הרשימות מועצמת בנוסח הייחודי 'עשר מעלות'¹²⁹ נסתלקה שכינה', העומד כנגד עשר ירידות, הואיל והוא מתייחס לציר האנכי (מעלות-ירידות), לעומת 'עשר מסעות נסעה שכינה'.¹³⁰ גם שיבוץ הפסוק מיחזקאל מד, ב, העוסק במקדש, באבות דרבי נתן נוסח א', יכול לשמש ביטוי להעמקת הזיקה בין רשימת ירידות השכינה לבין רשימת מסעות השכינה מן המקדש. לפנינו דוגמה לתופעה המתועדת גם במקומות אחרים, ששינויי גרסה בגופן של יחידות בחיבור מסוים מתאימים למסגרת של העריכה שבה משובץ הטקסט באותו חיבור.¹³¹ בהצגת שתי הרשימות זו לצד זו ובזיקה הלשונית ביניהן יש השלכה נוספת על האופן שבו נקראת רשימת ירידות השכינה. כשם שרשימת הסתלקות השכינה מן המקדש מתארת מהלך הדרגתי (שהתרחש לאחר החורבן), כך רשימת הירידות יכולה להיתפס כמהלך הדרגתי, שהתרחש עד להשראת השכינה במשכן. לא פעם ניתן למצוא מקורות מדרשיים שבחיבור מוקדם נסמכו זה לזה רק בשל זיקות ספרותיות ולשוניות ובשלב מאוחר יותר התמזגו לכלל אמירה אחת, המשלבת את תכניהם השונים יחדיו. הרצף האסוציאטיבי, המקרי כביכול, מכיל בתוכו פוטנציאל נרטיבי, והוא בא לידי מימוש במדרשים אחרים. גם אם המסדרים והמעבדים של אבות דרבי נתן נוסח א' סידרו את הרשימות זו בצד זו רק על פי המסגרת הטכנית של עשירייה, הרי שהדורות הבאים יכלו לפרש שהטקסטים הסמוכים קשורים זה בזה ומשליכים זה על זה.

לדעתי, יש לנתח את מעשה העורכים, המצמידים שתי רשימות שונות זו לזו, כמו שהצעתי לנתח את מעשה המעבדים המאוחרים, המעבירים פסוק מרשימה לרשימה. שני המקרים משקפים את התפיסה ששתי הרשימות קשורות זו לזו והן מציגות פיתוח אפשרי של סיפור משותף, הממזג בין שתי הרשימות. אעיר עוד, שהזיקה ה'צובעת' את רשימת ירידות השכינה בחותם התפיסה של התהליך ההדרגתי מבטאת ככל הנראה תוספת מאוחרת באבות דרבי נתן נוסח א', שהרי היא חסרה בנוסח ב', ויש לה זיקה כלשהי לגרסת הבבלי של הרשימה דווקא. הד אפשרי למיזוג זה בין רשימת ירידות השכינה

128 אבות דרבי נתן (לעיל, הערה 15), נוסח א', לד, עמ' 102, אך לא בנוסח ב'.

129 כך ברוב כתבי היד נגד כ"י אוקספורד 95, ששמר על הגרסה 'מסעות' המוכרת מן המקבילות.

130 ראו לעיל, הערה 87.

131 על תופעה זו בקובצי הסיפורים שבתלמוד הבבלי ראו לפי שעה: מ' לביא, 'הפסיפספור התלמודי: בין הוראת התורה לגדולה וגאולה – סיפורי רבי ורבי חייא כדוגמה לשחזור פרק בדימוי העבר התנאי בתלמוד הבבלי', *Jewish Studies – Internet Journal*, 8 (2009), עמ' 32–33 והערה 117.

לרשימת 'מעלות' השכינה, וקריאת שתיהן כמהלכים הדרגתיים של עלייה וירידה, אנו מוצאים בפיוט נוסף של רבי שלמה סולימאן אלסנג'ארי: 'מקום יש למעלות ומורדות / משולות עלות ויורדות / משמים לירד עשר ירדות'.¹³²

אורבך ראה ברשימת עשרה מסעות השכינה 'תיאור דרמטי, המזכיר את תיאור נסיגת השכינה מהעולם אחרי חטאו של אדם הראשון'.¹³³ בסעיף זה ראינו כיצד שני תיאורים קרובים אלה נספחים בדרכים שונות ומשונות לרשימת ירידות השכינה ומטעינים אותה משנה משמעות.

5. איחורם של המקורות הממזגים בין שתי הרשימות

בדיון עד כה עמדתי על התהליכים הדרשניים העומדים ברקע שיבוצו של פסוק הסיום של הרשימה בגניזה. פסוק זה משקף ככל הנראה זיקה בין הרשימה שלנו לבין המסורת על הסתלקות השכינה בחטאי הדורות וחזרתה ההדרגתית אל הארץ, על רקע מסורות שקישרו פסוק זה עם השראת השכינה לעתיד לבוא. בכך התרחש מעין מיזוג בין הרשימה הלקסיקלית, המונה אירועים שונים שבהם ירדה השכינה, לבין הסיפור הנרטיבי, המטפיסי. סיפור זה מתאר כאמור את ירידתה ההדרגתית של השכינה אל המציאות האנושית, עד להשלמתו הראשונה של המהלך בהשראת השכינה במשכן והשלמתו העתידית בחזרת השכינה לארץ. המהלך מוביל את הרשימה שלנו מגילוייה הראשונים, הלקסיקליים באופיים, אל מימוש המהות הנרטיבית שאולי גנוזה בה.

בנודה זו ראוי לתת את הדעת על כך שהמקורות המדרשיים והפייטניים המסבירים את שיבוץ הפסוק האחרון ברשימה מן הגניזה מאוחרים יחסית. זיקת הפסוק התשיעי בגניזה למסורת ההסתלקות מוסברת על פי מקבילות מן התנחומא (ובעקבות מדרש זה גם בפסיקתא רבתי ובבמדבר רבה), ומלבד הרשימה שבגניזה, פסוק זה מתועד רק בפיוט של אלסנג'ארי ובתוספת לפרקי דרבי אליעזר, י"ד, בכ"י פרמה 2295. הזיקה של מוטיב הגן לפסוק הראשון מופיעה, כאמור לעיל, בפרקי דרבי אליעזר, ובעקבותיו ככל הנראה גם בליקוטים. הזיקה בין הדימויים המדרשיים המקובלים למשכן לבין החתימה לעתיד לבוא מצויה בפזמון של קדושת הכלאים ('ועשירית לעתיד בשכלול אפיריון'), הנראה מאוחר ומאפייין את הפיוט המזרחי המאוחר במאות העשירית-האחת עשרה.

סביר מאוד שגם הוספת המבול לרשימה שבאבות דרבי נתן נוסח ב', המעידה על הזיקה למסורת הסתלקויות השכינה והורדותיה, היא מאוחרת. אף שהנוסח של הרשימות

132 בתוך הפיוט 'ארתכי שמי מרום', הכהן (לעיל, הערה 15), עמ' 61.

133 א"א אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ה, עמ' 42 והערה 60.

באבות דרבי נתן מבוסס ככל הנראה על מסורות קדומות, והורתו כחיבור היא ככל הנראה סמוך לתקופה התנאית, העמיד קיסטר על תהליכי העיבוד והעיצוב הממושכים שחלו בטקסט זה, אפילו אל תוך תקופת הגאונים.¹³⁴ אכן, סביר מאוד שבהוספת מרכיב זה, שבו חורג אבות דרבי נתן נוסח ב' מרוב גרסאות הרשימה, ניכרות ידיים של מוסרים ומעבדים מאוחרים. חיזוק לכך ניתן למצוא במספר הפסוקים שברשימה זו של עשר הירידות – אחד עשר! ניכרת כאן השפעה של אותה תפיסה ממוזגת אשר השפיעה על מי שבחר את פסוק הסיום לרשימת הגניזה.

מה מקורו של המהלך המתועד ברשימה שבגניזה? האם הוא הושפע ממדרש שאינו עוד לפנינו? הד לאפשרות מעין זו אנו מוצאים בחיבור שכל טוב של רבי מנחם בן שלמה, שנכתב באיטליה במאה השתים עשרה.¹³⁵ כאן מוצע במפורש קישור בין עשר הירידות לבין המסורת על הסתלקות השכינה ועל הורדתה ההדרגתית בידי האבות:

'ארדה' (בראשית יח, כא) לשון ענוה,¹³⁶ וזו אחד מעשר ירידות, הוא שדרשו בפסוק 'וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן' (בראשית ג, ח), **שנסתלקה** השכינה על מעשה הדורות עד לרקיע השביעי, כיון שעמד אברהם הורידה לרקיע ששי, ומשם ה' קול אלהים חיים נשמע לו, ולכך אמר 'ארדה נא', אוריד רוח קדשי לאויר שלמטה.¹³⁷

ואולם, גם מקור זה אינו מספק לנו הכרעה ודאית בין שתי אפשרויות: כלום עמד לפני מנחם בן שלמה מדרש שקישר בין הורדת השכינה לרשימה הלקסיקלית, או שמא בכותבו 'הוא שדרשו' אין הוא מתכוון אלא לפתיחה שבפסיקתא דרב כהנא (או לאחת ממקבילותיה), שאותה קושר הוא עצמו לפסוקי הירידות? מכל מקום, יש במקור זה משום ראיה נוספת לקיומה של הכרה מאוחרת בזיקה שבין רשימת עשר הירידות לבין המסורת על הסתלקות השכינה.

אחתום בכך את הדיון הרחב על הפסוק האחרון של הרשימה, הייחודי לגרסת הגניזה. הבחירה בפסוק זה משמשת דוגמה נוספת לבחירתם של פסוקים הנדרשים במקום כלשהו על השראת שכינה. ואולם, המטען הסמנטי שנושא עמו הפסוק רחב יותר. הבחירה בו יש בה גם כדי לשקף צירוף של משמעויות העולות מן המסורת על הסתלקות השכינה

134 קיסטר (לעיל, הערה 45), עמ' 217–222.

135 ראו: "מ תא-שמע, כנסת מחקרים, ג, ירושלים תשס"ו, עמ' 293–294.

136 בהתאם לדברים בתנחומא, תשא, כא, ובמקבילה משמות רבה מב, ה, לעיל, ליד הערה 105.

137 שכל טוב, מהדורת ש' בובר, תל-אביב תשכ"ג, יח, כא, עמ' 29.

בחטאי הדורות וחזרתה בזכות אבות האומה. בין המשמעויות הללו יש למנות את הרעיון שהרשימה עוסקת בירידות לטוב ולרע, וכן את קיומה של תפיסה תהליכית והדרגתית של תזוזת השכינה.

ב. התפתחות הרשימה ושינויים בתאולוגיה של השכינה

הניסיון לברר את התפיסות העומדות ברקע השיבוץ של הפסוק האחרון ברשימה שבנוסח הגניזה מוסיף נדבך למודל הקריאה ברשימות פסוקים שהשתמשת בו כאן. בתחילת דברי הדגשתי כי חילופי פסוקים משקפים את המתח בין תפיסות לקסיקליות לתפיסות נרטיביות. עתה ניתן להוסיף ולומר, כי השינויים הקלים בפסוקים מורים גם על התפתחויות בנרטיב עצמו, דהיינו שינויים בסיפור על ירידות השכינה. חשיפתם של שינויים אלה בסיפור, המבוססת על ניתוח הרשימות השונות, וההשוואה לדרשות ולמדרשים שהשפיעו על ניסוחן, מאפשרות לשרטט מספר התפתחויות בתחום תפיסתה של השכינה. להלן אציג התפתחויות אלה, שלאורן יכול השינוי הקטן בפסוק הסיום שברשימת הגניזה להיות בעל משמעות רבה במיוחד.

מן המקורות השונים שראינו אגב עיוננו ברשימה אנו למדים, כי המונח 'ירידת שכינה' משמש במספר הקשרים והוא עבר מספר גלגולים. במקורות הקדומים דוגמת המכילתא באה לידי ביטוי ירידת השכינה בליווי בני ישראל מארץ ישראל למצרים ובעלייתה עמם אחר כך. כלומר, מדובר בהגירתה **הגאוגרפית, המרחבית** של השכינה יחד עם ישראל.¹³⁸ דומה לכך הדימוי של השכינה ההולכת עם הצדיקים, קרי אבות האומה.¹³⁹ בכל המקורות הללו אין השכינה יורדת אל הארץ אלא מלווה את הקבוצה החיובית – ישראל או אבותיהם. במקורות אלה אנו מוצאים מודל גאוגרפי, מרחבי ואופקי. לעומת זאת לפי המודל שנידון עד כה, סיפורה של השכינה נתון במודל **ורטיקלי, אנכי**, שבו ירידת השכינה היא מן השמים לארץ או לעולם.¹⁴⁰ המסורת על עזיבת בית המקדש מהלכת בין שני המודלים. בתחילה היא מתארת נדודים מרחביים, גאוגרפיים, אך בסיומה – לפחות בגרסת הבבלי – היא 'עלתה וישבה במקומה'. כמה מן הפסוקים הנסמכים לשלבים

138 מכילתא דר' ישמעאל (לעיל, הערה 22), שירה, ג, עמ' 128; ראו לעיל, ליד הערה 96.

139 בראשית רבה (לעיל, הערה 15), פו, ו, עמ' 1058. ודוק, שגם כאן נמצאת ירידה ברקע: 'בכל מקום שהצדיקים הולכים שכינה הולכת עמהן, יד יצחק לגרר... יד יעקב אצל לבן... יד יוסף אצל פוטיפר'.

140 מודל זה מצוי בצד המודל המרחבי כבר במכילתא דרשב"י (לעיל, הערה 83). שמות ג, ח, עמ' 1, המקבילה למכילתא דר' ישמעאל, שם, עמ' 128. שם נפתח התיאור של השכינה המלווה את ישראל בביטוי 'נגלה הקב"ה משמי מרום'.

השונים של המסורת הזאת כבר רומזים לממד אנכי של עלייה. ירידת השכינה ברשימתנו היא ורטיקלית, כמו בפתחתא ל'ויהי ביום כלות' או בביטויי ירידת האל משמי שמים שבסדר אליהו.

גם במקורות העוסקים בירידת השכינה הוורטיקלית הבחנו בשני שימושים שונים של ירידה. ברשימת עשר הירידות מבטאת ירידת השכינה את ירידת האל מן השמים ואת התערבותו או התקשרותו במציאות הארצית. זו ירידה חד פעמית, שבה יורד האל במהלך אחד מן השמים אל הארץ. עשר הירידות הן אפוא עשרה אירועים שונים שבהם ירדה השכינה, ואין הן משקפות התפתחות. לעומת זאת, ירידת השכינה כפי שהיא מתוארת בפסיקתא דרב כהנא ובמקבילותיה היא ירידה הדרגתית, מרקיע לרקיע. סופו והשלמתו של תהליך זה בהשראת השכינה במשכן, ועל פי הרשימה בגניזה הוא ישוב ויתרחש לעתיד לבוא.

מן הממצא הטקסטואלי שהוצג כאן עולה, שמודל הירידה ההדרגתית של השכינה השפיע גם על רשימת עשר ירידות השכינה. ייתכן שבהשפעתו נוצר סיפור בעל אופי מיתי שהתרחש בציר הזמן, והוא משקף מיזוג של המקורות המדרשיים השונים: נוכחות השכינה בבריאה, הסתלקותה וחזרתה אל המשכן. מהלך הדרגתי של מעבר משלב לשלב משתקף גם בסיפור על הסתלקותה של השכינה מן המשכן ומן המקדש וחזרתה בעתיד. מתוך העיון בתפיסות השונות של ירידת השכינה או של נדודיה מתבררת המשמעות של הפסוק האחרון, המופיע ברשימת הגניזה בלבד. פסוק זה אינו מסמל רק אירוע אחד, העומד לעצמו, של ירידת השכינה למקדש לעתיד לבוא. אדרבה, הוא 'גורר' אל תוך הרשימה של עשר הירידות – עשרת האירועים העומדים לעצמם – את התפיסה שלפנינו מהלך הדרגתי של ירידת השכינה, כפי שעולה גם מן המובאה המשולבת במדרש שכל טוב. בכך מוסיפה הרשימה מן הגניזה עוד נדבך לתהליך ההשפעה של מודל ההשראה ההדרגתית של השכינה, המתועד גם בפרטי הפסוקים שבגרסאות המאוחרות, הן בפיט הן במדרש.

נציג דוגמה נאה לתהליך דומה, שבו מתמזגות המסורות השונות על תזוזת השכינה בתודעת הדורות המאוחרים, וההבדלים השונים ביניהן מתאחים לכלל תמונה אחת. כך אנו מוצאים בסליחה של הפייטן מנחם ל"ז בתמוז 'אז אמר', ובפרשנות שהציע לה אברהם ב"ר עזריאל בעל ערוגות הבושם. מנחם פייט 'נסע עשר ועלה לשביעי', והפרשן הוסיף: 'שמיהרה וברחה השכינה ממני עשר מסעות ונעלה לרקיע'. הפרשן ממזג בין מסורת 'עשר מסעות נסעה שכינה' כפי שהיא בבבלי, המתארת מסעות על גבי הארץ, ובין

המסורת על שבעה רקיעים, הרואה בהסתלקות השכינה עלייה מן הארץ אל השמים.¹⁴¹ שבע ועשר, אנכי ואופקי – נעשים כולם חלק מסיפור אחד. דוגמה זו מפנה את תשומת הלב לשינוי נוסף, קטן אך בעל משמעות, שחל בתפיסת הירידה ההדרגתית עם 'חדירתה' אל תוך הרשימה שלנו. אם התהליך ההדרגתי המתואר במסורות הדרשניות שבפסיקתא ובמקבילותיה כולל שבעה רקיעים ושבעה שלבים של ירידה, הרי שהאיחוד המרומז עם רשימת עשר הירידות הביא לתיאור של ירידת השכינה בעשרה שלבים. השינוי המספרי הזה, משבעה שלבים של ירידה הדרגתית לעשרה, אינו מופיע בפועל בשום מקום במפורש, אך אפשר לומר שהוא נמצא 'בכוח' כבר ברשימה המתארת את הסתלקות השכינה בעשרה שלבים. החשיבות שבתפיסה האפשרית בדבר עשרה שלבים של ירידת השכינה נובע מן הפוטנציאל הגנוז ברשימה שלנו, ומן הפסע הדק בינה לבין התממשותו המאוחרת של דימוי זה בהגות היהודית, שכבר שייכת במובהק לשלהי תקופת הגאונים ואף לאחריה. אין זה מקרה שדווקא במדרש אגור, מדרש מאוחר, שנכתב במאות השמינית-התשיעית או אף לאחריהן, אנו מוצאים לפתע כי על שבעת הרקיעים נוספו שמיני ותשיעי, מתחת לכסא הכבוד.¹⁴² בסעיף הבא אבקש להדגים כיצד תולדותיה של הרשימה שלנו אכן יכולים להתוות כיוון לטרנספורמציה בתחום תפיסת האלוהות.

יג. טרנספורמציה הגותית: מן המדרש להגות ימי הביניים

מקובל להניח שחל מפנה בתרבות היהודית למן ימיו של רס"ג. מעתה ואילך ההוגים והיוצרים בימי הביניים כוללים את ספרות המדרש והאגדה בדרך כלל במורשת הסגורה של ספרות חז"ל, לא פעם כמרכיב קשה ובעייתי, ובמקרים רבים כחלק ממערכת מקובלת ומוערכת המשמשת אותם לגיבוש עולמם ותפיסותיהם. במקביל לכך, ההמשכיות של הפעילות בשדה המדרש והאגדה נתפסת פעמים רבות כליקוטי בתר ליקוטי, כפעילות שאין בה אלא ניוון ספרותי או איסוף של מקורות ישנים, וערכה המחקרי מתמצה בכך שהיא מאפשרת לנו גישה אל חומרים קדומים שלא נשמרו במדרשים הנדפסים. הרשימה שלנו, על מקבילותיה הרבות, מתעדת התפתחויות מאוחרות ושילוב של מקורות

141 ראו: אברהם ב"ר עזריאל, ערוגות הבושם, מהדורת א"א אורבך, ירושלים תשכ"ג, ג, עמ' 299–300.
 142 ראו: משנת רבי אליעזר, יד, מהדורת ה' ענעלאו, ניריורק תרצ"ד, עמ' 263, 268, בסמיכות להבאה ברורה מספר יצירה. והשוו: תנחומא, צו, מהדורת בובר (לעיל, הערה 90), עמ' 20–21, ושם נמצא כסא הכבוד אחר הרקיע השביעי!

מדרשיים במסגרות חדשות ועיבודם. אבקש להציע שהיא מדגימה כיצד פעילות העריכה והעיבוד המאוחרת של מדרשים יכולה להשתלב יפה בסיפורן של ההתפתחויות הגותיות, ונראה כי הארגון מחדש של מקורות אלה מכין את הדרך להגות היהודית של ימי הביניים. אגב תיאור המצאי הספרותי, עמדנו בשלב קודם של הדיון על כך שמרכיב משמעות מסוים המצוי ברשימה – הפירוט של הירידות הן לטוב הן לרע – מתממש למעשה בהגות ימי הביניים ובילקוט מאוחר שאולי נסמך עליה. בקטע שהבאתי לעיל מן החיבור שכל טוב ניכרת כמדומני גם השפעת מערכת המושגים של רס"ג, בתוספת שהוסיף מנחם בן שלמה על דברי המדרשים הקודמים: 'אוריך רוח קודשי לאויר שלמטה'. זוהי דוגמה לחדירת הטרמינולוגיה הספוגה ספקולציות מטפיסיות לרובד הספרותי של החיבורים הנמצאים על הגבול שבין ליקוטי מדרש מעובדים לבין פרשנות מקראית. כיוצא בכך עולה באזכורים אחרים של הירידות בחיבור זה.¹⁴³

התפתחות הרשימה שלנו מלמדת שגם במקום שבו אין השפה הספקולטיבית המובהקת, האופיינית להגות ימי הביניים, חודרת אל החיבור הכמר-מדרשי המאוחר (כפי שראינו במדרש שכל טוב), ניכרים ביטויי ההגות המאוחרת בהתפתחויות המדרשיות הימי בניימיות ואף מטרימות אותן. באמצעות המעבר האפשרי לתפיסה של עשר ירידות הדרגתיות של השכינה, מספקת הרשימה שבגניזה דוגמה לחומר גלם מדרשי המובל לפיתוח תפיסה תאולוגית של האצלה הדרגתית בעלת עשרה שלבים. הרשימה, שהחלה כתיאור של סדרת אירועים, מתקרבת עתה לסיפור המיתי על התרחשויות באלוהות, שיגיע לבשלותו בקבלה. טאונור מתח ביקורת חריפה ומוצדקת על נאדיר,¹⁴⁴ שטען כי למספר עשר ברשימות שבספרות התלמודית המוקדמת יש משמעות מיסטית. אכן, יהא זה מופרך לראות בעצם השימוש במספר עשר בתקופת התנאים רמז לתפיסות תאולוגיות של עשר הספירות או עשרת השלבים של האצלת האלוהות, תפיסות שהיו מקובלות לכאורה כבר על תנאים ואמוראים המזכירים את רשימת עשר הירידות. ואולם, בתהליכי התהוותה של הרשימה שלנו ברבע האחרון של האלף הראשון לספירה ואף אחריו יש רמז להתגבשותם המאוחרת של מקורות מדרשיים. מקורות אלה משקפים מעין הבשלה של

143 ראו למשל: שכל טוב (לעיל, הערה 137), בראשית מו, ד: 'דבר קדשי ושכינתי יסייעוך לרדת מצרים'; שמות ג, ח: 'הורדתי כבוד שכינתי להיגלות לך מעתה בראיית עין ולדבר עמך ולהודיעך...!'. להשפעת רס"ג על עיבודי המדרשים המאוחרים, ובהם מדרש הגדול, שכל טוב, לקח טוב ומדרש בראשית לאבן מסנות, ראו: מ' צוקר, פירושי רב סעדיה גאון לבראשית, ניריורק תשמ"ד, מבוא, עמ' כח-כט.

144 טאונור (לעיל, הערה 16), עמ' 20-22.

מה שייתפס לאחר מכן כתאולוגיה חדשה, היוצאת מתפיסת עולמם של חז"ל ומשתמשת בדבריהם כחומר גלם ליצירתה, או כבסיס לפרשנות מיוחדת הדוחה את פשטה. ואכן, רמזים אפשריים לקשר בין הרשימה שלנו לבין מושג הספירות בגלגולו הקדם קבלי מצויים בשניים מגילוייה של הרשימה שעברתי עליהם עד כה בשתיקה. זיקה מפתיעה בין מושג הספירות לבין עשר הירידות מצויה בפיוטו של רבי יהודה שפרסם ון בקום. המהדיר העיר כי בפתחתו של הפיוט 'אמנם עשר ירידות חקק איום ונורא' יש רמז אינטרטקסטואלי לספר יצירה: 'בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכמה חקק ה' צבאות...'¹⁴⁵ ושלושים ושתים נתיבות אלה כוללות, כאמור שם בהמשך, את עשר הספירות. ייתכן שגם בעולמו של בעל הפיוט כבר פעלו מערכות האסוציאציות המקשרות בין עשר ירידות השכינה לבין עשר הספירות, עוד טרם לבשו את צביון הקבל. דווקא הרמז לספר יצירה מחזק לטעמי את המתנגדים לעמדתו של ון בקום, המקדים את זמנו של הפייטן יהודה לתקופה הביזנטית. להערכתי גם הפיוט, כמו גרסת הרשימה מן הגניזה, הוא פרי הפעילות המדרשית של שלהי האלף הראשון לספירה. והנה, בכותרתה של הרשימה בחיבור נוסף השייך למסגרת הזמן הזאת, מדרש חדש על התורה, שוב מוצאים אנו אלוזיה למושג הספירות בספר יצירה. במקרה זה הזיקה אף מובהקת יותר: 'ירידות ירדה שכינה **מכסא רום לכסא עומק**'. יש בדברים הללו, כפי שהעירה וכמן, רמז ללשונו של ספר יצירה: 'עשר ספירות בלימה ומידתן עשר שאין להן סוף. עומק ראשית ועומק אחרית, עומק טוב ועומק רע, עומק רום ועומק תחת, עומק מזרח ועומק מערב, עומק צפון ועומק דרום'.¹⁴⁶ סביר מאוד שכותרת זו משקפת באופן מובהק את התפיסה ההדרגתית, ואין הכוונה לכך שבכל אחת ואחת מעשר הירידות ירד האל מכסא רום לכסא עומק, אלא שבעשר הירידות יתבצע המהלך ההדרגתי המוביל אל כסא העומק. גם במקום שנזכרו בו (לראשונה?) הרקיעים השמימי והתשיעי מתחת לכסא הכבוד (הרקיע העשירי), במדרש אגור שהוזכר לעיל, מובא בסמיכות עיבוד מדרשי של פסקת הפתיחה מספר יצירה.

בקישור של רשימת הירידות אל מושג הספירות בספר יצירה אין לראות, כאמור, ביטוי לגילוי מוקדם של תפיסת הספירות כפי שתתגבש בעתיד בקבלת הזוהר. אני מבקש להציע שבפרטים הקטנים, בעיצובים המשתנים, אנו יכולים לזהות את **השפעתם** של

145 ון בקום (לעיל, הערה 24), עמ' 29, הערה 1.

146 תודתי לגילה וכמן שאפשרה לי לעיין בתעתיק שהכינה ובהערותיה עליו שבכתובים. הזיקה בין הטקסטים קיימת על אף השינוי הלשוני, שכן המילה 'עומק' מאבדת את משמעה בספר יצירה, הקרוב למילה 'ממד' בעברית של ימינו, ומייצגת את הכסא התחתון, הוא 'עומק תחת' בספר יצירה.

תהליכי ההיווצרות של קטגוריות ההגות הימי בניימית, ובשל כך גם את הטרמטם של רעיונות שיבשילו לאחר מכן. התהליכים המודגמים ברשימה שלנו מציעים לדעתי מודל אבולוציוני להבנת הופעתן של תפיסות חדשות בהגות היהודית של ימי הביניים. אכן, יש בהגות הזאת משום חידוש, ויחסה לספרות המדרש משקף שימוש מניפולטיבי במקורות חז"ליים קלסיים קדומים כדי להביע עמדות חדשות, שהורتن במערכות מושגים חיצוניות למסורת התלמודית והמדרשית. ואולם, הסתכלות מעין זו היא דיכוטומית מדי ובינרית מדי ואינה מאפשרת לראות את הנימים הדקים שבהם הולכים ומתפתחים בהדרגה החידושים הללו, תוך הבשלה של אבני הבניין שמהן עשויה לכאורה העמדה החדשה. אנו עוסקים כאן באבולוציה של מושגים, שמקובל היה בדרך כלל להציג את התפתחותם כרבולוציה. על פי הגישה האבולוציונית, התגבשותה ההדרגתית של ההגות החדשה ניכרת מתוך המושגים והקישורים המתהווים תוך כדי עיבודן ועריכתן של וריאציות מדרשיות מאוחרות.¹⁴⁷ מסורות מדרשיות אלה משקפות את המעבר והמיזוג בין דימוי שבעת הרקיעים לדימוי עשרת השלבים. לתהליך מעבר ומיזוג זה יש משמעות בהתפתחותה של ספרות הסוד הקדומה, הרואה את העולם האלוהי כשבעה היכלות קונצנטריים זה לפנים מזה, אל התפיסה הקבלית, שבה אנו מוצאים, החל במאה השתים עשרה, את תפיסת הספירות העשרונית.¹⁴⁸

קשה לדעת אם התפתחותו של הטקסט המדרשי משקפת התפתחות תאולוגית שהתרחשה בפועל או רק מייצרת את המצע הטקסטואלי שישמש לפיתוחה של התפיסה הדתית החדשה בעתיד. כדי להבהיר את המודל המחקרי שאני מציע כאן, אציג את דבריו של א"א אורבך נגד השימוש במודל זה בסוגיה קרובה: האם נתפסה השכינה כישות נפרדת מן האל? אכן, הדבר יכול להשתמע מן המדרשים המאוחרים, כגון: 'עמדה שכינה לפני הקב"ה ואמרה לפניו'; 'ושכינתו של הקב"ה באמצע, והוא יושב על כסא רם ונשא'.¹⁴⁹ ואולם, אורבך טוען כי אין לראות במקורות מדרשיים מאוחרים אלה את 'התחלתה של התפתחות חדשה', כעמדתו של שלום. דווקא מתוך מאמציו של אורבך לבטל את האפשרות הזאת מזדקרת ועולה התופעה הטקסטואלית הנדונה, שיש דבר-מה בלשונותיהם של המדרשים

147 לניסיון ראשוני להציג את אופני מיזוגם של מקורות אגדיים (בעיקר מן התלמוד) לכלל היגד חדש בתיקוני הזוהר, ראו: מ' לביא, "ליקח את העוף מן האילן" – עשייה לשם שמים בתפילה, תרבות יהודית בעין הסערה: ספר יובל למלאת שבעים שנה ליוסף אחיטוב, בעריכת א' שגיאו ונ' אילן, תל-אביב-עין צורים תשס"ב, עמ' 636–658.

148 תודתי לשפרה אסולין שסייעה לי לחדד נקודה זו.

149 מדרש משלי כב, כח, מהדורת ב' וויסאצקי, ניו יורק תש"ן, עמ' 156; פרקי דרבי אליעזר, ד.

המאוחרים המתאים יותר לתפיסות האופייניות להגות היהודית הימי ביניימית.¹⁵⁰ לאמיתו של דבר, לא היה צריך אורבך לשלול את תוכנו של המקור ממדרש משלי כדי לטעון 'שהרעיון של השכינה כנברא נפרד אינו נמצא בשום מקור של חז"ל'. לנוכח איחורו של מדרש זה, די היה לציין שהוא מדגים את התופעה שאותה אני מבקש להציג כאן: ההתפתחויות בנוסחיהם של המדרשים המאוחרים, שחלו ברבע האחרון של האלף הראשון, אם לא בתחילת האלף השני לספירה, מעידות על הבשלתם ההדרגתית של רעיונות האופייניים להגות הימי ביניימית שלאחר רס"ג.¹⁵¹

ד. רשימת הפסוקים כמנגנון של טרנספורמציה סוגתית

לפני סיום המאמר אבקש להצביע על היבט נוסף בחקר הרשימות. רשימה של פסוקים שורדת גם כשהיא עוברת מסוגה לסוגה או מייצרת המשכיות – ממדרש לפיוט (ונראה שלפעמים גם חזרה), ממדרש להגות הימי ביניימית, מפיוט לתפילה ומתפילה לפיוט. עם זאת, היא כשלעצמה עוברת לפעמים שינויים המבטאים התפתחויות הגותיות או מטרימים אותן. החשיבות העקרונית של רשימת הפסוקים הזאת בפרט, ורשימות פסוקים בכלל, נעוצה בכך שהן מבודדות בפנינו ישות טקסטואלית הנמצאת בדרך כלל בתוך טקסט רחב יותר.

הרשימה מן הגניזה שדנתי בה מציגה את הישות הזאת – הרשימה – באופן מבודד, ללא הטקסט הרחב יותר שאליו היא שייכת או ממנו נלקחה. וכך אנו מכירים בקיומה העצמאי של הישות הטקסטואלית הזאת, קיום שיש לו משמעות רבה בתהליכים ספרותיים ותרבותיים רחבים יותר.¹⁵² רשימת הפסוקים היא מעין שלד בסיסי של יצירה

150 ראו: אורבך, חז"ל (לעיל, הערה 133), עמ' 50–52.

151 דומני כי גם בסוגיה זו של תפיסת השכינה כישות נבדלת מן הקב"ה יכולות לתרום גרסאותיה השונות של הרשימה. ציינתי כי באזכוריהן של הירידות בתנא דבי אליהו ובפרקי דרבי אליעזר מדובר באופן עקבי למדי על האל או על הקב"ה ולא על השכינה. אפשר שיש בכך רמז להבחנה בין האל ובין השכינה, ולטענה כי באירועים הללו ירד האל עצמו ולא רק שכינתו. גם כאן אני מוצא חיזוק לדברי באתם מקורות שאורבך טרח לבטל את מה שעשוי להשתמע מהם, שכן על לשון פרקי דרבי אליעזר, ד: 'שכינתו של הקב"ה באמצע, והוא יושב על כסא רם ונשא', כתב אורבך: 'אבל נראה ששכינתו והוא הם היינו הך' (שם, עמ' 51). אם נכונים דברי, הרי שגם כאן, וגם בעצם ההקפדה לתאר את הירידות בפרקי דרבי אליעזר כירידות של הקב"ה דווקא, יש ביטוי לתפיסה נפרדת של השכינה.

152 על רשימות בכלל בספרות חז"ל ראו לעת עתה ההפניות אצל 'רוזן צבי, הגוף והמקדש: רשימת מומי הכוהנים במשנה ומקומו של המקדש בבית המדרש התנאי', מדעי היהדות, 43 (תשס"ה–תשס"ו), עמ' 49–87, ושם, עמ' 63, הערה 57; שוורץ (לעיל, הערה 1), עמ' 458 והערה 30.

כלשהי הנסמכת על המקרא והיא מאפשרת קיום ומימוש של אפשרויות שונות. הרשימה מבנה תובנה מסוימת, משקפת תפיסות ומייצרת זיקות, וכך היא מאפשרת לדורות אחרים, או ליוצרים הפועלים בסוגות שונות, ליצור יצירה חדשה המבוססת על היצירה המוקדמת, אם כי הגרעין הבסיסי של רשימת הפסוקים נשמר כבראשונה. הלומד העוסק בספרות התלמודית ומפתח על בסיסה רבדים חדשים בתרבות היהודית לוקח לעתים מן הספרות התלמודית אך ורק את השלד, את רשימת הפסוקים, והיא משמשת לו גשר לגיבוש יצירתו החדשה. ישנם מקרים מובהקים שבהם רצף של פסוקים 'מתחבא' בתוך טקסט מדרשי מסוים, אף שאינו מוצג כרשימה, והוא עושה את דרכו אל תוך יצירות מאוחרות יותר, ובהן, למרבה הפלא, עדיין אפשר להשיג בהשתמרותו של רצף הפסוקים, על אף כל השינויים וההתפתחויות.

תופעה זו מוכרת וידועה במיוחד בתחום הפיוט. חוקרים עמדו על הזיקה בין מדרשים לבין פיוטים על פי שרשרות הפסוקים המשותפות להם, כגון הפסוקים העומדים ביסודם של פיוטים לסדרים, רצף פסוקי הפתיחתאות או פסוקי הפתיחתאות של איכה רבתי.¹⁵³ כפי שראינו במקרה שלנו, ייתכן שהתפתחויות ברצף הפסוקים פרי חידושם של פייטנים משפיעות לעתים על גרסאות המדרש המאוחר. אליצור טענה לאחרונה כי שרשרות של פסוקים בפיוטים יכולות להתפרש כזכר לנוסחן הקדום של ברכות העמידה, שבמרכזן עמדו שרשרות פסוקים.¹⁵⁴

המעבר הסוגתי מתגלה גם במעבר מן היצירה המדרשית אל היצירה הפרשנית וההגותית. בדיונו על הספרות המדרשית ביצירה הפרשנית של רס"ג הצביע חגי בן שמאי על מרכזיותן של רשימות ומניות, וראה בהן תופעה משותפת, שיש לדון בה לשם ברור הרצף וההמשכיות של שתי הסוגות.¹⁵⁵ במקרים מסוימים נראה כי על אף הפיתוח הבולט המופיע בהגותו של רס"ג, הרי גם במקום שבו לא חזר על רשימת פסוקים, עדיין ניכר כי

153 ראו: זולאי (לעיל, הערה 25), עמ' 533–538. ראוי להעיר גם על פיוט המיוסד על שלשלת הקבלה שבמסכת אבות, שבו משתקף למעשה התפקוד של הגרעין של מסכת אבות באופן דומה לרשימות הפסוקים; שם, עמ' 546–550. רבינוביץ מצא רצפי פסוקים בפיוטי יניי המיוסדים ככל הנראה על רצפי פסוקים שכבר מתקיימים במדרשים. ראו לדוגמה בטבלה שהציע צ"מ רבינוביץ, מחזור פיוטי רבי יניי לתורה ולמועדים, ירושלים תשמ"ה, בין עמ' 56–57. לפיוטים המיוסדים על ראשי פרקים של משניות, המתפקדים באופן דומה לפסוקים, ראו עתה: 'גרנט וא' שמידמן, "אשר אחד עשה": ששת ימי הבריאה ושישה סדר משנה בברכת מזון מפויטת ליוסף אבן אביתור', גנזי קדם, א (תשס"ח), עמ' 79–116. תודתי לפרופ' ש' אליצור על הערתה בעניין זה.

154 ש' אליצור, 'סדרי פסוקים בתפילות ובפיוטי ישראל', גנזי קדם, ה (תשס"ט), עמ' 9–63; ה"ל, 'שרשרות הפסוקים בקדושתא והברכה הקדומה', תרביץ, עז (תשס"ח), עמ' 425–473.

155 ראו: בן שמאי (לעיל, הערה 16); ה"ל, 'מדרש פרוגנוסטי בכתבי רס"ג: פתיחת פירושו לשירת דוד

שרשרות הפסוקים המשמשות אותו בפירושו כבר נוצקו במדרשים בגרסה זו או אחרת. בניתוח רשימת הירידות ראינו כיצד רצף מתגלגל אל תוך דיונו של הרמב"ם במורה נבוכים ובמקביל לו אל ספר הזוהר. דומני כי מחקר שיטתי בכיוון זה יאפשר לנו לזהות מקרים נוספים שבהם נשמר הגרעין של רצף פסוקים במהלכה של טרנספורמציה סוגתית, שבה הועברו פסוקים מיצירה השייכת לסוגה אחת ולהקשר אידאולוגי אחד אל יצירה אחרת.

טו. סיכום

במאמר זה ניסיתי לאתר רמזים שונים המוליכים להבנת גרסתה הייחודית של רשימת פסוקים אחת מן הגניזה – מקורה, התהוותה ותפקידיה. אף באתי לגלות תהליכי התפתחות דרשניים ותאולוגיים הנרמזים בה. אסכם בקצרה את עיקרי הדברים:

- (1) רשימת הפסוקים, על מופעה השונים, מדגימה את שני הפנים של רשימות מסוג זה: לקסיקליות – איסוף פסוקי מקרא שמופיעה בהם מילה מסוימת; ונרטיביות – יצירת היגד חדש מן הפסוקים הנאספים יחדיו.
- (2) התפתחות הרשימה מן הספרות התנאית ועד למדרש המאוחר משקפת מעבר הדרגתי מן הלקסיקליות אל הנרטיביות. הרשימה משנה את ייעודה ממאסף לקסיקלי לאמירה בעלת תוכן.¹⁵⁶ הנרטיבים העולים מן הרשימה מודגשים ברוב גרסאותיה המאוחרות באחת משתי דרכים: (א) היגדים מפורשים המתארים את משמעות הרשימה; (ב) עיבוד ובחירה של פסוקים שיש בהם כדי לרמוז על בחירה בהיגד מסוים.
- (3) מתוך כך גם עולה המתח בין הפוטנציאל הנרטיבי – קרי הסיפורים האפשריים המשתמעים מבחירת הפסוקים ומסידורם ברשימה – לבין הביטוי המפורש שלו. דוגמה לנרטיב העולה מן הרשימה אך מוצג במפורש רק במדרש הגדול ובהגות ימי הביניים (ובמקביל בזוהר ובמורה נבוכים) יכולה לשמש הטענה שהאל התגלה הן לטוב הן לרע.
- (4) ניתוח של סיפור ממדרש שמות רבה הצביע על מודעותם של יוצרי

(שמ"ב כב) כדוגמה מייצגת, מאה שערים: עיונים בעולמם הרוחני של ישראל בימי הביניים, בעריכת ע' פליישר ואחרים, ירושלים תשס"א, עמ' 1-19.

156 תהליך זה מודגם אצל קדרי (לעיל, הערה 16), בניתוח הרשימה הלקסיקלית של לשונות השמחה, אף שאין היא משתמשת במונחים אלה.

- המדרשים ושל מעבדיהם למתח שבין הפוטנציאל הנרטיבי למשמעות המפורשת. המספר הדרשני מודע לכך שרשימת פסוקים המובאת מפי האל צופנת בחובה משמעויות שונות, ולאור דמותו של משה בסיפור היא מלמדת דברמה החורג מעבר להיגד המפורש שבפי האל.
- (5) את חילופי הפסוקים בין גרסאות הרשימה ניתן להסביר לעתים על רקע המתח בין הנרטיבי ללקסיקלי. חוסר היציבות מתרחש כאשר רשימה אחת מוסרת פסוק התואם את היסוד הנרטיבי. אכן, ראינו שחילופי הפסוקים מבוססים בדרך כלל על דרשות המצויות במקומות שונים, ובמיוחד על רשימות אחרות הקרובות ברוחן לרשימה שלנו.
- (6) כל הדברים הללו שימשו תשתית לפירושו של פסוק הסיום, המופיע רק בנוסח מן הגניזה, על רקע המסורת על הסתלקות השכינה בחטאי הדורות הראשונים והורדתה חזרה בידי אבות האומה. פסוק הסיום הועבר לרשימת הירידות, הלקסיקלית מעיקרה, על סמך המסורת הנרטיבית הזאת. בכך מוצע מיזוג של שתי רשימות שהורתן ולידתן בהשפעות רחוקות זו מזו בספרות המדרש הקלסית.
- (7) הדים נוספים למיזוג זה מצאנו גם בגרסאות ובעיבודים אחרים, ככל הנראה מאוחרים: בגרסאות הייחודיות לאבות דרבי נתן, בפסיקתא רבתא ובתנחומא, ובאופן הדוק אף יותר – בפיוטים בתר קלסיים המיוסדים על הרשימה שלנו.
- (8) למיזוג זה נודעת משמעות לא רק משום שהוא מייצג את המעבר מן הלקסיקלי אל הנרטיבי אלא גם משום שהוא מדגים את התהוותו של נרטיב חדש ביחסי השכינה והאדם. מן הרשימות עולים שני מודלים שונים: מודל הירידות הנפרדות ומודל ההסתלקות והירידה ההדרגתיות. (א) לפי מודל הירידות הנפרדות, האל נמצא תמיד במשכנו העליון, ובשעת הצורך הוא יורד ומתגלה בעולם התחתון. זהו המודל השליט ברשימת עשר הירידות, בייחוד בגילוייה הלקסיקליים. שורשיו של מודל זה נעוצים כבר בתקופת התנאים. (ב) כנגד מודל זה עולה המודל האחר, מודל ההסתלקות והירידה ההדרגתיות. מודל זה נבדל מן הראשון הן בדימוי המעבר ההדרגתי של האל מן התחום העליון אל תחומם של בני האדם, הן בתפקידם המהותי של בני האדם ובהשפעתם על מקומו של האל: בחטאיהם האל מסתלק

- ובזכותם הוא שב. מודל זה מתועד כבר בחיבורים מן התקופה האמוראית. ושלא כמו ברשימת עשר הירידות, מודל זה מדבר על שבעה רקיעים.
- (9) הרשימה מן הגניזה מדגימה, כאמור, מיזוג של שני המודלים: מחד גיסא, הפך המספר עשר למספר השליט בה, כמו ברשימת הירידות; מאידך גיסא, מספר זה מייצג הדרגתיות במידת ההתגלות של האל למציאות הארצית, כמו במסורת שבעת הרקיעים.
- (10) הצעתי לראות במיזוג זה שלב מעבר בהתהוותן של תפיסות הגותיות הידועות לנו מתקופות מאוחרות יותר. בתהליך זה ניכר שיופם של חומרי הגלם המדרשיים ועיצובם מחדש לכדי דגמים שימשו לבסוף את התפיסות המוכרות לנו מן הקבלה.
- (11) כסעד נוסף לראיית התפתחותה של הרשימה שלנו כשלב בהתהוותן של תבניות מחשבה שעיצבו לאחר מכן את ההגות היהודית הימי בניימית, הצענו קישור למושג הספירות. העלינו זיקה אפשרית בין רשימת עשר הירידות למושג הספירות בגלגולו הקמאי שבספר יצירה, כפי שהדבר נרמז בפיוטו של רבי יהודה, וכמו שכמעט מפורש בגרסת הרשימה שבמדרש חדש על התורה. התהליכים שראינו כאן משתלבים יפה גם במעבר מן התפיסה השביעונית של ספרות ההיכלות והמרכבה לתפיסה העשרונית של ספרות הקבלה, והזכרנו הדים נוספים של מעבר זה – במדרש אגור ובפרשנות הפיוט האשכנזית.

רשימתנו בנוסח הגניזה ובמקבילותיה במדרשים המאוחרים, בילקוטים ובפיוטים משקפת את הפעילות המדרשית התוססת, שנמשכה אפילו במפנה האלף הראשון. לתמורות אלה היה חלק במפנה ההדרגתי שבין הדגמים הדתיים ששלטו בספרות התלמודית לבין אלה האופייניים להגות הימי בניימית.

מעבר למה שלמדנו על רשימה זו בפרט, כוונתי לעורר במאמר זה את ההכרה בתופעה ספרותית זו בכלל. יש מקום לאתר רשימות פסוקים בגניזה ומחוצה לה ולכנסם, ואני מקווה שאיסופם ומחקרם ישפכו אור נוסף על תהליכי ההתפתחות והמעבר בין סוגות היצירה השונות במפנה האלף הראשון לספירה.

