

# החינוך

דו-ירחון לדברי פדגוגיה ופסיכולוגיה

יוצא לאור על ידי הסתדרות המורים בישראל

## תוכן הענינים

### עיון ביצירתו של ש"י עגנון

עמוד	
113	צביון הלשון ב"אגדת הסופר" — זושא שפירא
121	"עם כניסת היום" לש"י עגנון — יעקב בהט
128	דרכי עיצוב הגיבור ב"תמול שלשום" — חביבה יונאי
135	שינויים בלשונו של עגנון בנוסחי "תמול שלשום" — ד"ר יעקב מנצור
143	דמות הילד בכמה מסיפורי עגנון — נחמה ניר
147	למהות השתיקה של גבורי עגנון — דב לנדאו
152	הדים למאורעות הזמן ביצירת ש"י עגנון — יוסף שה-לבן
155	מדרש-עגנון — ישראל מ. תא-שמע
163	מעשה במטרוניטא אחת — דינה שטרן

### דרכי הוראה בסיפורי ש"י עגנון

172	ש"י עגנון בביה"ס היסודי — מאיר וייל
179	יצירות עגנון בביה"ס התיכון — אשר א. ריבלין
186	העמקה בלשון סיפורי עגנון — יונה פרנקל
	מגמות בביקורת על יצירת ש"י עגנון ומשמעותן
195	להוראת יצירותיו — יהודה פרידלנדר
199	הוראת הסיפור "פרנהיים" לעגנון — מלכה שקד
207	עגנון ושיגרת הוראת הספרות — מאיר ארליך וצבי אביאל

### החינוך בתפוצות

213	על חינוך יהודי והזדהות קבוצתית — ד"ר ליאון ס. פרץ
218	אשליות? ... — דוד הרדן
222	שעות מיפנה בחינוך היהודי בבואינוס-איירס — נפתלי יעקב הבר
224	ארץ-ישראל בתקופת המקרא

### סקירת ספרים

	מורה לתניך קורא בספרה של ד"ר נחמה לייבוביץ "עיונים בספר בראשית" / אהובה רון ;
	ידע-עם של עדות המזרח / דוד בנבישתי ; אמיתו של איש החינוך / ירון פולני ;
227	"דיני חינוך" לרות סטנר / דוד אלוני

---

היצירים בחוברת, מעשה ידי דן ארנוג, הועתקו מספרן של ח. נמליך וד"ר צ. דנין  
 "אצותיים בישראל", הקיבוץ המאוחד, תשכ"ה. ברשות המחברות, ועל כן נתונה  
 להן תודת המערכת.

---

## מדרש-עגנון

(הערות ל"אגדת הסופר", "עגונות", "פת שלימה")

רות<sup>3</sup>. אך אין בכך כדי לגרוע מאמיתות הקביעה כי הבנת ה"פשט" — ולאורך כל היצירה — קודמת בכל מקום להבנת ה"דרש", ואי-אפשר להעמיק בשום ענין לפני שנתבררה סופית שאלת זיקתו של הענין למקורות קודמים לו. אפשר ויתברר לאחר הבדיקה, כי לא תמיד יוסיף עיון כזה להבנת היצירה — אבל בלי בדיקה כלל ודאי שאי-אפשר. והנחתנו היא שאמנם יוסיף.

ויתור-מדעת זה על חקירת השרשים הספרותיים גורם לכך, שבדרך-כלל עוסקת בקורת-עגנון בניתוח העלילה, ולא בני-תוח הסיפור. יכול היה עגנון לכתוב את מה שכתב בדרך ובסגנון שונים לחלוטין, ויתר-על-כן: יכולים היו דבריו להיכתב ע"י סופר אחר השונה ממנו תכלית שינוי, ועדיין ניתן היה לקיים את כל דברי הניתוח והביקורת, כל עוד המדובר היה באותה עלילה. ואין זה לשבחה של אותה ביקורת. חפשי כל מבקר לפענח את סמליו של עגנון כהבנתו, אולם חייב הוא במידה כלשהי של אחריות כלפי הטקסט, שלא יהיו דבריו כאו-תיות הפורחות באויר. שומה על הדימויים וה-סמלים שיתאימו לא רק למהלך העלילה אלא גם, ובעיקר, לדרך הבעתה בטקסט, שהיא עיקר מפעלו של הסופר כסופר.

ואולי יתעוררו למלאכה זו מורי ספרות יודעי-ספר, שיעירו גם בקצרה על תגליותיהם בתחום זה מעל דפי העתונות המקצועית, ופרוטה לפרו-טה מצטרפת לחשבון גדול. ושמא לא אמר עגנון עצמו, כשנשאל בראיון-הרדיו המפורסם בדבר דעתו על הקשיים העומדים בדרך הוראת סיפוריו לנוער, כי לז' היו מלמדים אצלנו את מה שצרי-כים ללמד בבית ספר יהודי, כי אז לא היו עומדים קשיים אלו כלל?

הקשר בין לשון-עגנון ללשון-חכמים הוא מן המפורסמות שהן ראייה לעצמן. ואף-על-פי-כן, מעטים מאד הם הניתוחים ההשוואתיים אשר נערכו בין לשון עגנון לבין לשון המקור-רות, ואפילו אותם מקרים, והם רבים ממה שניתן לשער, בהם מעתיק הסופר כמעט מלה במלה מן המקורות, לא אותרו עדיין, ולא נתבררה זיקתו של עגנון אל מקורות ספרותיים קדומים ואף מאוחרים יותר<sup>1</sup>. חשיבותה של עבודה כזו להבנת עגנון אין ערוך לה, הן מצד הבנת פשטי הדברים ככתבם, והן מצד הסמלים והרעיונות הגלומים בהם. בקורת ספרותית-מקצועית, שלא קדמה לה עבודת חיטוט מקיפה בספרות ההלכה והאגדה — אשר באמצעותה אנו עמלים לפענח את אשר צפן הסופר, הריחי כמרכבה ההולכת לפני הסו-סים<sup>2</sup>. אפשר בנקל להצביע על עשרות מקומות ביצירתו של עגנון, הן בקטעים של תיאור והן בקטעים של שיחה, שפירושם הפשוט וכוונתם המילולית ממש, נעלמו מטובים ורבים. פעמים גם שמקומות סתומים אלו נושאים בחובם את המפתח להבנת היצירה כולה.

מלאכה זו לא ליום אחד היא, ולא איש אחד יעשה, אבל אין אחד מחובבי עגנון או מחוקריו רשאי להיבטל ממנה, שהיא כתנאי קודם למעשה, שאם בטל התנאי בטל המעשה. 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; אמת הדבר גם שמלאכה זו נאה יותר לתלמידי-חכמים וללומדים, מאשר למבקרי ספרות מקצועיים שאין התורה אומנותם, אלא שמאיך גיסא אין אלו הראיונים, מצויים בדרך-כלל בעולמה של ספ-

**"אגדת הסופר"**

הבה וניטול את הסיפור, "אגדת הסופר" ונה-  
פוך בו מעט<sup>4</sup>. משפט אחד יש בסופו, ואותו אני  
מבקש לפרש, לפי שלא ראיתי מי שפירשו לפני,  
ואפשר גם שלא נתקשה בו אדם מעולם. וזה  
לשונו:

...והבית מתמלא ספרי תורות הרבה, וזקנים  
הרבה מרקדים, וברקדם אינם מרימים את רגליהם  
ואינם כופפים את ברכיהם אלא כאותם שאין  
להם קפיציין, והם מרקדים בלא תנועה  
ומסבבים את גופותיהם... (עמ' קמ"ד). תיאור  
זה נקבע כבר, בעיקרו, קצת למעלה מכאן:  
"אותו המחול בלא קול ובלא תנועה, ואפילו  
הפיאות והזקן אינם נעים אלא הציציות בלבד  
מנטפות על הברכיים", והוא מתאר דרגה אקסט-  
טית גבוהה ביותר של המחוללים, ומביא את  
מעמד המחול כולו לעידונו הגמור. אולם מהו  
פירושו המילולי של המשפט: "כאותם שאין  
להם קפיציין"?

והנה, בירושלמי ברכות פ"א, ה"א, כך מצאנו  
כתוב: "זהו שעומד ומתפלל צריך להשוות את  
דגליו. תריין אמוריין... חד אמר כמלאכים וחד  
אמר ככהנים... מאן דאמר כמלאכים, זירגליהם  
רגל ישרה. ר' חנינא בר אנדריי בשם רבי שמואל  
בר סוטר, המלאכים אין להם קפיציין".  
ופירש שם בעל "פני משה": "חוליות ברגליהם  
שיכולין לקבוצן אותן כדי לישב, אלא תמיד  
עומדין הם"<sup>5</sup>.

מעתה מובן המשפט כפשוטו, ועניינו שהוא  
מביא את עידונו של המחול עד לדרגתו המכסי-  
מלית האפשרית בעולם החומר, דרגה בה נדמים  
המחוללים כמלאכי-עליון ממש.

תפיסה זו יש לראותה בהקשר עם שמו של  
המחולל העיקרי, גיבור הסיפור — רפאל, שהוא  
גם שמו של אחד המלאכים החשובים בהיירארכיה  
השמיימית (פרקי דר"א, פ"ד). והוא המלאך שהיה  
ממונה על רפואתו של אברהם לאחר שנימול,  
ויש אומרים: אף על פקידתה של שרה  
העקרה (מסכת דרך-ארץ רבה, פ"ז). הניגוד  
שיש בכך כלפי עלילת סיפורנו, בה נבצר מרפאל  
מהביא רפואה לרעייתו העקרה, היא מנקודות  
המתח המוסוות-היטב בסיפור, ועוקצה מתחדד

עוד יותר ע"י הרמו שבשתיקה, כי עקרותה של  
מרים נובעת לא מחמת מום שבה, הטעון ריפוי,  
אלא מחמת שאין רפאל בעלה מקיים עמה חיי

אישות כל-עיקר, משום דרגתו המלאכית:

„וכשחזר רפאל מן התפילה ורואה את אשתו  
בעצם יופיה עומדת במראה, מיד היא נושאת חן  
לפניו. מתקרב הוא אצלה לומר לה דברי ריצוי.  
כיון שהוא מגיע אצלה מנצנץ לפניו שמו יתברך  
מתוך המראה מיד עומד וקורא בדביקות קדושה  
שויתי ה' לנגדי תמיד, ועוצם עיניו מפני כבוד  
השם ויראתו. ושיניהם פורשים בשתי-  
קה. הוא יושב בקרן זוית זו... והיא יושבת בקרן  
זוית זו... עד שהשינה חוטפת עיניהם..." (עמ'  
קל"ז)<sup>6</sup>. רתיעתה של מרים נובעת אף היא, כמפני-  
רש קודם, משום „המזרח" המשתקף מן המראה.<sup>7</sup>  
אולם שים לב: אין העובדה הזו מונעת את  
מרים משפוך תחינתה לפני הבורא ו„מלבכות  
על בניים", ואף רפאל מנחמה במלים „אלקים עוד  
לא כלא רחמיו מאתנו, עוד ראה נראה זרע על  
פני האדמה" (עמ' קל"ח). כאילו מחלה היא  
ביניהם, או עכבה בידי שמים! כ"כ דבקה נפשם  
לאהבה את בוראם עד שאין בכוחם לממש את  
אהבתם הגשמית, והם זקוקים לשם כך לרחמי  
שמים.

ועתה צא וראה. המוטיב העיקרי של הסי-  
פור הוא החילוף התמידי בין אהבתם האישית  
של רפאל ומרים, לבין אהבת שניהם את התורה  
ואת נותנה. שלא זו בלבד שאהבתם את התורה  
משמשת כלי-ביטוי קבוע ויחיד להבעת אהבתם  
האנושית, אלא שהיא היא אף המכשול הגדול  
על דרך השגת המבוקש מאותה אהבה. תזילת  
היכרותם בשמחה-של-תורה שבחג שמחת-תורה,  
בזמן שהיה רפאל רוקד וספר תורה בידו ואילו  
היא, מרים, צופה היתה בו מן הצד. כשגברה  
התרגשותה „נדחקה... וקפצה כלפי רפאל והש-  
קיעה שתי שפתותיה האדומות בתוך המעיל הלבן  
של ספר התורה שביד רפאל, ונישקה את הספר  
מנשיקות פיה וגיפפתו בשתי ידיה" (עמ' קמ"ג).  
נשיקות-האהבה, השקעו בספר התורה, ובמעמד  
שמחת תורה. ולא זו בלבד, אלא שכל קשר הני-  
שואים ביניהם נוסד מתוך מקרה שריפת בגדו  
של רפאל באש נרה של מרים, שנשר מדגלה

(עמ' קל"ד-ה) ומשל הגן (עמ' קל"ט), והם מלאים את הסיפור.

ומכאן גם ההזכרות המרובות של „עפר ארץ-ישראל“ בסיפורנו, שהיה מונח בארון ושמןנו נתן רפאל על עיניו אשתו כשנקברה. עפר זה נזכר גם ברגע הקריטי ביותר בחייו של רפאל, על סף מותו, בתוך תיאור דראמטי ונשגב: „נטל רפאל את צרור העפר בידיו ולבו רעד מאד. ידיו נתמוטטו והעפר נשפך על קרקע הבית. לבו נתרעש כאדם שעומד על אדמת קודש“ (עמ' קמ"ד).

לכאורה, מה ענין א"י כאן? ושאלה זו בולטת וגדולה מכדי שאפשר יהיה להתעלם ממנה. אלא שהזכרת א"י הכרח גמור, אם לא לגבי מעשה רפאל ומרים עצמם הרי לגבי האהבה שבין כנסת-ישראל לשכינה, שאחד מביטוייה ההיסטוריים הבולטים הוא הקשר שבין העם וא"י. ואהבה אחרת זו, היא מעיקריו של סיפור „אגדת הסופר“.

### „עגנונות“

ומענין לענין באותו ענין. הסיפור „עגנונות“ הוא מסיפורים נאים של א"י, וענינו מעשה דינה ויחזקאל שלא נתקשרו נשמותיהם, ומתוך כך לא נתקשרו גם גופותיהם, וכל אחד מהם הוגה בבן ובבת וזוג שנתעגן ממנו. ולכאורה יש להבין גם כאן, מה ענין א"י לכאן? מוטיב של אהבה נכזבת מעין זה הוא אוניברסאלי, וכיוצא בו מתרחש הרבה בכל עת ובכל מקום. אלא שהמחבר עצמו טורח ומודיענו כי „כאן קיטרג השטן, ולא לחינם התחילו מרגנים אחריו, שבייש רבי אחיעזר כל בתי המדרשות והישיבות שבא"י, ושלה לבקש חתן לבתו מבני הגולה שבחו"ל“. א"י תובעת, כביכול, את עלבונה, אע"פ שדרך פרעונו של אותו עלבון אינו מתקשר דווקא עם אחת מתכונותיה המיוחדות של א"י.

הבה ונעקוב מעט אחר הסיפור השני, המשו-לב בעיקר העלילה, הלוא הוא סיפור גלגוליו של ארון-הקודש שעשה בן-אורי ליום חתונת דינה. לאחר שנשלמה מלאכת הארון נודמנה לשם דינה, בשעה שבן-אורי עיניו נעדר מן החדר; שכן יצא „לשאוף רוח צח בין עצי הגן“ (עמ' ת"ח). מאחר ומלאכת הארון משכה אליה את

בעקבות אותה התפרצות. חילופים אלו שבין אהבתם המשותפת לתורה, ואהבתם הגשמית ההדדית — המדוכאת מאחריה, כשהאהבה הראשונה מכסה כליל על האחרונה ומשמשת לה ביטוי בלעדי, חילופים אלו מודגשים ע"י ההכרזה החוזרת ונישנית הרבה בסיפור, שאדם שמתה עליו אשת נעוריו או שהיה „עצור על בנים“, כותב ספר תורה על שם אשתו המתה ומוצא בכך ניחוח-מים. כך עושות הבריות כולן (עמ' קל"א), וכך עושה רפאל עצמו, במות עליו אשתו (עמ' קל"ט). לכשתימצי לומר, אין המוטיב הזה כולו זר ליהדות, ולא עוד אלא שהוא מן החשובים בתמיקה הספרותית-דתית העברית הקדומה. על ביטויו הנועז ביותר בא הענין בקשר לספר שיר-השירים, שהוא משופע בתיאורים אירוטיים, אך לדעת חז"ל: „כל הכתובים קודש, ושיר השירים קדש קדשים“ (ידים, סוף פ"ג), באשר הוא מבטא לדעתם את מסכת היחסים שבין כנסת-ישראל לאביה שבשמים, אף שסמליו סמלים ארוטיים מובהקים. יחסי-הדודים בין הבורא יתברך לעמו, ובין עם-ישראל לתורתו, מתוארים על דרך שירת-אהבה, ואין בכך פסול. אדרבא, בדרך זו מומחשת האהבה המופשטת לבורא-עולם, ומתעדנת תפיסת אהבת-הבשרים הארצית.

פרובלמטיקה מסובכת זו, של הקירבה הפסיכולוגית הגדולה שבין האהבה המינית לאהבת-ה' הדתית, שהיא מן הנושאים שנחקרו הרבה ע"י חכמים מתחומי-מדע שונים<sup>9</sup>, היא ששימשה לו לעגנון כמקור השראה לסיפורו זה. מענין מאד מבחינה זו לשים לב לפסוקים מתוך שיר-השירים המשולבים בסיפור, ויותר מזה הפסוקים הנרמזים בו: „משל למה הדבר דומה, לאחד שנתרחק מעירו והלך למקום שאין מכירים אותו, מצאוהו השומרים הסובבים בעירו...“ (עמ' קל"א=שה"ש ה', ז', ועוד ט"ב); „יהיא נזכרת בעטרה שעוטרך לה אמה ביום חתונתה...“ (עמ' קל"ז=שה"ש ג', י"א); „וקולו נאה ועצבו...“ ומעורר את הנפש לעלות ולחול מחולת השכינה“ (עמ' קמ"ד=עפ"י שה"ש ז', א'), ועוד מקבילות שאינן מציינים כאן. חשובים מהם, כאמור, הרמזים לשה"ש, ובעיקר ענין הגן והפירות, והשומרים עליהם<sup>9</sup>, הנזכרים בתיאור ה„מזרח“

חן וחסד לכנסת-ישראל שתתעטף בה... אבל פעמים יש שמכשול רחמנא ליצלן מתרגש ובא ומפסיק חוט בתוך היריעה... באותה שעה תועה כנסת-ישראל ביגונה, ומיללת הכוני ופצעוני נשאו את רידידי מעלי [מתוך שיר השי-רים. ר' לעיל בדבריני על אגדת הסופר]... ולד-בר זה נתכוון המחבר בסיפור המעשה של הלן...".

הוכחה ניצחת לכך, כי נכונה תפיסתנו את סיפור-הארון ומשמעותו, יש להביא מפרק ו' של הסיפור, המוקדש לתיאור אחריתו של הרב שדן את ארונו של בן-אורי לגניזה. מעשה דינה ויחזקאל — שהוא עיקר העלילה, לכאורה — מסתים כליל בפרק ה'. פרק ו' מהווה את שיאו של הסיפור, והוא עוסק בצורה גלויה למדי — תחת מסווה, "הרב" — בגלות השכינה ונדודיה בנכר, וחזרתה למשכנה בציון. המשפט המכריע בפרק זה טעון הסבר מעט: לאחר שראה, "הרב" בחלומו, "את השכינה בדמות אשה נאה, כשהיא עטופה שהורים ועדיה אין עליה והיא מגידה עליו את ראשה בצער"<sup>12</sup>, עשה שאלת-חלום, וראה את בן-אורי. אמר לו בן-אורי, מדוע גרשתני מהסתפח בנחלת ה'...", ומתוך כך הבין הרב שנתחייב חובת גלות.

והנה, פסוק זה בשמואל א' (כ"ו, י"ט) מתפ-רש בחז"ל (כתובות ק"י, ע"ב ועוד) על ישיבת חז"ל: "כל הדר בחז"ל כאילו עובד עבודת-כוכבים, וכן דוד הוא אומר כי גרשתי היום מהסתפח בנחלת ה' לאמור לך עבד אלהים אח-רים", ובן-אורי מתלונן, א"כ, על הרב שהביא לגירושו מא"י. כזכור, נעלם בן-אורי מירושלים עוד בפרקים הקודמים, ואילו עתה אנו שומעים כי הוא מתגלגל בחז"ל (ואכן שם גם נמצא ע"י "שד"ר זקן שנתגלגל לבית מדרש אחד שבגולה", כמפורש בפרק ו' גופו), באשמת "הרב". אם נזכור כי כל מעשהו של הרב, וכל תפקידו בעלילה עד כאן, הצטמצם בכך שגור גניזה על ארונו של בן-אורי, נבין מעצמנו שגניזת הארון וגזירת הגלות היינו-הד הם, והא אהא תליא.

אין ספק בדבר כי, "הארון" ארון הברית הוא, וגניזתו — רוצה לומר: חורבן בית המקדש — זהה היא עם גלות העם (= בן-אורי) מארצו, כשם

כל תשומת לבו של בן-אורי, ש,נתדבק במלאכתו עד שהיו עיניו ולבו נתונים לארון הקדש...". "לא זכר בן אורי את דינה וישכחה" (עמ' ת"ז). מתוך כך באה דינה לידי קנאה: "בא השטן והכניס קנאה בלבה. הראה לה באצבע על הארון ואמר לה, מה את סבורה, מי הדמים קולו של בן-אורי אם לא ארנא יז", ומתוך כך, "דחפה ונגעה בארון. נטה הארון ונפל בעד החלון הפתוח" (עמ' ת"ח). כאשר נתקבצו, "כל ישראל שבירו-שלים" להכניס את הארון לבית הכנסת, נתגלה דבר היעלמו, ומצאוהו בחצר. החלו תולים את מפלת הארון ברשעות עושהו, ומתוך כך, "דן הרב את הארון לגניזה. באו שני ערביים והטילו את הארון ללשכת העצים". אין מנוס. כמובן, מהשוואת דברים אלו עם דברי חז"ל בענין הארון שהיה בבית המקדש הראשון: "תנא, וחכמים אומרים ארון בלשכת דיר העצים היה גנוז" (יומא נ"ד, ע"א).

ושוב, שים לב: דברים אלו אמורים בארון הקדוש שהיה בבית ראשון, שנגנו — לדעה זו — ואין מקומו ידוע לעולם. שהרי בבית שני לא היה הארון, והנסיגות לאתרו עלו בנפשות מחפ-שיו (יומא שם). וכבר המקורות הקדומים שלבו חולקים בדבר מקום הימצאו האפשרי. והנה, גם בסיפורנו, לאחר שדינה מתוודה לפני הרב, ביום חתונתה, על מה שעשתה לארון, "שלח הרב לר' אחיעזר שיכניס את ארונו של בן-אורי לבית הכנסת. הלכו להביאו ולא מצאוהו. נגנב, או נגנז או נתעלה למרום, מי יגיד ומי יאמר?".

ואף סופו של מעשה כך הוא: "גודרו הקצין והזמין ארון אחר... העמידוהו בבית הכנסת וגראה כזכר לתורבין".

אין ספק כי סימבוליקה עדינה זו של יחסי השכינה וכנסת-ישראל, על יחסי האיחוד, הפירוד והעיגון המתחלפים תדיר ביניהם, של מצבי גלות וגאולה, ושל הציפייה להחזרת שכינה לביתה ולמקדשה בציון, סימבוליקה זו מרוזנת בסיפ-רנו<sup>13</sup>, ולמעשה היא מפורשת בו מיד בתחילתו: "מובא בכתבים, חוט של חן נמשך והולך במע-שיהם של ישראל, והקב"ה בכבודו ובעצמו יושב ואורג הימנו יריעות יריעות, טלית שכולה

מרובים המעמדים והסמלים בסיפור שלא פורש כיצד הם מתקשרים לעיקר הנושא. ומה שיותר חשוב, לא פורשה כראוי אפילו משמעותו של השם „פת-שלימה“.

לדעתו של לוינגר נושאת „פת“ זו מטען סמלי כפול. פת שכמותה, בדקדוק, נדרשת בהלכות עירובי-חצרות, שהן „לא בלבד ענין הנוגע לשבת, אותו יום המשמש רקע זמני לסיפור אלא גם דין הנוגע ליחסים בין בני אדם... שכל בני החצר עושים אותו עשייה משותפת“. כמו-כן נדרשת „פת-שלימה“ לצורך קיום מצוות סעודת-שבת כהלכתה, והרי בשבת מתרחשת, כאמור, כל עליית הסיפור. שני אלו מקנים ל„פת“ מטען סמלי דתי. מאידך, ידוע ומפורסם הסמל האירוטי המוטבע בפת, ואך למותר ייחשב להצביע על הרמזים האירוטיים השונים הפזורים בסיפור. משום כך טוען לוינגר, כי „הפרובלימה הנוקבת בסיפור אינו מאבק יצרים סתמי [כטענת קורצויל], אלא יצרו של המספר להשיג מחוץ לבית מה שניתן למצוא בו בלבד“, ומתוך כך הריהו רואה בסיפור „אתח המזיגות הנפלאות ביותר, שזכינו לה בכתבי עגנון, בין הפרובלמ-טיקה הדתית שלו מצד אחד והפרובלמטיקה האי-רוטית שלו מצד אחר“.

כשם שאין ספק בצדקת השקפתו של פרופ' קורצויל, כך אין ספק בצדקת דבריו של לוינגר ובדרך שהוא מפתח את עיקר הנושא. אלא שנעלם משניהם כי ניתן להסמך דבריהם ואף להאיר נקודות נוספות בסיפור על פי מקורות בספרות חז"ל, כדרך שעצם הזיהוי יקותיאל נאמן=משה, וזיהוי של לוינגר, מבוססים על דברי חז"ל. ברור כי אכן נודעת לפת המשמעות הדתית אותה „חש“ לוינגר, שהרי אין להכחיש שהסיפור כולו מתרחש בשבת, כשם שאין להכחיש כי דיני הסעודה והעי-רוב בשבת דורשים בפירוש „פת-שלימה“ דווקא, ובמינות זה דווקא. אולם בכך רק מתחזקת השא-לה הגדולה, מה ראה הסופר לקבוע את זמן התרקמות העלילה בשבת דווקא?

הנקודה המכרעת, שנעלמה משני החוקרים, היא, כי זמן התרחשות העלילה היא לא בשבת באופן כללי, כי אם בשבת בין השמשות (עמ' 144 בראשו), בין שקיעת החמה לחשיכה

שברור הוא כי „הרב“ הזקן היא היא השכינה<sup>13</sup>. גלגוליו של „הרב“ זהים עם דרך גלגולו של העם בגלותו, שכן „בכל מקום שגלו ישראל גלתה שכינה עמה“ (מגילה כ"ט, ע"א). עוקץ רב טמון בקטע האחרון: „כעת יאמר שהוא טוב והולך בארץ הקדושה. הגדולים מפקקים בדבר ויש מהם שמלגלים. אבל תינוקות של בית רבן אומרים...“. דברים חריפים כלפי הפולמוס שהיה — ועדיין הווה — במחנה הדתי, אם יש לראות בנעשה לאחרונה (עוד לפני כ-60 שנה!) בא"י משום „אתחלתא דגאולה“, ו„הגדולים (תרת) משמע) מפקקים...“.

נמצא הקשרו של הסיפור לא"י חזק יותר מאשר מה שפרש בו מחברו להדיא. וזו דרכו של עגנון, שמתחת לסיפור הראשי הוא מסתיר סיפור שני, המלווה את חבירו לכל אורכו ונושא את עיקר המשמעות. וכדבריו של סדן: „כי מלבד הפנים יש לפני ולפנים“<sup>14</sup>.

### „פת-שלימה“

נסיים בהדגמה מתוך הסיפור פת-שלימה, שהוא חלק מן המתרחשות הפרובלמטית הקרויה „ספר המעשים“ (כרך ישיב, „סמוך ונראה“). סיפור זה קנה לו מקום חשוב בתולדות חקירת עגנון, שכן השכיל פרופ' קורצויל, עוד ב-1942<sup>15</sup>, לפענח את סמליו המרכזיים, ולהעמיד בבהירות את הבעייתיות המשמשת לו נושא. בכך נפתח או הפתח להבנת „ספר המעשים“ כולו, שהוא, לכאורה, מזור ביותר. עפ"י פענוחו, ד"ר יקותיאל נאמן הוא משה רבינו, וספרו הוא ספר התורה, שבדבר מקורו האלהי חלוקות הדעות. גרסלר הוא יצר הרע, השטן המסית. המאבק „א"כ, הוא בין החובה הדתית לבין האנוכיות והא-גואיזם, בין היוצר והיצר. ובסופו של אותו מאבק נכשלים שני הצדדים, והאדם עצמו יוצא קרח מכאן ומכאן.

אין ספק כי פענוח שלושת הסמלים הללו מכוון לאמיתם, ולמעשה אין כמעט מן החידוש בפענוח זה. רמזים סימבוליים אלה שקופים למדי לכל קורא מבין. והנה 17 שנה לאחר שנתפרסם פענוח זה יצא י. לוינגר<sup>16</sup> בטענה כי קיצר קורצויל במקום שהיה לו להאריך. משום שעדיין

„פת“ (כאן החמיץ לוינגר, שלא הסמיך לפתגם המפורסם „אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו“ [יומא י”ח, ע”א], ההולם להפליא את הסיטואציה הזו של היעדרה הזמני של האשה מן הבית). אלא גם כאן יש להרחיב מעט ולהאיר נקודה סתומה נוספת בסיפור.

תוך כדי נסיעתם המטורפת במרכבתו של גרסלר (השטן, יצר הרע), פוגשים השנים את „מר חפני“, ומר גרסלר מעלהו לעגלה בניגוד לרצונו של המספר, והוא — המספר — הופך את המרכבה.<sup>17</sup>

מיהו חפני זה?

לאחר הארתו של לוינגר אין קושי לזהותו, אם אך נזכרים אנו בדברי הגמרא במסכת שבת (נ”ה ע”ב): „חפני [בן עלי] לא חטא. אלא מה אני מקיים 'אשר ישכבון את הנשים'?, מתוך ששהו את קניניהן [של היולדות, החייבות בהן], מעלה עליהם הכתוב כאילו שכבום“. ענין זה משתלב להפליא בעלילת הסיפור וסמליו, ויש בו גם כדי להוכיח כי אכן כיוון לוינגר אל האמת. ואילו אנו נלמד מכאן, עד היכן מגיע שימוש של עגנון במקורות, ועד כמה תועלת יש בחשיפת מקורותיו, לקראת קידום הבנתנו את סיפוריו.

ופרט נוסף: סמליו של עגנון מרובי-משמעות הם, וכל זיהוי — ככל שיהיה אמיתי ומכוון — אינו בהכרח זיהוי בלעדי. המשמעות הסמלית הכפולה שגילה לוינגר ב„פת-שלימה“, עדיין אינה ממצה את עניינה כליל. מלבד בהלכות עירובי-חצירות וסעודת-שבת, מצאנו „פת-שלימה“ במ-קום אחר, וגם עניינה שם מתאים לעלילת הסיפור כאן. בסנהדרין צ”ב ע”א כך אנו לומדים: „אמר רבי אלעזר, כל שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם... והאמר רבי אלעזר כל המשייר פתיתים על שולחנו כאילו עובד עבודה זרה?... לא קשיא, הא דאיכא [פת] שלימה בהדיה, הא דליכא שלימה“. ופירש רש”י: „שמביא שלימה, לאחר שאכל [בפרט זה חלוקות הדעות] ונותן על השולחן... דמתזי דלשם ע”ן עביד הכי“ (ור’ שו”ע או”ח, ק”פ ב.).

„פת-שלימה“ הופכת כאן סמל לע”ז, כשם שמר גרסלר סמל הוא לשטן, וכשם שד”ר נאמן

(עמ’ 145, ראש פרק ד’), והיודע נזכר מאליו כי זהו זמן פטירתו המדוייק של משה רבינו — הוא ד”ר יקותיאל נאמן — עפ”י המסורת, ומשום כך נפוץ המנהג בכל ישראל שלא לעסוק בתורה באותה שעה, משום אבלו (סדור רב עמרם גאון, דף ז’ ע”א; תשובות הגאון-נים ליק, סי’ ז’; מחזור ויטרי, קמ”א; ספר הישר לר”ת, שו”ת, סי’ מ”ה, ס”ק ו’; שבלי הלקט, קכ”ו; וזה יתרו, פ”ט ע”א, ועוד הרבה מקבילות). וא”כ עיתויה של העלילה מכוון בדק-דוק לאותם רגעים מועטים בהם אין לומדים תורה עפ”י ההלכה, משום כבודו של נותנה, שמת באותה שעה.

ואם תאמר מקרה הוא, לא נתכוון המחבר לכך ולא עלתה על דעתו, אומר לך, נייתי ספר ונחזה. מיד לאחר תיאור הפגישה עם הד”ר יקותיאל נאמן, וקבלת צרור המכתבים למשלוח, פותח פרק ד’ במלים אלו: „דרך הילוכי [לקיים את השליחות שהטיל עליו משה] עברתי אחורי בית המדרש ונכנסתי להתפלל ערבית. החמה כבר שקעה לגמרי ועדיין לא הדליק השמש גר. מת-מת אבלו של משה לא נתעסקו בתורה, אבל ישבו ודרשו ושרו והאריכו“ (עמ’ 145). הרי שהמחבר יודע למה הוא מרמוז. עיתוי זה מכוון להבליט את ההכרה, כי הפרו-בלמטיקה הדתית הזו היא, ביסודה, מנת חלקם של הדורות החדשים, המודרניים, הכופרים באוטוריטה של המסורת כמסורת, ואשר לגביהם משה — כאיש וכסמל — מת, ותורתו עמו, מה שאין כן הדורות שעברו, שלגבי-הם נשאר משה אמת ותורתו אמת. וכבר הדגיש דבר זה לוינגר עצמו, שכתב: „מאבק זה [בין הייעוד הדתי והיצר האנוכי] נעוץ, במידה רבה, וכנראה גם מכרעת, באותה מחלוקת שפרצה בענין הסמכות האלהית המיוחדת לספרו של דוקטור נאמן“. אלא שהוא לא עמד על כך, שקשר זה נרמז היטב בדברי הסיפור עצמו.

היטב העמיד לוינגר גם על כך שיש בסיפור זה צד אירוטי מובהק. שהרי כל עצמה של העלי-לה מתרחש בשעה שאשת הסופר וילדיו בחו”ל, דבר שהמחבר רומז עליו בתחילה ובסוף, ומאי-דך גיסא ברורה משמעותו האירוטית של הסמל



סדן: „קשה לומר כי התפתחות שדה המחקר, וביותר ערוגותיו האחרונות שעודרים בהן גם מצעירי הדור, יש בה כדי להוכיח כי הכרת צרכה של מלאכת-בדיקה זו כבר הבשילה כתפקיד, כל שכן כמיבצע. לא זו בלבד שאין סימנים בולטים להכשרה מכוונת לכך, אלא מותר לדבר על הת-עלמות מהכרת חובתה של הכשרה כזאת, כש-המתעלמים מתפתים להשלייה, כאילו באמת ניתן לדון דיון של ממש. כל שכן דיון של מיצוי, בסופר וסיפורו, מבלי לדעת מקורי יניקתו על כליה, ושימושי כליה“<sup>18</sup>.

ותורתו סמל הם למשה רבינו ולתורת-ישראל. ואידך, פירושא הוא, זיל גמור. סוף דבר, דוגמאות אלו שהבאתי כאן לא הבאתין אלא להראות חשיבותה של הכרת המקו-רות העבריים הקדומים לחקר יצירת עגנון. וזה מן הדברים שידיעתם נעלמה לרוב פשוטם, וצריך לחזור ולעורר על כך שוב ושוב. ודאי שאינטרפרטציה חפשית ובלתי תלויה בהכרת הים הגדול ורחב-הידיים של ההלכה והאגדה, קלה יותר, ומשום כך נמשכים אליה רוב חוקרי עגנון. כנגדם יש לחזור ולומר את שכבר אמרו המבקר

## ה ע ר ו ת

1. דוגמא מאלפת מצויה במאמרו של מר צבי קפלון, שנתפרסם במוסף הספרותי לגליון ערב ר"ה תשכ"ו של עתון „הצפה“, ואשר לא נודע, כנראה, בין חוקרי עגנון.
2. על ביקאותו הגדולה של עגנון במקורות, במובן הקלאסי של המלה „ביקאות“, ישנן עדויות רבות בעל-פה, נוסף על סיפוריו.
3. אחד המיוחד הוא ד. סדן, שהעלה בידענות מרובה מרגליות המאירות, ואף הראה כיצד משתמשים בהן להעמקת ההבנה. ר' ספרו „על ש"י עגנון“, 93-89, 97-95, 159-173, ואילך, תש"ט, ובמאמרים אחרים שלא כונסו שם. ור' גם מאמרו של ש. ורסס, „דברים בשם אומרם ב'הכנסת כלה“, מולד 181/2, תשכ"ד.
4. ראה ניתוחו של ג. שקד, „היוצר“, מבואות 4, (16), עמ' 6-8, תשט"ו. הבסיס הטכסטואלי לדבריו הוא קלוש ביותר.
5. יש ענין קוריוזי, בדברי הפירוש המיוחס לבעל הטורים לתורה (בראשית ל"ב, כ"ו), המנסה להסביר את נקיעת כף-ירך יעקב במאבקו עם המלאך, בכך שהמלאך חפץ היה „לראות אם הוא מלאך כמותו, שהמלאכים אין להם קפיצים“!
6. הלשון הונו רומזת, כמובן, לענין יצחק ורבקה, שהיתה עקרה אף היא, ועליהם אומר רש"י (בראשית כ"ה, כ"א, עפ"י הגמרא ביבמות ס"ד, ע"א, והמדרש): „זה עומד בוויית זו ומתפלל וזו עומדת בוויית זו ומתפללת“, אלא שכאן,
7. כלל ועיקר. בעמ' קל"ד נאמר, כי ב„מזרח“ זה „צורת גן שזור בו מחוטי משי, מלא עצי כל פרי מאכל, וארמון בתוך הגן ושני אריות שומרים את הגן... ומלשון אל לשון נמשך והולך כתב זהב באותיות גדולות לה' הארץ ומלואה כשאגה אחת גדולה...“. הגן הנעול והשמור, ופירות הגן, הינם סמלים ארוטיים עתיקים והם מצויים כידוע גם בשיר-השירים. סימבוליקה ארוטית אחרת, גועות יותר, ר' סיפור פשוט, עמ' קט"ו, וראה כיצד היא מתקשרת לסיפור שם.
8. ר' למשל, בספרו של פרופ' ג. שלום, Major Trends, עמ' 225-228, מהד' שוקן, 1961.
9. ר' לעיל, הע' 7.
10. ר' גמרא שבת ל"ב ע"א: „ת"ר, על שלש עבי-רות נשים מתות... ילדות... על שקורין לארון הקודש ארנא“.
11. ור' גם „תפילת“ ארון הקודש המושכב בחצר: „עד מתי תיענגה הנשמות שבעולמך, ושירת היכלך תהגה נכאים“ (עמ' ת"ט).

12. תיאור זה של השכינה המקוננת על חורבן מקדשה וגלות בניה מפורסם מאד במקורותינו. השווה ברכות ג', ע"א, ועוד הרבה.
13. שקיפתה של הסימבוליקה כאן, שאינה אופיינית כלל וכלל לעגנון, נראה לי לתלותה בקדימותה של היצירה, שהיא מן הראשונות במפעלו. ביצי-רותיו המאוחרות מוטוים הרמזים הרבה יותר.
14. ספרו הנ"ל, עמ' 66. ור' דבריו שם, עמ' 89—93, „סיפור מפנים לסיפור“.
15. במאמר שפירסם ב„גזית“. כונס אח"כ בספרו „מסות על סיפורי ש"י עגנון“, 86—94, תשכ"ג. למעשה, רמז דב סרן על עיקרי הפענוח כמה
- שנים קודם לכן, אלא שהבליעם בנעימת דבריו. ר' דבריו בספרו הנ"ל, עמ' 58, הע' 1.
16. במאמרו: „הערות לפירוש על פת שלימה“, בתוך: „לעגנון ש"י“, 179—183, תשי"ט, תשכ"ד.
17. הביטוי „מאחר שאיני בקי בהטיית סוסים“, כהת-נצלות על שהפך את המרכבה, יש בו רמז אירוטי שקוף להפליא. — השווה כתובות דף ו', ע"ב: „הכונס את הבתולה לא יבעול תחילה בשבת וחכמים מתירין... לא כהללו הבבליים שאין בקי-אים בהטייה, אלא יש בקיאין בהטייה“. ור' רש"י, שם.
18. „שחוק ורקעו“, כונס בספרו הנ"ל, עמ' 173.

