

## דמות המשיח בצומת של חמש תימות בסיפור "המטפחת"

אפיק מרכזי בביקורת עגנון מאז סוף שנות העשרים של המאה העשרים ועד לימינו הוא חישוב מקורות קנוניים ועממיים ביצירתו והפונקציה הפואטית שלהם בעיצוב משמעותיה. עצם ההידרשות למארג צפוף של הרמזים וציטוטים מן המקורות מבטא תודעה תרבותית של המשכיות. הקשרם לעומת זאת מבטא לעתים קרובות עמדה אירונית של מחבר ספקן. דיאלקטיקה זו מתבררת פעם אחר פעם במחקריהם של ליפשיץ, סדן, ורסס, לנדאו, ויס, ל' לנדאו, נגאל, הולץ ושקד.<sup>1</sup> אפשר להציג סוגיה זו מנקודת מבט מנוגדת, כזו המתמקדת בפונקציה ההרמנויטית של יצירת עגנון. בה בשעה שהמקורות מפרשים את היצירה, היצירה מפרשת את המקורות. מנקודת מבט זו, אפשר לראות את יצירת עגנון, לפחות בחלקה, כחוליה במסורת פרשנית ארוכה מאז התלמוד והמדרש הקלאסי ועד לימינו. היצירה הופכת למסגרת הקשר אשר בתוכה, ובאמצעותה, מתפרשים המקורות, ויחסי מרכז ושוליים משתנים. אספקט זה מתאפשר על רקע הדימוי הנצמי של עגנון כאחד מן הסופרים, סופרי אותיות התורה ומנחילי המסורת, המעתיק מן המעתיק.<sup>2</sup> אין בכך כדי לבטל את הפונקציה הפואטית של המקורות ביצירת עגנון, אלא להציע התבוננות משלימה. המקור מתפרש ביצירה על רקע מקומו במסורת התרבותית, והיצירה מתפרשת בזיקותיה למקור.<sup>3</sup>

1 ראה סקירה של ביקורת העוסקת בזיקת עגנון למקורות בתוך: אבינועם ברשאי, "קווים בביקורת לדיוקן עגנון הסופר", ש"י עגנון בביקורת העברית, א, האוניברסיטה הפתוחה, רמת-אביב תשנ"א, עמ' 41-45. היבט זה עולה באופן מודגש במחקריו של הלל ויס לכמה מסיפוריו של עגנון, ובעיקר ל"הדום וכסא" בספרו: קול הנשמה, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 1985.

2 ראה: "קורות בתינו", האש והעצים, שוקן ת"א 1962, עמ' מג-מד.

3 על פונקציה הרמנויטית ביצירת עגנון מצביעה דליה חשן — היא מציגה מגמה מעין מדרשית ביצירת עגנון לפרש את המקרא. מעמדה זו היא מאירה את הפואטיקה של היוצר. ראה: דליה חשן, "עגונות, מדרש גן-עדן לשיר השירים", מבוע, לג (תשנ"ט), עמ' 111-134.

המתודה התימטולוגית היא גקורת מוצא נוחה למחקר מסוג זה ביצירת עגנון. התימטולוגיה עוסקת בהתפתחותם של סיפורים ביצירה היהודית לדורותיה וללשוניותיה — הקגנית והעממית. מכלול של גרסאות בעלות פורמולה סיפורית אחת קרוי, במונחי התימטולוגיה: "תימה". התימה נתפסת כתופעה תרבותית המעידה על רישומו של סיפור בתודעה הקולקטיבית, והמעקב אחריה נועד לחשוף תודעה זו.<sup>4</sup>

על פי המתודה התימטולוגית, יש לכל גרסה מעמד פרשני שווה בהיותה עדות לתפיסות, להלך רוח ולאקלים דעות הגעוצים במרחב ובתקופה מסוימים. ואפילו גרסה אפיגונית לכאורה, העתקה של גרסה קודמת, היא במעמד מפרש בשל הקשרה המשתנה באנתולוגיה, בחיבור, בכתב יד וביצירת ספרות. כל גרסה כשלעצמה מצויה בדיאלוג עם הגרסאות האחרות, הנובע מן ההקשר של הסדרה השלמה.

טיעון זה נושא תוקף מיוחד בפרשנות של יצירות הספרות העברית החדשה. גרסת סיפור המשוקעת ביצירת ספרות עברית חדשה היא חוליה אחת, מן האחרונות, ברצף של סדרה תימטית שלמה. באמצעותה נוטל המחבר המובלע חלק בדיאלוג המתנהל בין הגרסאות. הנחת יסוד היא, שהבנת דיאלוג זה בין הספרות העברית החדשה לבין מקורותיה היא תנאי מוקדם להבנתה מתוכה.<sup>5</sup> קודם

4 המחקר התימטולוגי הנערך במחלקה לספרות עם ישראל באוניברסיטת בראילן, עוסק בסקירת התפתחותן של תימות הומוגניות ביצירה היהודית, כלומר, מכלול הגרסאות של סיפור אחד, על מרכיביהן הקבועים והמשתנים, תוך כדי התפתחותן הסוציאל-ספרותית במסגרת חד-תרבותית. המתודה התימטולוגית מתבססת על ארבעה מושגי יסוד שאולים מדיסציפלינות שונות וערוכים בהיררכיה מן הקונקרטי אל המופשט: "מוטיף", "מוטיפמה", "קבועה" ו"טלוס". המוטיף הוא יחידת חומר מילולי בעלת ייצוג ספרותי שניתן להכלילה בפונקציה סיפורית. הגדרת המוטיפמה נשענת ביסודה על הבחנה של פרופ בין רמת החומר הסיפורי לרמה מופשטת ומוכללת יותר על פי הפונקציה הסיפורית שהוא ממלא (ראה על כך: V. Propp, *Morphology of the Folktale*, L. Scott (trans.), Austin and London 1968 (second edition), pp. 25-70. עם זאת, המוטיפמה מבטאת גם פונקציות פואטיות של החומר, ולא רק כאלה המקדמות עלילה. הקבועה היא השלד הסיפורי של התימה הכוללת את מכלול המוטיפמות שלה, והטלוס היא רמת האידאה של התימה. ראה: Yoav Elstein and Avidov Lipsker, "The Homogeneous Series in the Literature of the Jewish People: A Thematological Methodology", in Frank Trommler (ed.), *Thematics Reconsidered, Essays in Honor of Horst S. Daemmrich*, Amsterdam: Rodopi, pp. 87-116. סקירה תמציתית יותר ראה: יואב אלשטיין ואבידב ליפסקר, "תימטולוגיה של ספרות עם ישראל", ביקורת ופרשנות 30, תשנ"ד, עמ' 7-14.

5 ראה מגמה מחקרית כזו במאמרו של אבידב ליפסקר, "ניסיונו של מתיה בן חרש: תימה בין טלוס מיחי לטלוס חברתי", מחקרי ירושלים לפולקלור יהודי, יט-כ (תשנ"ז-תשנ"ח), עמ' 345-363 (ובייחוד עמ' 359-363).

שמתבררים, באמצעות ניתוח סינכרוני, דרכי הסיפור של היצירה, צריכה להתברר עמדתו הפרשנית של המחבר המובלע כלפי גרסת הסיפור המשוקעת ביצירה על רקע הגרסאות האחרות.<sup>6</sup> בייחוד אמורים הדברים ביחס לעגנון, כפי שנטען לעיל. תהליך פרשני זה מתברר ביתר הדגשה בסיפור "המטפחת" לעגנון.<sup>7</sup> אף שהסיפור נידון הרבה בביקורת, ואוזכרו זיקותיו למקורות התלמוד, עדיין יש מקום לתארו מנקודת מבט תימטולוגית כצומת טקסטואלי המפגיש בין תימות היוצר נקודות מגע ביניהן על בסיס הכרעה פרשנית בין מספר אופציות. הסיפור יוצר קישורים מורכבים בין חמש תימות: "נחום איש גמזו בעל הייסורים", "נחום איש גמזו ושליחותו לקיסר", "הקצב מלודקיא", "המשיח בשערי רומי", "ר' יהושע בן לוי ומלאך המוות".<sup>8</sup> על התנא נחום איש גמזו מסופר בתלמוד שהטיל על עצמו ייסורים קשים כביטוי של חרטה על שהתעכב מלתת צדקה לעני ובכך החיש את מותו. על פי סיפור נוסף נשלח נחום איש גמזו לקיסר מטעם היהודים עם ארגז של מרגליות, בדרכו נגנב ממנו האוצר ובמקומו מולא הארגז עפר. בכואו אל הקיסר נעשה לו נס והעפר הפך לחרבות שהביאו לניצחון הקיסר על אויביו. על הקצב מלודקיא, דמות הגיבור בתימה שלישית המשוקעת ב"מטפחת" נאמר, שהיה מוקיר מאוד את השבת, ובתמורה זכה להסב על שולחן עמוס בשפע רב. באמצעו של השולחן ישב תינוק שקרא: "לה' הארץ ומלואה". המשיח בשערי רומי מתואר כמי שיושב בין עניים, אוסר ומתיר את פצעיו וממתין לצו הגאולה. על ר' יהושע בן לוי מסופר שנכנס חי לגן עדן. על פי כמה גרסאות של תימה זו הוא ראה את אליהו בגן-עדן עומד מעל המשיח המיבב עקב גלות ישראל. בידו של אליהו היתה מטפחת לקנח בה את דמעות המשיח. בכל אחת מתימות אלה עמדו בפני המחבר אפשרויות שונות לעיבוד חמרי, על פי מסורות סיפור מגוונות, והתפתחותן הסוציו-ספרותית. סיפור "המטפחת" ישמש במאמר זה כמקרה בוחן מורכב ומעניין בשל ריבוי התימות המשוקעות ביריעתו הקצרה, ובשל שזירתן הדחוסה, כך אבקש להוכיח, בקונטקסט פרשני אחד.

6 תהליך זה אינו תלוי בכוונת המחבר ובתודעתו. נקודת המוצא היא התופעה התרבותית של הסדרה התימטית, וביטוייה המחלחלים אל התודעה הקולקטיבית, שהיוצר הוא חלק ממנה.

7 ש"י עגנון, "המטפחת", אלו ואלו, ירושלים ות"א תשל"ח, עמ' רנו-רסז. נדפס לראשונה בדבר, מוסף שבועי, 22 ביולי 1932.

8 ראה טקסטים מייצגים של תימות אלה בנספח א. ורשימת גרסאותיהן ומקורותיהן בנספח ב.

נחום איש גמזו

שתי התימות העוסקות בדמותו של נחום איש גמזו – סיפור הייסורים וסיפור השליחות לקיסר – התפתחו על פי שתי מסורות. מקורה של המסורת האחת הוא בתענית כא, ע"א, והיא מצרפת את שני הסיפורים על נחום איש גמזו לחטיבה אחת.<sup>9</sup> סיפור השליחות לקיסר מובא אגב סיפור הייסורים הקודם לו, כהנמקה לכינויו: "נחום איש גמזו", הרגיל לומר בכל עת "גם זו לטובה". מרצף זה בתלמוד משתמעת תפיסתן כחטיבה ספרותית אחת, אף שסוג הקישור אינו מפורש, ולא ברור אם הוא נובע מקישוריות אסוציאטיבית בלבד, או מסטרוקטורה עומק משותפת.<sup>10</sup> מסורת אחרת מפרידה בין התימות. סיפור הייסורים מובא בתלמוד הירושלמי מסכת פאה, פרק ח, הלכה ח ובמסכת שקלים פרק ה הלכה ד, וסיפור השליחות לקיסר מובא בתלמוד הבבלי, מסכת סנהדרין קח, ע"א.<sup>11</sup> מתוך שתי אפשרויות פרשניות אלה, להציג את שתי התימות כחטיבה

9 תרגום מארמית של שתי אגדות נחום איש גמזו מובא בתוך: ח"נ ביאליק, י"ח רבניצקי, ספר האגדה, ת"א תשל"ג, עמ' קעז. עם זאת, לעתים קרובות תרגומו אינו מילולי, ניכרת מגמה לעיבוד מסוים של המקורות, אם על ידי השמטה של דרשות פסוקים וקטעים אחרים, ואם על ידי צירוף כמה מקורות. ראה על כך: יעקב אלבוים, "ספר האגדה – פרקי מבוא", מחקרי ירושלים בספרות עברית, י-יא (תשמ"ז-תשמ"ח), עמ' 375-397.

10 בעקרונות העריכה של מחזורי סיפורים תלמודיים ומדרשיים עסק עלי יסיף: "מחזור הסיפורים באגדת חז"ל", מחקרי ירושלים בספרות עברית, יב (תש"ן), עמ' 103-144, וכן בספרו סיפור העם העברי, מוסד ביאליק ירושלים-הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב תשנ"ד, עמ' 232-268. יסיף מתייחס בספרו גם לסיפור נחום איש גמזו בעל הייסורים בהקשר לעיקרון עריכתו בתענית כ, ע"ב (שם, עמ' 255). על פי אבחנת יסיף, מוטיב הבית הרעוע מהווה מניע אסוציאטיבי להכללת סיפור נחום איש גמזו במחזור זה. על מגמות העריכה בספרות המדרש ישנה ספרות מסועפת המשקפת שתי דעות: האחת נוטה להדגיש את עמדתו הפרשנית של העורך במעשה העריכה שלו, בייחוד בקובצי המדרש הדרשני, והאחרת מצביעה על עיקרון עריכה טכני בלבד, בעיקר בקובצי המדרש הפרשני. ראה לדוגמה: היינמן יוסף, הדרשות בציבור בתקופת התלמוד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 24-28, וכן מאמרו: "אומנות הקומפוזיציה במדרש ויקרא רבה", הספרות, ב, 4 (1971), עמ' 808-834; עפרה מאיר, "רציפות העריכה כעיצוב השקפת עולם", מחשבת חז"ל, א, חיפה תש"ן, עמ' 85-100.

11 ממצאים אלה על מסורות העריכה השונות של שתי התימות עלו ממחקר שערכה חנה הנדלר במסגרת כתיבת ערך עבור "האנציקלופדיה התימולוגית לספרות עם ישראל", בתוך: יואב אלשטיין, אבידב ליפסקר ורלה קושלבסקי (עורכים), סיפור עוקב סיפור, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן (כדפוס). אני מודה לחנה הנדלר שקראה את המאמר והעירה הערותיה. וראה על סוגיית העריכה של סיפורי נחום איש גמזו:

A. Agus, *The Binding of Isaac and Messiah*, New York 1988, p.115-120

מפרותית אחת או להפרידן, מסתמנת בסיפור "המטפחת" הכרעתו הפרשנית של המחבר המובלע לאחד ביניהן. תימת נחום איש גמזו בעל הייסורים מובלעת ביצירה ומגולמת, בדרגות שונות של מפורשות כפי שיפורט מיד, בדמויות העני והמספר-הילד ובתיאורי דחיית העני, ותימת השליחות לקיסר נזכרת במפורש. האחת מגלמת שתי מוטיפמות מרכזיות בלבד והאחרת מפנה אל הקבועה השלמה. בין התימות נמתחות נימות המאירות אנלוגיות ביניהן, מעבר לכינויו של התנא בשם: "נחום איש גמזו", והמגלמות סטרוקטורת עומק משותפת. עמדתו של המחבר המובלע בסיפור "המטפחת" היא, שסטרוקטורת עומק זו חבויה בעצם ההכרעה לצרף את שני הסיפורים למסגרת עריכה אחת, ומעשה האמנות נועד לחשוף אותה ואת המשמעויות המכוננות אותה.

### העני והמספר-הילד בדמות נחום איש גמזו בעל הייסורים

נחום איש גמזו מתואר בתלמוד כמי "שהיה סומא משתי עיניו, גדם משתי ידיו, קטע משתי רגליו, וכל גופו מלא שחין". מומים אלו הוא גזר על עצמו כעונש על שהשתהה מלהיענות לבקשת עני רעב והביא בכך למותו: "הלכתי ונפלתי על פניו ואמרתי: עיני שלא חסו על עיניך — ייסומו. ידי שלא חסו על ידיך — יתגדמו. רגליי שלא חסו על רגליך, יתקטעו. ולא נתקררה דעתי עד שאמרתי: כל גופי יהא מלא שחין".<sup>12</sup>

באנלוגיה לדמותו של נחום איש גמזו בעל הייסורים כמוכה שחין, סומא, גידם וקטע, מתואר העני בסיפור "המטפחת" בידיו הנפוחות, בנעליו המרופטות, בפצעי האש בפניו כמטפורה של עיוורון, ובמוגלה שבגופו:

באותם הימים נתגלגל לעירנו עני אחד שהיה מלוכלך בפצעים הרבה ובמוגלא ושתי ידיו נפוחות ובגדיו קרועים וכלויים ונעליו מרופטות... פצעים שהציצו מתוך פניו כעין עינים של אש נראו. (עמ' רסה-רסו)

זהו תיאור הממוקד במומי האיברים, בדומה למסופר באגדה התלמודית, והמעצב דמות מרטירולוגית.<sup>13</sup> באנלוגיה נוספת לנחום איש גמזו המיוסר, הממוקד גם הוא במומי איברים, מספר הילד על חלום סיוטי בו הוא חווה התפורות של איברי גופו, אימה מפני ניקור לשונו על ידי עופות טמאים, וניקור האורות שהתגלגלו לפניו:

התחיל ההר מתמוטט ועמדו איברי להתפור. ביקשתי לצעוק ולא צעקתי כי יראתי שאם אפתח פי יבואו עופות טמאים וינקרו בלשוני. בא אבא

12 תענית כא, ע"א.

13 תיאור דמותו המיוסרת של נחום איש גמזו מתפקד בגרסה התלמודית כאקספוזיציה.

וצרדני בטליחו והביאני על מטתי. פקחתי עיני להסתכל בפניו וראיתי  
שהאיר היום. (עמ' רנח)

ברצף פרדגמטי זה של ניקור האורות וניקור הלשון נוסף ניקור העיניים, כבררה  
שלא נתממשה בטקסט אך נוכחת בעצם שלילתה, והמתקשרת אל סימוי העיניים  
של נחום איש גמזו. השלמת פערים זו מסתכרת בייחוד לאור עיבוי מוטיב  
העיוורון בסצינת הסיוט: הילד כבש את עיניו מן העני כדי שלא להביט בייסוריו,  
התנסה בעקבות כך בסיוט של התפזרות איברי גופו וניקור לשונו עם התמוטטות  
ההר שהוא הושלך עליו, ורק לאחר שהופיע אביו וצררו בטליתו אל מיטתו פקח  
את עיניו וראה אור יום.<sup>14</sup>

התנסות דומה של התפזרות איברי הגוף ועיוורון חש הילד במפגש עם העני,  
הפעם במציאות ולא בחלום: "באותה שעה עמד בי לבי והתחילו ארכובותי  
מרתתות ועיני מתעממות והולכות ונתבלבל עלי עולמי" (עמ' רסו). מפגש זה  
מסתיים בהצלחה — הילד מתגבר על רתיעתו ומברך את העני לשלום.  
קישורים אלה בין הגרסה התלמודית לבין סיפור "המטפחת" מסתמנים  
מאזורים של אי-מוגדרות בטקסט, המתמלאים על ידי הקורא ומטענו התרבותי.<sup>15</sup>

### דחיית העני

מומי העני והמספר-הילד מתקשרים למוטיפמה נוספת של התימה נחום איש גמזו  
בעל הייסורים, והיא דחיית העני. נחום איש גמזו דחה את העני עד שיפרוק את  
חמורו, ובינתיים מת האיש מרעב. בסיפור מגולמת מוטיפמה זו בתיאור יחסם  
הבוטה של אנשי העיר לעני הדוחה במראהו, עניין שיידון להלן, וגם בתיאור  
רתיעת הילד בחלומו מן העני, כפי שהובא לעיל.

14 מוטיב העיוורון והפיקחון נבנה בהדרגה לאורך הסיפור. הלל ויס הצביע על מגע העיניים  
כאמצעי תקשורת בין הדמויות. כשמסר האב את המטפחת לאם היא: "הציצה על אבא,  
אף הוא הציץ כנגדה ושתקו" (עמ' רסב). בעת שהיא הדליקה נרות שבת הביט בה הילד  
וראה ש"עיניה הגדילו הרבה והן מאירות כלפי אבא" (שם). כששב הילד אל ביתו לאחר  
שנתן את המטפחת לעני נפנה אליו מבטה מעם החלון (עמ' רסז). לעומת זאת, בתיאור  
נוהגם של אנשי העיר בעני ממחישה מטפורת העיניים את עיוורונם של בני העיר: "אלא  
שמלאכי שטן היו מלויים לו לעני זה ומותחים וילון על עיניהם של ישראל שלא להביט  
בצרכיו" (עמ' רסה). ראה: פרשנות לחמישה מסיפורי ש"י עגנון, תל-אביב תשל"ד,  
עמ' 53-57.

15 על אי-מוגדרות הטקסט הספרותי כאפיון המאפשר מימוש של הפוטנציאל האסתטי  
ביצירה ראה: Roman Ingarden, *The Literary Work of Art*, Evanston 1973, pp. 246-254.

## עפר שהפך לחרבות

תימת נחום איש גמזו והשליחות לקיסר מאוזכרת ביצירת עגנון בתיאור ציפייתו של הילד למתנות אביו עם שובו מן היריד (עמ' רסא). השתהות האב בפריקת המטען עוררה בילד חשש לאובדן הדורון, והוא קיווה לנס דוגמת זה שאירע בעפר התנא, שהפך מעפר רגיל לעפרו הפלאי של אברהם אבינו:

כלום שכח אבא ליתן שם את הדורונות? או שמא לן במלון וקמו אנשי המלון והוציאו את הדורונות, כמעשה התנא ששלחו בידו דורון לקיסר, ארגז מלא אבנים טובות ומרגליות, הלך ולן לילה אחד במלון, כלילה עמדו בעלי המלון ופתחו את הארגז ונטלו כל מה שכתוכו ומלאוהו עפר. באותה שעה עמדתי והתפללתי בלבי, כשם שנעשה נס לאותו תנא שאותו עפר היה מעפרו של אברהם אבינו, שכשהיה אברהם זורק עפר נעשו חרבות, כך יעשה הקדוש ברוך הוא עמנו נס ואותו דבר שמלאו בו בעלי הפונדק מלתחתו של אבא יהא מעולה מכל המתנות. (עמ' רסא)<sup>16</sup>

בתיאור זה השמיט המספר מגרסת המקור התלמודית את דמות אליהו ואת הניסיון הכושל של בעלי הפונדק להביא מעפר ביתם אל ארמון המלך, והתמקד בנס העפר בלבד. מוטיב עפרו של אברהם אבינו הודגש באופן זה במיוחד, ובמהלך היצירה הוא צובר משמעויות נוספות.

מוטיב עפרו של אברהם אבינו מופיע שוב בתיאור יחסם הבוטה של אנשי העיר אל העני. שלא כדרכם של "בני אברהם אבינו" בעניי העיר האחרים, היו הילדים זורקים בו עפר:

כשהיה [העני] מראה עצמו בחוץ היו התינוקות מזרקים בו עפר ואבנים. ולא תינוקות בלבד, אלא אפילו בעלי בתים הראו לו פנים של זעם... וכשברח ונכנס לבית המדרש גער בו השמש ודחפו. וכשדחק עצמו בליל שבת לבית המדרש לא זימן אותו אדם לסעודה. חס ושלום שבניו של אברהם אבינו אינם עושים צדקה עם העניים, אלא שמלאכי שטן היו מלויים לו לעני זה ומותחים וילון על עיניהם של ישראל שלא להביט בצרכיו. (עמ' רסה)

הזיקה בין שתי ההופעות של מוטיב עפרו של אברהם אבינו, זה שבסצינת הדורון

16 התיאור נשען על גרסת האגדה במסכת תענית כא, ע"א. ראה הטקסט בנספח א ורשימת הגרסאות בנספח ב. יונה פרנקל עסק באגדה ובזיקות המבניות שבין הפתיחה לסיום: "התבנית של סיפורי האגדה התלמודית", מחקרי ירושלים באגדה ופולקלור יהודי, ז (תשמ"ג), עמ' פו-צד.

(עמ' רסא), וזה שבתיאור העני בבואו לראשונה לעיר (עמ' רסה) — נבנית קודם כול מקישור, ברמת החומר, בין זריקת העפר עליה מסופר בתימת השליחות לקיסר ובסיפור "המטפחת", לבין דמות אברהם אבינו. זיקה נוספת נוצרת באמצעות הקבלה לשונית ורתמית בין שני מבעים המשתייכים לפרדיגמה אחת של שייכות: "עפרו של אברהם אבינו" (עמ' רסא), כנגד "בניו של אברהם אבינו" (עמ' רסה).

התמקדות המבע במטבע הלשונית: "בניו של אברהם אבינו" כמפתח הרמנויטי הרומז למוטיב העפר בתימת נחום איש גמזו ושליחותו לקיסר, מסתמנת גם מן הנעימה האירונית המתלווה אליה בהקשרה בטקסט. כינוי בני העיר: "בני אברהם אבינו", בגלל הכנסת האורחים שנהגו בעניי עירם, מוטל בספק לאור דחיית העני מוכה השחין וזריקת העפר עליו, והערת המספר על נוהגם זה בעני מתקבלת כחיווי שנועד לאותת מסר הפוך. זריקת העפר, שלא כדרכם של "בני אברהם אבינו", טומנת בה סכנת החמצה של נס "עפרו של אברהם אבינו", שהפך לחרבות, הביא לניצחון המלך על אויביו ולהצלחת שליחותו של נחום איש גמזו. שילוב המוטיב של עפר אברהם אבינו בפונקציה של דחיית העני יוצרת קישוריות בין תימת נחום איש גמזו בעל הייסורים, שעניינה בדחיית עני, לבין נחום איש גמזו ושליחותו לקיסר, שעניינה בנס עפרו של אברהם אבינו. קישוריות זו היא ביטוי לאופן שבו מתפרשת ב"מטפחת" מגמת התלמוד לצרף את שתי גרסאות הסיפור על נחום איש גמזו לחטיבה ספרותית אחת. שתי התימות מוצגות כהיבטים מנוגדים של תופעה אחת שהפסע ביניהם הוא כאין וכאפס — החמצה כתוצאה של העלמת עין ואטימות, כזו שמתבטאת בדחיית נחום איש גמזו את העני, ונס כביטוי להסרת אטימות ולהתגלות, כזו שזכה לה נחום איש גמזו באמצעות נס העפר. על פי עמדתו הפרשנית של המחבר המובלע בסיפור "המטפחת", האמצעי להסרת האטימות כתנאי לנס העפר טמון בממד המרטירולוגי שבדמות נחום איש גמזו, כפי שנידון לעיל. סבל, ייסורים ויכולת להזדהות מלאה עם כאב הזולת מעניקים לאדם הבנה מלאה יותר של המציאות וראייה בהירה יותר שלה.

### העני והמספר-הילד בשערי רומי

הסיכוי של נס העפר טמון במפגש המספר-הילד עם העני, בן דמותו של המשיח בשערי רומי. על זיהוי זה של העני עם המשיח עמדו יעקב בהט והלל ויס:<sup>17</sup>

17 על זיהוי העני כמשיח האוסר ומתיר את פצעיו ראה: דב סדן, "מעשה מטפחת", על ש"י עגנון, הקיבוץ המאוחד, תשל"ט, עמ' 83 (והמאמר כולו בעמ' 79-87); יעקב בהט, ש"י עגנון וח' הזו עיוני מקרא, חיפה תשכ"ב, עמ' 20. הלל ויס, הע' 14 לעיל,



בדרך נודמן לי אותו עני כשהוא יושב על קופה של אבנים ומתיר ואוסר את פצעיו ובגדיו קרועים ומקורעים, ממש סמרטוטין שאין חופין אפילו את פצעיו. (עמ' רסו)

על פי האגדה התלמודית בסנהדרין צח, ע"א פגש ר' יהושע בן לוי את המשיח כשהוא יושב על פתחה של רומי, אוסר ומתיר את פצעיו. כשביקש לדעת את מועד הקץ ובוא הגאולה, ענה לו המשיח תשובה מותנית: "היום, אם בקולו תשמעו".<sup>18</sup> זיהוי העני בסיפור "המטפחת" עם המשיח נבנה בהדרגה. האגדה נזכרת תחילה בפרק השלישי בתיאור ציפייתו של המספר-הילד למשיח. בייחוד שובה את דמיונו מעמד ההתגלות, שבו ייודע לעולם טיבו של אותו עני מבוזה שהיה אוסר ומתיר את פצעיו (עמ' רנו). במפגשו עם העני מתגשמים הרהורי לבו. הוא זוכה להתגלות אישית של המשיח. תיאור המעמד נושא אופי מיתי, הטבע מגלם הווייה של קדושה. זיו החמה נתפס לילד כזיו מבטו של הקדוש ברוך הוא על פצעיו העני, וליטוף החמה על צווארו נדמה לו כאישור שמיימי למעשה מסירת המטפחת. היעלמותו הפתאומית של העני היא קונקרטיזציה של מושג "הגניזה",<sup>19</sup> והערות האחת לחיזיון היא זריחת החמה מתוך גל האבנים שעליו ישב העני. "גניזת" העני היא כיווץ של ממד הזמן — רגע ההיעלמות הוא בלתי נתפס: "הבטתי אילך ואילך, שום בריה לא היתה בשוק, אלא קופה של אבנים היתה מונחת" (עמ' רסו).<sup>20</sup>

שם, עמ' 49-53, מאיר את האגדה כתשתית לסיפור כולו ולא רק כאלוהיה מקומית. דוד צימרמן מזהה את דמות העני-המשיח עם דמות האב, בגישה פסיכואנליטית (דוד צימרמן, על שלושה מסיפורי עגנון, ירושלים תשכ"ב, עמ' נג-נד, והמאמר כולו בעמ' מו-סו). זיהוי זה אינו מוכח, וראה ביקורתו של הלל ויס על מגמה פרשנית זו שם, עמ' 69-70.

18 ראה נוסח מלא של האגדה בנספח א, מתוך מאמרו של יונה פרנקל: "דמותו של ר' יהושע בן לוי בסיפורי התלמוד הבבלי", דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות ג (1973), עמ' 410-411. כמעט לא נרשמו גרסאות סיפור של תימה זו, תופעה המעוררת למחשבה. ייתכן ששתיקה זו היא תגובה להדגשה המרובה בנצרות של היסוד המרטירולוגי בדמות המשיח. אם אכן כך הרי זו עדות, בדרך השלילה, על רישומה של התימה כתודעה של העם, אף שהיא כמעט לא תועדה בכתב, וגם לא נמצאו גרסאות שלה בארכיון הסיפור העממי בישראל (ראה נספח ב). תודתי לעדנה היכל שבדקה עבורי סיפור זה כאסע"י.

19 "גניזה" במקורות פירושה הילקחות האדם אל האלוקים, בניגוד למוות בידי מלאך המוות. ראה על גניזת משה במקורות: Rella Kushelevsky, *Moses and the Angel of Death*, New York at al, 1995.

20 על אופי התיאור של היעלמות העני מעיר הלל ויס, הע' 14 לעיל, שם, עמ' 59-60, אם כי לא מתוך התייחסות למושג "הגניזה". על מוטיב החמה ראה אצלו שם, עמ' 57-60.

מעמד ההתגלות האישי שזכה לו המספר-הילד כרגע של גאולה בסיפור מתברר ביתר עצמה על רקע הוויית החורבן שבפתיחת הסיפור, עם דימוי ימי העדרותו של האב מביתו לימי תשעת הימים שלפני תשעה באב.<sup>21</sup>

מעמד הגאולה במפגש המספר-הילד עם העני ניוון מהתנסותם המשותפת בסבל — הילד בהזדעזעותו מייסורי העני-המשיח המהולה ברחמים וכדחייה והמביאה אותו לידי איבוד עשתונות מוחלט, כזה שהוא כבר התנסה בו לפניו בסיטו, והעני-המשיח בפצעיו ובישיבתו בין עניי העיר. הוויית הסבל, זו של העני-המשיח וזו של המספר-הילד, מתנה את מעמד הגאולה. התניה זו מודגשת עוד באמצעות האנלוגיה שנבנית בקטע בין המשיח לנחום איש גמזו, כדמויות מיוסרות. הקישור שנבנה במהלך הסיפור בין שתי התימות על נחום איש גמזו, לפיו דחיית העני היא סיכול של נס העפר, צובר בקטע זה, שהוא שיא הסיפור, עיבוי נוסף: נס עפרו של אברהם אבינו נתפס כנס של התגלות וגאולה, תיקון ההחמצה שבדחיית העני. במסירת המטפחת לעני-המשיח, בן דמותו של נחום איש גמזו, תיקן המספר-הילד את שקלקל בחלומו עת שכבש את עיניו ממנו, ואת התנכלות אנשי העיר אליו, וזכה להתגלות, מימוש של נס העפר.<sup>22</sup> הסיכוי שבנס העפר מגולם בהתגלות העני-משיח למספר-הילד. דחיית העני בשל הוויית המיוסרת והמזעזעת פירושה דחיית הגאולה.<sup>23</sup> בסצנת המפגש עם העני מצטלבות שלוש התימות של נחום איש גמזו בעל הייסורים, שליחותו לקיסר, והמשיח בשערי רומי, כתימות המעצבות את דמות המשיח ותפיסת גאולה.

### המטפחת כסמל

במישור האסתטי של היצירה מתממש סיכוי הגאולה בעיצוב המטפחת כסמל. צייני הזמן הנזכרים בהקשר ל"מטפחת" — השבת, יום הבר-מצוה, וימי המשיח כפי שחולם עליהם הילד תדיר — טוענים אותה במשמעות מיתית. זיו הבוקר של השבת הראשונה שבה לבשה האם את המטפחת מתואר כאורה הגנוז של שבת בראשית שמילא את כל חללו של עולם, ורתת כנפי המטפחת של האם בהדליקה נרות שבת מדומה לרתת כנפיהם של מלאכי השבת המלווים את האדם מבית

21 ראה דב סדן, הע' 17 לעיל, שם, עמ' 80.

22 דב סדן, שם, עמ' 83, מצביע על תחושת האשם של הילד בעקבות "תיקון" זה, שהביא לידי אבידת המטפחת, שהיתה כה משמעותית לאם. וראה ביקורת הלל ויס על פרשנות זו, שם, עמ' 64-66.

23 יואב אלשטיין מזהה את העני כסמל לסיטואציה של גאולה, ויחס אנשי העיר אליו מסמל את דחיית הגאולה ההיסטורית על ידי גולת אירופה. ראה: יואב אלשטיין, עיגולים ויושר, ת"א 1970, עמ' 32.

הכנסת לביתו בלילות שבת (עמ' רסג). מוטיב המטפחת מגולם עוד בטליתות הילד והאב, ובקשרי כנפותיהם, כמטונימיות לחיבת ההורים לבנם.<sup>24</sup> קשרי המטפחת של האם, אופן השתלשלותם מעל לראשה, וליטוף כנפי המטפחת על לחיי הילד — מידמים לכנפי הטלית של הילד, לקשרי ציציותיה ולטלית האב (עמ' רסב-רסג). סמלי חלום ותת-מודע מקנים למטפחת משמעות ארכיטיפלית. הטלית-מטפחת מתפקדת בחלום הילד כחפץ מגי המביא אותו בסיוע העוף אל מחוד כיסופיו, מקום המשיח היושב בשערי רומי (עמ' רנח). מסע חניכה זה מסתיים בכישלון, אך היה לו תפקיד מכריע בהכרעתו הפנימית במפגש עם העני-המשיח.<sup>25</sup>

### דמעות המשיח, ומוטיב המטפחת

מרכזיות מוטיב המטפחת בעיצוב העני כדמות משיח, ומסירת המטפחת ליד המשיח כאות הזדהות עמו, עולה מגרסה ימי-ביניימית לתימה נוספת על ר' יהושע בן לוי, שהערים על מלאך המוות ונכנס לגן-עדן בעודו בחיים. בגרסה זו בספר המעשיות של גסטר מתואר מפגש בגן-עדן בין המשיח לר' יהושע בן לוי.<sup>26</sup> ר' יהושע בן לוי ראה את המשיח שרוע על המיטה ובוכה על גורל ישראל, כשאליהו רוכן עליו ובידו מטפחת והוא מנחמו שהגאולה קרובה לבוא:

... בא בלשכה שלזהב [כך!] ומצא אברהם ויצחק ויעקב משה ואהרן ודוד. וראה מטה מוצעת ובחור נתון על המטה ובוכה והיו יורדין דמעות מעיניו. וזקן עומד עליו ומטפחת בידו. ואומ' לו עד מתי אתה בוכה. הקב"ה יעשה את שאלתך. מיד אמ' לפני אבות העולם. אותו שהיתה המטפחת בידו מי הוא? אמרו לו אליהו ז"ל שעתיד לבשר את ישראל. שנ' מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום מבשר טוב. והאיש שהיה נופל על המטה מי הוא? אמרו לו משיח בן דוד שעתיד לנחם את ישראל ונ' נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם.

מגמותיהן הטלאולוגיות של שתי התימות, המשיח בשערי רומי ור' יהושע בן לוי ומלאך המוות, הן שונות. האחת עוסקת בתופעת המוות והאחרת בגלות ובגאולה. גם זירת המפגש בין ר' יהושע בן לוי והמשיח היא שונה — בגן-עדן או בארץ.

- 24 ראה על משמעות המטפחת כביטוי ליחסי אהבה בין ההורים: סדן, שם, עמ' 82.  
 25 על מוטיב המטפחת בשתי יצירות נוספות של עגנון: הכנסת כלה ו"בלבב ימים", ראה: דב סדן, שם, עמ' 84-86.  
 26 מ' גסטר, ספר המעשיות, ניר-יורק 1968, עמ' 97. גסטר פרסם את המעשיות מתוך כתב יד פרסי מן המאה השש-עשרה.

עם זאת אפיזודות המפגש בהן דומות מן הבחינות האלה: א. מעמד התגלות פרטי המטרים את התגלות המשיח לכלל העם. ב. מעורבות אליהו במהלך העלילה. ג. קונקרטיזציה של ציפיית המשיח לגאולה, אם בתיאור חבישת הפצעים והתרתם, ואם בתיאור בכיו בגן-עדן וקינוח דמעותיו במטפחת. למרות שיתוף זה בחומרים ובפונקציות סיפוריות, הן לא נתפסו בתודעה התרבותית כתימות שכנות.

כמו ביחס לשתי התימות על נחום איש גמזו, נדרש המחבר להכריע גם כאן בין שתי אפשרויות: האחת היא להפריד בין שתי התימות ולהתעלם ממוטיפים וממוטיפמות דומים בהתאם להתפתחותן הסוציו-היסטורית, האחרת היא להדגיש את זיקותיהן.

עגנון לא הפריד בין שתי התימות, ובחר מדעת או באינטואיציה היתרה של היוצר להציגן כאנלוגיות באמצעות מוטיב המטפחת, והמוטיפמה של מסירת המטפחת לידי המשיח — כחוליות קישור.<sup>27</sup> בספר המעשיות מוזכרת המטפחת במפורש, ובאגדת 'המשיח בשערי רומי' היא מובלעת בפונקציה של חבישת הפצעים, ובשתי התימות היא מתקשרת לפונקציה של לבוש המשיח העתיד להאיר מסוף העולם ועד סופו<sup>28</sup> — עניין שהמחקר עמד עליו, ועתה מתברר ביתר תוקף לאור אזכורה המפורש של מטפחת המשיח בספר המעשיות.<sup>29</sup> בעיני המספר, אפיזודות המפגש בשתי התימות משתייכות לדפוס עומק משותף המעצב ציפיית גאולה, חבלי משיח, ומתח בין סיכוי הגאולה לסכנת החמצתה, בבחינת: "היום, אם בקולו תשמעו".<sup>30</sup>

27 הפונקציה של מסירת המטפחת למשיח, או קינוח דמעותיו באמצעותה, המובלעת בגרסת ספר המעשיות נעשית מרכזית בסיפור "המטפחת".

28 ראה על לבוש המשיח בפסיקד"כ פסקא ו, מהד' מנדלבוים, עמ' 470.

29 ארנה גולן, "הסיפור עגונות והעלייה השנייה", מאזנים, לב (תשל"ב), עמ' 222 (בהקשר למוטיב הטלית בסיפור "עגונות"). וראה על קישור מוטיב המטפחת לדמות המשיח בסיפור "בלבב ימים": רב לנדאו, מסגנון למשמעות בסיפורי ש"י עגנון, עקד ת"א תשמ"ח, עמ' 177-178, והמאמר כולו בעמ' 175-194.

30 גרסה תלמודית של התימה מופיעה במסכת כתובות, עו ע"א. בגרסה זו המטפחת אינה נזכרת. ראה נוסח האגדה על פי כתבי יד תלמודיים בנספח א, מתוך: יונה פרנקל, "דמותו של ר' יהושע בן לוי, שם, עמ' 404-405. פרנקל מצביע על אנלוגיות בין אגדת המשיח בשערי רומי לאגדת ר' יהושע בן לוי ומלאך המוות, המאירות את דמותו של האמורא: א. בשתייהן מכוונים מאמציו של ר' יהושע בן לוי לטובת הכלל — בירור הקץ וביטול המוות. ב. בשתייהן מודה הגיבור עם ייסורי העם: ר' יהושע בן לוי מתואר כיושב בין חולי ראתן, והמשיח מתואר בשיבתו בין העניים בשערי רומי. ג. על פי כמה כתבי יד של התלמוד פגש ר' יהושע בן לוי את אליהו ורשב"י בפתח גן-העדן, בדומה למתואר באגדת ר' יהושע בן לוי ומלאך המוות, ולא בפתח מערת הקבורה של רשב"י (פרנקל, שם, הע' 30). דפוס העומק המשותף בין שתי התמות עולה אפוא

### המספר כתינוקו של הקצב מלודקיא

דמות המשיח כפי שהיא מצטיירת בעיני מספר "המטפחת" מתגבשת עוד באמצעות עיבודה של תמת הקצב מלודקיא בסיפור. גם ביחס לתימה זו נדרש המחבר להכרעה בין מגמות התפתחות נבדלות. התימה נמסרת על פי שתי נוסחאות סיפור – האחת, בכראשית רבא יא, ד, מתארת דמות תינוק ישוב על גבי שולחנו של הקצב מוקיר השבת, והאחרת, בשבת קיט, ע"א, אינה כוללת את דמות התינוק.<sup>31</sup> גרסת עגנון בסיפור "המטפחת" נשענת על המקור המדרשי בכראשית רבה, ומעצבת את מוטיב התינוק באנלוגיה למספר-הילד בהתפעמותו משולחן השבת בבית הוריו.<sup>32</sup> כתינוק מלודקיא רצה גם הוא לעלות על השולחן ה"צעוק": "לה' הארץ ומלואה":

אלמלא לא לימדתני אמא שאין עומדין על כסא ואין עולין על השולחן ואין מגביהין את הקול הייתי עולה על השולחן וצועק לה' הארץ ומלואה, כאותו תינוק בגמרא שהיה יושב באמצעיתו של שולחן של זהב משאוי ששה עשר בני אדם ושש עשרה שלשלאות של כסף קבועות בו וקערות וכוסות וקיתוניות וצלוחיות קבועות בו ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים מכל מה שנברא בששת ימי המעשה, והיה מכריז "לה' הארץ ומלואה". (עמ' רסג)

תחושת התפעמות דומה חש המספר-הילד בעת מפגשו בעני. מתיקות רבה מילאה את כל איברי גופו:

מתיקות שלא הרגשתי כן מימי הרגשתי פתאם באיברי מאותה המתיקות

מכיוונים שונים. וראה מאמרי על תימה זו: ר' קושלבסקי, "ר' יהושע בן לוי ומלאך המוות", ערך אנציקלופדי בתוך: סיפור עוקב סיפור, אוניברסיטת כראילן, בדפוס; "הומור ותפקודיו בגירסאות הסיפור "ר' יהושע בן לוי ומלאך המוות", מחקר ירושלים בפולקלור יהודי, יט-כ (תשנ"ז-תשנ"ח), עמ' 329-344. ראה בנספח ב רשימת גרסאות של התימה.

31 ראה טקסטים של שתי הגרסאות בנספח א ורשימת הגרסאות של התימה בנספח ב. גרסה מעניינת מצויה בפסיקתא רבתי, פסקה כג, ומסופר בה על שני תינוקות היושבים על השולחן מימינו ומשמאלו, האחד מכריז: "לה' הארץ ומלואה", והאחר מכריז "לי הכסף ולי הזהב אמר ה' צבאות". הפרשנות המסורתית דנה בקשר שבין האגדה לבין חיוב ברכות הנהנין. על פי מקורות אלה חיוב הברכות מבטא הכרה כבעלות הקב"ה על המזון, כנאמר בתהילים כז, א: "לה' הארץ ומלואה". ראה בברכות לה, ע"א; ופירוש רש"י למסכת שבת קיט, ע"א.

32 לעומת זאת, תיאור השולחן והכלים ומיני המגדים שעליו, מסתמך על הנוסח המובא במסכת שבת.

נתמתקו שפתי ונתמתקה לשוני ונפתח פי ונתפקחו שתי עיני ועמדתי  
 כאדם שרואה בהקיץ מה שהראוהו בחלום. (עמ' רסו)

חווית המפגש בעני נדמתה לו כחווית השבת, והיא נמסרת כדימויים חושיים על  
 פי תפיסתו של הילד-התינוק.

דמותו של התינוק מלודקיא כמשיח מגולמת בדמות הילד-המספר על פי  
 הטופוס של הילד-הגואל. אפיוניו הא-ריאליים של התינוק — ממדיו הזעירים  
 כמצטייר ממיקומו באמצעו של השולחן העמוס ומכושר דיבורו והבנתו בקראו:  
 "לה' הארץ ומלואה", מאפשרים את שיוך התימה לקבוצת סיפורים על דמויות  
 תינוק בעלות איכויות סמליות. באיכה רבה מסופר על התינוק המשיח שנולד ביום  
 החורבן,<sup>33</sup> ובספרות הקבלית מוזכרות דמויות המלאך גדיאל נער והינוקא.<sup>34</sup>  
 עיצוב המספר-הילד על פי טופוס "הילד-הגואל" כרוך בפיתוח מוטיב המטפחת  
 כוואריציה של חיתולי התינוק-המשיח, ובתיאור היעלמותו הפתאומית של העני  
 כדימוי של גניזה (עמ' רסו) — שני מוקדים הרומזים לאגדה על הולדת המשיח,  
 והמעצבים את המוטיב של לבוש המשיח ואת דפוס העומק של סיכוי הגאולה  
 מול החמצתה שאזכר לעיל.

שיוכה של תימת הקצב מלודקיא לקבוצת הסיפורים על התינוק-המשיח  
 מאירה את דמות המשיח מהיבט שלא עלה מן התימות של נחום איש גמזו  
 והמשיח בשערי רומי. קריאת ההתפעלות של התינוק מלודקיא: "לה' הארץ  
 ומלואה", בדומה לדחף הילד-המספר לעלות על שולחן השבת בבית הוריו  
 ולהביע את התפעמותו, ובדומה למתיקות מפגשו עם העני-המשיח והתרגשותו  
 עד כדי מחנק — הם ביטויים מועצמים לרגשות ההזדהות של המשיח וליכולתו  
 לחוות את המציאות מתוך מגע מידי בחיים. זהו אספקט נבדל מן האספקט  
 המרטירולוגי שעוצב באמצעות סיפור נחום איש גמזו והמשיח בשערי רומי,  
 ואשר נעוץ במישור התודעה האנושית ובהבחנה בין סובייקט-אובייקט. נחום  
 איש גמזו הטיל על עצמו ייסורים כענישה עצמית וכתגובה לכשל מעשיו; המשיח  
 מצוי בציפייה מחושבת לצו הגאולה לצד הזדהותו המלאה עם עניי העם וסבלם.  
 הילד-המספר לעומת זאת, בן דמותו של התינוק מלודקיא, פתוח למגע מידי

33 מהד' בוכר עמ' 89-90, ובירושלמי, ברכות ב, ד.

34 גרשום שלום, ובעקבותיו דינה שטרן, עסקו בדמות 'גדיאל נער' בהקשר לסיפור עגנון  
 על "מעשה גדיאל התינוק": גרשום שלום, "מקורותיו של מעשה רבי גדיאל התינוק  
 בספרות הקבלה", בתוך: לעגנון ש"י, הועד הציבורי ליוכל השבעים של ש"י עגנון,  
 ירושלים תשי"ט, עמ' 289-305; דינה שטרן, אצבעוני בכור שטן ומושיע, ת"א 1985,  
 עמ' 34-40. נעמי טנא, גם בעקבות גרשום שלום, עסקה בדמות הינוקא שבזוהר: נעמי  
 טנא, דרכי עיצוב הסיפור בספר הזוהר, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ג,  
 עמ' 164-167.

ובלתי אמצעי במציאות, שאינו מושתת על רפלקציה. הבחנה זו עשויה להסביר את משמעות הטופוס של הילד-הגואל במקורות, ואת הדחף לעצב את דמות המשיח ומיתוס הגאולה דווקא בסיפור המשחזר זיכרון ילדות.<sup>35</sup>

### סיפור "המטפחת" כמטפורה של גאולה

מן הסקירה לעיל של תהליכי הבררה והעיבוד בסיפור עולה שהמספר התמקד באותם חומרים ופונקציות המעצבים מטפורה של גאולה. הייסורים, עפרו של אברהם אבינו, דמות התינוק והמטפחת הפכו מפתחות פרשניים. חזון הגאולה כורך, על פי תפיסת המספר, הווייה של סבל ותודעה בהירה של התגלות. דמות המשיח נבנית מייסורי נחום איש גמזו, מחוויית התגלות מושתתת על נס העפר, מהתפעמות התינוק-המשיח מלודקיא ומלבוש המטפחת שישראל עתידים להשתמש באורו.

תוך כדי פרשנות המקורות ביקש המספר להבין את דמותו שלו ואת ייעודו כאמן בעל שליחות לאומית-משיחית, בשוכו אל חוויות התשתית של ילדותו. סיפור "המטפחת" מתפרש כמיתוס גאולה אישי של המספר, ומפרספקטיבה של זמן נתפס הילד, בן דמותו של המספר, כמי שאוצר בו סגולות פנימיות בעלות פוטנציאל משיחי העתידות להיזדכך בכוחה של האמנות. על כגון זה אמר גתה: "תימות גדולות מסוימות, אגדות ומסורות היסטוריות עתיקות, הטביעו חותם ברוחי במידה כזו, שאגרתי אותן בקרבי כחיות ובפעילות רבה כמשך כחמשים עד כחמישים שנה. שימרתי את ההתחדשות שבדמיון של אותם דימויים נדירים אשר השתנו בהתמדה והבשילו בלי לאבד את זהותם, לקראת עיצוב צורני חד ובהיר ביותר".<sup>36</sup>

### נספח א: טקסטים

**נחום איש גמזו בעל הייסורים – תענית כא, ע"א**  
אמרו עליו על נחום איש גמזו, שהיה סומא משתי עיניו, גדם משתי ידיו, קטע

35 מרכזיות דמות המשיח בסיפורי עגנון עולה מאספקט אחר במאמר של רינה לפידוס הרשקוביץ, "תבניתם הפנימית של שלושה סיפורים על משיח וגאולה לשי" עגנון, עלי שיח 27-28 (תש"ן), עמ' 95-101.

36 דברים אלה הובאו כציטוט על ידי דלתי בתוך: Wilhelm Dilthey, *Selected Writings*, ed. H.P. Rickman, Cambridge UP, 1976, p. 102. תודתי ליואב אלשטיין שהפנה אותי לציטוט זה.

משתי רגליו, וכל גופו מלא שחין, והיה מוטל בבית רעוע ורגלי מטתו מונחין בספלין של מים, כדי שלא יעלו עליו נמלים. פעם אחת היתה מטתו מנחת בבית רעוע. בקשו תלמידיו לפנות מטתו ואחר-כך לפנות את הכלים, אמר להם: בניי, פנו את הכלים ואחר-כך פנו את מטתי, שמובטח לכם שכל זמן שאני בבית אין הבית נופל. פינו את הכלים ואחר-כך פינו את מטתו ונפל הבית. אמרו לו תלמידיו: רבי, וכי מאחר שצדיק גמור אתה למה עלתה לך כך? אמר להם, בניי, אני גרמתי לעצמי שפעם אחת הייתי מהלך בדרך לבית חמי והיה עמי משוי שלשה חמורים. אחד של מאכל ואחד של משתה ואחד של מיני מגדים. בא עני אחד ועמד לי בדרך ואמר לי: רבי, פרנסני. אמרתי לו: המתן לי עד שאפרוק מן החמור. לא הספקתי לפרוק מן החמור עד שיצאה נשמתו. הלכתי ונפלתי על פניו ואמרתי: עיני שלא חסו על עיניך — יסומו. ידי שלא חסו על ידיך — יתגרמו. רגלי שלא חסו על רגליך, יתקטעו. ולא נתקררה דעתי עד שאמרתי: כל גופי יהא מלא שחין. אמרו לו: אוי לנו שראינוך בכך! אמר להם: אוי לי אם לא ראיתוני בכך. ואמאי קרו ליה נחום איש גם זו — דכל מילתא דהוה סלקא ליה אמר "גם זו לטובה". [ולמה קראו לו "נחום איש גם זו"? מפני שעל כל דבר שהיה מגיע לו היה אומר: "גם זו לטובה"].

#### נחום איש גמזו ושליחותו לקיסר — תענית כא, ע"א

זימנא חדא בעו לשדורי ישראל דורון לבי קיסר, אמרו: מאן ייזיל? ייזיל נחום איש גם זו, דמלומד בניסין הוא. שדרו בדיה מלא סיפטא דאבנים טובות ומרגליות. אזל בת בההוא דירא. בליליא קמו הנך דיראי, ושקלינהו לסיפטיה ומלונהו עפרא. [למחר כי חזנהו אמר: "גם זו לטובה"]. כי מטא התם [שרינהו לספטא. חזנהו דמלו עפרא] בעא מלכא למקטלינהו לכולהו. אמר: קא מחייכו בי יהודאי! [אמר: "גם זו לטובה"]. אתא ליהו, אדמי ליה כחד מינייהו, אמר ליה: דלמא הא עפרא מעפרא דאברהם אבוהון הוא, דכי הוה שדי עפרא — הוה סיייה, גילי — הוה גירי, דכתיב: יתן כעפר חרבו קקש נדף קשתו". הויה חדא מדינתא דלא מצו למיכבשה, בדקו מיניה וכבשוה, עיילו לבי גנזיה, ומלוהו לסיפטיה אבנים טובות ומרגליות ושדרוהו ביקרא רבה. כי אתו ביתו בההוא דירא. אמרו ליה: מאי אייתית בהדך דעבדי לך יקרא רבה האי? אמר להו: מאי דשקלי מהכא אמטי להתם. סתרו לדירייהו ואמטינהו לבי מלכא, אמרו ליה: האי עפרא דאייתי הכא — מדידן הוא, בדקוה ולא אשכהוה, וקטלינהו להנך דיראי.

[פעם אחת רצו ישראל לשלוח מתנה לבית הקיסר. אמרו: מי ילך? — ילך נחום איש גם זו, שמלומד בנסים הוא. שגרו בידו תיבה מלאה באבנים טובות ומרגליות. הלך ולן בדירה אחת. בלילה קמו אותם הדיירים שגרו שם, לקחו את התיבה, הוציאו את כל המרגליות משם ומלאו אותה בעפר. למחר כשראה זאת אמר: "גם זו לטובה". כאשר הגיע לשם פתחו את התיבה וראו אותה שמלאה



עפר. רצה המלך להרוג את כולם. אמר המלך: צוחקים בי היהודים. אמר: גם זו לטובה! בא אליהו ונדמה לו כאחד מהם. אמר לו: שמא עפר זה הוא מעפר של אברהם אביהם הוא: וכאשר היה זורק עפר היה נעשה חרבות, קש היה נעשה חצים, כמו שנאמר: "יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו" (ישעיהו מא, ב). היתה מדינה אחת שלא יכלו לכבוש אותה, בדקו ממנו וכבשוה. נכנסו לבית האוצרות ומלאו את תיבתו אבנים טובות ומרגליות, ושלחוהו בכבוד גדול. כאשר חזרו לנו באותו בית. אמרו לו: מה הבאת בידך שעשו לך כבוד גדול כזה? אמר להם: מה שלקחתי מכאן הבאתי לשם. סתרו את דירתם והביאוהו לבית מלך, אמרו לו: העפר הזה שבא לכאן משלנו הוא. בדקוהו ולא מצאו בו, והרגו את הדיירים ההם (תרגום: על פי מהדורת שטיינזלץ).

### המשיח בשערי רומי – סנהדרין צח, ע"א<sup>37</sup>

ר' יהושע בן לוי אשכחיה לאליהו ולר' שמעון בר יוחי דהו קיימי אפיתחא דגן עדן. אמר להו אתינא לעלמא דאתי? אמרו ליה אם ירצה אדון זה. אמר ר' יהושע בן לוי שנים ראיתי וקול שלושה שמעתי. אמר להו לאימת אתי משיח? אמר ליה זיל שייליה לדידיה. והיכא יתיב? בפיתחא דרומי. ומאי סימניה? יתיב בין עניי סובלי חלאים וכולהו שרו ואסרי בחד זימנא איהו שרי חד ואסר חד אמר דילמא מיבעינא ולא איעכב. אזל לגביה אמר ליה שלם עלך רבי אמר ליה שלום עליך בר ליואי אמר ליה לאימת אתי מר? אמר ליה היום. אתה לגביה אליהו אמר ליה שקורי משקר בי דאמר לי היום. אמר ליה היום אם בקולו תשמעו. אמר ליה מאי אמר לך? שלם עלך בר ליואי. אמר ליה אבטחך לך ולאבוך לעלמא דאתי. [ר' יהושע בן לוי מצאו לאליהו ולר' שמעון בר יוחאי שהיו עומדין אצל פתח גן עדן. אמר להם: "בא אני לעולם הבא?" אמרו לו: "אם ירצה אדון זה". אמר ריב"ל: "שנים ראיתי וקול שלשה שמעתי". אמר להם: "אימתי בא המשיח? אמר לו: "לך שאל אותו בעצמו". "והיכן הוא יושב?" "בפתחה של רומי". "ומה סימנו?" "יושב בין עניים סובלי חלאים וכולם מתירים וקושרים בפעם אחת והוא מתיר אחד וקושר אחד ואומר שמא יצטרכו לי ולא אתעכב". הלך אצלו ואמר לו: "שלום עליך רבי", אמר לו "שלום עליך בן לוי". אמר לו: "אימתי אדוני בא?" אמר לו: "היום". בא אצל אליהו ואמר לו: "משקר הוא לי שאומר לי היום". אמר לו: "היום אם בקולו תשמעו". אמר לו: "מה אמר לך?" "שלום עליך בן לוי". אמר לו: "הבטיח לך ולאביך עולם הבא".]

37 נוסח ותרגום על פי ההדורה של יונה פרנקל, "דמותו של ריב"ל" (הע' 18 לעיל), שם, עמ' 410-411. סימני הפיסוק הם שלי [ר"ק].

### הקצב מלודקיא

בראשית רבא יא, ד

אמר ר' חייא בר אבא פעם אחת זימנני אדם בלודקיא והביא לפנינו טרפזין [שולחן] טעון ביי"ו מוטות ובו מכל מה שנברא בו ימי בראשית ותינוק אחד יושב באמצעיתו והיה מכריז ואומר לה' הארץ ומלואה תבל יושבי בה [תהילים כד, א]. למה שלא תגבה דעתו שלבעל הבית עליו, אמרתי לו בני מאיכן זכיתה לכל הכבוד הזה, אמר לי טבח הייתי וכל בהמה שהייתי רואה טובה הייתי מפרישה לשבת.

שבת קיט, ע"א

אמר רבי חייא בר אבא פעם איחת נתארחתי אצל בעל הבית בלודקיא והביאו לפניו שלחן של זהב משוי ששה עשר בני אדם ושש עשרה שלשלאות של כסף קבועות בו וקערות וכוסות וקיתוניות וצלוחיות קבועות בו ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים וכשמניחים אותו אומרים לה' הארץ ומלואה וגו' וכשמסלקין אותו אומרים השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. אמרתי לו בני במה זכית לכך אמר לי קצב הייתי ומכל בהמה שהיתה נאה אמרתי זו תהא לשבת. אמרתי לו [אשריך שזכית] וברוך המקום שזיכך לכך.

### נספח ב: רשימת גרסאות של התימות<sup>38</sup>

#### נחום איש גמזו בעל הייסורים

- 1\* ירושלמי, פאה ח, ב (מאה 5).
- 1\* ירושלמי, שקלים ה, ד (מאה 5).
- 3\* תענית כ"א, ע"א (סוף מאה 5).
- 4\* חיבור יפה מהישועה, רבי נסים בן יעקב מקירואן, ראה: מהד' הירשברג (מאה 11).
- 5\* כ"י אוקספורד-בודליאנה 1466 (Or. 135), עמ' 33 (אשכנז, אמצע מאה 13).
- 6\* חיבור יפה מהישועה, ר' ניסים בן יעקב מקירואן, כ"י הרכבי הודפס בתוך: *The Arabic Original of Ibn Shahin's Book of Comfort known as the Hibbur Yaphe of R. Nissim B. Ya'aqobh*, Julian Obermann (ed.), Yale University Press, New-Haven, 1933, pp. 19-21 (מאה 14).
- 7\* כ"י פריס, לאומית Heb. 589, עמ' 95 (מאות 15-16).

38 מתוך ארכיון האנציקלופדיה של הסיפור היהודי לדורותיו. שם היצירה קודם לשם המחבר, לפי טיבם האנונימי של רוב המקורות הקדומים.

- 8\* כ"י מוסקבה גינצבורג 275, עמ' 290 (כתיבה אשכנזית ואיטלקית בין המאות 15-18?).
- 9\* מנורת המאור, ר' יצחק אבוהב, ירושלים תשל"ב, עמ' קכו, ספר ראשון, נר ג כלל ז, פרק ג (1514).
- 10\* עין יעקב, יעקב בן שלמה אבן חביב, קושטא רעו, תענית כא, ע"א (1516-1522).
- 11\* חיבור יפה מהישועה, ר' נסים בן יעקב מקירואן, פירארה שי"ז, עמ' ה-ט (1557).
- 12\* כ"י ירושלים, ספריה לאומית 8<sup>0</sup>5245, א47 (אשכנז, 1596).
- 13\* כ"י ורשה 281, עמ' 334 (מאה 16).
- 14\* כ"י מנצ'סטר-גסטר 82, 19ב (פרס, מאה 16).
- 15\* מעשה בוך, באזל שס"ב, סימן צה (1602).
- 16\* כ"י פריס כ"ח H 178 A, עמ' 185א (פירא, 1630).
- 17\* כ"י ניו יורק בהמ"ל mic 1320, עמ' 15-16 (מאה 17).
- 18\* עשה פלא, יוסף שבתי פרחי (ליוורנו תר"ל), דפוס צילום: ירושלים תשט"ו, חלק א, עמ' ס (1845).
- 19\* תולדות תנאים ואמוראים, אהרן היימאן, ירושלים תשכ"ד, חלק ג, עמ' 920-921 (1910).
- 20\* ספר האגדה, ח"נ ביאליק ו"ח רבניצקי (עורכים), תל-אביב תש"ך, עמ' קעז, "מעשי חכמים", סימן טז (קרקא אודיסה, 1908-1911).
- 21\* *Der Born Judas*, M. J. Bin Gorion, Leipzig 1918, Bd. 2, pp. 46-48 (1916-1923).
- 22\* צפונות ואגדות, מ"י בן גריון, תל-אביב תשט"ז, עמ' קנד (1924).
- 23\* *Allerlei Geschichten Maasse Buch*, Bertha pappenheim, Frankfurt (1929) a.m. 1929, pp. 85-87.
- 24\* *Ma'ase book*, Moses Gaster, Philadelphia 1934, vol. 1, pp. 159-160 (1934).
- 25\* ממקור ישראל, מ"י בן גריון, תל-אביב תשט"ז, עמ' רא, סימן רעב (1939).
- 26\* חיבור יפה מהישועה, ר' ניסים בן יעקב מקירואן, מהדורה ת"ז הירשברג, ירושלים תשי"ד, עמ' יב-יג (1953).

### נחום איש גמזו ושליחותו לקיסר<sup>39</sup>

- 1\* סנהדרין קח, ע"ב (מאה 6).

39 ראה רשימה זו בערך: "נחום איש גמזו ושליחותו לקיסר", שכתבה חנה הנדלר (לעיל הע' 11).

- 2\* תענית כא, ע"א (מאה 6).
- 3\* מדרש ל"ב מידות (משנת ר' אליעזר), מכוא והערות הלל ענאלאו, ניו יורק תרצ"ד, עמ' 160, גרסה א (מאות 7-10).
- 4\* מדרש ל"ב מידות (משנת ר' אליעזר), מכוא והערות הלל ענאלאו, ניו יורק תרצ"ד, עמ' 160, גרסה ב (מאות 7-10).
- 5\* כ"י אוקספורד-בודיליאנה Or. 1 1466, 33 (מאה 13).
- 6\* חיבור יפה מהישועה, ר' ניסים יעקב מקירואן, כ"י הרכבי, יח, ב, הודפס בתוך: Julian Obermann, *The Arabic Original of Ibn Shahin's Book of Comfort known as Hibbur Yaphe of R. Nissim B. Ya'aqobh*, Yale University Press, New-Haven 1933, pp. 174-175 (מאה 14).
- 7\* ילקוט המכירי, ר' מכיר בן אבא מרי, ירושלים תשכ"ד, עמ' 117-118 (מאה 14).
- 8\* מדרש הגדול, בראשית, מהד' מרדכי מרגליות, ירושלים תש"ז, עמ' רלח (מאה 14).
- 9\* מנורת המאור, יצחק אבוהב, ירושלים תשל"ב, עמ' קכו (מאה 14).
- 10\* כ"י מנצ'סטר-גסטר 82, 19 (מאה 16).
- 11\* עין יעקב, יעקב בן שלמה בר חביב, קושטא רע"ו, תענית כא, ע"א (מאה 16).
- 12\* עין יעקב, יעקב בן שלמה בר חביב, שם, סנהדרין קח, ע"ב (מאה 15).
- 13\* חיבור יפה מהישועה, רבינו ניסים מקירואן, פארה שי"ז, ט ע"א-דף י ע"א (1557).
- 14\* כ"י ירושלים 5245 8<sup>o</sup> אונסברוך 1596, נכתב בידי שמואל בן זליקמן, 47 א (מאה 16, אשכנז).
- 15\* מעשה בוך, בול שס"ב, סימן צה (מאה 17).
- 16\* צאינה וראינה, יעקב בן יצחק אשכנזי, למברג 1884, הפטרת לך-לך (ראה גרסה 37\*) (פראג שפ).
- 17\* כ"י קופנהגן 208.2 (פרסית בתעתיק עברי, מאה 17).
- 18\* כ"י ניו יורק, בית מדרש לרבנים 1320, 16 (מאה 17).
- 19\* כ"י ורשה 281, 34 (מאות 17-18).
- 20\* כ"י מנצ'סטר גסטר 66, סז, ע"ב (מאות 18-19, תימן).
- 21\* דגל מחנה אפרים, ר' אפרים מסדילקוב, ירושלים תשנ"ה, פרשת וישלח, עמ' מג (1808, מזיבוש).
- 22\* בכורי העיתים, וינה 1822, עמ' 40-46 (מאה 19).
- 23\* בכורי העיתים, אבר ראבעל מאויסטורליטץ, וינה 1829, עמ' 152-165 (מאה 19).
- 24\* עשה פלא, יוסף שבתי פרחי (ליוורנו תר"ל), דפוס צילום: ירושלים תשט"ו, חלק ג, עמ' שנג (מאה 19).

- 25\* פתגמין קרישין, ורשא 1886, מבלה"ד יהודה ליבוש מונק, דף ד (מאה 19).
- 26\* ילקוט סיפורים, ז"ר גרינוולד, ירושלים תשמ"ב, כרך א, עמ' 59, פרשה יד, סימן יג (1901-1908, ורשה).
- 27\* ספר האגדה, ח"ג ביאליק, י"ח רבניצקי, ת"א תש"ך, עמ' קעז, חלק ב, סימן טז (1908-1912, קרקא-אודיטה).
- 28\* *The Legends of the Jews*, L. Ginzberg, vol. 3, Philadelphia 1911, pp. 203-204 (1912-1928).
- 29\* *Der Born Judas*, Micha Joseph, Bin Gorion, Lipezip 1918, s. 48-51 (1923-1916).
- 30\* *The Exempla of the Rabbis*, Moses Gaster, London-Leipzig 1924, pp. 88-89 (1924).
- 31\* *Allerlei Geschichten*, Pappenheim Bertha, Frankfurt am Main 1929, s. 85-87, n. 96 (1929).
- 32\* המטפחת, ש"י עגנון, אלו ואלו, ירושלים תשכ"ד, עמ' רנו-רסז (1932 ברלין).
- 33\* (1934) *Ma'aseh Book*, M. Gaster, Philadelphia 1934, p. 159, n. 94.
- 34\* ממקור ישראל, מיכה יוסף בן גוריון, תל-אביב תשכ"ה, עמ' רכח-רכט, סימן שמג (1939).
- 35\* חיבור יפה מהישועה, רבינו ניסים מקירואן, מהדורת ח"ז הירשברג, ירושלים תשכ"ג, עמ' יב (1953).
- 36\* אגדות היהודים, גינזבורג לוי (תרגום: מרדכי הכהן) ר"ג תשל"ה, עמ' 15-16 (1966).
- 37\* צאינה וראינה, יעקב בן יצחק אשכנזי, תרגום: הרשקוביץ, בני-ברק תשל"ד, עמ' קטו-קטז (1974).
- 38\* אסע"י, 8731 (עירק).
- 39\* אסע"י, 4033.

#### ר' יהושע בן לוי ומלאך המוות<sup>40</sup>

- 1\* כתובות עז, ע"ב (מאות 5-6).
- 2\* אשכול הכופר, י' הדסי, גוזלוו 1836, עמ' 36, סימן פד (מאה 12).
- 3\* כ"י בודליאנה-אוכספורד 135, or. 329-318, 1466 בקטלוג נויאבאור, (אשכנז, מאה 13).
- 4\* כ"י פרמא 2295, דה-רוסי 563, 87-א88 (מאה 13-14, אשכנז).

40 ראה רשימה זו בערך שכתבתי על: "ר' יהושע בן לוי ומלאך המוות" (לעיל הע' 30).

- 5\* כ"י קמבריג' - הרוורד Heb. 39, 122-א-124 (בשולי ספר מצוות קטן, 1315, אשכנז).
- 6\* כ"י 1970 Heb. 80, 7-9, סימן קלח (פרס, מאה 14).
- 7\* כ"י ותיקן 285, 77 א- 77ב (כתיבה ביונטית, מאה 14).
- 8\* כ"י ותיקן 44, 303 ע"א-305 ע"א (מאה 14)
- 9\* מנורת המאור, ישראל אלנקאוה, מהד' ענעלאו, ניו-יורק תרצ"ב, עמ' 388-389, חלק ד (ק' 1391).
- 10\* כ"י פריס 716, 214-א-215א (כתיבה ספרדית, מאה 14-15).
- 11\* כ"י מוסקבה-גינצבורג 111, 107-ב-109א (ספרד, 1469).
- 12\* בן סירא, כ"י ותיקן 271, [בתוך]: ע' יסיף, פסיכדו בן סירא, ירושלים תשל"ז, עמ' מו (מאה 15).
- 13\* כל בו, נאפולי ר"ן, קנט ע"א-קנט ע"ב, סימן קכ (1490).
- 14\* ספר ישועות משיחו, דון יצחק אברבנאל, (קרלסרוא תקפח), דפוס צילום: ירושלים תשנ"ג, עמ' נו-נו (ע' 1496).
- 15\* כ"י מנצ'סטר-גסטר 82, עמ' 98-100, סימן קלח (פרס, מאה 16).
- 16\* ציריך 181 (Heid 192), 65-ב-66 (כתיבה איטלקית, מאה 16).
- 17\* הגדות התלמוד, קושטא רע"א, סא ע"ב (1515).
- 18\* עין יעקב, יעקב איבן חביב, קושטא רעו, עירובין פ"ב (סלוניקי 1516).
- 19\* בן סירא [בתוך]: ליקוטים וחיבורים, קושטא רע"ט, עמ' 31-32 (1519).
- 20\* ליקוטים וחיבורים, קושטא רע"ט, עמ' 34-37 (1519).
- 21\* תורה אור, יוסף בן דוד אבן יחיא, בולוניה רצח, טו ע"א-טז ע"א, פרק לח (1538).
- 22\* שבלי הלקט, צדקיהו בן אברהם הרופא, וניציה ש"ו, נה ע"א-ע"ב (1546).
- 23\* לקוטי המעשים, ורונה ת"ח, עמ' 16-20 (1648).
- 24\* כ"י J.T.S EMC 0888, mic. 2591, 6 ע"א-7 ע"ב ( מערב, מאה 17).
- 25\* חיבור יפה מהישועה, אמשטרדם תק"ז, עמ' לט (1746).
- 26\* מעם לועז, יצחק ארגואיטי, ירושלים, תשכ"ט, דברים, כרך א, עמ' קצה (ק' 1755).
- 27\* כ"י ששון (472) 256, 33-42 (מאה 18).
- בית המדרש, א' ילינק, ירושלים תשכ"ז, חדר ב, עמ' 43-48 (לייפציג, 1853).
- עושה פלא, יוסף שבתי פרחי, ירושלים תשט"ו, ב, עמ' ריב-ריז (ליוורנו, 1870).
- 30\* ספר אוצר אגדות מתלמוד בבלי וירושלמי, גבריאלי בן ח' מילר (עורך), פרסבורג תרמ"ב, עמ' 220, ק ע"ב (1882).
- 31\* ילקוט סיפורים, ז"ו גרינוולד, ירושלים תשמ"ב, כרך א, עמ' 21-22, יא ע"א-ע"ב, פרשה ו, סי' י' (1901-1908).

- 32\* שם, עמ' 56-57, כח ע"ב-כט ע"א, סימן ו.
- 33\* ספר האגדה, ח"נ ביאליק וי"ח רבניצקי (עורכים), תל אביב תשל"ג, עמ' תמח (1912-1908).
- 34\* אוצר מדרשים, י"ד אייזנשטיין (עורך), גיו-יורק תשט"ז, כרך א, עמ' 212 (1915).
- 35\* ספר המעשיות, מ' גאסטר, ניו-יורק 1968, עמ' 96-97, סימן 138 (1924).
- 36\* M. J. Ben Gorion *Der Born Judas*, Berlin 1934, p.164, no.349 (1924).
- 37\* צפונות ואגדות, מיכה יוסף בן גריון, תל אביב תשכ"ד, עמ' קפב-קפג (1925-1924).
- 38\* הלכות ואגדות, מ' הייגר, ניו-יורק תרצ"ג, עמ' 145-150 (1933).
- 39\* ממקור ישראל, מיכה יוסף בן גריון, תל אביב תשכ"ו, עמ' רלו-רלו, סימן שסה (1939).
- 40\* ממקור ישראל, מיכה יוסף בן גריון, שם, עמ' רלו, סימן שסו.
- 41\* ממקור ישראל, מיכה יוסף בן גריון, שם, עמ' רלו-רלח, סימן שסז.
- 42\* חיבור יפה מן הישועה, רבינו נסים מקירואן, זאב הירשברג (מתרגם ומהדיר), ירושלים תשי"ד, עמ' קו (1954).
- 43\* אסעי 3643.
- 44\* Beatrice Silverman Weinreich, *Yiddish folktales*, New-York 1988, pp. 298-299, no. 129.

### המשיח בשערי רומי

- 1\* סנהדרין צח, ע"א (מאה 6).
- 2\* ילקוט שמעוני, תהילים, רמז תתנ"ב (מאה 13).
- 3\* ילקוט שמעוני, זכריה, רמז תקע"ו (מאה 13).
- 4\* כ"י לונדון Or. 1389, עמ' 158ב (מאה 14).
- 5\* ספר האגדה, ח"נ ביאליק וי"ח רבניצקי (עורכים), תל אביב תשל"ג, עמ' ריד-רטו (1912-1908).
- 6\* המטפחת, ש"י עגנון, אלו ואלו, ירושלים תשכ"ד, עמ' רנו-רסז (1932 ברלין).

### הקצב מלודקיא

- 1\* פסיקתא רבתי, פיסקה כג, מהד' איש שלום, וינה תר"מ, קיט, ע"ב (מאות 9-7).
- 2\* ספר העתים, ר' יהודה בן ברזילי הנשיא, מהד' שור, קרקא תרס"ג, סימן קסו (מאות 12-11).

- 3\* ילקוט שמעוני לבראשית, רמז טז (מאה 13)
- 4\* ילקוט שמעוני לישעיהו, רמז תצו (מאה 13)
- 5\* כ"י אוקספורד בודליאנה 135, or. 1466 בקטלוג ניובואר, עמ' 310 א (מאה 13)
- 6\* כ"י לונדון 1389, or. עמ' 51 א (מאה 14)
- 7\* כ"י מוסקבה גינצבורג 111, עמ' 162 א (ספרד, 1469).
- 8\* כ"י מינכן 100, עמ' 74 ב (אשכנז, מאה 16).
- 9\* כ"י מוסקבה-גינצבורג 275, עמ' 251 א (מאות 15-18?)
- 10\* כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, 3182 80, עמ' 123 א (מאה 16).
- 11\* כ"י פריס כ"ח H 178A, עמ' 187 א (שנת 1630).
- 12\* כ"י ניו-יורק בהמ"ל, mic. 1480, עמ' 76 ב (שנת 1675).
- 13\* כ"י אוקספורד-בודליאנה 135, or. (op. add. 40 65), עמ' 95 א (שנת 1683).
- 14\* כ"י סינסיאטי 61a, עמ' 78 א (מאות 17-18).
- 15\* כ"י ששון 256, עמ' 42 (מאה 18).
- 16\* כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, 949 40, עמ' 365 א (תימן, שנת 1707).