

### עיון ב"שבועת אמונים"

מתוך הסימבוליקה הקבלית הממונה ביצירה

יש בה כדי להתחרות במסגרת הסימבולית, על מעמדה בסיפור ועל תשומת לבו של הקורא.<sup>3</sup>

אך האם אין בקריאה של "שבועת אמונים" כ- סיפור אהבה, שאין מעבר לו כל משמעות אלי-גורית או סימלית, כדי להמעיט מן הסיפור? האם אין בכך כדי להצר את מימדיו?

רבות נכתב על הסמליות שבסיפורי עגנון, על "הקרקעית הכפולה"<sup>4</sup> ו"הטפס הנסתר"<sup>5</sup> אשר להם. "שבועת אמונים", "עידו ועינים" וכן "עגונות", הם מן הסיפורים שהוגדרו כסיפורים "כפולי קר-קעית", סיפורים אשר אין לקראם כפשוטם, כיוון שגנוז בהם, סיפור שמעבר לפשוטו.<sup>6</sup>

אם ב"עגונות" בעצם היות הסיפור נרקם סביב מדרש הטלית, יש כבר כדי להרחיב את מימדו מעבר לפשוטו ומעבר למצב האנושי המתואר בו, הרי שב"עידו ועינים" וב"שבועת אמונים" בוקע ועולה הרובד הסמוי מתוך התשתית הסיפורית הריאליסטית. פרטי עלילה וקטעי תיאור, שאינם מסתברים במסגרת המרקם הריאליסטי, התחת-שויות הנשארות סתומות ובלתי משתלבות ברבדי הגלוי של הסיפור, כל אלה מהווים רמזים ובק-עים המכוונים אל עבר רובד אחר, סמוי.

ב"עידו ועינים" הפרצות ברובד הסיפורי בולטות הן ומפורשות. פרטים רבים בסיפור הינם חסרי משמעות ורלוונטיות בהותרם בתחום הריאליס-

"שמים וארץ כאחת נבראו ובצבינונו של מקום נבראו ואין לך דבר והיפוכו כזה זה.

...נתתי את לבי את שני העולמות את העולם הזה ואת העולם הבא, שעשויים זה כנגד זה, אלא שהעולם הזה דומה לעולם הבא כהרומם בפני הכסא... בלבי שמרתי כל חלוק כי כגובה שמים על הארץ, כן גובה הכסא מן ההרומם." (עגנון, "ימי ילדותי", מולד יח)

#### מבוא

הקריאה בסיפורי עגנון "שבועת אמונים", "עגונות", "עידו ועינים" ו"לילות"<sup>1</sup> יש בה כדי להעניק לקורא הנאה אסתטית-ספרותית עד רו-ית, די בו ברובד האפי של הסיפורים כדי לספק את הקורא, שוחר הספרות הטובה ולא ידרש לחתור אל עבר משמעויות שמעבר לסיפור כפ-שוטו. סיפורים אלו של עגנון אכן יכולים להיות נקראים כסיפורי אהבה מיוחדים ביופיים. "אני כשלעצמי", מעיד על עצמו אחד הקוראים-המ-בקרים,<sup>2</sup> "יכולתי להסתפק בדמיותייהם של יעקב רכניץ ושושנה אהרליך, של בנות יפו ושאר דמויות כפשוטם כסיפור אהבה מיוחד במינו בלא כל רקע אליגורי".

המסגרת הסיפורית של סיפורים אלו (ושל "שבו-עת אמונים" בפרט) אכן מושלמת היא, עד כי

1. המובאות הן מתוך "עד הנה" ("שבועת אמו-נים", "עידו ועינים") - הוצ' שוקן ירושלים-ת"א תשי"ב; "אלו ואלו" ("לילות") "על כפות המנעול" ("עגונות") הוצ' שוקן, ירו-לים-ת"א תשכ"ו. את העמודים שמהם נלקחו המובאות מ"שבועת אמונים" סימנתי בצד המובאה.

2. ט. ריבנר, במאמרו: על "שבועת אמונים" של עגנון, הארץ 19.5.61.

3. דברים מעין אלו אומר בנד במאמרו על "שבועת אמונים" בספרו: Nostalgia ad Nightmare; A study in fiction of S.Y. Agnon, California, 1968.

4. מטבע לשון שטבע דב סדן במאמרו: "אגדת שבעה ושבע", קל ש"י עגנון, הוצ' הקבה"מ, תשי"ט.

5. מטבע לשון שטבע מ. טוכנר במאמרו "פשר עידו ועינים", פשר עגנון, הוצ' מסדה, 1968.

6. על כך הרחיב דב סדן את הדיבור במאמרו הנ"ל.

(עמ' רעא-רעב)

הטכסט נעשה מאד סתום. הירשל יודע שיש טעם עמוק פנימי, בלתי מודע לו וודאי למינה בצורך שבהחזקת משולם מחוץ לבית.

מינה בעצם מתקוממת כנגד המעשה אף כי היא חשה שמעשה זה חשוב להירשל. היא טוענת שהולדתו של תינוק חדש איננה צריכה לבוא במקום אהבתם לבן הראשון, אבל הבן הראשון אינו בן בעצם, אלא חלק של הירשל שהוצא החוצה, אותו חלק שחצץ כל הזמן בינו לבין האפשרות להתקשר קשר של אמת עם מינה. אותו חלק הקשור לאם הבלתי מספקת והבלתי משחררת.

הירשל לא פתר את בעייתו עם האם באופן אמיתי, לכך אין לו מספיק כוחות, אבל דרך החזרת בנו אל הזקנים רק שיחרר את עצמו מאותו חלק פרובלמטי מסובך עם האם, אותו חלק שהיה מוקד לקונפליקט ולמלכודת שגרמה לו סבל רב כל כך.

אל גשכה, בדיאלוג זה מסתיים הספר. הוא משמעותי ביותר. מעשה הוצאת משולם מן הבית לא יכול להסתבר במישור של התנהגות נורמלית מקובלת, אלא כביטוי סמלי לצורך ולדחפים עמוקים שנבעו מהדינמיקה האמיתית של הקונפליקט של הירשל. אם אכן אנו מקבלים ששהבראתו של הירשל בסוף הרומן היא מלאה, ואכן הוא מצא את איוונו ביחסים עם מינה, הרי נקודת ההתרה, נקודת המהפך היא אכן סביב הוצאתו של משולם מן הבית.

כמובן, עלינו לתפוס את המעשה הזה כמטאפורה למערכת פתרונות פסיכולוגיים עמוקים של הירשל. ספרות מכווצת תהליכים איטיים ומורכבים בחיים לצמתים דרמטיים בעלי משמעות סמלית. במציאות תהליך הוצאתו של משולם מן הבית היה ודאי מורכב יותר מכפי שהוא מתואר ברומן, וגם המהפך שהתרחש במינה ובהירשל היה הדרגתי יותר. אבל העקרון של הפתרון מתואר כאן בבירור, ואותו אנו חושפים ע"י בדיקתה של העלילה.

שי בלבד<sup>7</sup>, וכך הופכים הם ממילא לסמלים או אליגוריות, אשר את פשרם יבקש הקורא ברובד אחר, סמוי. הסמלים והקונטציות מוזדקרים לעין הקורא מן הפגישה הראשונה שלו עם הסיפור. רמזים, גוטריקונים, ראשי תיבות וכיו"ב, מאמצי צינה האופייניים של הסימבוליקה הקבלית, משרו לבים ברובד הסיפורי<sup>8</sup> וממילא אינם מאפשרים להסתפק בו בעצמו, מאלצים הם לפנות אל עבר הדרש והסוד.

לא כן שבועת אמונים, כאן נסתר הוא ביותר ה"רובד הסמלי. הנוסח הריאליסטי של הסיפור כמעט מספיק לעצמו ואינו נדרש לדרוש. פריצתו של הרובד הסמוי מוסית ועשויה בזהירות ובעדינות, עד כי רק בקריאה שניה יחוש בה הקורא המ"גוסה. כוחה של הסימבוליקה בסיפור זה נובע דווקא מכך שהינה רק אחד האמצעים בהם מש"תמש הסופר. ערכו האמנותי של הסיפור הינו בהיותו בלתי תלוי בפשרו הסימבולי. מושלם הוא לעצמו. אומנם אין "שבועת אמונים" ניתנת להתפרש שלא על דרך הסימבוליקה, אך עם זאת אין הסימבוליקה ממצה אותה ובכך טמון כוחה האמנותי<sup>9</sup>.

המעבר אל הרובד הסמוי של הסיפור מתרחש באמצעותם של "ססיות" ורמזים, הפורצים בע"דינות את המירקס הריאליסטי המוצק של הסיפור. מהם רמזים בקעים אלו?

גילויים אי"רציונאליים המתרחשים במהלך הסיפור. תופעות ותגובות שאינן מסתברות על דרך ההגיון ויוצרות לכן תהיות ואווירה של מיסתורין.

7. כאלה הם: דרך עיצוב דמותה של גמולה

הסהרורית ותיאור הופעתה בראש הסלע, שירתה המוזרה, העלים המופלאים, המשגים גווינהם, לשון עידו ועינם המסתוריות, תיאור של גבריה בן גאואל, שפניו פני אריה וכוחו כוח שור וקל הוא ברגליו כנשר, אלו ועוד אחרים אינם יכולים להשאר בגדר הפ"שט בלבד והם דורשים באופן גלוי למדי פענות ופשר, התורגים מן התחום הריאלי"פסיכולוגי.

8. על אמצעים קבליים אלו ודרך שימושם בסיפור מדבר בהרחבה מ. טוכנר במאמרו: "פשר עזו ועינם", פשר עגנון, הוצ' מסדה, 1968.

9. כדברי א. שביד במאמרו "בין עגנון לבין הרבי מברצלב", פטרס, 1.2.54, 15.1.54.

כאלה הן למשל: שנתה המוזרה של שושנה, יקיצתה הפתאומית, תגובתו של רייכניץ לקולות של ים בלא שיהיה לכך כל הסבר במישור הריאליסטי, ועוד.

אלמנטים מיסטיים-מאגיים המשולבים בסיפור. במהלך העלילה מתרחשים דברים אשר לא יד"אדם היא המכוונת אותם ואין הם ניתנים להס"תברות הגיונית. כזה הוא כוחה המאגיי-מיסטי של השבועה, אשר אין ממנה מפלט וסופה להתממש באורח מיסתורי ובלתי ברור. כזה הוא קולו של הים, הממשיך ללוות את הגיבור לאורך הסיפור כולו, והופך בסופו של דבר למעין כוח מאגי, הקונה לו אחיזה בלתי נשלטת על גורלו של רכניץ<sup>10</sup>.

אלמנטים אנדיים ומדרישיים המשולבים בסיפור, מערעים אף הם את שלמותו של הריאליזם הסיפורי. מצויים כאן מוטיבים אנדיים השאובים ממסורת התרבות הכללית והיהודית כאחד. כאלה הם המוטיבים של: בת המלכה המנצמת, אגדת תשעה הדקלים, בת הגלים, תחרות הנערות, ועוד. קפעי התרחשויות, אשר דרך תיאורן אינה מפ"תברת במישור המציאות הריאליסטית, פוורים לאורך הסיפור ומסיטים אותו אל עבר מישור מציאות אחר, הזוי, חלומי, סוריאליסטי. כו הינה שרשרת ההתרחשויות של הלילה האחרון או תיאור נסיעתו של רכניץ באוטובוס (ר"ה). גם בעיצוב הדמויות משולבים פרטים בלתי ריאליסטיים. דרך תיאורה של גברת גרטהוד או אף זו של שושנה, עושה אותן לדמויות ממשיות ובלתי ממשיות כאחד. דמויות השייכות אומנם למ"ציאות של העולם הזה אך לא באופן מוחלט. דמויות המגיבות באופן אנושי ועם זאת אין הן לגמרי של בשר-ודם<sup>11</sup>.

כפדורת השמות לגיפורים ישנה התכונות, הרו"מזת באופן בולט למדי למשמעויות שמעבר לפ"שט, המאגלמות בהם. כאלה הם השמות: שושנה, יעקב, או רחל ולא. שמות הטעונים קונוט"ש

10. על האלמנטים המאגיים-מיסטיים כותבת ב"הרחבה נעמי תמיר במאמרה "שבועת אמר-נים", הפפרות ג, 4-3.

11. גם בעיצובן של דמויות אחרות כגון הברון, הקונסול ואף הנערות, משולבים יסודות בלתי ממשיים ומעוררי תמיהה.

ציות וסמליות במסורת התרבות העברית. מיסטיים ייחודיים בהם משתרת המספר ואף הם בעלי משמעות סמלית במסורת הספרות העב"רית. ביטויים כמו "שבועת כוכבי הלכת", "שבע הנערות", "עטרה" ועוד, ניתנים להיות נקודות אחיזה להבנה סימבולית של המתואר באמצינותם<sup>12</sup>.

סיפור האהבה של "שבועת אמונים" קשור בקשר של מוטיבים ותכנים בסיפורי אהבה אחרים של עגנון כגון "עגונות", "עידו ועינם" ו"לילות". בכל הסיפורים הללו קיימת נטייה לספר על התרחשויות, להציג בעיות ולתאר משברים מתחומם הקוסמוס דרך הקשר עם עלילת אהבה אנושית. ניתן לחוש נטייה זו גם ב"שבועת אמונים".

עגנון עצמו, כדברים שונים שאמר בתוך סיפוריו ומחוצה להם, רומז בעקיפין להשתמעות הסימבולית המצוייה בכתביו. בדברו על יצירת וודו הרחוק, הגאון הרב החסיד מבראדי אומר עגנון: "אבל כל מי שמעמיק בפרו יותר רואה שאפילו הדברים הגלויים לכל קורא, הרי המש"כילים יבינו כל הגלוי גילה טפח וכסה טפ"חיים"<sup>13</sup>.

אם גם נאמרו הדברים על יצירת וודו, הרי ניתן לראות בהם מעין הכללה המתייחסת ליצירתו שלו. ב"עידו ועינם", בדברו על מעשה גמזו וגמולה, אומר המספר: "עמדת לי והסתכלתי אחרי ערפול של עולם ומרוב דברים שארעו כבר מסלק אני עיני ממה שמתרחש והולך"<sup>14</sup>. הרמזים וההוכחות לסימליות המסתתרת ב"שבו"עת אמונים" ובסיפוריו האחרים של עגנון, הרמזים והיותם אכן בעלי "טפס נסתר" ו"קרקעית כפולה" עוד מרבים הם ודאי, אך ניתן להסתפק גם באלו שהועלו כאן, אם גם על דרך הרמז בלבד. ואולי נכון יהיה עוד להוסיף ולצטט מתוך דבריו של דב סדן, מגדולי חוקריו של עגנון, בנושא זה: "שבועת אמונים" כמוהו כאחיו שלפניו ו-

- צמד המלים "שבע הנערות" שהוא יחודי במקרא ונלווה אליו שובל של דרוש, משמש לדב סדן בית אחיזה לטענתו לסימליות הסיפורי. על כך כותב הוא ב"סיפור מפנים לסיפור", על שי עגנון, הוצ' הקבה"מ תשי"ט.
- ב"עניני ספרות", עלי עין — מנחת דברים לש.ו. שוקן, ירושלים, תשי"ח—תשי"ב, עפ"י מ. טוכנר, פשר עגנון, הוצ' מסדה 1968, עמ' 205.
- "עידו ועינם", עף הנה, עמ' שצ.

שלאחריו, מרובים בו החוטים וסימני החוטים ששורשם ורקעם הוא מעבר למסכת הגלוייה של הסיפור, והמתחקה עליהם רואם מעורים בגוש מורשה עבות ומסורג, כשכל חוט וסימן חוט משמעות לו מעבר לשימוש הגלוי במסכת. אלא שהחוטים... מעורבים ומחברים במעבה קרקעם וערובם וחיבורם משמעות להם אם לא המשמעות בה"א הידיעה"<sup>15</sup>.

### ב

"שבועת אמונים", "עידו ועינם", "עגונות" לא רק מורכבים הם ביותר מאשר מסגרת התרחשות אחת, לא רק מצויים כמה מישורי מציאות, גם תוכו של הרובד הנסתר עצמו, כדרך הסמל, עשוי גוונים שונים. התשתית ממנה צומחים ועולים המוטיבים והסמלים המאכלסים סיפורים אלו, כשהם אורגים את קרקעיתם הנסתר, מגוו"נת היא. מצוייה היא בתחום המיתוס<sup>16</sup> המדרש<sup>17</sup> אגדת העם והקבלה. כל אחד ממקורות הנביעה הללו מעניק לסיפור תמונה סימבולית נוספת, עוד רוב משמעות, זוית ראייה חדשה ובאחת — יותר עושר, עומק ומעוף.

עניינה של עבודה זו, הוא בהיבט המיוחד, במשמעות ובתמונה הסימבולית, אשר מעניקה לסיפור הקבלה במשמה, גם היא, מקור ענינה לרובד הנסתר של הסיפור.

בדברו על הסימבוליקה אשר ב"עידו ועינם" וב"שבועת אמונים", תוך השוואת מניעה עם אלו שביסוד סיפוריו של ר' נחמן מברצלב, אומר א. שביד<sup>18</sup> כי סיפורים אלו נכתבו מתוך כיסור פים להיגשא על כנפי הדמיון ולהמריא לעולם בעל מימדים אחרים וחוקים אחרים מעולמנו, עולם שבו אין כל מעשה מופלא ותמהוני. הסימבוליקה שימשה, לדעתו, לעגנון ולר' נחמן מב"רצלב, מעין היתר דתי או אמונתי להפליג מתחומי היומיום והשגור, לעבור על סיגים של

- דב סדן, "סיפור מפנים לסיפור", על שי עגנון, הוצ' הקבה"מ תשי"ט, עמ' 90.
- לתחום זה פונה מחקרה של טליה בן-חיים: "מוטיבים ממסדרי דת האלה הגדולה בעג"גון", קשת, מט.
- לשם פונים דבריו של דב סדן במאמרו: "סיפור מפנים לסיפור", על שי עגנון, הוצ' מסדה, תשי"ט.
- במאמרו "בין עגנון לר' נחמן מברצלב", פטרס, 15.1.54.

חוק הטבע, להכנס אל המופלא מבלי לחטוא לאמת הפנימית של החיים. הסימבוליקה אשר שימשה אמצעי מעוף שכונה את שני היוצרים הינה הסימבוליקה המיסטית, הקבלית.<sup>19</sup> בשל הרובד הקבלי פרצו סיפורי הא-הבה האנושיים שלהם את גבולות ה"יהודים" והת-נשאו אל עבר ה"כסא". באמצעותה של סימבוליקה זו נתרחבו אף מימדי סיפורם של שושנה ויעקב, דינה וכן אורי, גמולה וגמזו, הרחק מעל ומעבר לתחום מציאותו של העולם הזה. באמצעות סיפורים אלה, אפשר, ניסה עגנון לקרוא אף לדורו לחרוג מן החומרי אל הרוחני, מן הפיסי למטפיסי, משפל מדרגת ה"יהודים" בה הוא שרוי — אל עבר מרומו של ה"כסא".

### שושנה ויעקב

במרכזו של סיפור האהבה שבשבעות אמונים ניצבים שושנה ויעקב. סיפורם של שושנה ויעקב על הברית הכרותה ביניהם והמשבר המאיים להפר ברית זו, הינו בעל השתמעויות פסיכולוגיות מעניינות. אך רמזים שמתוך העלילה, מפנים את הדמויות ואת סיפורן אף למישור שהוא מעבר לתחום הפסיכולוגי. מי היא שושנה ומי הוא יעקב?

19. העגנות של סיפורי עגנון בקבלה טבעית היא, שכן עולמו של עגנון קשור מיסודו בעול-למן של האגדה, המיסטיקה והקבלה. בדבריו שיוחסו לג. שלום (שי עגנון, גרשם שלום, הארץ 27.12.57) אומר עגנון על הקבלה כי הינה "ישות" בלתי נפרדת מכמה הוויות חיים". ואכן גם מתוך תיאור ילדותו כפי שבא לידי ביטוי ב"ימי ילדותי" (מולד יח) מצטייני עולם ילדות רוי מיסטיקה ואגדה. עגנון מספר על קשריו העמוקים עם ג. שלום בו הוא רואה "מיסד מקצוע הקבלה". במאמרו הנ"ל מתאר הוא את שניהם כשניים "היוש" בים כאחד ויש ביניהם שיתוף דברים". "על מה דיברנו" מספר הוא — "על ספר בהיר, על קהל חסידים שבבית אל, על חכמת ה"פרוץ" וכו'. אך מעבר לכל ניצבת הצהרתו של עגנון ("ימי ילדותי") על היות שני העולמות, עולם עליון ועולם תחתון, עולם ההודים ועולם הכסא, קיימים ביצירתו כאחת. מכאן הרלוונטיות שבחיפוש משמעות קבלית בסיפוריו. מכאן היתר לקראם מתוך ההיבט המיוחד שמעניק להם הרובד הקבלי.

### א. שושנה

"רבי חזקיהו פתח: כתוב: 'כשושנה בין החוחים' — מי היא שושנה? זוהי כנפת ישראל. מה שר שנה שהיא בין החוחים יש בה אדום ולבן אף כנסת ישראל יש בה אדום ולבן, אף כנסת ישראל יש בה דין ורחמים, מה שושנה יש בה שלוש עשרה עשר עלים, אף כנסת ישראל יש בה שלוש עשרה מידות של רחמים המקיפים אותה מכל עבריה".<sup>20</sup> אף ב"תיקוני זוהר" מצויירת השכינה בדמות שר שנה סגורה, הנפתחת בשבתות ובמועדים "לקבל ריחות ובשמים ולנתול נפשות וענוגים לבניה".<sup>21</sup> מהו שמאפשר וזהויה של שושנה אהרליך עם שושנה שהיא שכינה, שהיא כנסת ישראל וספירת מלכות ושהינה ישות מיסטית השייכת למערכת האלוהית?<sup>22</sup>

20. זהר חא ע"א עפ"י תשובי, משנת זוהר א', מוסד ביאליק ירושלים תש"ט רל"ה (כל המובאות שיובאו ממשנת זוהר יהיו מתוך מהדורה זו).

21. "כנסת ישראל" — עפ"י הסברו של תשובי שם, הינה "מלכות השוכנת סמוך לקלפות שהם הקוצים".

22. תיקוני זוהר ו' כב ע"א עפ"י תשובי, משנת זוהר תצ"ה.

23. קריב במאמרו "שבעות אמונים למי למה" (מולד ד' חב' כב 19) קובע כי שושנה מסתמלת את שבת המלכה. קיים מסתמך על המדרש המתלווה לפסוק "כשושנה בין החוחים", אשר אכן קושר את שושנה עם השבת: "מה שושנה זו מתקנת לשבתות וימים טובים". אכן גם בקבלה מצויים בתיאורה של השבת, אלמנטים מקבילים לתיאורה של שושנה מ"שבעות אמונים": "בת יחידה שבת המלכה ויש לה שש מדרגות שהן ששת ימי המעשה הכלולים במטטחון" (זהר חג' רמ"ג ע"ב). אך כמדומני כי האפשרות ששושנה אהרליך מסמלת את השבת מצמצמת את משמעות הסיפור ולא לכך נתכוון. השבת בקבלה מוזהה אף היא עם השכינה. השכינה הינה "השבת האלוהית". השכינה היא השור לטת בשבת בעוד שבימות החול שולטים שליחיה. שבת היא חגיגת שחרורה וייחודה של השכינה. לפי ציור אחר שתומה השכינה וחתומה בחול, בזמן שלטונו של מטטחון והרי היא נפתחת כשושנה אל בעלה בשבת.

הרבה מן ההווי והמיסטי יש בדמותה של שושנה. אומנם, דרך עיצובה אינו מנתק אותה מן האנושי והיא מתפקדת גם כאשה ממשית ברובד הריאלי של הסיפור. אך פרטים שונים, המתלווים לתיאורה מפקיעים את דמותה מלהיות שייכת למסגרת הריאלית בלבד.

המסגרת המשפחתית שמתוכה "צומחת" שושנה אין היא המסגרת המשפחתית הטבעית והשגורה. עם שקשורה היא מאוד לאמה ואף תדמה לה בבגרותה, אין שושנה יודעת מקום לידתה. תיאור של האם אפוף הוא מיסטריוז ורווי בקונטרס טעיות של קדושה. הגברת גרטרוד מתוארת נשפת מבעד לתמונה, לבושה "שמלה ארוכה שש" ליה ממלאים את קצות התמונה" "ידומה כאילו רגליה רדוות בערפלי". (רכ"ב). תיאור זה קושר, באופן גלוי למדי, את דמותה מחד — עם תיאור ההתגלות של האל לישיעהו: "ואראה את אדני יושב על כסא רם ונישא ושוליו מלאים את ההיכל",<sup>23</sup> ומאידך עם דמותו של משה, כפי שהוא מופיע במדרש בשעת עלייתו למרומים.<sup>24</sup> אף אביה של שושנה אינו מתואר כאב של ממש. שושנה אכן טוענת כי אין היא "מכירה אותו יפה" וכי יותר משהוא אביה — אביו של יעקב הוא (רגה). בתיאור הליכותיו עם בתו ועם זכר אשתו דומה הוא יותר למי שמשמש בקודש מאשר למי שנוהג כאב או כבעל. ואכן יש בדמותו יותר משמץ של מי שהוא כהן או "מתווך ארצי" לדמויות שמיימיות. יושב הוא לפני תמונות אש-תו ובתו וגוהג בהן בטקסיות שבפולחן: כל אורחותיו של הקונסול קבועים, ואם היה מקבל אורח, מסלק תחילה כל גיר וכל נפסק שאין צורך בהם לאותה שעה. וכשיעקב כנס ורואה את הלשכה דומה עליו שלא נבנתה אלא לשם התמורגות שאותו זמן יושב ומשמחן. ואת שנדמה לו בכניסתו ראה בשיבתו כשהקונסול עומד מפסא ונותן מים בכוס שלפני התמונות" (רכ"ב).<sup>25</sup>

זיהויה של שושנה עם השבת אינו בהכרח סותר איפוא את זיהויה כשכינה.

23. ישעיהו ו' ו'.

24. בדברים רבא ו' יא מתואר משה בשעת על-ייתו לשמים כשרגליו "ישו בערפלי". (על פי ס' האגדה, ביאליק-רבניצקי, ח א', עמ' קלד).

25. שמו של הקונסול — גוטהולד אהרליך, מר-מו על תפקידו כמי שצריך לשמור טוב, לג-צור דבר יקר.

אף דמותה של שושנה הנשקפת מבעד לתמונה אפופה היא מסטריוז: "מהלכת ורצה ובפיה שר שנה הטובה" ואין רכניץ מעו להגביה עיניו ו-להביט בה "שלא יסתכל במה שאינו רשאי" (רכ"ב).

במקומות אחרים מתוארת שושנה כשהיא "מתג-לה" ו"מתכסה" מעיניו של יעקב (רמד), "מרחפת על פני המרחקים הכחולים" (רעב), מהלכת עם אביה והם "כנטולים מן העולם" (רגה), או עולה מן הבריכה "ככת גלים", ששערה שותת מים ומכוסה אצות (רעו). חולה היא במחלה מור-רה אשר אין לה מרפא וכל העובר לפני חדרה מגסה "לקלוט קצת מהויתת" (רפא). שושנה מר-פיעה לפתע למרוץ וזוכה בו בנצחון מורו.

כל אלה יש בהם כדי לעצב דמות שהיא ספק אשה ספק יוהה, דמות קיימת ובלתי קיימת, ממש ורוח גם יחד.

רדך איפיונה של שושנה מקרב אותה מאוד ל-דמותה של סלסבילה, גיבורת "לילות". אף סלס-בילה הינה אשה והויה כאחד.<sup>26</sup>

הופעתה של סלסבילה קשורה באוירה של התגלות אלוהית: "לא הרהבתי להביט בפניה" אומר חמ-דת, "רק ברגליה הבטתי... ואצנח לרגליה ו-מצחי נגע בשולי שמלתה הקרה... וכאשר קמתי לא ראיתי את סלסבילה עוד".<sup>27</sup>

סלסבילה הינה מחוץ כיסופים נצחי שאינו ניתן למימוש אלא בחלום. אין היא מופיעה אלא מתוך רקע חזיוני-מיסטי שהריאליה מעורבת בו עם ה-פנטזיה והחלום "שמש ששון זורחה מקצה תבל ועד קצה, והשמים מאירים ושמוחים שמחה גדולה כי הג בשמים ממעל ואנכי בין הקרואים. אפס לא עליתי השמימה כי אנכי עם סלסבילה על הארץ".<sup>28</sup> סיום אכסטאטי מעין זה הוא אף הרקע לפגישה המחודשת בין שושנה ויעקב.

הפחד מפני מימוש האהבה, המציין את מערכת היחסים שבין חמדת לסלסבילה, הפחד מפני חמ-גע המחוש שייכלה את האהבה האידיאלית, הרוח-נית, קיים אף בשבעות אמונים. בשני הסיפורים מתמצה המגע הפיוני עם האהובה בנשיקה על "בלבי קייתי" כי תבוא ועל עיניה תשכון נשיקתי

26. שמה של סלסבילה כשמה של שושנה מרמו על דמות מיסטית, רוחנית (הסבילה).

27. "לילות", על כפות המנעול, שצא.

28. שם, שם, תג.

שנית" אומר חמדת,<sup>1</sup> ואילו בשבועת אמונים: "אמרה, הריני עוצמת את עיני ואתה יעקב שקה לי על עיני. נתמלאו עיניו של יעקב דמעות. עוד הרמעות בעיניו נתן פיו על עיניה הלחות" (רעב).

שושנה וסלסבילה היגן הדמויות הנשיות האידיאליות, אשר הגיבור איננו משתחרר מקיומן בתוכו. שוב ושוב עולה שושנה בזכרונו של יעקב בדמותה האידיאלית — הילדותית, קולעת זרי פרחים ומחליקה על הקרח בבירכה. עם זאת נרתעים גם יעקב וגם חמדת מלמש את קשריהם עם האהובה, שכן קיומם מותנה באי מימושם. "ואש" מח כי לא באה סלסבילה עוד",<sup>29</sup> אומר חמדת. ואילו רכניץ מגסה לשכנע עצמו כי "שושנה אינה יחידה בעולם" (רגו). חמדת פונה אל רוי חמה ואל שבע הנערות, אלו הממשיות, הגינת גות להשגה ואילו רכניץ פונה אל שש הנערות — גילומה של שושנה במציאות. אך גם חמדת וגם יעקב, אין הם מסוגלים להשתחרר מאהבתם האותה אהבה שהיא כעין "דיבוק", שאין עליה שליטה, ואשר בגללה שבים הם ודוחים את האחרות — הרבות.

שושנה וסלסבילה מעוצבות איפוא כדמויות רוחניות, כישויות אשר העל-אנושי מוזג באנושי שבהן. הן שושנה והן סלסבילה יש בהן מן השמימי והמיסטי.

תכונות גוספות המתלוות לדמותה של שושנה מקרבות אותה באופן מפורש יותר (אם גם בדרך מוצנעת שיכולה תמיד להסתבר גם במישור הריאליסטי של הסיפור) אל דמותה של שושנה — השכינה.

### 3.

מהן התכונות המאפיינות את השכינה במקורות הקבליים?

בעוד שבאגדה מצוירת השכינה בעיקר כמטרונה, כאשרו כתבת וזוג של הקב"ה, מופיעה היא בקבלה (ובספר הבהיר במיוחד) כבת מלך ולפעמים היא נמשלת לכלה. "בספר הבהיר", אומר ג. שלום,<sup>30</sup> המושג העליון של הבת והכלה מופיע בצורה בולטת כסמלים וככינויים למה שבשאר המקומות נקרא שכינה. ואכן מוצאים אנו ב"ב

29. "לילות", על כפות המנעול, עפ' שצט.

30. ג. שלום, "ראשית הקבלה וס' הבהיר", ער"כ רבקה שץ, אקדמון, ירושלים תשכ"ט, עמ' 194.

היר" משלים וסיפורים רבים בהם מוצגת השכינה כבת יחידה, ככלה או כמלכתו של הקב"ה. [אחד ממשלים אלו מספר על מלך ששכן בחדר, חדרים, לא נאה היה לו לכנס את כל גבזיו בחדר, אך לא נאה היה לו לגלות מצפוניו "מה עשה? גנע פכת וכלל בה כל הגתבות ובמלבושה והרוצה להכנס יסתכל הנה... ולפעמים קורא אותה באהבתו אחותי כי ממקום אחד היו ולפעמים קורא אותה בתו כי בתו היא ולפעמים קורא אותה אמי".<sup>31</sup>] משל אחד "בספר הבהיר" מספר על "מלך שהיתה לו בת טובה ונעימה ונאה ושלמה והשיאה לבן מלך והלבישה ועטרה וקשטה... אפשר לו למלך לישב חוץ מבתו?" וכיון שלא יכול היה "שם תלון בינו לבניה וכל שעה שצריכה הבת לאביה או האב לבתו מתחברו יחד דרך החלון".<sup>32</sup>

סמלים רבים מציינים את אי היציבות הטבועה במהותה של השכינה, לכן נקראת היא שושנה: "שמשנתית מגוון לגוון ומשנה את גווניה כי לפני הזוג היא ירוקה כתבצלת שהעלים שלה ירוקים ואחר הזוג אדומה בגוונים לבנים".<sup>33</sup> ועוד נאמר על הפכפכותה: "... שהיא משנה את גווניה על עתים לטוב ועתים לרע עתים לרחמים ועתים לדיון".<sup>34</sup> לכן נקראת היא בזהר אף "חרב המת הפכת".

מקור השינויים החלים בה הוא ביחסיה עם שאר הספירות ובעיקר עם ספירת תפארת — הקב"ה בעלה. בשל חלאי הקדור יש והיא מגורשת מעל פניו ואז מתוארת היא כאשה גלמודה ועזובה או ככלה חולת אהבה המתגעגעת לאהובה, כנתונה לשליטת כוחות הסטרא אחרא האורבים לה תמיד. במצב זה היא מצוירת בצירוף של "שושנה בין החוחים".<sup>35</sup> הפירוד גורם לשיתוקה של השכינה המתגעגעת. היא נאלמת ומתבודדת ביגונה: "נא"

31. ס' הבהיר, הוצ' מוסד הרב קוק ירושלים, תשי"א, סג (ו) הוצאה ממנה יובאו המובאות מתוך ספר הבהיר בהמשך העבודה).

פירוש "אור גנוז" לפ' סג אומר: גנע בבה — עטרה ואילו הגתבות והמלבושים הם הספירות שעליה היא מתלבשת בהם כפי העת וכפי הצורך.

32. ספר הבהיר, גז.

33. זהר חא, כנא ע"א. עפ"י תשבי, משנת הזהר רלו.

34. שם.

35. זהר חא א ע"א, עפ"י תשבי, משנת זהר רלה.

למה דומיה החשיתית מטוב וכאב בעכר".<sup>36</sup> השכינה בדכאון פירודה מתוארת בצירורים השאר בים מתוך שיר השירים. היא מתוארת ככלה, אשר על משכבה מבקשת את בעלה שעובה "בקשתי את שאהבה נפשי שיוציא אותי ממנה (מהגלות) בקשתי ולא מצאתיו".<sup>37</sup>

כשם שחטאם של הבנים הוא שגורם לפירוד, כך גם תשובתם היא שתגאל את השכינה ותשיב אליה את בעלה — את הקב"ה, ובדרך זו תתוקן ההרמוניה האלוהית: ההרמוניה שתשרור בעל-יונים היא שתביא בסופו של דבר לגאולתם של הבנים למטה. בספר הבהיר מצוי תהליך זה כש-הוא מתואר על דרך המשל. משל, המספר על מלך "שהיתה לו אשה נאה והעמיד ממנה בנים והחבבם וגידלם ויצאו לתרבות רעה, שנאם ושנא אמם... עד שנבחו וחזרו לעשות רצון אביהם, ראה אביהם קר, אהבם כבתחילה וזכר אמם".<sup>38</sup>

הפירוד שבין תפארת — הקב"ה ומלכות מתואר לא רק כתוצאה של מעשי האדם. הפירוד מתואר גם כמעין מצב מחזורי-פרמננטי. בעוד שבין בני הזוג העליון "אבא ואמא" — חכמה ובינה, קיים זוג בלתי פוסק, הרי שהזוג שבין הזוג השני — תפארת ושכינה (שהם בחינת בן ובת לחכמה ובינה) איננו מתמיד. הקב"ה והשכינה אינם דבוקים תמיד וזוגם מתחדש מפעם לפעם. "שהיא רא-שונה (אמא) אינה נקראת כלה, והא אחרונה (שכינה) נקראת כלה לזמנים יודעים, שכן בזמנים רבים הזכר איננו מתחבר עמה ומסתלק ממנה... אבל אמא זו, החפץ של שניהם (אבא ואמא) איננו נפסק לעולם, יחד יוצאים, יחד שרויים, לא נפסק זה מזה ולא מסתלק זה מזה".<sup>39</sup> חכמה ובינה מייצגות את האב טיפוס של אבות משפחה מיושבים ושרויים בשלווה הארמונית. כי-נה מתוארת כאם הרובצת על הבנים וכמינקת שופעת חלב. לעומת זאת מעוצב בתפארת ובמלכות הדיוקן העליון של זוג נאהבים קרובים-רחוקים האחוזים בסבכי התשווקה. יחסיהם של תפארת ומלכות רצופים איפוא מעלות ומורדות,

36. זהר חא לו ע"א, עפ"י תשבי, משנת זהר רל.

37. זהר חג מב א"ע-ע"ב. עפ"י תשבי משנת הזהר רנב.

38. הבהיר עו.

39. זהר חג רצ ע"ב, עפ"י תשבי, משנת הזהר קנט.

זיו וקדחת, אושר הזוג עם סבל הפירוד.<sup>40</sup> בעיצוב דמותה של שושנה ובתיאור המצבים אליהם היא נקלעת, במערכת היחסים שבינה לבין אהובה, ניתן למצוא נקודות מפגש רבות עם אלו, המאפיינות את הצירורים, המשמשים את הקבלה במשליל על השכינה ועל יחסיה עם ישראל מחז ועם הקב"ה מאידך.

שושנה גם היא בת יחידה לאביה, אשר איננו נפרד ממנה ומעטיר עליה אהבה רבה: "שושנה בת יחידה היתה לאביה ולאמה וכל מה שהיה חביב על שושנה חביב היה על הוריה" (רכא).

שושנה מתוארת כ"תינוקת קפריצית" (רכא). קפ"ריציותה — זו "החלפת הגוונים" שבה "מטוב לרע ומרע לטוב", באה לידי ביטוי בבגרותה בתנודות שביחסה אל יעקב. יש והיא מקרבת אותו: "הושיטה לו שושנה יד חמה וענוגה ודב"רה עמו בלשון אתה" (רל), ויש והיא מסתגרת מפניו ומתכחשת לקרבה שביניהם: "חזן ממה שווקריבה לו דבר של מאכל לא נתנה עליו לב" (רלא).

השינוי הדרסטי שחל בשושנה הוא במעבר המת-רחש בה מן האקטיביות והחיוניות שצינו אותה בתחילה אל הפאסיביות המוחלטת, אל מצב של מעין חיה-מתה. שושנה מוטלת על משכבה כי-פהיה הגרדמת, המצפה לאהובה שיעוררנה ויג-אלינה: "כבר שינוי באופיה, שכל הימים היתה מלאת חיים ועכשיו היא אפסית... פניה לא נשתנו ולא נגרע מיופיה... מוטלת לה על מי-טתה בחדרה וכל שעובר לפני החדר כובש את פסיעותיו כדי שלא לקפח את מנוחת החולה" (רעה).

תיאורה זה של שושנה, המוטלת דוממה על מש-כבה לאחר שזנח אותה אהובה ופנה אל האצות, אל הנערות ואל הפרופטורה, מעלה את דמותה של השכינה, הנתונה במצב של פירוד, "גאלמת דומיה",<sup>41</sup> ומבקשת על משכבה בלילות את שא-הבה נפשה.<sup>42</sup> בספורה של שושנה, אף בו, לעומת ההארמוניה השוררת בין התורים, יחסי הבנים — שושנה ויעקב, רצופים משברים. אלו יחסים של רחוק וקרוב, דחיה ודבקות, כאלו המאפיינים את תי-אור היחסים השוררים בין תפארת ומלכות.

40. עפ"י תשבי, משנת הזהר עמ' קנט-קס.

41. עפ"י זהר חא לו ע"א, (משנת הזהר רל).

42. עפ"י זהר חג מב א"ע-א"ב, עפ"י תשבי, משנת הזהר, רנד.

מצבה של שושנה מוצא לו ביטוי על דרך המס- פורה, בהופעתיה השונות של הלבנה בספור. כבר בפתח הסיפור וזכרנו מקדם למחשבה שמומך להתרחש קוראים אנו: "והלבנה מרחפת על פני המים צוננת ומתוקה ומחרידה" (רכ). האם אין בתיאור זה כדי לרמזו לשושנה היפה אך מתה, שושנה השרויה בחרדה של סכנת חדלונה בשל הניתוק מעם יעקב ומעם השבועה?

הלבנה ממשיכה לשמש בבוואה למצבה של שושנה לאורך הסיפור. בהזדהותה עמה מעניקה היא אור שהוא "ככסות לילה שלובשת בשעת שינה" (רצא). בלילה המפנה משתלשלת הלבנה כביכול על ההרעה כולה עד כי אין ממנה מפלט לא ליעקב ולא ליקום כולו. דומה כאילו מכשירה היא את הרקע או מרמות על נצחונה הקרב של שושנה: "ובשמים ממעל ועל הים מתחת רצה הלבנה כסהרורית. ואף החול היה כמכה ירח... כחול זה וכאור כולו עמדו הגערות ועמהן רכינין, כולם כאחד כמכי חלום. אם הביטו למעלה ראו את הלבנה רצה ואם הביטו על הים ראו מרחפת על פני המים" (רצב).

פעמים צוננת הלבנה כ"מרחפת על פני המים", (רכ, רצב), יש בדימויה זה, הטעון קונוטציות מפורטות כל כך,<sup>43</sup> כדי לקשור את דמותה עם "ירח אלהים", עם השכיבה.

ואכן מוצאים אנו בקבלה באמר: "כשבא הקב"ה אל הלבנה היה מסתכל בה תמיד",<sup>44</sup> ומפרש תש- בו: "הלבנה — מלכות — הלבנה מתוארת באר- טי מאמר כספירה שאין לה אור משלה ולכן זקוקה היא לאורה של תפארת, הוא הקב"ה — בעלה. לכן מתקשטת היא לקראת השמש (הקב"ה) בסימבוליות הקבלי ו"נעטרת היא עם תחת- נים",<sup>45</sup>

הלבנה, בשמשה את שושנה על דרך המטפורה, קושרת אותה איפוא למערכת העליונה, לעולם האלוהות ולזיהויה כשכינה.<sup>46</sup>

43. ראה בראשית א, 2.
44. וזה תא קצט ע"א. עפ"י תשבי, משנת הזהר א, רמה.
45. וזה תא קצט ע"א. עפ"י משנת הזהר א, רמה.
46. זיקה הדוקה אף יותר בין גיבורה עגנונית לבין הלבנה, זיקה הקושרת אף אותה לדמותה של השכינה, מצויה ב"עידו ועינם". גמולה מתוארת כסהרורית, כמי שללבנה שליטה עליה. הלבנה היא המפעילה את גמולה ומ-

מצאנו כי הקבלה (וס' הבהיר במיוחד) מרבה להמשיל את השכונה לדמותה של בת מלך או מלכה. ואילו שושנה — מכוונה בת מלך בפיו של יעקב: "כלום יש דבר בעולם כדי להעסיק בו בת מלך מנמנת זו שמהלכת לצדו ואינה מר- גישה בו" (רמח). ואכן תיאורה של שושנה הי- שנה, המצפה להתנה שיעורנה, יש בו משום ריאליזציה של הדימוי. שושנה בת מלך מנמנת היא איפוא, כונו של האגדה הידועה.

את "בת המלך" מוצאים אנו אף ב"לילות". "לו חפצתי לישון" אומר המדח לאהובתו ההזויה, "כי עתה לקחתי אגל דמעה מעיני בת המלך אשר נמה במערה נעלמה עד יבוא דודה ולקחה". ובהמשך מוסיף הוא ומספר לה על הענק אשר שבע נערות נשק "כי בעיני בשר ראה כראות אנוש ואולם כאשר צמחה לו העין במצחו ונטב אל בת המלך... בת המת את היא ואני אני הענק".<sup>47</sup> אף גיבורת "לילות" בת מלך היא איפוא, המצפה לגאולה.

שושנה, הבת היחידה, בת המלכה, הנעזבת על-ידי אהובה, השרויה באלם ובציפיה לדודה כי ישוב ויגאלנה, היא גם השכינה, אשר הושלכה בגלל חטאי הדור על-ידי בעלה, והרי היא מצפה לתו- קובה ולתחורה עמו מחדש.

בשל הסימליות הקבלית אשר יש לשמה, ובאמ- ציות פרטי תיאור המצטרפים יחד, נקשרת דמו- תה של שושנה אהרליך עם דמות השכינה. בדרך זו חורגת איפוא גיבורת הסיפור מן המישור הפרטי, הריאלי. גיבורת סיפור "שבע אמונים" מקבלת מימדים חדשים בהיותה שייכת למערכת עליונה — אלהית, ועמה מקבל הסיפור כולו משי- מעות חדשה.

י ע ק ב  
א

יעקב הוא חתנה של שושנה. האם ממלא גם הוא תפקיד ב"ספס הגסתר" של הסיפור, ברובד ה- מיסטי-מטפסי שלו?

עוררת את שירתה. בהתגלמותה הראשונה לגמוז מתוארת היא כשהיא עומדת על ראש סלע ושרה והלבנה מאירה אותה ואו אומר גמוז בלבו כי לא יתכן אלא ש"ממלאכן דש" כינתא היא" (עודו ועינם שנו). משלא נענית גמולה לאורה של הלבנה, שירתה נפסקת וכמו שושנה שרויה אף היא באלם וקפיאה. 47. "לילות", על כפות המגעול, שרט, שנו.

לכאורה ניתנת דמותו של יעקב להיות מובנת באופן מלא במישור הריאלי. מעשיו ומניעיו ני- תנים להסבר ולגיתות. אין באיפיונו כל סממן של מזורות מיסטית, או של רוחניות יתירה. יעקב רכנין אינו מחמיץ על הזמנה לסעודה וכל מתת אחר שמציע לו הקונסול: "שמיים שבא הקונסול ליפו שבע רכנין כל הימים" (רצ). להוט הוא אחר הכבוד למרות שנראה כמצטנע: "אצות הללו מה הגאה יש בהן... יש בני אדם שעושים ממעשי רכנין ונותנים יקר וגדולה לרכנין" (רפג), וכרוך הוא אחר הבנות: "היה רכנין יוצא ובכנס אצל משכילי העיר שמסבירים לו פנים ומקרבים אותו. היתה שם בת נאה מה טוב, היו שם שתי בנות טובות כפולה...". (רכז). רכנין הוא אדם פסיבי. נוהר הוא מפני יוזמות ומפני הסתבכויות. נוהג להפקיד פתרון בעיות בידי הזמן או בידי אחרים. "מה עלי לעשות, שלא מצא תשובה הפקיד את הדבר בידי הו- מן...". (רצה). שכן, אותה שלווה ו"חופש" הוא יודיע לברך עליהם כעל טובה בה זיכוהו האלים הטובים: "האלים הטובים הטיבו עם רכנין ונתנו לו את השלום ואת המנוחה" (רכח). ואכן, רכנין הוא מבין "האנשים הבינוניים" אומר המספר (רכז).

במישור הפסיכולוגי ניתן לומר אולי, כפי שעושה זאת בנד,<sup>48</sup> כי סיפורו של רכנין, בעיקרו הינו תוצר של סטייה שמימי הילדות, של מין ושל מחלתה מן המיפגש עמה, ועם הגברות על כל המשתמע ממנה עבורו. אך רכנין אינו מודע לכך. אלמלא הערתו המרומזת של המספר: "והי- אך אפשר שלא נצטער בצרתה של שושנה, אלא סיבות הרבה נשתלשלו ובאו שהחרישו את לבו שבכל בקיאותנו בלשון אין אנו מוצאים לזה שם" (רפח), היינו אכן סוברים כי הסיבה לת- גובתו המזורה היא זו, שניתנת לנו מתוך תוד- עתו של הגיבור (ומובעת על-ידי המספר באוב- זיה הכל ריאלי והגיוני.

Band, "Sheouat Emunim", Nostalgia and Nightmare, University of California, Berkeley and Los Angeles, 1968.

49. "דיבור משולב", על-פי הגדרתו של הרי גולומב, במאמרו "הדיבור המשולב" הספרות א, 2, הינו תוצאה מפעילות גומלין בין קולו- תיהם של דובר גלוי (בדרך כלל אחד הגיי-

ביטוי בולט ביותר לנסינו זה של רכנין (או של המספר המוסר את סיפורו דרך תודעת רכנין), הם ההסברים שהוא נותן למניע המפנה החשוב והבלתי מובן של חייו — פנייתו לחקר האצות שלוש פעמים מחלבט הוא בנסינו זה בלא שיגיע למודעות מניעיו האמיתיים, אלא בסימו של הסיפור, וגם אז בתחושה יותר מאשר במודע.

יעקב מנסה לשמר את הילדות, העולם האחדותי, ההארמוני, עולם של זרי פרחים, של גימפות וארמונות. לכן נרתע הוא משושנה הבוגרת, זו המהווה ריאליזציה לילדות שאיננה עוד, לפרחים שהפכו לקוצים ולבת גלים שהיתה לכלה תובע- נית.<sup>50</sup> אך אין הוא מודע לחששו זה, לפתחו מפני איבוד עולם הילדות הבטוח, החופשי ומלא היופי. שוב ושוב הוא מנסה להחיותו כשהוא מעלה את שושנה של הילדות בוכרונה, שושנה זו המגלמת עבורו את תקופת הילדות האידיאלית כולה: "ושוב ראה את עצמו מטייל עם שושנה כשהיא מלקטת פרחים בגן וקולעת זרים ומחליקה על הקרח שבכריכה שבגן" (רכט).<sup>51</sup> על יש בהיתקנות פסיכולוגית<sup>52</sup> זו שלו בילדות, כדי להסביר את הרתעתו של יעקב מלהביט בשושנה, כאשר הם חוזרים ונפגשים בבגרותם: "ואף תהה על הראשונות בלא שהשווה את שו- שנה של ימים שעברו לשושנה שעמדה לפניו" (רל).

במישור זה, זו גם הסיבה לכך שאין הוא מצטער בעצם על מחלתה של שושנה. שכן, פוטרת אותו מחלתה מן המיפגש עמה, ועם הגברות על כל המשתמע ממנה עבורו. אך רכנין אינו מודע לכך. אלמלא הערתו המרומזת של המספר: "והי- אך אפשר שלא נצטער בצרתה של שושנה, אלא סיבות הרבה נשתלשלו ובאו שהחרישו את לבו שבכל בקיאותנו בלשון אין אנו מוצאים לזה שם" (רפח), היינו אכן סוברים כי הסיבה לת- גובתו המזורה היא זו, שניתנת לנו מתוך תוד- עתו של הגיבור (ומובעת על-ידי המספר באוב-

50. בורים) ודובר סמוי (בדרך כלל קול המספר).
51. ביתר הרחבה מדברת על כך נעמי תמיר במאמרה "שבועת אמונים" — ארבעה שהם אחד, הספרות ג 4-3. ג. תמיר מצטטת מתוך דברי בנד הטוען בהקשר לענין זה, כי רכנין מגלם "התקנות פסיכולוגית" בילדות, מבלי יכולת להשתחרר ממנה.
52. תמונה זו, שבה ועולה במג, רפכ, רעז ועוד.
53. על-פי הגדרתו של בנד, כשג"ל.

ייקטיביות כביכול): "עם ביאתו של הקונסול חזרה דעתו עליו אבל שלומנו נסתלק. משחזר לעבודתו חזר שלומנו" (רפח). רכניץ סבור איפוא כי מחלתה של שושנה איפשרה לו לשוב לעבודתו ולכן אין הוא מצטער עליה. יושב הוא בחדרו "שלם בנפשו וחפשי מכל ענין ודבר, שכבר השלים עם צרת שושנה שהיא מוטלת חולה. האלים הטובים הטיבו עם רכניץ ונתנו לו את השלום ואת המנוחה ועם השלום והמנוחה נתנו לו את שמחת העבודה..." (רפח).

כמה אירוניה מוסתרת יש בדברים אלו שאומר מי הוא יעקב מלבד היותו אדם הבורח מפני הגברות ומפני המציאות המטילה חובות, אדם הנאחז בילדותו ההארמונית או בתחילתיה — המחקר שלו?

## ב

השם יעקב טעון משמעויות סימליות קבליות רבות, ועם זה מסתבר, כי אין הן כולן אלא בחינת ריבוי שהוא אחד במערכת הסימבולית של הקבלה.

על השם יעקב מוצאים אנו כתוב ב"שערי אורה" לגייטליה: נמצאת למד כי יעקב ובניו כולם היו זרע כשר, אין בהם פסולת, אבל אברהם ויצחק היה בהם פסול לפיכך יצא ישמעאל ועשו, ובאורו קצת הפסולת שהיה באברהם ויצחק נא חזים המצויים העליונים... אבל יעקב עליו השלום שהוא מוזק ואין הוא פסולת הוא באמצע בין אברהם ויצחק והוא מיוחד לשם יהוה... ומי הוא הנוחל שם יהוה? יעקב ופ'ו שהם באמצע... נחלת אברהם ויצחק יש לה מצרים... אבל יעקב שהוא באמצע עולה לבדו עולה עד הכתר, עד אין סוף שהוא נחלה שאין לה מצרים.<sup>54</sup>

... ומאחר שנבנסת אללו הזדירים יש להו לחי דיעד כי כמו לאברהם ויצחק היו פרקי המרכבה מכוונים כנגד ימין ושמאל, גם יעקב הוא מכוון כנגד הקו האמצעי שהוא פוד שם יהוה יתברך העומד באמצע. וכשם שכל השמות והכינויים

53. הקונפליקט בין האהבה והאמנות מצוי גם בסיפורים אחרים של עגנון כמו "אגדת הסו"פרי" ו"עגונות".

54. גייטליה, "שערי אורה", ההדיר וצייר מבוא יוסף בן שלמה, ספרית דורות, הוצ' מוסד ביאליק, תשל"א, עמ' 258.

אדוקים בשם יהוה כך כל צורת האבות עלולה ביעקב ובניו.<sup>55</sup>

... וכבר ידעתי כי סוד הקו האמצעי הנקרא גורא והוא סוד שם יהוה יתברך שהוא מידת יעקב והוא חתום משני צדדים בסוד "אתה" ... ולפיכך תדע כי סוד חותם אתה הוא התפארת שהוא סוד הקו האמצעי.<sup>56</sup> ומסיים המחבר את הפרק ואומר: "ואחר שהודע נוך זה התבונן וטראה כי מידת אדני שהיא פוד המלכות נקשרת בתפארת שהיא סוד יהוה ויהוה יתברך מתאחד עם הכתר שהוא סוד יהוה שהוא הנקרא אין סוף ושלושה אלו הם סוד כלל היחוד והאמונה".<sup>57</sup>

לשם יעקב משמעות גבוהה איפוא בקבלה. יעקב כאברהם ויצחק קשור במערכת המסועפת של הסמלים והכינויים של הספירות. במערכת זו נקשר לשמו של יעקב המעמד הגבוה מבין האבות. יעקב הוא הקו האמצעי, הוא זה שאין בו כל פסולת הוא היחיד, המגיע עד ל"כתר", עד למקום שאליו אין שרים עולים. יעקב הוא כינויה של ספירת תפארת, משמע ה'.

על עליונותו של יעקב ועל מעמדו הרם למעלה מזה של האבות האחרים מוצאים אנו לאמור עוד בספר הבחירה:

"אור שגנו אלהים לצדיקים לעתיד לבוא והיא אבן יקרה... ולקח הקב"ה מזויה ובנה ממנה אבן יקרה גאה ומקשטת וכלל בה כל המצוות. בא אברהם וביקש לתת לו כח ונתנו לו אבן יקרה זו ולא רצה אותה. זכה ולקח מידתו החד פ'... בא יצחק וביקש כח ונתנו לו ולא רצה בה. זכה ונטל מידת הנבונה. בא יעקב ורצה בה ולא נתנו לו אמרו לו הואיל ואברהם למעלה ויצחק תחתיו אתה תהיה באמצע ותטול שלש... תן... דהיינו החסד והפחד והאמת והשלום. משמעות השם יעקב קשורה איפוא במערכת הא-

55. גייטליה, "שערי אורה", עמ' 260.

56. שם, עמ' 270.

57. שם, עמ' 273.

58. ס' הבהיר, הוצ' מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"א, פ' קד.

59. קורדואירו, "ס' פרדס רימונים" חלק שני, מונקאטש ירושלים, התשכ"ב, (זוהי ההוצאה ממנה יבואו גם הקטעים האחרים שמתוך "פרדס רימונים".

לוהית — במערכת הספירות. יעקב הוא תפארת, משמע — הקב"ה. אך יעקב הוא גם ישראל, שכן לא רק במקרא קשור יעקב בישראל, אלא גם מערכת השמות הקבלית קשרת את יעקב בישראל. במילון הכינויים, בפרדס רימונים להרמ"ק<sup>58</sup> מוצאים אנו: ישראל — הוא תפארת. כך למעשה משמש השם יעקב, בסימבוליקה הקבלית כינוי לישראל ולאהים כאחד ומסתבר כי אכן הריבוי איננו אלא אחד — יעקב — ישראל — הקב"ה. ספירת תפארת קשורה ב"מיתוס" של המיסטיקה הקבלית בשכינה. תפארת ושכינה הינם בחינת הווג התחתון, כאשר תפארת משמשת בתפקיד הזכר ואילו השכינה כיסוד הרציפטיבי — כנקבה. השכינה, כשהיא במצב של זווה, יונקת מתפארת שפע של רחמים (שכן תפארת הינה בצד הרחמים בעוד שמלכות — מידת דין, י"ר פויה"). "סוד היחוד המיסטי", אומר תשבי,<sup>59</sup> "הוא סוד הווג של השכינה עם בעלה תפארת". חלק אימננטי ממערכת היחסים שבין תפארת ו"מלכות הוא גם מצב ה"פירוד" ועל כך דובר לעיל.

יעקב, תחנה של שושנה אף הוא נקשר באמצעות המטען הסימבולי של שמו, אל מערכת הספירות הקבלית. ניתן היה להסתפק בהסבר הפסיכולוגי להתנהגותו של יעקב רכניץ אלמלא מטען סימבולי זה, אילו היתה שושנה נערה ככל הנערות וללא כל ההשתמעויות המתלוות לדמותה, אלמלא חוסר הפשר (גם הפסיכולוגי<sup>60</sup> שבתפקיד אשר ממלא הים בסיפורו של יעקב, אלולא היה עיסוקו באצות דווקא, אלמלא הקשר התמוה, המיסטי שלו עם הוריה של שושנה, אילו לא היתה מסכת היחסים שבין יעקב ושושנה מתרקמת ביפו דווקא ועל רקע העליה לארץ-ישראל ואלמלא היתה היא מעורבת בנערות אחרות, ובשש דווקא.

60. תשבי, משנת הזוהר רכא, על-פי הזוהר תג יב ע"א ועוד.

61. בנד בספרו הנ"ל — — — — — מנסה להסביר את תפקיד הים על רקע פסיכולוגי-מיתולוגי. הוא טוען כי הים ידוע לקדמונים כרחם הפוריה של החיים מחד וכתהום המפ"חיד מאידך, ככזה קשור הוא לדעתו, באוב"סיה של ילדות יעקב רכניץ. ברצוני לבסות ולתת לים על כל מה שהוא מגלם לגבי רכניץ, פשר שונה בהמשך עבודתו זו.

10.11 ה'תש"ח  
(1981)

שרה הלפרין

## לאופיה היהודי של הטראגדיה "והיה העקוב למישור"

"אבל סומך אני על היחידים שיראו מה  
בין סיפורי לאותם שכל יד כותבת".  
ש"י עגנון

היצירה "והיה העקוב למישור" לש"י עגנון בנויה על דגם עלילה של סיפור עממי ידוע, שנושאו  
"המת-החי" מתגלם בתיאור נסיונו הכושל של בעל אוהב לשוב לאשתו אחרי שנעדר מביתו כמה  
שנים. סיפורים עממיים וספרותיים על נושא זה חוברו ועובדו בלשונות שונות, כולל עברית ויידיש.  
מביניהם נראה לי מרשים ביותר חיבורו הספרותי של ש"י עגנון, שעובד חומר עממי זה לטראגדיה  
יהודית מופתית.

למרבה הפלא, לא הוכרה יצירה זו עד היום כטראגדיה יהודית. להיפך, הדעה הרווחת בין חוקרי  
הספרות העברית היא שיצירה זו איננה יהודית, שהיא זרה לרוח היהדות ושעלילתה אינה מתאימה  
לגיבור שלה.

דעה זו מצאה לה מהלכים כבר בראשית המאה הנוכחית. בשנת תרע"ג (1913), זמן לא רב לאחר  
שהוציא י.ח. ברנר את יצירתו של עגנון "והיה העקוב למישור" בחוברת מיוחדת,<sup>1</sup> וכחצי שנה לאחר  
שנגמר פרסומה בהמשכים בגליונות "הפועל הצעיר",<sup>2</sup> כתב עליה שמעון מנחם לאור, עורך "המצפה",  
את הביקורת הבאה:

"ש"י עגנון הוא סופר גליצאי בעל כישרון רב... ספרו זה ראוי להיות נחשב עם מיטב  
הספרות העברית שברוסיה ובא"י. אך הסיפור הוא כעין אליה וקוץ בה. צורתו היא צורת  
מעשה גורא של יראים וחרדים המצוי בהקדמות ספרי הקדמונים, אבל סופו אינו ראוי  
לאיש ירא וחרד כמנשה חיים ולא למספר בלשון ובסגנון כזה. הגע בעצמך, איש צדיק  
ותמים יודע בעצמו שהוא חי ובאשתו שהיא אשת-איש ורואה שהיא דרה עם אחר  
ויולדת לו בן והוא כובש פניו בקרקע ושותק ונופל פודו עמו אל קברו, להרפות ממזרים  
בישראל! שום אדם ירא שמים לא יתנהג כן."<sup>3</sup>

על טענה זו חזר כעבור ששים וחמש שנה פרופ' דב סדן — מותיקי החוקרים שבינינו, שהכיר אישית  
את עגנון וליווהו בדרך פרסום מרבית יצירותיו — והדגיש:

"הסיפור 'והיה העקוב למישור' אינו מתאים לרוח היהדות. סופו הוא כישלון ממש...  
ועגנון הצטער עליו כל ימיו."<sup>4</sup>

בעקבות ויכוח, שהתעורר בקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות, לאחר הרצאתי על הנושא  
"השוואת המקור היידי כסיפור-עם עם העיבוד האמנותי של ש"י עגנון ב"והיה העקוב למישור",  
ירושלים, כ"ז באב, תשל"ז (11.8.77).

1. והיה העקוב למישור, חיברו והעלו על הכתב ש"י עגנון, בהוצאת י.ח. ברנר, יפו, א"י, דפוס א.  
אתיון, התרע"ב.
2. מ-9 לינואר 1912 עד 19 למאי 1912.
3. "המצפה" י"ד חשוון, תרע"ג (25.19.1912). מובא גם ב"על המצפה", מבחר כתבי שמעון מנחם לאור,  
הוצאת הרב קוק, 1969, עמ' 313. ההטעמות הן שלי.
4. בדבריו בוויכוח שלאחר הרצאתי בקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות.

ממלא יעקב רכניץ הפקיד ב"טפס הנסתר" —  
הסימבולי של הסיפור.

(המשך יבוא)

(אילת השחר)

בכל אלה יש כדי לרמז לרובד מניעים נוסף  
הקיים בסיפור. רובד זה אין הוא סותר את הרובד  
הפסיכולוגי. הוא משלים אותו ומוסיף לו נדבך.  
כחתנה של שושנה — השכינה, כמי ששם ישראל  
ושמו של הקב"ה קשורים בו וכמי שמניעים רבים  
להתנהגותו מעוגנים ברובד מיסטיסמו, אכן