

ישראל מ. תא-שמע

מדרש-עגנון

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

רות 3. 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 שיגור, 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 הבעת הטקסט, 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 לפרוטה מצטרפת לחשבון גדול. ושמה לא אמר עגנון עצמו, כשנשאל בראיון-הרדיו המפורסם בדבר דעתו על הקשיים העומדים בדרך הוראת סיפוריו לנוער, כי לו היו מלמדים אצלנו את מה שצריכים ללמד בבית ספר יהודי, כי אז לא היו עומדים קשיים אלו כלל?

הקשר בין לשון-עגנון ללשון-הכמים 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. 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 היטוט מקיפה בספרות ההלכה והאגדה — אשר באמצעותה אנו עמלים לפענח את אשר צפן הסופר, הריהי כמרכבה ההולכת לפני הסוסים. 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 וחייה, מעין בקיאותו של עגנון עצמו; אמת הדבר גם שמלאכה זו נאה יותר לתלמידי-חכמים וללומדים, מאשר למבקרי ספרות מקצועיים שאין התורה אומנותם, אלא שמאידיך גיסא אין אלו הראשונים, מצויים בדרך-כלל בעולמה של ספ-

הקשים היו מעשי האויב מכוח דמיוני. דמיוני מכוח המעשים, חוץ מרשעת עולה על כל דמיון. המספר מתוודה ו לתת ביטוי הולם לגודל הצער והאסון.

המספר עולה דמות רשב"ג, העושה ה של עיר בוצ'אץ' שחרבה. המשורר את השיר בדיו, אלא מרחיש בשפתו. המספר, נשמטה מחמת גבירת השיר, את דברי השיר. ועתה אל מי אפנה, לי את דברי השיר? החזן הזקן היה משוררי הקודש — — — — — ואם יענה קול נעימתו כבזמן שהיתה עירי קיימת, צירי קיימים, וכאן — שירי אבל וקיימים העיר והרוגיה. ובאין מספד, מעמיק לך. בסיומו של הסיפור עולה הרעיון, ו לסופר לבטא את גודל האסון שפקד יראל בדור האחרון.

בסיפור, "לפי הצער — השכר". אנו פייטן קדמון, שהיו מורים לו באצבע ציט ופיוט לפי העני שנודמן לו לתוך ת זיקנה מובא הפייטן לבית-הכנסת גידית יצחק בוקע מפיו. למחרת היום יטן לכתוב את הפיוט ואינו משכיל ו: התיו הקולמוס ניצוצות של דיו — באה כל מלה נכונה ולא שום צורת ה כאן, כי השואה אינה ניתנת לעיצוב ו הפייטן הקדמון מסוגל להעלות על וט העקידה של יצחק אבינו, ואין ש"י פר הגדול, מסוגל לתת ביטוי לעומק קדה את העם.

יברי המבקר יעקב רבי, המבקש השאלה מדוע לא סיפר עגנון סיפור חייהם של כמה מגיבוריו, י. המול שלשום". הפגיש עגנון את אנשים מבקשי תכלית, תכלית חדשה. ה האם מתוך חוסר האיומן בעצם ל בקשת תכלית בזמן הזה, שהיא בכל ק שיגיון ותרמית-שווא?" אבל על העולם בזמן הזה עמל הסופר בסיפור-ים שמפעמת אותם תוגה עמוקה על אבדה וטעם החיים שניטל.

"אגדת הסופר"

הבה וניטול את הסיפור, "אגדת הסופר" ונה-
פוך בו מעט⁴. 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, וקנים
הרבה מרקדים, וברקדם אינם מרימים את רגליהם
ואינם כופפים את ברכיהם אלא כאותם שאין
להם קפיצין, 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
מגטפות על הברכיים", והוא מתאר דרגה אקסט-
יטית גבוהה ביותר של המחוללים, ומביא את
מעמד המחול כולו לעידונו הגמור. אולם מהו
פירושו המילולי של המשפט: "כאותם שאין
להם קפיצין"?

והנה, בירושלמי ברכות פ"א, ה"א, כך מצאנו
כתוב: "והו שעומד ומתפלל צריך להשוות את
רגליו. תרין אמורין... חד אמר כמלאכים וחד
אמר ככהנים... מאן דאמר כמלאכים, ורגליהם
רגל ישראל. ר' חנינא בר אנדריי בשם רבי שמואל
בר סוטר, המלאכים אין להם קפיצין".
ופירש שם בעל "פני משה": "חוליות ברגליהם
שיכולין לקבוצ אותן כדי לישב, אלא תמיד
עומדין הם"⁵.

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

תפיסה זו יש לראותה בהקשר עם שמו של
המחולל העיקרי, גיבור הסיפור — רפאל, שהוא
גם שמו של אחד המלאכים החשובים בהירארכיה
השמימית (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 המוסות-היטב בסיפור, ועוקצה מתחדד

עוד יותר ע"י הרמו שבשתיקה, כי עקרותה של
מרים גובעת 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)⁶. רתיעתה של מרים גובעת אף היא, כמפור-
ש קודם, משום "המזרח" המשתקף מן המראה.⁷
אולם שים לב: אין העובדה הזו מונעת את
מרים משפוך תחינתה לפני הבורא, מלבכות
על בנים, ואף רפאל מנחמה במלים, "אלקים עוד
לא כלא רחמיו מאתנו, עוד ראה גראה 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 גותנה. 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. תחילת
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 וגיפתו בשתי ידיה" (עמ' קמ"ג).
נשיקות-האהבה, השקעו בספר התורה, ובמעמד
שמחת תורה. ולא זו בלבד, אלא שכל קשר הגי-
שואים ביניהם נוסד מתוך מקרה שריפת בגדו
של רפאל באש גרה של מרים, שנשר מדגלה

בעקבות אותה התפרצות. חילוף
בתם המשותפת לתורה, ואהבה
דית — המדוכאת מאחריה, כש
מכסה כליל על האחרונה ומ'
בלעדי. חילופים אלו מודגשים
זרת ונישגית הרבה בסיפור, ש
אשת נעוריו או שהיה, "עצור
ספר תורה על שם אשתו המתה
מים. כך עושות הבריות כולן
עושה רפאל עצמו, במות עליו א'
לכשתימצי לומר, אין המון
ליהדות, ולא עוד אלא שהוא מ'
טיקה הספרותית-דתית העברי
ביטויו הנועז ביותר בא הענין ג'
השירים, שהוא משופע בתיאור
לדעת חז"ל: "כל הכתובים קח
קדש קדשים" (ידים, סוף פ"ג),
לדעתם את מסכת היחסים ש'
לאביה שבשמים, אף שסמליו
מובהקים. יחסי-הדודים בין הבו
ובין עם-ישראל לתורתו, מתוארי
האהבה, ואין בכך פסול. אדרבא
שת האהבה המופשטת לבורא
תפיסת אהבת-הבשרים הארצית
פרובלמטיקה מסוכנת זו, ש
כולוגית הגדולה שבין האהבה
ה' הדתית, שהיא מן הנושאים
ע"י חכמים מתחומי-מדע שונים
לו לעגנון כמקור השראה לסיפון
מבחינה זו לשים לב לפסוקים מ'
המשולבים בסיפור, ויותר מזה
מזים בו: "משל למה הד'
שנתרחק מעירו והלך למקום ש'
מצאוהו השומרים הסוב'
(עמ' קל"א=שה"ש ה', ה' ו'
נזכרת בעטרה שעטרה לה אבה'
(עמ' קל"ז=שה"ש ג', י"א):
ומעורר את הנפש לעלות ולתה'
(עמ' קמ"ד=עפ"י שה"ש ה', ז'
שאינו מציינם כאן. היסודים כהם
זים לשה"ש, ובעיקר ענין ה'
שומרים עליהם, הנזכרים מ'

(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 ושוממו נתן רפאל על עיני אשתו כשנקברה. עפר זה נזכר גם ברגע הקריטי ביותר בחייו של רפאל, על סף מותו, בתוך תיאור דראמטי ונשגב: "גטל רפאל את צרור העפר בידי 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".

"עגונות"

ומענין לענין באותו ענין. הסיפור "עגונות" הוא מסיפורים באים של א"י, וענינו מעשה דינה ויחזקאל שלא נתקשרו נשמותיהם, ומתוך כך לא נתקשרו גם גופותיהם, וכל אחד מהם הוגה בבו ובבת זוגו שנתענן 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, ושלת לבקש חתן לבתו מבני הגולה שבחור"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 עצמו 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 אה-בתם המשותפת לתורה, ואהבתם הגשמית ההד-דית — המדוכאת מאחריה, כשהאהבה הראשונה מכסה כליל על האחרונה ומשמשת לה ביטוי בלעדי, חילופים אלו מודגשים ע"י ההכרזה החזרת ונישנית הרבה בסיפור, שאדם שמתה עליו אשת נעוריו או שהיה, "עצור על בנים", כותב ספר תורה על שם אשתו המתה ומוצא בכך גיחון-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 בתמי-טיקה הספרותית-דתית העברית הקדומה. על ביטוייו 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-האהבה, ואין בכך פסול. אדרבא, בדרך זו מומחשת האהבה המופשטת לבורא-עולם, ומתעדנת תפיסת אהבת-הבשרים הארצית.

פרובלמטיקה מסובכת זו, של הקירבה הפסי-כולוגית הגדולה שבין האהבה המינית לאהבת-ה' הדתית, שהיא מן הנושאים שנחקרו הרבה ע"י חכמים מתחומי-מדע שונים⁸, היא ששימשה לו לעגנון כמקור השראה לסיפורו זה. מענין מאד מבחינה זו לשים לב לפסוקים מתוך שיר-השירים המשולבים בסיפור, ויותר מזה הפסוקים הנר-מזים בו: "משל למה הדבר דומה, לאחד שנתרחק מעירו והלך למקום שאין מכירים אותו, מצאוהו השומרים הסובבים בעיר... (עמ' קל"א=שה"ש ה', ז', ועוד שם); "והיא נזכרת בעטרה שעטרה לה אמה ביום חתונתה... (עמ' קל"ז=שה"ש ג', י"א); "וקולו נאה ועצב... ומעורר את הנפש לעלות ולחול מחולת השכינה" (עמ' קמ"ד=עפ"י שה"ש ז', א'), ועוד מקבילות שאיני מציינם כאן, חשובים מהם, כאמור, הרמזים לשה"ש, ובעיקר ענין הגן והפירות, והשומרים עליהם⁹, הנזכרים בתיאור ה"מזרח"

הרמו שבשתיקה, כי עקרותה של אהבת מום שבה, הטעון ריפוי, וכן רפאל בעלה מקיים עמה חיי משום דרגתו המלאכית:

אל מן התפילה ורואה את אשתו שבת במראה, מיד היא נושאת חן היא אצלה לומר לה דברי ריצוני. אצלה מנענץ לפניו שמו יתברך עד עמד ועורא בדביקות קדושה וחסיד, ועוצם עיניו מפני כבוד ושיניהם פורשים בשתי-בקרן זוית זו... והיא יושבת בקרן כהנייה הוטפת עיניהם... (עמ' קמ"ג) כהן מרים נובעת אף היא, כמפורסם ב"המורה" המשתקף מן המראה. לב-אין העבודה הזו מונעת את התורה לפני הבורא ו"מלבכות רפאל מנתנה במלים, אלקים עוד באיני, עד ראה נראה זרע על עצי קלית, כאילו מחלה היא ביד שמים כ"כ דבקה גפשמם אב עד כאן בכוחם לממש את האם וקיים לשם כך לרחמי

המטיב העיקרי של הסי-התמידי בין אהבתם האישית לבין אהבת שניהם את התורה אף בלבד שאהבתם את התורה שרבות ויחיד להבעת אהבתם כהיא היא אף המכשול הגדול העובדים כאותה אהבה. תזוילת ה-של-תורה שבהג שמחת-תורה, על חזקו וספר תורה בידו ואילו זה היתה בו מן הצד. כשגברה הבה... וקפצה כלפי רפאל והש-ותיה האדומות בתוך המעיל הלבן וספיד רפאל, ונישקה את הספר ויפפתו בשתי ידיה" (עמ' קמ"ג). הסקטו בספר התורה, ובמעמד א זה בלבד, אלא שכל קשר הגי-ניסד מתוך מקרה שריפת בגדו נדה של מרים, שנשר מדגלה

כל תשומת לבו של בן-אורי, שנתדבק במלאכתו עד שהיו עיניו ולבו נתונים לארון הקדש...¹¹, 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 ארנא¹² זה", ומתוך כך, דהפה 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.¹³ 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 הקודש שהיה בבית ראשון, שנגנו — לדעה זו — ואין מקומו ידוע לעולם. שהרי בבית שני לא היה הארון, והגסיונות לאתרו עלו בנפשות מחפ-שיו (יומא שם). וכבר המקורות הקדומים שלנו חולקים בדבר מקום הימצאו האפשרי. והנה, גם בסיפורנו, לאחר שדינה מתוודה לפני הרב, ביום חתונתה, על מה שעשתה לארון, "שלח הרב לרי-אחיעזר שיכניס את ארונו של בן-אורי לבית הכנסת. הלכו להביאו ולא מצאוהו. גנבו, או נגנוז או נתעלה למרום, מי יגיד ומי יאמר?". ואף סופו של מעשה כך הוא: "גזדרו הקצין והזמין ארון אחר... העמידוהו בבית הכנסת ונראה כזכר לחורבן".

אין ספק כי סימבוליקה עדינה זו של יחסי השכינה וכנסת-ישראל, על יחסי האיהוד, הפירוד והעיגון המתחלפים תדיר ביניהם, של מצבי גלות וגאולה, ושל הציפייה להחזרת שכינה לביתה ולמקדשה בציון, סימבוליקה זו מרומזת בסיפור-רנו¹⁴, 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

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 רדידי מעלי [מתוך שיר השיר-רים. ר' לעיל בדברינו על אגדת הסופר]... ולד-בר זה נתכוון המחבר בסיפור המעשה שלהלן...".

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 — מסתיים 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" בחלמו, "את השכינה בדמות אשה נאה, כשהיא עטופה שחורים ועדיה אין עליה והיא מגידה עליו את ראשה בצער"¹², עשה שאילת-חלום, וראה את בן-אורי. אמר לו בן-אורי, מדוע גרשתי מהסתפח בנחלת ה'... ומתוך כך הבינו 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 בדוד הוא אומר כי גרשתי היום מהסתפח בנחלת ה' לאמור לך עבוד אלהים אחרים". 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 שגזר גניזה על ארונו של בן-אורי, נבין מעצמנו שגניזת הארון וגזירת הגלות הייגו-הך הם, והא בהא תליא.

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

שברור הוא כי "הרב" הזקן היא דגלוליו של "הרב" והים עם דרך ג בגלותו, שכן "בכל מקום שגלו שכינה עמה" (מגילה כ"ט, ע"א). בקטע האחרון: "כעת יאמר שהו בארץ הקדושה. הגדולים מפפק מהם שמלגלגים. אבל תיבוקות אומרים...". דברים חריפים כלפי ו ועדיין הווה — במחנה הדת, שנעשה לאחרונה (עוד לפני כ-50 משום "אתחלתא דגאולה", והמשמע) מפפקים...".

נמצא הקשרו של הסיפור לז מאשר מה שפרש בו מחברו של עגנון, שמתחת לסיפור הראש סיפור שני, המלווה את חבירו ל את עיקר המשמעות. וכדבריו מלבד הפנים יש לפני ולפנים¹⁴.

פתישלימה

נסיים בהדגמה מתוך הסיפור שהוא חלק מן המחרוזת הפרובי, ספר המעשים" (כרך שיש, כ סיפור זה קנה לו מקום חשוב בו עגנון, שכן השכיל פרופ' ב-1942¹⁴, לפענח את סמליו המ מיד בבחירות את הבעייתיות המש ככך גפתח או הפתח להבנת, ו כולו, שהוא, לכאורה, מזור ביותר. ד"ר יקותיאל נאמן הוא משה רבי ספר התורה, שבדבר מקורו האלהי גרסלר הוא יצר הרע, השטן הו א"כ, הוא בין החובה הדתית לבין גואיום, בין היצר והיצר. ובסופו נכשלים שני הצדדים, והאדם עצ מכאן ומכאן.

אין ספק כי פענוח שלושת מכוון לאמיתם, ולמעשה אין כמע בפענוח זה. רמזים סימבוליים אלה לכל קורא מבין. והנה 17 שנה לו פענוח זה יצא לי לייגנר¹⁶ בט קורצויל במקום שהיה לו להתאריך.

מרוכים 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 ומני 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 עלילת הסיפור. שני אלו מקנים ל„פת“ מטען סמלי דתי. מאידך, ידוע ומפורסם הסמל האירוטי המוטבע בפת, ואך למותר יישב להצביע על הרמזים האירוטיים השונים הפזורים בסיפור. משום כך טוען לוינגר, כי „הפרובלימה הנוקבת בסיפור אינו מאבק יצירים סתמי [כטענת קורצווייל], אלא יצרו של המספר להשיג מחוץ לבית מה שניתן למצוא בו בלבד“, ומתוך כך הריהו רואה בסיפור „אחת המוזגות הנפלאות ביותר, שזכינו לה בכתיבי עגנון, בין הפרובלמ-טיקה הדתית שלו מצד אחד והפרובלמטיקה האי-רוטית שלו מצד אחר“.

כשם שאין ספק בצדקת השקפתו של פרופ' קורצווייל, כך אין ספק בצדקת דבריו של לוינגר ובדרך שהוא מפתח את עיקר הנושא. אלא שנעלם משניהם כי ניתן להסמיך 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, ובמינוח 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 לחשיכה (עמ' 144 בראשו), בין שקיעת החמה לחשיכה

שברור הוא כי „הרב“ הזקן היא השכינה¹⁸. 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 סובב 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“, והגדולים (תרתי 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 חבריו לכל אורכו ונושא את עיקר המשמעות. וכדבריו של סדן: „כי מלבד הפנים יש לפני ולפנים“¹⁴.

„פת-שלימה“

נסיים בהדגמה מתוך הסיפור פת-שלימה, שהוא חלק מן המחרוזת הפרובלמטית הקרויה „ספר המעשים“ (כרך שישי, „סמוך ונראה“). סיפור זה קנה לו מקום חשוב בתולדות חקירת עגנון, שכן השכיל פרופ' קורצווייל, עוד ב-1942¹⁴, לפענח את סמליו המרכזיים, ולהע-מיד בבחירות את הבעייתיות המשמשת לו נושא. בכך נפתח אז 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 לוינגר¹⁵ בטענה כי קיצר קורצווייל במקום שהיה לו להאריך. משום שעדיין

נוסת-ישראל שתתעטף בה... ש שמכשול רחמנא ליצלן מתרגש חוט בתוך היריעה... באותה שעה -ישראל ביגונה, ומיללת הכוני את רדידי מעלי [מתוך שיר השי-בדברינו על אגדת הסופר]... ולד-תכוון המחבר בסיפור להלן...“.

צחת לכך, כי נכונה תפיסתנו את ומשמעותו, יש להביא מפרק ו' של דש לתיאור אחריתו של הרב שדן יל בן-אורי לגניזה. מעשה דינה שהוא עיקר העלילה, לכאורה — בפרק ה'. פרק ו' מהווה את שיאו והוא עוסק בצורה גלויה למדי — „הרב“ — בגלות השכינה ונדודיה; למשכנה בציון, המשפט המכריע ו הסבר מעט: לאחר שראה „הרב“ השכינה בדמות אשה נאה, כשהיא ם ועדיה אין עליה והיא מנידה עליו זער“¹², עשה שאילת-חלום, וראה אמר לו בן-אורי, מדוע הסתפח בנחלת ה'...“, ומתוך שנתחייב חובת גלות.

ק זה בשמואל א' (כ"ו, י"ט) מתפ-תחובות ק"י, ע"ב ועוד) על ישיבת הדר בחז"ל כאילו עובד עבודת-בדוד הוא אומר כי גרשתני היום לת ה' לאמור לך עבוד אלהים אה-זורי מתלונן, א"כ, על הרב שהביא י. כנכור, נעלם בן-אורי מירושלים הקודמים, ואילו עתה אנו שומעים גל בחז"ל (ואכן שם גם נמצא ע"י נתגלגל לבית מדרש אחד שבגולה“, קד' גופו), באשמת „הרב“. אם נזכור ו של הרב, וכל תפקידו בעלילה עד ם בכך שגור גניזה על ארוננו של ון מעצמנו שגניזת הארון וגזירת הד הם, והא בהא תליא.

בדבר כי „הארון“ ארון הברית הוא, וצה לומר: חורבן בית המקדש — לות העם (= בן-אורי) מארצו, כשם

(עמ' 145, ראש פרק ד'), והיודע בזכר מאליו כי זהו זמן פטירתו המדויק 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 הגאונים ליק, סי' ז'; מחזור ויטרי, קמ"א; ספר הישר לר"ת, שו"ת, סי' מ"ה, ס"ק ו'; שבלי הלקט, קכ"ו; זהר 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 נר. מחמת אבולו של משה לא נתעסקו בתורה, אבל ישבו ודרשו ושרו והאריכו" (עמ' 145). הרי שהמחבר יודע למה הוא מרמז. עיתויה זה מכוון להבליט את החכמה, 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 גרמו 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

„פת" (כאן החמיץ לוינגר, שלא הסמיד 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 השניים את „מר הפני", ומר גרסלר מעלה לעגלה בניגוד לרצונו של המספר, והוא — המספר — הופך את המרכבה²¹.

מיהו חפני זה?

לאחר הארתו של לוינגר אין קושי לזהותו, אם אך בזכרים אנו בדברי הגמרא במסכת שבת (נ"ה ע"ב): „חפני [בן עלין] לא חטא. אלא מה אני מקיים אשר ישכבון את הנשים? מתוך ששהו את קיניהן [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 חלוקת הדעות] ונותן על השולחן... דמחזי דלשם ע"ז 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

ותורתו סמל הם למש ואידך, פירושא הוא, ז' סוף דבר, דוגמאון הבאתין אלא להראות רות העבריים הקדומי מן הדברים שידיעתב וצריך לחזור ולעורר שאינטרפרטציה חפשי הגדול ורחב-הידים ש יותר, ומשום כך נמשכ כנגדם יש לחזור ולומו

1. דוגמא מאלפת מצוין שנתפרסם במוסף תשכ"ו של עתון „הצ בין חוקרי עגנון.
2. על בקיאותו הגדולה הקלאסי של המלה „בעל-פה, נוסף על כ אחד המיוחד הוא ד. מרגליות המאירות, בהן להעמקת ההבנה 93-89, 97-95, 157. ובמאמרים אחרים שי של ש. ורסס, „דבן כלה", מולד 181/2.
4. ראה ניתוחו של ג. (16), עמ' 6-8, ח לדבריו הוא קלוש ב' יש ענין קוריוזי, בן הטורים לתורה (בר להסביר את נקיעת המלאך, בכך שהמלאך מלאך כמותו, שהמלאך הלשון הזו רומזת, כ שהיתה עקרה אף (בראשית כ"ה, כ"א, ע"א, והמדרש): „זו וזו עומדת בזוית ז

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” 18.

ה ע ר ו ת

1. כאמור, כל עצמה של העקרונות תלוי בפרישות זו. באותו מדרש ובאותו ענין נאמר: „א"ר יצחק, מפני מה היו אבותינו עקורים, מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתם של צדיקים” — והשווה לכך בסיפורנו: „בנים לא היו להם, מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתם של צדיקים עצר את רחמה” (עמ' קל"ג).
2. הסימבוליקה האירוטית של עגנון לא נחקרה כלל ועיקר. בעמ' קל"ד נאמר, כי ב„מורח” 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, נועזת יותר, ר' סיפור פשוט, עמ' קט"ו, וראה כיצד היא מתקשרת לסיפור שם.
3. ר' למשל, בספרו של פרופ' ג. שלום, Major Trends, עמ' 228—225, מהד' שוקן, 1961.
4. ר' לעיל, הע' 7.
5. ר' גמרא שבת ל"ב ע"א: „ת"ר, על שלש עבי-רות נשים מתות... ילדות... על שקורין לארון הקודש ארנא”.
6. ור' גם „תפילת” ארון הקודש המושכב בחצר: „עד מתי תיעגנה הגשמות שבעולמך, ושירת היכלך תהגה נכאים” (עמ' ת"ט).

ותורתו סמל הם למשה רבינו ולתורת-ישראל. ואידך, פירושה 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 בעלמה לרוב פשטותם, 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

1. דוגמא מאלפת מצויה במאמרו של מר צבי קפלן, שנתפרסם במוסף הספרותי לגליון ערב ר"ה תשכ"ו של עתון „הצפה”, ואשר לא נודע, כנראה, בין חוקרי עגנון.
2. על בקיאותו הגדולה של עגנון במקורות, במובן הקלאסי של המלה „בקיאות”, ישנו 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, 159-157, 173 ואילך, תשי"ט, ובמאמרים אחרים שלא כונסו שם. ור' גם מאמרו של ש. ורסס, „דברים בשם אומרים ב'הכנסת כלה” מולד 181/2, תשכ"ד.
4. ראה ניתוחו של ג. שקד, „היצור”, 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 תפץ היה „לראות אם הוא מלאך כמותו, שהמלאכים אין להם קפיצים”!
6. הלשון הזו 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 בזוית זו ומתפלל וזו עומדת בזוית זו ומתפללת”, אלא שכאן,

החמיץ לוינגר, שלא הסמיך לפתגם אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי ת בסלו” [יומא י"ח, ע"א], ההולם הסיטואציה הזו של היעדרה הזמני מן הבית). אלא גם כאן יש להרחיב — נקודה סתומה גוספת בסיפור.

נסיעתם המטרופת במרכבתו של טן, יצר הרע), פוגשים השנים את ומר גרסלר מעלהו לעגלה בניגוד המספר, והוא — המספר — הופך את

ני זה?

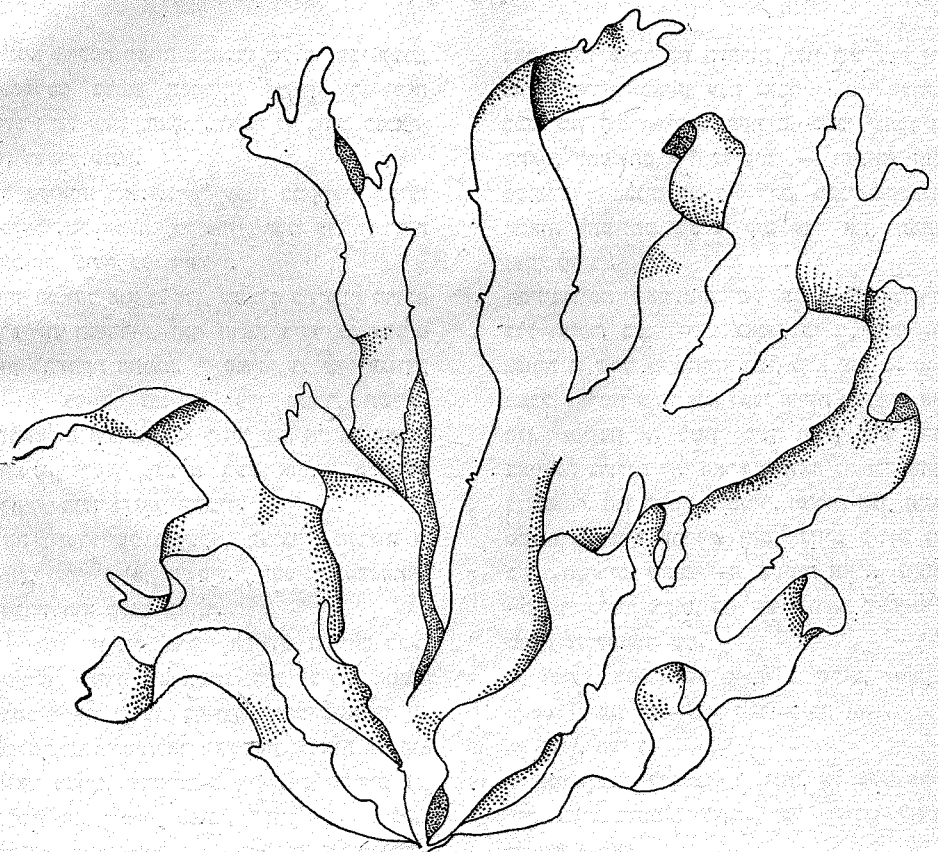
ארתו של לוינגר אין קושי לזהותו, ים אנו בדברי הגמרא במסכת שבת „חפני [בן עלי] לא חטא. אלא מה אשר ישכבון את הנשים”?, מתוך יניגהן [של היולדות, החייבות בהן]. ם הכתוב כאילו שכבום”. ענין זה ליא בעלילת הסיפור וסמליו, ויש בו יח כי אכן כיוון לוינגר אל האמת. למד מכאן, עד היכן מגיע שימוש וקורות, ועד כמה תועלת יש בחשיפת קראת קידום הבנתנו את סיפוריו.

4: סמליו של עגנון מרובי-משמעות ו — ככל שיהיה אמיתי ומכוון — וזהו בלעדי. המשמעות הסמלית זה לוינגר ב„פת-שלימה”, עדיין אינה נינה כליל. מלבד בהלכות עירובי-דת-שבת, מצאנו „פת-שלימה” במ- ם עניינה שם מתאים לעלילת הסי- ונהרין צ"ב ע"א כך אנו לומדים: יצור, כל שאינו משייר פת על שולחנו סן ברכה לעולב... והאמר רבי אלעזר פתיתים על שולחנו כאילו עובד — לא קשיא, הא דאיכא [פת] שלימה דליכא שלימה”. ופירש רש"י: מה, לאחר שאכל [בפרט זה חלוקות ון על השולחן... דמחזי דלשם ע"ז (ור' שו"ע או"ח, ק"פ, ב.).

מה" הופכת כאן סמל לע"ז, כשם סמל הוא לשטן, וכשם שד"ר נאמן

דינה שטרן

12. תיאור זה של השכינה המקוננת על חורבן מקדשה וגלות בניה מפורסם מאד במקורותינו. השווה ברכות ג', ע"א, ועוד הרבה.
13. שקיפותה של הסימבוליקה כאן, שאינה אופיינית כלל וכלל לעגנון, נראה לי לתלותה בקדימותה של היצירה, שהיא מן הראשונות במפעלו. ביצי-רותיו המאוחרות מוסוים 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 סדן על עיקרי הפענוח כמה שנים קודם לכן, אלא שהבליעם בנעימת דבריו. ור' 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.



הסיפור „גבעת הזו“, ראה זה פלא. חמדת זו עמה בספרות היפה. כי אתה מחידות הנפש ע במופלא ממך אל תחקר אלא לקיים“. הפלא זה לחידת הנפש של האדב בקשר ישיר עם הספרות ב„גבעת החול“. היוצר יהיו איפוא הענין המרכז „חמדת גבעת הזו“, בספרות היפה“. מן הזו שיעל עוררתהו לכך, ומ פרטים שונים על ענ בהרים לגו, כשהם מובו חשה. „סבור היה תחי ימיה כחגים, שאין לה עלם עלם וחברו לבני ועניה ועומדת בחזקת תלויה לה מאחוריה“. ויוצרים תמונה של נע ימיה בחפוש תענוגות. לזית לתיאור זה, אין העזו של השלילה, ההו הקורא. מלים כגון: עלו סכנה — אין בכוחו לו לעצמו, והספק הולך וכ אך חמדת כבר נש נפשו ערה לחוש את הוא את יעל מן האט ומרימה אל מרומי המ לעשות בפלד“. והוא מוסיף לכוות