

## כוחו של פתגם – לתפקידו של פתגם בסיפור עגנוני

מאת

חבצלת (זלק) לורברבוים

בסיפורו 'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו' משבץ עגנון פתגם ביידיש, 'א בחור מאכט קידוש אויף א גרויפ' (סמוך ונראה, עמ' 11),<sup>1</sup> ובתרגום: בחור (כלומר, גבר שאינו נשוי) מקדש על גרגר של גריסים. כותרת הסיפור והפתגם המשובץ בו מזמינים פרשנויות הניזונות ממובאות מן המקורות, השזורות לכל אורכו של הסיפור, וכן מתאוריות ספרותיות מגוונות. כותרת הסיפור מושכת לכיוון מאמרו של רב משרשיא בסוף מסכת מגילה: 'שני תלמידי חכמים היושבין בעיר אחת ואין נוהין זה לזה בהלכה עליהם הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם' (עב ע"א). כותרת זו אף מזמינה עיון בנאמר בסוף מסכת סוטה משמו של ר' אילעא בר יברכיה: 'שני תלמידי חכמים הדרין בעיר אחת ואין נוהין זה לזה בהלכה אחד מת ואחד גולה' (מט ע"א). אני מבקשת להציע בדברים שלהלן פרשנות המבוססת על הפתגם המשובץ בסיפור, תוך דיון במובאות הללו.

גלית חזן-רוקם מגדירה את הפתגם כך: 'הפתגם הוא סוג של ספרות עממית שהוא סיכום פואטי ותמציתי בעל תבנית מסוימת המתייחס לניסיון חברתי. הפתגם מאופיין על ידי שימוש חוזר, ונתון לשינוי בפי דוברי אותה קבוצה אתנית'.<sup>2</sup> השימוש החוזר בפתגם בהקשרים שונים מעלה את ההיבט המסורתי-מסירתי של הפתגם באותה חברה, ומחזיר אותנו לאותו מרכיב בהגדרתו של הפתגם – סוגה בתוך הספרות העממית. אם הפתגם נושא בתוכו תמונה מטפורית, להיבט הפואטי חשיבות נוספת בהיותו גם מצייר תמונה. תמונה זו יכולה לשפוך אור נוסף על ההקשר החדש שבו משובץ הפתגם. תכונה זו מאפשרת גם את יישומו של הפתגם בהקשרו החדש, וכן היא מאפשרת לקיים באמצעותו שיח בעל משמעויות נוספות, המעשירות את הסיפור, ותורמות למורכבותו. תמר אלכסנדר-פריור מציינת: 'משמעויותו של הפתגם מסתברת

1 ש"י עגנון, סמוך ונראה, ירושלים תשט"ו, עמ' 5–53.

2 ג' חזן-רוקם, 'הפסוק המקראי כפתגם וכציטט', מחקרי ירושלים בספרות עברית א (תשמ"א), עמ' 156, הערה 3.

רק מתוך השימוש בו בהקשרים התנהגותיים חברתיים או בהקשרים ספרותיים-טקסטואליים.<sup>3</sup>

### על מיקומו ואופיו של הפתגם

בסיפור מתוארים שני גיבורי הסיפור, מספר דמויות משנה, ובהן אימהותיהם, וקהל המביע את עמדתו כלפי שני הגיבורים. כמו כן משתתף כאן המספר, המוסר, לפי דבריו, לא את הדברים שהוא חווה בעצמו אלא את מה ששמע מפי האימהות.

לאחר הצגת הזמן, המקום ושתי הדמויות המרכזיות והיחסים שנוצרו ביניהן, מתוארת תמונה ובה נאמר פתגם. פתגם זה בולט בשונותו מן הסביבה הסיפורית קודם כול בגלל לשונו – יידיש, כאשר הסיפור כולו כתוב עברית. הפתגם הוא נקודת מפנה בכל מה שהיה עד כה, בשלב ראשון מבחינתו של הגיבור שכלפיו נאמר הפתגם, הוא משה פנחס, ורק בשלב מאוחר יותר גם מבחינתו של אומר הפתגם, ר' שלמה, הגיבור השני. אותו פתגם מופיע גם לקראת סופו של הסיפור, כמילים שממלמל ר' שלמה מחוסר ההכרה לפני מותו. גם בהזכרתו הנוספת נמסר הפתגם ביידיש. שימוש זה יכול להתפרש בכך, ש'בשונה מן הסוגות הספרותיות העממיות האחרות, כגון סיפור או שיר, הפתגם אינו ניתן לתרגום או להעברה לשפת היגוד אחרת אלא בצורה של פרפרזה או מציאת פתגם מקביל לו'.<sup>4</sup>

שונותו של הפתגם מהסביבה הסיפורית בולטת גם מצד התמונה המסופרת: כיצד יש לקשור בין בחור המקדש על גרגיר של גריסים לבין הדיון על מילוי אחר ההלכות הקשורות בבדק הבית, שהיה מוקדו של הדיון באותו רגע ספרותי. ואכן, ללא ההסבר הניתן מיד לאחר מכן מפי המספר לא היו הקוראים מבינים את התפנית החדה שחלה ביחסים שבין גיבורי הסיפור בעקבות השמעות הפתגם. מסתבר, שכדי להבין את משמעות הפתגם צריכים הדובר והשומע להיות בעלי אותו רקע תרבותי חברתי, מה שאכן מתרחש בסיפור.

הפתגם מסיים את הפרק שבו הוא משובץ, ולאחר מכן, מיד בראשיתו של הפרק הבא, שם עגנון בפי המספר מילים המסבירות את משמעות השימוש בפתגם בחברה שגיבורי הסיפור משתייכים אליה.<sup>5</sup> מיקומו של הפתגם כסוג פרק אחד ואזכורו מיד בתחילתו של הפרק שלאחריו ולא ברצף באותו פרק הם סוג של הדגשה. באופן כזה מאותתים לקורא כי לפניו נקודה שיש לחפש בה משמעויות מעבר למסופר במפורש.

ניתן לייחס לאמירת הפתגם בהקשר הנתון בסיפור את המשמעות שמייחסים בתרבויות שונות למילה הנהגית, כגון ברכה, קללה, הבטחה, נדר, שבעה, ברית וכו'. יש כאן מימוש של

3 ת' אלכסנדר-פריז, מילים משביעות מלחם: לחקר הפתגם הספרדי-יהודי, ירושלים תשס"ד, עמ' 11.

4 שם, שם.

5 עגנון (לעיל הערה 1), עמ' 11.

התפיסה, כי למילה הנאמרת יש כוח לפעול כיצור בפני עצמו. שכן, מילה שנאמרה, שוב אין כל אפשרות להחזירה. ואם להשתמש בפתגם יידי נוסף – 'כאפט זיך ארויס א נארישקייט, קען מען עס צוריק ניט כאפן',<sup>6</sup> ובתרגום: מילה הנאמרת שוב אינה חוזרת, או בניסוח אחר – שטות שנפלטת שוב איננה נשלטת. התייחסות פתגמית לתופעה של אמירה היוצאת מפיו של אדם ושוב אין לחזור ממנה נמצא גם אצל הורטיוס ב'על אמנות הפיוט'.<sup>7</sup> בסיפור שלפנינו אמירה זו חורצת גורלות חיים פשוטו כמשמעו, והופכת בכך ל'דמות' נוספת בסיפור.

לפני שאומר ר' שלמה את הפתגם, מסופר לנו כי 'ביקש ר' שלמה לשתקו בנעימה ולומר לו, אף אני אמרתי נן, וכבר עשו את שצריכים לעשות'. אך לא כך קרה בפועל: 'כיון שהביט על אותו בחור זקן שהוא מקפץ ומגבב ראיות על גבי ראיות ניענע לו בידו דרך ביטול ואמר לו בלשון של הלצה, א בחור מאכ"ט קידוש אוי"ף א גרוי"פ' (סמוך ונראה, עמ' 11).

בהמשך מציין הדובר כי אינו יודע מקורו של פתגם זה:

פתגם זה איני יודע מניין הוא, אבל מקובל היה בעירנו לקנטר בו את הבחורים שדחקו עצמם לעמוד במקום גדולים. משה פנחס, שעברו עליו למעלה משליש שנותיו של אדם ועדין היה רווק מחמת שלא נודמן לו שידוך, נרתע לאחוריו וחזר למקומו והיה יושב ומתלש בקמצי זקנו מתוך עגמת נפש (שם).

אין צורך ברגישות מיוחדת כדי לחוש בעלבוננו של משה פנחס, מה עוד שהדברים נאמרו קבל עם ועולם, ומפי אדם שמשא פנחס העריך וחש כי קרוב הוא אליו. השמעת הפתגם בהקשר הסיפורי הנתון אינה מתקבלת כאמירה בין שני אנשים בלבד, אלא כמכוונת אל הקהל כולו, בבחינת 'שפטו אתם את התנהגותו של אדם זה', בשעה שאותו אדם נמצא בקרב הקהל.

מיכל ארבל מוצאת כי 'משה פנחס נוטר ונוקם ומסרב למחול משום... שהוא מבקש מר' שלמה, אותו הוא תופס כשווה לו בתורה, הכרה בערכו כתלמיד חכם'.<sup>8</sup> גם במפגש הטעון

6 א' לבנון, קאלירטע פערל: יידישע שפריכווערטער, פנינים צבעוניות: פתגמים ביידיש, ירושלים תשנ"ו, עמ' 319, פתגם 22.

7 ג' אלקושי, אוצר פתגמים וניבים לטיניים, תל אביב תשכ"ט, עמ' 253: De arta poetica: nescit vox missa reverti, וכן הפניה אל שפע של אמירות מקבילות מן המקורות העבריים.

8 מ' ארבל, 'דילמות חברתיות ואסטרטגיות של סיום: "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו" לש"י עגנון', י' בראל, י' שוורץ ות"ס הם (עורכים), ספרות וחברה בתרבות העברית החדשה: מאמרים מוגשים לגרשון שקד, בני ברק וירושלים 2000, עמ' 137–154 (ההדגשה שלי, ח.ז.ל.). אורבך מציין כי אמנם 'בסופו של דבר עתיד היה ר' שלמה להכיר שמשא פנחס הורה הלכה כהלכתה, והוא "לא אמר לו יפה אמרת" אבל את שנעשה אין להשיב'. עם זאת הוא שופט לחומרה את התנהגותו של משה פנחס על שאינו סולח. א"א אורבך, 'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו, מקורות ופירושו', ד' סדן, אפרים א' אורבך (עורכים), לעגנון ש"י, ירושלים תשכ"ו, עמ' 12. גם אבידב ליפסקר מציין, כי בעניין מיעוט חללו של בית המדרש אין מחלוקת בין השניים. עם זאת היא רואה חוסר פרופורציה בין העניין הפעוט

השני שבין שני גיבורי הסיפור, כאשר משה פנחס מנסה להראות את יכולתו כעולה על זו של ר' שלמה בדיון תלמודי, ידו של ר' שלמה אמנם על העליונה, אך לא משום שהוא חריף יותר או למדן גדול יותר, אלא משום שעמדו לרשותו ספרים מוגהים, שבוודאי לא יכלו להיות למשה פנחס. גם כאן אין מחלוקת הלכתית, אלא אי יכולת של צד אחד להגיע למסקנה המתבקשת רק בגלל בעיה חברתית-כלכלית. ר' שלמה מכיר בכך, והוא זה שאומר זאת במפורש, אך יחד עם זאת לא הומין את משה פנחס ללמוד בספרים מוגהים, ואולי אף לשבת וללמוד אתו, כפי שנהגו לעשות לפני פרוץ הפרשה. יתר על כן, עגנון מתאר בפירוט את ההכנות שמתכוננים תלמידי החכמים הבאים ממקומות ישוב רבים ואף רחוקים כדי לשמוע את דרשתו של ר' שלמה. הם טרחו והתעמקו בנושא הדרשה, העלו אפשרויות של הצגת שאלות וטענות שונות, אך בסופו של דבר נשאר פעורי פה לנוכח חריפותו של ר' שלמה, ומוכנים לקרוע כדג את משה פנחס המפקפק בכך. הם אינם קולטים שר' שלמה העמיד גם אותם חסרי יכולת להתמודד אתו, משום שגם להם לא היו ספרים מוגהים. ר' שלמה מתגלה כאן כמי שבחר מראש לדון בסוגיה שאיש לא יוכל לחלוק עליו בעניינה, והרי זה בבחינת עברה על 'בפני עיוור לא תיתן מכשול'. אכן אין משה פנחס נופל מר' שלמה ביכולת הלימוד שלו, אולי אפילו להפך, דבר שר' שלמה והקהל, ואולי גם המספר, אינם מוכנים לקבל. ולעניין הנקמה, וכי יכול משה פנחס לנקום? תמהנני. לכל היותר יכול הוא להימנע מכל מגע וקשר אל ר' שלמה, כפי שהוא חוזר ואומר: 'לא בעולם הזה ולא בעולם הבא' (סמוך ונראה, עמ' 16, 35).

גם מבחינת הסיטואציה ההיגודית של הפתגם יש כאן שבירת הרצף של הסיפור: הדיון נסב על השאלה ההלכתית, אם מותר היה לצורך שיפוץ הבניין למעט מחללו של הבית. בשלב זה של הסיפור ר' שלמה שובר באחת את הדיון הלמדני, גם בשפת הדיבור, מצעם השימוש בפתגם שהוא סוגה עממית, גם בשפת הגוף וגם בכל האווירה של העיסוק הרציני בהלכה. אורבך מפרש את העימות שבין שני גיבורי הסיפור על פי סופה של מסכת מגילה ועל פי סוטה מט ע"א, ומסביר בכך את השתלשלות עלילת הסיפור.<sup>9</sup> אך כפי שנאמר לעיל, בענייני הלכה לא היו ביניהם מלכתחילה כל חילוקי דעות, ויש אפוא לחפש את שורש העימות בין השניים במקום אחר.

מבחינה הלכתית לבין השנאה מסדר גודל קלייסטי', והוא מפרש אותו על בסיס התמונה המתוארת בפתגם. א' ליפסקר, 'טרנסגרסיה ומאגיה רדומה בסיפורו של ש"י עגנון "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו"', אלפיים 32 (תשס"ח), עמ' 133-148.

9 אורבך (לעיל הערה 8), עמ' 5.

## א' בחור מאכט קידוש' ומקבילותיו

בספרו 'יידישע שפריכטווערטער און רעדענסארטען, געזאמעלט און דערקלערט' מביא אייגנאך בערנשטיין פתגם דומה: 'א בחור מאכט קידוש איבער שפענער, און הבדלה איבער א קאלטען פיירטאפ', (=בחור, כלומר גבר שאינו נשוי, מקדש על שבבי עץ ומבדיל על סיר גחלים קר).<sup>10</sup> ובהערה הוא מוסיף: דאס שפריכטווארט איז מיר אומפערשטענדליך' (=הפתגם אינו מובן לי).<sup>11</sup> הפתגם כפי שהוא מופיע בסיפורנו נמצא בספרו של שמוען איינהורן משלי עם בידיש,<sup>12</sup> אך בתוספות: 'א בחור שלאפט אין א באנקבעטל, מאכט קידוש איבער א גרופ און שטארבט אין א לייבצודעקל (=לאפסער־דעקעל). ובהערה הוא מוסיף את תרגום הפתגם ואת מקורו: 'הבחור [=רווק] ישן על דרגש, מקדש על גרגר של גריסים ונפטר בארבע כנפות [כלומר: לא בטלית, כדרך הנשואים]. – טרנוב, גליציה המערבית'. בהערה בתחתית העמוד הוא מציין: 'מוזבא בספרו של מאיר בלבן "היהודים הלבובאים" במפנה המאה ה־19 והי"ו'.<sup>13</sup>

הנוסח של בערנשטיין בנוי בתקבולת בת שתי צלעות, וזה של איינהורן בתקבולת הבנויה שלוש צלעות. כל צלע בנויה מנשוא שהוא פועל, המתייחס אל הנושא המופיע בראשיתו של הפתגם, וממושא. באופן כזה מקבל הפתגם מקצב שירי. נוסח הפתגם כפי שהוא בסיפורנו בנוי צלע אחת, וכך היסוד של התקבולת נמצא חסר. לעומת זאת בנוסח שבסיפורנו נמצא מספר צלילים החוזרים על עצמם, והם המעניקים לו את היסוד הפואטי. יש לזכור בהקשר זה, כי בהגייה האשכנזית הוגים את המילה 'בחור' כאילו היא 'בוחר', ובמלעיל. כך מתקבלת חזרה על צירוף הצלילים o a בראשית הפתגם ובסופו. כמו כן חוזרות המילים 'אויף' ו'גרויפ'. וכל זאת בפתגם שכל כולו חמש מילים.

10 אני מודה לפרופ' חוה טורניאנסקי מן האוניברסיטה העברית בירושלים על עזרתה בתרגום פתגם זה.

11 א' בערנשטיין, יידישע שפריכטווערטער און רעדענסארטען געזאמעלט און דערקלערט,<sup>2</sup> ורשה תרס"ח (ד"צ, בני זינק ת"ש[?]), עמ' 29.

12 ש' איינהורן, משלי עם בידיש, י"ט לוינסקי (עורך), תל אביב תשל"ט, עמ' 80, משל 346.

13 איינהורן מוסיף לפתגם זה ביאור: 'א ליטוואק מאכט קידוש אויף א מת, הליטאי מקדש על המת. כלומר על הפת המכוסה במפה לבנה, ולא על היין. 'כך מלגלגין בני ביסרביה על בני ליטא שמדירין את עצמם מן היין. – מפי יידי הנ"ל' (הכוונה למר זוסמן זיידמן, ח.ז.ל.; ראו: איינהורן, שם, עמ' 91, פתגם מס' 401). הוא מנפה לפתגם נוסף על ליטוואקים בפולין: אז מען מאכט קידוש אויף חלה, איז פונקט ווי מען רעט צו א מת, והפירוש: כשמקדשים על הפת, כאילו מדברים אל המת (משום שהפת מכוסה מפה לבנה, ח.ז.ל.; ראו: שם, עמ' 186, פתגם מס' 846). שימוש ספרותי נרחב בנוסח זה של הפתגם עושה חיים באר בספרו 'עת הזמיר', תל אביב תשמ"ח, עמ' 546. פתגמים העוסקים במצבם העלוב של עניים נמצאים בקבצים כגון: א' שטאל, פתגמי עדות ישראל, תל אביב תשל"ה, עמ' 52–55.

אמירתו של המספר שאין הוא יודע מה מקורו של הפתגם מתגלה כאמירה אירונית או מיתממת, שכן, מהופעתו בקבצים שנוכרו כאן מסתבר שהיה זה פתגם נפוץ, ובגרסאות אחדות, באותם מקום וזמן שהם הרקע לסיפורנו. הדובר אף סותר את עצמו בהוסיפו מיד לאחר אמירה זו, כי היה מקובל בקהילתו לומר פתגם זה בהקשר חברתי מסוים. בכל הגרסאות של הפתגם שצוטטו כאן מצטייר נושא הפתגם כדמות עלובה, בודדה, החיה בשפל המדרגה מבחינה חברתית וכלכלית. בחלקן הדמות אף הולכת לעולמה כשהיא עדיין בשפל המדרגה, בלא שמצבה ישתפר במהלך חייה. בוודאי אין כאן מקום ללגלוג או להלצה.

נאמר כי הפתגם נושא בתוכו תמונה. במקרה שלנו מתארת תמונה זו אדם בודד וחסר כול, ובמקבילות לפתגם בדידות זו מתוארת ביתר חריפות. בוודאי עולים בדמיונו של הקורא אותם פרטים מקורות חייו של משה פנחס, החל בילדותו וכן לאורך חייו, שמכנס המשותף בדידות ועוני. אלא שהקהל שנכח במקום הרגיש רק כעבור זמן כי נעשתה באירוע הזה הלבנת פנים רבים. יחד עם זאת ראו בר' שלמה מי שמנסה בכל כוחו לפייס ולכפר על אמירתו האומללה, ומראה בכך את אישיותו הדגולה, בעוד משה פנחס נשאר נוקם ונוטר. לאורך כל הסיפור נמשכת הבלטה זו של אופיים השונה כל כך של אותם שני תלמידי חכמים, וכך שופטים אותם גם הקהל וגם הדובר בסיפור. האם אין הדבר עולה בקנה אחד עם 'קבלת הפנים' שכל אחד משני הגיבורים זכה לה ביומם הראשון לבואם לעיר, שבדרך מקרה היה זה בדיוק באותו יום? וכן, האם התנהגותם של הגיבורים באמת נובעת מטבעם, כפי שעולה מדבריו של אורבך,<sup>14</sup> או שמא תנאי החיים שכל אחד מהם גדל בהם, הם שגרמו לשוני בהתנהגותם? והאם דרכם בתורה של שני חכמים אלה נתונה בכלל להשוואה?

#### לאפיונם של גיבורי הסיפור

באפיון שני הגיבורים שבסיפור מונה המספר את צורתם החיצונית, תנועות גופם, אופן דיבורם, לבושם, מקום הולדתם, חינוכם, מראה הוריהם, עיסוקם של ההורים ומצבם הכלכלי, ומכל אלה עולה פער שקשה להעלות על הדעת גדול ממנו. כל הנתונים ה'גבוהים' קשורים לר' שלמה, וכל ה'נחותים' קשורים במשה פנחס. לא נמצא ולו נתון 'נמוך' אחד בתיאורו של ר' שלמה, ולעומת זאת לא נמצא ולו נתון 'גבוה' אחד בתיאורו של משה פנחס. אך כל זאת, לדעתי, רק על פני השטח. קריאה ביקורתית יותר של הסיפור תצביע על אפשרות נוספת.

כבר בפגישה הראשונה של הקורא בדמות הראשונה, משה פנחס, בראשיתו של פרק ב, אפשר למצוא את המאפיינים העיקריים שלו, ודמותו הולכת ומתעבה לאחר מכן בפרטים רבים

14 אורבך (לעיל הערה 8), עמ' 24–25.

המאשרים הנחת יסוד זאת. וכך מוצג משה פנחס, ובמובלע גם ר' שלמה:

יום אחד בין פסח לעצרת בא לו אדם אחד לקלוזי החדש שלנו, ובידו ככר לחם אחת גדולה, מאותן שבני הכפרים אופים להם אחת לכל נפש לששה ימים, ובבגדו מעט פירות מעט ירקות. כיון שנכנס וראה את ארונות הספרים שבארבעת הקירות ידע שזוהו המקום שהיה מתחמד ומתאוה לו. אבל היה מתמה, אפשר שקלוזי זה, שאומרים עליו שאין תורה פוסקת ממנו לא ביום ולא בלילה אפשר ריק מכל אדם. אלא באותו היום כתב גביר אחד תנאים לבתו שנתארסה לבן גדולים מעיר אחרת ויצאה כל העיר להקביל את פני החתן שבא עם אביו הגאון, ולא נשתייר אדם בקלוזי. הניח אותו אדם את מטלטליו ונטל לו גמרא וישב במקום שישב ולא הוציא ראשו מן הגמרא עד שחזרו אנשי הקלוזי. באו ואמרו לו זה מקומי וזו גמרא שלי. השיב להם, התורה אינה ירושה. ראו שהוא אדם קשה והניחוהו (סמוך ונראה, עמ' 5-6).

לאחר מכן מתוארת תשוקתו ללימוד, והקשיים הנערמים בדרכו על כל צעד ושעל להשגת הלימוד. כל אלה מציגים בפני הקורא דמות של בן כפר, שאביו הכיר בכישרונותיו ועשה ככל שיכול באמצעיו הדלים, ובהתחשב במקום הנידח שבו חיה המשפחה, על מנת שבנו יספוג תורה. אין בסיפור כל אזכור של בני משפחה אחרים, כך שמצטיירת לפנינו משפחה שבה זוג הורים ובן. אין גם כל אזכור של בני משפחה מדורות קודמים או כאלה שאינם שייכים למשפחה הגרעינית. שאיפתו של האב שבנו ילמד מקבלת חידוד נוסף: אין הוא נוהג כבעלי הכפר, שעם התבגרות בניהם הפסיקו את לימודיהם והעסיקום בענייני פרנסה, אף שמצבו הכלכלי בוודאי היה נמוך מזה של בעלי הכפר. תחילה למד הבן עם אותם בנים, אך משפסקו אלה מלימודם המשיך ללמוד ביחידות. מותו של האב בעוד הנער צעיר לימים וההידרדרות במצב הכלכלי של האם והבן הוסיפו על כל אלה.

נקודת המוצא של משה פנחס במסלול חייו נחותה ביותר. הדבר היחיד שעליו יכלה אישיותו להתקיים בכבוד היה כישרונו וכושר התמדתו בלימוד התורה. הוא ישב ולמד בעצמו עוד בהיותו בבית אמו שבכפר, וכן לאחר שהרב שאליו נשלח ללמוד עבר לעיר אחרת, מה שגרם לו שוב לשקוע אל תוך בדידות. מובלטת באפיונו הסתפקותו במועט עד כדי סגפנות, והסתגרותו מפני בני אדם, מתחילה מאונס, ולאחר מכן, ניתן להניח, מהרגל שהפך לחלק מאישיותו.

דמותו של ר' שלמה מתוארת כהיפוך מוחלט לזו של משה פנחס. הוא הוא אותו אדם שבשבילו פסקו כל יושבי הקלוזי מללמוד ויצאו לקבל את פניו, אף שכלל לא הכירוהו, אך ידעו שהוא 'בן גדולים', וכי הוא 'בא עם אביו הגאון', וכן – כי הוא זה שהשתדך עם בתו של גביר מן העיר.<sup>15</sup> הדברים מסופרים כבמאמר מוסגר, כדי להסביר מדוע המקום, שעליו אמרו

15 עגנון (לעיל הערה 1), עמ' 6.

שלא פסקה בו תורה לא ביום ולא בלילה, נמצא ריק מאדם דווקא ביום שבו נכנס אליו גיבור סיפורנו. האין כאן רמז לכך, שלא רק התורה שוכנת באותו מקום, אלא גם הרצון להתחכך ברובד חברתי מסוים? הייחוס הרבני והמעמד הכלכלי הוציאו את העיר כולה לקבל את פניו ולהפסיק לשם כך את לימוד התורה. ובאשר למשה פנחס? לגביו הסיקו מיד 'שהוא אדם קשה'.

המשפט הפותח את הסיפור מקבל משמעות אירונית בהשוואה למשפט המסיים את הסיפור: 'לפני שלושה ארבעה דורות שהיתה התורה חביבה על ישראל וכל תפארתו של אדם היא התורה, זכתה עירנו להמנות עם הערים המצויינות שבמדינה על ידי תלמידי חכמים שבה, שמשכו עליה חוט של חסד על ידי תורה שלמדו' (סמוך ונראה, עמ' 5. ההדגשה שלי, ת.ז.ל.). וזאת לעומת המשפט המסיים את הסיפור: 'סיפתי מעשיהם של שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו לפני שנים שלושה דורות בזמן שהיתה התורה תפארתם של ישראל וכל ישראל היו הולכים בדרכי התורה' (שם, עמ' 53). חוט החסד נעלם.

#### תרומתו של הפתגם לפירוש העימות שבסיפור

תאוריות העוסקות בשימושים בסוגת הפתגם מאפשרות להציג את הדמויות שבסיפור שלפנינו באור שונה מזה המוצג לכאורה באמצעות המספר. כבר בראשית הסיפור ראינו כי הבריות שופטות את שני גיבורינו על פי אמות מידה בלתי ביקורתיות.

באבות ג, יא נאמר: 'ר' אלעזר המודעי אומר: המחלל את הקדשים, והמבזה את המועדות, והמלביץ פני חברו ברבים, והמפר בריתו שלאברהם אבינו עליו השלום, והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא' (מהדורת אלבק, עמ' 366). בברכות מג ע"ב נאמר: 'נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש, ואל ילביץ פני חברו ברבים'.<sup>16</sup> אמירת הפתגם בפי ר' שלמה היא כאן בבחינת הלבנת פנים ברבים. כמו כן עובר כאן ר' שלמה על 'הזהרו בבני העניים שמהן תצא תורה' (נדרים פא ע"א).<sup>17</sup>

בבבא מציעא נח ע"ב נאמר: 'תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק: כל המלביץ פני חברו ברבים כאילו שופך דמים. אמר ליה: שפיר קא אמרת, דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חורא', ובתרגום: תנא לפני רב נחמן בר יצחק: כל המלביץ פני חברו ברבים כאילו שופך דמים. אמר לו: יפה אמרת, שהרי רואים שהולך הסומק ובה החיזורון'. ואכן, משה פנחס שלפני אמירת הפתגם אינו אותו משה פנחס שלאחר מכן. שוב אין זה משה פנחס המוצא חיים בלימודו, אלא

16 מובא גם אצל נ' רקובר, ניבי תלמוד: אמרות, פתגמים ומטבעות לשון מתחום המשפט, ביאורם, הוראתם ושימושם, ירושלים תשנ"א, עמ' 260.

17 בסנהדרין צו ע"א הניסוח הוא: 'הזהרו בבני עם הארץ שמהם תצא תורה'.



משה פנחס שאינו יודע לשם מה הוא לומד. כך עולה משיחותיו עם אמו ועם מי שהיה רבו. ריבוי האזהרות מפני הלבנת פנים ברבים והעונש הקיצוני המוטל על העובר על כך, יכול רק להצביע על ריבוי המקרים של הלבנת פנים ברבים, שאם לא כן – לשם מה האזהרות החמורות? האירוע שהתרחש גורם בסופו של דבר למשה פנחס ללמוד תורה כך שיגלה בה פנים שלא כהלכה, מרכיב נוסף במאמר מפרקי אבות שצוטט לעיל.

בחקר הפתגמים יש עיסוק מיוחד בהקשר החברתי של השימוש בפתגמים, הסיבה לשימוש בפתגם, וכן השפעתו ומובנו בתוך תהליך ההיגוד. משמעותו של פתגם איננה דווקא זו המילולית, אלא זו המשתמעת מן ההקשר החברתי והתרבותי של המשתמש ושל קהלו.<sup>18</sup> תכונה נוספת החשובה לענייננו היא היותו 'מחוץ להקשר', כלומר הוא שובר את הרצף של השיחה שלתוכו שובץ ומצריך פעילות לוגית של הנמענים כדי לקשרו לסיטואציה שבה נאמר.<sup>19</sup> אין המפתגם מוסר פתגם מבודד מהקשר. עצם אמירתו בסיטואציה מסוימת לוקחת בחשבון את יחסי הגומלין שבינו לבין הקהל ואת נסיבות הזמן והמקום של אירוע ההיגוד.<sup>20</sup> השימוש בפתגם נעשה באופן ספונטני, והוא תלוי בהיכרות של דובר הפתגם עם הידע שלו עצמו, וכן ביכולתו להכיר את נמעניו, כך שיקלטו את דבריו כפי שהם נאמרים. 'לאחר ביצוע הפתגם חוזר השיחה להקשר הרגיל, אולם הדובר ונמעניו כבר אינם נמצאים במצב שהיו בו לפני אמירת הפתגם'.<sup>21</sup> אם כן, מה גרם לר' שלמה לפלוט מפיו את הפתגם ולא לענות למשה פנחס באופן ענייני להערתו המלומדת? נראה לי כי כדי לענות לו באופן ענייני היה על ר' שלמה להיות רגיש יותר לזולתו, ולא רק לא ללעוג לו, אלא לשבחו בפני הקהל על ידיעתו וחריפותו. רגישות זו חסרה לו. עד סוף ימיו לא קלט ר' שלמה את מהותו של חסרונו זה, ולא תיקן את המעוות, גם כאשר ניסה לעשות זאת לגבי הדור הבא: מוטב היה לו נתן בידי בנו של משה פנחס ספרים ראויים ותנאים נאותים ללימוד שגם יישא תוצאות שיוכלו להעלותו ממעמדו, מאשר לתת לו נדבה. ובפרפרזה על פתגם אחר – לתת לו חכה ולא דג. בהתנהגותו כלפי משפחתו של משה פנחס ר' שלמה בעצם מנציח את הבעיה, אף שכל הסובבים, ובהם המספר, מציגים את התנהגותו כמעשה עילאי של צדקה וכפרה על הפגיעה במשה פנחס. וזאת בניגוד למשה פנחס הנוקם ונוטר גם לאחר מותו,<sup>22</sup> כפי שגם אמר במפורש עוד בחייו: 'כבר אמרתי לו, שאיני רוצה להיות במחיצתו לא בעולם הזה ולא לעולם הבא' (סמוך ונראה, עמ' 35). ביאלובלוצקי מסביר כי העימות שבין שני גיבורי סיפורנו נובע ממתח מעמדי, אך יחד עם זאת הוא מבקר את משה

18 פ' סאיטל, 'פתגמים: שימוש חברתי במטאפורה', הספרות 20 (תשל"ה), עמ' 111.

19 שם, עמ' 114.

20 אלכסנדר פריור (לעיל הערה 3), עמ' 141.

21 שם, שם.

22 עגנון (לעיל הערה 1), עמ' 52.

פנחס על שאינו סולח לבעל תשובה.<sup>23</sup> ר' שלמה, שביאלובלוצקי סבור שאינו ראוי לשנאה, 'זוכה' בה, לדעתי, בצדק. הוא זה שעורר את השנאה בלבו של משה פנחס, שאפילו אינו יכול להסביר את פשרה, כפי שעולה מן השיחה בינו לבין אמו: 'שונא אני אותו משום שהוא מביא אותי לידי מדה מגונה זו של שנאה' (שם, עמ' 23). שנאה זו מדרדרת את משה פנחס עד שאינו מוצא שמחה בלימודו, ואינו לומד שלא לשם הלימוד בלבד, מה שמצער אותו ומקצין את התנהגותו: 'וכי תורה אני לומד? הולך בטל אני ודברים בטלים אני מדבר. הניחי לי אמא ואחזור לבית המדרש, אולי ירחם המרחם' (שם, שם).

בהמשך הסיפור, לאחר מותו של משה פנחס, הולך ר' שלמה אל האלמנה ואל היתומים, אף שהוא עצמו חולה אנוש, ובפעולתו זו בעצם גוזר על עצמו דין מוות. אפשר שגם כאן פעל שלא במודע, על מנת להעניש את עצמו, כנאמר במקורות. אי אפשר להתעלם מן הניסיון של ר' שלמה לתקן את שיעויות, בכך שהמליץ על משה פנחס לשמש ברבנות בעיר סמוכה, ובכך להעלותו לאותו מעמד שאכן ראוי לו. אלא שלו דאג לעשות זאת בסתר, יכול היה אולי לשנות את המצב. ועוד: במשנה במסכת עדויות נאמר: 'עקביא בן מהללאל העיד ארבעה דברים. אמרו לו: עקביא, חזור בך בארבעה דברים שהיית אומר ונעשך אב־בית־דין לישראל. אמר להן: מוטב לי להיקרא שוטה כל ימי ולא לעשות שעה אחת רשע לפני המקום, שלא יהיו אומרים: בשביל שררה חזר בו' (ה, ו [מהדורת אלבק, עמ' 306]). האם ייתכן כי משה פנחס סירב לקבל את הרבנות הזו, כי אז היה משתמע כאילו הוא מסכים עם התנהגותו ודבריו של ר' שלמה? ואם כן היו מתקבלים הדברים, הרי היה עושה שקר בנפשו. ואולי העובדה שר' שלמה המליץ על משה פנחס לתפקיד המכובד נבעה מרצונו להראות עד כמה הוא נדיב ומבקש לכפר על מעשהו, ובכך אף למנוע מעצמו את גורלו של המלביץ פני חברו ברבים, כנאמר בפרקי אבות?

תאוריות העוסקות בפונקציות החברתיות של השימוש בפתגם מציגות אותו ככלי לציון פערים, כנשק בידי החלש אל מול תקיפים ממנו. 'פתגמים עשויים... לעורר מתחים ולשמש מעין נשק לפגיעה ישירה ומוסווית, מעין הוכחות לצדקתו של מי שמשתמש בו ולשמירת דימויו העצמי כמממש את התדמית האידיאלית של התפקוד בזהות המבוטאת'.<sup>24</sup> אם מי מן הגיבורים שבסיפור מתאים למלא תפקיד זה, הרי הוא משה פנחס. לפיכך היינו מצפים כאן שהוא יהיה זה שישתמש בפתגם כדי להעמיד לצדו יותר כוח. והנה, מי שמשתמש בפתגם הוא

<sup>23</sup> ש' ביאלובלוצקי, 'בעלי תשובה בסיפורי עגנון', יובל ש"י, מאמרים לכבוד שמואל יוסף עגנון בהגיעו לשיבה ביום ט' באב תשי"ח, ב' קורצווייל (עורך), רמת־גן תשי"ח, עמ' 128.

<sup>24</sup> ת' אלכסנדר וג' חזן־רוקם, 'אין יום שלישי בלי גשם', י' שטרית (עורך), מקדם ומים: מחקרים ביהדות ארצות האסלאם ד: מסורת ותמורות בתרבותם של יהודי מרוקו ויהודי המזרח, חיפה תשנ"א, עמ' 275–286.

דווקא מי שמצטייר מכל בחינה שהיא כצד החזק.

אני מעלה את האפשרות, כי בתת-המודע שלו חש ר' שלמה את עצמו נחות ביחס לחריפותו של משה פנחס וליכולת הלימוד שלו. הוא נדהם כאשר נוכח ביכולת זו בעת הוויכוח, ואפשר שניצנים לכך נבטו בו בימים שבהם ישב משה פנחס בביתו של ר' שלמה, כאשר שניהם מתפללים בדברי תורה. אפשר שתרמו לכך תגובותיה של אשת ר' שלמה, שאולי גם בעיניה לא מצא חן, שהנה יכול בנו של טוחן מכפר גידה לשבת עם בעלה, בנו של הגאון, כשוויים בלימודם. ר' שלמה לא יכול היה להראות את עליונותו בתחום זה, שהוא בעצם התחום החשוב בסולם העדיפויות החברתי שמציג הסיפור. בשעת חולשתו צפה ועלתה על פני השטח התחושה האמתית שקיננה בו, ושחינוכו לא אפשר לו להודות בקיומה. וכן, בהשתמשו בפתגם הרחיק ר' שלמה בלא יודעין את תחושותיו אל גורם חיצוני לסיטואציה הפתגמית שבסיפור, נתלה בקודמים לו, ומצטט את אלה שחכמתם אינה מוטלת בספק.<sup>25</sup> חוסר הרגישות לעומק העלבון וחוסר היכולת להעלות בעיה זו אל מישור המודעות, הם המנוע לכל עליית הסיפור, וכל זה מתמצה בפתגם הקצר. התגלגלות העניינים שבסיפור לאחר מכן כולה היא תולדה של אותו הרף עין של חולשה שר' שלמה נקלע לה.

האירוע שהתרחש גורם בסופו של דבר למשה פנחס ללמוד תורה כך שישגלה בה פנים שלא כהלכה, מרכיב נוסף במאמר מפרקי אבות שצוטט לעיל. אפשר שייאוש זה נובע גם מן העובדה, שמשה פנחס נוכח לדעת כי השקעתו את עצמו בלימוד אינה משיגה ולא כלום, מאחר שאין באפשרותו ללמוד מספרים מוגהים כהלכה, ולימודו נמצא פגום. כמו כן ניתן להניח, כי משה פנחס חש שלא תעזורנה לו תכונותיו האישיות והעובדה שלמד כל ימי חייו למרות הקשיים. מוצאו ומעמדו הם הקובעים את גורלו בחברה שבה הוא חי. וזאת למרות התפיסה שחכם, כנביא בעת העתיקה, אינו יורש את מעמדו, ככוהן, למשל, או כמלך, אלא קונה אותו לעצמו בזכות כישוריו האישיים. במובן זה מוסתרת כאן ביקורת חברתית, הבאה לידי ביטוי מפורש בקטע אחר של הסיפור, שהמספר מציג בו את הכוחנות שמפגינים בעלי השררה בעיר שבה שימש ר' שלמה רב.<sup>26</sup> כך גם בהצגתו של ר' שלמה בראשית הסיפור, כאשר מונים את ייחוסו לעומת אלמוניותו ונחיתות מוצאו של משה פנחס. הדברים הראשונים הנמסרים לקורא מפיו של משה פנחס בראשית הסיפור, 'התורה אינה ירושה' (סמוך ונראה, עמ' 6), מקבלים כאן משמעות אירונית. יתר על כן, כך עולה גם מן ההרחבה בתיאור הלימוד שלומד ר' שלמה מדברי רמב"ם, ימים ספורים לפני מותו.<sup>27</sup>

גם ה'חזרה בתשובה' של ר' שלמה אינה אלא חיצונית בלבד. עם כל חכמתו אין הוא מבין את

25 לבעייתיות של השימושים החברתיים בפתגם ראו: אלכסנדר-פריור (לעיל הערה 3), עמ' 141–142.

26 עגנון (לעיל הערה 1), עמ' 37–40.

27 שם, עמ' 48–49.

שורש הפגיעה במשה פנחס. האם זה משום שלא יכול היה לדמיין לעצמו את הקשיים העצומים שעומדים בפני בני עניים המבקשים ללמוד תורה? ואולי גם אשתו חסמה בפניו את היכולת הזו, בכך שלא הראתה פנים מזמינות למשה פנחס, אלא להפך? ואפשר שאופיו הוא זה שגרם לו לכך? מכל מקום, אין בכל הסיפור ולו רמז קל שבקלים שעלה בדעתו של מישור מן המשתתפים בעלילת הסיפור – לא גיבוריו בני הדור שבו מתרחשת העלילה, לא בין 'אימותינו ששמעו מאנשים שהכירו אותו' (שם, עמ' 7) ולא המספר בן הדור הבא של אותה עיר – לא עלה על דעתם שאולי היה זה מן הראוי לתת בידי אותם בני עניים ספרים שבהם יוכלו ללמוד, כך שהמאמצים העילאיים שהם משקיעים בלימודם גם יישאו פרי, ולא יהא גורלם כגורל ספריו של אותו חכם הנזכר בסיפור.<sup>28</sup>

משה פנחס חש בעצמה רבה ביותר את הפער שביניהם שאי אפשר לגשר עליו, דבר הבא לידי ביטוי בוויכוח שנתגלע ביניהם לעניין דרשתו של ר' שלמה, כאשר הוא פונה אליו בכינוי 'פאני הורביץ': 'בעט ר' משה פנחס ברצפה עד שהאבן צעקה תחתיה. ואף הוא צעק, פאני הורביץ אשריך שכספך וזהבך עמדו לך לקנות לך ספרים מוגהים. אף על פי כן חידושיך חידושים של שוא ודרשתך דרשה של הבל' (שם, עמ' 19). האבן אמנם 'צעקה', אך הנוכחים לא שמעו את 'צעקתה': פנייה זו מועזעת את הציבור ומניעה אותו לפגוע במשה פנחס ממש פיסית, אך ר' שלמה עצמו מונע זאת ופונה אל משה פנחס 'במאור פנים'. חבל שלא עשה זאת מוקדם יותר.

בנקודה מסוימת מציין המספר: 'שוב נתאנה ר' שלמה אנה גדולה והביט במשה פנחס בלא שנאה ובלא איבה. אדרבא ניכר היה שהוא מרחם עליו' (שם, עמ' 20). מן הסתם, התחושה כי מרחמים עליו יכלה לתרום תרומה נכבדה ביותר לפגיעה בכבודו ולתחושות העלבון, ההשפלה והניכור, שממילא הצטברו בקרבו ואך דחקו אותו אל הפינה והקצינו את התנהגותו. בסצנה זו באה לידי ביטוי תחושה חזקה ביותר של ניכור, ששני הגיבורים חשים בה אך אינם מגיעים למודעות לה.

ולעניין הספרים המוגהים. אני מניחה כי דמויות כגון גיבורי סיפורנו למדו והכירו היטב את השיחה שבין ר' עקיבא לבין ר' שמעון בר יוחאי: 'וכשאתה מלמד את בנך – למדהו בספר מוגה. מאי היא? אמר רבא, ואיתימא רב משרשיא: בחדתא, שבשתא כיון שעל – על' (פסחים קיב ע"א). בתוספות למקום זה מפורש: 'משהחל ללמוד בספר שאינו מוגה, סומך על ספרו ואינו יוצא מידי טעותו'.

תיאור מסע קבורתו של ר' שלמה מקביל לסיפור קבלתו כחכם המתואר בראשית הסיפור. גם כאן יוצאת כל העיר ללוותו, הפעם לא לבית חופתו אלא לבית עולמו. דברי המספר כי 'רבנו שלמה אוהב שלום היה וכשם שהיה מוותר בחייו כך ויתר במיתתו' (סמוך ונראה, עמ' 53) נראים כאירוניה. האם אכן זו הסיבה שקברו של ר' שלמה נמצא ליד קברו של זקנו, ולא ליד

28 שם, עמ' 12.

קברו של משה פנחס, אף ששם קברוהו? ובאשר לדברי משה פנחס שבראשית הסיפור – גם הם מתבהרים כאירוניים: אמנם מעמדם של חכמים אמור להיקבע על פי אישיותם החד-פעמית ולא על פי ייחוסם או מעמדם הכלכלי, אך בפועל מראה הסיפור כי לא כך הם פני הדברים במציאות. קשה שלא להיזכר כאן בסיפור בחירתו של ר' אלעזר בן עזריה לנשיאות ולתגובתו של ר' עקיבא על בחירה זו: 'הלכו ומינו את רבי אלעזר בן עזריה בשיבה'. בן שש עשרה היה ונתמלא כל ראשו שיבות. והיה ר' עקיבא יושב ומצטער ואמר, לא שהוא בן תורה יותר ממני, אלא שהוא בן גדולים יותר ממני, אשרי אדם שזכו לו אבותיו, אשרי אדם שיש לו יתד להיתלות בה. וכי מה הייתה יחידתו של רבי אלעזר בן עזריה? שהיה דור עשירי לעזרא (ירושלמי, ברכות ד, א [ז' ע"ג–ע"ד; עמ' 35–36]).

החברה אינה מקבלת את גיבורנו כפי שהוא, אלא מעריכה אותו ושופטת אותו על פי צורתו החיצונית, מעמדו הכלכלי והחברתי ומוצאו – משפחה כפרית, אב טוחן קמה ואם פשוטה המאמינה בכשפים, כמו הנשים הכפריות הגויות.

#### דברי סיום

נראה לי כי העוסקים בסיפור זה נתלו לצורך פרשנותם בניסוח כותרתו של הסיפור, המתקשרת אל המשנה שבסוף מסכת סוטה (מט ע"א), אך כפי שראינו אין כאן חוסר הסכמה בעניין הלכתי. כמו כן, אמנם בשלב מסוים חכם אחד מת ואחד גולה, אך אין הסיפור מסתיים בכך, אלא במוותם של שני הגיבורים.

באשר לעימות שבסיפור, נראה לי כי לכאן מתאים יותר אותו מרכיב המצוי בטררגדיה, שלפיו המעשה המביש גורר עימות בין שתי עמדות, שלכל אחת בצד חולשתה יש גם כוח. רק עימות בין שתי עמדות חזקות, כל אחת צודקת מנקודת ראייתה, יוצר בקורא את תחושת הטררגדיה, שכן כל צד יוצא מפסיד במאבק האיתנים.

כאותו משולם איגרא, גם ר' שלמה לא עשה את שדרוש היה לעשות כדי לשפר את מצבם של משה פנחס וצאצאיו. צום ותפילות אינם מכפרים על חטא שבין אדם לאדם. לא הוא ולא מי מן הדמויות שבסיפור, או אף המספר עצמו, לא הגיעו להבנה זו. שני הגיבורים אינם מגיעים למודעות למשגה ששגו, וכך נשאר הסיפור רק סיפורם של שני תלמידי חכמים שהיו באותה עיר, ללא תיקון העוולות שבתוכה, אלא להפך. ובקורא נוצרת תחושה של החמצה, שלא תוכל לבוא על תיקונה אלא, כדברי המספר בראשית הסיפור בהקשר אחר, רק עם בוא הגואל.

