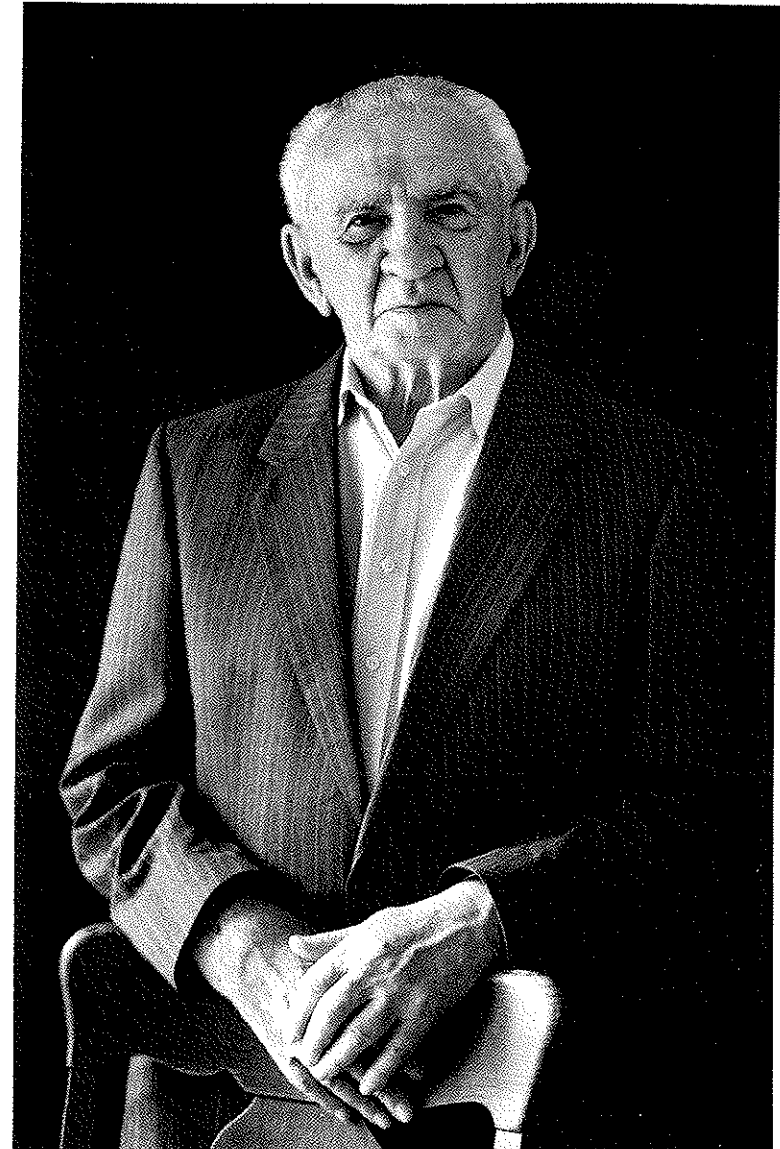


מווילנה לירושלים

מחקרים בתולדותיהם ובתרבותם
של יהודי מזרח אירופה
מוגשים לפרופסור שמואל ורסס

עורכים

דוד אסף, ישראל ברטל, אבנר הולצמן
חנה טורניאנסקי, שמואל פיינר, יהודה פרידלנדר



הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים

THE KLAU LIBRARY
HEBREW UNION COLLEGE-
JEWISH INSTITUTE OF RELIGION

האישה כמספרת בסיפור חסידי:
תכסיס ספרותי או שימורה של מסורת?
עיון בסיפורו של ש"י עגנון 'אתרוגו של אותו צדיק'

מיכל אורון

א

במדע הספרות ניתן משקל רב לזיהויה של דמות המספר ולאופי תפקודה בסיפור.¹ תפקידיו ופעולותיו של המספר באים לידי ביטוי במעגל הספרותי-טקסטואלי. הוא עורך את הסיפור, מבליט או מעלים פרטים שונים, קובע את סדר הזמנים של ההתרחשויות בעלילה ומדווח עליהן לקורא.

אצל המספר החסידי קיימת פעילות נוספת, המתקיימת במעגל הטקסי-תאורגי.² המספר החסידי הוא בדרך כלל דמות מוכרת וידועה. תפקידו לא בא כאמצעי ספרותי גרידא, כיוון שהסיפור החסידי לא נועד מעיקרו לעורר חוויה אסתטית אלא חוויה דתית, ועיקרו דידקטי.³ מטרתו של הסיפור להשפיע על האדם ולהפעילו:⁴ בתחום המוסרי – סיפור מעשה צדיקים כמופת של התנהגות. בתחום האקסטטי – הסיפור מביא להתעוררות הלב לעבודת השם.⁵ בתחום התאורגי – 'המספר בשבחי צדיקים כאילו עוסק במעשה מרכבה'.⁶

1 על דמות המספר ראה י' אבן, מילון מונחי הסיפורת, ירושלים תשל"ח, עמ' 65–80; הנ"ל, 'סופר מספר ומחבר: ניסיון לסינתזה מחקרית של תחום מרכזי בסיפורת', הספרות 18–19 (1974), עמ' 137–163.

2 על תפקידו של המספר החסידי ועל תפיסת הסיפור בחסידות ראה מ' פייקאו, חסידות ברסלב, ירושלים 1995, עמ' 83–107.

3 ולעניין תפקידו של הסיפור החסידי ראה י' דן וי' תשבי, 'חסידות: ספרות החסידות', האנציקלופדיה העברית, יו, טורים 816–822; י' דן, הנובלה החסידית, ירושלים תשכ"ו; הנ"ל, 'לברור דרכי המחקר בסיפורי החסידים', דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' 55–57; הנ"ל, הסיפור החסידי, ירושלים תשכ"ו; ג' נגאל, הסיפורת החסידית, ירושלים 1981; מ' קושניר-אורון, 'המרגלית הנוצצת: מסיפור חסידי לסיפור חסידי', סדן, א, מחקרים בספרות עברית, תל אביב תשנ"ד, עמ' 204–207; י' אלשטיין, האקסטאזה והסיפור החסידי, רמת גן תשנ"ח, פרק א.

4 י' דן, הסיפור החסידי, מתנגד לעמדה זו (ראה שם, עמ' 59, 63).

5 דן (שם, עמ' 49–52) מציין את קידוש הסיפור בחסידות ומציין במפורש את היכולת להשתמש בסיפור לצורך פעולות תאורגיות בעולמות העליונים.

דמות המספר בסיפורת החסידית ומסירת שלשלת המסירה של הסיפור עד העלאתו על הכתב באו בראש ובראשונה להעניק אמינות לסיפור.⁷ בדומה להסכמות של גדולי הדור – רבנים וידועי שם – הבאות בהקדמות לספרים תורניים, שעיקר תפקידן לאשר את הספר ולתת לו גושפנקה⁸ – כך ציוני שמות המספרים הבאים בראשית הסיפור או באחריתו תפקידם לתת לסיפור חותם של דברי אמת, שיצאו מפייהם של מורי הדור, וצדיקיו.

הסיפור שסופר מפי הצדיק או מפי מספר-עד השתלשל במהלך הדורות כסיפור שבעל-פה.⁹ המספר האחרון, שהוא בחזקת מספר-מוסר, הוא המגשר בין הספרות האורלית לבין זו הכתובה כאשר הוא מעלה את הסיפור על הכתב. השלשלת, שחוליותיה מורכבות משמות המוסרים השונים של הסיפור, באה להעניק לסיפור לא רק את סמכותו של המספר ואמינותו של הסיפור, אלא משהו נוסף, המתקשר לדמויות המספרים ולעולמם הרוחני. זאת ועוד, שמות המוסרים מעניקים לסיפור ממד של זמן מעבר לזמן הנתון שבעלילת הסיפור, וכשל מעמדם ומקומם בחברה החסידית הם אף תורמים לקידושו.

ב

הסיפורת החסידית ברובה המכריע סופרה על ידי גברים, צדיקים כחסידים, שהעמידו במרכז סיפורם את דמות הצדיק-הגבר. אם נזכרו נשים בסיפורים, הן נזכרו כדמויות משניות ושליות או כדמויות שליליות. לכלל זה יש יוצאים מן הכלל.

כבר בספר הסיפורים החסידיים הראשון, 'שבחי הבעש"ט', מצוי סיפור יוצא דופן, אשר המספרת אותו היא אישה.¹⁰ הסיפור הוא אמנם סיפור שבח למגיד ממזריטש, אך בעקיפין הוא אף סיפור שבח לאישה, אשת בנו של המגיד, ר' אברהם המלאך. הסיפור מספר על נישואיה, חלומותיה ונאמנותה לבעלה.

כדורות מאוחרים יותר אנו מוצאים כי במסורת חב"ד ניתן תפקיד מרכזי לנשים כמספרות סיפורים ממעשי הצדיקים, אם כי הדבר לא בא לידי ביטוי בספרות שבכתב. כמקרה יוצא דופן נציין, כי בעל ספר התולדות,¹¹ ר' יוסף יצחק שניאורסון

- 6 מקורה של אמרה זו בדברי ישראל יפה, המדפיס של שבחי הבעש"ט, ג' שלום במאמרו "The Neutralisation of the Messianic Element in Early Hasidism", *Journal of Jewish Studies* 20 (1969) מצ"ן (שם, עמ' 51), כי מקורו של מאמר זה בספרות השבחתית.
- 7 ראה ש' ורסס, 'תהליכי ההיגד של סיפורי עם ביצירת עגנון', ממנדלי עד הוו: סוגיות בהתפתחות הסיפורת העברית, ירושלים תשמ"ז, עמ' 250.
- 8 על תפקידי ההסכמות ראה ז' גריס, ספרות ההנהגות, ירושלים תש"ן, עמ' 44 הערה 15, וכן במקומות נוספים בספרו (וראה על פי המפתח שם).
- 9 ראה ע' יסף, סיפור העם העברי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 401–410.
- 10 ראה שבחי הבעש"ט, מהדורת א' רובינשטיין, ירושלים 1991, עמ' 142–147.
- 11 ראה א"ח גליצנשטיין, ספר התולדות, כפר חב"ד 1972–1976, ח"א, עמ' 99. ברצוני להודות ל ידידתי פרופ' עדה רפפורט-אלברט, שהפנתה אותי לספר זה.

מלובאוויטש, מעיד בספרו על מסורת הסיפורים שנשמרה על ידי הנשים במשפחתו (כמו סבתו ואמה), ומביא בשמן סיפורים בספרו.¹² ניתן לומר, שאף על פי שהמסורות שבכתב נטו להתעלם מתפקידן של הנשים כמספרות או להתכחש לו, היה לנשים תפקיד מעשי חשוב בשימור המסורות הספרותיות ובמסירתן לדור הצעיר.¹³

ג

סיפורו של ש"י עגנון 'אתרוגו של אותו צדיק'¹⁴ נותן לדמות האישה תפקיד כפול: גם מספרת וגם דמות מרכזית בסיפור עצמו.

הסיפור מופיע בקובץ סיפוריו של עגנון 'סיפורים נאים של ר' ישראל בעל שם טוב'.¹⁵ קובץ זה מכיל עשרים ושבעה סיפורים שנתפרסמו על ידי עגנון בבמות ספרותיות שונות במשך כעשרים שנים (1942–1961). על יחסו של עגנון לסיפור החסידי ועל שאיפתו להציגו ולהביאו לפני קהל קוראיו מספר ד' לאור בספרו הביוגרפי 'חיי עגנון'.¹⁶ אוסף הסיפורים החסידיים הגדול שעליו שקד עגנון וחשב להוציאו עם בובר עלה כאש בשרפה הגדולה בכיתו של עגנון בהומבורג בשנת 1924. למרות השבר הגדול המשיך עגנון לעסוק בסיפורי חסידים, ללקטם, לעבדם או לכתבם מחדש. הסיפורים הנכללים בקובץ זה נבחרו על ידי עגנון, שהגישם כמנחה למרטין בובר.

למרות שמו של הקובץ, 'סיפורים נאים של ר' ישראל בעל שם טוב', אין סיפוריו עוסקים בלעדית בדמותו של הבעש"ט. נמצא בו בקובץ – בדומה לספר 'שבחי הבעש"ט' ובדומה לקובצי סיפורים חסידיים אחרים – סיפורים על הבעש"ט, תלמידיו ותלמידי תלמידיו.

הציון שנתן עגנון לסיפוריו, סיפורים נאים, בא להורות על תפיסתו העצמית של עגנון, הרואה בסיפוריו סיפורים העשויים היטב מהבחינה האמנותית. ואכן בסופו של הספר 'האש והעצים' בדברי ההתנצלות שלו (עמ' שלו) כותב עגנון: 'כאן אומר דבר כנגד עצמי. ניסיון קשה הוא למספר שניתן לו לספר ממה שראו עיניו כשהוא בא

- 12 A. Rapoport-Albert, 'Hagiography with Footnotes: Edifying Tales and the Writing of History in Hasidism' A. Rapoport-Albert (ed.), *Essays in Jewish Historiography, History and Theory* 27 (1988), pp. 140, 159.
- 13 ייתכן שזו אף הסיבה להתייחסותם של כמה ממבקרי הסיפורת החסידית, אשר כינו את הסיפורים החסידיים בלעג 'סיפורי נשים'.
- 14 הסיפור הופיע לראשונה בערך חג הסוכות תש"ט (ראה ד' לאור, חיי עגנון, ירושלים ותל אביב תשנ"ה, עמ' 410), ומאוחר יותר בקובץ 'האש והעצים', שיצא לאור בשנת תשכ"ב (1962). ההפניות לסיפור על פי מהדורת האש והעצים, תל אביב תשכ"ה, עמ' קטו-קיו.
- 15 קובץ זה מופיע בספר הנ"ל בעמ' צא-קלו.
- 16 ראה לאור, שם, עמ' 158–163; הנ"ל, 'עלייתו ונפילתו של הקורפוס חסידיקום', ש"י עגנון: היבטים חדשים, תל אביב 1995, עמ' 127.

לספר סיפורי מעשיות של חסידים וכן כל כיוצא. אבל סומך אני על היחידים שיראו מה בין סיפורי לאותם שכל יד כותבת.

עגנון מדגיש ביתרון סיפוריו על אלה שכל יד כותבת, ומציין אף כי תהליך היצירה של קובץ זה היה משום ניסיון קשה: בכתיבה מסוג זה חירותו היוצרת של האמן מוגבלת על ידי מסגרת נתונה. דבריו הלא-מפורשים של עגנון בדבר הקושי מרמזים, אולי, על המתח הקיים בין נטייתו לסגל את הסיפורים החסידיים אל עולמו הרוחני הספרותי¹⁷ לבין חובת נאמנותו בשימור רוחו המקורית של הסיפור. בקובץ זה ניכרות סטיותיו של עגנון מן ההגבלות שקיבל על עצמו בעיקר בסיפורים שנשקפת בהם האירוניה העגנונית.¹⁸ עגנון ראה את עצמו כמספר-מוסר הממשיך מסורת כתיבה עתיקה. הוא, כמספר האחרון, חייב למלא את תפקידו בנאמנות, אך עם זאת ניכר מדבריו רצונו להטביע את חותמו האישי על הסיפור. אי לכך נראה, כי עגנון משתמש בתבניות הסיפור החסידי המוכרות אך יוצק בהן לעתים מסרים חדשים.

ד

במסורות החסידיות על בית זלוטשוב¹⁹ מוצגת דמותו של ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב כדמות המתנהגת בקיצוניות. אמנם הסיפורים על אודותיו באו לספר כשבחו כמי שנודע בחסידותו, אך קריאה ביקורתית בסיפורים אלו מציגה בפני הקורא את דמותו של מי שגדל וחונך על ידי אביו ר' יצחק איציקיל דרהוביטשר, שהיה ידוע בקיצוניותו. (הבעש"ט אמר עליו כי ניתנה לו נשמה קטנה, והוא הגביה אותה למעלת התנא הקדוש רשב"י.) הסיפורים על ילדותו ועורו מגלים טפח על דרך חינוכו הנוקשה. מחד גיסא ניסה ר' יחיאל מיכל לצאת מעולו של אביו ובחר ללכת ללמוד בישיבה אצל ר' יצחק המבורגר, ומאידך גיסא בתוך זמן קצר (אחרי כשבוע ימים) מיהר לחזור בו מהחלטתו,

17 על נטייה זו ראה נגאל, מחקרים בחסידות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 322-348. ש' ורסס במאמרו 'תהליכי ההיגוד של סיפורי עם ביצירת עגנון' (לעיל הערה 7) מדגיש את השתדלותו של עגנון המספר 'להשתלב במסורת הנארטיבית שבעל-פה של הסיפור החסידי מראשיתו' (שם, עמ' 250). ורסס מציין את דרכו של עגנון באימוץ הנוסחאות הפותחות את הסיפורים החסידיים המוסרות את שלשלת המסירה. ובהתייחסו לסיפורו, שאותו הוא מביא כדוגמה, הוא מציין את דרכו של עגנון להדגיש ולהטעים את מהימנות סיפורו או גרסתו שלו (שם, עמ' 251). לכאורה ניתן לפרש תופעה זו כתכסיס ספרותי, אך לאור מציאת הנוסחים השונים של הסיפור אפשר לקבל כפשרות את דברי עגנון, המספר בסיפורו, ולא רק כתכסיס ספרותי.

18 ראה ורסס (לעיל הערה 7), עמ' 251, 252. פרופ' דן מירון העיר לי בעלי-פה לאחר הרצאתי על סיפור זה, כי לדעתו אין למצוא בסיפורים הללו אירוניה, אלא היסוד הכולט בהם הוא היסוד הגרוטסקי. לדעתי אין עגנון מציג את העולם החסידי בסיפורים הללו באור גרוטסקי, כיוון שלמרות הביקורת המוצנעת כלפי התופעות המצויות בעולם החסידי נמצא בסיפוריו את האהבה והחיבה אל אותו עולם שנעלם. זאת ועוד: עגנון אינו מעוות עולם זה במכוון אלא מבקר אותו תוך שהוא מנסה ליצור איוון בין אהבתו והערכתו לבין ביקורתו על כמה תופעות המצויות בו.

19 ראה י"ג טנבוים, תופעות הרים: בית זלוטשוב, ירושלים תשמ"ו, עמ' ט-יא.

חזר אל בית אביו וביקשו להמשיך לשמוע תורה מפיו. הוא נודע אף כמי ששמע תורה מפיו של הבעש"ט, ולאחר פטירתו היה מתלמידי המגיד ממזריטש.

אותות חינוכו הנוקשה באים לידי ביטוי בסיפורים על אורח חייו בביתו, וכן בסיפורים על מעשיו והנהגותיו כמגיד מישרים, מייסר ומוכיח כברודי, בזלוטשוב, בקלקי ובימפולי. הוא נודע כמי שמתבודד ומסתגף ימים רבים וכן כמי שמתלהט בעת תפילתו, מוכיח ומייסר את שומעי לקחו על אף היותו מושמץ ונרדף.²⁰

לסיפור על אתרוגו של ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב יש כמה נוסחים המופיעים בקבצים שונים.²¹ ניתן לשער שהנוסחים הללו הגיעו משני מקורות שונים. הנוסח האחד הוא נוסח משפחתי שמקורו במשפחתו של המגיד,²² ואילו הנוסח האחר הוא

20 אופיו הנוקשה מוצג אף במקורות החסידיים על אודותיו. כך למשל מספרים עליו כי בעת התבודדותו ביקש מאשתו שתגיש לו כדי מאכלו דרך אשנב הקבוע בדלת ולא תטרידנו כלל! (משה חיים קליינמן, זיכרון לראשונים: ארבעה מטיבי לכת, פיעטרקוב תרע"ב, עמ' 64). התיאורים על אודותיו שימשו את עגנון אף בסיפור 'בלתי לה' לבדו' (האש והעצים, עמ' קז-קיד).

21 סיפור 1 בנספח להלן הוא נוסח עממי של הסיפור. בסיפור זה מודגשת רשעותה של האישה המציקה לבעלה (פעמיים חוזר המספר ומציין זאת). גם בדרך תיאורה לאחר קניית האתרוג מודגש היחס השלילי אל האישה: 'נתמלאה חימה והתנפלה על בעלה בחרופין וגדופין'; ולא נתקרה דעתה עד שמרוב כעסה נטלה את האתרוג [...] נשכה בשיניה את הפיטום שלו והישלכתו [את הפיטום] לארץ.

סיפור 2 בנספח הוא נוסח משפחתי של הסיפור המסופר על ידי בנו של המגיד ר' יוסף יאמפולר ביום השנה (היאריצייט) לפטירת אמו. סיפור זה בא לשבח את האם (אשת המגיד) ביום פטירתה לשם עילוי נשמתה. בסיפור זה אין עימות בין המגיד ואשתו. נהפוך הוא. האישה היא המוסרת למגיד את המטבע שהצפינה עבור כלחה לעתיד, זו שחינשא לבנה יוסף (עגנון בסיפורו הפך כלה זו למספרת הראשונה של הסיפור).

סיפור 3 מסופר מפיו ר' יעקב מהוסיאטין, נכד נינו של המגיד. בסיפור זה כולטת הקרבה לנוסח העממי (סיפור 1), אך גם לסיפורו של עגנון. כיוון שהמספר האחרון משתייך לשושלת המשפחתית של המגיד, אין הוא מתאר את אשת המגיד כפי שהיא מופיעה בסיפור הראשון. הוא מקהה את העוקץ על ידי כך שהוא נותן לה את תפקיד המספרת הראשונה והיא היא שמתוודה בפני ר' ברוך ממזריב'ד' על מעשה השחתת האתרוג: 'זימתמץ לבבי וקראתי בחרי אף: להעשיר מאנת למכור את תפילך [...] ולסופר מכתם? ותפסתי באף את האתרוג וכלי משים שברתי את הפיטמא' [ההדגשות שלי].

נוסח זה, הנוסח המשפחתי, המאוחר, בא לומר את שבח המגיד וגם את שבחה של אשתו הצדקה. המספר מודע כנראה לנוסחים הקודמים של הסיפור. הוא אינו מתעלם מהסיטואציה הקשה של העימות בין המגיד ואשתו לאחר קניית האתרוג אך מרככה בדבר הוידוי של האישה, המודה על כעסה ועם זאת מציינת כי מבלי משים שברה את הפיטום. בנוסח זה (שנרפס לאחר פרסום סיפורו של עגנון) יש מוטיבים רבים המצויים אף בסיפורו של עגנון, וייתכן מאוד שהמספר של נוסח זה, ר' יעקב מהוסיאטין, שחי בארץ, קרא את סיפורו של עגנון, עיבדו ושילבו במסורת המשפחתית שהייתה בידו.

22 ראה מרדכי מזוועהיל, ספר יסוד צדיק, ירושלים תשמ"ז; סיפורי צדיקים החדש, פיעטרקוב תרע"ג, חלק ב, סימן 3; ליבסקינד, תפארת צדיקים (יידיש), סיפור ד; ר' יעקב מהוסיאטין, אהלי יעקב, תל אביב תש"ך, עמ' תח.

נוסח עממי שסופר כסיפור בעל־פה שהתפרסם ונדפס בתוך כמה ילקוטי סיפורים חסידיים, סופר מחדש (בעל־פה) ואף נדפס בשמו של אחד מצאצאיו של המגיד בקובץ מאוחר.²³

ה

עלילת סיפורו של עגנון דומה לכאורה לעלילת הסיפור החסידי.²⁴ בנוסח העממי של הסיפור מבקש הצדיק ר' יחיאל מיכל המגיד מזלוטשוב לחוג את חג הסוכות ולקיים את מצוות האתרוג. באין לו פרוטה הוא מחליט למכור את תפיליו. הסיפור העממי מציג מלכתחילה שתי דמויות מנוגדות זו לזו: הצדיק ר' מיכל ואשתו.

כדי להאדיר ולהעצים את דמותו של הצדיק שאת שבחו הוא בא לספר מציג המספר את האישה כמרשעת, המציקה לבעלה ואינה מבינה ללבו. כאשר היא שומעת על קניית האתרוג היא נוקמת בבעלה ונוגסת בפיטם האתרוג שנקנה בדמים מרובים ופוסלת אותו. הצדיק מחעלה על כעסו כבשר ודם ומקבל את הדין באהבה. בחלומו מתגלה לו אביו ואומר לו, כי מעשה קבלת הדין ואי־הקפדה עשה רושם גדול בשמים יותר מן המעשה הראשון של קניית האתרוג.

סיפור זה לובש לבוש חדש אצל עגנון. מראשית הסיפור מציג עגנון שתי דמויות השוות ביניהן במצוקתן: המצוקה הכלכלית היא המעכבת כל אחת מהן מלממש את מחויבותיה כלפי חג הסוכות הממשמש ובא.

מנקודת המוצא המשותפת מתפרדות הדמויות לכדי שתי עלילות נפרדות. העלילה המפותחת נעה סביב הצדיק, ואילו את זו של האישה צריך הקורא להשלים בעצמו. באמצעות תיאור דמותו של הצדיק נחשפת מגמתו של עגנון בסיפור. עגנון מאפיין את ר' מיכל כמי שגומל חסדים ודואג לזולת. על אף עוניו הוא טרוד בעוניים של אחרים, וטורח לשמור להם מפתו. בסיפורו של עגנון, בדומה לדרך הסיפור החסידי, לא נמצא תיאור חיצוני של הדמויות. עגנון מתרכז בתכונות אופי מסוימות (לעתים אחת בלבד), ולפיהן נבחנת הדמות לכל אורך הסיפור. עם תחילת הרצף העלילתי מאפיין המספר את גיבורו באמצעות התנהגותו. הצדיק מסוגר בחדר ההתבודדות שלו,²⁵ ובכניסתה של אשתו לחדרו היא מוצאת אותו בתפילה תחת טליתו. כפי שכבר צוין מציג הסיפור בעיה כפולה הקשורה בשני הגיבורים: המחסור בכסף מקשה על

23 שלמה יוסף וזין, סיפורי חסידיים, תל אביב תשי"ז, עמ' 129; טננבוים (לעיל הערה 19), עמ' 124–127.

24 למרות המסורות המשפחתיות בחר עגנון את הנוסח העממי, ו'הלביש' עליו מסורת משפחתית. אמנם הנוסח המובא בשם ר' יעקב מהוסיאטין (אהלי יעקב, עמ' תח) דומה מאוד לנוסח העממי, אך גם לסיפורו של עגנון; ויש חשד בלבי כי נוסח זה 'עובד' וסופר על ידי 'בני המשפחה' לאחר פרסום סיפורו של עגנון.

25 בספר תולדות חייו של ר' יחיאל מזלוטשוב מסופר, שלאחר נישואיו קבע לעצמו חדר התבודדות, 'שם בלה אלף ימים רצופים לא יצא מדירה זו במשך אותם ימים ולא שח שיחה עם איש ורק לחם צר ומים לחץ ההכרחי לקיום הגוף אכל ממה שהביאה לו זוגתו הנאמנה'. ראה יסוד צדיק

שניהם, על האישה המבקשת לספק את צורכי ביתה לכבוד החג ולקיים את מצוות ישמחת בחגך, ועל הצדיק המחויב לקדש על האתרוג.

הבעיה עולה עם כניסת האישה לחדרו של הצדיק כשהיא מבקשת לידע אותו על מצבה וצער. העמדת הדמויות זו מול זו יוצרת בסיפור את הקונפליקט בין שתיהן. עגנון מתאר את היסוסה של האישה דרך פעולותיה: 'עכנסה אצלו לחדר ההתבודדות שלו ועמדה על הפתח ואמרה'.²⁶

תגובתו של הצדיק מתוארת אף היא קודם כול בפעולותיו: 'הגביה עצמו אותו צדיק מכיסאו והוציא ראשו מטליתו והניח ידיו על תפיליו' [ההדרגשות שלין].

שתי פעמים בסיפור משתמש עגנון בביטוי 'הגביה עצמו' בתיאור תגובת הצדיק לדברי אשתו. השימוש בביטוי זה בא להורות על פעולה פיזית פשוטה של מי שקם מכיסאו, אך הוא מרמז אף על תחושת גבהות הלב הממלאה את הצדיק. ואכן בדבריו ניתן לחוש זאת: הצדיק מחלק ומפריד בין עולמו שלו ועולמה של אשתו. היא, האישה, דואגת להווייה הארצית, לבשר ולדגים, ואילו הוא דואג להווייה הרוחנית הקדושה והנעלה.²⁷ המחסור אכן משותף לשניהם, אך מדברי הצדיק משתמעת הנימה הנוזפת באישה על דאגותיה הארציות.

תגובתה של האישה: 'נשקה את המזוזה ויצאה בפחי נפש'. האישה מקבלת את דברי הבעל בשתיקה ובאכזבה. לכאורה אין פתרון לבעייתם המשותפת של הצדיק ואשתו. המפנה מתחולל כאשר הצדיק נוגע בתפיליו. מגע זה מעלה בלבו פתרון לבעייתו. באמצעות מכירת התפילין שלו, שלהם לא יודק במשך ימי החג, יוכל להשיג את האתרוג. מכאן, מנקודה זו, דמותו של הצדיק היא הדמות הפעילה במהלך העלילה. המספר מתאר את מעשיו של הצדיק וכל כולם מעידים על מהירותו וזריזותו לבצע את אשר עלה בלבו. הקטע עמוס בפעלים הבאים ברצף:²⁸ חלף, נטל, נכנס ושאל; ולאחר מכן, לאחר שמכר את תפיליו: רץ, ראה, שמע, נתן ולקח. הפעלים לקוחים ברובם מן השדה הסמנטי של תנועה ומסירה, ומעידים על רצונו של הצדיק למלא את חובתו. את הדינר שקיבל תמורת תפיליו מסר תמורת האתרוג. המספר־הפרשן אשר מתערב ומעיר הערותיו (ועוד נשוב אליו) מעיר ואומר: 'צדיק אמיתי כשהוא לוקח חפץ למצווה אינו עומד על המקח כל שכן לגבי אתרוג'.²⁹

(לעיל הערה 22), עמ' יא. אפיין זה של עגנון שאוב מן המסורת החסידית על ר' יחיאל מיכל, ויש לו אפוא יסוד היסטורי.

26 ס' יזהר, במאמרו 'אתרוגו של אותו צדיק לשי. עגנון', פרקי חיים, תל אביב 1979, עמ' 27–44, עמד על דרכו של עגנון בהבלטת משך הזמן שעבר מרגע כניסתה של הרבנית לחדר עד תחילת דיבורה, באמצעות הפעלים הללו. ראה שם, עמ' 32, 33.

27 'את דואגת לבשר ודגים ואני דואג לאתרוג שעדיין אין לי' (האש והעצים, עמ' קטו).

28 לעניין זה ראה גם ס' יזהר (הערה 26), עמ' 37.

29 האש והעצים, עמ' קטו. לכאורה משמש המשפט מעין הפוגה למחח שנוצר על ידי רצף הפעולות שקדמו לו, אך למעשה, בדומה לדבריו הקודמים של המספר־הפרשן שהתערב במהלך הסיפור, ניתן לראות בהתערבות אלו את הממד האירוני שהכניס עגנון לסיפור באמצעות דבריו של המספר־הפרשן, אשר בהערותיו נמצא רמזים מטרימים למגמת הסיפור הנסתרת.

בעייתו של הצדיק נפתרה, והוא שב שמח לחדר התבודדותו עם האתרוג שבידו. עתה זמנו בידו 'להרהר במצוות השם שנתן לישראל בימים קדושים אלו של סוכות שעיטרם הקב"ה במצוות הרבה'.

אמנם בעיית הצדיק נפתרה, אך עדיין קיימת בעייתה של האישה. הפגישה השנייה בין בני הזוג לא רק שאינה פותרת את העימות שנתגלה בין בני הזוג בפגישתם הראשונה, אלא מעצימה אותו. כאן מתחדד הפער בין שתי הדמויות. הוא הצדיק לא סיפר לאשתו דבר (על פעולותיו למען השגת משאת נפשו) ולאחר שהשיג את מאווייו שב לחדר התבודדותו כשהוא שמח. היא, ששמעה (ממי? – לא מבעלה) שהיה בעלה בשוק, 'הלכה ונכנסה אצלו'. האישה חווה בבעלה השמח, וסבורה כי הביא עמו מהשוק את צורכי החג; אך הצדיק נתון בעולמו ומברך את השם שנתן לו כל מחסורו. בדיאלוג בין האישה לצדיק נשמעת האישה מעשית בדבריה: היא מבררת את מקור הכסף ומבקשת את העודף. לעומתה ממשיך הצדיק להיות טרוד בענייניו. ולאחר שברך את השם הוא מונה באוזניה את שבחיו של האתרוג, 'והיה מתלהב והולך'.

דך תיאור זה ודבריו של הצדיק מתבררת לקורא התנהגותו הבהולה כחוסר מעשיות וכמעשה אנוכי. האנוכיות מודגשת בשימוש המרובה בכינויי הקניין בגוף ראשון: מחסורי, לי, שלי, אתרוגי,³⁰ כמו מדגיש המספר את הניגוד בין השניים – צערה של האישה על ביתה ובניה מול שמחתו האנוכית של הצדיק. העימות בין השניים מותרת בנסיגה לנקודת המוצא. פסילתו של האתרוג עם נפילתו מידי האישה ביטלה את הישגו של הצדיק. הבעיה נשארה בעינה, והצדיק נותר באיפוקו.

הרצה עגנון להציג בסיפור את הצדיק המתמודד עם כישלונו ואינו מערער על דרכו של עולם?

כדי לענות על כך חובה עלינו לבחון מחדש את דמות הצדיק ואת מערכת יחסיו עם אשתו. בהצגת דמותו של הצדיק מדגיש עגנון את היות הצדיק מנותק מביתו וממשפחתו. דאגתו להתעלות נשמתו מנתקת אותו מסביבתו הקרובה.³¹ המספר מאפיין את האישה כמי שמבינה ללב בעלה, והגדרתה הראשונה מפי המספר היא 'היתה אשתו של אותו צדיק יודעת נפש בעלה הצדיק'.³² משפט זה יותר משהוא בא לאפיין את האישה בא לרמוז על יחסו האירוני של המספר האחרון – עגנון – אל הצדיק.

30 על שימוש זה עמד ס' יזהר שם (לעיל הערה 26), עמ' 41. עגנון מדגיש אפוא את מניעיו האנוכיים של הצדיק הרוצה אתרוג לעצמו.

31 אופיו הנוקשה בא לידי ביטוי בסיפור 'חשובה חמורה', המופיע אצל מ' בוכר, אור הגנוז, ירושלים ותל אביב תשל"ט, עמ' 142, ואשר מקורו בספר מפעלות הצדיקים לר' מנחם מנדל בודק. וראה מ"מ בודק, סיפורים חסידיים, מהדורת ג' נגאל, תל אביב 1990, עמ' 94-95.

32 האש והעצים, עמ' קטו. בסיפור חולדות חייו של המגיד מזולוטשוב בספר יסוד צדיק (לעיל הערה 22) נאמר על אשתו של המגיד: 'זוגתו זו הצדקת רעביל, אף היא היתה עור למגיד, אשה גדולה מכנות העליה, – עליה הגיב הצדיק רבי ישראל מרוזין: "המגיד מזולוטשוב זוגתו בת למחזיק אחוזה בכפר (אראנדער) היתה ויש אומרים שהבנים שלה שנקראו חמישה חומשי תורה היו בזכותה" (שם, עמ' י"א). ובספר סיפורי צדיקים החדש, חלק ב, סימן נ נאמר בשם ר' יוסף מיאמפול, בנו של המגיד: 'שהיתה אמי צדיקה גדולה שזכתה למדרגת גילוי אליהו ז"ל, וראה גם להלן בנספח.

לעומת הסיפור החסידי³³ מסיר עגנון מן האישה כוונת זדון בפסילת האתרוג ומספר על מצבה הנפשי שהביא להתמוטטות ידיה ולשמיטת הפרי מהן. וכך מתאר אפיזודה זו עגנון: 'נתמוטטו ידיה מחמת צערה ונשמט [ההדגשה שלי] האתרוג ונפל'.³⁴ בסיפור החסידי בנוסחו העממי הסכמה העלילתית פשוטה – מערכת הניגודים בין הצדיק לאישה היא מערכת של טוב ורע. זהו סיפור מיזוגני מובהק. האישה מוצגת בסיפור כגורם המאיים על הצדיק. היא מציקה לו, חוקרת אותו ולבסוף פוגמת בכוונה באתרוג. לעומתה מוצגת האישה בסיפורו של עגנון כדמות מאופקת המבינה ללב בעלה וממתנת את צערה. אף המסר החינוכי שבסיפור החסידי העממי אינו אותו המסר המשתמע מסיפורו של עגנון. עגנון העמיד בסיפורו את הדאגה הארצית מול הדאגה הרוחנית כשוות ערך.³⁵

בסיומה של האפיזודה הזו מתאר עגנון, בעקבות הסיפור החסידי העממי, את הצדיק שלרגע היה כאחד העם – מיואש ורוצה לכעוס – אך מיד הוא פורץ ומתעלה באמונתו. נשאלת השאלה האם בכך, בדרך תיאור זו, חזר עגנון אל המגמה ההגיוגרפית של הסיפור החסידי? אם היה הסיפור מסתיים בנקודה זו, הייתה התשובה לשאלה זו חיובית (ואכן כך מסתיים הסיפור החסידי). אך עלינו לתת את הדעת למסגרת הספרותית שבתוכה הציב עגנון – המספר המוקר – את הסיפור:

אתם שמעתם ממי שמעתם ואני שמעתי מחסיד בן חסיד ששמע מרבו ר' שלמה הצדיק מזוהיל שהוא שביעי לר' מיכלי המגיד הקדוש מזלוטשוב, ובוראי כמות ששמעתי אני מאותו חסיד, ששמע מרבו כך היה המעשה, שאותו

33 בסיפור העממי החסידי נוסח זווין (לעיל הערה 23, עמ' 129) מתואר מעשה האישה כך: 'מששמעה האשה את דבר מכירת התפילין, נתמלאה חימה והתנפלה על בעלה בחרופין וגדופין: "היתכן?! כמה פעמים הפצתי למכור את התפילין בשביל צרכי הבית ההכרחיים החסרים לנו ולא מכרת, ועכשיו בשביל אתרוג נטלת ומכרת?" [...] ולא נתקררה דעתה עד שמרוב כעסה נטלה בשיניה את הפיטום שלו והשליכתו לארץ'.

34 עגנון מבלט בסיפור את מצבה הנפשי של האישה ואת צערה כחזרה המשולשת על המילה צער. וכך מתוארת הרבנית בסיפורו של עגנון: הבליעה הרבנית את דמעתה ואמרה [...] נזכרה צער ביתה וצער בניה שאין להם מה יאכלו [...] נתמוטטו ידיה מחמת צערה'.

35 העמדה כזו אינה מצויה בסיפור החסידי. הסיפור החסידי נשען כמובן על השקפת העולם החסידית אשר בה 'המציאות הגשמית נתפשת כבוש לאור אין סוף או ככלי לנוכחות האלוהית' (ר' אליאור, תורת אחרות הפסכים, ירושלים 1992, עמ' 28). ר' אליאור במקומות שונים ורבים בספרה מדגישה את העיקרון הדיאלקטי המצוי בחסידות המפריד בין העולם הגשמי והעולם הרוחני, בין המציאות הארצית הנגלית ובין ההוויה האלוהית הנעלמת. כדי להגיע אל ההוויה האלוהית ולעבור מן הגשמיות אל התפשטות הגשמיות יש לבטל את היש הגשמי. ביטול זה בא לידי ביטוי באימון העיקרון המיסטי של 'ההשתוות', שעיקרו שוויון נפש כלפי העולם והתופעות הגשמיות המצויות בו. מעבר כזה מחייב בין השאר הסחת הדעת מבעיות הקיום הארצי והתרכזות בעולמות העליונים. ברור אפוא כי התנהגותו של הצדיק המתוארת בסיפור החסידי העממי תחבקל אצל השומע או הקורא החסידי כמופת וכרגם להזדהות. כמי שנמנה עם החברה החסידית יזדהה השומע או הקורא החסידי עם הצדיק ומצוקתו ויצדיק את התנהגותו (זו הבאה לידי ביטוי במעשיו: חש וממהר לקיים את המצווה, אינו מתמקת על מחיר האתרוג ומוציא את כל כספו לשם הידור המצווה).

צדיק ר' שלמה מזווהיל מקובל היה מאבותיו ובלשון אבותיו היה מספר ולא הוסיף על דבריהם אלא כדי לפרשם הרי תוספתו כעיקר ואין צורך לומר גוף העיקר [ההדגשה שלי].

בפתיחה זו מנסה עגנון לחזק את מהימנות הגרסה שלו לסיפור. הוא מדגיש כי הסיפור הוא כפי ששמעו, ורומז לגרסאות אחרות נוספות לסיפור.³⁶ אף סיומו של הסיפור חוזר אל שלשלת המסירה. הן פתיחתו של הסיפור והן סיומו מדגישים את מהימנות גרסתו של עגנון; אך אלו אינם באים רק כדי לשבח את מקורות הסיפור שנתגלגל בעל-פה, אלא לכוון את הקורא לבחון את הסיפור על כל רמותיו הגלויות והסמויות. כפי שצוין לעיל אף סיומו של הסיפור חוזר אל שלשלת המסירה. ודוק: המספר הראשון של הסיפור או נכון יותר המספרת הראשונה היא אישה,³⁷ כלתו של המגיד מזלוטשוב, אשת בנו ר' יוסף יאמפולי. לדמות זו, שהייתה למופת בעולם החסידי,³⁸ נתן עגנון את תפקיד המספר הראשון: מספר-עד. היא המבצעת הראשונה של הסיפור בפני ר' ברוך ממזיבובי³⁹ שהיה מחותנה. הסיפור מסופר אפוא לראשונה דרך עיניה של אישה ידועה ומוכרת, ובשל כך היא אף בחזקת מספרת מהימנה.

36 וראה בנספח שלהלן.

37 המספר האחרון והמביא את הסיפור בנוסח המשפחתי (בנספח סיפור 3) הוא ר' יעקב מהוסיאטין, נכד נינו של המגיד (נפטר בתשי"ז ונקבר בטבריה). "מ טנכורים, מחבר הקובץ 'תועפות הרים', שעניינו משפחת המגיד, מספר על ייחוסו של ר' יעקב מהוסיאטין. אביו של ר' יעקב, ר' יצחק מבוהוש, היה בנו של ר' שלום יוסף מסדיגורא, בנו בכורו של ר' ישראל מרוזין. שלום יוסף מסדיגורא נשא לאישה את בלומה רייזל, בתו של ר' דן מראדויל, בן ר' יצחק מראדויל, שהיה בנו של ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב. את הסיפור סיפרה לראשונה אשתו של המגיד, שבאה לר' ברוך ממזיבובי בבקשה לתרומה למעשה צדקה. כשר' ברוך ביקש ממנה לספר לו על בעלה הצדיק סיפרה האישה את סיפור המעשה באתרוג. יש לציין שנוסח זה מכיל מוטיבים הן מן הנוסח העממי והן מסיפורו של עגנון. ולעניות דעתי ייתכן שמדפיס הסיפור עיבד ושילב בין הנוסחים השונים, יצר נוסח חדש וייחסו לנכד הנין.

38 אשת ר' יוסף יאמפולי (שנודע אף בשם ר' יוסף ספראוודיליווער) נקראה בשם יענטע די נביאה. על פי מסורת חסידית ניתן לה שם זה מפי הבעש"ט. ומספרים עליה כי פעם אחת בשעה שהיתה מכבדת הבית היחה אומרת קדושה ואמרה יען ששמעה קול המלאכים שאומרים קדוש ע"כ היא ג"כ אומרת קדוש' (ספר יסוד צדיק, לעיל הערה 22, עמ' קסא). הכינוי יענטע די נביאה מתייחס על פי מקורות אחרים לסבתו של המגיד מזלוטשוב לאשת סבו שנקרא ר' יוסף ספראוודיליווער (על שמו נקרא בן המגיד — נינו — ר' יוסף יאמפולי ספראוודיליווער). ע' רפפורט אלברט מביאה שני מקורות לייחוס זה ומציינת כי הסיפורים על אודות יענטע די נביאה הם אנכרוניסטיים ובלתי אמינים. טיעוניה מתייחסים לזיהוי זה ולא לזיהוי המופיע בספר 'צדיק יסוד עולם' שצוין לעיל. ראה ע' רפפורט-אלברט, 'על הנשים בחסידות: ש"א הורודצקי ומסורת הכתולה מלודמיר' ר' אסף (עורך), צדיק ועדה, ירושלים 2001, עמ' 511–512 הערה 54.

39 ר' ברוך ממזיבובי, נכדו של הבעש"ט, נולד בשנת תק"י, ונודע כמי שהנהיג חצרו ביד רמה. הוא הפך למנהיג בזכות סבו, ונודע בעיקר בזכות דרך תפלתו המיוחדת, המלאה התלהבות וצעקות. בתו נישאה לבנו של ר' יוסף יאמפולער, ר' יצחק מדרוהוביטש, וכך נוצרו קשרי חיתון בין ר' ברוך ממזיבובי למשפחת המגיד ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב.

סיומו זה של הסיפור מעלה שתי שאלות: מדוע הדגיש עגנון שהסיפור סופר על ידי אישה, ומדוע יש לשוב ולקרוא את הסיפור פעם שנייה.⁴⁰ שתי השאלות כרוכות זו בזו. מודעות הקורא לעובדה שמספרת הסיפור היא אישה מחייבת ומעוררת את הקורא לקריאה שנייה שבה תינתן תשומת לבו (שלא כמו בקריאה הראשונה) לדמות הנשית שבסיפור — לאשתו של המגיד. בקריאה כזו יוסטו האמפטיה וההזדהות שהופנו לצדיק אל עבר דמותה של אשתו. בקריאה שכזו יתברר לקורא כי אין זה סיפור הגיוגרפי הבא לספר שבחו של המגיד אלא סיפור אחר, השואב מיסודות הסיפור החסידי ומשתמש בהם לצורך אחר.

שינוי מינו של המספר מאפשר לעגנון להשתמש בתחבולה ספרותית: יצירת סיפור פואנטה. בדרך זו יכול עגנון לבטא את ביקורתו על העולם הנשקף מסיפורו.⁴¹ בסיפור שלפנינו הפואנטה מעמתת את הקורא עם הטקסט ופותחת בפניו אפשרות הבנה נוספת שלא נתגלתה לו בקריאה הראשונה. בקריאה השנייה מתגלים לקורא צדדים אחרים באישיותו של הצדיק. בניגוד לקריאה הראשונה הרצופה, שבה הזדהה הקורא עם הצדיק, נקרא עתה הקורא בקריאה השנייה של הסיפור להכיר את הצד האחר באישיותו של הצדיק. אם בקריאה הראשונה סופקה הנמקה כבר מראשית הסיפור לדרכי התנהגותו ('שהצדיק מתוך שהיה דבוק בקונו אינו משגיח בצרכי עצמו' עמ' קטו), משמעותם מתגלה בקריאה השנייה: כאטימות לב לצורכי משפחתו כנגד ההיענות לצרכי הדתיים. ההנמקה שבאה ונתנה ככיכול לגיטימציה למעשיו מתבטלת ונראית באור שונה בקריאה השנייה.

בקריאה הראשונה נגרר הקורא המודרני, כמו הקורא או השומע החסידי, להזדהות עם הצדיק. התנהגותו של הצדיק היא התנהגות לגיטימית, ומשמשת מופת בחברה החסידיית (וכך היא אף מתקבלת על ידי קהל הדמויות שבסיפור). הפואנטה שהעמידה בפניו אפשרות התבוננות אחרת מובילה את הקורא לקריאה ביקורתית ולראייה שונה של אותו עולם חסידי.

קריאת הסיפור דרך העיניים הנשיות מציגה בפני הקורא בשנית את התנהגותו של הצדיק באור שונה. הקורא מודע לפתע לאטימותו של הצדיק ולאנוכיותו. הלגיטימיות שניתנה למעשיו שוב אינה יכולה להתקיים לאור הנורמות החברתיות והמוסריות הנהוגות בעולמו של המספר האחרון עגנון, ובעולמם של המספר המובלע ושל הקורא הנדרש לקרוא או לשמוע את הסיפור פעם נוספת.

40 כך עולה בסיפור מדברי ר' ברוך ממזיבובי (בסיפור כתוב ממעזיביש): 'אמר לה רבי ברוך מתחנה, מתחנת, ספרי לי את המעשה שנית מחילה ועד סוף. כדאי הוא מעשה זה לשמוע שתי פעמים' (שם, עמ' קיז). דמותו של ר' ברוך מופיעה אף בסיפורו של ר' יעקב מהוסיאטין (אהלי יעקב, עמ' חט — לעיל הערה 22). שם מסופר כי ר' ברוך התפעל מן הסיפור.

41 על פי הגדרתו של אבן (לעיל הערה 1, עמ' 86–87) מציינת הפואנטה בתחום העלילה 'מפנה פתאומי מאוד ולעתים גם משעשע. דמות שנתגלתה עד כה בצורה מסוימת חושפת עצמה, למשל, בכוח מהלך עלילתי באורח שונה ולעתים מגוחך; מאורע בלתי צפוי משנה באורח פתאומי את מכלול היחסים הבין דמותיים ואת המצבים החיצוניים וגורם בשל כך להיפוך במצב ובמשמעותו'.

הסטת הסיפור מהעין הגברית לעין הנשית מחליפה, כביכול, את המנגנון השליט במנגנון חתרני.

לכאורה ניתן היה להציג את סיפורו של עגנון כסיפור אשר מציג בפני הקורא אופציית קריאה פמיניסטית.⁴² אך עגנון, שלא כמו בסיפור החתרני הפמיניסטי, אינו מעוניין בחשיפת המניפולציה הגברית שבבסיס החברה החסידית או החברה בת זמננו. עגנון מעוניין בחשיפת מניפולציה ערכית דתית. הקריאה החתרנית שהוא דורש מן הקורא באה לבקר את דפוסי ההתנהגות הקיימים בחברה (אם זו חסידית ואם זו בת זמננו) המפרידים בין קיום המצוות לבין רגישות אנושית והיענות לצורכי היוס-יום של הצדיק ומשפחתו. עגנון אינו קורא בסיפורו לשיפור מצבה ומעמדה של האישה. הוא מוחה נגד ההפרדה ההיררכית המציגה את עולמו של הצדיק ועולמה של אשתו כשני עולמות נפרדים.

את תפקיד המספר-הפרשן נותן עגנון לר' שלמה מזוויהיל, בן נינו של המגיד,⁴³ אשר אף הוא אחרון המספרים בשלשלת המשפחתית של הסיפור. בתפקיד זה נשמעות מפיו של המספר-הפרשן הנמקות להתנהגותו של הצדיק המתקשרות לעולמו המוסרי של המספר-הפרשן. שלוש פעמים מתערב המספר-הפרשן בסיפור.⁴⁴ לכאורה באים דבריו להבליט את צדיקותו של המגיד ולספק לקורא מערכת הנמקות התומכת בקריאה הראשונה של הסיפור כסיפור שבח. אך למעשה בקריאה השנייה של הסיפור ניתן לראות בדבריו את הנימה האירונית הבאה להדגיש את הביקורת כלפי אותה תפיסה דתית שמייצג המגיד, הרואה בקיום המצוות שבין אדם למקום חזות הכול, ומתעלמת מן המצוות שבין אדם לחברו. הדברים בולטים במיוחד בדברי המספר-הפרשן. המספר הנוסף הוא החסיד האנונימי המספר את הסיפור למספר האחרון, לעגנון. בתהליך ההיגוד של הסיפור נוטלים חלק אף המאזינים שתגובותיהם מעידות על

קליטת הסיפור. ר' ברוך ממזיבוב מבקש מן המחוננת לשמוע את הסיפור בשנית. דבריו מעידים על הזדהותו עם הגיבור ועל אישורו של הנוסח המסופר מתחילה ועד סוף. תגובתו כמאזין נותנת לסיפור לגיטימציה להיכלל במסורת ספרות השבחים החסידית. אך המאזין השני החסיד (שאף הוא חוליה בשלשלת המסירה של הסיפור) בשאלתו 'איך היו הדברים' מעלה את הספק, ולמרות האישור שניתן לו כי כך היו הדברים נראה כי המספר האנונימי – עגנון – שקיבל את הסיפור מהחסיד, קיבל ממנו משהו מספקנותו. ואולי לכן ראוי הוא הסיפור להישמע שתי פעמים.⁴⁵

לכאורה מתבקשת מאליה הבנת הסיפור כסיפור שכתו של המגיד הקדוש שהתעלה על כעסו, אך למעשה קיימת בסיפור מגמה שונה לחלוטין. מגמה זו מתפרשת על דרך סיפור נוסף של עגנון, הנקרא 'אתרוג'.⁴⁶ הקשרים הסמויים בין שני הסיפורים השונים זה מזה בזמנם, גיבוריהם ועלילתם נרמזים על ידי עגנון בנושא המשותף – האתרוג – ובאזכור שמותיהם (דרך אגב) של המגיד מזלוטשוב ובן נינו ר' שלמה מזוויהיל.

המגמה הנרמזת בסיפורנו מתפרשת בבהירות בסיפור 'האתרוג'. בסיפור זה מציג עגנון ביקורת חריפה כלפי התפיסה הדתית המעוותת המתהדרת במצוות אחדות ושוכחת ומתעלמת ממצוות אחרות. עגנון מדגיש בסיפור זה, כי האנושיות והדאגה לצורכיהם של אחרים נעלה מקיום מצוות אתרוג כהלכתה. והוא אומר זאת במפורש: 'כל ימי מצטער אני על אותו דבר, מצוות שניתנו לכל ישראל בדין היה שכל אדם מישראל יהא בידו לסגלן. לסוף יש מצוות שהעשיר יכול לסגלן והעני אינו יכול לסגלן והרי התורה והמצוות לכל ישראל ניתנו'.⁴⁷

ביקורתו של עגנון בסיפורנו מופנית כלפי המגיד הצדיק, אשר לשם הידור מצווה התעלם מצערם של בני ביתו.⁴⁸

45 כפל הפנים המופיע בדברי המספר-הפרשן, או עגנון, בולט ביותר בהתייחסותו לאישה. הוא אומר עליה כי 'היתה אשתו של אותו צדיק יודעת נפש בעלה הצדיק'. האלוהיה למשלי יב מדגישה את היחס האירוני אל הצדיק, אך מיד, כדי לרכך ולמתן את הדברים, הוא מוסיף ואומר 'לא כדרך רוב הנשים'. אם חשב הקורא שיש בדברי המספר-הפרשן נימת התרסה בעלת גוון פמיניסטי בא המשפט השני והזים מחשבה זו. יש לציין שאף ללא אמירותיו של המספר-הפרשן נמצא בתוך הסיפור דמויות מטרימים ליחסו של המספר לצדיק. כך למשל באפיוודה המפגישה בין הצדיק ואשתו לאחר קניית האתרוג מתאר המספר את הצדיק המגביה עצמו מכיסאו ומניח ידיו על עיניו (שם, עמ' קטז). תיאור זה דומה לתיאור המופיע בעת הפגישה הראשונה בין הצדיק ואשתו. שני התיאורים הללו משמשים כרמזים מטרימים להמשך העלילה. בתיאור הראשון הנחת היד על התפילין מרמזת למעשה מכירתם. ואילו בתיאור השני הנחת היד על העיניים מרמזת על עיוורונו של הצדיק לצערה של אשתו. רמז מטרימים נוסף לתפיסתו של המספר מופיע בתיאור האתרוג (שם, עמ' קיז). האלוהיה לבראשית ג, ו עולה מדרך התיאור: 'הבהק ויו הדרו ועלה ריחו הטוב תאוה לעיניים ונתמד לברכה' (ההדגשה שלי). למרות השינויים הקלים שהכניס עגנון לפסוק המקראי כוונתו ברורה. מה גם שבסיפורנו נמצא הפרי בידי הצדיק, והאישה היא זו המקבלת אותו מידי.

46 האש והעצים, עמ' רעה-רפב.

47 שם, עמ' רעט.

48 התעלמות זו מודגשת על ידי עגנון בשימוש המנוגד בשני השורשים צ'עיר, ש'מח. אשת הצדיק עושה הכול ובלבד שלא יצטער' (עמ' קטז), אך צערה שלה מודגש בסיפור. ארבע פעמים חוזר

42 'א' לובין מציינת במאמרה 'אשה קוראת אשה' (תיאוריה וביקורת 3 [1993], עמ' 66), כי קריאה נשית פירושה קריאה חתרנית של כל אישה ביחס לכל טקסט. והיא מוסיפה ואומרת, שהקריאה הפמיניסטית מתאפיינת במודעות ובמכוונות במעשה רדיקלי שמטרתו המוצהרת היא חשיפה של המניפולציה הגברית. הקריאה החתרנית שדורש עגנון אינה עומדת בהגדרה זו, ולכן אין לראות את הסיפור כסיפור פמיניסטי (אני מודה לתלמידתי אילנה סובול שהסבה את תשומת לבי לנקודות אלו).

43 ר' שלמה מזוויהיל, בן ר' מרדכי כהן שהיה נינו של ר' יחיאל מיכל המגיד מזלוטשוב (ולא ברור לי מדוע מכנהו עגנון 'שביעי' לר' מיכלי), היה דמות ידועה בעולם החסידות. הוא המשיך בהנהגת חצר אבותיו בזוויהיל עד לשנת 1925. בשנה זו עלה לארץ, ייסד את חסידות זוויהיל בירושלים ועמד בראשה עד לפטירתו בשנת תש"ה (ראה י' אלפסי, חסידות ושיבת ציון, תל אביב תשמ"ו, עמ' 161).

44 ואלו אמרותיו של ר' שלמה המספר-הפרשן: (א) 'שהצדיק מתוך שדבוק בקונו אינו משיגה בצורכי עצמו אלא בצורכי השכינה, אלו תורה ותפילה ומעשים טובים' (שם, עמ' קטז); (ב) 'היתה אשתו של אותו צדיק יודעת נפש בעלה הצדיק. עשתה מה שעשתה ובלבד שלא יצטער ולא יתבטל מעבודתו הקדושה, לא כדרך רוב הנשים שאם כלה השאור מן העריבה מריבה מקשקשת ובאה' (שם, עמ' 40); (ג) 'צדיק אמיתי כשהוא לוקח חפץ של מצווה אינו עומד על המקח, כל שכן לגבי אתרוג, שנאמר בו ולקחתם לכם וגו' ושמחתם לפני ה' אלהיכם' (שם, עמ' קטז).

ניתן לסכם ולומר כי עגנון השתמש בסיפור החסידי, במאפייניו ובתבניותיו. גם במסירת תפקיד המספרת הראשונה לאישה לא תרג עגנון למעשה מן המסורות החסידיות הראשונות והמקודשות, אשר גם בהן – אם כי במקרים יוצאים מן הכלל – אפשר למצוא סיפורים שבהם ניתן תפקיד המספר לאישה.⁴⁹ אך בעוד שהסיפורת החסידית המאוחרת נטלה מן האישה תפקיד זה, דחקה את דמותה וניסתה להעלים את חלקה בשימור המסורת הסיפורית בחסידות – שב עגנון ומחזיר לאישה את תפקידה כמספרת. בניגוד לאופיו המיוזגני של הסיפור העממי-חסידי יצר עגנון סיפור חדש,⁵⁰ אשר עיקרו במסר האנושי שבו.

נספח: שלושת הנוסחים

סיפור 1 – אתרג: ש"י זיין, סיפורי חסידים, תל אביב תשי"ז, עמ' 129.

להרב הקדוש ר' מיכל מולטשוב ז"ל היו תפלין יקרים וקדושים, שנפלו לו בירושה מאביו המגיד הקדוש ר' יצחק מדרוהוביטש ז"ל, הנודע בשם ר' איציקל דרוהוביטשיר. התפלין הללו היו יקרים לו מכל יקר, חסידים עשירים רצו פעם לקנותם מאתו בסך רב, בערך של חמשים רייניש, והוא היה איש עני וחי בדוחק גדול, ולא אבה אף שמוע מזה. אשתו הציקה לו מאד למכור את התפלין לצורך פרנסת ביתם, כי בשביל להתפלל היו לו גם תפלין אחרים, אך הוא עמד על דעתו ולא מכרם. והנה הגיע פעם פרוס חג הסוכות, ובזולטשוב אין אתרוג. מחכים להביא אתרוג ממקומות שונים, ולשוא – אתרוג אין. הגיע ערב החג – והנה איש אחד הביא למכירה אתרוג יפה ומהודר, ומבקש בעדו חמשים רייניש. נמלך ר' מיכל, ומכר את התפלין של אביו ז"ל בעד חמשים רייניש, וקנה את האתרוג. ראתה אשתו, שבעלה השיג אתרוג, והבינה שבטח עלה האתרוג בסך רב והתחילה לחקור ולדרוש אצלו מהיכן

המספר ומציין את תחושת צערה של האישה על עצמה, על ביתה ועל בניה. וכנגד זאת הוא מציג את שמחתו של הצדיק בחזרתו ארבע פעמים על השורש ש"מ"ח.

49 כפי שצינתי לעיל אף בנוסח המובא בשם ר' יעקב מהוסיאטין (בנספח, סיפור 3) ניתן תפקיד המספר הראשון – של הסיפור לגיבורה עצמה – לאשתו של המגיד. אם נניח שאף סיפור זה הוא נוסח קדום שסופר במסורת המשפחתית, הרי שעגנון בסיפורו ממשך את הקו המשפחתי בהעניקו לדמות נשית את תפקיד המספרת. אך בשינוי מן הסיפור המשפחתי העניק עגנון תפקיד זה לא לגיבורה עצמה אלא לכלחה. הסיבה לכך נעוצה בביקורת שיש לו לעגנון. בסיפור המשפחתי נוטלת אשת המגיד את האשמה על עצמה, ואילו בסיפורו של עגנון מסתכלת כנראה הכלה על הסיפור בעיניים אחרות, שיש בהן גם משום ביקורת.

50 יש לציין עוד שעגנון, בניגוד לסיפור העממי החסידי, משמר את הרוח והמסורת המשפחתית של בית זולטשוב, שהלילו ושיבחו את הרבנית והדגישו את מעלותיה.

השיג מעות על האתרוג. בתחילה השתמט הרב בתירוצים שונים, אבל היא הציקה לו הרבה, עד שהוכרח לספר לה, שמכר את התפלין בשביל האתרוג. מששמעה האשה את דבר מכירת התפלין, נתמלאה חימה, והתנפלה על בעלה בחרופין וגדופין: 'היתכן?! כמה פעמים הפצתי למכור את התפלין בשביל צרכי הבית ההכרחיים החסרים לנו, ולא מכרת, ועכשיו בשביל אתרוג נטלת ומכרת?!' ולא נתקררה דעתה, עד שמרוב כעסה נטלה את האתרוג, שהיה מונח על השולחן, נשכה בשיניה את הפיטום שלו והשליכתו (את הפיטום) לארץ... ור' מיכל ראה את אשר עוללה לו אשתו, ואף הגה אחד של תלונה לא הוציא מפיו, ואף סימן של קפידא לא הראה, אלא עמד ואמר: – אם ניחא לך, רבש"ע, שיפסל האתרוג שלי, הריני מקבל באהבה. ונתגלה לו אח"כ בחלום אביו הקדוש, ואמר לו, שהמעשה האחרון, אי ההקפדה, עשה רושם גדול בשמים, יותר מהמעשה הראשון של קניית האתרוג בסכום רב!

סיפור 2: מתוך סיפורי צדיקים החדש, פיעטרוקוב תרע"ג.

הרב הקדוש הרב יוסף מייאמפולא זצ"ל, הנ"ל כשהיה לו ייא"צ (יורצייט) של אמו הרבנית הצדקת. כן אמר שהיתה אמו צדקת גדולה שזכתה למדריגת גילוי אליהו ז"ל וכן סיפר, פעם אחת אירע אשר במוצאי יום כיפור לא טעם אבי ז"ל ולא אכל כלל. ממחרת יום כפור שחרית גם כן לא רצה אבי ז"ל לאכול. נכנסה אליו אמי ז"ל ושאלה אותו מה זה שאינך אוכל. בלילה שלא אכלת לא שאלתיך. כי אמרתי בלבי אולי יש איזה מיחוש שאין אתה יכול לאכול ועכשיו למה. השיב לה אבי איך אוכל לאכול אחר שאין לי מעות לקנות לי אתרוג ולולב. אמי ז"ל ריחמה עליו ואמרה לו לאבי הנה יש לי מטבע מזהב הנקרא אויבל שהטמנתי אותה זה כבר מתכשיטין שלי שנמכרו על הפרנסה והשארתי מטבע זו עבור לשלוח מתנה להכלה של בננו הבכור מ' יאסילא כשישתדך אם ירצה השם. ועכשיו שאני רואה שאינך אוכל ואתה מתענה על ידי זה על כן קח את מטבע זו ותקנה אתרוג. והלכה והביאה לו המטבע זו. נתמלא אבי בשמחה ואכל והלך לקנות לו אתרוג ולולב. ונעשה טרוד במצווה זו ועשיית הסוכה שאיר עלינו האחים לעשות הסוכה אצל הבית כנהוג בכל שנה. ואבי ז"ל לא סייע בעשיית הסוכה כי היה טרוד בקניית אתרוג הדר. אנחנו עשינו הסוכה כראוי. בלילה הראשון של חג הסוכות צוה אבי לקרות את אמנו ז"ל לבוא לסוכה לשמוע את הקידוש. בבואה אל הסוכה התחילה אמנו ז"ל לבכות מאד. ושתתה מעט מהקידוש וחזרה לה לבית. אבי ז"ל לא שאל אותה למה בוכה. הבוקר אור ואבי ז"ל הלך לטבול ואח"כ בא לסוכה עם האתרוג והלולב. ונטל הד' מינים וברך כדת. וצוה אבי ז"ל לקרוא את אמנו ז"ל לברך גם כן ובאה אל הסוכה לקיים מצוות נטילת לולב והתחילה גם כן לבכות ובכתה מאד מאין הפוגות. אז שאל אותה אבינו ז"ל אתמול בלילה בכית ולא שאלתיך וכעת גם כן את בוכה הגידי לי למה בכית בלילה וגם עתה. השיבה לו אמי ז"ל איככה אוכל להתאפק מלבכות כי תמיד בבואי לסוכה זוכה אני לראות את אליהו ז"ל. בזה אני מתענגת ושמחה וזאת נחמתי. כי הלא אני חיה אצלך חיי צער מגודל העניות

והדחקות אשר לנו. וזאת היא נחמתי שזוכה אני לראות את אליהו ז"ל. ועתה שאיני רואה אותו לא אמש בלילה ולא עכשיו ביום נראה מזה שמעשי גרמו לי שהרעותי את מעשי ואיך לא אבכה. אבי ז"ל השיב לה לא מעשיך גרם, רק מעשי שאני הרעותי את מעשי. ואמנו ז"ל אמרה לא כי אתה צדיק גמור. רק אני שהרעותי את מעשי. ואיך אוכל להתאפק מלבכות. הכלל אבי ז"ל הבטיח לאמנו ז"ל בזה הלשון מעתה אני מבטיחך שבכל פעם שתבוא לסוכה בערב ובבוקר תזכה לראות את אליהו ז"ל וכן הוה.

סיפור 3: מתוך אהלי יעקב לר' יעקב מהוסיאטין, תל אביב תש"ך.

מעשה מזקני הקדוש הרבי ר' מיכלי זי"ע מזלאטשוב, הרבנית אשת ר"ר מיכלי זי"ע – לא היתה אשה פשוטה, מה'אמהות היתה' (גם האופן איך נעשתה בת זוגו, מעיד על זה). פ"א בלילה הראשון של חג הסוכות אחר הקידוש, ראה ר' מיכלי זי"ע את אשתו הצדקת והכיר בה כי היא עצבה, וישאל אותה על מה זה? וענתה: לא ראיתי היום את האשפיוז (כבר אמרתי כי ראית האשפיוז פירושה ראייה רוחנית), והשיב לה ר"ר מיכלי זי"ע: צל הטיפלה שנפל על הסוכה גרם לכך.

הסיפור הזה שקבלתיו בלי שום ביאור א"א להבין כלל לפי פשוטו, א) היתכן שר"ר מיכלי זי"ע יעשה סוכה במקום קרוב לטיפלה? ב) ואם צל תיפלה היה הסיבה, איך לא הרגיש בדבר הרבי ר' מיכלי זי"ע הוא? ורצה אני לספר לכם עוד מעשה, וזה יהיה הביאור לראשון.

הרבנית אשת ר"ר מיכלי זי"ע, היתה עוסקת אחרי הסתלקותו של בעלה זי"ע בגמילות חסדים, פ"א הזמין לה השי"ת מצות הכנסת כלה שלביצועה נחוץ היה סכום כסף גדול, ותשם לדרך פעמיה ותבוא גם לעיר מעזיבון, בהיותה שם ביקרה את הרבי ר' ברוכ"ל זי"ע ותדרוש ממנו להשתתף במצות הכנסת כלה, הוא זי"ע הושיבה על הכסא ויבקש ממנה שתספר לו דבר מבעלה זי"ע, ותספר לו כדברים האלה! היו ימים ואני ובעלי זי"ע היינו עניים מרודים, פ"א בא לעירנו עשיר גדול לרגל עסקיו ועפ"י מקרה נודע לו מפי סופר העיר, כי תפיליו של בעלי יקרי ערך מאד, העשיר חלה את פני הסופר ללכת אל בעלי ולהציע לו למכור את התפילין, והוא העשיר מוכן לתת במחירם כסף תועפות, תשובתו של בעלי זי"ע היתה, כי לא ימכור את תפיליו היקרים בעד כל הון. העשיר עשה ימים אחדים בעיר ונסע לדרכו, ויגיע חג הסוכות ובשנה ההיא היו האתרוגים ביוקר גדול. עגמת נפשו של בעלי זי"ע גדלה מאד, כי לא השיגה ידו לקנות לו אתרוג. ערב חג הסוכות כאשר ראה כי כבר יורד היום ואתרוג אין לו, רץ אל הסופר ויבקש ממנו לקנות את תפיליו, למען יוכל לקנות לו אתרוג. הסופר הופתע ויאמר: העשיר היה ביכלתו לשלם הרבה, אבל אני, עני גם אנכי, אך בכל זאת אשאלכם מה מקוה אדוני לקבל ממני בעד תפיליו? וענה בעלי זי"ע: איני מבקש ממך סכום יותר גדול מן המחיר של אתרוג כשר. הסופר קנה את התפילין ובעלי זי"ע מיהר אל מוכר האתרוגים ויבחר לו אתרוג הדר ויביאהו אל ביתו בשמחה רבה ועצומה. ויהי כראותי את בעלי עלו ושמח והאתרוג בידו, שאלתי אותו: מאין לקחת את מחיר האתרוג? ויספר לי, ויתחמץ לבכי וקראתי בחרי אף: להעשיר מאנת למכור את תפיליך והוא רצה לתת לך מכסת כסף שהיתה מביאה הרווחה למצוקתינו, ולסופר

מכרתם? ותפסתי באף את האתרוג וכלי משים שברתי את הפיטמא, שנינו נשארנו עמודים מדוכאים וכאבים, מעתה אין לו לא אתרוג ולא תפלין. אחרי דומיה ממושכה אמר בעלי זי"ע: ה'בעל דבר' רוצה שמיכלי יכעס, מיכלי לא יכעס, בבקשה ממך תני לי כתונת ואלך לטבול לכבוד יו"ט.

הרבי ר' ברוכל זי"ע נתפעל מאד מן הסיפור, וילך ויבא מלוא חפניו דיגרי זהב למצות הכנסת כלה.

לפי השערתי תלויים שני אלה המאורעות זה בזה, ואירעו זה אחר זה, זה ביום וזה בלילה אחריו, חרון אף רבנית אשר גרם לשבירת הפיטם, עשה פגם בנפשה ובגללו נמנעה ממנה ראיית האשפיוז בלילה, כי המשבר כלים בחמתו כאלו עובד ע"ז, 'כאלו' לאו ממש, זה רק 'צל', וזהו שרמו לה ר"ר מיכלי זי"ע בתשובתו, היצל של הטיפלה' – והיא שלך – שנפל על הסוכה מעכב את ראיית האשפיוז.