

אבידב ליפסקר

— 83 —

מהשבות על עגנון

83

אבידב ליפסקר

# מחשבות על עגנון



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

מחשבה חמישית :

אוטופיה יהודית ומשפט נכרי  
בספר השני של עיר ומלואה



## במשפט עברי – 'המבקשים להם רב או ברוח המושל'

### א. סיפור מסתכל לאין-סוף

אף שהספר עיר ומלואה לא נערך בידי עגנון, אלא בידי אמונה בתו, סידורם של הסיפורים בארבעה חלקים נראה כתכנית אינהרנטית בעולמו הסיפורי של עגנון.<sup>1</sup> בספר הראשון, 'סיפורה של עיר', נמסרת כרוניקה קהילתית אגדית של בוטשאטש. בספר השני, הקצר מבין השלושה, 'רבותינו הראשונים שבביטשאטש', העמיד עגנון חטיבה הגיוגרפית על ההנהגה הרבנית של הקהילה ודרך התהוותה, בספר השלישי, 'דורות אחרונים', תיאורי ראליה ממשיים ופולקלוריים למחצה הסמוכים לחיי המחבר, כלומר ממחצית המאה התשע-עשרה ואילך. בתוך האוסף השלישי שיבץ עגנון סטירות וגרוטסקות בדיוניות, שכתב מעמדת ביקורת אחרונה כלפי הקהילה שספתה מן העולם, ובשער האחרון, הרביעי, סיפורים שטעמם נוסטלגי והם טבועים לחלוטין בחותם הקינה על העיר שחרבה ואיננה עוד.

בדברים הבאים כאן נתבונן בעיקר בתופעה הבולטת של שתי נובלות אפיות רחבות במיוחד שכל אחת מהן הוצבה בחלק אחר של עיר ומלואה: 'האיש לבוש הבדים' בחלק הראשון ו'המבקשים להם רב או ברוח המושל' בחלק השני. כל אחת מהן הייתה יכולה לעמוד כעבודה עצמאית שמבחינת היקפה ומורכבותה מצדיקה את פרסומה ככרך לעצמו כפי שעשה עגנון ביצירות 'והיה העקוב למישור' או 'בלבב ימים'. הדמיון

1 על תולדות העריכה ראו אמונה ירון, 'מעשה הספר', בתוך: שמואל יוסף עגנון, עיר ומלואה, שם, עמ' 717-720. בשם 'עיר ומלואה' – סיפורה של ביטשאטש' השתמש עגנון לראשונה בקובץ עזריאל אוקמני וישראל כהן, מאסף לדברי ספרות ביקורת והגות, כרך א, תל-אביב: אגודת הסופרים וקרית ספר, תש"ך, עמ' 22-41. 'המבקשים להם רב או ברוח המושל', הארץ (21 בספטמבר 1960; 5 באוקטובר 1960; 12 באוקטובר 1960; 3 במרס 1961). ראו על תולדות העריכה אצל דן לאור, חיי עגנון, שם, עמ' 533-534, ובמיוחד הערה 51 בעמ' 697, וכן בפרק 'כתבי עגנון – מפת דרכים' בספרו ש"י עגנון – היבטים חדשים, תל-אביב: ספרית פועלים, תשנ"ה, עמ' 26. וראו שמואל ורסס, 'על מצב המחקר – מגמות ושיטות בחקר יצירת ש"י עגנון', ידיעות האגוד למדעי היהדות, 29 (קיץ תשמ"ט), עמ' 10-12. ורסס מנה בספר עיר ומלואה 458 עמודים (מתוך 716 עמודים) שנדפסו עוד בחיי המחבר.

בין שתי היצירות האלה הוא כנראה שהביא להכרעה לשבצן בתוך עיר ומלואה, אולם אין זה רק דמיון תמטי שעושה אותן לסוגה בפני עצמה (תיאור הֶרְאֵשִׁית הקדושה והטרגית של בוטשאטש), אלא בעיקר היותן צורות ספרותיות של היגוד כמו-כרוניקאי של תולדות הקהילה כפי שהן נמסרות מפיו של מְסַפֵּר אחד. אלה הם טקסטים שהדיבור הוא הצד המכריע שבהם עוד לפני שנעשו לטקסט כתוב.<sup>2</sup> בכל אחת מהן ניכר כי עוד טרם עיצב המספר את דיבורו לכלל מעשה ספרותי טקסטואלי הוא נסוג אל סיפור אחר, בדרך כלל מוקדם ממנו, נסיגות שמתרחקות לעתים במאה שנה ויותר. הדמויות המרוחקות והנסיבות שכבר חלפו מזמן מן העולם מקשות מאוד להבין את הקשר הסיבתי אל עלילת הסיפור של הזמן העכשווי, קושי שהוא עצמו כחידה שהמספר מציב בפני שומעיו לעתים בלשון מפורשת, כמו למשל בסיפור 'המשל והנמשל'. ברוח אותו סיפור אפשר לומר כי העבר הוא 'משל רחוק' של ההווה שרק דיבור המספר יכול לפצח את זיקת השייכות ביניהם. הצורה הספרותית הזו מקנה למספר הנוכח חשיבות כה מכריעה בשני הסיפורים ('האיש לבוש הבדים' ו'המבקשים להם רב') עד כי הסובייקט המספר שלהם מונע את היעשותם כרוניקה היסטורית סמכותית. חלק מהבנת הסיפור תלוי אפוא בזיהוי הסובייקט המספר ובהבנת 'הסובייקטיביות' שלו. את החומר המסופר יש לראות כקטעי עדות על מוצאה הקדום של הקהילה, אולם קטעים אלה כפופים למהלך האסוציאטיבי, לדחף הרגשי ולתשוקה המיוחדת של מספריהם להציגם דווקא כך במצבם ה'נא', הבלתי עשוי, כמין ישות מסופרת שנכרתה מן העולם וחלקיה ממשיכים לפרסם מול עיני הקורא, מטפורה מרכזית באפילוג של 'האיש לבוש הבדים', המספר לבני העיירה את הטעם לביקוריו בה – כדי להיות סמוך לקבר חלקי הגוף המבותר של זקנו החזן. 'האיש לבוש הבדים' הוא הסיפור הראשון שעגנון הפעיל בו את הפרקטיקה המיוחדת הזו ובו עיצב דמות מופתית ופלאית למחצה של חזן המזדמן לעיר, ואף שתפילתו אהובה מאוד, הוא שב ונעלם לסירוגין בלא שתושבי העיר יוכלו להבין את טעמן של היעלמויות אלה. המספר ניסה לעמוד עליהן בכך שנסוג אל תולדות סבו של אותו חזן, שאירע לו מקרה רע ובשל תשוקתו לרכוש עותק יקר במיוחד של החיבור תורת העולה מאת ר' משה בן ישראל איסרליש (הרמ"א), נפל קרבן לעלילה של גויים ונידון למוות בקריעת גופו לגזרים כמי שאוחז בידו ספר של כשפים. בסיפור זה סימן עגנון כבר בחלק הראשון של עיר ומלואה את היחס המוקשה שבין

2 אני מסכים עם עמדתו של רומן כצמן הגורס כי הכינון של הסיפורים בעיר ומלואה הוא על יסוד עמדה רטורית ולא על סמך שחזור טקסטואלי. זהו קובץ שהדחף העומד מאחורי כינונו הוא של 'סופר מדבר' ולא של 'סופר כותב', אף שבכל יחידה ספרותית שלו נקבעה התוצאה הפואטית-האסתטית על ידי הכתיבה. רומן כצמן, נבואה קטנה – כנות ורטוריקה בעיר ומלואה לשיי עגנון, דמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ד.

הדיבור הקדוש (תפילה) ובין הכתב הקדוש (הספר היקר), כיחס מסובך ואפילו טרגי שהולך ומתגלגל מדורות ראשונים לאחרונים.

בתופעה זו שהצבענו עליה כאן אפשר לראות דוגמה מובהקת לאופן הכתיבה החדש של עגנון בעת חיבור סיפורי עיר ומלואה בשנות השישים והשבעים לחייו עד למותו. בעבודות אלה קבע נוסח חדש של תלות בין סיפור מסגרת (סיפורו של החזן בן זמנו של המספר) ובין סיפור פנימי (סיפור הסב שקנה את תורת העולה) שאינו תלוי סיבתיות עלילתית, אלא הוא מבנה מעצב של סדרת אירועים כסדרת השתקפויות ה'מעשים' זה בזה. את 'סודה של ההשתקפות הזו עגנון מחפש בטיפולוגיה המוקדמת של העולם היהודי של קהילות פולין במאה השבע-עשרה והשמונה-עשרה, ואותה הוא מנסה לזהות בין שנותיה כזו בין שעברה שינויים במציאות הסובבת אותו – מספר בן סוף המאה התשע-עשרה.

במישור התמטי בסיפורי עיר ומלואה ביקש עגנון לחפש בין דפי הספרייה הענקית של דור הפוסקים 'האחרונים' שמתקופת 'ועד ארבע ארצות' את טעם שקיעתה של חברה שדיבורה 'שכח' את הראשית הזו, אף שהוא ממשיך את חי הטורפים הרטוריים שלה. באמצעות דיבובם החוזר מבקש המספר להעלות את הצורות השכוחות של הכתבים הקדומים מהמקור 'הראשון' שלהם, מהלימוד הקדום של אותם פוסקים בבתי המדרש שלהם, טרם נעשה לכתב, ולאחר ששונן ונלמד ונשתכח כמעשה של דיבור, ובדיעבד כאורח חיים ויטלי, יום-יומי, וקובע את סגולות החיים היהודיים.

הסיפור 'המבקשים להם רב או ברוח המושל' שבספר השני בעיר ומלואה הוא הניסיון הנרחב והרדיקלי ביותר שעגנון ניסה לערוך בכינונו של מרחב פואטי כזה של יחסים דיאלקטיים בין הדיבור והכתב. הטקסט הסיפורי כל כולו אינו אלא שיח של מספר (הרב מזאבנא) הנסוג מסיפור אחד אל קודמו, בליווי הצהרות המצדיקות בלשון תקיפה מאוד את הכרחיות האסטרטגיה הרטורית הזו. בכך נעשים דבריו לגילויי דעת ארסופואטיים שכידוע אינם מצויים וחשופים כל כך בכתיבתו של עגנון. היחשפות זו כשהיא לעצמה נעשית, כפי שעוד נראה, לתמה מרכזית ביצירה, והיא שייכת אפוא למובן הפרשני של הסיפור השלם.

הקטגוריה הצורנית הזו של שרשור סיפורים זה מזה, שתוארה בפואטיקה תיאורית פשטנית למדי כ'סיפור בתוך סיפור', אינה אחידה כלל ועיקר בסיפורת העולמית בכלל ובכתיבתו של עגנון בפרט.<sup>3</sup> אצל עגנון השתנו אפיוניה במעבר מתקופת כתיבה

3 בתור קטגוריה מבנית כללית היא אובחנה תמיד כתכונה טיפוסית של עגנון, ראו דבריו של גרשם שלום: 'הוא לא יכול לדבר על נושא [...] אלא מתוך מעבר למשפט המפורסם: אני אספר לך סיפור. ומיד בא סיפור, וסיפור מעורר סיפור וגורר סיפור, וכל סיפוריו הם סיפורים בתוך סיפורים בתוך סיפורים, כידוע' (אברהם שפירא [עורך], רציפות ומרד – גרשם שלום באומר ובשיח, תל-אביב: 3

אחת לשנייה, אך בסיפורי עיר ומלואה היא הגיעה לכלל הגיבוש האחרון המורכב, וראוי לומר גם היפה ביותר, משום שהייתה צריכה לשמור על מורכבותה גם לאחר שהמספר הצהיר בגלוי על הטלאולוגיה שלה. ואכן, מכלל שלושת הסיפורים שעגנון הפעיל עליהם את האסטרטגיה הזו – 'האיש לבוש הבדים', 'המבקשים להם רב' ו'המשל והנמשל' – הסיפור 'המבקשים להם רב' נוטה לאידאולוגיזציה הגלויה ביותר שלה אך גם לסבוכה ולמרשימה ביותר. גיבורי הסיפור משמיעים הערות מפורשות באשר לדיבור שלהם עצמם, הם מתלבטים בקול אם לספר או להסתיר חלקים מהסיפור, הם מתנצלים על עיכוב העלילה והם מעירים הערות פרשניות באשר לחשיבות של סיפורי-המשנה ביחס לסיפור הראשי.

הביטוי הטיפוגרפי למבנה השיחני הזה, שכל כולו בא לספר מעשה פשוט על שליחי העיר הבאים אל המספר, רבי אבוש מרגליות (הרב מזאבנא), שיהיה להם לרב, מסתבך עד בלי-הכר בשל שלושת הסיפורים – המנמקים הפנימיים שהוא מביא לסיורבו, ולהם הוא העניק כותרות מיוחדות: 'ר' מרדכי ובנו', 'מה ראה הרב שברח', 'מים במים'. סימונם של סיפורים אלה בכותרות מיוחדות העניק להם 'אוטונומיה ספרותית', ולפיכך עגנון מסדר אותם בסדר א-ב חדש. 'הפרעות' אלה ברצף הנרטיבי קיבלו מעתה, באופן דיאלקטי, מעמד של השתייכות ואי-השתייכות לרצף בעת ובעונה אחת. הרצף מקבל את מובנו מהם, אולם כל אחד מהם הוא ישות שחורגת מרצף הזמן ומבטאת רוח פנימית מיוחדת של מקטע זמן שהוא מוקדש לו.<sup>4</sup>

הצורה הספרותית הזו, שנבקש להציג כתמה אידאולוגית, נעשתה לעיקר בסיפור 'המשל והנמשל' אשר במובנים רבים הוא המשכו של הסיפור 'המבקשים להם רב'.<sup>5</sup> כל כולו של סיפור המשך זה, שבו עגנון חותם את הספר השני 'רבתינו הראשונים שבביטשאטש', הוא נאום 'אפולוגטיקה' של שמש בית מדרש בפני דיניו. השמש הועמד לדין על שהלבין פני אדם ברבים כשהרחיקו בחוזק יד מבית הכנסת, משום שהשמיע דברי פלפול בעת התפילה. בדברי הסגוריה שהשמש מלמד על עצמו בבית הדין, הוא מביא סיפור ארוך ונפתל שהוא כמשל לעניינו המשפטי. ואולם למרבה המבוכה אין למשל זה כל נגיעה ישירה בכתב ההאשמה, כלומר אין הוא באמת משל, והוא הולך ונסוג לדורות קודמים של רבנים ומעשיהם. המאזינים לסיפורו של השמש,

עם עובד, 1978, עמ' 69). בדבריו אלה לא הבחין שלום בין יחידה הכלולה בתוך יחידה ובין יחידה העוקבת ברציפות יחידה סיפורית שקדמה לה.

4 לסימון זה יש כמונן שורשים בהיסטוריה של כתיבת הסיפור – כלומר בפרסום מוקדם של חלקיו השונים בממות שונות, ועריכתם הסופית בידי אמונה ירון. הפרסום המוקדם מעיד על יכולת עמידתם העצמאית, ועריכתם מעידה על הזיקה לסיפור הראשי 'המבקשים להם רב או ברוח המושל'.

5 עיר ומלואה, שם, עמ' 394.



הדיינים וכמובן גם קוראי הסיפור, חשים במבוכה הולכת ומתעצמת מול מעשה זה של הנידון בבית דין, הנוטל לעצמו חופש טרחני ומעמיד את סבלנות הדיינים במבחן התארכות בלתי פוסקת של הרצאת הדין. האפולוגטיקה המשפטית בצורתה הסיפורית המתפשטת בלא גבול אינה דומה לטענה משפטית, והיא צורה ספרותית-היגודית שאינה שייכת לראליה הרטורית של מסגרת הדין המשפטי. בסיפור 'המשל והנמשל' המשל הסיפורי מקבל נפח עצום של ממשות ראלית עצמאית ונבדלת מן המסגרת הזו, וברוב פרטיו אינו שייך לתביעה בבית הדין.

יחסים מטרידים אלה השוכנים בבסיס הרטוריקה המופרכת של הסיפור המשפטי הם אלה שעגנון מבקש לעורר כלפיהם קשב ערני במיוחד. הקשב הזה, לכשיתעורר, אמור לשמש את המאזין בשני הסיפורים 'התאומים' שהוזכרו כאן ובעיקר את המאזינים לסיפור 'המבקשים להם רב'. הטרדה שהם מעוררים כלפי השברים העמוקים ברצפים של התודעה המספרת שהיא ייצוגית לקהילת עיר ומלואה היא התמה התובעת פרשנות למבנה הטיפוסי החדש הזה בכתבי עגנון. רגרסיות סיפוריות אמנם נעשו זה כבר לתו היכר בכתבתו, שפעמים רבות בראה את עצמה מתוך עצמה באסטרטגיה היגודית-עממית זו של נסיגות לסיפורים שהגיבורים מביאים אותם כמין ידע שהתעורר פתאום באסוציאציה בפי המספר. האסטרטגיה הפואטית הזו נידונה בביקורת בעיקר בקריאת הרומן הכנסת כלה.<sup>6</sup> לא כן בסיפור 'המבקשים להם רב'. הסיפור נפתח ברגע של משבר בחיי הקהילה בבוטשאטש, עירו של המספר, כשהיא נותרת בלא הנהגה רבנית משום שציפתה שנים רבות כי הרב בסטניסלב, ר' ליבוש אויערבאך, ייעתר לבקשתה לשמש ברבנות, ואחרי שנים של המתנה הוא נפטר והותיר את העיר בלא מועמד ראוי לרבנות. במשפט הפתיחה של הסיפור מבצבצת תמה שעתידיה להתפתח לכל אורכו: סירובו של רב גדול להגר ממקומו ולשמש ברבנות כשהקהילה מבקשת זאת ממנו והציפייה הארוכה לכך שמסתיימת בלא-כלום. פתיחת הסיפור ממשיכה את הגיון כותרתו – 'המבקשים להם רב', אולם בכיוון משברי שאינו נרמז בכותרת והוא הסירוב או אי-ההסכמה שלו להתמנות לרב. מכאן מתפתח עיקרה של העלילה על משלחת של שלושה מ'טובי העיר' – ר' בער הזקן, ר' ירוחם ור' לוי כותש גריסין, שנוסעת לשטוח את תחינתה בפני הרב משה אברהם אבוש מזאבנא<sup>7</sup> שיתמנה לרב. קולה של משלחת זו כמעט

6 דיון רחב במיוחד בסוגיה זו ראו בפרק 'העלילה האפיזודלית', אצל אסתר פוקס, אמנות ההיתממות –

על האירוניה של ש"י עגנון, תל-אביב: מכון כץ, אוניברסיטת תל-אביב, תשמ"ה, עמ' 81-95.

7 על שמו של רבי לוי כותש גריסין כמרכז מטפורי של סיפור בשם זה ראו במאמרו של רומן כצמן, 'כותש גריסין – ההיסטוריה החלופית של ש"י עגנון', דפים למחקר בספרות, 19 (2014), עמ' 7-43. במאמר זה מציע כצמן שורה של זיהויים היסטוריים לדמויות בסיפור ובהן גם הרב מזאבנא (Žabno) בעל צילותא דאברהם (1720-1802) (עפ"י עיר ומלואה, עמ' 331); (משה) אברהם אבוש מרגליות, צילותא דאברהם, סדילקאב: דפוס פנחס אליעזר, תקפ"א (1821). תודתי למחבר שאפשר לי לקרוא במאמרו בעת כתיבת פרק זה. על נסיבות הדפסת הספר

אינו נשמע. הרב מזאבנא, אחיינו של הרב הנפטר בסטניסלב, נעשה מרגע זה ואילך למספר הראשי שכל מגמתו לפרש מדוע אינו רשאי להיעתר לבקשת המשלחת הזו למנותו לרב לבוטשאטש תחת זה שהלך לעולמו.

סיפור המסגרת, הקצר יחסית, כשישה עמודים בתוך טקסט שאורכו כתשעים עמודים, מסתיים בלא-כלום. הרב מזאבנא סירב, כמו דודו לפניו, לקבל את ההצעה להתמנות לרב, ובסיום הסיפור נמצא כי העיר בוטשאטש נותרה שנים מספר בלא רב, עד שהתמנה לכך הגאון ר' צבי קרא. הסרבנות לשמש רב מצטיירת כמין מעשה טיפולוגי שמהדהדת בו שוב ושוב צורה של הימנעות משררה, כעין אותה צניעות ונחבאות אל הכלים שאנו מוצאים בסיפורים השבטיים הקמאיים שבמקרא ממש רבנו ועד המלכים והנביאים. הבלטתו של ערך זה בפסידו-כרוניקה על שרשרת מסירה של סמכויות רבניות ('רבותינו הראשונים') היא סוגיה מוקשית לעצמה שעוד נשוב אליה.

נעיר רק כי מול מצב משברי זה נוהג הרב מזאבנא כמי שעתותיו בידו והוא מאריך עד בלי די בהסבר לסירוב, ובעיקר דוחה עד אין קץ את דבר ההצעה של מועמד אשר לדבריו ראוי ממנו: ר' מרדכי, הלמדן הנסתר מבוטשאטש. עיקר הסיפור הוא אותה התמהמהות דיבורית שאנשי המשלחת כפותרים אליה עם הקוראים, עד לפקיעת הסבלנות לסיומו של אותו דיבור ישישי, גליצאי ומתמשך, בניגון אטי של שובה ונחת, שיפרש את הסירוב ויציע להם את שמו של 'הרב הנסתר', המתגורר כה סמוך אליהם בעירם. ההמתנה הזו 'משכיחה' כביכול את מטרת המסע הזה מזיכרוןם של הקוראים והם מרוכזים עתה בדמות החדשה 'הסודית' שהמספר רומז אליה, דמותו של ר' מרדכי עושה הפנסים. ההשכחה הזו היא כשלעצמה 'דיבור' של עגנון על דרך ההתנהלות של מסורת דיבורית, שהיא אסטרטגיה מכוונת של השכחה ושל הזכרה: של בליעת ההווה והשכחתו באמצעות הצפה שלו בפרטים הנזכרים מן העבר.

עם זאת הטלוס של המעשה הסיפורי לא נשכח. מבעד להצגת ר' מרדכי בפי הרב מזאבנא צופים המאזינים בראליזציה של דברי התנא שמעיה במסכת אבות (א, י) 'אהב את המלאכה ושנא את הרבנות ואל תתוודע לרשות'.<sup>8</sup> אלא שגם סיפור זה, כדרכם של הסיפורים הפנימיים בעיר ומלואה, הולך ומתארך, לפי שמידה זו עצמה של 'הרב המיועד' מצטיירת כהיעדר כל הכשרה של לימוד תורה אצל הנפת הנסתר ר' מרדכי, ועתה נדרש הרב מזאבנא לסוגיה חדשה התובעת סיפור חדש שיבאר את

צילתא דאברהם בידי נכדו של המחבר לאחר פטירתו (עובדה היסטורית בעלת משמעות רבה בסיפור) ראו חיים ליברמן, אהל רח"ל, כרך א, ניו יורק: Empire Press, 1980, עמ' 449-450.

8 שלושת אלה הם כאבות הסיפור המורחב על הרב מרדכי בעל המלאכה ומורו הרב שסירב להתמנות לרב ונתוודע לרשות בעל-כורחו. וראו להלן בסעיף ג: 'מיהו הרב שברח?'

טעמו של הפגם הביוגרפי הזה ויפרש כיצד ובידי מי נעשה נער כפרי ובעל מלאכה לגאון בתורה.

הנושא הסיפורי מתחלף אפוא, והדמות הראשית שלו, ר' מרדכי, מפנה את הבמה לדמות חדשה: המורה המופלא שהכשירו להיות רב, גיבורם של שני הפרקים 'מה ראה הרב שברח' ו'מים במים'. פרקים אלה מתארים באריכות רבה אירוע משפטי נפתל למדי שמורה הלכה זה נקרא לפסוק בו. בסופו הדין הסתיים אולם אחד מבעלי הדין שנפגע בפסיקה הלשין על הדיין בפני דוכס המחוז והרב הדיין נאלץ לברוח לכפר נידח, ושם פגש בר' מרדכי שהיה נער ועשה אותו לתלמיד חכם.

הקורא בפרקים אלה מבחין מיד כי 'הכרחיותם' להבנת העלילה אינה מובנת מאליה, ושייכותם לסיפור המסגרת על השליחות שכשלה נראית רופפת ביותר. הצורך להגיש סינופסיס עלילתי ארוך כל כך מעין זה שניתן כאן וכן תרשים שיבהיר את היחסים שבין חלקי הסיפור נובע מן הסיבוך המבני הזה השונה מהמוכר לנו מעבודותיו של עגנון ובכללן הרומנים הגדולים שלו.

שאלת השלמות והקוהרנטיות ברומנים של עגנון אמנם עלתה בביקורת בעיקר בדברים שכתב דן מירון על אופיו הביזורי והמניפאי של הרומן הכנסת כלה. הצעתו לחדול מלחפש אחר 'שלמות אורגנית של היצירה' תופסת לגבי הרומן הכנסת כלה אולם אינה מתאימה לסיפורי עיר ומלואה בכלל ולסיפור 'המבקשים להם רב' בפרט. הרטוריקה הטיעונית של המספרים בעיר ומלואה אינה מניחה ויתור כזה, והיא כופה על השומע לחתור להבנת טלוס אחיד של היצירה. זוהי 'רטוריקה של שכנוע' כניסוחו של רומן כצמן, ובלא הנחת המניע הזה מאבד הסיפור את עוצמתו ואת השפעתו על הקורא. במילים אחרות, הטקסט במכוון מעורר קשב לדיבור טיעוני (ארגומנטטיבי) שהתביעה לקוהרנטיות היא החשובה שבו. בעצם העובדה שעגנון העמיד במרכזו של הסיפור 'המבקשים להם רב' סיפור משפטי (שגיבוריו נושאים שמות מושאלים הטיפוסיים לדיונים יהודיים כאלה: ראובן ושמעון), הוא תובע מקוראיו ציות מוחלט לכלליה של קריאה לוגית גם כאשר שרשור האירועים נראה מבחוז מופרך. בכך הולך עגנון בעקבות צורה דומה של הפעלת העלילה אצל המספר קפקא אף כי התשתית לריפוי ההפרכה הזו נטולה אצל עגנון מאזורי משמעות שונים משל אלה של קפקא. אפשר רק לטעון כי עגנון מציע בסיפור הזה מובן חדש למושג הקוהרנטיות, טענה המשתלבת במידה רבה עם ההבחנה הביקורתית של דן מירון בנוגע להכנסת כלה.<sup>9</sup>

9 ראו במיוחד עמדתו המסכמת בנוגע לסיפורים 'מחמת המציק' ו'לסונקה' שברומן הכנסת כלה. דן מירון, הסתכלות ברבנכר, שם, עמ' 78-82; 107-108.

## תרשים הסיפור 'המבקשים להם רב או ברוח המושל'

### סיפור המסגרת

פרק א [310-309]: ר' ליבוש אויערבך נפטר בסטניסלב והותיר את ביטשאטש ללא רב. שלושת שלוחי ביטשאטש – ר' בער הזקן; ר' ירוחם; ר' לוי כותש גריסין – מחלים את פני ר' משה אברהם אבוש בן ר' צבי מייזלוביץ, הרב מזאבנא, שיקבל עליו את הרבנות בביטשאטש. הרב מסרב ומודיע כי בביטשאטש מתגורר גדול ממנו: ר' מרדכי.

### סיפור פנימי ראשון – הרב מזאבנא מספר כיצד הכיר את ר' מרדכי

פרק ז [315-314]: ר' מרדכי, בעל עגלה, מגיע אל הרב מזאבנא לטקס מילה. הרב מזאבנא דורש, ו'אורח מאשכנז' דוחה את דרשתו. פרקים ח-יח [325-316]: האורח מתנצח עם הרב מזאבנא ומתגלה כמהר"ם שיף. הרב מזאבנא לומד עם ר' מרדכי עושה הפנסים עד שזה נעלם. פרק יט [326-325]: הרב מזאבנא מתיר עגונות. פרקים כ-כב [331-327]: למה השהה הרב מזאבנא את סיפורו על ר' מרדכי?

### סיפור פנימי שני – ר' מרדכי ורבו הרב שברח'

פרקים א-כב [345-331]: א-ח [336-331]: ישראל נתן ואשתו – הורי ר' מרדכי; ח-יא [338-336]: הולדת ר' מרדכי וחניכתו; יא-כב [345-338]: ר' מרדכי פוגש את רבו הרב שברח מהדוכס ולומד ממנו תורה.

### סיפור פנימי שלישי – 'מה ראה הרב שברח' ו'מים במים'

פרקים א-יז [380-345]: המעשה המשפטי בסכסוך שבין ראובן בעל ברכות הדגים ובין שמעון בעל משרפות המים לעשות מלח. הרב שפסק בעניינם בורח מפני הדוכס לאחר שאחד מבעלי הדין הלשין עליו. גם לאחר ההתפייסות מסרב הרב לחזור לעיר.

### חזרה אל סיפור המסגרת

אמצע פרק יז [383]: ר' מרדכי מסרב לרבנות וביטשאטש נותרת בלא רב שנים מספר. סיום הסיפור [393]

מהו אפוא המצע החדש שפרש עגנון לכינונו של הנוסח המשתרשר החדש לו? סיפורי עיר ומלואה, ובפרט הסיפור 'המבקשים להם רב', מיוסדים על הנחה של רצפים היסטוריים יהודיים שעיקרם העברת הסמכות הרבנית מדור לדור. עגנון מעוניין בשאלה זו בעיקר באותו מובן שהתגלה לו כשהסתכל על תקופת 'ועד ארבע ארצות', שבה נראה לו שהסמכות הזו מועברת בלי תלות בכוחות פוליטיים או כלכליים בתוך הקהילה היהודית במזרח אירופה. כבר בראשית שנות שהייתו בגרמניה ביקש לתאר מקטעים מהאפוס התורני-הקהילתי הזה בעלייתו ובירידתו במהלך מאתיים שנה בעת ההנהגה באמצעות 'ועד ארבע ארצות' במאות השש-עשרה והשבע-עשרה. מקצת החומרים ההיסטוריים האלה חדרו לאפוס הגדול הכנסת כלה, והבולט שבהם הוא הסיפור 'מחמת המציק'. ואולם בערוב ימיו הספרותיים נעשתה הסוגיה הזו לטרדה עמוקה באשר לתודעה הכותבת שלו, שכן המחשבה על ירידת הקהילות מימי 'ועד ארבע ארצות' לאחר ביטולן נכרכה אצלו, מטעמים שראה צורך לבררם לעצמו, עם ירידתה של קהילת האם שלו, בוטשאטש. עם הכניסה אל הפרויקט ההגותי-הספרותי שבמרכז שני חלקיו הפותחים של הספר עיר ומלואה, נעשה הנושא ה'צדדי' ההיסטורי של הספרון 'מחמת המציק' אובייקט מרכזי להסתכלות סיפורית. עתה כשקהילת עירו כלתה מן העולם ניסה לשוב ולהבין באמצעות תיאור נרחב של שקיעת האוטופיה של 'ועד ארבע ארצות' את שקיעת העיר האהובה עליו. מעבר לכך הוא סבר, כפי שעוד נראה, כי סוד עוצמתה של עירו יובן רק מתוך הבנת העוצמות ההיסטוריות השוקעות ההן. הוא פיתח אפוא צורה חדשה של שימת לב אל תנועות פרפורי השקיעה והגויעה של הרפובליקה היהודית המדומיינת ההיא, פולין גדול ופולין קטן כפי שכונתה אז, ממלכה שהייתה נטולת טריטוריה מדינית, והפוליטיקה הקהילתית שלה התנהלה ברובה בעל-פה ונרשמה כפרוטוקולים בפנקסי הקהילות וכינוסי ועד ארבע ארצות.<sup>10</sup>

מבחינות רבות אפשר להשוות את המאמץ ההיסטוריוסופי הזה של עגנון למאמץ של בן דורו המבוגר ממנו בשמונה שנים, ההיסטוריון והפילוסוף אוסוואלד שפנגלר, שביקש אף הוא כשלושים שנה לפניו לתאר את גדולתה של תרבות

10 בכך נעשתה מגורם מדיני-פוליטי לציביליזציה קהילתית. עקרון 'הסולידריות המכנית' של ההשתייכות השבטית הלאומית ואפילו הלשונית (בעיקר המדוברת) הוחלף באמצעות כינון טרנסצנדנטלי (של נאמנות למערך עקרונות בלתי-ארציים של ההלכה ושל האמונה בגאולה אסקטולוגית) ל'סולידריות אורגנית' כמושגו של דירקהיים (Émile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, Paris: Alcan, 1960). אלה הם כלשונו של שמואל נח אייזנשטדט צורות של הבניית קולקטיבים 'תרבותיים' או דתיים, המובחנים מקהילות אתניות או חבורות פוליטיות. כדוגמה לארגון טרנס-לוקלי כזה הביא אייזנשטדט את 'ועד ארבע ארצות בפולין'. שמואל נח אייזנשטדט, הציוויליזציה היהודית – הניסיון ההיסטורי היהודי בפרספקטיבה השוואתית וגילוייו בחברה הישראלית, באר-שבע: המרכז למורשת בן-גוריון, 2002, עמ' 16, 19, 58.

המערב באמצעות ניתוח שנות שקיעתה,<sup>11</sup> מתוך אותה הבנה כי הדקדנס שהבליח זה עתה במפנה המאה הוא ממד מיוחד של הגדולה הזו, וכי רעש קריסתו של המבנה החברתי, התרבותי והמדיני העניק תחושת נוכחות תודעתית עזה יותר לגבי 'גודלו' מאשר החיים בתוכו או לצדו כשהיה בשיאו ועמד כמסה יציבה ושותקת.<sup>12</sup> זוהי העוצמה שאנו חשים בכל תוקפה בשעה שאנו רואים את התמוטטותו של מבנה גדול, ואנו פוסחים עליה כשאנו חולפים לצדו וליד שכמותו בחיי היום-יום שלנו.<sup>13</sup> הקשב שהפנה עגנון לקולות הקריסה של המבנה הקהילתי הישן הוא אפוא צורה חדשה של תיאור הגדולה של המבנה הקהילתי שעגנון החל לעסוק בו בשנות ישיבתו בגרמניה ושב אליו מתוך הבנה חדשה של מרכזיותו לעת חיבור סיפורי עיר ומלוואה.

המחשבה ההיסטוריוגרפית החדשה הזו תבעה מעגנון ויתור על המלאות האפית-המניפאית נוסח הכנסת כלה. במלאות הזו ביקש בראשית דרכו להנציח את חייו ה'אין-סופיים' של עולם המנהגים והפולקלור והיחסים הקהילתיים במחוזות גליציה ומערבה של ווהלין במרחב שבו ר' יודל חסיד עורך את מסעו. התשוקה הזו הושעתה מהליך הכתיבה של עיר ומלוואה, וציר המרחב הוחלף בציר זמן, ב'נסגיה תודעתית' אל עומק היסטוריוסופי שלמרחב שלו פעמים רבות אין כלל מאפיינים חזותיים. 'ביטשטאש' שבספר עיר ומלוואה הוא כינויה של קהילה ולא של מקום, וכמעט

11 חלקו הראשון של החיבור של שפנגלר שקיעת המערב, 'תבנית ומציאות', ראה אור תוך כדי הכנת הגרסאות הראשונות ל'מחמת המציק': Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes – Gestalt und Wirklichkeit*, München: C.H. Verlagsbuchhandlung, 1918 – החלק השני, 'פרספקטיבות של ההיסטוריה הכללית', ראה אור בהוצאת Alfred A. Knopf בשנת 1928, ושני החלקים ראו אור בכרך אחד באותה הוצאה בשנת 1932. סמוך להוצאת כרך זה נדפס מאמרו של ההיסטוריון רב ההשפעה יעקב נפתלי שמחוני, שהיה אותה עת עורך באנציקלופדיה אשכול שראתה אור בברלין, על שפנגלר: יעקב נפתלי שמחוני, 'חורבן המערב', התקופה, כ (תמוז-אלול תרפ"ג), עמ' 405-424; כא (תשרי-כסלו תרפ"ד), עמ' 380-411. החיבור הזה העסיק אפוא את השיח ההיסטוריוסופי של התקופה גם בחברה היהודית במהלך עשרים שנה, וכמובן בכל תקופת שהייתו של עגנון בגרמניה.

12 כך גם ה'גודל' הקפיטליסטי של המערב בן זמננו נקלט במלוא עוצמתו דווקא ברגע הקריסה של מרכז הסחר-היבין-לאומי של 'מגדלי התאומים' בספטמבר 2001. לראשונה נקלט גודלם מבעד לשבירותם ולפגיעותם. הפעם הראשונה שסומנה ההבנה הזו כטופוס ספרותי הייתה בפינתוח התמה של ה'התמוטטות' באקספרסיוניזם הגרמני, שקיבל השראה רבה ממחשבת שפנגלר. את האנתולוגיה הלירית האקספרסיוניסטית משנת 1922, הייצוגית ביותר לאסכולת כתיבה זו, דמדומי-האנושות (*Menschheitsdämmerung*), פתח המאסף קורט פינתוס בשער 'התמוטטות וזעקה' (Sturz und Schrei).

13 'היסטוריוגרפיות של גודל' כמו זו שאנו מוצאים בחיבור מן המאה השמונה-עשרה שקיעתה ונפילתה של האימפריה הרומית מאת א' גיבון Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire* או בהיסטוריוגרפיה העיתונאית משנת 1960 עלייתו ונפילתו של הרייך השלישי מאת ו"ל שירר (William L. Shirer, *The Rise and Fall of the Third Reich*), מדגימות את עקרון ההתקבלות הזה, כי בתיאור סיבות הקריסה של מבנה חברתי-מדיני גדול מצטיירים אצל הקוראים בבהירות רבה מקורות העוצמה שלו.

לא נמצא תיאורים עירוניים חזותיים שלה. 'אזירה של ביטשאטש' כלשון הכותרת של אחד הפרגמנטים (עמ' 196) הוא באמת האובייקט הסיפורי של קובץ זה, אפילו בפרגמנט תיאורי כל כך כמו 'מראה העיר' שבפתיחת הספר (עמ' 14).

הצלילה ההיסטוריוגרפית לעומק הזמן במקום הפרישה לרוב הגאוגרפי הצריכה עיקרון חדש של שרשור הסיפורים. אפשר להבחין בו בפתיחת עיר ומלואה, באותם פרגמנטים שנושאים אביזרי הקודש של בית המדרש ובית הכנסת. אלה הם 'ממצאים' של חפירות ארכיאולוגיות בקדמוניות הזמן 'ההוא', והם הסמיוטיקה החומרית שלו שתתפרש במלוא עוצמתה הרוחנית בחלק השני של הספר, 'רבותינו הראשונים'. עגנון מסדר את הפרגמנטים הסיפוריים על בית הכנסת, כיסא אליהו, הנברשת המלוטשת ושתי מנורות חנוכה (עמ' 9-40) לאורך החלק הראשון של הספר באורח בלתי משויך לנרטיב כלשהו או לזיקה אפשרית שלהם זה אל זה, באותו אופן שבו מסדר הארכיאולוג את הממצאים שחילץ מן העפר על שפת החפירה טרם יילקחו משם ויונחו בטמיון המוזאון שיאצור אותם לתמיד מחוץ להקשר שנחפרו ממנו. על שרידי העבר המפואר נערם עפר הזמן לאו דווקא כתוצאה מאסון היסטורי, אלא מעצם תכונת ההצטברות של הזמן על השכבה ההיסטורית של החיים הממשיים. עגנון נשבה בארכיאולוגיה הפלאית הזו במידה כזו ששב אליה כאל תמה מצד עצמה. דוגמה מובהקת לכך היא ההתגלות הפלאית של בית הכנסת הגדול שהיה 'שוקע ויורד מפני האשפה שמסביב שגבהה ועלתה ועשתה את עצמה כאדמה' (עמ' 216), והוא שב ונחשף מתוך ערמת העפר בעת שילדים שיחקו עליה.<sup>14</sup>

היערמות דוממת זו של חפצי קודש ליד החפירה הארכיאולוגית בחלק הראשון, 'סיפורה של עיר', היא המטונימיה ההיסטוריוסופית החשובה ביותר בפתח עיר ומלואה לייאוש מן האפשרות לכתוב כרוניקה פשוטה של תולדות העיר. ארכיאולוגיה היא מעשה נואש של חילוץ סימנים מהעפר, והם אינם אלא שרידיו של עבר גדול שנותר ממנו סימן הנושא עליו את חרפת ההווה, את סדקיה ושבריה של הגדולה ההיא. זו חפירה המערימה תל של מטונימיות נוצצות וזוהרות שהמובן המטפורי המאיר העמוק שלהן כבר נעלם לנצח. הנברשת, המנורות, כיסא אליהו ואבני בית הכנסת הגדול הם מוליכים ויזואליים של מלאכת מחשבת (artifacts), שהמשמעות הטנורית שלה אבדה כשאת החופר עקרה אותם ממקומם. כבר בסיפורי אלו ואלו הבין עגנון את מגבלותיו של המעשה הארכיאולוגי, שהוא כמשחק ילדים פלאי (המגלים במשחקם את שרידי בית הכנסת), שיש לו קיום רק בתוך הספרה של הפנטזיה הסיפורית, כלומר רק כקונסטרוקציה אמנותית.

הפרגמנטים בחלק הראשון של עיר ומלואה עוררו צד של תסכול שעגנון חייב היה להגיב כלפיו ולהמיר את השרשור של העבודה הכרוניקאית-הארכיאולוגית

14 שמואל יוסף עגנון, 'בית הכנסת הגדול', אלו ואלו, ירושלים ותל-אביב: תש"ך, עמ' שסא-שסד.



ב'חפירה תודעתית' שתמנע מהמטונימיות הללו להיעשות לפסטיש נטול מובן. הוא חייב היה לעבור מתיאור מתסכל של שחזור הממצא ההיסטורי, הפולקלורי או הפולחני (חפץ, מבנה, ספר) לתיאור האוויר שעטף אותו, למסירת הטעם האקלימי-הרוחני שאפשר את המצאתו. הוא חייב היה לשחזר את הדיבור הקהילתי שבתוכו הונח הכלי וממנו הוא נולד. השחזור הזה לא יכול היה לצלוח על ידי מנגנון פואטי מהסוג הישן של הדגם האיטינררי הסורק את פני השטח כמו עינו של ר' יודל החסיד ומשרשר את הסיפורים בסיבתיות עלילתית פשוטה. הדמיון הפואטי החדש בחלק השני של עיר ומלואה הודרך על ידי הדחף להעניק מובן חדש למושג הסיבתיות. והנה בעצם הצבת התמה של 'הסירוב לרבנות' כמרכז מניע למערכת הסיפורים של 'רבותינו הראשונים שבביטשאטש' שתסביר את המִשָּׁךְ של הסמכות הרבנית, סימן עגנון את הפרדוקס כצורה החדשה של ההבנה המפרשת את ההיסטוריה וממנה ימציא את הפסידו-כרוניקה של עיר ומלואה.

הפרדוקס הזה כל כולו הוא דיבורי. בסיפורי עיר ומלואה הגיבורים מסתירים את זהות עצמם ומספרים את המעשה המסובך באמצעות צפנים שרק קהל מסווג על ידם יוכל להבינם. 'המבקשים להם רב' הוא סיפור החותר כנגד עקרון המסירה הפומבי של הסמכות הרבנית ב'חברת התורה', ומערער על ההבנה הפשוטה של נרטיב הנחלת הידע מדור לדור בנוסח שאנו מכירים: 'מִשָּׁה קָבַל תּוֹרָה מִסִּינַי, וּמְסָרָה לְיִהוֹשֻׁעַ, וְיִהוֹשֻׁעַ לְזִקְנִים, וְזִקְנִים לְנָבִיאִים, וְנָבִיאִים מִסְרוּהָ לְאַנְשֵׁי כְנָסֵת הַגְּדוּלָה. הֵם אָמְרוּ שְׁלֹשָׁה דְבָרִים, הָיוּ מְתוּנִים בְּדִין, וְהֶעֱמִידוּ תַלְמִידִים הַרְבֵּה, וַעֲשׂוּ סִיג לְתוֹרָה' (אבות א, א). הרב מזאבנא נראה כדוחה את המסירה הגלויה הזו ומבקש לכונן מנגנון חדש של היבחרות לרב. ועם זאת הוא מבקש לשמר את הרצף ההיסטורי כמתואר במסכת אבות ולהבטיח אותו באמצעות נאמנות לפרדיגמה הלמדנית של 'העמידו תלמידים הרבה' שאותה הוא מכיר מדור הפוסקים 'האחרונים' שהוא אולי האחרון שחי בשוליו.

באופן פרדוקסלי עגנון מחליף את שלשלת הקבלה והמסירה של הסמכות התורנית בשרשרת של סרבנויות לקבלת הסמכות. גיבורי הסיפור כולם הם 'סרבנים מפוארים' כמו הרב מזאבנא, ר' מרדכי ומורו הרב הנסתר. בכך הופך מעשה הניתוק של התפקוד הקהילתי למעשה של בניין רצף ערכי. צורה זו של כתיבת רצף הניתוקים זהה בהגיגה לצורה הפואטית הלא-רציפה של הפרגמנטיים הארכיאולוגיים שבחלק הראשון. בלי לפרש כיצד אירע הדבר נמצא כי הפרגמנטריות הארכיאולוגית שכשלה בחלק הראשון של הספר מוצאת את תיקונה ההיסטוריוסופי בחלקו השני.

הבנת הסרבנות הזו היא אפוא היסוד החשוב ביותר המבקש את פירושו בעולם הסיפורי של עיר ומלואה. פרדוקס זה טעון פירוש דווקא משום שהוא מתייחס אל מציאות היסטורית קונקרטית ואל הוויה דתית-חברתית שהעמידה את הרציפות הזו



כיסוד לפעולתה. ברקע הסיפור מהדהד לכל אורכו אורח החיים של קהילות פולין במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה בעידן 'עד ארבע ארצות', ארגון שכל עמידתו היא בזכות קבלת הסמכות הרבנית והשמירה על רציפותה. כיצד יישב עגנון את הערצתו לסדר הזה שבו ראה את שיאם של החיים היהודיים ואולי אף 'העולמיים', כאוטופיה משפטית שאין כמותה בכל אומות העולם, עם תפיסת הסרבנות הזו שבה ראה מעשה מופתי שמכונן אותו עולם עצמו?

כדי להבנות את הפרדוקס הזה של 'מסירת הסמכות הרבנית בתוך סרבנות מופתית לקבלה' ערך עגנון מחזור אקסמפלרי (באותו מובן של מחזורי סיפור הגיורפיים מימי הביניים) של סיפורי סירוב הנסוגים לאחור, ומצדיקים את עצמם בתקדימים שבים וחוזרים; תחילה של הרב אויערבאך מסטניסלב, אחר כך של הרב מזאבנא, ואחריהם 'הרב הבורח' ורבי מרדכי. כל אחד מסיפורי המיאון הללו משקף באופנים שונים את 'תאומו' ומעבה את הנימוקים שעליהם מבסס הממאן את סירובו להיות רב. העיבוי הזה הוא שמעמיד בסופו של דבר תפיסה היסטוריוסופית, תאולוגית וחברתית שמשקפת את הטלוס של המערכת הסיפורית כולה.

הסיפור 'המבקשים להם רב' עשוי אפוא כמכשיר טלסקופי שחוליותיו הסיפוריות מתכנסות זו לשפופרתה של זו בסדר זמנים הנע לאחור. ההתכנסות של החוליות האחת לקודמתה היא פרקטיקה קבועה של התבוננות בהווה כמכונס בתוך עבר היסטורי, המכונס אף הוא בראשית היסטורית קמאית. בעצם ההקשבה לסיפור המאזין תופס את הרצף האין-סופי של מנגנון של חילוץ השפופרות זו מתוך זו, ותודעתו בונה מובן חדש למושג הרצף, כלומר לא של תלות סיבתית של עובדה בעובדה אלא של התכנסות זו בזו, ולא של חתירה למטרה סיפורית, אלא של פרישה לאיין-סוף. מבחינה זו אפשר להניח כי העובדה שהסיפור 'המבקשים להם רב' לא הסתיימה כתיבתו היא כמין גזרה פואטית שנגזרה מתוך עצמו.<sup>15</sup>

סיפורי עיר ומלואה, במקומות המשמעותיים שבקובץ, אינם משתרשים זה אחר זה כמו בהכנסת כלה, אלא מכונסים זה בתוך זה. המילה 'בתוך' מקבלת כאן מובן קומפוזיציוני, תמטי ואידאי מהפכני, ואין הוא דומה למובן הטכני הז'אנרי השגור 'סיפור בתוך סיפור'. הרפטיביביות של המבנה החדש הופכת כל מידע בסיפור אחד לגרעינו של מידע בסיפור אחר. צפייה טלסקופית זו בעדשה ש'מתקדמת לאחור' גורמת לכך שכל דמות 'מגלה' דמות-צל שבראה אותה ומתוכה היא נחלצה. זהו רצף חדש שאינו תלוי בהבנת הסיבתיות העלילתית, אלא בהבנת יחסי ההתכנסות האלה, באשר לכל סירוב יש 'חיבור אופטי' לסירוב קדום לו ובאורח פרדוקסלי זה מתגלם ערך חדש של 'מסירה'. הסמכות הרבנית שבכל דור ודור מבוססת כך על 'איון'

15 על החזרה של תבנית הסירוב המסתיימת תמיד באכזבה מחיפוש אחר דמות סמכותית ראו בפרק 'סיפורים מחוקקים', שולמית אלמוג, עיר, משפט, סיפור, שם, עמ' 62-68.

שיקולים סיבתיים של הורשת שררה, הצעת כיבוד ותגמול בממון ובמעמד חברתי, והיא מתגלה באמצעות כוח מכונן של אידאולוגיה אסקטית של פרישות והיטהרות, ובעיקר של המתנה לקבלת הסמכות באמצעות נס והתגלות – היבט שעליו נעמוד בהמשך.

צורה סיפורית מיוחדת זו, הבנויה על השתקפויות המתכנסות זו בתוך זו, היא יסוד ברוקי חדש שעגנון הנהיגו לראשונה בסיפורי עיר ומלואה, ואפשר כי היה הראשון להנהיגה בספרות העברית בכלל,<sup>16</sup> וחידושה כאמור בולט במיוחד בכתיבתו המוקדמת ברומן הכנסת כלה. השיקוף הברוקי לאין-סוף שונה מן השזירה הסיפורית של אגדות המזרח הרחוק, בעיקר בהודו, ומביצוען החוזר במזרח הערבי-המוסלמי בנוסח סיפורי 'אלף לילה ולילה' או בנוסחי העבריים המקאמיים בספר תחכמוני לר' יהודה אלחריזי, בן המלך והנזיר של שמואל אבן חסדאי והחיבור משל הקדמוני מאת יצחק בן שלמה אבן סהולא. השזירה הלינארית שבז'אנר המקאמי הגיעה מספרות ה'אדב' החצרנית המוסלמית במאות השתיים-עשרה והשלוש-עשרה, והיא טיפחה בעיקר את צורת ההצטרפות האקראית של מבנה מתארך החותר להתמדת עצמו.

במקאמה כמו ביצירה הברוקית הנושא המרכזי הוא האין-סוף. אולם בעוד המבנה המקאמי מוקסם מהאריתמטיקה (ההצטרפות) של האין-סוף, המבנה הברוקי מוקסם מן האלגבריות (ההתכפלות) שלו, כלומר מהיותו נוסחה מטפיזית של יקום המעוצב מאין-סוף שיקופי עצמו. ההבדל הזה ניכר בהצגת הסמכות המספרת בז'אנר המקאמה שבה המספר בן חורין לצרף עוד ועוד סיפורים למבנה בלי שיותאמו זה לזה התאמה תוכנית. חירות המספר הזו שהוענקה לשחרודה הצילה את חייה, בזכות יכולת הפעלתה הלינארית של הפעולה הסיפורית שאינה צריכה תכנון מוקדם, אלא רק כישרון היזכרות בחומרי סיפור זמינים (לרוב עממיים). השליטה בשיטת ההיגוד הזו משוכללת אצל מספרים מאליטה חברתית (חכם, נזיר או נסיך) לא בגלל מעלתם הרוחנית, אלא בגלל הכשרתם החברתית, שאפשרה להם להגיע למקורות טקסטואליים רבים במיוחד בהיותם חכמים נודדים שבאים תדיר במגע עם מסורות עממיות ממקומות שונים ומרוחקים. בבסיסו של הז'אנר המקאמי עומד עקרון

16 הסופר הקרוב ביותר לו מבחינה זו הוא כמדומה שלום יעקב אברמוביץ (מנדלי מוכר ספרים) בסיפורי פישקה החיגר. אף כי האנלוגיות של היחידות המכונסות זו בזו מציינות סכמות חברתיות פשוטות בהרבה מאלה שאצל עגנון. ראו דן מירון, "פישקה החיגר" מאת ש"י אברמוביץ – 'הויכוח על מבנה הסיפור לאור נוסחת הבראשית שלו', הספרות: כתב-עת למדע הספרות, 17 (ספטמבר 1974), עמ' 92-126. על ההבדל בין רמת המורכבות של המבנים הסיפוריים של עגנון ומנדלי כהבדל שבין מגמות סטיריות חברתיות ובין מגמות היסטוריוסופיות בהרחבה ראו Arnold J. Band, 'Negotiating Jewish History, The Author, His Code and His Reader', in: David Patterson & Glenda Abramson (eds.), *Tradition and Trauma – Studies in the Fiction of S.Y. Agnon*, Boulder, San Francisco & Oxford: West View Press, 1994, pp. 27-43.

ההנאה מהאינ-סופי (אלף לילות ועוד לילה), שהוא יסוד מניע בחתירה ל'עונג'. העונג תובע לעצמו תמיד אפשרות של התמדה. הלקח המוסרי-החברתי והלקח המוסרי-הדתי שסיפורים אלה רוויים בהם מאשררים למאזינים את הלגיטימיות של ההתערסלות הריתמית של העונג כל עוד המספר מחויב לערכים האלה. האמצעים הטכניים הקושרים סיפור לסיפור הם קרסים טכניים בלבד, וההסתברות היחידה המתבקשת לבריאת האינ-סוף המדבר הזה היא בעצם הקוויות שעליה שוזרת דמות המספר את החוליות בתוך מסגרתו האקראית של האירוע המקאמי.<sup>17</sup>

העיקרון הקווי השוזר סיפור אחר סיפור שבמודל המקאמי התחלף בברוק בצורה של סיפור המתכנס אל תוך סיפור. ההבניה הברוקית מעצבת כל יחידה סיפורית כבבואת נפח שלמה לסיפור שהיא טבועה בתוכו ולא כמונחת לצדו. הטכניקה העיצובית הזו נולדה בתוך יצירות באמנות הפלסטית שעיצבו את 'הסצנות הנפערות אל תוך עצמן לתהום' במה שקרוי ה-*Mise en abyme*.<sup>18</sup> סיפורו של ר' מרדכי הוא דוגמה מובהקת לצורה הזו. ר' מרדכי 'נולד' מתוך סיפור על 'הרב שברח', ר' מרדכי 'מגלה' את 'הרב שברח' בשדה, אך הוא גם משתקף בערכיו הפנימיים ובמרכיבים העלילתיים שלו בבריחה הזו במעשיו בעתיד. הסיפורים המכונסים זה בזה בספר עיר ומלואה מציעים שיקופים שונים של אותם מעשים אקסמפלריים מזוויות שונות, והם מועתקים באופן שמוסיף על משמעותם ובונה את האינ-סוף ההיסטוריוסופי שאליו הם חותרים. קורצווייל סבר כי עגנון פיתח נוסח כתיבה ברוקי משום שפסע בעקבות דון קישוט של סרוונטס, אולם כשמשווים את עיר ומלואה להכנסת כלה, נראה כי המבנה הזה שהנחיל סרוונטס לספרות האירופית הצטייר לימים במלוא מורכבותו עם סיום העריכה של הספר עיר ומלואה שראה אור לאחר מות הסופר ולאחר מות המבקר.<sup>19</sup>

17 וראו גם הערותיה הז'אנריות של רות קרטון-בלום, 'בין מקאמה למניפאה – מודל ההשהיה הכפול: חגיגת קיץ של נתן אלתרמן – עיונים בהיבטים ז'אנריים', בתוך: אברהם בן אמיטי (עורך), ברית עולמית עברית, כנס עשירי, פראג וירושלים (תשנ"ו), עמ' 27-40.

18 הידועה שבהן, Las Meninas של ולסקו (1656), שבה משתקף החדר המצויר במראה התלויה על הקיר האחורי והיא משקפת את הנפח המצויר בוויית שונה מזו הנפרשת לעיני הצופה בתמונה. ראו מאמר עקרוני בסוגיה פואטית זו Moshe Ron, 'The Restricted Abyss – Nine Problems in the Theory of Mise En Abyme', *Poetics Today*, Vol. 8, Number 2 (1987), pp. 417-438.

19 הדמיון שמצא קורצווייל הוא בעיקר תמטי: ר' יודל חסיד והעגלון שלו מול דון קיחוטה וסנשו פנשה. ואולם סיפורי סרוונטס מקיימים ביניהם זיקות ברוקיות של שיקופי עומק – יסוד חסר לחלוטין בהכנסת כלה. ראו ברוך קורצווייל, מסות על סיפורי ש"י עגנון, שם, עמ' 18, 24, 231. ראו אחרית דבר מאת לואיס לנדאו לרומן דון קישוט בתרגומו: מיגל דה סרוואנטס סאוידרה, ההידאלגו החריף דון קיחוטה דה לה מנצ'ה, כרך ב, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1994, עמ' 419 (שרשור הסיפורים באופן לא סדרתי); 422 (הסיפור כאידאל של חיים); 424 (על זהויות שלטוניות מסתתרות ועל עולם בתחפושות); 428 (השפעה על מסעות בנימין השלישי למנדלי מוכר ספרים והכנסת כלה לעגנון).

הנסיגה לאחור מהאובייקט ההיסטורי אל שיקופיו המוקדמים היא אפוא התמה המרכזית ב'כמו-כרוניקה' של עגנון. צורה בלתי לינארית זו (אף שהיא דיאכרונית) מעמידה בספק את האפשרות לראות את עיר ומלוואה ככרוניקה רגילה, באשר היא מערערת על עקרון התהליכיות של האירועים הבאים בזה אחר זה ומחליפה אותה במערכת של שיקופים אין-סופיים זה בתוך זה. זהו נפח היסטורי המתפשט מתוך עצמו ומנציח דווקא את שיבתו הבלתי-התפתחותית, הנצחית והמטפיזית. כמו ביצירות החזותיות, המוזיקליות והאדריכליות שבברוק, אשר בהן כל נקודה ביצירה היא בעת ובעונה אחת המרכז והשוליים שלה, משום ההכפלה הזו, הקול המספר מחולל מתוך התקדמותו בסיפורי עגנון עוד ועוד אינוונציות, שבכל אחת מהן מהדהד צלילו של הסיפור האחר שבתוכו היא מכונסת.

הפרקטיקה הרטורית שהפעיל הרב מזאבנא על מאזיניו, אנשי המשלחת מבוטשאטש שבאו לשטוח את בקשתם שיתמנה לרב, תובעת קשב סבלני עד אין קץ. הם, בדומה לקוראי הסיפור, נתבעים להסתכלות דקדקנית בעצם המעשה הזה של חילוץ השפופרות הנרטיביות זו מזו בידיו האמונות של הרב מזאבנא, האוחז בזהירות בידו את 'הכלי הסיפורי' כאֶחוּז ההוֹבֵר בכוכבים בכלי הצפייה שלו. הם אמורים 'להאזין' לפואטיקה של הסיפור לא פחות משהם מאזינים לתוכנו, וכבר בדרך שבה הרב מזאבנא מחלץ את שפופרת הסיפור הראשון על ר' מרדכי, הוא מעניק להם הסבר לסירובו, שנעוץ בעומק המעשה על סירובו של 'הרב שברח' להתמנות לרב. שני הסיפורים האלה יולידו בעתיד את ההסבר לסירובו של ר' מרדכי, האחרון בשרשרת, להיעשות לרב בבוטשאטש. הדיבור האטי של המספר המתארך עד בלי די משעה את הזמן הפרגמטי מן הטקסט, באשר שום מהלך מעשי של בחירת רב לא יצֵלַח כאן, והשומעים נשכרים רק מעצם הצפייה באין-סוף ההיסטורי הנגלל מול עיניהם ומפריך את ההווה הקהילתי שלהם.

'המספר הברוקי', הרב מזאבנא, הוא הקול המובהק ביותר שאליו שואפת הפואטיקה החדשה של מחבר הסיפור 'המבקשים להם רב', הוא קולו של הסופר שמואל יוסף עגנון. הקול הסיפורי שהוא משמיע כגיבור ראשי, הנסוג בדיבור אטי, מתמשך וחרישי להשתקפויות הסיפוריות השונות, הוא הצליל האופייני ביותר שבאמצעותו הגיעה הפואטיקה הדיבורית של עגנון לכדי התכה של עמדת המחבר עם עמדות המספרים, שעליהם הטיל את מלאכת הצבת המראות בספר זה. אפוא שפירוש היצירה יודרך על ידי הקשבה לקולו, שמספק גם 'נקודת התחלה' שממנה מתפשט הסיפור לחללו האין-סופי. נקודת ההתחלה הזו – כך סבור הרב מזאבנא – היא סיפור מעשה החניכה של הגיבור הנערץ עליו: ר' מרדכי.

## ב. בחירה הנסתרים של התורה שבעל-פה

משנחתמו כתבי הקודש אמרו חכמים, כל המכניס בתוך ביתו יותר מעשרים וארבעה ספרים מהומה הוא מכניס בתוך ביתו (עגנון, בקבלת פרס ניומן, תמוז, תשכ"ג).<sup>20</sup>

הסיפור הראשון שמביא הרב מזאבנא, שהוא חניכתו של ר' מרדכי, מבקש לצייר צורה של 'ראשית קמאית' שמבטיחה רבנות בדמות אקסמפלרית שחניכתה, גידולה, מעשיה ותכונותיה מייצגות מופת לרבנות שבכל עת. אלא שהמופת הזה שאמור להיות פומבי, שהרי בלא כך לא יהיה 'מופתי', מכוסה בסודיות שהעטה על עצמו כפי שנוהג ר' מרדכי, והרב מזאבנא, שהתחייב לו לשומרה, והוא עומד לערטל אותה עתה במהלך מפותל העומד בניגוד לנטייתו הטבעית (עמ' 314).

'המופתי הוא הסודי' – זה הפרדוקס הראשון המונח בלב הדיאלקטיקה ההיסטורית של קבלת הסמכות באמצעות סירוב לה.

הרב מזאבנא פותח בלית בררה במה שגלוי, כדי להגיע אל המכוסה. הוא מתאר את פגישתו הראשונה עם ר' מרדכי, שהיה בעל עגלה שהסיע אותו לטקס ברית מילה בכפר הסמוך לעירו. הוא עצמו עדיין לא ידע שבעל העגלה הוא ר' מרדכי, ובאותו אירוע נשא דרשה מפולפלת להפליא, שבה נכח אורח מוזר חבוש כובע משונה:

ראיתי לאדם אחד גבוה וצנום, שנותיו בין שנות כח לשנות בינה. מלבשויו לא כאותם שלובשים במקומות שלנו וכובעו מביא לידי גיחוך. אבל עיניו העידו עליו שהוא חריף ושנון. עלתה על דעתי, שבארץ אשכנז הוא, שפעם אחת נתקשיתי בדבריו של אחד מרבתינו שבאשכנז ובה אצלי בחלום ופירש לי את דבריו, והיה כובעו כאותו של זה, שבארץ אשכנז כופים את ישראל לכסות ראשם בכובע של צחוק כדי לעשותם ללעג ולקלס בגויים (עמ' 315).

הרב מזאבנא מזהה את האורח המוזר כאחד מחכמי אשכנז המוקדמים, לפי שקודם לכן כבר התגלה לו בחלום כשליח עולם ההלכה של יהדות אשכנז. להופעה זו של נציג ההלכה מאשכנז יש אפוא חשיבות היסטורית באשר היא בוקעת אל תוך ההוויה ההלכתית של 'ועד ארבע ארצות' בפולין שנעשה עתה הגמוני לאחר שקיעתו של המרכז באשכנז. והנה באותה סעודת המצווה, כשדרש הרב מזאבנא דברי תורה על מסכת יבמות ונכנס ב'פלפול עצום' על פרשת אברהם לעניין מילה קודם מתן תורה, ראה כי האורח בכובעו האשכנזי מעוות את כתפיו כמי שמואס במתפלפל ובדבריו. מתוך ניסיון להציל את דברי הפלפול גייס הרב מזאבנא חידוש שאמר לפני

20 ש"י עגנון, 'אותיות וסופרים', מעצמי אל עצמי, שם, עמ' 72.

גדולים שאמרו עליו שהוא עמוק עמוק כחידושי המהר"ם שי"ף' (עמ' 315),<sup>21</sup> אלא שהאורח המסתורי פסל את חידושי אלה, שרק אומרים עליהם שהם עמוקים כמו אלה של המהר"ם שיף, ובלשונו: 'מה לי חידוש מסוים מה לי כל חידושיך. חלום פרעה אחד הוא' (עמ' 315).

היחידה הספרותית הקצרה הזו בנויה ממערכת מסועפת ביותר של אלוזיות אל ספרות הלכתית שעל משמעותה אפשר לעמוד רק מתוך סידור פרטיה באופן כרונולוגי כנובעים אלה מתוך אלה. הפרט החשוב ביותר הוא זיהוי הגיבור המספר, הרב מזאבנא, שהוא (משה) אברהם אבוש מרגליות, מחבר הספר צילותא דאברהם: חידושי מהרמ"א.<sup>22</sup> חיבור זה לא נדפס בחיי המחבר, אלא לאחר מותו בידי נכדו. לשם הדפסתו צורפו כנהוג דברי ההסכמה מאת ר' משה הלוי הורוויץ שאמר עליו כי הוא 'עמוק כהמהר"ם שי"ף'. יוצא אפוא שעגנון בנה אנכרוניזם קומי אשר הרב מזאבנא משתמש בו בביטוי הלקוח מדברי הסכמה על ספרו שיידפס לאחר מותו כדי ללעוג לדברי השבח. הלעג הזה הושם בפי דמות שכבר אינה בחיים מאה ועשרים שנה, המהר"ם שיף, המתקומם כנגד השוואת עומקם של חידושי התורה של הרב מזאבנא לאלה שלו.

ביאושו פנה הרב מזאבנא אל בעל העגלה, אל ר' מרדכי, ושאל אותו מיהו האיש וענה לו: 'הלוא זה המהר"ם שיף'. נבהל הרב מזבנא כי ידע 'הרי הוא אומר הרי זה המהר"ם שיף והרי הביאו בצמח דוד בשנת שין צדיק גימל, אם כן כבר יצאו מאה ועשרים שנה ויותר מזמן שנפטר המהר"ם שיף' (עמ' 316).

היחידה הסיפורית הזו גדושה אנכרוניזם, אולם בזכותה אפשר לקבוע כמעט במדויק את זמן הסיפור של אותה התגלות ש'אירעה' בשנת 1761, השנה המאה ועשרים למות המהר"ם שיף ושנת הארבעים לחייו של המספר הרב מזאבנא שהוא ר' אברהם אבוש מרגליות. הרב מזאבנא נזכר בדפוס הראשון של החיבור צמח דוד מאת ר' דוד בן שלמה גאנז (1541-1613), חיבור שבאמצעותו ניתן ציון הזמן המדויק לאירועים, אולם עגנון 'משתמש' בחיבור זה בעיקר להעלאת תכניו ההגיוגרפיים שנוספו עם הדפסת מהדורת ורשה המאוחרת (1872), הרבה לאחר פטירת שלמה גאנז, בידי המהדיר יהושע זליגמן-גאנז. במהדורה זו התווספה לכרוניקה על המהר"ם

21 ר' מאיר (בר' יעקב הכהן) שיף, נולד בפרנקפורט בשנת שס"ה (1605) והתמנה בן שמונה-עשרה לראש ישיבה בישיבת פולדא (הסן, גרמניה). מרבית ספריו אבדו, ומה שנותר (חידושי לחמש מסכתות) נדפס בספר חידושי הלכות על ידי נכדו בן בתו, והובאו בדפוס התלמוד לאחר פירוש מהרש"א. בפירושו התרחק מדרך הפלפול. נפטר בן שלושים ושש סמוך למועד בו נתמנה לראש ישיבה בפראג בשנת ת"א (1641). השבח שמביא הרב מזאבנא על חידושי שלו נעתק מהסכמה של הרב משה הלוי הורוויץ לספרו צילותא [ארמית = דעה צלולה] דאברהם שנדפס לאחר מותו. וראה על אנכרוניזם זה להלן.

22 ראו הערה 7 על המחבר ועל הנסיבות של הדפסת החיבור לאחר מותו.

שיף תוספת אגדית-מיסטית, כי בימים שהיה רב ור"מ בק"ק פולדה (אשכנז, נסיכות הסן) נגלה אליו אליהו הנביא ז"ל.<sup>23</sup>

היסוד הפלאי שבהתגלות הזו שימש את עגנון כמין הטרמה הגיוגרפית שהביא מהגיוגרפיה עממית מאוחרת כדי לצייר השתקפות חוזרת של אותה ההתגלות של המהר"ם שיף מאה עשרים שנה אחר כך לרב מזאבנא פעם בחלום ופעם בעת סעודת המצווה בכפר.

המצאה ספרותית פראית ואפלה זו של עגנון שהיא כמין פריצת אוב העבר אל ההווה הסיפורי, ובה חכם אשכנזי שבדורות הקודמים (המהר"ם שיף) מעולל בעפר את כבודו של רב סמכותי (הרב מזאבנא) מאה עשרים שנה אחרי מותו נעשתה לאפשרית ביצירה זו משום שכולה מתרחשת במרחב שעניינו הדיסקורס הלמדני, שהוא מטבע ברייתו בלתי-דיאכרוני. אלא שכאן במרחב הזה התנגשו זו מול זו שתי פרקטיקות שיחניות מהופכות. 'הפרקטיקה השיחנית האסטרטגית' של המהר"ם שיף מול 'הפרקטיקה השיחנית הטקטית' של הרב מזאבנא. זו ההבחנה שהעמיד מישל דה סרטו בין הפרקטיקה האסטרטגית, שבנויה על דימויים עוקבים של ידע ספציפי, של 'מובהקות' מחשבתית ושל עצמאות אסכולאית, ובין הפרקטיקה הטקטית, שהיא פעולה שיחנית מחושבת שהיעדרו של יסוד מובהק בולט בה והיא מונחית כולה על ידי מקומו של האחר.<sup>24</sup> הביזוי הפומבי שהמהר"ם שיף מבזה את הרב מזאבנא הוא הרכיב האפל המתפרץ מהאפלה של העבר הרחוק כדי להיעשות ליסוד המאיר את השיח כולו. הדיבור של המהר"ם שיף הוא נציגו של 'המובהק' בלשונו של דה סרטו, הוא הדיבור הטהרני על התורה ועל ההלכה שבא מהמרחב באשכנז, ובכך שהוא מפעיל אותו במעמד הדרשה המהר"ם שיף מבקש להביס את השיח הטקטי של הרב מזאבנא. זהו שיח טקטי משום שהוא נולד על ברכי הפלפול והחילוקי שכל-כולו תנועה שיחנית נמרצת בעלת תפניות חדות ובלתי צפויות של היחיד הנע במרחבי הידע שהוא עורך אותו ברגע מסוים שהיסוד המכוון שלו הוא 'האחר'. הדרשה בסעודת המצווה שנושא הרב מזאבנא היא רגע כזה שבו נערך הדיבור התורני באופן טקטי כדי להתאים את עצמו לנסיבות שקבע 'האחר'. במחווה של אלימות רטורית המהר"ם שיף יוצא בשם השיח האסטרטגי על הלימוד הקדוש של התורה שהוא רק לשם קיום מצוות כדי להדביר את השיח הטקטי של

23 ר' דוד בן שלמה גאנו היה רב בפראג, אסטרונום, תלמיד המהר"ל מפראג והרמ"א. ראו הפרק 'חיבוריו' אצל אנדרה נהר, דוד גאנו 1541-1613 – מחשבת ישראל, המהפכה המדעית של המאה השש-עשרה (תרגום: אביטל ענבר), ירושלים: ראובן מס, 1982, עמ' 65-71. וכן ראו המהדורה המדעית מאת מרדכי ברויאר, ספר צמח דוד לרבי דוד גאנו, ירושלים: מאגנס, 2003. עגנון קרא כנראה את הפרטים ההגיוגרפיים במהדורה המורחבת מאת יהושע זליגמן-גנו: דוד בן שלמה גאנו, ספר צמח דוד, חלק א, ורשה: דפוס גרשון ופסח לעבענזון, תרל"ב (1872), עמ' 59.

24 מישל דה סרטו, המצאת היום יום – אמנויות העשייה, תל-אביב: רסלינג, 2012, עמ' 118-120.







המעמד המביך הזה שנקלע אליו המספר, שסמכותו הלמדנית נתערערה בפומבי בוויכוח עם המהר"ם שיף, נעשה לבעל חשיבות גם לעיצוב עמדתו באשר לאופן העברת הסמכות הרבנית. באותו 'מפגש' סיפר החכם מאשכנז כי כתביו אבדו, והמעט שהעביר לצאצאיו כלה בשרפה בפרנקפורט. את הנותר שם בתיבה והפקיד אותה בידי צאצאיו, ולימים באו תלמידי חכמים וגנבו משם חידושי תורה והכניסו אותם לספריהם, וכך נמצא כי רוב חידושיו נדפסו בשם אחרים (עמ' 317). סיפור זה של עגנון המבוסס על חלקים מן ההגיוגרפיה שבצמח דוד מתאר מהלך 'משובש' של הנחלת ידע הלכתי, שנקלט ככזה באמצעות טקסטים סמכותיים שאינם אלא טקסטים גנובים או פסידו-אפיגרפיים. הכתבים עצמם, כדרך שהם מתגלים לעינינו, אינם אלא 'שברי לוחות' שנמסרו מדור לדור, בעוד חלקיהם האבודים



צמח דוד, פרנקפורט על המיין: תנ"ב (1692)

מתגלגלים בנתיבים בלתי סמכותיים לקשורים לעתים במעשים של גנבת דעת.<sup>25</sup> בסיפור 'המבקשים להם רב' עגנון מציע מפיו של הרב מזאבנא כי תקלה זו שבהנחלת התורה וההלכה תבוא על תיקונה באמצעות לימוד פלאי בלא ספרים. זהו תיקון אוטופיסטי שבו מחליף הלומד את מקור הידע מספרים יקרי מציאות בכתב יד או בדפוס בלימוד מפי חכמים שהם כפי הסמכות עצמה, כמין שיבה אל אידאל קבלת התורה שבעל-פה, שתימסר מדור לדור בפיהם של יחידי סגולה. ההתגלות של המהר"ם שיף לרב מזאבנא מחליפה בצורתה ההגיוגרפית על גילוי אליהו את האפשרות האחרת הזו של למדנות בדרך ההתגלות, כדרך למשל שהבעש"ט למד מאחיה השילוני. את זה הרב מזאבנא מכנה 'לימוד ישר' בלא פלפול, שהוא

25 מבעד לסיפורים אלה עגנון בונה את ההגיוגרפיה של העצמי הספרותי שלו; הסופר שספרייתו נשרפה בבאד-הומבורג ב-6 ביוני 1924 ובכללה הרומן הגדול שלו בצרור החיים. ראו על כך דן לאור, חיי עגנון, שם, עמ' 160-162. הכתבים הנדפסים הם אפוא שוליהן של היריעות השרופות, והמסירה האמתית והמלאה אפשרית רק כשהיא באה מפי המספר, כלומר כתורה שבעל-פה.

פרקטיקה הנוזקת לדילוגים טקסטואליים, לימוד האמתות אשר רק את מקצתן מוצאים כדבריו 'בספרי המחברים החדשים' (עמ' 317).

בחטיבה הסיפורית הראשונה הזו הרב מזאבנא מנסח לראשונה את היסוד האידיאולוגי שמצדיק את סירובו לרבנות ואת שאיפתו לייסד גנאלוגיה רבנית חדשה שתעקוף את מנגנונה הרגיל של הקהילה. חכמי המופת המופלגים הם תמיד בעיניו יחידים מעוטי אמצעים, ולפיכך גם אין הם יכולים לכוון אל 'רוח המושל',<sup>26</sup> כלומר אינם יכולים לקנות את הרבנות אצל הרשות הגויית כפי שהקהילה נוהגת הייתה לעשות. הם גם אינם יכולים לרכוש להם ספרים, והם לומדים מסכתות שלמות וספרי הלכה ופירושיהם בעל-פה, וספריות חידושיהם ספונות במוחם.<sup>27</sup>

עם סיום ההתגלות הזו של המהר"ם שיף המשיך הרב מזאבנא את לימודו עם בעל העגלה, הוא ר' מרדכי, כל הלילה, עד שבא היום, בלשונו של המספר, והשליך ר' מרדכי 'את הצורה הרוחנית שהתורה נותנת לבעליה ולבש צורה של אומן'. הלימוד נחתם בראליזציה של מאמר מהופך 'שנא את הרבנות ואהב את המלאכה', והוא מתנהל מעתה כפרקטיקה של שינון בעל-פה. וכשביקש הרב מזאבנא מר' מרדכי 'נקח ספר ונראה', 'היה אומר לא צריך. למה, שהכול שגור על פיו מלה במלה' (עמ' 320), והרב מזאבנא מחזיק מחזיק אחריו:

מעלות הרבה יש בלומדי תורה, חריפות ובקיאות, תפיסה מהירה וזיכרון טוב, למעלה מהן שכל ישר, ואדם שנמצאו בו כל המעלות הללו ועוד נוסף עליהן שכל הש"ס והתוספות ואלפס ורמב"ם וטורים מונחים על לשונו לא מצאתי חוץ מרבי מרדכי (עמ' 320).

המסירה מן הזכירה אינה רע הכרחי של היעדר ספרים, אלא ערך עליון שהרב מזאבנא מציגו פעמים רבות בנימה הומוריסטית:

אדם שקורא בתורה שמא נותן דעתו כיצד נכתבה התורה ומאיזה עור של בהמה לקחו את הקלף או את הגויל ומאיזה חנוני לקחו את המלח ואת הקמח לעבד את העור ומאיזו שמנים קיבצו את הפיח לעשות ממנו דיו וכיצד גבלו אותו בשרף האילן ובדבש, ועשו ממנו ריקיקים ומהיכן הביאו מי עפצים לשרות בהם את הרקיקים וכו' אלא אדם עומד באימה וברתת ובזיע ונותן עיניו ולבו על כל אות שבתורה (עמ' 321).

26 מקור הביטוי בקהלת י, ד: 'אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח...' הכוונה למושל העולם, וכאן, בסיפור זה של עגנון, 'המושל' הוא הרשות הנכרית הרודפת.

27 האיסור על קניית הרבנות, שהוא תקנה שתוקנה בימי 'עד ארבע ארצות' על ידי ר' יום טוב ליפמן הדר, בעל תוספות יום טוב, עומד ברקעו של החלק המסיים את הסיפור 'המבקשים להם רב', וראו על כך בסעיף ג: 'מיהו הרב שברך?'

בדיבור הרדוקטיבי על אופן הכנת יריעות ספר תורה – שהושם בפי גיבור של עגנון, שהוא מחברו של הספר ספר, סופר וסיפור, ואינו חשוד בשנאת ספרים – נעשה הצד החומרי של הטקסט הקדוש לטכנה, למסך המסתיר את ההתגלות שהיא תמיד אורלית. הרב מזאבנא מבטא סוג של רדיקליות פונדמנטליסטית של השבת התורה אל 'קמאיות הדיבור' שלה, הקשבה לדבר הלכה כביום מסירתה בהר סיני, והעברתה בדיבור משנאי-תנאי, קודם שהוא נרשם ומונחל בכתבים, כלומר קודם שנעשה טקסטואלי.<sup>28</sup>

המעבר מאורליות לטקסטואליות צויר תמיד אצל עגנון כמהלך טרגי, שייחד לו חלקים מרכזיים בסיפורו 'מעשה בשני תלמידי חכמים'. התלמיד החכם העני, ר' משה פנחס, נכשל בלימוד מספרים משובשים, לפי שלא היה יכול לרכוש לו ספרים יקרים. ואולם גם בלא קשר לצד הכלכלי של עולם הלומדים, הנצרך תדיר לספרים יקרים, עגנון מוצא בידיעה האורלית, שהיא ידיעה בעל-פה, הבטחה לשלמות הידע היהודי. ידע זה משתקף במעשה היום-יומי של מילוי מצוות והיגודן, כלומר באמצעות אמירת התורה. הדיבור והמעשה מצויים בזיקה המזוככת ביותר שלהם זה כלפי זה כאשר אינם מתווכים על ידי כתבים. הלומדים המופתיים של עגנון בספרו עיר ומלוואה אינם זקוקים לספרים, כפי שמעיד הרב מזאבנא על דרך ההוראה של מורו של ר' מרדכי בנערותו:

ועל כל פסוק שבתורה אומר לו כמה דינים מסתעפים ממנו. והוא שעמד לו לרבי מרדכי כל ימיו, שאם נזכר פסוק נזכר כל הדינים שיוציאים מן הפסוק, ואם נזכר דין נזכר מקום הדין בתורה. וזו מעלה גדולה במעלת תלמידי חכמים, שאין כל תלמיד חכם זוכה לכך, שיש גדולים שבקיאים בדינים ויודעים דעת הפוסקים. ואפילו את מקור הדין בגמרא, ויש שמוציאים הימנו דין חדש שלא נזכר לא בראשונים ולא באחרונים. אבל את המחצב האלוהי מאיזה פסוק שבתורה נחצב הדין אינם יודעים (עמ' 343).

הפרקטיקה הלימודית שבעל-פה 'חוצבת' מן התורה את ההשתלשלות ההלכתית בלי ספרים כמין צורת לימוד לא-ישיבתית. הצופה 'במחצב האלוהי' 'קורא' את כל ההקשרים העתידיים להתגלגל בספרות ההלכה בלי שיסתכל בספריה. הוא מזהה את הקשרים האלה, כמו בהסתכלות אפלטונית באידאה של הדין. ולפי שהוא יודע את הדין, והדין מכווון את מעשיו, גם לימודו נעשה בשכל ישר ובלא פלפול, והוא מכווון אותו לאמת שכבר טבועה בו.

הלימוד והדין הם שתי רשתות ידע המבטיחות זו את תוקפה של זו בתנאי שהלומד מחויב אליהן במידה שווה של ציות מוחלט.

28 ראו דיון מקיף ועקרוני בסוגיה זו של הבחנה בין האורלי והטקסטואלי בכתבי עגנון רחל אלבק-גדרון, 'טוטם ועיוורון בישראל של 1998', שם, עמ' 5-19.

בחלקים אלה של עיר ומלואה, שסיפור זה הוא רק דוגמה אחת מהם, הביא עגנון לכלל מיצוי את השקפתו האורתודוקסית על כך שאסור שהתורה תיעשה ל'תלמוד תורה' לשמו.<sup>29</sup> התורה חייבת להיות 'המחצב הקדוש' שממנו נגזרות המצוות וכל כולה הלכה למעשה. הדמויות המופתיות בסיפורי עיר ומלואה הן של לומדים המסרבים להפוך את לימודם למקצוע, וככל שמיזמנותם הלמדנית רבה יותר וכישרונם כפוסקי דין משוכלל יותר כך הם נטולי ספרים וספריות. בעת לימודם בלא ספרים, ובעת שהם פוסקים דין בלא ספרים (כמו בסיפור 'מים במים'), דעתם מצויה בהתאמה עליונה עם ספר-הספרים בזכות הכוח המכוון של הדינים שבתורה שבעל-פה. התואם הזה שהובטח על ידי מילוי מצוות שב ומגשים את האוטופיה הלמדנית של 'תנאים-קמאים' הלומדים תורה מפי רבותיהם ומעבירים אותה לתלמידיהם. זהו היסוד שריתק את עגנון בהתבוננות שערך בתופעה של 'ועד ארבע ארצות', שאינו ארגון למדני אף שהיה מורכב מגדולי הלומדים באותה עת, אלא הוא גוף פוסק הלכה ('האחרונים') קובע אורח חיים לקהילות ישראל. בסיפור 'המבקשים להם רב' ניסה עגנון לברוא לימוד כפרי-אידילי בארקדיה הלכתית מדומיינת שבה שרוי בנערותו ר' מרדכי והיא כעין בבואה אוטופית של 'ועד ארבע ארצות'. מקום שהוא 'ארץ-התורה' והתלמיד ורבו הם אוכלוסיה היחידים והתורה נלמדת שם רק מן החומש, שהוא גרעינה הטהור.

זו הטהרנות התורנית שפגשו אנשי בוטשאטש כשהשכימו שנים רבות אחר כך לפתחו של ר' מרדכי כדי לפגוש בו, ושמעו אותו בלימודו מאחורי דלת ביתו, כשהוא עובר מסוגיה לסוגיה ומספר לספר, מהגמרא לגאונים, לרמב"ם, לראשונים ולאחרונים, וסמוכים ובטוחים היו שהוא שרוי בין תלמידים רבים וקורא לפנייהם מספריו הרבים, וכשנכנסו לחדרו מצאוהו יושב יחידי, ולפניו ספר אחד בלבד, שאינו ספר יקר מציאות, אלא בפשטות ספר חמישה חומשי תורה עם תרגום אונקלוס ופירושו רש"י (עמ' 387).<sup>30</sup>

29 ראו על כך שיחה מוקלטת של ישעיה ליבוביץ בפני באי כינוס במוזיאון ארץ ישראל מיום 9 במרס 1994 בנושא 'אמונתו של עגנון', ובה סיפר כי נימק את השבר הגדול באמונה היהודית מרגע ש'התורה הפכה לתלמוד תורה', כלומר כשנעשתה לעיסוק של למדנות מקצועית. מוצא הסיפור 'המשל והנמשל' הוא בטלוס הזה: מעשה בתלמיד חכם וחרוף שהרצה את חידושי הפלפליים בעת קריאת התורה בבית הכנסת, ובכך החליף את הערך של שמיעת התורה בערך של חריפות הפירוש על דברי התורה.

30 מעין אותו מוטיב ספרותי של ויתור על הספר והחבאתו מצוי בסיפור 'על אבן אחת'. הסיפור נדפס לראשונה בכתב-העת ההד, ט-י (תמוז תרצ"ד), עמ' 23, וכונס בכרך אלו ואלו, שם, עמ' שב. על ההיבט הזה בסיפור ראו: Anne Golomb Hoffman, *Between Exile and Return – S.Y. Agnon*, Albany: State University of New York, 1991, pp. 107-112. וראו גם הפרגמנט הסיפורי 'הספר המזויף': 'פעם אחת ראה הבעש"ט שד ובידו ספר. אמר לו ספר זה שבידך מהו? אמר לו, זה ספר שחברת אתה. הבין הבעש"ט שיש אדם שכותב התורות ששומע מפיו, כינס כל אנשיו ושאל אותם, מי כתב תורתך? עמד אחד והודה שהוא כותב. אמר לו הבעש"ט

אוטופיה סיפורית יהודית-קמאית ואגדית זו הבנויה משבריה של 'כרוניקה' רווית אנכרוניזמים חותרת תחת ההגמוניות של הרבנות הממונה, ומערערת על הלימוד הישיבתי כעל צורה לגיטימית של הנחלת ההלכה. עגנון מתייחס בכך למציאות היסטורית שהיא בשולי זמן 'ועד ארבע ארצות' שתוקפו האוטופי פג, והמציאות של 'רוח המושל' דורסת את האוטונומיות הארקדית הזו ברגל גסה.

סיפור החניכה של ר' מרדכי הוא אפוא סיפור הכשרתו הכמעט נסית של תנא מודרני ש'נמשח לחכמה רבנית' מכוח לידתו הפלאית, חניכתו הנסית והנסיבות ההיסטוריות של שולי זמן ועד ארבע ארצות. כדי לצייר חניכה מופלאה זו העמיד עגנון בפרק הקרוי 'רבי מרדכי ורבו' תיאור מופתי בתחכמו הלשוני והמטפורי:

נתגדל רבי מרדכי בכפר והיה משחק עם נערי הכפר. צד עמהם דגים ומעמיד מצודות לחיה ולעוף ושט בנהר ועולה באילן. לא היה עץ גבוה שלא עלה עליו ולא היתה בהמה חיה ועוף שלא ידע הנער לשוות קולו לקולם, עד שהיו בעלי החיים טועים שאחד מבני מינם קורא להם. ואלמלי ניתנה לשון לדגים אין ספק שהיה יודע לשוות לשונו ללשונם. ולמה אני אומר כן, לפי שהיה בקי בדגים ובמקומות מחבואיהם. ואל תתמה על בקיאותו בבני המים, משום ששחיין גדול היה וידע לשוט על פני המים ביום סופה וסער. עוד דברים יתירים ידע הנער. מאחר שכל חפץ לבנו ומשוש חפצנו לספר כיצד למד רבי מרדכי תורה איני מתעכב עליהם, שאין לדברים יתירים ענין אצל תורה (עמ' 337).

מעשה זה ב'נער פרא' שגדל בכפר בין ילדי הגויים הוא מן הטקסטים הלשוניים היפים והמורכבים שהעמיד עגנון בסיפור. מאחורי כתיבה זו כבר עמדה מסורת ארוכה שהכירה את המודל הפשוט יחסית של חניכת ילד יהודי שנשבה בקסמו של הטבע, כבסיפורו של מ"ז פיירברג 'העגל' או בסיפור של ביאליק 'מאחורי הגדר' על נח, הנער היהודי שנשבה בקסמה של נערה אוקראינית. שני המספרים, פיירברג וביאליק, פסעו בעקבות הדגם המוכן של עיצוב זרות מלאכותית ובלתי שורשית של היהודי בטבע הנכרי, תמה שהקדים לתארה מנדלי מוכר ספרים אף כי בראייה סטירית ואנטי רומנטית.

עגנון נחלץ לגמרי מן הנוסח הזה של ראליוז נאו-רומנטי או סטירי, ועיצב צורה ספרותית שמעלה סימולטנית שתי נוכחויות: האחת ממשית-ראליסטית והשנייה טלאולוגית-טקסטואלית, וקשר אותן זו בזו כיסוד חניכתי אחד. הטקסט הזה שמספרו הוא הרב מזאבנא פורש תמונת ילדות 'רגילה' של ילד שחניכתו אינה

שיביא לו את הכתבים. הביא לו, עיין הבעש"ט ואמר, אין כאן אפילו דיבור אחד שלי' (ש"י עגנון, ספריהם של צדיקים – מאה סיפורים ואחד, ירושלים ותל-אביב: שוקן, תשכ"א, עמ' י-יא). וכן ראו הפרגמנט 'ספר אדם' על שם ספר שהתכוון ר' שמחה בונם מפשיסחא לכתבו על רבע גיליון אחד ולכנותו 'ספר אדם', אבל התיישב ולא כתבו (שם, עמ' מג).

יהודית בכפר גויי המצטיין ביפי נופו הכפרי. אלא שבפרישה הזו הקורא העברי אינו רק 'רואה' את הנוף הכפרי, אלא גם שומע את הרטוריקה הקולית-המילולית שממנה נבנה הטבע הכפרי הזה. הרטוריקה הזו מכוונת כולה אל קורא 'שמעי'<sup>31</sup> והיא חלק מטופוס של כתבי הסכמה, הקדמות ופתיחות של ספרות ההלכה של המאות השש-עשרה והשבע-עשרה. ספרות זו הצטיינה בטרופולוגיה מוסכמת (כלומר במערכי קונפיגורציות תמוניות מוכנות מראש) של תיאורי גדולה שנוסחו כצורות שונות של 'עוצמת טבע' יוצאת דופן.<sup>32</sup> לכתחילה נועדה הטרופולוגיה הזו 'לבלוע' אל קרבה את עולם הטבע הרובץ במלוא יופיו המפתה לפתחו של בית המדרש, ולכלול אותו בתוך עולמה שהוא עולם של כתב וספר, עולמו של לומד התורה. השבח הטרופולוגי הצביע אפוא בדרך מטפורית על הבלעת היופי הטבעי בתוך החכמה הטקסטואלית, וייתר בכך כל זיקה הנמשכת לעולם הממשי הטבעי. מי שבא בשעריו של הספר ההלכתי כבר היה יכול לשוטט במרחביו של טבע טקסטואלי שכולו נתון בד' אמות של הלומד, היבט מרכזי שח"נ ביאליק הקדיש לו את הפואמה 'המתמיד'.

בקטע יחיד זה שהבאנו כאן ריכוז עגנון מבחר ייצוגי מאוצרה של הטרופולוגיה הזו, ועיצב אותה במהופך כסדרה של מעשי נערות פוחזים במרחב טבעי ופראי. הקורא היהודי, האמון על המליצה הלמדנית ומכיר את שיח ההסכמות וההקדמות

31 המונח 'שמעי' הוא ביטוי שטבע הרב דוד כהן (הנזיר) בספרו קול הנבואה, ובו העלה הבחנה תאורטית מעניינת בנוגע לאופי הווקלי של השפה העברית שהטקסטים ההתגלותיים הנבואיים שלה צריכים להישמע באוזני נמעניה, ולשם כך נבנה הגיונה על יסוד 'הדקדוק השמעי' הנענה לכך. דוד כהן הנזיר, קול הנבואה, חלק א, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ט. ועל שלב אחרון זה בהגותו של הנזיר ראו יהודה ביטי, בין פילוסופיה לקבלה – עיון בהגותו של הרב דוד כהן, עבודת דוקטור בהנחיית פרופ' ז' גריס, באר-שבע: אוניברסיטת בן גוריון, תשס"ח.

32 וראו הבחנות עקרוניות של פול ריקר בספרו נוהגה של המטפורה על הטרופולוגיה של פייר פונטניה (1864-1765, Pierre Fontanier) בפרק המוקדש לתובנות החדשות של ז'ראר ז'נט Gérard Genette) ביחס לטרופולוגיה: 'The decline of rhetoric – tropology', הוא מתאר את פונטניה כמייסד הדיסקורס על טרופולוגיה. *Studies of the Creation of Meaning in Language* (Trans: R. Czerny), Toronto, Buffalo & London: University of Toronto Press, 1979, pp. 44-64. בסוף המאה השמונה-עשרה הפרויקט הטרופולוגי שם קץ לערך הרטורי של 'השכנוע' שהיה יסוד לרטוריקה היוונית-הרומית, והחליף אותו בדיבור בשימוש 'מוסכם' במטבעות מטפוריות רעיוניות. ההגדרה של פונטניה לטרופים קולעת לעניין שהוצג כאן: 'סטייה מן המשמעות המילונית המוסכמת לשם ביטוי רעיון חדש על יסוד הצטברות ניסיון דסקורסיבי של הבעתו'. ראו המבוא של ז'נט: Pierre Fontanier, *Les figures du discours*, Paris: Flammarion, 1968, p. 517. ההגדרה לטרופים בראש החלק הראשון במהדורה זו, בעמ' 39. את קו המחשבה הזה המשיך מבקר ספרות ימי הביניים המאוחרים רוברט קורציוס, שהראה את המהפך הזה כבר יותר ממאה שנה קודם לכן, ותיאר את הטרופים הרטוריים היסודיים בספרות ימי הביניים המאוחרים. ראו Ernst Robert Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, New Jersey: Princeton University Press, 1990, pp. 79-144.



שבספרות התורנית, שומע ממילא בתוך תיאור זה של שעשועי נער בשדה מעין בבואה של התנהלות הלמדן בעולם טקסטואלי; הילד צד עם נערי הכפר 'מעמיד מצודות' לחיה ולעוף, ביטוי שמופיע בשפה המתארת את פרשני המקרא ואת הכותבים על ספרות ההלכה. הוא 'עולה באילן' כביטוייה המטפורי של הספרות המיסטית שמן הזוהר ואילך, והישגיו מתבטאים בכך ש'לא היה עץ גבוה שלא עלה עליו', ביטוי מובהק להצטיינות בידיעות נסתרות מופלגות, בקיאותו בשפת החיות מגיעה לכדי שמיעת האילמות של הדגים משום שהיה 'שחיין גדול', ביטוי מוסכם בשפת ההקדמות לבקיאות ב'ים התלמוד', ואפילו ידיעת 'הדברים היתירים' שמזכיר המספר בדרך אגב רומזת לשליטה בחכמות החיצוניות, והיא משקפת את הלמדנות המודרנית של בקיאות במדעים הכלליים, זו שחכמי אשכנז ופולין החלו לקנות בהם ידיעות מרשימות למדי, בעיקר מן המאה השש-עשרה ואילך.<sup>33</sup>

באמצעות הדיסקורס של ספרות ההסכמות צייר עגנון חניכה 'מולדת' של עילוי. שפת התיאור של פעילותו הנערותית במרחב של הטבע הכפרי היא טרופולוגיה שמטרימה את מעלותיו המופתיות כרב במרחב הלמדני. הסגולות המיוחדות שלו אינן נראות אלא 'נשמעות' למאזיניו של הרב מזאבנא גם בלא שיצהיר עליהן במפורש. כיוון שהן מיוחסות לנער צעיר ביותר הן מצביעות על נבחרות לגנדרית, מאותו הטיפוס שאנו מוצאים באגדות חז"ל על גדולי ישראל (אברהם, משה, דוד) אשר מנהיגותם כ'רועי ישראל' סומנה כבר במעשיהם הראשונים בהיותם נערים. באמצעות הקוד הלשוני של ספרות ההסכמות והמסורת האגדית ייסד עגנון 'מחדש' מפי הרב מזאבנא את האידאל של נבחרות דתית המתריסה כנגד הפרקטיקה הקהילתית של הַבְּחֻרֹת לרבנות.

הזיהוי המוקדם של הרב הנעלם ואיתורו לשם הפיכתו למורה הלכה הוא הליך מיסטי למחצה ולו מוקדש הסיפור 'המבקשים להם רב'. מתוכו מתברר הערעור על עצם הבקשה של המשלחת מבוטשטש למנות רב באמצעות הליך גלוי שמעורבים בו נציגי הקהילה. הקהילה המתוקנת, כביכול, עיוורת לאידאל האוטופי של המתנה ל'התגלות' הנבחר, והיא אינה מסוגלת לזהותו אף שהוא חי בתוכה שנים רבות. עגנון מעצב קבוצה נבחרת של מְסַפְרִים שהם 'המבינים בְּעֵתֵימ', ובפיהם הוא מפקיד הן את סיפור המעשה הן את ההכוונה של עלילת הסיפור. זהו תפקיד פעיל שהועיד עגנון

33 באוסף מקרי, אף כי אופייני, של הסכמות מעין אלה אפשר למצוא את כל הגלוסריוס של הטופולוגיה הזו. ראו למשל מנחם מנדל ביבר, מזכרת לגדולי אוסטרהא, שם. 'פרש מצודותו' (עמ' 71); 'דלה מיים מתהומות נשייה' (עמ' 206); 'העיר ככלוב מלא עוף כן הייתה מלאה גאונים' (הקדמה); 'עוקר הרים בפלפולו וסיני בהוראתו' (עמ' 32); 'ים של שלמה' (עמ' 36); 'צלל במים אדירים והעלה מרגניתא' (עמ' 46); 'שמע בכל לשון לא פחות ולא יותר' (עמ' 52); 'הדה רמי דקלא וזקיף על הרי בתר' (עמ' 178). המבחר הזה, שמשתקף בלשון הסיפור שלפנינו, הוא ייצוגי וניטל מספר יחיד, שכמוהו הכיר עגנון בוודאי למאות.

לכמה מספרי סיפורים בספרו עיר ומלואה, כמין חרדת שליטה על גורלות הגיבורים שצריכים להיקבע אך ורק על ידי סוכניו הפעילים של הסופר בתוך הטקסט.

### ג. הייחוס הנסתר של המלמד האוטופי – מיהו הרב שברח?

הגיעה העת לגלות מי הוא זה שאהוב כל-כך לשמים שזיכוחו להסתיר מעשיו מבני אדם (הרב מזאבנא על ר' מרדכי, עמ' 331).

הסוכן הפעיל של עגנון בתוך הטקסט 'המבקשים להם רב' מציב שתי חידות בלתי פתורות. האחת: מיהו הרב המיועד, ר' מרדכי, השוכן בבוטשאטש ומיועד להנהיג את הקהילה? וחיידה גדולה ממנה: מיהו הרב המופלא (הרב שברח) שבידו הופקדה חניכתה של הדמות החשובה הזו? הדמות הנעלמת הזו, שהוא מכנה 'הרב שברח', היא השיקוף הקדמון לדמות המאוחרת של ר' מרדכי, ומשום מופתיותה היא כמונחת בקרקעית העמוקה ביותר של המרחב הסיפורי לא רק של יצירה זו, אלא של הספר עיר ומלואה בכללו.

'הרב שברח' נעשה כידוע למורו של ר' מרדכי בימי נעוריו בכפר. התלמיד פגש ברבו בעת שזה היה משוטט בשדה כשנמלט מדוכס שביקש את נפשו. רב פלאי שעגנון אינו מפרש בשמו לכל אורכו של הסיפור, והוא שלימד את ר' מרדכי ללמוד את התורה כולה על ידי לימוד החומש, פירוש רש"י וההפטרות. עגנון מנמק תחילה את הפרקטיקה הזו בכך שהיה נדרף ולא היו מצויים ספרים לצדו והיה זוכר את ספרות ההלכה כולה כשהיה דורש בפסוקי החומש 'ועל כל פסוק שבתורה אומר לו כמה דינים מסתעפים ממנו' (עמ' 343). מההסתעפות הזו למד את הש"ס כולו, את מפרשיו ואת המפרשים שפירשו את השולחן ערוך. הרב מזאבנא מסביר את שיטת הלימוד למקוטעין לאורך כל הסיפור, ולקראת סוף הסיפור מדגים אותה באותו מעמד שבו ר' מרדכי מלמד תורה, ש"ס ופוסקים מן החומש בלבד.

'הרב שברח' הוא מייסדה של האסכולה הלמדנית הזו, שבמעלותיה מפליג הרב מזאבנא, ובאופן עמוק יותר הוא המגשים של אידאל לימוד התורה באמצעות הצפייה בטקסט הקדמוני שלה (החומש) ובאמצעות קיום המצוות, שהן ההיטל של הטקסט הזה על החיים. דמות זו היא הציר שעליו סובב הסיפור כולו והיא המניעה את עלילתן של החטיבות הפנימיות המרכזיות שבו – 'מה ראה הרב שברח' ו'מים במים' – אף שאינה נזכרת בשמה אלא ברמז עקיף ומסובך ביותר. הרמז הזה מופיע בפרק קצר ביותר (כא), שמכיל שתי פסקאות, ובו מספק הרב מזאבנא כבדרך אגב פרטים 'צדדיים' שבאמצעותם אפשר לזהות מיהו אותו 'רב שברח':



יום אחד בא לו לאדם אחד שבכפר יום מילה לבנו. באו אנשים מן העיר. שכח אחד מהם גמרא ולא ידעו מי שכח. נטלה ישראל נתן [אביו של הנער מרדכי] והביאה לרב.

ראה את הגמרא וצחק ובכה. בכה על הימים שיצאו עליו בלא גמרא. צחק שנודמנה גמרא לידו. ואיזו, זו שלמד בה ביום שברח מפני חמת הדוכס. אנו שאין אנו רוצים ליהנות ממעשה נסים אפילו בסיפור נגלה דברים כהווייתם כמות שהיו באמת. יודע היה ר' בירך שפירא היכן חמיו הרב מסתתר, לקח עמו גמרא והלך לאותו הכפר ולקח במתכוון את המסכת שעסק בה חמיו הרב (עמ' 344).

לימוד הגמרא נעשה אף הוא בשיטה של טקסט אחד המפרש את כל הטקסטים האחרים. 'ממסכת אחת שנודמנה לידו של הרב', כך מספר הרב מזאבנא, 'למד עם תלמידו כל הלכותיה של התורה. לימים כשלמד רבי מרדכי כל הש"ס מתוך הספר כבר היו כל הסוגיות בידו, שכבר שמען מפי רבו' (עמ' 345). לכאורה נצרך עגנון לשני הפרגמנטים האלה (כא-כב) רק כדי להמשיך ולפתח את התמה של הלימוד הפלאי באמצעות ספר אחד (עותק של גמרא אחת מן הש"ס). עותק זה הוא נס כשלעצמו והגיע בדרך לא דרך לידי המורה-הרב. הגמרא האחת, כמו החומש, היא רק 'הדיבור המתחיל' שממנו יסתעף הלימוד כולו. ואולם בתוך הרצאת הנס הזה שרבב עגנון כבדרך אגב מידע ממשי והיסטורי הנטול מעולמם של הפרשנים באותה עת. השליח שהביא את הגמרא לכפר הוא ר' ברכיה בירך שפירא,<sup>34</sup> בעל החיבור זרע ברך על התורה, שהוא חתנו של הרב שברח. מן המידע הזה המושמע בשפה רפה כבדרך אגב למדים שוב על הכרוניקה ההיסטורית הממשית של ר' מרדכי, שבימי נעוריו כשלמד תורה עדיין חי בעל זרע ברך (לא יאוחר משנת 1666). מדובר אפוא במחצית השנייה של המאה השבע-עשרה, וזהו התאריך ההיסטורי השני הנרמז בסיפור לצד התגלות המהר"ם שיף בפני הרב מזאבנא בשנת 1761, מאה עשרים שנה לאחר מותו של המהר"ם שיף.

גם בתוך הרגרסיות בזמן והקפיצות לעתיד שמר עגנון על 'הכרונולוגיה הנחבאת' של הסיפור, שעלילתו נפתחת סמוך לשנה שבה הסתיים תוקפו של 'זעד ארבע ארצות' (1764). שמירה זו חשובה דווקא משום שעגנון ייחס משמעות לאנכרוניזמים המכוונים שבו (ההתגלות של המהר"ם שיף והשיח על החיבור צילותא דאברהם שיידפס רק לאחר מות מחברו). היסוד האנכרוניסטי הזה יכול לקבל מובן מיוחד בלי הסדר הכרונולוגי המונח בתשתית הטקסט הספרותי.

מכל מקום, השחזור הכרונולוגי הזה מראה כי עגנון שב לדברי ההבטחה שלו

34 נפטר ב"ט באלול תכ"ו (19 בספטמבר 1666), כנראה בדרכו לארץ ישראל. תחנתו האחרונה הייתה קונסטנטינופול.

משנת 1919 לזלמן שוקן<sup>35</sup> לעיין בתקופה של 'זמן סוף ועד ארבע ארצות', ועתה, באחרית ימיו, מיקד את הטלסקופ הסיפורי הברוקי שלו בעומק המיקרו-היסטוריה, בשולי זמן 'ועד ארבע ארצות' וגיבוריו 'הפוסקים האחרונים'.

הגילוי למקוטעין של הכרונולוגיה הנחבאת הזו בפי המספר הרב מזאבנא יש בו משום הפרת החובה לשמור בסוד את זהותם של שני הגיבורים: ר' מרדכי והמורה הפלאי שלו. ואולם מאחורי כתפם של המאזינים לסיפורו מעביר הרב מזאבנא לקורא מידע חשוב על זהותם, לפי שהוא מזכיר את חמיו של ר' ברכיה, כזה שאליו הובאה הגמרא. המעיין בהקדמה לספר זרע ברך מתבררת לו זהותו של האיש: 'הישיש ר' שלום מעליש'. מעליש הזכר בספר זרע ברך כחמיו של ר' ברכיה בירך שפירא והוא דמות חוזרת בכרוניקות המספרות על תולדותיו של ר' ברכיה. מתוכן מתברר כי היה קשור בדרכים רבות לאירועים מרכזיים שהתרחשו בימי השיא של 'ועד ארבע ארצות' בבירת 'פולין קטן' העיר קרקוב, וכי העניינים שעסק בהם נוגעים באופן עמוק ביותר בסוגיות שעגנון מבקש לתהות על קנקנן.

אחת מאותן תמות נעוצה בלב המעשה של בריחת הרב, והיא נרמזת באמצעות קישור הסיפור על ר' שלום מעליש לסיפור החיבור זרע ברך. מחברו של זרע ברך, ר' ברכיה בירך בן יצחק שפירא, היה בקשרי משפחה וקשרי פעולה עם בעל תוספות יום טוב, ר' יום טוב ליפמן סגל הָלֵר (ולרשטיין, גרמניה 1579 – קרקוב, פולין 1654).

הקשר המשפחתי והקהילתי בין הדמויות האלה תואר באופן מדויק ותמציתי בכרוניקה מאת חיים דמביצר, כלילת יופי, שראתה אור בקרקוב בשנת 1893. התיאור של דמביצר מצביע על התפקיד המיוחד שמילאו הדמויות הללו זו בחיי זו, כפי שהדבר השתקע בזיכרון הקולקטיבי של בני דורם והבאים אחריהם. משום שייכותם לדברים האמורים כאן נביאם בשלמות:<sup>36</sup>

ואולם כאשר ראו ראשי ואלופי העדה פה [קרקוב] כי רבו התלמידים פה מיום ליום מאשר נקבצו ובאו מכל קצוי ארץ ללמוד בישיבת חכמים דפה עד כי כבד על רבינו ז"ל [רבנו יהושיע בעל מג"ש] לשאת לבדו בעול הישיבה הגדולה. אז נועצו יחדיו ונמנו וגמרו למנות ולהוסיף עוד ראש ישיבה אחד מלבד רבינו ז"ל, והסכימו כולם לבחור את הגאון הנודע מורנו הגדול יום טוב ליפמן סג"ל העללער בעל תוספות יום טוב שהיה אז ראש מתיבתא ואב

35 ראו על כך בפירוט מחשבה רביעית: 'זמן סוף ועד ארבע ארצות', הערה 2.

36 חיים נתן דעמביצר, כלילת יופי – תולדות רבנים וגאונים מצוינים מאורי הגולה, עם הרבה הערות יקרות, ומאמרי בקורת שונים, כרך ב, קרקוב: דפוס יוסף פישר, תרנ"ג (1893), עמ' כא ע"א-ע"ב. המחבר טוען במבוא כי שחזר את תמונת ההנהגה בקרקוב על יסוד פנקס קהילה שמצא בבית הכנסת של הרמ"א.



**ברך** יחילו של חיש חיל רב פעלי' מקכז' איד' יד מדשה  
 חז' על סמוקי' התורה לכל פרשה וסר' גם מדכרי  
 הזוהר ומדקק עליהם וכרוחכ כינתו כפלמלא חרפת' ועינא  
 עמיקתא מייפכס דכר דכור על אופנו כדכרי' מתוקום ומאוד  
 עמוקי' והוא הולא ומסקס לרכים כמים קרים על נפס עיפיהלא  
 הוא האוק המרוחם: שמו נאה לו והוא נאה לשמו' (מחר' ר' ברך  
 ניוזא בן מתר' ד יצחק וזרה') וחי: היום יוש משכה ואפלא  
 שהאוק ר' מרומם חתמי ימין ומכיס (פ' הר' ר' צבי הירש **קמישיש**  
 ג'ה: **ר' שלום מעליש** ה'ך לעולמו ומייס לרבנן ונכ' סכך  
 וז'ח' א'ר' קבוצות פשטים כפסוקים וכדמדרשים וליהקים לו סס  
 כינא א' אהיה לו כמקו' זרע קדש מנכתו העיר יא את רוח האוק

קטע מהסכמה מאת בעל תוסי' יו"ט ובו  
 אזכור שם חמיו של המחבר, הישיש  
 ר' שלום מעליש

ר' ברכיה בירך שפירא, זרע ברוך, קרקוב:  
 דפוס מנחם נחום מייזלש, ת"ו [1646].<sup>37</sup>

בית דין בק"ק לאדמיר אשר בגליל וואהלין, וכתבו אליו כי יבא לקראקא  
 לכהן פאר בעדתם ולשבת פה בתור ראש מתיבתא ולהרביץ תורה ברבים כמו  
 הגאון מהר"י בעל מג"ש, וביום ב' דחוה"מ סכות ת"ד לפ"ק נתבשר הגאון  
 בעל תוספות יו"ט ע"י ציר מיוחד מבתו הגבירה מרת רבקה ובעלה הרב  
 הגדול החרף מורנו ירום הודו צבי הירש מעליש [בנו של ר' שלום מעליש]  
 כי נתקבל לראש מתיבתא בקראקא נוסף על הגאון מורנו הגדול יהושיע  
 אשר כבר זרח באור תורתו שם, (לשון בעל תוס') יום טוב בספרו הקטן מגילת

37 בשל היקפו הגדול של החיבור לא יכול היה מחברו לעמוד בהוצאות הדפסתו והוא מכיל פירוש  
 לארבעה ספרי חומש, וקיבל את הכינוי 'זרע ברוך ראשון'. לשם הדפסת החלק השני נסע המחבר  
 לאמסטרדם ושם, בסיועו של בעל מנורת המאור, ר' יצחק אבהב, נדפס 'זרע ברוך השני', אמסטרדם:  
 תכ"ב. בהקדמה לחלק זה עולים נושאים שעגנון שיבץ בספרו ושמום בפי 'הרב הבורח', בעיקר  
 התקפה על שיטת הלימוד ב'פלפול' וב'חילוק' ותביעה ש'הרבנות שלא יקבלו על ידי שהדים'. ראו  
 על הוויכוח בקרקוב בנוגע ללימוד בשיטת הפלפול בפרק 'אשית שיטת הפלפול בשיבות פולין',  
 בתוך: דוד אסף (עורך), פולין – פרקים בתולדות יהודי מזרח אירופה ותרבותם, ירושלים:  
 האוניברסיטה הפתוחה, יחידות 5-6, תש"ן, עמ' 64-70. הערך המרכזי של לימוד החומש כיסוד  
 בלימוד התורה ניטל אף הוא ממשנתו של דרשן זה שעגנון הכיר את כתביו היטב.

איבה). ויען כי עברו על רבינו בעל תוספות יו"ט גם בעיר לאדמיר, בהיותו אב בית דין שם, צרות רבות ורעות ע"י שונאי הרבים והעצומים אשר קמו והלשינו עליו בעלילות שונות לפני שר המדינה שם עד אשר היה נרדף ממנו מאד, ואם כי אחר-כך נעשה שלום ביניהם בעזרת אוהביו, על כל זאת שמח הגאון ז"ל לקול הבשורה הזאת, וקבל עליו המשרה להיות ראש מתיבתא בק"ק קראקא.

לשם הבהרת היחסים המשפחתיים בין הדמויות הנזכרות ברישום כרוניקאי זה יש להמשיך ולקרוא בהערה ח', עמ' כא: (ההדגשה שלי – א"ל):

הרב הגדול החר"ף מורנו הגדול צבי הירש זכרו לברכה חתן בעל תוספות יום טוב היה בן הישיש הקצין מורנו הגדול שלום מעל ישיש מיקירי קריה קדושה קראקא שהיה חמיו של הרב הגאון מורנו הגדול ברכיה בירך שפירא בן מורנו הגדול יצחק אייזיק זכר צדיק לברכה דרשן ודיינא דקריה קדושה קראקא הנודע על ידי ספרו הנכבד זרע בירך על התורה שנדפס בקראקא בשנת ת"ז לפרט קטן בהסכמות הגאונים דפה בעל תוספות יום טוב ובעל מגיני שלמה זכרו לברכה. והקצין מורנו הגדול שלום מעליש הנ"ל הראה גם כן אות לטובה למחותנו הגאון בעל תוספות יום טוב ז"ל אשר מיד בבואו לקראקא בתחילת שנת ת"ו לפ"ק נדב לבו של מורנו הרב שלום הנ"ל ונתן לכסף מוצא להדפיס שנית פה בקראקא בדפוס הרב נחום בן רבי משה מייזלש [דפוס הספר זרע ברך – א"ל], את סדרי המשניות עם פירוש הרע"ב והתוס' יום טוב עם הוספות רבות אשר הוסיף בעל תוספות יום טוב בתוספותיו עוד הרבה על הראשונות. [...] ואולם לדאבון נפש אביו הזקן מורנו הרב שלום הנ"ל, ונפש חמיו בעל תוס' יו"ט, נפטר מורנו הרב הירש הנ"ל [בנו של ר' שלום מעליש – א"ל] בקוצר ימים ביום ג' סיון ת"ה לפ"ק (פנקס הח"ק פה) כאשר [נ]ן עליו חמיו בעל תוס' יו"ט בהסכמתו לס' זרע בירך הנ"ל אשר שם הסכים גם כן עם הרב המחבר להדפיס חיבורו זרע בירך גם כן חידושי תורה מהני מילי מעליותא מחתנו ר' הירש הנ"ל אשר נשארו אחריו בכתובים ונקראים "עטרת צבי", שיהי' לו למזכרת נצח וראה מזה בהקדמה שם.<sup>38</sup>

38 המחבר מביא את המידע הזה גם בדף כ, ע"ב: 'ומן הדיינים הגדולים דפה אשר ישבו בקביעות בביתו של רבינו ז"ל היו הגאון מורנו הגדול יהודה זעלקיל מזי"א אשכנזי (והוא היה חתנו של רבינו בעל הב"ח ז"ל) והגאון מורנו הגדול ברכיה בירך שפירא בעל ספר זרע בירך (והוא היה חתנו של הקצין מורנו הגדול שלום מעליש מחותנו של בעל תוס' יום טוב) והגאון מורנו הגדול צבי הירש הכהן (אשר שלושתם היו מן הבית דין הגדול דפה) [קרקוב]. [ההדגשה והתוספות בסוגריים שלי – א"ל]. בתיאור ר' שלום מעליש נשען בעל הכרוניקה כלילת יופי על החיבור מגילת איבה שבו נכתב בפרק שהוסיף בנו של בעל החיבור: [בתו] הרביעית [של בעל תוספות יום טוב] רבקה אשת הרב מו"ה צבי הירש בן הרב שלום מעליש[!], אשר מת בימי עלומיו בעיר קראקא (מגילת איבה, ברסלאו: תקצ"ז [1837], עמ' לח. המהדורה הראשונה ברסלאו, תקע"ח [1818]).

### הכרונולוגיה הנחבאת של 'המבקשים להם רב או ברוח המושל'

1641	פטירתו של המהר"ם שיף
1646	דפוס ראשון זרע ברך
1597	פטירתו של ר' יום טוב ליפמן הלר בעל תוספות יום-טוב
166[?]	התחלת לימודו של ר' מרדכי אצל הישיש שלום מעליש
1666	פטירתו של ר' ברכיה בירך שפירא, חתנו של 'הישיש שלום מעליש' [הרב שברח]
1720	הולדת ר' משה אבוש מרגליות, הרב מזאבנא
1761	ההתגלות של המהר"ם שיף לרב מזאבנא
1764	גזרת סטניסלב אוגוסט לביטול ועד ארבע ארצות
1770-1800 [?]	משלחת מבוטשאטש לרב מזאבנא
1802	פטירתו של הרב מזאבנא
1821	הדפסת המהדורה הראשונה של צילותא דאברהם, חיבורו של ר' משה אבוש מרגליות, הרב מזאבנא

מן הכרוניקה הזו אפשר ללמוד כי הדמות 'הסודית' שעגנון בחר כדי לשמש מלמד לר' מרדכי, ר' שלום מעליש, השתייכה להנהגה הסמכותית של קהילת קרקוב באמצע המאה השבע-עשרה (בסביבות 1650). המבוא לזרע ברך מלמד כי ר' ברכיה שפירא היה נשוי לבתו של ר' שלום מעליש, וכי בנו של ר' שלום מעליש, ר' צבי הירש היה נשוי לבתו של ר' יום טוב ליפמן הלר (בעל תוס' יו"ט), והוא הלך לעולמו בגיל צעיר בשנת ת"ה, שנה לפני שראה אור הספר זרע ברך. בתוך מערכת מסועפת רבנית-משפחתית זו הבלית בעל הכרוניקה את דמותו של מעליש כ'קצין' (פרנס בקהילה), שמילא תפקיד כלכלי חשוב בהבאתו של בעל 'תוספות יום טוב' מלודמיר שבחבל ווהלין לקרקוב, בימים שהיה בעל התוספות יום טוב נרדף בעירו משום הלשנות לרשות. בעל תוספות יום טוב תיאר פרשה זו של הלשנה לרשות והרדיפות שבאו בעקבותיה בספרו מגילת איבה, הנחלק לשניים: הראשון מימי ישיבתו בפראג, שם טפלו עליו עלילה שחיבוריו מאותה עת יש בהם פגיעה בנצרות, והחלק השני, הרדיפות שסבל בעקבות התקנה שתיקן עם ראשי 'ועד ארבע ארצות' שלא ימנו רבנים באמצעות תשלום ששילמו לרשויות נכריות.<sup>39</sup>

39 בסיפורו של עגנון נרמזים עשרות פרטים מהכרוניקות האלה וממסורות לא-כרוניקאיות, אגדיות למחצה, על הנהגת קרקוב באותה עת. ראו כרוניקה כזו המתבססת בעיקר על כלילת יופי, אך מביאה עוד פרטים רבים שאפשר למצוא את הדם בסיפורו של עגנון: ישכר בעריש וייס, 'הגה"ק רבי ברכיה ברך שפירא בעל זרע ברך – יומא דהילולא י"ט אלול תכ"ו', עלים לתרופה – מפרדס תורה ומשדה החסידות שנה י"ב, תקפד-תקפה (י, י"ז באלול תשס"ז), עמ' 3. ברשימה מונוגרפית

הזיקה הפסולה לרשות של נכרים, זו שעגנון מייסד עליה את סיפורו 'הרב שברח' כמין אילוסטרציה למאמר הידוע מפרקי אבות 'אל תתוודע לרשות', היא זיקה שהועתקה מתולדותיו של בעל תוספות יום טוב אל הדמות הסמוכה לו בגנאלוגיה המשפחתית, ר' שלום מעליש. עגנון סימן בכך תופעה היסטורית השרויה בלב תקופת השיא של 'ועד ארבע ארצות' כמין חולי שעתידי להביא את קצה. באופן ממוקד יותר השתמש עגנון בייחוס משפחה היסטוריים וכרוניקאים אלה כדי לחבר 'ביוגרפיה מיתולוגית' (מעין כרוניקה המבוססת על צירופים מטפוריים של אירועים היסטוריים) על גיבור ישיש העומד ברקע החיים התורניים של שולי זמן ועד ארבע ארצות ומכשיר דמות אגדית למחצה כדי שתיעשה לרב מופתי לדור שלאחריו. הישישות המופלגת הזו נבנית מתוך הדמות ההיסטורית של 'הישיש שלום מעליש', אך גם מן הכרוניולוגיה הביוגרפית של הדמות המומצאת, ר' מרדכי, שראשית חייו נעוצה בימיו האחרונים של ר' ברכיה בירך שפירא, שהביא את הגמרא לר' מעליש (בסביבות 1666), ואחריתם בשנותיו האחרונות של ר' משה אבוש, הרב מזאבנא, בסביבות 1870. יוצא מכך שתקופת חייו של ר' מרדכי ראשיתה בימים שר' ברכיה בירך שפירא עדיין חי והיא נמשכת עד לסוף ימיו של הרב מזאבנא, פרק זמן של כמאתיים שנה. זוהי מעין דמות מיתולוגית למחצה שמבעד תקופת חייה הישישיים עגנון מבקש לצפות בעידן המרתק אותו – ימי חייהם של האחרונים בתקופת ועד ארבע ארצות ומעט לאחריה.

כדי למלא את החיים הללו בתוכן סיפורי חדש בחר עגנון במתכוון בדמות היסטורית מינורית שהוזכרה לפרקים בדפי ההקדמות והכרוניקות, דמותו של שלום מעליש. הבחירה נפלה על דמות זו משום שהוא זיהה כי מחוץ לעולם הטקסטואלי של דור 'האחרונים', בעולם הממשי של קהילת קרקוב, לא היה זה איש שולי כלל ועיקר. ואכן, ה'צדדיות' של הדמות בזיכרון הקולקטיבי מטעה ביותר. בעל הכרוניקה כלילת יופי הבחין אף הוא בתפקיד הכלכלי החשוב שמילא שלום מעליש בהבאתו של 'הרב הבורח', בעל תוספות יום טוב, מלודמיר לקרקוב. מעליש היה גם הדמות שהניעה את מפעל ההדפסה של המשנה, פרויקט מו"לי יקר ביותר בעת ההיא. מקומו בחיי קהילת קרקוב, שהוא מרכזי ונסתר בעת ובעונה אחת, הוא שמשך את תשומת לבו של עגנון כשחיפש דמות לצייר כדוגמתה את המורה הישיש, בדמות

מקיפה זו ריכז המחבר את כל המידע על חוג קרקוב בשנים הללו שדייניו היו לצד ר' בירך, חתנו של ר' יואל סירקיש (בעל הב"ח), בעל מגיני שלמה ואחרים. על יסוד חומר שמצא מחבר כלילת יופי בפנקס קהילת קרקוב הוא מתאר את ייסוד תלמודי התורה לנערים בעיר בידי ר' ברכיה ואת פעולותיו להתרת עגונות לאחר פרעות ת"ח-ת"ט. מידע רב ברשימתו ניטל מתוך פייבל הירש וטשטיין, קדמוניות מפנקסאות ישנים, קרקוב, תרנ"ב. רשימה מונוגרפית בהיקף דומה ראו משה דוד צ'צ'יק, 'לדמותו של דרשן מקראקא שנפטר בקושטא', דאצ'ה (כתב-עת אינטרנטי), 90, עמ' 2. מפרטים ומהשוואתם לסיפורו של עגנון ניכר הרושם הרב שהטביעה ההנהגה היהודית-הרבנית של קרקוב על עגנון, אשר בדמותה הוא עיצב את גיבורי 'המבקשים להם רב'.

משמיע בת-קול לתורה שבעל-פה, מתרחק מעולם הפלפול ובעיקר כתומך בבעל התוספות יום טוב מפני רודפיו.<sup>40</sup>

על ידי הצבתו של ר' שלום מעליש במרכז הסיפור העמיד עגנון דוגמת-מופת לשכבת מנהיגים אליטיסטית המתרחקים מן הכלכלה ה'גויית' ובת-חסותה הרבנות הממונית. בכך הפנה עגנון את מבטו לצורת המימוש 'הטהורה' של אוטופיה קהילתית, אשר גם אם הוגשמה לפרקים קצרים בחיים ההיסטוריים של העיר קרקוב, שוב לא היה אפשר לצפות בה במפנה המאה השמונה-עשרה. באמצעות השיבה אל פרק דרמטי זה בחיי קהילה בזמן ועד ארבע ארצות, העמיד עגנון היסטוריה מדומיינת העשויה משבריה של ההיסטוריה הממשית, ובה ציור חיים נסתרים של לומדי תורה ודיינים הממשיכים לפעול לעתים בגלוי ולעתים בהיחבא בתוך-תוכי קהילה עירונית יהודית משגשגת, שחייה היהודיים כבר נפגעו מקלקלת הקנאה והתחרות, באופן שבו מתואר הדבר בפסקת הפתיחה על המריבות החברתיות הפוקדות את בוטשאטש עם מות הרב.

למעשה הדמות שהשראתה על העלילה היא החזקה ביותר היא דמותו של בעל התוספות יום טוב. על ידי התייחסותו המשפחתית אל הדמות הראשית, ר' שלום מעליש, הוא מציב נקודת התחלה גנאלוגית לאופן המועדף של התמנות לרב מכוח הסכמה כללית ומכוח התביעה ההכרחית של הקהילה כלפי המוצע להיות רב. עגנון גם הבחין בשני החלקים המרכיבים את הביוגרפיה המיוחדת שלו: תחילה כרב נרדף בפראג ובלודמיר ואחר כך כרב סמכותי ונערץ בקרקוב, ובנה על יסוד ההבדל הזה את הביוגרפיה הספרותית של המורה הגדול 'הרב שברח'. המידע הכרוניקאי על כך היה זמין לפניו לא רק מן החיבור כלילת יופי, אלא גם מהספרות המדעית למחצה של חכמי למברג, בירת גליציה, שאליה התוודע בנעוריו. אחד מנציגיה הבולטים היה שלמה בובר, שסיכם את תולדות החכמים בלמברג בדור ההוא בספרו אנשי שם, והקדיש לפרשה זו סעיף מיוחד.<sup>41</sup>

40 קראקא (קרקוב) ולעמברג (למברג-לבוב) הן שני המרכזים העירוניים החשובים בעיני עגנון, ובדמותם עיצב מרכזים דומים של הנהגה יהודית רבנית (לעתים בלא ציון שם) ביצירותיו. קראקא, שהייתה בירת 'פולין קטן', נחשבה במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה למרכז התורני החשוב ביותר בפולין, ושמה נדרש על פי צליל שמה 'כרכא דכולה ביה'.

41 שלמה בובר הוא כמדומה היחיד שהרגיש במלוא הקושי של מציאות מיוחדת זו שבה גדול בתורה מתמנה לרב העיר בשעה שעדיין גדול כמוהו משמש במשרה זו. בכרוניקה שלו צעד בעקבות הפרטים שבמגילת איבה, אולם הקצה מקום רחב לתיאור דרכי השלום שנהוגות היו בקראקא באותה עת ובעיקר בתיאור הויתור של רבני העיר על שכרם לשם כלכלת בעל התוספות יום טוב. זהו מצב אוטופיסטי הבולט בסגולתו דווקא משום שברקעו עומדים תיאורי שנאה ורדיפת חינום שעליהם כתב בעל התוספות יום טוב במגילת איבה. וזה תיאורו של בובר: 'ביום ב' דחזה"מ סוכות ת"ד נתבשר הגאון בעל תוי"ט ע"י ציר מיוחד לעיר לודמיר אשר ישב שם על כסא הרבנות מבתו ומחתנו הרב ר' צבי הירש מעליש כי נתקבל לר"מ בקראקא נוסף על הגאון מו"ה יהושע אשר כבר זרח, באור תורתו שם (לשון בעל תוס' יו"ט בס' מגלת איבה), וביום ד' אסרו חג דסוכות נסע משם עם כ"ב ובא



דורות החכמים שנציגיהם בעל תוספות יום טוב, 'שפתי הכהן' ו'טורי זהב' (גיבוריו) הסמויים של הסיפור מחמת המציק) נעשו בתודעת עגנון לתבנית היציקה של הדמויות שב'תור הזהב' של תקופת 'ועד ארבע ארצות' עד לקצה באמצע המאה השמונה-עשרה. ר' שלום מעליש, 'הרב שברח', כמו מחותנו בעל תוספות יו"ט, מגלם אב-טיפוס של 'גדולה נרדפת', עוולה מסוכנת שעגנון מאתר את התחלותיה בחיי הקהילה היהודית בימי 'ועד ארבע ארצות'. עוולה זו צומחת מתוך ההתוודעות לרשות הנכרית ופנייה פסולה לרשות השופטת הגויית. לכך עגנון מביא את שתי החטיבות המרכזיות של הנובלה 'המבקשים להם רב': 'מה ראה הרב שברח' ו'מים במים'.

#### ד. במשפט עברי – פנקסי 'ועד ארבע ארצות' ומשפטו של פרידריך הגדול<sup>42</sup>

לא יחפור אדם בור סמוך לבורו של חבירו, ולא שיח, ולא מערה, ולא אמת המים (המשנה בבבא בתרא, דף יז, א)

'מה ראה הרב שברח' הוא שיאו של הסיפור על חיי ר' מרדכי. הסיפור מובא אף הוא מפי המספר הראשי של נובלה זו, הרב מזאבנא, ולצד חלקו השני, 'מים במים', הוא שיאו של הסיפור 'המבקשים להם רב או ברוח המושל'. שני הסיפורים קודמים בזמן לימי נערותו של ר' מרדכי, ונסיגה זו בעלילה באה לבאר כיצד אירע שרבו של ר' מרדכי (בן דמותו של ר' שלום מעליש) נקלע אל כפר צדדי, אל מקום נידח שבו נולד ר' מרדכי ובילה בו בלא לימוד תורה. הסוגיה העלילתית מיושבת בקלות יחסית, כמין דאוס אקס מכינה, בכך שהרב מזאבנא מספר כי אביו של ר' מרדכי, ישראל נתן, מצא את הרב הזקן בשדה בשעה שחיפש שם את פרתו. 'מציאה' פלאית זו היא מגופה של החטיבה האגדית על ר' מרדכי, והיא קושרת את אישיותו להתגלותית בפרטים רבים הנטולים לפי אופיים מאותו סוג של הגיוגרפיה ששייך אליה למשל

לקראקא ביום ג' כ"ח חשוון ת"ד, ובר"ח אדר ראשון ת"ד נתקבל גם לאב"ד בקראקא והגליל והגאון בעל מגיני שלמה היה שם ריש מתיבתא. והגאון בעל מג"ש היה עתיר נכסין ולא קיבל פרס מהעדה, אבל הגאון בעל תוי"ט אבד רכושו וע"כ התאמצו ראשי העדה לפרנסו שמה בריווח ולא בצמצום ובדוחק, וכל הכנסות הרבנות נמסרו להגאון בעל תוי"ט, ובהסכמות אשר נתנו שניהם על הרבה ספרים נדפסה תחילה הסכמת הגאון בעל תוי"ט ואחר כך הסכמת הגאון בעל מג"ש, כמו למשל על הש"ך יו"ד, בשנת ת"ה, על ספר זרע בירך על התורה משנת ת"ו ועוד על הרבה ספרים שונים, כי בעל תוי"ט היה האב"ד, ובעל מג"ש היה ריש מתיבתא' (שלמה באבער, אנשי שם, קראקא: תרנ"ה [1895], עמ' 83).

42 על כתיבת סעיף זה אני חב תודה מרובה למשפטן פרופ' שלום אלבק שהפנה אותי למקורו של סיפור זה מהמשנה, והסב את תשומת לבי למקבילו במשפט האירופי, מקרה 'הטוחן ארנולד ופרידריך הגדול', ולחשיבותו במשפט האזרחי באירופה של המאה השמונה-עשרה.



ספר שבחי הבעש"ט. הרב התועה מתואר כ'זקן שתארו כתואר מלאך אלוקים', ומבקש מישראל נתן שיסתירהו מפני הדוכס הרודף אותו (פרק יא, עמ' 338). בפתחה לסיפור הפעיל עגנון את אותה אסטרטגיה פואטית שעל פיה בנויה הנובלה כולה, כחוליות המכונסות זו לתוך זו, והחוליה הנוכחית היא החוליה הפנימית המכונסת בתוך כל החוליות ומכילה את הגנטיקה והטלאולוגיה של הנובלה כולה, וממנה יוכפלו וישוקפו הפרקים האחרים.

הסיפור 'מה ראה הרב שברח' והסיפור 'בין מים למים' הם כאמור שני חלקים של מעשה בריחה אחת שברח הרב מהעיר קרקוב, והגיע אל תלמידו הנבחר ר' מרדכי, שעתה בהווה המסופר הוא חי כצדיק נסתר בבוטשאטש. בתוך המעשה על הבריחה ומניעה מסתתר 'הקצה הנרטיבי' העמוק ביותר, שממנו נשתלשלו ההתגלויות הפלאיות של הלומדים הגדולים בסיפור: הרב המלמד (שלום מעליש), הרב הלומד (ר' מרדכי), הרב המספר (הרב מזאבנא), ובאורח פרדוקסלי, בזכות פריצה מתוך היסטוריה אל ההווה המסופר, גם הרב המגלם את הסמכות ההיסטורית הקדומה ביותר, המהר"ם שיף. המעשה הגרעיני הזה מקבל לפי חשיבותו מעמד עצמאי בתוך הנובלה, וסידורו בתוכה הוא כיצירה 'חדשה' שפרקיה נמנים מתחילה בסדר א-ב. הסיפור יכול אפוא להיקרא גם כיצירה לעצמה, אף שהמעטפת שלו היא המייבאת אותו אל ההווה הסיפורי של בוטשאטש ומעניקה לו את המשמעות לגבי כלל הקובץ עיר ומלוואה.

חטיבה ספרותית זו בשני פרקים היא לפי צורתה ותוכנה סיפור משפטי, בלשון ימינו 'תיק משפטי', שגיבוריו הם שני חוכרים, האחד ראובן והשני שמעון. השמות הטיפולוגיים הללו של בעלי דין מעוררים כמובן קשב משפטי לטקסט. מתוך כוונה להעצים את הסגולה הזו של הטקסט עיצב עגנון את הסיפור על פי המסורת הטיפוסית ביותר לכך במשפט העברי על פי עיצוב הנדפס של המשנה והגמרא: תחילה הביא את עיקרו של הסיפור הקרוי בפי הרב מזאבנא 'תורף הסיפור' (שהוא כעין משנה), ואחר כך מפרק ב ואילך הביא את גלגולי הסיבות ואת טענותיהם של בעלי הדין, כלומר את התפתחות הדיון המשפטי (שהוא כעין גמרא). וזו לשון 'התורף' של הסיפור:

ראובן ושמעון חוכרים היו. ראובן חוכר נהר היה לצוד בו דגים ושמעון חוכר משרפות המים לעשות מלח. היו לה לשרית בעלת הנהר שתי בריכות גדולות שעמדו בטילות. בא ראובן וחכר את הבריכות לגדל שם דגים. שלח לו שמעון שימשוך ידיו מהן שאם יבואו גשמים מרובים יעברו הבריכות על כתליהן ויצילו את משרפות המים. ולא שמע ראובן לשמעון וחכר את הבריכות. שנה אחת שלוגה וגשומה היתה והציפו מימי הבריכות את משרפות המים. עשה שמעון דין לעצמו ותפס כך וכך קרונות של דגים ששלח ראובן לשר

אחד שזימן לשם הסעודה שעשה לחיל המלך. תבע ראובן את שמעון לדין שגרם לו הפסד מרובה ותבע שמעון את ראובן לדין שהחריבו בריכותיו את משרפות המים ואת כל בנייניו וקנייניו. העמיד לו זה טוען והעמיד לו זה טוען והם העמידו להם שלישי רב גדול בתורה וצדיק. הציעו טענותיהם לפניו. שמע הרב וזיכה את הזכאי וחייב את החייב. היה החייב מקורב אצל הדוכס. אמר לו הדוכס, שמעתי שהרב שבעירי דן בדין שלך. ודאי לטובתך פסק. השיב החייב לדוכס, הטה הרב את הדין כלפי בעל דיני ולואי שלא ירוקן אותי מנכסי. שמע הדוכס ואמר, אל תתיירא, אני אתבע את דינך. מיד ציווה הדוכס את עבדיו להביא לפניו את הרב. ידע בו הרב שהוא מהיר חימה ואכזרי ולא יועילו שם הוכחות להוכיח את צדקת פסקו. עמד וברח. מצאו אביו של רבי מרדכי והביאו לביתו (פרק א, עמ' 345-346).

בתוך המבנה הברוקי המפותל של הנובלה כולה אפשר לנמק את ההגשה הייחודית הזו של קיצור הסיפור קודם פרישתו המלאה ברצון להקל את מהלכו הנפתל של המעשה המשפטי. ואולם לאור מה שיתפתח בהמשך ניכר כי עגנון ביקש לכתחילה לעצב דיבור משפטי עברי שמסורת ניהולו היא התמה המרכזית של חטיבה סיפורית זו בתוך 'המבקשים להם רב'. הדיבור המשפטי המיוחד הזה מציב את שאלת 'העבריות-המשפטית' הן כסגנון הן כתוכן שלא היה אפשר להעלותם אילו הוצגו כמקרה אזורי משפטי רגיל של סכסוך בין שני חוכרים שעסקיהם גובלים זה בזה ומזיקים זה לזה. הסכסוך הזה נולד מתוך ראליה שאין לה תוכן דתי, פולחני יהודי ספציפי, ולפיכך היה צריך עגנון להעניק לו את 'צורתו העברית' באמצעות רטוריקה משפטית שתפרפר אל המשנה ואל הגמרא. לשם כך בחר עגנון באירוע על ראובן שהיה חוכר נהר לצוד בו דגים ושמעון שהיה חוכר קרקע לשפת הנהר כדי לבנות בו משרפות מלח, שהוא המקרה הקרוב ביותר למה שפותחת בו המשנה בפרק 'לא יחפור' (בבא בתרא יז, ע"א) 'לא יחפור אדם בור סמוך לבורו של חברו, ולא שית, ולא מערה, ולא אמת המים'. הדמיון המובהק למקרה שמביאה המשנה נובע מטיפוס דומה של פעולה להיזק הנגרם לאדם ממעשה שכנו המתגורר לגבולו, שהוא המעשה שעשה ראובן במנוגד למה שהמשנה אוסרת עליו בפרק 'לא יחפור'. בסיפורו של עגנון הרעה צומחת הן מעצם המעשה הזה והן מן העובדה שהייתה בכך התעלמות מנוהג שנקבע לפניו במוסדות הקהילה: 'בא שמעון אצל ראובן והראה לו תקנה ישנה שהעתיקו לו מן הפנקס הישן. שעשו הקהילות תקנה והטילו חרם על כל אדם מישראל שחוכר עסק מן השרים שיש בו להזיק לאחרים. ובכלל זה אותן בריכות [...] ולא שמע ראובן לאזהרותיו של שמעון. אמר ראובן, תקנה זו לשעתה תיקנה ולא נתכוונו לבריכות שלי' (עמ' 348).

תקנות אלו של פנקסי הקהילות הן בסיס התקנות שנרשמו בפנקסי 'ועד ארבע

ארצות', ואלה מגלמות בשביל עגנון את תמציתו של סדר העולם היהודי האוטופי, שבבסיסו הסכמה של כל אנשי הקהילה לציית להן, אף על פי שאין מי שיכפה אותם לכך. התקנות שנרשמו בפנקס במקרה זה נועדו לשמור את האוטונומיות של הקהילה מפני הרשות הנכרית שעלולה להתערב בענייניה, בעיקר בתחום עסקי חכירה שהיו קשורים, כידוע, ביחסים כלכליים בין יהודים לשאינם יהודים. היחסים הללו, שהם רע הכרחי שאי אפשר להימנע ממנו, טומנים בחובם את הרעה שהמספר רומז עליה לאורך הסיפור כולו – סכנת ההיודעות לרשות. בעצם הדבר שהחוכרים נזקקים לזיכיון של הרשות הנכרית, ראובן לזה של השֵרית ושמעון לזה של אדוניו בעל משרפות המים, נטמן זרע של פורענות שעגנון מסמנו בתיעוב באותה לשון חנופה של ראובן לשרית: 'אין שמחה לאדם שכמותי כשמחתי לעשות את רצון הדרתה' (עמ' 346). ואולם הסכסוך המפותל הזה טומן בחובו צורה מסוכנת אף יותר של פריעת הסדר היהודי הקהילתי במהלכו האחרון כאשר שמעון מנסה לפצות את עצמו על אבדן משרפות המים שנשטפו במי בריכות הדגים, ו'עשה דין לעצמו' (עמ' 368/371) ותפס קרון מלא דגים של ראובן והפקיעו לטובתו. שני גיבורי הסיפור מערערים, כל אחד בדרכו, על הסדר המשפטי הקהילתי, שהוא היסוד העקרוני שנתכנו עליו עד לימיהם חיי הקהילה בתקופת ועד ארבע ארצות.<sup>43</sup> שאלת הקדימות, מי פתח בסכסוך, או שאלת ההיזק שנגרם ושיעורו נדחקות בחשיבותן אל מול הפגיעה הגסה בערך החשוב של שמירת הלכידות הקהילתית באמצעות ההסכמה מראש להיענות למסורת הדין כפי שנרשמה בפנקסי הקהילה ולהיזקק לדין היהודי בכל שעה שיתעורר קונפליקט בין בעלי הדין. החטיבה המשפטית הזו של הנובלה מסתיימת באי הסכמה של שמעון להיכנע לסמכות הרבנית בטענה שזו נוטה לטובת ראובן (עמ' 372), ואף שהתרצה לכך בסופו של דבר לא היה אפשר להגיע לדין כזה באשר הרב שפנו אליו סירב לדון בכך.

בנקודה זו הפסיק עגנון את כתיבת הסיפור. העורכת, אמונה ירון, סימנה את ההפסק בקו מקווקו, וניכר כי במקום זה ביקש עגנון לשלב חטיבה ספרותית נוספת. לפני שעשה כן פנה להשלמת המעשה המשפטי בכך שגלגל את הדין הזה לפתחו של גיבור הסיפור הראשי, 'הרב שברח', ר' שלום מעליש, שהתבקש להכריע בדין בלא נוכחותם של בעלי הדין, אלא באמצעות שמיעת הטענות של נציגיהם. קטיעת הסיפור במקום זה אינה מקרית. עגנון 'נעצר' במקום שהוא צומת תמטי חשוב החוזר

43 המחשבה ההלכתית של הסיפור, כפי שמשמיע אותו הרב מזאבנא, כבר ספוגה לחלוטין בתפיסה כי התורה היא לא רק חוק של הקהילה הקדושה, היהודית כמובן, אלא סדר קוסמי טוטלי. זהו היבט מרכזי במחשבת גדולי ההלכה בפולין שבדורות הקודמים והיא הגיעה לפיתוחה המלא בחיבוריו של המהר"ל. וראו הפרק 'התורה – החוק הקוסמי וחוק האדם' אצל יעקב אלבוים, פתיחות והסתגרות, שם, עמ' 334-343.

שוב ושוב בנובלה השלמה, במקום שבו מתבקש רב למלא תפקיד של דיין ומסרב לכך. בנקודה זו נתבקשה הכרעה נרטולוגית כיצד להמשיך ממקום הסירוב הזה של איש עני אך בעל מידות, המתאים להשקפת הנבחרות של המספר והמחבר. עגנון החליט להפקיד את לבו של סיפור המעשה הזה בידי בן דמותו של ר' שלום מעליש, 'הרב שברח', כדי שיהיה הוא הדיין הפוסק האחרון במשפט זה. דילוג כזה מדמות לדמות בגלל אקט של סירוב יופיע שוב לקראת סיום הסיפור, כשתשוב המשלחת מבוטששטש לעיירה בלא הסכמתו של הרב מזאבנא לשמש רב, ובאפילו 'מנותק' מגוף הסיפור יוסיף עגנון כי בסופו של דבר, לאחר שנים, זכתה העיר שנתקבל הגאון ר' צבי קרא לרב בעיר. 'נתקים' כאלה מופיעים בצפיפות גוברת לקראת סיום הנובלה, והם מבטאים באופן המוצלח ביותר את אי-הרציפות ההיסטורית שעגנון מזהה בתולדות הקהילה שלו, ומתבטאים בניסיון הספרותי המיתי למחצה שהוא עורך להחליפה ברציפות נסית לגנדרית, שמתגלמת בזימונים פתאומיים ונסיים של דמויות מופת אל העלילה. אם אכן זו סיבתם של הנתקים האלה, עולה האפשרות להניח כי מצבו של הטקסט 'המבקשים להם רב' טוב ממה שאנו סבורים, וכי אי השלמתו וקטיעתו לפרקים לקראת סופו הם אינהרנטים להשקפה המטא-היסטורית של המחבר, שלא יכול היה להחניק את קולה רק כדי להעניק לטקסט צורה נרטולוגית וטיפוגרפית רציפה.

שיאה של החטיבה המשפטית בסיפור על 'הרב שברח' הוא בלא ספק בעלילה שטפל אחד מבעלי הדין בפני הדוכס על הדיין כדי שיכפה עליו לשנות את פסיקתו. המוטיב של פנייה לרשות חיצונית, שאליו רמו עגנון באמצעות הקשר העקיף של גיבורו מעליש לרב הבורח יום-טוב הלר בעל 'תוספות יום טוב', הוא בעיני עגנון הסימון המובהק ביותר של פגיעה באידאל האוטונומיות המשפטית היהודית בימי ועד ארבע ארצות. מזמן זה ואילך מאבד המספר, הרב מזאבנא, כל עניין בתוכן המשפטי, ואין הוא מגלה מי יצא זכאי ומי יצא חייב בדין.<sup>44</sup> שאלה זו איבדה כל חשיבות משעה שהמשפט אינו עברי ובעלי הדין אינם מקבלים את מרות הדין היהודי. מה שאינו מסופר במשפט עברי, כאילו לא אירע כלל, והוא מחוץ לספרה של העולם הממשי של הרב מזאבנא. ההוצאה הזו של ה'ממשי הנכרי' מתוך אופק ההסתכלות של העין היהודית היא למעשה המשל החשוב ביותר להשקפה שלו על 'הממשי' שכלפיו הוא מפנה את אמנותו הסיפורית. רק ההלכה היהודית והחיים היהודיים שמתקיימים על פיה מתוך הסכמה להיעשות כפופים לה קובעים את הגבולות של האונטוס. זוהי אונטולגיה יהודית שאינה רואה את הישים הנכריים

44 רעיון דומה מובע גם בדבריה של שולמית אלמוג על הסיפור, ואף היא עומדת על תופעה ספרותית מזוהה זו של סיפור שכל היסודות המציינים סוג של הכרעה בין דילמות משפטיות נעדרים ממנו לחלוטין, ראו בפרק 'סיפורים מחוקקים', שולמית אלמוג, עיר, משפט סיפור, שם, במיוחד עמ' 77 וכן עמ' 146.

ואף אינה מבקשת להפעיל עליהם שיפוט אתי ולקבוע אם הם מעוללים עוול או מבקשים לתקנו. משום כך גם כאשר הדוכס מתחרט ונוסע לבקש את סליחתו של 'הרב שברח', הרב דוחה את כיבודיו ומסרב להעניק לו מחילה.

בעיניו של עגנון הפגיעה באוטונומיות של ההלכה היא צורה של אנרכיה בסדר גודל של אנטרופיה המשתלטת על היקום. המטפורה המרעישה ביותר לכך היא המבול האין-סופי שהוא מביא על הארץ שלא היה כמוהו מעולם באותו מחזור. המבול בוקע מקרקעית הארץ, מן הנהר, וגואה מן הבארות התחתיות שבתוכו, והולך ומתגבר מכוח הגשמים והשלגים בחורף הנורא שהארץ נפקדת בו כעונש על חטאיה. האסון האקלימי המטפורי הזה הוא כשיבה אל טרום-סדר-בראשית, וכחלק מן המשמעות המיוחדת שהוא נתון בה הוא מסמן מצב קדם-משפטי של לפני קבלת התורה, מעין חזרה אל הזמן המיתולוגי של דור הפלגה ששיחת את הארץ והיא התמלאה חמוס, עד כי אי אפשר לתקנה אלא בהצפתה במבול.<sup>45</sup>

ההצפה הזו ריתקה את עגנון, והוא ייחד לה את הפרק השני, 'מים במים' (עמ' 362). אף שלא נזקק לכך לשם הבירור המשפטי ייחד פרק שלם לניסיון הנואש של אנשי ראובן לגבור על אסון ההצפה שנחזה מראש, והוא מספר כאילו הופנט מבטו ורותק אל נחשולי המים הפורצים את בריכות הדגים והורסים את משרפות המלח במורד הנהר. המים השוטפים את הכול מעלים מתוכם תוהו ובוהו הגואה מתוך עצמו, במעין חזות מטילת אימה שיד אדם גרמה אותה, ועגנון מנסה להעביר את אימתה באמצעות 'הצפתו' של הטקסט במילה 'מים' בחזרות ריתמיות עולות וגואות המחקות את החיזיון הזה:<sup>46</sup>

נתמלאו משרפות המים מים ואחריהם באו מים אחרים. באו מים על מים ומים אחר מים. עמדו משרפות המים כמים שאין להם סוף ועדיין נפלו לתוכם מים ודבקו מים במים ומים במים. מים שהיו שרויים בבריכות והיו מגדלים דגים מאסו במקומם ואיוו את משרפות המים (עמ' 367).

מבעד לקטע השירי הקצר הזה,<sup>47</sup> המתנווד כגל עולה ויורד ברפטטיביות שנראית כנמתחת לאין-סוף, אפשר לשמוע כיצד קולו הרך, הדק והמתמשך בנימה אשכנזית-

45 על הסימבוליקה המיתית והארכיטיפלית של סיפור המשפט, ובמיוחד על המבול כאפשרות של עיצוב מיתי העומד מול האפשרות של עיצוב ההיסטורי בסיפור זה ראו בסעיף 'מה ראה הרב שברח' במאמרו של רומן כצמן, 'כותש גריסין', שם.

46 השם שניתן לפרק, 'מים במים', מבטא חזרה אל תוהו מוקדם אף יותר מן המבול בעקבות לשון הירושלמי, חגיגה ב, א: 'תחילה היה העולם מים במים', וכן בכמה מקומות בשמות רבה ובמדרשים אחרים.

47 על הסגולות הליריות של סגנונו של עגנון, שפעמים רבות הפרוזה שלו ערוכה במקצבים תקבולתיים, ראו בניתוח הפתיחה של הסיפור 'שלוש אחיות' אצל אריאל הירשפלד, לקרוא את ש"י עגנון, תל-אביב: אחוזת בית, תשע"א, עמ' 2-7.

גליצאית מתארכת ומונוטונית משהו של עגנון מגביר את התעצמותו הבלתי חֲדָלָה והמייאשת של האסון הזה, שאין יד אדם יכולה לשלוט בו עוד, אף שהיא חוללה אותו. בצירוף ספרותי זה שיסודו בתיאורי התוהו ובוהו המקראיים מצא עגנון את המשל המתאים לו ביותר לפי השקפת עולמו להרס שחוללו תהליכים חברתיים 'פשוטים' ופעוטים למראית עין במערכת הסדר האוטופי הגדולה ביותר שהעמיד העולם היהודי בדמות הציות להנהגת ועד ארבע ארצות. הסדר הזה ולא העיר בוטשאטש הוא הנושא הגדול של הספר עיר ומלואה, שהוא פוליפוניה של קולותיו הרבניים, וכאן הפגין את עיקר התמחותו המספרת והמעריצה כאמון וכנאו-כרוניקן של הזמן המיתי, הצופה מהעידן המודרני אל תור הפלאות של יהדות פולין במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה.

★

את הקריאה בסיפור משפטי נפתל זה אני מבקש לסיים בהבחנה היסטורית-משפטית עקרונית וחשובה, שהפנה אותי אליה חוקר המשפט העברי פרופ' שלום אלבק. הוא הסב את תשומת לבי לדמיון הרב של הסיפור המשפטי שרקם עגנון בפרקים 'מה ראה הרב שברח' ו'מים במים' לאירוע משפטי מכונן בתולדות המשפט האזרחי באירופה, הידוע בשם 'התביעה המשפטית של הטוחן ארנולד' (Miller Arnold's Lawsuit), שהוגשה בשנת 1775 לפרידריך הגדול מלך פרוסיה. תביעה זו נעשתה לקו פרשת מים במעבר אל הקניית זכויות שוות לכול במשפט האזרחי באירופה, לפי שבעקבותיה התנסחה ועוגנה בחוק לראשונה זכותם החוקתית של אזרחים ממעמדות נמוכים ובעלי נכסים (גם אם הם חכורים) לשמירת זכויותיהם מול המחכירים הברונים הפרוסים בעלי הקרקעות. על פרטיו של מעשה משפטי זה, שזמנו מאוחר אך מעט מזמן האירועים שמספר עליהם עגנון בסיפורו 'המבקשים להם רב או ברוח המושל', אנו למדים בפירוט רב מהביוגרף של פרידריך הגדול, ההיסטוריון-המסאי הסקוטי תומס קרלייל, שכתב ביוגרפיה גדולה במיוחד (שישה כרכים) על המנהיג הנערץ עליו, ובתוכה ייחד פרק נרחב למדי לאירוע משפטי זה.<sup>48</sup>

48 תומס קרלייל (1795-1881) העמיד במרכז המחשבה התרבותית הפוליטית שלו את מושג 'עבודת הגיבורים' שבמסגרתו ניסה להבין את הרצף ההיסטורי כהליך נמשך של מעשי היחידים המופתיים. מתוך כך ראה בפרידריך הגדול מלך פרוסיה (1712-1786) דוגמה מובהקת לגדולה הפועלת בהיסטוריה ומשנה אותה וייחס אותה במיוחד למידת הנאורות שלו. לתיאור דמותו ייחד אופוס היסטורי גדול ממדים של שישה כרכים ובו (בכרך הרביעי) כלל גם את מעשה הטוחן ארנולד: Thomas Carlyle, *The History of Friedrich II of Prussia Called Frederick the Great*, Book XXI, Afternoon and Evening of Friedrich's Life 1763-1786, Chapter VII; 'Miller Arnold's Lawsuit', New York: Harper & Brothers, 1865, pp. 125 ff.

### מקרה הטוחן ארנולד

בשנת 1762 לערך עמדה בשולי הכפר הנידח צייליכן (Züllichen) טחנתו של מר ארנולד שנודעה בשם קרבסמילה (Krebsmühle). במשך דורות התפרנסה משפחתו של ארנולד מטחנה זו, והיא חכרה אותה מאציל המחוז הגרף שמטאו (Schmettau). לימים, כשהזדקן, מכר ארנולד הזקן את טחנתו לבנו ארנולד הצעיר ולאשתו הצעירה רוזין, שזה עתה נישא לה. בני הזוג החלו לעבוד לפרנסתם בטחנה. אלא שהברון פון גרסדורף (Freyher Von Gersdorf), אשר לא הכיר את הזוג שנישא זה עתה, ביקש לבנות לו בריכת דגים באחוזתו אשר במעלה הנהר. הוא סכר חלק מהזרם, וכשהלך הזרם ופחת נעצרה בשנת 1773 פעולת הטחנה, ונגדעה פרנסתם של בני הזוג הצעיר. ארנולד הצעיר ורעייתו לא יכלו לעמוד בדמי החכירה שעליהם לשלם לגרף שמטאו, ובצר לו התלונן הטוחן בפני הגרף על מה שעולל לו שכנו הברון גרסדורף, במעלה הנהר. גרסדורף השיב לשמטאו על תלונה זו בהצהרת זכות הבעלות (Grutius), שהונהגה כחוק בשנת 1556 על יסוד המשפט הרומי, ודחה את טענתו. שמטאו התעלם מתשובת גרסדורף ותבע מהזוג ארנולד לשלם לאלתר את מלוא דמי החכירה, שעה שארנולד היה יכול לעמוד רק בחלק קטן מכך. לפיכך תבע אותו שמטאו בגין אי תשלום דמי החכירה בבית המשפט שבמחוזו בפומרניה בפני השופט שיקר (Schieker). רוזין, אשתו של ארנולד, השמיעה בפני השופט כמה פעמים במהלך הדיונים טענה כנגד אי הגינות ההליך המשפטי, ומאחר שהדבר נידון בבית משפט במחוזו של האציל התובע, והשופט היה נתון למרות האציל, הוא נטה מטבע הדברים לטובתו. בתגובה לתביעה האשים השופט שיקר את רעיית הטוחן בביזוי בית הדין ודן אותה למאסר. בשנת 1775 הבחינה רוזין כי מלך פרוסיה, פרידריך הגדול, נמצא במחוזם, ועתרה לו בכתב כדי שיתערב בסכסוך המשפטי הזה שבין בעלה לשמטאו. העתירה לא העלתה דבר, ורק עוררה את זעמו של השופט שיקר, ובשנת 1778 ציווה סופית על מכירת הטחנה, לא לאחר אלא לגרף גרסדורף, והורה על העברת הפדיון לאציל שמטאו לשם כיסוי דמי החכירה.

בני הזוג ארנולד ערערו בפני הרשות האחרונה השמורה לכך: בית הספר לשיפוט (ה-Regierung) שבעיר נוימרק (Neumark), אולם עתירתם הושבה ריקם. הטחנה הוצאה למכירה בידי מוציא לפועל מקומי, ועברה לבעלותו של האציל גרסדורף בעל בריכת הדגים במעלה הנהר. באין מוצא אחר פנה ארנולד אל אחיו ששירת כחייל בצבאו של לאופולד, אחיו של פרידריך הגדול, וביקש ממנו שיעורר את מפקדו לאופולד לפנות למלך בענייניו, ובמקביל הפנה עוד עתירה למלך. שתי הפעולות הללו עוררו את פרידריך הגדול לכנס בשנת 1779 ועדה שתבחן את האירוע וחבריה היו שופט וקולונל מהצבא. הוועדה אספה עדויות וסיכמה אותן בחוות דעת תומכת בזכות ארנולד והעבירה אותה לעיונו של המלך בספטמבר 1779. המלך הגיב במהירות ותבע משר המשפטים לתקן את העוולה שנגרמה לטוחן ולאשתו, אף



שבמקביל הגיעה חוות דעת אחרת של ועדה מורחבת כי המשפט שנעשה לארנולד היה צודק. בדצמבר 1779 הורה המלך לשופט העליון פירסט (Fürst) ולשלושה שופטים אחרים להתייצב בפניו, וכשניסה השופט העליון להצדיק את ההליך המשפטי הראשון שנעשה לארנולד, פיטר אותו המלך ממשרתו, ונוף בשופטים האחרים שהשתמשו ב'משפט המלך' כדי לעוות דין. המלך עצמו הכתיב להם את הפרוטוקול שנעשה לתעודה היסטורית, ובו הכריז על שוויון כל המעמדות בפני החוק, אביונים, איכרים ואצילים. בעקבות האירוע הזה יצאה האצולה בהפגנות אהדה ליד ביתו של השופט העליון, ובאותה עת התגודדו המוני איכרים ליד ארמונו של המלך לתמיכה בדברי הפרוטוקול שלו. המלך הורה לכלוא את השופטים המעורבים בדינו של ארנולד לכמה שבועות וכמה מהם פוטרו ממשרתם. ארנולד זכה בבעלות על טחנתו והושב לו ממונו.

אף שאירוע זה היה למופת לצדק משפטי ואומץ על ידי מדינות אירופה עוד לפני המהפכה הצרפתית ועוד יותר לאחריה, סיפור זה הסתיים בעיוות הדין. לאופולד, אחי המלך, שהוצב על שפת נהר האודר, נקלע בשנת 1785 עם צבאו לשיטפון גדול שהציף את המחוז ובניסיונו למלט אזרחים מן המקום טבע בנהר. מיד לאחר מותו של פרידריך הגדול בשנת 1786 התעורר האציל גרסדורף ופנה לבית הדין המקומי במחוזו של ארנולד בתביעה לפתוח את התיק המשפטי לדין מחודש. עתה, בלא הגנת המלך, פסקו השופטים לטובת האציל. הם הפקיעו את הטחנה מידי ארנולד וכפו עליו להשיב את הממון שנפסק לטובתו במשפט המלך.<sup>49</sup>

הדמיון בין האירוע המשפטי הזה מן המחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה בפרוסיה לאירוע המשפטי שעגנון מביא, זה שהתרחש כנראה בקרקוב וגיבורו הוא ר' שלום מעליש, הוא דמיון שאינו זקוק להוכחה. הצד המסקרן בפרשה זו הוא בירור הנסיבות שאפשרו לעגנון להתוודע לפרשה משפטית זו, אם כי הסיפור 'המבקשים להם רב' הוא מתקופת כתיבתו האחרונה של עגנון, ואפשר להניח כי ידיעותיו בהיסטוריה של אירופה היו רבות. יש להניח גם כי בחללה של התרבות הגרמנית שהיה שרוי בתוכה כצעיר באימפריה האוסטרו-הונגרית וכבוגר בגרמניה היה יכול

49 על רקע מעשה היסטורי-משפטי זה נוצרה גם האגדה הפולקלורית המשפטית המספרת על טחנת הרוח בארמון פרידריך הגדול בפוטסדם הניצבת לצד ארמון סנסוסי. זו נבנתה בימיו של אביו, פרידריך וילהלם, ברשות המלך במקום חשוף וגבוה במיוחד עוד לפני שפרידריך הגדול הקים את ארמון סנסוסי. כשבנה המלך את הארמון שלח שליח לטוחן בבקשה שימכור לו את הטחנה. הטוחן סירב ואף תבע פיצויים מהמלך על כך שארמונו החדש חסם את הרוח לטחנה. כשאיים השליח על הטוחן כי המלך יכול ליטול את הטחנה בכוח, השיב לו הטוחן, 'האם אין בתי משפט בברלין?' משפט שנעשה ידוע בתולדות המשפט האירופי. אגדה זו נודעה בשם Der Müller von Sanssouci והחלה להתפרסם באמצעות הספר *Vie de Frédéric II* שנדפס בצרפת בשנת 1787 ומחברו אינו ידוע, והיא נפוצה מאז באירופה.



לפגוש בכרוניקה היסטורית שתעלה את פרטיו של הסיפור הזה. העובדה שמכלל הסיפורים על בעלי דין ומכלל האירועים המשפטיים שהיה יכול לבחור מהתלמוד, מספרות השו"ת ומהספרות העממית, בחר דווקא סיפור שכולו נתון במציאות אירופית נכרית, היא כשלעצמה מעשה בעל יסוד פואטי. הסיפור הזה רווי יסודות אופייניים לכלכלת החכירה שהתנהלה בין המעמדות הנמוכים למעמדות הגבוהים טרם הוחלף השלטון המלוכני במבני שלטון רפובליקניים במידה זו או אחרת. בבחירה של החומר הספרותי הזה קבע זיקה עמוקה בין המסופר ב'מה ראה הרב שברח' ובין הקלקלה השלטונית הגויית שלקתה במידת האפליה מעצם המבנה המעמדי של החברות האירופאיות. כדי להעתיק את הצד הזה אל תוך ההווה העירונית היהודית היה צריך להקנות לשני גיבוריו המשפטיים ראובן ושמעון עיסוק (מסורתי למדי בעת ההיא) של חוכרים. בכך יצר זיקה מידית של גיבוריו היהודים למבנה הכלכלי והמדיני הפולני, באשר כל אחד מבעלי הדין הוכרח לקיים זיקת נאמנות לרשות נכרית: ראובן לשרית הפולנית בעלת הנהר, ושמעון לדוכס שהיה קשור באשתו, שבעלה הראשון היה בעל בריתו (עמ' 374). זיקות אלה כשלעצמן הן מקור הרעה המשפטית בפרשה זו כפי שהבחינו שלוחי ועד הארצות כשהופיעו בפניהם ראובן ושמעון: 'שעמדו בפרץ ולא יתנו להם למסור דינם בידי שרי האומות, שכל הנופל בידיהם לא במהרה הוא קם' (עמ' 371). אף שטענה זו נוגעת בשורש השאיפה המשפטית-הדתית של 'ועד ארבע ארצות' לאוטונומיה, עגנון מצביע לאורך כל הסיפור כולו על אי האפשרות המעשית לממשו במציאות שבה החיים הנכריים מעורבים בחיים היהודיים, ואי אפשר ליצור הפרדה משפטית מעין זו שהוא מתגעגע אליה כל כך.

עגנון מרבה לספר על הצד הראליסטי ואף הפולקלורי של חיים כלכליים מעורבים אלה עם הפולנים. מעורבים בכך מאות פועלים, מהנדסים, חקלאים וכפריים הבונים את הבריכות, כולם נתיניה של השרית (מעין צל דמותה של האדונית בסיפור 'האדונית והרוכל' והשרית בסיפור 'הנעלם'), וכולם חוסים בברכת הכומר המברך את מפעל העוולה הזה שהוא כמין מגדל בבל של יהירות טכנולוגית והתנכרות לצרכיו האמתיים של האדם. בתוך התיאור הזה המפליא בפירוט הטכני 'המקצועי' שעגנון מתאר את הקמת הבריכות, טבוע ייאוש עמוק של המספר מתרבות המערב ומנושאי כליה הטכנולוגיים. 'המבקשים להם רב, או ברוח המושל' אוצר בתוכו סיפור משפטי שהועתק מן החיים האזרחיים האירופיים בגרמניה כדי לשקף אותו בחיים היהודיים שאינם יכולים לקולטו. עגנון ידע בוודאי על התוקף המשפטי שקיבל מקרהו של הטוחן ארנולד, אך גם ידע את סיומו העגום בחיים הממשיים – מותו של לאופולד, אחי המלך, בטביעה ונישול הטוחן העני מכל נכסיו. ניסיונותיו הספרותיים של עגנון להציף אל מעבר למסך שתלה הוא עצמו בין עולמה של היהדות ובין העולם המקיף אותה העמידו יצירות גותיות, מפלצתיות כדוגמת 'האדונית והרוכל', 'הנעלם', 'משחיז הסכינים' ועוד. ספק אם יש בהן תובנות

עמוקות באשר לעולמות הנכריים הזרים לו כל כך, אלא שיסודן באותה תחושת דחייה ופסילה על הסף של ממשויות עממיות, פולקלוריסטיות וכן גם מדעיות וטכנולוגיות נכריות המטיחות את עצמן פעם אחר פעם אל גבולות העולם היהודי ומזעזעות את סדריו עד כדי הריסתו.<sup>50</sup>

הקינה ההיסטוריוסופית שעגנון מקונן בספר עיר ומלואה אינה בהכרח על בוטשאטש ההיסטורית, שהיו בה גדולי תורה כמו ר' אברהם תאומים בעל חסד אברהם וגם גזלנים כפייבוש וסיעתו. הנהי שהוא משמיע בשני החלקים הראשונים של עיר ומלואה הוא על שקיעה של הטרוטופיה הלכתית שהיה לה 'תור פלאות' בימי ועד ארבע ארצות. זו הייתה ממלכה בלא כלי ממלכה, שראשיה ופוסקי ההלכה שלה מדור 'האחרונים' היו בחירים גאונים שהתכנסו לעת הירידים הגדולים פעמיים בשנה בוועדים שתיקנו תקנות לאזרחיה של הממלכה הזו, שהשתרעה מגבול ליטא בצפון ועד אוסטריה בדרום. ולאחר שרשמו את תקנותיהם בפנקסים היו הכול סרים למרותם, אף שכמה מהם היו כעין צדיקים ענווים ונסתרים והתגלו כבאורח פלא בשל גאונותם ונתמנו להיות דיינים ופוסקי הדור.

סמכות פלאית זו, כדרך שעגנון ציירה, התערערה להשקפתו בזדון לבם של כמה מאזרחיה היהודים של ממלכה זו, שנעשו סוכנים למלכות פולין וקראו לדוכסיה ולנסיכה להתערב בקדושה הנסית החד-פעמית הזו.<sup>51</sup> בכך הביאו את כיליונו של סדר עולם קדוש שהתמיד לאורך תקופה של מאתיים שנה שכמוה, כלשון עגנון, 'לא נהייתה מאז ועד היום לא בישראל ולא אצל אומות העולם'. על עידן זה, שבוטשאטש היא רק צל מראיתו לאחר שפנה זיוו, על 'זמן סוף ועד ארבע ארצות' מקונן עגנון בסיפורי עיר ומלואה.

50 אפשר שמהדורת התרגום של החיבור מאת קרלייל, על גיבורים ועבודת גיבורים (תרגם איסר יוסף איינהורן), ורשה, שטיבל, תר"ף, הייתה לעיניו של עגנון וממנה למד על ההקשר ההיסטורי של פרשייה זו.

51 וראו על סוגיה זו של שלילת סמכותו ותוקפו של ועד ארבע ארצות בכתבי עגנון בסעיף 'מלכי פולין ויחסם ליהודים' בפרק 'בין מציאות היסטורית לתיאור סיפורי – בין יהודים לפולנים בכתבי ש"י עגנון', אצל שמואל ורסס, ש"י עגנון כפשוטו, שם, עמ' 231-232. על הסכסוך המשפטי בסיפור 'המבקשים להם רב' ראו שם, עמ' 233-234.