

מסורת ג' און ג' ינאון (ג' און) 6:2
חובי ק"ג 180
ק"ג (אנא)

קודם שעלו חסידים הראשוני
נים לארץ ישראל נתגלגל ל-
בית מדרש אדם אחר חנניה
שמו. בגריו היו קרועים וסמרי-
טוטים היו חומץ את רגליו,
ורגלו בלא מנעלים ושער
ראשו חקנו מכוסים באבק
דרכים, וכל מטלטליו צרורים
במטפחת שבידו. אמר להם
חנניה לאנשי שלומנו, בני אל
חי, שמעתי שאתם עומדים
לעלות לארץ-ישראל, בבקשה
מכם כתבו אותי בפנקסכם.
אמרו לו, מי שיעלה אותנו
הוא יעלה אותך. כתבו אותו
ברשימתם ונתנו לו חנייה ב-
בית המדרש. היה הוא שמת
בהם שיעלה עמם והם היו
שומעים בו שהוא ישלים המנץ
בדרך.
אמרו לו אנשי שלומנו להג
נה, ניכר שדרכים הרבה עברת
ברגליך. אמר להם, כן הרב-
רים, דרכי לא היתה קצרה.
אמרו לו, היכן היתה? אמר
להם, היכן היתה והיכן לא
היתה, היו מסבבים אותו ב-
דברים, עד שהתחיל מונה כל
מסעותיו.

עיונים
מאת
ב
לנדא

[ק"ג (אנא)]

הערות

פרשניות

לסיפור

"בלבב ימים"

לש"י עגנון

בספורנו שתי עלילות מקבילות המשתלבות זו בזו מתחילת הספור ועד סופו. העלילה האחת, זו של חנניה, הנה אגדית הרבה יותר מזו של אנשי שלומנו שבספור קורותיהם יש יסודות ריאליסטיים למדי. בהתאם לחלוקה זו אפשר לדון אף בדמויות שבסיפור חנניה דמות לעצמה והחסידים העולים דמויות לעצמן. מאחר שהספור בנוי במידה רבה על פי שיטת התאור של האגדה (גם אם יש בו פה ושם אף יסודות ריאליסטיים), אין מקום ודומה שאין גם אפשרות, לדון בדמויות מבחינת מהותן הפסיכולוגית. נתרכזו איפוא יותר ביחסיהם ההדדיים ובמשמעויותיהן הסמליות.

א' לדמותו של חנניה

גבור ללא שרשים: הופעתו של חנניה מעלה לפנינו רמז ברור למדי למהותו ולעברו. נודד חסר כל, שאפילו המצרך היסודי והחשוב ביותר לנודד חסר לו, רגליו "בלא מנעלים" (עמ' תפ"ה), "ומטלטליו צרורים במטפחת" (עמ' תפ"ה). ואולם אע"פ שאין אנו יודעים מן הספור דבר על מקורו של חנניה, מי היו הוריו מי היו קרוביו, האם היתה לו אשה, או מה היו מעשיו בטרם צאתו לדרך, אין חנניה דומה לגבורים המנותקים מכל זיקה לחברה ולעולם. אמנם עברו מתחיל בספורנו רק ברגע צאתו מ"עירו", מקום שלא זכה לא לשם, ולא לכל תאור, אבל דרכו אינה כדרכם של נודדים העושים דרכם

ללא מטרה וללא כוון (כמו מנשה חיים למשל לאחר שגילה, כי לקרינדיל טשר-ני נולד בן, ויצא לנדודיו מבית קברות לבית קברות, כאשר מטרתו היחידה היא הצפיה למות, או כדרכו של "גראכבוס הצעיר" הנודד מנמל לנמל). אמנם יש לחנניה זיקה אל העבר (קיום מצוות), אך לעומת זה אין לו קשרים אל ההווה, עיקר קשריו הם לע-תיד, ועתיד זה הוא המכוון את מעשיו. נודדיו בהווה הנם "מעירי לעיר אחרת ומאותה עיר לעיר אחרת" (עמ' תפ"ה), ואינם בעלי חשיבות עצמית כלל, עד כי לא הערים ולא המדינות אינן זוכות אפילו לשם. בשביל חנניה אף בוציץ אינו אלא מקום של ארעי, וכל מעיניו הנם לארץ ישראל, ואף המכשולים ה-קשים ביותר אינם מצליחים להניעו מ-דרכו. כל התרוצים של בני אדם בהם נוהגים לתרץ מדוע מתעכבים מן ה-עליה, אינם תקפים אצל חנניה. לא טלטולים, לא טרדות, לא עוני, אך וגר-אה שלכאן מכוונים הדברים בעיקר, גם לא העיסוק במצווה של התרת עגונות, ואפילו הים הגדול אינם מעכבים בידו לעלות. דבר זה בולט ביותר לאור ה-עובדה שבין החסידים אין הדבר כן, ואשתו של ר' מאיר יוסף למשל נמנעה מלעלות.

המביא תקון וישועה לישראל: רבוי פנים של גבור: העובדה שדמותו של חנניה מופנית כלפי העתיד הנה אחת הסבות לכך, שאין דמות זאת מצטיירת בעינינו כישות מציאותית. יותר משהו נראה קיים הוא נראה לנו משל. לא דמות מצוייה, אלא רצויה. דבר זה מת-ברר לנו לא רק מהתיאור האנונימי של מסעותיו (עמ' תפ"ה - תפ"ו), ולא רק מן הנסים שמתרחשים לו בדרך (עמ' תק"מ), ואף לא רק מן ההערה המס-כמת של המחבר (עמ' תק"ז), אלא אף מאופי מעשיו המתוארים. רב מעשיו של חנניה יותר משהם נחוצים לספור ה-

עלילה, הם נחוצים לשם בניית דמות בעלת עומק סמלי. מטעם זה אנו מוצאים שמעשיו וזכים למשמעויות כפולות וה-משמעות הסמלית עולה בחשיבותה על זו העניינית. ארבע פעולות עושה חנניה בתקופת הצפיה בברצץ. בראות חנניה את כלי המאור שבבית המדרש שהח-ליאו הוא מתישב למרקס "וצחצחם עד שהבהיקו ככלים חדשים" (עמ' תפ"ז). כמו שעשה לכלי הקדש כן תקן את הספרים הקרועים. אין חנניה יכול ל-הביט בכלים פגומים. אף על פי שאין הוא יודע את המלאכות הנחוצות, יודע הוא את מלאכת התקון, והוא עושה מעשיו על פי הדבור "... הקדוש ברוך הוא אומר לי עשה כך או עשה כך ואני עושה" (עמ' תפ"ח), אין צורך לעמל הרבה. כדי להראות שמלאכת התקון מלאכה סמלית היא. כך מרתו של חנניה שאינו טובל דבר שאינו מתוקן בין אם זה כלי, או ספר, ובין אם זה מצב אנושי כגון: מצבה של העגונה שהוא טורח למענה, או מצבו הוא ומצב אנשי שלו-מנו חזקקים לעליה. גם החסידים מבינים את הדבר ואומרים "שכל דבור ודבור שהוא מוציא מפיו יש בו כדי ללמד הימנו מדה נאה" (עמ' תפ"ח). ללמד הימנו, משמע שכוונת סמליות יש ב-דבריו. אף בהכנת התיבות הוא עושה לתקון מצבם של העולים, ואף הכנת הארון לספר התורה יש בו משום תקון. חנניה עצמו אינו זקוק לתקונים אלה הוא "דיו במטפחתו" (עמ' 9). המטפחת אינה נתונה לסכנות בדרך כמו התיבות שעלולות להתפרק בעברם ליד הרי ה-מגנט שבכחן לשאב מהן את המסמרים. יתר על כן, עצם קיומו של חנניה יש בו משום דרבון לתקון. בעל העגלה מוליך סוסיו ומתהרר בחנניה. "חנניה זה צורך טליתו ותפיליו במטפחתו וכורך סמרטוט-טים על רגליו והולך לארץ ישראל. ואני הולך וחזור לבוצץ וכר" (עמ' תק"ט). חנניה נעשה מעין אידיאל אליו כדאי להדמות בכל, כגון: תקון הכלים ובעיקר

בענין זה של דבקות בארץ ישראל. יכול-
 נו לומר שהוא מין עולה אידיאלי בשעה
 שאצל אנשי שלומנו אנו מוצאים נמוקים
 שונים לעליות שביניהם רבים הנמוקים
 שבתועלת, הנה אצל חנניה אין אנו מוצי-
 אים כל נמוק. אצלו פועלת חבת ארץ
 ישראל: בטירתה המוחלטת. אף בשעה
 שהחסידים גילו את העלמו של חנניה,
 בשעה שהיה רחוק מהם אף אז השפעתו
 נכרת. הרדורו תשובה על חסר-אחרות,
 על זלזול בשותף ועל כפיות טובה מת-
 עוררים אצל אנשי שלומנו עקב העלמו
 של חנניה.
 "היה עלינו לילך ולהחזיק זה ידיו של
 זה וזה ידיו של זה ולעלות לספינה כאחד
 ואנו לא עשינו כן, אלא כשעלינו לספינה
 כל אחד ואחד נכנס עם מטלטליו ואמר
 שלום עליך נפשי" (עמ' תקי"ד). במקום
 זה עולה לפנינו שוב דמותו של חנניה
 על כל מעשיו ועל דבקותו הגדולה ב-
 מטרה, והוא נראה להם כמין סמל של
 מנהיג, אחריו צריך אדם לכוון צעדיו.
 ואכן מצאנו את חנניה שידוע להנ-
 היג את הקבוצה בעגלה בעוזרו ליד
 העגלון. המענין בכל הענין הזה מלבד
 אופיו הסימבולי המובהק הוא בכך,
 שהחנניה לפי עדות עצמו אינו מבין
 בנהיגת סוסים. כמו במקרה של
 מרוק כלי בית המדרש, וכמו במקרה
 של תקון הסדורים והכנת התיבות הוא
 עושה את הדבר היטב, על אף שאינו
 יודע הרבה במלאכה זאת. פרדוכס זה
 מלמדנו שיש כח פנימי נעלם בחנניה
 ולא על פי עצמו בלבד הוא מכלפל מע-
 שיו. אע"פ שלטענתו אין הוא יודע ב-
 מלאכת הנהגתם של סוסים, מעידים
 ראינו שהוא עושה מלאכה זאת כעגלון
 לכל דבר: "אמר לו בעל העגלה לחנניה,
 לי אתה מגיד שאינך בעל עגלה, הלא
 מהנעת שוטר ניכר שבעל עגלה אתה."
 (עמ' תצ"ד).
 אף בעליתו המופלאה של חנניה על גבי
 המטפחת המרחפת על הים יש מעין רמו

שאינ כאן אלא מנהיג העובר לפני עמו.
 בפרק שמיני מתגלה חנניה פעמיים,
 בראשונה בתחילת הפרק בלילה השוך
 הוא נראה כנקודה זורחת בים, והוא
 נתפס באור שלילי כקליפה שבים (עמ'
 תקי"ד). והנה בסוף אותו פרק עם עלות
 השחר מקבלת אותה דמות מסתורית
 משמעות נעימה הרבה יותר. יש אמנם
 הסבורים, כי אין כאן אלא פטה-מורג-
 נה ואולם יש המיחסים את התופעה
 המוזרה לכך "שקללתו של פלוני תלויה
 בו שלא תהא לו מנוחת עולמים (עמ'
 תקי"ז). כאן הענין ברור למדי. עיקר הנס
 הוא כי "נחשול שבים אינו עומד עליו
 לטבעו, היה שבים אינה בולעתו" (עמ'
 תקי"ז), ומאחר שמדובר בדמות אדם
 "שזקנו מגדל, ופיאותו סדורות לו על
 שתי לחייו, וספר בידו, ומטפחת פרוסה
 לו תחתיו וכי", ברור שהמדובר בעם
 ישראל הנתפס אצל האומות בחינת ה-
 יודי הנודד. ואולם לעומתם "אמר רבי
 שמואל יוסף בנו של רבי שלום מרדכי
 הלוי, השכינה היא שחוזרת עם ישראל
 למקומה" (עמ' תקי"ז), ואם השכינה
 חוזרת הרי לפני עמו עובר מלך המשיח.
 ואפשר שכאן מתפרש לנו אף השם
 חנניה בתור חנן-יה. דומה שאין כאן
 לחפש איזו משתי האפשרויות הנה ה-
 אמיתית. והרי אנו בתחום האגדה החנניה
 שלנו בתכונותיו שתוארו יש בו מזה
 ומזה. מצד אחד הוא גועד להשלים את
 המנין (עמ' תפ"ה ועמ' תקי"ד) והוא
 חלק מישראל, ומצד אחר הוא מולכם
 בעגלה והוא הולך לפניו על הים והוא
 משמש להם מושיע כשם שהושיע אותו
 יהודי שהוציאו מן המים והולכו לביתו
 (עמ' תצ"ד).
 יש סמוכין נוספים בספור להיות חנניה
 מעין נציג של ישראל. הרפתקאותיו ו-
 נדודיו בארצות המשוניות הנם מעין
 חזרה על נדודי ישראל בגולה. הפשיטתו
 ערום בגבול (עמ' תפ"ה), עבר במדינה
 של צינה אשר אין בה לא די אתרוגים

ולא חלה לבנה ולא יין. הוא עובר בין
 לטטים שהם דוקא סימפטיים למדי, ומגיע
 למדינה שאין בה שבתות וימים טובים
 והוא שוכח עיקר יום הכפורים (עמ'
 תפ"ה-עמ' תפ"ז). מרוכז בו בחנניה
 בגוף אחד גורלם של יהודים הרבה והוא
 מיצג את כלם. אף בסוף הספור אנו
 שומעים אשר לענין זה. כאשר מסופר
 במה קלטו אותו, את חנניה מסופר כי
 יש "שהיה מקלסו בכל המדות כאחת,
 שכל מדות טובות וישרות שנמסרו ליש-
 ראל לפאר את עולמו יתברך כולן נמ-
 צאו בחנניה עליו השלום (עמ' תק"ג).
 ועוד ענין באותו ענין עצמו. מצאנו ש-
 חנניה נעשה לו נס במטפחתו המרחפת
 על הים. בנקודה זו רב הדמיון בינו לבין
 אותם ילדים שגלו לאי שבים "ואין להם
 קמטים לא במצחם ולא בפניהם" ...
 ואינם משועבדים לשום שר ומושל, לא
 למלך אדום ולא למלך ישמעאל, ולא
 לשום מלך בשר ודם, אלא עומדים בצי-
 לו של הקב"ה וקוראים לו אבא והוא
 קורא להם בני ... (עמ' 40). מה חנניה
 ראוי, אף ילדים אלה ראויים להיות אוב-
 יקט לשאיפת ישראל לזכות ולהיות כמו-
 הם. אף הם שואפים לארץ ישראל כי-
 חנניה. ומה חנניה רוכב על הגלים ב-
 מטפחתו, כך אלה נוטלים גל גדול ורוכ-
 בים עליו כפרש על סוסו. מה חנניה קרוב
 אצל בוראו והבורא עושה רצונו (עמ'
 תפ"ח), כך אלה עומדים בצילו של
 הקב"ה. (עמ' תקט"ז) מה קולו של חנניה
 ערב (עמ' תקמ"ו), כך קולם של ילדים
 אלה (עמ' תקט"ז).
 כך משמש חנניה מושיע ומושע בדמות
 אחת. קונדנציה של אומה של משיחה
 ואולי אף של שכינתה באחרות אחת.
 אחדות גדולה ובלתי מעורערת זאת היא
 מציאות של מאויים, אותה היה מבקש
 המחבר להחיות ולהגשים. ואפשר שמש-
 מעות ערוב זה בתוך דמות אחת היא,
 שאין תקוה לישועה, אלא במקום שם

קיימת אותה אחדות אידיאלית בין יש-
 ראל למנהיגם ולשכינה. דומה שענין זה
 ברור בקטע הבא: "עתידה ירושלים ש-
 תבנה אלף אלפי פעמים גדולה משהיתה,
 ובית המקדש יהיה רחב מסוף הארץ ועד
 סופה וגבוה עד לכוכבי השמים ועד ל-
 גלגלי המדרכה והשכינה תהא שרויה על
 כל אחד ואחד מישראל, וכל אחד מ-
 ישראל יהא מדבר ברוח הקדש" (עמ'
 תקט"ז). בחנניה מתמוזגים איפוא בני
 העם — העולים האידיאליים והמנהיג
 האידיאלי לעם זה. מנהיג זה עושה רצון
 בניו ומביאם אל מטרותם באהבה. בנקי-
 דה מרכזית זאת, בנקודת המגע בין רבדי
 המשמעות האפשריים של הדמות החנניה,
 מורגש בעצמה גדולה למדי חוסר הוד-
 אות בכל הנוגע להבנתו את הדמות
 המרכזית שבספור.
 מיהו איפוא חנניה זה? את מי הוא
 מיצג? האם הוא מין כפיל אידיאלי לעם
 ישראל? האם הוא הזמיה המושיע או
 אולי רק קוסם המשתעשע בתמימותנו
 כאשר אנו מקבלים אותו פשוטו כמשמעו
 כפי שהוא מתואר בספור? נראה שרובי
 אפשרויות זה וחוסר ודאות זאת אין בהם
 כל פגם. ואילי להפך, דוקא חסר הודאות
 מוציא אותנו משלותנו ומכריח אותנו
 להרהר באשר למהותה המיוחדת של
 האגדה הנכתבת בצורה מתחכמת ע"י
 סופר מודרני. אלו היה תפקידו של חנניה
 פשוט וברור, אלו התאימו כל הרמזים
 וכל הסמלים שבספרו לאותו תפקיד אחד
 ויחיד, אלו יכלנו למצא לחנניה ולשאר
 הגבורים שבספור את המשבצת המיו-
 חדת לכל אחד ואחד, היה הספור נעים
 ונאה ביותר הן לתלמידים אוהבי סדר,
 והן למורים אוהבי דיוק. ואולם אז היה
 הספור הופך לאלגוריה חזרת וברורה
 לכל, שהשפעתה המעוררת מוגבלת
 לתמיכה עיונית במוסכמות. עתה יר-
 דעים אנו שאמנם בראש וראשונה חנניה
 אינו אלא דמות אגדתית פשוטה

מתעלים מעל לרובד הריאליסטי הפשוט ונעשים מעין אידיאל, בסוף הספור הם זוכים אף להכיר שהנה כל ענין שוק לשקוביץ לא היה אלא פגיון שוא, שכל אותם מעילים ובגדי עורות שהנשים נתן או להם בעברם ליד לשקוביץ אין בהם כל צורך בארץ ישראל שהיא המה כ" תנור. מכאן ברורה נוסקנתן שלא היתה כוונת השטן אלא לעכבם בדרך (עמ' תקל"ז).

חבורה העולים בניציגות של האומה: נשאלת עתה השאלה, מה מתארת לנו חבורה זו של חסידים עולים. מתאר-רם מסתבר שאין הם אוסף מקרי של בני אדם, אלא יש בהם כמעט כל כלי הקדש הנחוצים לחיי הקהילה. יש אתם שוחט מלמד, גבאי וכהן, ר' שמואל יוסף נחשב לחשוב שבהם העושה למען עניני הרוח והקצב ליבוש ושאר בעלי הבתים יכלים ליצג את קניני החמר. אפשר שאין כאן אלא מקרה, אך מכל מקום רמו לכך שהקבוצה מיצגת את האומה יש כאן ללא ספק, ואולם אנו לא נוכל להסתפק ברמו לשם קביעת חברינו כמיצגים את כלל האומה, ונצטרך למצא הוכחות ברורות יותר, ראשית אפשר להראות בקלות שהגברים הושוו בספור באופן מפורש למדי לכלל ישראל. בסוף הפרק השמיני מובאות דעות שונות על הדמות הנראת על המטפחת שבים. הוכוח בין העולים שלנו לבין הגויים שבספינה מ-תואר בדיון בין אומות העולם לישראל ובסוף נאמר: "עמדו ישראל מצד זה, ואומות העולם מצד זה חרדים וצופים עד שנחרבו עיניהם מן החמה" (עמ' תקי"ז). נדמה שדו משמעותם של הדברים בולטת כאן במדה מספקת. בדומה לכך אנו מוצאים, כי בפרק השני, כאשר רבי שלמה הכהן שואל "למה לכם לעלות לא"י וכי" מדובר על אנשי שלומינו כעל ישראל בכלל ובין היתר נאמר שם

"אשריכם שנדבקתם בארץ ישראל, שלא נבראה ארץ ישראל אלא בשביל ישראל ואין קבועים בארץ ישראל אלא ישראל". ואם תמצא לומר ישראל מכון כלפי יהודים מוסיף שם את הפסוק "מי יתן מציון ישועת ישראל" וכי וכוונת הפסוק הנה ברורה לחלוטין. ענין זה ברור עוד יותר בקטע המסובך המתאר את שיחת הנשים על ארץ ישראל. שתי נשים אנו-נימיות מן הקבוצה מדברות ביניהן. ה' מעמד שתארנו כאן בין ר' שלמה הכהן ושאר הנלכבים נתפס אצלן כאמירת נעשה ונשמע במתן תורה. אף כי הן מדברות לכאורה על הלילה מלא הכוכבים, ברור שהן רואות עצמן כמיצגות את כלל ישראל שהיו נוכחים במתן תורה. אחת אומרת: "הרי אני מהרהרת ואומרת לילה כזה לא ראיתי מעולם, פתאום נדמה לי אדרבא לילה כזה כבר ראיתי, ואפילו אותם הדברים ששמעתי כאן כבר שמעתי... אמרה לה חברתה, אפשר שפעם אחת כבר נסענו לארץ ישראל וכל מה ששמענו כאן כבר שמענו וראי-נו בלילה אחר... אמרה לה חברתה, חברתי עד שאת שואלת כיצד אנו כאן אשאל אני אותך כיצד גלינו מארץ יש-ראל ונתפזרנו בין האומות". נראה שהס-ברים מיותרים. מה שנראה עוד חשוב לברר הוא, מהי מגמתו של הספור, לאן הוא מנסה להוביל אותנו בתארו לפנינו עליה זאת של חנניה ושל בני ליתו. ואולם דבר זה כדאי לעשותו בפרק מיוחד.

העגונה וזושא

אם חנניה עומד למעלה מכל בקרת לפי הספור שלנו, הרי החסידים העולים יש בהם אך מעשים הטעונים תקון ללא ספק. והנה כאילו בדרך אגב מעלה ה-ספור לפנינו קבוצה שלישית של דמויות שאחת מהן לפחות באה לגלות שישראל

יש והם נכשלים במעשי הגויים שהם יושבים בקרבם בנחת (עמ' תק"ד). ספור-רו של זושא שהיה מסוחר סוסים לארכי-ליסטים יהודי, המניח תפילין, ואשר נת-פס ונתלה על פי הלשנה של כומר שותף לעברה שכפר בפקדון שהיה אצלו, הנו ספור גרוטסקי למדי, במיוחד אם נקח בחשבון שהארכיליסטים הגוי שתפס מ-קומו של היהודי המשיך אף הוא להניח תפילין. תפיסתו של זושא, ומציאת תפי-לין אצלו מעמידה קושיא טכנית. כיצד אפשר שגם אצלו מצאו תפילין וגם אצל ארכיליסטים שאחריו נשאר בידיו זוג תפילים. האם שני זוגות היו לו? ואולם נראה שהזכרת התפילין בשני המקומות באה כדי להגביר את הרושם הגרוטסקי של הנחת התפילין על ראשו של גוי ארכיליסטים מזה, וכדי להראות התב-זותם של ישראל ע"י ארכיליסטים יהודי מזה. אם לדון בענין מבהינת הבקרת כלפי הגבור נמצא זושא בשלב הנמוך ביותר, מה גם שאין אנו מוצאים אצלו דאגה מספקת למשפחתו אע"פ שמוכי-רים לפניו את הדבר (עמ' תק"ד). ב-אשר לאשתו של זושא יש בה כמה קוים מקבילים לאנשי שלומנו. ראשית היא נטפלת להם בדרכם ונוסעת עמהם. שנית ישועתה כמו זו של אנשי שלומנו באה לה באמצעות חנניה. ברור איפוא שאף היא כמו בעלה וכמו שאר גבורי הספור מגלה לפנינו בעיגונותה ובחפזיה העק-שניים אחרי בעלה, טפח ממצבה של ה-אומה היהודית שבגולה. ברור אף כאן, שאין לחפש את ההתאמה המחלטת בין כל חלקי הספור הצדדי אל מגמתו ה-כללית של הספור. פרטי הפרטים עקרים ברובד החיצוני ואלו לרבידים הפנימיים אנו מצליחים להציץ רק דרך סדקים ש-מתגלים בין הפרטים המסופרים.

חברות היהודים יושבי המדינות

שאר הדמויות המתוארות בספור ה-שיבותן מועטת. עקרים בדבר החיצוני,

והם מגלים כל אחד נופך ממצב ישראל שבעולם, לרב בלי להתעלות לממד מיצג את כל הכלל כמו חנניה ואנשי שלומנו. רבים ההבדלים בין היהודים שבמדינות השונות. מתגלה למשל נידדה ובריחה ממקום למקום בגלל הסתבכות עם המל-כות. (בריחה מן הצבא עמ' תק"ו). תאו-רם של הספרדים בקושטא יש בו לא מעט מן הבקרת על יהודי פולין. בלי ל-ערך השואה מפורשת, מתוארת גאותם ונקיונם של יהודים אלה. קשה להניח שאין כאן אלא ספור בעלמא. האם ה-נקיון ענין חשוב הוא כל כך שיש להו-כירו בספור על העליה, אלא כפי הנראה מרמזים הדברים לאותם יהודים שאינם מצטיינים במדה זאת.

ועוד יש לזכר שלא על נקיון בלבד מדובר שם, אלא אף על נמוסים ועל מחשבה. "והם נקיי דעת, ונקיים במלבו-שיהם, ונאים בדבורם, וכל מעשיהם ב-נחת, ותוארם כתאר בני המלך" (עמ' תקכ"ה). המשותף בין כל היהודים המז-דמנים בדרכם של העולים הוא הבתם אל האורחים שמתקבלים בכל מקום ב-עין יפה, והבתם אל ארץ ישראל. העוב-דה שהפרטים המתוארים בספור אינם מועמדים זה לעומת זה באמצעים חרי-פים, מאפשרת לספור לזרם בנחת, ומ-טשטשת את העובדה שעלית מיודענו יש בה התנגשות חזקה למדי עם המצוי בתודעתנו על העליה שבתקופות שלנו.

ג. ספור המעשה והעלילה

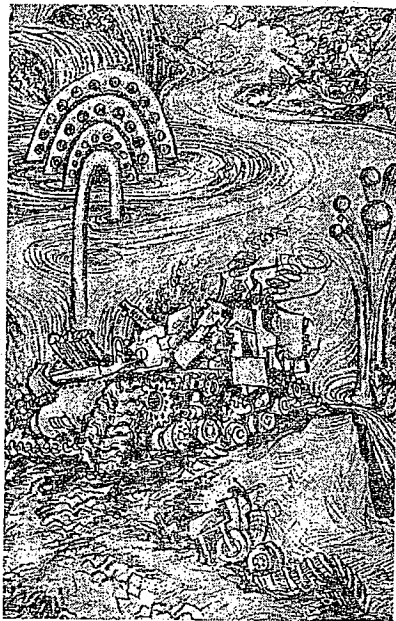
עתה יהא עלינו להתבונן בהבדלים שבין ספור המעשה לעלילה. בספור של-נו ספור המעשה אינו מסובך. חנניה, שהוא אדם פשוט ותמים, מגיע לברצץ לאחר שורת טלטולים בארצות מוזרות ביותר, ומצטרף לקבוצת חסידים, העומ-דים לעלות לארץ ישראל. הוא מתגלה כמועיל מאד בתקנו את כלי הנוסעים.

4. נושאי הספור ומגמותיו

לאחר דיון שערכנו אין ספק שבמרכז הספור עומדים עם ישראל ועליתו לארץ. נושא זה גורר אתו כמה נושאי משנה כגון: נדודי ישראל בגולה, נדודים מעיר לעיר וממדינה למדינה עד שמתגלגלים בין ליסטים.

בנדודיהם הם עוברים בארצות הקור תרתי משמע, במקום לחם שחור ומחוסר יין קדוש. ממדינה זו מתגלגלים אל לס-טים שלבם הם, ומשם למדינה שאין בה שבת, עד כי אפשר לטעות בחשבון יום הכפורים. המכשולים הנערמים בפני ה"עולים מהווים נושא נוסף והם מופיעים בצורות מצורות שונות. היצר הרע מור פיע עוד בטרם יצאו מברצץ, ואחר כך שוב בעברם ליד לשקוביץ. אף מכשולים אחרים עומדים לפניהם כגון: הרים גבור-הים ש-"מטים עצמם אילך ואילך, ואינם מניחים לעגלות לעבור" (עמ' תק"ח).

לאחר מכן מופיע הים הסוער שאינו נר-תן להם לעבור. אף ענין מדת הכנסת האורחים של קהילות ישראל באשר הם שם מופיע כאן כנושא, ואין זה הכל ואי אפשר למנות את כלם. באשר למג-מתו המרכזית של ספורנו נצטרך לציין ראשית כל שהוא שייך לאותם ספורים המתארים לפנינו התרחשות הקיימת ב-עולם צפיותו ומאוויו של המחבר. לא רק חנניה, אלא אפילו החסידים מתגלים כאידיאל מבחינת שאיפתו המרכזית של הספור, היא השאיפה לעליה. אין ספק שאין שחר לדעה הרואה בספור הזה רק "ספור העליה — ואגדת העליה...". ו-אפילו במשמעות של "חלום עתיד". אגדה זו, חלום עתיד זה, יש להם יחס הדוק אל ההווה. הספור עומד מעל ל-הווה, ומהווה בקרת אלמת עליו. לא ספור עליה פשטני כאן, אלא בקרת על העליה. לא לחנם מעלה לפנינו הספור את הפרטים האפייניים ביותר המהווים



נהרי-המלחמות ציור: דני ליבני

נהרי-המלחמות שוטף-שופץ ללא הרף, ובמרוצתו הוא מטביע הכל. רק אודים עשנים, וכמו בקיטור רותחים, הם שריד-זכר לעבר.

רתם, הרי חנניה עיקר מגמתו היא לעזור לאחרים להשיג מטרותיהם, אפילו במחיר הותור על עליותו. הוא עצמו משיג מט-רתו בעזרו לזולתו, ומעשיו זוכים למש-מענת ע"י תכלית זאת. העובדה שבסיום הספור הוא יוצא נשכר מן הענין שומרת על אופיו האגדי של הספור. ואולם סיום זה הוא ע"י נס, שאינו מתרחש אלא לחנניה, ולא לזולתו. עובדה אחרונה זו אינה מאפשרת לנו להתעלם מן האפ-שרות האחרת, הטרגית, של סיום הספור, שאינה מרפה מאתנו בשעת הקריאה בעלילות חנניה.

בספור שלפנינו חנניה לא רק מצטרף לעולים, אלא יש בהצטרפותו משום הש-למה. במעשיו ובנוכחותו הוא מביא תקון עליהם ועל כליהם. ובכלל, עצם נוכחותו ביניהם מאירה אותם באור אחר, מגלה חסרונותיהם, ומעמידתם במקומם הנכון. אע"פ שהם עדיין לעילה ולעילה מן ה-מציאות המצוייה, מכל מקום עדיין יש למעלה מהם — הוא חנניה. באותו אופן נוכל לומר גם שחנניה נשאר על היבשה לא רק בגלל הסבה החיצונית שתיארנו (עזרה לעגונה), אלא אף בגלל סבה פנימית יותר, בגלל חסרונה של האח-דות, האחוזה ושל רגש האחריות ההד-דית הרצויים והנחוצים לשם הצלחתה של אומה. בני החבורה לא רק שלא הש-תתפו במעשה החסר של חנניה, אלא אפילו לא ידעו שהוא הלך מהם. ואולם עיקרה של עלילת הספור שלנו אינו בקשרי הקשרים של הפרטים הקטנים, אלא במניע המרכזי המשפיע על כל ה-ספור. מניע זה אינו מעוגן בעבר אלא בעתיד. ברור שהדבק המקשר בין כל הפרטים הוא האהבה לארץ ישראל וה-רצון לעלות לשם. ואולם כאן ספורינו מתפצל לשתי עלילות נפרדות, מפני שאותה כמיהה מתגלה באופנים שונים אצל חנניה ואצל החסידים שלנו. לחסי-דים סבות מכל הסוגים או שהם עולים בלי לציין סבה, עליתם כובשת את כל אישיותם והם דואגים לעצמם בלבד. לעומת זה עליתו של חנניה מוקדשת לזולת, כמו שהדבר ברור מפעולותיו לפני היציאה ואף לאחריה. העולים שו-גים ומתחרטים, אך מכל מקום נמוקי מעשיהם שונים מאלו של חנניה. כך קורה שבעצם יש בספורינו לפחות שתי עלילות (אם לא נחשיב בנפרד את ענין העגונה וחושא). האחת היא העלילה של חנניה, והשניה זו של החסידים. בזמן שהמניע של החסידים הוא להגיע למט-

לאחר התגברם על כמה מכשלים פיזיים ורוחניים מגיעים אנשי הקבוצה לנמל ו-שוכרים מקום בספינה. לאחר ההפלגה לכוון קושטא הם מגלים שחנניה נעלם. הוא הצליח לגבות עדות מגוי, כדי ל-התיר עגונה שנסעה אתם חלק מן הדרך. לאחר מכן הוא עובר את הים על מט-פחתו לעיני החסידים שאינם מבחינים בכך שהרמות על הים היא חנניה. ספינת החסידים השטה מקושטא לא"י נקלעת לסערה ושבחה לקושטא. בהגיעם סוף סוף לארץ ישראל הם מוצאים שם את חנניה שהגיע לפניהם וזוכה לחיים ארוכים ב-יותר. עד כאן זה ספור המעשה, ספור מאורעות לפי הסדר הכרונולוגי. לפי פורסטר העלילה היא ספור המעשה ש-הלקיו אינם מועמדים סתם זה ליד זה, אלא הם שזורים זה בזה על ידי סבתיות פנימית חזקה. לא רצף של פעולות, אלא פעולות המהוות סבות ותוצאות. ואולם אין אנו דנים כאן בסבות הגלויות כלפי חוץ, אלא בפנימיות שגלוין קשור במא-מץ אינטלקטואלי קשה, אך אפשרי. מ-טעם זה קריאה ברומן קשה הרבה יותר מאשר בספור בלשים, בו נמצא לכל ה-יותר סבות חיצוניות. הואיל וזוג המוש-גים סבה ותוצאה תלויים זה בזה, עד כי אינם קיימים איש בלי רעהו, נוכל לר-אותם כשוה זכויות. בדרך האנלוגיה נוכל להוסיף לדברי פורסטר ולאמר, כי לא רק הסבה, אלא אף התכלית הפני-מית המצויה בעתיד, אך מרחפת בלי הרף לנגד עיני הגבורים שבספור, ואשר אליה מכוונות פעולותיהם, אף היא יכלה להפך ספור מעשה לעלילה. כאשר סו-פר משתמש בספור קיים, אין הדבר נחשב מיד להעתקה או לגניבה ספרו-תית. השוניים בוריאציות השונות של אותו ספור מעשה, הם בדרך כלל במניע הפנימי, דהיינו בעלילה. הסיבות הן ה-משתנות, והן הקובעות מה מדת מקו-ריותו של ספור.

מכשול לעליה. המרחק והטרחה הגדולה, (עמ' תצ"א) הפתוי הכלכלי להשאר ב"גולה (עמ' תצ"ו) הנוסטלגיה (עמ' תקל"א), המצב בארץ המבריה עולים (עמ' תקמ"ח-ט) ועוד. הודות לנוסח האגדי, דברי הבקרת אינם נאמרים ב"מפורש, אלא מוסתרים בין השיטין ונא"חיים ברמזים, אך הם קיימים בלי הרף. נראה שדברי הבקרת אינם פשוטים והם מופנים לשני כוונים מנוגדים. מצד אחד מהווים העולים ובעקר חנניה דוגמא לבטחון, ומלמדים אותנו כיצד אדם צריך לעלות לארץ ישראל. מגמתם היא ארץ ישראל ומה שדוחף אותם הוא חבת ה"ארץ. לא פוגרומים, לא עני, ולא תקוות של החלוצים מתחילת המאה דוחפים אותם לעליה. בכלל אין בספור כל זכר לא לציונות, ולא לחלוציות, ולא לבנייה של הארץ. ואולם אני לא הייתי מסיק מ"לא ראינו" זה, שתקופת הספור היא לפני תקופת חבת ציון דוקא. לדעתי אפשר שכן ואפשר שלא. לי נראית השו"ב רק העובדה שבספור שאינו דוקא הסטורי, בספור שנכתב בתקופה שבה שלטת בארץ התלהבות חלוצית גדולה, מתוארת עלילה הקרובה כל כך למעשה החלוצים בלי להזכירם כלל, תוך התעלמות מחלטת. כמקום אפשרי להשתק"עות לא מוזכרות כאן המושבות, אלא צפת, חברון וירושלים בלבד. קשה להניח שאין דבר זה מכון. לי נראה שהספור בא לומר להם לחלוצים ולצוננים למיני"הם רבותי: לא זו הדרך. עליתכם ומע"שיכם אינם מכוונים לאמת.

אתם שוקעים יותר מדי במעשי יום יום, בבנין החומרי של הארץ וכי. כנגד גישה ציונית חלוצית, שהעלתה את ה"עבודה לדרגה של דת, כמו שמנשה חיים העלה את הנותן לדרגת ביהמ"ק, מע"מיד ספורנו ציונות אחרת. ציונות שהיא למעשה אינה ציונית, אלא אהבת ארץ ישראל במלא טהרתה.

מצד אחר יש להודות, שאף עליה זו כפי שהיא מתוארת זוכה לבקורת בס"פור. לא הכל יכלים להתעלות לדרגתו של חנניה. אנשי שלומנו יודעים פחדים, חששות, כמיהה למקומם בגלות * וכי, הם עולים לארץ בלי להתחשב כלל ב"חיים הממשיים, והם סומכים יותר מדי על הרוח בלבד. אין להם לא מקצוע ולא אמצעים של ממש לפרנס בהם את עצ"מם, עד שלבסוף הם נופלים כמעמסה על כתפי הצבור ויש אפילו שאינם מת"זיקים מעמד וחוזרים לברוצץ (עמ' תקמ"ח-ט). אמנם אין הספור שלנו מג"לה במפורש כיצד על עלי הארץ לנהג, אך מגמתו החבויה בין השטין בכל זאת ברורה למדי.

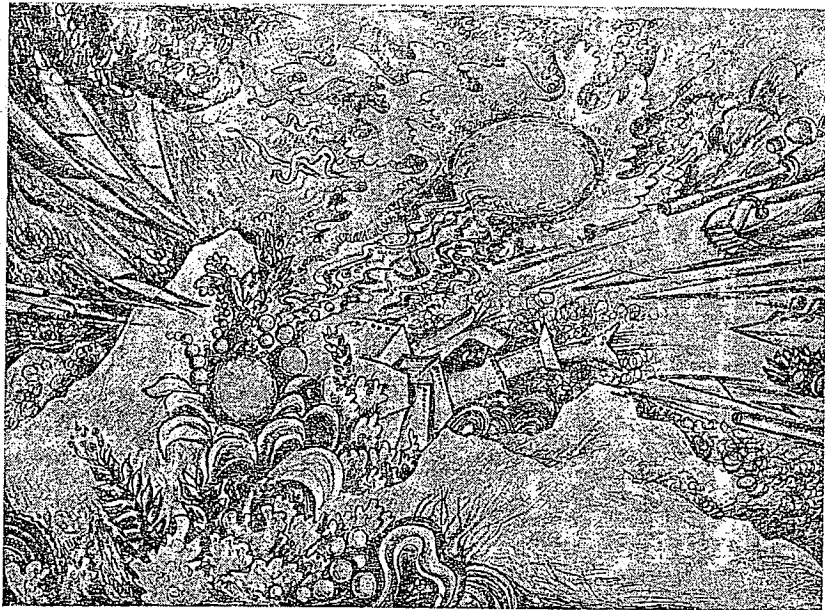
העובדה שיש יסוד מגמתי בספור בולט בדברי המחבר עצמו. "יש שיקראו בספרי כאדם הקורא בספורי אגדות ויש שיקראו ויוציאו תועלת לעצמם. על ה"ראשונים אני קורא (משלי י"ב) ודבר טוב ישמחנה, דבר טוב משמח את הנפש ומציל מן הדאגה, ועל האחרונים אני קורא (תהלים ל"ז ט') "וקוי ה' המה יירשו ארץ". (עמ' תק"ז) והרמו ברור. ירושתה של ארץ ישראל שמורה לעולים מסוגו של חנניה, עולים שהם "קווי ה"ה. הערה אחרונה זו שבספור באה למעט את העולים שאינם כרוגמת חנניה. ואם העולים שבספור שלנו כך, העולים של התקופה על אחת כמה וכמה. מובן שאין הדברים נאמרים כדרך המבקרים. התאור שומר לפחות כלפי הוץ על שוויון נפש, והמבקש תועלת לעצמו יבקש, והאחרים יקראו בספור כמי שקורא בדברי אגדה. מענין, כי על אף שפרופ' ורסס מביע במאמרו חסר שביעות רצון מתפיסת הספור כבטוי בלעדי לחבת הארץ הוא קובע כי לעומת כיסופים עד כלות ה"נפש שסופם הדלון והסתלקות מן העיר לם, מצביע עגנון על פתרון בדרך של

ממוש הכסופים הללו על התחברות ל"שכינה ע"י האחוות ממשיית בארץ יש"ראל" * סבורני שאין עגנון מצביע כאן על שום פתרון ובודאי שאין הוא סבור, כי האחוות ממשיית בארץ ישראל יש בה ממילא התחברות לשכינה, והוא רק מגלה שבלי שלמות הספוגה אמונה ד"תית המתממשת בכל התחומים, באהבת הארץ כמו בשמירה על אחרות אין כל פתרון יכול להתגשם. מובן, כי איני סבור שלפנינו ספור דתי המציע לנו להפך בעלי אמונה תמימה. נראה לי יותר שהספור מביע צער על הזדמנות גדולה שהוחמצה. דומה כי ברור למדי שאין הספור מקבל פתרון תמים שבתחום ה"אמונה הדתית וידוע לסופר יפה יפה כי הפתרון אינו בהשג ידו של דורנו.

ה. הסגנון

על סגנונו של הספור שורה מין אוריה של אגדה. תאור הצד הפסיכולוגי של

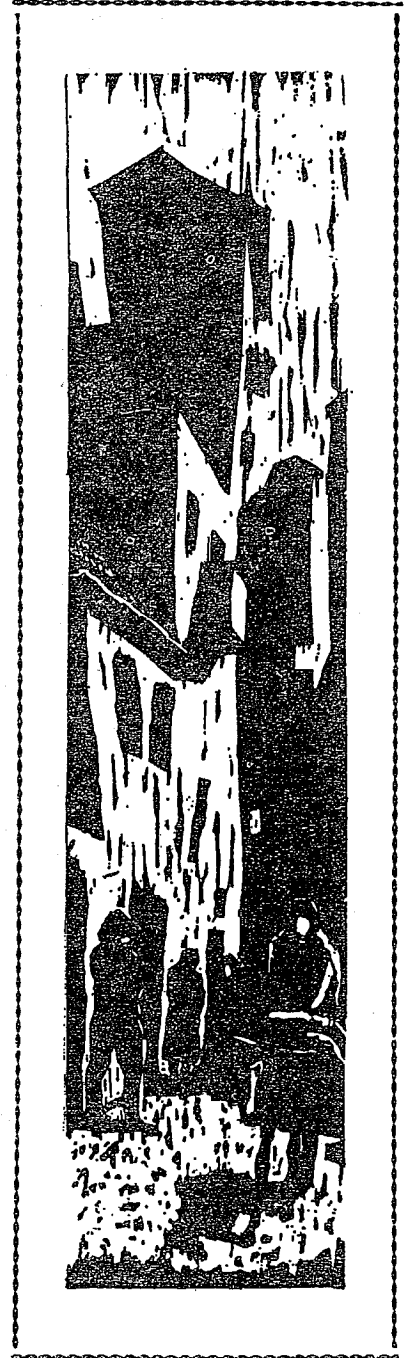
הגבורים הוא דל ביותר והם עברו אי"דיאליזציה. חנניה תואר על פי הכלל שג המדרש לפיו מגלגלין זכות על ידי זכאי, ומתארים אותו מצידו שהוא עקר מהותו. ע"פ שקול זה יש וגבורים בספור עושים מעשים שקשה לנו להעלות על דעתנו שהם יעשו בימינו. הנה למשל אחד מן החסידים מגרש את אשתו עי שאינה רוצה לעלות אתו (עמ' ת"צ) במקביל אנו מוצאים אשה שעשתה אותו מעשה עצמו (עמ' ת"צ). למעשה נוה"גות דמויות אלה ע"פ ההלכה וע"כ הת"נהגותם היא אידיאלית. מכל מקום אר"תנו זה מפתיע בגלל שיחסנו לנישואין, ואף יחסנו להלכה נשתנו, וקשה היום למצא מי שיקיים הלכה זאת כפשוטה, אפילו בין שלומי אמוני ישראל. מכל מקום תאור מעשים כאלה מעניק לכל הספור אוריה של אגדה, במיוחד לאור העובדה שהדמויות העושות דברים אלה



השמש הקרועה

ציור: דני ליבני

מכל צד עטים שריוני האויב, תותחיו ופגיו, לטרופ את האומה הפצועה הנלחמת על חייה. וממעל, קרועה ומפולשת, מטילה השמש את קרני אורה הבערות ללא הפוגה.



אינן זוכות לתאור של ממש. מאחר ש-
עולמם הנפשי אינו גלוי לפנינו, אין ה-
מעשה הנזכר, בו החסיד מגרש את אשתו,
נראה לנו בלתי אפשרי, מה גם, שסופו
של אותו חסיד בספור שהוא מחזיר גרו-
שתו בארץ ישראל. דרך התאור בספור
הנו סתמי לעתים קרובות. במסעותיו
של חנניה לא מצאנו לא שמות של בני
אדם, ואף לא שמות של מקומות (עמי
תפ"ה-תפ"ו). הדברים המתוארים במי-
סעות אלה מגלים עבוי של משמעויות,¹¹
ואולם דברים מעין אלו אפשר למצא אף
במסע החסידים, כגון: בתאור סטמבול
(עמי תקכ"ד), אך גם בתאור העולים
על הים (פרק שמיני) ועוד. בכל המקור-
מות הללו כמו ברוב הספור, עקרו של
העבוי הוא בכך, שדמות אחת, או קבוצה
קטנה של בני אדם מתעבה, דהינו מת-
רחב ונעשה יצוגי כדי לתאר כלל רחב
הרבה יותר. ופעמים אפילו את האומה
כלה. אין צורך כמעט להזכיר שלשון ה-
ספור הנה לשון המדרש, והיא שלווה
ושוקטת וזורמת בבטחה אל מטרותה.
זרימה שלווה זאת אינה באה לידי הת-
נגשות עם תכן בעל מגמות מנוגדות
כפי שהדבר קורה בספורים אחרים.
לענין האחרון של הלשון מצטרף
יסוד סגנוני נוסף. כפי שאינו מבחינת
המגמה יש לספור כוון ברור למדי. ו-
אולם כוון זה מטשטש ביותר ע"י מה
שנקרא ע"י אריק אורבך¹² סגנון קדמי.
בסגנון זה כל פרטי הספור נמצאים ב-
קדמת התאור, הם נאמרים במפורש,
ואנו זוכים גם לגלוי פרטים צדדיים ש-
אינם בעלי חשיבות יתירה. כך אנו מוצי-
אים תאור מפורט של סטמבול (עמי
תקכ"ד), שאפילו הקראים זוכים בו ב-
תאור מספיק. דבר זה אפשרי רק הודות
לעובדה, שמגמת הספור נמצאת בשכ-
בות התחתיות והנסתרות, והיא אינה
זוכה שתאמר בגלוי. משמעות הדבר

ו. השמלים העקריים

חזרת התפילין הביאה אותנו לדיון
בשמלים שבספורנו. העובדה שהאופי
האגדי שולט בספור, והעובדה, שהקור-
נונציה היהודית המקורית, הנמצאת
במישור אחד עם התרבות היהודית יו-
צרת בספור זרם ישר והד-משמעני למדי
שאינן בה נגודי משמעויות, גורמות,
שאינן בספורינו מטפוריקה עשירה ומקור-
רית. מה שמופיע בספור כהשאלה, הוא
נוטה להפך לסמל שהוא מעוגן או בקור-
נונציה התרבותית של היהדות, או
לפחות בקוננוציה הספורית של עגנון.
לתפילין למשל מקום נרחב כסמל בספור-
רי עגנון¹³. בספור שלנו אנו מוצאים
כבר בעמוד הראשון, שחנניה מקבל
מאנשי עיר אחת כל מחסורו דהינו:
"טלית ותפילין ובגד של ציצית" (עמי
תפ"ה). לגבי חנניה זה כל מחסורו.
מענין הדבר אצל זושא הגולן היהודי
הבורח מביטו ומן החברה ונעשה שודד.
עם כל התרחקותו מן החברה אין הוא
פוסק מלהניח תפילין, והארכיליסטים
הבא אחריו ממשיך מנהגו זה אע"פ
שאינו יהודי ובזכות זה הוא מתגלה
לאשתו של זושא, ומעיד על מות בעלה.
(עמי תקל"ט-תק"מ) זושא זה בנגוד
למנשה חיים הירשל אינו כורך את
מרידתו בחברה במרידה בדת. הוא על
אף גלגוליו אינו מאבד תפילין וכשמת
... מצאו אצלו זוג תפילין והזכירו שהיה
יהודי". (עמי תק"ד) המהבאר אינו שוכח
לציין שהיה בזה מכה קשה ליהודים בני
חברתו של זושא.
סמל מקיף וחשוב יותר מן התפילין
בספור זה הוא המטפחת. בהופיע חנניה
בבוצץ ע"פ השורות הראשונות של
הספור "כל מטלטליו צרורים במטפחת
שבידו" (עמי תפ"ה). באותו עמוד עצמו
מסופר כי כאשר נטלו ממנו הכל לא
הניחו לו "חוץ ממטפחת להתכסות בה".
באותה מטפחת הוא מחזיק את ספר
התהילים ועליה הוא עושה סימן כדי

שיש כאן שמירה על אוביקטביות מצד
המספר עד כמה שדבר זה הנו אפשרי.
כל הדברים הללו, כולל הספורים הצד-
דיים הרבים מעכבים את מהירות ה-
ספור, ומשרים שלווה על התכן המסופר.
איריה אגדית זאת אינה מופרעת אף לא
על ידי ספורים אלה. בספור "והיה הע-
קוב למישור" מהוים רוב הסיפורים הפ-
נימיים קונטרסט חריף לעלילה הראשית.
לעומת זה כאן בספורינו גם הספורים
הפנימיים, כמו למשל ספורו של חנניה
על הצלת יהודי טובע, (עמי תצ"ד), או
הספור על הילדים שבאי (עמי תקטכ"ו),
וכן הפסוקים המובאים בספור אינם
עומדים בנגוד אירוני למהלך הספור,
אלא מקבילים לו, תומכים בו ומשלימים
אותו. כך הפסוק "טובה הארץ מאד, אם
חפץ ה' בנו והביא אותנו אל הארץ ה-
זאת וכו'" וכן הפסוק "... בשוב ה' ש-
בות עמו יגל יעקב ישמה ישראל" מרמ-
זים על לאותו כוון שבו העלילה מתקדמת.
וכי אפשר שעגנון אמן האירוניה יניח
ספור שלם בלא אירוניה? דומה שלא.
ואולם שונה ספורינו משאר הספורים
בוה שבו אין האירוניה מופנית כלפי
העקר כלפי עצם המסופר בספור, אלא
כלפי פרטים חלקיים בלבד. הגולנים
המתיחסים יפה לחנניה עומדים ביחס
אירוני לשומרי הגבול הנוטלים את כספו
ומשאירים אותו ערום (עמי תפ"ה). בני
המרחצאות של סטמבול הנאים מבפנים
ומזוהמים מבחוץ זוכים למנה הגונה של
אירוניה (עמי תקכ"ה). תאור השירים
של מלך ישמעאל, ההונקים עצמם בחוט
של זהב שמקבלים מידי המלך הרואה
ונהנה מפטירתם מן העולם הנו מעבר
לאירוני, והוא מתקרב לגרוטסקי (עמי
תקכ"ה), גם הארכיליסטים הגוי המניח
תפילין — מתקרב לכך, ואולם אין אלה
פונים אלא כלפי חלקים טפלים, ואינם
כובשים את הספור, השומר על אופיו
האגדי השלו.

לזכר מה עליו לעשות (עמ' תפ"ז), יחסו של חנניה למטפחת זו הנו יחס של אהבה ושל כבוד. אע"פ שהוא עושה תיבות לחסידים העולים — הוא דיו במט" פחתו (עמ' תפ"ח), ולמדת על צניעותו והסתפקותו במועט, אך גם על דבקותו בכלי. דבקות זאת מתגלה גם כאשר פסח הגבאי מבקש לתת לו אבנט, כי הוא השתמש במטפחת אף לתפקיד זה, והוא אינו מקבל. אמר: צריכין לנהוג כבוד בכלי, אפילו מצאת אחר נאה ממנו אין מעבירין אותו מתשמישו. ... כיוצא בזה השיב לה למלכה. ... וכי בשביל שמטפחת אין לה פה רשאים אנו לזלזל בה" (עמ' תקל"ה). לבסוף מע- בירה המטפחת את חנניה את הים בב- טחה "ואלו הוא עבר בשלום את הים" (עמ' תק"מ). לבסוף עם פטירתו "כסו את עיניו במטפחתו (עמ' תק"ג) לפי הפרופ' דב סדן משמשת המטפחת "ק- שור בין העם לארצו, הוא כגשרו של מלך המשיח".¹⁴ ואולם משמושי המ- טפחת האחרים אנו מוצאים שבהיותו כלי המחזיק כלי-קדש, ואף משמש כא- בנט, הרי הוא מקשר גם בין האדם חנניה ובהקף רחב יותר בין העם לאלו- קיו. בספורנו הוא מחבר איפוא בין חלקי המשולש הלאומי והדתני דהינו בין האדם לארצו ולאוקיו שהם בחינת החוט המשולש שלא במהרה יינתק.

אין ספק שאף כלי בית המדרש שחנניה ממרקם זוכים למשמעות סמלית לפיה כליהם של ישראל אינם מתוקנים והם טעונים מרוק (עמ' 8). וכך גם ספריהם של ישראל טעונים תקון. אף העכברים המכרסמים בספינה בשעות הלילה מש- מעותם יותר מסתם עכברים (עמ' תקי"ד) באותו אופן הים והסערה מצטרפים לעכברים ומהווים מכשל בפני העליה ואפשר אפילו שהם הופכים ל- היות מכשול המעכב בעד האדם להגיע למחוזות האשר.

הרחבה זאת מעניקה לארץ ישראל מש- מעות אוטופית ואולי אפילו מטפיזית, שלפיה ארץ ישראל נתפסת בחינת גן עדן. החסידים העולים הם מתפשי אותו אושר של גן עדן ואילו חנניה הוא היהודי שהאושר נתן לו בשלמות, והוא בשבילו כמזנה בקופסא. משומע שאותו אושר מוענק רק לתמימי דרך, שעלילות חייהם אפשר לספרן בעזרת הכלים של האגדה. אנשי שלומנו שבאופן חלקי תוארו בכלים ריאליסטיים מפני שאף מהותם קרובה יותר לעולם הריאלי מזו של חנניה, זכו באמת במדה פחותה של אותו אושר אליו נכספו.

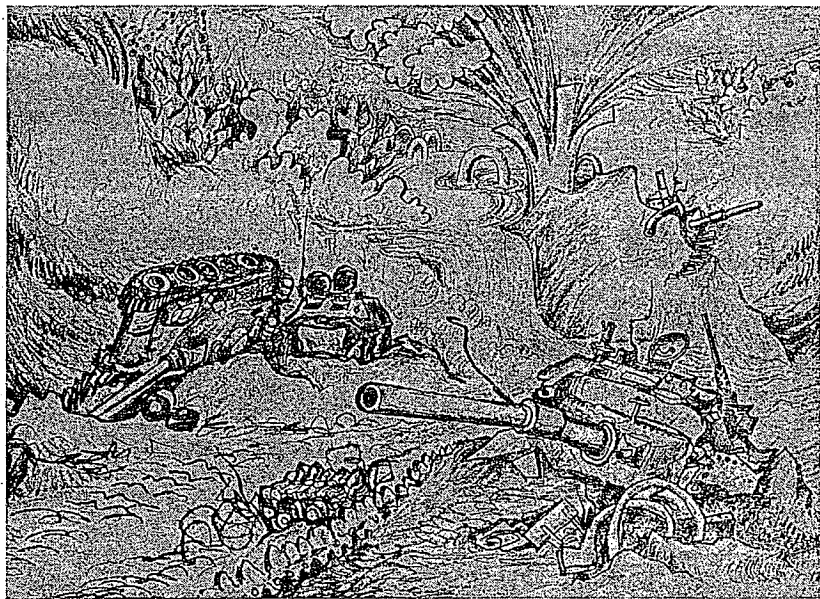
ז. מבנה הספור

שם הספור "בלבב ימים" בצורת רבים מעיד, כי אין הכוונה לנסיעה בים בל- בר, אלא אף לשאר הנסיעות ובעקר לשאר "הימים". משמע ש-"ימים" מכווין אף לים הגלות שבני ישראל עוברים ב- דרכם לארץ. זוהי כנראה המשמעות גם במסופר על הדמות שעל הים, "וגלי הים מתנענעים ונדים, ושבויים של אור יוצאים מהם ומטפחת צפה עליהם כ- אניה בלב ים, ואדם יושב על המטפחת ופניו כלפי מזרח. נחשול שבים אינו עומד עליו לטבעו היה שבים אינה עו- מרת עליו לבלעו וכו'" (עמ' תקכ"ד וכן עמ' תק"ז) וכן נאמר עוד בסיפור: "ויש מהם (מאומות העולם) שאמרו, קללתו של פלוני תלויה בו שלא תהא לו מנוחה עולמית, לפיכך הוא נודד ממקום למקום, אתמול נראה ביבשה והיום על הים" (עמ' תקי"ז). ברור לחלוטין, כי דברים אלה אינם אלא דברי הנצרות על היהודי הנודד והסמ- ליות של כל התמונה, ואתה אף סמליות הים, שהוא ים הגלות, או ים האומות ברורה למדי.

תוכן הספור מאשר שלפנינו למעשה שלש עלילות ששתיים מהן הן עלילת חנניה ועלילת אנשי שלומנו המתקדמות ע"פ סדר כרונולוגי הנשמר פחות או יותר לכל אורך הספור. לעלילות אלו חשיבות מרכזית והם שלובים וארוגים זה בזה משך כל הספור. במקביל להם אנו מוצאים עוד את עלילתה של ה- עגונה, ואולם היא מתחילה כבר בהזכרת בעלה הגולן ממשיכה בהריגתו, ואחר כך חוזרת לתחילת הענין, ומסיימת במציאת עד היודע על מותו של זושא בעלה של העגונה. קטעים אלה אינם באים בגוש אחד, אלא פזורים הם על פני הפרקים השונים של הספור.

גם העלילה של חנניה מסופרת בקטעים שאינם באים רצופים זה אחר זה, אלא בינות החלקים המספרים על העולים, ומספר פעמים הוא מוזכר בשיחותיהם בינות החלקים המספרים על העולים אף שהמחבר מציין בסוף הספור שהוא מספר כאן מאורעותיו של חנניה דוקא, הרי באמת אנו מוצאים שרוב הספור אינו עוסק בו, אלא באנשי שלומנו. נכון אמנם שבחלק הראשון הוא נוכח כל הזמן בגופו (עד הפרק השביעי) ואפילו בחלק השני נוכחותו הרוחנית הפועלת על מצפונם של אנשי שלומנו מורגשת כל העת וזכרונו עולה וצף ע"פ ריתמוס כמעט קבוע.

ספור עלילתם של החסידים רצוף יותר, אבל ברור שהוא מופסק מפעם לפעם, כדי לפנות מקום לספור חנניה, לספור העגונה ולשורה ארוכה של ספורים צדדיים המקדמים את מהלך הדברים כנוי: הספור על הילדים שהובלו ע"י טלוט מא"י וזכו לבסוף לשבת על אי מאיי הים (פרק שמיני). הפרק העשירי המספר על סטמבול מהווה הפסקה ארוכה ביותר ואין בו אלא מעט מאד על עלילת אנשי שלומנו.



שלרי המתכת

ציור: דני לבני

נופיי-המלחמות, חפוכים ורטושים, מתפרצים בועקת-כאב

נראה איפוא שמבנה הספור טעון מתיחות הנובע מן הנוגד שבין ההתקדמות לעכובים. ההתקדמות הנה חיצונית ופנימית כאחת לקראת המטרה, היא ארץ ישראל. ההתגברות על המכשולים השונים מאפשרת את ההתקדמות, ואולם בין התקדמות להתקדמות נתקלים העולים במכשולים רבים, מהם פזיזים ומהם רוחניים. בפרק התשיעי מספרים העולים על השטן שנסה לעכבם עוד בטרם צאתם לדרך. בנסיון קשה למדי הועמדו בפרק הרביעי, שוב על ידי השטן, בעברם בקרב היריד של לשקוביץ. בפרק הששי שמענו, כי לפני בואם לגאלאץ היא עיר תחנה השובה לפני נתקם את הקשרים עם ביתם ע"י שליחת העגלות לשוב לבוצץ, "... ההרים מטים עצמם אילך ואילך ואינם מנחמים לעגלות לעבור". הים עצמו משמש עכוב חשוב למדי, עד כי בטרם עלותם לספינה הם נאלצים לגרש נשתייהם ולשאת אותן מחדש. חנניה מתעכב אף הוא, אלא שאצלו הדבר נובע מסבה חיצונית, מבעית העגונה שהוא מתעסק בה, ולא מלבטיו הנפשיים. אף העיר סטמבול (פרק עשירי) על כעורה ויפיה מעכבים לתקופת מה, ואלו הסערה (הפרק האחד עשרה) מהווה את העכוב הגדול ביותר, והוא אפילו מחזירם לסטמבול, אף על פי שכבר היו קרובים לארץ ישראל. מספר פעמים משך הספור: אנו מוצאים כי רוב חם של החסידים נופלת ופחדים וחששות משתלטים עליהם. כמו למשל בפרק השמיני אחרי גלותם שחנניה אינו עמהם. אף הנוסטלגיה יש בה מן העכוב, אם לא בתחום הפיזי הרי לפחות בתחום הרוחני. (פרק האחד עשר ל"משל). נראה שהעכובים השונים ביחוד הפיזיים, המופיעים גלים גלים, מדגימים יפה את העלויות והירידות במצבם הנפשי של העולים.

אמרנו שהקו של הסדר הכרונולוגי נשמר רק פחות או יותר. מלבד מה

שכבר נאמר על העכובים ועל ההפסקות עד כה, יש עוד להזכיר, שרבים מן הפרטים מסופרים בדרך של מבט לאחור. אפילו ספורו של חנניה בא רק לאחר ההפצרות הרבות של החסידים (פרק א') שיטה זאת פשוט מעמידה חלק מן הדברים בדרגת חשיבות אחת וחלק אחר בדרגת חשיבות שניה. בפרק הישיעי מספרים החסידים על נסיונות השטן לעכבם לפני צאתם לדרך. דבר זה לא הוזכר אפילו ברמז בשעת תאור הכנותיהם לנסיעה. מעט שונה הדבר בפרק י"ב שם מספרים לנו על מה שקרה לחנניה שלא זכה לעלות לאניה בזמן. ענין זה עוכב עד טוף הספור כמעט, ובזכותו נשמר המתח ביחס לדמות הצפה על פני הים מרגע עלייתם לאניה ועד בואם לסטמבול.

הקונסטרוקציה של הספור הנה מדויקת למדי. הפרקים א-ה הנם קצרים יחסית לפרקים ו-י"א העוסקים בנסיעה שהיא עקר הספור ומרכזו, ולבסוף שלשת הפרקים האחרונים הם שוב קצרים. שני הפרקים הראשונים מתארים את הנוסע עים שלנו בטרם נסיעה. פרקים ג-ז מתארים את הדרך בים ואלו שלשת הפרקים האחרונים מתארים את העולים בארץ ישראל. אם נבוא לבדוק את הפרקים בנפרד נמצא שפרק א' מתאר את חנניה, פרק ב' את החסידים ופרק ג' את היציאה מבווצץ ואת ילוביץ. פרק ד' עוסק בפתוי הגדול של השטן לירד לשקוביץ, שיש בו משום עכוב ושהיה. את פרק ה' בלו בפונדק ובפרק ו' הגיעו עד גאלאץ. בפרק ז' הגיעו עד הים ונתעכבו על חופו עד בוא ספינה. שם גרשו נשיהם והחזירו. בפרק ח' אנו מוצאים את ידינו בספינה בלא חנניה, וכאן אנו שומעים על הילדים שבאיי הים, ואף על הרמות המרחפת על פני הים. בפרק ט' מתוארת השבת בספינה והחסידים מספרים על פתוי השטן בטרם צאתם. פרק י' מתאר תחילה את

2. מעשי רש"י בן שלום מרדכי הלוי
 3. תאור ערי הקדש בארץ ישראל
- (א) צפת
(ב) חב"ון
(ג) טבריה
(ד) ירושלים
- דומה שדי בדוגמאות אלו, ואיך זיל גמור!

ח. מקומו של הספור ביצירת עגנון

ביבליוגרפיה כרונולוגית של כתבי עגנון אינה יכולה להעשות בקלות וחבל, כי אפשר שעבודה כזאת היתה מקלה ביד תר על בדיקת ההתפתחות בסגנונו ועל בדיקת גלגוליהם של מוטיבים. (16) אפשר שמקומם של היצירות הבודדות יכלה לעזור לנו בפרושה של היצירה ובמציאת מקומו של הנושא בין הנושאים האחרים, ואולם דבר אחרון זה אפשר לנסותו אף בלי ידיעה מדויקת של הסדר הכרונולוגי. הנושא של אהבת א"י הטהורה ובצועה האידיאלי יכל למצא את מקומו בין הספורים בהם אפשר עוד למצא אהבה טהורה כלשהי כגון: "הכנסת כלה", לבין הספורים בהם האהבה ו- בעקר אהבת ארץ ישראל כבר אינם תמיד טהורים. גישה בקרתית כזאת לציונות אנו מוצאים בספור פשוט 16, ובעיקר "בתמול שלשום" 17. בראשון מתואר סניף בוצץ של הציונים שאינו אלא מעין אולם פגישות, או אולם קריאה, ואין לו כמעט דבר עם תכליתו האמיתי. השני מתאר לנו אותו פגם עצמו אצל מנהיגי הציונות וראשיו בלמברג. יש מה לבקר אצל הציונות של אותה תקופה, ולעומת ספורים אחרים עושה ספורינו את הדבר בדרך אילמות.

- מבחינת הגישה של היוצר אל עולמו הנוצר נמצא "בלבב ימים" בשורה אחת עם הכנסת כלה. והיה העקב למשור מגלה דרך סמליו עולם פנימי בעל יסודות ריאליים של האדם, ואלו "ספור
- סטמבול ואחר כך את ערי ארץ ישראל. בפרק י"א אנו שומעים על הסערה שבים המשיבתם לסטמבול, ועל יציאתם מחדש לא"י. פרק י"ב מספר על בוא העולים לארץ ועל דרכו של חנניה בים. פרק י"ג מראה לנו את העולים בירושלים, ופרק י"ד, הפרק האחרון מביאם עד לכתל המערבי בקרבנו בשכנות השכינה הם שכרו להם דירות.
- אנו מלויים את הנלביים בעלותם במעלות הקדש עד בואם אל קרבת השכינה, ולבסוף עד עברם מן העולם. מענין שעל אף שהוא מתאר מותם אין הספור נראה טרגי כלל, שהרי הם מתים בשיבה טובה ולאחר שהשלימו מטרם. מבנה זה לפיו אנו מוצאים את העולים שלנו בתחומים שונים ע"פ השלבים השונים שבדרכם מהם רק שלב אחד (ארבע פרקים) הוא בים, מאשר את אשר אמרנו על משמעותו הסמלית של שם הספור.
- אף בתוך הפרקים אנו מוצאים מבנים מדויקים, ופעמים אפילו סימטריים, ו- כדאי אולי שנדגים את הדבר ע"י שתי דוגמאות.
- פרק א':**
1. הופעתו של חנניה
 2. ספורו של חנניה (מסעותיו)
 - (א) אבדן ממונו ומטלטליו
 - (ב) בארץ הציונה והפת השחורה
 - (ג) בין הגולנים
 - (ד) במדינה ללא שבת
 3. מעשי חנניה (תקוניו)
 - (א) מרוק הכלים
 - (ב) תקון הספרים
 - (ג) הכנת התיבות
 - (ד) הכנת ארון לספר התורה
- ובדומה פרק י':
1. תאור סטמבול
 - (א) המלך
 - (ב) חוצות העיר
 - (ג) בתי כנסיות
 - (ד) הקראים



משרד החינוך והתרבות
המחלקה להשתלמות עובדי הוראה
הפיקוח על הוראת ההיסטוריה

מרכז זלמן שזר
להעמקת התודעה
ההיסטורית היהודית

מפגשי מורים להיסטוריה
יהודים ויהדות בעיני העולם ההלניסטי
יחידת לימוד ראשונה

- מחוז ירושלים — (במרכז זלמן שזר, רחוב חובבי ציון 4, ירושלים)
יום ראשון ג' כסלו תשל"ה (17.11.74) —
שנאת ישראל בעולם ההלניסטי-רומי. ד"ר משה ד. הר, האוניברסיטה העברית.
יום ראשון כ"ד כסלו תשל"ה (8.12.74) —
חשפעת ההלניזם על יהדות בבל ומסופוטמיה. פרופ' משה בר, אוניברסיטת בר-אילן
יום ראשון ט"ז טבת תשל"ה (18.12.74) —
הוראת הנושא "יהודים ויהדות בעיני העולם ההלניסטי" בבתי הספר —
מר ישעיהו גפני, האוניברסיטה העברית.
- מחוז תל-אביב והמרכז — (בבית הסופר, רחוב קפלן 6, תל-אביב).
יום שלישי ה' כסלו תשל"ה (19.11.74) —
גילויי אהדה בין היהדות לבין העולם היווני-רומי. ד"ר אהרן אופנהיימר, אוניברסיטת ת"א.
יום רביעי ד' טבת תשל"ה (18.12.74) —
שנאת ישראל בעולם ההלניסטי רומי. מר ישעיהו גפני, האוניברסיטה העברית.
יום שלישי י"ז טבת תשל"ה (31.12.74) —
הוראת הנושא "יהודים ויהדות בעיני העולם ההלניסטי" בבתי ספר —
ד"ר אהרן אופנהיימר, אוניברסיטת תל-אביב.
- מחוז הדרום — (בבנין הספרייה, חדר 310, אוניברסיטת הנגב)
יום שלישי כ' חשוון תשל"ה (5.11.74) —
היחסים בין יהודים לנוכרים בסוף ימי בית שני. פרופ' שמואל ספראי, האוניברסיטה
העברית.
יום חמישי י"ד כסלו תשל"ה (28.11.74) —
הלניזם בעולמם של חו"ל — ד"ר משה ד. הר, אוניברסיטת הנגב.
יום רביעי י"א טבת תשל"ה (25.12.74) —
שנאת ישראל בנצרות הקדומה. פרופ' דוד פלוסר.
יום רביעי י"ח טבת תשל"ה (1.1.75) —
הוראת הנושא "יהודים ויהדות בעיני העולם ההלניסטי" בבתי ספר. — גב' נעמי פרג'י.
- מחוז חיפה והצפון — (בבית העם ע"ש ש. פבזנר, רחוב פבזנר 5 חיפה)
יום רביעי כ"א חשוון תשל"ה (6.11.74) —
שנאת ישראל באימפריה הרומית. ד"ר דוד גוטבלט, אוניברסיטת חיפה.
יום רביעי י"ג חשוון תשל"ה (27.11.74) —
הלניזם בעולמם של חו"ל. — מר ישעיהו גפני, האוניברסיטה העברית.
יום רביעי י"א טבת תשל"ה (25.12.74) —
יחסם האוהד של ההלניזם ליהדות. — ד"ר דוד גוטבלט, אוניברסיטת חיפה.
- א. מפגשי המורים יפתחו ע"י מר שלמה נצר, מפקח מרכז על הוראת
ההיסטוריה במשרד החינוך והתרבות.
ב. כל ההרצאות מתחילות בשעה 8.00 בערב.
מורה, גזור ושומר מודעה זו!

פשוט "אורח נטה ללון" והלקים מסו-
יימים של "תמול שלשום" הנם כמעט
ריאליסטיים. כל אלה מתארים מציאות
שהאמן והאדם מתמלאים חששות שמא
תבא ותתגשם. לעומתם עומד הספור
הכנסת כלה ומתאר עבר אידיאלי עליו
אפשר להתרפק, אף כי הוא עבר ולא
ישוב עוד. ספורנו אף הוא מתאר עולם
אידיאלי, שאיפה אנושית הפורצת אל
מעבר לזמנה של המציאות המתוארת
בספור.

צריך לציין שקשרים אלה אל ספורים
אחרים הם בעלי חשיבות רבה אע"פ
שהם סמויים למדי. ואולם יש קשרים
אל ספורים אחרים אף ברובד החצוני
של הספור. המקום ממנו יוצאים החסי-

- 1) ש"י עגנון: "בלבב ימים" — אלו ואלו, הוצאת שוקן, ירושלים ות"א תש"ך (עמ' תפ"ג
תק"ו).
- 2) ש"י עגנון: "והיה העקב למישור" — אלו ואלו, הוצאת שוקן ירושלים ותל-אביב תש"ך
(עמ' קכ"ג קכ"ד).
- 3) פרנץ קפקא: "תאורו של מאבק" הוצאת שוקן ירושלים ותל-אביב תשל"א (עמ' 85—81).
- 4) א"מ פורסטר "אספקטים של הרומן" ספרי "דיגה" (עמ' 70).
- 5) נקודה זאת של עזרה לזולת כבר הודגשה ע"י יוסף שה-לבן "שמואל יוסף עגנון" הוצאת
ליינמן ת"א תש"ז (עמ' 5—114).
- 6) ש"י פנואלי "יצירתו של ש"י עגנון" תרבות וחינוך 1960 (עמ' 133). וכן יוסף שה לבן. "שמואל
יוסף עגנון" הוצאת ליינמן ת"א תש"ז (עמ' 116) שאף הוא רואה בספור אגדה תמימה בלבד.
7) ש"י עגנון "אלו ואלו" "והיה העקב למישור" "שוקן" ירושלים ות"א תש"ך (עמ' צ"ז).
- 8) עיין בפרק על דמותם של החסידים בעקר בפרק ב' אך גם בפרקים ג, ד, ו, ז.
- 9) שמואל תרסט: "בלבב ימים לש"י עגנון" "הספרות" ינואר 1970 (עמ' 313).
- 10) עיין אליעזר מרגליות "החייבים במקרא וזכאים בתלמוד ובמדרשים הוצאת "אורט" לונדון
החש"ט (בעקר במבוא), ואצל יצחק היינמן "דרכי האגדה" הוצאת ספרים "מגנס" ירושלים
תש"י (עמ' 13—5).
- 11) גם בענין זה עיין בספרו הנ"ל של היינמן פרק ד.
- 12) אריך אווארבר: "מימיס" מוסר ביאליק ירושלים, תשי"ח פרק ראשון.
- 13) ב. קורצויל "מסות על ספורי ש"י עגנון" הוצאת שוקן ירושלים ותל-אביב תשכ"ג (עמ'
7—36).
- 14) דב סדן "על ש"י עגנון" הוצאת הקבוץ המאוחד תשי"ט (עמ' 72).
- 15) ביתתים נעשו מספר בבילוגרפיות מעין אלו ועיין למשל:
Arnold Baud: Nostalgia and Nightmare in the Fiction of S. Y. Agrnon. University of
California Press. Berkeley and Los-Angeles, 1968.
- וכן כראי להוכיח ביבליוגרפיה שהוכנה בידי ד"ר יונה דוד ועוד אחת שהוכנה בידי יחזקאל ארנז.
16) ש"י עגנון: על כפות המנעול הוצאת שוקן. ירושלים ותל-אביב תש"ך (עמ' ט"ז-ה).
- 17) ש"י עגנון: תמול שלשום הוצאת שוקן ירושלים ותל-אביב תש"ך (עמ' 17—15).
- 18) על קשרים נוספים ליצירות האחרות של עגנון עיין במאמרו המוזכר של הפרופ' וורסט
ב"הספרות" ינואר 1970 (עמ' 311—311).