

גלגולה של אגדת חז"ל

מעשה בבנו של דואג בן יוסף

פרופ' אביגדור שנאן

מחניים, רבעון למחקר, להגות ולתרבות יהודית, סיוון תשנ"ד



תקציר: עיון במדרש חז"ל המופיע בארבעה מקומות ביצירות חכמינו.

מילות מפתח: אגדות חז"ל.

מן הנושאים המרתקים במחקר ספרותם של חז"ל - המשנה, התוספתא, שני התלמודים וספרות המדרש - היא ההתחקות אחרי גלגוליו של סיפור אחד כלשהו, העובר מהקשר להקשר, מחיבור לחיבור, תוך שהוא פושט צורה ולובש צורה, מחליף את מחלצותיו, מתקצר או מתרחב. המעקב אחרי גלגוליו של סיפור שכזה יש בו כדי ללמד על הדינמיקה הספרותית המאפיינת את יצירת חז"ל, והשוואת נוסחיו המתגוונים של הסיפור זה לזה מאפשרת לנו לעמוד בבהירות על התפקידים שלצורכיהם צוטט ועל המטרות שביקשו מספריו להשיג באמצעות הצגתו.

להלן נעסוק בפרוטרוט בסיפור קצר אחד המופיע, ככל הידוע לי, בארבעה מיגבשים ספרותיים שונים ביצירתם של חכמינו זכרם לברכה: במדרש תנאי, במדרש מיצירתם של אמוראי ארץ ישראל, בתלמוד הבבלי ובמדרש מאוחר מתקופת הגאונים. נבקש לראות את נוסחי הסיפור ואת הקשריהם, ובעיקר לעמוד על השינויים שעבר עם הזמן.

(א)

על הפסוק 'ואכלתם בשר בניכם ובשר בנותיכם תאכלו', פסוק המצוי בדברי התוכחה הקשים שבפרשת בחוקותי, מובא בספרא בחוקותי ו, ג סיפור זה¹:

[1] אמרו עליו על דואג בן יוסף שמת והניח בן קטן לאמו והייתה מודדתו בטפחים בכל שנה ונותנת משקלו זהב לשמים, [2] וכשהקיפה מצודת ירושלם טבחתו בידה ואכלתו. [3] ועליה מקונן ירמיהו ואומר: ריבוני, 'אם תאכלנה נשים פרים עוללי טיפוחים' (איכה ב, כ). [4] משיבה רוח הקודש ואומרת: 'אם יהרג במקדש ה' כוהן (ונביא) 'שם) - זה זכריה בן יהוידע הכהן.

לסיפור שני חלקים ברורים, השבים ומתחלקים כל אחד בפני עצמו לשניים: יחסי הבן ואמו

קודם לחורבן (1) ובמהלך המצור על ירושלים (2), מכאן, ודו-השיח המתנהל בין ירמיהו, מי שחיבר על פי המסורת את מגילת איכה (3) לבין רוח הקודש (4), בשל אופיו הספרותי של הספרא - שהוא מדרש המביא דברי חכמים על פסוקי ספר ויקרא בזה אחר זה, פסוק אחר פסוק - מצטמצם הקשרו של הסיפור במדרש זה אל הפסוק המקראי שעליו הוא נשען, אף שבאמצעותו הוא מתקשר אל פרק התוכחה המקראי כולו .

נפרש תחילה סיפור זה ונצביע על הלקח שהוא מבקש ללמד. הוא פותח (יחידה 1) (בשבר - מות אדם המשאיר אחריו אלמנה המטופלת בבן קטן. על פי תנאי החיים של אותם ימים סביר לומר שמדובר באדם צעיר, אשר מת הרבה טרם זמנו, ובאלמנה צעירה, אשר עולמה חרב עליה עם מות בעלה ושאין לה מעתה נחמה אלא בבן האחד שנותר לה. (שמו של הנפטר, דואג, עוד יעסיקנו להלן). את אהבתה המופלגת של האם לבנה מבטא המספר על ידי פעולתה: היא הייתה מודדת את גופו במו ידיה², אחת לשנה ומן הסתם בנקודת זמן קבועה, והייתה משגרת לבית המקדש³ משקל זהב כמשקל או כגודל הילד, ההולך ומתפתח למול עיניה ולאושרה. למדנו מכאן שהמדובר בעשירה מופלגת, שיש ביכולתה - גם בימי אלמנותה - להפריש סכומים גדלים והולכים של זהב למקדש. מצב זה נמשך כמה וכמה שנים') (בכל שנה') והיה בו מעין תיקון חלקי של השבר שנוצר עם מות הבעל-האב. אורח חיים מאוזן זה נקטע ונהרס בחריפות יתירה ביחידה הספרותית הבאה (2), אף שלשונה מאופקת בעליל: ירושלים באה במצור, וזה מביא עמו רעב ושגעון⁴ הגורמים לאם לשחוט את בנה יחידה במו ידיה ולאכול את בשרו. והנה אין ספק שהמספר בחר במתכוון בשורש טב"ח לשם תיאור מעשה השחיטה ('טבחתי בידיה'), וזאת בשל הקירבה הצלילית שבינו לבין השורש טפ"ח המצוי ביחידה 1 ('מודדתי בטפחים'). הבדל פוניטי זעיר המקפל מאחוריו הבדל מחריד במה שנוגע ליחסי האם ובנה: מי שמדדה את בנה בטפחים כביטוי של אהבה, טובחת אותו כעת באותן ידיים מרוב שיגעונה. הנפילה שבין יחידה 1 ליחידה 2 מועצמת דווקא לאור הפער הלשוני המינימאלי שבין שתי התמונות שבחציו הראשון של הסיפור .

גם הנביא ירמיהו, אליבא דמספר, חש בהבדל האדיר שבין שתי התמונות, בין טיפוח לטביחה, והריהו בא אל הא-להים בטרוניה, המוטעמת ברישא דקרא, שלא צוטט לעיל: 'ראה ה' והביטה, למי עוללת כה, אם תאכלנה נשים פרים עוללי טיפוחים?' בלשון אחרת, ירמיהו מבקש להבין מדוע הביא ה' על עמו גורל מר שכזה. ואין צריך כמובן לומר, שלשון הפסוק היא שהפרתה מלכתחילה את מחשבת המספר ולשונו, שהרי המלים 'אם תאכלנה נשים פרים עוללי טיפוחים' הן העומדות ביסוד המסורת על אישה האוכלת את בנה (הוא פרי מעיה), ילד שנהגה למדוד אותו בטפחים ('עוללי טיפוחים').

על שאלת-טרוניית ירמיהו, הבנויה לכאורה על אמפטיה גדולה עם האם ועל רחמים עצומים עליה, משיבה רוח הקודש בחלקו השני של הפסוק. דברי מגילת איכה, אשר לפי פשוטם יש בהם תקבולת נרדפת בת שתי שאלות מקבילות המופנות כלפי מעלה ('אם תאכלנה נשים... .. אם יהרג במקדש'), הופכים כאן לדיאלוג, וסיפא דקרא נעשה לתשובה על שאלת ירמיהו: 'אם יהרג במקדש ה' כוהן ונביא'. לו עצר המספר אחרי מלים אלה היינו מבינים אותו כאומר: ירמיהו מתקשה להבין מה שקורה בירושלים, בביתה של אותה אישה, ורוח הקודש משיבה לו בטענה דומה: גם בחצרות בית המקדש נעשים דברים שלא יעשו, כאשר 'כהנים ונביאים נהרגו בידי האויבים בתוך המקדש'.⁵ לפי הבנה זו מגלה רוח הקודש בתשובתה חוסר אונים ואי יכולת להושיע, מעין 'בכל צרתם לו צר'. אך הבנה כזו אינה

אפשרית לאור ארבע המלים החותמות את סיפורנו והמזהות את הכהן והנביא הנהרג בשמו: 'זה זכריה בן יהוידע הכהן'.

על זכריה בן יהוידע מסופר בספר דברי הימים ב (כד, כ-כב):

ורוח-אלוהים לבשה את זכריה בן יהוידע הכהן ויעמד מעל לעם ויאמר להם כה אמר האלהים למה אתם עוברים את מצוות ה' ולא תצליחו כי עזבתם את ה' ויעזב אתכם. ויקשרו עליו וירגמוהו אבן במצוות המלך (= יואש) בחצר בית ה'... 'וכמותו אמר (= זכריה) ירא ה' וידרש.⁶

מתברר כי תשובת רוח הקודש⁷, אם יהרג במקדש ה' כוהן ונביא, לא כוונה, אליבא דסיפורנו, אל מעשיהם של האויבים בחצרות המקדש אלא אל מעשה שעשו בני ישראל, מעשה שארע עשרות שנים קודם לחורבן! מלים אלה מהפכות את משמעותו של הסיפור כמעט מן הקצה אל הקצה. התשובה לתמיהת ירמיהו, מדוע הביא ה' על העם מצב שבמהלכו אוכלת אישה את בן טיפוחיה, היא בהצבעה על האירוע ההיסטורי של הריגת זכריהו, הוא הכהן הוא הנביא, במצוות יואש בחצר בית ה'.⁷ לעניין זה מתקשר, כמדומני, גם שמו של אבי הילד, דואג, שכן הוא מעלה בכנפיו אסוציאציות לסיפור מקראי אחר על הריגת כוהנים בידי מלך ישראל: הריגת כוהני נוב בידי דואג האדומי, אחד מן העומדים בפני שאול המלך (שמואל א כב, יח).⁸

קריאה מדוקדקת בסיפור מראה שירמיהו (יחידה 3) ביקש להבין את מה שראו עיניו (ביחידה 1 - 2): אישה האוכלת את בשר ילדה, ילד שמדדה אותו בטפחים. אך ירמיהו אינו מזכיר בשאלתו את העובדה שהמדידה בטפחים הביאה למשלוח זהב למקדש. עובדה זו באה דווקא בתשובתה של רוח הקודש (יחידה 4), העוסקת במהותו של המקום שאליו שלחה האישה את הזהב שנה בשנה. מבחינה זו משלימה רוח הקודש את התמונה החלקית שהציג ירמיהו ומתקנת אותה: הנביא דיבר על מדידה בטפחים (ומשלוח זהב) ועל אהבת אם לבנה ועל שחיטתו, ואילו רוח הקודש עוסקת במקדש (שאליו נשלח הזהב) ובהתנהגות עם ישראל בתוכו בשנים שקדמו לחורבן.

נראה לי שהבנה נכונה של הסיפור מצריכה אותנו לומר, כי אותה אישה נהגה להעניק זהב לבית המקדש מתוך האמונה כי על ידי כך היא מבטיחה את השגחת הא-להים על בנה, דבר שיאפשר לה בשנה שתבוא להעניק מתן גדול עוד יותר. נתינת הזהב לשמים היא לא רק אות תודה להשגחת האל, הבאה לביטוי בגדילת הבן, אלא גם הבטחה שהשנה שתבוא תהיה טובה אף היא. את משלוח הזהב לשמים יש לראות אפוא כביטוי לאמונה בכוחו המגן והמושיע של המקדש, אשר מציאותו בקרב בני ישראל היא ערובה לביטחונם ולהגנת הא-להים עליהם.

כשביקש ירמיהו להבין מדוע לא הגן המקדש ומדוע לא הגן האלוקים על עמו, מדוע 'תאכלנה נשים פרים עוללי טיפוחים', מזכירה לו רוח הקודש את התנהגותו הנפשעת של העם בזכריה, מעשה נתעב אשר די היה בו כדי להרחיק את האלוקים ממקום הפולחן שיועד לו. אך אותה אישה המשיכה את משלוח הזהב למקדש שטומא וחולל, כאילו לא ארע דבר וכאילו החיים מתנהלים כבעבר, כאילו אין לרציחת הכהן-הנביא בחצר המקדש שום השפעה על מהלך הדברים וכאילו ידו המגנה של הא-ל לא סרה ממקדשו.

הפירוש שאני מבקש אפוא להציע לסיפור אינו מבין אותו כסיפור המבקש בראש וראשונה לעורר את רחמיו של הקורא. מדובר בו, לפי הבנתי, באשה עשירה ומיוחסת אשר זיקתה אל המקדש היא מוחצנת ויסודותיה שקריות. מתן הזהב למקדש שנטמא הוא ביטוי לדתיות שיסודה בהעמדת פנים ובמרמה. (וגם אם לא ידעה האישה מה שקרה במקדש, עדיין אין במתנותיה אלא מעשה ריק וחיצוני). עם הריגת זכריה⁹ פסק המקדש מלהגן על המסתופפים בצלו, ומי שהמשיך לקוות כי המקדש יעמוד לו בשעת צרה, שם את מבטחו על משענת קנה רצוף ורעוע. לפנינו אפוא סיפור של ביקורת נוקבת, העוסקת אמנם בדמות אחת, אך הרואה אותה באורח סינקדוכי כסמל למעמד האצילים והעשירים, אשר ברק הכסף והזהב מחפה באשר להם על ריקבון דתי ושחיתות. אם מבקש אתה לדעת מדוע ארע לעם ישראל מה שארע - אומר המספר לקוראיו - צא וראה מה צורה הייתה למעמדות השליטים, לעשירי הארץ, ומה נפל בגורלו של בית המקדש, שאיבד את כוחו המכפר לאחר שנעשו בו מעשי תועבה שאין איומים מהם.

(ב)

סיפורנו, בלא כל שינוי של לשון, חוזר ומופיע בספרות חז"ל בתוך מדרש איכה רבה, המדרש העוסק באורח מובהק בחורבן בית שני באצטלה של עיסוק במגילת חורבן בית ראשון.¹⁰ סיפורנו בא באיכה רבה פעמיים: פעם על הפסוק 'על אלה אני בוכיה' (איכה א, טו) במסגרת סדרה של סיפורי חורבן וקידוש ה' (מג ע"א-ע"ב במהדורת בובר¹¹, ופעם על הפסוק שכבר פגשנוהו', ראה ה' והביטה למי עוללת כה' (סא ע"א במהדורת בובר¹²). לכאורה ניתן היה לומר, כי אין בהופעת הסיפור באיכה רבה משום כל חידוש או התפתחות, שהרי לשונו זהה בתכלית לזו של הספרא, אך מתברר כי הופעתו הראשונה של הסיפור באיכה רבה היא כבר חלק מגלגוליו ומפרשנותו, שכן הוא מופיע שם, כאמור, כחלק מקובץ הקובץ מכיל סיפורים אחדים, חלקם ידועים ביותר - כגון סיפור האם ושבעת בניה¹³, סיפור סופה המר של מרים בת נקדימון¹⁴ והמעשה בשני בני צדוק שנפלו בשבי¹⁵. הופעת סיפורנו ברצף זה מקנה לו מעצם מיקומו פירוש חדש. הוא בא שם (הן בנוסח הדפוס הן במהדורת בובר) מיד לאחר סיפור 'מרים בת תנחום שנשבת היא ושבעת בניה עמה'. סיפור זה מסתיים, כידוע, בהמתת הבנים כולם בידי הקיסר ובהתאבדות האם בקפיצה מראש הגג. אקורד הסיום שלו היא הקביעה כי 'רוח הקודש אומרת: על אלה אני בוכיה'. האווירה המרטירולוגית והטראגית של סיפור זה מקרינה גם על סיפורנו, שגם במרכזו סיפור המתת ילד ומערכת יחסים בין אם לפרי בטנה.

עורך הקובץ באיכה רבה ששיקע בו את סיפורנו הכהה אפוא, מעצם השיקוע והשילוב בהקשר החדש, את עוקצו הביקורתי של הסיפור ועשה אותו לאחד בסדרה של סיפורים המעוררים את רחמי הקורא וכאבו. וגם אם הסיפור כשלעצמו בעינו הוא עומד, הרי שהקשרו כבר מסייע להכתיב לו פירוש חדש, שונה.¹⁶

השלב הבא בגלגולו של סיפורנו מתועד לדעתי בתלמוד הבבלי (יומא לח ע"ב [להלן בעיקרו של דבר נוסח הדפוסים:])

[1] מעשה בדואג בן יוסף שהניח בן קטן לאמו¹⁷, בכל יום הייתה אמו מודדתו בטפחים ונותנת משקלו של זהב לבית המקדש, [2] ושגבר אויב טבחתו ואכלתו. [3] ועליה קונן ירמיה: 'אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים'. [4] משיבה רוח הקודש ואומרת: 'אם

יהרג במקדש ה' כוהן ונביא .'

בתלמוד מובא סיפורנו הקצר בהקשר לשאלה אם מותר לקרוא לתינוקות על שם אנשים רשעים. הסיפור מובא בידי רבינא כדי להפריך את הטענה, ש'לא מסקינן בשמייהו' (= ש'לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע' [רש"י]), שהרי נזכר בו ילד בשם 'דואג' (דואג המקראי, כאמור לעיל, רשע היה). לאחר הבאת הסיפור נדחית טענת רבינא בקביעה ש'חזי מה סליק ביה' (= 'ראה מה עלתה בו, שנשחט' [רש"י]), משמע שקריאת השם לא הביאה ברכה לאותו ילד, והקביעה שאין לקרוא לילד בשם אדם רשע בעינה עומדת .

מלבד ההקשר החדש המרכז את תשומת הלב בפן מישני ויחסית בלתי חשוב של הסיפור, חלו בנוסח שבבבלי, מעבר לרמת הלשון, שני שינויים משמעותיים: (1) המדידה בטפחים ונתינת הזהב לשמים (כאן מפורשות: 'בית המקדש') הופכת בבבלי למעשה של יום ביומו, סימן ואות לאהבה ולעושר מופלגים ביותר; (2) וחשוב מזה - זיהוי הכהן והנביא הנהרג במקדש עם זכריה בן יהוידע נשמט מן הסיפור לחלוטין¹⁸, עד שניתן להבין את תשובת רוח הקודש לירמיהו, כפי שכבר הוצע לעיל, כהשתתפות השכינה בצערם של ישראל: מה שקורה לעם הוא מה שקורה אף במקדש .

כמדומני שמנוסח זה נשמט לחלוטין יסוד הביקורת ורק התעצמה בו אהבת האם לבנה. נפילתה מאיגרא רמא של אהבה זו לבירא עמיקתא של אכילת הילד בא אפוא לעורר זעזוע בלב הקורא, הזדהות עם סבל האומה והאם המיוסרת, ותו לא .

את סוף התהליך שהצגנו עד כה ניתן לגלות בנוסח הסיפור בחיבור מימי הגאונים, מדרש איכה זוטא, שפרסם בובר בשנת תרנ"ד על פי כתב יד די רוס' 261 (לח ע"א¹⁹):

[1] מעשה באדם אחד ודואג בן יוסף שמו²⁰ והייתה אמו ואם אמו ואחותו ואחות אביו מודדות אותו בטפחים ונותנות משקלו זהב במקדש. [2] וכשצרו האויבים על ירושלים ותרעבנה, טבחתו בידיה ואכלתו אמו אברים אברים. [3] ועליה היה מקונן ירמיהו: 'ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן היו לברות למו' (איכה ד, י) וכתוב: 'אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים', אל תקרא 'טפוחים' אלא 'טפחים', עולל הנמדד בטפחים .

כדי להעצים בטרגדיה מוסיף המספר, ללא כל צורך, עוד ועוד נשים המודדות את הילד בטפחים ונותנות משקלו זהב לשמים, ומאידך גיסא הוא מסלק - ברוח הבבלי - כל רמז לזכריה בן יהוידע, ואפילו הפסוק שהצמיח את המסורת כולה - איכה ב, כ - נדחק כעת אל השוליים, כאשר פסוק חדש תופס את מקומו, שהרי גם בפסוק חדש זה מדובר בנשים (ועוד 'רחמניות!') המבשלות את ילדיהן²¹. על ידי המרת איכה ב, כ) המצוטט רק בחלקו!) בפסוק אחר נדחק עניין זכריה מסיפורנו כליל. בנוסח זה אפוא נמצא רק סיפור של צמרמורת וקינה: אהבה גדולה שהמשכה בקניבליות מטריפה .

ג ()

סיפור שהחל את דרכו בהקשר של תוכחה, בחינת 'ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצוות...' (ויקרא כו, יד), החל עם הדורות להמתן ולהתרכך, כשהוא משיל מעליו כל אלמנט של ביקורת ותוכחה וממיר אותו בנימות של קינה ואמפתיה.²² דומה כי ניתן גם לשער מדוע ארע לו לסיפור כך. החורבן, מאורעותיו ומוראותיו, הלכו עם השנים

והתעמעמו. ככל שהתמהמהו פעמי הגאולה וככל שתכפו וגברו צרות ההווה, בכל מקום ובכל דור, נעשה החורבן לסמל על-זמני של סבל ותוגה, ייסורים וכאב. כל דור הוסיף לסיפורים הקדומים על חורבן ירושלים מתחושותיו ומרגשותיו כשהוא מוצא בהם גם פורקן לצער ולסבלו שלו. העיסוק בעבר, על פגמיו ובעיותיו, התחלף בעיסוק בהווה, על צרותיו וכאביו. כך ארע שסיפור, שראשיתו בביקורת נוקבת כלפי מעמד האצולה העשיר של שלהי הבית השני, מעמד השם את בטחונו במקדש הטמא, נעשה עם הזמן לסיפור של זוועה וכאב, סיפור שנמצא אף ראוי להיכלל במחזור הקינות לתשעה באב, כדברי הקינה המיוחסת לר' אלעזר הקליר:

אם תאכלנה נשים פריים עוללי טיפוחים - אללי לי. אם תבשלנה רחמניות ילדיהן
המדודים טפחים טפחים - אללי לי.²³

הערות:



1. הציטוט הוא לפי דפוס ונציה ש"ה.
2. הטפח הוא 'רוחב ארבע האצבעות מחוברות יחד' - מילון א' בן יהודה בערכו, עמ' 1903.
3. במקבילות לסיפורנו, אשר עוד תידונה להלן, מוחלפת תיבת 'שמים' ב'בית המקדש' או 'המקדש', והוא הוא.
4. על מצור ורעב המביאים לאכילת בשר ילדים ראה גם דברים כח, נגנח ומלכים ב, ו, כו-כט.
5. זה פירושו הפשוט של הפסוק לפי: י"ד מושקוביץ, חמש מגילות - איכה (סדרת דעת מקרא, ירושלים תשל"ג).
6. ושים לבך לדמיון הלשוני שבין 'ירא ה' וידרש' שבדברי זכריה הקצרים לבין האמור באיכה ב, כ: 'ראה ה' והביטה...'. אפשר שדמיון לשוני זה הביא לקישור הפסוק מאיכה - העוסק ממילא בהמתת כהן ונביא - אל המעשה בזכריה. עם זה אולי אפשר לשער כי מחבר ספר דברי הימים, שכבר הכיר את מגילת איכה, עשה שימוש מודע בדברי המגילה מתוך תחושה שיש קשר ביניהן לבין סיפור זכריה. וצריך עיון.
7. להבנה כזו של הסיפור ראה גם תרגום איכה לפסוק (על פי E. Levine, The Version Aramaic of 'ראה ה'': Lamentation, New York 1976) עם חזי לבנתא ד'ירא ה' למיכל בכפנא פירי בטניהון עולימיא רגיאתא דהוּו מתלפפין בסדינין דמילתין? ענת מדת דינא וכן אמרת אם חזי למקטל בבית מקדשא דה' כהנא ונבייא כמה דקטלתון לזכריה בר עדוא כהנא רבא ונביא מהימן בבית מקדשי דה' ביומא דכפוריא על דאוכח יתכון דלא תעבדון דביש קדם ה'. על החלפת 'זכריה בן יהוידע' ב'זכריה בן עדו' ראה S.H.Blank, 'The Death Of Zechariah in Rabbinic literature' HUCA 12-13 (1937-1938), pp. 327-346.
8. על דמותו של דואג בספרות חז"ל ראה בערך Doeg באנציקלופדיה יודאיקה, כרך ו, ירושלים 1971.
9. לעניין דם זכריה ראה: י' היינמן, אגדות ותולדותיהן, ירושלים 1974, עמ' 31-38 ועמ' 214, הערות 51-37 (ושם ביבליוגרפיה נוספת).
10. לעניין הזיקה שבין מגילת החורבן למדרש שנבנה עליה, בעיקר מתוך נקודת מבט ספרותית-רעיונית, ראה Sh.J.D.Cohen, 'The Destruction: From Scripture to Midrash' Prooftexts 2 (1982), pp. 18-39; A. Mintz, Hurban: Responses to Catastrophe in Hebrew Literature, New York 1984, pp. 49-83.
11. לקובץ זה ראה: ע' יסיף, 'מחזור הסיפורים באגדת חז"ל', מחקרי ירושלים בספרות עברית, יב (חש"ן), בעיקר עמ' 111-112. את סיפורנו הוא כולל בתוך סיפורי הקובץ שמתקיימת בהם תבנית 'סיפור הנפילה'. ניסוח דומה, על סיפורים שהמבנה העלילתי שלהם ניתן להגדרה באימרה 'מאיגרא רמא לבירא עמיקתא' מצאתי בקשר לסיפורנו גם אצל: ג' חזן-רוקם, 'דמויות נשים וסמלים נשיים במדרש איכה רבה' [בדפוס]. תודתי לידידתי, פרופ' גלית חזן-רוקם, שהעמידה לרשותי בנפש חפצה את כתב היד של מאמרה זה. ועוד מן הראוי להעיר, כי בנוסח הדפוס של מדרש איכה רבה וכן בנוסח שנתגלה בגניזה (ראה: צ"מ רבינוביץ, גנזי מדרש, תל-אביב תשל"ז, עמ' 130-143 (סדר הסיפורים שבקובץ הוא שונה).
12. לדעת בובר (מהדורתו לאיכה רבה, מג ע"ב, הערה תכד) זה מקומו המקורי של הסיפור, ומכאן הועבר אל הקובץ האמור, ונראים דבריו.

- 13.** לסיפור זה ראה: ג"ד כהן, 'מעשה חנה ושבעת בניה בספרות העברית', ספר היובל לכבוד מ"מ קפלן, חלק עברי, ניו-יורק תשי"ג, עמ' קט-קכב (ושם ביבליוגרפיה נוספת).
- 14.** לסיפור זה ראה: ע' מאיר, 'הסיפור על בת נקדימון - הסיפור כאמצעי דרשני', בתוך ספרה: סוגיות בפואטיקה של ספרות חז"ל, תל אביב 1993, עמ' 57-80, ושם, עמ' 64 עוסקת בסיפור באיכה רבה בתוך 'סדרת סיפורים על ימי חורבן ירושלים'. אל דבריה של מאיר יש להוסיף מאמר נוסף B. Visotzky, 'Most Tender and Fairest of Women: A Study in the Transmission of Aggada', HTR 76 (1983), pp. 403-418.
- 15.** לסיפור זה ראה: ג' חזן-רוקם, 'המסר האידיאולוגי והמסר הפסיכולוגי במעשה בשני בני צדוק הכהן - קווים לפרשנות הסיפור במדרש האגדה', מחקרי ירושלים בספרות עברית, ג (תשמ"ג), עמ' 122-139.
- 16.** אפשר להצביע גם על קשרים מסוימים בין סיפורנו לסיפור הבא אחריו במדרש איכה רבה (כנוסח מהדורת בובר), סיפור מרתא בת בייטוס וגורלה. גם בסיפור מרתא נזכר בית המקדש, מות בעל ועושר גדול. על סיפור זה ראה גם: ש' ולר, נשים ונשיות בסיפורי התלמוד, תל אביב 1993, בעיקר עמ' 84-85.
- 17.** כך בכתב יד מינכן של הבבלי. בנדפס: 'שהניחו אביו בן קטן', וראה דקדוקי סופרים למקום, סימן י', ולהלן נוסח מדרש איכה זוטא.
- 18.** אך נותר בפירוש רש"י לסיפור, ד"ה' כהן ונביא.
- 19.** נוסח שונה במקצת מצוי במדרש איכה זוטא שבכתב יד די רוסי 541 (הזהה למה שמופיע בילקוט איכה לפסוק). ראה במהדורת בובר לאיכה זוטא, כח ע"א.
- 20.** זהו, כזכור, נוסח הדפוס בבבלי באשר לשם הילד. השווה לעיל, הערה 17.
- 21.** סימן נוסף לאיחורה של המסורת שלפנינו הוא הצורך שחש המספר להבהיר לקורא את הקשר שבין הפסוק לבין המדרש, בחינת 'אל תקרי... אלא'.
- 22.** גם מבחינה ספרותית נראה הסיפור כהולך ומאבד מיופיו ומעומקו. על תהליך זה בתולדות סיפורי האגדה ראה בעיקר: י' פרנקל, 'קיים בולטים בתולדות מסורת הטקסט של סיפורי האגדה', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשמ"א, עמ' 45-77.
- 23.** ראה: סדר הקינות לתשעה באב, מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ז, עמ' עה.