

תוכן העניינים

ט	פתח דבר
1	מבוא
	ההקשר ההיסטורי של פדר"א: זמנו, מקומו ומקורותיו 2
	יסודות עממיים בפדר"א: בחינת החיבור לאור מחקר הספרות העממית 9
	יסודות עממיים בפדר"א: מבנה הספר 19
	נוסח הטקסט 22
25	פרק ראשון: המימרות בפדר"א
25	חלק א: מבט כולל על תופעת המימרות בפדר"א לעניין הקומפוזיציה של פדר"א 27
	המימרה כסוגה 32
	זיהוי המימרות בפדר"א 40
	מיון המימרות 43
	על המימרות כסמן סמיוטי של החיבור 49
53	חלק ב: ניתוח מדגים של שלוש מימרות
	המימרה 'כל מלכות שאין לה יועצים אין מלכותה מלכות' (פרק ג) 54
	המימרה 'הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם' (פרק יג) 68
	המימרה 'זהמגלה פנים אין לו חלק לעולם הבא' (פרק מד) 88
111	נספח: מפתח המימרות
	פרק שני: תחילתו של רבי אליעזר בן הורקנוס: פרקים א–ב ויחסם לחיבור
115	מבוא 115
	סיפור תחילתו של רב אליעזר כ'מעשה חכמים' 116
	המחקר הפולקלוריסטי בתבנית דמות הגיבור 119
	הערות כלליות בדבר היחס שבין סיפור תחילתו של ר' אליעזר לבין תבנית דמות הגיבור 122

השוואה בין שלושה נוסחים של סיפור תחילתו של ר' אליעזר: בר"ר,
תנחומא, פדר"א 125
סיפור תחילתו של ר' אליעזר: זיקתו לחיבור 148
קווים אסקטיים בדמותו של ר' אליעזר: אליעזר כ'איש האלוהים' לאור
ההגיורפיה הביזנטית ודגמים מוסלמיים 158

169 פרק שלישי: יסודות מגיים וחשיבה מגית בפדר"א

169 מבוא

170 חלק א: על המגיה ומקומה בחקר הספרות היהודית העתיקה

המושג 'מגיה' במחקר האנתרופולוגי 170

המושג 'מגיה' במחקר תרבות חז"ל 175

המושג 'מגיה': שימוש אופרטיבי לדיון בפדר"א 183

יסודות מגיים וחשיבה / חוויה מגית בפדר"א 187

189 חלק ב: מגיה חפצית בפדר"א: כתונת הכבוד והמטה

הכתונות 191

המטה 197

206 חלק ג: מגיה של השפה בפדר"א

מבוא 206

התורה 208

הכתב, המכתב והלוחות 228

השם המפורש 236

תפילה, ברכות וקלות 257

נס וחשיבה מגית בפדר"א 262

268 פרק רביעי: פדר"א ומיתוס: מעין סיכום

המיתוס ומחקר המדרש 269

המיתוס באנתרופולוגיה ובחקר הפולקלור 272

המיתוס בפדר"א 274

המיתוס והחוויה המגית: אפשרות החזרה הנצחית 285

על היחס שבין 'ההווה' של החיבור לעבר ולעתיד 286

289 קיצורים ביבליוגרפיים

315 מפתח המקורות

320 מפתח כללי

פתח דבר

ספר זה הוא עיבוד של עבודת דוקטור שנכתבה בהדרכתה של פרופסור גלית חזן-רוקם. על שפתחה לפניי עולמות, על שהדריכה אותי בדרכיהם העקלקלות, על נדיבותה ועל ידידותה אני מודה לה מעומק לבי.

נתברכתי בקהילייה חמה ותומכת. פרופסור יעקב אלבוים חלק עמי את תובנותיו בתחום המדרש המאוחר ודלתו הייתה פתוחה בפניי כל אימת שביקשתי להעלות בפניו השערה כזו או אחרת בנוגע לטקסט יקר ללבו – פרקי דרבי אליעזר. פרופסור אביגדור שנאן ליווה את מחקרי מראשיתו ועד לשלבי העריכה הסופיים. שום שכלו וידיעותיו הדריכו את דרכי. פתיחותו, ידענותו וחברותו של פרופסור דניאל בויראין סייעו לי בשלבים שונים של הכתיבה, בירושלים ובברקלי. גב' רונית גדיש הטביעה את חותמה על העבודה. גב' אסתר בראון התקינה במסירות את כתב היד ומר אסף רוזן-צבי ערך בתבונה את המפתחות.

אנשים שונים העירו והאירו: פרופסור משה אידל, ד"ר מיכל ארבל, פרופסור דן בן-עמוס, גב' קורדליה הסטרמן, מר חיים וייס, גב' ענת ויסמן, ד"ר אילי ויסטוב, פרופסור נעמי זיידמן, פרופסור חוה טורניאנסקי, פרופסור עלי יסיף, פרופסור שרה סטרומזה, ד"ר עודד עיר-שי, פרופסור דוד פישלוב, פרופסור אלחנן ריינר, ד"ר רמי ריינר, פרופסור דוד שולמן, ד"ר דנה שלו ופרופסור עדיאל שרמר. תודה מיוחדת לגב' אריאלה אבני, מזכירת החוג לספרות עברית באוניברסיטה העברית בירושלים.

תודה לאחי יואב שוהם ובני ביתו ולידידי אורי כהן, שבתיהם שימשו לי אכסניה לכתובה.

גורמים שונים סייעו לפרסום הספר: קרן ליטאואר, קרן קורט וקרן הזיכרון לתרבות יהודית, שזיכתה אותי בפרס על שם א"א אורבך בשנת תשנ"ט. אני מודה לכולם. תודה גם למר דן בנוביץ ולעוסקים במלאכה בהוצאת מאגנס. תהליך ההפקה הארוך של הספר הגביל את יכולתי לעדכן את ספרות המחקר. הביבליוגרפיה המצוינת בספר מתייחסת אפוא לפרסומים שקדמו לינואר 2001.

ספר זה מוקדש באהבה רבה ובתודה להוריי, לילה (לבית מורגנשטרן) והויס שטיין.

דינה שטיין

ברקלי, טבת תשס"ד

מבוא

פרקי דרבי אליעזר (להלן פדר"א) היה חיבור ידוע בימי הביניים היהודיים. כמה מאות שנים לאחר שנתחבר, הרמב"ם מצטט ממנו באמרו: 'ראיתי ל"ר' אליעזר הגדול" דברים ב"פרקים" המפורסמים [ההדגשה שלי], הנודעים ב"פרקי ר' אליעזר"¹. הרמב"ם ממשיך ואומר כי 'לא ראיתי מעולם יותר זרים מהם בדברי אדם מן הנמשכים אחר תורת "משה רבנו"² – ובכל זאת הוא מרגיש צורך להגיב על השקפתו של החיבור על אודות בריאת העולם והוא אף מבאר את הקושי המדומה המתגלה בה. ואולם לא רק בספרותיהם של אריסטוטלים כמו הרמב"ם ניתן למצוא את פדר"א.³ גם חכמי הקבלה הכירוהו.⁴

פדר"א, המורכב מחמישים וארבעה פרקים,⁵ הוא יצירה ייחודית בספרות העברית הקדומה. פדר"א פותח בסיפור תחילתו של ר' אליעזר בן הורקנוס;

- 1 מורה הנבוכים, תרגם ר' שמואל ב"ר יהודה אבן תיבון, מהדורת י' אבן-שמואל, ירושלים תשמ"ז (הדפסה שלישית), ח"ב, פרק כו. נראה כי אכן יש להבין מדבריו של הרמב"ם שהחיבור היה ידוע בזמנו, וכי הוא יוחס לר' אליעזר (ייחוס שהרמב"ם מסתייג ממנו). אני מודה לפרופ' שרה סטרומזה שהבהירה לי את משמעות הדברים.
- 2 שם.
- 3 ראה למשל הפירושו של ר' חטר בן שלמה, מן המאה החמש עשרה בתימן, לקטעים מפדר"א (בלומנטל, פירוש רצינוליסטי); השווה לנגרמן, תימן, עמ' 31–33; התייחסויות מועטות לפדר"א אפשר למצוא גם אצל רש"י (למשל על בר' כז 9, ד"ה 'שני גדיי'; על דב' יב 17, ד"ה 'לא'), אצל רד"ק (למשל על יונה א 7, ד"ה 'ויאמרו'; שם ב 1, ד"ה 'זימן'; יש' כז 1, ד"ה 'ביום') ואצל בעלי התוספות (למשל בבלי, ברכות מח ע"א, ד"ה 'ולית הלכתא'; ראש השנה יא ע"א, ד"ה 'אלא דקאי'; יבמות עא ע"ב, ד"ה 'מאי טעמא'; בבא בתרא ח ע"ב, ד"ה 'ומצדיקי הרבים'); ראה גם תא-שמע, אשכנז, עמ' 303.
- 4 ההפניות המרובות של הרד"ל למקבילות המצויות בפירושי הרמב"ן, בספר הזוהר ובספרות קבלית מאוחרת יותר מצביעות על מקומו המרכזי של פדר"א כמקור השראה לספרות המיסטית שלמן ימי הביניים. הרמב"ן מציין במפורש את פדר"א במקומות שונים בפרשנותו לתורה (למשל בר' ד 22, ד"ה 'ומדרש אחר'; שם כח 17, ד"ה 'ומצאתי עוד', שם' לג 7, ד"ה 'וראיתי בפרקי'; וי' טז 8, ד"ה 'ומפורש מזה'). וראה גם התרגום וההערות של ר' יצחק דמן עכו לפירוש פדר"א (עד פרק ו) שנתחבר בידי ר' יהודה אבן מלכה במאה השלוש עשרה (פנטון, פירוש). פירושו של אבן מלכה מבקש לתת גיוון פילוסופי לדברי ר' אליעזר לעומת ר' יצחק דמן עכו אשר מתייחס אל פרקי דרבי אליעזר כאל ספר מסתורין קבלי (שם, עמ' 118). תודתי לפרופ' משה אידל ולפרופ' אליזט וולפסון שהפנו אותי לטקסט הנ"ל.
- 5 פדר"א הגיע לידניו כחיבור לא שלם, ועל כך ראה להלן הדיון בפרק הראשון.

לאחריו הוא פונה תפנית חדה ועובר להצגת הסיפור המקראי, מבריאת העולם, ואף לפני כן, ועד לצרעת שמרים, אחות משה, נענשת בה. לתוך ה'שכתוב' של הסיפור המקראי המוכר אורג פדר"א דיונים נרחבים בנושאים שונים המעסיקים אותו – תשובה, גמילות חסדים, גאולה, חשבון הלוח ועוד. נטייתו של החיבור לספר סיפור רצוף מצד אחד, ומאפייניו המדרשיים מצד אחר (כגון 'דרישת' פסוקים מקראיים, ייחוס דברים לחכמים שונים), מעמידים אותו בין דגם המקרא המשוכתב לדגם המדרשי.⁶ שלא כמו המדרש הקלסי, הפרגמנטרי יותר, פדר"א דומה לדגם הספרותי הלינארי המוכר מן הספרות החיצונית ומכתבי יוספוס. מן ההיבט הסגנוני, כמו גם מן ההיבט התוכני, החיבור הוא צירוף של מסורות פואטיות המוכרות – רק בחלקן, אמנם – מחיבורים המוקדמים לו, מסורות המצויות הן במדרש הקלסי הן בספרות החיצונית. ואולם ייחודו של פדר"א אינו רק בעצם ההרקה של יין ישן לכלי חדש, ואף לא בעצם הוספתו של חדש לישן. הקנקן החדש הוא מלאכת מחשבת מרתקת, מורכבת וחדשנית מבית היוצר של מחבר אחד, כנראה.⁷

ההסתכלות בקנקן זה ובמה שיש בו עשויה לתרום להבנת התקבלותו של פדר"א כחיבור שדורות מאוחרים – ומגוונים – נדרשו לו: העיון במבנהו הכולל ובחטיבות נפרדות בתוכו הוא אחד משני מוקדי העניין המרכזיים של הספר. מוקד העניין השני הוא חקר הספרות העממית, שכליו ושיטותיו ישמשו להארת עולמו הפואטי-רעיוני של החיבור. אך בטרם יידונו נקודת המבט הפולקלוריסטית וההשלכות האפשריות של קריאה פולקלוריסטית, יש להקדים מספר מילים על אודות ההקשר שבו נתחבר פדר"א.

ההקשר ההיסטורי של פדר"א: זמנו, מקומו ומקורותיו

זמנו ומקומו של החיבור

פדר"א הוא חיבור שנכתב לאחר עליית האסלאם. מחקרים שונים ניסו לקבוע את זמנו המדויק של החיבור, בעיקר על סמך חלקיו האסכטולוגיים, הרומזים להקשר היסטורי-פוליטי משוער. לאור המחקרים האחרונים נראית סבירה הטענה כי זמן חיבורו הוא אמצע המאה השמינית, וכי עליית בית עבאס והתנועות המשיחיות

6 היינמן, אגדות, עמ' 181; לדין עקרוני במאפיינים הפואטיים של פדר"א, ולסקירת המחקר שעסק בכך, ראה להלן עמ' 27–32.

7 קיומו של מחבר אחד הוא כמובן חידוש עצום במסורת הספרותית (המדרשית) העברית. רוב החוקרים המודרניים שעסקו בחיבור עמדו על כך (חוץ מהיינמן, שכך במפורש את פדר"א עם יצירתם המוקדמת של חז"ל, ראה היינמן, דרכי האגדה, עמ' 9–10).

שפעלו באותה תקופה⁸ הן שעומדות ברקע חלקיו האסכטולוגיים של החיבור.⁹ שאלת מקום חיבורו של פדר"א היא, כך נראה, סבוכה יותר. כאמור, המרחב הגאוגרפי הכללי הוא מרחב מוסלמי. רמז גאוגרפי מצמצם יותר ניתן מתוך אופייה של ההלכה המשתקפת בחיבור: בחיבור נזכרים נהגים ארץ ישראלים.¹⁰ ואולם יש לזכור כי הזיקה של הקהילות השונות במאה השמינית לאחד מן המרכזים – בבל או ארץ ישראל – היא זיקה מורכבת: זיקות שונות התקיימו במקביל באותו יישוב, והתגבשות הנורמה ההלכתית של הקהילה – ככפופה לנוהג הבבלי או הארץ ישראלי – הייתה תהליך דינמי.¹¹ לפיכך סביר לשער כי פדר"א לא נתחבר בקרבת המרכז הבבלי, ואולם לכאורה מרחבים גאוגרפיים עצומים עדיין נותרים פתוחים לפניו: ארץ ישראל, מצרים, המגרב.

עם זאת יש להביא בחשבון את הצירוף של ההיבטים השונים: ההיבט האחד – הטון האפוקליפטי של הטקסט המרמז על המהפך הפוליטי של קץ השושלת האומיית ועליית בית עבאס לשלטון, קרי: על מציאות פוליטית סוערת העומדת ברקע דבריו;¹² ההיבט השני – ההלכה הארץ ישראלית, ולא זו הבבילית, המשתקפת בו. שני ההיבטים הללו בצירופם מחזקים את ההשערה כי פדר"א הוא חיבור ארץ ישראלי.

הזיקה של פדר"א למסורות מוסלמיות

ההקשר המוסלמי של פדר"א גלוי וניכר לעין. כך עולה מן ההתייחסות לישמעאל, ככינוי לרשות השליטה (פרק כח, למשל), וכך משתמע גם מפרטים שונים, כגון

8 את התנועות המשיחיות שפעלו באמצע המאה השמינית תיאר כבר גרץ, ימי ישראל, ג, עמ' 176–181; השווה לואיס, אפוקליפסה, עמ' 196, 207–209.

9 ראה אלבוים, משיחיות, עמ' 256, 247–248 הערה 9, 252–253 הערה 19 (והביבליוגרפיה המובאת שם); רבינוביץ, גניזה, עמ' 109 הערה 67; ראה גם צונץ, הדרשות, עמ' 420 הערה 27 (המתארך אותו לשליש הראשון של המאה השמינית); פרידלנדר, פדר"א, עמ' 200 הערה 9 (פרידלנדר, בדעת מיעוט, קובע את זמנו למאה התשיעית).

10 מילה על עפר, ולא על מים כמנהג בבל (פדר"א פרק כט; מרגליות, חילוקים, עמ' 125–126); בדיקת בתולין באצבע (פרק טז; שם, עמ' 160–161); החמרה בנהוגי נידה (פרק לו; שם, עמ' 79, וראה גם קיסטר, יהודי ערב, עמ' 241–242; אך השווה דינרי, נידה, עמ' 315, המצביע על כך שלפי עדות רב שרירא גם בבבל הקפידו על מנהגי ההרחקה של הנידה); וראה גם צונץ, הדרשות, עמ' 138.

11 הספרות המחקרית בסוגיה זו עצומה: ראה לדוגמה בן-ששון, קירואן, למשל עמ' 402–404 והביבליוגרפיה המובאת שם. ספרו של מנחם בן-ששון מתייחס אמנם להתגבשותה של קהילת קירואן החל במאה התשיעית, קרי: לתקופה המאוחרת לזמן חיבורו של פדר"א; כפל הפנים בזיקה שבין קירואן למרכזים מעיד על כך שהמציאות ההיסטורית לא הייתה חד-משמעית (מבחינת זיקתה של הקהילה לבבל), וודאי שכך בתקופה מוקדמת יותר. השווה גרוסמן, ישיבה. 12

שמותיהן של נשות ישמעאל: עישה (כשם אשתו הצעירה והאהובה של מוחמד, עאישה) ופטומה (כשם בתו של מוחמד, פטמה, שנישאה לעלי).¹³ זאת ועוד, לאורכו של החיבור מופיעים סיפורים המוכרים ממסורות מוסלמיות ומקצתם אף אינם מוכרים ממקורות יהודיים מוקדמים.¹⁴ מביניהם זכה הסיפור על ביקורו של אברהם אצל ישמעאל (פרק ל) לתשומת לב מחקרית רבה. החוקרים השונים נחלקו בעמדתם לגבי מקורותיו של הסיפור: חוקרים כגון מקס גרינבאום,¹⁵ ברנרד הלר¹⁶ וחיים שוורצבוים¹⁷ נטו לראות בו סיפור שמקורו במסורות מוסלמיות, ואילו אביבה שוסמן¹⁸ ביקשה להצביע על מקורו היהודי. נראה כי קשה לחרוץ דעה: קביעת 'מקור' סיפורי אינה מביאה בחשבון את תפוצתן של המסורות השונות בעל פה, הן בתוך המסורת היהודית הן במעברן הדינמי בין התרבות היהודית למוסלמית; בהמשך לכך, קביעת 'מקור' סיפורי מניחה כי התיעוד הכתוב של המסורות שהגיעו לידינו הוא שלם. ואולם ייתכן כי חיבורים שונים אבדו במרוצת הדורות (או טרם נתגלו), ולו היו שבים ומתגלים הייתה הכרונולוגיה הטקסטואלית משתנה.¹⁹ הצדק עם יוסף היינימן, האומר כי 'כל עניין ההשפעות הללו הוא סבוך, שכן אגדות ערביות על סיפורי המקרא יש להן שורשים באגדה

13 וראה גם המימרה 'מכאן אמרו: כל העומד במקום קדוש צריך לשלוף את נעלו' (פרק מ), הרומזת אולי (גם) להקשר מוסלמי (ראה להלן פרק ראשון, הערה 109). היינימן מצביע על התפיסה שלפיה 'מיתת קודש מכפרת' כרעיון מוסלמי (ראה היינימן, אגדות, עמ' 195–196; פרק לג בפדר"א), ואולם נראה כי קשה לקבל את קביעתו זו לנוכח קיומם של דגמים רעיוניים דומים הן במקורות מדרשיים מוקדמים יותר הן בצורות.

14 וראה היינימן, אגדות, עמ' 181–199.

15 גרינבאום, אגדות שמיות, עמ' 124, 127.

16 הלר, מוסלמיות, עמ' 47.

17 שוורצבוים, ישראל, עמ' 225.

18 שוסמן, ביקורי אברהם: שוסמן עסקה בסיפור ביקורו של אברהם אצל ישמעאל (פרק ל) וטענה שגרעין הסיפור מצוי בת"י ומשם הוא פותח במסורות יהודיות (עמ' 334); מכאן שהמסורות המוסלמיות הן שסיגלו את הסיפור היהודי לצורכיהן. אני מסכימה עם שוסמן המבקרת את ההנחות המובלעות של החוקרים המוקדמים, שבגללן הם קבעו כי הסיפור הוא מוסלמי (עמ' 326–327), ואולם הביקורת הזאת הייתה אמורה למנוע ממנה לנקוט עמדה חד-משמעית הפוכה, וראה להלן; והשווה דיונה בפדר"א כמקור אפשרי לאגדות מוסלמיות אצל אלכסאי (שוסמן, נביאים, עמ' 91–115). נראה כי אף כאן המחברת אינה עומדת בביקורת שהיא עצמה העלתה כנגד ההנחות הללו. עצם החיפוש אחר מקור יהודי או מוסלמי הוא בעייתי, וראה להלן.

19 והשווה גינצבורג, אגדות עם, עמ' 261: במסגרת דיונו בשאלת קיומן של אגדות מוסלמיות בפדר"א הוא מזהיר ואומר כי 'עלינו להיזהר מלייחס מקור מושלמי לכל אגדה שבמדרשים, אשר מקבילה לה במקור מושלמי ולא במקורות יהודיים עתיקים'. לפיכך הוא גם מניח כי מקורותיו של 'חיבור יפה מהישועה', גם אלה שאינם מוכרים מחיבורים יהודיים מוקדמים, הם בטקסטים של חז"ל שהיו ואבדו. טענתו של גינצבורג אפשרית, ממש כשם שצריך להביא בחשבון גם טקסטים מוסלמיים קדומים שאבדו, מסורות שבעל פה וכו'.

היהודית והנוצרית הקדומה; ואף זו האחרונה יונקת בעיקרה ממסורות יהודיות.²⁰ נראה אפוא כי על פי רוב קשה לקבוע מסמרות במקורותיה של מסורת זו או אחרת. יתר על כן, עצם הרצון (גם אם אינו ניתן למימוש) להתחקות אחר מקור 'יהודי', 'נוצרי' או 'מוסלמי' של מסורת מסוימת, מניח כי כל אחת מן התרבויות או הדתות הללו הייתה מובחנת במציאות הבחנה חד-משמעית מרעותה. כנגד ההנחה הזאת יש להציג גם תפיסה שונה המביאה בחשבון מציאות 'נזילה' יותר, שבה מסורות שונות צומחות בתרבויות שכנות במקביל, בתהליך מתמיד של שיג ושיח ביניהן.²¹ בהשלמה לכך, ייתכן כי התפיסה המחקרית הטוענת להבחנה קשיחה בין תרבויות אינה אלא טענה אנכרוניסטית שמקורה ב'תהליך המיסוד הדתי המתחולל בשלב מאוחר יותר'.²²

זיקת החיבור למסורות אחרות

תשומת הלב המחקרית שניתנה לזיקתו של פדר"א למקורות מוסלמיים עלולה ליצור רושם כאילו המוטיבים המוסלמיים (כלומר המצויים גם במסורות מוסלמיות) הם תופעה שליטה בחיבור, ולא היא.²³ מקורותיו של החיבור מגוונים, וזיקותיו למסורות שונות נזכרו במחקר: חוקרים שונים הצביעו על זיקתו של החיבור לספרות החיצונית, לפיוט ולעולם התרגום הארץ ישראלי;²⁴ קשריו של החיבור עם ספרות הסוד הקדומה, עד כמה שראיתי, כמעט שלא נדונו.²⁵ אף

20 היינמן, אגדות, עמ' 242–243 הערה 15; אך השווה דבריו כי 'אם מצויות בפרקי דרבי אליעזר אגדות על סיפורי המקרא, שאין דוגמתן בספרות התלמוד והמדרש, אך הן ידועות באגדה הערבית-מוסלמית, הרי ברור שמוטיבים אלו קלט המחבר מן הסביבה' (שם, עמ' 184); ראה גם אלבוים, המליצה עמ' 101–102 הערה 5: אלבוים מצביע על זיקה אפשרית בין גרסת פדר"א לקבורת הבל לבין המסורת המצויה בקוראן, אך מראה כי יש להביא בחשבון גם זיקה למסורת המצויה בספר חנוך הסלבי; למסורות על קבורת הבל השווה נוי, הבל.

21 תפיסה כזו מוצגת אצל חזן-רוקם, רקמה.

22 ריינר, יהושע, עמ' 316 הערה 121; דבריו של ריינר מכוונים נגד פרשנות פולמית של מקורות תרבותיים שונים. אני מרחיבה אפוא את כוונתם המקורית.

23 על זיקתו לספרות החיצונית ראה פרידלנדר, פדר"א, עמ' llii–xxi; אלבק (בתוך צונץ, הדרשות, עמ' 136–140); ריבס, חקירה, עמ' 164. על זיקתו לפיוט ראה מירסקי, יוסי בן יוסי, עמ' 32–37 (אך ביקורת על הכרונולוגיה שהוא גוזר ראה להלן פרק ראשון הערה 174); יהלום, סדר, עמ' 46–54; הנ"ל, מציאות, עמ' 135–136; ומחקרים נוספים המצוינים אצל אלבוים, המליצה, עמ' 100 הערה 4.

24 ראה שנאן, תרגום, עמ' 176–185; הנ"ל, מדרש ותרגום.

25 ראה הערתו הכללית של אלבוים, המליצה, עמ' 101–102, על השפעתה של ספרות הסוד בפרקים העוסקים בבריאה ובחשבון הלוח; ראה גם ספרו של מ"ד שוורץ על 'שר תורה':