

שמואל ורסס

# ש"י עגנון כפשוטו

קריאה בכתביו



מוסד ביאליק • ירושלים

## דברים בשם אומרם ב'הכנסת כלה'

### א

זכה בעל 'הכנסת כלה' ודברים שאמרם בשבח דודו־זקנו ר' אברהם מבראד, בעל הביאור על תרי"ג מצוות, 'דבר המלך' (ליבורנו, תקס"ה), נתקיימו בו בעצמו. וכך עגנון אומר: 'אף על פי שהוא מבקש לו סימוכין מן הספרים הרעיון חולץ מנפשו, והוא מתרומם ועולה על ידי סגנון לשונו למין נעימה'. ועוד הוא אומר שם: 'ואחדות זו לא נצטרפה מחלקים חלקים, אלא היא השופעת והיא הנותנת מעצמיותה לכל חלק וחלק חלקו'!

אין בכל כתבי עגנון ספר השופע הבאות וסימוכין מספרים עתיקים כ'הכנסת כלה'. ואם השכילו לעמוד על האחדות האמנותית העולה מן המוטיבים הסיפוריים הנפרדים,<sup>2</sup> הרי ראוי להאיר אחדות זו גם לנוכח שפע המקורות שנספגו בספר זה כלשונם, ועל־פירוב אף הקפיד המחבר לסמן את מראי המקום שלהם יפה־יפה. אך אם מובן הדבר שכמסדר וכעורך של דברי קדמונים בקבצים כגון 'ימים נוראים' ו'אתם ראיתם' שוקד עגנון להביא דברים ככתבם או כאמירתם,<sup>3</sup> הרי שיטה זו אומרת דרשני ביצירה סיפורית שחותם מובהק של השראה אמנותית הוטבע בה. הבא להיזקק לסוגיה זו אינו רשאי אפוא לצאת ידי חובה בלקט אמרות נאות ובזיהוי מקורן.

בין מפרשיו הראשונים של 'הכנסת כלה' היה מי שנתפס לסברה הפשטנית שמראי המקום הללו באו להקל על הקורא – 'ואנו בטוחים שלא רק הקורא הפשוט יכיר טובה למחבר על הקלה זו, כי כשרונו של עגנון לחקות סגנונות היסטוריים הוא כל כך מפותח עד שיש בכוחו להוליד שולל'!<sup>4</sup>

אחרים ביקשו להסביר עובדה זו על־פי עמדתו הרוחנית של עגנון כפי שנצטיירה להם. לדעת פ' לחובר נועד אותו פירוט ודיוק בדרכי הדיבור והכתב של אנשי האמונה להחיות לפנינו אמונה זו.<sup>5</sup> הרחיב יריעה זו ג' קרויאנקר, שבא ליתן טעם עקרוני לדבקות זו של עגנון בספרי קדמונים.<sup>6</sup> הניגוד שבין היהודי ובין העולם נתקיים לדבריו 'על ידי היזקקות ודביקות בספרים הקדושים'. קרויאנקר מוצא שהמחבר אף הוא נוהג מנהג דמויותיו, מדבר אלינו בלשונם של הספרים ומדקדק בציון מקורותיהם, וגם בכך הריהו מזדהה עם עולם דמויותיו; 'ייתכן שהיה בכוונתו להכניס באופן כזה את יצירתו לכלל המסורת שאותה הוא בא לפאר ולרומם'.

משערער (בשנת תרצ"ב) דב סדן על אותה הלכה פסוקה בדבר יחסו הבלתי ביקורתי של עגנון אל העולם היהודי של אתמול, נתבררה לו אף להיטותו של עגנון אחר פסוקים ומימרות מתוך דרכו 'ליכנס בקיפולי־דרוש ובקמט־פלפול, להיעזר במקרא המפורש ובתבלין של דברי־חז"ל, ולבנות מתוכם את דרשת־הדופי שלו, את הביקורת'!<sup>7</sup>

לפי ש"ד גויטיין,<sup>9</sup> נועדו מראי המקום הללו לשמש נקודת אחיזה אסוציאטיבית הן לנפשות שבספר והן לקוראים. 'אף פעם אין צורך שנפתח ספר כשנמצא מראה מקום, הכול מובן מתוכו. יש צורך רק שנפתח לבנו ונתן לעצמנו ליהנות מחיבור גדול זה'. דומה כיום שזקוקים אנו דווקא לפתיחת ספרים הרבה כדי לעמוד על היקפו המושגי של 'הכנסת כלה' לאמתו. והרי מלבד המובאות שעגנון מדייק בציון מקורן מצויים כאן דברים מתוך ספרים שנשארו חתומים בפני הקורא או שנמסרו בשינויי גרסה משלו על דרך הרכבה והיתוך. ולא סגי בזיהוי מקורות בלבד; ראוי לעיין בפשר התרקמותן ובתכליתן האמנותית של אותן ההבאות בהקשרים המיוחדים שבספר. וכבר התחיל במגמה זו ב' קורצווייל כשחשף את משמעותו של מוטיב התרנגול בחיי רבי יודיל, כפי שהוא משתמע כאן מתוך פסוקי המקרא.<sup>9</sup>

## ב

עצם המנהג של הקפדה על ציונים ביבליוגרפיים בתוך רקמת הסיפור נראה לו בשעתו לקרויאנקר 'דבר מפתיע' ו'צורה זרה ומוזרה', וכן למ' ריבולוב – 'דבר בלתי-מצוי בסיפורים'.<sup>10</sup> אך התמיהות הללו תמוהות הן. שהרי מנהג זה מעורה במסורת ספרותנו, בראשונים ובאחרונים.<sup>11</sup> כוונתנו לא רק לשיבוץ פסוקי מקרא בתוך סיפורי אגדה ומדרש או לשילוב מקראות ומאמרי חז"ל בפרוזה המחורזת בימי הביניים, אלא גם למסורת המובאות בסיפור העברי של המאה הי"ט, אם לשם פרודיה וסטירה ואם לשם גילום ההווי היהודי.

הרי למשל ספרו הנובליסטי-הפרשני הנשכח של שלמה צהלין 'שלמה מול אדר' (פראג, 1819), שכולו תשבץ מימרות תלמודיות באספקלריה מבודחת. דמויותיו המשוחחות בשולי הסיפורים האנקדוטריים נזקקות לחטיבות שלמות מתוך הספרות התלמודית והפרשנית, המובאות בדייקנות. הפגנת הלמדנות נטולת אחיזה אמנותית היא ואינה מוצדקת כאן מכוח הגיונו של הסיפור.

הרבה התגדר, כידוע, יוסף פרל בבקיאותו בספרי חסידים בחיבורו ההיתולי 'מגלה טמירין', שראה אור באותה שנה במקביל לספרו זה של צהלין. מחשבותיהם ומעשיהם הנלעגים של יצירי כפיו אחוזים ודבוקים במקורות הללו, והמחבר מכביר הבאות מהם בשולי הטקסט ובתוכו. גודש האסמכתאות נועד לא רק ללגלג על הנפשות שבספר, אלא גם לנגח את הספרים עצמם ולערער את סמכותם. ההבאה העוינת מצביעה על תמהוניותם ואף על סכנתם בעיצוב דמות חיי הרוח והמעשה של הציבור היהודי. עם זאת, הרי המובאות ב'מגלה טמירין' נועדו לא רק לשם התנצחות שבאמונות ודעות, אלא יש להן תפקיד מובהק במשחק ההיתול והאירוניה בעיצוב הדמויות והעלילה.

הדי מסורת זו אתה מוצא ברומן 'עיט צבוע' (1857) של אברהם מאפו; יש בכך כדי להקנות לנו את תחושת הווייתה הממשית של יהדות ליטא במחצית המאה הי"ט. המימרה התלמודית שגורה בפיהם של תמימים וצבועים כאחד, הן כפשוטה והן בשינוי גרסה לשם בדיחות הדעת. למימרה זו, שמאפו טורח במפורש לתרגמה מארמית לעברית, נזקקים כאן גם תלמידי חכמים, שאינם מחמיצים שעת כושר לשיחה נאה המתובלת בדברי חז"ל אגב הקפדה על דיוק סימונם, וגם הדמויות המתחסדות המבקשות לכסות בגיבוב מימרות עתיקות על מעשי המרמה שלהן ועל מזימותיהן שבסתר.

הבאת מימרות תלמודיות במסכת סיפורית היתולית רווחת בכמה מסיפורי יל"ג, ובייחוד בסיפורי המסע 'שני ימים ולילה אחד בבית מלון אורחים' ו'קפיצת הדרך'; אלא שהשימוש בהן כאן נראה חיצוני מעיקרו, מעשה פרודיה ללא זיקה טבעית להווייתה הפנימית של הדמות המשתעשעת בהן להנאתה.

נחשב ומורכב יותר הוא מנהגו של מנדלי בהבאת דבריהם של קדמונים. ראוי לעיון בפני עצמו הוא עניין נפתוליו בין הרצון להביא כתובים כלשונם ובין המאמץ לתאר את זיקתם הנפשית והאידיאית של המחבר ודמויותיו אל הטקסטים הללו. ואכן שונה היתה מידת הצלחתו בשילוב דפים שלמים מספרות המדרשים, מפרקי תהלים, מספרי 'צל עולם' ו'אבקת רוכל' וכדומה. גדול מזה היה כוחו של מנדלי בפירורן ובהיתוכן של מימרות לרסיסיהן לשם היתול ושנינה עגומה, ובמקום שעלה השיבוץ יפה, העשירו הללו את היצירה. לעומת פשטנותה של הסטירה המשכילית, שנהגה בקטעי הספרים המובאים כאילו הם חשודים מעיקרם, אתה מוצא גישה מורכבת יותר אצל מנדלי. לבו המה לאגדות התלמוד כנתינתן, אך הסתייג מן הדבקות התמימה בהן בעולם המעשה, ויש שבא להתל בספרים שהיו עילה להזיותיהם ולעלילותיהם התמהוניות של גיבוריו. דומה שאין ספק בעמדתו של עגנון, כהשתקפותה ב'הכנסת כלה', עמדה של כבוד וחיבה לספרות התלמודית והיראית לשלוחותיה בכל הדורות. נטייתן הטבעית של דמויותיו להגות בה בספרות זו יומם ולילה, היא לעתים בבואה של משאת נפשו הוא. ואף-על-פי-כן אין דבקות זו שבהזדהות חד-מישורית, לפי דרכו האנכרוניסטית של רבי יודיל חסיד, מקובלת עליו כמות שהיא. אין עגנון נוהג לומר דברי כיבושין לדמויותיו ולקוראיו כמנדלי בשעתו. דעתו ותחושתו מובעות בעקיפין, והרבה דרכים להבעה זו. מערכת הזיקות של עגנון לדברים בשם אומרם מורכבת היא ולימוד היא צריכה.

## ג

דרכו של עגנון בהבאה מן המקורות בתוך 'הכנסת כלה', יש לה אחיזה לא רק במסורת הספרותית העברית, אלא יש לה סימוכים גם ביצירות מופת של הספרות ההומוריסטית באירופה. מנהג זה של מובאות ומראי מקום מפי המחבר ומפי גיבוריו מצוי ברקמת הסיפור של ראבלה ושל סרוואנטס, של לורנס סטארן ושל וילאנד. נמצא שיצירה זו, הגדושה 'יהדות' בשפע המרתיע אף כמה קוראים עבריים, קרובה אף מצד זה של המובאות קרבה מפתיעה למסורת הסיפור הקלסי באירופה. בידוע שמובאות אלה מן הספרות הקלסית העתיקה ומספרות ימי הביניים באות לא רק להעיד על למדנותם של המחברים; הפואטיקה של אמנות ההבאה המתרקמת עכשיו באה לתהות על משמעותן הספרותית הפנימית ומעמידה אותנו על המתיחות האסתטית שבין המובאה ובין ההקשר הטקסטואלי הכללי.<sup>12</sup> חייבים אנו לשאול לא רק לפשרה האידיאית של המובאה, אלא גם לטיב תרומתה למבנה הסיפור. הטקסטים הזרים הללו, משקלם ומשמעותם מתחלפים ומשתנים לפי מקומם ביצירה, העשוי להבליט או להסוות ולהעלים את היסוד האירוני שניתן להפיק מהם. לא הצירוף של המובאות הוא עיקר להן, אלא סמיכות הפרשיות שביניהן, שהיא כאן צומת מהותי. ריכוזן מביא לידי תנודות בקצב הסיפור, הנקלע בין ההשהיה עקב שיבוץ דברים בשם אומרם

ובין התקדמות העלילה. עתים ההשמטות והקיטוע במובאות מסייעים להתאקלמותו של החומר הזר במסכת הסיפור ולסיגולו לקצב הסיפור.

דרכי השימוש והתמרון באותו חומר שאול על-פי ההקשר מפרנסות את עמדתו הרעיונית של המספר ואת זווית הראייה וההערכה של הסיפור. אך כשם שהיצירה עשויה להיבנות מן המובאות המובלעות בה, כן עלולה הגדשת הסאה בשימוש של סממן זה לפרק ולפורר את היצירה. והרי זה מבחן שנבחנת בו כל יצירה מסוג זה. הניגוד וזיקת הגומלין בין הסגנון היונק מעולמו של המחבר ובין פסיפס סגנונותיהן של הפסקאות השאלות, יש שהם מעשירים את היצירה ומעמיקים את דמויותיה ויש שהם קובעים את נפשה.

אף אותו עניין דק של קביעת החיץ שבין המספר שבתוך הסיפור ובין המחבר האמתי שמעבר לו, ניתן להארה מבדיקת שילובן של מובאות ודרכי שימושן. עתים המובאה מופיעה בשעת התערבותו הדיגרסיבית של המחבר, אם על דרך ההיתול ואם על דרך ההפלגה הפתטית, והיא אחד הגורמים המובהקים בהתרחבותו או בהצטמקותו של שדה המשחק האירוני שהוא ברשות המחבר. היקפו הממשי של שדה משחק זה נתון במידה מרובה לטיב השותפות הרוחנית שבין הסופר לקוראיו. כושר האסוציאציה ויכולת הפענוח של קהל הקוראים הם ערובה לכושר חדירתה של יצירה עשירה ברבדים סגנוניים ומושגיים. מבחינה זו דומה קופחה 'הכנסת כלה' על-ידי קהל הקוראים לא מעט.

## ד

אותו שיתוף פעולה אסוציאטיבי, הנתבע מן הקורא של 'הכנסת כלה', הוא לא רק עניין שבבקיאות במקורות ראשונים. לא כל המובאות נדלו מכלי ראשון. מהן שכבר הספיקו להתגלגל כמה גלגלים בלשון חכמים שבעל-פה וברבדים ספרותיים אחרונים. מעשה עקירתן מהקשרן הראשון כבר נתרשש לפני היות 'הכנסת כלה'.<sup>13</sup> וכך, לאחר שהמחבר זיקק חומר זה ועשאו לבשר מבשרו של הסיפור, הן עומדות כרקמה של פרשנות מבודחת למחצה, ויש שהן מתעלות למעמד של מאורע אישי. נשמע כאן הד נאמן לאותה לשון למדנית ועממית כאחת שבדיבור, המשובצת פסוקים ומאמרים שנותקו זה כבר מהקשרם הראשון והם משמשים תבלין לשיחה וסממן לחידוד.<sup>14</sup> בצד הקו של נאמנות יתרה לנוסח המקור אתה מוצא כאן גם שינויי גרסה. מימרות ארמיות יש שהן ניתנות בלבוש עברי (עמ' לא-לב).<sup>15</sup> הסימון של המקורות ב'הכנסת כלה' מובא בדרך כלל בסוגריים בתוך הטקסט מטעם המחבר עצמו, אך לעתים נוהגות הנפשות עצמן לציין את המקורות במהלך שיחתן (עיין למשל: עמ' ז, יא, רסד, רעג), שמתוך כך מוטעמת בקיאותן באותם המקורות.

בצד דברים ככתבם וכלשונם אתה מוצא דרכי שימוש עקיפות במקורות, שיש בהן מיסוד התחליף המבודח, בייחוד כשבא המחבר לגלם את דיבורן של דמויות שזיקתן לספרים רופפת מעיקרה. הרי דברי תלונתה של אשת רבי יודיל - 'עד מתי אתה מתאכזר על בני ביתך כעורב' (עמ' ח) - נשמעים כהד ללשון התלמוד (עירובין כב, ע"א): 'במי שמשים עצמו אכזרי על בניו ועל בני ביתו כעורב'. והרי האמירה המבודחת 'אפשר שהקב"ה מאיר עיניך לחדש דבר הלכה ואתה

מותר בבשר' (עמ' ח), באה בעקבות המאמר ש'כל העוסק בתורה מותר לאכול בשר בהמה ועוף'. (פסחים מט, ע"ב).

הדי המקורות נשמעים גם על דרך שאילת המבנה והקצב של הניבים והמאמרים, אם מתוך כובד ראש ואם על דרך תמורה של שחוק. המנהג של שמירת המקצב עם שינוי התוכן הוא גם מסמני החידוד היהודי, העממי והלמדני. עגנון נזקק לדרך זו גם בעיצוב דמויות עממיות וגם כשהוא בא לדובב בעלי חיים. אף יודיל עצמו, שהמקורות נהירים לו, נמצא אומר: 'אוי לי מפרומיט ואוי לי מפסיל', או 'אוי לי מכרסי, אוי לי מכרסי' (עמ' כג – עלפי ברכות סא, ע"א; בבא בתרא פט, ע"ב). אף ההרהור של הסוס משכני – 'אוי לעגלה שאבד לה גלגל ואוי לבריה שאיבדה את ימיה' (עמ' קא), הוא על משקל המימרה 'אוי לו לעולם שאבד מנהיגו, אוי לה לספינה שאבד קברניטה' (בבא בתרא צא).

מאמר תלמודי שחלו בו שינויים גורר לפרקים משא ומתן דיאלוגי, שחלקי המאמר עדיין מהדהדים בו, כגון אמירתו של נטע העגלון: 'בדרך שאדם רוצה לילך בה הסוסים מוליכין אותו' (עמ' כה-כו והשווה: מכות י, ע"ב). לעתים חלה כאן תמורה בחטיבות שלמות של דברי אגדה שהועתקו להקשר ארצי מובהק. אותה שאלה מפי חייא בר אבא (שבת קיט, ע"א) לקצב המכבד את השבת: 'אמרתי לו, בני, במה זכית לכך?' – ניתנה בהקשר מבודח של עסקי אכילה גסה (עמ' כג). לעומת גדולתו של בשר ודם שקנה עולמו בשעה אחת לפנינו ציור מבודח של אדם מישראל בחולשתו הארצית.

מורכבת היא פעולתן של נוסחאות קדמונים בסיפור המסגרת 'הרב והאורח'; מעשה במכניס אורחים מובהק שעמד בגבורה בניסיון שמנסה אותו השטן, המתחפש בדמותו של עני רעבתן מופלג. הסיפור התלמודי (תענית כא, ע"א) על נחום איש-גמזו, שלקה בגופו בשל התרשלותו בעני, נוסחו מועתק כאן לדמות השטן-הקבצן המופיע כ'אחד שהיה קיטע באחת מרגליו וסומא באחת מעיניו וגידם באחת מידייו וכל גופו מלא שחין' (עמ' שח), והרי היפוכו של המעשה על רקע הדיו המפורשים של הנוסח הקדום, מוסיף לו עוצמה ושקיפות.

בעיצומו של סיפור זה מתקיימת גם אמירה תלמודית על דרך הריתמוס הסמוי. שכן טענתו של אותו קבצן תמהוני ויהיר: 'מה לי ברכה? מה לי ברכת המזון?' (עמ' שי), מושתתת למעשה אף היא על מימרות בתלמוד. ולא עוד אלא המימרה בניסוחה המוסווה מוסיפה להדהד בחללו של סיפור המסגרת, ואף פועלת את פעולתה על מעשי הרב מכניס האורחים, היוצא בשלום מן המלכודת שנטמנה לו עלידי השטן המתחפש.

## ה

דרך השימוש בפסוקים ובמימרות יש בה כידוע משום עדות על עולמן הרוחני ומעמדן החבויתי של הדמויות. הבחור האלמוני שבסיפור המסגרת 'מחמת המציק' אמנם משיב לפרנס ישראל שלמה על כל אחת משאלותיו תשובה המסתייעת בדברים שבמקרא ובתלמוד, אך אין הוא מוליך שולל את הפרנס הלמדן העומד על טיבו, שכן נוהג הבחור לציין את מקור מימרותיו בהגדרה סתמית בלבד: 'כמו שאמרו בגמרא' (עמ' קכח).

ההבדל במושגים, המוטעים על-ידי המובאות ודרכי השימוש בהן, מובלט בעיקר אגב תיאור הזיקה שבניגוד שבין רבי יודיל חסיד ובין נטע העגלון בן לווייתו. אמנם כבר עם ראשית מסעו 'הוריד (רבי יודיל) עצמו ללשון פשוטה ודיבר עמו מענייני העולם הזה, כדי להכניס בו חיות ושמחה' (עמ' יב), ומוכן הוא אפילו ללמוד על דרך הניסוי מבעל העגלה כיצד לפרש פסוק בתורה (עמ' כט-ל). לעומתו, נטע נזקק לפסוקים ולמימרות בגלגולן העממי, אלא שמעיקרו של דבר יש מתיחות ממושכת ביניהם. אין לבו של נטע הולך אחרי שיחות תלמידי חכמים שאין להן סוף (עמ' נד), שרבי יודיל דבק בהן, ואילו לדידו מביאות הן לידי הסחת הדעת מענייני המעשה הכרוכים במסעיהם (עמ' מה). תחושתו המעשית של נטע מתנסחת על רקע המימרה התלמודית שאינה זזה מפיו של רבי יודיל, בהטיחו כנגדו: 'אני איני יודע גמרא, אבל יודע אני מה שראיתי' (עמ' קצז). אף אותה מימרה המגשרת לכאורה בין השניים מבליטה את השוני שביניהם. כאשר נטע אומר ליודיל: 'צרה אחת קוראת לחברתה וכמו שאומרים צרות אחרונות משכחות את הראשונות' (עמ' כז) שואב הוא לא מכלי ראשון שבתלמוד אלא מגלגוליה העממיים של המימרה.<sup>1</sup> הוא אף מוצא שורש ועילה מן הניסיון האישי לפתגם זה. ואילו רבי יודיל לעומתו נותן את דעתו קודם כול לא לצרותיו של נטע, אלא לעובדה שהלה הזכיר רק כלאחר יד בבלי וירושלמי ותוספתא ורש"י, והרי הוא, רבי יודיל, רואה להעמיד את הדברים על דיוקם. שיחה כגון זו חושפת מניעים ושורשים שונים במהות.

ניגוד מסוג אחר בין עולמו של רבי יודיל חסיד לבין זה של העשיל העילוי, המשכיל שיצא לתרבות רעה, מוטעים הרבה כששניהם מתנצחים ומסתייעים בסוגיית הלימוד של לשון וחוכמה של אומות העולם, ומסתייעים אגב כך בשפע מאמרים תלמודיים. השיתוף האסוציאטיבי שביניהם, מתוך חינוכם התלמודי המשותף, משמש כאן להבלטת המרחק לא בין רמות השכלה אלא בין עולמות רוחניים שונים.

לעתים ניכרת נטייה לפריצת החיץ שברמה הרוחנית בין הדמויות. התקרבות זו מתקיימת על רקע התגובות על טקסטים ספרותיים דווקא, תוך כדי מאמץ סובלני לפלס דרכם אל דמויות שאוזניהן אטומות לניסוחים קדמוניים. הרי רבי יודיל מלמד תפילה לאותה בת הכפר, ששפתיה דובבות מעתה 'השיבה לי ששון ישעך' (עמ' מ); ואילו מיכל השמש מצטט ומפרש ממסכת יבמות קיח לבת שיחתו, והדברים המפורשים והמבוארים מטעמו הם כמצע לטיפוח קשרי אנוש (עמ' קצג). כמשקל שכנגד לגילויי קרבה אלה מצטייר כשלוננו רב התוגה של הבחור ישראל שלמה משבא לפרש לבחירת לבו שבכפר את פסוקי שיר השירים על-פי פירוש רש"י; המציאות, מתברר, מערערת כאן על סמכותו של פסוק (עמ' עא-עב).

## 1

מכוח פסוקים ופירושים מתלבנים בסיפור מצבי אנוש וזיקות חברתיות. הדבקות בכתוב בספרים היא עדות על מאויים כמוסים להסיר את החיץ שבין עולם הקדמונים ובין עולם ההווה. כמיהה זו מבוטאת מפי עגנון הן בבדיחות הדעת והן בעגמימות. רבי יודיל מסביר, בסיועם של ספרים, מעשים שבדיעבד ומשתדל באמצעותם לעודד את עצמו לקראת מעשים שלעתיד לבוא.

לכאורה טורח יודיל לקיים את דיוקנו העצמאי שהוא מחוץ ל'מעשיות'; טוען הוא 'שצריך כל אדם מישראל לידע ולחשוב תמיד שהוא יחיד בעולם בבחינתו ושלא היה כמותו עוד בעולם, [...] שכל אדם ואדם דבר חדש הוא בעולם' (עמ' נב). אך למעשה מעוצבת כל דמותו, בהגותה ובהליכותיה, מספרים ומדברי חכמים (עמ' ט, צב). בו ממש מתקיימות אזהרות של מוסר ויראת שמים (עמ' רמד). וכך הוא מסביר לעצמו את הרגשותיו ואת המצבים שהוא נקלע לתוכם. 'תקפו לבו על עסקי אכילה ושתייה מנצחו בדף גמרא' (עמ' ז). הוא כובש את הרעב בסיוע מאמר מספר 'שני לוחות הברית' בגנותה של אכילה גסה (עמ' שלט). מעשים שנתאווה לעשותם הוא נמנע מהם בזוכרו מאמרי חז"ל (עמ' רצז-רצח), ולבו נוקפו על שלא חש אם ניתן לסוסים מאכל, בניגוד למה שנאמר בגמרא (ברכות, מ) שאסור לאכול קודם שייתן מאכל לבהמתו (עמ' רפח).

זיקתו לעולמם של קדמונים מעוררת את דמיונו ונוסכת בו בטחה והחלטיות שאין לה אחיזה בעולם המעשה. כך הוא מתרועע עם בעלי מלאכה משום שהללו 'כדאים' היו 'בעיני התנאים והאמוראים שבנו כמה הלכות בשבילים' (עמ' רפה). עולם האגדה התלמודית והמדרשית הוא מציאות חיה לגביו. כך מתפרשת לו סכנת חיות רעות ביער על-פי מעשים שאירעו לחסידים וצדיקים בתקופת התלמוד (עמ' נב). הוא נלחם בכשפיה של ערלית הנטפלת להם בדרכם על-פי המסופר בבראשית רבה סו (עמ' שלב). הוא מגיע להזדהות נפעמת עם גורלו של דוד המלך, בעל הפרק 'ה' רועי לא אחסר': 'ואני יודיל מזמר מזמור זה שהיה דוד מזמרו לפני הקב"ה. [...] כלום אין זה מעין עולם הבא?' (עמ' רס).

לעתים התפכחותו של רבי יודיל מטשטוש הזמנים כפויה עליו על-ידי בני סביבתו. משנוטה הוא להאמין במציאותם של שדים ורוחות בהסתמכו במעשה רבי יוסי איש צ'תור, שמובא בויקרא רבה כד (עמ' שו) – מעמידו אחד המסובין על ההפרש שבין הזמנים (אגב, בדרך טעות מביא רבי יודיל כמקור לסיפור את שמות רבה).

לעתים ההתפלגות שבין דפוסי הפסוק הקדום ובין דברים כהווייתם היא לא רק נהירה למחבר ולקורא אלא לגיבור 'הכנסת כלה' עצמו. אף רבי יודיל, ההולך שבי אחר העולם המדרשי הקדום יש שהוא מתקשה ליישב את הסתירה בין הכתוב למציאות, כגון בשעה שהוא אומר לנוכח התקלה שאירעה לנטע: 'ואתה עשית כדברי המדרש ולמה נענשת כל כך?' (עמ' כו), בהתייחסו לנאמר במדבר רבה כא בדבר שתיית מים על גב הנהר. הסמיכות המתמדת בין ההווה ובין המציאות הקדמונית היא לא נחלתו של רבי יודיל בלבד, אלא אף נחלת בני לווייתו וסביבתו (עמ' רי, צ); לא ייפלא אפוא שהוא מסוגל לכפות על מארחיו את תחושתו שבחלום, שבו נוסחאות תפילה של תיקון חצות מהדהדים באוזניו (עמ' רסד). מתוך אותה השתלשלות מעשים, שקמו בני הבית למלאכתם באישון לילה, מצטייר כוחה של תחושת הזמן הבדוי הכופה עצמו על המציאות.

לעתים באה השתלשלות האירועים ב'הכנסת כלה' לאור גרסתו של רבי יודיל להכריע פירושים סתומים שבספר – משהוא בא ומציין בשמץ עליצות: 'ברוך המקום [...] שכל עשייה שאדם עושה אינו עושה אותה גרידא, אלא כמה מקראות מתפרשים על ידו' (והשווה: עמ' שכה-שכו).



## ז

מקראות ומאמרים מדובבים מתוכם לא רק את מעשיו של רבי יודיל עצמו; הם מכריעים בגורלן של הבריות. יש שהם נעשים נקודת מוקד במהלך העלילה ובמבנה הסיפור, וגדול חלקם בהמחשת התהום שבין המציאות הנכספת ובין דברים כהווייתם.

פסוקי שיר השירים, בפירושיהם ובמדרשים שנוסדו עליהם, הם יתד לסיפור העגום 'מיטתו של יעקב שלמה'. חטיבות שלמות מן המקורות מובאות כדי לבנות את דמות הרהוריו ותוחלתו שנכזבה. לתכלית זו משמשים אף טקסטים שאין להם לכאורה דבר עם עולמו הרגשי של היחיד. הרהורים כמוסים וענוגים שבצנעה מתגלים על רקע טקסט הלכי מפוכח הקובע גורל אנוש. מתוך משא ומתן סבוך בהלכה צפה ועלתה משאלת הלב הנוגה של העשיל העילוי (עמ' עט-פ). עם שהוא משפיע על קהל מאזיניו אסמכתאות בתנופה ובעוז על-פי פוסקים ראשונים ואחרונים, מתגלה חולשת נפשו. המעיין השופע בקיאות פוסק למראה דמותה המיואשת של הכלה, אהובת נפשו, שאובדנה מוחש לו עתה עם נישואיה לאחר. עכשיו נסתתמו טענותיו 'ועל שפתיו הענוגות מרחף שחוק של אהבה' (עמ' פ).

ויש שהפסוק מסייע לאחיזת העיניים ולעיצובה של קומדיה של טעויות, כגון בסיפור המסגרת 'מחמת המציק' (עמ' קלד-קלה). הבחור האלמוני המסיח לפי תומו כי 'מחמת המציק ברח' מביא בניסוח זה את שומעיו לידי התרגשות; וזה הטעם 'שהוא הוא הלשון שמזכיר הש"ך בספרו, שכותב שם "ואני ברחתי מחמת המציק"'. זכר זה לגורלו של אחד מגדולי התורה, ששרדו לאחר גזירות ת"ח, מעורר תנודה אסוציאטיבית עזה. המילים הנוסחאיות מנסרות באוזניהן של הבריות, הלומדים גזרה שווה בין כוחו וגבורתו של הש"ך ובין שיעור קומתו של הבחור האלמוני, עלוב החיים, שהכול חפצים מעתה ביקרו. כך נמצא יסוד האנקדוטה של טעות גוררת טעות ניזון מכוחו של פסוק בעל שורשים רוחניים-היסטוריים.

## ח

השימוש במובאות ב'הכנסת כלה' יש שהוא איכותי וכמותי כאחת. יש מובאה שהדה מהדהד באזורים שונים בספר, ויש שההדגשה היא מתוך הצבר כמותי של מקורות המובאים בזה אחר זה. משקל מיוחד יש לפסוק החוזר הנגרר עם מצבי עלילה המתפרשים במקומות שונים שבסיפור מתוך פרספקטיבות שונות.<sup>9</sup> החזרה המכוונת על פסוקים החוזרים אל תודעת הנפשות והמצטרפים למכלול זכרונותיהן וחוויותיהן, היא שמסייעת גם לחישולן ולהידוקן של החוליות הסיפוריות הנפרדות ב'הכנסת כלה'. מובאות הנראות לקורא בנות חלוף נעשות מכוח החזרה מורכבות יותר. דמויות נאחזות בפסוק מסוים, ואף ברקמה פרשנית שלמה, המבטאים את הליכותיהן ורגשותיהן בשעת הכרעה (עמ' רע, רצה).

יחסו המתחלף למשמעותו של פסוק מספר תהלים יש שהוא ביטוי וסימן לתמורות שחלו בו ברבי יודיל במרוצת מסעו ובעקבות נסיונותיו שנתנסה בהם (עמ' שמ); ויש שהכתוב והמימרה או צירופיהם נראים מקפלים את המאורעות, שהשתלשלותם מפרשת כביכול את הכתובים. ברבי

יודיל היוצא מבראד נאמר שהיה 'מבשם את האוויר במילין קדישין [...] לפי שיש נשמות [...] מהן תלויות באילנות' (עמ' יא-יב), וכשהוא חוזר לעירו לאחר טלטוליו המרובים, מתפרשת אותה אמירה, שכן רק עתה 'הבין וידע והכיר' שמדובר היה ב'אלו מישראל שהוציאו את נשמתם באילנות ובמים, עד שיבקש הקב"ה את דמם' (עמ' רעב. והשווה גם: עמ' שמד). אמירה זו, כפי שהיא מתגלגלת בספרי יראים מסוגו של 'קב הישר', מוצמדת עתה לפרשה ההיסטורית של גזרות ת"ת. מרובים בספר פירושים בדוחים לכתובים ומאמרות בהקשרים חדשים ומתחלפים, כגון הדיון החוזר במאמר חז"ל 'אין שמחה אלא בבשר' (פסחים קט, ע"א). מן הפסוקים והמימרות שנאמרו תחילה כבאקראי ומשמעותם מתעצמת במהלך המאורעות, ראוי להזכיר את עניין המטמון, למשל, שתחילתו דברי לצנות של רבי יודיל על חופרי מטמונים, בהסתמכו על המימרה בסנהדרין צז, על שלושה דברים הבאים בהיסח הדעת (עמ' רעב-רעג), וסופו מציאת המטמון של רבי יודיל עצמו וההסבר בצדו: 'אלו שמבקשים אוצרות מתייגעים ואינם מוצאים, זה שלא ביקש מצא אוצר מלא טמון בשבילו' (עמ' שצח, רעב). עתה חוזר המספר על המימרה אגב עימות עם החוליה העלילתית רבת המשקל.

צירופי כתובים ומאמרות משמשים לאדם כרבי יודיל להמחשת המצבים שהוא שרוי בהם. כשהוא יושב ומרתת ביער מפחד חיות רעות, הרי החיות הנזכרות במשנה סנהדרין ובבבא קמא ובבבא מציעא מעמיקות את פחדו, אך עם שהוא מפליג בזכרי דברים שבספרים ובמעשי קדושים וצדיקים אחרונים, שבה אליו רוחו (עמ' נא-נב; והשווה גם: עמ' לא, רכא). בצירופים דחוסים כגון אלו של מובאות ואסמכתאות, שהם נוהג רוח בספרותנו המסורתית, נעזר עגנון לשם עיצוב אווירה של עליצות ואירוניה (עמ' סא-סב). מעשה הגיבוב המבדח של הבאות מן המקורות ניכר גם אגב ריכוז מכוון של פסוקים בשיחותיהם של חיות ועופות ברוח ספרות המשלים העברית של ימי הביניים. הגיבוב ה'למדני' המכוון של מובאות מן המקורות הוא מכלי זינה המובהקים של הספרות ההומוריסטית מאז. עם זאת מצביעים הריכוזים הללו של המקורות על חליפות ותמורות שבקצב הניסוח של הסיפור, וחיזיון זה הוא בוודאי עניין לענות בו בפני עצמו.

## ט

ב'הכנסת כלה' מרובים שילובים של נוסחאות תפילה; בידוע יסוד זה רב משמעות הוא בכלל סיפורי עגנון. הרי רבי יודיל חסיד חותר למלוא מיצויים של מנהגים ואזהרות שבסידור, ונוסחאות התפילה הן מגופו של התיאור ולעתים אף מגופה של העלילה. רבי יודיל נזקק לשני סידורי תפילה; אחד 'קול יעקב' של ר' קופיל חסיד ממזריטש,<sup>20</sup> ואחד סידורו של בעל השל"ה. רבי יודיל שותה בצמא את ההוראות, הפירושים והמנהגות ודברי המוסר המצויים לו בסידורי התפילה הללו (עמ' כג). נוסחאות תפילה ובקשה מפעילים את דמיונו ואת זכרונותיו (עמ' רס), ודבקתו בסידורים ובתפילות של תיקון חצות גוררת מצבים ומעשים תמוהים. על-פי 'התנהגות הקימה ממיטתו' בסידור 'קול יעקב' מגדל רבי יודיל את התרנגול רבי זרח, שבאמצעותו משתלשלים מאורעות שונים ומשונים. אותן ההוראות שבסידור ואותם החילוקים שבין שני הסידורים ממלאים את תפקידם במעשים שבהקיץ ובמעשים שבחלום (עמ' רסג, רפה). קיום המנהג שבסידור ר' קופיל חסיד ארוג עתה היטב במסכת הסיפור. ההתנצחות שבין שני סידורי התפילה הועתקה

למישור של חוויה סיוטית-חלומית של רבי יודיל (עמ' רסג). אותן הוראות בדבר התרנגול הן שמרכיבות בעיקר חלום זה ומצטרפות עתה לידי מציאות נפשית חדשה. אותו טקסט שבסידור המובא כלשונו קיים מעתה בהקשר חלומי ומשאיר את רישומו בנפשו של רבי יודיל למחרת, בהקיץ (עמ' רסח).

בכלל נוסחאות התפילה שספר זה מלא מהם נתייחד מקום מיוחד לתפילת הדרך. עגנון אף ראה צורך להביא נוסחאות שאינן בסידורי התפילה הללו שבידי רבי יודיל, אלא על-פי ספרי 'תפילות הדרך' המיוחדים, שהיו מצויים בידי עוברי דרכים באותם זמנים.<sup>21</sup> את ההוראות שבספרים אלו משלב הסופר במערכת אישית מובהקת ונוסך בהן סם חיים של חוויה. בעקבות הנאמר שם: 'קבלה אמיתית מי שרוצה ליסע לדרך יקח ג' אוהבים ויאמר לפניו ו' פעמים מקרא זה ויהיו סגולה גדולה', אנו קוראים כאן: 'לקח לו רבי יודיל שלושה אוהבים ואמר לפניו שיר המעלות מאין יבוא עזרי [...] והם ענו אחריו' (עמ' י). בת צחוקו של המספר מתמוגת בתוגת הפרדה על רקע המנהג והטקס המובא בנוסחו המקובל.

המתיחות בין נוסח שגור של תפילה ובין דברים היוצאים מן הלב מתגלית גם עם שובו של רבי יודיל לעירו; אמנם התפלל תפילת הנכנס לדרך, אך משסיים – 'התחיל מתפלל תפילה שאינה כתובה בספרים. נתרגש ליבו והתחיל תוהה [...] נסתכל בעירו ונתרגשו עיניו והוריד דמעות' (עמ' שלה). נפרץ מעגל הנוסח ויד הרגש היתה על העליונה.

י

מועטות הן המובאות מן הספרות החסידית בספר זה, שזמן עלילתו הוא בעיצומה של תנועת החסידות במאה הקודמת (ואף העילה למסעו של רבי יודיל היא, כידוע, עצתו של הרבי מאפטא). 'חסידותו' של רבי יודיל דומה נסמכת יותר על דמות ה'חסיד' שבאגדה התלמודית ועל דמותו בספרות המוסר מימי הביניים. רבי יודיל מצוי יותר אצל ספרים שהם נספחים לחסידות מאוחרת זו, אך אינם פרי התנועה עצמה. המסורת החסידית המאוחרת משתקפת כאן באספקלריה אנקדוטרת דר'משמעית של סיפורים שבעל-פה (כגון עמ' ל, לב, ס). מגמת הסיפורים והשמעות הללו מביאה למעשה לידי ערעור יסודם הלגנדרני. רק זעיר שם נשמעים הדים ממעשי רבי משה ליב מסאסוב (עמ' נח-נט) ומובאים דברים משם של הבעש"ט (עמ' ריז), ורבי נחמן מברסלב (עמ' רב) ברוח המסורת הפנימית של החסידות עצמה.

לעומת זאת, ניכרת כאן ספיגה מהותית של ספרי מוסר ויראים, ובייחוד מ'חובות הלבבות' לרבנו בחיי ומ'שני לוחות הברית' לרבי ישעיה הורביץ. הזיקה ל'חובות הלבבות' מתגלית אם בדרך רמז ואם במפורש. הנה כי כן לומד רבי יודיל להיות שמח בחלקו וליתן שבח והודיה להקב"ה כשהוא מסתייע בספר זה (עמ' רטו). כן נובעים ממנו הרהוריו על המחסה שהנפש מעניקה לגוף בעת צרה (עמ' יב). ויעויין שרישומו הניכר של ספר 'חובות הלבבות' ברבי יודיל חסיד אינו בגדר חיזיון יוצא דופן. מהדורות רבות של ספר מוסר זה נדפסו בזו אחר זו במאה הי"ח והי"ט, הן בלוויית פירושים הן בקיצורים ובתרגומים. הספר היה מקובל גם על החסידים שהיו הוגים בו בדבקות.<sup>22</sup> ציווייו והנחיותיו של 'חובות הלבבות' אינם מתפרשים לרבי יודיל לעומקם, אלא

באופן מעשי ופשטני. מבחינה זו קרוב אולי יותר ללבו ספר 'שני לוחות הברית'. רבי יודיל דומה שנתכוון בעיקר לקיים את התביעות וההוראות לאורח חיים חסידי, של הסתפקות במועט, הסברת פנים לכל אדם ושל המנהג לדון כל אדם לכף זכות על-פי ספר של"ה. הדברים שנאמרו בסיפור משל על אדם שיצא מן העולם בלא שחזר בתשובה, שקרא יודיל בספר זה ושהובאו ב'הכנסת כלה' במלואם, מכוונים את מעשיו ואת הרהוריו בפועל ממש (עמ' רג-רד).<sup>23</sup>

אף מצד המספר עצמו, בעל 'הכנסת כלה', ניכרת הזיקה ל'חובות הלבבות' והוא מרצה דעותיו ברוח חיבור זה. הוא נוטה לניסוחים כוללים, 'עיוניים', ונוהג להרכיבם בכוונה תחילה על גבי מצבים שבחולין, אמנם בלא רוח התוכחה שבמקור מחצבתם. על הסרסורים הנטפלים לו לרבי יודיל, הוא משקיף לאור אזהרותיו של 'החכם החסיד בחובות הלבבות' ואומר כי הם 'לא שמעו להערת השכל להתרחק מן ההבל' (עמ' רכז). ברוח הדיאלוג הדיקטי 'עבודת אלהים' (פרק ה-י) ב'חובות הלבבות' מתנהל אותו דו-שיח ב'הכנסת כלה', בנוסח 'אמרה הנפש' - 'אמר רבי יודיל' (עמ' ריז-ריח).<sup>24</sup> הדברים מובאים בדרך קיצור והשמטה, היתוך וליכוד; מעתה אין זו עוד שיחה מתמשכת בדרך רטורית שגורה של שאלה ותשובה בצדה. הסופר מעניק לטקסטים השאולים בחלקם דריכות סיפורית-תיאורית. בפי הנפש הושמו שידולים ואזהרות על תנאי הגרות בעולם הזה כפי שנמצאו לו בשער חשבון הנפש ב'חובות הלבבות', ורבי יודיל מתבקש בלשון אותו ספר לקבל עליו את הכניעה והשפלות, כי במה נחשב הוא. וראה זה פלא, זו התביעה המוסרית הנותנת עניין למצב אישי מסוים, ניטלת חומרתה שבמקור, הן מתוך עצם עמדת הניסוח שבחר לו המספר והן מהמחשתה על-ידי המקרה שאירע לו לרבי יודיל.

כך אירע גם לדברי אזהרה מספר 'שבט מוסר' (פרק נב), שאף הם ניתרגמו ללשון חוויה על-ידי זימון אירוני של האזהרות הסגפניות שבספר עם הווייתו הממשית של רבי יודיל עצמו (עמ' רעא). דברי ספר זה של רבי אליהו הכהן מאיזמיר, שמקורם אמנם סומן, מובאים כאן על-ידי המספר בקיצור ותוך כדי גיבוש הגיבוב הרטורי שבמקור. האזהרה התוכחתית הכללית הותאמה עתה לחוויית יחיד שבמציאות, אם כי הצביון הניסוחי נתקיים ביסודו, וניטל למעשה הרבה מן הוודאות התוכחתית המחמירה שבמקור עצמו.

בכלל הזיקות המפורשות לספרות המוסר יש למנות כמה חטיבות של פרוזה מחורזת ב'הכנסת כלה'; הפרוזה המחורזת, שפרסמוה בייחוד יהודה אלחריזי ועמנואל הרומי, היא גם מסימניה המובהקים של ספרות המוסר שלנו, ואינה נעדרת גם מספרי 'חובות הלבבות' ו'שני לוחות הברית'. החרוז אינו נשמר תמיד לבדיחות הדעת; צביון ניסוחי זה מתלווה כאן דווקא למצבים שבהתעצמות דידקטית ובשעת להט תוכחתי. כך נאמרו על דרך החרוזה אותם דברים שבכובד ראש בזכרון יום המוות ובחשבון הנפש. ודאות תוכחתית זו מתערערת, אם מעט ואם הרבה, בניסוחו של עגנון, שעה שאי-התיאום המכוון בין ההגדרה התוכחתית ובין מצבו הראלי של רבי יודיל נוטל מן הקדרות שבמקור. רבי יודיל, היושב על העגלה, 'אומר בלבו' פרק מחורזו שראשיתו 'לבי, לבי', התופס כמעט עמוד שלם, ועניינו זכרון יום המוות וחשבון הנפש (עמ' רד). והרי אותם ההרהורים שבלב הם ככתבם וכלשונם דברים מתוך 'ספר הישר' המיוחס לרבנו תם, ספר מוסר שגם השל"ה ממליץ עליו. נהירה סמיכות הפרשיות בין ספרו של רבנו בחיי לבין 'ספר הישר': נוסח מחורז זה מובא בכמה וכמה מהדורות של 'חובות הלבבות', אם בראשיתו ואם בסיומו, כמרגניתא דרבנו תם,

והרהוריו המחורזים של רבי יודיל הם מן הסתם פרי העיון המתמיד ב'חובות הלבבות'. עם זה הרי העתקת טקסטים מתוך ספרים כגון אלה אל פיו של הגיבור ולתחום חוייתו היא אולי אחד הגילויים המעניינים של מעשה מרכבה הומוריסטי המחושב היטב. זימון טקסטים על-פי מסורת חרוזנית ועל-פי עמדה שבכובד ראש גם יחד יוצר כאן מתיחות דו-משמעית בין שחוק לתוגה, בין אירוניה לתמימות, שהיא מסימניה המובהקים של 'הכנסת כלה'.

## יא

שפע המובאות מעיד לא רק על עולמן הרוחני של הדמויות המאכלסות את 'הכנסת כלה', אלא גם על המחבר ונוכחותו בתוך סיפורו. כבר עמדו על בעיית התפלגותו של המחבר לדמויות המייצגות את עמדתו, אף שאינן זהות עמו.<sup>25</sup> חיזיון זה שכיח ב'הכנסת כלה', בין המחבר ובין כפילו או שליחו – 'המספר', שבאמצעותו אנו שומעים על עלילותיו של רבי יודיל. מספר זה הוא יודע הכול, בוחן כליות, ולא נעלם ממנו שמץ דבר מהרהורי נפשותיו. עם זאת, הוא נוהג להטות אוזן לדברי עדות מפיו של רבי יודיל עצמו. הנוסח 'סח לנו רבי יודיל' (עמ' קו, קעא, שמז) חוזר בסיפור, ואין בכך משום תמיהה נוכח מרחק הזמן בין עגנון לבין יציר כפיו, שהוא כבר אב-טיפוס לגנדרי כמעט בשעת כתיבת הסיפור. מאחורי 'מספר' זה עומד ולא עומד עגנון עצמו, הנוסך בו מכוחו התיאורי למעלה ממה שהוא מעניק לשאר דמויותיו המספרות כאן אף הן סיפורי מעשיות. דמותו של 'מספר' זה, השרויה באלמוניות ואינה זהה עם עגנון עצמו, מתפרשת היטב על-ידי המובאות שהיא נזקקת להן. לכאורה, אין להבחין בהבדל שבמושגים בין המספר לגיבורו. שניהם נעזרים כמעט באותם ספרים ונסמכים על אותן אסוציאציות. אך אגב הבאותיהם ובדרך ניסוחם מצטייר חיץ דק, נראה ולא נראה, ביניהם.

במקביל לעיונו של רבי יודיל בספרי המוסר עומד סגנונו של 'המספר', שיש בו מן העיוני-הדידקטי, אשר הורכב בכוונה תחילה על גבי מצבים שבחולין. אך סגנון זה, הנזקק הרבה למטבעות כגון 'הגוף הנפסד' ו'זיכוכ מן הארציות', שבמקורותיו יש בו מן הקדרות והעוגמה שבתוכחה, נוטל עתה כמה קבין של שחוק. אותו מוסר השכל השאוב במישרין או בעקיפין מספרי יראים, כשהוא נשמע מפיו 'המספר' עצמו, תנופתו הממשית קלה וסלחנית היא לעומת המצטייר בתודעתו של רבי יודיל ומכל שכן במקורות עצמם. ההפלגות בגנותו של החומר אינן מעידות על כיבושו השלם, אלא על התנצחות מתמדת עמו. אף 'המספר' עצמו, הוא שבא ללמד מתוך זווית ראייתו גזרות שוות מדומות ולמצוא סמוכין מבודחים קמעה בין הליכותיו של רבי יודיל ובין מעשי קדמונים. הוא מפליג באורח פרשני לאסמכתאות ולתקדימים הרבה. כך למשל, התיאור של צרור עפר, שהתיזו גלגלי העגלה בפניו של רבי יודיל בהתקרבו אל עירו, מביאו לידי הקבלה עם המסופר בבכורות ח על סבי דבי אתונא, שזרק בהם רבי יהושע בן חנניה עפר מעפר ארצם (עמ' שלה).

יש ש'המספר' מסתפק במתן רמז למקורות, שמקופל בהם סיפור שלם, אף בלא סמיכות פרשיות של ממש. הדי סיפור ממדרש דברים רבה באים להסביר כאן כיצד נתנו לרבי יודיל פרנסתו בכל מקום שבא אליו (עמ' רצו). הריהו בא אל 'ארץ נושבת מלאה גידולי תורה' (עמ' מב) – מן הסתם על משקל אכילת המן של בני ישראל 'עד בואם אל ארץ נושבת' (שמות טז, לה). בהקשר מבודח

של נדודים על פני כפרים בעלי שמות משונים, אומר ה'מספר' על רבי יודיל: 'מי שברא יום ברא פרנסתו' (עמ' ק, רו), אמירה שנתלשה מתוך רקמה מדרשית על אכילת המן (והשווה מדרש תנחומא כ; מכילתא בשלח, פ"ב). 'המספר' עצמו בא להצביע גם בגלוי על הקבלות כביכול בין הליכותיו של רבי יודיל ובין מעשים שהיו בעידן התלמוד (עמ' שלה). הזימון המכוון בין הדמות ובין מחלצות האגדה הוא פרצה הקוראת לבדיחות הדעת.

ויש ש'המספר' מתגדר בבקיאותו בספרים שונים אף למעלה ממידת בקיאותו של רבי יודיל עצמו. הוא מביא משלים ונוסחאות מספרים כ'אור החכמה', 'מעשי אורג', 'שושני לקט' ו'מדרש תלפיות', וכל אלה ההמשלות וההקבלות משמשות לו קני מידה כביכול למעשי גיבורו.

הפלגתו בדיוקים למדניים לבירור מנהגים יש בה מן הגרוטסקה הסמויה. קרבת הלב וההשגה בינו לבין גיבורו, המובעת מכוח זיקה משותפת לזכרי ספרים, מתערערת כאן על-ידי חיץ דק המעיד על נקודת תצפית מיוחדת, גבוהה יותר, של 'המספר'. הוא המתבונן בפשר שתיקתו של רבי יודיל לאור סימן שזו בשלחן ערוך, אורח חיים (עמ' שיב), הוא הדין ב'כובד-ראש' במיחושיו רבי יודיל שאינם ממין הקדחת האמורה בטורי זהב הלכות שבת, סימן שכת, סעיף ו (עמ' כא-כב). והוא שרואה צורך להפליג לבירור האמירה, שרבי יודיל נעשה 'צירן' מרוב דמעות על-פי לשון התרגום ועל-פי מסכת בכורות דף מד (עמ' רעג). דיוקיו המפוכחים הכמעט 'מדעיים' הם רק למראית עין, וסופם שהם מבליטים הוויה המתעלמת בעקיבות מן המציאות כפשוטה.

מתהווה קצב פרשני של המספר עצמו, הדובר אלינו בניחותא ואין הדרך אצה לו כלל. מוכן הוא אף להביא מימרה תלמודית משמו במקורה הארמי ואף לתרגמה תרגום מורחב, מפרש, לעברית (עמ' מז). צירופי פסוקים שונים בהיתוכם יש שהם משמשים לו מסגרת למערכת הסיפור (ועיין, למשל, עמ' שצט).

עקבות של מובאות נשתיירו בהרצאת ה'מספר' עצמו למרות מעשי היתוך ושיבוץ רבים. לעתים אף ניכרת חדירתה של המובאה אל המבנה התחבירי הסמוך, על-ידי ביטוי המצוי הן בניסוחו של ה'מספר' עצמו והן בהבאות מן המקורות (עמ' רח, שכז).

מלאכת היתוך מוצהרת אתה מוצא בהבאת 'מעשה החייט שהובא בספר קב הישר אשר שלבנו אמרותיו בשיר ורננים' (עמ' ריב-ריג). הצגת הסיפור הדידקטי, הרווי יראת שמים, על החייט הישר המופיע בשינוי צורה, גוררת עמה תמורה מהותית בהלך הנפש השורה על ספר המוסר 'קב הישר'. הצורה החרוזנית העממית שנוקט 'המספר' משווה לסיפור המוסרי צביון שעשועי המתעצם מכוח התיאור המבודח הסמוך לו.

דרכו של 'המספר' בהבאה ניכרת גם בשמות הפרקים שב'הכנסת כלה', השאובים מחלקי פסוקים או מאמרות, ואף הם מצביעים על הריחוק שבין הנשגב שבמקורות ובין עולם החולין המתואר בפרקים גופם.

## יב

כמה מובאות ב'הכנסת כלה' יש להן שלוחות גם בכתבים אחרים של עגנון. כידוע, יש בהם הדים לדמותו של רבי יודיל כפי שהיא מצטיירת לצאצאיו ב'תכלית ספר המעשים' וב'תמול שלשום'. אך

זימון גלגוליהם של פסוקים ומאמרות מבליט ביתר שאת את משמעותם הסגולית ב'הכנסת כלה'. הרי אותה טרוניה של פרומיט על יודיל בעלה, 'המתאכזר כעורב על בני ביתו' בעטיו של עיסוק בתורה, מסתברת במלואה לאור ניסוחו המאוחר של עגנון עצמו, כשהוא מצייר את דיוקנו האידאלי של דודו־זקנו, הנודד למרחקים, ומתוך הרהור: 'אמר לעצמו אין התורה מתקיימת אלא במי שמשים עצמו אכזרי על בניו ועל בני ביתו כעורב, אלך ואלמוד תורה'.<sup>26</sup> ואף ניסוח זה הוא בעצם תוספת ליטוש של דברי דודו־זקנו, אברהם מברוד עצמו בשעתו.<sup>27</sup>

רבי יודיל ב'הכנסת כלה' סבור שכבר מוכר הוא לפלטיאל המוזג: 'ודאי ראה אותי, שהרי נשמותיהם של ישראל כולן במעמד הר סיני היו וכיון שנגלתה נשמה על חברתה מיד היא מכירתה' (עמ' יג). כאן הדברים נתונים בשיחת חולין שבבדיחות הדעת, ועגנון מחזירם למקורם הנשגב בהקדמתו ל'אתם ראיתם', בהביאו את דעת המקובלים כי 'כל הנשמות היו בהר סיני וקיבלו דרך מ"ט צינורות [...] וכל ישראל ראו את הקולות'; ועוד גרסה הוא מביא שם (עמ' מח) מן הספר 'ידיו של משה': 'כיוון שכל נשמותיהם של ישראל עד סוף כל הדורות היו שם וידוע שכל הנשמות שורש אחד הם'.

מבעד למשחק המתמיד בדברים בשם אומרם ומפי אומרם חשים אנו בין השיטין בכפל עולמות, שהגישור ביניהם לא תמיד עולה יפה. אין שלמות אמיתית בין עולם המקורות ועולם ההווה, היא אינה קיימת ולא תיתכן. אך מתוך שפע המובאות מבצבץ ועולה הרצון להידמות לעולם המגולם בטקסטים קדומים. בכתבי קודמיו של עגנון בספרותנו אתה מוצא מצב מוקפא של מרחק קבוע ובלתי מתחלף בין המציאות ובין ההוויה המדומה של הדמות השאובה מן הספרים, ומרחק זה לא היה צופן בחובו הפתעות הרבה, אף מצד עמדתו של המחבר עצמו. לא כן הדבר ב'הכנסת כלה'; בצד גלגולים מבודחים של מובאות אתה מוצא מעמדי הזדהות נפשית של המספר עצמו עם הפלגות בדברי אגדה ומוסר. וכך נוצר באמצעותן של המובאות מרקם סבוך של תנודות בלתי פוסקות בעמדת המחבר, בין אירוניה ותוכחה גלויה לבין קרבה שבלב ואהבה מסותרת לאותם מאמצים מתמידים של דמויותיו לזכות באותה התרחשות קמאית שזמנה חלף לכאורה זה כבר. המובאות משמשות סימן היכר לאותן תנודות; לעתים הן כיסוי ומסווה למאוויים הכמוסים הללו המחלחלים בלי הפוגה בתודעת המחבר. ויעוין שהכיסופים אל ההתרחשות האגדית יש שהם מגיעים לידי ביטוי של ממש באותם סיפורי אגדה דווקא שהם קרובים יותר לזמנו של רבי יודיל, ואין להם צורך בתיווכו של ספר. סיפורי מסגרת כגון 'מעשה בחוטב עצים', ו'עבודה', אין להם אחיזה ישירה בעולמם של אותם חסידים וצדיקים שכבר זכו לגושפנקה ספרותית ולהילה לגנדרית מוסמכת. ודוק: המספר והדמויות מפקיעים עצמם כאן מן הזיקה לכתוב. והרי לפנינו סימן לפעילות נפשית של הדמויות המתקיימת קיום אחר, מופנם יותר, לעומת מעשי ראשונים. שוב אין כאן אותה כפילות שבתחליף ואין כאן חיקוי לדפוסי התנהגות ולארחות תגובה קבועים מדור דור. הפעילות הלגנדרית שבחסידות ובתמימות היא עתה מעיין הנובע מאליו. העמדה הדו־משמעית של כפל ראייה מסולקת, וסיפור מסגרת־אגדי מסוגו של 'מעשה בחוטב עצים' הוא שלם ומוגמר בתוך עצמו. רק נגיעתו במסגרת האקטואלית שבה שובץ, מחריפה את חוויית הריחוק בין עולם לגנדרית שלם ומלוכד ובין ההוויי המכוון את הליכותיו לפי דוגמאות קדמוניות המנוסחות היטב במובאות שהובאו מספרים עתיקים.

68	שם, עמ' 36-37.
69	שם, עמ' 11.
70	שם.
71	שם.
72	ראה: א"א אורבך, 'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו', לעגנון שי, ירושלים תשי"ט, עמ' 9.
73	ראה: א' בערנשטיין, יידישע שפריכווערטער, עמ' 29.
74	ראה: ש' ביאלובלוצקי, 'בעלי תשובה בסיפורי עגנון', יובל ש"י, רמת-גן תשי"ח, עמ' 126; ראה גם: א' רייך, 'עולמם של תלמידי חכמים', על המשמר, 27 בספטמבר, 1964, 2 באוקטובר, 1964; ה' ויס, פרשנות לחמישה מסיפורי ש"י עגנון, תל-אביב תשל"ד, עמ' 23-46.
75	והעירני שלמה צוקר על אפשרות של פירוש מעין זה. נ' גינתון בפירושו למהדורת סיפור זה מציין: 'בחור כלומר רווק מקדש (בלילי שבתות וחגים) על גריסים, ולא נתפרש כאן טעמו ומקורו של תרגום זה'. על כך ראה: ש"י עגנון, שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו (בצירוף הערות, ביאורים ומראי מקומות, מאת נפתלי גינתון), ירושלים ותל-אביב תשל"א, עמ' 14, הערה 8.
76	ראה: 'שני תלמידים חכמים שהיו בעירנו', סמוך ונראה, עמ' 50; גרסאות נוספות של אמירה זו, וכן הסבר משלו לגרסת עגנון, מביא דב סדן בספרו 'חן-גריבעלעך', ב, בואנוס-איירס 1974, עמ' 245.
77	ראה: לפני מן החומה, עמ' 98.
78	שם, עמ' 199.
79	ראה: תמול שלשום, עמ' 226, 227; וראה גם שירי מילים מחורזות ביידיש לילדי ישראל: ל' כ-ן (=י"ל כהן), 'פאלקסלידער', דער פנקס, וילנה תרע"ג, טורים 381-382.
80	על סוגיה זו בכללותה ראה בפרוטרוט לעיל, עמ' 85-105.
81	על סיפור זה ראה גם להלן, עמ' 200-212.
82	ראה: עיר ומלוואה, עמ' 282.
83	שם, עמ' 288-292.
84	ראה: 'הירחמיאלים', קורות בתינו, עמ' 31.
85	שם.
86	שם, עמ' 27-29. ראה גם שיר ביידיש, ששולב בצירוף תרגומה של אמונה ירון, שם, עמ' 107.
87	שם, עמ' 33.
88	שם.
89	שם.
90	שם.
91	שם, עמ' 34.

## דברים בשם אומרם ב'הכנסת כלה'

1	ש"י עגנון, 'ענייני ספרים', עלי עין, ירושלים תשי"ב, עמ' 378.
2	עין מ' טוכנר, פשר עגנון, עמ' 170.
3	עין הקדמתו של עגנון ל'אתם ראיתם', ירושלים תשי"ט, עמ' ט.
4	כדברי מכס מאיר, 'הכנסת כלה', מוסף לדבר, תרצ"ב, גיליון 2093.
5	פ' לחובר, ראשונים ואחרונים, ב, תל-אביב תרצ"ה, עמ' 163.
6	ג' קרויאנקר, 'האפוס הגדול', הארץ, ט"ו באב, תרצ"ח.
7	ד' סדן, על ש"י עגנון, עמ' 23.
8	ש"ד גויטיין, 'רבי יודיל', מוסף לדבר, תרצ"ב, גיליון 2093.
9	ב' קורצווייל, מסות על ספורי ש.י. עגנון, עמ' 207-215.

עניינים מתודיים בפענוח מקורותיו של עגנון מתפרשים בספרו הנ"ל של סדן מתוך הפרקים: 'לרוח המקרא'; 'לשונות המקרא וסביביהם'. אכן בינתיים נתקיימה משאלה זו בספרו של א' הולץ: מראות



- ומקורות - מהדורה מוערת ומאירת של הכנסת כלה לש"י עגנון, ירושלים-תל-אביב, תשנ"ה. על הספר ראה לעיל, עמ' 358.
- 10 מ' ריבולוב, סופרים ואישים, ניו-יורק תרצ"ו, עמ' סג.
- 11 והשווה בין השאר לעניין זה: י"ח טביוב, פסוקי המקרא שבתלמוד, כתבי י"ח טביוב, ברלין תרפ"ג, עמ' 111-128, וכן: 'על המשלים והפתגמים', שם, עמ' 195-205.
- 12 הגדיל לעשות בזה החוקר ההולנדי הרמן מאיר בספרו: *Das Zitat in der Erzählkunst*, Stuttgart 1961 ועיין גם: M. Metschies, *Zitat und Zitierkunst in Montaignes Essais*, Genève 1966.
- 13 והשווה על חיזיון זה, י"ח טביוב (לעיל, הערה 11), עמ' 112. וכן א' דרויאנוב, 'ההלצה היהודית העממית', רשומות ב, עמ' 304-306.
- 14 עיין למשל בפרשת גלגולי המוטיב המדרשי 'כי יעמוד לימין אביון' ב'הכנסת כלה'. ד' סדן, על ש"י עגנון, עמ' 180-182.
- 15 השווה למשל תרגום הסיפור במדרש רבה, בחוקותי, פרק לו. להלן יצוינו מראי המקום בגוף דברינו בסוגריים, על-פי מהדורת 'הכנסת כלה', תשי"ג.
- 16 על בעיית הריתמוס התלמודי בסגנוני עגנון, עיין ד' סדן, על ש"י עגנון, עמ' 157-159.
- 17 כגון 'מה לי חד לאו, מה לי תרין לאוין?' (נזיר מח, ע"ב), או 'מה לי חומרא זוטא, ומה לי חומרא רבה' (יבמות ז, ע"א).
- 18 י"א זיידמן, 'משהו לפתגמי עגנון', לשוננו לעם, ד, ירושלים (תשי"ח), עמ' 108.
- 19 עיין לעיל, עמ' 33-36.
- 20 זיהויה הרעיוני של דמות זו, שנתפסה לשבתאות, נעשה בידי י' תשבי. עיין: 'נתיבי אמונה ומינות', תל-אביב 1964, עמ' 204-226. על סידור זה (סלאוויטא תקס"ד; לבוב תרי"ט), עיין שם, עמ' 331.
- 21 מן המהדורות השונות של 'תפילת הדרך' נסתייענו ב'ס' דרכי נועם' מאת צבי הירש בר' חיים מפירדא, וילהלמרשדורף תפ"ד, ח, ע"א.
- 22 והשווה, למשל, העדויות המובאות על-ידי בעל הביאור לספר זה, מרפא לנפש, אלקסניץ תקל"ד. על העיון ב'חובות הלבבות' הומלץ ב'ספר של"ה', 'שער התשובה' תכא, ע"א ספר נועם אלימלך (הנהגות אדם).
- 23 אצל עגנון צוין במקור 'סידור השל"ה'; אנו מצאנוהו ב'ספר של"ה', 'הלכות תשובה', פרק 'איכות התשובה', רלח, ע"א. משל זה הובא עוד קודם לכן ב'ספר מנורת המאור' של ישראל אלנקאווה. ועיין מהדורת ענעלאו, ג, 'פרק התשובה', ניו-יורק תרצ"א, עמ' 97-98. על דרך שימושו של רבי יודיל ושל צאצאיו בסידור השל"ה, השווה: 'ספר תכלית המעשים', האש והעצים, עמ' רלג.
- 24 אותה סכמה 'אמרה הנפש (הנשמה) - אמר השכל' דומה כבר הועתקה מ'חובות הלבבות' על-ידי רמח"ל בשעתו לספרו 'דעת תבונות'.
- 25 ועיין מ' טוכנר, 'החכם הירושלמי', לעגנון שי, ירושלים תשי"ט, עמ' 147-161. לאה גולדברג, 'הסופר וגיבורו' שם, בעיקר עמ' 49-52.
- 26 ענייני ספרים, עלי עין, עמ' 375.
- 27 וכך לשונו בהקדמתו לספר 'דבר המלך', ליבורנו תקס"ה, חא, ד, ע"א: 'כאשר ראיתי כי בביתי איני מופנה מכל צד אמרתי אין התורה מתקיימת אלא במי שנעשה כעורב על בניו אכזרי', בעקבות הניסוח התלמודי, עירובין כב, ע"א.

### תבניות אינטרטקסטואליות בסיפור 'בשעה אחת' ודרכי תפקודן

- 1 ראה: ש"ד גויטיין, 'בשעה אחת - שיעור בקריאת עגנון', 'לעגנון שי - דברים על הסופר וספריו', ירושלים תשי"ט, עמ' 27-45.
- 2 ש"י עגנון, 'בשעה אחת', 'הארץ', 16 בספטמבר, 1955; 25 בספטמבר, 1955; ולאחר מכן, 'גזית', כרך כד (1966), חוברות ה-יב, עמ' 7-18.
- 3 ש"י עגנון, עיר ומלואה, עמ' 558-589. המובאות להלן סומנו בגוף המאמר על-פי ספר זה.