

מעשה סיפור

מחקרים בסיפורת היהודית
מוגשים ליואב אלשטיין

עורכים

אבידב ליפסקר
רלה קושלבסקי



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

חיה בר-יצחק

מאגדת עם לאגדת סופר

עיון בסיפור "המנין" לשי"י עגנון

כבר מראשית ביקורת עגנון צוינה אהבתו לאגדת העם. לדעת יצחק למדן, האגדה היא יסוד מרכזי בכל יצירתו של עגנון, יסוד המאציל לה את אורה המיוחד. "רצונך שתכיר את השתי במסכת יצירתו של עגנון, קרא את אגדותיו".¹ וכך: "אבל אוד זה משומר הוא ובר-קיימא בייחוד באגדותיו המפורשות שהן לכאורה זוטות היצירה שלו ולאמיתו של דבר הן הן השאור ביצירתו".² אגדת העם לובשת פנים חדשות בסיפורי עגנון. ולפי אבחנתו של לחובר: "שי"י עגנון מספר את הדברים באותה המתינות של סיפור העם ובאותה קביעת חותם שלו שאינה נמחקת ואינה מיטשטשת. אבל הוא לא העתיק את העולם הזה של המסורת החיה, העולם של האגדה, אלא יצר אותה כיצירה כדמותה ובצלמה...".³

כדי לעמוד על ייחודן של אגדות עגנון, שהן בבחינת אגדות סופר, חשוב לגלות את מקורן העממי. עם זאת, בנוסף לבחינת שינויים החלים באגדות עגנון בהשוואה לאגדת העם נדרש גם עיון בדרכו של עגנון במקורות היהודיים לסוגיהם, עיון בקוד התרבותי-הלשוני על רבדיו ועומקו. פיענוח משמעותה של אגדת עגנון חייב להסתייע בבחינת זיקות הגומלין בינה ובין המקורות השונים והמגוונים שלעתים הם משוכצים בטקסט ולעתים נרמזים בו.⁴ כפי שניסחתי במקום אחר: "עגנון שם אוכף ורסן לאגדת העם באמצעות הלשון ומשקעי המקורות שבה".⁵ הוא יוצר עלילה סמויה לצד העלילה הגלויה. העלילה הסמויה נחווית באמצעות הקוד התרבותי המשוקע בלשון. קוד תרבותי זה הוא היוצר את הנעימה המיוחדת של האגדה העגנונית ובו צפונה משמעותה. "שילוב המקורות בפואטיקה של אגדת העם יוצרים את הפואטיקה הייחודית של אגדת עגנון".⁶

1 י' למדן, "בעל האגדה", גליונות ז, ה-ו (1938), עמ' 359.

2 פ' לחובר, "מספר העם", הארץ 12.8.1938.

3 ע' שגור אלרעי, הפנים לפנים, תשתיות בסיפורי עגנון, תל-אביב 1989, עמ' 9.

4 ח' בר-יצחק, פולין — אגדות ראשית, אתנופואטיקה וקורות אנדיים, תל-אביב 1996, עמ' 131.

5 שם, עמ' 157.

מאמר זה דן באגדה של עגנון שטרם זכתה לעיון מצד הביקורת והיא "המנין", הנכללת בקובץ "סיפורים נאים של ארץ ישראל" בכרך אלו ואלו.⁶ הסיפור פורסם לראשונה בירחון הספרותי הדתי ההד' באייר תרצ"ג בשם "רשב"י מרפא חולים". בתרצ"ה פורסם הסיפור בכל סיפורי עגנון בהוצאת שוקן בברלין תחת השם "המנין". בין שני הנוסחים מספר הבדלים, אך רק שניים הם בבחינת הבדלים מהותיים ויירונו להלן.⁸

בחינת הפואטיקה של הסיפור מצביעה, כי הוא בנוי על פי המתכונת הפואטית של תת-סוגה ספציפית של אגדות עם – הלא היא "אגדת קדושים"⁹ על פי המינוח הבין-לאומי, או "השבח" על פי המינוח היהודי. סוגה זו זכתה לעיון נרחב הן בספרות העממית הנוצרית¹⁰ והן כסוגה עממית יהודית.¹¹

- 6 ש"י עגנון, אלו ואלו, ירושלים ותל-אביב תשכ"ז, עמ' תמ-תמג.
- 7 הירחון הופיע בין השנים 1952-1926: ש"י עגנון, "רשב"י מרפא חולים" ההד, תרצ"ג.
- 8 קיימים גם מספר הבדלים בין הנוסח שהתפרסם בתרצ"ה לבין הנוסח הסופי, אך גם הם אינם בבחינת הבדלים מהותיים.
- 9 המונח "אגדת קדושים" הוא בעייתי בהקשר היהודי. גם המונח באנגלית "Saint's Legend" וגם המונח בגרמנית "Legende" יונקים מן המונח הלטיני "Legenda", היינו, מה שכונה בכנסייה מעשה נסים, או מעשי הקדוש. K. Clark, *Introducing Folklore*, New York 1963, pp. 47. אני מעדיפה את השימוש במה שבן-עמוס כינה "ז'אנר אתני": ד' בן-עמוס, "קאטגוריות אנאליטיות וז'אנרים אתניים", הספרות 20 (1975), עמ' 149-136. עם זאת חשוב לציין את הקישור למונח הבין-לאומי בספרות העממית.
- 10 ראו למשל: K. Ranke, "Einfache Formen", *Journal of Folklore Institute* 4 (1967), pp. 17-31; A. Dundes, "On the Psychology of Legend" in Wayland D. Hand (ed.) *American Folk Legend: A Symposium*, Berkeley, Los Angeles, London 1971, pp. 21-36; R. Dorson, *Folklore: Selected Essays*, Bloomington 1972, pp. 160-161; A. Hennesse-Olson, "'De Historiis Sanctorum' A Generic Study of Hagiography", *Genre* XIII (1980), pp. 407-429; S. Wilson (ed.), *Saints and their Cults: Studies in Religion, Society and History*, New York 1983; H. Delehaye, *Les Origines du Culte des martyrs*, Bruxelles 1933; H. Delehaye, *The Legends of the Saints*, London 1962 (Orig. Pub. 1927); A. Jolles, *Einfache Formen: Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Märchen, Witz*, Tübingen 1965 (1 Auflage 1930), pp. 23-63
- 11 י' דן, "לתולדותיה של 'ספרות השבחים'", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי א (תשמ"א), עמ' 82-100; י' בן-עמי, יהדות מארוקו – פרקים בחקר תרבותם, ירושלים תשל"ו; הנ"ל, הערצת קדושים בקרב יהודי מארוקו, מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, ירושלים תשמ"ד; ד' נוי, "אגדות הבעש"ט בהרי הקרפטים", מחנים מו (תש"ך), עמ' 60-73; הנ"ל, "פטירת ר' שלם שבזי באגדת העם של יהודי תימן", בתוך: מורשת יהודי תימן – עיונים ומחקרים, ירושלים תשל"ז, עמ' קלב-קמט; D. Noy, "Is there a Jewish Folk Religion", in Talmage F. (ed.), *Studies in Jewish Folklore*, The Association of Jewish Studies, Cambridge Mass. 1980; H. Jason, *Ethnopoetry: Form, Context, Function*, Bonn 1977; ח' בריצחק, אגדת קדושים כז'אנר, בספרות העממית של עדות ישראל, עבודה לקבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1987.

"השבח" מעוגן באמונה החיה של החברה המספרת ויונק מן הכללים המוסריים שלה ועל פיהם מענישים או גומלים לגיבור בהתאם להתנהגותו. כפי שהראיתי במקום אחר, הסוגה זכתה להגדרות שונות תוך הדגשת המרכיבים הסיפוריים השונים.¹² בבחינת הפואטיקה שלה הצבעתי על כך, שהמרכיב המרכזי בהגדרה הוא הדמות. ייחודה של הסוגה בכך, שבמרכזה עומדת דמות המקודשת על ידי החברה המספרת. הדמות מעוררת יראה בהפגינה את יכולתה לחולל נס. הסוגה הופכת את הגיבור המקודש למושא של הערצה, הזדהות וחיקוי, ובאמצעותו מחזקת את מוסכמות הקדושה וההתנהגות הנאותה בחברה. הצבעתי על כך, שהסוגה עשויה להתרחש ביותר מתחום מרחבי אחד – המרחב האנושי הריאלי, המרחב העל-טבעי והמרחב המתווך, שבו ניתן להשיג את הקשר עם המרחב העל-טבעי. מבחינת ממד הזמן בוחר השבח את "זמני האיכות" במחזור השנה ובמחזור החיים כזמני ההתרחשות העלילתית. סיפורי שבח רבים מתרחשים בתקופה שלאחר מותה של הדמות, ואזי מקום ההתרחשות הוא על פי רוב על קברה, שלשם עולים לבקש בריאות, ריפוי מעקרנות, עזרה והצלה.¹³ החברה המספרת מייחסת לסיפור אמינות ומשתמשת באמצעים רטוריים שונים להדגיש את מהימנות המסופר כמו, למשל, ציון שמות עדים, שהיו בעת האירוע, או מסירת שלשלת המוסרים. הסיפור "המנין" עוקב אחרי אספקטים פואטיים אלו. הוא קשור לדמותו המקודשת של ר' שמעון בר-יוחאי. העלילה מתרחשת במרחב גאוגרפי ריאלי – טבריה, צפת ובעיקר מירון. הנס, החייאת הבחור, נעשה על קברו של רשב"י בזמן איכותי – ל"ג בעומר, שהוא מועד טעון במסורת היהודית בכלל והמסורת יחסה ליום זה את פטירתו של רשב"י, ובו נוהגים לעלות לרגל לקברו ולערוך בו את ההילולא המסורתית. בסיום סיפורו של עגנון נמסרת שלשלת המסירה כמקובל במסירתו של ז'אנר זה כדי להקנות אמינות לסיפור. ורסס כבר עמד על כך, שעגנון אימץ לעצמו את הנוסחאות העממיות של שלשלת המסירה¹⁴ עם זאת, כפי שנראה בהמשך, הפואטיקה של אגדת העם הנוכחת בסיפור "המנין" היא כסות לסיפור ייחודי המבקש לדון בסיפור הגאולה הגדול של עם ישראל.

לסיפור פתיחה אופיינית לאגדת עם. נמסרים אפיון הגיבור ומקום ההתרחשות: "בחור נחמד בן אלמנה היה בטבריה, מופלא בתורה ומופלג ביראה וכל ימיו היה רץ כצבי לעשות רצון אביו שבשמים".¹⁵ תכונות הגיבור יונקות מן הערכים המרכזיים והמקודשים של החברה היהודית, ומבחינה זו השלווה של הפתיחה נוצרת בעקבות

12 ח' בר-יצחק, שם.

13 ד' נוי, "ר' שלם שכזי באגדת העם של יהודי תימן", בואי תימן, חל-אביב תשכ"ז, עמ' 106-131; ח' בר-יצחק, שם.

14 ש' ורסס, "תהליכי היגוד של סיפורי עם ביצירת עגנון", בתוך: ממנדלי עד הזו – סוגיות בהתפתחות הספרות העברית, ירושלים 1987, עמ' 230-256.

15 שם הערה 6, עמ' תמ.

ביטוי משאלות החברה.¹⁶ כמקובל בסיפור העממי כבר באקספוזיציה מופרת השלווה, והמתרחש נראה כמנוגד לחלוטין למה שניתן היה לצפות בעקבות הפתיחה: "אלא מה הצבי אין עורו מחזיק את בשרו כך גופו של הבחור לא היה מחזיק את נשמתו. חלה ונטה למות".¹⁷

התהיה בדבר זהותו של הבחור האנונימי שכך עלתה לו, זוכה לרמז לקראת פיענוח באמצעות לשונו של עגנון. הבחור מדומה לצבי: "וכל ימיו היה רץ כצבי לעשות רצון אביו שבשמים". האסוציאציה המידית היא לדברי יהודה בן תימא: "יהודה בן תימא אומר: הוי עז כנמר, וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים" (מסכת אבות כ).¹⁸ הוראה זו ניתנה לכל אחד מישראל, והשימוש בצירוף "אביו שבשמים" מעמיד את הבחור בין האם האלמנה לבין הקב"ה המשמש לו כאב. דבר זה פותח פתח להבנה אלגורית, שהרי הקב"ה מדומה במקורות לאביו שבשמים של כלל עם ישראל.

הפרת השלווה נעשית גם היא באמצעות דימוי הצבי: "אלא מה הצבי אין עורו מחזיק את בשרו כך גופו של הבחור לא היה מחזיק את נשמתו". סיבת המחלה מובלעת במשל מיתמם משהו. מחלתו של הבחור עשויה להתפרש כמשקפת את מצבו של עם ישראל, שטיפח את הרוח בעסקו בלימודי קודש אך קיומו הפיזי היה בסכנה מתמדת (חולשת הגוף). אך המשפט מעורר אלוזיה למסכת גיטין נז ע"א, שם נאמר: "אמר לו ר' חנינא: 'ארץ הצבי' (ירמיה ג, יט) נאמר בה מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו אף ארץ ישראל בזמן שיושבין עליה רוחא ובזמן שאין יושבין עליה גמדא". דיון זה מובא בהקשר לדיון רחב יותר על חורבן בית שני: "על תרנגול ותרנגולת חרב הר המלך" (שם). משקעי המקורות מכוונים אותנו למספר נושאים, שיזכו לפיתוח במהלך הסיפור — הניגוד בין גוף לנשמה, מצבו של עם ישראל שביחס אליו תיאור המחלה עולה לרמה סמלית ומסמל את ההווה של חברה שלמה, שהופרה בה ההרמוניה בין גוף לנשמה, מצבה של ארץ ישראל או ישיבה בגולה מול יישוב ארץ ישראל וגאולה. בהתייחס לזמן שבו נכתב הסיפור,¹⁹ אין להתעלם גם מן הפן האקטואלי — המפעל הציוני. כפי שמציין דן לאור, בעיית היתחסים בין קיום פיזי (גוף) לקיום רוחני (נשמה) העסיקה את עגנון ביחס לציונות, ולחידוש ההתיישבות בארץ ישראל: "הדבר ניכר במיוחד באופן שבו קושר עגנון את התהליך המודרני של שיבת ציון ובנין הארץ עם אפשרות השיבה לחיים יהודיים שלמים".²⁰ המחזור "סיפורים נאים של ארץ-ישראל"

A. Olrik, "Epic Laws of Folk Narrative" in A. Dundes, *The Study of Folklore*, Englewood Cl N.J. 1965, pp. 129-141

17 שם הערה 6, עמ' תמ-חמא.

18 באדר"נ נו"ב פרק מח מסתים הספר במאמר זה בתוספת: "וכן הוא אומר: 'רצון יראיו יעשה' (תהלים קמה, מט)", פסוק שיש לו מקום מרכזי בסיום סיפורו של עגנון, כפי שנראה להלן.

19 על זמן הפרסום והנוסחים השונים ראו לעיל.

20 ד' לאור, ש"י עגנון היבטים חדשים, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 55.

כולל סיפורים רבים המתמודדים עם בעיית השיבה לארץ ישראל, הצינונות והגאולה, ועם השאלה: "האם ניתן לבנות קיום יהודי חיובי בארץ ישראל אשר יתן מענה גם למאוויים הדתיים והרוחניים".²¹ ולעניין זה נשוב בהמשך.

מכאן ואילך נבנית העלילה משני חלקים מרכזיים, שביניהם מתקיימת אנלוגיה על דרך הניגוד הן מבחינת העיצוב האמנותי והן במסר האידאי. החלק הראשון כולל שתי אפיזודות שהראשונה מתרחשת בטבריה והאחרת – בצפת. בשתיהן מתוארים הניסיונות השונים שנעשים כדי לרפא את הבחור על ידי "חסידים ואנשי מעשה" בטבריה ועל ידי קרובי הבחור והרופאים בצפת. הניסיונות נכשלים, והחלק הראשון מסתיים במותו של הבחור עם הגיע קרוביו עמו לקברו של ר' שמעון בר-יוחאי במירון בל"ג בעומר. החלק השני של העלילה מתרחש כולו במירון ועוסק בהחייאה של הבחור המת על ידי הרב הספרדי והחכמים שנבחרו על ידו לשמש מניין במערתו של רשב"י. בחלק הראשון מעוצבים מנהגים עממיים ומסורות עממיות בכל הקשור להצלתו של החולה, שעיקרם התפילה, וכן עשיית צדקה, הדלקת נרות והשתטחות על קברי צדיקים. הפסוק "צדקה תציל ממות" (משלי י, ב, יא, ד) הוא פסוק שנשתרש במסורת העם וביטוי באויקוטיפ סיפורי-עממי "צדקה תציל ממות" (א"ת F*934).²² המאמרים המופשטים על הצדקה מעוצבים בסיפור העממי באופן מוחשי-חזותי ומטרתם להמחיש את ערך הצדקה. בסיפור העממי הצדקה הניתנת על ידי הגיבור אכן מצילה ממות, ואולם חלוקת הצדקה בסיפורו של עגנון מכזיבה ואינה גורמת להבראת הבחור. מנהג ההשתטחות על קברי צדיקים המופיע בסיפור מקורו באמונה, כי בכוח הצדיקים המתים לעזור לאדם בעולמות העליונים: "מתשטחים על קברי מתים כדי שיבקשו המתים רחמים עלינו" (תענית טז ע"א). אמונה זו הולידה מנהג של השתטחות על קברי צדיקים (ההקפה) הקיים בכל עדות ישראל.²³ גם האמונה וגם המנהג זוכים לביטוי נרחב בסיפורו של עגנון. אך בעוד שבסיפור העממי ההשתטחות על קברי הצדיקים מועילה ומביאה להבראת החולה, בסיפור של עגנון זוהי פרקטיקה המכזיבה את עושיה.

הדלקת נרות לצורך הצלת חולים המקבלת ביטוי בסיפורו של עגנון, גם היא מנהג עממי נפוץ. מקורו בחשיבה הקושרת בין הנר לנשמת האדם. הנר משלב את שני היסודות המנוגדים המיוחסים למהותו של האדם – יסוד הרוח, אותו מסמלת שלהבת הנר, ויסוד החומר (הגוף), שסופו לכלות בהדרגה עם הבעירה. וכבר במשלי (כ, כז) נעשתה ההקבלה בין הנר לחיי האדם: "נר ה' נשמת אדם". יסוד זה מופיע במדרשים רבים. כך, למשל, בתנחומא שבת לא נאמר: "נשמה שנתתי בכם קרויה נר. על עסקי נר

21 שם, עמ' 49.

22 נוסחים רבים מעדות ישראל השונות מצויים באדכיון הסיפור העממי כישראל (אסע"י). דיון באויקוטיפ זה ראו: ע' שנהר, הסיפור העממי של עדות ישראל, תל-אביב 1982, עמ' 56-67.

23 דאו למשל: ז' וילנאי, מצבות קודש בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' לא; א' יערי, מסעות ארץ-ישראל של עולים יהודים מימי הביניים ועד ראשית ימי שיבת ציון, רמת-גן 1976; א"י שפרלינג, טעמי המנהגים ומקורי הרינים, לעמבערג 1906-1907, עמ' תעד.

הזהרתי אתכם, אם אתם מקיימים אותם מוטב, אם לא הריני נוטל את נשמתכם". גם ב"המנין" ממומש הקשר הסמלי בין הנר לנשמתו של הבחור, כשהמספר מעמיד באופן מפורש את הנר הדועך כסמל לדעיכת חייו של הבחור: "אבל נשמת חייו של החולה דעכה כפתילה שאין לה שמן" (תמא). מסורות אלה יצרו מנהגי עם רבים שקצתם נקשר לעתות אבל וקצתם לעתות שמחה. בין המנהגים גם המנהג של הדלקת נרות על קברי צדיקים, כדי שזכותם תגן עלינו. אולם בניגוד למקובל בסיפור העממי, שבו הדלקת הנר אכן גורמת לריפוי, כאן מבשרים הנרות על המוות, ונשמת הבחור דועכת "כפתילה שאין לה שמן" (שם).

מדוע כל התפילות, ההשתטחויות, חלוקת הצדקה והדלקת נרות, שהם אמצעים בדוקים ומועילים בסיפור העממי, מכזיבים בחלק הראשון של העלילה? בחינת עיצוב המרחב ועיצוב הדמויות יש בה כדי לספק תשובה לשאלה זו ולעמוד על מגמתו של עגנון.

כאמור, החלק הראשון של העלילה מורכב משתי אפיזודות. האחת מתרחשת בעיר טבריה. האביזורים הבונים את המרחב הם בית המדרש וקברי צדיקים. תחום החולין אינו זוכה כלל לביטוי מרחבי. אולם תחום הקדושה נעשה גרוטסקי בהיותו נוטה אל המוות. המרחב שבו פועלים "חסידים ואנשי מעשה" בנוי ברובו מקברים: קברי קדושים, צדיקים, חסידים, אמוראים ותנאים. "עפרה של טבריה" גדל כאן לממד סימבולי. ההשתוקקות להיקבר בארץ ישראל, שמקורה באמונה בקדושת הארץ, הופכת לתאוה חסרת רסן ובהכרח מעוותת. עיצוב המרחב כמלא בקברים מכל הזמנים מצביע על פגם או עיוות שחל באמונה היהודית. "עפרה של טבריה" הופך לאמצעי פולחני, וכפי שנראה מיד זהו פולחן החסר את הרוחנית הגבוהה, את הכוונה, את "הנשמה".

האפיזודה השנייה מתרחשת בצפת לשם נושאים הקרובים את הבחור כדרכם למירון. צפת כמו טבריה נמנית עם עדי הקודש, ולצפת גם קשר ייחודי לקבלה שבה נדון להלן. גם בצפת האביזור המרכזי המעצב את מרחב הוא "בית החיים הישן" ששם על פי דברי האר"י "קבורים צדיקים וקדושים כפליים כיוצאי מצרים" (תמב). קדושתה של צפת באה גם היא לביטוי בקבריה, וכפי שנראה גם בתפיסה של הדמויות המבקשות לגרום להבראתו של הבחור לא חל כל שינוי, והעלייה מטבריה לצפת אינה מאופיינת גם כעליית נשמה, כשינוי מהותי בעולמן של הדמויות.

כשתי האפיזודות נוצר תהליך של הגדלה והעצמה באמצעות חזרות, שימוש בלשון רבים ושימוש בפועלי מלאות וגודש. מלבד הבחור, שהוא גיבור פרטי, כל הדמויות פועלות כגיבור קיבוצי המאופיין בלשון רבים: "חסידים ואנשי מעשה"; "עשו לו"; "אמרו אלו לאלו..."; "וכשמעו..."; "קבריהם של שאר תנאים ואמוראים ושאר צדיקים וחסידים"; "רופאים"; קרובים; "צדיקים"; "צריקים וקדושים כפליים כיוצאי מצרים". לשון הגדלה ופועלי מלאות וגודש אנו מוצאים כדלהלן: "נתכנסו כולם"; "עשו לו כל מיני סגולות וקראו לכל מיני רופאים..."; "עמדו כל היום וכל הלילה"; "כל מה שיכולנו לעשות עשינו"; "נשאוהו כל הדרך"; "באו כל חכמי צפת"; "עד שבכו עמם כל השיירות"; "בכו בכיה גדולה"; "שצפת מלאה רופאים הרבה...".

ההעצמה יוצרת אירוניה. אותם "חסידים ואנשי מעשה" מטבריה מאופיינים כ"מי שהיו יודעים להתפלל לפני המקום" (תמא). וכשהם מבקשים לרפא את הבחור: "נתכנסו כולם לבית מדרש אחד, שלא פסקה ממנו תורה ותפילה, והפרישו צדקה גדולה וחילקו את הצדקה לשבע צדקות, שינצל משבע פורעניות הכתובות בתורה, ויתקיים בו וצדקה תציל ממות, ועמדו כל היום וכל הלילה בתפילה ובתחנונים אחר כך הלכו על קבדו של רבי מאיר בעל הגס ועל קבריהם של שאר תנאים ואמוראים ושאר צדיקים וחסידים, שנתאוו להטמין את גופם בעפרה של טבריה, ונשתטחו עליהם בבכיה גדולה". הדברים הם בגדר שורה של פעולות המשמשות בתפקיד סמנטי מועצם. לפעולות מתלווים מבעי לוואי המקבלים גוון אירוני כמו "בכיה גדולה", הדלקת נרות "כמנין שנותיו של החולה וכמנין שנותיו של אדם בעולם הזה". (שם) ועוד.

האופי האירוני נוצר גם מתוך הביטוי האירוני הגלוי: "נתאוו להטמין גופם בעפרה של טבריה" ומעיצוב הפסקה כתבנית ההיפרבולה תוך העצמה והגזמה באמצעים להצלת הבחור. תיאור הפעולות מקנה להן דרמטיות וזו מתחזקת לנוכח הכישלון של כל אותן הפעולות, ההשתטחויות והבכיות. אותם "חסידים ואנשי מעשה" אינם מממשים את הציפייה המוקדמת שנבנתה מכוח אפיונם כמי ש"יודעים להתפלל לפני המקום". הידע שלהם מתברר כידע טכני בלבד. חסר בו התואם בין מעשה לכוונה, בין גוף לנפש, וכיוון שכך תפילתם אינה מתקבלת.

כהקדמה לדבריהם נוקט המספר נוסחה החוזרת על עצמה: "אמרו אלו לאלו: אחינו האהובים..."; נוסחה זו יוצרת תחושה של התנהגות מכנית, של שימוש בתבניות מוכנות מראש, ולכן יוצרת אפילו אפקט קומי. כפי שקובע ברגסון, בני לווייתו של הקומי הם נוקשות וקיפאון; "במקום שהחומר מצליח לעבות ככה כלפי חוץ את חיי הנפש, להקפיא את התנועה שלהם" שם נפתח הפתח לקומי. כאשר מרגישים על פני החי מסווה מכני, דפוס חוזר ונשנה המתעלם מן התנועתיות הזורמת ומתחדשת של הדברים הפנימיים, הדבר מעורר בנו צחוק. כפיית המכני על החי פירושה הוא "שהגוף משתדר על הנשמה, הצודה מבקשת להתנשא על התוכן, הפשט עושה לו טפלה את הכוונה העמוקה".²⁴ והרי זהו תיאור מדויק למדי של תפילת ה"חסידים ואנשי מעשה". גם דבריהם לאחר כישלונם מאפיינים אותם כמי שמתנהגים על פי תבניות קבועות מראש, וכשאלו מכזיבות אין הם משתדלים עוד. ולכן: "עמדו ונטלו את ספרי תפילותיהם וחזרו לבתיהם בפחי נפש" (שם). מי שהופרה אצלו ההרמוניה בין גוף לנשמה בוודאי שלא יוכל להיוושע על ידי מי שהם עצמם חסרי הדמוניה זו, מי שנוהגים באופן מכניסטי החסר התכוונות מלאה.

כישלון מעשיהם מחזיר את העלילה אל הקב"ה, שאופיין בפתחה "כאביו שבשמים" של גיבור הסיפור. והוא "נתן עצה בלבם של קרובי הבחור לעלות עמו למירון בל"ג בעומר להשתטח על קברו של רבי שמעון בן-יוחאי, שזכותו של התנא

האלוקי יעמוד לו ויקום מחליו". קברו של ר' שמעון בן-יוחאי מועמד כניגוד לאותם קברים שהוזכרו. העלייה אליו נרמזת כעלייה תרתי משמע, והזמן, ל"ג בעומר, הוא בבחינת זמן איכותי. ואולם במישור העלילתי מתרחשת האפיזודה האחרת בצפת, שאליה מגיעים קרובי הבחור עם מיטתו בדרכם למירון. גם באפיזודה זו הדמויות פועלות כגיבורים קיבוציים בלבד – קרובי הבחור והרופאים. ניסיונות ההצלה נושאים אופי דומה לאלו שקדמו להם בטבריה, וגם כאן ההתייחסות אירונית. כך, למשל, הרופאים "בקיאים בספרי רפואות ובמהלך הדופק" (שם), אך כפי שכבר נרמז המחלה אינה בגוף בלבד, אלא באי יכולתו להחזיק בנפש, כיצירת אחדות בין שניהם. מעשיהם של קרובי הבחור בהקפת בית החיים של צפת מתוארים גם הם בהגזמה והעצמה במספר הקברים, הבכיות והתחנונים. קרובי הבחור סוטים מעצת האל בהשתהותם, וכאשר הם מגיעים למירון לא נשתיירה בבחור רוח חיים. כיוון שכך "בכו בכיה גדולה עד שבכו עמהם כל השיירות שבאו להשתטח על קברו של ר' שמעון ברי-יוחאי" (שם).

כאן מתחיל חלקה השני של העלילה, שבסיומה יקום הבחור לתחייה. ראוי לציין, שכבר בחלק הראשון מכוון המספר העגנוני את הקורא לקוד שיאפשר את פיענוח המסר. שתי דמויות היסטוריות נזכרות כבר בחלקה הראשון של העלילה – דמותו של ר' שמעון ברי-יוחאי (רשב"י), שאל קברו מפנה עצת ה' את קרובי הבחור, והאר"י, ששמו נזכר בהקשר לאמירתו על בית החיים בצפת: "ששם קבורים צדיקים וקדושים כפלים כיוצאי מצרים". שתי דמויות אלה מפנות את תשומת הלב אל תורת הקבלה. לרשב"י, תנא בן הדור הרביעי, יוחס חיבור ספר הזוהר, הספר המרכזי בקבלה. העמדתו כדמות מרכזית בספר הפכה אותו לדמות המיתית העיקרית בקבלה. ואילו האר"י פיתח זרם ייחודי בקבלה, והיא הקבלה הלוריאנית או קבלת צפת, שעלתה במאה השש-עשרה על רקע הקטסטרופה הנוראה של חורבן יהדות ספרד. בתורת האר"י נולדו המושגים צמצום, שבירה ותיקון, הנוגעים גם אל הגאולה הלאומית.

יואב אלשטיין בדיונו בסיפור "מעשה העז" לש"י עגנון מצביע על כך כי התשתית הלשונית של הסיפור רומזת "למשמעות היסטורית-מטאפיסית, היוצאת ללמד על צפת של המאה ה-16 כחוליה אחת בשרשרת הכמיהות והנסיונות לגאולה. צפת זו אינה אלא פריט אחד מחטיבות הגלויות השיעבודים ונסיונות ההשתחררות מהם, בני זמן ותקופה מסוימים, המשמשים שלבים בסולם הגאולה העתיד לבוא".²⁵ גם בסיפורנו ההפניה אל הדמויות המרכזיות בתורת הקבלה, מפנה את תשומת הלב ללשון הקבלה הממלאת תפקיד מרכזי בחלקו השני של הסיפור. חשוב לציין, שללשון הקבלה היה מקום מרכזי בחשיבתו של עגנון והיא נקשרה לתחייה. בנאום שנשא עגנון לכבודו של גרשום שלום אמר: "החכמה ששלום עוסק בה מחייה את לשונו. כבר רואה אני שחוק, שחכמי הלשון הבאים עתידים לצחוק על המילונים שלנו שמכריזים על עצמים שכוללים את כל מילון

25 י' אלשטיין, "רקע מדרשי סמוי עיין בסיפור 'מעשה העז'", בתוך: עיגולים ויושר, תל-אביב תש"ל, עמ' 127.

הלשון העברית ואינם מכירים בלשון חכמי האמת".²⁶ בעיני עגנון לשון הקבלה היא מרכיב מרכזי של לשונו.

באימרה הניתנת בסיפור בפיו של האר"י "ששם קבורים צדיקים וקדושים כפלים כיוצאי מצרים" מחזק עגנון את מגמתו שנוצרה באמצעות הדימוי של הבחור לצבי שאין עורו מחזיק את בשרו. האסוציאציה היא לארץ ישראל שעליה נאמר "מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו אף ארץ ישראל בזמן שיושבין עליה רוחא בזמן שאין יושבין עליה גמדה". אך לדברים אלה של רבי חנינא קודמים דבריו של ר' יוחנן: "אמר ר' יוחנן אלו ששים רבוא עירות שהיו לו לינאי המלך בהר המלך וכל אחת ואחת היו בה כיוצאי מצרים" (שם). שיבוץ זה בסיפור מטרתו אם כן לשוב ולמקד את תשומת לב הקורא בנושאים שהועלו כבר בפתיחה – החורבן וגאולת עם ישראל בארץ ישראל.

חלקה השני של העלילה עוסק בהחייאת הבחור. בינו ובין החלק הראשון נבנית אנלוגיה ניגודית. מול תפילות, בכיות גדולות, קברים רבים ואנשים רבים תתקיים כאן תפילה אחת, על קברו של צדיק אחד, הקפה של רב אחד, ותפילת גוף אחד – המניין. מול הקהל הבוכה עקב מות הבחור מוצגות דמויותיהם של חכמי צפת והרב הספרדי. אפיונם: "וספרי התורה בידיהם..."²⁷ (תמב), הוא ניגוד לאפיון החסידים ואנשי המעשה של טבריה, שאמרו: "כל מה שהיה בידינו לעשות עשינו" (תמא), ולרופאים של צפת, שאמרו: "אין בידינו להאריך את חייו אפילו שעה אחת" (תמא). בספרי התורה שבידיהם יש אפוא משום מזור שלא היה בידי קודמיהם. הם באים למירון כשהם "מרקדים לפניהם בשמחה גדולה ושירים שירים ותושבחות ומנגנים בכל מיני כלי זמר" (תמא). תיאור זה דומה לתיאורי השמחה של עולי מירון השונים. עלייה זו היתה חלק מרכזי בפולחן העממי, שהתאפיין בתהלוכת אנשים נושאים ספרי תורה מצפת למירון.²⁸ דמותו של הרב הספרדי מאופיינית כבר כאן באפיון ישיר שיתחזק מאוחר יותר באמצעות דבריו ופועלו. הוא זקן, נתון העשוי על פי אסוציאציה מקראית לכוון למנהיגות, והוא צדיק, נתון שבקבלה ומאוחר יותר בחסידות מציין את דמות המושיע שבכוחו לגאול את חסידיו, לתווך בין עולמות עליונים לתחתונים ולהעלות את ניצוצות הקדושה למקורם העליון ובכך להביא לתיקון. האפיון "ושנותיו מעוטרות בתורה ובתפילה ובמעשים טובים" מהווה מטונימיה לתכונות הדמות המקיימת אותם שלושה דברים שעליהם העולם עומד.²⁹ כבר כאן נרמז אפוא הקשר בינו לבין מי שכונה בקבלה "צדיק יסוד עולם". מדוע דווקא רבן של ספרדים? ייתכן שהתשובה לכך בדברים הנאמרים על הספרדים בסיפור "בלבב ימים": "ואהבת ארץ ישראל בוערת בלבם, וכשעולים לארץ ישראל נוטלים עמהם שטיחים שלמדו עליהם תורה ומדליקים אותם

26 ש"י עגנון, מעצמי אל עצמי, ירושלים ותל-אביב תשל"ו, עמ' 275.

27 הדגשות שלי, חב"י.

28 ראו למשל ב' לנדוי, מסע מירון עם תמונות ציוני הקודש אסופת מאמרים בעניני הילולא דרשב"י במירון, [חמו"ל] ירושלים תשל"ב, עמ' סד.

29 "על שלושה דברים העולם עומד: על התורה, על העבודה ועל גמילות חסדים" (מסכת אבות ב).

על קברו של רבי שמעון בר-יוחאי כל"ג בעומר.³⁰ הרב הספרדי מייצג עדה של מאמינים שאהבת ארץ ישראל בוערת בלבם, עדה שהקפידה על עלייה לרגל לקבר הרשב"י כל"ג בעומר. בכך שמוזכרים הספרדים נכרכים כל העולים זה בזה כסמל של קיבוץ היהודים מכל התפוצות שיתרחש בעת הגאולה.

שאלתו הראשונה של הרב היא: "מפני מה אתם בוכים?" ואחרי שמיעת דבריהם על מות הבחור הוא מגיב: "חס ושלום שיום הילולא רבא של רבי שמעון בן יוחאי יהפך לבכי ולמספד". מהו אותו יום הילולא רבא של רשב"י שאסור שיהפך למספד? הסיפור הרואה בהשבתת השמחה כל"ג בעומר משום חטא שעליו נענשים קשות מופיע בשבחי האר"י סימן יג:

שנה אחת הוליך מורי האר"י ז"ל את בנו הקטן למירון כל"ג בעומר והיו עמו כל אנשי ביתו. שם גילחו את ראש הילד בשמחה ובשירים במאכל ובמשתה, כמנהג. ובאותה שנה הלך גם רבי אברהם הלוי לשם. והיה נוהג לומר בכל יום בברכת ולירושלים ינחם ה' אלהינו את אבלי ציון, וכו'. וגם במירון נהג כך. ואחר שגמר העמידה אמר לו מורי ז"ל, כי ראה בהקיץ את הרשב"י עליו השלום עומד על קברו ואמר לו: אמור לאיש הזה, אברהם הלוי, כי למה יאמר "נחם" ביום שמחתי? לכן יאמר "נחם" על בנו בקרוב. ולא יצא חודש ימים עד שמת בנו וקיבל עליו תנחומים.

סיפור זה, שבו נענש האב עונש נורא כל כך על התאבלות כל"ג בעומר, מפנה את תשומת לבנו לכך של"ג בעומר נתפס בקבלת האר"י באופן ייחודי בהקשר של גלות וגאולה. ימי ספירת העומר נקשרו לחורבן הבית ולמותם של שנים-עשר אלף זוגות תלמידיו של ר' עקיבא ונהגו בהם אבלות. ל"ג בעומר שבו נפסקה האבלות מסמן את עצירת המגפה. עם עליית הקבלה מתקשר ל"ג בעומר למותו של רשב"י, עליית נשמתו וחזרתה למקור האור הנצחי. זהו היום שנקבע כיום ההילולא, מילה שבמקור משמעה חתונה, אך בקבלה ואחר כך גם בחסידות נקרא כך יום פטירתו של צדיק, כי נשמתו שמחה ונכנסת לפני ה' ככלה לחופתה. בתיאור מותו של רשב"י בספר הזוהר מודגשת השמחה ומסופר, שכשנפטר רשב"י נשמע קול: "עלו וכוואו והתכנסו להילולא של רבי שמעון" (זוהר ג רצו).

מציון הזמן שבו מגיעים קרובי הבחור עמו למירון ניתן להסיק שמחלתו מתקשרת לימות הספירה, במשמעות האלגורית. אותה הפרה של ההרמוניה בין גוף לנשמה, שעשויה להתפרש כהוויה של עם שלם, קשורה לחורבן ולגלות. קבלת האר"י ראתה את הימים עד ל"ג בעומר כימים שבהם מתגברת מידת הדין. מיום ה-33 לספירת העומר מתגברת מידת הרחמים בזכותו של רשב"י, שכיום זה שבה נשמתו למקורה העליון והוא כיום זיווג בעליונים. דבר זה מקנה ל"ג בעומר מעמד של שעת רצון, זמן שבו מתגברים כוחות הגאולה (זוהר ג רפז עמ' ב). התאבלות בזמן זה היא אם כן פגיעה

30 ראו שם, הערה 6, עמ' תקכה.

באפשרות המימוש של הגאולה. הקבלה צעדה צעד חשוב לקראת התחיות וגאולה בהנהיגה את עבודת האלוהים מתוך שמחה. כך, למשל, בזוהר פרשת ויהי נאמר: "עבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה הכתוב בא להוציא שאין עבודת הקב"ה אלא מתוך שמחה". השמחה מצויה בשני העולמות, העולם של מעלה והעולם של מטה: "וביום ל"ג בעומר יש למעלה יחוד עליונים ושמחה רבה ומופלאה ומזמינין כל פמליא של מעלה שישמחו בעטרין קדישין דמעטרין בהון לרשב"י" (זוהר ח"א ר"ח).

בחנינת המרחב תומכת בעניין זה. העלייה במרחב הגאוגרפי בסיפור "המנין" מטבירה לצפת ועד מירון צוברת עלייה בקדושה. הר מירון עצמו נקשר גם הוא בגאולה. הפסוק "על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון" (ישעיה מט) נדרש על ידי המקובלים כרמז להר מירון מסיום הפסוק "ועלו מושיעים בהר ציון" המכיל את האותיות מרון.³¹ המקובלים פירשו שתורת משה ניתנה לעם בדרכו מן הגלות אל ארצו, ותורת הנסתר, שבה המפתח לגאולה והקשורה בשיבת העם אל ארצו, ניתנה על ידי רשב"י ביום עליית נשמתו השמימה בל"ג בעומר. ל"ג בעומר הוא לפי לוח השנה י"ח באייר, שניתן לקראו "חי" דבר הרומז להתחיות שאליה חותר הסיפור כולו. "וכמו שרשב"י נסתלק מהעולם הזה במילת חיים, כן שפתותיו יהיו דוככות וימליץ טוב עלינו במרומים".³² וכיוון שנאמר בזוהר בהקשר לסיפור על אודות המלאך שביקש להחריב את העולם: "באותה שעה יצא קול מן השמים ואמר אשרי חלקך רבי שמעון, שהקדוש ברוך הוא גוזר למעלה ואתה מבטל למטה, כודאי עליך כתוב 'רצון יראיו עשה'" (זוהר חדש, וירא מא עמ' ד) דרשו "ובוודאי ביום נשגב זה של ההילולא עומר רשב"י בעדן גן אלוהים ומתפלל לטובת עם ה'".³³ ל"ג בעומר נחשב בקבלה "הוד שבהוד". "הוד נרשם בסידור על כורא רפואות, והילולא שבאה בזכותו של רשב"י הנה רפואה שלמה. ל"ג בעומר מסוגל לרפואות הגוף והנפש",³⁴ והלא רפואה זו היא עיקרו של הסיפור.

מכאן ואילך מתחילות הכנות הרב הספרדי לנס שיעשה ולתחיית הבחור. הוא מצווה להוציא את כל האנשים מבית המדרש ומן המערה; להכניס את החולה למערה; הוא נועל את המערה "והקיפה מבפנים והיה מתפלל והולך עד שהגיע זמן תפילת מנחה" (תמב).

כניסת הרב למערה והתבודדותו עם הבחור המת מעלים אסוציאציה לסיפורי החייה במקרא ובברית החדשה. גרעין עלילתי זה מופיע במלכים א יז, יז-כד, שם מסופר על אליהו המחיה את בן האלמנה הצידונית. אליהו לוקח את בן האלמנה "אשר לא נותרה בו נשמה" מחיקה של האלמנה "ויעלהו אל העלייה אשר הוא יושב שם וישכיבהו על מטתו". סיפור החייה אחר הוא סיפור אלישע המחיה את בן האישה השונמית (מלכים ב ד, ח-לז) גם כאן הפעולות הן התייחדות ותפילה. גם בסיפור מן

31 י' רוטוף, יוסף, שער מירון, ירושלים 1992, עמ' צג.

32 א"ז מרגליות, מראה זוהר, מירון תשל"ט, עמ' קכה.

33 שם, עמ' פד.

34 שם, עמ' קכ.

הברית החדשה, סיפור טליתא קומי (מרקוס ה) מתקיימת התייחדות במקום סגור ואחר כך בחירת אנשים בעלי שיעור קומה לשהות עם ישו בעת ההחייאה, דבר הדומה למתרחש בסיפורנו.

סיפור החייאת מת על קברו של רשב"י נשען על שבח עממי ידוע למדי, ולו מספר נוסחים. בספר מירון³⁵ בסיפור "הגבירה מבירות" מסופר על בן יחיד "יפה עיניים וחוט של חן וחסד נסוך עליו" שבא עם אמו לקבר רשב"י. הילד מת והרופאים אין בידם להושיע. החכמים מגלים תרשייה משכיבים את הילד ליד הקבר ו"הוציאו כל איש מן המערה". דבר המזכיר את התנהגותו של הרב הספרדי בסיפור "המנין". גם כאן עולה החשש לחילול החג בגלל בכי ומספר ובשני הסיפורים המת קם לתחייה בהשמעת קול (התעטשות ובכי בסיפור העממי ומילות התפילה בסיפורו של עגנון). סיפור דומה בשם "תחית המתים בל"ג בעומר" רשם עלואן שמעון אבידני (אסע"י 13321) וכן מופיע נוסח דומה בספרו של מרגליות.³⁶ בשני סיפורים אלה מצוין זמן האירוע – שנת תרפ"ג, היינו, עשר שנים לפני פרסום הנוסח הראשון של "המנין". גם כאן מסופר על אם שהגיעה לכדה עם בנה והוא מת. התערבות הרופאים אינה מועילה ושמתח ההילולא הופכת לתוגה. הישועה היא ליד קבר הרשב"י בזמן מנחה. בריבור ישיר מבקשת האם מרשב"י ישועה למען יתקדש שמו ושם האלוהים. כל האנשים יוצאים מן המקום כמו ב"המנין", והילד קם לתחייה תוך השמעת קול.

אין ספק שסיפורים אלה רווחו בצפת ובמירון ועגנון ודאי שמע אותם בעת ביקוריו שם. בנוסח הראשון של הסיפור "רשב"י מרפא חולים" נזכר שמו של אברהם גייגר כמוסר הסיפור. בנו של אברהם, יצחק גייגר, העיד כי עגנון נהג להתארח בבית אביו כשבא לבקר את בתו אמונה שהיתה אז מורה בצפת, וכי הוא זוכר שאדם זקן היה מגיע אליהם מדי פעם בפעם לביקור ומספר לאביו סיפורי מעשיות.³⁷ למירון ולל"ג בעומר מקום חשוב בביוגרפיה הספרותית של עגנון, עגנון טרח להדגיש כי ל"ג בעומר הוא יום עלייתו לארץ ישראל, והוא עצמו מספר על הינצלותו הנסית בעת ביקור במירון:

אני מוסיף כאן את הנס שנעשה לי לפני חמישים שנה בהילולא של רבי שמעון ברייחאי במירון, כשנפלה גזחטרה ונהרגו עשרים ושבעה מישראל ואני שעמדתי שעה קלה קודם לכן שם נותרתי חי הרי שבאמת זכות היום נתגלגלה לי. היאך ניצלתי אני? אספר דברים כהווייתם. כלומר, הסיבה החיצונית, כלומר, את

35 ב' לנדוי, למירון מלפני כתשעים שנה / לר' מנחם מנדיל ראבין שירי ברייחאי אסופת מאמרים בעניני מירון, ל"ג בעומר והילולא דרשב"י, ספר מירון: מסע מידון תאור מסע מירושלים, מירון תשכ"ו, עמ' 427-428; הנ"ל, מסע מירון, שירי ברייחאי ואסופת מאמרים בעניני ל"ג בעומר והילולא דרשב"י במירון, ירושלים תשכ"ו.

36 לעיל הערה 32, שם, עמ' נח-נט. נוסח אחר לסיפור זה ראו אסע"י 898.

37 אני מודה לתלמידתי תמר איל, שאיתרה את מר יצחק גייגר ורשמה עדות זו מפיו.

אשר יראה האדם לעינים. ברגל הלכתי מיפו למירון וכשהגעתי למירון עייף הייתי עד מאד ולא היה בי כוח עוד לעמוד. קשה מכל צמא הייתי. צימאון שכזה לא ידעתי לא קודם לכן ולא אחרי כן. ירדתי מן הגזוזטרה לבקש מים. אמר לי זקן אחד, שעדיין הוא עומד לנגדי, באוהל הקיימקאם תמצא מים. הלכתי לאוהל הקיימקאם לבקש מים. נתנו לי מים ושתיתי. שמעתי פתאום קול רעש גדול הולך וחזק מאוד. חשבתי זה הקול של ההדלקה. ונצטערתי על עצמי חמישה ימים הלכתי ברגל כדי לראות את ההדלקה ולבסוף שהגעתי למירון ועמדתי סמוך למקום ההדלקה הנחתי את מקומי בשביל כמה טיפות מים. עכשיו כל אותם שעמדתי ביניהם זוכים ורואים בשמחת ההילולא. ובתוך אותן המחשבות נראתה לי דמות דיוקנו של זקן אחד רבי שמחה שרוקד ריקודים נוראים ונפלאים לכבוד הצדיק. נטלתי את רגלי וחזרתי לחצרו של ר' שמעון וראיתי מה שאירע ושמעתי שאומרים לו לזקן אחד שהיה מוטל על הארץ כשהוא פצוע גאט איז מיט אייך רב שמחה, פרושו אלקים עמך רבי שמחה. נטלתי עיני וראיתי שהוא אותו רבי שמחה שריקד שעה קלה קודם לכן. ביני וביני הביאו אלונקות והניחו עליהן את המתים ואני שעמדתי שעה קלה ביניהם בזמן שהיו חיים נושא מתים נעשיתי.³⁸

קטע טעון זה דורש עיון שלא כאן מקומו. בכל מקרה ניתן לשער שבכיקוריו במירון שמע עגנון גם סיפורי נסים וישועות לרוב. עם זאת, אף כי מבחינה עלילתית קרוב סיפור "המנין" לנוסחים העממיים, התשתית הלשונית של עגנון מפנה אותנו למגמה שהחלה להצטייר כבר מפתחתו של הסיפור.

המערה שבה מצוי קברו של רשב"י נחפסת כמו בסיפור העממי כמרחב מתווך בין שני העולמות. על קדושתה של המערה, סגולותיה וקישורה לגאולה ולמשיח רוחו סיפורים רבים בחברה היהודית. גם בסיפורו של עגנון "מעשה העז", הנשען על סיפור עממי ידוע, מחברת המערה בין הגולה לארץ ישראל, ומקום היציאה ממנה מתואר כגן עדן והוא סמוך לצפת.³⁹ בקבלה נושאת המערה משמעות מיתית של לידה מחדש וגאולה הקשורה בהתכוונות אמיתית לתיקון בעולמות עליונים. בזוהר חדש פרשת בלק מסופר שבמערה נגזו ספר עתיק מימים קדמונים. החברים היו נכנסים למערה מוציאים את הספר ומתחילים לקרוא בו דברים מתוקים שלא נודעו עד כה שעניינם תחיית מתים וימות המשיח.

הרב מקיף את המעדה מבפנים. מעשה זה עומד בניגוד למעשיהם של קרובי הבחור המקיפים את בית החיים מבחוץ. מעשיהם של החסידים ואנשי מעשה בטבריה וקרובי הבחור בצפת אופיינו כמעשים מכניסטיים חיצוניים, הקפתו של החכם עשויה להתפרש כפנימית תרתי משמע. פעולתו של הרב במערה קודם הזמנת המניין היא הכשרת הקרקע לנס. בתורה העיונית של החסידות היונקת מן הקבלה מופיע שלב ההתבודדות של

38 עגנון, לעיל הערה 26, עמ' 68-69.

39 והשוו אלשטיין, לעיל הערה 25, שם, עמ' 127.

הצדיק, שלב הקודם לפעולתו כמושיע בקרב הציבור. התנהגותו של הרב הספרדי רומזת לתשועה העתידה לבוא.

השלב הבא הוא פתיחת הפתח בזמן מנחה והכנסת שמונה חכמים "שזהירים כל ימיהם בתפילה בציבור" ופנייה ישירה לר' שמעון בן יוחאי: "בן יוחאי אתה יודע שמיום שעמדנו על דעתנו לא עברה עלינו תפילה שלא התפללנו אותה בציבור, והרי אנו כאן תשעה ובחור זה עשרה, אם אין אתה מבקש עליו רחמים שיחיה, הרי אנו מתבטלים מתפילה בציבור" (תמב). הזמן בו מתרחש הנס הוא זמן איכותי בתוך זמן איכותי – זמן מנחה בל"ג בעומר. על פי המסורת מקורה של תפילת מנחה בתקופת האבות וקדושה יתרה הוקנתה לזמן התפילה גם באמצעות הקישור שקשרוה עם ניצחון אליהו על נביאי הבעל: "לעולם יהא אדם זהיר בתפילת מנחה שהרי אליהו לא נעזר אלא בתפילת מנחה שנאמר: ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא" (מלאכים א יח, לו). על פי הזוהר יש בכוחה של תפילת מנחה להמתיק את כוח הדין וזוהי שעת רצון. ואמר רשב"י: "רצון של כל הרצונות מתגלה ע"י תפילות התחתונים שבעולם הזה ואלוהים מרחם על בניו. אימתי שעת רצון? זו תפילת מנחה" (זוהר ב צא).

כאשר הניסיון הראשון אינו נושא פרי מתקיימת חזרה מועצמת עליו. החכמים נותנים ידיהם זה באבנטו של זה והפעם הם פונים לרשב"י בצוותא: "ואמרו, בר יוחאי, גלוי וידוע לפניך שמיום שעמדנו על דעתנו לא התפללנו בפחות מעשרה, והיום ביום פטירתך נעמוד עשרה מישראל ולא נתפלל מנחה בציבור" (תמב). הביטחון בהיענות בא לידי ביטוי בכך, שהרב פותח מיד בקריאת "אשרי" באימה וכיראה וברתת ובזיע וכל חבריו עונים אחריו. "כיוון שהגיעו לפסוק קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת", הם שומעים קול יוצא מפי המת שקם לתחייה, וכשהטו אוזניהם שמעו את שפתיו מרחשות "רצון יראיו יעשה" (שם).

כדי לעמוד על המשמעות בחלק זה יש להידרש בראש ובראשונה לנושא המניין. את הפסוק "אלהים ניצב בעדת אל" (תהלים פב, א) פירשו חז"ל שאם עשרה מתפללים יחד השכינה שורה עליהם (אבות ג ו). מושג המניין משקף את הדגש שנותנת היהדות לקהילה. מקור המילה בשורש מ'נ'ה' שהוראתו ספירה. גם עגנון עושה שימוש בפירוש המילולי בחלקו הראשון של הסיפור – החסידים ואנשי מעשה בטבריה מדליקים "נרות שמן כמנין שנותיו של החולה וכמנין שנותיו של אדם בעולם הזה" (תמא). פעולה זו, שכפי שראינו חסרה התכוונות אמיתית, אינה פעולה שמתבצעת על ידי עדה מאוחדת.

בספרות העממית יש סוג סיפורי המכונה "העשירי למניין", ולו כמה טיפוסי משנה. יש סיפורים שבהם המתפללים הם בני אדם וחסר להם עשירי למניין. הלך המצטרף באקראי נמצא מאוחר יותר שאינו אלא אברהם אבינו.⁴⁰ באחרים המתפללים הם נשמות הצדיקים המתכנסים במערת רשב"י וחסר להם עשירי למניין. עני המצטרף אליהם זוכה

ששק הקמח שלו אינו כלה לעולם.⁴¹ בשני המקרים הדבר מצביע על החשיבות שמייחסים בשני העולמות לתפילה במניין. סוג אחר של אגדות מספר על ריפוי של חולה אנוש על ידי הבעש"ט כדי להשלים מניין.⁴² ואולם בקבלה מניין הוא גוף שלם והוא נשלם רק בהימצאותם של עשדה אנשים בבית הכנסת. את המניין משווים בקבלה לבריאת האדם. הרעיון שהמניין הוא גוף אחד הוא פיתוח הפסוק: "בשעה שהקב"ה בא לבית הכנסת ולא מצא בו עשרה מיד הוא כועס שנאמר 'מדוע באתי ואין איש'" (ברכות ו ע"ב). ובזוהר:

"מדוע באתי ואין איש" (ישעיה נ, ב) "מדוע באתי" — כמה חביבים הם ישראל לפני הקב"ה, שככל מקום שהם שרויים הקב"ה מצוי ביניהם משום שאינו מסיר אהבתו מהם. מה כתוב "ויעשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כח, ח) "ויעשו לי מקדש" — סתם, שכל בית כנסת שבעולם נקרא מקדש וכבר פרשוהו והשכינה מקדימה לבית הכנסת ואשרי האדם שנמצא בין עשרה ראשונים בבית הכנסת משום שמהם נשלם מה שנשלם והם מתקדשים בראשונה בשכינה וכבר נתבאר והרי צריך שימצאו עשרה בבת אחת בבית הכנסת ולא יבואו חלק חלק שלא תתעכב השלמת האיברים, שהאדם כפעם אחת עשאו הקב"ה והתקין לו כל האיברים כאחד זהו שכתוב: "הוא עשאך ויכוננך" (דברים לב, ו). בוא וראה כיוון שאדם נשלמו איבריו באותו זמן נתקן כל איבר ואיבר כיאות כגון זה, כיוון שהשכינה מקדימה לבית הכנסת, צריכים עשרה להימצא שם יחד ויושלם מה שיושלם ואחר כך יותקן הכל. וכמה הוא תיקון הכל? כמו שנאמר "ברב עם הדרת מלך" (משלי יד, כח) ועל כן העם הכאים אחר כך כולם תיקון הגוף. וכשהשכינה באה והקדימה ובני אדם לא באו יחד כיאות, הקב"ה קורא "מדוע באתי ואין איש". מהו "ואין איש" שלא הותקנו האיברים ולא נשלם הגוף, וכשהגוף לא נשלם "ואין איש". בוא וראה בשעה שהגוף נשלם למטה באה קדושה עליונה ונכנסת בגוף זה ונעשה התחתון כדוגמא של מעלה ממש, שהרי ישראל עומדים בשלמות עליונה ומתקדשים בקדושה עליונה אשרי חלקם.⁴³

המניין משווה אפוא לבריאת אדם. עם ישראל הוא הגוף וכשהגוף שלם הוא יכול להתקדש בקדושה עליונה. הנשמה היא תפארת ישראל.⁴⁴ תיקון של מי שהופרה בו ההרמוניה בין גוף לנפש יושג רק כאשר נמצא מניין אחיד ומגובש העושה מעשה אחד מתוך שלמות ואחדות. המספר עשר מתקשר גם לעשר הספירות המייצגות את כוחות האל. אילן הספירות שבו שותל האל את כוחותיו הוא גם אילן העולם וכמובן מסוים

41 מ' ריישר, ספר שערי ירושלים, ירושלים תשכ"ז, עמ' 459; אסע"י 897.

42 ש"א הורודצקי, שבחי הבעש"ט, תל-אביב תשכ"ח, עמ' פח.

43 י' תשבי, משנת הזוהר, ירושלים 1969, עמ' 116-118.

44 שם, עמ' 206-207.

הוא עץ החיים האמיתיים.⁴⁵ אילן זה מורכב מעשר הספירות, והתשיעית היא ספירת הצדיק שהוא היסוד המהווה את עקרון החיות וכאמצעותו פועלים שאר הכוחות בהרמוניה.

במסורת הקבלה ר' שמעון בר-יוחאי הוא צדיק יסוד עולם. רשב"י ותשעת חבריו הם החבריא שהיא "בני החוג הקבועים הקשורים ביחסים הדוקים ומצויים יחד לעתים קרובות במחיצתו של ר' שמעון".⁴⁶ החברים באידרא⁴⁷ מסמלים את עשר הספירות המקיימות את העולם. עם כינוסם לאידרא חל שיפור במצב הקוסמי — קודם עמד העולם על עמוד אחד ועכשיו על עשרה.⁴⁸ ניתן לראות את הרב והחכמים שב"המניין" כאנלוגים לחבריא.

גם האופן שבו נותנים החכמים "את ידיהם זה באבנטו של זה וזה באבנטו של זה"⁴⁹ ואומרים "בר יוחאי, גלוי וידוע לפניך..." תומכים בעניין. בספר הזוהר מסופר:

ישב ר' שמעון ואמר: וי אם אגלה וי אם לא אגלה. קם רבי אבא ואמר לו: אם נוח למר לגלות הרי כתוב 'סוד ה' ליראיו' והרי חברים אלו יראי ה' הם. קם רבי שמעון והתפלל תפילתו ישב בתוכם ואמר: כל אחד ישים את ידו בחיקו. שמו ידיהם והוא לקח אותן. פתח רבי שמעון ואמר: עת לעשות לה'. עת לעשות לה' משום שהפרו תורתך. מה הפרו תורתך? תורה של מעלה שהיא מתבטלת אם לא יעשה שם זה בתיקוניו.⁵⁰

נתינת האנשים ידיהם זה באבנטו של זה כמו שימת יריהם של החברים בחיקו של ר' שמעון רומזת לאיחוד הרמוני. הסיפור בזהר מתייחס גם לחברים כיראי ה' ודברי המת הקם לתחייה הם "רצון יראיו יעשה". מן הסיפור עולה כי התורה הפנימית המכוונת לייחוד בעליונים היא העשייה לשם ה'. זו משמעות הקריאה אשר "יקראוהו באמת". ראוי לזכור כי אמת הוא גם כינוי לתורת הקבלה (ראו לעיל דברי עגנון בעניין זה). בקבלת האר"י מתקשרת ההתכוונות לייחוד בעליונים לתיקון כלל לאומי — גאולת ישראל שתתרחש עם איחוד מחדש של העצמויות האלוהיות שנתפרדו.

45 ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 176.

46 לעיל הערה 43, שם, עמ' 24.

47 מעמד האידרא בזהר הוא מאורע חד פעמי העולה אף על מעמד הר סיני וכמותו לא יהיה עד שיבוא המלך המשיח. מעמד זה נקרא "יומא רהילולא". בשם אידרא יש רמז לסנהדרין ולצורת שיבתה. אידרא בארמית פירוש גורן (י' ליבס, "המשיח של הזוהר — לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי", בתוך הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב).

48 שם, שם.

49 בסיפורו של עגנון "לבב אנוש" הקודם לסיפור "המנין" מופיע האבנט כמקור השראה ואקסטזה: "פתאום הרכין עצמו והרתיע את השולחן ועמד בבהלה ונטל את ידיו ונתן עיניו במסוכים ונטל את האבנט וסובב אל עצמו ואף הוא סובב את עצמו אחר האבנט ... ולא יכול היה לפתוח פה מאימה ומיראה ומפחור" (עגנון תמ).

50 לעיל הערה 43, שם, עמ' כח-כט.

תפילת "אשרי" שבפי הרב הזקן היא מזמור תהילה לאל המורכב מפרקי תהלים. אופן הקריאה "באימה וביראה וברתת ובזיע" מרגיש את ההתכוונות האמיתית ומתקשר לעניין "היראים" שבסיפור שלעיל מספר הזוהר. היראה במקורות היהודיים מתקשרת לחכמה ודעת (תהלים קיא, י משלי א, ז) אך גם לחיים: "יראת ה' לחיים" (משלי יט, כג). ב"עידו עינם" כותב עגנון על הדורות הראשונים "שאינם יודעים להתפלל חרץ מפסוק שמע ישראל ועניית אמן וכשמגיע לקריאת שמע מזדעזעים ונרעדים וקוראים כל הפסוק באימה וביראה, ברתת ובזיע ובמורא, כבני אדם שהגיעה שעתם למסור נפשם על יחוד של מקום" (עגנון, עד הנה, שסא). בניגוד לאותם חסידים ואנשי מעשה של טבריה, "שהיו יודעים להתפלל לפני המקום" (תמא), וכפי שכבר ראינו ידיעתם היא בבחינת מצוות אנשים מלומדה, עומדים החכמים במערה ונעשים במניין לגוף אחד, ובתפילתם יש כדי לעשות תיקון. ואכן לפי הזוהר עובר המתפלל ארבעה שלבים: הוא מתקן את עצמו, את העולם הזה, את העולם העליון ולבסוף את השם הקדוש.⁵¹ תפילת "אשרי" פותחת במילים "אשרי יושבי ביתך", הנחנות להתפרש גם כמוסדות על היושבים בארץ ישראל, ובכך יש חיזוק לנושא המרכזי בסיפור שראשיתו במשל הצבי.

הפסוק "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת" (תהלים קמה, יח) זוכה להתממש ברגע אמירתו, שהרי מיד "שמעו אוזניהם קול יוצא מפיו של החולה". מדרש על פסוק זה המצוי באיכה רבה סג ט עוסק כולו בעבודת ה' אמיתית: "טוב ה' לקויו. יכול לכל? תלמוד לאמר לנפש תדרשנו. ודכוותיה 'אך טוב לישראל אלוהים' יכול לכל? תלמוד לאמר מסילות בלבכם אלו דשבילי אוריתא כבושין בלכהון. וכוותיה 'הטיבה ה' לטובים' יכול לכל? תלמוד לאמר לישרים בלבותם. ודכוותיה 'קרוב ה' לכל קוראיו' יכול לכל? תלמוד לאמר 'לכל אשר יקראוהו באמת'". בספרי נשא סמב קושר המדרש את הפסוק לכך שגזר הדין טרם נחתם ולכן יש בו יסוד של נחמה: "כתוב אחר אומר 'קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת' וכתוב אחד אומר 'למה ה' תעמוד ברחוק' כיצד יתקיימו שני כתובים הללו? עד שלא נחתם גזר הדין — קרוב, משנחתם גזר הדין הוא ברחוק".

כבר צוין לעיל שהקבלה נקראה גם תורת אמת, וכי המניין זכה להקבלה ליצירת האדם הראשון. בשימוש בפסוק זה המסתיים במילה "אמת" לפנינו רמז לתחייה. ביצירת אדם הראשון מסופר שעל מצחו נקבעו אותיות "אמת" ומחיקת האות א הביאה למותו.⁵² כך נקשרים המקורות השונים זה בזה ברקמה עדינה הרומזת לתחייה העתידה להתרחש.

הפסוק אותו מרחשות שפתי הבחור הקם לתחייה הוא "רצון יראיו יעשה" שהמשכו כידוע "ואת שוועתם ישמע ויושיעם". פסוק זה נדון בירושלמי, ברכות פ"ה במסגרת הסוגיה — אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש. עניין היראה כבר נדון לעיל.

51 לעיל הערה 45, שם.

52 M. Idel, *Golem, Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, Albany 1990, pp. 4, 64–65

בסוטה ט ע"א מתפרשת יראת שמים כ"עשית רצון אבינו שבשמים". הדרגה הגבוהה ביותר של עבודת האל היא של מי שרצונו הופך להיות רצון האל והוא שלם ביראתו. כשרצון האל מתאחד עם רצון הירא אותו עושה האל "רצון יראיו".

השינוי המרכזי הראשון בין הנוסח הראשון של הסיפור, שהתפרסם בההדו (ראו לעיל) לבין הנוסח השני והסופי של הסיפור, הוא בשם. הנוסח הראשון נקרא "רשב"י מרפא חולים", הנוסחים המאוחרים "המנין". בשינוי השם מצביע עגנון בראש ובראשונה על השוני בין סיפורו לבין הנוסחים העממיים, שבהם רשב"י ומעשיו הם במרכז ההתייחסות, לעומת "המנין" שבו מעשי בני האדם, הנעשים מתוך איחוד עם רצון האל, זוכים להדגשה. זאת ועוד, התפילה המחיה מת אם בסיפורי המקרא ואם בסיפורים העממיים, שהובאו לעיל, היא תפילת יחיד. תפילת המניין היא תפילת ציבור המתפקד כגוף אחד. יש כאן משום הדגשה, כי אין בכוחו של יחיד לגאול ולהיגאל אפילו הוא מקיים את כל המצוות, כמו הבחור "המופלא בתורה ומופלא ביראה" (תמ). לגאול ולהיגאל יכול רק ציבור מאוחד הפועל בכוחות משותפים.

בפתח הדיון נאמר, כי הסיפור עוסק בסוגיות מרכזיות לעם ישראל – הפרת ההרמוניה בין גוף לנשמה, גלות, וגאולה של העם בארץ ישראל. ההתמקדות של עגנון בסיפור זה בעולם הקבלה, תנועה שביקשה להשתחרר משיעבוד וגלות והיותה חוליה מיוחדת במינה בשרשרת הכמיהות וניסיונות הגאולה⁵³ מצביעה כי זהו גם הנושא של "המנין". עגנון איננו רואה בדת המתבטאת בטקסיות מוחצנת ובתפילה שהיא בכחינת מצוות אנשים מלומדה כדוגמת אנשי טבריה אפשרות להבראת העם. מי שהזכיר בו האיוון בין גוף לנשמה ודאי לא ייוושע באמצעות מי שחסרה נשמה במעשה הדתי שלו. ועל כן מול "יודעים להתפלל לפני המקום" שנאמר לגבי אנשי טבריה נאמר על מתפללי המניין: "וידעו שתפילתם מקובלת למקום". האמונה היראית שהולידה את הקבלה ראתה בעם ישראל גוף אחד והביאה להתחיות רוחנית בארץ ישראל, אותה עליית נשמה בעבודת האל מתוך שמחה ומתוך ניסיון האדם להשפיע על המתרחש בעולמות עליונים.

בדיונו בגאולה מביא דן לאור את דבריו של ישורון קשת על מהות הגאולה אצל עגנון: "גאולה מהי? הווה אומר התהוות פנימית שמהלכה הוא מן החיים של מטה אל החיים של מעלה על מנת לשוב ולתקן את החיים של מטה במלכות החיים של מעלה. וארץ ישראל היא לו לעגנון סולם הגאולה – סולם המוצב ארצה וראשו בשמים וסימלי היהדות העתיקים עולים ויורדים בו".⁵⁴ במחזור "סיפורים נאים של ארץ ישראל" רבים הסיפורים שבהם הנושא המעסיק את עגנון הוא הרעיון הציוני. ב"המנין" מתמודד עגנון עם הציונות תוך שהוא מצביע על כך שהתנועה הציונית חייבת לתת מענה לא רק להתיישבות בארץ ישראל ויצירת אחדות, אלא גם למאויים הדתיים הרוחניים של עם ישראל. זוהי הגאולה האמיתית בראייתו של עגנון.

53 לעיל הערה 25, שם.

54 לעיל הערה 20, שם, עמ' 57.

את סיפור הגאולה של עם ישראל בוחר עגנון להציג באמצעות הפואטיקה של השבח העממי, אולי כיוון שדווקא הו'אנר העממי, שקיבל את גושפנקת הדורות, מתאים יותר מכל ז'אנר אחר לעסוק בבעיה הקיומית המרכזית של העם היהודי. עם זאת, תוך שימוש בפואטיקה של אגדת עם בונה עגנון אגדת סופר (Kunst-Sage) ייחודית. זוהי לדעתי הסיבה לשינוי המרכזי השני שעשה עגנון בין נוסח הראשון של הסיפור "רשב"י מרפא חולים" לנוסח השני – "המנין". בעוד הנוסח הראשון מסתיים במשפט: "המעשה הזה מפורסם היה בכל צפת ואני שמעתי אותו מפי אדם אחד מר אברהם גיגר שמו ששמע זה המעשה מפי זקנה אחת שהיתה באותו מעמד, ואינו זוכר אם אמר שאותה זקנה היתה מטבריה או שהיתה מצפת" (ההד, אייר תרצ"ג), נשמט מסיום "המנין" שמו של אברהם גיגר⁵⁵ כליל. אמנם בשני הנוסחים נוהג עגנון על פי הפואטיקה של השבח העממי בהביאו את שלשלת המסירה, אך בחירתו להשמיט את שמו של אברהם גיגר, כמי שכביכול סיפר סיפור זה, היא בגדר הצהרה, שלפנינו אגדת סופר ייחודית, וככזו אין היא זקוקה לפירוט עדים של ממש שיעידו על אמיתותה, כמקובל בשבח העממי.