

גונבים את הבשורה

מסותיו
הספרותיות
של

מרדכי
שלו

הקשרים

המכון לחקר הספרות
והתרבות היהודית והישראלית



דביר

מפעל הפיס
דברים טובים מתחילים כאן



2018

חבלי משיח וייסורי גאולה בתלמוד ובסיפור "המעפחת" לעגנון⁹

תפיסת המשיח כעני, חולה, סובל ומתייסר קיימת כבר במקרא. למדנו מזכריה (ט, 9) שהמשיח הוא "עני ורוכב על חמור" ומישעיהו (נ"ב, 13 – נ"ג, 3) שהמשיח "לא תואר לו ולא הדר... נבזה וחדל אישים, איש מכאובות וידוע חולי...". הפסוקים הללו הובנו על ידי חז"ל כמכוונים למשיח, אף כי בזכריה מדובר על מלך ובישעיהו על עבד ה'. תפיסה של המשיח כסובל ומתייסר קיימת גם בסיפור התלמודי על פגישתו של רבי יהושע בן לוי,¹⁰ עם אליהו הנביא ועם המשיח. בבלי, סנהדרין דף צ"ח¹¹ ע"א:

"ר' יהושע בן לוי אשכח לאליהו דהוי קיימי אפיתחא דמערתא דרבי שמעון בן יוחאי אמר ליה אתינא לעלמא דאתי אמר ליה אם ירצה אדון הזה אמר רבי יהושע בן לוי שנים ראיתי וקול ג' שמעתי אמר ליה אימת אתי משיח אמר ליה זיל שייליה לדידיה והיכא יתיב אפיתחא דקרתא ומאי סימניה יתיב ביני עניי סובלי חלאים וכולן שרו ואסירי בחד זימנא איהו שרי חר ואסיר חר אמר דילמא מבעינא דלא איעכב אזל לגביה אמר ליה שלום עליך רבי ומורי אמר ליה שלום עליך בר ליואי א"ל לאימת אתי מר א"ל היום אתא לגבי אליהו א"ל מאי אמר לך א"ל שלום עליך בר ליואי א"ל אבטחך לך ולאבוך לעלמא א"ל שקורי קא שקר בי דאמר לי היום אתינא ולא אתא א"ל הכי אמר לך היום אם בקולו תשמעו".

תרגום חופשי של הארמית (בסוגריים – הערות המתרגם):

רבי יהושע בן לוי מצא את אליהו שהיה עומד בפתח מערתו של רבי שמעון בן יוחאי. אמר לו (ריב"ל): בא אני לעולם הבא? אמר לו (אליהו): אם ירצה האדון

9 והמאמר פורסם בתוך גלות וגאולה, חוברות המבוססות על הרצאות שנתן מרדכי שלו במכון כרם, ונועדו לשימוש פנימי, ומכאן אופיו השונה של מאמר זה. הוא הובא כאן משום העיסוק המפורש ביצירת עגנון.
10 ר' יהושע בן לוי, בקיצור ריב"ל, חי בראשית המאה השלישית לספירה, בדור הראשון לאמוראים בארץ ישראל. קדם בדור או שניים לרבי יוחנן ולריש לקיש. ריב"ל הוא בן דור המעבר מתנאים לאמוראים, מעין "מקצת תנא", שנזכר גם ב"פרקי אבות" שבמשנה, אך בדרך כלל נחשב לאמורא.
11 ביבליוגרפיה מומלצת לסנהדרין צ"ח: שטיינזלץ עדין, תלמוד בבלי, מבואר ומנוקד, הוצאת המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, תשמ"א (1981); אורבך, א.א., חז"ל – פרקי אמונות ודעות, מאגנס, תשל"ו (1975). לענייננו רלוונטי במיוחד הפרק האחרון בספר; קלוזנר יוסף, הרעיון המשיחי בישראל, מסדה, תש"י (1950); פרנקל יונה, "קווים בולטים בתולדות מסורת הטקסט של סיפורי האגדה, דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות", כרך 7, חוברת ג', תשל"ז (1977), עמ' 45-69. פרנקל מנתח את הסיפור על ריב"ל כפי שמופיע בכתבי יד, הנבדלים בפרטים שונים מהנוסח המודפס של התלמוד; פרנקל יונה, עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, הקיבוץ המאוחד, תשמ"א (1981). בסוף החוברת יש ביבליוגרפיה של מאמרים העוסקים במספר אגדות בצורה מפורטת ומעמיקה יותר.

הזה. אמר ר' יהושע בן לוי: שנים ראיתי וקול ג' שמעתי. אמר לו (ריב"ל): מתי יבוא משיח? אמר לו (אליהו): לך, שאל אותו. (ריב"ל): והיכן הוא יושב? (אליהו): בפתח העיר. (ריב"ל): ומה סימניו? (אליהו): יושב בין עניים סובלי חלאים, וכולם מתירים וקושרים (תחבושות לפצעיהם) בזמן אחד, והוא מתיר אחד וקושר אחד. אמר: שמא יצטרכוני – שלא אתעכב. הלך אליו (ריב"ל אל המשיח). אמר לו (ריב"ל): שלום עליך רבי ומורי. אמר לו (המשיח): שלום עליך בר ליואי (בן לוי). אמר לו (ריב"ל): מתי יבוא מר? אמר לו (המשיח): היום. בא (ריב"ל) אל אליהו. א"ל (אמר לו אליהו): מה אמר לך? א"ל (אמר לו ריב"ל): שלום עליך בר ליואי. א"ל (אמר לו אליהו): הבטיח לך ולאביך לעולם הבא? א"ל (אמר לו ריב"ל): שקר שיקר לי, שאמר לי היום אני בא ולא בא. א"ל (אמר לו אליהו): כך אמר לך: היום – אם בקולו תשמעו.

מוסר ההשכל העולה מתוך הסיפור הוא שהמשיח יבוא, כאשר עם ישראל ישמע בקול ה'. תשובה פשוטה, הנמסרת ברובד הגלוי. האם באמת צריך היה ריב"ל לפגוש את אליהו הנביא, להטריח עצמו לרומי ולפגוש במשיח, רק כדי לקבל תשובה אלמנטרית כזאת? אם זה העניין כולו, מדוע זקוק הסיפור התלמודי למשאבים סיפוריים רבים כל כך? לשם מה גויסו אלמנטים של עוני, מחלות ופצעים לסיפור? מדוע דרושים כל המקורות התנ"כיים שמובלעים בו? איך ניתן להסביר זאת מבחינת ה"אקונומיה" של הסיפור? העושר הגדול של האמצעים הסיפוריים, לעומת המסר הפשוט יחסית, מחייב התייחסות. ננסה להבין מהי התפיסה האידיאולוגית שהסיפור מייצג, ברובד העמוק יותר.

רעיון בסיסי אחד הוא שלמשיח, כגואל, צריכה להיות ביוגרפיה מיוחדת ובלתי שגרתית.¹² גם לגואלים קודמים יש ביוגרפיה מיוחדת, למשל משה או דוד. בביוגרפיה שלהם קיים היסוד של "הצלה ממוות" ברגע האחרון; משה ניצל מטביעה ביאור ודוד ניצל מידי גוליית. ההנמקה התיאולוגית לביוגרפיה מסוג זה היא, שהאיש חייב בדרך זו את כל חייו לאל וחיו מוקדשים לחלוטין לקב"ה ולייעודים שהוא מטיל עליו. שמואל הנביא לא היה נולד בדרך הטבע. הוא נולד על תנאי שהוא מושאל לה'.

המנהיג צריך לעמוד במצבים קשים ולא לאבד את עשתונותיו. זהו המבחן העיקרי שלו. אדם, או עם, שגדל בתנאים של פינוק, ללא אתגרים, אינו יכול לעמוד באתגר מנהיגותי ואינו יכול להנהיג אחרים. לאור כל זאת, מובן כי מי שצריך למלא משימה נעלה ומיוחדת, כהבאת גאולה לעם ישראל ולעולם, חייב להתנסות במסכת חיים חריגה.

הרעיון כי לייסורים ולסבל יש תפקיד חינוכי ממדרגה ראשונה מופיע בספר איוב. לאיוב, שהוא המודל התנ"כי של האדם המתייסר והסובל, נאמר (ה' 17-18): "הנה אשרי אנוש

12 הצורך בביוגרפיה מיוחדת מצוי גם אצל עמים אחרים. בביוגרפיה של סרגון מלך אשור קיים האלמנט של כמעט מוות. במצרים העתיקה היה המיתוס של אוזיריס ובמיתוס הרומאי היה הסיפור על אדוניס (=אדוני). בספר יחזקאל מוזכר המיתוס של האל הקרוי "תמוז" שהנשים מבכות אותו ויחזקאל מוכיח אותן על כך. המיתוס הפגאני של האל הסובל והמומת פותח באינטנסיביות רבה בנצרות ובא לידי ביטוי ביצירות האמנות הפלסטית ובמוזיקה לאורך כל הדורות. ניתן להראות שה"פסיון", סוג של יצירה מוזיקלית-דרמטית, המתארת את ייסורי ישו וצליבתו, מכיל שאריות של מיתוסים פגאניים עתיקים. בנצרות הרגש על הסבל הוא כל כך גדול, עד שהוא כמעט הופך מטרה בפני עצמו.

יוכיחנו אלוה". ההנחה היא שלייסורים נועד תפקיד חיובי ואם האדם משכיל להבין זאת, בסופו של דבר הם עשויים להביא לו תועלת רבה מאוד.

במשלי נאמר (ג' 12-13): "מוסר ה' בני אל תמאס... כי את אשר יאהב ה', יוכיח...". כאשר אדם סובל ייסורים, קיימת אפשרות שאלוהים מייסר אותו מפני שהוא אוהב אותו. במשלי הקשר בין האהבה והייסורים חזק מאוד וכך גם, להבדיל, בסיפורו של אוסקר וויילד "הזמיר והשושנה", שבו האהבה מקדשת את הייסורים עד מוות.¹³ בתהילים (צ"ד 12) נאמר: "אשרי הגבר אשר תייסרנו יה..." בדברים (ח' 5) נאמר: "וידעת עם לכבך כי כאשר ייסר איש את בנו, ה' אלוהיך מייסרך". התכלית של הייסורים מוכרחה להיות ברורה. שעבוד מצרים והנדודים במדבר נועדו, על פי המסורת, לחנך ולחשל את עם ישראל.

בתהילים (ק"ט 67) נאמר: "טרם אענה – אני שוגג ועתה אמרתך שמרתי". נוהגים לפרש "אענה" מלשון עינויים, כלומר, לפני שעמדתי בייסורים הייתי שוגג. הפרשנים מסתמכים על פסוק אחר באותו פרק (ק"ט 71): "טוב לי כי עוניתי למען אלמד חוקיך". בשמואל ב' (ז' 14) נאמר: "אני אהיה לו לאב... בשבט אנשים ובנגעי בני אדם וחסדי לא יסור ממנו..."

הפילוסופיה שמאחורי הייסורים כתנאי לגאולה היא בעלת חשיבות עצומה. לעתים צריך לדעת להתייחס לסבל לא רק כאל דבר שיש להיפטור ממנו בכל מחיר ומהר, אלא כאל דבר בעל משמעות. מובן שאם הופכים את נושא הסבל למזוכיזם הוא הופך להיות מסוכן. ברור לגמרי שבמקורות שלנו הסבל אינו מטרה, אלא שלב בתהליך המוביל לקראת הגאולה והוא יחדל בבואה.

כיצד פועל הסבל מבחינה חינוכית? כאן מסתרת אמת פסיכולוגית עמוקה. כשלבני אדם טוב, הם עלולים להתנוון ולהידרדר, "וישמן ישורון ויבעט" (דברים ל"ב 15). זו תכונה אנושית שאין להתכחש לה. דווקא בתוך הנוחות והנעימות מתחילה התמוטטות ערכים, המביאה נוסטלגיה לתקופת הסבל.

מלבד ההיבט של ייסורים כאמצעי לחינוך ולחישול, קיים גם היבט של המשיח כבבואה, כפרסוניפיקציה של עם ישראל. ואכן, בביוגרפיה של עם ישראל יש אלמנט חזק מאוד של חיסון וחישול על ידי ייסורים וסבל. מבחינות מסוימות אין במשיח אלא מה שיש בעם ישראל ומעצבים את דמותו, במידה זו או אחרת, על פי הדמות של עם ישראל. גרעין התפיסה הזו קיים בישיעהו (נ"ג 4): "אכן חולנו הוא נשא ומכאובינו סבלם". פסוק זה מבטא את הקשר בין הסבל הלאומי והסבל האינדיבידואלי, שגם משוררים כביאליק, אורי צבי גרינברג ואלתרמן מרבים להשתמש בו.

הייעוד המשיחי, הידוע מישיעהו נ"ג, מתפרש על דרך הסבל והייסורים גם בסנהדרין צ"ג ע"ב:

"והריחו ביראת ה', אמר רבי אלכסנדר: מלמד שהטעינו מצוות וייסורין כריחיים רבא". זהו פסוק קשה. רבי אלכסנדר, תלמידו של ריב"ל, מסביר כי המלך המושיע שעתיד לקום מבית דוד, מצטיין בזה שהקב"ה הטעין אותו לא רק מצוות, אלא גם ייסורים, שהם כאבני

ריחיים על צווארו.

תיאור סבלו של המשיח כבבואת סבלו של עם ישראל מצוי גם בפסיקתא רבתי, סוף פרשה ל"ד:

"צדיק ונושע הוא [זה] משיח [שמצדיק] דינו על ישראל כששחקו עליו כשיושב בבית האסורים. והוא נקרא צדיק. למה נקרא נושע אלא שמצדיק עליהם את הדין [ואומר] להם כולכם בני הלוא אתם לו אלא כי תושעו כולכם ברחמיו של הקדוש ברוך הוא. עני ורוכב על חמור זה משיח. ולמה נקרא שמו עני. שנתענה כל אותם השנים בבית האסורים ושחקו עליו פושעי ישראל."

ולבסוף, נזכיר שבמסורת ישראל קיימת גם דמותו של משיח בן-יוסף, כמשיח סובל ומעונה שנהרג לפני בואו של משיח בן-דוד.

בהקשר לייסורים ולסבל עולה שאלת ההבחנה בין העולם הזה והעולם הבא. לפי אחת האמונות המקובלות, הקב"ה מדקדק עם הצדיקים בעולם הזה ומעניש אותם על כל עבירה ולו הקטנה ביותר. כנגד זה, הרשעים מקבלים שכר על כל מצווה, ולו הקטנה ביותר, בעולם הזה. מדוע זה כך ומה ההיגיון שבדבר? הסיבה היא שבעולם הבא הכול מתהפך. הצדיק יוצא מהעולם הזה לאחר ששילם את כל חובותיו ובעולם הבא כולו זכאי, בעוד שהרשע יוצא מהעולם הזה לאחר שקיבל כבר את השכר על מצוותיו המעטות ולפיכך כולו חייב. הצדיק נכנס מיד לגן עדן והרשע – לגיהנום.

זו אחת התשובות המקובלות לבעיית צדיק ורע לו, רשע וטוב לו. רע לו לצדיק בעולם הזה, על מנת שיוכל לזכות בעולם הבא. טוב לו לרשע בעולם הזה, על מנת להקשות עליו בעולם הבא.

רבי יהודה הלוי, בספרו "הכוזרי", מסביר את הייסורים של עם ישראל באופן הבא: הנוצרי טוען שעם ישראל אינו יכול להיות עם הבחירה ובחיר ה', והראיה – שהוא סובל ללא הרף ונענש.

ל"חבר" יש שתי תשובות:

האחת, הנוצרים עצמם מתפארים בסבלם של ישו והנוצרים הראשונים.

השנייה, דווקא מפני יחסו המיוחד אל עם ישראל, מעניש אותו הקב"ה מיד כשהוא חוטא. ה"חבר" מתבסס על הנביא עמוס (ג' 2) האומר: "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם". הקב"ה מאריך אפו לגויים וחטאיהם מצטברים ומצטברים עד שהרבר מגיע לכלל מצב אקוטי שבו הקב"ה משמיד אותם. אליבא דרמב"ם, ב"שמונה פרקים", ה' הכביד לב פרעה עד לאותה דרגה שאין חזרה ממנה; בדרך זו הרע משמיד את עצמו. הכבדת הלב היא עצמה העונש. כך הושמדו ציביליזציות שלמות כגון: מצרים, אשור, בבל, שלא נותר מהן שריד, אלא בחפירות ארכיאולוגיות. לעומתן, עם ישראל, שסבל יותר מכל עם אחר, הצליח, למרות הסבל הקשה, לשמר ולפתח את מורשתו החיה מדור לדור ואף זכה להתחדשות במולדתו ובלשונו.

למרות כל האמור לעיל, בזכות ייסורים כביטוי ליחס מיוחד הנובע מאהבה,

אין אנו פטורים מלעסוק גם במשמעות הפשוטה של ייסורים כעונש. ראינו שהמשיח נענש בייסורים שהם כבואה לייסוריו של עם ישראל. על מה ולמה מענישים את עם ישראל?

בתקופת בית ראשון החטאים היו ברורים: עבודה זרה, שפיכות דמים, גילוי עריות. חטאים אלה נעלמו בימי הבית השני. מה היו, אם כן, חטאי עם ישראל שגרמו לחורבן הבית השני ולכישלון המרידות הגדולות?

ריש לקיש רומז בדבריו לריקבון: "אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא, נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו. עכשיו שעליתם כדלתות (טיפין טיפין), נמשלתם כארז שהרקב שולט בו". לפי השקפתו של ריש לקיש, העם "נרקב" משום שלא עלה כחומה מבבל בימי עזרא ונחמיה. אחת הסיבות לסירוב לעלות מבבל היתה נוחות החיים בבבל, שהיתה ציביליזציה גדולה ועשירה ואיפשרה ליהודים לחיות היטב. חלק מהיהודים ידעו שהעלייה כרוכה בייסורים, ייסורי הדרך, ייסורי ישיבת ארץ ישראל עצמה.

כך באמת מסביר רש"י בפירושו לקידושין, דף ס"ט ע"ב, העוסק בהכנות שעשה עזרא לקראת העלייה לירושלים, לפי המסופר בעזרא ח', "ואקבצם אל הנהר הבא על אחוה ונחנה שם ימים שלושה ואבינה בעם ובכהנים ומבני לוי לא מצאתי שם". כך רש"י:

"ואבינה בעם": "לא ידע עזרא מי עלה ומי לא עלה עמו וסבור שהיו שם לוויים כשרים ולא מצא ראויים לעבודה אלא מאותן שקיצצו בהונות ידיהם... שאמר להם נבוכדנצר שירו לנו משיר ציון, עמדו וקיצצו בהונות ידיהם בשיניהם ואמרו: איך נשיר... אין לנו במה למשמש בנימי הכינורות. מאותן עלו (חלק מהלוויים שקיצצו בהונותיהם עלו לארץ ישראל) ומן הכשרים (הבלתי מקוצצים, שאין בהם מום) לא מצא (עזרא), לפי שהיו יושבים בבבל בשלווה והעולים בירושלים היו בעוני ובטורח המלאכה ובאימי כל סביבותם".

קיים, אם כן, אלמנט של בריחה מייסורים באמצעות בריחה מארץ ישראל. גם כיום נתפסת הישיבה בגולה, במקרים מסוימים, כרצון להתחמק מייסורים וסבל – קשיים כלכליים ומלחמת קיום בלתי פוסקת – הכרוכים בישיבה בישראל.

כשמנסים לברוח מייסורי ארץ ישראל, אזי נענשים בייסורים יותר גדולים. למשל, רבי יעקב עמדין, בהקדמה לפירושו לסידור, כותב שיהודי ספרד גורשו, דווקא משום שקודם לגירוש היו חייהם בספרד טובים כל כך. ההתחמקות מייסורי ארץ ישראל גרמה לייסורי גירוש ספרד.

במגילת אסתר המכניזם הזה ברור מאוד. בתלמוד הבבלי, מסכת מגילה י"ב ע"א מסופר:

"שאלו תלמידיו את רשב"י: מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל כליה? (שונאיהן של ישראל = לשון סגי נהור לישראל), מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע (אחשוורוש)". לפי הפשט, אם כן, הסיבה המיידית לכך שהמן ואחשוורוש החליטו להשמיד את היהודים

היתה הכעס של המן על כך שמרדכי "לא יכרע ולא ישתחוה". אולם השאלה העיקרית היא: למה בכלל נמצא מרדכי בשער המלך? כל הסיטואציה הזו, המונחת ביסוד מגילת אסתר, אפשרית רק לאחר הסירוב לעלות בימי עזרא ונחמיה.¹⁴

אילו עלו היהודים כולם עם עזרא ונחמיה בימי כורש, כלל לא היתה נוצרת מגילת אסתר. רק מפני שהיהודים לא עלו והתעקשו, מצד אחד, לשבת בכל ארץ וארץ ומצד שני, להפגין נוכחות נון-קונפורמיסטית: "ואת חוקי המלך אינם עושים", רק בתנאים כאלה יכול המן לפתות את המלך לתוכנית ההשמדה: "ישנו עם מפוזר ומפורד" וכו'.

זה הרקע לתוכנית ההשמדה הראשונה של העם היהודי. תוכנית זו לא היתה עולה על הדעת אלמלא הנוכחות הפרובוקטיבית הנמשכת של היהודים בכל הארצות שהיו ידועות באותה תקופה. הנוכחות היהודית בארצות הגויים נראית תמיד מתריסה וגוררת אחריה גזרות וצרות. יוצא שהרצון להימלט מהייסורים הכרוכים בישיבת ארץ ישראל, מביא בעקבותיו עונש בצורה של ייסורים גדולים יותר בגולה. כדי להיגאל, צריך העם היהודי לקבל על עצמו מחדש את כל אותם הייסורים שמהם ניסה לברוח בהישארו בגולה.

ייסורי המשיח וייסורים כעונש על הימנעות מייסורים הוא אחד המוטיבים בסיפורו של ש"י עגנון "המטפחת"¹⁵, שבו שמור תפקיד מרכזי לסיפור התלמודי, שהבאנו לעיל, על פגישתם של רבי יהושע בן לוי והמשיח בשערי רומי. גדולתו של סיפור "המטפחת" בכך שהוא זמין גם למי שאינו מכיר את הסיפור התלמודי.

ב"המטפחת" משוקעים רבדים תרבותיים-יהודיים עשירים. היכולת לעבור לסגנון סיפורי אפי בעיצומה של עלילה מותחת היא מסממניה של ציביליזציה עמוקה ומושרשת, כמו הציביליזציה היוונית העתיקה, למשל¹⁶. בסיפורנו, הקטע המתאר את שובו של האב מהיריד ונתינת המתנות הוא בעל אופי אפי, המשהה במידת-מה את פורקן המתח הסיפורי: תיאור האב, השב לביתו לאחר היעדרות מלאת געגועים ומחלק מתנות לבני ביתו, הוא בעל צביון אפי, ומשקף את הקיום הבלתי פוסק של תרבות יהודית אורגנית, הממלאה את החיים בכל רגע ורגע. אף השילוב בטקסט של סיפורים מהגמרא, על המשיח היושב בשערי רומי ועל התינוק היושב באמצעיתו של שולחן הזהב הערוך לכבוד שבת, שמובאים כבדרך אגב כסיפורים הידועים לכולי עלמא, הוא מן ההנחות של תרבות שיש בה משקע של מסורות, הידועות לכל אחד ואחד.

תרבות גדולה, שורשית, ניכרת גם בכך שיש בה מנהגים קבועים וידועים לכול, ועגנון מתאר אמנם את מנהגי השבתות והחגים, ההליכה לבית הכנסת, הנרות, היין, החלות, הברכות, מזמור "אשת-חיל" וכיוצא בהם – כמוכרים וידועים לכול.

במרכזם של הפרקים א'-ב' עומדים הפרדה מן האב שנסע ליריד והגעגועים לאבא.

14 וראו: גלות וגאולה, חלק ראשון, פרקים ד'-ט', העוסקים באהבת הגלות ובסירוב לעלות. [המאמר לא נכלל בקובץ זה].

15 עגנון שמואל יוסף, "המטפחת". מתוך: אלו ואלו. למוטיב המטפחת יש משמעות הקשורה בגאולה גם בסיפורים אחרים של עגנון, כמו: "בלבב ימים", "עגנות".

16 דוגמה לתיאור אפי הוא תיאור מגינו של אכילס, באיליאדה, המתפרש על פני מאה וחמישים שורות תוך כדי תיאור רגע מכריע בקרב, בעוד נשימתו של הקורא נעצרת מרוב מתח, בהמתנה לתוצאות הקרב. מובן שיש הבדל בין אפוס ממש, שהוא סוגה ספרותית אקסטנסיבית, לבין האינטנסיביות של סיפור קצר.

בפרקים אלה ממלאה האם תפקיד חשוב, מיוחד במינו. היא הסובלת ביותר מן הגעגועים אל האב.

בפרקים ג'ד' אנו עוברים, באינטנסיביות יתרה, מן הגעגועים לאב אל הגעגועים למשיח. הנושא מוגנב לסיפור בדרך בלתי רגילה:

"כל אותם ימים שהיה אבא עושה בלשקובץ הייתי ישן במיטתו. תכף לאחר קריאת שמע, הייתי פושט עצמי ומותח איברי במיטה הארוכה, מכסה את עצמי עד למטה מאוזני וזוקף את אוזני כדרכי..." הקורא מניח שהילד מטה אוזנו לקול העגלה המביאה את אבא, כפי שבהמשך הסיפור נוהגת גם אחותו, אבל הילד משלים את המשפט באופן מפתיע: "שאם אשמע שופרו של משיח ואקום".

שני המוטיבים של הציפייה לאב והציפייה למשיח נשזרים ומתחברים זה לזה באופנים בלתי צפויים גם בהמשך:

"...הייתי שוכב על משכבי והוגה במלך המשיח שיתגלה פתאום בעולם ויוליך אותנו לארץ ישראל ונשב איש תחת גפנו ותחת תאנתו. אבא לא ייסע לירידים... עד שלבי שמח בא עוף גדול וניקר באור. פעם אחת נטלתי את ציציותי וקשרתי עצמי בכנפיו ואמרתי עוף עוף הביאני אצל אבא..."

בסוף פרק ד' נעלם בבת אחת המוטיב המשיחי. הקורא מחכה בנשימה עצורה להופעתו המחודשת של המוטיב, שהרי להניחו במקום שהסתיים הפרק אי אפשר – אך לא. המוטיב כמו נרדם ואינו מופיע שנית אלא לקראת סוף הסיפור ממש.

מקובל שבסיפור קצר צריך להיות שיא. מהו השיא בסיפור שלפנינו? המטפחת ניתנת שלוש פעמים:

האב – לאם.

האם – לבן.

הבן – לעני.

קל למדי להבחין שמתן המטפחת לעני, מטפחת המסמלת את האהבה שבין האב לאם ובין האם לבנה, הוא שיא הסיפור. במתן הראשון מורגש איפוק עצום. זהו מתן רגיש, החושף איפוק המונח ביסודות הציביליזציה היהודית המשתקפת בסיפור. האם אינה אומרת אפילו תודה. לפנינו אהבה כבושה, מרוסנת, מרשימה באיפוקה במיוחד על רקע המתירנות האופיינית לזמננו: "הציצה על אבא, אף הוא הציץ כנגדה ושתקו. במתן השני, של האם לבן, מודגש שאירע הדבר לכבוד בר-מצווה. המתן השלישי, של הנער לעני, קשור לבר-המצווה של הנער, להתבגרותו. הסיפור עוסק פעמיים בפגישות של הילד/ הנער עם העני.

המפגש הראשון מתרחש בחלומו של הילד:

"פירש העוף את כנפיו וטס עמי והביאני לעיר אחת רומי שמה. נסתכלתי למטה וראיתי כת של עניים יושבים בשערי העיר ועני אחד יושב ביניהם ומתיר ואוסר את פצעיו. כבשתי את עיני ממנו כשביל שלא אביט בייסורים. כיוון שכבשתי עיני ממנו גבה הר גדול מלא קוצים וברקנים וחיות רעות רועות בהר ועופות טמאים פורחים ושקצים ורמשים..."

המפגש השני, ספק הזיה ספק מציאות, מתרחש ביום בר-המצווה של הילד שגדל והפך

לנער: "...באותם הימים נתגלגל לעירנו עני אחד שהיה מלוכלך בפצעים הרבה ובמוֹלָה ושתי ידיו נפוחות ובגדיו קרועים וכלויים ונעליו מרופטות..."

"...היום שנכנסתי למצוות חזרתי מבית המדרש והייתי לבוש כחתן כלה והייתי שלח שמחה גדולה... נזדמן לי אותו עני כשהוא יושב על קופה של אבנים ומתיר ואוסר את פצעיו ובגדיו קרועים ומקורעים, ממש סמרטוטין שאין חופין אפילו את פצעיו. אף הוא הציץ בי, פצעים שהציצו מתוך פניו כעין עיניים של אש נראו. באותה שעה עמד בי לבי והתחילו ארכובותי מרתתות ועיני מתעממות והולכות ונתבלבל עלי עולמי. אבל אני נטלתי את לבי בידי והרכנתי את ראשי לפני העני ואמרתי לו שלום והחזיר לי שלום. באותה שעה התחיל לבי מקשקש ושתי אוזני מתלהטות ומעין מתיקות שלא הרגשתי כן מימי הרגשתי פתאום באיברי. מאותה מתיקות נתמתקו שפתי ונתמתקה לשוני ונפתח פי ונתפקחו שתי עיני ועמדתי כאדם שרואה בהקיץ מה שהראוהו בחלום... הוא ברחמיו יתברך ישב בשמים והביט לארץ והבהיק מזיוו על פצעיו של העני. התחלתי מושך במטפחתי כדי להרחיב לי, מפני שדמעותי היו מחנקות את גרוני. לא הספקתי להתיר את המטפחת עד שנתרעש לבי מחמת התפעלות, ואותה מתיקות הוכפלה כפלי כפלים. עמדתי ופשטתי את מטפחתי ונתתי לו לעני. נטל העני את המטפחת וכרך בה את פצעיו. באותה שעה באה החמה והחליקה על צווארי. הבטתי אילך ואילך, שום ברייה לא היתה בשוק, אלא קופה של אבנים היתה מונחת והחמה זרחה מתוך האבנים."

משפט המפתח במפגש הראשון, בחלום, הוא: "כבשתי עיני ממנו בשביל שלא אביט בייסורים". זהו בעצם ההבדל העיקרי בין תגובת הילד בפגישה הראשונה בחלום, לבין הפגישה השנייה שבמציאות. בחלום, הילד אינו עומד בניסיון. ההתחמקות, הרצון לדלג על הייסורים אפילו כצופה מן הצד, מביאים, בחלום, לייסורים גדולים פי כמה.

לפנינו פרדוקס מרשים: כשהילד מנסה להימנע מלהביט בייסורים, דווקא אז באים עליו ייסורים כפולים ומכופלים בצורת הר נורא וכל המתרחש עליו. לעומת זאת, כשהילד מוכן, בפגישה השנייה, להתקרב ולהשתתף בייסורים, אז באה עליו מתיקות ואף מעין התגלות. יש כאן מכניזם מעניין של שכר ועונש שניתן להבינו על רקע פסיכולוגי ולא רק על רקע דתי.

מה שמבדיל את המתן השלישי משני המתנים הראשונים הוא היותו בלתי מתוכנן. הנער אינו יודע מראש שהוא עומד לתת את המטפחת. במעשהו ניכרת השתלטות כפייתית של הלא-מודע או, לחלופין, הנחיה ספונטנית של כוח עליון. יש במעשה המתן השלישי אספקט מטפיזי או מטפסיכולוגי. לפי הסיפור, הנער פושט את המטפחת מפני שחם לו, מפני שהדמעות גורמות לו תחושת חנק ונתינת המטפחת היא מעשה פתאומי בלתי צפוי. במילים אחרות: יש כאן מעורבות אלוהית או דחף פנימי שאין לעמוד בפניו. זהו ייעודו של הנער, השליחות המוכתבת לו מראשית הסיפור ושאליה מוביל הסיפור כולו. על כן המתן השלישי הנו, ללא ספק, שיא הסיפור. במפגש הראשון, הילד מקבל מעין אנטי-אישור לא-ירצונו להביט בייסורים ואילו במפגש השני הוא מקבל אישור, לא רק מגבוה: "באותה שעה באה החמה והחליקה על צווארי", אלא גם מאמו: "לא הספקתי לבקש"

ממנה שתמחול לי עד שהביטה בי באהבה ובחיבה. אף אני הבטתי בה ולכי נתמלא שמחה גדולה... " השאלה המכרעת היא: מדוע נתן הילד את המטפחת לעני? אפשר לחשוב על כמה תשובות אפשריות:

א. מפני שכולם רודפים ומגרשים את העני הזה. יש פה מצב של נרדפות ללא מוצא המעורר את רחמיו ואת השתתפותו ההרואית של הגיבור.

ב. קשר אפשרי, אולי זהות, בין העני הזה ובין המשיח, שהילד התגעגע אליו, בד בבד עם געגועיו לאביו שנעדר מהבית.

המשיח הוא מלך, הוא נצר מבית דוד. למלך מביאים כדורון את הדבר היקר ביותר. נזכיר כי יש המפרשים את הפסוק: "עד כי יבוא שילה" (בראשית מ"ט 10): "עד כי יובא שי לו".

הנער מצטיין לא רק ברגישות יתרה, אלא גם בנכונות ובכושר הקרבה עצום. המטפחת היא הדבר היקר והמשמעותי ביותר שיש למשפחה ולפי תגובת אמו אפשר להבין שהוא נותן אותה בשם המשפחה כולה, למשיח, המתלבש, על פי המסורת, בדמותו של העני הסובל חלאים איומים ונוראים.

ג. היתה זו בבחינת מצווה ראשונה שקיים הנער באופן עצמאי, בתור מי שהגיע למצוות. אין זו מצווה שהוטלה עליו על ידי מישהו, אלא מצווה שהטיל על עצמו, או שהוטלה עליו מטעם האל בכבודו ובעצמו. המוטיב חוזר הרבה בסיפורים חסידיים, המטעימים את החשיבות של עשיית מעשה מקורי, מיוחד, לאו דווקא קונבנציונלי. כנראה שהנער רוצה, ביום ברהממצווה שלו, יומו הראשון כאדם האחראי לעצמו, לעמוד בניסיון שלא עמד בו בפעם הראשונה בחלומו.

ד. הצורך של הילד לתקן את מה שנפגם בחלום. מן הפסיכולוגיה ידועה התופעה של חזרה על מעשה, כדי לתקן את מה שנפגם בעשייה הראשונה. כשהילד ראה את העני בשערי רומי, בחלום, והפנה מבטו, קרה לו דבר איום. באו עליו ייסורים כעונש על ניסיונו להימנע מייסורי ההתבוננות בעני המכוסה פצעים. הפניית המבט "בכדי שלא אביט בייסורים" היא סיטואציה מכריעה בסיפור.

מול סיטואציה זו, נבנית הסיטואציה השנייה: הילד פוגש בעני ולא זו בלבד שאינו חוזר על השגיאה ששגה בפעם הקודמת, אלא אף עושה צעד לתיקון נוסף של הסיטואציה על ידי מתן המטפחת, שהיא האוצר היקר ביותר.

ה. ניכרת גם תוקפנות סמויה כלפי המשפחה. הילד מעריץ ומוקיר את הוריו, את משפחתו ואת התרבות שהם מורישים לו. יחד עם זאת הוא מבקר עז ביותר של פגמים מסוימים. לילד יש רגשות אשמה כלפי העני ואולי כלפי עניים בכלל, בין היתר, מפני הפער העצום בין מצבם הכלכלי והחברתי לבין מצבו שלו.

מן הראוי לערוך הקבלה בין סעודות העניים לבין הסעודות בבית הילד:

העניים : פרק ג': "שהם אוכלים פת קיבר אפילו בשבת ולובשים בגדים מפוחמים".

משפחת הילד: פרק ז': "ובני אדם מעוטפים בכגדי שבת – ובבית נרות דלוקין והשולחן

ערוך וריח טוב של לחם לבן נודף ומפה לבנה פרושה עליו..."

העניים: פרק י"א: "מעשה וירד לשוק לקנות לו פת בצל וגירשוהו... וכשדחק עצמו בליל

שבת לבית המדרש לא זימן אותו אדם לסעודה..."
משפחת הילד: פרק ט': "ושולחנו ערוך, יין ויין שרוף, ועוגות גדולות וקטנות, גוללות ומקופלות..."

יש מגמה בכך שהנער לוקח דווקא את המטפחת שהביא אבא לאמא ונותן אותה לעני. כך הוא מוכיח כביכול את אביו ואמו על חטא ההתנכרות לעני, שהרי גם אביו הוא בין בעלי הבתים שרוחים את העני ממחיצתם. במישור הנגלה, ההתנכרות של אנשי העיירה לעני היא על רקע חברתי-סוציאלי, כלכלי.

במישור הנסתר, אפשר לפרש זאת כהתנכרות למשיח ולגאולה. אנשים שטוב להם אינם להוטים ביותר אחרי הגאולה. הם כבר, כביכול, גאולים, וכל שינוי מפריע להם. המסר הברור של הסיפור אומר כי האל הוא הוא שקבע כי המשיח יבוא דווקא מבין אוכלי פת קיבר ולא מבין אוכלי חלות ועוגות¹⁷:

"פעמים הרבה הירהרתי בלבי ושחקתי שחוק גדול על אותה התמיהה שעתידה להיות בעולם ביום שיתגלה משיח צדקנו. אתמול היה אוסר ומתיר את פצעיו והיום הוא מלך... אחר במקומי היה מתרעם על העניים שלא נהגו כבוד במלך המשיח, אבל אני הגיתי להם חיבה, מאחר שנתאווה המלך המשיח לישב במחיצתם..."

הפער החברתי הנפער בסיפור יוצר בסיס לרגשות אשמה. על ידי מתן המטפחת מנסה הנער לתקן מעט את הפער ולצמצם מעט את המרחק בינו לבין העני.

המעשה של מתן המטפחת לעני מעלה דילמה ערכית ומוסרית. במישור העלילתי הפשוט, עשה הילד מעשה נורא. לקח דבר שאינו שלו – ובעל משמעות עצומה בעיני אמו – ונתנו לאחרים. לפי סולם ערכים רגיל, זהו מעשה פסול. מצד אחד, הילד נותן דבר שאינו שלו. הוא מיטיב עם העני על חשבון רגשות אמו. התנהגות כזו מנוגדת לרוח התורה, האוסרת על אדם להיות צדיק על חשבון אחרים. מצד שני, איזו תועלת יפיק העני מהמטפחת שהוא חובש בה את פצעיו? ייתכן שאוכל, תחבושות או כסף היו עוזרים הרבה יותר.

אלא שהמטפחת מסמלת, כמוכן, בסיפור, הרבה מעבר לעצמה. היא סמל לאהבה שבין ההורים, לאהבה השורה בביתם, לכבוד שהם רוחשים לשבת, לחג ולמסורת. כשהילד נותן את המטפחת, הוא כביכול נותן לעני את "כל הטוב" שבביתו. מתן המטפחת מעביר אותה למישור שמעבר למציאות. זה שנרמז כבר בתחילת הסיפור: "כל חפצי העולם הזה אין להם קיום... אבל מתנה אחת נתקיימה שנים הרבה..." לפנינו העלאת המטפחת לרמה של אידיאה. על ידי מתן המטפחת, מאלץ הילד את הוריו, בעל כורחם כביכול, לתקן את הפגם שבהתנהגותם, הן כלפי העני והן כלפי הגאולה.

מהי נקודת התצפית של המספר?

לכאורה, הסיפור מסופר מנקודת התצפית של ילד. למשל: הוא מתאר איך המטפחת נעה

17 הערה למורים: כשדנים בסיפור עם תלמידים, כדאי להגיע לתשובה מעין זו מתוך דיון מדורג. מן הראוי לתת לתלמידים אפשרות להשיב תשובות הקשורות במהלך העלילה במישור הנגלה ורק לאחר מיצויה, לעבור למישור הנסתר. חשוב שהתלמידים יוכלו להעריך את הסיפור מצד ערכו הספרותי לפני שעוסקים במישור האידיאולוגי של הרעיון המשיחי.

בחדר סגור, שבו אין משב רוח, ומסיים בהתרסה ילדותית: "...וקשרי מטפחתה תלויים לה למטה מסנטרה ומרתתים קמעה קמעה מפני שמלאכי השרת מנפנפים בכנפיהם ועושים רוח, תדע לך שכן."

אולם עגנון, לאמיתו של דבר, משחק כל הזמן בין כמה נקודות התצפית: של הילד, של הנער ברהמצווה ושל המבוגר בשנותיו המאוחרות המדבר על הוריו בלשון "אבי עליו השלום", "אמי עליה השלום" וכו'.

קיים בסיפור מתח בלתי פוסק בין נקודות המבט הללו ויש מקום לברר מדוע בחר עגנון בנקודת התצפית של ילד – בצד נקודות התצפית האחרות – כדי לפרוש את האידיאה שבסיפור. נקודת התצפית של ילד אינה מתחייבת בהכרח מן התוכן. אדם יכול לספר על ילדותו מנקודת ראות מבוגרת.

במה חיוניות נקודת התצפית הילדית בסיפור? הילד הנו בעל תמימות וטוהר שדעכו, לרוב, אצל המבוגרים. ילד יכול להתייחס בהרבה יותר רצינות לריאליה שבנושא המשיח. הוא אינו דבק במוסכמות ומוכן לקבל אמיתות חדשות ואף בלתי צפויות.

מוטיב הייעוד והבדידות של הנער הוא מוטיב חזק בסיפור. הוא הנפש היחידה, בכל העיירה כולה, שמתייחסת לעני כאל משיח. כל העיירה רודפת את העני, התינוקות והתגרניות ובעלי הבתים. הנער הוא אחד ויחיד שמתייחס אליו ומוכן להקריב בשבילו את היקר מכול. מבחינה זו, סיפור המטפחת הוא סיפור ייעוד. אין זה רק אדם שקורים לו דברים. לפנינו אדם בעל ייעוד מנוגד למוסכמות, ייעוד שהסיפור כולו חותר להגשמתו. ואמנם בפגישה עם העני מורגשת מהות מטפיזית: "...אלא הוא ברחמיו יתברך ישב בשמים והביט לארץ והבהיק מזויו על פצעיו של העני..." הנער בסיפור הוא היחיד מכולם שמקריב באמת ובתמים משהו למען הגאולה, למען המשיח.

אך הסיטואציה אינה פשוטה וחד-ממדית, בחינת שחור-לבן. ברובד מסוים, אנשי העיירה דואגים לעניים: "אבל אני משבח את אנשי עירנו... שכל אדם בעירנו שיש בידו הוא מארח עני בתוך ביתו..." ברובד אחר, מתגלה התנכרות מזעזעת: "אלא שמלאכי שטן היו מלווים לו לעני ומותחים וילון על עיניהם של ישראל שלא להביט בצרכיו". הסיפור מבטא בעוצמה רבה שני היבטים של החברה היהודית על סף הציונות: מצד אחד, תרבות נפלאה של יחסי משפחה ויחסים חברתיים הראויים להערצה מבחינות רבות. מצד שני, התנכרות לרעיון הגאולה ולייסורים הכרוכים בו.

בהקשר הציוני, ייסורי הגאולה הם ייסורי החלוציות. הציביליזציה היהודית הגלותית, שעגנון מתאר באהבה כזאת, היא כה שלמה, עד שאיננה מאפשרת מהפכה ציונית. על ידי המעשה של מתן המטפחת, שיש בו מעין "מצווה הבאה בעבירה", שובר הנער את השלמות המשפחתית למען הגאולה.

למראית עין, הסיפור מצייר מעבר כמעט הרמוני מהיהדות אל הציונות, כמעט ללא קונפליקטים: במפגש הראשון, בחלום, האב מציל את הילד מההר=הגלות: "בא אבא וצורני פְּטְליתו והביאני על מיטתי". במפגש השני, האם מקבלת אותו בחיוך וחום לאחר שנתן את מטפחתה היקרה לעני.

בסופו של דבר, האם היא זו שנותנת לגיטימציה למעשה שעשה הנער. זוהי התנהגות

נאצלת מצדה ומסמלת את הציפייה הציונית לכך שהיהדות המסורתית תיתן, בדיעבד, את ברכתה לציונות.

המטמורפוזה, המעבר מהיהדות לציונות, מצטיירת כאן כהליך הרמוני אפשרי. הסיפור מנסה לפתור את הרילמה של היהדות והציונות בצורה אידיאלית.

ייתכן שיש בזה גם משהו מן האוטוביוגרפיה של עגנון. עגנון היה היחיד מבני עירו, הזקנים והצעירים, שנשאר "ילד" ביחסו התמים לגאולה ואף הראשון מכל בני עירו שעלה לארץ ישראל. אפשר לומר שנתן לארץ ישראל את נעוריו, את בגרותו ואת תרבותו¹⁸:

"בן תשע-עשרה שנה ומחצה הייתי כשעליתי לארץ ישראל. באותם הימים לא היתה לארץ ישראל בעירנו שום ממשות. זקנים שבעירנו ידעו את ארץ ישראל מתוך התפילות ובחורים מתוך העיתונים ומתוך מאמרים על הציונות. מאחר שלא קדמני אדם בעלייה לארץ ישראל – נמצאתי אני ראשון מצעירי ישראל שעליתי לארץ ישראל".

בקטע אוטוביוגרפי אחר מעיד עגנון שהיה עליו לעמוד בפיתויים לא קלים על מנת לעלות לארץ ישראל (עמ' 18): "ובכן בא לו חמדת אצל קרובו החכם¹⁹. שמע קרובו שהוא מבקש לעלות לארץ ישראל אמר לו, יישוב ארץ ישראל הוא דבר גדול, אבל האקלים שלה קשה, וייסורין באים על יושביה, ואתה לא תוכל לעמוד בייסורי הארץ. מוטב שתשב בווינא ותתקין עצמך להיכנס לאוניברסיטה ואני אתמוך בידך. חמדת שדרכו היתה נכונה לפניו לא נתפתה לדברי קרובו".

יש לדעת שזו היתה הצעה ריאלית, שהוצעה לעגנון בשנת 1908, והבריחה מן הייסורים של ישיבת ארץ ישראל ממלאת בה תפקיד מרכזי. עגנון, כידוע, לא ברח – לפחות לא באותו זמן.

החיפוש אחר הקשר בין יהדות וציונות אינו פוסק אצל עגנון לעולם. בספרו "תמול שלשום" הגיבור שנבחר על ידי עגנון לייצג את העלייה השנייה, יצחק קומר, אינו מייצג בכלל את העלייה השנייה. הוא ממשיך במידה רבה את הווייתו היהודית-גלותית גם בארץ ישראל.

ייתכן שכך הדבר גם לגבי עגנון, שראה עצמו, מצד אחד, כנציג המסורת וכבן העלייה השנייה המנוכרת במידה רבה למסורת, מצד שני. כל חייו נאבק עגנון כדי ליצור את החיבור בין המסורת והציונות.

המאמר פורסם בחוברת גלות וגאולה, חלק שני, פרק ל"ו, מכון כרם, 1982.

עמ' 217-234.

18 עגנון שמואל יוסף, נאום בגרמנית בבית שוקן, במלאת לעגנון חמישים שנה, בשבת נחמו אחר הצהריים, שנת תרצ"ח (1938). בתוך: מעצמי אל עצמי, שוקן, תשל"ו, עמ' 29.

19 הכוונה לפרופ' היינריך מילר, שהיה מרצה למדעי היהדות בווינה. עגנון ביקר אצלו ב-1908, בדרכו לארץ ישראל.