

הערות לדמות הספרדים וקהילותיהם ביצירת עגנון

הלל ויס

התייחסותו של עגנון לקהילות ספרדיות שונות במהלך יצירתו היא סטריאוטיפית, ומגלה דגם נסתר של קהילת מופת. באמצעות דגם זה חושף עגנון עולם אוטופי, שאותו הוא בונה מן הכתבים שקרא, ובו הוא מוצא הד לקיומה של הוויה אחרת, שהאדם מגורש ממנה עם לידתו¹, והעם עם גלותו.

עגנון שואף לכבוד ולעצב ביצירתו מציאויות אוטופיות² מתוך מאבק אבוד ובלתי פוסק עם המציאות שהוא חי בה. בפרט ביצירות שיש בהן נימה אוטוביוגרפית, או בקטעי זכרונות, אפשר לעקוב אחר התהוותו של הקשר לעולם המזרח. הנער הרך, שמואל יוסף טשאטשקיס (עגנון), מעיין, בהתעטף עליו רוחו בבית המדרש שבעירו, באותם ספרים צנומים המספרים על מציאויות אגדתיות, שחלקן פרי דמיון צרוף, וחלקן פרי עדותם של נוסעים ששזרו אגדה, חזון ומציאות, תערובת הקיימת במינונים שונים ביצירות ספרות.

אגרות עשרת השבטים, סיפויים על נידחי ישראל בארצות המזרח, ספרות היסטוריוגרפית לדורותיה, וספרות הנוסעים והמסעות, כל אלה, לצד ספרי הלכה ומנהג איזוטריים, כמו הספר חמדת ימים³ שהילך קסם על הסופר (ואשר לימים הוכיח ג. שלום שמחברו היה יהודי מחוגי השבתאים), היו לעגנון כאבן שואבת. בהם גילה מנהגים שייצגו בעיניו עולם ראשוני, טרום הלכתי-ממסדי, עולמו של האדם בטרם הושחת טבעו. הוא התחקה באופן אינטואטיבי, כדרך רומנטיקן ששרד מתקופת ההשכלה בגליציה, אחר ביטוייו של המשפט הטבעי, בניסיון לעקוף את העולם הלמדני-פלפלני, שעגנון אמנם רחש לו כבוד וניסה אף להשתלב בו מדי פעם באמצעות יצירתו, אך מעולם לא הפך לבן-בית בו. וכך הוא כותב על חמדת ימים: "אותו הטופס של הספר חמדת ימים יחירי היה בעירנו ובו הייתי אני קורא בימי נעוריי" ("עיר ומלואה", עמ' 81-82). גם בסיפורו "בלבב ימים" (אלו ואלו, עמ' תקכה)⁴, שבו מתאר עגנון את קהילת סטמבול, הוא מציין: "ואפילו ספר חמדת ימים מצוי אצלם".

עדות ברורה להתגבשות היחס לקהילות המזרח אפשר למצוא בסיפור "כיסוי דם", המתמודד עם נושא השואה ועם חורבן הקהילות:

כשהייתי נער אפילו שמועה קטנה על אחים קרובים ורחוקים יפה היתה לי מכל מעדני עולם. זכורני פעם אחת נתגלגלה לידי חוברת קטנה וקראתי בה על אחינו בני ישראל יושבי קורדיסטן והיה כל היום ההוא והימים שלאחריו כמין יום שכולו טוב. וביותר כשהגיע לידי הספר אבן ספיר ומצאתי בו דברים אל אחינו יושבי תימן. אוי לי אם אומר, כאן שכל הדמויות מכונסים דומה כאילו מתוך קירוב מקום באים לידי ריחוק הלב.

(לפנים מן החומה, "כסוי הדם", עמ' 92)

אמנם, אלה דבריו של ר' הלל, גיבור הסיפור, אבל בעיקרם הם מייצגים עמדת תצפית ומבטאים עמדות טאבו־איסטיות־אנטינומיסטיות, שעגנון חושש לבטאן ישירות.

הפגישה בשפעת גלויות המזרח היא לעגנון בבחינת חוויה כמו התגלותית, שכן קיבוץ הגלויות, או ליקוט הניצוצות בארץ־ישראל, הוא הדוגמה הבולטת ביותר להתממשותה של תכנית אוטופית כתובה. עגנון יוצר את יצירתו מתוך תחושה טרגית של עגינות, תחושה שהוית הפירוד נשתלטה על כל מוסדות החיים: על היחסים שבין כנסת ישראל לקונה, שבין איש לאשתו ובין האמן ליצירתו. המפגש בגלויות המקובצות הוא ביטוי למהלך מהופך למציאות שהתפוררה. הוא מייצג אפשרות של שיבה למצב של חיבור, היינו, למצב של העדר עגינות.

ממש בכל יום ראיתי פנים חדשות של אחינו בני ישראל מכל מקומות פזוריהם. מה שקראתי בקטנותי בספרים ראיתי דרך הילוכי פנים אל פנים. בבליים, פרסים, בוכרים, מדים, תימנים מרוקנים. ממש מכל קצווי ארץ ואיים רחוקים כולם נקבצו באו, וכולם מתפללים לאל אחד, אלוהי ישראל, הבוחר בישראל עמו ובירושלים עירו. באותם הימים נתפרשו לי כמה דברים שנתקשתי בהם כל השנים. אינו דומה דבר שאדם רואה בעיניו לדבר שלומד בספרים. כשנודמן לי לפרקים לספר לתלמידי חכמים ממה שראו עיני הכרתי שמוזרים להם הדברים ורחוקים מדעתם. [...] ליל שבת אחד התפללתי בבית זקנים של עולים חדשים. בין קבלת שבת לתפילה עמד זקן אחד ומחבר

ספר ושנה לפניהם פרק במה מדליקין, כשהגיע למשנה רבי טרפון אומר אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד, [...] וכך אמר להם, ביי זיי איז גיווען א מנהג זעך צי באניצאן צי די שבתדיקי לעכט מיט שמן דאס איז די טאש אליב עהל. שומע אתה עד היכן הדברים מגיעים, רב בישראל זכה ועלה לארץ ישראל והרי הוא דר כאן ואינו מרגיש ואומר ביי זיי, כלומר אצלם איז גיווען א מנהג.

(שם, עמ' 98)

המספר מפרש את האשכנזיות בהקשר זה כצורת חשיבה או כתרבות נטולת רגישות, שתוצאתה היא ניתוק מן הקשרים ההיסטוריים והחוויתיים, וזאת לעומת הקשר המקביל והמהודק שבין עולם המשנה שנתחברה בארץ לבין עולמם של ספרדים יראי השם, החיים בארץ ישראל. כשאומר הרב האשכנזי "ביי זיי", היינו "אצלם", הוא מתכוון לתנאים שעולמם רחוק ממנו – בזמן ובמקום. אין לרב זה תחושות המצביעות על ראיית המשמעות של ההקשר החדש-ישן ההולך ומתהווה. הביטוי "אצלם" סותר את עצם משמעות העלייה לארץ, שעיקרה ביטול מחיצות הזמן והמקום. רגישות לארץ מניחה לפחות זיקה הדוקה בין איש המזרח לנוף וללשון.

באותו סיפור, "כיסוי הדם", המעברה היא המקום היחיד שיש בו קשר נפשי, המבטא רגישות לצלילי האמת. תיבת הזימרה, הקוף והתוכי – אמצעים בידוריים שבעולם העירוני המתנכר אבד עליהם כלח – הם עדיין מקור משיכה במעברה. האפשרות למכור סחורה פרימיטיבית שכזו נובעת מן המצב התמים שיושבי המעברה שרויים בו. קולה של תיבת הזמרה, שנתקלקל בה דבר ושוב אין היא אלא חוזרת על עצמה כתקליט שבור, הוא מטונימיה לעולם שסרח, אך במישור החיצוני בלבד. במציאות הפנימית נושאת התיבה, בטרטורה החד-גוני, את חותם האמת, את שירת בלועי קורח, שנתבצר להם מקום גבוה בתוך הגיהנום, ומשם הם מכריזים: "משה אמת ותורתו אמת והם הבדאים" (שם, עמ' 56). המספר מציג את ילדי המעברות כבריות היחידות המבינות באופן אינטואטיבי איתות זה של אמת: "בצפת היה, בטבריה היה, בעכו היה, במגדל אשקלון היה, כיוצא בהן בלוד וברמלה וביפו שאצל תל-אביב ובמעברות השונות, באותם המקומות שניאותין לקול זמרה והתינוקות שמחים לראות פני קוף ולשמוע תוכי" (שם, עמ' 83). עגנון מצליח להעביר את המסר הנסתר של יצירתו לבריות התמימות, ששיני הזמן לא פגמו בתמימותן.

דמיון ומציאות

דרכי השילוב שבין אגדה למציאות הם המסייעים העיקריים בידי עגנון לעצב את העולם הספרדי. מן הטקסטים החשובים הכורכים יהודים ספרדים בעולם האגדה הוא הסיפור "בלבב ימים", שעיקרו מסעם המופלא של מנין יהודים מגליציה לארץ ישראל. מסע אשכנזי-משיחי זה הוא מעשה יוצא דופן על-פי הנורמות של המציאות האשכנזית, לעומת קהילת סטמבול, "קושטא רבתי, היא קושטנדינה היא סטמבול" (אלו ואלו, עמ' תקכד), השוכרת ספינה בכל שנה, "שכל ספרדי ירא השם ויכולת בידו עולה לארץ ישראל להשתטח על קברי אבותיו או להשתקע שם". על ספינה שכזו "תופסים טרמפ" האשכנזים הנלבבים. היהודים הספרדים משמשים גם צינור מידע בלעדית לגבי הנעשה בארץ ישראל, המצטמצמת בארבע ערי הקודש, והם המדריכים את אחיהם האשכנזים (שם, עמ' תקכז).

כדי לעקוב אחר מיקומם ותפקודם של הספרדים ביצירה זו יש להתבונן בעריכת הפרק או במבנהו.

לאחר ציון דבקתם של הספרדים במצוות העלייה לארץ עובר עגנון לתיאור ההוויה הישמעאלית, זאת הוא עושה באמצעות סרטוט קטלוגי של מאפייני העיר סטמבול, ובעיקר בעזרת סיפור הוויתו האגדית של מלך סטמבול העצלן, הישן כל השנה. בתיאור אגדי זה הוא משלב תכונות כמו פטליזם, אכזריות ותמימות, זוהמה וטמטום, האופייניים לעיר סטמבול. עגנון חותם את הקטע בתיאור שרפה המכלה את בתי העיר ומייד, בהעלם אחד, כדרך מחברי סיפורי המסעות⁵, הוא עובר לציון קטלוגי של מאפיינייה של הקהילה היהודית:

פעמים היא שורפת שלוש מאות בתים ופעמים ארבע מאות ופעמים יותר. ואין מעכבים את האש אלא שומרי העיר עומדים וצועקים אלוקים הוא האלוקים ומוחמד הוא נביאו. ובתי כנסיות יש בסטמבול מאה ויותר, וטפיטין שטוחים בהם...

ההתייחסות לקהילה היהודית והספרדית משולבת בין קטע המוקדש למוסלמים לבין הקטע המוקדש לקראים. כדרך מספרי המסעות, סוקר עגנון את כל הווית העיר, באופן כזה שהעדויות השונות מקרינות אחת על רעותה, אבל עיקר הפרק מוקדש לקראים, אשר בעמקי הוויתם המקראית, הסגופה והבדלנית מתגלם הקוטב

האוטופי אף יותר מבעדה הספרדית. הם מהווים העצמה (היפוסטאזה) של הקהילה הספרדית. המספר כאילו מתלבט בין שייכותו הדתית ומחוייבותו להעדיף קורות עמו וערכיו, לבין המגמות האנטינומיסטיות שבקטע, הפורצות ועולות, תוך כדי ביקורת מסוימת ומרומזת על הממסד הרבני-היהודי.

אם נערוך קטלוג של התכונות הטיפוסיות, או האפיונים המובהקים, של היהודים הספרדים, אפיונים החוזרים ונשנים בסיפור זה וגם בסיפורים אחרים, נמצא בו התייחסות ליופיים, לגובהם, לנקיונם ולהקפדתם בלבוש ("תוארם תואר מלך"), נמצא התייחסות לשיטת לימודם, שעיקרה השינון, הבקיאות וההסתייגות מהפלפול, וכן לבקיאותם בקבלה, ובעיקר בספר הזוהר. בפרט משתדל עגנון לאייר את הוויתם באשכולות של מנהגים נאים, מהם נדירים ומוזרים; "מנהגיהם שונים משלנו והם מניחין תפלין מיושב כדעת הבית יוסף... ואינם אוהבים את הפילפול אלא עיקר כוחם בבקיאות ואהבת ארץ-ישראל בוערת בליבם" (שם, עמ' תקכה). על חלק מהתיאור חוזר עגנון בפרק "סער גדול בים" שבו הוא מתאר גם את אורחותיהם ואת שגרת חייהם כמו חיבתם לקהוה ומומחיותם בהכנתו, ומנהג הנשים לעשן נרגילה. שורשי נשמתו של המספר נכרכים בנפשם של היהודים הספרדים, בין השאר בגין האישור שהוא מקבל מהם לעניין בקיאותו באגדות, ובפרט אגדות ארץ-ישראל⁷.

קהילה מזרחית וביסוס זכותנו על הארץ

היהודים הספרדים, או אחת מהקהילות האגריות המסתעפות מהם, הם הוכחה חותכת לזכותנו על הארץ, ובגינם מודים בזכות זו גם הישמעאלים. בחינת "וראו כל עמי הארץ כי שם השם נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח, י).

בסיפור "תחת העץ" (אלו ואלו, עמ' תמט) מציג עגנון בירור שהיה בינו ובין שר צבאו של השולטן, שיצא בדימוס, בדבר זכותנו על הארץ. הבירור נערך "בשעה שהלך להביא שתילים לדגניה", לסייע בייסוד הקבוצה הראשונה. בדרכו הוא פוגש תחת העץ את השר, השואל את המספר: "ארץ זו למי היא מיועדת ומי עתיד לתפוס בה המלכות?" המספר המובך עונה לו תשובה גליצאית: "הלא אדוני יודע למי נתן הקב"ה את ארץ ישראל ולמי הבטיח להחזירה" (שם, עמ' תנ), אלא שהשר אינו צריך למספר ולתשובותיו.

מכאן ואילך מספר השר הישמעאלי כיצד זכה לתשובה מוחלטת למי שייכת הארץ. לאחר שנשמד כל צבאו במהלך מלחמותיו הכבדות, ולאחר שחצה מדבריות ותעה עם שרידי חייליו בישימון, הוא נפל בריסוק אברים לתוך הארקדיה, או נווה המדבר – אותה אוטופיה מיוחלת. בבלי דעת הוא מגיע למקומם של בני כיבר שבארץ תימן, שלפי מסורת קיימת אינם אלא בני משה או בני רכב, הקהילה הנזירית הנזכרת בירמיהו לה, שמייסדה, יהונדב בן רכב, ציווה על בניו שלא לשתות יין. הקשר שבין כיבר לרכב הוא, כנראה, באמצעות סיכול אותיות (מטאטזיס), וכבר הופיע קשר זה בספרות המסעות⁸, ואילו תיאור של מסורת מוסלמית, המייחסת את כל השלמויות האנושיות לבני משה, אפשר למצוא במקורות שמביא א. עפשטיין: "בקוראן סורא ז' פסוק קנ"ט נאמר: ומעמו של משה יש שבט המדריך אחרים בדרך האמת ובצדק"⁹. עפשטיין מביא בהרחבה מסורת מוסלמית מאבן עבאש, שהיה בן אחיו של מחמד, המתארת את אורחותיו של השבט, ונזכיר אחדות מהן:

כל בתיהם שווים זה לזה כדי שלא יתנשא איש על רעהו וכדי שהבתים הרמים לא יעכבו את האוויר הצח מלהיכנס בבתים הנמוכים. אין אצלם מושל ושופט, לפי שכל מעשיהם בצדק ונותנים ברצון טוב מה שהם מחוייבים לתת. הם זורעים וקוצרים על חשבון הכלל, כל אחד לוקח כדי צורכו, השאר ישאיר לאחיו...

הסיפור על בני משה הוא לפי זה אוטופיה, היינו תיאור ממלכה דמיונית, המתנהגת על-פי החוקים היותר ישרים, ושכל יושביה ישרי לב.

מקורות אלה שימשו, כנראה, לעגנון שלד בבואו לחבר את סיפורו "תחת העץ". הוא שילב בו גם שפע של מוטיבים מתוך המעשייה הבינלאומית על-מנת להבליט את מסגרתה ואת יחודה של קהילת היהודים הספרדים. וכך הוא מביא אוסף של תכונות, כמו גבורה שאין על עפר משלה: "יש מהם שנוטל בידו ערבי שהוא רכוב על סוס וזורק כלפי מעלה, זורק את הערבי ומקבל את הסוס וזרק את הסוס ומקבל את הערבי ואין אחד מהם נוגע בקרקע". המספר מדגיש מידות כמו חריצות, נייטוב-לב. בעיקר מתמקד המוסלמי בתיאור יום השבת המופלא, שהוא תיאור הזמן האוטופי, מעין עולם הבא, השזור מנהגים המייצגים את עולמם הטהור של בני כיבר:

כך ישבנו אצל בני כיבר וראינו כוחם וגבורתם וצדקתם ונדיבות לבם וחסדם". השולטן שחזר לביתו אירע בו מה שאירע לחוני המעגל. בזמן שהיה אצל בני כיבר יצא אל מחוץ למהלך הזמן ומשחזר לא הכירו איש, שהרי כולם מתו. "אבל אותו הקול דוד מלך ישראל חי וקיים, עדיין מפוצץ באוזני. יש שהקול כאש שלהבת ויש שהוא מתוק כצל תומר. יודע אני ארץ־ישראל למי היא מיועדת, אינה מיועדת אלא לישראל, אלא למי מישראל, מי שנתן בהם הבורא יתעלה פאר וכבוד וכוח וגבורה ונדיבות לב וחסד ועושים רצונו יתעלה מאהבה הם עתידים לתפוס בה את המלכות לעולם ולעולמי עולמים".

(אלו ואלו, עמ' תנט).

הקטעים בסיפורים "בלבב ימים" ו"תחת העץ", הזמטארים את אורחות הספרדים, בנייים על-פי המודל של ספרות המסעות וילקוטים מסורתיים, כמו מדרשי רבה וילקוט שמעוני¹⁰. חידושו היחסי של עגנון הוא שילקוטו כולל משור משפטים, שכל אחד מהם מהווה מוטיב בודד, אבן פסיפס אחת, וכולם יחד מצטרפים לכדי אשכול של מוטיבים. המסכת כולה מייצגת מיתוסים וארכיטיפים של תחייה ומוות, מחזוריות, נצחיות, הולדה, טוהר ופשטות¹¹. רוב המנהגים וההנהגות יוצאי הדופן שבסיפור יש להם סמך במקורות כתובים, שעגנון ליקט מהם בשקדנות. הפירוט של הילקוטים והקבלתם מאפשר ללמוד להכיר טוב יותר את שורשי התרבות ואת ערכיה.

עד כאן עסקנו בהתייחסויותיו של עגנון לספרדים שהתגבשו מתוך קריאה בספר, אך אפשר למצוא ביצירתו עיצוב מפורט של ספרדים, הנהגותיהם, אורח דיבורם, אמונותיהם התפלות והזדהותם החברתית מתוך המגע הבלתי אמצעי שהיה לו עמם בחוצות ירושלים ובשכונותיה. עדות לכך מוצאים אנו בעיקר ברומן שירה¹². גם שם תופס הנושא הספרדי מקום חשוב, בהיותו אחד משגרירי העולם האוטופי המבכה את עליבותו שבהווה.

בקשת ההתחדשות העצמית כחלק מההתחדשות המתמזות, מהשיבה למקור, היא משאת נפשו של הפרופסור המזדקן הרבסט (סתו), שחייו עלו על שרטון. הרבסט מגלם את האני המחוצן של המספר. בקשת התחדשות זו פוקדת גם גברים אחרים בסיפור, כמו הסבל משה, שהוא יהודי־פרסי, ראש סבלי ירושלים¹³, ובעלה

של העוזרת שריני, המשרתת בביתו של הרבסט. מתוך מכאוביו הקשים, רצופי האסונות, עליהם הוא מחפה בהוד של שלוה והשלמה אצילית, נגלה לו בחלום הלילה כי הוא מצווה ללכת לארצם של עשרת השבטים. הצעדים המעשיים שנוקט הסבל כדי למלא את המצווה מוצגים כביטוי רצונו של אדם לחדש עצמו.

גם רעיון הקיבוץ כאפשרות של התחדשות אדם ואומה מועלה ברומן במסגרת תפיסה זו¹⁴. הקיבוץ מבטא אפשרות של הגשמה אוטופית. כל המחוזות האוטופיים מוצגים כמקבילה לאפשרות ההתחדשות שעוררה האחות שירה בפרופסור המזדקן. המפגש עמה מחדיר לתודעתו את הרעבון להתחדשות, ודרך פרץ זה שניבע בו הוא ניצב מול מאווייו היצריים המודחקים. מול עולם האיד, כלשון הטרמינולוגיה הפרוידיאנית, שאותו מדובבת שירה, המופיעה ונעלמת, מוצגות נערות ספרדיות בנות עדות שונות, בתוך ילקוט, וכולן מהוות אנטייתזה לעולמה של שירה.

בקשת הנשית הכוללת מוצג מעגל רחב של נערות, מהן חסודות כמו ליזבט ניי, עולה צעירה מגרמניה וקרובתו של הפרופסור ניי, מהן קשוחות, כמו בנותיו של הרבסט או הרופאה הגניקולוגית ד"ר קרטמאייר, ולעומתן, כאמור, הנערות הספרדיות, שהן שגרירות של עולם קדמון שאיננו עוד.

בין אתמול להיום נשתנו פני הדור וכפני הדור פני הבנות. נתערטל העולם מיופיו הראשון ונתעלם היופי הקדמון, ומין יופי אחר השליט עצמו לתוך מושגינו. ומן המושג אל הלב. לא עיניים יפות ולא פנים מאירות עושות את האישה יפה, אלא אברים נאים וקומה זקופה ורגליים קלות.

(שירה, עמ' 89)

בסקירת הנערות הספרדיות, המייצגות מגוון של עדות, מתייחס הסופר לשכבות חברתיות שונות אף באותה עדה עצמה, ומשתדל להרבות בתוך כך בליטוש הגוונים השונים של "עולם היופי הקדמון".

הוא פותח באפיון נערות ספרדיות רמות יחס (כנראה ס"טיות, אספניוליות, ששפתן לאדינו). הנערות הללו הן "בנות בנותיהן של שרי שבט יהודה, בני שבט יהודה שמהם יצא דוד מלכנו" הללו יושבות בית, "כי לא כבנות האשכנזיות הבנות

הספרדיות שכל כבודן בית פנימה" (שם). מתוך תיאורן החיצוני, ובעיקר תסרוקתן ועיניהן, שומעים אנו על מוצאן: "עיניהן שחורות ושערן שחור ומתחלק הוא באמצע ויורד לפאתי המצח וזיק כחלחל יוצא מהעיניים ונתלה בגבותיהן". לעומתן, מוצגות בנות עדתן משכבה חברתית נמוכה כמי ש"בנפשן הביאו לחמן מכל עבודה שבאה לידן. שערן שחור, כיוצא בו עיניהן, ש'חיבת רחמים' היתה יוצאת מהן". עגנון מוסיף ומציין את מידת ההכנעה שלהן. לעומתן, הנערות המרוקניות "מערביות היו... פניהן מלאות היו וראשיהן סגלגלים היו ועיניהן גדולות היו כמחצית הפנים. סבורים אתם לגנותן אני אומר? לא, כי אלא לשבחן, שכח ניתן בעיניים שהיה מחייה את פניהן". עגנון ממשיך ומתאר את התימניות, שבאו "מתוך קשה שבגלויות", ואגב כך מספר היסטוריוגרפיה מקוצרת של יהודי תימן ופרשת עלייתם לארץ בשנת תרמ"ב, סיפור הנמשך על-פני פסקה אחת, ומהווה ילקוט בפני עצמו. מתוך כך הוא מקשר את הנערות התימניות לעדתן האכולה געגועי משיח. אחריהן הוא מעלה רישומן של הנערות עולות פרס, "נערות מארצה של אסתר המלכה", שהיא המבשרת שלהן, הן תולדותיה וכל אחת מהן מלכה. והאחרונות הנזכרות בפירוט הן הבוכריות, שעגנון משבץ אף אותן במסגרת תולדות התיישבות עדתן בירושלים. וכך הוא מתארן:

"פניהן מלאות היו ובגדיהן שלל צבעים ריקמה שהיו מפארים את רחובות הבוכרים. עגולות עגולות היו כחטיבות של ברכה היו".

הבוכריות מאופיינות באמצעות מוטיב צלילי או "תיבת מנחה", הקשורה בשורשים ר, ח, ב ; ב, ר, כ: כשם רחובותיהם של הבוכרים ובתיהם רחבים, ושורה בהם הברכה, כך אף הבוכריות הרחבות, שבאותיות מוצאן – בוכרה – כלולה ברכה.

עגנון חותם את הילקוט בסעיף גורף, ובו הוא מכנס את שאר הנערות הספרדיות:

"נערות אחרות היו משאר ערי הלבנון, מדמשק, חלב, מאיזמיר, מבבל, משאר ערי ישמעאל. כל נערה ונערה חינה ויופיה עימה, הנערות הללו לא הספקת לתת עיניך בהן וכבר אבד יופיין מרוב טעינה ופריקה אלו נערות בזמן שהיינו בחורים."

(שם, עמ' 87)

הללו מוצגות כניגודן של בנות הזמן, בנותיו של הרבסט (עמ' 88), המשתייכות לעולם האשכנזי, עולמו הקמל של הרבסט.

הערות

1. ראה: סיפורו המיטאביוגרפי של עגנון, "הדום וכסא", בתוך **לפנים מן החומה**, ירושלים ותל אביב, שוקן, תשל"ו, עמ' 180-184.
2. ראה: הלל ברזל (מבוא), **מבחר מאמרי ביקורת על יצירתו של עגנון**, רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, 1982, עמ' 82, וכן מאמרים שכתבתי על הקהילות הנפלאות של עגנון ב**ביקורת ופרשנות**, 13-14 (יוני 1979). עמ' 169-215, וכן על הסיפור "עידו ועינס", ביחידה 3 של הקורס **ש"י עגנון: "עגונות" ו"עידו ועינס" – מקורות, מבנים, משמעויות**, תל אביב, האוניברסיטה הפתוחה, תשמ"א.
3. ראה: י. תשבי, "לחקר המקורות של הספר "חמדת ימים", נתיבי אמונה ומינות, רמת גן, מסדה, 1964, עמ' 108-168.
4. ש"י עגנון, **אלו ואלו**, ירושלים ותל-אביב, שוקן, תשי"ז.
5. ראה: י.ד. איזנשטיין, **ספר אוצר מסעות**, תל-אביב, תשכ"ט (הרפסת צילום מיוחדת), וכן ש. ורטס, "בלבב ימים' לש"י עגנון – המקורות לסיפור ושיטות עיצובם", בתוך: **סיפור ושורשו**, רמת גן, מסדה ואגודת הסופרים, 1971, עמ' 201-243, ובעיקר עמודים 224-227.
6. ראה: איזנשטיין; וכן ע.צ. מלמד, **פרקי מנהג והלכה**, ירושלים, קרית ספר, תשל.
7. "ואחינו הספרדים שומעים ומשיקים על דבריו את הפה". "בלבב ימים", **שם**, עמ' תקל-תקלא.
8. "ושם חונים היהודים הנקראים (בני רכב) בני כיבר ואנשי תימא". ראה: איזנשטיין, עמ' 35 (מסעות רבי בנימין).
9. א. עפשטיין, **כתבים**. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשי"י, חלק ראשון, עמ' מה-מו.
10. ילקוט שמעוני – קובץ ספרותי המציג לקט מדרשים.
11. ראה קלוד לוי שטראוס, **החשיבה הפראית** (מצרפתית: אליה גולדין), תל-אביב, ספרית פועלים (ספרי דעת זמנו), 1976; וכן ניתוחו של זאב לוי, **סטרוקטוראליזם בין מחוד ותמונת עולם**, תל-אביב, ספרית פועלים (ספרי דעת זמנו), 1976, עמודים 83-117 (ובעיקר: "המתודולוגיה של תורת המיתוסים").
12. ש"י עגנון, **שירה**, ירושלים ותל-אביב, שוקן, תשל"א.

13. א. שמוש, "הקבוצה כמפתח להבנה ישירה של עגנון", מעריב, 15 באפריל 1971, 21 במאי 1971.
14. זיון מדיבט זה ברומן שירה ראה: גרשון שקד, "מה יעשה האדם כדי לחדש את עצמו", בתוך: אמנות הסיפור של עגנון, תל-אביב, ספרית פועלים, 1973, עמ' 279-302.