

ר' צבי הבר

האשה ושבעת בניה

- א. הקדמה
- ב. סקירת המקורות הקדומים
 - 1. קבוצה א
 - 2. קבוצה ב
 - 3. קבוצה ג
 - 4. קבוצה ד
- ג. האשה
 - 1. שם האשה
 - 2. פרטי חייה
 - 3. סופה של האשה
- ד. סיפורו של הבן הצעיר
- ה. הקבוצות השונות של המקורות ומגמותיהן
 - 1. המקורות הארץ-ישראליים
 - 2. המקורות הבבליים
 - 3. המקורות החיצוניים
- ו. השוואת המגמות השונות של המקורות
 - 1. סיכום

א. הקדמה

"פאר ההגדה ההיסטורית של כל הדורות" - כך מכנה י.ל צונץ¹ את ההגדה על האשה ושבעת בניה, אשר נהרגו על קידוש ה', תוך גילוי גבורת נפש עילאית. סיפור זה מופיע במקורות רבים בהקשרים אלו ואחרים, הן בספרות המדרש והספרים החיצוניים, והן בספרות המחשבה היהודית המאוחרת מימי הביניים ועד ימינו אנו, ומהווה

1. הדרשות בישראל עמוד 60.

סמל ומופת לגבורה היהודית. להבדיל, מהווה הגדה זו יסוד חשוב גם בספרות הנצרות, וגיבוריה, האם ושבעת בניה, נחשבים כקדושי הנצרות. תקצר היריעה מלשטוח ולדון בכל הנושאים העולים מעיון במקורות, ואנו ננסה לבחון מספר עניינים הקשורים לספרות המדרש העולים מעיון במקורות, ובעיקר מהשוואתם זה לזה.

עיקר דיוננו יהיה בחיפוש המגמתיות השונה של המקורות. נפתח בסקירה כללית של המקורות והעלילה, לאחר מכן נדון במספר עניינים כלליים שישרתו אותנו בהמשך דרכנו, נבחן כל קבוצת מקורות בפני עצמה, ובסיכומו של דבר ננסה להראות, לאור כל הדברים, את המגמתיות השונה של כל קבוצת מקורות.

ב. סקירת המקורות הקדומים

אגדה זו נמצאת במקורות רבים ושונים במקורות הקדומים, ואותם ניתן לחלק לארבע קבוצות יסוד:

1. קבוצה א: המסורת הבבלית של הסיפור²

בקבוצה זו נציב שלושה מקורות:

א1. תלמוד בבלי גיטין נז, ב

א2. מדרש איכה זוטא פרשה כא

א3. ילקוט שמעוני איכה רמז תתרכט

כנינו קבוצה זו בשם המסורת הבבלית של הסיפור, וזאת כיוון שהמקור המרכזי והקדום מביניהם הינו התלמוד הבבלי, ונראה כי שימש מקור לשני המקורות האחרים. בתוך קובץ סיפורי החורבן המרוכזים בפרק חמישי במסכת גיטין (נז, ב) מופיע גם סיפור זה:

...ועליהם הכתוב אומר "כי עליך הרגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה" (תהילים מד, כג). ורב יהודה אמר: זו אשה ושבעת בניה. אתיוהו קמא לקמיה דקיסר אמרו ליה: פלח לעבודת כוכבים, אמר להו: כתוב בתורה - "אנכי ה' אלקיך" (שמות כ, ב) - אפקוהו וקטלוהו. ואתיוהו לאידך לקמיה דקיסר אמרו ליה: פלח לעבודת כוכבים, אמר להו: כתוב בתורה - "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" (שם, ג) - אפקוהו וקטלוהו.

וכן ממשיך תיאור כמעט זהה של מות האחים כולם, למעט הפסוק בו כל אחד בוחר לנימוק

2. על חילוק זה של המסורת הבבלית של הסיפור והמסורת הארצישראלית של הסיפור כבר עמד א. א. הלוי בספרו שערי אגדה עמוד 149 ואילך.

דבריו. היוצא מן הכלל הוא הבן הצעיר מכולם, שלאחר שאומר את פסוקו (ונציין שהוא גם מסביר את דבריו) נכנס לדיון עם הקיסר:

אמר ליה קיסר: אישדי לך גושפנקא וגחין ושקליה, כי היכי דלימרו קביל עליה הרמנא דמלכא. אמר ליה: חבל עלך קיסר חבל עלך קיסר על כבוד עצמך כך על כבוד הקב"ה על אחת כמה וכמה. אפקוהו למיקטליה, אמרה להו אימיה: יהבוהו ניהלי ואינשקיה פורתא; אמרה לו: בניי, לכו ואמרו לאברהם אביכם: אתה עקדת מזבח אחד ואני עקדתי שבעה מזבחות. אף היא עלתה לגג ונפלה ומתה, יצתה בת קול ואמרה: "אם הבנים שמחה" (תהילים קיג, ט).

סיפור זה חוזר על עצמו בצורה זהה, פחות או יותר, גם בשני המקורות האחרים, וככל הנראה היותו להם התלמוד הבבלי בסיס³ (גם ילקוט שמעוני וגם מדרש איכה זוטא הם לקטים מאוחרים שבוודאי היה התלמוד לנגד עיניהם⁴).

זהו המקור הבבלי של האגדה, המייחס את הסיפור לתקופת גזירות השמד. העילה למעשה הגבורה היא הדרישה להשתחוות לצלם. נוסח זה מתאפיין כסיפור אנונימי - אין לנו כל פרט מזהה על האשה ובניה, וכן הוא מתאפיין בקיצור יחסי בפרטי הסיפור, כשההתמקדות העיקרית היא בדי שיח בין הבנים לקיסר.

2. קבוצה ב: המסורת הארץ ישראלית של הסיפור⁵

בקבוצה ב נכללים ארבעה מקורות נוספים:

ב1. איכה רבה פרשה א פרק נ⁶

ב2. מדרש איכה פרשה א סעיף תכ

ב3. אליהו רבה פרק ל

ב4. ילקוט שמעוני פרשת כי תבא פרק כו

קבוצה זו נכנה בשם המסורת הארץ ישראלית של הסיפור, מכיוון שמקורה הקדום הוא

3. נציין ששני המקורות ילקוט שמעוני ואיכה זוטא כמעט זהים לחלוטין, ויש בהם מספר פרטים שאין בתלמוד הבבלי (לדוגמה: שם האשה), אך בהקשר בו מובא הסיפור, ובעובדות המופיעות בו אין ספק שהתלמוד הבבלי היווה להם מקור, למרות שיתכן שגם הכירו את המסורת הארץ ישראלית של הסיפור (עיין לקמן עמוד 17). כמו כן, נעיר שהנוסח בתלמוד הבבלי, כפי שמופיע לפנינו, איננו אחיד, ויש בו עירוב של עברית וארמית בבליית לסירוגין. לעומת שני המקורות המאוחרים, שבהם חלקים רחבים יותר מן הסיפור מופיעים בארמית. ייתכן שהיה לפני הדרשן בתלמוד הבבלי מקור עברי של הסיפור, והוא הוסיף את קטעי הביניים בארמית, אך קשה מאד להוכיח טיעון מעין זה, ואין זה ענייננו כאן.
4. ילקוט שמעוני - לא ברור מי מחברו, אך משערים שחי במאה השלוש-עשרה (דרכי האגדה והמדרש/פרנקל - כרך ב עמוד 567 הערה 98). איכה זוטא - לא ברור לאיזו תקופה מיוחס, אך בוודאי אינו מוקדם לתלמוד הבבלי.
5. עיין הערה 2.
6. חלקו הראשון של המדרש הובא גם בגניי מדרשים/רבינוביץ' תחת הכותרת: "קטע קדום ממדרש איכה רבה", ושם בהבדלים קלים מאד.

איכה רבה, המוכר כמדרש ארץ ישראל קדום⁷. המקורות האחרים בקבוצה ככל הנראה התבססו עליו. במדרש איכה רבה מופיע הסיפור בתוך קובץ סיפורי "על אלה אני בוכיה" - קובץ סיפורים אישיים, המתאר או גבורת נפש על קידוש ה', או את השפלות בזמן החורבן מול העושר שהיה קודם לכן. ובתוך קובץ זה מופיע הסיפור על מרים בת תנחום ושבעת בניה.

הסיפור כתוב בעברית של לשון חכמים, ומתאפיין בריבוי יחסי בפרטי הסיפור. דו השיח בין הבנים ובין הקיסר דומה מאד (אך לא זהה מבחינה לשונית) לזה שבתלמוד הבבלי. ההבדל העיקרי בין המדרש לתלמוד הבבלי, נעוץ בדיאלוג הארוך שמתואר במדרש בין הבן הצעיר לקיסר הנסוב על ענייני מחשבה ואמונה:

אמר לו קיסר: אחיך שבעו ימים ושבעו חיים וראו טובה ואתה קטן לא שבעת ימים ולא שבעת שנים ולא ראית טוב בעולם, השתחוה לצלם ואעשה בך טובות.

אמר לו: כתוב בתורתנו "ה' ימלוך לעולם ועד" (שמות טו, יח)... ואתם בטלים ואויביו בטלים. בשר ודם היום חי ולמחר מת היום עשיר ולמחר עני אבל הקב"ה חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים.

אמר לו קיסר: ראה אחיך הרוגים לפניך, והריני משליך טבעתי לארץ לפני הצלם והגביחה כדי שידעו הכל ששמעת בקולי.

אמר לו: חבל עליך קיסר! מה אם אתה מתיירא מבני אדם שכמותך, אני לא אתיירא ממלך מלכי המלכים הקב"ה אלקי עולם?

אמר לו: וכי יש אלוה בעולם?

אמר לו: אללי עליך קיסר! וכי עולם של הפקר ראית?

אמר לו: וכי יש פה לאלוקים?

אמר לו: באלהיכם כתיב "פה להם ולא ידברו" (תהילים קטו, ה) ובאלוקינו כתיב "בדבר ה' שמים נעשו" (שם לג, ו)...⁸

וממשיך הקיסר:

אמר לו: אם יש בו את כל המידות הללו, מדוע אינו מציל אתכם מידי כמו שהציל לחנניה מישאל ועזריה מיד נבוכדנצר?

אמר לו: חנניה מישאל ועזריה כשרים היו, ונבוכדנצר מלך הגון היה להיעשות נס על ידו. אבל אתה אינך הגון, ואנו נתחייבנו מיתה לשמים. אם אין אתה הורגנו, הרבה הורגים יש למקום: הרבה דובים, הרבה זאבים,

7. דרכי האגדה והמדרש/י. פרנקל כרך א עמוד 8.

8. במדרש נמשך דיון ארוך, לגבי יתר חלקי הגוף שנאמרו על הקב"ה אך לא באלילים, בסגנון דומה (עניינים, אזניים, ידיים, אף וגרון).

ואריות ונחשים ונמרים ועקרבים שיפגעו בנו ויהרגונו. אלא לסוף, הקב"ה עתיד ליפרע ממך את דמינו.
מיד גזר עליו להורגו.
אמרה לו אמו: בחיי ראשך קיסר, תנה את בני ואחבקהו ואנשקהו.
נתנוהו לה והוציאה את דדיה והניקתו חלב.
אמרה לו: בחיי ראשך קיסר, הרגני תחילה ואחר כך הרגהו.
אמר לה קיסר: איני שומע לך מפני שכתוב בתורתכם: "ושור או שה אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" (ויקרא כב, כח).
אמרו לו: שוטה שבעולם, כבר קיימת כל המצות ולא נשאר לך אלא זו בלבד!:
מיד צוה עליו להורגו, נפלה אמו עליו והיתה מחבקתו ומנשקתו ואמרה לו: בני, לך אצל אברהם אביכם, ואמור לו: כך אמרה אמי: אל תזוח דעתך עליך ותאמר - בניתי מזבח והעליתי את יצחק בני, הרי אמנו בנתה שבעה מזבחות והעלתה שבעה בנים ביום אחד. אתה נסיון ואני מעשה.
עד שהיתה מנשקתו ומחבקתו, גזר עליו והרגוהו עליה. וכיון שנהרג שיערו חכמים את שנותיו של אותו תינוק ונמצא בין שני שנים וששה חדשים ושש שעות ומחצה.
באותה שעה צעקו כל אומות העולם ואמרו: מה אלקיהם של אלו עושה להם, שכך נהרגין עליו בכל שעה?
ועליהם כתיב: "כי עליך הרגנו כל היום" (תהילים מד, כג).
לאחר ימים נשטתית אותה האשה, ונפלה מן הגג ומתה, לקיים מה שנאמר: "אמללה ילדת השבעה" (ירמיהו טו, ט) ובת קול יוצאת ואומרת: "אם הבנים שמחה" (תהילים קיג, ט) ורוח הקודש צווחת ואומרת: "על אלה אני בוכיה" (איכה א, טז).

נוסח זה של הסיפור מכיל מספר גורמים שלא הוזכרו בקבוצה א: שם האשה, הדיאלוג שבין הבן הקטן לקיסר, אומות העולם המדברות בסוף הסיפור, סופה של האשה: התאבדות מתוך רוח שטות כמה ימים לאחר המקרה (בתלמוד הבבלי זה נראה כאילו הנפילה מהגג התרחשה מיד, ולא ברור שזה מתוך רוח שטות), סופו של הבן הקטן מתואר בדרמטיות ארוכה, מוזכר גילו של הבן הקטן ועוד. במקורות האחרים מופיע הסיפור בצורה דומה, למעט מספר שינויים שעל חלקם נעמוד בהמשך.
שונה במקצת הוא הסיפור המופיע באליהו רבה הכתוב בסגנון שונה, אך נראה בבירור, שמדובר בשכתוב של גירסת המדרש בלשון כותב המדרש בתנא דבי אליהו.
זוהי קבוצת המקורות הארץ-ישראליים של הסיפור. יש להניח שאיכה רבה הוא המקור הקדום יותר של הסיפור בספרות התלמודית, וזאת לאור ריבוי הפרטים בסיפור והרחבתם

בו.

3. קבוצה ג: מקורות מיוחדים

בקבוצה זו נאחד שני מדרשים חריגים מיוחדים, שהצבתם בקבוצה אחת אינה מעידה על קשר וזיקה ביניהם, אלא על שונותם מהמדרשים האחרים:

1ג. פסיקתא רבתי פרשה מג

2ג. מדרש עשרת הדיברות פרק יז⁹

שני המדרשים מאוחרים יחסית. פסיקתא רבתי מיוחס לתקופת המדרש המאוחר שאחרי תקופת האמוראים¹⁰. מדרש עשרת הדיברות הוא מדרש מאוחר מאוד, ושייך ככל הנראה לתקופת ימי הביניים.

מבחינה סיפורית, מיוחדים מדרשים אלו: הסיפור במדרש פסיקתא רבתי אינו דומה כהוא זה לשתי קבוצות המקורות: לא מצוינים כלל הפסוקים שעונים הבנים לקיסר, אלא נאמר רק שסירבו להשתחוות לצלם; המדרש מתאר לנו שהאחים נהרגו בטיגון אכזרי בטיגן - עובדה שאין לה אח ורע במקורות חז"ל (אבל מוזכרת במקורות החיצוניים - להלן); הבן הצעיר הולך מעצמו להתייעץ עם האם, המייעצת לו למסור את נפשו; האם נהרגת על ידי הרומאים ולא מתאבדת.

מאידך גיסא, מופיעים בו מספר נתונים המקשרים אותו למדרשים הארץ-ישראליים: האשה מוזכרת בשמה מרים בת תנחום, כפי שמופיע במקורות הארץ-ישראליים, וכן לשון המדרש היא עברית. נראה לומר, שלפנינו נמצא נוסח ייחודי של הסיפור שאולי ינק את הסיפור גם מהמקורות החיצוניים.

המדרש השני, מדרש עשרת הדיברות, קרוב מאד למקורות הבבליים של הסיפור: הוא אינו מציין דו שיח ארוך בין הבן הצעיר לקיסר, וכן אינו מרחיב בסופו של התיאור במימרות של אומות העולם ובקשר הישיר שבין הבן לאם, ולמרות היותו כתוב בעברית, נראה שמקורו הוא המדרש הבבלי. אולי היה מקום להציבו בתוך קבוצת המקורות הבבליים מלכתחילה, אך עקב ייחודו ועקב העובדה שמגמתו כתובה במפורש במדרש (כפי שמיד נראה) העדפתי להוציאו מתוך הקבוצה.

מדרש זה מיוחד במינו בכך שהמטרה של הסיפור כתובה בתוכו:

יצאה בת קול ואמרה: "אם הבנים שמחה", ויש להם חלק לעולם הבא עם הצדיקים בגן עדן. לכך יהיו כל ישראל זהירין ביראתו של הקב"ה, כדי שיזכו לישב עם הצדיקים בגן עדן.

כותב המדרש הביא סיפור זה, כדי להראות שישנה חובה להיות יראי אלקים. מי שירא

9. אוצר המדרשים/אייזנשטיין עמוד 453.

10. דרכי האגדה והמדרש: פרנקל עמוד 9.

אלקים יושב עם הצדיקים בגן עדן כמו בניס אלו, שנהרגו ביראת אלקים. יצויין, שגם במדרש עשרת הדברות, כפי שראינו גם בפסיקתא רבתי, הבן הצעיר הולך להתייעץ עם האם והיא מצווה עליו למסור את נפשו. נקודת דמיון זו, נראית כדמיון על דרך המקרה בין שני המקורות, שמבחינת תוכנם ומגמתם אין בהם כל דמיון.

4. קבוצה ד: המקורות החיצוניים¹¹

בקבוצה זו נציין את המקורות החיצוניים של הסיפור, אשר אינם דומים כהוא זה למקורות המדרשיים, הן בתקופה המדוברת והן בתוכן הסיפור - למרות המוטיבים המשותפים שנעמוד אליהם. בקבוצה זו נזכיר שלשה מקורות:

1ד. מקבים ב פרק ז

2ד. מקבים ד פרקים ח-יב

3ד. ספר יוסיפון פרק טו

מקבים ב הוא המקור ההיסטורי המהימן לסיפור זה, מאחר שכותבו ככל הנראה חי קרוב לתקופה המדוברת, ותיאר את מאורעות התקופה¹². ספר יוסיפון הוא המאוחר משני קודמיו, וללא ספק שיכתב את הסיפור המופיע במקבים ב¹³.

הסיפור מיוחס לתקופת שלטון היוונים וגזירות אנטיכוס. הגזירה אינה להשתחוות לצלם, אלא לאכול בשר חזיר. ישנו תיאור מפורט ארוך ואכזרי של העינויים השונים שעברו האחים במותם. בסיפור מודגש הזלזול של האחים בשליט, ואמונתם הרבה בתחיית המתים.

ישנו הבדל קטן בין המקורות, ביחס לויכוח של צעיר הבנים עם המלך וביחס למעשיה של האשה בסוף.

מיוחד משלושתם הוא מקבים ד. ספר מקבים ד אינו בא לתת תיאור היסטורי של האירועים המוזכרים בו, אלא מהווה מאמר מחשבתי בדבר שילטון השכל על היצר, כשסיפור זה מהווה לו בסיס עיקרי¹⁴. המחבר משתמש בשני סיפורי מוות על קידוש ה' בגבורה עילאית מתקופת החשמונאים, הסמוכים זה לזה בספר מקבים ב, ועליהם הוא מבסס את דבריו. הוא מכניס נאומים ארוכים טעוני יסודות פילוסופיים לדברי הגיבורים ומוסיף רבות משלו על דו השיח לשם הדגשת רעיונו. ישנן גם מספר עובדות סיפוריות המתחדשות לנו בספר מקבים ד, לדוגמה בספר מקבים ד נאמר שמעשה קידוש שם שמיים זה נעשה בפרהסיא (מקבים ד טו/כ - מהדורת כהנא):

11. נקטתי בשם 'מקורות חיצוניים' לאפיון מקורות שאינם כתבי חז"ל.

12. מבוא כללי לספרי המקבים - א.כהנא - הספרים החיצוניים כרך ב עמוד פה ואילך.

13. ספר יוסיפון - מהדורת פלוסר עמוד 70 הערה 1. וכן יעוין באנציקלופדיה עברית כרך י עמוד 657, בערך ספר יוסיפון, על זיקתו לספרי המקבים.

14. על הספר ומחברו, יעוין בהקדמת א. כהנא לספר מקבים ד - הספרים החיצוניים כרך ב עמוד רנח-רנט.

... גם בראותך את ההמון, הממלא את הככר לרגל עינויי בנייד.

עובדה זו, כמדומני, לא מופיעה במפורש במקור נוסף. יש לציין, שגם הרמב"ם באיגרת השמד אומר, שהמעשה נעשה בפרהסיא (מהדורת הרב שילת עמוד נא):

דע, שכל מקום שאמרו ז"ל "יהרג ובל יעבר" - אם נהרג כבר קדש את השם. ואם היה בעשרה מישראל - קדש את ה' ברבים, כחנניה מישאל ועזריה, ודניאל, ועשרה הרוגי מלכות, ושבעת בני חנה...

וייתכן, שהייתה זו מסורת שהמעשה נעשה בפרהסיא. יש לציין, שישנו היגיון רב לומר שהמעשה נעשה בפרהסיא, הן מתוך הכרת מנהגי היוונים והרומאים, והן מצד הבנת המניע למעשי הקיסר - שבירת רוח העם וחיובו בנאמנות לקיסר.

מבחינה היסטורית, המקורות החיצוניים הם הקדומים ביותר, ויש להניח שהעלילה המופיעה במקורות המדרשיים מבוססת על הסיפור המוזכר במקורות החיצוניים. אין זה אומר, שספר זה היה לפני בעלי המדרש הקדום, אך ככל הנראה, המסורת של הסיפור הייתה ידועה, וייתכן שבעלי המדרש לקחו את העלילה המוכרת והסבו אותה לצרכיהם ולזמנם.

אלו המקורות השונים לסיפור זה לקבוצותיהם. נבחן עתה מספר נקודות כלליות, חשובות להמשך דיוננו: סיפור האשה וסיפור הבן הצעיר, אשר ישנם במקורות הבדלים רבים בתיאורם ובתיאור מעשיהם.

ג. האשה

1. שם האשה

מי הייתה אשה זו? במקורות החיצוניים אין כל איזכור של שם האשה ובניה, והם מופיעים בסתם: "מעשה ששבעה אחים ואמם נתפסו..." (מכבים ב).

גם במספר מקורות מדרשיים אין איזכור של שם האשה: המקורות הבבליים של הסיפור (קבוצה א): "זו אשה ושבעת בניה", אליהו רבה: "...ותפס אלמנה ושבעת בניה", מדרש עשרת הדברות: "מעשה באשה אחת שהיו לה שבעה בנים".

ייתכן, שאי האיזכור של שם האשה במקורות אלו, קשור למגמתיות השונה של הסיפורים, כפי שנטען להלן.

במקורות הארץ ישראלים של הסיפור מוזכר שם האשה: מרים בת תנחום¹⁵.

¹⁵ כן הוא בילקוט שמעוני תבא ומדרש איכה אך באיכה רבה הנדפס מופיע: מרים בת תנחום, ונראה שתנחום הועתק בטעות לנחום. ויעוין בקטע הקדום ממדרש רבה שהובא בגנזי מדרשים - רבינוביץ' שם מופיע השם תנחום.

במקורות מאוחרים מופיעה האשה בשם חנה. לדוגמה הרמב"ם באגרת השמד אומר (שם):

...ואם היה בעשרה מישראל - קדש את ה' ברבים, כחנניה מישאל ועזריה,
ודניאל, ועשרה הרוגי מלכות, ושבעת בני חנה.

המקור לשם חנה, ככל הנראה, הוא ספר יוסיפון, שבחלק מנוסחיו נקראה האשה חנה ומשם ככל הנראה השתרש הדבר¹⁶.

מסתבר לומר, שהשם חנה ניתן לאשה זו לא עקב המסורת, אלא בגלל ההקשר של הסיפור; חז"ל דרשו את הפסוק "עד עקרה ילדה שבעה ורבת בנים אמללה" (שמואל א ב, ה) על אותה האם, ומקורו הוא בשירת חנה. גם בפסיקתא מובא סיפור זה בהקשר לפרשת חנה, ומוזכר שם שלעתיד לבוא ישמח ה' את מרים בת תנחום בבנים מבניה, שנאמר "אם הבנים שמחה". ואולי ניתן לומר, שהשם חנה ניתן לאשה כדי לציין את הטראגיות שבסיפור זה; חנה, אם שמואל הנביא, מצטיירת לנו בתיאורה התנכ"י כדמות האם המשתוקקת לבנים, כדמות הטראגית של האשה מחוסרת הבנים, העקרה, שכל חייה נסובים סביב הבנים. גם את בנה הנולד לה, היא מקדישה לעבודת ה'. בסיפור זה, מצטיירת בעינינו אם, שסיפור חייה הוא מעין הילוך לאחור של סיפור חנה: בתחילה היא אם מאושרת, אשר הביאה לעולם שבעה בנים אמיצי לב, כל עולמה נסוב סביב בנים אלו, ובסופו של הסיפור, היא ניצבת גלמודה ובודדה כחנה שלפני הולדת שמואל. סיפורה מהופך לסיפור חנה, אך מאידך גיסא, דומה מאוד לסיפור חנה - אותה אהבת האם שציר חייה הוא הבנים, ובשני הסיפורים הבנים הם קודש לה' - זה בחייו ואלו במותם. השם חנה מחזק אצל הקורא את רגש ההזדהות והרחמים על אם זו, לאור ההקשר המתבקש לסיפור התנכ"י.

2. פרטי חייה

ישנם מספר פרטים המופיעים ביחס לאשה זו: בשני מקורות מצוין שהאשה הייתה אלמנה: באליהו רבה, ובספר מקבים ד (עמוד רפו). בספר מקבים ד מוזכר גם שאשה זו הייתה ישישה. בספר מקבים ד עובדות אלו מהוות פיתוח ספרותי של המחבר, הרוצה להדגיש את גודל מעלתה של האשה, שסבלה שכול ובדידות, ולכן הוא מזכיר שהיא הייתה אלמנה וישישה. באליהו רבה, ייתכן שהסיק כותב המדרש רעיון זה, מכך שדמותו של האב נעלמה מכל האגדה, ולו היה חי היה מקום להזכירו, שהרי סבלו אינו פחות מסבל מהאם. בכל מקרה, לענייננו אין זו עובדה רבת משמעות בסיפור.

3. סופה של האשה

16. בחדושי הרד"ל ופירוש מהרז"ו על איכה רבה בדפוס וילנא מופיע שבספר יוסיפון שלפניהם נזכר שם האשה הוא חנה, וכן הוא בכתב-יד ואתיקן 408 המובא בספר יוסיפון מהדורת פלוסר חלק ב בחילופי הגירסאות פרק טו הערה 1 עמוד 276. ולעניין נוסחי הספר יעוין שם בעמודים 16 ואילך. וכן מה שכתב בזה בחלק א עמוד 70 הערה 1.

גם לגבי סופה של האשה ישנן מספר גירסאות במדרשים השונים וביתר המקורות:
 א. האשה נרצחה בידי האויב - בפסיקתא רבתי מתואר סופה של האשה כך:
 ...ונטלו את מרים אמם והרגו אותה.

לאחר שהרגו את כל בניה הרגו גם את האם.
 ב. האשה התאבדה לפני מותה בידי האויב - בספר מקבים ד (יז, א) מופיע:
 ספרו גם אחדים מנושאי הרמחים, כי כאשר אמרו לסחוב גם אותה למות,
 התנפלה אל תוך האש לבלתי נגע איש בבשרה.

לפי גישה זו, כמהלך גבורה אחרון, האשה קופצת לתוך האש ואינה נותנת ליוונים את העונג
 להרוג אותה.

ג. האשה מתה אחרי בניה - בספר מקבים ב (ז, מא - מהדורת כהנא) מופיע:
 ואחר הבנים מתה האם.

ובעקבותיו מפתח את הרעיון בספר יוסיפון (טו 88 - מהדורת פלוסר):

אז אמם הקדושה עמדה על פגריהם, ותפרוש כפיה השמימה ותאמר: אלהי
 הנשגב, אלקי עולם! אבואה נא אני אמתך עם בניי במקום אשר הכינותה
 להם. ויהי כדברה זאת, שילמה נפשה ותצא רוחה ותפל על פגרי בניה ותלך
 עמהם.

מכאן משמע, שהאם מתה מוות טבעי או שנהרגה בידי היוונים, אך לא התאבדה.
 ד. האשה התאבדה לאחר המקרה עקב מצבה הנפשי הקשה - באיכה רבה כתוב:
 לאחר ימים, נשתטית אותה האשה, ונפלה מן הגג ומתה.

ובמדרש איכה (וכן הוא בילקוט שמעוני תבוא) ביתר חריפות:

אמרו: לאחר ימים, נשתטית האשה ההיא, ועלתה לראש הגג והשליכה עצמה
 ומתה.

במקורות הבבליים של הסיפור מופיע:

אף היא עלתה לגג, נפלה ומתה.

וככל הנראה, הכוונה היא שהאשה התאבדה בנפילה מהגג¹⁷, אלא שבמקורות הבבליים
 משמע, שהיה זה מיידית לאחר המקרה ולא לאחר ימים מספר, כפי שבאיכה רבה ובילקוט
 שמעוני תבא.

17. יעוין תלמוד בבלי ברכות כג, א: "ומעשה בתלמיד אחד שהניח תפיליו", ובסופו: "כיון ששמע אותו
 תלמיד כך, עלה לראש הגג ונפל ומת..." ושם ברור שמדובר בהתאבדות.

שונה מכל המקורות הללו, הוא תנא דבי אליהו, שם נאמר שהאשה אומרת לבניה "אשריכם", ומיד עולה לגג ומתה. בניגוד למקורות האחרים, שראו במעשה שלה תוצאה של אומללות ורוח שטות, שנכנסה בה לאחר זמן עקב המקרה הטראגי, נראה בתנא דבי אליהו שזהו מעשה מפוכח של קידוש ה', המזכיר מאוד את הסיפור במקבים ד'. ונראה, שמחבר המדרש יצר מעין גשר, בין התיאור רווי הגבורה שבספר מקבים ד', ובין התיאור המעציב והטראגי שבמדרשי חז"ל¹⁸.

ד. סיפורו של הבן הצעיר

ברוב המקורות תופס סיפורו של הבן הצעיר מקום כבוד משל עצמו, וזאת בארבעה תחומים:

1. שיחתו עם הקיסר ארוכה יותר משאר האחים. הדבר בולט יותר מכל במקורות הארץ-ישראליים, בהם שיחתו של הצעיר עם הקיסר תופסת את רוב הסיפור. גם במקורות הבבליים שיחתו מיוחדת בכך שהוא מנמק את הפסוק אותו הביא. כמו כן, ישנו הבדל נוסף: בכל הפסוקים המובאים על ידי האחים מצויין הקשר בין היהודי לאלקים כקשר חד כיווני - מתוארת או גדולת אלקים וממשלתו על העולם, או מחויבותו חסרת הפשרות של האדם לעבודת אלקים, ואילו פסוק זה הוא היחיד בו מצויין הקשר עם אלקים כקשר דו צדדי - גם לאלקים ישנה מחויבות כלפי עם ישראל. בדבריו טמון גם מענה לאחת השאלות הקשות, העשויות להישאל על ידי כל מי שחוה ארוע טראגי מעין זה, והיא השאלה "איפה אלקים?". בתשובת הבן הצעיר מקבלים אנו את התשובה - אלקים אולי לא נראה ברגע זה, כרגע נראה כאילו הוא זנח את עמו, אך ישנה הבטחה של אלקים שהוא לא יעזוב את עמו. הקיסר מנסה לשכנע את הבן הצעיר במספר אפיקי שכנוע: מניעים הדוניסטיים (העולם יפה ולא הספקת לראותו), אם תשתחוה לפסל אעשך לחשוב ועשיר וכד'), מניעים אמוניים (וכי יש שליט לעולם, וכי יש לו כח לפעול בעולם וכד'). שיא השיאים של נסיונות השכנוע הוא התרמית אותה רוקם הקיסר:

אמר ליה קיסר: אישדי לך גושפנקא, וגחין ושקליה, כי היכי דלימרו קביל עליה הרמנא דמלכא. אמר ליה: חבל עלך קיסר, חבל עלך קיסר! על כבוד עצמך כך, על כבוד הקב"ה על אחת כמה וכמה.

הקיסר מציע שהוא יזרוק את טבעתו והילד ירימה ויראה כאילו הוא משתחוה, למרות

¹⁸. יצוין, שזוהי כבר הפעם השניה שאנו רואים שהסיפור בתנא דבי אליהו נוקט במוטיב דומה לספר מקבים ד' (ראינו לעיל ששני מקורות אלו הם היחידים שאמרו שהאשה היתה אלמנה). ואולי בעל המדרש ראה או שמע את הסיפור המופיע בספר מקבים ד', ולמרות שלא מדובר בתקופה זהה הוא השתמש במספר מוטיבים המופיעים שם (אין לי כל ביסוס נרחב להשערה רחוקה זו, ואין בה הכרח כלשהו, אך זוהי נקודה ראויה לציון ולבחינה יותר מדוקדקת).

שהוא עצמו לא ישתחוה¹⁹. הילד הקטן, מפאת קידוש ה', אינו מוכן לתרמית אותה רוקם הקיסר²⁰. מוטיב זה חוזר על עצמו בכל מקורות חז"ל, אך אינו מופיע בספרי המקבים ובספר יוסיפון.

נציין שגם במקבים ב וביוסיפון הילד הצעיר נושא נאום ארוך יותר מיתר האחים, נאום שכולו רווי גבורה, אלא ששם כל האחים נואמים נאום מעין זה אך יותר מקוצר. במקורות המדרשיים נאומו של הילד הצעיר הוא חריג גם בתוכנו. ישנם עוד מספר דברים המייחדים את סיפורו של הבן הצעיר:

2. מוזכר גילו של הבן הצעיר. במקורות הארץ-ישראלים מופיע גילו של הבן הצעיר בפרטנות רבה:

בן שתי שנים וששה חדשים ושש שעות ומחצה.

גיל זה הוא גיל שהילד עדיין לא נגמל. וכן במקורות אלו מצינו שהאם מניקה את הבן הקטן לפני מותו. חז"ל ניסו להעצים את סיפור מותו של הבן הצעיר וויכוחו עם הקיסר, על ידי איזכור גיל נמוך זה. במקורות החיצוניים לא מוזכר גילו במפורש, אך בנאומה של האם לפני מותו, אנו מתרשמים שהוא אינו מבוגר בהרבה מגיל שלוש:

ותט אליו, ובלעגה לעריץ האכזרי אמרה בלשון אבות: בני רחם עלי, אשר נשאתיך תשעה חדשים בבטני, ושלוש שנים הינקתיך וגדלתיך והבאתיך אל ימיך האלה וכלכלתיך (מקבים ב ז/כח וכן הוא בספר יוסיפון).

קשה לדעת את גילו המדויק אך הוא נראה כקרוב לגיל אותו קבעו חז"ל.

3. כמעט בכל המקורות ישנו קשר ייחודי בין הבן הצעיר ובין האם. אך נבדלו המקורות זה מזה בדבר הקשר בין האם והבן, ומצינו בזה מספר גישות:

א. הבן הולך להתייעץ עם האם לפי בקשתו - בפסיקתא רבתי מסופר כך:

נשתייר הקטן שבהם. אמרו: בא והתשחוח לעבודה זרה ואם לאו אנו עושים לך כמו שעשינו לאחיך. אמר להם: אלך ואימליך באמי. הלך אצל אמו, אמר לה: מה את אומרת, אשתחוח לע"ז או לא? אמרה לו: הא בני, מה אתה מבקש, שיהיו כל אחיך נתונים בחיקו של אברהם אבינו לעתיד לבוא...

19. להבדיל, גם בהיסטוריה של יוון הקדומה מצינו סיפור דומה. וכך מסופר בפלוטארכוס (ארטאכסרכסיס כב, 4 הובא בשערי אגדה/הלוי עמוד 152). "התייבאיים, איסמיניאס ופילופידאס, עלו אצל המלך ארטאכסרכסיס (מתוארך 314 לפנה"ס). פילופידאס לא עשה שום דבר מביש, אך איסמיניאס זרק את טבעתו על הרצפה, כשנצטווה להשתחוות לפני המלך, ואחר כך התכופף והרימו, וכך התראה כאילו הוא משתחוה למלך". ההבדל בין התנהגותו מקדשת ה' של הילד, לבין התנהגות התייבאים ברורה. כן נציין, ששם הדבר נעשה ביזמת השבויים ואילו כאן ביזמת המלך.

20. וכהנגדה להתנהגות זו, יעוין באגרת השמד לרמב"ם, עמוד לו מהדורת הרב י. שילת, בהתנהגות רבי מאיר ורבי אליעזר במצבים קשים, וביחס הרמב"ם למעשיהם.

מכאן נראה, שהבן מסתפק בשאלה, פונה בשאלה אל אמו, והיא משכנעת אותו למות כיתר אחיו.

ב. הקיסר מבקש מהאם לדבר אל ליבו - מסופר במקבים ב ז/כה שאחרי שהנער סירב להשתחוות לצלם, מנסה הקיסר דרך שונה (וכן הוא במקבים ד ובספר יוסיפון):

ואחרי אשר הנער לא שם לב, לזה קרא המלך את האם לעזר, והיה מפתה להיות יועצת לתשועת הנער.

מובן, שהאם שכנעה את הבן לא לוותר ולמסור את נפשו על קידוש ה', כיתר אחיו. ג. האם מבקשת לנשק אותו לפני מותו - במקורות הבבליים האם מבקשת מהקיסר לנשק אותו מעט לפני מותו, ואז היא אומרת לו: "בניי, לכו אמרו לאברהם אביכם: אתה עקדת מזבח אחד ואני עקדתי שבעה מזבחות" (גמרא גיטין). במדרש זוטא ובילקוט שמעוני איכה מצויין שהיא גם מגפפת ומחבקת אותו (במדרש זוטא כתוב שהדבר נבע מרחמנות הקיסר). במקורות הארץ-ישראליים הורחב הקשר, ומסופר שהיא גם מניקה אותו ומבקשת מהקיסר שיהרוג אותה תחילה, לפני שיהרוג את הילד. ליחס זה ישנה משמעות חשובה להבנת מגמות הסיפורים.

ה. הקבוצות השונות של המקורות ומגמותיהן

הזכרנו שסיפור זה נכתב בתקופות שונות, וככל הנראה על סמך עלילה זהה בהתאם לצרכים ולמאפיינים של התקופה, כפי שנראו לעיני כותבי המקורות. לכל קובץ סיפורים ישנו המאפיין שלו, ויש לעמוד על המגמות השונות, המתגלות לעינינו תוך עיון בקבצי המקורות. נסקור תחילה את קבוצות המקורות העיקריים ואת העולה מהם ולאחר מכן נשווה בין המגמות השונות²¹.

1. המקורות הארץ-ישראליים

פתיחה - הפתיחה במסורת הארץ-ישראלית היא פתיחה מלאה, הנותנת לנו הקדמה לקראת הסיפור:

מעשה במרים בת נחתום שנשבת היא ושבעה בניה, נטלן קיסר ונתנן לגיו מן שבעה קנקלין.

אנו יודעים מיהי האשה, אנו גם יודעים שהיא נשבתה על ידי הקיסר (ובאליהו רבה מוזכר אפילו שמו של הקיסר - אדריינוס).

הדמויות המרכזיות בסיפור הם ללא ספק הקיסר, האם והבן הצעיר. יתר הדמויות, כמו

21. סדר הסקירה יהיה שונה מהסדר בתחילת הדברים מסיבות פרקטיות: קשה לעמוד, על המיוחדות שבמסורת הבבלית בלי שנכיר את מאפייני המסורת הארץ-ישראלית.

ששת האחים, הן דמויות משנה. כמו כן, ישנן מספר מקהלות, אשר ללא ספק תורמות רבות לעיצוב אווירת הסיפור בסופו: אומות העולם, בת הקול ורוח הקודש. מרכז הסיפור הוא הדיון בין הקיסר ובין צעיר הבנים. הקיסר במקורות הארץ ישראלים מתואר כרשע: הוא מתריס דברים כלפי שמיא, הוא מכניס את האחים לבידוד ("ונתן לגיו מן שבעה קנקלין") כדי לשבור את רוחם, הוא מנסה בתחבולות שונות לערער את אמונתו של צעיר האחים. גם הבן הצעיר ואמו קוראים לו רשע מרושע. גם את מעשי החסד של הקיסר צובע בעל המדרש בתיאור אירוני לחלוטין:

אמרה לו אימו: בחיי ראשך קיסר! הרגני תחילה ואחר כך הרגהו. אמר לה קיסר: איני שומע לך, מפני שכתוב בתורתכם: "אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד". אמרו לו: שוטה בעולם, כבר קיימת את כל המצוות ולא נשאר לך אלא זו?

בוודאי שאין הקיסר בקי בדיני התורה, אלא שרצה בעל המדרש להדגיש את גודל רשעותו של הקיסר, שגם מעשי החסד שלו אינם אלא צביעות בעלמא, אלו רק נסיונות להצטייר כאיש חסד ובעל תכונות רחמניות. תיאור זה של הקיסר כרשע, שונה מהתיאור בו הוא מתואר במדרשים הבבליים.

לעומת הקיסר, הבן הצעיר מתנהג בגבורה עילאית. הוא משיב לקיסר, מתווכח איתו, מקניט אותו, וכל תשובותיו הן תשובות נודפות בוז ולעג לקיסר, לדרכו ולאמונתו. **העלילה** - לאור הדמויות, כמדומני, שניתן לרדת לעומקה של העלילה. העלילה מסתובבת סביב שני צירים מרכזיים: הגבורה והטראגיות. מצד אחד, בפנינו סיפור גבורה יוצא מן הכלל, הן בצד המעשי - בנכונות לקדש שם שמים ולמות על קידוש ה', והן בצד הרוחני - כפי שבא לידי ביטוי בעיקר בשיחתו של הבן הצעיר עם הקיסר. הקיסר מתואר בפנינו כדמות של רשע שבא לצאת נגד אלקים. הוא מתריס כלפי שמיא, הוא רואה בנצחוננו הכוחני גם נצחון על אלקים, הוא רואה בזה הוכחה או לחוסר שלטון על הארץ, או להזנחת אלקים את עמו. וכנגדו ניצב ההוא ינוקא בן פחות משלש שנים. הוא מפגין עמידה איתנה ונחושה, הוא אינו נכנע לא לכוח ולא לפיתויים, הוא משיב מלחמה שערה כנגד השקפת עולמו של הקיסר. נראה בבירור, שבעל המדרש בא גם לתת פתרון לבעיות האמוניות, העשויות להיווצר בדור של חורבן וגזירות. בדור מעין זה, עשויות להישאל שאלות רבות על אופן הנהגת אלקים את הארץ, ובדברי הבן הצעיר מצויות התשובות: שלטון אלקים אינו נבחן ברגע אחד, הוא צריך להיבחן לאורך שנים; אין אנו בקיאים בחשבוננו של עולם ו"בגלל חטאינו גלינו מארצנו"; עיקר השכר אינו בעולם הזה אלא בעולם הבא. מסיבה זאת הבן הצעיר הוא הדמות המרכזית בעלילה. גם שאר הבנים באים לחדד את מוטיב הגבורה, והם רק מעצימים את ההתפעלות של הקורא מהסיפור. בשיווי מימד הגבורה בסיפור, שותפים הקיסר והבנים ובראשם הבן הצעיר. מאידך גיסא, הסיפור רווי טראגיות. אין בעל המדרש מתעלם מעולם הרגשות, ומגודל האסון שבסיפור. כמדומני, שזהו תפקידה של האם בסיפור. היא באה

לשוות לסיפור גם מימד טראגי. היא בוכה, היא מתחננת לפני הקיסר (בניגוד גמור לעמידת האיתנים של בניה), היא מבקשת להמיתה תחילה, היא מבקשת להניק את בנה ולחבקו, היא מצדיקה עליה את הדין, ובסופו של האירוע הטראגי היא גם שמה קץ לחייה. היא מאבדת את שפיות דעתה ומתאבדת בעקבות האירוע (כך הוא ברוב הגירסאות). לא ניתן להתעלם מהטראגיות שבסיפור מותם של שבעה בנים. זהו גם תפקידן של ה'מקהלות' בסיפור: אומות העולם בוחנות את הארוע מנקודת מבט חיצונית, ומנקודת מבט זו, ההסתכלות היא:

באותה שעה צעקו כל אומות העולם ואמרו: מה אלהיהם של אלו עושה להם, שכך נהרגין עליו בכל שעה?... ורוח הקודש צווחת ואומרת: "על אלה אני בוכיה" (מדרש איכה רבה).

באותה שעה היו העכו"ם מתלשין בשערן ובזקנם, ובוכין בכיה גדולה ואמרו: מה מעשה אביהם של אלו ומה שבחו, שכך הם נהרגין עליו? (אליהו רבה).

אומות העולם ורוח הקודש כמשקיפות מן הצד מחדדות את הטראגיות שבסיפור. אם כן, סיפור זה מסתובב סביב שני צירים: גבורה מצד אחד, וטראגיות מצד שני. להלן, ננסה להבין מה השיג בעל המדרש מהשימוש בשני פנים אלו.

2. המקורות הבבליים

פתיחה - בניגוד למקורות הארץ-ישראליים, בתלמוד הבבלי הסיפור פותח בצורה סתמית:

ורב יהודה אמר זו אשה ושבעה בניה, אתיוהו קמא לקמיה דקיסר...

אין לקורא שום מושג מיהי אשה זו ומיהם שבעת בניה, מה חטאם ובמה פשעו, איך הגיעו לקיסר? - שום פרט. העלילה מתחילה בהבאתו של הבן הראשון לפני הקיסר²². **הדמויות** - רוב הדמויות שראינו לעיל מופיעות גם כאן (למעט המקהלות), אך קשה לציין כאן דמויות מרכזיות יותר משאר הדמויות. כל הדמויות תופסות לכאורה מקום שווה בסיפור. אמנם, לבן הצעיר ולאם יש תוספת ייחודית, אך אין היא חורגת ממספר שורות קצר, ואין לראות בזה כוונה להסב את מרכז הסיפור לדבריהם ועניינם, כפי שראינו לעיל במקורות הארץ-ישראליים.

נציין את השינוי ביחס לקיסר, אשר אינו מתואר כרשע, אלא כטועה. הבנים אינם מתווכחים עמו, הוא אינו מתריס כלפי שמיא, הוא גם אינו מנסה לשכנע את הבנים יותר

22. בשני המקורות הבבליים המקבילים, ילקוט שמעוני איכה ומדרש איכה זוטא, ישנה פתיחה יותר מפורטת: "ואית דאמרי זו אשה ושבעת בניה, שאמר להם קיסר בשעה ששבה אותם: בואו והשתחוו לעבודה זרה...". כאן מגלים אנו שהם נשבו על ידי הקיסר, והמדרש מביא מעין תיאור מקדים בראשי פרקים של העלילה ההולכת להתרחש לפנינו. הולכים אנו לקרוא בצורה מורחבת כיצד אמר להם קיסר להשתחוות לעבודה זרה וכיצד הגיבו.

מדי. הדבר היחידי שנראה שמפריע לו, הוא כבודו העצמי אשר הוא רוצה בכל מחיר להגן עליו, ולכן הוא מנסה לשכנע את הבן הצעיר שירים את טבעתו. כאשר בוחנים לעומק את הפתיחה בשני מקורות אלו, יש בהחלט לשער שפתיחה זו היא תוספת מאוחרת שנוספה על המקור התלמודי. הדבר בא לידי ביטוי בעיקר במדרש זוטא: "ואית דאמרי: זו אשה ושבעה בניה, שאמר להם קיסר הרשע בשעה ששבה אותם: בואו והשתחוו לעבודה זרה. אמרו לו: כתוב בתורה - "אנכי ה' אלקיך" (שמות כ, ב). אמר להם: קטלוהו. הביאו הגדול שבהם, אמר ליה: פלח לעבודה זרה...". המדרש כולו כתוב בארמית, ללא יוצא מן הכלל מלבד פתיחה זו. ולכאורה, מדוע לא תכתב גם פתיחה זו בארמית? וכן מבחינת התוכן; בהתחלה אומר הקיסר לכולם לעבוד עבודה זרה, וכולם עונים לו תשובה, אז הוא אומר "קטלוהו" - למי מתייחס ה"קטלוהו"? אם לכולם - אז כאן הסתיימה העלילה, ואין צורך להביא את סיפורו של כל אחד בנפרד, ואם רק לאחד מהם אז למי? הרי בהמשך מסופר לנו בפרוטרוט סיפורו של כל אחד מהאחים ותשובתו לקיסר! לכאורה, אין מקום לפתיחה זו והיא נראית כ'מולבשת' על הסיפור. נראה לי, שאולי זוהי תוספת מאוחרת, שהכניסו בעלי המדרש בהשפעת המסורת הארץ-ישראלית. יש לציין, שברור, שמקורות אלו למרות שינקו מהתלמוד הבבלי, הושפעו גם מהמקורות הארץ-ישראליים. לדוגמה, בילקוט שמעוני איכה בסוף הסיפור, מופיע שהאשה היא מרים בת נחתום. מקור עובדה זו הוא ללא ספק, במקור הארץ-ישראלי של הסיפור. ולא עוד אלא שבאיכה זוטא נתפס הקיסר אפילו במידת מה כרחמן:

... אמרה להון אמהון, מרים בת מנחם: בבעו מנייכון, הב לי ברי זעירא
ואחבקה וגפפת יתיה עד דלא תקטלון יתיה. חס עליה קיסר, ואמר לה: עביד
ביה רעותך...

הקיסר חס על האם, הוא כביכול נאלץ בעל כורחו להרוג את הבן. המדרש טורח לצייר את הפן האנושי שיש בקיסר²³.
העלילה - מבחינה ספרותית, העלילה המתרחשת לפנינו היא מאד חד גונית; אין כל התפתחות בעלילה, קשה לציין נקודת שיא בסיפור. כביכול, הסיפור הוא תרחיש מוכתב מראש, שלא חל בו כל שינוי. הסיפור מנותק לגמרי מהרגשות, ואין אנו שומעים את הגיבורים מתלוננים כהוא זה על גורלם. אין אנו שומעים את הבנים יוצאים למלחמה נגד הקיסר, וככלל, הקיסר אינו מצטייר בעינינו כדמות של עריץ אכזרי כפי שהוא מצטייר בסיפור לעיל. הבנים מבצעים את תפקידם, הקיסר מבצע את תפקידו, האם מבצעת את תפקידה, והבן הצעיר מבצע את תפקידו. כל אחד פועל במישור שלו, ואין הם מגיעים כלל לידי עימות רעיוני-אמוני.

23. וכבר עמד על הבדל זה א.א. הלוי בספרו שערי אגדה עמודים 149 ו-153.

אין אנו חשים, לא את הטראגיות שבסיפור כפי שבאה לידי ביטוי במקורות הארץ-ישראליים, וגם לא את גבורת הנפש כפי שבאה לידי ביטוי שם. מרכז הסיפור הוא מות האחים על כבוד הקב"ה, תפקידה של האם הוא להצדיק את מעשה בניה: כשהיא מבקשת מהקיסר לחבק ולנשק את בנה הצעיר, כלל לא כתוב שהיא אכן עשתה זאת (כפי שמופיע בתיאור רגשני במדרש איכה רבה), הדבר היחידי שמסופר הוא, שהיא מצדיקה את המעשה ואומרת: עמדתי בנסיון - "בניי, לכו ואמרו לאברהם אביכם: אתה עקדת מזבח אחד ואני עקדתי שבעה מזבחות".

במקורות הארץ-ישראליים, האם מצטיירת בעינינו כדמות טראגית, כאשה שכל עולמה חרב עליה והיא מאבדת את שפיות דעתה. המדרש נותן ביטוי לאומללותה של האשה, הוא מציין את בכיה, הוא מדגיש את הקשר הישיר שלה עם בנה הקטן בחיבוקה, בעובדה שהיא מניקה אותו, הוא מדגיש את רגשות האם; ואילו בתלמוד, נעלמו כל הדגשים הללו והאם מצטיירת בעינינו כאחת מהמשפחה, כחלק שווה לבנים בסיפור, כאחת שנמצאת עם בניה באותה סירה - גם היא מתה בסוף, היא מצדיקה את הדין, היא עומדת בגבורה במראות, והיא לא מאבדת את אמונתה. מהסיפור כאן, כלל לא נראה שנפילתה מהגג היא תוצאה של רוח שטות או חוסר שפיות, אדרבה, מעשה זה עשוי להיראות כמעשה אמיץ של הזדהות עם מות הבנים.

אם את הסיפור במקורות הארץ-ישראליים הגדרנו כסיפור הירואי-טראגי, במקרה שלפנינו קשה יותר להגדיר את הסיפור. הסיפור הובא בהקשר לפסוק: "כי עליך הרגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה". בגמרא בגיטין לפני סיפור זה, מסופר על ילדים וילדות שהתאבדו בקפיצה למים, כדי שלא ימכרו אותם לצרכי תשמיש המיטה, ועל כך דורשים את הפסוק "כי עליך הרגנו כל היום". רב יהודה אומר, שהפסוק נאמר על מקרה מסוג אחר, ומביא את הסיפור הזה. ניתן לומר, שלפנינו ביטוי מעשי דרך הסיפור ההיסטורי, של הרעיון שאדם צריך למסור את נפשו על מצוות הקב"ה וכבודו.

בשני הסיפורים מדובר על גילוי עריות או על עבודה זרה - מצוות שאדם צריך בכל מקרה למסור את נפשו ולא לעבור עליהן. לכאורה, ישנו כאן תיאור היסטורי-מוסרי של הרעיון. כביכול, אומרת לנו הגמרא, שאפילו אם מגיעים למצב כזה יש ליהרג על קידוש שם שמיים. אין מביא הסיפור רואה בו גבורה חריגה, שראוי להדגישה, לחדדה ולצבעה בהדגשה יתירה, כי הרי במקרה זה ביצעו הבנים את חובתם. אין זה גם סיפור טראגי, שהרי בסופו של דבר אין אדם עומד במדרגה של מקדשי שם שמיים, והסיפור מסתיים בנימה אופטימית "יצתה בת קול ואמרה: 'אם הבנים שמחה'" - שלא יעלה על דעתו של הקורא שזהו סיפור אומלל - "אם הבנים שמחה". גם במקורות הארץ-ישראליים מופיעה בת קול זו, אך היא מתעמעמת, לאור דברי אומות העולם: "מה אלוהיהם של אלה עושה להם...!", ודברי רוח הקודש: "על אלה אני בוכיה", אשר משאירים לקורא בסוף את תחושת האומללות הנסוכה על הסיפור.

3. המקורות החיצוניים²⁴

פתיחה - אם נעיין בפתיחה נראה עובדה מעניינת:

ועוד היה מעשה, ששבעה אחים ואמם נתפסו ונאנסו מאת המלך לאכל מבשר חזיר האסור, ויכו בשוטים ובגידים. ואחד מהם, שהיה המדבר בעדם, אמר: התרצה לחקור ולדעת אותנו, נכונים אנו למות מלעבור על תורת האבות. ויחר אף המלך, ויצו להלבין באש מחבתות וקלחות.

בפתיחה משמע, שהבנים יזמו את הריגתם על ידי הקיסר. כלל לא מצינו שהקיסר מעוניין להרוג אותם, אלא הם מיזמתם הציעו את העמדתם בנסיון זה כדי להוכיח את דבקותם במצוות ה', ובזאת העלו את חמתו של הקיסר. שונה הוא ספר מקבים ד, שממנו משמע, כי הקיסר הוא היוזם את רעיון המתתם בייסורים.

הדמויות - אין ספק, שבסיפור זה אין דמות האם מרכזית, כפי שהייתה במקורות הקודמים. מרכז הסיפור הוא מותם של שבעת הבנים בגבורה עילאית, תוך לעג ובוז לקיסר ולדרכו, ומתוך אמונה שלימה בבורא העולם ובצדקתו. הקיסר מצטייר בעינינו כדמות אכזרית עד מאוד (יותר מאשר במקורות הארץ-ישראליים²⁵), שאינה בוחלת בשום אמצעי כדי לשבור את כוחם של האחים. מפליג מכולם הוא ספר מקבים ד, אשר מתאר לנו באריכות מעוררת סלידה את ייסורי התופת שעברו האחים במותם.

דמות האם מצטיירת לנו כדמות גיבורה, אשר גבורתה עומדת בשורה אחת עם גבורת הבנים. כאשר המלך מבקש ממנה לשכנע את בנה הצעיר לאכול מבשר החזיר, היא מעודדת אותו למסור את נפשו. בדיאלוג שלה עם בנה הקטן, מדגיש לנו כותב הספר, שאת רגשות האם מחליפים אצל אשה זו רגשות האמונה ומסירות הנפש (מקבים ב ז/כו-כט):

ואחרי הרבותו לדבר על לבה נאותה לפתות את הבן. ותט אליו ובלעגה לעריך האכזרי אמרה בלשון אבות: בני רחם עלי אשר נשאתיך תשעה חדשים בבטני ושלוש שנים הינקתיך וגדלתיך והבאתיך אל ימך האלה וכלכלתיך. בבקשה ממך הבט אל השמים ואל הארץ ואל כל אשר בהם וכל אשר תראה וידעת כי מאין בראם האלקים וגם זרע האדם כמו כן נעשה. אל תירא את התלין הזה כי אם מהיותך ראוי לאחיך תשא את המות למען אשוב אקבל אותך ואחיך בעת הרחמים.

יותר מכל, חודדה נקודה זו בספר מקבים ד (בעיקר בפרק טו ובפרק טז), שבו מביא הסיפור

²⁴ דילגנו על המקורות המיוחדים שיוזכרו בתוך דברינו.

²⁵ יש לציין את ההבדל בדרך בה מתוארת אכזריותו של הקיסר במקורות הארץ-ישראליים, לעומת המקורות החיצוניים. במקורות הארץ-ישראליים מתוארת רשעותו של הקיסר יותר בתוכן דבריו ובהתרתו כלפי שמיא. ואילו במקורות החיצוניים מתוארת אכזריותו המעשית בדרך העינויים שבה הוא מענה את האחים.

מאריך מאוד בתיאור הרגשות של האם, ומה כל אם נורמלית הייתה אמורה לחוש. לא ניתן שלא להנגיד את דמות האם הגיבורה המתוארת במקורות החיצוניים, לדמות האם המסכנה המתוארת במקורות הארץ-ישראליים. לצורך העניין, נצטט קטע קצר מתוך שני הפרקים העוסקים בהרחבה בתיאור רגשות האם ומעשיה בספר מקבים ד (טז/ה-כד):

והנה, אפשר לשקול בדעת גם את הדבר הזה, שאלו היתה האשה רכת לב אף כי היתה מיללת עליהם, והיתה אולי מדברת כדברים האלה: אללי לי! אומללה ופי כמה עלובה, שבעה בנים ילדתי ואינני אם לאף אחד. לשוא שבעה הריונות ללא תועלת... לשוא בני סבלתי חבלי הלדה הרבים ודאגות גידולכם הקשות מאלה. אללי לי! אם לבנים רבים ויפים, נשארתי אלמנה גלמודה ורות דמעות...

אבל קינה זו לא קוננה כלל וכלל, האם הנעלה והיראה את אלקים, ולא מנעה אף אחד מהם מלכת למות, ולא התאבלה על המומתים. אולם, כאילו עשויה רוחם ברזל עשות, וכאילו לשוב וללדת בנים לנצחיות כמספר ההוא, זרזה אותם בתחנונים אל המות בעד יראת אלקים.

לו יכולנו לתאר את האם שבמקורות הארץ-ישראליים, הייתה היא בוודאי מקוננת על בניה את הדברים שלא אמרה האם בספר מקבים ד. היא הייתה בוכה. אמנם מצדיקה את הדין ולא מתריסה כלפי שמיא, אך בוודאי שהייתה בוכה ומתאבלת עליהם. לא כך האם בספר מקבים. היא מעודדת את רוחם, היא אינה נופלת כהוא זה מגבורתם של בניה, היא דמות הירואית שלא כל אחת יכולה לחקות ולהידמות לה.

העלילה - סיפור זה הוא סיפור גבורה יוצא מגדר הרגיל. מביא הסיפור מדגיש הן את גבורת הגוף והסיבולת של האחים, והן את גבורת נפשם. כל אחד מהאחים נואם נאום ארוך, רווי אמונה וחדור בטחון, נאום שכולל לעג ובוז לקיסר העריץ והאכזר. הסיפור מתאר באריכות את הייסורים הקשים שעוברים על האחים, אך הם אינם נכנעים, אין אנו שומעים קולות בכי - סיפור שכל כולו הוא גבורה עילאית יוצאת מגדר הרגיל.

אם הגדרנו את הסיפור הארץ-ישראלי כסיפור הירואי-טראגי, נגדיר סיפור זה כסיפור הירואי, אפילו הירואי-פנטאסטי - סיפור גבורה שעניינו הוא הפנטזיה, סיפור שאינו יכול להיות מתואם למציאות²⁶.

נציין, שישנה הקבלה מעניינת לאחד מהמקורות המיוחדים שראינו, והוא פסיקתא רבתי²⁷. מדרש פסיקתא רבתי הוא מיוחד במינו. מבחינת התקופה והפתיחה, מדובר במקור חז"לי מתקופת גזירות השמד. אך העלילה נראית יותר ויותר דומה למקורות החיצוניים. מדובר

²⁶. ולהלן תתבאר כוונת הדברים.

²⁷. מדרש עשרת הדיברות, מבחינת ניתוחו ואפיונו דומה למקורות הבבליים כפי שצינו בפתיחה, ואין אני מתכוון להאריך את הדיון בו, ובעיקר לעניין מגמתו אשר כתובה בו בפירוש: "לכך יהיו כל ישראל זהירין ביראתו של הקב"ה, כדי שיזכו לישוב עם הצדיקים בגן עדן".

בסיפור גבורה יוצא מגדר הרגיל. האם היא הזמות האיתנה התופסת את מרכז העלילה והיא גיבורת העלילה (בניגוד למקורות החיצוניים בה הייתה האם שוות ערך לבנים). אין אנו שומעים אף לא שמץ של אנחה או כאב, וכל הסיפור הוא רווי גבורה. יצויין, שגם התיאור של מות הבנים הוא דומה לתיאור במקורות החיצוניים - טיגון בטיגן. גם מותה של האם מתואר כמו במקבים ד - הרומאים ממתים אותה. היא לא מתאבדת ולא מתה סתם, אלא הרומאים באים וממתים אותה לאחר המתת הבנים. אם כן, כמדומני, שיש לנו מקור מדרשי שתפס את הסיפור כפי שתפסו המקורות החיצוניים: סיפור גבורה הירואי יוצא מגדר הרגיל.

1. השוואת המגמות השונות של המקורות.

ראינו, אם כן, שלפנינו שלוש מגמות שונות של סיפורים:

1. סיפור היסטורי-מוסרי - קבוצת המקורות הבבליים.
 2. סיפור הירואי-טראגי - קבוצת המקורות הארץ-ישראליים.
 3. סיפור הירואי-פנטאסטי - קבוצת המקורות החיצוניים ופסיקתא רבתי.
- נראה, שהמקורות הבבליים לא באו לציין סיפור גבורה חריג, אלא באו לציין נורמת התנהגות מתבקשת ורגילה. את הסיפור הביא רב יהודה, שהיה אמורא בבלי בתקופת תור זהב ליהדות²⁸. תקופה שלא היו בה גזירות שמד, ולא היו בה פוגרומים - תקופה שאין בינה ובין תפאורת הסיפור כל דימיון. לכן, תיאורו לסיפור חסר את האותנטיות, שיכול לשוות רק מי שחווה אירועים מעין אלו. הוא מתאר את הסיפור ממרחק רב ואף אינו מנסה להתמודד עם השאלות האמוניות העולות מהסיפור. הסיפור נדרש על הפסוק "כי עליך הרגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה" - בפשוטו, מדבר הפסוק על כלל ישראל, ולא דווקא על מקרה מסוים. ונראה, שבעל המדרש אכן בא לספר לנו סיפור סתמי, הבא להדגים את המוטיב שעם ישראל נהרג ומוסר נפשו על קידוש ה', ולהראות שכך נכון לעשות. ניתן לומר, שהסיפור בא לתת מודל לחיקוי - הדגמה מעשית להתנהגות המתבקשת אם תהיה תקופת שמד וגזירות.

הדבר בא לידי ביטוי גם במאפיינים הסיפוריים; אין לנו פתיחה מלאה, אלא כניסה ישירה למה שמעניין את מביא הסיפור: תיאור מות האחים עקב סירובם להשתחוות לצלם, ויסודות האמונה המשתקפים מהפסוקים אותם משננים האחים לפני מותם. אין לנו עניין רב לדעת מהי התקופה ולמה נאסרו האחים: המדרש בקושי מציין שמדובר בקיסר (בניגוד לאליהו רבה הנוקט גם את שם הקיסר, ומציין את התקופה כתקופת גזירות השמד).

²⁸ רב יהודה הוא רב יהודה בן יחזקאל, ראש ישיבת פומבדיתא, תלמידם המובהק של רב ושמואל. נפטר בשנת 299 (על פי אגרת רב שרירא גאון - מהדורת וגשל עמוד 116). לעניין התקופה, יעוין בתולדות עם ישראל בימי קדם/ מלמט, תדמור, שטרן, ספראי הוצאת דביר עמודים 361-362.

הסיפור הוא אנונימי, וייתכן שהדבר בא לציין שסיפור זה אינו מדבר בדמות מסויימת בעלת שם וסיפור חיים. זהו סיפורה של המשפחה היהודית, זהו סיפור שיכול להיות סיפורו של כל אחד ואחד, לאו דווקא של מרים בת תנחום ושבעת בניה. זהו סיפור החיים של משפחה יהודית טיפוסית - "כי עליך הרגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה".

אין בסיפור זה מקום לרגשות, מקום לבכי וכדו', יש מקום רק להצדקת הדין ולהכרה שמדובר בניסיון. מביא הסיפור אינו עמל לצבוע לנו את דמותו של הקיסר באור מרושע, כי הנכונות ליהרג על קידוש שם ה' אינה תלויה בדמות העומדת מנגד. ישנם דברים שעליהם צריכים ליהרג, אפילו אם לא מדובר על זמן שמד, כגון עבודה זרה וגילוי עריות, ולכן אין למספר אינטרס להציג את הקיסר כמי שבא להילחם מלחמה חזיתית עם הקב"ה. הקיסר אינו רשע, הוא טועה, ולמרות זאת, החובה היא למסור את הנפש וליהרג ולא לעבור.

שונים הם פני הדברים ביתר קבוצות המקורות: שם מדובר ללא ספק בסיפורי גבורה מיוחדים, שלא באים לתאר רגילות או נורמת התנהגות מסויימת. ההבדל בין שתי קבוצות המקורות בולט והודגש לעיל: קבוצת המקורות החיצוניים מתארת סיפור גבורה, בו הגיבורים נטולי חולשות. כולם כאחד דבקים באמונתם ואין אנו שומעים אצלם כל סימן בכי וצער, אדרבה, הם מעודדים זה את זה, ואולי אפילו יוזמים את העמדתם בניסיון.

לעומת זאת, המקורות הארץ-ישראליים הם דו משמעיים; מצד אחד, הבנים (בעיקר הבן הצעיר) מציינים את צד הגבורה, אך מאידך גיסא, ניצבת האם - היא הבוכה והסובלת, וכביכול אינה עומדת בגבורה במראות. כמדומני, שהמקורות החיצוניים באו לתת תיאור היסטורי-הירואי של פני הדברים, וכדרכם של סיפורים היסטוריים-הירואיים, הם קצת מנותקים מהמציאות. נחמד ומרשים לקרוא סיפור, בו הגיבורים עומדים בניסיון בגבורת נפש עילאית, ולמרות שהם רואים את אחיהם נשחטים ומתבשלים לנגד עיניהם, הם אינם מרימים קול זעקה, ואדרבה, מעודדים זה את זה. אך הדבר מתאים לאחוז מאוד מסויים של האוכלוסיה. קשה לנו לתאר אנשים שיגיבו כך, על מראות כל כך קשים. תיאור זה איננו תיאור ריאלי של המצב. קל מאוד להתרשם מסיפור זה ולהציבו כמופת וסמל לגבורה, אך קשה לראות בו תיאור היסטורי מהימן. הוא נראה כאיזו אידיליה, אך לא כדרך התמודדות מעשית לרבים. הדבר מתאים מאוד לתקופה בה נכתב הספר; הספר נכתב בתקופת החשמונאים, תקופה הירואית שבה, כל עם ישראל בכל מקום שהוא, חש תחושות גבורה יוצאות מגדר הרגיל. תקופה שבה הסיפורים בוודאי היו רווי גבורת מלחמת החשמונאים ביוונים - לאור זה נכתב הסיפור, והוא בא לשקף את גבורת הנפש היוצאת מן הכלל של היהודים.

אך נראה לי, שבעל המדרש הארץ-ישראלי חותר לכיוון שונה; הוא בא להתמודד עם בעיה. מדובר במדרש ארץ-ישראלי, שיתכן מאוד שסופר בסמוך לאירועים אלו, או אולי בתקופה קשה מקבילה. המדרש בא לתת לנו לא רק תיאור היסטורי ספרותי, אלא כלים להתמודד עם מציאות קשה מעין זו. הוא מתאר לנו סיפור ריאלי - מתים על קידוש ה' בגבורת נפש עילאית מצד אחד, אך מזילים דמעה מצד שני - הכאב והבכי הם חלק אינטגרלי ולגיטימי

במקרה מעין זה. לא ניתן להתעלם מרגשות ומכאב - אלו הם חלקים בלתי נפרדים מהסבל של מי שנלחם את מלחמות ה'. זהו חלק בלתי נפרד מהניסיון. אין זה מצב טבעי, ואולי אפילו מצב חולני-שלילי, אם ייעדרו באירועים מעין אלו רגשות הרחמנות של אם. ללא ספק, המודל לרעיון זה, הוא מצבו של אברהם אבינו בעקידת יצחק, אשר בלאו הכי משמשת לנו תפאורת רקע לסיפור:

נפלה אמו עליו, והיתה מחבקתו ומנשקתו ואמרה לו: בני, לך אצל אברהם אביכם ואמור לו: כך אמרה אמי - אל תזוּח דעתך עליך ותאמר: בניתי מזבח והעליתי את יצחק בני, הרי אמנו בנתה שבעה מזבחות, והעלתה שבעה בנים ביום אחד. אתה ניסיון ואני מעשה. (מדרש איכה רבה)

קשה שלא להיזכר בתיאור המרגש המופיע במדרש בראשית רבה (וירא נו, ח), ונעיין בסיפור זה:

דבר אחר - אמר ר' יצחק: בשעה שבקש אברהם לעקד יצחק בנו, אמר לו: אבא, בחר אני, וחוששני שמא יזדעזע גופי מפחדה של סכין ואצערך, ושמא תפסל השחיטה ולא תעלה לך לקרבן, אלא כפתני יפה יפה. מיד - "ויעקד את יצחק" (בראשית כב, ט). כלום יכול אדם לכפות בן שלושים ושבע? אלא לדעתו.

מיד - "וישלח אברהם את ידו" (שם, י) - הוא שולח יד ליטול את הסכין, ועיניו מורידות דמעות, ונופלות דמעות לעיניו של יצחק מרחמנותו של אב, ואף על פי כן, הלב שמח לעשות רצון יוצרו.

והיו המלאכים מתקבצין כתות כתות מלמעלן. מה היו צווחין? "נשמו מסלות, שבת עובר אורח הפר ברית מאס ערים" (ישעיהו לג, ח) - אין רצונו בירושלים ובבית המקדש, שהיה בדעתו להוריש לבניו של יצחק.

לפנינו מבנה זהה מבחינות רבות, למבנה התיאור של סיפור האם ושבעת בניה; יצחק אינו בוכה ואינו מתלונן, יצחק מוכן למסור את נפשו, ואדרבה, הוא הולך במודעות מלאה ובנכונות לקראת מעשה זה. במקביל לו הבנים אצלנו, ובעיקר הבן הצעיר, הולכים לקראת גורלם בלב בוטח; אין אנו מקבלים כל רושם של תחושת סבל ואין אנו שומעים מהם כל בכי.

יצחק שלו אך אברהם אבינו בוכה, הוא מפגין את הרגשות הטבעיים של האב ("עין במר בוכה ולב שמח"), במקביל לאם הבנים המזילה דמעה ובוכה בסיפורנו. גם המלאכים בסיפור העקידה מקבילים למקהלות של אומות העולם בסיפורנו, ושתי הקבוצות באות לחדד את הטראגיות שבסיפור. קשה שלא לדמות בין הסיפורים.

בעל המדרש בא לחדד ולשוות לסיפור תיאור ריאלי, אמיתי. יש בסיפור דמעות וכאב, וכך צריך להיות במקרים מעין אלו. עובדה זו, אינה פוגעת כהוא זה בעצמת הגבורה המתגלה

בסיפור ובקידוש ה' המופלא המתואר כאן. לו הייתה האם מבקשת שלא יהרגו את בנה, לו היה הבן נכנע ומשתחוה לפסל - היה זה כישלון והיה זה חילול ה'. אך בכך שהאם רוצה לנשק את בנה בטרם ימות, ובזה שהיא מבקשת שיהרגו אותה לפניו - אין כל פחיתות גבורה. ואדרבה היה זה מאוד מוזר לו היו נעלמות מהסיפור דמעות האם; וכי עם של אכזרים אנחנו? גדולתו של עם ישראל היא העובדה, שעל אף שקיימים אצלו רגשי רחמנות והרגישות לחיי אדם היא רבה, העם מוסר את נפשו. מותם של מקדשי ה' אינו נתפס, כאירוע משמח. אין עמו עושה משתאות שמחה כשאחד מבניו מוסר את נפשו על קידוש ה'; העם בוכה, העם אבל והעם מזיל דמעה, ואין בכך כל פגיעה בגבורתו של העם. אך במדרש ישנו רובד נוסף, והוא סופה של האם - ההתאבדות. גם זוהי התנהגות טבעית לאור המראות הללו. קשה להישאר אדיש ונורמלי כשאתה רואה לנגד עיניך את כל בניך נהרגים - יש לקבל התנהגות מעין זו ולהבינה. הדבר מזכיר מאוד את המדרש בדבר שרה הנפחת את נשמתה, כשמודיעים לה על עקידת יצחק. זהו חלק טבעי מרגשות האם. אמנם, אין זה אידיאל, אך זוהי מציאות שקשה להתעלם ממנה. אם כן, ראינו, איך שמספר המדרש, בדרכו הייחודית ובמשחק סביב שני הצירים של גבורה מצד אחד וטראגיות מצד שני, משווה לסיפור אופי ריאלי (בניגוד למקורות החיצוניים), ומקל על הקורא את ההזדהות עם הסיפור. בעל המדרש גם נותן לנו כלים להתמודדות רעיונית-אמונית עם טראגדיה מעין זו, וזאת באמצעות שיחתו של הבן הצעיר עם הקיסר. שיחה זו, כל עניינה הוא: טיעונים בדבר נצחיות הקב"ה, גדולתו והצדקת מעשיו, ומתן תשובה לשאלה, כיצד ייתכן שלעם ה' קורים אסונות מעין אלו?²⁹

אין ספק, שבניגוד לשתי הקבוצות הקודמות, שדיברו על סמלים ופנטזיות, מתאר המדרש הארץ-ישראלי תיאור ממש-ריאלי, של התמודדות מעשית ורוחנית עם מציאות כאובה של תקופת נסיון קשה: מצד אחד, מאבק נגד המתריסים כלפי ה' ומלחמה חסרת פשרות על קידוש שמו, כשלפעמים צריך להיות נכונים למסור בה את הנפש, ללא כחל וסרק, ללא מעצור וללא רפיון. ומאידך גיסא, מותר, ואולי אף צריך, להזיל דמעה, כי הכאב והצער הם חלק מהניסיון, חלק אינטגרלי מאבדן הנפש, וחלק בלתי נפרד מחיי קידוש ה' של העם היהודי. כמדומני, שניתן לשער כי מגמה זו של בעל המדרש נובעת מהעובדה, שהוא חי וחווה אירועים מעין אלו, והוא מרגיש את הצורך להתמודד איתם בצורה עניינית ואמיתית.

ז. סיכום

סקרנו את קבוצות המקורות והשתדלנו לאפיינן מבחינה ספרותית ככל שעלה בידינו,

29. יש מקום להאריך ולפרט את הטיעונים ואת משמעותם, אך זהו פרק בפני עצמו.

ולבחון את מגמותיהן השונות. ראינו, שלכל קבוצת מקורות ישנה מגמה שונה הנובעת ממקום מושבו של מביא הסיפור והתקופה בה הוא חי. כל מקור ומקור הוביל את הסיפור לכיוון שונה. גם בתוך כל קבוצת מקורות, ניתן היה לחלק ולומר, שלכל מדרש ומדרש ישנה מגמותיות שונה במקצת, אך בכיוון הכללי, המגמות התוך-קבוצתיות זהות.

אמנם, ראינו שלוש מגמות שונות לסיפורים, המציינות שלושה כיווני מחשבה והכוונה, אך לעניות דעתי, המקור הארץ-ישראלי משקף טוב מכולם, ובצורה האוטנטית ביותר, את הווי החיים של עם ישראל. אנחנו עם של גיבורים, אך גם עם של דמעות. כל בכי אצלנו מתקשר לגבורה, וכל גבורה מתקשרת לאבל. היום המצויין אצלנו לזכרון שואת יהודי אירופה נקרא "יום השואה והגבורה" - כי בכל מקום שמצינו את שואת ישראל, מצינו גם את גבורת הנפש היהודית. יום העצמאות של עמנו נסמך ליום הזיכרון לחללי המלחמות, כי גבורת המלחמה ושמחת הניצחון מהולות תמיד בבכי על הקרבן. סיפורי החורבן, שמרבים אנו בקריאתם בט' באב, מעורבים בסיפורים על גבורת הנפש והגוף. הצנחנים המתרפקים על אבני הכותל המשוחרר, ובוכים על אבדן חבריהם, על רקע תקיעת השופר וברכת שהחיינו, הפכו למיתוס משקף של ההיסטוריה היהודית.

יש שכינו סיפור זה בכינוי "גבורת האם היהודיה"³⁰, אך לעניות דעתי, אין שם זה הולם את הסיפור. כמדומני, שסיפור זה אינו סיפורה של האם היהודיה³¹, אלא סיפורו של העם היהודי, סיפור מסירות הנפש של העם, שמת על קידוש ה' ושמוכן למות על קידוש ה'. סיפורו המתמשך של עם, הנלחם כנגד אויבי ה'. סיפורו הבלתי גמור של עם, שאין דומה לו בכל תולדות העמים - עם שסבל רדיפות כה רבות, עם שאיבד רבים מבניו תוך כדי מלחמת קיומו, עם שבכל דור ודור נאבק על קיומו ועל קידוש שם שמיים ברבים³². אין כל ספק, שסיפור זה של האשה ושבעת בניה שדנו בו במאמר זה, מהווה סמל ותבנית להיסטוריה של עם ישראל, ומסיבה זו, תפס הסיפור מקום כבוד באוצרות האגדה של העם.

30. בשערי האגדה/מרדכי פירון עמוד 105.

31. כמדומני, שגם מבחינה ספרותית קשה לומר, שמרכז הסיפור הוא האם, אשר ברוב הסיפורים אין היא הדמות המרכזית אלא לכל היותר במדרגת האחים. למעט פסיקתא רבתי שלסיפור שם, ללא ספק, ראוי הכינוי "גבורת האם היהודיה".

32. ואולי רמז לכך ניתן למצוא גם באחת מאגדות החורבן המופיעה בפסיקתא רבתי (פרשה כו):
אמר ירמיהו: כשהייתי עולה לירושלים נטלתי עיני וראיתי אשה אחת יושבת בראש ההר, לבושיה שחורים ושערה סתור צועקת מבקשת מי ינחמנה, ואני צועק ומבקש מי ינחמני, קרבתי אצלה ודברתי עמה, ואמרתי לה אם אשה את דברי עמי ואם רוח את הסתלקי מלפני. ענתה ואמרה לי: אינך מכירני! אני היא שהיו לי שבעה בנים, יצא אביהם למדינת הים, עד שאני עולה ובוכה עליו הרי שני בא ואמר לי נפל הבית על שבעה בניך והרגם, איני יודעת על מי אבכה ועל מי אסתור שעריי. ענית ואמרתי: אין את טובה מן אמי ציון והיא עשויה מרעית לחיות השדה, **ענתה ואמרה לי: אני אמך ציון, אני היא אם השבעה**, שכן כתב אומללה יולדת השבעה (ירמיה טו, ט).
אם כן, רואים אנו שציון היא אם השבעה (אמנם ברור שאין זה אותו סיפור), הרעיון של אבדן שבעת הבנים משמש כסמל של כנסת ישראל בגלותה ובחורבנה.

אולי לאור הסתכלות זו, ניתן להבין בצורה שונה במקצת את הציטוט של י.ל. צונץ בו פתחנו את המאמר: "פאר האגדה ההיסטורית של כל הדורות" - זהו אכן סיפור של כל הדורות - זוהי אגדה היסטורית שכל דור ודור מוצא בה את מקומו; בכל דור ודור הופך סיפור זה להיות מאגדה למציאת כאובה. קורות עם ישראל מורכבות מעשרות סיפורים כאלו, שתפסו מקום בעיצוב רוח העם, והפכו להיות לו לתפארת.