

בשולי
סיפורת
ושירה

אפרים צורף

מסות על שיי עגנון
חינ ביאליק ושי שלום

הוצאת בינאור
גבעתיים תשליא

ספר תכלית המעשים

הסיפור „ספר תכלית המעשים“¹ משופע בטפעי שפעים של מטבעות לשוניות מהודשות וחדשות מקוריות וכן בפסיפסים פיוטיים, ובכלל בצירוף ריות, דהיינו, תיבות, צירופין ופסוקים, עם שהם חדים וחריפים ולקוניים בצמצום, גנוזים בהם תמונות (אימונים) ומראות והלכי-נפש.

תכלית הקדמתנו לחקר זוטא זה תשמש פתח כניסה לשרשי המטבעות, למיבנים שלהם, למקוריותם הגלויה והסמויה ולתמורות שחלו בכוח קולמוסו של המספר — בלשון אחר: בכוח היוצר האינטואיטיבי של ההשראה שבו, בכוח המדמה, ההרגש וההגות שבו; בכוח סגולות ההומור, השנינות, הסאטירה, הלמדנות, וביותר — באהבת הלשון, אהבת ישראל ואהבת התורה; להט אהבה זה בעל מתח גבוה המתנחשל בפני מיותו מזמן לו מכל עבר דיברי זהב שבמגע קולמוסו האפי, הוא טובעם טביעה חדשה, מגיח בהם ערכי לשון חדשים. גם החידוש הלשוני מתרחש בו בכל שעת ישיבתו על אבני-היצירה בזכות אהבתו ללשון השיתין המעיינית והצוירת עתירת-הערכין.

הסתכלותו התודעתית והתת-ידעית מעידה על זרימת המאגמה-ספירה האפית בעמקה ועל הולדת יצורי הלשון וציוירותה מוארת בוהר פנימיותו בתלכי רוחו — אחת של חומרה ושיקול דעת והתבוננות פילוסופית, ואחת — של קלילות, עוקצנות, ובדיחות הדעה, או כל אלה יחד בהעלם אחד. החום והצבעוניות של פסיפסיו נולדים בחיי רוחו תוך כדי הווצרות האימז הפיוטי, או הדמות החיה הממללה ונעה ברוב להט ודינמיות.

מכאן הזרימה האורית שבאימונים, שבדימויים, שבמימרות, שכפת-גמים, שבמשלים, ואפילו שחל בהם כאן וכאן סיגנון שיבוצי, מעין סוג שרווח היה במאקאמות ובסגנון המליצה המשכילית, אלא לגבי הנידון משוחרר הוא מן הרכוזכי, המליצי-המתקתק ולובש מן הרוח האפית, המוצקת, מן הערכים הלשוניים הפרוזאיים העליונים;

1. ע"י כל ספורי ש"י עגנון, כרך ח'.

התעברות, צמיחה ולידה סינטקסיים-סגנוניים אלה מלווי ניגון מייחה, מתגלים בעיצובים צורניים ברגעי הגילוף של הדינרים בחידושם או בטביעתם המחודשת. וכשם שאין קיום לצורה, קיום עצמאי ללא תכנה, כשם שאין קיום ערטילאי לתוך ללא צורתו, שכן אלה כאלה ארוגים ומעוצבים בהעלם אחד, בנשימה אחת, בלהט קצוב אחד, בזרימה נפשית אחת, כך גם יצורי הלשון, חייהם, פרפוריהם בשנינות הגותית או במחשבה מבדחת – נובעים מתוכם ודבקים בהם, מותנים ומעורים אהדדי:

„ספרות של חיים אינה משהה וולדותיה במעיה, אלא פרה ורבה תמיד בזמנה ומאליה ומוציאה את כל כוחה ותילה בעונתה הטבעית“ (ביאליק). כל דפוסי עגנון ודרכי השימוש בהם, מתוך-תוכו יוצאים מאישיותו היוצרת ההרמונית; הערכים האסתטיים בערכי לשונו, עם שנראים רגע כתכלית בפני עצמם, נעשים שושבינים חשובים, עצבים או עליזים, לניבים בעלי שליחות דתית, מוסרית, פולקלוריסטית, הומנית ואוניברסלית במרוצתם אל החופה המצויירת והמכוירת של הסיפור.

הרי „רוחו של האדם מתאחדת תמיד איחוד מוחלט עם רוח לשונו“ (ביאליק – „חבלי לשון“). וכיון שאינה כאן מכשיר של תקשורת בעלמא, אלא בעיקר כתולדה של הכרח המבע הפנימי, נמצא שהיא מתעשרת בכלל, כלשון היצירה של האומה כולה.

אלא בעוד שאחד העם רואה את הרמת הלשון בסילסול המחשבה, שכבר ביאליק חלק עליו בנידון, הרי שנוסף מצדנו: אך סילסול ההרגש וכוח המדמה וראיית צבעים וגוונים ומראות ודברים ואירועים בהאנשתם המסוינים בקולמוס מסטרים, דק מן הדק, ירוממו את הלשון העברית.

מ ע ש י ב ר א ש י ת

התרחשות לשונית רבת-כוח וגיוון וחשיבות ולהט הייתה ומיתתה, אינה לגבי היוצר, לגבי כל יוצר, אלא בבחינת נס, ואין בעל הנס מכיר בניסו: על המספר דגן ועל אמן שכמותו הכתוב מדבר: הציור הפסיכולוגי מתפשט

מפשטותו, ונמצאנו למדים מתוכו מוסר השכל אוניברסלי מתוך הסתכלות עגנונית פילוסופית כגון הצתת גפרור:

„כיון שהוצרך אדם לאש מיד הוא משמשו מתוך התלהבות. כמה יגיעות יגעו אבותינו עד שהוציאו אש, ואני משפשף קיסם קטן זה ומוציא אש. אותו החכם שהמציא את הגפרורים אוהב הבריות היה, שראה בטרחתם, ונתמלא רחמים עליהם, ונתן בו המקום דעת להקל טרחתנו“ (שם, עמ' קמז).

הוא אטר אמרנו לעיל, להט אהבתו לבריות וללשון הקודש, הוא האב המוליד בתוכו את השפע הססגוני החי. כמה וכמה הגיגים קופלו בפסוקים שקויימו בנפשו ובקולמוסו: פסוק ראשון, עם שהוא משתמע לשתי פנים בניבו: „מיד הוא משמשו“ — מניח מקום בכוונת מכוון לשני הנושאים לאש ולבעליה; הצריכה העזה של אדם לאש, והוא הדין לכל דבר המאיר חשכתו ומחממו ואין בידו — משנמצא, שניהם נשכרים; האדם משמש בהתלהבות את האור שנתגלה, או שהומצא, ואש התגלית משמשת גם את מציאה בהתלהבות.

מופתע ונרגש ומתפעל עומד היוצר לפני מעשי יום-יום פשוט ביותר כמו לפני מעשה בראשית, לפני היברא איתן בראשית; פסוק פשוט זה בגילוי, בחשפו את הידוע לכל תינוק שהולך ומתודע אל העולם, אל החיים, אל אמצאות החכמה של הבריות, היינו לתרבותו החמרית, הטכנית, בגלותו קמעה קמעה את שרשיהם ועמקם ותועלתם והסיבתיות שלהם — הוא מברך עליהם בהתפעמות ורואה שהכל גובע ממקורה הזך והטהור של חמימות האהבה.

הוא הדין לגבי הפייטן המתבונן לשרשן של אמצאות ולכבשונו של היוצר הבא להקל על קשיי החיים, להחכים, להורות, להנעים עליו יומו, לישעשע במכחולו, או בכנורו ובקולמוסו;

אוהב הבריות הוא היוצר-המשורר מאין כמוהו, שמתמלא רחמים על העמלים ומבקש דרכים ואמצעים וניגונים כיצד להקל עליהם עולם ועולם. ומטרואה המקום את גודל אהבתו ורחמיו, ימלאו דעת להמציא

כל דבר יצירה ופסיפסי לשון בכלל וערכיה, שבתחום יצירתו ואמנותו —
„כדי להקל טרחתנו“.

השקפה זו חלה גם על ש"י עגנון; ציוריות לשונו העתירה באימוזים,
בלשון נופל על לשון, בכפל לשון ובשילוש, ריבועה וחימושה, באנאפור-
רות, באמצעי אאופאגיה; באסוננסים, במוטיבים אמבלמאטיים; בסימנטיקה,
בכל סוגי האנשה של דומם וביותר של מופשט, שמעמיקים, מססגנים
ומרנינים את הדופק האפי, את ההסתכלות הפסיכולוגית וההנאה האסתטיית,
שפועלים על הדמיון, ההרגש וההגות כאחד.

לא פחות מאלה יעשה עגנון שימוש בניבים פשוטים ביותר כשהוא
מוציאם מפשוטם ומפתיע בעומק הגותם וקולע לרחשי לבנו, להגות שכלנו
ולהנאתנו כאחד:

„לא כל מי שסמוך לדלת, הדלת נפתחת בידו, ולא כל מי שמתחל
לחץ מראין לו מה שבחוק“ (שם קסג). (המשפט קצוב, מדוד ומרנין
בתקבלתו). הרי כמה וכמה בריות עמדו סמוך לפתח אשרם ולא ראו אותו,
מחמת גורלו הנעלם שהמעים — העלים; וכמה וכמה כלואים הם
עדיין המציעים חוצה ומביטים לכל עבר ותולים עינם בכל מדינת חוק
ותרבות חוק ואינם רואים מה שבחוק, לפי שאין מראין לו מגבוה מה
שבחוק.

אילו נאמרה מימרה זו בדיון שבעיון, ודאי שרושמו היה פחות, אלא
שפסוק זה בפשטותו ובתוכו נאמר מפי יהודי ברכבת ליהודי שכנו, בהתרעמו
עליו, כשראה יהודי רץ וביקש לעלות לקרון והיה בידו לפתוח דלת ולא
פתח, הלה ייאלץ להמתין לרכבת שניה, ובאה התשובה הפשוטה, הקולעת
בהריפותה, בהומור ובמוסר השכל, היינו, שאין מקריות בעולם ואין אנו
יודעים משמעותן של התרחשויות. „כשם שאין יודע מה הפסיד שלא
נסע, כך אין אתה יודע מה הרוויח מחמת שלא נסע“.

בשילוח שבפעולה ושבמהדל שתי פנים שאין פתרונם בידינו. פרי
הסתכלות כזאת בפשוטם של דברים ודרכי מבע כאלה — מולידים פרוזה
מעולה, עידית שבעידית, שבין שיטיה מהלכים פעמי שירה.

הקרונ והמסילה

נחזור לרכבת העגנונית שאינה אלא מסכת של ערכי לשון, סמלים ומקור להגות, להתבוננות ולמוסרי השכל: הרפכת מורכבת מקרון ומסילה. מתרכז המספר תחילה בקרון, מאנישו, מתבונן לאמצעותו, למעשים של דברים והיפוכם ומציירם בכיזומים קצובים במשקל התיבות, במספרן ובצלילן: „לכאורה מרחקת היא קרובים ובאמת מקרבת רחוקים היא“.

והיא מקרבת בתמשה דברים: ביישיבה כאחד, בטובת הנסיעה, בחידוש שבהכרת פנים חדשות בפתאומיות שבהקלעות אדם חדש לקרון, במהירות ההידברות שבין זרים שעסקיהם ומטרות מסעם שונים. (דברים אלה אנו למדים מצימצום של דברים ומרמוזיהם).

ומן הקרון – אל המסילה, שאינה אלא פירוש קהלת, ציורי לפסוק: „הכל הולך אל מקום אחד, הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר“ (ג, כ). אלא כיון שכוהו של המספר בפשטות ובהוצאת הכתוב מפשוטו, כאמור, הוציא גם כתוב זה ואמר בפשיטות בלשונו תוך שהעלים את הכתוב במקרא: „המסילה שהקרונות עוברות עליה היא עצמה מוליכה הן לצפון והן לדרום...“

דימה הדרש את האדם לקרון של מסע ואת העולם למסילת הברזל שהמסע עובר עליה. החליף רכבת בתיבת מסע וכיוון לחייו של אדם והביא פסוק קהלת אחר: „רץ האדם למקום שהוא רץ ולבסוף הכל הולך אל מקום אחד וגו'“ ונוקק לתרגומו הארמי של הכתוב (ג, כ) כדי לתרגמו עברית מבלי להביא את מקורו העברי המקראי.

נביא כאן תחילה את התרגום הארמי ובצידו – העברי העגנוני ונסיק מסקנתנו: „כל דיירי ארעא אתבריאו מן עפרא וכד ימותון כולהון עתידין למתוב לעפרא, כלורי עולם נבראו מן העפר וכיון שימותו כולם עתידיים להזור לעפר“. ויפה עשה המספר מה שעשה: הרי בשיבוץ התרגום נוקק להביא את הביאור העברי שלו ובכך ניתן לו להבליט ענין הבריאה והמיתה מתוך הקשר אסוציאטיבי לכתוב הלקוני השנון שבבראשית, שעניינו

קללת האדם ע"י בוראו: „...כי עפר אתה ואל עפר תשוב“; ולפי שהאר-
מאיזמים משווים מיגוון אפר חי של לשון הדיבור של יום-יום בימי התלמוד
ושל לשון תלמידי חכמים — דמויותיו של עגנון.

ועדיין ההסתכלות הפילוסופית הנוגה המפועמת בנימה הקוהלתית במהותן
של דרכים נמשכת, הרי שאין אנו מגיעים לפיוס דרכים: „שפעמים הדרכים
משתוממים כמה כפויי טובה הם בני אדם, דורכים אותנו ברגליהם ואינם
מהנים אותנו בדברי תורה או בדיבור נאה“ (שם קג). מכאן אסוציאציה
פשוטה וטבעית לאיכה (א, ד), „דרכי ציון אבלות וגו“ והמספר מניח
בכתוב משמעות מהודשת — שגרעינה לקוח מפרשנות עתיקה; היינו משחרב
בית המקדש מתאבלים הדרכים עדיין שאינם שומעים דברי תורה; „לפיכך
יפה לעוברי דרכים לפייס את הדרכים בדבר תורה או בדיבור של צדיק,
וכשם שעושים נחת רוח לדרך, כך היא עושה נחת רוח לנוסעים שמתקצרת
לפניהם“.

כאן האגדת הדרך כיצור טוב-לב, עם שהוא מפוייס, הוא מחזיק טובה
על טובה. משפט דידקטי מפועם הומור. ואין כאן חידוש גמור, הואיל
משבדקנו פירוש זה לאור פירושו של בעל „לחם המעה“ (איכה א, ד,
„מקראות גדולות“) מצינו אסמכתא לפירוש, וזה לשונו: „כל שעריה
שוממים הוא ביטול תורה והם השערים המצויינים בהלכה“. אפילו הסממנים
של פרסוניפקציה, שהמספר אמנם הרחיבם והעתירם, קיבל מן הנ"ל:
„דרכי ציון אבלות“ — הכוונה: העצים והאבנים של הדרכים עצמם... שהן
ממש היו בוכות ומתאבלות, כי להם קדושה ורוחניות להתאבל... וכן שערי
ירושלים היפים המרוקמים באבני שיש ומרמרה, וכולי.

בה"א נברא העולם

ושוב אנו מגיעים להסתכלות פילוסופית באותו סיפור, לשאלה: „כוחות
הטבע מהיכן הם יונקים“ (שם קצא) החשובה: „מן האותיות שבתורה“.
לפי שאותיותיה ממונות על הכוחות, אות אות וכוח הטבע שהיא ממונה
עליו. הא כיצד? תהייה סימנטית זו מוליכה אותנו לדרשת אותיות דר'

עקיבא: „אין ה' אלא שמו של הקב"ה המפורש, שבה נברא העולם כולו ודרש (בראשית ב, ד): „אל תקרא בהבראם, אלא בה' א בראם". וכן ייבראו השמים והארץ החדשים לעתיד לבוא בה' א (ישעיה סו, כב). מכאן אתה למד שלא היתה יגיעה לפני הקב"ה לא במעשה בראשית של עולם הזה ולא במעשה אחרית של עולם הבא, שלא בראו אלא בדבר שאין בו ממש אחר אלא בה' א... וה"א אינה מקבלת טומאה — שאין בה ממש... מפני שכשהאדם מוציאה מפיו אינו מרגיש בה לא בשפתיו ולא בלשונו, ואין מוציא טיפת רוק מפיו וגו'.

מכאן בא המספר למסקנה: אם ה' א שבה נברא העולם אין בה משעות, הרי שאין שמחה של ממש בעולם, „אתא קלילא דלית בה מששור-תא" — מה חשיבות לשמחה שהיא בדלה וקטועה מדבר שאין בה ממשות? חלק עליו בן שיהתו. הביא ראייה מכל מיני שמחות של מצווה בישראל שיש בהן ממש, כגון בחיי הפרט ובחגים. וביותר בשמחת תורה, שבה אפילו שמחת עמ"הארץ גדולה משמחת גדולי התורה. כאן אירוניה דקה מן הדקה המסייעת בכל זאת בחיובה לחיזוק משעותה של השמחה בישראל. אלא משנגע בשמחת תורה קפץ שוב ברה"פלוגתא שלו על הסימנטיקה ודרשה והוכיח: הואיל וכחות הטבע יונקים מכוח אותיות התורה, נמצא שעמ"הארץ השמח בתורה יותר מלומדיה, הוא המקבל חיות מן האמצעי שבכוחות הטבע. מה שאין כן תלמיד חכם שיניקתו במישרין מן האותיות המתישות, תלוש הוא.

המסקנה: השמחה האמיתית תגדל עד לאין שיעור, כשכל ישראל יקיימו את התורה כולה, „ויתגברו כוחות הטבע מכוח אותיותיה של התורה הממונים על כוחות הטבע".

1. א"ב הניבא, דפוס וונציה אות ה

חלום ושיברו

בן שבעים וחמש אנכי* ומחנות הרבה ניתנו לי בימי חי. אבל מתנה אחת שכל הפצי לא ישו בה ניתנה לי ועליה כדאי לספר. עשיר גדול בין גדולים מארץ רוסיה נסע למסעיו עם אנשי ביתו לאחד ממקומות המרפא שבגרמניה. בדרך, בעיר קניגסברג פגעה בו המלחמה. זו המלחמה הראשונה שהיא תחילה וראש לכל הפורענויות שבאו בעקבה. מפני המלחמה בטלו כל החשבונות שהיו להם לאנשי רוסיה בבתי הבנקים שבגרמניה ונשתייר הוא ובני ביתו בלא פרוטה בארץ שביה. שמע עליו גיסי הרמן מרכוס עליו השלום, ונתן לו מכיסו מדי חודש בחודשו כדי פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו בכבוד גדול כדרך שהיה רגיל בימי עשרו. סמוך לסוף המלחמה קיבל אותו עשיר רשות לצאת מארץ שביה למדינה אחרת שלא היתה בין הלוחמות. בא לו אצל גיסי להודות לו על החסד שעשה עמו כל הימים, ונתן לו זכרון תודה ספר תורה שהיה עמו מירושת אבותיו. ספר תורה כשר קטן ככף איש, כתוב על קלף דק, באותיות קטנות ונאות.

מסיבת הסיבות נתחלף הספר היקר הזה בספר אחר. אבל אף הילופו שהגיע לידי במתנה נגיסי, יפה הוא עד למאוד, יקר מכלי יקר, הוד שבהוד. הבאתי את הספר לביתי והנחתיו בארון קודש וסגרתיו בארון עשוי ברזל ובטון, ובכל שבוע שתיים שלוש פעמים פתחתי את הארון ועמדתי והבטתי בספר, ואחת לשלושים יום קראתי בו פרשה או שתי פרשיות. בכל יום הייתי זוכרו ושומרו, ואין צריך לאמר בימי המאורעות שפקדו את השכינה שאני שרוי בתוכה, וביותר בימי מלחמת השיחרור שפגזים רבים ורעים פגעו בביתי. ברחמי המרחם שפכו האויבים המתם בעצים ובאבנים ואני יצאתי חי מן המלחמה. מחמת המלחמה אנוס הייתי לצאת מדירתי לעיר, לקחתי עמי את ספר התורה והנחתיו במקום נאמן.

* נאום זה נשא עגנון במשחה שנערך לכבודו במלאת לו שבעים וחמש שנה.

לאחר המלחמה חזרתי לביתי והבאתי עמי את הספר. מחמת החלואי שבאו עלי, לא עליכם, ומחמת שאר צרות, מתרשל הייתי במנהגי לגבי הספר. יצאו ימים ושבועות וחדשים ואני לא פתחתי את ארון הקודש ולא הבטתי בתורה. השבוע שעבר בליל חמישי לפרשת והיה עקב תשמעון חלמתי, פתחתי את ארון הקודש והוצאתי את הספר וראיתי שהוא ערום בלא מעיל, והיריעה האחרונה קצוצה ועגולה וגלולה כלפי מעלה. עמדתי וקראתי ביריעה ומצאתי כתוב עליה פתגמים ואנקדוטות.

הייתי כאיש נדהם. מי עשה לי זאת? ומי זה שהחליף לי את דברי התורה בפתגמים ובאנקדוטות? הרי הספר מונח בארון והארון סגור בתוך ארון עשוי ברזל ובטון, ודלת הארון ברזל ובטון, ועומד הוא בתוך ביתי ומפתח הארון בידי.

בתוך צערי ויגוני פתחתי לי חלומי כחלום בתוך הלום. איני יודע אם יפה עשיתי שסיפרתי בפומבי את חלומי ואת שיברו. אם כך או כך מודה אני על שגילוי לי מה אני בעולם הזה. „ווי מיר האלטיין אין דער וועלט“.

מרובים רחמי שמים.

הפתרון לחלום ספר התורה

תהייה של סתם על חלומות של עגנון, ספק אם תקרבו לקוראיו. אלא משום שבתחום החלום אנו עומדים מן הראוי להסתייע במשנתו של קארל גוסטאב יונג שזיקה לה לטראנסצנדציה האינסופית, האלוהית, שמאירה עינינו לגבי האני העליון או על-האני שבאדם היוצר המביאו בסודו של החלום, שברובו ובעיקרו אינו אלא חלון שנקרע לו בחלום, באינסוף הבלתי-מודע הקיבוצי, ההיסטורי, היונק מקדמוניות האומה ונכסיה.

אליבא דיונג החלום הוא הצטיירות הפעילות היוצרת בחיי-הגפש של הבלתי-מודע; הוא חזיון מחזיון הטבע. אין בו אלא מזה שנצטייר בו. אינו מכוב. אלא עניינו בסמליו שבא להרמיזו על דברים סתומים לאני המודע. סגולה מיוחדת נודעת לחלום הקושט הישר אל הנקודה החידתית הסתומה דוקא, לזו שניתנו פה וחלון בחזיון-לילה.

ואחים לחלום – ההשראות, ההזיות והמתוות המתגלים לאדם בדרך הפלגה שהם תולדות האליידע, כמוהם כחזיונות בהקיץ. (יונג, „פסיכולוגיה אנאליטית“).

יונג מסביר בעט־אמן כיצד נבראת התודעה מתוך הבלתי־מודע שהיא אמה־אומנתה של התודעה. תהליך גידולה חל בדרך ארוכה ביותר, בנסיגות של אירועים אפופים תהומות של העבר מעבר לתחום המודע, כשדימויים רוחשים בלב בחזיון־לילה, ופתאום צפה אסוציאציה בין שני מושגים, שלכאורה אין סמיכות ביניהם, וניתן פורקן למתיחות שהיתה חבויה בנפשך. כך נבראת ומתהווית התודעה.

אין נפקא מינה, אם חזה היוצר את חלמו בשנת אם בהקיץ. עומקי הספירה הנפשיים של עגנון הולידה את החלום ומשבצתו ברוב רמזים, שהם בחינת פלא, כפלא חזיון הלילה או חזיון היום לחולם ולנו.

המפרש אינו בא אלא להסביר מנקודת־ראות קונסטרוקטיבית ולכוון העין קדימה, כדי לעדן ולהרחיב את הציורים החלומיים או ההזויים.

נעמוד אם כן באורה אנאליטי על כל קטע בפני עצמו בשביל להגיע לסינטזה ופשרם של החלום ומשבצתו, שאף היא נתפסת כאן בבחינת סמל ורמז, היינו, כחוויה שנשתכחה בעבר הרחוק של החולם או של אבותיו־קדמוניו, ועכשו היא צפה מתוך המעמקים לתוך החזיון בהווה בליווי סממנים נפשיים הרבה:

„בן שבעים וחמש אנוכי, ומתנות הרכה ניתנו לי בימי חיי. אבל מתנה אחת שכל הפצי לא ישוו בה, ניתנה לי ועליה כדאי לספר“... היינו, כל סגולות היקר שרכש לו עגנון ביצירה אינם שקולים כנגד תורת משה. האסוציאציות לאזכרת הגיל, החיים ורמיות קורותיהם ומבוקשם שבהעלם, מוליכות ליעקב אבינו (בראשית מז) ולכלב בן־יפונה (יהושע יד).

אצל יעקב באים הדברים מעין הבעת צער על מיעוט שנותיו והכזבת תקוותו, מעין חשבון־נפש וכיסופים על שנותיהם הטובות של האבות האחרים במובן הרוחני, כלומר, ששנותיהם ותורתם ומעשיהם עולות לאין שיעור על מעלת היצירה של החולם־המספר. כדרך שתירגם יונתן:

„קלין ובישין הוו ימי תני חיי, דמן טליתא ערקית מן קדם עשיו...“

היינו, עגנון מזדהה עם יעקב שברה מגלות ומתרבות נכריה העשויות, כדי להעגן בישראל ובתרבות ישראל סבא. והסיפא של החלום מסייעת, שהובעו בה צער ויגון על שהיריעה האחרונה שבספר תורה שקיבל במתנה, שהיא סוף פרשת „וזאת הברכה“ (שעליה עוד ידובר להלן), שעניינה תמצית הברכות לעם וכו', וקילוסין למשה שלא קם כמוהו — חוללה והושחתה ובמקומה נכתבו „פתגמים ואנקטודות“, כלומר, פירושים של מתקנים שאינם אלא הוכא ואטלולא.

מכאן נפנה לחלימת סיפור החלום של החולם-האמן הנדון: „מרובים רחמי שמים“. יש כאן מטום אירוניה דקה: לא על שכאלו כדאי לקרוא תגר. יש לרחם עליהם. וכן בדברי כלב ליהושע: „אנכי היום בן חמש ושמנים שנה, עודני חזק היום... ככחי אז — כוחי עתה וגו'“...

אף הרמיונו עגנון על פסוק ט' שבהמשך וחידד עיקר עוקצו בסיפא דקרא, כלפי המקללים: „וישמע משה ביום ההוא לאמר, אם לא הארץ אשר דרכה רגלך בה לך תהיה לנחלה ולבניך עד עולם, כי מלאת אחרי ה' אלוהים“. ואילו כותבי הפתגמים, לפי שמחקו תורת משה וחיללוה ואינם מזדהים כלל עם ציוויה, מעמידים סימן שאלה לגבי ההתנחלות בארץ-אבות, לגבי טיב תרמיתה של המדינה.

מתוך הספירות הטראנסצנדנטיות האינסופיות שבבלתי מודע העגנוני נלחשו לו חשבון נפשה של האומה וכבשונה: היכן אנו בעולם? מה אנו בעולם?

מכאן מגיעים להמשכו של סיפור החלום: אותו עשיר בן גדולים שנסע למסעיו... ופגעה בו המלחמה הראשונה (עמלק?), „שהיא תחילה וראש לכל הפורענויות שבאו בעקבה“. ואותו עשיר-עני יצא סוף-סוף משביו — רמו ליציאת ישראל מגלותו בכל מהלך ההיסטוריה שלו. לבסוף הביא סגולת-חמד לאנושות, הוא ספר התורה, ש„יקר מכל יקר, הוד שבהוד“. שוב אין המספר עומד עוד מחוץ לעלילה אלא נתון בתוכה ונעשה עיקרה, הן מצד גיסו שריחם על העשיר-העני, והן שקיבל ספר התורה היקר מכל יקר במתנה ונעשה ממילא שומר עליו, אך לא תמיד במסירות.

בעל החזיון שבהקיץ רואה את עצמו בבלתי מודע כנציגה של האומה וכאומה עצמה. אמנם קיים בתחילה את הכתוב בו וקרא בו פרישה או שתי פרישות: „בכל יום הייתי זוכרו ושומריו אין צריך לאמר בימי המאורעות ובימי מלחמת השיחרור...“ (רמז לשופטים א—ב) — היינו, בזכות לימוד התורה ושמירתה יצא המספר חי מן המלחמה „ברחמי המרחם“.

ועל שום מה קרא בספר אחד לשלושים יום? שכן כך שנינו בגמרא (בבא מציעא כט, ב): „מצא ספרים קורא בהם אחד לשלושים יום“.

וכן בספר תורה. ומוסיף רש"י טעמו: „שמתעפשין כששוהים מלפתחן“; „גוללן — מתחילתן לסופן שייכנס בהן אויר“.

אלא, מוסיף עגנון לספר חלומי, „לאחר המלחמה חזרתי לביתי והבאתי עמי את הספר. מחמת תחלואי שבאו עלי, לא עליכם, ומחמת שאר צרות, מתרשל הייתי במנהגי לגבי הספר. יצאו ימים ושבועות וחדשים ואני לא פתחתי את ארון-הקודש ולא הבטתי בתורה“.

כאן מודגש הרמז לסיבת הקלקלה של כותבי האנקדוטות שחיללו סוף פרשת „וזאת הברכה“ שביריעה האחרונה בספר התורה, שעניינה: האוניברסליות הקוסמית שבנצחון ישראל בכוח נאמנותו לה ולתורתו:

„מענה אלהי קדם ומתחת זרועות עולם, ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד; וישכן ישראל בטח, בדד עין-יעקב אל ארץ דגן ותירוש וגו“ (דברים לג).

וכן פרשת הר נבו, לעומת תורת משה — ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' — לכן בא קילקול היריעה המקודשת.

מאחר שקצה המפתח לשיברו של החלום ולמשבצתו נעוץ בקטע האחרון של הסיפור, נביאו בשלימותו: „ובשבוע שעבר בליל המישי לפרשת „והיה עקב תשמעון“ חלמתי שפתחתי את ארון הקודש והוצאתי את הספר וראיתי שהוא ערום בלא מעיל. והיריעה האחרונה קצוצה ועגולה וגלולה כלפי מעלה. עמדתי וקראתי ביריעה ומצאתי כתוב עליה פתגמים ואנקדוטות. הייתי כאיש נדהם. מי עשה לי זאת? ומי זה שהחליף את דברי התורה בפתגמים ואנקדוטות? הרי הספר מוגת בארון והארון סגור בתוך ארון ובטון ודלת הארון ברזל ובטון ועומד הוא בתוך ביתי ומפתח הארון בידיו“.

הספר הקדוש משוריין סגור בחומות ברזל ובטון, כיצד יחולל? המספר

מסיים, אם כן, שבחלום גילו לו חשבון נפשה של האומה: היכן אנו בעולם; למה הגענו בעולם!

ומדוע דוקא בפרשת „עקב“ חל החלום? משום שבפרשה זו הובע התנאי של ברכת הארץ, יישובה ובריאותה שהוא נעוץ בקבלת התורה וקיומה; שתורת ישראל תורת חיים היא ולא טקסט עתיק למחקר בלבד; שבה תמציתה ההיסטורית הישראלית ויעודיה ומקור הגבורה והבטחון והתפשטות הארץ בתחומיה האידיאליים: „מן המדבר והלבנון, מן הנהר נהר פרת ועד הים האחרון“, ואריכות ימים לעם בהתנחלות זו לכל הדורות, — „כימי השמים על הארץ“.

ונתבונן לחלום ולמשבצתו גם מנקודת ראות צורנית-אסתטית: הסיפא: „איני יודע אם יפה עשיתי שסיפרתי בפומבי את חלומי ואת שיברו“ — נעוצה ברישא: „אבל מתנה אחת שכל הפצי לא ישו בה ניתנה לי ועליה כדאי לספר“.

נמצא, בסיפור מופיעים שלושה גבורים. העשירי-העני, גיסו הרחמן והמספר עצמו, שומר ספר התורה המתרשל לפעמים בשמירתו — אלו הם הפועלים והפעילים הראשיים בעלילה. אלא בעל המתנה-הפקדון המספר בגוף ראשון, מקרב את העלילה ללב; המומנטים האוטוביאוגרפיים עושים את תכני הסיפור כלפי האומה להוויים המכוונים לכל דור.

כך עשה המספר שימוש בסממני הדירוג והשכיל בכך לעזו את המתת שהגיע לשיא החלום והטיל תבלין אפי מובהק שהבהיר שיטה אחת וסתם שיטה אחת והזיקק את הקורא לחזר אחר ראשית הסיפור ואמצעו כדי לפענח את הסיפא.

מתוך גישה כזו נוכל לעמוד גם על הפסוק: „בתוך צערי ויגוני פתיתי לי חלומי כחלום בתוך חלום“, היינו, שכל הסיפור אינו אלא חלום בתוך חלום שבהקיק, והאירועים הריאליים אף הם עוטי חזון מהזיונותיו.

לפיכך המצבים השונים של הנפשות הפועלות, לרבות המספר, מגוונים וקיצוניים. דרמאטיים בניגודיהם, כגון עושר ועוני, מלחמה ושלום, חולי ובריאות, שבי וגולה וכיוצא בזה.

הניב: „הייתי כאיש נדהם מי עשה לי זאת?“ — מעיד על עוצמת

ההודעות למראה היריעה המחוללת. ניב מתפרץ וסוער שכוה, נדיר בסיפורי עגנון השלווים, המאופקים. מכאן שה, "אני" בבלתי-מודע שלו יצא מגדרו, נתרעש ביותר והבליט בכך את המזווה והמרתיע שבמעשה הוואנ-דאלי.

החזרות על ניבים והפלגתם באות כאן ככוונת מכוון, כדי להאדיר את ערכו של ספר התורה, ששלימותו וקדמותו משוריינות ומבוצרות ביותר: „הרי הספר מונח בארון והארון סגור בתוך ארון עשוי ברזל ובטון, ודלת הארון ברזל ובטון ועומד הוא בתוך ביתי ומפתח הארון בידיו... היינו, בידי שומריה הנאמנים, שומרי הגחלת הלוחשת בין החומות העתיקות.

עגנון על יוצר ויצירה

שמאל יוסף עגנון, משהוענקה לו חבירות כבוד במכון ווייצמן ברחובות, (טו בניסן, תשכ"ז), השיב על נאומו הברכה בשעת הטקס והגדיר יוצר ויצירה במשל ורמז ודימוי, כדרכו.¹

לכאורה עמד בתחילת דבריו באותו מעמד הגיגי על חכמי-מדע שהם כאילו שונים ונבדלים מן הסופרים. (עימות קטבים חביב על עגנון). אלא משמניחים את פני השטח ופונים לעומק, רואים שהתכוון בעיקר לספרות ושירה, ואף במשל הסופר והנפח, לא התכוון אלא לכל יוצר, שעניי-לבו רואות כשמכתיבים לו מגבוה.

נתבונן תחילה להגדרת עצמו כמספר, בשאלו: „מי עדיף ממי? זה שמספר ממה שראה וממה ששמע, או זה שמספר מה שמראין לו ומה שמשמיעין לו, כלומר, זה שבשעת כתיבתו הדברים מתהווים לעיניו?“. בדברים מעטים אלו גילה יותר מטפחיים מכבשוון יצירתו. שכן, בכל סיפור וסיפור שלו, יש להבחין כיצד מתהווים היסודות הדמיוניים, החלומיים

1. לכשיכונסו כל נאומיו שהשמיע בחגיגות וטכסים עם קבלות פרסים וכד', או הספדים ושיחות עם מכרים וכל כיוצא, תתוסף קומה לשיעור קומתו של מספרגור-משוררנו.

והפיוטיים בצידם של הריאליים, הנקרנים אליו ממראות, לחישות ודמ-
דומים-הזויים הבאים ממרחקי זמן-מקום ומצולות-נפש, הלוכשים חיות
ותנועה כנגד עיניו בשעת הכתיבה ההשראתית; קולמוסו כאילו מונע
בידה של ישות סכווייה שלא מעלמא הדין, המסייעת אותו להחיות שיחים
והרשיחים, הזיות-נפש ורחשושי-נפש של גבוריו ושל עצמו ולרקמם
אהדדי. הרי היסוד החלומי והיסוד הממשי, המשמשים בו בעירבוביא,
מיחדים ביותר את המהות הסגולית העגנונית. מכאן נובעות הגדרות
המבקרים והמפרשים לציוני גישות וסגנונותיו הרבים, שאין משלם בספ-
רותנו החדשה. זוהי הקרוייה בפי קורצווייל: ההענות של עגנון למציאויות
השובות שבכלל-יצירתו.

באותו נאום החשובה שבטכס במכון ווייצמן, מגדיר עגנון את איש
המדע במשל שהנמשל מובלע בתוכו:

„חכמי מדע חוקרי עולם, אין די להם בנייר ועט ודין. כל דבר ודבר
שהם עוסקים בו צריך לכלים ואותם הכלים אף הם צריכים לכלים הרבה,
אין ייעור ואין סוף לכל הכלים, שכל כלי תשמיש צריך כדי לשמש את
כליו של החוקר והם, היינו, הכלים שנבראו לתשמישו של החוקר, צריכים
למשמשים ומשמשי-משמשים, וכולם צריכים לבתים ולחצרות“.

אלא שלא כל הכלים וכלי-הכלים, „הבתים והחצרות“, המדענים בלבד
נזקקים להם. אף על מלאכת-מחשבת בכללה ניתן להחיל כל אלו במופשט
ובפיוט, נוכח תפיסות, קצבים וניגונים הרבה. אף למספר-פייטן-הוגה-הולם
משיעור קומתו של שׂי עגנון, אין די בנייר ועט ודין בלבד. נזקק הוא
בכל שעה גם לכלי-כלים על אבזריהם למבע ותיאור ועיצוב שפעת
דמיוניתו ואירוועיהן המציאותיים והדמיוניים באור דמדומים.

ונביא כאן ראייה מהמשך דבריו באותו נאום: באמת לא התכוון כלל
להבדיל ולהפריד. אדרבא, הוא איחד ומיזג את שני העולמות, עולם השירה
ועולם המדע. בעיניו עומד הסופר במעלת השירה, כמאמרו של ר' נחמן
מברסלב, שסיפור בא משיורש ספיר, היינו, קורץ מלבנת הספיר. לכאורה,
הם מהולקים ואף חכמי המדע נראים כאילו נבדלים הם זה מזה; אלא
שההבדלה קיימת במעשיהם בלבד, ואילו בצרכי נשמתם — חד הם. שכן

כשאתה מגיע לספירת האצילות הכל שווים, מאוחדים, מלוכדים. וכך נהג עגנון שמוג לתוך גביעי שירה ענייני חקר ומדע, כגון האצות ע"י יעקב רכניץ ב„שבועת אמונים“ בתכלית הדיוק המדעי, כפי שסח לי ביאולוג מלומד, וכן יעיד הדיון בכתבי-יד עתיקים של גמזו וחקר דיאלקטיים והגיות קדומים מפי גמולה ע"י ד"ר גינת, ב„עידו ועיגם“. לפיכך בא עגנון לכלל מסקנה:

„חקר נפש האדם וחקר גוף העולם חכמה אחת היא; יש דברים שאחה אומר עליהם: ראה זה דבר חדש, ובאמת כבר היו לעולמים. לא בעולם העשייה ולא בעולם הבריאה ולא בעולם היצירה אלא בעולם האצילות, שהאציל עליהם המספר מסודר. והואיל ואין מלכות נוגעת בחברתה לא ניתן בידו להוציא מכוח הדמיון לכוח הפועל. ויש דברים שהמספר מגיע אצלם על ידי מעשיהם של החוקרים ותוצאות מפעליהם.“

ושוב מגיע המספר דגן בהמשך באומו למשל-חוויה שחי בו משחר ילדותו עד אותה שעת הטכס, משל הסופר סת"ם והנפת, שהוזכר לעיל. גם כאן הנמשל מובלע במשל וגיבטות מתוכו, דרך-אגב, נמיכות-הרוח והפשטות הלא פשוטה. ודומה עלינו שמשל זה אינו אלא איור לאותו דימוי שביאליק מדמה את עצמו לחוטב עצים בשירו: „שחה נפשי“. ונביא כאן משל הסופר והנפת בשלימותו:

סופר ונפת

„שני אנשים היו בעירי, שכל זמן שהייתי תינוק הייתי משוך אחריהם. אחד היה סופר סת"ם ואחד היה נפת. כל שעה שהיה אפשר, מסתכל הייתי במעשיהם ולא שבעו עיני מראות. הרי מעשיהם וחוקים אלו מאלו. אלא עיני לבי עשו אותם חטיבה אחת ואת העושים את המעשים כגוף אחד שעושה שתי מלאכות. זה היה דר בבית קטן אצל הקלוז והיה יושב לפני שולחנו הנגור וכותב בקדושה ובטהרה ספרים תפילין ומזוזות, וזה היה יושב בעיבורה של העיר בבקתה פרוצה לחוץ ומכה בפטיש ומוציא זיקוקין של אור, והברזל נשמע לו לעשות בו כחפצו וכרצונו. גער הייתי גם זקנתי

ועדיין זה שיושב וכותב בתורה וזה שעומד ורוקע ומחשל ומנגד את הברזל אינם זויים מעיני לברי".

נרמזנו כאן בעליל שאף הסופר בישיבתו לפני „שולחנו הנהור“, העושה בקדושה ובטהרה, חייב להניף את נוצתו הקלה כפטיש כבד המחשל ומנגד ברזל ההויה, התרחשויות וחלומות עד כדי להתיז ניצוצין... שכן, המשורר מאחד בנשמתו את שני היוצרים המסמלים יסודיות ושקידה, טוהרה וכונה והלמות כובד הפטיש של ברזל מלובן כאחד, כשם שאותיות הקודש ושמות ההויה מועלים על גבי הקלף מלובנים ומחושלים בשלימות ויראת הרוממות. אכן, קמה בנפשו של עגנון כבר בילדותו התרמוניה בין הנוצה והפטיש שמסמלים כל יוצר-מהותי.

מוטיב הפטיש בתחום הרוח, קרינתו מגעת למקרא, לגמרא, „לזוהר“, לסיפורי חסידים, לשירת ביאליק ולעוד מקורות, שהמספר הדגול הושפע מהם. גסתפק במובאות מעטות:

ירמיה מדמה את גבואת האמת בניגוד לגבואת השקר, לאש „וכפטיש יפוצץ סלע“ (כג, כט). בפירושי מקראות היה עגנון מסתמך לרוב על פירושו של המלבי"ם. נביאו כאן בתימצותו: דבר הנבואה מתזו בנפש רשפי אש שלהבתייה ומאיר הנפש עד שהיא קורנת. ורוח הנבואה כפטיש יפוצץ סלע, כן היא מפוצצת את הגוף עד שמרטטות ארכובותיו. כן הושפע המספר מדבריו של רב אשי: „כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל אינו תלמיד חכם“ (כפטיש יפוצץ סלע). ומכאן הכינוי: „צורבא מרבנן“, שהתורה רותחת בו ומרתחתו — („הלא כה דברי כאש“ — תענית ד, א).

כן אמרו לגבי יצירה-הרע: „אם פגע בך מנוול זה, משכהו לבית המדרש: אם אבן הוא — נימות, ואם ברזל הוא — מתפוצץ — „כפטיש יפוצץ סלע“.

„שהתורה כאש גמשלת המפעפעת ברזל“ (רש"י לקידושין ל, ב).

כאן מעירים בעלי תוספות בעקבות סנהדרין (לא, א) לעניין זה שהתורה מתחלקת לכמה טעמים כפוצץ הברזל את הסלע לרסיסים. אלא שהם גם מביאים את דברי רבנן-תם האומר: שיש והפטיש מתפוצץ מחמת קשיות האבן:

„מעשה באדם שלקח סנפירינזון לבודקו, נתנו על הסדן והכה בקורנוס,

נשבר הקורנוס ונחלק הסדן והסגפירינון לא זו ממקומו". הרי שהנוצה חייבת להתגלם בפטיש פלדה מוצק ביותר. כן הושפע המספר מן המימרה ב, "זוהר":
"פטישא הריפא בקטרוי ידוע" — תרגומו: הפטיש ניכר מתוך הלמותו, אם חזק הוא; כך תלמיד חכם המחודד, ניכר בקושיותיו" (זוהר, בשלח סד).²

לגבי משל הסופר והנפת ומוטיב הפטיש הנדון, ניכרת גם ההשפעה מסיפורי הסידים שהיה בקיא בהם וגם חיבר עליהם כבר בנעוריו ספר רב כמות, שנשרף בהומבורג, בגרמניה.

נביא כאן בקיצורה מעשייה אהת המסופרת על "היהודי הקדוש": בטרם נתגלה כאדמו"ר, כשהיה סמוך עדיין לשולחנו של חותנו היה דר בשכנתו של נפת. והיה נוהג כל בוקר עם הלמויות הפטיש הראשונות של השכן לקום לעבודת הבורא. פעם אחת למד קל-זחומר לעצמו: מה נפת זה שעוסק רק לפרנסת ביתו משכים כל כך, אני, שעלי לעבוד את השם לפרנסת הנפש, על אחת כמה וכמה, שעלי להשכים לפניו ולהעיר אותו בקול תורה. כך נמשכה התחרות עד שניצח "היהודי הקדוש". ומשנתפרסם בעולם ורבו חסידיו היה מורגל לאמר: על כל הישיגי ומדרגותי בחסידות, מחזיק טובה אני לשכני הנפת. — —³

מוטיב הפטיש

ונשוב למוטיב הפטיש במשמעותו הסמלית הפיוטית בשירו האוטוביאוגרפי של ביאליק: "שחה נפשי" הנ"ל, בו כינה עצמו: "לא משורר, לא נביא — חוטב עצים אנכי", והתכוון בחרוזו זה במשקלו

2. פעם, באחד מביקורי הרבים בשנות ה-30 וה-40 בביתו ובספרייתו של עגנון, הראה לי כיצד ספרי זוהר, והתלמוד הבבלי והירושלמי וכל מיני מדרשים ו"סידורים" עתיקים (ראה בסיפורו מלאך המות והשוחט בכרך האש והעצים) מלאים פתקאות צבעוניות שהציעו מתוך הדפים, כסימניות למקור רות שדלה מתוכם והתיכם באש רוחו ורידדם בפטיש יצירתו.
3. ראה: אפרים צורף, סוס ורוכב, הוצ' שמעוני, ת"א.

ובתוכנו לדברו של עמוס: „לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, כי בוקר אנכי ובולס שקמים“ (ז). ללמדנו, שהחווה והחזון אינם מוזמנים ומוכזזים מראש, אינם „חרב להשכיר“, אינם מותנים ברצונו ובשרירות לבו של מישהו, יהי זה מלך, שר, או כהן, אלא שדבר־החזון רועף ממעל, מיד סמוייה, מן האיך־סוף הטראנסצנדנטי־האלוהי, ואין בידו של החווה־המשורר להסתגל לטעמה של החברה ולדעותיה. לכן לא יותר לה ויתורים כלשהם. לפיכך עזה הערגה של המשורר להתבודדות, להתפנמות, לריכוז האנרגיה וההשראה לעצמם, ליצירתם. שכן עיקר התכלית — ובוזה מסיים ביאליק את שירו הנ"ל:

איש לחשבון עולמו / איש לסבלות לבנו.

האקסגוזה הספרותית וכל גינוני הכבוד, ותשפוכת הדיו של מבקריו מעריציו, מצלצלים באזניו כאיסטרא בלגינא. אלו מצערים ומדכדכים אותו, עד ששחה נפשו לעפר תחת משא „האהבה“ (קרי: מהומה) אשר סביבו ובגיננו. שכן, יפה שעה אחת של יצירה, בודד בתוך יריעות אוהל, מכל שיפעת הכבוד ומאמרי ההערכות על שירתו. הרי שיוצר ויצירה — חד הם, חלק של הסטיכיה, המתפרצים כאיתני הטבע ואינם ניתנים לבלימה או להטייה. אין החווה־הרועה אלא למרעיתו, אין החוטב — אלא לעציו; הנפה — אלא לפטישו ולברזלו, כי לכך נוצרו; כצילצול הלמות הפטיש יפעם לבו של הרועה לצאנו, חוטב העצים לשלימות מלאכתו...

כן הושפע עגנון כבר מנעוריו משירו האוטוביוגרפי האחר של ביאליק:

„לא זכיתי באור מן התפקר“, שעניינו יוצר ויצירה:

ותחת פטיש צרותי הגדולות / כי יחפוצ לבכי, צור עזי, / זה

הניצוץ עף, נתו אל עיני / ומעיני — להרוזי.

ומעיני, שאותו פטיש הצרות שבשיר הוא גם פטיש החוצב ממחצב הנשמה ואש ההשראה ליצירה:

לא זכיתי באור מן התפקר / אף לא בירושה מאבי, / כי מסלעי

וצורי נקרתיו / ותצבתיו מלבבי.

כן יראה ביאליק בדבר ה' לעמו ולהתעוררותו הלאומית פטיש

מפוצץ:

ודבר אדוני עמודנו הימני, / והוא פטישנו המפוצץ וכו'
„למתנדבים בעם“).

נחזור לנאום התשובה של עגנון למברכיו בטכס לכבודו במכון ווייצמן:
בדמותו חכם-המדע לסופר גילה ביצירתם אחדות העולה מספירת האצילות,
לפי שהם ממוזגים בעמקי נפשם. הוא הדין גם להיפך, גם המדען רואה
את עצמו לפעמים כחבר למשורר, כדבר הפרופסור אדמונד לגדא, שסה
לו בדרך החידוד, שהוא „הקולגא“ שלו. לתמיהתו של עגנון, השיב:
הרי גם המטימטקאים משתדלים כל ימיהם לעשות העקוב למישור... רמו,
לסיפור „והיה העקוב למישור“, ומספרנו הדגול מסיים את נאומו הנ"ל
בזה הלשון:

„בכך מה שעשה אותו המלומד הגדול ביני לבינו, שעשאני לחברו, עשיתם
אתם חכמים גדולים בפומבי, שעשיתם אותי לחברכם במשכן החכמה
והמדע במכון ווייצמן, מיסודו של חיים ווייצמן, זכרונו לברכה, שהכין
את ארץ ישראל עד שנעשתה מדינת ישראל ויסד את המוסד הזה למדעים,
שבכל העולם יצא שמו לתהלה. אני מודה לכם בלבי ובנפשי על הכבוד
הגדול הזה. והשם יתן עוז לעמו ותהלה וכבוד לחכמיו ויתן בידינו לעשות
את מלאכתנו באמונה, איש איש כפי כשרונו למען כבוד המדע והשירה.“

נושא אלומות יו:

פלא ונס בדור עני,
יופי לא מן העולם הזה,
יצירה שתהי לדורות.

א"מ ליפשיץ

המעמיק „בסוד כתיבת סיפורי מעשיות“ ימצא שם הגדרת עצמו של המספר
הדגול, גם המפתח לכבשון יצירתו, דרכה, מניעה הנפשיים, דרך התרקמותה

1. ביום שקיבל פרס נובל.

ותכליתה. אין היצירה העגנונית אלא התרחשות נפשית לשירת קדמונים, לרבות הגות קדמונים, להיות לפה וקולמוס להן, מאהבת ולשון, המקפלת בתוכה רבדי־רוח של כל הדורות, ומחיבת הקודשים שהוא שופר להם — אותה שירה שנבלמה בחורבנות מפעפעת והיה בו באיתכסיא, באורח תורשתי, בספירה הנאצלת של העל־מודע שלו; לפיכך ראה כחובה להשחיר פניו על דברי תורה ולהרעיב עצמו על דברי חכמים ולקבעם ברוחו, שיעלו על שפתיו ועל גבי גייליו בכוח קדומים, בחינם וזיום.

לא כחולמים...

יודע המספר גם יודע, שכדי להיות ראוי לשרת בהיכל יצירת המעמקים הישראלית החצובה מן השיתין, עליו ללון ב„תורה ובנביאים ובכתובים, במשנה, בהלכות והגדות, תוספתות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים” — שכבר שר הימנון פיוטי אליגורי להם באגדת „ר' גדיאל התינוק” ולפי שמסר נפשו עליהם, זכה שיפכו גליהם בכל סיפוריו ואגדותיו שנכתבו בפשטות מופלאה. וראה עובדה: על אף תוך־הקדומים והלבושים הצורניים הספציפיים שלו, שמתנגנים בהם ניגוניו של ישראל סבא, עוצמתם מרתיחה את לב המתוקנים שבעמים. על כן לא הסתפקו בהלל בלבד, אלא עיטרוהו בכתר, שדגולי בספרות עולם בלבד, שקוראים להם למיליונים, זכו בו. מכל מקום, אין אנחנו כחולמים כלל ביום הגו־חגנו, שכן כבר לפני כארבעים שנה כתבו עליו מבקרים בעלי שיעור־קומה בינלאומי, כי „הומרוס יהודי” קם בדורנו. אלא אותם מבקרים לא דקו פורתא ולא הדגישו, שאין עגנון דומה לו אלא כאמן האפוס והצורה המילודית וגם בכך שביצירתו מתפעמת רוח קמאית מתוך עירוב מיתוס ומציאות.

אולם בעוד הומרוס עיקרו משעשע, מענג בשירתו לבריות ואינו מורה להם דרך גאולה, הרי עגנון בזכות שאר־הרוח ההומני־האנוני־ברסלי שחונן בה ומפעים בה סיפוריו, בגין תורה, חכמה, מוסר, כשרון

2. ראה בספרי — „ש” עגנון — האיש ויצירתו”.

להסתכלות פינומנלית בתופעות חיים, טבע, חברה וגורל אנוש ויצריו
שבהם – סיפוריו מאלפים, ודורות יתחנכו עליהם.

כעדות עצמו הגיע מספרנו הדגול לגדולתו ביצירה גם בכוח עיון ושקידה
מתוך התמדה, מעין זו שביאליק שר לה הימנון מתוך אפתיאווזה, והחתן
דגן גילם זאת בממש באוהלו, בחיי רוחו. אלא ראה, כדבריו, שלא בכוחו
עשה את כל החייל האפי הזה אלא יד והשגתה היא: רוח שירדה עליו
ממרומים הניעתהו להעיר מתרדמתה טירה קסומה מלאה יהדות, בעלת
דופק ומצפון ומחשבה ופיוט עממי, מימי החומש עד ימינו; הגיף על נס
מקורם, שהוא התורה שבעל פה ובכתב, שבנגלה ובנסתר, שבמסורה ומנהג,
שבתפילות ובזמירות וכל כיוצא בהם.

מאחר „שאני מסתכל בדברים ורואה שמכל מחמדינו שהיו לנו בימי קדם
לא נשתייר לנו אלא זכרון דברים בלבד, אני מתמלא צער. ואותו צער
מרעיד את לבי ומאותה רעדה אני כותב סיפורי מעשיות כאדם שגלה
מפלטרין של אביו ועושה לו סוכה קטנה ובא ויושב שם ומספר תפארת בית
אבותיו“. ללמדנו שכל אותה גדולה של מלכות, מדינית ורוחנית שבימי
בית ראשון ושני וכל גנזי התרבות, המוסר, החברה, החיים, שהם גם כלל
אנושיים; זכרון דבריהם – ההיסטוריה על עברם המזהיר בלבד נשתיריו
בידינו – כשרואה היוצר כך, הוא מתמלא צער וכיסופים לתחייתם ולשיבתם
לכבודם הראשון. והצער מרטיט לבו וקולמוסו לשם מבע לסערת נפשו.

לפיכך יכתוב סיפורי מעשיות מתוך הזדהות והתרפקות על כל אוצרות
עברנו ושלל דמויות יקר וסגולה – אלו נפילי חיים וספרות, מדינה ומלכות
שאבדו ואינם; ובעוד נפשו יוצאת לפלטרין של מלכות קדומה ומצפה
להיכנס לפני ולפנים, הוא רואה את עצמו כגולה מתוכו, ו„כאדם שגלה
מפלטרין של אביו“, הממונה על השראותיו, עושה לו סוכה קטנה – סוכת
היצירה המופלאה בלשון הקודש, עתירת הרבדים, מתוך רחשי אהבת הקודש
והקדשים. בתוכה יישב ויספר תפארת בית־אבותיו – מיכלול יצירתו
המונומנטלית שתעמוד לנו ולאנושות כולה לעד.

אל נא נהא מופתעים שהוכתר בכתר שציפינו לו זה כבר. מכל מקום
גודה: פרס גובל הוא מאורע בינלאומי רב חשיבות, שיוציא את אלמוניות

ספרותנו למרחבי תבל ויריס קרן מדינתנו ולשוננו, בזכות אוצרות הרוח והאמנות, שהעניק חתן הפרס לישראל ולעמים.

סוכה קטנה

לא לחינם עשה המספר שימוש בסיפא של הקטע הנ"ל בתיבות „סוכה קטנה“, שכן הסוכה מסמלת את מלכות בית דוד שנצטמצמה ביותר, שעמדה בסכנת אלפיים שנות התמוטטות ולכוננותה המחודשת ובטחונה קורא משורר התהלים: „כי יצפנני בסוכו ביום רעה, יסתירני בסתר אהלה“ (כז, ה), היינו לירושלים ולחסות השכינה הממלאה את ציון, לפי שמזדהה ש"י עגנון עם גורלו של כלל ישראל, עם תוחלתו ודאגתו, הוא רואה שנותרה בת ציון כסוכה בכרם ישראל (ישעיה א, ח), הן מבחינה מדינית, מוקפים זאבי טרף — אורב־תמיד וביותר בתקופה שלפני קום המדינה — והן מבחינה רוחנית, שהיצירה העברית ברובה ירדה פלאים, ואיננה עוד חוליה בשרשרת מכמני הרוח האדירים בירדה לדרגת סוכה דלה בכרם.

זאת ועוד: שעה שהמספר מוליך קולמוסו הרועד, כרעוד לבו בצערו ובהשראתו, משיטה לשיטה, עד שהוא מסיים סיפורו, צפה לפניו נבואת הגחמה של עמוס: „ביום ההוא (ביום הגאולה) אקים את סוכת דוד הנופלת וגדרתי את פרציהן והרסותיו אקים ובניתיה כימי עולם“. והמספר נזכר בפירוש ידוע, שהסוכה הנופלת היא המלכות בירידתה והתפילה „להקמת סוכת דוד הנופלת“ מכוונת לימות המשיח — ולמלך המשיח — לנצר בית דוד, שאורו יורח על הרי ציון ועל תבל ויושבי בה.

ועדיין שומה עלינו לתאם את הרישא של קטע הסיפור הנ"ל עם הסיפא: מה ענין מחמדינו מימי קדם אצל „סוכה קטנה“, שבה יושב האמן ומספר תפארת בית אבותיו? אלא בית אבותיו אינו אלא בית המקדש וכל קדשי ישראל. וכבר שנינו במסכת סופרים (יט, ב): בסוכות שרו הלויים: „גודע ביהודה אלוהים, בישראל גדול שמו והיה בשלם סוכו ומעונתו בציון“ — היינו, בשעת מפלתו של האויב יהיה ה' גודע בעולם ותתפרסם הידיעה במלוא תבל שסוכתו והגנתו בשלם — בירושלים, עיר השלום, ומעונתו

וגו' – השכינה, הכוהנים, הסנהדרין ששוכנים בציון. אלו הם, המחמדים" זה, קדשים" שהמקפר הזכירם ברישא. על-כן סיים בסיפא בדרך קשרי הגות ביעיבתו, בסוכה קטנה ודלה, בארץ-ישראל המקוצצת, הנצורה, אם בשנים שלפני קום המדינה ואם גם בימינו...

לשלימות התמונה יובאו כאן דברי ר' ברכיה מן המדרש: „ומתחילת ברייתו של עולם עשה לו הקב"ה סוכה בירושלים, גודע ביהודה אלוהים – כשתקום אותה סוכה, אקים את „סוכת דוד“ – תתחדש מלכות בית דוד המדינית והרוחנית כקדם.

וזאת הברכה לחתן פרס גובל הדגול: יהי רצון ויזכה יחד עמנו לראות ביקיצת סוכת דוד השלמה, המתוקנת והמפוארת והסופר „המספר תפארת בית אבותיו“ ירחיב בה את יריעותיו בזיוו עוד ועוד, לבנו ולכל באי עולם, ובוא יבוא ברינה גוישא אלומותיו.