

UNIVERSITY OF CAPE TOWN.

עבודת מחקר לקבלת תואר

מוסמך למדעי הרוח,

מוגשת בזה למרצה הנכבד

מר זאב אבין,

ראש המחלקה בפועל ללמודי העברית

באוניברסיטה - קייפטאון,

The influence of the Talmud, Midrash and Agadah
on the work of S.Y. Agnon.

על ידי:

יחזקאל מרק.

I. MARK.

ישראל - ירוסלים - רח' יאיר 7.

דרום-אפריקה - סי-פוינט, רח' אנדריוס בנין סרחון, 101.

The copyright of this thesis vests in the author. No quotation from it or information derived from it is to be published without full acknowledgement of the source. The thesis is to be used for private study or non-commercial research purposes only.

Published by the University of Cape Town (UCT) in terms of the non-exclusive license granted to UCT by the author.

השפעת ספרות התלמוד, המדרש והאגדה
על יצירתו של ר' שמואל יוסף עגנון.

ה - ק - ד - מ - ה .

עבודה זו הנה תוצאה של דחף פנימי חזק הקיים אצל כותב דברים אלה זה מכבר, אך אשר זכה להוציאו מן הכח אל הפועל רק בימים אלה. וזאת רק הודות להסגחה העליונה אשר טובבה את גלגלי חיי עד אשר הביאוני הלום, כלומר עד אשר הביאוני לחסות בצל קורתה של אוניברסיטת - קייפטאון, וכך לזכות להדרכתו של המרצה הנכבד מר זאב אבין נ"י.

הדחף הפנימי הנ"ל ינק את כחו ואת מרצו מיצירתו של היוצר היהודי המפורסם ר' שמואל יוסף עגנון אשר זכה לקדש שם ימיה וטח עם ישראל בעולם, ואשר יצירתו היא סדן עבודתי לעת הזאת. - כגמול אשר גמלני היוצר ביצירתי, רצוני לגמול עם היוצר ועם יצירתו, וזאת אעשה בע"ה ע"י גילוי טרטי יניקתו, שמהם ינק היוצר את רעיוניו ואת דמויותיו ואשר בהם היניק את קוראיו ואת מבקריו.

ואם אצליח לחסוף חלק מן הצפונות אשר צפן היוצר במצפוני יצירותיו והיה זה סכרי.

הגישה לחקירת יצירתו של עגנון.

הבא לעיין ביצירה מיצירותיו של רש"י עגנון ייעגן, ביודעין או בלא יודעין, בעין גוניו וגוני גוניו שבאמנותו עחירת האנפיק ורבת הרעיונות, וייהנה ממנה כמלא חופניו, אך המנסה לחדור לסתרי סתריו, לקודש הקודשים של היוצר, גם אם הוא בקי ורגיל במובאיה ובמוצאיה, חייב הוא לנהוג זהירות רבה בנסוח דבריו - דברי פרשנותו - אף אם הנו משוכנע בצדקתם ובודאותם:

" המנסה לפרש את פעלו של ש"י עגנון, אם בכללו ואם בפרטיו, אמילו ודאות גמורה היא בו, כי פרושו יש לו על מה שיסמוך, ראוי שיתן דעתו על כך, מה עלתה להם לקודמיו ונסיונותיהם, ואפילו ודאותו לא תשתנה בו, הרי אפשר ונעימת-הודעתו עליה תשתנה...!" (1)

הנחה מנחה זו של פרו"פ דב סדן תנחני בבואי לפרש מוטיבים אחדים ביצירתו של עגנון, מוטיבים שיניקתם ושרשיהם בחלמוד הבבלי, במדרש ובאגדה, ואשר זכו לעצוב מיוחד מעסו של רש"י עגנון, אם בכיוון שבו נאמרו הדברים ע"י אומריהם ואם בהפוך כוונתם המקורית של אומרי המאמרים.

הצורך בחשיפת המקורות.

הצורך בחשיפת המקורות שמהם ינק היוצר את רעיוני יצירתו ידוע ומוכר ע"י יודעי ומוקירי יצירתו של היוצר, ורבים הם התוקעים יתדותיהם בקרקע יצירתו. יש מהם המצליחים להחדיר עמוק את יתד מחרשתם, ויש אשר יתדם תחרוש אך מעל פני השטח. אין ספק שהן אלה והן אלה כוונתם טובה היא, והיא לחשוף את הטעון חשיפה. צורך זה פנים רבות לו, ורבים מודים בו ובחשיבותו.

(1) דב סדן "על ש"י עגנון", מסה עיון וחקר חשי"ס - עמ' 65

"חשיבותה של עבודה כזו (נתוחים השואתיים בין לשון עגנון לבין לשון המקורות) להבנת עגנון אין ערוך לה, הן מצד הבנת פשטי הדברים ככתבם, והן מצד הסמלים והרעיונות הגלומים בהם: בקורת ספרותית-מקצועית, שלא קדמה לה עבודת היטוט מקיפה בספרות ההלכה והאגדה אשר באמצעותה אנו עמלים לפענח את אשר צפן הסומר, הריהי כמרכבה ההולכת לפני הסוסים"....²) צורך זה אינו יכול לבוא על ספוקו באמצעות כלי-העזר הרגילים העומדים אמנם היום לרשותו של מבקר - הספרות המקצועית. "אמת הדבר שכלי העזר הרגילים, כמילונים, קונקורדנציות וספרי מפתחות לספרות ההלכה והאגדה, אינם מספיקים למלאכה זו, ונדרשת כאן בקיאות אישית וחיה, מעין בקיאותו של עגנון עצמו.²!" והשאלה היא אם כן, אם כלים אלה אינם מספיקים להביא צורך זה אל ספוקו, מה יביאנו? והחשובה של ישראל תא-שמע היא, "שמלאכה זו נאה יותר לתלמידי-חכמים וללומדים, מאשר למבקרי ספרות מקצועיים שאין התורה אומנותם...". אך דא עקא מוסיף תא-שמע - "שמאידך גיסא אין אלו הראשונים, מצויים בדרך כלל בעולמה של ספרות...".²)

קביעותיו הנ"ל של תא-שמע יש להן על מה שיסמכו. ויהא הדבר חמוה עד כמה שיהא, הרי במדה שהן נכונות יותר באותה המידה מסוכנות הן יותר לבקרת יצירתו של רש"י עגנון, שכן מי יעז להכריז קבל עם ועדה שמשתייך הוא לאותו מעוט שבמעוט שידו רב-לו בתלמוד, במדרש ובאגדה ולא פחות מזאת מצוי הוא בעולמה של ספרות. יתרה על כך יש בקביעותיו הנ"ל של תא-שמע משום חסימת הכניסה לתחום זה של הבקרת בפני המבקרים המקצועיים. - אישית חייב אני להסתייג מפני הקביעות הנ"ל, אף על פי שיש להן מה שיסמכו, שאם לא כן אהייה כמתיהר בפני עצמי ובפני מורי, שכן עלי לטעון לפחות שאני מצוי מעט (וזה אולי נכון) אצל דברי חז"ל וכן אני מצוי מעט גם בעולמה של ספרות. (וגם זה אולי נכון).

ולמרות שאינני תלמיד חכם ולומד, כתביעתו של חא-שמע,
הריני מרשה לעצמי לנסות לחדור לסתרי סתריו של היוצר
ולחשוף את צפוניו אשר צפן בהם.

ההשפעה על היוצר ועל יצירתו.

אחת השאלות המטרידות את מנוחתו של הקורא - המבקר -
הספרותי היא שאלת ההשפעה על היוצר ועל יצירתו. ואם כי
בפרשנותו אנו מפקיעים את זכותו של היוצר להגבילנו, (x)
הרי בשאלת ההשפעה אנו מחזרים על פתחי פיו, כי מפיו אנו
חיים בשאלה חשובה זו. והיוצר לא חסך פיו ובהזדמנויות
אחדות השלים את גלוייו עד כדי הבהרה מוחלטת.
"שאלת ההשפעה היא שאלה גדולה ועמוקה, ואפשר לדבר עליה
הרבה. אנטה לומר בקצור נמרץ. נדמה לי, שלא חמיד מושפעים
דוקא מן הגדולים, מן הסופרים שמרבים לקרוא ונושאים
עליהם עיני הערצה. יש שמושפעים דוקא מקטנים, מכלי שני
ושלישי. קראתי את הומירוס, את סרוונטס, את טולסטוי,
את המסון, את בלזאק, את פלובר, אולם איני יכול לומר אם
ובאיזו מידה הושפעתי מהם. כלום יכול אדם לדעת מה הם
הדברים הנחרתים בלבבו? הן יש וההשפעות החשובות ביותר
נעשות שלא מדעתו של אדם, והוא אינו יודע עליהן דבר... (3)
סבורני, שסופר אינו יודע מהיכן הוא יונק, כטם שהתינוק
אינו יודע מה טיבו של המזון שהוא מכניס אל קרבו עם
חלב אמו. אלו הם דברים, שאינם נעשים בהכרה... (4)
ועגנון ממשיך ואומר שהוא "תמיד קורא" וככל קורא גם הוא
ודאי מושפע מן הדברים שקרא ואין ספק שהיצירה השאירה את
רשומה בנפשו של הקורא, ובכ"ז לא יכול היוצר, עגנון,
לומר "ספר זה או סופר זה השפיעו עלי או על דרך כתיבתי.

(x) ראה דברים מפורטים בפרק האחרון.

(3) גליה ירדני "ט"ו שיחות עם סופרים" הוצאת הקבוץ-
המאוחד תשכ"ב עמ' 50.

(4) שם עמ' 51.

הדבר היחידי שיכול אני לומר על כתיבתי הוא אם להשתמש
 בבלטוֹלִי משל שכננו, "מן אללה היא",^(x) אינני יודע כיצד
 ומהיכן באה אלי! אין זו יהירות חלילה מצדי ואף לא עניוּוֹת.
 אני אומר מה שנדמה לי כנכון... ואם לדבר על שרשי שלי,
 הריהם נעוצים כולם במקרא; בגמרא, במדרשות ובשאר ספרי
 חכמינו". (ההדגשה שלי י"מ.)

עגנון טורח להפריך מספר דעות, שזכו למהלכין בין מבקריו,
 על דרך כתיבתו. הוא אומר: "שועה מי שסבור, כי ספורי
 "מסוגננים". אני כותב כמו שאני יכול, או יודע לכתוב.
 אין אצלי כל נסיון מכוון לסגנון. אני כותב כשם שכתב
 אבי, כשם שכתב אבי זקני. אמנם זקני לא כתב ספורים, אך
 הוא כתב ספרי הלכה, ואין המרחק בין השנים גדול כל כך,
 כפי שנדמה בראיה ראשונה. ספריו הרי עוסקים לא בהלכות
 מופשטות, אלא בהלכות חיים..."⁽⁴⁾

הרי כאן בפנינו הודאה ברורה בהשפעתם המוחלטת, כמעט, של
 חז"ל במובן הרחב ביותר של המושג, הכולל במסגרתו את
 חכמינו זכרונם לברכה מתקופת התלמוד ועד אביו זקנו ועד
 אביו. אולם השפעה זו אינה קפריזית, היא נובעת מהכרתו
 של היוצר ביופיו ובחיוניותו של הסגנון התלמודי. "נסוח
 הגמרא הוא הנפלא ביותר... - שם אין מלה מיותרת. הכל
 כאילו חקוק באבן. לעומת זאת במדרשות הנסוח נהפך עממי
 ופשוט, וככל שהמדרש מאוחר יותר, הדברים עממיים יותר.
 מצד אחד חפץ אני להתחשב בקורא המודרני, כי מקווה אני
 לקרבו בעזרת הספר הזה אל המקורות. אך מצד שני קשה לי
 לוותר על היופי ועל הצמצום הקלאסי של הנוסח הקודם..."⁽⁵⁾
 הודאה נוספת לא פחות ברורה על המקורות אשר השפיעו על
 יצירתו השמיע היוצר קבל עולם ועדה בנאומו המפורסם בפני
 האקדמיה המלכותית השוודית לרגל קבלתו פרס נובל לספרות.⁽⁶⁾

(4) שם עמ' 51

(5) שם עמ' 54

(6) הטכס נערך בשטוקהולם בירת שוודיה במוצאי שבת 10.12.66
 (x) בטוי השגור בפי הערבים המוסלמים והוא: "זה בא מהאלקים".

ואלה דבריו: "...רבוחי בשירה ובספרות מי הם? דבר זה שנוי במחלוקת. יש רואים בספרי השפעות של סופרים שאני בעניי אפילו את שמותיהם לא שמעתי, ויש רואים בספרי השפעות של משוררים שאת שמותיהם שמעתי ואילו דבריהם לא קראתי. דעתי אני מה היא? ממי קבלתי לניקה? לאו כל אדם זוכר סיפת חלב ששחה, מה שמה של אותה פרה ששחה מחלבה. כדי שלא להוציאכם חלק, אנסה לברר ממי קבלתי מה שקבלתי.

ראשון לכולם כתבי הקודש, מהם למדתי לצרף אוחיות. שניים להם משנה ותלמוד ומדרשים ופירוש רש"י על התורה. אחריהם הפוסקים ומשוררינו הקדושים וחכמי ימי הבינים ובראשם אדוננו הרמב"ם ז"ל. -

...מקוצר הזמן לא אעסוק בביבליוגרפיה ולא אזכיר שמות. אם כן, למה פרסתי את ספרי היהודים? מפני שהם העמידוני על עקרי, ולבי אומר לי שהם המליצו עלי לזכות אותי בפרס נובל." (7)

"הודאתו של בעל הדין כמאה עדים דמי!"
ואעפ"י שלעגנון עצמו אינם נהירים כל שרשי יניקתו המודעים, ואשר על כן אין הוא יכול, אף לו רצה בכך, להזכיר שמותיהם של יוצרים ויצירות שהשפיעו עליו באמת או רק לכאורה ולמחצה ולשליש ולרביע, בכ"ז רק ביחס למקור אחד יכול הוא להעיד עליו כמאה עדים שממנו הוא שאב, ועדיין הוא שואב ממנו ללא הרף. מקור זה הוא תורת ישראל שבכתב ושבעל-פה על כל נושאי כליהם, ביניהם הוא מזכיר שנים בשמם המפורש, הלא הם רש"י הפרשנדתא והרמב"ם בעל ה"יד החזקה".

(7) מתוך נאומו של רש"י עגנון אחרי קבלת פרס נובל לספרות. "מעריב" יום א' 11.12.66 עמ' 3.

המפתח להבנת יצירתו.

דברי עגנון עניינם במקום אחד ועשירים הם במקום אחר, וכך הם משלימים את עצמם. שאלה אחרת השלובה שלוב-הדוק לשאלת ההשפעה היא השאלה: "אם ידיעת המקורות הוא מפתח הכרחי להבנת יצירותיו, הגדושות אסוציאציות מקראיות, תלמודיות, חסידיות וכו'... ואם רק מי שיודע לפענח אותן עד תומן יכול לעמוד על משמעותם המלאה של ספוריו." (8)

חשובתו של עגנון לשאלה זו היא דו-משמעית שכן הוא אומר: "...כמובן שעם הלשון מביין יותר. אבל אם לדברים מהות, המהות נותרת אפילו בחרגומים, שבהם אין מקום לכל אותן האסוציאציות... בכל זאת-בספרות טובה חמיד נשאר מספיק, כדי שכל דור יחוש בה טעם, ירגיש בה יופי, יראה את הציוריות שבה..." (8)

למעשה נתן כאן עגנון תשובה שאם אתה רוצה הרי הוא משיב לך לאו ואם אתה רוצה הרי הוא משיב לך הן, מעין הן ולאן ורפיה בידיה. כך בתשובתו כאן. אך לא כן אמירתו במקום אחר. שם אמירתו אמירה של ודאי היא, אמירה שאין אחריה ולא כלום. אמירה הקובעת ש.."רק מי שמכיר את העם, את מקורות היניקה הרוחניים שלו, שדברנו עליהם קודם, יוכל להביין זאת. (השירוג שלי י"מ) מי שבא למוד את ספרי בקנה - המדה של הספרות האירופית לא יבינח לעולם..." (9)

ומדוע? כי "טעות היא בידי הסבורים, שאני 'משתמש' באגדות. פעמים רבות כתבו אלי, או אמרו לי שלאחר שקראו את ספורי נזכרו בכל אותן המעשיות שאני מספר. אולם ככל שחקרנו בדבר, לא מצאנו לאגדות אלו כל מקור..." (9)

העובדה שהחוקרים לא מצאו "כל מקור" לאגדות שמשו יסוד לספורים ולספורי המעשיות שעגנון מספר הנה הוכחה לאי-מציאותו של "כל מקור שהוא" על פני השטח, ועגנון באמת מודה ש "זה שאומריח לי, כי ספורי כאילו ידועים משכבר, היא מחמאה גדולה בשבילי. סימן שספרתי דברים ברוח העם, דברים שהיו בלב העם, המבטאים את אשר בנפשו..." (ס)

(8) גליה ירדני "טו" שיחות עם סופרים" עמ' 64.

(9) שם עמ' 52.

במלים אחרות. עגנון יונק את המוטיביה של יצירתו ממעמקי הנפש של האומה שטרם הגיעו לתודעתו המלאה, אף לא של הסופר עצמו. המוטיבים, החוזרים בשינויי גון ובהבדלי נגון והנעגנים פעם בגבורת הגבר או בחולשתו ופעם בנשיותה של האשה או בגבורתה, שקועים עמוק עמוק ומזמן בשורשי נשמתו של היוצר, ובשעת רצון דולה הוא ממעמקיה הפנינים קטנות וגדולות, שהן אלה והן אלה יצירי-רוחו של העם הן מדורי-דורות ואשר הגיעו אל נשמתו של היוצר מן החלמוד, מן המדרש ומן האגדה ונשתקעו בה (בנשמתו של היוצר) עד שבא הוא דולה הפנינים ודלה אותן למעננו, לקשת בהן את ספרותנו, כפי שהפנינים הטבעיות שקועות הן עמוק עמוק ומזמן במעמקי הים ומצפות הן לדולה הפנינים שיבוא ויעלה אותן למעננו כדי לקשט בהן את נשותינו ואת בנותינו.

דרכו בקדש, באמנות הכתיבה.

ישנן סופרים המכינים עצמם לקראת כתיבת יצירה ע"י שהם קוראים הרבה ומערימים לעצמם ערמות של ספרים וכתבי עת ודומיהם על שולחן עבודתם אם לשם עיון נוסף ואם לבל ישאירו מקום בצריך עיון. ויש אשר מכינים לעצמם תכנית שלמה ומפורטת הכוללת ראשי פרקים, רשימות עזר ועוד... וישנם כאלה המכינים לעצמם גם תכנית שלמה ומפורטת וגם ערמות של ספרים. לא כן רש"י עגנון. הוא אינו דומה "אף לאחד מגדולי הסופרים בעולם, שמכינים את עצמם לכתיבת ספר, חוקרים, לומדים, רושמים רשימות... מעולם לא הכינותי את עצמי לכתוב ספור, וכל אותם הספורים שהכינותי את עצמי לכתבם, לא כתבתי ולא אכתוב לעולם..."⁽¹⁰⁾ או כפי עדותו במקום אחר "...מעולם אין ספרים על שולחני בשעה שאני כותב. נוטל אני עט ופיסת נייר, ותו לא..."⁽¹¹⁾ פרט מענין זה מדרך כתיבתו של עגנון מקבל הזוק נוסף מוידויו-הוא, שבו הוא מתוודה בפנינו בשעת רצון, - שכן עד לפני שעת רצון זו...

(10) גליה ירדני טו' שיחות עם סופרים עמ' 60.

(11) שם עמ' 54.

שכן עד לפני שעת רצון זו היה זה אחד מסודותיו הכמוסים עמו ביותר, כדבריו: ".היו זמנים; - אמר - שלא הרשיתי לשום איש, יהיה מי שיהיה, להכנס לחדר הזה. אבל כעת אני אדם זקן ומה טעם שאנצור סודותי?" (12) וכיון שאין עוד טעם לסמור סוד הריהוא מגלה את האמת; "...כי בדרך כלל אני עצמי איני יודע, חמש דקות לפני שאני מעלה את הדברים על הכתב, מה אני עומד לכתוב. מעולם לא כתבתי מתוך 'פרוגרמה', כדי להלחם בעד או כנגד דברים מסוימים. את אשר ישים אלקים בפני אותו אדבר, כלסוּן המקרא, או במלים אחרות, אני כותב את אשר אומר לי לבבי..." (13) כלומר, קיים אצל עגנון איזה דחף פנימי שמכחו נוצרות היצירות, בלי שתודעת היוצר תבקר את מניעיו או את מקורות יניקתו. אולי נמצא בזה גם את ההסבר לעובדה שהוא אף פעם לא נזקק 'להיתר' כדי לכתוב על נושאים ארוטיים. ורק כאשר הוא נשאל על כך הוא השיב שאת ההיתר לעסוק בכתיבה על נושאים אירוטיים - שבנסוחו שלו הוא קורא להם "ספורים שעוסקים בענינים 'שבינו לבינה' -" הוא לקח מן הגמרא, שכן "גם בגמרא עוסקים בכל מיני ענינים, בחיי הצבור של בני אדם וגם בחיי האישות שלהם. הגמרא איננה חוששת מפני החיים בשלמותם, במלואם..." (14) (השירוג שלי י"מ).

ואם הגמרא כך, עגנון שמעונין לקרב את הקורא המודרני אל מקורות הספרות העברית המקורית לא כל שכן. ואולי נמצא בזה גם ההסבר למסקנתו של עגנון על דרך הווצרותו של הספור הטוב, שכן הוא אומר: "מתי כותב אדם את הספור הטוב? בשעה שכלל לא חשב לכתוב אותו. זה נוצר בלבו מאליו. לפתע הוא מקבל כויה, הצורבת ואינה מרפה, הוא מנסה לכתוב וזה 'הולך'..." (15) זה הוא הסברו של עגנון וזו מסקנתו על דרך הווצרותו של הספור הטוב. וזה ואף זו מבוססים כמובן על נסיונו העשיר והבלתי נדלה או הבלתי נכזב של הסופר.

12	גליה	ירדני	שע"ס	עמ' 64
13	שם			עמ' 52
14	שם			עמ' 63
15	שם			עמ' 60

השפעת התלמוד.

"שמואל יוסף עגנון בכור הוא ומנהגו מנהג ישראל ומדי שנה בשנה הוא מסיים מסכת של התלמוד הבבלי. לסיום נוהגים לבחור מסכתות לא גדולות, ובין המסכתות, שעגנון סיימן יותר מפעם אחת, בודאי לא נפקד מקומה של מסכת מגילה שדפיה לב' דפיה...". (16)

במלים אלה פותח פרו"פ א"א אורבך את מאמרו המאלף על אחת מיצירותיו של עגנון על "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו". דבריו הנ"ל נכונים ומתאימים הם ביותר גם ביחס לנושא מחקרנו ועל כן הבאתים בראשית דברי. לעניננו הייתי כותב: "...ובין המסכתות שעגנון סיימן יותר מפעם אחת, בודאי לא נפקד מקומה של מסכת תענית שדפיה לא' דפיה. בשורות האחרונות של דף ח' עמוד א' נמצא מאמרו של רבי אמי: "בא וראה כמה גדולים בעלי אמנה. מניין? מחולדה ובור. ומה המאמין בחולדה ובור כך, המאמין בהקב"ה על אחת כמה וכמה...". (17) במבט ראשון קשה להבין כיצד השפיע מאמר מצומצם זה על יצירתו של עגנון, אך נאמנים עלי דבריו של פרו"פ גרשון שלום (ובהמשך דברי אשתדל להוכיח נכונותם גם לעניננו) שכתב: "ספורי עגנון מרובים בהם גלגולי מוטיבים שבאו לידי מדברי ראשונים, פשוט צורה ולבשו צורה ונעשו דבר חדש ואחיד בידי...". (18) (השירוג שלי י"מ) ובשנוי מה מהמשך דבריו אוסיף: יצירותיו הן חטיבות ספרותיות מושלמות, משלמות צורתן משכיחה את גלגוליהם (של המוטיבים) ברוחו של האמן, עד שקשה לנו כמעט להגיע למקורותיהם. -

16) - לעגנון ש"י - עמ' 9; א"א אורבך, שני ת"ח שהיו בעירנו מקורות ופרוש.

17) - מסכת תענית ח' ע"א. וכבר עמד מו"ר הפרו"פ דב סדן בהרחבה, בשני מאמרים חשובים, על מקורות אלה בקשר לנושא אחר ב"מולד" 109-110-111. הנושא: לאגדת חלדה ובור. קצת חומר לפולמוס "שולמית".

18) - גרשום שלום, מקורותיו של מעשה רבי גדיאל התינוק' בספרות הקבלה. לעגנון ש"י עמ' 289.

נחזור לעניננו. כיצד אם כן הספיע מאמר קצר זה על יצירתו של עגנון?

כבר אצל מפרשי התלמוד אנו מוצאים הרחבה לפניה מהרחבה בצד צמצום לפנים מצמצום של מוטיבים בדומה להם. ושמא מאמרו של ר"אמי אינו אלא סופו של אותו תהליך (הפוך) של צמצום: כלומר, הספור על חולדה ובור, - שהענישו בעצמם, (בבחינת "יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו"), (דברים יז-7) את האיש אשר שכח שנתן את אמונתו - שבועתו - הבטחתו לנערה, -היה כה נפוץ וידוע עד שלא היה צורך לומר יותר מרמז, וכל אלה שהיו באותו מעמד נמצאו נרמזים, סכן כולם (כפי שצינינו כבר קודם) ידעו היטב את כל פרטי הספור ולא היה צורך בפרוט נוסף.

ברור שבניסוח הקצר ביותר שהובא בתלמוד בטמו של ר"אמי אין למצוא אלא מוטיב עיקרי אחד והוא: "כמה גדולים בעלי אמנה" וענין החולדה והבור בא רק להדגים גדולתם של בעלי האמנה, כמסקנת התלמוד במקום: "ומה המאמין בחולדה ובור כך, המאמין בהקב"ה על אחת כמה וכמה..", אך פרטי המעשה שבו קשורים החולדה והבור אינם מובאים בתלמוד אפילו לא ברמז. והעובדה, שאיש מחכמי התלמוד אינו שואל לפרטים אלה, רק מוכיחה עד כמה היה ספור המעשה נפוץ וידוע בין חכמי התלמוד באותה התקופה.

לפני שנראה גלגולו של המוטיב אצל עגנון הריני מרשה לעצמי להביא כאן חלק מגלגולו של המוטיב אצל מפרשי ונושאי כלי התלמוד (ראה הערה 17) ובעקר רש"י, התוספות והערות. רש"י מביא נוסחא שהיא הרחבה תמציתית של הרמז מדברי ר"אמי והוא מעמיד אותה על הפרטים העקריים שבספור המעשה, ואלה הם דבריו: "מחולדה ובור שהמיתו שני בני אדם, מצוי הוא באגדה - מעטה בבחור אחד שנתן אמונתו לריבה אחת שישאנה, אמרה מי מעיד והיה שם בור וחולדה. אמר הבחור בור וחולדה עדים בדבר.

לימים עבר על אמונתו ונשא אחרת והוליד שני בנים אחד
נפל לבור ומת ואחד נשכתו חולדה ומת. אמרה לו אשתו מה
מעשה הוא זה שבנינו מתים במיתה משונה ואמר לה כך וכך
היה המעשה... (*)

קודם כל יש להבליט כאן שהנושא של האגדה הזאת, על נוסח-
אוחיה השונים, הוא מכלול היחסים שבנינו לבינה, בצורה
עדינה וגלוית לב ואשר בלי ספק שמשה דוגמא חיובית לדרך
כתיבתו של עגנון, כפי שהוא עצמו מודה בדבריו. (ראה
לעיל) ומובן שממנו מסתעפים גם מוטיבים אחרים כגון נאמנות,
בגידה, העגנות מרצון או מאונס, גרושין וכדומה. ואילולא
דמיסתפינא הייתי מעז לומר שאם נעמיק עיוננו במקור זה
נמצא שמיני וביה, במקור זה, המוטיב המרכזי של חלק נכר
מיצירותיו. -

בבאורו של רש"י אנו מוצאים עקרי הספור על "הבגידה ועונשה"
ובצורה מדויקת יותר אנו מוצאים בו את המוטיבים הבאים:

הבטחת נשואים (אהבה) בפני עדים, חולדה ובור,
בגידה "עבר על אמונתו ונשא אחרת והוליד שני בנים"
העונש: חולדה ובור ממיתים את שני הבנים.
מבאורו של רש"י לא ברור כלל אם האיש התגרש מאשתו הנוכחית
והאם הלך לחפש את האשה שלה נתן את "אמונתו". כך לא
ברור לנו מבאור זה כיצד נפגשו שני צעירים אלה ומדוע
הבטיחו נשואין זו לזה. בנוסחה זו שהובאה ע"י רש"י אין
נוחנים את הדעת על פרטי הספור ואפילו לא על סדרי הכאו-
רעות (מקדים את עדות הבור לחולדה וכן עונש הבור לעונש
החולדה) וכך אין סיוס מטמח לספור האגדי. (מעין - HAPPY
-END). התוספות מביא נוסחה שאם כי היא מורחבת מן
הנוסחה שהובאה ע"י רש"י עדיין אין היא מפורטת כפי הנוסחה
הקדומה ביותר המצויה בידינו והיא הנוסחה שבערוך.

לשם השוואה אביא גם נוסחה זו: (של התוספות)
 "מעשה היה בנערה אחת, היתה רוצה לילך לבית אביה והיה
 בוך בדרך ונפלה, ובא בחור אחד ואמר: אם אני אעליך חנשאי
 לי. אמרה לו: הן; ונשבעו ביניהם, שהוא לא ישא אשה
 אחרת והיא לא תנשא לאיש אחר, ואמרו: מי מעיד בינינו?
 והיתה חולדה אחת הולכה לפני הבור ואמרו: אלו שנים, בור
 וחולדה, יהיו עדים בינינו; והלכו לדרכם. והיא עמדה
 בשבועתה, והוא נשא אשה אחרת וילדה בן, באה חולדה ונשכתו
 ומת, וילדה לו בן שני ונפל לבור ומת. אמרה לו אשתו: מה
 זה המעשה שהגיע לנו שלא כשאר בני אדם? נזכר השבועה
 וספר לאשתו כל המעשה. אמרה לו: אם כן חזור וקחנה; וכתב
 לה גט והלך ונשא את הבתולה, והיינו דאמרי: המאמין בבור
 וחולדה שהעמידו עדותן." (תענית ח') מתוך השוואת שתי
 נוסחאות אלה נגלה מספר תוספות ומספר שנויים: התוספות
 הן: בראשית הספור תוספת, ובה תאור הפגישה ביניהם
 והסבר מתקבל על הדעת לטבת הסכמתה להנשא לאיש שפגשה
 באקראי, ובסוף הספור תוספת ובה תאור הפרידה שביניהם,
 מתן הגט ונשואיו עם הבתולה לה נתן את אמונתו.
 והתוספות מסכם את הלקח שבספור - האגדי הזה בשבילנו:
 והיינו דאמרי (אינשי) וזהו שאומרות הבריות: המאמין בבור
 וחולדה שהעמידו עדותן. - השנויים העקריים הם:

בתוספות:

ואמרו: מי מעיד בינינו?
 (הם שניהם)
 ואמרו: אלו שנים בור וחולדה
 יהיו עדים בינינו.
 (הם שניהם)
 ... והוא נשא אשה אחרת

וילדה בן באת חולדה
 ונשכתו ומת, (בן
 אחד
 והומת)

וילדה לו בן שני
 ונפל לבור ומת. (ועוד בן
 אחד
 והומת).

ברש"י:

(היא) אמרה: מי מעיד?
 (הוא) אמר: בור וחולדה
 עדים בדבר.
 (שני בנים) .. ונשא אחרת

והוליד שני בנים

(והומתו) א' נפל לבור ומת.
 (אחד אחד) וב' נשכתו חולדה
 ומת.

אם נסכם את הסנזיזים נראה כי המקור בתוספות יותר קרוב לנוסח הקודם (ואה לחלן) בשעה שהוא מתאר את עונש החולדה לפני עונש הבור אם כל בטיחה הוא מעמיד את העדים כמו בהס"י את הבור לפני החולדה: כן ברש"י שואלת הבתולה והבחור מטיב ואילו בתוספות הם שואלים כאחד ומטיבים כאחד. - ואם נתרגם את המימצאים לשפת המוטיבים נמצא שבנוסף למוטיבים שהזכרנו אותם ברש"י: הבטחת נשואין, בגידה ועונש, יש להוסיף את מוטיב הסבועה ("סבועת - אמונים"). (ברש"י מופיע הבטוי נתן אמונתו-הבטחתו ואילו בתוספות מופיע הבטוי "ונסבעו") וקיומה, מוטיב הגירושי ("הרופא וגרושתו") וכדומה.

אולם, כאמור, גם לנוסחה זו יש קודמת, ושלא כרגיל היא מדויקת יותר, ולפי דעתו של פרו"פ דב סדן⁽¹⁹⁾ היא גם הקדומה ביותר, המענינה ביותר והדרמטית ביותר מכל הנוסחאות שבידינו. וברצוני להביא גם נוסחה זו⁽²⁰⁾ לעיוננו, כיון שלפי עניות דעתי ממקור זה הושפע עגנון ביותר בקבוצת נושאים שפחה ביצירתו המגוונת.

" מעשה בנערה שהיתה הולכת לבית אמה והיתה מקוטטת בזהב וכסף ותעתה בדרך והלכה בלא ישוב, כיון שהגיע לחצי היום צמאה ולא היתה לה לוויה. ראתה באר וחבל של דלי תלוי עליה, אחזה בחבל ונשתלשלה וירדה, לאחר שסתתה בקסה לעלות ולא יכלה, היתה בוכה וצועקה; עבר עליה אדם אחד ושמע קולה והציץ בה, ולא היה יכול להבחין, אמר לה: מי את, מבני אדם או מן המזיקין; אמרה לו: מבני-אדם אני; אמר לה: שמא מן הרוחות את ומתנכרת עלי; אמרה לו: לאו, אמר לה: השבעי לי, שמבני אדם את. נשבעה לו. אמר לה: מה סיבך? ספרה לו כל המעשה. אמר לה: אם אני מעלך, תנשאי לי? אמרה לו: הן, העלה. כיון שהעלה, בקש להזדקק לה מיד.

(19) במאמרו לפולמוס שולמית "מולד" 110-109, עמ' 367-381, " " " " 111

(20) תשובות הגאונים כרך ה' 57-58-עמ' (ר' מנשה בנימין לויין).

אמרה לו: מאיזה עם את? אמר לה: מישראל אני, ממקום פלוני אני! אמרה לו: אף אני ממקום פלוני, מבני אדם ידועים ונקובי שם! אמרה לו: עם קדוש כמותך, שבחר בך הקדוש ברוך הוא וקדשך מכל ישראל ואתה מבקש לעשות כבהמה בלא כתובה ובלא קדושין, בוא אחרי אצל אבי ואמי ואני מתאוסת לך. נתנו ברית זה לזה; אמר לה: מי יהיה עד בינותינו, ביני ובינך? והיתה חולדה אחת עוברת כנגדם, אמרה לו: השמים וחולדה זו ובאר זה יהיו עדים שאין אנו מכזבין זה בזה; הלכו כל אחד לדרכו. ואותה נערה עמדה באמונתה וכל מי שהיה חובעה, היתה ממאנת עליו; כיון שהחזיקו עליה, התחילה לנהוב עצמה כשוטה ומקרעת בגדיה ובגדי מי שהיה נוגעה, עד שנמנעו בני אדם ממנה; והיא היתה משמרת בריתה לאותו איש, והוא כיון שעבר מכנגד פניה תקפו יצרו ושכחה והלך לעירו ונפנה למלאכתו ונשא אשה ונתעברה אצלו וילדה בן זכר; כשהגיע לג' חדשים חנקתו חולדה. ועוד נתעברה וילדה זכר ונפל לבור. אמרה לו אשתו: אם כדרך בני-אדם היו מחיט^בי הייתי אומרת צדוק-הדין, עכשו שמחו מיתה משונה, אין זה בלא דבר; ספר לי מעשיך. גילה לה כל המעשה, נחגרשה ממנו ואמרה לו: לך אצל חלקך שנתן לך הקדוש-ברוך-הוא. הלך ושאל בעירה, אמרו לו: נכפה היא, כל מי שתובעה, כך וכך עושה לו. והלך אצל אביה, פירט לו כל מעשיה, אמר לו: כל מום שבה אני מקבל. העמיד עליו עדים. בא אצלה. התחילה לעשות כמנהגה; ספר לה מעשה חולדה ובור. אמרה לו: אף אני בבריתי עמדתי. מיד נתיסבה דעתך (דעחה) ופרו ורבו בבנים ועליהם אמר הכתוב: עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי. " (20)

עיון קל בנוסחה זו מבליט את התוספות ואת השנויים בהשוואה לשתי הנוסחאות שהבאנו לפי כן. עקר כוונתי עתה לא לעמוד על כל השנויים אלא על התוספות העקריות בלבד.

ואלו הן :

המוטיב:	ברש"י	בתוספות	ב"הערוך"
הבטחת נשואין	X	X	X
בגידה	X	X	X
עדים חולדה ובור	X	X	הסמים וחולדה ובור
עונש חולדה ובור	X	X	X
השבועה	-	X	נחנו בריה זה לזה
מוטיב הגרושין	-	X	X
מוטיב העגונה	-	-	X
מוטיב הטירוף	-	-	X
מוטיב תקון המעות	-	X	X

אם נסכם את ההבדלים שבין הנוסחאות השונים יתברר לנו שבנוסף להרחבת הצד הספורי, התאורי והדרמטי ישנם מספר מוטיבים המופיעים לראשונה בנוסחה האחרונה. בפעם הראשונה מאורף לשני העדים הידועים עד נוסף - הסמים. ושני המוטיבים האחרים הנוספים, מוטיב העגונה ומוטיב הטירוף (האמיתי או המדומה) זוכים להרחבה נכרת. הנערה הנעגנת ע"י אקוטה נשאר נאמנה לברית שכרתה עמו, אם כי היא סובלת בחקט את עלבון בגידתו, הבלתי מודעת לה וזמנית גם לו, -שכן הוא נשא אשה אחרת בתום לב, כי שכת שנתן את אמונתו למי שנתן, - והיא אף מוכנה היתה להזדקק למשחק של טירוף הדעת ובלבד להציל את נאמנותה לברית שהיא כרתה עם האלמוני. -

עד כאן עסקנו בנוסחאות השונים של אגדת חולדה ובור כפי שהם מופיעים במקורות התלמודיים. פרו"פ דב סדן הרחיב את היריעה במאמרו המאלפים "מולד" 109-110-111 בהם הביא גלגולים מגלגוליה של האגדה הנ"ל, בעזרתם הוכיח את הספעתה על הספרות העברית במאה ה-19 ואשר באה בשיאה לבטוי במחזה "שולמית" לגולדפאדן, - נראה לי, שעגנון ינק יסירות מן המקורות, ולא הוטפע מן העבודים השונים של המוטיבים האלה ביצירות מן המאה ה-19 אשר עובדו ברוח ההסכלה.

לפי דבריו: "כל אותם הסופרים, שהשפיעו על הדור ההוא - מאפו, סמולנסקיין וכד' - כל אותה הספרות, שבני דורי קראו בנעוריהם והושפעו ממנה ברצון או שלא ברצון, בי לא נגעה כלל. משום מה לא באה אז לידי." (21) או במלים אחרות עגנון לא קרא כלל, או כמעט כלל, מן הספרות העברית - המשכילית של המאה ה-19 וממילא לא הושפע ממנה. - עיון מעמיק ביצירתו של עגנון עשוי להביא אותנו לידי הסקת מסקנה מפתיעה והיא: זמא השפעתו של מקור זה הנה עמוקה ורחבה מכל מה שהיינו מסוגלים לשער. זמא השפעת מקור זה רחבה עד כדי חביקת כל יצירתו של עגנון, כמעט. פעמים כמוטיב ראטי (תהלה, עגונות ועוד...) ופעמים כמוטיב צדדי (ספור פשוט ועוד...).

המעניין הוא שהנחתי זאת, - שאשתדל להוכיחה בהמשך דברי, - נאמרה כהערה אגב ע"י אחד מחוקרי עגנון, ואלה דבריו: "ולבסוף עלינו להעיר הערה אחת בדבר יחסה של 'תהלה' לשאר יצירות עגנון החל ב'עגונות' דרך 'והיה העקב למישור', 'הנהח' 'בדמי ימיה', 'ספור פשוט' 'תמול שלטום' וכלה ב'הרופא וגרושתו' אין הנושא של נפשות עגונות במובן הרחב של המלה מרפה מס"י עגנון, ...". (22) כלומר, מר בהט סבור, שהנושא של נפשות עגונות, שהוא, לפי דעתי, המוטיב העיקרי שבאגדת חולדה ובור, עובר כחוט השני ברוב יצירותיו של עגנון. סברה והנחה זו תואמות בהחלט את הסברה וההנחה שהנחתי במחקרי זה.

(21) גליה ירדני, ט"ז סיחות עם סופרים - עמ' 51

(22) יעקב בהט, ש"י עגנון/חיים הזז עיוני מקרא עמ' 82

"עגונות" היה הספור הראשון שעגנון פרסמו בארץ ישראל וחתם אותו בכנויו הספרותי עגנון שהפך לאחר מכן לשם משפחתו.

עגנון פותח את הספור בתאור קשרי האהבה שבין הקב"ה וכנסת ישראל שהיא בבחינת עגונה שלא בגדה באיש נעוריה, "ובשעה שהוא יתברך רואה שלא נתנוולה חלילה ולא נחגעלה גם בארץ אויביה, כביכול מנענע לה בראשו ומקלסה ואומר הנך יפה רעיתי הנך יפה." (23) ומאותה אהבה עזה, שבין כנסת ישראל והקב"ה שהיא אהבה במדרגה עליונה, (24) מאותה אהבה נתזים נצוצות של אהבה קדושה המפרנסות כל נפש יהודית, " וזהו סוד הגדולה והעוז והרוממות ואהבת דודים שמרגיש כל אדם מישראל". (שם) "אבל פעמים יש שמכסול רחמנא-ליצלן" גורם לכך ש... "נשבת שבחם, חגם חגא ואפר להם תחת פאר" ומדוע? כי "דודה חמק עבר והיא מבקשת אותו ומנהמת ואומרת אם תמצאו את דודי, מה תגידו לו שחולת אהבה אני. וחולי זה של אהבה אינו מביא אלא לידי מרה שחורה רחמנא ליצלן, עד אשר יערה עלינו רוח מרום לחזור ולסגל מעשים טובים שתפארת הם לעוטיהם..." (שם)

האהבה הקדושה, הטהורה יונקת ממקורות הקדושה ומביאה אטר בכנפיה לנאהבים, אבל האהבה החולה (החילונית) מביאה לידי מרה שחורה רחמנא ליצלן, לידי אי-ספוק, לידי עגינתן של נשמות שבשרטן שהורות הן, אך המציאות המעוותת מעוותת את דרכן עד שהיא מוציאתן מן העולם בלי שזכו למצוא להן ספוק באהבתן, למרות שלפי כל הסמנים החיצוניים היו להן כל התנאים להגטמת המאוי הכמוס הזה.

(23) עגונות - אלו ואלו עמ' תה'.

(24) ראה מאמרו הנפלא של הרב קוק זצ"ל על שיר הסיירים.

וכאטר עגנון ממטיך וכותב "...ולדבר זה נתכוון המחבר בספור המעשה שלהלן..." , אינך יודע למה נתכוון. אם נתכוון לספר ספור של אהבה מוסלמת הנובעת מאותו מקור של קדושה אשר ממתיחה "...שוב אותו חוט של חן וחסד לפני המקום..." או סמא נתכוון חו"ש לספר ספור של חולת אהבה ש" אינו מביא אלא לידי מרה שחורה רחמנא ליצלן..." (שס)

האמת מתבררת אמנם רק לקראת סופו של הספור והיא, שהנפשות הפועלות כולן עגונות הן, ומבין הטיטין של כל טורה פזדעקה הזעקה המרה: "...עד מתי תיעגנה הנשמות שבעולמך וסירת היכלך תהגה נכאיח? " (שס עמ' תט') האמת היא שהנשמות כולן הן עגונות, ומענין הוא התאור כיצד נעגנו הנפשות הפועלות שבספור. - וזוהי תמצית העלילה. לעסיר "...מופלג אחד הקצין ר' אחיעזר..." היתה בת יחידה שהיה "סומרה כאיטון בת עינו..." "...וכשהגיעה עתה עת דודים שלה אביה שלוחים בכל תפוצות ישראל לחזר אחרי בחור כהלכה, אסכול השלמות שאין כמותו בכל העולם, וכאן קטרג השטן...! (שס - עמ' תו') כאן אנו נרמזים לראשונה להתפתחותה של טרגידיה. בינתיים מתקבלת הודעה מן השלוחים שהם מצאו כלי מפואר, "יפה פרי תואר...בחור כהלכה, לסיר ושבחה..."

וכיון שכך מחליט הקצין ר' אחיעזר לבנות לזוג הצעיר פלטרין נאה ו"כדי שתהא תפלתו של אותו חכם סמוכה למשנתו", ייחד לו מקדש מעט לתפלה בתוך הבית ובמיוחד שם את לבו לבנות ארון לתפארת. הקצין מצא אומן שתקן וצנוע, "שרוח יתרה היחה נשקפת מעיניו וממעסי ידיו. עמד ומסר לו את מלאכת ארון הקודש..." (שס עמ' תז'). ידי בן אורי היו "עושות במלאכה וספתיו מרננות כל היום". "...שמעה דינה בתו של ר' אחיעזר... ולבה התחיל נמשך אל בית המלאכה כמו על ידי כשפים רחמנא ליצלן... שומעת דינה קולו ואינה יודעת נפשה. ואף הוא היה מכוין קולו להמטיך לבה בנגינתו שתהא כאן ולא תזוז לעולם..." (שס). וכך נמשכה המשיכה ההדדית האלמת בין בתו של הקצין ר' אחיעזר ובין בן-אורי שעסק במלאכת ארון הקודש.

בינתיים הגיעו ההכנות לחתונה לסיומן וגם "יום החופה
 הגיע... נחקצו כל גדולי ירושלים... לחוג חג כלולות
 בתו... המנגנים הוציאו את כליהם... להגדיל השמחה...
 הבדחן עושה מחול לצדיקים... לשמה חתן וכלה. אבל צמד חמד
 זה עצבות יש בהם שעושה מחיצה ביניהם ומרחקת אותם זה מזה
 בזרוע. ולא קרב זה אל זה כל הלילה... (25) הוא ישב בקרן
 זוית אחת ומחשבותיו במקום אחר והיא יושבה בקרן זוית אחרת
 ומחשבותיה במקום אחר. (26) הוא מחשבותיו משוטטות והולכות
 לבית אביו... פרדלי... ודינה מחשבותיה משוטטות והולכות
 למעשה הארון והאומן שלו... "שם עמ' חיב'" "מסתכל בו
 אביו הרב ברוגז ובדאגה. כלום מה חסר לו לבנו בבית המח-
 תן? אם עושר הרי עושר וגדולה, אם אשה הרי יש לו אשה נאה
 וחסודה, אם דירה הרי דירה כהיכל המלך והיכן הרחבת הדעת
 שלו? " (27) (שם) הכל טוב ויפה. התנאים טובים באופן יוצא
 מן הכלל ואף על פי כן שום דבר אינו עוזר. הזוג אינו
 עולה יפה, ומדוע? מכיון שנשמת ר' יחזקאל, חתנה של דינה,
 עגונה לאחרת, נשמתו של ר' יחזקאל הוגה אהבה לפרדלי בת
 שכנתו מחוץ-לארץ ואילו דינה הוגה אהבה לבן-אורי האומן
 שהכין את ארון הקודש. כלומר אף נשמתה של דינה עגונה היא
 למישהו אחר. ולא רק זאת אלא אף זאת. רגליו של ר' יחזקאל
 אמנם עומדות בשערי ירושלים אך... עיניו ולבו נחונים
 לבתי כנסיות ולבתי מדרשות שבגולה, והרי הוא נספל בדמיון
 ובמחשבה לאברכים שבעירו לטוח עמהם בשדה ולשאוף רוח צח
 בין הערבים... " (שם עמ' חיג').

(25) - הלשון לקוחה מספר שמות (יד' - 20) והיא רומזת
 למפגש בין שני מחנות אויבים בנפש שלא הצליחו
 ליצור קרב מגע.

(26) - סגנון זה מזכיר אגדה, ששמשה יסוד גם לפיוט, על
 בן ובת של ר' ישמעאל כהן גדול שנמכרו לעבדות
 ואדונייהם רצו לזוגם בנגוד לרצונם.

(27) - סגנון זה מזכיר מאמר חז"ל: אשה נאה, כלים נאים
 ודירה נאה מרחיבים דעתו של אדם.

במלים אחרות נסמחו של ר' יחזקאל עגונה בעוגן כפול ומכופל בגולה, הן באהבתו הגשמית לפרדלי והן באהבתו הרוחנית-תורנית לבתי כנסיות ולבתי מדרשות שבה והן בגעגועיו-כסופיו לאברכי המשי שבעירו, וכך מתפרדת החבילה ור' יחזקאל נותן גט כריתות לאסתו, ואף-על-פי-כן נשארות נשמותיהם עגונות. הרב מחליט שהוא נתחייב גלות "לתקן עגונות". ולא רק שאינו מתקן דבר אלא שהוא מוסיף עגונה לנשמות העגונות שביצירה. וזוהי אסתו הנשארת עגונה לאחר עזיבתו את העיר. זוהי גם דוגמא מאלפת לאירוניה העגנונית.

נדמה לי שהמוטיב של עגונות הוא המוטיב הדומיננטי ביצירה זו. אין כאן אהבה הבאה על ספוקה. כל הנפשות הפועלות ביצירה זו עגונות הן עד הסוף ואין להן תורה. אמנם אף נפש אחת לא נסבעה לרעותה ולא נתנה לה אמונתה במלים ובפני עדים כמו באגדת תולדה ובור, אעפ"כ "עזה כמות אהבה" ועל כן לא הצליחו גבורי ספורנו להחגבר על רגשותיהם ולא יכלו להתיר את עצמם מכבלי העגונות שבהם כבלו את עצמם אם מרצונם ואם שלא מרצונם.

אין כאן עונש על הבגידה הזמנית והקצרה, כיון שלמרות שהם היו "סמוכים זה לזה" הרי "לבותיהם (היו) רחוקים זה מזה" מן ההתחלה. ואין כאן גם סיוס מאושר כמו באגדה, כיון שאף אחת מן הנפשות העגונות אינה זוכה להתיר עצמה ואינה זוכה לבנות קן מאושר ובר-קיימא לעצמה, לא בגלגול זה ולא בגלגול אחר.

ביצירה אחרת של עגנון אנו עדים לפתוחה של עלילה שבה האהבה אינה באה על ספוקה בדור הזה, ואינה באה על ספוקה אף לא בדור הבא. ולמרות שאנחנו בטוחים כמעט, - ע"פ התפתחותה של העלילה-שהיא כן תבוא על ספוקה בדור הבא, הרי היא בכ"ז אינה באה על תקונה. אף לא בדור הבא.

ס פ ו ר פ ש ו ט .

הספור טבו מפתח עגנון שורת מוטיבים מן האגדה הנ"ל נקרא
 ע"י עגנון בטם "ספור פשוט" לומר לך לכאורה שהספור פשוט
 אך לאמתו של דבר רוצה הוא לומר שהספור והעלילה אינם
 פשוטים כלל ועקר. דעתו של ברוך מאיר זחוחה עליו כיון
 "סנפטר מעסקי צבא ומפני שעמד ליטא קרובתו הנאה לאשה".
 אולם עוד באותו יום "...הציץ עליו סמעון הירש (קלינגר)
 ואמר לו, מרוצה אני ממך, סבור הייתי שכבשה תמה אתה,
 והרי אתה בן-אדם. הסביר לו פנים וספר עמו, לא נפטרו זה
 מזה עד שנתן לו את צירל בתו לאשה." (28) וכך קורה ..
 ש"חיים נאנט אביה של בלומה נשא לו לאשה את מירל שהיתה
 מיועדת תחילה לברוך מאיר קרובה. כסף וזהב שהיו לצירל
 סימאו את עיניו של ברוך מאיר והניח את קרובתו ונשא את
 צירל." (29)

כאן רואים אנו הפרת הבטחת ניסואין ע"י ברוך מאיר ולא
 מכיון "סעבר מכנגד פניה תקפו יצרו ושכחה והלך לעירו
 ונפנה למלאכתו ונשא אשה..." (30) אלא "...כסף וזהב
 שהיו לצירל סימאו את עיניו של ברוך מאיר והניח את
 קרובתו ונשא את צירל..." ("סם עמ' סג'). לפי אגדת חולדה
 ובור נענט הבוגד בעונש חמור. מיחת בניו ע"י החולדה
 והבור ואחרי כן בא הסיום הטוב שהבוגד חוזר לאהבתו הרא-
 שונה. ולא היא בספורנו. הגבור אינו נענט ובנו איננו
 מת. ולרגע נדמה לך שתקון הנסמות העגיונות יבוא על תקונו
 ע"י בניהם של הגבורים כלומר: ברוך מאיר טאהב את מירל
 אמנם התחתן עם צירל אבל הירסל בנו של ברוך מאיר יטא
 לאשה, מתוך אהבה כנה, את בלומה בתה של מירל. ויהא מסוּם
 כפרת חטאו של אבי הירסל על שבגד במירל אמה של בלומה.
 ברוך מאיר טאהב את מירל אך בגד בה מעמיד את הבן
 שלו הירסל טאוהב את הבת בלומה וידבק בה ובזה
 יתוקן, כאמור, עוות הדין והגורל. אך לא כן קורה
 בספורנו.

(28) - "על כפות המנעול" עמ' סד'

(29) - סם עמ' סח'

(30) - אגדת חולדה ובור הערוך כם (הובאה בעבודתנו עמ' 14-15)

צירל מסובכת את גלגל חייו של הירטל כך שהוא נושא את מינה העטירה לאשה למרות שהוא אוהב את בלומה. צירל איננה מתחשבת בצערן של הנסמות האוהבות הנעגנות זו בזו והיא מפרידתן בגלל אהבת הבצע שלה. התוצאה היא שדעתו של הירטל נטרפת עליו. האם יש לראות בזה גלגולו של מוטיב הטרופ המדומה והזמני שבאגדת חולדה ובור. אולי? אם כי עם הנערה העגונה נוקטת בשיטה זו כדי להתחמק מתובעיה. בכל זאת יש דמיון נכר בין שני המצבים. גם הירטל מסתטה כיון שהוא היה רוצה לבטל את נשואיו למינה כדי שיוכל לשאת את בלומה אהובתו, ובהזיותו הוא אפילו הוזה את מות אשתו או את גרושיו ממנה. אמנם באגדת חולדה ובור מועיל הטרופ הזמני להציל את הנערה מנשואין בלתי רצויים ולבסוף באמת בא גואלה ונושאה לאשה והם חיים חיי אטר, אך לא כן בספורנו. הטרופ הוא אמנם זמני אך אין הוא מציל את גבורנו מנשואיו הבלתי רצויים אלא לפויו מביאו להסלמתו עם גורלו.

לפני שהנני מסכם את הצדדים השונים שבין ספורנו ובין האגדה דלעיל, עלי להדגיש שגם בעקיפין אין מוטיב העגונות מרפה מעגנון גם בספורנו. שכן עקב בסורת התרת עגונה נתפנה המקום לבלומה בת מירל "עגונתו" של ברוך מאיר. וכך היה המעשה: מסרתה היתה בבית צירל "שהיתה עושה הכל מעצמה ועל דעת עצמה ופותרת את צירל מעסקי בית. יכולה היתה זקנה זו להוציא כל ימיה בביתה של צירל אלא שמכתב מארץ רחוקה הטרידה מן הבית. אחר ארבעים שנה של עיגון הודיע לה הבעל שהוא נוטה למוח ומבקש לראותה קודם מיתתו. נסלה העגונה את תכריכיה ואת כל אוצרותיה סגנזה בשני עבודתה ונסעה אצל בעלה. אין ידוע אם מצאתו חי ואם היא עצמה עדיין חיה. אמתה של צירל לא היתה למודה לכתוב אגרות, וכסכתב ברוך מאיר לרב של אותה עיר שהעגונה נסעה לסט וביקש שיכתוב לו, השיב הרב לא שמענו שיש אשה כזו בעירנו".⁽¹⁾

(1) - "על כפות המנעול" עמ' עג'

יוצא שגם בפרטת ביניים זו של עגונות אין אנו יודעים אם
 אמנם זכתה עגונתנו להתרה אם לא. אך נסוב לדיוננו. לא
 הנסמות העגונות הבודדות שעגינותן אינה מעלה ואינה מורידה
 במצבן הן נושא מחקרנו אלא הנסמות העגונות הנעגנות זו
 בזו מרצון או שלא מרצון, ואטר מנסות למצוא להן התרה.
 המסורר מעביר לנגד עינינו נסיונות אלה בצורה דרמטית
 ביותר. הנסיונות מסתימים לפעמים, כמו באגדה, בצורת סיום
 מאוטר מאד, אך לפעמים אף בצורה טרגית ביותר. יש בספור
 פשוט חסבוכת שלמה הנובעת מהבטחת נסואין ומהפרתה בשני
 דורות רצופים באותה המטפחה. המוטיבים האלה מעובדים ע"י
 עגנון בצורה כה מקורית עד כי קשה להעלות על הדעת שאכן
 מקורנו זה סמט להם מקור. ובכ"ז קשה להתעלם מן העובדה
 הידועה שהתלמוד ונושא כליו סמטו ומסמטים מקור עקרי
 לתמטיקה רבת הגונים שלו.⁽²⁾ הייתי מסכם ואומר שב"ספור
 פשוט" אנו מוצאים ואריאציות מענינות ביותר של המוטיבים:
 הבטחת נסואין, בגידה, עונש, מוטיב העגונה (מיריל, בלומה
 והמשרתת בבית ברוך מאיר). סיום מאוטר, רק לכאורה (הירסל
 בלומה) וכן מוטיב הטרופ הזמני.
 ואריאציה דומה אך יחד עם זאת טונה נמצא בספור "בדמי -
 ימיה".

(2) - עיין דברי עגנון עצמו בנאומו וכן מדבריו לגליה
 ירדני שהובאו בראשית המחקר הזה.

" ב ד מ י י מ י ה "

פרו"פ קורצווייל מעמיד את בעיית הדורות במרכז העלילה של "ספור פטוט" וגם של הספור "בדמי ימיה", ואעפ"כ עומד גם הוא על מציאותה של "אחדות פנימיית רוחנית מסוימת" (במפעלו של עגנון) המסתקפת, אם כי בו אריאציות מענינות, בכל ספריו. אנו מוצאים תמיכה רבת יסודית, (ההדגשה שלי י"מ) ויט שהמסורר מסתק לגבי קוראיו מסתק טעוועים של התחמקות, כאילו רצה אפילו להכסיל את הקורא בכך, שהוא מפתה אותו לנסות מן הדרך שהיתה מקרבת אותו לפתרון הענין, לאיזה טביל נוח מנוסה ובודק. שם עוזב עגנון את הקורא לנפשו ומסתכל מעולמו, מתוך הנאת אדם סגילה טפח וכיסה טפחיים, באי-ההבנות המזהירות סאליהן הגיע קהל הקוראים. בעקר אופיינית טיטה זו של התעלמות ב"ספר המעטים" וב-"טבועת אמונים". אבל משהו מנטיה זו אפשר למצוא כמעט בכל ספריו.⁽³⁾

נסיתי להוכיח עד כה, וכן אעשה בע"ה בהמשך דברי, את טורטם ואת מקורם של מוטיבים אחדים והסתקפותם ביצירתו של עגנון. אין מגמתי, במחקר זה, להראות טמוטיבים אלה מסתקפים בו אריציות מענינות בכל יצירותיו, כך סיתכן מאד, טעקב קוצר המצע, אתעלם ממספר יצירות אפילו יש בהם ואריאציה מענינת מן התמטיקה רבת הגונים טצויינה עד כה. אם כה ואם כה טמח אני לציין את דבריו הנ"ל של הפרופ' הנכבד המטמטים סמוכין לדברי, סטרטי יניקחו של רס"י עגנון נעוצים עמוק בקרקע התלמוד ובנוטא כליו, גם אם יניקה זו אינה בולטת או אינה מורגטת, על פני הטטח, ממבט ראטון. כלומר הטפעת אגדת חולדה ובור על יצירתו של עגנון אינה מוטלת בספק, גם אם אין מרגיטים בה בקריאה ראטונה.

בספורים שכבר הבאתי עד כאן וכן בספורים שאביאם להלן. מגמתי העקריה היא להראות שההחלפה הזאת אפזרית, על סמך השואת המוטיביים, ואולי אף בלתי ניתנת לערעור לאור ידיעתנו שהוכחה ע"י כל חוקרי יצירות עגנון והיא: עגנון ינק מן התלמוד, המדרש והאגדה. פרופ' קורצווייל סבור ש"בעית הדורות היא נקודת המוקד הרוחנית של הנובילה 'בדמי - למיה" (4) השאלה איננה רק שאלת ה"מה". מהי נקודת המוקד המרכזית של הספור 'בדמי ימיה', אלא השאלה היא גם שאלת ה"איך", כלומר איך מפתח עגנון את העלילה בספור הנ"ל, ומנין ינק את המוטיבים שנמצאים כמעט בכל ספוריו בואריאציות מענינות? - רב מדי הדמיון שבין גבורים אחדים שב- "ספור פשוט" ובין גבורים אחדים שבספורו הקצר "בדמי ימיה" מכדי שנוכל להתעלם מהם. "כמו ברב ספורי עגנון מופיעה גם פה האשה כפעילה יותר מהגבר. לאה, אמה של תרצה, בוחרת במוח כבפתרון קיצוני לאות מחאה על סדרי החברה, שאינם נותנים לה לבחור בגבר כנפשה... (5) בדיוק כמו שהנערה, באגדת חולדה ובור, בוחרת בסירוף כבפתרון קצת פחות קיצוני, לאות מחאה על סדרי החברה שרצו לכפות עליה חתן שלא כלבבה. וכן כפי שבחר דודו של הירטל להיות טוטה מאטר לשאת לאשה נערה שלא אהב. (6) וכפי שבחר הירטל בסירוף כפתרון קיצוני לאות מחאה על סדרי החברה שכפו עליו, הר כגיגית ואילצוהו לשאת את מינה שהיה לה כסף ואותה לא אהב, במקום את בלומה, שאמנם לא היה לה כסף, אבל טאותה הוא אהב, העריך ואף העריץ. ומה שלא זכה הירטל ב"ספור פשוט" זכתה תרצה מינץ בספור "בדמי ימיה". -

וזוהי תמצית העלילה. עקביא מזל סטודנט לפילוסופיה יצא מוינה לראות את ערי המדינה וכך נתגלגל לעיירה יהודית בגליציה ושם הכיר נערה בשם לאה. הם התאהבו זה בזה, ולאח אף נתנה לעקביא מזל טבעת כאות וסמן לארוסיהם. אולם הורי

(4) ברוך קורצווייל מסות על ספוריו של ש"י עגנון עמ' 46

(5) " שם שם

(6) ש"י עגנון על כפות המנעול עמ' - קעג'

לאה החליטו להסיאה למינץ שהיה איש עשיר, כי הם דאגו לבריאותה של לאה שהיתה חולנית. ההורים נתנו למינץ, כי הם חטבו ש"הוא ישלח אותה למעינות הרפואה וכל חפציה ימלא...". וכך תרפא ממחלתה ומחולשתה. אולם עקביא מזל חטב אחרת והוא אמר לאביה: "הה, אדוני, מחלה אחרת בלב בתך, וכל מעיינות הרפואה לא ירפאוה, ואנכי אמרתי רפא ארפאנה, ואתה הרחקתני. בלכתי מעם האיש הסירותי את הטבעת אשר נתנה לי לאה, כי מאורסה היא לאיש אחר. וצנת פתאום חלפה על אצבעי...".⁽⁷⁾

הקסר הפורמלי סבין עקביא מזל ובין לאה נוחק, אך למעשה נטארו נסמותיהן מעוגנות זו בזו, עד כדי כך שלא לא החזיקה מעמד והיא מתה בדמי ימיה, לאחר שנאלצה להנשא לאיש שלא כלבבה.

אם בספור פסוט אין הבגידה גוררת עונש חמור בעקבותיה הרי בספורנו 'בדמי ימיה' אנו עדים לוואריאציה מאד מענינת של הנושא הזה. לאה שנאלצת לבגוד באהוב לבה נענשת על בגידתה, אך לא כמו באגדת חולדה ובור, ע"י מות בתה אלא ע"י מותה היא. ממילא אין הסיום המאושר שבאגדה יכול להיות גם הסיום המאושר של ספורנו. וכך עדים אנו לגלגול מאד מענין של מוטיב הסיום המאושר שבאגדה.

יש סיום מאושר בספורנו, אולם הנפשות העגונות מתאסרות לא בהן עצמן אלא באחד מצאצאיהן. עקביא מזל טאהב את לאה מתחתן בסופו של דבר עם תרצה בתה של לאה, וכך באה על ספוקה, המאוחר אמנם, האהבה הכנה שרחש גבור ספורנו לאם, ללאה.

(7) על כפות המנעול עם כד'

ספור אתר שבו אנו מוצאים וריאציה מענינת נוספת של מוטיבים אחדים מאגדת חולדה ובור הוא הספור "שבועת אמונים". פרו"פ דב סדן כבר עמד על רבדיו הסונים של הספור הזה במאמרו המאלפים "אגדת שבעה ושבע" וכן "ספור מפנים לספור" (8) כן נכתבה על הספור הזה עבודת מחקר מענינת ע"י גב' דינה שטרן, שפורסמה בצורת ספר בסם "הבגידה ולקחה" (9). בדברי כאן אעמוד רק על הצד הסוה והסונה שבין המוטיבים שבאגדת חולדה ובור ובין פתוחן ביצירתו של המסורר. -

הבטחת הנסואין בספורנו שונה בהרבה מן המתוארת באגדה. באגדה הגבורים הם אמנם צעירים אבל הם די מבוגרים כדי לדעת פרושו של המעשה שהם עושים. לא כן בספורנו. באגדה הגבור מציל ממות את הגבורה בתנאי שתאוח להנשא לו למרות שאינם מכירים איש את רעותו, למרות שנפגשו באקראי. לא כן בספורנו. אולם כמו באגדה כן בספורנו שני הגבורים נשבעים שינשאו זה לזה. וכמו באגדה כן גם בספורנו עדים לסבועתם אם כי העדים שונים הם לגמרי. וכמו באגדה כן גם בספורנו סיום מאושר לאהבת הזוג הצעיר.

בספורנו הפגישה בין שני הגבורים אינה חד-פעמית ודרמטית כמו באגדה. שני הגבורים בספורנו היו נפגשים לעתים קרו-בות עד אשר אירע המאורע של הבטחת הנסואין שלהם.

"בקטנותו משחק היה (יעקב רכניץ) עם שושנה בתו יחידתו (של גוטהולד אהרליך הקונסול), תינוקת קפריזית שקירבה אותו מטאר הילדים ולא נתנה לשום תינוקת לשחק עמו, היתה אומרת יעקב שלי הוא, כטאהיה גדולה אקה אותו לאיש. לתוספת חזוק נסלה תלחל מתלתליה וסיער מבלוריתו ועירבבה אותם וטרפתם ואכלו את אפרם ונשבעו זה לזה שבועת אמונים...". (10)

(8) - דב סדן - על ש"י עגנון משה עיון וחקר, עמ' 74-93.
 (9) - דינה שטרן - "הבגידה ולקחה" הוצאת מחברות לספרות ת"א.
 (10) - ש"י עגנון, - עד הנה (מהדורה חשיעית תשכ"ב) עמ' רכ"א.

גם כאן בולטת אותה חופעה אופיינית לגבורי עגנון במספר נכר מיצירותיו. הדמות הפעילה אינה הגבר אלא דוקא האטה וכך הדבר בספורנו. למרות שטוסנה מוגדרת כ ת י נ ו ק ת ויעקב כ ת י נ ו ק, הם עטו מעטה של מבוגרים ביזמתה הפעילה - היסירה של טוסנה התינוקת. "בקטנותו מסחק היה עם טוסנה... ת י נ ו ק ת... סקירבה אותו... ולא נתנה לשום ת י נ ו ק ת לטחק עמו... יעקב רכניץ ראה טובה בבית הוריה של טוסנה... וכל מה שהיה חביב על טוסנה חביב על הוריה, כל סכן שאותו ת י נ ו ק חביב היה מחמת עצמו, מחמת סכלו ומחמת נימוסיו..." (11)

אמנם, יתכן שלפי ההלכה אין כל תקף למעטה שהם עטו, אולם לפי הסתלטות העלילה אנו עדים לכך שיש ויש תקף ומחמעות למעטה "הילדותי" הנ"ל.

מענינת מאד היא העובדה, שלא זמים אליה לב בתחילה, סמקום הסבועה בספורנו מזכיר את מעמד הסבועה שבאגדה. "...נזכר יעקב אותה בריכה שבגן של הקונסול עם גידולי המים, שהיה תוהה ומשתומם עליהם... עשרים שנה ושנה יצאו מאותו היום שירד פעם הראשונה עם טוסנה לבריכה... אותה סעה עלתה לפניו אותה בריכה עגולה שקבועה בגן בין טיחים ופרחים טוסנה קוספת מהם וקולעת זריח, קפצה פתאום טוסנה לתוך הבריכה ונעלמה ושוב עלתה מסם, וסערה שותת מים ומכוסה אצות כבת-גלים. כיון שנזכר בסערה נזכר באותו היום סנטלה טוסנה... ונסבעו זה לזה סבועת אמונים..." (12)

התאור של מעמד הסבועה מזכיר את הבור שממנה נצלה גבורת האגדה אלא שכאן הדמות הפעילה אינה הגבר אלא האטה. האטה-התינוקת גורמת לאקט הסימבולי של הסבועה והיא היא המזכירה ליעקב בהתבגרותם את זכר סבועתם בקטנותם.

(11) - סם עמ' רכא' ט"י עגנון עד הנה.

(12) - סם עמ' רעז'.

אין טוטנה מסתפקת בהזכרה סתמית של המעטה אלא מבקשת היא, כנראה, לתת תוקף מחודש לאותה טבועה שנשבעו והיא מבקשת מיעקב לחזור מלה במלה על נוסח הטבועה: "נשבעים אנו באש ובמים, בטערות ראטינו ובדם לבנו, שניזא זה לזה ונהיה איש ואשה ואין טום כח בעולח יכול לבטל את זבועתנו, נצח סלה ועד..". (סס)

הבגידה הזמנית. את סבת ההתרחקות מסוטנה יש לראות בעובדות החיים, ההבדל במעמד הכלכלי והחברתי טבין שתי המספחות ויותר מאוחר אף המרחק הגיאוגרפי, כמאמר הפתגם העממי: רחוק מן העין רחוק מן הלב. אין כאן בגידה ממט שכן יעקב לא נטא לאשה אף אחת מן הנערות עמהן הרבה לצאת לטייל. בצדק מציין פרופ" דב סדן שהמתחרות הרציניות ביותר לטוטנה הן רחל ותמרה, וליתר דיוק תמרה בלבד. שכן רק אתה הגיע יעקב למעמד שיש בו מטום סמל לקטרי נטואין. כך למטל חוטב הירטל על הדרך טבה מתארטים בני אדם: " שפעם אחת טאל הירטל כיצד מתחתנים אמרו לו הולכים אצל נערה ומסתחחים לפניה וכורעים על הברכים ונוטלים את ידה ונוטקים אותה. אמת טדברים אלו בקטנותו אמרו לו וכבר היה צריך לידע ולהבין טלא זה סדר האירוטינ בכל מקום..". (על כפות המנעול עמ' קיז') אם נטיקת יד יש בה מטום סמול התקטרות לקראת נטואין הרי טנטיקת פה אל פה לא כל טכן. והרי המטורר מספר לנו ט"פעם אחת הטטה רכניץ טפתיו לטפתיה (טל חמרה) ונתן פיו על פיה. טילטלה את טפתיה ונגעה בטפתיו. נגעה ולא נגעה. אלי אלי, אם טפק נטיקה כך, נטיקה ממט על אחת כמה וכמה. טפתים כטפתיה אין לטום נערה טבעולם. ולא טפתיה בלבד, אלא כל נגיעתי יד טלה דומה לנטיקה..". (עד הנה עמ' רט')

מצב זה של בגידה בטוטנה, בין אם זו בגידה טל ממט או רק טלכאורה הגיע לתת-טודעתה, לפחות, של טוטנה, שכן היא רואה בהן מתחרות רציניות טמחכות להזדמנות או לטעה שהיא חטע מן המקום.

"אמרה שושנה, סבורות היו שהיום אני כאן ומחר מעבר ליס.
אמר יעקב אפטר ססבורות כך. אמרה שושנה, אם כן טעו. -
טעו אמר יעקב ולא היה יודע אם יסמח אם לא יסמח." (סס רסו')

סובו של הגבור אל אהבתו הראשונה באגדת חולדה ובור היא
אגדיית וכן היא גם בספורנו. באורח בלתי צפוי לגמרי זוכה
שושנה להכתיר את עצמה בעטרה של המנצחת בתחרות הריצה
סבראסיתתה לא הופיעה לתחרות, והופעתה אף לא נרמזה אלא
לקראת סופה. "תלה רכניץ את הזר בזרועו והתחיל רץ עד
לחגיע אצלן ומצא את כולן, ועמהן אחת שלא הייתה עמהן.
תחילה ועליה כסות לילה, כנערה שהבהילוה פתאום בסנתה.
דמומת וחרדות עמדו הנערות ועמהן שושנה אהרליך סקדמה
את כולן בריצה ובאה ועמדה עמהן. לא לאה ולא רחל ולא
אסנת ולא רעיה ולא מירה ולא תמרה ראו אותה רצה, אבל
כל אחת ואחת מהן הרגילה בסעת ריצתה סאחת רצה וקודמת
אותה ולא ידעו ששושנה אהרליך היא, חברתו של יעקב, שזה
ימים ושבועות היא יסנה ואינה עומדת ממיטתה. מחמת חרדת
נפשן סכחו את הזר ואת שהתנו עם יעקב. ואף יעקב סכח את
הדבר ועמד לפני שושנה.

נטמע פתאום קול יוצא מבין ריסי עיניה של שושנה קורא לו
בטמו. עימץ יעקב עיניו וסגר עפעפיו וענה ואמר בלחיסה,
שושנה את כאן? ניענעה שושנה ריסייה ופסטה את ידיה ונטלה
את העטרה סבזרועו של יעקב ונתנה את העטרה בראשה.
בזה סיימנו לפי טעה מקצת מעסייהם של יעקב רכניץ ושושנה
אהרליך, אלו שושנה ויעקב שנשבעו זה לזה סבועת אמונים.*
הנה כי כן מסתיימת אגדת "סבועת האמונים" או אגדת -
"סבע הנערות" כמעט כמו אגדת החולדה ובור עם הסיום
המאוטר שלה, כמובן בואריציה מקורית ביותר המסתירה מעין
רואים את סורטי יניקתה.

(* ש"י עגנון עד הנה עמ' רצח).

" ת ה ל ה "

ראינו עד כה ואריאציות שונות של מוטיבים בודדים מאגדת חולדה ובור, אם שהיו דומיננטיים כמו בספור "עגונות", "שבועת אמונים" ואם שתפסו מקום משני בלבד כביצירותיה האחרות של ש"י עגנון.

ואריאציה מענינת ביותר של כלל המוטיבים שבאגדה הנ"ל נמצא בספור "תהלה". כדי להראות את הדמיון הרב שבין המצבים והעלילה שבאגדה וב"תהלה" אערוך טבלה השואמת בה אעמיד את המוטיבים השונים זה מול זה וזה לעומת זה.

" ב ת ה ל ה "

"ובכך כבת אחת עשרה שנים הייתי. לילה אחד אחרי תפלת ערביית בא אבא עליו השלום מביית הכנסת ועמו כמה מקרו-בינו וביניהם פתחיה מרדכי אביו של שרגא. כשנכנסו קראה לי אמא עליה השלום וציותה עלי לרחוץ את פני וללבוש שמלה של שבת... החליק אבא את לחיי ואמר לי... מזל טוב נתנו בריית זה לזה; אמר לה: מי יהיה עד בינותנו, ביני ובינך? והיתה חולדה אחת עוברת כנגדם, אמרה לו: השמים וחולדה זו ובאר זה יהיו עדים שאין אנו מכזבין זה בזה;..." (2)

" חולדה ובור "

"מעשה בנערה שהיתה הולכת לבית אמה והיתה מקושטת בזהב וכסף ותעתי בדרך והלכה בלא ישוב...ראתה באר וחבל של דלי...אחזה בחבל ונטתלולה וירדה... בקסה לעלות ולא יכלה... עבר עליה אדם אחד..אמרה לו...בוא אחרי אצל אבי ואמי ואני מתארסת לך. נתנו בריית זה לזה; אמר לה: מי יהיה עד בינותנו, ביני ובינך? והיתה חולדה אחת עוברת כנגדם, אמרה לו: השמים וחולדה זו ובאר זה יהיו עדים שאין אנו מכזבין זה בזה;..." (2)

(1) עד הנה עמ' קצח'.

(2) חשובות הגאונים, בעריכת בנימין לויין, כרך ה' עמ' 51-58

אין צרך לציין את ההבדל הברור בין מוטיב האירוסיין כפי שהוא מופיע באגדה ובין זה המופיע בספורנו "תהלה". ולמרות מוטיב זה הוא כה יסודי שאין לבוא ולאמר שהוא דוקא לקוח מן האגדה הנ"ל, ^{ככ"ז} הריני מביא את שני הספורים מראשיתם, כיון שברצוני להראות, בהמשך דברי, את הדמיון הרב שבין כלל המוטיבים שבשני הספורים, ואי אפשר להתחיל את ההשוואה מאמצע הספור. כדאי לציין שבאגדה נכרתה ברית האירוסיין שבינה ובינו כתוצאה ישירה מן המצב אליו נקלעה הנערה, שלא יכלה לצאת בכחות עצמה מן הבאר, וכהכרת תודה לצעיר שהצילה ממות בטוח. איש מבני מספחותיהם, לא של הצעירה ולא של הצעיר, לא ידעו דבר על ברית זו שנכרתה ביניהם אלא בסופה. (של האגדה). לא כן בספורנו. בספורנו מחליטים ההורים, של שני הצדדים, על כריתת ברית האירוסיין בין תהלה ובין סרגא. אמנם תהלה מספרת: "אני הכרתי את סרגא, שהיינו מחחקים באגוזים ובמחבואים, עד שהגדיל והתחיל לומד גמרא." ⁽³⁾ תהלה הכירה את חתנה ואף שחקה אתו עד שהתחיל ללמוד גמרא. מטעה שהתחיל ללמוד גמרא ניתק הקשר הילדותי שהיה קיים ביניהם והוא נתחדש רק אחרי שהם נתאזרו. "משנתארסנו הייתי רואה אותו בכל שבת, שהיה בא אצל אבא וחוזר לפניו על כל מה שלמד בימות החול, ואמא נותנת בידי מגדנות ואני מביאתם לפניו ואבא מחליק את לחיי ומאיר פנים לחתני. בינתיים התחילו מכינים את צרכי החתונה. אביו כתב לו תפילין ואבי קנה לו שלית ואני תפרתי לו תיק לתפילין ותיק לשלית של שבת.."

הכל התנהל כסורה עד ש....

" שבת אחד כארכעה שבועות לפני אותו היום שקבעוהו לעשות בו את החופה לא בא סרגא אצל אבא. במנחה סאל אבא עליו בבית המדרס ושמע

" והוא, כיון שעבר

מכנגד פניה תקפו

יצרו ושכחה והלך

לעירו ונפנה

למלאכתו ונטא אטה.."⁽⁴⁾

שנסע.

(3) עד הנה עמ' קצח'

(4) חשובות הגאונים עמ' 57-58-

להיכן נסע, אצל רבן זל חסידים
 נסע, שלקחו אביו להתברך מפיו
 להנחת טלית ותפילין. מאותה
 סמועה כמעט שפרחה נסמתו של
 אבא, ולא היה אבא יודע שאביו
 של זרגא הוא מאנשי הכת, שהיה
 מסתיר חסידותו... (5)

"אחר ההבדלה קרע אבא את
 התנאים ושלח את הקרעים לבית
 המחותן. ביום הסליחי חזר
 המחותן עם זרגא מן הדרך ובאו
 אצל אבא. הוציאם אבא בנזיפה.
 קפץ זרגא ונסבץ שלא ימחול לנו
 על העלבון. ולא חש אבא לבקש
 מחילה מזרגא, אף על פי שהיה
 אבא יודע שאם מבטלין שידוך
 צריכין לבקש מחילה מן הנעלב.
 וכשהיתה אמא מתחננת לפני אבא
 לפייס את זרגא היה אבא מלגלג
 עליה ואומר אל תתיראי, מן
 הכת הוא... (6)

המעטה שתואר זה עתה הוא אותו מעטה גם באגדה וגם ב"תהלה"
 והוא בטול הארוסין למעטה. באגדה "תקפו יצרו ושכחה"
 ובספורנו תקף את אביה של תהלה, יצר הקנאות לדעותיו,
 והוא בטל את ארוסיה לזרגא והשיאה לאיש אחר. "צרכי
 החתונה היו מוכנים, שקי הקמח וחביות הדבש מילאו את
 הבית והלשות והאופות כבר הוזמנו לעשות חלות ועוגות.
 הקצור הכל היה מוכן לחופה. לא היה חסר אלא חתן. קרא
 אבא לסדכן ומצאו לי חתן אחר שנכנסתי עמו לחופה... (6)

חשוב מאד לציין כאן הבדל עקרוני חשוב ביותר בין שני המוטיבים. באגדה פעיל מאד הגבר, וכל אשר אירע אותו, אם לטוב ואם למוטב אירעו באשמתו שלו, או בהסתחררו ממנה, מאשמתו-חטאתו. לא כן בספורנו, כל אשר קורה, קורה עקב פעולתה או מחדלה של תהלה או בגינה, כלומר עקב פעולה או מחדל של אביה.

"ונסא אטא ונתעברה
אצלו וילדה בן זכר;
כשהגיע לג' חודשים
חנקתו חולדה.
ועוד נתעברה וילדה
זכר ונפל לבור.
אמרה לו אטחו. אם
כדרך בני אדם היו
מתים הייתי אומרת
צדוק הדין, עכסו
שמתו מיחה מסונה, אין
זה בלא דבר; ספר לי
מעשיך. גילה לה כל
המעשה." (7)

"לאחר שלוש שנים לנסואי
נפקדתי בבן זכר. ולאחר שתי
שנים חזר ונולד לי בן. ולאחר
שתי שנים נפקדתי בבת.
סנה אחת קודם שנעשה בננו
הבכור בר מצוה בא דבר לעולם
והרבה חלו מן הדבר רחמנא
ליצלן. לא היה בית שלא היה
שם חולה. פגעה בנו המחלה
וחלה בננו הבכור. לסוף ריחם
עליו השם יתברך, אבל לא
לימים הרבה. אחר שעמד ממחלתו
התחיל לומד הלכות תפילין
מתוך השולחן ערוך הגדול.
ואני רואה ושמחה שחסידותו
לא קיפחה את תורתו.
יום אחד הסכים בננו לבית
המדרש. מצא שם אדם לבוש
תכריכים כמת. אותו מת לא
היה מת, אבל מטורף רחמנא
ליצלן שהיה עושה מעשים מסונים.
נבעת הילד ונטמטה נפשו ממנו." (8)

(7) תשובות הגאונים (ס)

(8) עד הנה עמ' ר'

בקוסי החזירוהו לחיים. לחיים
 ולא לחיים ארוכים. מכאן
 ואילך היה דועך והולך כנר
 נשמה עם תפלה נעילה. לא
 הספיק להניח תפילין עד שהוציא
 נשמתו ומת... " (9)

השוואה בין המיתה המסונה של הבן הראסון באגדה ובספורנו
 חגלה לנו דמיון מפתיע. באגדה הומת הבן ע"י חולדה, ואילו
 בנה של תהלה מת למעטה ממחלת הדבר. לכאורה מיתה שונה,
 אך בולט הדמיון שבצורת המות, חולדה ודבר, אם נקח בחשבון
 את האמונה העממית שהחולדה היא המפיצה את מחלת הדבר. (10)
 יעקב בהט מוצא הסבר אחר לסבת המות של בניה של תהלה.
 הוא איננו מזכיר כלל^{את} הדמיון שבמוטיבים הנ"ל אלא סובר
 "סלפנינו איפוא ניאוף מבחינה נפשית ויחסים כסרים מבחינת
 החברה והחוק. לא רק אביה של תהלה חטא, אלא גם תהלה,
 בהיותה טרויה במחיצת בעלה - וכך חוזר העונש שלוש פעמים
 ותמיד הוא מזכיר את החטא... " (11)

אמנם אני מסכים עם מר יעקב בהט שהעונש מזכיר חמיד את
 החטא. אלא שהוא סבור שהחטא הוא חטא הניאוף ואילו אני
 סבור, מתוך ההשוואה לאגדת חולדה ובור, שהחטא הוא חטא
 בטול האירוסיין. והעונשים, שלושתם, מבוצעים על ידי
 (או כנגד) שלושת העדים שהעידו שלא יכזבו זה לזה (באגדה).
 אני חייב להודות שלגבי העונש הראסון אני מסכים עם חלק
 מדבריו של מר בהט הכותב: "ברם, לא בכיוון הימים, אלא
 גם באופיו של הגמול יש מסוים רמז לחטא ועונשו ולמעין
 מידה כנגד מידה. 'המלביץ פני חברו ברבים' - כאילו סופך
 דמים. - אמרו חז"ל. עלבוננו של סרגא חסוב איפוא כספיכות
 דמים, והגורם למותו של הבן היה היבהלותו מחמת מת, אך
 'אותו מת לא היה מת' - 'כאילו' הוא הצד השווה בחטא
 ובעונש... " (12)

(9) עד הנה עמ' רא'

(10) גם ביצירתו של קאמי "הדבר" מבשרים העכברוטים את בואה של המגפה.

(11) יעקב בהט עיוני מקרא עמ' 75-76.

(12) סס עמ' 76

סיט כאן עונש על בטול האירוסין אין לי ספק. הספק שלי הוא ביחס לצד הסוה שבחטא ובעונש, שכן החטא היה כאילו טופך דמים והעונש היה צריך להיות, לפי זה, כאילו הילד מת ולא "כאילו" ביחס לגורם המות. החטא נסאר כאילו ואילו העונש היה ממשי ביותר, כי הילד מת, והוא מת כמו מקבילו באגדת חולדה ובור, בגלל בטול האירוסין סם.

לפני טאני ממטיך בהטואה בין מות הבן השני באגדה ובספורנו ברצוני לציין שלתהלה ישנה תחושה חזקה של הרגשת החטא שחטא אביה כלפי שרגא. ואולי גם היא. ושוב לא חטא של ניאוף ח"ו אלא החטא של בטול האירוסין בצורה חד צדדית וללא כל טבה ממטית, שכן תהלה מספרת: "החזקנו מלמדים טובים לבנינו... אותם המלמדים היה בעלי מביא מקומות אחרים, מאחר שבאו בגפם היו סועדים על שולחננו בטבת. בעלי... היה שמח באורח שכזה בטביל שהיה שומע ממנו דברי תורה. ואני והילדים שמחים היינו בטביל נגוניו הנאים שהיה מנגן על הסולחן. ולא ידענו שהוא חסיד ותורתו חסידות ונגוניו נגוני חסידים..." , "...לאחר כמה ימים נזדמן בעלי לעירו של רבו של המלמד והביא עמו מנה-גים חדשים שלא ראיתי כמותם אצל אבא, וידעתי שהם מנהגים של חסידים. ה ר ר ת י ב ל ב י , מי יגלה עפר מעניך אבא שריחקת את שרגא בטביל חסידותו, והרי חתנך שנחת לי במקומו של שרגא עושה מעשה שרגא. אם לא בא הדבר לסם כפרת עוון איני יודעת לסם מה הוא בא!"⁽¹³⁾ הרגשת הצורך בכפרת עוון בטול האירוסין ועל אי-בקטת מחילה משרגא חו-דרת לתודעתה של תהלה. אולם אינה מעוררת אותה לסום מעשה מותו של בנה הבכור מחזק את הרגשתה זאת. "בטבעה ימי האבל יטבתי והרהרתי, בני מת במוצאי טבת אחר ההבדלה, שלושים יום קודם הנחת תפילין, ובמוצאי טבת אחר ההבדלה שלושים יום קודם שעמדתי להכנס עם שרגא לחופה קרע אבא את התנאים..." (סם)

כיוונתי את הימים ונזדעזעתי ונרעסתי, שסני הדברים הרעים
 אירעו באותו יום ובאותה השעה ואפילו אין זה אלא מקרה
 הרי יש להרהר בזה... " (סס) כלומר, וזהו המעניין, זו
 הפעם הסניה מהרהרת תהלה במשהו שהיה צריך להזקיקה למעשה,
 לבקט כפרת עוון, אך היא מסתפקת בהרהור: "אפילו אין
 זה אלא מקרה הרי יש להרהר בזה." לידי מחסבה שמא יש
 לעסות דבר מה, לידי מחסבה כזאת שרם הגיעה, לידי מחסבה
 זאת היא מגיעה רק אחרי מותו של הבן הסני.

"לאחר שתי שנים הגיע אחיו
 למצוות. הגיע ולא הגיע.
 מעטה והלך עם חבריו ליערה
 של עירנו להביא ענפים לחג
 השבועות. עם שהם ביער הניחם
 והלך אצל הסופר לראות את
 תפיליו ושוב לא חזר. סבורים
 היינו צוענים חטפוהו, שראו
 להקהל צוענים עוברת בעיר.
 אחר ימים מצאו את גופו מוסלך
 בתוך הבצה הגדולה שאצל היער,
 וידענו שתעה הילד בדרך ונפל
 לתוך הבצה... " (14)
 "מטעמדנו מאבלנו אמרתי לבעלי,
 מה נשתייר לנו, לא נשתייר
 לנו אלא תינוקת קטנה. אח לא
 נבקט מחילה משרגא סופה כסופם
 של אחיה... " (14)

"ועוד נתעברה
 וילדה זכר ונפל
 לבור.
 אמרה לו אסתו...
 ספר לי מעסיך.
 גילה לה כל המעסה."

המסך ההסואה בין המוטיבים באגדה ובספורנו מגלה לנו
 מספר נקודות מענינות.

באגדה מתעוררת הרגשת הבלתי רגיל שבמות הילדים ע"י הצד
 שכנגד כלומר ע"י האטה ולא חטאה, - זהרי האיש הוא שהפר
 את הבטחת הנשואין לאותה ריבה, - וגם זאת רק אחרי האסון
 השני. לעומת זאת בספורנו קיימת תודעת החטא של בטול
 האירוסיין, או של אי קיום הבטחת הנשואין אצל הצד שבטלו,
 כלומר אצל תהלה, - סכן אביה של תהלה הוא הוא שבטל את
 האירוסיין, - וזאת עוד לפני האסון הראשון. תודעה זו
 הובלטה אחרי המקרה הראשון כאשר תהלה נרעסה ונזדעזעה
 בעת שהתברר לה "סטני הדברים הרעים אירעו באותו יום
 ובאותה הסעה". אולם הזעזוע וההתרגשות מן המיתה המסונה
 של הבן הראשון ומסמיכות התאריכים שבין תאריך מות הילד
 ותאריך בטול האירוסיין ע"י אבי-תהלה אינם מביאים עדיין
 את תהלה לידי עשית מעטה, ובזה יש דמיון למסופר באגדה.
 ורק אחרי האסון השני באה תהלה לידי ההחלטה מיט לעשות
 הכל כדי לבקש מחילה משרגא. ממש כשם שהגבורים באגדתנו
 הסיקו את מסקנתם הסופית רק אחרי "המקרה" השני, שהוכיח
 להם שאין אח למקרה. וברור לכל, שכל פתרון אחר אינו אפשרי
 אצל תהלה. תהלה איננה יכולה לעשות מה שעשה האיש באגד-
 תנו, כלומר להתגרש מבעלה ולהנשא לשרגא וזאת מכמה טעמים.
 באגדה נשארה הריבה נאמנה לבן-בריתה כיון שבגידתו היתה
 בשוגג וע"כ יכול האיש לבוא ולמצוא אותה פנויה ומצפה
 לבואו, מה שאין כן המקרה בין תהלה ושרגא. ויש עוד
 סיבות אלא שלא כאן המקום להתעכב עליהן. - נחזור נא לנושא
 דיוננו. גם לענין מות הבן השני סבור בהט לשיטתו שיש
 כאן עונש על מעשה הניאוף הנפשי של תהלה. וכך הוא כותב:
 "אולם גם במותו של הבן השני ברור הרמז לגורל ולגמול
 ואף לחטא הנפשי של תהלה... ב'הגיע ולא הגיע' לפנינו
 הרמז לגורל, ואילו מות בטביעה מקביל למיחת חנק כדברי
 חז"ל: 'מיום שחרב ביהמ"ק אע"פ שבטלה סנהדרין, ארבע
 מיחות לא בטלו וכו'.. מי שנתחייב חנק - או טובע בנהר

או טובע בנהר או מת בסרונכי... " (סנהדרין דף ל"ז עמ"ב) - והרי דין ניאוף באשת איש הוא כחנק. בן זה הוא איפוא קרבן חיה המותעים של תהלה. " (15)

עם כל הכבוד שאני רוחש למר בהט ולדבריו, נאלץ אני להסתייג מקביעתו זאת, כיון שלפע"ד אין לה כל סמוכין ביצירה. תהלה אינה מגלה אהבה לשרגא לא לפני האירוסיין ולא לאחר ביטולח ובודאי לא אחרי שנשאה לאיש אחר. נכון אמנם שתהלה אינה מזכירה את בעלה בשמו כאשר היא מהרהרת: "מי יגלה עפר מעיניך אבא שריחקת את שרגא בגלל חסידותו, והרי חתנך שנחת לי במקומו של שרגא עושה מעשה שרגא...". כנראה שתהלה רוצה להדגיש, באי הזכרת שמו של בעלה, שחל מפנה ביחסם של האנשים לחסידות וכל אחד אחר שהיה בא במקומו של שרגא היה נוהג כמו שנהג בעלה, כלומר היה נוהג כמו חסיד, כמו שרגא.

לעומת סברתו זאת של מר בהט הראיתי בברור את הדמיון הרב שבין המוטיבים שבאגדת חולדה ובור ובין צורת מות שני הבנים בתהלה וסבתן.

אך עדיין נשארת נקודה מסוימת תמוהה בספור "תהלה" והיא העובדה שהבת נטרפה דעתה, לפי גירסת תהלה, והמירה את דתה לפי גירסת הרבנית.

יעקב בהט סבור שגם "כבת וגורלה אנו רואים את פעולת הגורל ואף העונש על חטא - אולי חטא נוסף של תהלה. על בתה מספרת תהלה: "לכאורה לא היתה בתי צריכה לי, ששכרתי לה מורות והיתה שוקדת על לימודיה ואני כונסת שבחים הרבה בגלל בתי. ואפילו האומות שמלגלגים עלינו שאנו מדברים בלשון עלגים, משבחים היו את בתי שהיא מדברת בלשונם כטובים שבהם. וביותר היו המורות הנכריות מתייקרות בה ומזמינות אותה לבתיהן. קראתי לשדכנים והם מצאו לה חתן מופלג בתורה ומוסמך לרבנות."

אבל לא זכיתי להוליכם לחופה, שנכנסה רוח רעה גבתי ונטרפה דעחה". (עמ' ר"ג). - גם כאן לפנינו: הגיע ולא הגיע, אך קיים גם חטאה של תהלה, הלא הוא מסירת ילדחה למורות נוכריות, אולם אף זה הוא פרי גלגוליו הקודמים של העונש: מות בעלה של תהלה והשתקעותה בעסקיה.

אגב, לכאורה יש סתירה בדבר גורל הבת: הרבנית הזקנה סיפרה על המרת הדת, ואילו תהלה - על יציאה מדעת, אולם מבחינת המובן העמוק אין כל הבדל. חז"ל אמרו: אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות (סוטה דף ג' עא') - ולפיכך גם עבירה חמורה זו אינה אלא פרי סרוף הדעת. (השווה למשל, את דברי הרב לאחר כבוי הנר ביום הכפורים ע"י נחמן ב"לאן" לפייארברג.)

אולם המרת הדת חשובה כמוות, ואחרי מומר יושבים שבעה וקורעים קריעה, ובכל זאת אין המומר מת; שוב מצטלצל המקרה של "כאילו" ושוב מהדהד ההד של "הגיע ולא הגיע" שבכל תולדותיה של תהלה... (16)

אם לסכם גישתו של בהט נראה שהיא מבוססת על ההנחה שלשלת האטונות הפוקדים את תהלה הנם שלשה עונשים על שלש עבירות שונות:

- א. בטול האירוסיין - העלבוין שבו, "המלביין פני חברו ברבים", כאילו שופך דמיח", כאילו מת גורם למות הבן הראשון,
 - ב. ניאוף נפשי - העונש בחנק. הבן השני מת בחנק - בטביעה.
 - ג. מסירה למורות נוכריות - המרת הדת ע"י הבת.
- ואם לסכם את גישתי שלי הייתי אומר שהצלחתי להוכיח שהחטא הגדול והחמור שנעשה ע"י אביה של תהלה ואשר פגע בתהלה ובבניה הוא חטא בטול האירוסיין, והעונש שבא על בניה ובתה, הוא עונש אחד אבל משולש כנגד שלש העדים שבאגדת חולדה ובור.

הבן הראשון מת מחמת מחלת הדבר - כנגד מות ע"י חולדה;
 הבן השני מת מחמת נפילה בביצה - כנגד מות ע"י נפילה
 לבור. והבת נטרפה דעתה והמירה דתה - כנגד השמים שהיו
 העד השלישי, שכן כך נאמר באגדה: "השמים וחולדה זו
 ובאר זה יהיו עדים שאין אנו מכזבין זה בזה." ⁽¹⁷⁾ השמים
 מרמזים ומסמלים את יראת השמים, את האמונה התמימה של
 המאמין, והעונש השלישי הוא מעין עונש מן השמים, על
 שאביה של תהלה נהג כלפי שרגא לא כאיש ירא שמים.
 בספור זה מגיע פתוח המוטיבים הנ"ל מן האגדה לשיא שאין
 כמותו בכל יצירתו הענפה של רש"י עגנון ולמרות הגלגולים
 הרבים שעברו המוטיבים הנ"ל בעבודו, ניחן, לאחר קריאת
 מחקרי זה, להשתכנע בהשפעת המקור האגדי - התלמודי על
 היצירות שנוחחו בעבודתי זאת.

"והיה העקב למישור"

כפי שכבר הוכחתי במספר מקומות במחקרי זה, אין כל ספק בהשפעת החלמוד על יצירתו של עגנון. השאלה היא דק אילו מאמרים ממאמרי חז"ל השפיעו על כתיבתו:

בפרק הקודם הוכחתי את השפעת אגדת חולדה ובור על מספר נכר מיצירותיו. בפרק זה רוצה אני להוכיח את השפעת המאמר הבא בתלמוד בשם ר' יצחק. בין המשפטים שעגנון ז"ל מקדים לספורו "והיה העקב למישור" הוא כותב: "יורדי היו"ם בעניו"ת ומכתב ההמלצה תוכו רצוף מעשה בתוך מעשה...".⁽¹⁾ המשפט הנ"ל רומז בצורה ברורה ביותר לפסוק כ"ג בתהלים פרק ק"ז. "יורדי הים באניות עשי מלאכה במים רבים"; אולם בעיקרו הוא רומז, לפי דעתי, לפסוק נוסף שבאותו פרק והפסוק הוא: "ויצעקו אל ה' בצר להם ממצוקותיהם יצילים". (שם - פסוק ו'). פסוק זה מופיע ארבע פעמים באותו פרק בשנויים קטנים. לעניננו אביא את הפסוק הנ"ל בניסוחו הרביעי: "ויצעקו אל ה' בצר להם וממצוקותיהם יוציאם" (שם כח'), ומדוע? כיון שהפסוק הזה דוקא מובא ע"י ר' יצחק יחד עם עוד מספר פסוקים שהשפעת הדרשות הנדרשות מהם, והמבוססות עליהם, מורגשת בספורנו.

"ואמר ר' יצחק ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן: צדקה, צעקה, שנוי השם ושנוי מעשה. צדקה דכתיב: "וצדקה תציל ממות" (משלי י'); צעקה דכתיב: "ויצעקו אל ה' בצר להם וממצוקותיהם יוציאם" (תהלים ק"ז, כח'); שנוי השם דכתיב: "שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שמה שמה" וכתוב (אח"כ) "וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן" (בראשית יז'); שנוי מעשה דכתיב: "וירא האלקים את מעשי-הם וכתוב: "וינחם האלקים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה...". (יונה ג')...".⁽²⁾

(1) ש"י עגנון אלו ואלו סא' (הוצאת שוקן תשכ"ב).
 (2) תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף ט"ז עמ"ב.

ממאמרו של ר' יצחק יוצא בצורה ברורה שארבעה דברים או פעולות מסוגלים לבטל גזר דינו של אדם, והם: צדקה, צעקה, שנוי השם ושנוי מעשה. אשתדל להראות, ובמדת האפשר להוכיח, שבספורנו נמצא את מוטיב הגזרה וכן את ארבע הפעולות הנ"ל מעובדות בצורה מענינת ביותר, ובמיוחד מענינים צורת וכוון פתוחם ועבודתם של המוטיבים הנ"ל, כיון שבני-גוד גמור למאמר הנ"ל אין הם מבטלים את גזר דינו של מנשה חיים גבור ספורנו, למרות שכפי האמור בתלמוד הם מסוגלין לקרוע את גזר דינו של האדם.

ה ג ז ר ה .

פרופ' קורצויל סבור ש: "...לאמתו של דבר כבר נחרץ גורלו (של מנשה חיים) ברגע עזבו את בוצץ. המשפטים האחרונים של הפרק הראשון כבר מכילים את כל סמלי אובדנו: "אך אהה נתקו רחובות בוצץ וקריינדיל טשארני נתעלמה מן העיץ, וערפל כהה וחוס... פרש כנפיו על פני היער ויכס את השדות החשופים והמצבות הלבנות הבהיקו מתוך שדה הקברות." (סס פ"ג)

הגבור עוזב את מקורו, אשתו "נתעלמה מן העיץ". הוא לא יראה אותה עוד, ומיד עולות מלים כבדות סמל, המרמזות על כך שמעכשו החשיך עולמו של הגבור: ה"ערפל" ובעקר ה"יער", שהוא תמיד אצל עגנון הניגוד לעיר הבטוחה... וכאילו מתוך רמז אפי מוקדם ניתן לקורא לנחש כבר את אחרית הגבור: "המצבות הלבנות... מתוך שדה הקברות." (3) לי נראה ש"רמז אפי מוקדם" ניתן עוד יותר מוקדם וזה ממש בראשית הספור כאשר המשורר מתאר את מצבו ואת מעמדו של מנשה חיים: "והגם שלא היה מאיתני ארץ ובין נגידי העם לא יכירנו מקומו מכל מקום היתה פרנסתו מצויה בריוח ולא בצמצום מעסק חנות המכלת... לכאורה אפשר היה

לכאורה אפשר היה לאדם שכמותו לחיות בשלום ושלום הוא ואשתו ולבלות את ימיו בנעימים, ליהנות מסוב הארץ ולחזות בנועם ה' אחרי מאה ועשרים שנה בבוא עת סקודתו..⁽⁴⁾ במלה "לכאורה" כבר מרמז המשורר את אי היציבות שבמעמדו של גבור ספורנו, אולם אין הוא מסתפק ברמז קל זה בלבד והוא מוסיף בצורה מפורשת: אך ברצות ה' לערער דרכי איש, מזלו יעוף חיש, והרבה שלוחים למקום להוריד עד אשפות אביון". (שם) מכאן ואילך ברור לנו שמנשה חיים ירד ממעמדו, והשאלה המנקרת במחננו והמעוררת את סקרנותנו היא: איך? ועד היכן? ומתי? ירד מנשה חיים ממעמדו.

מר יעקב בהט סבור ש: "החרוז כאן, כביצירה כולה, אומר דבר-מה שגרתי, והשגרה כאן אומרת אמונה תמימה וייחוס הכל לה" ובטחון גדול בו - ורק בו היסועה, ובלעדיו - לשוא יעמלו.⁽⁵⁾ צודק מר בהט שיש בספורנו הרבה מצבים של אמונה תמימה וכו'.. אולם אני מרשה לעצמי לחלוק על קביעתו ש"החרוז כאן, כביצירה כולה, אומר דבר מה שגרתי,.." חרוז בשירה הוא דבר מה של שגרה, אך חרוז בספור הכתוב בפרוזה הוא ההיפך מן השגרה, הוא מעורר את תשומת לבו ועינו של הקורא, וזה אחד מתפקידיו, לפי דעתי, החשובים ביותר. כי במשפטים החרוזים האלה יש כדי לעורר את הדעת לעתידו של מנשה חיים ^{שהוא} יהיה ירוד, אולי עד לבחינת אביון. אינני אומר שעגנון רצה לומר את אשר הוא אומר, אך עובדה היא שהוא אומר בצורה מפורשת: אך ברצות ה' לערער דרכי איש, מזלו יעוף חיש, והרבה שלוחים למקום,.." לא מקרה יביא לידי ירידתו של מנשה חיים אלא גזרתו של ה'; ואת הגזרה של ה' אפשר לבטל ע"י ארבעה דברים, כפי שנאמר מפורשות ע"י ר' יצחק, אולם לכך חייב להיות קיים חנאי מוקדם והוא אמונה ובטחון תמימים בה'.

(4) ש"י עגנון אלו ואלו עמ' סא'-סג'.

(5) יעקב בהט עיוני מקרא עמ' 91.

וזוה אין אצל מנשה חיים. מנשה חיים אינו תמים באמונתו
 ואין הוא בוטח בה' באמת. עובדה זאת מבליט עגנון ע"י
 הספור של הבעש"ט שהוא מביא אותו, מיד בראשית הספור,
 כאילו להדגיש, אולי בלא יודעין, את המפתח להבנת היצירה.
 ה' גוזר את הגזרה אך מנשה חיים אינו בוטח בה' באמת,
 וע"כ אינו יכול לבטל את הגזרה.

פרופ' קורצויל סבור ש"הספורים של הנס מחגלים בתוך
 סיפורו של עגנון, בכוח ניגודם למציאות האפית, כאסליה
 תמימה. הניגוד בין האמת האפית שבה נפגש הקורא לבין
 הספור על הנס, הוא הקובע את מקום הנס בעולם האגדה.
 בפועל יוצא מזה מתברר לנו, שהספור בתוך הספור משמש
 כאן אצל עגנון אמצעי להבליט את הנגוד בין האמת האפית
 של מציאותו לבין האמת האגדתית. ... כאילו רצה המשורר
 להשלוח את הקורא בנוגע לגורל גיבורו. אבל המשמעות
 האמיתית של ספורים צדדיים אלה היא דווקא ההיפך: אי
 ההתאמה בין ספור הפלאים ובין המציאות האפית, האומרת:
 דע לך, נסים אינם מתרחשים." (6)

בדומה לגישה זו - גישתו של מר יעקב בהט, הסבור, -
 ש"הספור על הבעש"ט, אשר צריך להוכיח את גדולתה של
 מידת הבטחון, כ"מעשה אבות סמן לבנים" מה שאירע לעובדי
 השם הראשונים אפשר שיארע אף לאחרונים". "אפשר" - ולא
 היא. ספור זה מקביל אמנם בפרטיו למציאות של גבורנו,
 אבל התנהגותם של אלו שונה מזו של המוכסן ואף התוצאות
 שונות. גם המוכסן חייב לשלם את דמי השכירות לבעל הכפר,
 ואף על פי שאין בידו מאומה, לא הוא החוזר בו כלפי
 הקונה; לא הוא קורא לו, אלא הקונה עושה זאת - ההפך
 הגמור ממעשה מנשה חיים וקריינדיל טשארני: אלו חרדו
 לקראת הכפרי, החזירוהו לאחר יציאתו וקיימו המיקח כדבריו.
 וכהתנהגותם השונה - שונות התוצאות; למוכסן הועיל הביטחון
ולא לגבורנו.." (7)

(6) פרופ' קורצויל מסות על ספורי עגנון עמ' - 30
 (7) יעקב בהט עיוני מקרא עמ' 91-92.

לי נראית יותר גישתו, במקרה קונקרטי זה, של מר בהט, אם כי גם על מסקנתו אני חולק וגם זאת אוכיח מתוך הטקסט שנותח על ידו. פרופ' קורצווייל סבור שכל ענין הספור עם הבעש"ט אינו בא אלא כדי להשלוח את הקורא ויחד עם זאת כדי לציין: "דע לך, נסים אינם מתרחשים". מר י. בהט סבור בדומה לו: "למוכסן הועיל הביטחון ולא לגבורנו" - ולא היא. כי עגנון מדגיש, מדעה ובצורה גלויה, שהספור עם הבעש"ט אינו בא להשלוח את הקורא או לומר לו שנסים אינם מתרחשים עוד ואף לא שהבטחון הועיל למוכסן ולא לגבורנו אלא הוא בא לומר לנו מה שהבעש"ט אמר לחלמידיו: "אז אמר הבעש"ט היום ראיתם כמה גדול כח הבטחון ואיך שמו יתברך עוזר בלי כל דאגה בשעת הצורך אם בוטחים בו יתברך באמת." (8) ועיון מחודש בספור הבעש"ט ובהשוואת התנהגות המוכסן מצד אחד והתנהגות מנשה חיים ואשתו מצד אחר יגלו לנו, בצורה ברורה ובלתי נחנת לערעור, את העובדה שלמוכסן היה בטחון אמתי בה' ועל כן הוא זכה לאותה הצלה נסית ואילו מנשה חיים ואשתו גלו בהתנהגותם חוסר בטחון מוחלט בה'. ועל כן לא יכלו לזכות להצלה נסיית בדומה לזו שלה זכה המוכסן. ועגנון אומר זאת מדעה ובצורה גלויה. ולא רק זאת אלא אף זאת, הוא מעיד עליו שמים שזאת היתה מטרותו: (9) "שהדי במרומים שלא עשיתי זאת אלא כדי להראות לך כי מעשה אבות סימן לבנים. מה שאירע לעובדי השם הראשונים אפשר שיארע אף לאחרונים. זכות הבטחון גדולה מאד ואשרי כל חוכי לו. והצגתי את מעשה המוכס כדי שילמדו מזה שאפילו בשעה שחרב חדה מונחת על צנארו של אדם אל יתיאש מן הביטחון: (10) "אפשר" אבל לא מוכרח. אם יארע הנס גם לאחרונים או לא- זה תלוי בבטחון האמתי של הדורות האחרונים בה'.

(8) רש"י עגנון אלו ואלו עם' - סד'.

(9) פרופ' לאה גולדברג^{במאמרה}, שאם "הסופר אומר: 'לכך נחכוונתי' הרי עלינו להעמיק לו". לעגנון ש"י עם' - 47

(10) רש"י עגנון אלו ואלו עם' - סד'.

(ועובדה היא שיטנם עד היום הרבה מאד אנשים המאמינים באמונה שלמה ובאמת שזכו לראות במו עיניהם נסים ונפלאות שנעשו להם אישית או לחבריהם.)

אמנם לכאורה יוצא כאילו יש למנשה חיים ולאשתו בטחון בה". אך זה רק לכאורה. כי גם במעשיהם וגם בדבוריהם הם לא גלו בטחון אמתי בה". עגנון כותב: "אך חסדי ה' לא תמו ולא כלו רחמיו, שכך דרכה של ההשגחה העליונה ית' להביא הרעות עם תערובת קצת טובות בכדי למזג את מרירותן, ואפילו בשעת הפורענות לא התיאשו מנשה חיים ואשתו מן הרחמים ובטחונם בה' היה גדול מאד כי יחלצם מיד צרה בעוד מועד, שאין לך דבר העומד בפני הבטחון.", (11)

אך מה נעשה, אנחנו חקוראים, כאשר מעשיהם של גבורינו הם בנגוד גמור לתאור זה של עגנון. שמא בכל זאת צודק גם פרופ' קורצווייל בהנחתו ש"י עגנון רצה להשלות את הקורא, כמובן בלי לבטל את אשר הדגיש המשורר עצמו בהביאו את דברי הבעש"ט: "היום ראיתם... ואיך שמו יתברך עוזר... אם בוטחים בו יתברך באמת".

גזרת ה' אינה מודעת עדיין לא לו ולא לאשתו, אעפ"כ בדבוריהם הם כן מצפים לעזרת ה', כי כאשר בא אל חנותם קונה ולא יכלו "לתת לו מכל אשר בקש, ותשת עצות בלבה ותמהר אל חנות רעותה ותקח מטם ככל אשר יבקש המבקש ותתן לו. כשיצא הקונה החוצה נכנסה בדברים עם בעלה כדת מה לעשות להבא, ובאו לידי מסקנא שלעת עתה עד שישלח ה' עזרתו יקחו סחורה בעיר בהקפה... אולם אהה, ...דאגות אחרות הפיגו את העצה הזאת מלבם כי פחדו פן יודע בקהל רוע מצבם... וילוו... כסף ברביית קצוצה..." (12)

גם מתאור זה מתברר שבפיהם הם מצפים לעזרת ה' אך במעשי-הם הם עושים את ההיפך הגמור.. ואפילו נוהגים בנגוד

(11) רש"י עגנון אלו ואלו עמ' -סג'.

(12) " " " (שם) עמ' סח' -סט'.

וּאֶפִּילוֹ נוֹהֲגִים בְּנִגּוּד לְהִלְכָה (13) מִפְּחַד הַבְּרִיּוֹת. פַּחַד
 חֲבֵרִיּוֹת גְּדוֹל מִירָאֵת ה'". וְכִיּוֹן שֶׁכֶּךָ אֵינְךָ פֹּלֵא שְׂאִינְךָ הֵם מִבֶּק-
 שִׁים לְבַטֵּל אֶת הַגְּזֵרָה הַרְעָה שֶׁנִּגְזְרָה עֲלֵיהֶם וְזֹאת מִחַמַּת הָעוֹבְדָה
 שִׂדְיָהּ זֶה טֶרֶם חָדְרָה לְתוֹדַעְתָּם. וְגַם כִּאֲשֶׁר הִיא חוֹדְרַת טוֹף
 סוֹף לְתוֹדַעְתָּם אֵינְךָ הֵם מְסִיקִים מִכֶּךָ אֶת הַמְּסַקְנָה הַנִּכּוֹנָה.
 קוֹדֵם אֹמְרַת קְרִינְדֵל שְׂאֶרְנִי: "אֹי לְנוּ כִּי נִשְׂאֶרְנוּ בַחֲנוּת
 וְלֹא עֲזַבְנוּהָ כְּמוֹ דוֹה בְשַׁעָה שֶׁהֶעֱלָנוּ אֶת דְּמֵיהָ. אֲלֵמֵלֵא אֹחֹתוֹ
 רִשְׁעֵי תִיפַח רוּחוֹ שִׁירַד לְחַיֵּינוּ וְהִבִּיא אֹחֲנוּ לְיַדֵּי חַאוֹת
 הַנִּצְחוֹן לֹא בָאָה עֲלֵינוּ כֹּל הַצָּרָה הַזֹּאת... אֲבָל שָׁכְלוּ שֶׁל אָדָם
 מֵאַחַר לְבוֹא כְּמַכְבֵּי אֵשׁ לְאַחַר הַדְּלָקָה...". (14) כְּלוֹמֵר, לֹא
 גְזַרְתָּ ה' אֲלֵא רִשְׁעוֹתוֹ שֶׁל פְּלוֹנִי וְחוֹסֵר הַשְּׂכָל שֶׁלֵּהֶם, הֵם
 שִׁגְרָמוּ לִירִידַתָּם. אַח"כְּ אֹמְרַת קְרִינְדֵל שְׂאֶרְנִי: "הֲלֹא רָאִיתָ
 תְּרַאֵה מְנַשָּׁה חַיִּים אִישִׁי כִּי נִשְׁנוּ אֱלֻקִּים כְּמוֹ אִזְכָּן עֵתָה...
 אֵינְךָ זֹאת כִּי אִם הַבּוֹרָא יִתְבַּרְךָ לֹא יִחְפוֹץ כִּי נִאֲכַל מִיִּגְיַע
 כְּפִינִי כְּכֹל אִישׁ מִיִּשְׂרָאֵל, וְעֵתָה אֵינְךָ לְנוּ אֲלֵא לְבוֹא חַס וְשְׁלוֹם
 לְיַדֵּי מַחֲנַת בָּשָׂר וְדָם...". (15) הַאֲשֶׁה מְזַכֵּירָה אֶת אֱלֻקִּים וְאֶת
 הַבּוֹרָא יִתְבַּרְךָ בְּדַבְרֵיהָ, אֹלָם הִיא מְסִיקָה מְסַקְנָה לֹא נִכּוֹנָה
 שֶׁמְבִיאָה בְּעַקְבוֹתֶיהָ לְסוֹף הַטְּרָגִי שֶׁל בַּעֲלָה מְנַשָּׁה חַיִּים.
 מִחוּךְ הַחֲאוֹר שֶׁ"י עֲגִנּוֹן יוֹצֵא בְּצוֹרָה בְּרוּרָה מֵאֵד, שְׂאֵילוֹ
 הַסְּכִימָה קְרִינְדֵל שְׂאֶרְנִי שֶׁבַעֲלָה יִתְפָּרְנֵם מִמְלַמְדוֹת הֵיוּ הֵם
 יְכוּלִים לְחַיּוֹת יָחַד עַד מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה, וְלֹא הֵיוּ מְזַדְקָקִים
 לְמַתְנַח בָּרוּר וְדָם. וְבוֹדָאֵי שְׂאֵינְךָ לּוֹמֵר שֶׁזֶה רִצּוֹנִי לִלְבּוֹרָא
 יִתְבַּרְךָ, שֶׁאִם אָדָם אֵינְךָ מוֹצֵא אֶת פְּרִנְסָתוֹ בְּמַסְחָר שֶׁהוּא חַיִּיב
 לְבַחֵר דּוֹקָא ב"קְבָצוֹת" וְאֶפִּילוֹ בְּהַבְּשָׁחָה שֶׁכִּאֲשֶׁר יִשׁוּב לְמַעֲמְדוֹ
 וְיִרְחִיב לוֹ הוּא יִרְחִיב כְּפִלִּים לְאַלֵּה שִׁיפְנוּ אֵלָיו.

(13) - הֵם לּוֹקְחִים הַלּוֹאוֹת בְּרִיבִית (וְעוֹד קְצוּצָה) וְזֶה אֲסוּר
 מִדְּאוּרִיחָא! וְעֲגִנּוֹן עֲצָמוּ מְבִיא מֵאֵר חֲז"ל בּוּ מוֹסְבֵר
 מְדוּעַ נִקְרָא רִיבִית נִשְׁךְ: "וְאִמְנָה מֵה נִאוּ עַל הַלּוֹוִים
 דְּבִרֵי חֲז"ל לְמָה נִקְרָא נִשְׁךְ, מִפְּנֵי שֶׁנִּשְׁךְ וְכוּ". כִּי
 עֵינְךָ בְּעֵינְךָ נִחְזָה שֶׁכֹּל יִגְיַעֵם אֲכַל הַנִּשְׁךְ וְעוֹד יָדוֹ נִטּוּיָה
 לְהַזִּיק וְגֵרֵם לְהֵם כְּמָה וְכְמָה דְּאִגּוֹת וְעִגְמַת נִפְשׁ וְנִשְׁקָעוּ
 בְּיוֹן הַחֲבוּת אֵינְךָ יוֹצֵא." (שֵׁם עַמ' סט').

(14) - ש"י עֲגִנּוֹן אֵלּוֹ וְאֵלּוֹ עַמ' - עַה'.

(15) - שֵׁם עַמ' עַה' - עו'.

מבחינה מסוימת מזכירה השתלשלות העלילה של ספורנו את השרגדיה היונית הקלאסית שבה מנסה גבור השרגדיה לברוח ממוראותיה של ה *μολοι* הגזרה של האלים. למשל באדיפוס. כאשר מגיעה לידיעתו של אידיפוס הידיעה על קיומה של הגזרה שהוא יהרוג את אביו וישא את אמו לאשה הוא בורח מקורינתוס, מהוריו המאמצים, וכך הוא מביא להתגשמותה של הגזרה הנוראה לכל פרטיה. אותה הרגשה מלווה אותי בקוראי את הספור "והיה העקב למישור". מנסה חיים ואשתו, בעקר בהשפעתה הפעילה והמכרעת של אשתו, מנסים להתקומם כנגד הגזרה ולבטלה בדרך של התחכמות כנגדה וע"י כך הם גורמים, צעד אחר צעד, להתגשמותה של הגזרה בצורה הנו-ראית ביותר. למעשה אנו יכולים להראות שכל צעד הנעשה על ידם הופך את אסונם להיות טרגי ונוראי יותר משאפשר היה לשער. מכתב ההמלצה והיציאה לקבוץ נדבות שהיו צרי-כים להביא לידי החזרתם למצבם הכלכלי ולמעמדם החברתי הקודם גורמים למעשה לפרוד המוחלט שבין מנסה חיים ואשתו. מובן שכל זה נובע מאי הרצון להסכין עם הגזרה שלא יהיו עוד במעמד החברתי הקודם וגם מן המסקנות הלא נכונות שהסיקו ממצבם ומספורי המעשיות. ממצבם: " אותה שעה נחאו קל וחומר בעצמם, ומה גניבה שהיא עבירה חמורה... קל וחומר לבקש נדבה... שדוחה את הבושה ורחמיו יתברך קרובים לבוא. ודאי גזרת ההנהגה הוא שחיותנו וארכינו יהיו חלויין באחרים ואם גזרה היא נקבל... העקר רק העשייה ולשים שורש הבטחון מעומם הלב בבורא יתברך... לך ועשה אולי ירחם בעל הרחמים ויעש עמנו חסד ולא נגוע ברעב ויחזירנו לחנותנו... ולכסירחוב נשיב לעניים כפל כפליים... אלקים יודע ועד כי כל עוד יכולתי נלחם נלחמתי עם המחשבה הזאת." (16)

החמונה כאן ברורה. מנשה חיים ואשתו מצפים לעזרת ה', אולם אינם מכירים במגמתה האמתית של גזרת ה'. אילו הסכים מנשה חיים להיות מלמד תינוקות היתה גזרת ה' מחבטת בכך שהם ירדו מבחינת מעמדם הכלכלי והחברתי, אך עדיין לא היו נזקקים חו"ש למתנת בשר ודם! הם מפרשים אחרת את הגזרה וזאת לא מבחינה אובייקטיבית אלא כדי למצוא הצדקה לירידה התהומית שלהם, כדי שיסתכנעו ויטכנימו להזדקק לקבוץ נדבות. מכאן נראה באופן ברור שמנשה חיים לא היה תלמיד חכם ולא רק "שנחעלמה ממנו מטנה מפורשת" (17). וטמא הוא לא זכר כלל את המאמרים המפורשים של חז"ל: - 'פשוט נבלה בשוק ואל תצטרך לבריות', 'עשה שבחך חול ואל תצטרך לבריות' ועוד... כלומר "ואם גזרה היא נקבל" היה צריך להיות מופנה למצב ולא להצדקת הירידה עד כדי קבוץ נדבות. - לפי דעתי, נובעות מסקנות מוטעות אלה מחוסר בטחון של אמת בה' וגם ^{מעם} הארצות. ואפילו עגנון עצמו מרמז למאמרים הנ"ל בספרו: "והמשכיל בעת ההיא ידום ויזכור ארחות חיים מה שצוה ר' אליעזר הגדול בני הוי זהיר לאכול את העשבים ואל תשאל מבני אדם, תבחר מחנק לנפשוך ואל תצטרך לבריות. וכן קלל הנביא ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו ומי האיש אשר יזמע את דבריהם ולא ירתע לאחוריו" (שם עמ' - צד'). כל אדם אחר שלמד את דבריהם (דברי ר' אליעזר והנביא) היה נרתע מלהזדקק לבריות, אך לא כן מנשה חיים. הוא לא שם לב לדבריהם אם משום שלא ידעם כלל ואם משום שלא עלו לתודעתו וממילא לא זכר אותם דוקא בשעה שהיה צריך לזכרם. ולא רק זאת אלא אף זאת. מנשה חיים מקלל "את העניות שהביאתו לידי קבצנות ואת הקבצן שהשיאו למכור את כתב ההמלצה ואת הפונדקי יותר מכולם. אך את עצמו לא זכר ולא נתן תפלה בנפשו, הגם שהוא גופא היה מקור כל

הגם שהוא גופא היה מקור כל הרעות והגורם להשתלשלות כל הצרות האלה באשר נתן אוזן קשבת לחתוועי היצר וילך שובב אחרי לבו".⁽¹⁸⁾ , כלומר מנשה חיים מאסים את העולם כולו בכל אשר אירעו אך את אשמתו שלו בהשתלשלות הענינים הוא מוציא מכלל אפשרות. וגם לזאת מצא עגנון הסבר במקום אחר באמרו: "אך לא ידע האדם גנות מעשהו ונגעי עצמו אינו רואה ולא עוד אלא שמטעה עצמו ומערב מצוה כביכול בעבירה כדרך יצר הרע שמתלבט במצוות החלה ומטעה כאילו מסיח לדבר מצוה, והרי הוא ממשיך את נדודיו ומחסיבם לפני המקום כאילו יוצא גולה לשמו ית'".⁽¹⁹⁾

כי טבע האדם לראות נגעי אחרים ואף כאשר הוא עושה עבירה מסכנע הוא את עצמו שמצוה הוא עושה, כפי שקריינדיל שטארני ומנשה חיים שכנעו את עצמם שהם עושים מעשה נכון בזה שהוא יוצא לקבץ נדבות, וכפי שמנס"ח שכנע את עצמו שהוא עושה מעשה נכון ונכון כאשר התפתה לזלול ולסבוא בהיותו ביריד, במקום לשוב מיד לביתו. עגנון מאסט בראש הפרק השני מתוך חנא דבי אליהו: "ואין כל בריה יורדת לידי צער אלא מתוך אכילה ושתייה ושמחה בהבלי העולם הזה!"⁽²⁰⁾ כלומר שמחות מדומות בהבלי העולם הזה וכבוד מדומה גורמים לבזיונות אמתיים, והם הגורמים לטרגדיה האיומה של מנשה חיים אשר התפתה לזלול ולסבוא וליהנות מחב-לי העולם הזה במקום להתגבר על יצרו, במקום לנהוג כאיש ירא שמיט באמת. שיראתו קודמת לחכמתו וע"כ גם חכמתו מחקיימה, אך כאמור, נכשל מנשה חיים בדרכו והכשיל גם אחרים, בצורה שלא היתה לא להם ולא לו כל תקנה, אלא אם כן היה מצליח לשנות את אופיו מן הקצה אל הקצה.

(18) שם עמ' פג'.

(19) שם עמ' צד'.

(20) שם שם.

ה צ ד ק ה.

בין ארבעת הדברים המקרעין את גזר דינו של האדם נמצא את הצדקה. מוטיב הצדקה מופיע כבר בראשית היצירה: ויעש צדקה וחסד כל הימים ונתקיים בו מאמר חז"ל איזהו עושה צדקה בכל עת, זה המפרנס אשתו ובניו - למחצה ולשליש, כי הלך האיש ערירי ובנים לא היו לו, והיא כנגדו שלחה ידיה במסחר וכל עניני החנות נחתכים על פיה כנהוג בכל תפוצות ישראל בימים ההם.⁽¹⁾ כשה שמנשה חיים עושה צדקה למחצה ולשליש, כך יש בעצם האמירה הזאת אירוניה כפולה ומסוללת, שכן מנשה חיים לא רק שאינו מפרנס את בניו שאין לו, אלא שהוא אינו מפרנס אפילו את האשה שיש לו. לא הוא המפרנס אותה אלא היא היא המפרנסת אותו.

אח כן אין במעשה צדקה אלה צדקה של ממש ולא נתפלא ע"כ שאין בהם כדי לבטל את הגזרה. תוך כדי עיוננו ביצירה מצאנו שמנשה חיים ואשתו אכן נתנו צדקה של ממש, אעפ"כ היא לא עזרה ומיד נראה מדוע.

בתלמוד מובאת ברייתא שבה נאמר: "האומר סלע זה לצדקה בטביל שיחיו בני ובטביל שאזכה לחיי העוה"ב הרי זה צדיק גמור."⁽²⁾ כלומר מותר לאדם לתת צדקה ולצרף לה בקשה, כל בקשה שהיא, ואפילו כגון שיחיו בניו או שיזכה לחיי העוה"ב ואין בקשה זו פוסלת את מצות הצדקה ולו כהוא זה. אך נדמה לי שאפילו לפי גישה זו, צדקה שניתנה במגמה להונות אנשים, תהיה פסולה ופגומה. וזה מה שקרה לגבורינו: "ולמען כסות מערומי המחסור לבל יקופח בטחונם של המלוים בהם מחכו עליהם איצטלא של עשירות והיו מתנהגים לעין כל כנגידים. פזרו נתנו לאביונים, לרב ולחזן טלחו מנות יפות לפורים ולשלש רגלים, ושומר בית-הקברות היה מקבל שנה בשנה זוג תחתונים במחילה מידי מנשה חיים.

(1) אלו ואלו עמ' -סא'.

(2) מסכת ראש-השנה דף ד' ע"א, מסכת פסחים דף ח' ע"א, מסכת בבא בתרא דף י' ע"ב. במסכת פסחים מסביר רש"י את...

וקריינדיל טשארני מצדה הוסיפה כהנה וכהנה יין לקדוש ולהבדלה לבית הכנסת וחחולי הינוקות לאמהות המקוננות בלילות בבית מועד לכל חי, ובכל מקום שמכריזין על הצדקה בפומבי נדבת קריינדיל טשארני לעולם לא תחסר..."⁽³⁾

לא בקשה לבטול הגזרה, לא בקשה שיהיו להם בנים וכדומה, אלא "לבל יקופח בטחונם של המלויים בהם" היו נוחנים צדקה למעלה מכחם, הרבה למעלה מכחם וממעמדם. כמאמר הפתגם העממי. נדבת האיש העני או תרומתו גבוהה בד"כ מזו של האיש העשיר או של האיש מן המעמד הגבוה וההסבר העממי מוסיף את נמוקו עמו, ומדוע? כי האיש האמיד - העשיר אינו רוצה שידעו שהוא עשיר ואילו העני אינו מעוניין שתודע ברבים עניותו. כך עשו גם מנשה חיים ואשתו. הם נחנו צדקה מעל ומעבר למה שנתבקשו, רק משום שרצו לאחז את עיני הבריות שהח עדיין עשירים, אך לשוא.

"ולא אחת ושתיים כאשר לבותיהם יהגו אימה מאין ישלמו למלוה רבית דרבית והנה שני אנשים חשובים נצבים עליהם ובידם מטפחת אדומה אפורה שחוקה מאבק מטבעות, ופרשוה מול עיני קריינדיל טשארני כשממית שפורטת קוריה, ובאין אומר ודברים חדע האטה כי את נדבת ידה יבקשו, ולבה יתח-מץ בקרבה ועוד מעט ושפכה מררתה עליהם או גרש תגרשם כלה מעיניה כי אין ידה מסגת להוציא פרוטה ובעצמה זקוקה ללוות גמילות חסד"⁽⁴⁾ כדי לשלם את הרבית של אותה הפרטה.

(2)-(המשך) המאמר הנ"ל כך: "הרי זה צדיק גמור בדבר זה. ולא אמרינן שלא לשמה עושה, אלא קיים מצות בוראו שצוהו לעשות צדקה ומתכוין אף להנאת עצמו שיזכה בה לעולם הבא או שיחיו בניו."

(3)-אלו ואלו עמ' סא'.

(4)-המצב המתואר כאן מזכיר ספור דומה אולם עם תגובה שונה המובא בספריו של הרב י"ל מימון שרי המאה בו מסופר שפעם נכנס "הנודע ביהודה" עם גבאי צדקה אל אחד מעשירי העיר כדי לקבל ממנו תרומה נכבדה לשובת "יורד". האיש גילה לרבי, בסוד, שהוא עצמו זקוק לעזרת הרב, ולא - הוא עצמו יפשוט את הרגל. הרב עזר לו והצילו מן הירידה.

ואולם בעוד מועד חשנה את פניה, תשים בשחוק עיניה,
 חסלסל שפתיה ובמלים רכות משמן כה תאמר לבעלה מנשה
 חיים משום מה אינך מבקש ממעלתם שיסורו לחנוכתנו? אפשר
 ישבו לפוש קצת ויטעמו מן המרקחת, המרקחת שהכינותי לטעת
 מחלה שלא תארע. הכנסו מכובדים שלוחי מצוה רודפי צדקה.
 ועוד מלחה על לשונה יכין בעלה תיבות למושב, יקדם פניהם
 בכבוד וקריינדיל טשארני תסית כף גדולה בצלוחית המרקחת,
 תשפך קצת החוצה מן המתוק המתוק ועושה כאילו אינה
 משגיחה בחשיבות של כך מפני הצורך להפליג כהונה,
 כמו שאמר החכם כשיצטרך העשיר לחרס יטבור את כדו.
 הקיצור עולם שכולו טוב עולם שכולו אורה כאשר לא יביטו
 לתוכו ועולם שכולו חושך כאשר יביטו לתוכו אמר ר' ברוכיל
 ממזביז, ומה נמלצו אמרות קודש. והמכובדים יסורו החנוכה
 ומברכים שהכל נהיה בדברו ובורא נפשות רבות וחסרונון
 ונכנסים בשיחה נאה על הפרנסות שלקו וקשים מזונותיו של
 אדם ואי אפשר לכלכל אפילו עני הגון בצוק העתים האלה.
 תמיהה קריינדיל טשארני ואומרת צוק העתים? לאו דוקא.
 לא כל האצבעות שוות יענה ויאמר מנשה חיים מעין סמך
 לדבריה, ואף היא מוסיפה ואומרת אמת שאין להכחיש כי
 רבים הם שמצבם רע רחמנא ליצלן ונאנחת לשברם וכובשת את
 אנחתה ואומרת ולואי והיינו כדאים לפני מנהיגו של עולם
 ויהיה עמנו כל הימים כאשר היה עד כה.⁽⁵⁾

(5) התאור כאן מזכיר מאמר חז"ל על מלאכי השרת המלואים
 את האדם בשונו בערבי שבת, מבית הכנסת לביתו. אם
 המלאכים מוצאים שהבית מואר ושמחת השבת שרויה בו,
 אומר המלאך הטוב יהי רצון לזכך יהיה גם בשבת הבאה
 והמלאך הרע בעל כורחו עונה אמן, וכן להיפך.

דברי האשה "ולואי והיינו כדאים לפני מנהיגו של
 העולם ויהיה עמנו כל הימים כפי שהיה עד כה".

אין בהם ברכה אלא קללה.

ותוך כדי דבור היא פותחת ארגז שולחנה ומקשקשת בזוזים
 טעבורים ועומדים לרבית ומוציאה מטבע יפה ומוסרת בידי
 מנשה חיים ליתן על ידם, והם מתפרדים באהבה ומברכים
אותם ואומרים "כה יתן ה' הלאה" (6). הקורא בעיון יבין
 שבעצם בברכתם יש משום קללה ולא משום ברכה, שכן הם אמרו:
 "כה יתן ה' הלאה". כלומר, כפי שהוא נתן להם עד כה, כה
 יתן להם הלאה, והרי מצבם עד כה הוא רע ומר. הם אמנם
 הצליחו לאחז את עיני הבריות ביחס למצבם הכלכלי האמתי,
 אבל לא לזמן רב כי "לא ארכו הימים ומנשה חיים ואשתו
 נתק פתיל מסחרם והזמן הפך עליהם בלהות וכל הונם ורכוּסם
 ויתרונם ופקודתם היו לברות לחצי פגעיו, וידלו וירשו
 מאד מאד. כי כאשר יפרח המזל מן האדם חס ושלום אין בידו
 לתפשו ולהטותו אליו כסוס שתופסים באפסר או כקונה שמח-
 זירים אותו לחנות, וד"ל" (7).

ומדוע אירעו אותם המאורעות כפי שאירעו כי "מנשה חיים
 וקריינדיל טטארני עושים עין של מעלה ואוזן של מעלה
 כביכול כאילו אינה רואה ואינה שומעת ועונים אמן בפנים
 צהובות ולבם נמס בקרבם." (8) לא די בכך שהם שומעים
 את קללתם יוצאת מפי שלוחי המצוה רודפי הצדקה אלא שהם
 עצמם עונים אמן עליה. עיון מדוקדק במעשיהם מבליט טוב
 ושוב אותו יסוד שהדגשתי כבר קודם והוא: ככל שמנשה
 חיים ואשתו מהתדלים יותר ויותר למנוע את ירידתם הכלכ-
 לית כן הופכת ירידתם הכלכלית לאיומה יותר, לודאית יותר
 ולנוראית יותר ובמשך הזמן היא הופכת גם לירידה מוסרית
 ודחית, כפי שנראה בהמשך דברינו. דוקא אדם כמנשה חיים
 שהוא חושב את עצמו לאדם דתי ומוסרי, אסור היה שהראון
 שלהם לחזור למעמדם הכלכלי הקודם יצדיק את כל האמצעים,
 ואפילו אונאת הבריות וכביכול אפילו אונאת המקום. לא
 פלא על כן שעגנון מדגיש, "אך מה תתן ומה תוסיף אונאה
 לפני הבריות אם אין אונאה לפני המקום." (9)

לא רק שתיין כאן תודעת הגזרה מאת ה' ומתן צדקה למען
בטולה, אלא יש כאן מתן צדקה מחוץ נסיון להונות אלקים
ואדם. כיון שכך אין הקורא צריך להתפלא עוד שהצדקה שעשו
מנסה חיים ואשתו אינה מסוגלת לבטל את הגזרה.

ר' יצחק מונה את הצעקה כאמצעי שני ברמימת האמצעים המסוגלים לבטל את גזר הדין. ברור שמשמעות הצעקה כאן היא תפלה, כפי שאנו גם אומרים בתפלת הימים הנוראים- "ותשובה ותפלה וצעקה מעבירים את רוע הגזרה". אבל היא מופיעה ביצירה גם כפשוטה. "ויהי בעשותה את מעטיה ותחיפח מאד ותזעק וצעקה גדולה ומרה ותאמר מנשה חיים, מנשה חיים^{מח} חסוב אלי? ... ויתחזק מנשה חיים ואמר מי יתן ואשוב אליך מיד, ומה טוב ומה נעים שבתי אתך ולא הלכתי מזה כלל, אבל מה נעטה, גזרה היא ומי יודע מה שיסבב השי"ת".⁽¹⁾ זעקתה זו של האשה היא זעקה הנובעת מחמת יציאתו של מנשה חיים בעלה אל הבלתי נודע, ולא זעקה אל ה' כהבעת תפלה ובקשה לבטולה של הגזרה. יש כאן כאילו זעקה מפני השלמתם עם הגזרה. אך כבר ציינתי שהגזרה היתה ירידה כלכלית ולא ירידה מוסרית. וזה נרמז גם בתשובתו של מנשה חיים שאמר שהלואי ולא היה צריך ללכת, לעזוב את הבית. ואילו הסתפקו בפרנסה הבאה ביושר ממלמדות, באמת לא היה צריך לעזוב את ביתו זו אשתו.

מוטיב הצעקה במשמעות של תפלה מופיע במספר מקומות ביצירה. "ומנשה חיים קם והלך לבית המדרש וכיון לבו בתפלתו ויצא לפעלו, אולי יתעשת ה' ויתן רחמיו בלבבות ואסף מעט כסף ושלח לקריינדיל טשארני אשתו...".⁽²⁾ מנשה חיים מתפלל אל ה' ומבקש שיעורר את רחמי האנשים, כדי שיהיה לו מעט כסף לשלוח לאשתו, לא שיאסוף כסף כדי שישוב בעצמו לביתו ולמעמדו. כביכול יש כאן הסתפקות במועט, אך לאמתו של דבר ישנה כאן ראשיתה או המשכה של אותה ירידה מוסרית (ודתית) שלה אנו עדים במסך כל הספור.

(1) ש"י עגנון אלו ואלו עמ"פ - פא' .

(2) " " " " עמ"פ - פד' .

כסם שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה כך ירידה
מוסרית אחת גוררת בעקבותיה את רעותה עד לסוף המר והטרגי
של מנשה חיים. בתחלה התפלל שיהיה לו 'מעט כסף ושלה ל...
אשתו' ואלו אחרי - כן הפסיק לשלוח לה אף את המעט הזה
כי "הוצאות המשלוח היתה רבה בעיניו לעומת הפרוטות
המועטות אשר שלח לה והסכים בדעתו לצרף פרוטה לחשבון
גדול ולשלוח כל הכסף בבת אחת. וכה נשבת גם מ'ץ אגרו-
חיו... ולא כתב אליה עוד...".⁽³⁾ מטרת יציאתו לקבץ נדבות
היתה להחזיר אותם למעמדם הכלכלי הקודם. אך כבר בראשית
דרכו החטיא את מטרתו ע"י הסכמתו לשנות אותה מדי פעם
בפעם. בראשונה הסתפק בסכום כסף מועט ובלבד לדאוג לחיי
השעה של אשתו. אח"כ שנה את מגמתו וחדל לשלוח לה אפילו
פרוטות אחדות מתוך תקווה שישלח לה סכום גדול יותר בבת
אחת. וכך לא שלח לה לא סכום קטן ולא סכום גדול ואף
לא כתב לה ככלל. ויותר מאוחר אף שינה את טעמו. אם בתחלה
היה מתביט בעובדה שהוא קבצן והיה נמנע מלהיות שרדן,
הרי במשך הזמן כאשר ראה שאין הברכה שרויה בדרך שבה הלך
עד כה, "ובכדי לקרב קץ ישועתו שינה את טעמו וחפס
לו מידה אחרת והאיץ בכל מי שפגש כי יתן לו נדבת יד
ואשר לא יתן ידו ויוציא ממנו בעל כרחו.
כה עשה מנשה חיים כמה שנים עד שקבץ כמה שקבץ ונתן דעתו
לחזור לביתו זו אשתו וקיבל עליו על להבא לחטט אחר
הקבצנות כי רעה היא וידר נדר לה' ויאמר אם נתון
חתן בידי לשוב ל... בשלום ולחדש את בית מסחרי ואהנה
מיגיע כפי דרך מסחר והיה כל אשר אקבל עתה אשיב לכל
נדכה וחפל מעמד כפל כפלים מלבד נתינת צדקה... הכל כפי
הסגת ידי. ברם מה נאמנו אמרות קדש אין אדם מה וחצי
חאותו בידו, יש לו מנה רוצה מאתים...".⁽⁴⁾ שאיפותיו של
מנשה חיים נעות בין המינימום הדרוש לחיי השעה של אשתו
ובין המכסימום הדרוש לשניהם לחדש את מצבם הכלכלי כמקדם.

(3) ש"י עגנון אלו ואלו עמ' -פח'.

(4) " " " " עמ' -צג'.

אך כאשר השיג כבר סכום כסף הגון אשר בו יכול היה להתחיל מחדש את דרכו במסחר, כבר נדבק בו תו של קבצן, ולמרות נדריו, שבועותיו והבטחותיו אין מנשה חיים יכול לשוב למעמדו הקודם אולי כמאמר חז"ל: "האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לשוב". אנחנו קוראים למנשה חיים החליט להפסיק לקבץ נדבות, "ומיד קפץ מנשה חיים ונסבע למכאן ולהבא ימנע עצמו מענין הקבצנות וישים לדרך פעמיו ליריד לסקוביץ לעשות סחורה באמונה, אחרי כן ישוב לביתו זו אשתו, ויערוב מערבו ומרכלתו כדת לסוחר הגון. ואולם רבים הם חללי התקוה והתוחלת מחללי הדאגה והייאוש, כבר אמר חכם אחד. והנה עוד ביום השני ממחרת בבקר יצא מנשה חיים לדרך והגיע ליריד שבלסקוביץ, צרור הכסף בידו ורוח מסחר נכון בקרבו...".⁽⁵⁾ התנהגותו זו של מנשה חיים מזכירה את הפסוק במחלי: "רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום"⁽⁶⁾ מנשה חיים חושב, נסבע ומקוה להפסיק את הקבצנות שהיא היתה רק גלוי אחד וראשון מן הגלויים הרבים של ירידתו הכלכלית והמוסרית ההולכת ומחמירה מבלי שהוא נתן לעצמו דין וחשבון על עצמתה. מעניין לציין את העובדה שהגילויים הרבים ותוצאותיהם החמורות של ירידתו המוסרית מתגלים לקורא ולגבור עצמו רק אחרי המעשה. אך רצונו זה להפסיק את הקבצנות אינו מתגסם. אמנם מנשה חיים מעלה על לבו "כי אחר כמה וכמה שנים שלא נקף אצבע בשום מסחר עתיד הוא לעסוק בפרקמטיא ולעשות סחורה באמת וברצות ה' יחזור לכבודו הראשון ולחס עצלות לא יאכל, יפרנס אשתו מתוך ישוב והרחבה ויבנה חנותו בקרוב וגדול יהיה כבוד חנותו האחרונה מן הראשונה".⁽⁷⁾ אלא שפאסיביותו של גבורנו מונעת ממנו לעשות את המעשה הנכון בשעה הנכונה והוא דוחה מסעה לשעה עד לאחר את השעה.

(5) ש"י עגנון אלו ואלו עם - צז.

(6) מ"לי פרק יט' פסוק כא'.

(7) ש"י עגנון אלו ואלו עם - צז.

.. "עוד היום גדול כה יאמר בלבו עוד היום גדול אגמור את מעשי עד הערב ולעת ערב אסבור לי עגלה מסוככת ואת לא יעכבני הגטם אפשר שחמה של מחר תשקע עלי בבוץ..." (8)

ככה חשב מנשה חיים בחפשו מכיר ומודע שיעזור לו ברכישת הסחורה המתאימה כי חשט מפני רשעותם של האנשים סאודות מעשיהם שמע ספורים מסמרי שער. וכאשר ראה מנשה חיים - שאינו מוצא איש שלעזרתו יוכל לפנות " ויעמוד לפני אחד האהלים אשר בעיר ויאמר לקחת מלין עם הסוחר. בה בטעה צפו דכדוכי נפשו ודלותו מתוך עיניו... והם הם נתנו לעין לטעות שלא נתכוין אלא לבקש נדבה... ויתנהו ה' לרחמים בעיני כל רואיו ורוח הצלחה החל לפעמו פתאום במחנה הסוחרים וישלך לו כל אגורת כסף למען ילך לו..." (9)

כאן רואים אנו שוב את האירוניא העגנונית. כאשר יצא מנשה חיים לקבץ נדבות, בקשי הצליח לאסוף מעט כסף כדי לשלוח לאשתו. עכשיו כאשר הצליח לאסוף סכום כסף הגון וחשב לקנות סחורה התחילה רוח הצלחה לפעמו, אך - אוי ואבוי לסונאי ישראל - , לא כפי שחשבנו בקניית סחורה בזול, במציאת עגלה מסוככת שתביאנו לביתו זו אשתו, אלא רוח הצלחה בקבוץ נדבות התחילה לפעמו. כאשר היה זקוק להצלחה בקבוץ נדבות היא לא היתה לו וכאשר היה זקוק להצלחה אצל הסוחרים, היתה לו הצלחה בקבוץ נדבות.

נראה שגם יסוד הצעקה שמטמעה גם תפלה ובקשה, אם בפה ואם בלב, לא עזרו למנשה חיים לבטול גזרת ירידתו, כי התנהגותו היתה במסך כל הזמן בסתיקה גמורה למסרתו. רצה לקבץ נדבות היתה לו גאווה של סוחר. רצה לקנות סחורה היתה לו הבעה של קבצן.

ר' יצחק אמר: ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם והם: צדקה, צעקה, שנוי מעשה ושנוי שם. העובדה שבספורנו אנו מוצאים את מוטיב הגזרה וכן את ארבעת המוטיבים הנ"ל ובכל זאת הם אינם מצליחים לבטל את הגזרה מעוררת מספר שאלות. בחלקו נסינו להסביר ליד כל נתוח של אחד מן המוטיבים הנ"ל את הסבה האפשרית לאי-תועלתו לאי פעולתו לבטול הגזרה. כאן ננסה לברר הסיבות לאי הצלחת שנוי המעשה לבטל את הגזרה. כבר הזכרנו, שאפילו כאשר חדרה מציאותה האפשרית של גזרת ה' לתודעתם הם הסיקו מסקנות בלתי נכונות. אמרנו שנוי מעשה מבטל את גזר הדין. מנשה חיים הציע שנוי כזה והוא: אם עד עתה הם היו משתייכים למעמד הסוחרים הרי מהיום והלאה, עד אשר ירחם ה', הם ישתייכו למעמד נמוך יותר למעמד המלמדים. "ויאמר מנשה חיים אל קריינדיל סטארני אשתו הבה ואחישה לנו מפלט מעט בעבודת המלמדות. להיות שדכן לא היה יכול כי לא ידע מנשה חיים להפיה כזבים, ולעשות מלאכות, ידיו לא נוסו באלה. ואפילו העוסק במלאכה מה שכרו? הן מיגיע כפים, אולי חרויה מים לנטילת ידיים... ולפי ירוצה אשה בקב וחנות מחשעה קבין ומלמדות לא הלכה אחרי עצת אישה ולא היתה דעתה נוחה כל עיקר שיהא מנשה חיים בעלה מלמד, ומיד טכסכה עצתו ובלבלה מחשבתו ונכנסה לתוך דבריו ואמרה מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא מצינו מלמד חוזר לפרקמטיא, וכל המקטין עצמו על דברי תורה הבריות מקטינין חטיבותו. והמאן האשה קריינדיל סטארני לשמוע בקול מנשה חיים..." (1)

מר יעקב בהט סבור שבהפסקת קטור המכתבים על ידי מנשה חיים נמצא "לפנינו הפתח לכשלונו האישי של מנשה חיים;

(* הקדמתי את המוטיב של שנוי מעשה לפני המוטיב של שנוי שנוי שם בנגוד לנמצא במאמר שבחלמוד בגלל סדרם ביצירה. קודם חל שנוי המעשה ורק אח"כ אירע שנוי השם.

(1) - ש"י עגנון אלו ואלו עמ' עד' - עה'.

כאן אין קריינדיל שטארני האטמה, אלא במנשה חיים נמצאת ראשיתה של אטמה טרגית, פתח ראשון לחקלה. לולא החלטתו זן לא היה מגיע למה שהגיע. בהעדר קשר עם קריינדיל שטארני הוא גם שוכח את עצמו וסגולת גאותה - גאותו הולכת ומיטטטטט... (2) ולא היא. האטמה היא כולה של קריינדיל שטארני, כיון שהיא היא שהפכה - במסך עזר שנות הנישואין שלהם - את מנשה חיים לדמות פאסיבית הזומעת את חרפתה ואינה מסיבה ואינה מגיבה.* היא, האשה, פיתחה בבעלה מידה כה גדולה של תלות באשתו, עד שאף כאשר איננו במחיצתה, והוא היה צריך ליהנות מהרגשת עצמיות ועצמאות בהחלטתנו אין הוא למעשה אלא נגרר אחרי דעת אחרים. מנשה חיים יוצא לקבץ נדבות לא מפני שהוא מסוכנע בצדקת דרכו ומעטיו, אלא מפני שאשתו סכסכה את דעתו ובלבלה את מחשבתו ולא נתנה לו כל אפשרות ולו לנסות את הדרך שבה רצה ללכת ואשר^{בה} היה בעצם משום השלמה עם גזרת ה'. כלומר ראשיתה של האטמה הטראגית, הפתח הראשון לחקלה איננו במנשה חיים אלא באשתו. האטמה היא כפולה ומשולשת:

(א) שהיא דכאה, במשך השנים, כל עצמאות מחשבתית אצל בעלה ולא עוד אלא שהיא המטירה "קללות נמרצות על קדקד בעלה הבטלן כי נסתקע בסינה בטלנית כאשר הלכה לפרוע חובה ונתן מקום לגנב להריק את כל הכלים. וכל כמה שמנשה חיים נשבע ועומד שלא הסיח דעתו מן החנות אפילו כל שהוא לא הועיל לו כלום, שהלחון כיון שהיא פותחת לקלל שוב אינה פוסקת. וקריינדיל שטארני הוסיפה קללה על קללה ותחיתפח מרה... הלא למענך בטלן הלכתי כדי שלא יתמוטטו פזונותיך ואתה כגולם חטב ולסמור את יגיע לא יכולת? ... באותה סעה נסתתק מנשה חיים והוזהרו פניו כשולי קדרה... ולא ענה לה דבר, ותצק לו עוד יותר, אבל... ולא יכלה לקללו עוד... (3) קריינדיל שטארני השפילה את מנשה חיים ודכאה את רוחו עד עפר, אם הוא היה מסוגל לשמוע את הקללות של אשתו

(*) ראה תיאור מפורט להלן עמ' 66 ואילך.

(2) יעקב בהט עיוני מקרא עמ' 98.

(3) אלו ואלו עמ' סו' - סז'.

ואת בטויי הגנאי מבלי להגיב. ויתכן אמנם שמנשה חיים מבראשית ברייתו היה טפוס פאסיבי, אולם גם אז מעט כבוד עצמי נשאר גם בבעל שכזה, אלא אם כן, כפי שכבר כתבתי, עשר שנות דכוי עשו את שלהן. ולא רק זאת אלא אף זאת, חז"ל אומרים אדם המקלל את חברו או את עצמו ואפילו על תנאי, ואפילו התנאי אינו מת-קיים, עלולה הקללה להתקיים. מה פלא שהקללות הנמרצות שקללה קריינדיל שטארני את מנשה חיים בעלה התקיימו לבסוף בצורה כה נוראית.

ב. שחיא ק"ט מנעה, בכח רצונה התקיף, ממנשה חיים לבחור במקצוע המלמדות, פרנסה שהיתה מאפשרת להם לחיות חיים מאושרים עד מאה ועשרים שנה, ופרנסה זאת היתה מעמידה את ק"ט במקומה הנכון כלומר היא העזר כנגדו ולא כפי שהיה עד כה שהוא היה העזר כנגדה. אולי בתת-תודעתה של ק"ט לא יכלה להסכים לשנוי המעמד, כלומר לא כ"כ כלפי חוץ. לזאת הסכינה כבר, אלא לשנוי מעמדה בתוך המטפחה. לזאת לא יכלה להסכים ולהסכים, ולכן שלחה אותו לקבץ נדבות. טוב היא המחליטה בבית, מה ייעשה ומה לא ייעשה.

ג. הם אומרים נכון, מכירים בגזרת ה' אך פועלים לא נכון. "ודאי גזרת ההנהגה הוא שחיותנו יהיו תלויין באחרים ואם גזרה היא נקבל...". כלומר הם מכירים שגזרת ה' היא "שחיותנו וצרכינו יהיו תלויין באחרים" המסקנה המעשית מכך היתה צריכה להיות שקריינדיל שטארני תסכים שבעלה יהיה מלמד וכך תוגסם גזרת ה' בצורה מכובדת ובלתי מעליבה, אם נסוה אותה עם הצורה שבה בחרה קריינדיל שטארני והיא קבוץ הנדבות. - ברור, אם כן, מאד שהאסמה הסרגית לכל הטרגדיה של מנשה חיים היא האסמה הנמסכת והמתמסכת של קריינדיל שטארני. הספעתה המסתתקת כל רצון מעסי אצל בעלה בעומדו בפני הצורך להחליט ולעשות נמסכת וקיימת מעל ומעבר למקום ולזמן עד לפתח קברו ממט. וזאת מטום שמנשה חיים סנה את מעשהו אך לא בכוון הרצוי.

היסוד הרביעי הזה שנמצא בדבריו של ר' יצחק נמצא גם בספוד-
 רנו. ידוע מתוך התלמוד, האגדה, ספורי העם ואפילו מן
 המציאות של ימינו¹ שאחינו בני ישראל היו נוהגים לשנות
 את השם של האיש בצרה, או להוסיף לו שם נוסף כדי לבטל את
 הגזרה שנגזרה על בעל השם האחר. בספורנו קורה דבר זה,
 כלומר שנוי השם, גם אצל מנשה חיים וגם אצל אשתו קריינדיל
 טטארני. אצל מנשה חיים זה קרה כיון שמעל באמוך שנתן בו
 רב העיר והוא הסכים למכור את מכתב ההמלצה לאיש שאינו
 מכירו, אמנם תמורת סכום כסף, ואשר מת זמן קצר אחרי שקנה
 את מכתב ההמלצה. שנוי השם ע"י מנשה חיים הביא בעקבותיו
 להתרת עגינותה של קריינדיל טטארני ואף היא שינתה את שמה
 ע"י נשואיה המוצלחים לבעלה השני.

גם כאן מתעוררת השאלה מדוע לא עזר שנוי השם למנשה חיים?
 (אם כי הוא עזר בהחלט לקריינדיל טטארני) נדמה לי שהחטובה
 לכך ברורה מתוך הספור עצמו. בדרך כלל נעשה שנוי השם ע"י
 קרובי האיש בידיעה ברורה שקיימת גזרה והם מבקשים לבטלה
 ע"י שנוי השם ע"י הוספת שם בצרוף פרקי תפלה מיוחדים...
 הקטורים בטקס. כלום מכל זה לא היה קיים אצל הזוג שלנו.
 לא תודעת הגזרה ולא תפלה לבטולה. על כן היחה התוצאה כה
 טרגית עבור מנשה חיים.

(* ראה הערה לשנוי מעטה בעמ' 62.

1) בימינו, כאשר נפצע קשה טר הפניח (של מדינת ישראל)
 מטה ספירא והיתה סכנה לחייו, טונה שמו לחיים מטה ספירא
 וכן נערכו תפלות בכל בתי הכנסת בארץ לבקש עבורו רפואה
 שלמה. ואכן הטר הבריא והוא ממשיך בפעילותו, כאילו לא
 ארע דבר.

לדמותו של מנשה חיים.

בספור "והיה העקב למיסור" בו אנו דניח כעת מעוצבת דמותו של מנשה חיים כדמות גבור פאסיבי. ולמרות שפרופ' קורצווייל סבור ש"במנשה חיים מתחילה הסורה האהובה שלהגבורים הפאסיביים שבכת-בי עגנון..."⁽¹⁾ אין הוא מסיק מכך את המסקנות המתבקשות מאליהן עד חומן. בעקיפין הוא מעורר מספר שאלות בקשר לאיטיותו ולהתנה-גותו של מנשה חיים. אחת מהן היא: מדוע ברח מ"ח מן העיירה כאשר נודע לו שאתו נטאה לאיש אחר ונולד להם בן? פרופ' קורצווייל סבור ש"גבורתו (של מ"ח בזה לברח מן העיירה) היא גבורת נפש שאין למעלה הימנה. עדים אנו לוויחור הקיצוני, לשלילת רצון החיים לטובת הזולת, כדי לכפר על חטאיו שחטא, בעיקר בלא יודעים!"⁽²⁾ ולא היא. ראשית, מנשה חיים עצמו מבין שאין לו עוד כל תקווה שהיא, שקריינדיל שטארני חשוב להיות אשתו כבראסונה, "כי אמר בלבו מה תקוה כי אייחל. הן גם כי אסובה אליה לא אועיל מאומה, כי קריינדיל שטארני אסורה לי לעולם וכל הצפיות אך הבל המה ופתחי תקווה נסגרו, אפס אטביתה מנוחחה וברכה לא אביא לנו."⁽³⁾ שנית, אפילו הייתה לו דרך חזרה מבחינה הלכתית, כלומר אילו ההלכה היה-דיח לא הייתה עומדת בדרכו לשוב אל אשתו, ספק רב אם אשתו הייתה מסכימה לעזוב את בעלה השני כדי לשוב אל מנשה חיים, בעלה הראשון. השואה קלה במעמד שני האנשים תחכנע אותנו שקריינדיל שטארני או כל אשה אחרת⁽⁴⁾ לא הייתה מסכימה לשוב למעמד עלוב בסעה שהיא נמצאת במעמד נכבד, וזאת ללא כל סבה הגיונית, פרט לעובדה שמנשה חיים היה בעלה הראשון.

בעלה השני מבוסס מבחינה כלכלית והוא איש מכובד בחברה ואף נתן לה ילד. מנשה חיים הפך להיות ממס לקבצן, חדל להיות איש מכובד והוא הסבה שלא היו להם ילדים ולא כפי שהיא חסבה שהאסמה בה. על כן לפי דעתי אין כאן "גבורת נפש שאין למעלה הימנה", ואין כאן "ויחור קיצוני" "לטובת הזולת"

- (1) פרופ' קורצווייל מסות על ספוריו של ס"י עגנון עמ' 31-32.
 (2) שם, שם, עמ' 31.
 (3) ס"י עגנון אלו ואלו, עמ' קכ"א - קכ"ב.
 (4) מצב מאד דומה נמצא בספורו של אונורה דה בלזק, קולונל סבר.

"לשובת הזולת" אלא יש כאן אותה תכונה המאפיינת כל כך את מנשה חיים במטח כל הספור והיא תכונתו הפאסיבית. כדי לשוב אל אשתו הוא צריך לעשות מעשה, הוא צריך לתבוע את זכותו עליה וזאת איננו מסוגל לעשות כי הוא יודע שפקעה זכותו - בטלה תביעתו.

שאלה אחרת המתעוררת היא: מדוע לא פנה מנשה חיים אל צדיקי הדור? ותשובתו של הפרופ' הנכבד היא שמצד אחד "הוכחה הנפשית העצור שבינו לבין בוראו לא נסתיתת: 'ויט שכמו לסבול ולא החציף כלפי מעלה והצדיק עליו את הדין... אבל מאידך הוא דוחה את כל דרכי הישע המקובלים: 'ויאמר מנשה חיים בלבו למה לי הצדיקים, מה יושיעוני אלה' (קכג) במקום זה: 'וילך ביער בין האילנות'... (5)

עגנון מספר ש"לפעמים לפת אותו הרצון העליון לעלות לצדיקי הדור אולי יש מרפא, אלא שחס על כבודה ועל כבוד זרעה כי יוציאו אותה מבעלה בחרפה ויעשו את בנה ממזר ואחז בפלך השתיקה וחיסך עליה ולא פירש גנותה, והיה דוחה עצמו לומר שוגגת היא, ואם יש בה עוון ונשא הוא את עוונה, ומוטב שיעקר הוא משני העולמות ואל תבוא קריינדיל טשארני לידי בושח וכלימה... (6) לכאורה יש כאן משום אותה גבורת נפש שאין למעלה הימנה שצוינה ע"י פרופ' קורצווייל. מנשה חיים מעדיף שיעקר הוא משני העולמות ובלבד שקריינדיל טשארני לא תבוא לידי בושח וכלימה. זה נכון רק לכאורה. כי לאמתו של דבר לא גבורה יש כאן אלא פאסיביות יש כאן. נדמה לי שהתשובה לשאלה זו (מדוע לא פנה לצדיקי הדור) היא אותה התשובה שנחנה לשאלה הקודמת והיא: כדי לפנות אל הצדיקים צריך מנשה חיים לעשות מעשה שיוציא הו מן הסגרה שאליה נדרדר עקב אופיו הפאסיבי, ולכך הוא איננו מסוגל. אך עדיין קיימת השאלה: ואילו פנה מנשה חיים אל הצדיקים, האמנם היה בידם להושיעו?

(5) פרופ' קורצווייל עמ' 32

(6) ש"י עגנון אלו ואלו עמ' קכב - קכג.

וחשובתי היא כן. כן אליבא דש"י עגנון וכן אליבא דהלכה.
 אליבא דש"י עגנון, שכן המשורר כותב שיש מקום לפנות
לצדיקי הדור בשעת צרה ויש ממש בעצתם: "לא היו ימים
 מועטים עד שנתפרסם אותו מעשה ונתקדש שם שמים ברבים
 וראו שעדיין יש אלוהים שופטים בארץ עושה משפט וצדקה,
 ואין לנו אלא להשען על אבינו שבשמים ועל צדיקי הדור
שעצתם אמונה" באו אצל אותו צדיק לבהוש וצעקו לפניו, רבינו
 רבינו כל כך יש בידך ואתה מניח אותנו בצרה ובמצוקה.
 אמר להם, אל תאמרו אני הרי איתי נס, הכל עסה בעל חרחמים
 ברחמיו יתברך, אלא אני יעצתי לאותו מוזג... הקב"ה רצה
 להצילו וסיבב ברחמיו יתברך... ואני לא עשיתי כלום אלא
 עצה יעצתי...⁽⁷⁾ כלומר, עגנון סבור שיש מקום לפנות
 לצדיקי הדור כי "עצתם אמונה" אם כמובן להשען, אין לנו
 אלא על אבינו שבשמים. ואילו פנה אליהם מנשה חיים היו
 מוצאים עצה כיצד לחלצו מן המיצר ואף יכלו למצוא מוצא
 שאשתו קריינדיל שארני לא תחיה באיסור ובנה לא יהיה
 ממזר. בדברי דלהלן אוכיח שקיימת אפשרות כזאת להלכה ע"פ
 החלמוד והיא בוצעה למעשה ע"י רבני ישראל בדור האחרון
 במקרים טרגיים דומים שנתגלו אחרי מלחמת העולם השנייה.
 בחלמוד בבלי מסכת גיטין דף לג' עמ' א' מתנהל דיון
 בשאלה: מה הדין אם האיש ששלח גט לאשתו, בטל את הגט
 בפני בית הדין אחרי שהשליח יצא לדרכו אבל לפני שהגט
 הגיע לידי אשתו? (הגט מבוטל והאשה היא בבחינת אשת איש
 ואסור לה להנשא, אולם היא תחשוב שהיא גרושה כיון שהיא
 חקבל את הגט לידה תוך זמן קצר). תשובת החלמוד היא: -
 "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושיין
 מיניה." מסביר רש"י מה פרוש אדעתא דרבנן מקדש" להיות
 קדושיין חלין כדת משה וישראל שהנהיגו חכמי ישראל והרי
 הם אמרו שיפקיעו כל קידושיין שבישראל ע"י גט כזה...".

(7) ש"י עגנון אלו ואלו עמ' שלז'.

כלומר, כל אדם אומר בשעת החופה והקידושין: "הרי את...
 כדת משה וישראל" כדי שאם הוא יבטל את הגט שלו, יוכל
 בית הדין להפקיע את קידושיו מראש, כאילו לא התחתנו בכלל,
 כי אין לבית הדין כח לתת תוקף לגט שבוטל ע"י נותן הגט.
 והתוספות במקום שואלים "אם כן יחפה על בת אחרת וכשיבואו
 עדים שזינתה (והיא תהיה חייבת מיתה הוא ירחם עליה)
 ישלח לה גט ויבטל שלא בפני שליח ופקעי קדושין ונמצא
 שהיא פנויה (ולא תקבל כל עונש שהוא) ועוד שאלו; שאם
 נאמר כך "יכולין ממזרים ליטהר" התשובה של התוספות היא
 "דלחקנה עשו חכמים (את התקנה שביה"ד יפקיע את הקדושין)
 ולא לתקלה... אבל אם ברור לנו שלא נתכוין לכך לא חיישינן
 אם יכולים לטהר" כלומר, מן התוספות הזה יוצא באופן
 ברור שבידי בית הדין היתה האפשרות למצוא דרך להפקיע
 את תקף נשואיו של מנשה חיים עם קריינדיל טשארני כאילו
 שלא היו נשואים מעולם, וממילא קריינדיל טשארני לא היתה
 היה באיסור אשת איש ובנה לא היה ממזר ומנשה חיים היה
 יכול להמשיך לחיות בגלוי כמנשה חיים, ובלי לחשוש שמא
 יכירוהו אנשים או שמא יטה חרפה על אשתו לשעבר. על מקרה
 קונקרטי כזה קראתי מעל דפי העתונות בישראל, (8)

(8) בימי מלחמת העולם השני נפרדו באופן בלתי צפוי הרבה
 זוגות, ורבים מהם נתאחדו מחדש עם תם המלחמה. אולם לזו-
 גות אחדים היתה הפרדה לא זמנית אלא סופית וטרגית. לאשה
 אחת נמסר ע"י עדים, שעדותם נתקבלה ע"י בית הדין, שבעלה
 נפל בשעת המלחמה ונטמן במקום פלוני אלמוני. על סמך

עדות זו הותר לאשה הנ"ל להנשא. - היא נישאה ונולדו
 להם שני ילדים. לאחר כעשרים שנה נודע לאשה שבעלה הרא-
 שון הגיע לארץ בגל העליה האחרון, כאשר התברר לה שאכן
 בעלה הראשון חי, היא הודיעה לרבנות בעיר חיפה שהיא מוכנה
 להתגרש משני הבעלים גם יחד. (בהתאם להלכה האשה אסורה על
 שני הבעלים כאחד.) בית הדין הרבני בחיפה התכנס ודן בפר-
 שה והוא הודיע לאשה שלאחר ברורית הלכתיים שונים החליטו
 להתיר לה לחיות עם בעלה השני. האשה הודתה לבית הדין

וממנו יוצא באופן ברור שאילו פנה מנשה חיים לצדיקי הדור הם היו יכולים למצוא מוצא הלכתי שהיה מאפשר לקריינדיל טשארני להמשיך בחייה המאושרים עם בעלה השני ואילו הוא מנשה חיים לא היה צריך להמשיך להיות חוטא ומחטיא את הרבים. כי באי פניתו לא פתר דבר. הוא הנציח את חטאו ואת חטאם וכך את ממזרותו של הילד. כלומר, לא המצב האוביקטיבי, שצדיקי הדור אינם מסוגלים לעזור, הוא שהציא לאי פניתו של מנשה חיים לצדיקי הדור אלא קו האופי הפאסיבי שלו שהוליכו מדחי אל דחי.

כאן העלינו פתרון שנתן היה להגשימו אילו פנה מנשה חיים אל צדיקי הדור, מר יעקב בהט מציע פתרון אחר. (כמובן גם הוא על דרך ה"אילו"). "מנשה חיים יודע איפוא יפה את ההלכה כך אינו חוזר אל קריינדיל טשארני - ואעפ"כ אין הוא נוהג ע"פ ההלכה: "אני שצריכני לילך ולצעוק אני חי וקריינדיל טשארני שרוייה עם בעלה באיסור עריות החמור ובעלה נכשל באיסור אשת איש ובנס ממזר אני מעלים עיני מן העבירות החמורות ומשלים נפשי כאילו לא כלום" (עמ' קכב) מנשה חיים מורד איפוא בהלכה משום "שחס על כבודה ועל כבוד זרעה כי יוציאו אותה מבעלה בחרפה ויעשו את בנה ממזר" (שם) כבודה וטובתה של קריינדיל טשארני עדיפים בעיניו של מנשה חיים מן ההלכה, המחייבתו לא לכבוש את עדותו. אולם עם זאת אין הוא עובר על הלכה אחרת האוסרת את ההתאבדות, שהרי בדרך זה היה גואל את קריינדיל טשארני מאיסור העריות החמור וגואל את עצמו מאיסור השתיקה." (9)

8) - (המשך מעמוד הקודם) האשה הודתה לבית הדין ומטרה לדיינים שהיא שמחה לפתרון ההלכתי שנמצא לבעיתה. (כאשר נתפרסם הענין לראשונה בעתונות ונאמר שהאשה מוכנה להתגרש משני הבעלים גם יחד, חשדתי שמא לא עלה יפה זווגה השני וכך מצאה הזדמנות להפטר מבעלה השני שהוא לא היה רצוי לה. שמחת האשה בטלה חשדותי הנ"ל)

9) - יעקב בהט עיוני מקרא עמ' 105-106.

כך סבור מר בהט. ולא היא. כי מנשה חיים איננו צועק אני
חי וכו'... לא מפני שחס על כבודה של אשתו וכו'... (למרות
שהוא אומר כן לעצמו) אלא מפני סבה פשוטה והיא שהוא
אריך להעז ולעשות מעשה, לקום ולצעוק, ולזאת הוא איננו
מסוגל. וגם כדי לבצע את מחשבת ההתאבדות הוא אריך לקום
ולעשות מעשה, לקום ולהתאבד, וכבר הוכחנו בכל דיוננו
שכל השתלשלות חינו של מנשה חיים היא שורה בלתי פוסקת
של מעשים או מחדלים הנובעים מאופיו הפתטיבי שאיננו
מאפשר לו לא להיות בלתי נגרר אחר עצותיהם של אחרים, או
אחר האירועים ויהיו הם בשבילו טרגיים עד כמה שיהיו.

שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו:

לא אוכל לסיים את מחקרי זה מבלי להביא סקירה קצרה מדבריהם של חוקרים שאף הם מראים על השפעת מאמרים מסוימים מן התלמוד על יצירתו של עגנון.

"שמואל יוסף עגנון בכור הוא ומנהגו מנהג ישראל ומדי שנה בשנה הוא מסיים מסכת של התלמוד הבבלי. לסיוח נוהגים לבחור מסכתות לא גדולות, ובין המסכתות, שעגנון סיימן יותר מפעם אחת, בודאי לא נפקד מקומה של מסכת מגילה שדפיה לב' דפיים. בשורות האחרונות של הדף האחרון נמצא מאמרו של רב משרשיא: "שני תלמידי חכמים היושבין בעיר אחת ואין נוחין זה את זה בהלכה עליהם הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם...!" מאמר זה נחרת בזכרונו של הסופר והוא מקור שם הספור על שני תלמידי חכמים שלא היו נוחים זה לזה.

מנהג אחר היה בישראל, שבימי ספירת העומר בחרו בתלמוד מסכת שמספר דפיה כימי הספירה, כלומר מט' דפיים. שתי מסכתות כאלו נמצאות בש"ס - מסכת סוטה ומסכת שבועות. ובדף האחרון של מסכת סוטה, מ"ט, א', נמצא מאמרו של ר' אילעה בר' יברכיה שני תלמידי חכמים הדריין בעיר אחת ואין נוחין זה לזה בהלכה אחד מה ואחד גולה. כדברי המאמר כן גורלם של שני גבורי הספור "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו".⁽¹⁾

בקטע זה מוכיח פרופ' א"א אורבך את ההשפעה הרבה של התלמוד על יצירתו של עגנון. לא רק גורלם של גבורי הספור הושפע ממאמר חז"ל אלא אף שמו. בהמשך מאמרו החשוב והמאלף מצביע הפרופ' הנ"ל על השפעת מקורות נוספים מן התלמוד, מן הראשונים ואף מן האחרונים. (הכוונה לפסקיהם של רבנים תלמידי חכמים מן הדורות הראשונים ומן הדורות האחרונים).

(1) לעגנון ש"י א"א אורבך שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו. עמ' 9.

רבי גדיאל התינוק.

פרופ' גרשון שלום מצביע אף הוא במאמר מאלף על מקורותיו של "מעשה רבי גדיאל התינוק". לפי דבריו, המשכנעים, מתברר שעגנון הושפע לא רק מן התלמוד ונושאי כליו, כלומר מן "הנגלה" אלא גם מן "הנסתר", כלומר מתורת הקבלה ונושאי כליה. ואף הוא מדגיש "ספורי עגנון מרובים בהם גלגולי מוטיבים שבאו לידו מדברי ראשונים, פשוט צורה ולבשו צורה ונעשו דבר חדש ואחיד בידיו". ספורי האגדה הקטנים שלו הם הסיבות ספרותיות מושלמות, ששלימות צורתם משכיחה את גלגוליהם ברוחו של האמן מענין לענין.

מעשה רבי גדיאל התינוק הוא ספור ילדים, מעין נוסח יהודי של אגדות האצבעוני אצל האחים גרים ואנדרסן שחן של מסרת יהודית משוך עליו. הגבור נולד בזכות התורה שהיה אביו מלמד לתינוקות מישראל, נעשה עלוי גדול בתורה ובשבעים לשון, וקטנותו המפליאה מסיעה לו להציל את ישראל בשעת עלילה-דם כמסופר כאן. סיפור המעשה מתרחש בארץ ישראל או סביבחה. הכומר ההולך בראש שפעת הקלגסיים להעליל על ישראל בליל פסח בולע את ר' גדיאל שקפץ לתוך כוסו של אליהו, כי נשל את הכוס ושתה את כל היין כדי ליצוק שם דם. רבי גדיאל, כיונה במעי הדגה, מצליח להחזיק מעמד במעיו של אותו רשע ובשעת החקירה והדרישה עולה בגרונו ומונעו מדבר את דברי כזביו, ובסופו של דבר מדבר מתוך גרונו ובלשונו של אותו רשע ומגלה להם את כל העלילה. וכשתלו את הכומר על עץ, בא אליהו הנביא והוציא את רבי גדיאל מתוך מעיו, ובכנף אדרתו הביאו לחמי טבריא ורחצו שם "והלבישו כחננים אור והכניסו למערה אחת ממערות הצדיקים והיה יושב ולומד עמו קטגוריא על הרשעים שמציקים כל כך לבניו של הקב"ה. ועדיין רבי גדיאל יושב בישיבה של צדיקים ורושם בכתב אמת כל דבר פשע שמלעזים אומות העולם על בניו של הקדוש ברוך הוא

ובבוא יום ה' הגדול והנורא יצא רבי גדיאל ממקומו וילבש בגדי נקח ויעט כמעיל קנאה... לאמור כך וכך עשיתם כך וכך הלעזתם...".⁽¹⁾

מנין לו לעגנון דמות זו של רבי גדיאל התינוק? התשובה מענינה ומעבירה אותנו לצנורות של מסרת האגדה של בעלי הקבלה. מקורו הבלתי - אמצעי של עגנון היה בלי ספק אחד מספרי המוסר וההנהגה העיקריים של המקובלים האחרונים, הוא ספר הידוע בשם "שולחן ערוך של ר' יצחק לוריא". ספר זה שהופיע בעילום שם המחבר או המהדיר באמצע המאה השבע עשרה, אינו אלא עבוד קל של ס' נגיד ומצוה לר' יעקב בן חיים צמח... וכאן, בשולחן ערוך האר"י, אנו מוצאים בפרק המכונה 'קריאת (!) כחכמת הקבלה' את הספור המבוקש לנו. בהמשך דברי ההוכחה שלו כותב הפרופ' גרשום שלום אחרי שהוא מביא מובאה ארוכה מן הספר הנ"ל: "הנה לפנינו אגדה קבלית שאמנם נקודת הכובד שלה בתיאור הדרו של רב גדיאל נער בגן-עדן אבל גם היא מתבססת על ספור ממעשה בעולם הזה. הקוים המקשרים אגדה זו עם ספורו של עגנון ברורים. מכאן שם הגבור שעגנון החליטו לרבי גדיאל התינוק, ובכך נוצר לו המעבר לאגדת האצבעוני, מוטיב שאינו נמצא כלל במקור הראשון...".⁽²⁾

ופרופ' שלום מסכם את מאמרו באמרו שדמיונו היוצר של ש"י עגנון מעורה כנראה, ביודעין או בלא יודעין בקרקע המיתוס של הזוהר. הנה כי כן הוכחנו בצורה ברורה, ואני מקוה גם משכנעת, את עוצמת השפעתה של ספרות התלמוד, המדרש והאגדה (מן 'הנגלה' ואף מן 'הנסתר') על יצירתו של עגנון.

(1) לעגנון ש"י גרשום שלום עמ' 289-290.

(2) שם עמ' 293.

ה ס י מ ב ו ל י ק ה כ י צ י ר ו ת ע ג נ ו ו

חוקרים רבים עמדו כבר מזמן על כך, שרבות מיצירותיו הקטנות של עגנון יש בהן יותר מרובד אחד, ולכל אחד מהם זכות קיום בפני עצמו. אין הראיה הפשטנית מונעת כלל את הראייה האליגורית, ואין הראיה הסמבולית מפריעה לראיה הפשטנית. דוגמא בולטת לכך נמצא בספור "שבועת אמונים" שעליו כתבה דינה שטרן מחקר מענין בשם "הבגידה ולקחה" ובו היא מצליחה להביא את המקורות התלמודיים שממנו ינק בודאי ענק הרוח ש"י עגנון בשעה שכתב את ספורו, ואשר בעזרתם היא מצביעה על האלגורי והסמבולי שבספור הנ"ל לפרטי פרטיו. (כאשר אני אומר ינק אינני מתכוון שינק ביודעין, הוא עצמו מודה שהוא ינק מן התלמוד, אלא שיניקתו היא כאמור בלא יודעין).

אך עוד בטרם נתפרסם מחקרה של דינה שטרן, פרסם פרופ' דב סדן מספר מאמרים בנושא דידן.⁽¹⁾ ואין לי ספק שהם השפיעו על גב' דינה שטרן והדריכו אותה בזעה כתיבתה. בסיום מאמרו אגדת שבעה ושבע הוא כותב:

"אכן קוראים את סיפור "שבועת אמונים" לחומו, אולם משהגענו לסיומו באות שתי תיבות אחרונות שבע הנערות וכאילו אומרות: עתה ששמעתם, כי המספר בקש לקרא את הסיפור על שמנו שובו וקראו כאילו נקרא על שמנו, ותעמדו על סודו, כי שנים ספורים ניחנו בו, על דרך כפל המסלול, אם לדיוטה קטנה - תראו אותם זה - לצד - זה, ואם לדיוטה גדולה - תראו אותם זה - מפנים - לזה. הוא כפל-המסלול, שעצם אפשרות נעוצה בפלא השילוב של שני מיני חוקיות בקנה אחד, באופן שהסיפור שניתן לפניכם הוא גם ספור שפשוטו דרושו, גם ספור שדרושו פשוטו.

(1) דב סדן, אגדת שבעה ושבע, אייר תשי"ז, מובא ב"על ש"י עגנון" עמ' 74-88. וכן ספור מפנים לספור (השלמה לאגדת שבעה ושבע) עמ' 89-93 אלול תשי"ח.

ואחרון אחרון, אין לראות סיפור האהבה "שבועת אמונים" אלא בצירופו אל שלפניו, החל ב"חופת דודים", דרך "ולא נכשל" וכלה ב"עידו ועינמ" - הם ושכמותם ספורים כפולי קרקעית, ורודפי הנאה יסתפקו במה שיבינו סיפור לגופו סיפור לגופו, אך רודפי אמת יתאמצו להבינם כחוליות בשלשלח סבכי תולדות - ישראל וגבולי התרחם. (2) הנחת יסוד זו, - שיש בסיפורי עגנון שכבה של סוד, בצד השכבה של הפשט, גם סיפור שפשוטו דרושו, גם סיפור שדרושו פשוטו-המונחת ביסוד מאמריו הנ"ל ואחרים של הפרופ' דב סדן מונחת גם ביסוד מאמרים של חוקרים אחרים, כגון פרופ' קורצווייל על "פת שלמה" (3) ועל "האדוניה והרוכל" (4) וכך יעקב בהט על "האדוניה והרוכל" (5) ובמאמרו המקיף "החולם הסנטימנטלי" (6) וכך משולם טוכנר ז"ל על "עידו ועינמ" (7) ורבים אחרים. הנחת יסוד זו מונחת גם ביסוד מחקרי זה, (הכוונה לפרק זה על הסימבוליקה ביצירתו). ועלי הנני מטיל את החובה להראות ולהוכיח במה, כיצד והיכן מצויים ביצירתו אותם שני פנים, פן נגלה ופן נסתר, הן באחדים מסיפוריו הקטנים והן בקטעים מספוריו הגדולים.

(2) דב סדן, על ש"י עגנון עמ' 88.

(3) מסות על ספורי ש"י עגנון כ. קורצווייל עמ' 86 - 94

(4) שם שם עמ' 129-123

(5) יעקב בהט, ש"י עגנון/חיים הזז עיוני מקרא עמ' 124-117

(6) " שם שם עמ' 174-133

(7) בעתון "הארץ" - 3.10.58 ; 10.10.58 .

ה ע כ ב ר ו ה ת ר נ ג ו ל .

באפוס המונומנטלי של ש"י עגנון, ב"הכנסת כלה" הגניב לו עגנון סיפור קטן בשם העכבר והתרנגול. המענין הוא שאת הסיפור הזה שמע המספר מפי ר' יודיל עצמו או מפיו של ר' נטע בעל העגלה של ר' יודיל, ששמע את שיחתם של הסוסים של ר' נטע בעל העגלה של ר' יודיל שאחד מהם משכני הזהירו לחברו נרוצה לבל יכניס רגליו בעסק שאינו שלו, כדי שלא יארע אותו מה שאירע לאותו עכבר. "אמר לו משכני לנרוצה, נרוצה אחי אל תכניס רגליך בעסק שאינו שלך, כדי שלא יארע אותך מה שאירע לאותו עכבר. אמר לו, מה אירע לאותו עכבר? אמר לו

העכבר והתרנגול

תרנגול אחד היה מתגורר בביתו של יהודי והיחה פרנסתו מצויה ולא היה חסר כלום. אף על פי כן היה שרוי בדאגה ולא נראה שחוק על פיו. כשהגיע אלול הוכפל צערו וכשהיה קורא היה גועה בבכיה. התגורר שם עכבר אחד. שאל העכבר את התרנגול: מובחר שבעופות מפני מה אתה עצוב כל כך? אם פרנסה הרי פרנסתך מצויה, ואם דירה הרי אתה דר עם בני אדם, ולבסוף אני רואה אותך עצוב ונבהל כגבר אין איל. אמר לו, ולא אמר ירמיהו (ירמיהו יז') ארור הגבר אשר יבטח באדם. ואומר (איוב לג') אם יש עליו מלאך מליץ אחד וגן' להגיד לאדם ישרו, כל זה אינו שוה לי בכל עת אשר אני רואה את בעל הבית נוטל סידורו בידו. למה שתפלה אחת יש בסדור ר' בני אדם" היא נקראת וכשהוא מתפלל תפילה זו הריהו נוטל תרנגול ומסובבו על ראשו ואומר "זה התרנגול ילך למיחה" ומוסרו לשוחט לשחטו. עלי מקונן ירמיהו "אני הגבר ראה עני".

אמר לו העכבר לתרנגול: כבר אמר דוד המלך עליו השלום "מי גבר יחיה ולא יראה מות", וכן אמר איוב "וגבר ימות ויחלש". אף על פי כן כל זמן שלא הגיע זמנו ליפטר מן העולם חייך שאינך נפטר, לפיכך אזור נא כגבר חלציק ובטח

בה' כמו שנאמר "ברוך הגבר אשר יבטח בה'" ואומר "אשרי הגבר יחסה בו" ואומר "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו", ויקוים בך מקרא שכתוב "שנותיך כימי גבר". ואם אתה נותן לי רשות הריני ממלט אותך משחיתותם של בני אדם, כמו שנאמר "פדעוהו מרדת שחת מצאתי כפר".

אמר לו: היאך ^{אחה} מצילני מידו של אדם?

אמר לו: לא שמעת מימך מה עשה אבא לאריה שהיה חבוש אצל בני אדם וקרסט אבא את החבלים והתיר את האריה?

מה שעשה אבא למלך החיות יעשה בנו לעז שבעופות. אלא מה אני מבקש ממך - שתשמע לי; כמו שאמר איוב "וגבר חכם שמע לי".

אמר התרנגול בלבו: יבוא הנס מכל מקום, אשמע מה בפיו.

אמר לו: כיצד אתה עושה להצילני?

אמר לו: מובחר שבעופות, הרי מגיעים ליילי סליחות, ובני אדם משכימים לבית הכנסת, אלך ואוכל את סידור החפילה עד שלא תשתייר הימנו אפילו אות אחת.

אמר לו התרנגול: לישועתך קויתי ה'.

כזהגיעו ליילי סליחות יצאו בני ביתו לבית הכנסת והניחו את הביט בלא אדם. מיד יצא אותו עכבר מחורו לאכול את הסידור. הרגיש בו החתול קפץ עליו ואכלו. (1)

לכאורה, עוד ספור אגדי אחד מאותם סיפורים אגדיים שמספרים לתינוקות של בית רבן כדי למשוך את לבם ללמוד תורה. אך רק לכאורה, כי לאמתו של דבר יש כאן ספור בעל משמעות עמוקה וכפי שרומז לנו עגנון עצמו בסוף הספור הזה.

"...כיון ששמע נרוצה מעשה העכבר והתרנגול הניח רגליו מן המחלוקת והיה מהרהר כמה פיקח משכני, מכיר את העולם ויודע להטעים דברים במשל." (2) כלומר, פקח המספר שיודע להטעים דבריו במשל ופיקח צריך להיות הקורא כדי לגלות את הנמשל והוא כפול משמעות אליגורית נוסף לפשוטו כמשמעו.

(1) ש"י עגנון "הכנסת כלה" עמ' סא' - סב'.

(2) שם - עמ' סב'.

התרנגול במקורותינו נקרא גם גבר, ולא בכדי מביא עגנון כל כך הרבה מובאות מן הנביאים והכתובים שנושאם הוא הגבר, כלומר התרנגול מסמל את הגבר, את האדם היהודי, אשר "שרוי בדאגה ולא נראה שחוק על פיו". כידוע, חיב כל יהודי להמנע משחוק כל עוד ביהמ"ק עומד בחורבנו. זוהי הדאגה הכללית של היהודי המונעת ממנו לשחוק. אך כאשר מתקרב חודש אלול, שהוא חודש הרחמים והסליחות, שהוא החודש הקודם לימים הנוראים הוכפל צערו. מדוע? כי הגבר היהודי עומד בפני אימת הדין שביום הדין. וזוהי דאגתו הפרטית המיוחדת לו כפרט. באותה שעה מחפש הוא לעצמו הצלה ומוכן הוא להאחז בכל הצעה שהיא ולו^לא היא בה כל ממש^{כשם}, שאין הצלה של ממש בהאחז הטובע בקש. ברור לכל קורא שאין ממש בהצעתו של העכבר להציל את התרנגול ממות ע"י קרטום הסדור, ובכל זאת נאחז התרנגול בהצעה זו. מדוע? כי אימת הדין מעבירתו על דעתו. לשם הבהרת תמונת המשל והנמשל אעמיד זה מול זה את כל הפרטים ובהמשך דברי ארחיב את הדבור עליהם.

בנמשל

אדם יהודי מובחר שבבריא.ה.
 הקדוש ברוך הוא בורא העולם.
 חודש התשובה הרחמים והסליחות.
 היצר הרע.
 הספר, הסדר הקיים בעולם.
 מלאך המות.
 שליח ה', המבטל את הבטחת
 היצר הרע, המוכיח שעצת
 העכבר אין בה ממש!

במשל

התרנגול, מובחר שבעופות.
 בעל הבית היהודי.
 אלול.
 העכבר.
 הסידור.
 השוחט.
 החתול.

ענין סמליותו של התרנגול - הגבר בספורנו אינו טעון הוכחה, ואף כי אפשר לומר זאת גם ביחס לזהויו של בעל הבית היהודי, בכ"ז אביא שתי הוכחות לבסוס דברי. אחת

אחת מתוך פרקי אבות פרק ב' משנה כ', ר' טרפון אומר:
 "היום קצר והמלאכה מרובה והפועלים עצלים והשכר הרבה
 ובעל הבית דוחק" אומר שם רש"י: "בעל הבית דוחק זה
 הקב"ה. "ואחת מתוך ספר החסידים.*" בספר חסידים נאמר
 שהמלה יהודי באותיות אשוריות מכילה בתוכה ע"י שינוי
 מה את שם השם, את שם ההויה ב"ה. כיצד? ע"י זה שמעבירים
 את האות יוד הקטנה שבסוף המלה אל מתחת לאות ד' שלפניה
 מיד יש לנו השם יוד, הא, וואו, הא. הרי לנו הסמול
 שבעל-הבית-היהודי הוא הקדוש-ברוך-הוא, שהוא בעל-הבית-
 של-העולם-כולו. ראה גם פרוש רש"י לבראשית: אמר ר'
 יצחק. "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הנה
 לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל ומה טעם פתחגבראשית
 משום (תהלים קיא') כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת
 גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל, ליסטים אתם
 שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של
 הקב"ה היא...". נדמה לי שזהויו של בעל הבית כבורא
 העולם אינו טעון עוד הוכחה!
 כיצד מסמל העכבר את היצר הרע? מתוך השואת פעילותם
 נמצא דמיונם. העכבר מכרסם והורס לפי טבעו, אך בספורנו
 הוא נעזר במשל האריה והעכבר, כדי להמליץ על עצמו כעל
 מציל בעת צרה. הן זוהי פעולתו של היצר הרע, הרי הוא
 מכרסם באמונתו, בבטחונו וביושרו של האדם ולא עוד אלא
 שהוא אף מבטיח לו הצלה מפני הפורענות העלולה לבוא
 כתוצאה מן ההליכה בעצתו ובדרכיו. ומתי הוא מופיע ביתר
 תוקף אצל האדם בחודש אלול כאשר היהודי נוטה לחזור
 בתשובה שלמה, כיון שחונך והורגל לכך עוד מימי ילדותו.
 גם לגבי השוחט המסמל את מלאך המות אין צורך בהוכחה,
 שכן תפקידיהם זהים. השוחט הוא הוא מלאך המות, אלא לא
 של האדם, של הגבר - האדם, אלא של הגבר-התרנגול-העוף.

(*) היות ואין תחת ידי ספר חסידים נאלץ אני להסתמך
 על הזכרון.

הסידור יכול להכיל בתוכו שתי משמעויות סמבוליות. האחת, שהוא מסמל שיש סדרן בעולם ויש סדר בעולם, כלומר יש שכר ועונש ומפני זה חושש היהודי לפני הימים הנוראים ואת הפחד הזה רואה העכבר-היצר-הרע להסיר. והסידור - הספר יכול לסמל גם את הספר שבו נכתבים מעשיו-הטובים והלא-כל-כך-טובים של האדם, כמו שאמר רבי בפרקי אבות פרק ב' משנה א': "הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, דע מה למעלה ממך, עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים...". וגם נגד אמונה זו פועל כידוע היצר הרע המכרסם בלב האדם, כפי שהעכבר מכרסם בתוך הטבע.

החתול, כפי שכבר כתבתי מסמל את חסר הממשות (חסר - הריאליות) שבהצעת העכבר להצילו, שכן הוא עצמו לא הצליח להציל את עצמו וכיצד יכול הוא לממש את הבטחתו שיציל אחרים? מבחינה מסוימת מזכירה לי סיטואציה זו דרשה ששמעתי על הפסוק 'רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום' (משלי ט', כא') מבחינה דקדוקית היה מספיק בהחלט אילו היה כתוב "ועצת ה' תקום" המלה "היא" מיותרת לכאורה. ע"כ הסבירו ש"היא" היא בעצם מלה המורכבת מראשי התיבות של השמות הלל, יוסף, אלעזר, ובעזרתם מבטלים בבית הדין שלמעלה את כל המחשבות שאדם מחשב לעצמו בעולם הזה כדי להתחמק מלתת דין וחשבון על מעשיו בעולם הבא. הא כיצד? בא אדם לבית הדין של מעלה, שואלים אותו עסקת בתורה? כאשר הוא משיב, כפי שתכנן למענו היצר הרע עוד בהיותו בעוה"ז, לא יכולתי להקדיש זמן ללמוד תורה, כי הייתי עני. טוענים כנגדו למעלה: האם היית יותר עני מהלל? שהרויח שתי פרוטות, באחת קנה לעצמו מזון ובאחרת קנה לעצמו זכות להכנס לבית המדרש. (ה-הא מהלל מבטלת את טענתו.)

אדם אחד בא לבית הדין של מעלה ושואלים אותו על התנהגותו המוסרית בעולם הזה. הרי הוא משיב שזאת לא אשמתו, השם עשהו יפהפה ובעל כרחו עשה מה שעשה. טוענים כנגדו למעלה האם היית יותר יפה מיוסף הצדיק שאשת פוטיפר נסתה לפתוחו

ולהטותו מדרך הישר? מובן שאין לו מה שישב, (היוד מבטלת מחשבתו) אחד השיב לשאלת בית דין כיון שהשם ברכו בעושר רב, הרי שלא נותר לו פנאי לעסוק בחורה. שוב טוענים כנגדו למעלה האם היית יותר עשיר מר' אלעזר סגן הכהנים שהיו לו ששים עיירות ואעפ"כ עסק בחורה? שוב לא היה לו מה שישב וכך בטלו האותיות ה', י', וא' את המחשבות של האנשים שחשבו שיינצלו מדינם ע"פ עצת יצרם הרע. נמצאנו למדים שסיפור זה מסמל את לבטיו של האדם היהודי, את דאגותיו מפני יום הדין במשך השנה, אך בצורה חזקה הרבה יותר לקראת חודש אלול, פתויו של היצר הרע וכשלוננו של היצר הרע, ע"י התגברותו של היסוד הטוב, של היצר הטוב שביהודי. -

כתבתי בראשית דברי שאפשר שיש לספור משמעות אליגורית כפולה. אחת שאך עתה הסברתי ואחת שאסבירנה בקיצור. לפי הסבר ב' ישתנו בספור האלגורי ב' רק שני גורמים: האחד הוא הגבר האדם (בספור האלגורי א' אמרנו שהוא מסמל את האדם היהודי) והאחר הוא חודש אלול (בספור האלגורי א' משמעותו נשמרה כפשוטה חודש אלול) שמסמל את התקופה האחרונה בחייו של האדם. אז נוטה גם הלא יהודי יותר ויותר לתת דין וחשבון לעצמו על הישגיו בעולם הזה, ואז מתחיל הוא לדאוג שמא יצטרך לתת דין וחשבון למעלה על כל אשר עשה או נמנע מלעשות בתקופת שהותו בעולמנו. ולמרות שחוש-בני שאיני צריך להביא אסמכתא לכך שגם הנכרי דורש מעמיתו לחשוב על מידות של יושר ושל צדק ושל מתן דין וחשבון על מעשיו, בכ"ז אפשר להביא ראיה מדבריו של סוקרטס - ב"התנצלות". ז"א אפילו בתקופה האלילית היו פילוסופים שדרשו ישר ונקיון כפים וכו'... ובחקופתנו לא כל שכן. כלומר האדם הלא-יהודי אף הוא מתרגש כאשר מתקרב המועד לתת דין וחשבון על מעשיו, אלא שאצל זה קורה לקראת סוף ימיו. ושמא יש גם אצל בני אמוניות אחרות איזה חודש בשנה שבו הם צריכים לתת דין וחשבון על מעשיהם? אם-כן הרי במקרה זה מסתמל אנתו חדש בחודש אלול, ונקבע אצלם בודאי כחקוי למנהגנו.

מ א ו י ב ל א ו ה ב.

זהו אחד מספוריו הקצרים של ש"י עגנון הנמצא בקובץ ספורים נאים של ארץ ישראל שפורטמו בכרך השני של כתביו. לכאורה אין זה אלא ספור אוטוביוגרפי בו רוצה המספר לתאר לנו את קשיי התאקלמותו בתלפיות. הספור כולו כתוב בגוף ראשון. "פעם אחת נזדמנתי לשם, ראיתי שהמקום נאה והאוויר צח והרקיע תכלת, טיילתי לי להנאתי..." (1)

לא תמיד מותר לנו לזהות את המספר עם גבור הספור, בכל זאת כאן, במקרה של עגנון, שאני, כיוון שפרטים רבים מפרטי הספור זהים עם פרטים רבים מתולדות חייו של המספר. לפי זה יוצא שבשכבה העליונה, השטחית, יש לנו ספור אוטו-ביוגרפי בו מספר לנו המספר כיצד התגבר על המכשולים שהעמיד בדרכו הרוח.

עגנון מספר לנו שהוא נפגש עם הרוח בשעת אחד מטיווליו בתלפיות, הרוח מביע את רוגזו על המספר ע"י פגיעה בו. לפי דעת הרוח המספר בנוכחותו מפריע לשליטתו הבלעדית של הרוח. שכן כך כותב עגנון; "עד שלא נבנתה תלפיות היה מלך הרוחות מושל שם בכל הארץ, וכל שריו ועבדיו רוחות עזים וקשים יושבים שם בהר ובעמק בגבעה ובגיא ועושים כל מה שלבם חפץ, כאילו להם בלבד ניתנה ארץ." (2)

מהו יחסו של המספר לזעמו ולפגיעתו של הרוח? תחלה לא התייחס ברצינות לפגיעה, שכן אף לאחר שהרוח הפילו לארץ הוא הגביה את עצמו ועמד במקום ולא נע ולא זע ורק אחרי שהטיח בו וצעק, כלך ולך, כלך ולך, הוא הסתלק מן המקום. ובלשונו של עגנון; "ראיתי שאיני יכול לדון עם שחקיף ממני והלכתי לי." (3)

המספר מסתלק מן המקום, אך לא לזמן ארוך: "קצרה עלי נפשי ויצאתי. מדעתי או שלא מדעתי הביאתי רגלי לתלפיות..". הפעם למד המספר לקח מפגיטתו הראשונה עם הרוח והוא מחליט להקים לעצמו אהל שיגן עליו

(1) ש"י עגנון אלו ואלו עמ' תפ"ו.

(2) שם, שם.

(3) שם, שם.

שיגן עליו מפני זעמו של הרוח. "נזכרתי כל שעה לי הרוח,
לקחתי בד ויתדות ותקעתי לי אהל מפלט מרוח סועה וסער."
המספר למד לקח מפגישתו הראשונה עם הרוח אך לא את הלקח
הנכון, וזאת נווכח לראות מהמשך הספור בו מסופר שהסופר
טעה בהערכת כחו ותקיפותו של הרוח, והתוצאה לא אחרה
לבוא, הרוח הסיע את יתדות האהל, ונתק את חבליו ופזר
את יריעותיו. בעיון מדוקדק בספור נמצא שהמספר נפגש עם
הרוח ארבע פעמים ובכל פעם מקבלת הפגישה מימד חדש כדלהלן.

המספר נזדמן לתלפיות באותה שעה שלט הרוח בסביבה
וטייל להנאתו, ללא מיצרים.

התנגשות ראשונה: הרוח פוגע במספר ומגרשו.

המספר חוזר העירה. לאחר
זמן קצר חוזר המספר
לתלפיות אלא שהפעם הוא
מצטייד בכד וביתדות
והוא תוקע לו אהל כמגן
מפני הרוח.

התנגשות שניה: הרוח הופך את האהל על פניו
המספר חוזר לעיר. של המספר ומגרשו שנית מן
המקום.

לאחר זמן קצר חוזר המספר
שוב לתלפיות, אלא שהפעם
הוא בונה לעצמו צריף, מבנה
הרבה יותר חזק מן האהל.
"הייתי סבור" הוא מספר

"שמצאתי לי מנוחה". "והרוח היה סבור אחרת"
התנגשות שלישית: לילה אחד הסיע (הרוח) את
המספר חוזר לעיר. הצריף כולו.

המספר חוזר שוב לתלפיות
 והפעם הוא למד לקח נוסף
 והוא מחליט לבנות לו בית,
 אמנם בית קטן אבל בית.

הרוח פותח בשיחה "ידידותית"
 עם המספר, חודר בעורמה לתוך
 הבית והורסו מבפנים.

התנגשות רביעית:
 הפעם אין המספר יכול
 לחזור לעיר, ולאחר שקול
 דעת נוסף מגיע המספר למסקנה
 שהבית הקטן נהרס מכיון שהוא
 היה קטן מכדי לעמוד כנגד
 הרוח ותחבולותיו ואולי
 נהרס הבית בגלל שטעה ביחסו
 אל הרוח ובהערכת כחו ודרך
 פעולתו.

הרוח פותח בשיחה עם המספר
 והוא מנסה פעם נוספת לחדור
 לביתו ולהורסו מבפנים. אך
 הפעם הוא נכשל.

התנגשות חמישית ואחרונה:
 כי המספר הערים הפעם על
 הרוח ושם אותו ללעג.

אם נעמיד זה מול זה את פעולות המספר מול פעולות הרוח
 נקבל את התמונה הבאה: (תמונה זו תעזור לנו להבין ביתר
 קלות את הרבדיח הנוספים שבספור זה.)

הרוח

המספר

מתעלל בו ומגרשו.

מטייל להנאתו.

ידו על העליונה.

חוזר לעיר כי ידו על התחתונה.

הורס את האהל.

שב לתלפיות ומקים אהל.

ידו על העליונה.

חוזר לעיר כי ידו על התחתונה.

הורס את הצריף.

שב לתלפיות ובונה צריף.

ידו על העליונה.

חוזר לעיר כי ידו על התחתונה.

הורס את הבית הקטן.

שב לתלפיות ובונה בית קטן.

ידו על העליונה.

עוזב את תלפיות כי ידו על התחתונה.

אינו יכול לחזור לעיר.

מנסה להרוס את הבית האיתן,

שב לתלפיות ובונה בית איתן.

אך הוא מיותר והוא מודה שהפעם

ואכן הפעם ידו של המספר

ידו סופית על התחתונה.

סופית על העליונה!

ולא עוד, אלא כתוצאה מעקסנותו של המספר "נתנמכה רוחו של רוח ובא בדרך ארץ." (1) והיחסים בין הרוח והמספר השתפרו עד כדי כך, שאפשר לומר עליהם שהשתנו ממש מן הקצה אל הקצה, שכן "כשהוא בא יוצא אני לקראתו, ומבקש ממנו ליטב עמי על ספסל שבין האילנות. והוא בא ויושב. וכשהוא בא מביא עמו ריח טוב מן ההרים ומן העמקים ומניף לי כבמניפה. ומאחר שהוא נוהג כבעל חשובה גמור איני מזכיר לו מעשיו הראשונים. וכשהוא פורש ממני והולך לו אני מבקש ממנו שיחזור ויבוא, כדרך שנוהגים עם שכן טוב. ובאמת שכנים טובים אנו, ואני אוהב אותו אהבה גמורה, ואפשר שאף הוא אוהב אותי."

במלים אחרות: עגנון מספר לנו על תקופה מסוימת בחייו בה נאבק המספר עם הרוח ועם הסממה שהיתה בתלפיות וכיצד התגבר עליהם. למרות כשלונות חוזרים ונשנים התעקש המספר לשוב לתלפיות ואכן בסוף הספור אנו עדים לנצחונו המשכנע של המספר שבא לו בזכות התמדתו ועקסנותו.

1. זהו הרבד העליון של הסיפור. זהו פשוטו של הסיפור. טוב נשווה את פעולותיהם של המספר והרוח. ברובו הגדול של הסיפור פרט לסופו עסק הרוח בהריסה ובעקירה. ואילו המספר עסק בבניה.

2. מכאן, אפשר לומר, שהרוח מסמל את כחות ההרס השונים הפועלים בעולם ועומדים למכשול בפני האדם כפרט ובפני החברה האנושית ככלל, ואילו המספר מסמל את הכוחות הבונים שבאדם כפרט ושבחברה האנושית ככלל.

3. אם נרצה לדייק יותר נוכל לצמצם את הסימבוליקה שבספור ולומר שהמספר והרוח נאבקים על זכות ההתישבות והשליטה בתלפיות, ותלפיות זו ירושלים ו/או ארץ - ישראל (על פי המדרש) וממילא יצא לפי זה שהמספר מסמל את החלוצים שעלו לארץ ישראל ומצאו אותה שוממה ובשליטתם הבלעדית של רוח המדבר והכנופיות הערביות

(1) ש"י עגנון, אלו ואלו עמ' - תפב'.

והכנופיות הערביות למיניהן. לפי זה נקבל את התמונה
הבאה:

הרוח-הכנופיות-הערביות

מתעלל בו ומגרשו - פשוטו
כמשמעו. הערבים מתנפלים על
החלוצים ומונעים מהם בכח
לתקוע יתד בארץ.

ההפרעות מצד הכנופיות-
הערביות ומצד השלטון
הטורקי.

ההפרעות מצד הכנויות -
הערביות והשלטון המנדטורי.

המספר - החלוצים

מטייל להנאתו-עולים לארץ
חוזר לעיר- שמא היא באה
לסמל תקופה של
נסיגה ממפעל הבנין,
וירידה מן הארץ
חזרה לאירופה.

שב לתלפיות ובונה אהל-שמא
מסמלת היא את התקופה
בה ישבו המתישבים
הראשונים באהלים.
שב לתלפיות ובונה צריף -
אולי היא באה לסמל
את ראשית התבססותו
של הישוב היהודי
החדש בארץ.

שב לתלפיות ובונה בית קטן-
תאור זה מתאים
לתקופת חומה ומגדל.

(אגב, תאור חדירת הרוח לביתו של
המספר זה ייסתו את הבית הקטן
מזכירה לי את פרשת גבורתו של
טרומפלדור וחבריו בתל-חי. כאשר
חברי הכנופיות הצליחו לחדור
לחצר בערמה, ואילצו את החלוצים
לעזוב את המקום.)

שב לתלפיות ובונה הבית האיתן, שאין בכח הרוח להרוס אותו,
ולא עוד אלא שהוא נאלץ להתפייס עם המספר ואפילו מביא

עמו ריח טוב מן ההרים; בא לסמל את מדינת ישראל, שאוי-
 ביה ינסו להרסה אך לא יצליחו במזימתם ואף ייאלצו להכיר
 בקיומה ולבסוף אף יבקשו את ידידותה.

4. אם נרצה להעמיק עוד יותר נוכל למצוא בספורנו רובד
 סימבולי נוסף והוא: המספר מסמל לא את החלוצים
 בלבד, אלא ^{את} עם ישראל כולו, ואילו הרוח מסמלת את אומות
 העולם, ואת היחסים בין עם ישראל וביניהם, כלומר את
 המאבק שבין אומות העולם ועם ישראל, המאבק שנמשך מאז
 ימי אברהם אבינו וטרם הוכרע עד היום הזה. מאבק אשר
 יסתיים בע"ה בשעה שאומות העולם יהיו בבחינת "וכשהוא
 בא מביא עמו ריח טוב מן ההרים ומן העמקים ומניף לי
 כבמניפה. ומאחר שהוא נוהג כבעל חסובה גמור איני מזכיר
 לו מעשיו הראשונים." (1)

כלומר, המספר מסמל את עם ישראל מראשיתו ועד אחרית
 הימים. טיולו של המספר בארץ מקביל ל"לך לך" של אברהם
 אבינו ובניו ובני ישראל בני בניו. מאבקו עם הרוח
 מקביל למאבקו של אברהם עם ארבעת המלכים (ובסוף עם פרעה).
 וביחס ליתר הפרטים כדלהלן:

תקופת האהל	מקבילה לתקופת האהל-המשכן (כולל
שנהרס.	משכן שילה) וחורבן המשכן.
תקופת הצריף	מקבילה לתקופת בית ראשון (בימי

בית ראשון הייתה האמונה בה'
 חלטה עדיין, דמוית מבנה
 חלטה, בחינת צריף) (2)

שנהרס	מקבילה לחורבן בית ראשון.
תקופת הבית הקטן	מקבילה לתקופת בית שני (בימי הבית

השני הייתה אמונת העם חזקה
 יותר, בחינת בית). (3)

שנהרס	מקבילה לחורבן בית שני.
תקופת הבית הגדול-	מקבילה לתקופת הבית השלישי והאחרון-
והחזק	אשר ע"פ המדרש לא ייחרב ^{עוד} לעולם.

וראשיתו של הבית השלישי, האתחלתא דגאולה, אנו רואים בעינינו
 כמתגשמות לעינינו במדינת ישראל. יצו'.

ס כ ו ם .

נדמה לי שהראיתי בצורה מסכנעת למדי שבספורנו ניתן למצוא ארבעה רבדים. אחד פשטני והאחרים מבוססים על פרוש אליגורי-סמבולי:

א. ברבד הראשון מתגלה לנו ספור אישי אוטו-ביוגרפי, בו מספר לנו המספר על התנחלותו בתלפיות לאחר האבקות עם הרוח. (והשממה)

ב. ברבד השני אפשר לראות את מאבקו של המספר עם הרוח כסמל למאבקו של האדם, היצור האנושי המובחר, באיחני הטבע ובמכשוליה, ונצחונו עליהם בתחומים שניחנו לאדם להתגבר בהם.

ג. ברבד השלישי נרמז מאבקו של הישוב העברי בארץ, - מבראשית הציונות ועד ימינו כולל תקופת תקומתה של מדינת-ישראל, - המכשולים הרבים שהעמידו בדרכו הערבים, הבריטים ואיחני הטבע. הערבים וכנופיותיהם שהפריעו למלאכת הבניה וההתישבות בכל מאמצי כחם ואף שפכו דם נקיים במזימותיהם. הבריטים ע"י העלמת עין מפעולות החבלה וההתקפה של הכנו-פיות הערביות וע"י עזרתם הפעילה שנחנו לאותן כנופיות הן בגלוי והן בנסתר. (ע"י החרמת נשק עברי מגן וע"י כליאת המגינים ושחרור הפורעים). ואיחני הטבע, כגון: הביצות, הקדחת, השממה וכדומה. ובסוף, בא גם תאור נצחונו ההדרגתי של הישוב עליהם. המדינה - בדרך, - המדינה.

ד. ברבד הרביעי נרמזים אנו על מאבקו של עם ישראל בכל החקופות עם אומות העולם, על סבלותיו ועל כסלונותיו בחקופות השונות ועל נצחונו הסופי באחרית הימים, כאשר בנין בית המקדש האחרון יעמוד על תלו והרוח יביא

(ההערות מהעמוד הקודם)

- (1) - ש"י עגנון, אלו ואלו עם תפב'.
- (2) - כפי שהתלמוד מעיד שבית ראשון נחרב בגלל חטאיו הרבים של העם בשלושה תחומים עקריים אלה: עבודה זרה, גלוי ריות ושפיכות דמים.
- (3) - וכפי שהתלמוד מספר שהבית השני נחרב רק בעוון שנאת הנם.

והרוח יביא "עמו ריח טוב מן ההרים ומן העמקים... ומאחר
 שהוא נוהג כבעל חשובה גמור איני מזכיר לו מעשיו הראשונים...
ואני אוהב אותו אהבה גמורה ואפסר שגם הוא אוהב
אותי..." (1) כאשר בנין בית המקדש האחרון יעמוד על תלו
 ו"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים וגו'" (2)

דרך אגב ברצוני להעיר תשומת לבו של הקורא את השורה
 האחרונה כדי שישים לב כיצד הצליח עגנון לקפל בעטר
 מלים אלו עולם מלא, מצד אחד אופיו של העם היהודי
 הכן באהבתו אל ואת הזולת ומצד אחר דו - פרצופיותו
 של העולם הנכרי, שגם כאשר הוא מגלה, בנגלה, את
 אהבתו, אין המספר - העם היהודי יכול להיות בטוח
 באהבתו. ומי כמונו בימים אלה יכולים להעיד עלינו
 שמים וארץ עד כמה נכונים וממצים דברים סימבוליים
 אלה של הסופר בן - האלמות ש"י עגנון.

(1) ש"י עגנון, אלו ואלו עמ' חפב'.

(2) ישעיהו יא' - 9.

הסימבוליקה ב"והיה העקב למישור".

פרופ' קורצווייל כותב בין השאר ב-"הערות ל'והיה העקב למישור" , " עם הסיפור 'והיה העקב למישור' נכנס המשורר הצעיר (הכוונה לש"י עגנון) לטרקלין ספרותנו עם כל סגולותיו הבלתי שכיחות וכל סממני השירה האפית עמו. ומיד הוא מטאיר מאחוריו כל מה שנראה היה ע"כ כהיסטג עילאי בעולם הסיפור העברי,"⁽¹⁾ ובהמשך דבריו הוא כותב: "ואין זה כלל מקרה שהמשורר מדבר על 'כלי - הגולה' של גיבורו. צירוף לשון זה ידוע מספר יחזקאל. ההתרחקות מהעיר, המקור, היא בטפורי עגנון סמל לאומי כביר. אישי סיפוריו, בעזבם את מקורם, חוזרים חזרה אישית על הטרגדיה הלאומית - הם נשלחים לגולה. מבחינה זו מסמלים נדודי מנשה חיים את נדודי ישראל בגולה. גבורתו הפאסיבית עולה לדרגת סמל הגבורה הפאסיבית של עם ישראל בשנות גלותו."⁽²⁾

מתוך דבריו הנ"ל של פרופ' קורצווייל יוצא בצורה ברורה ביותר: א. יצירתו של עגנון היא משכמה ומעלה מכל יצירה עברית שנכתבה בפרוזה עדיין.

ב. "גבורתו הפאסיבית" (של מנשה חיים) עולה לדרגת סמל הגבורה הפאסיבית של עם ישראל בשנות גלותו.

נדמה לי שאין חולק על קביעתו האחת של הפרופ' הנכבד, ואפילו יש חולק עליו על קביעתו האחרת י"ו בדבריו משום קו מנחה בהסקת מסקנות ביחס לדרכי האינטרפרטציה של יצירתו (של עגנון). למרות שאין מקום להשוואה מוחלטת, אפילו בקוים כלליים ביותר, בין נדודיו ותוצאות גלותו של מנשה חיים ובין נדודיו ותוצאות גלותו של עם ישראל,

(1) ברוך קורצווייל, מסות על ספורי עגנון תשכ"ג עמ' 26.

(2) שם, שם, עמ' 29.

בכל זאת הרטה לעצמו הפרופ' לקבוע את קביעתו הנ"ל. המסקנה המתבקשת מאליה היא שאין זה כלל הכרחי שיהיה דמיון מוחלט בין המשל והנמשל. (וכן ניתן להסיק מדברי הרמב"ם ב'מורה נבוכים', בהסבירו שהפטוק "תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו" רומז על שני סוגי המשל והנמשל שבחורה. הוא ^{מביא} לדוגמא את הלום יעקב מצד אחד לצייץ את סוג המשל שבו לכל פרט שבמשל ישנה משמעות בנמשל, וקטע מתוך משלי מצד אחר, לצייץ את סוג המשל שבו אין לכל פרט שבמשל משמעות בנמשל. כמו בספורנו ובפרשנותו.)

קביעה זו חשובה לי במיוחד, כיון שקו מנחה זה הנחה אותי בטעה שקראתי את יצירתו של עגנון והוא אשר הדריכני, בין השאר, לתת את האינטרפרטציה שנתתי בדברי בפרקי המחקר הקודמים, ובמיוחד בדברי הבאים שעקר נושאם הוא הסימבוליקה ביצירתו, הפעם בספורו "והיה העקב למישור". שני מוטיבים סימבוליים עקריים אני מוצא ביצירתו זאת. מוטיב היריד וסמליותו. המוטיב שבספור על המגיד מקוזניץ.

היריד וסמליותו.

פרופ' קורצויל סבור כאמור שמנשה חיים בנדודיו מסמל את נדודי עם ישראל בגולה. נניח שכך הוא בלא ספק. אין אינטרפרטציה זו מונעת אינטרפרטציה אחרת והיא: נדודי מנשה חיים והתנהגותו ביריד, במיוחד, מסמלים את בקורו של האדם בעולם הזה, ואת תוצאותיו, אם לטוב ואם למוטב. מנשה חיים נתמלא שמחה שאין להעלותה על הכתב, כאשר העלה בדעתו שהוא יוכל לערוך קניות ביריד הגדול שבעיר לשקוביץ ויוכל "לעשות סחורה באמונה, אחרי כן ישוב לביתו זו אשתו, ויערוב מערבו ומרכלתו כדת לסוחר הגון...".⁽³⁾ זאת היתה מגמתו המוצהרת של גבור ספורנו, וכדי שלא יסטה

(3) - ש"י עגנון, אלו ואלו עמ' צד'.

ממגמת פניו "מהלך מנשה חיים בשוק הגדול שבלשקוביץ, מקלו בידו ותרמילו על שכמו ואינו נוחן לעיניו לראות אפילו מפלאות הדברים שמוצגים ועומדים לראוה לעיני כל עובר ושב. כמה היה משתוקק בימי חרפו לחזות בהדר היריד ונפלאותיו, את הענק הגדול בענקים, את... את... ואת בית המבוכה שפתחיו מרובים כל-כך שכל הנכנס לשם טועה ואינו יודע באיזה מהם יוצאים... נשא על אברות התקוה לא הסגיה בכל הבלי העולם הזה והיה נתקל וחוזר ונתקל כל פעם באנסי מעטה ובמחותנים שבאו לקנות גלומי צמר ואדרות סער לבניהם, באורחים פורחים, ... שפעת עמים רבים ינועו בקרב חוצות." (5)

חאור מפורט זה יש לו משמעות סימבולית בצד המשמעות הרגילה שלו. כל אדם שבא לעולם הזה בא במגמה ברורה לקנות סחורה, וזו פרוטה תורה ומצוות ומעשים טובים כמאמר העממי "התורה היא מיטב הסחורה" (די תורה איז די בעסטע סחורה), אולם הבלי העולם הזה ונפלאותיו מושכים את תשומת לבו ועיניו של האדם מן המטרה העקרית שלו ומטים אותו מדרך הישר. כל זמן שהתקוה של האדם מפעמת בו הרי הוא מסוגל שלא להסגיה בהבלי העוה"ז ולא להתפס למזימתם. וכל אחד בעולמנו נתקל וחוזר ונתקל בכל מיני טפוטטים. מצד אחד הוא נתקל באנסי מעטה שבאים ליריד = לעולם הזה ומקפידים לעסוק רק במעשים תכליתיים, ולעומתם נתקל האדם גם באורחים-פורחים. אך רק מי שהולך בדרך הישר מגיע "לביתו זו אשתו", אך ביתו פרושו גם העולם הבא, כפי שכותב ר' יהודה הלוי בשיר "א' נגדך כל האותי" "ומחי אעשה גם אנוכי לביתי? " שמוציא את הדברים הנ"ל מידי פשוטם כפי משמעם בספר בראשית (ל' - 30) ונוחן להם את המשמעות של ביתי הקבוע = העולם הבא. וכך כפי שאומר רבי יעקב: "העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא; התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין..." (6)

(5) ש"י עגנון, אלו ואלו עמ' - צד'.

(6) פרקי אבות פרק ד' משנה כא'.

כאשר מנשה חיים הרגיש שהוא מחטיא את מטרת בואו ליריד, כלומר לקנות סחורה, "אז נפל מנשה חיים ברוחו ונשתקע בעצבות גדולה. ברם קול המונו של היריד התחיל מוציאו קצת מעולם העצבות וקעקע את מעיני התוגה. ויאמר אעברה נא ואראה את היריד המפואר הלזה כי יש בו דברים נפלאים וחדושים הפלא ופלא כגון קופים וחולות והולדות הסנאין ואדני השדה, ואשקיף בראיה חושית על כל הדברים האלה והרי גם מצוה יש בזה..." (7)

הרי זו דרכו של האדם עלי האדמות. הוא משתדל לזכור תמיד את תכלית בואו לכאן, אך ברגע של חולשת הדעת או של יאוס חו"ס בא היצר הרע ומסית אותו "ליהנות" מפלאי העוה"ז והוא אף מנסה לרמותו שבעצם הוא עושה מצוה. "וכיון שבאתי לכאן אפטר בלא ראייה?" שואל מנשה חיים ובעצם זו שאלה שכל אחד ואחד מאתנו שואל את עצמו. בשביל מה קיימים כל פלאי הטבע אם לא כדי שנהנה מהם מלוא חפנינו? "הקיצור לא זו מנשה חיים מן היריד עד שנסתכל וראה כל החמודות ונשתהה עם עד תם כל היריד..." (8)

במקום לקנות סחורה ולשוב לביתו התעכב מנשה חיים עד תם כל היריד והזין את עיניו בכל פלאי הטבע ואחרי-כן כאשר החשיך היום בלי שעשה את אשר צריך היה לעשות כי אמר לעצמו כל פעם "...עוד היום גדול, * עוד אגמור את מעשי עד הערב ולעת ערב אשכור לי עגלה מסוככת, ואם לא יעכבני הגשם אפטר שחמה של מחר תסקע עלי בבוץ..." (9) התוצאה של הסטייה מן התכלית לא תאחר לבוא. הדחיה של הפעולה הנכונה עד לעת מצוא גם היא סטייה מן התכלית. אפטר ולא היא. כי לא הגשם שיורד מן השמים מעכבו אלא הגשם שלו עצמו. הגשמיות שבו היא שמסכתהו אלי עברי פי פחת.

(7) אלו לאלו, עמ' ק'-קא'.

(8) שם, שם, עמ' - קא'.

(9) שם, שם, עמ' - ק'.

(* בטוי זה מזכיר בהיפוכם את מאמריו של הלל: אם לא

עכשו אימתי? וכן: אל תאמר לכשאפנה אסנה לא תפנה!

"כמה נכונים אמרות קדש"!

כיון שעבר היום בלא דבר של ממש וגבר רעבונו, נכנס מנחה חיים לפונדק אחד ואכל ושתה וזלל וסבא. וגם כאן הוא מצא לעצמו הצדקה למעשהו ברעיון, שהוא צריך להתקין בעל בריא לאשתו. ועגנון כותב באירוניה הדקה שלו, "מכאן שמנחה חיים בעל נפש היה וכל כוונתו רק לשם התכלית הנרצה, אלא טטעה בשיקול דעתו ועשה שלא כהוגן, ... והנה רגליו כמו לנחושתיים הוגשו...!"⁽¹⁰⁾ לפעמים מרגיש האדם שהוא הגזים וסטה יותר מדי מן הדרך הישרה והוא רוצה לקום ולברוח, לשוב, אך זה מאוחר מדי, "והנה רגליו כמו לנחושתיים הוגשו." והסיום של ספור בקורו של מנחה חיים ביריד הוא למעשה גם סיום הנמשל על היריד. "הבוקר אור וירא כי מוטל הוא בצינורות ואטפה והקדחת מנערתו ושיניו הקהות מיין דא לדא נקשן ולא ידע פטר דבר. ויצמר אין זאת כי אח יזנתי, כפי הנראה נרדמתי. ויחכך את עיניו ויבט בהשתוממות מסונה... וידע את כל אשר נעשה ויפן וכה וכה וירא כי אין אכסניא ואין פונדקי... והנה כנף מעילו כרותה וצרור בספו אין... ויבך בלי הפוגות ויקלל את העניות שהביאתו לידי קבצנות ואת הקבצן שהשיאו למכור את כתב ההמלצה ואת הפונדקי יותר מכולת. אך את עצמו לא זכר ולא נתן תפלה בנפשו, הגם שהוא גנפא היה מקור כל הרעות וגרם להסתלסלות כל הצרות האלה באשר נתן אוזן קטבת לתעוועי היצר וילך טובב אחרי לבו..."⁽¹¹⁾

הנמשל הוא ברור מאד, אדם שבא ליריד=לעולם הזה ובמקום לדאוג להתעלות רוחנית ולהסתלמות מתמדת יימשך אחרי הבלי העולם הזה יתעורר בסוף ימיו וימצא את עצמו ריק מכל הישג. ימיו עברו כצל עובר מבלי שהוא הצליח לתרום ולו תרומת מה שתוכל להצטרף כחוליה בשלשלת הנצח, כפי שחז"ל אומרים שצדיקים אפילו במותם קרויים חיים, כי תורתם, דבריהם ומידותיהם חיים הם בפי הדורות הבאים כמו

(10) ש"י עגנון, אלו ואלו עמ' קה' - קו'.

(11) שם, שם.

כמו שכתוב "דובב שפתי יסנים". עגנון מדגיש שוב ושוב את העובדה שמנשה חיים מאשים את העולם כולו בכסלון יצי-אתו לקבץ נדבות, יציאה שהיתה צריכה להחזירו למעמדו הקודם. האמת היא לפי עגנון שהאדם צריך להאשים את עצמו בכשלונותיו ולא לתלות אותם באנשים אחרים או בגורמים שאין לו שליטה עליהם. האדם צריך לזכור את תכלית חייו ובעזרתה להתגבר על פתויי היריד= העולם הזה.

אין בידי, ברגע זה, האפשרות להצביע על מקורות שבספרות הכללית בכלל או שבספרות הדתית - מוטריה בפרט שבהם מופיע, בצורה זו או אחרת, המוטיב הזה של היריד בצורה פשוטה ובצורה סימבולית כאחד. ברגע זה יכול אני להצביע רק על בלדה אחת של שמשון מלצר בה מופיע מוטיב היריד במשמעות כפולה כזו, ⁽¹²⁾ אך אין לי ספק שמוטיב זה תופס מקום חשוב במחשבה הדתית והוא מובא לפעמים בצורת פרוזודור (ראה לעיל) המוליך לטרקלין.

(12) שמשון מלצר, סירות עם בלדות - "תכריכים".

מעשה המגיד מקוזניץ ופשרו.

בפרקים הקודמים הקדשנו מקום די רחב לחאלת הגזרה והדרכים לבטולה. ההכרה בקיומה של הגזרה מכירה כממילא בקיומו של הגוזר המשגיח שגזרתו תתקיים, והדואג שכל נסיון של אונאה ייכשל מראש. כאשר קראתי את הספור " והיה העקב למישור " מספר פעמים, עורר בי תשומת לב מיוחדת מטפט אחד שתוכנו לא הרפה ממני, אף לאחר שסיימתי את קריאת הספור פעמים אחדות. מטפט זה בא אחרי תאורו האמנותי של עגנון בו הוא מתאר כיצד "מצליחים" מנשה חיים וקריינדיל טשארני "לרמות" שני אנשים חשובים ומכובדים "שלוחי מצוה רודפי צדקה" שבאו לבקש את תרומתם. האנשים קבלו תרומה יפה ואכן רומו על-ידיהם, כי בצאתם מחנותה היתה להם הרגשה שיצאו מחנות של אנשים אמידים שמצבם הכלכלי יציב ואיתן למרות צוק העתים. ולא כן היה הדבר, כי הם מזמן פשטו את הרגל, אך כלפי חוץ עדיין שחקו את התפקיד של אנשים אמידים - עשירים, וכאן בא אוחו מטפט שתוכנו לא הרפה ממני והוא: "ומנשה חיים וקריינדיל טשארני עושים עין של מעלה ואוזן של מעלה כביכול כאילו אינה רואה ואינה שומעת ועונים אמן (לברכת האנשים 'כה יתן ה' הלאה') בפנים צהובות ולבם נמס בקרבם. אך מה תתן ומה תוסיף אונאה לפני הבריות אם אין אונאה בפני המקום." (1) במלים אחרות, "האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב" (2) כלומר האנשים מסתכלים בהופעה החיצונית, בקנקן, אך אינם מסוגלים לחדור לחוכו, כדי לראות מה בחוכו. הרעיון הזה, שאמנם יש אונאה לפני הבריות אך אין אונאה בפני המקום מתואר ומסופר בצורת משל ונמשל, בצורה אומנותית יוצאת מגדר הרגיל בספור על המגיד מקוזניץ.

(1) ש"י עגנון אלו ואלו עמ" - ע".

(2) שמואל א' פרק - טז פסוק ז'.

"מעטה פעם אחת בא אצל המגיד מקוזניץ זי"ע אחד מגדולי החסידים מופלג גדול בתורה ומדוכא בעניות ובקש ממנו עצה באיזה אופן יפרנס את בני ביתו? השיב לו הרב המגיד רואה אני שאין לך שום מזל להרויח בשום מסחר שבעולם, אלא ענין אחד יש ובוזה מזלך נפלא להשיג עושר רב. ויותר לא אמר לו הרב. אמר לו החסיד בבקשה מקדושתו יגלה נא לי טיב הענין. אמר לו הרב ומה יהיה לכסאגלה לך, יודע אני שלא תאבה בשום פנים ואופן לעסוק בכך. אמר לו החסיד מחמת דוחקי ודאי לא אמנע ממנו. אמר לו הרב הבה ואגלה לך, ידוע חדע שמזלך נפלא בגניבה. עמד החסיד כמסתומם ואמר איך אבה בזה וזה נגד רצון הבורא? אמר הרב אמרתי לך שבודאי לא תאבה ולא תשמע. אבל רואה אני שאין לך שום מזל לשום עסק לבד בעסק הגניבה מזלך נעלה הפלא ופלא. הלך החסיד לביתו בפחי נפש וגבר בו דוחק העניות עד שעברו עליו כמה ימים בלי לחם ואשתו ובניו גועים ובוכים עד כלות נפשם. נתישב החסיד בדעתו ואמר הרי פקוה נפש דוחה איסור מיתה, ולמה לא ידחה איסור גניבה שהוא קל מזה. והלך בפחי נפש בלילה ההוא ופתח חנות אחת וגנב זהוב אחד וקנה לו לחם להחיות נפשו ונפש אשתו ובניו, ובדעתו היה כאשר ירהיב ה' את גבולו יחזיר הזהוב לבעל החנות. למחר כאשר בא בעל החנות וראה... שאף המעות בשלמות ולא חסר אלא זהוב אחד נתפלא מאד ובכל העיר פלא ויהי לפלא... כן עשה כמה וכמה פעמים עד שהיה לפלא בעיני כל בני העיר מה זה שאין רצונו לגנוב אלא זהוב אחד בלבד. והעמידו שומרים נגד כל חנות וחנות, אבל אי אפשר היה להשיגו, כאשר אמר הרב המגיד מקוזניץ שבעיניני גניבה מזלו נעלה. באה השמועה לשר העיר ונתפלא השר מאד, הגם שעל כל חנות וחנות שומרים רבים ואף על פי כן אי אפשר לתופסו. מה עשה אותו שר, קם והלך בעצמו לשמור חנויות העיר ושמר כמה לילות ולא השיגו מחמת שעדיין היה לו לאותו חסיד לחם צר ולא יצא

לגנוב את הזהוב, ורק כשכלה הלחם יצא טוב כדרכו לגנוב
 הזהוב. ובכל לילה ולילה השר מחהלך בין החנויות לדעת
 מי הגנב והסומרים עומדים לשמור בעין פקוחה כל חנות
 וחנות, ובכל זאת פתח החסיד חנות אחת לגנוב הזהוב והשו-
 מרים לא ראו ולא שמעו. אך השר ראה כאשר פתח את החנות
 ונסל זהוב אחד מתוך הארגז. חפסו השר ואמר אתה הוא
 הגנוב את הזהובים. והשר היה מלובש בגדים פשוטים כדי
 שלא יכירנו...⁽³⁾ ויאמר לו השר ידידי הנה... פלא הוא
 דבר גניבותיך את הזהובים כי רחוק אתה בתכלית הריחוק
 ממהות גנב. אבל רואה אני בחוש שזהו מן השמים, כדי שת-
 צילני מהמות המר... ונתן לו חצי המסמון הגדול, ומחצה
 זו היתה כמו מיליון שטרלינג. והחסיד זילת בכל
 החנויות את כל הזהובים שגנב בטובה"⁽⁴⁾ לכאורה ספור
 חסידי פנטסטי על גדולתו של הרב המגיד שהיה מסוגל להגיד
 מראשית אחרית, (המספר הראשון ודאי לא הרגיש בנימה
 הסאטירית שבספור, כרוצה לומר, הנה מה שאומר אחד הצדיקים
 לחסידו: מזלך נפלא בגנבה! ייתכן שעגנון הביא את הספור
 עקב נימתו זאת ויתכן שהביאו למרות זאת. קשה להניח שלא
 הרגיש בה כלל.) שמביא את מנשה חיים ואת אשתו ללמוד קל
 וחומר בעצמם. "ומה גניבה שהיא עבירה חמורה ועונשה
 מרובה דוחה את הבושה, ולא עוד אלא שנחגלגלו רחמי שמים
 על ידה, קל וחומר לבקש נדבה בשעת הדחק שהיא מצוה גדולה
 לעושה לדוחה את הבושה ורחמיו יתברך קרובים לבוא.
 ודאי גזירת ההנהגה הוא שחיוחנו וצרכינו יהיו תלויין
 באחרים ואם גזירה היא נקבל..."⁽⁵⁾ אלא שגם לקל וחומר
 וגם למסקנות אין כל בסיס של ממש. כי החסיד נקט בדרכו
 זו בנגוד לרצונו ורק על פי הוראת רבו וגם זאת למען תח
 לעצמו ולבני ביתו לחם צר ומים לחץ. מה שאין כן אצל
 מנשה חיים ואשתו.

(3) - ש"י עגנון, אלו ואלו, עמ' עו'-עז'.

(4) - ש"י עגנון, אלו ואלו, עמ' עמ'-עט'.

(5) - שם, שם.

כל מגמת פניהם היתה לשוב אל מעמדם הראשון כסוחרים
 אמידים ולא רצו להסתפק בפרנסה שתבוא מיגיע כפיהם,
 כלומר ממקצוע המלמדות. זוהי משמעות הספור לפי פשוטו,
 אך יש לו משמעות נוספת לפי דעתי והיא ע"פ שיטת הפרד"ס.
 לפי שיטה זו רוצה הספור הזה להבליט ולהצביע את הרעיון
 שאם כי יש אונאה לפני הבריות, אך אין אונאה לפני המקום.
 הא כיצד? המצב המתואר בספור: חסיד עני, שהגיעו מים
 עד נפש בביתו, מחליט בעצת רבו לגנום זהוב כדי לקנות
 בו לחם לפיו, לפי אשתו ולפי הסף. כאשר נודע דבר
 גניבותיו העמידו שומרים ליד כל חנות וחנות ואעפ"כ
 נמסכו גניבותיו של האיש. שר העיר יצא בעצמו, אם כי
 בבגדיה פשוטים כדי שלא יכירנו, לחמור בעיר. השומרים
 שמרו, אך לא ראו ולא שמעו ורק שר העיר ראה
 הכל ושמע הכל. לפי תאור זה יש רק פתרון אחד לספורנו
 והוא ששר העיר מסמל את הקב"ה שהוא שר-הבירה באבדות
 על אברהם אבינו ועל כגון דא אף נאמר בפרקי אבות: רבי
 אומר... הסתכל בשלטה דברים ואין אתה בא לידי עבירה -
דע מה למעלה ממך: עין רואה ואוזן שומעת, וכל מעשיך
 בספר נכתבים...".⁽⁶⁾

השומרים מסמלים את החברה ואת המשטר החברתי שאותו יכול
 הפרט לעקוף ואף לרמות, אך לא כן את שר-העיר אותו אין
 לרמות, כי הוא רואה הכל ושומע הכל ולזה רמז עגנון
 במשפטו. אף לחסיד לא עזר שהשומרים לא ראוהו ברגע ששר
 העיר ראהו וחפסו בקלקלתו. "אך מה תתן ומה תוסיף אונאה
 לפני הבריות אם אין אונאה לפני המקום."

(6) פרקי אבות פרק ב' משנה א'.

"עטו של הגאון הוא
תמיד גדול מן הגאון עצמו"
היינה.

פ ר ק ד

ס י ו ם

טאלות רבות מתעוררות אצל הקורא - המבקר - החוקר יצירות
ספרותיות רגילות, לא כל - שכן שהן מתעוררות כאשר עוסקים
ביצירתו של ענק הרוח ה"י עגנון,

כל מי שניגט בדחילו ורחימו לחקור או לבקר את יצירתו מביא
עמו את גישתו האיטית, עליה הוא מסתית את אסיות מחקרו -
בקרתו. כאלה הם פרופ' קורצויל, פרופ' דב סדן ומסולם
טוכנר ז"ל. האחרים, כמעט כולם, הולכים בעקבותיהם.
בעקר עומדות זו מול זו שתי גישות:

"אינטרפרטציה אחת השוללת בחקף פיענוח טכסטואלי של הסמלים,
מתוך הנחה שהם פרי מיתוס איטי-קאפריסי ושהיצירה אינה
נבנית מהם, ולפיכך פטור החוקר מלפענחם, מסיקה את מסק-
נחתיה על יסוד שיטה של חיפוש וזיהוי מוטיבים תוארתיים
תבניתיים וקטגוריות נפסיות אוניברסליות ביצירה. מוטיבים
כאלה הם: הבית המעורער, הנדודים חסרי השחר, וכמפלט לאין
מוצא - הארוס, הארכאי - המגי, המוות וכיוצא באלה.
גישה זו טאינה מבחינה כלל במיסור הלגנדארי - היסטורי
וברמזין הרוחניים היהודיים שהם הם, לאמתו של דבר, נוטאי
הפענוח המחייב - רואה איפוא בהוֹנָה המציאות של הסיפור
הוויה ריאלית נוכחית, הויתת חיים אירופית בגילוייה
המודרניים המעורערים. הגיבורים אף הם הינם, במודע ובמוטעם,
אנטי אירופה ללא ייחוד יהודי מסוים. מהותם הנפסית ונוהגם
מפגינים את המטבר הטיפוסי בערכי הרוח ובמידות המוסר בעולם-
את המטבר האכטיסטנציאלי..."⁽¹⁾

(1) מסולם טוכנר, תגובת היוצר על חקר יצירתו, מולד 181-182 עמ' 409.

כלומר רוב מאמרי הבקרה טעסקו בעגנון עד כה, לפי גיטה זו, כוונתם הייתה לקבוע קוי יסוד כללים בפעלו של הסופר ומתוך כך הסתפקו בפיענוח חלקי בלבד של היצירה הבודדת, שהביאה לא פעם לטשטוש דמותה של היצירה כפרט. לעומת הגיטה הזאת, שדברה הראשי הוא פרופ' קורצווייל "מסתמכת האינטרפרטציה האחרת על פענוח טכסטואלי מפורט לפי מערכת המידות והנתיבות, שהסימבוליקה המיסטית בתורת הח"ן נדרשת בהן, כגון רמז, סוד, נוטריקון, ושבחוספת אסמכתאות על אסוציאציות היסטו-ריות ואקסואליות הם חושפים מתחת לשכבה החזותית - לגנדא-רית את ההיקמה הבטיסית של הסיפור - היא הרקמה האינטלקטואלית - מטאפיסית...".⁽²⁾ כלומר גיטה זו - שהמאפיין אותה היא החתירה אל העומק ולא אל ההיקף, שהמאפיין אותה היא דבקות ביצירה אחת וניתוחה לתוך בדיקת מקורותיה, היסוף המוטיבים העיקריים שלה ופיענוח הסמלים שהם לסוף הסתרים של הספור.⁽³⁾ - היא למעשה היפוכה הגמור כמעט של הגיטה המכלילה, המתעכבת על היסודות הכלליים שביצירותיו. דברה הראשי של גיטה זו הוא מטולם טוכנר ז"ל, ויטנם רבים שהול-כיס בעקבותיו.⁽⁴⁾

במחקרי זה נקטתי בגיטה שהיא מעין סינטיזה של שתי הגיטות גם יחד. בחלק הראסון של מחקרי (פרקים א' ו-ב') עמדתי על קוים כלליים מסוימים שביצירות הסונות של עגנון, אשר - לפי מיטב שפוחי, - הוטפעו ממקורותינו, ולמרות הקו הכללי של המחקר נעטה גם חלק זה, לתוך בדיקת המקורות, היסוף המוטיבים הדומים והבלטתם. ובחלק השני עמדתי בפרוט רב על כל פרט ופרט, תוך פיענוח הסמלים שלהם שטוקעו ע"י המספר בסיפוריו הקטנים, כגון העכבר והחרנגול, מאויב לאוהב וכן מתאוריו כגון היריד, ומספורי חסידים, כגון מעטה המגיד מקוזניץ.

(2) מטולם טוכנר שם עמ' 410.

(3) דינה שטרן-הבגידה ולקחה, מחקר ב"שבועת אמונים" לש"י עגנון.

(4) דינה שטרן במחקרה הנ"ל. - יחזקאל מרק, בנתוח הספור "בעל הריחיים והטוחן" לש"י עגנון פורסם ב"בשדה חמד" ועוד רבים אחרים.

עושר רב גוני זה שהיה שמור לטובתו של עגנון, של עם ישראל ושל האנושות כולה, מעורר תמיהות הרבה. לא פעם אחת תמהתי עליו, על עגנון האמן הגדול ביותר של הספרות העברית בכל הדורות, ולא פעם אחת שאלתי את עצמי, מה ראה עגנון על ככה שכתב יצירה אלמונית כך, ולמה ומדוע כתבה כך דוקא ולא אחרת. על התמיחה הזאת, שתמיהים קוראים רבים על מהות ומשמעות יצירתו של הסופר ישנן חשובות הרבה ובדברי אשתדל להביא אחדות מהן, אשר יעזרו לנו לפענח חידה אומנותית זו ששמה עגנון. נוסף לתמיהה הכללית הזאת מתעוררות מספר שאלות ספציפיות, כגון:

א. האם היתה לעגנון כוונה כזאת, שמיחסים לו מבקריו, בשעת כתיבתו? אם כן מה הן ההוכחות שבידינו, והאם ההוכחות שהוכחו עד כה - מספקות ומספיקות? ואם לאו....

ב. האם רשאים אנו לראות מהרהורי לבנו ביצירתו? (או במלים אחרות: באיזו מידה רשאים אנו לראות מהרהורי לבנו ביצירתו?).

ג. מה צריכים להיות הקשרים וקשרי הקשרים בין המשל ונמשלו? (הרי ישנם פרטים רבים במשל שאין למצוא להם הקבלה בנמשל.) בהמשך דברי אשתדל לתת תשובה מפורטת ומזכר-נעת לשאלות הנ"ל.

לשאלה הראשונה אני משיב, שכל אלה שכתבו בקרת על יצירתו של עגנון והסבורים שהיו לו כוונות מסוימות בשעת כתיבתו, ושהוא כתב במתכוון דוקא כך ולא אחרת, סבורים כך במדה רבה של צדק, וכי העובדה שישנם עדיין ספורים אשר לא נתגלתה בהם אותה שכבה עמוקה ומיוחדת, עדיין אין בה עדות כדי לסתור את הנחתנו הנ"ל. יתרה על כך יש בה כדי לעודד מקריים אשר יחשפו את ספונות הספורים שבה רבות דשו בהם, וכה רבות גלו בהם, אך הכל, לעת עתה ברוב הספורים, בשכבה העליונה הפשטנית בלבד. אולם גם אם נחלוק על דעה זו האומרת כי ש"י עגנון התכוון לכך, גם אז בלא פחות הצדקה,

אפשר בהחלט להסכים לגישתנו המיוחדת, בעקבות משולם טוכנר ואחרים ולמסקנותיה ללא כל הסתייגות. מדוע?

בהקדמה שכתב היינריך היינה לספרו של מיגואל די-סרוואנטס סאאוידרה הוא שואל מספר שאלות שתשובתן עליהן עשויה לעזור לנו בהסברת תמיהותינו ושאלותינו על כוונת החן המכוונים והבלתי-מכוונים של עגנון. בין היתר הוא שואל: "מהו הרעיון היסודי אשר הדריך את סרוונטס הגדול, כאשר כתב את ספרו הגדול? האם הוא התכוון רק להחריב את הרומנים של האבירים... או אולי רצה לחמוד לו לצון ביחס לכל מיני התופעות של ההתלהבות האנושית, ובעקר לגבורתם של אבירי החרב והכידון? - כפי הנראה היתה מטרתו רק לכתוב סאטירה כנגד הרומנים הנזכרים... ובאופן כזה גרם לשקיעתם ולירי-דתם מעל הפרק... כי הדבר שלא עלה בידי השלטונות ואיומיהם ועונשיהם ומוראם, עלה בידי סופר דל אמצעים, באמצעות עטו בלבד... כי... עטו של הגאון הוא תמיד גדול מן הגאון עצמו, הוא מגיע למרחקים גדולים יותר ממה שהתכוון אליהם בזמנו. ומבלי שהיתה לו כוונה ברורה לזאת כתב סרוונטס את הסטירה הגדולה ביותר נגד ההתלהבות האנושית. מעולם הוא לא העלה כזאת על דעתו..."⁽¹⁾

זאת אומרת שקיימת תופעה כזאת שהאמן היוצר כותב את אשר הוא כותב מבלי שהוא יעלה על דעתו כל אותם הרעיונות, האינטרפרטציות הפשטניות והסימבוליות העשויים או העלולים לעלות על דעתו של הקורא-החוקר-המבקר. מכאן אנו מגיעים למסקנה שאין אנו חייבים לשאול את עצמנו: מה היתה כוונתו של המספר בספור פלוני או אלמוני. הייתי מרחיק לכת ואומר שאנו הקוראים-החוקרים-המבקרים רשאים להפקיע את זכותו של היוצר להגבילנו בדרכי פרשנותנו את יצירתו, וכל עוד פרשנותנו מבוססת על הטקסט של היוצר הריהי לגיטימית בהחלט.

(1) דון קישוט, הקדמה מאת היינריך היינה. תרגום: רביקוב הוצאת "תבל" תשט"ו. עמ' 9 - 8.

עד כמה נכונה גישה זו אדגים בדוגמא מיצירה של עגנון עצמו, שכאשר כבר כתב פעם אחת: "במעשה זה לא נתכוונתי לא לספר ספור מופת של איש מופת ולא לספר קנאתו של ר' משה פנחס, אלא ספרתי מעשיהם של שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו..." (2) מיד הוא עורר תמיהה רבתי: "מה צורך ראה לפרש את כוונת הספור? למה זה הוא אומר בחינת לא לכך נתכוונתי אלא לכך דווקא? ולמה איננו מניח לנו שנסיק את מסקנותינו אנו מתוך הקריאה ושנרד לסוף כוונתו ע"פ המעשים והענינים שבספר?" (3) יוצא מזה שכאשר טוף טוף מספר המספר על כוונתו, - לא רק שאיננו מניח את דעת קוראיו-הוקריו - מבקריו, אלא - הוא מוציא אותם משלותם הפילוסופית והם מתחילים להתפלפל בדבריו (של הסופר) כאילו היו סוגיא בתלמוד. (שם הפלפול מוצדק ומובן.)

כל מה שכתבו כל אלה שכתבו על עגנון, הוא מחקר שהוא בחינת בקרת ובקרת שהיא בחינת מחקר והשאלה הנוספת המתעוררת כממילא היא: מהי הבקרת הזאת מבחינה יצירתית - ספרותית-אמנותית? והתשובות הן רבות, ואביא כאן אחדות בלבד. (אולי לא מן המפורסמות שבהן.) הבקרת "היא קדם כל גילוי נפשי ורוחני, ברכת אלוקים ממעל... שום איש אין לו הזכות לומר למבקר: עשה לי מטעמים כאשר אהבתי... שאיפתו היחידה של המבקר היא להתרשם. מטרתו האחת: להביך ולהרגיש. פעולתו הראשית: לעורר. איך ישתמשו הבריות בבקרתו - דבר זה אינו נוגע אליו כלל, יש שהקורא יתענג עליה, כעל שיר יפה או ציור נחמד..." (4) אך יחד עם זאת מתעוררות גם אצל הקורא-החוקר-האמן השאלות: "המתאימים הם תמיד רעיונותיו והרגשותיו של הקורא או של המסתכל לאלו הרגשות והמחשבות שהיו בשעתם בלבו של המחבר או של האמן? האם צריכים הם להתאימם?" וחשובתו של דר' פרידמן היא פסקנית. "בלי שום פקפוק יש לענות על שאלות אלו בשלילה." (5)

(2) ש"י עגנון, סמוך ונראה עמ' 53.

(3) לעגנון ש"י, מתוך מאמרה של פרופ' לאה גולדברג עמ' 47.

(4) דר' ד"א פרידמן "על הבקרת" (מבחר המסה העברית עמ' 491-493).

(5) שם, שם.

יש לענות על שאלות אלו בשלילה. לא מה שהאמן רוצה לאמור לנו או מה שהוא אומר לנו חשוב, אלא מה שהוא יכול לעורר בנו ומה שהוא מעורר בנו...⁽⁶⁾ אין ספק שבעקרי דבריו צודק דר' פרידמן, אולם בכ"ז נראה לי שאין לפסול מכל וכל את רצונו ואת אמירתו של האמן, ושלא יש להבין את דבריו כך, שאין ברצונו ובאמירתו וביכולתו של היוצר-האמן כל זכות וכל כוח להגביל את חויותיו, את מחשבותיו, את הרגשותיו ואת מימצאיו-גילויי של הקורא-החוקר-האמן. אין הן מחייבות אותו כשהוא, היוצר, אומרם במפורש (ראה דבריה של פרופ' לאה גולדברג בקובץ לעגנון ש"י שמדבריה הבאתי לעיל) לא כל שכן כשלא אמרם אפילו ברמיזה.

חזוק לגישה זו הנותנת את הבכורה לרגשותיו, למחשבותיו ולהויותיו של הקורא-החוקר-האמן אפשר למצוא גם במאמרו של דר' יהושע העשיל ייבין, "הפרוצס של היצירה" - בו הוא כותב בין השאר, "שיש שלשה מצבים שונים בחיי היצירה האמנותית, שלשה גלגולים עוברים עליה: המצב הראשון - זהו מצב עוברי (אמבריונלי) של הרגשות ורשמים שוטפים בנפש האמן, - חקופת הריונה של היצירה ובשולה; המצב השני - קרישה ובטויה בשפת הצבעים, תוי הנגינה או המליס; המצב השלישי - ההרגשה החיה והשוטפת המתעוררת בנפש הקורא או השומע. בחקופה הראשונה והשלישית חיה היצירה בחור פרוצס נפשי, סוביקטיבי, הסמוי מן העין... לקורא או לשומע חשו-בים רק המצב השני והשלישי בחיי היצירה: המעבר ממצב הקפ-און להחרשמות הנפש הנפעלת והתעוררותה; הוא מתחשב רק בשאלה זו - עד כמה משוכללה היצירה האמנותית ועד כמה היא מסוגלת לעורר בו את רושם היופי... המצב הראשון, העוברי, ההרגשות שבנפש האמן, המחוללות את היצירה אינן מענינות אותו כלל. 'מה איכפת לנו, אם עונית או לא?' שואל הקורא בשירו הידוע של לרמונטוב 'אל חאמין כך'...⁽⁷⁾

(6) שם, שם.
 (7) "הפרוצס של היצירה", דר' יהושע העשיל ייבין, מבחר המסה.

מכאן, ומכל האמור עד כאן, יוצא באופן ברור, כי קנה
המדה העיקרי, אם כי לא הבלעדי, לבקרת, למחקר, לחתרשמות
מיצירה אמנותית הנן: הרגשותיו, מחשבותיו, מימצאיו
וגילוייו של הקורא - החוקר - המבקר - האמן. ומכאן, אף
אם לא היתה לעגנון אף אחת מן הכוונות המיוחסות לו
(בדברי הבקרת של הפרופסורים הנכבדים שמדבריהם הבאתי
במחקרי זה) (במחקרי זה, הרי בכל זאת בדברי ובגישתי
ישנם מן היסודות שעליהם מושתתת עבודת - מחקר - בקרתית-
אמנותית אמיתית. על אחת כמה וכמה נוכל לומר כן ביוד-
ענו, (אף מחוץ דברי עגנון עצמו שהובאו לעיל) שיש מקום
לייחס לעגנון מה שייחסתי לו במחקרי זה. ובמיוחד אם
נזכור את המובאה מדברי היינה (שאף היא הובאה כבר לעיל)
"עטו של הגאון הוא תמיד גדול מן הגאון עצמו".

ב י ב ל י ו ג ר פ י ה .

אורבך א"א : - שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו מקורות
ופירוש, לעגנון ש"י, יו"ל ע"י הועד הצבורי ליובל
השבעים ירושלים תשי"ט.

אורנט יואל : - הרהורי הסופר כתפילת יחיד, מולד ,
כרך ט"ז חוב' 120.

ביאלובלוצקי ש' : - בעלי תשובה בסיפורי עגנון, יובל ש"י.

בעריכת קורצווייל ובהוצאת אוניברסיטה בר-אילן תשי"ח.

בנד אברהם : - החטא ועונשו ב"חמול שלשום", מולד 211
עמ' 75-81.

עגנון לפני היותו עגנון, מולד 175-176 עמ' 54-65.

בן - אור א' : - תולדות הספרות העברית בימינו כרך שני,
הוצאת יזרעאל בע"מ תל-אביב תשט"ו.

ברור א"י : - "בנערינו ובזקנינו" במסגרת חיי מחבריו. יובל ש"י.

בהט יעקב : - ש"י עגנון/חיים הזז עיוני מקרא הו"ס יובל בע"מ
היפה תשכ"ב.
"עם כניסת היום" לש"י עגנון מקורות ועיון "החינוך"
ג"ד ניסן תשכ"ז.

גויטיין שלמה דב : - בשעה אחת שער בקריאת עגנון -
לעגנון ש"י.

גולדברג לאה : - ש"י עגנון - הסופר וגיבורו לעגנון ש"י.
על שני ספורים של ש"י עגנון "מולד" כרך ט"ז-120.

גושן - גוטשטיין משה : - בין ספרות מופת לדיקדוק
נורמטיבי. לעגנון ש"י.

הברמן א"מ : - רבי שלום מרדכי הלוי טשאטשקיס אביו של
רב שמואל יוסף עגנון. לעגנון ש"י..

הלקין שמעון : - מבוא לסיפורת העברית, רשימות לפי
הרצאות מאת צופיה הלל מפעל השכפול תשט"ו (1955).

על 'אורח נטה ללון' לעגנון ש"י...

ורטס שמואל : - דברים בשם אומרם ב"הכנסת כלה" - 'מולד'
חוב' 181-182.

למבנה של "הכנסת כלה", לעגנון ש"י.

זיידמן י"א : - שירטוטים לסגנון עגנון, יובל ש"י.

- טוכנר משולם : - החכם הירושלמי , לעגנון ש"י .
- יסוד עולמו החוייתי של עגנון מולד חוב' 211 .
- על חקר יצירתו של ש"י עגנון , מולד כרך י"א חוב' 65 .
- על 'הכנסת כלה' יובל ש"י .
- פשר עגנון . ספרי נפש , הוצ' אגודת הסופרים ליד הוצ' מסדה רמת-גן , תשכ"ח (1968) .
- תגובות היוצר על חקר יצירתו , מולד חוב' 181-182 .
- סלפיר גבריאלי : - (ש"י עגנון בן החמישים) היוצר . "גזית" כרך שלישי חוב' א' .
- ירדני גליה : - ט"ו שיחות עם סופרים הוצאת הקבוץ המאוחד תשכ"ב .
- יונאי חביבה ; - דרכי עיצוב הגבור ב"תמול שלשום" החינוך ג'-ד' ניסן תשכ"ז .
- כץ יעקב : - עגנון מול המבוכה הדתית , לעגנון ש"י .
- לוינגר יעקב : - הערות לפירוש על 'פת שלמה' לעגנון ש"י .
- ליפשיץ אריה : - שירת היהודי הפשוט 'גזית' כרך שלישי - חוב' א' עמ' 37 .
- ליפשיץ רא"מ : - ש"י עגנון (פורסח לראשונה בשנת תרפ"ו) בשדה חמד טבת תשכ"ז .
- לנדאו דב : - למהות השתיקה של גיבורי עגנון (לפי "ספור-פשוט" ו"אורח נטה ללון") , החינוך ג'-ד' ניסן תשכ"ז .
- מוקד גבריאלי : - ש"י עגנון וספרות תקופתנו . מולד כרך ט"ז חוב' 120 .
- מנצור ד"ר יעקב : - שינויים גלשונו של עגנון בנוסחי - "תמול שלשום" חינוך ג'-ד' ניסן תשכ"ז .
- "מעריב" : - נאומו של עגנון לרגל קבלת פרס נובל לספרות . (מעריב מיום - 11.12.66)
- מרק יחזקאל : - 'בעל הריחים והטותן' (בשדה חמ"ד , כרך ז' תשכ"ז חוב' ה-ו) .
- לקראת מפנה בגישה הבקרתית לסיפורי עגנון . (בשדה חמ"ד כרך י' תשכ"ז , חוב' ו' ;)
- "מאויב לאוהב" מאת ש"י עגנון (בשדה חמ"ד כרך י' חוב' ד' .)
- ניר נחמה : - דמות הילד בכמה מספורי עגנון . החינוך ג-ד , ניסן תשכ"ז עמ' 143-146 .

סדן דב : - אבני בחן - הוצ' מחברות לספרות תשי"א.

בין בית לקבר, על פסקה שנעלמה בין נוסח לנוסח.
לעגנון ש"י.

לאגדת הולדה ובור, קצת חומר לפולמוס "טולמית",

"מולד" ירחון מדיני טפרותי 109-110

" " " " " " 111.

לענין ספר המעשים. יובל ז"י.

לתשלום אגדה ופירה, 'גזית' ירחון לאמנות ולספרות-
כרך כ"א ה=ח 245-248.

על ש"י עגנון מסה, מחקר עיון, הוצ' הקבוץ -

המאוחד תשי"ט.

שחוק ורקעו, מולד כרך ט"ז 120.

עגנון שמואל יוסף : - כל ספריו של שמואל יוסף עגנון -

הוצ' שוקן ירושלים וחל-אביב תשכ"ב.

פנאלי ש"י : - 'אגדת הסופר' ואגדת עגנון, הד החינוך לא'

(תשי"ז) מב/מג'.

'בדמי ימיה' הד החינוך, לא' (תשי"ז) מו/מז.

בח-שחוק ביצירתו של עגנון. הד החינוך לד'

(תש"ך), יג'.

חוליות בספרות העברית החדשה - הוצ' דביר תשי"ג.

יצירתו של ש"י עגנון - חרבות וחנוך 1960.

סגולות ספורו של ש"י עגנון, גזית ירחון לאמנות

וספרות כרך כ"א ה=ח 245 - 248.

דמויות בספרותנו החדשה - הוצאת ניומן תשי"ו.

פטל א' : - 'בדמי ימיה' פתיחה לספורי האהבים של ש"י עגנון.

'גזית' כרך זלישי א' עמ' 38.

פרידלנדר יהודה : - הכלל והפרט בספורי עגנון, יובל ש"י.

מגמות בביקורת יצירת ש"י עגנון ומשמעותן.

להוראת יצירות עגנון. החינוך ג-ד ניסן תשכ"ז.

צורף אפרים : - בקר חיו של עגנון בראי ספוריו, בסדה חמ"ד ד'

טבת תשכ"ז.

כיצד מנתחים סיפורו של עגנון? בסדה חמ"ד, ח'

(תשכ"ה) א/ב.

צימרמן דוד : - על שלטה מסיפורי ש"י עגנון. "עיונים" חוב' - לב'.
הוצאת הסכנות היהודית לארץ ישראל/המחלקה לעליית
ילדים ונוער, תשכ"ב.

קדרי מ"צ : - לבדיקת המיטאפורה בעברית של ימינו, לסוננו
כרך כה', תשכ"א.

קוכרמן יעקב : - רמזי הסיפור "המלביש" לש"י עגנון. מעלות א'
(תשכ"ב).

קורצויל ברוך : - מסכת הרומאן, הוצא' סוקן/ירושלים ת"א/תש"ג.
מסות על ספורי עגנון, " " " " /תשכ"ג.
על נושא היציאה בסילובו עם נושא הסיבה
בסיפורי עגנון יובל ש"י...

קפלן צבי : - על ש"י עגנון מתוך שתי ראיות "מבוע" הוצ'
איגוד הסופרים ועתונאים דתיים בישראל.

קצנלסון גדעון : - חוקרי עגנון עורכים עדלאידע, מאזניים, -
כרך-ו' תש"ך.

קריב א' : - עיונים, הוצ' ספרים של אגודת הסופרים העבריים
ליד, 'דביר', תל-אביב תש"י.

קשת ישורון : - עגנון המחדש, המאמין והאמן, מולד כרך ט"ז
חוב' 120.

רביץ חיים : - הנחות-יסוד לחקר לסוננו של ש"י עגנון, לעגנון ש"י.
הערות בלשניות לבעית דברי ש"י עגנון ללועזית
יובל ש"י..

רבינוביץ ישעיה : - דרכי עגנון בעצוב גבורו הסיפורי לעגנון ש"י..
רוזנצווייג ישראל : - "בלי צער הריון" 'אורלוגין' - 11 ינואר 1955.
המסך " 12

רוטנשטרייך נתן : - הווית הזמן ב"ספר המעטים" לעגנון ש"י..

רז הרצליה : - על שלטה סיפוריים לעגנון, החינוך לח' (תשכ"ו) ג'.
ריבנר ט' : - עגנון ורוח הספור, מולד 211 עמ' 81-85.

שביד אלי : - כלב חוצות ואדם, עיון ב"תמול שלשום" לש"י עגנון
מולד כרך ט"ז חוב' 120.

"תהלה" לעגנון כספור קודש, 'מולד חוב' 211.

חמימות פקוחת עינים (עיון סביב תהלה) "גזית כרך כ"א

חוב' ה=ח 245 - 248.

שה-לבן יוסף : - הדים למאורעות הזמן ביצירת ש"י עגנון,
החינוך ג-ד ניסן

שטרן דינה : - המגילה ולקחה מחקר ב"טבועת אימן נים"
הוצאת מחברות לספרות תל-אביב;

מעסה במטרוניתא אחת, 'החינוך' ג'-ד' ניסן תשכ"ז.

שפליץ בעז : - פיסוק בזמנו; על הפיסוק הנוהג בספרות
ש"י עגנון, לעגנון ש"י.

שלום גרשון ; - מקורותיו של "מעסה רבי גדיאל החינוך" בספרות
הקבלה. לעגנון ש"י.

שקד גרשון : - בעיות מבניות ביצירותיו של עגנון. לעגנון ש"י
"היוצר, מבואות 4 (16), חשט"ו.

שפירא זושא ; - מיגון לעגנון או: "מגילת האש" ל"עגונות"

"גזית" ירחון לאמנות ולספרות כרך כ"א ה"ה 245-248.

צביון הלשון באגדת הסופר, 'החינוך' ג'-ד ניסן תשכ"ז.

תא - שמע י"מ - מדרש עגנון (הערות ל"אגדת הסופר",

"עגונות", "פח שלמה") 'החינוך' ג'-ד' ניסן תשכ"ז
עמ' 155 - 162.

תמר דוד : - לבוש ותוך, לעגנון ש"י...

** ** *

Abercrombie, L.:

Principles of Literary criticism

Halkin, S.:

Modern Hebrew Literature,
Schoken Books, New York, 1950.

Millet, Fred B.:

Reading Fiction, New York, 1950.

Muir, E.:

The Structure of the Novel,
London 1928.

O'Faolain, S.:

The Short Story, London 1948.

Peden, W.:

Esthetics of the Story - Saturday
Review 4/1953.

Schorer, M.:

The Story, New York 1957.

West, Ray B. &

Stallman, R.W.:

The Art of Modern Fiction,
New York, 1949.

** ** *

1. עמ"ק..... הקדמה

מבוא:

- 2..... הג'שה לחקירת יצירתו של עגנון
 2..... הצורך בחשיפת המקורות:
 4..... החשמה על היוצר ועל יצירתו
 7..... המפתח להבנת יצירתו
 8..... דרכו בקדש באמנות הכתיבה

פרק א'

- 10..... השפעת התלמוד
 18..... עגונות
 22..... ספור פשוט
 25..... בדמי ימיה
 28..... שבעה אמונים
 32..... תחלה

פרק ב'

- 43..... וקיה העקב למישור
 44..... הגזרה
 53..... הצדקה
 58..... הצעקה
 62..... שנוי מעשה
 65..... שנוי שם
 66..... לדמותו של מנשה חיים
 72..... שני תלמידי חכמים שהיו בערינו
 73..... רבי גדיאל החינוק

פרק ג'

- 75..... הסימבוליקה ביצירות עגנון
 77..... העכבר והתרנגול
 83..... מאויב לאוהב
 89..... סכום
 91..... הסימבוליקה ב"והיה העקב למישור"
 92..... היריד וסמליותו
 97..... מעשה המגיד מקוזניץ ופשרו

פרק ד'

- 101..... סיום
 108..... ביבליוגרפיה