

## 'אור תורה' לעגנון: על לימוד התורה כהסגת גבול

עדיאל כהן

אף כי עגנון ראה בסיפורי נעוריו 'סיפורים קלים',<sup>1</sup> הוא מעולם לא הניח ידו מהם והשתדל למצוא להם תיקון בדרך של עיבוד.<sup>2</sup> השתדלות זו משקפת הערכה מופלגת של האומן לכל דבר יצירה שנבע מנשמת היוצר שבקרבו, ואמון שהמאמץ ללששו ראוי וכדאי. גרשון שקד העמיד בבהירות על חשיבות ההתחקות אחר נוסחיהם השונים של סיפורי עגנון כמפתח רב חשיבות להבנת יצירתו:

כדי לעמוד על הדרכים שבהן נבנית יצירתו של עגנון וכיצד מתגלות אמות הבניין שלו הלכה למעשה, דין הוא שנעקוב אחרי התפתחותה של יצירה אחת ממצב עוברי פשטני ובלתי מורכב למצב של שלימות מורכבת התובעת מאתנו אותה תשומת־לב של קריאה שנייה ושלישית, שאנו מתחייבים בה ביצירותיו הבשלות. ואין דבר זה למעלה מכוחנו, משום שעגנון הוא מאותם סופרים שאינם מברכים על המוגמר. אין היצירה מסיימת את חייה לאחר שיצאה לאויר העולם. נהפוך הוא: רק עתה הוא חוזר אליה, משפץ ומטפח אותה עד שהוא מגלה בה פנים

\* המאמר הוא נוסח מעובד ומורחב של הרצאה שנשאתי בכנס NAPH שהתקיים באוניברסיטת ניו יורק ב־27–29 באוגוסט 2017. אני מודה לפרופ' אריאל הירשפלד על עזרתו בגיבוש הדברים.

1 ש"י עגנון, מעצמי אל עצמי, ירושלים ותל אביב תשל"ו, עמ' 7.

2 למעשה הצהיר עגנון באשר לסיפוריו המוקדמים שפורסמו בכתב העת 'המצפה' כי בכונתו 'לעבד את כל הסיפורים שהדפסתי בשעתם ואולי אוסיף לכל סיפור את הנוסח הראשון כפי שנדפס במצפה, ואקדים לזה מבוא בערך עמוד אחד' (ש' צוקר, 'סיפורי טשאטשקיס ותיקוני עגנון', ג' שקד ור' ויזר [עורכים], ש"י עגנון: מחקרים ותעודות, ירושלים תשל"ח, עמ' 11). על אודות מכלול יצירתו המוקדמת של עגנון ראו: י' בקון, עגנון הצעיר, תל אביב תשמ"ט.

חדשות. יש ואינו אלא מתקן ומשפץ דברים, אך יש והוא נוטל גרעינו של סיפור ומתקין ממנו סיפור חדש, הקרוב אמנם אל סיפור־האב בנושא או במוטיב אך שונה ממנו תכלית־שינוי בתבניתו הכללית.<sup>3</sup>

אברהם בנד העיר כי 'על ידי השוואת הנוסחאות ניתנת לנו הזדמנות נדירה לחזור לתוך־תוכה של יצירה אמנותית שלמה, לעמוד על מבנה ועל משמעות מבנה, ולרדת – אולי – לכוונתו האמנותית של האמן בכל נוסח ונוסח'.<sup>4</sup>

הסיפור 'אור תורה' ידע גלגולים הרבה עד שנקבע כצורתו הסופית המונחת לפנינו במהדורת כל כתבי עגנון. ראשיתו של הסיפור (א) במעשיית נעורים בוסרית מאת ש"י טשאסקס הצעיר, שראתה אור בביטאון 'המצפה' בקרקוב 1906;<sup>5</sup> (ב) עיבוד חדש של המעשייה ראה אור, תחילה בתרגום גרמני, בברלין 1916;<sup>6</sup> (ג) ולאחר מכן בעברית ברבעון 'התקופה', בוורשה 1920; (ד) הסיפור

3 ג' שקד, 'היתה כאלמנה: על שלושה נוסחים ושלושה שלבים בהתפתחות הסיפור 'יתום ואלמנה', הנ"ל, אמנות הסיפור של עגנון, תל אביב תשל"ג, עמ' 137. יש להעיר כי גלגולו הראשון של הסיפור 'יתום ואלמנה' ראה אור תחת השם 'הפנאק השבורה' ופורסם לראשונה בגיליון 'התקופה' לצד הסיפור 'אור תורה'.

4 א' בנד, 'עגנון לפני היותו עגנון: סיפוריו העבריים של ש"י צ'אצ'קס', מולד כא (תשכ"ג), עמ' 54.

5 תאריך הפרסום המדויק 7 בדצמבר 1906, כ' כסלו תרס"ז, ומסתבר כי הסיפור פורסם לקראת חג החנוכה. 'המצפה' היה שבועון ספרותי שנוסד בקרקוב, וש"י טשאסקס הצעיר פרסם בו שירים, סיפורים ואף כתבות קצרות. עורך השבועון שמעון מנחם לאור הבחין בכישרונו של עגנון ופתח לפניו את הבמה. ראו: ד' לאור, חיי עגנון, תל אביב תשנ"ה, עמ' 26–27. הסיפור ראה אור במדור 'פיליטון', תחת הכותרת 'טיפוסים', ויש לראות בו סיפור מסוג ה'ציור', שרווח בספרות העברית באותה תקופה. ראו: י' אבן, ניצני הריאליזם בסיפורת העברית, ירושלים תשל"ג, עמ' 18–20, 27–28.

6 הסיפור תורגם על ידי מ' מאיר, ופורסם בקובץ 'ספר יהודי פולין' (*Das Buch von den Polnischen Juden*), שערכו עגנון וא' אליאשברג, ושראה אור ב'ידישער פערלאג'. בקובץ נאספו מבחר דברי ספרות, אגדה והיסטוריה, שייצגו היבטים שונים בתולדות יהודי פולין ותרבותם, וכן מבחר יצירות של סופרים בני הזמן. ראו: לאור (שם), עמ' 107–108. פרסום גרסתו המורחבת של הסיפור 'אור תורה' לראשונה דווקא בתרגום גרמני הוסבר על ידי וייס כ'הרגל שקידם את נוכחותו הציבורית [של עגנון] ואת התקבלותו'. ראו: ה' וייס, 'חסים פתולוגיים בין יהודים לגויים', הארץ: תרבות וספרות, 6 במרס 2006, עמ' 4. לעומתו טען לאור כי הסיבה פרוזאית בהרבה: 'סגירתם של רוב בתי הדפוס העבריים בתקופה זו היא שאילצה אותו להקדים ולפרסם בגרמנית יצירות שכתב בעברית'. ראו:

שוב ראה אור בשנת 1925, בספר 'פולין': סיפורי אגדות', הספר הראשון שפרסם עגנון לאחר שיבתו ארצה;<sup>7</sup> (ה) ולבסוף כאמור נדפס הסיפור במהדורת כל כתיבי עגנון, תחילה במהדורת 1931 בת ארבעה כרכים בכרך 'מאז ומעתה', ולאחר מכן במהדורת 1953 בת שמונה כרכים בכרך 'אלו ואלו'.<sup>8</sup>

המחקר העמיד השוואה מלאה ומפורטת בין נוסחי הסיפור בכללותו,<sup>9</sup> אולם טרם ניתנה הדעת על משמעות ההבדלים ביניהם.<sup>10</sup> במאמר זה אראה כי גרסתו השלדית של הסיפור בנוסח 'המצפה' קרמה עור וגידים בנוסח המאוחר על ידי רשת צפופה של קרמזים למקורות המקרא וספרות חז"ל. הרמזים אלו הפכו את היצירה הפשוטה והפשטנית ליצירה שלמה ומורכבת, התובעת מאיתנו כדברי שקד 'תשומת לב של קריאה שנייה ושלישית'. אטען כי עיבוי הסיפור לא רק עשאו מורכב אלא היפך לחלוטין את מגמתו – דווקא האצטלה המסורתית אשר עטה חתרה תחת המסר המרכזי שעלה ממנו תחילה. נוסח קמא של הסיפור נועד להעלות על גס ולהאדיר את האתוס של לימוד התורה בישראל, תוך העמדת

ד' לאור, 'האומנם יצירות של עגנון?', הארץ: מוסף ספרים, 13 במרס 2006, עמ' 2. לתיאור מכלול יצירת עגנון בתקופת שהייתו בגרמניה ראו: י' הלוי-צוויק, 'תקופת גרמניה (1914–1924) ביצירתו של ש"י עגנון', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשכ"ח, עמ' 2 ואילך.

7 לאור (לעיל הערה 6), עמ' 185.

8 על היחס בין המהדורות ראו: ד' לאור, 'כתבי עגנון: מפת דרכים', ר' צור וט' רוזן (עורכים), ספר ישראל לויין: קובץ מחקרים בספרות העברית לדורותיה, תל אביב תשנ"ה, עמ' 123–142. הפניות לנוסחו האחרון של הסיפור במאמר זה מכוונות אל: כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון, ב: אלו ואלו ירושלים ותל אביב תשל"ב, ומראי מקום במהדורה זו יובאו להלן בגוף המאמר.

9 H. Weiss, B. Kotlerman and A. Yossef, 'The Poland Stories: Introduction to Three Poland Stories and Comparisons of Versions', H. Weiss and J. Becker (eds.), *Agnon and Germany: The Presence of the German World in the Writings of S. Y. Agnon*, Ramat Gan 2010, pp. 233-274

10 חושן ציינה כמה הבדלים בין נוסח 'המצפה' של הסיפור לנוסח 'התקופה', וכינתה אותם 'שינויים אונטולוגיים', אולם לדעתי היא לא עמדה על ההבדל המכריע בין הנוסחים. ראו: ד' חושן, עגנון: סיפור (אינה) סוגיה בגמרא, ירושלים תשס"ז, עמ' 151–154. בהט אסף באופן חלקי זכרי פסוקים וקטעי מדרשים אשר שוקעו בסיפור, אולם אף הוא לא עמד על חשיבותם להבנת מגמתו החתרנית של הסיפור. ראו: י' בהט, 'למהותה של האסוציאציה הלשונית-האמנותית: עיונים בבעית סגנונו האמנותי של ש"י עגנון', לשוננו, לב (תשכ"ח), עמ' 376–388.

ניגוד בין ישראל לעמים, ואילו בנוסחו האחרון מתאפיין הסיפור בערעור על חשיבותו ובלעדיותו של אתוס זה עצמו.

בנד הראה כי בסיפוריו המוקדמים של עגנון מרובה הביקורת החברתית, גם אם היא חפה מן ההשקפה המשכילית הטיפוסית אשר כרכה את השבר החברתי בניוון הדתי.<sup>11</sup> במאמרי אראה כי בנוסחו הראשון של 'אור תורה' אין ביקורת חברתית, אולם זו עולה במלוא חריפותה דווקא בסיפור המאוחר.

## א

זהו השלד העלילתי של הסיפור בכל נוסחיו: רבי אשר ברוך הוא תלמיד חכם עשיר, ומקדיש את חייו ללימוד תורה. עיקר תורתו נלמדת בלילה לאור הנר. אולם בעודו מרוכז בלימודו ובעולמו, ומבלי שידע על כך מאומה, משמש נרו כמגדלור עבור עבריינים מבריחי מכס. עם מותו של רבי אשר ברוך כבה גם הנר שהאיר לו בלימודו, ומשום כך עבריינים אלו מאבדים את דרכם ואדונם נוזף בהם.

פתיחת הסיפור וחתירתו בנוסחו הראשון, נוסח 'המצפה', מלמדות כי במוקד המעשייה עומד ההבדל בין ישראל ואומות העולם:

פתיחה: דבר זה ידוע כי גם אומות העולם יודעים, אבל הם בכלל 'יודעים ואינם יודעים מה הם יודעים' ולפעמים הם מנבאים ואינם יודעים מה הם מנבאים. הם רואים רק את 'החיצונות', רק את הקליפה הם רואים, ולפעמים גם את התוך, אבל את 'התוך שבתוך' לעולם לא יראו, את האור שבאור אינם מרגישים בשכלם הפשוט ובעיניהם שטחו מראות. ואם יאמר לך אדם אחרת, תדע שהוא אינו מבחין. ומעשה [...]

סיום: סחו לו כל הענין כי תעו בדרך, וגמרו 'אור לבובקה כבה'. סברו הגויים הללו האור הפשוט כי נכבה, אבל בבוקר נדעך אור התורה בלבובקה, נשמת רבי אשר ברוך יצאה.

הסיפור נפתח בטענה שאינה צריכה ראייה ('דבר זה ידוע') בדבר נחיתותן המובנית של אומות העולם, הנובעת מיכולותיהן הקוגניטיביות המוגבלות.

11 בנד (לעיל הערה 4), עמ' 55.

הן אינן מסוגלות להעמיק ראות מבעד למה שנראה מעל פני השטח, וסיפור המעשה נועד להמחיש את הקביעה הזו ולהדגימה. כך בסוף הסיפור מובאים דברי הגויים כי 'אור לבובקה כבה'. בהשגתם המוגבלת התייחסו הגויים רק לתאורה, לאור הפשוט אשר אפשר את הברחת המכס. אולם חסרונו של האור הפשוט, לפי המספר, סימן הוא בלבד למותו של רבי אשר ברוך ולהיעדר אור תורתו, 'האור שבאור', אשר ממנו ניאותו יושבי עירו.

הסיפור מציג אפוא ניגוד בין שני דרכי חיים, אור התורה וחושך הגויים, ולקוראי הסיפור אין ספק באשר להכרעתו של המספר הדידקטי בהתלבטות בין שני הדרכים. שיוכו של הסיפור, החל מנוסח ברלין 1916 לקובץ 'פולין: סיפורי אגדות', העוסק ביחסי ישראל והגויים אשר בקרבם הם יושבים, עשוי להיות מובן מאליו לאור הקריאה המתבקשת בסיפור כנתינתו הראשונה.

פתיחה זו של הסיפור הושמטה מכל נוסחיו הבאים. וסיומו, אף כי נותר על כנו, עבר עיבוד נמרץ.<sup>12</sup> גדולה ויתרה מזאת, בגרסאות הבאות של הסיפור הכינויים אומות העולם או גויים הושמטו כליל. התיוג האתני של העבריינים הומר בתיוג המקצועי: גויים הפכו מבריחי מכס. העלמתם של הגויים מן הסיפור המאוחר איננה מקרית. במסגרת סיפור זה הלמדן היהודי ותורתו הם העומדים בקדמת הבמה, בעוד מבריחי המכס מתפקדים כניצבים, ונוכחותם שולית וטפלה למוקד העלילה.

העמדת הלמדן היהודי ותורתו במוקד הסיפור נרמזת גם במוטו שהוצב בראשו החל בנוסח ברלין 1916: היגד ממסכת עירובין שבתלמוד הבבלי דף סה ע"א<sup>13</sup> העוסק בלימוד תורה: 'לא איברי ליליא אלא לגירסא' (לא נברא הלילה אלא ללימוד). יש להעיר תחילה כי נוסח זה אינו קיים בדפוסים הרגילים של התלמוד, והוא נמצא רק בכ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית 95, hebr.<sup>14</sup>

12 המשפט 'סברו הגויים הללו האור הפשוט כי נכבה' הושמט כליל. תיאור הגויים בפתיחת הסיפור בנוסח 'המצפה' כ'מנבאים ואינם יודעים מה הם מנבאים', הועבר לסיומו. אך כאן הוא משמש בהקשר ספציפי ממוקד: אמירתם 'אור קורולובקי כבה' התבררה בדיעבד כנבואה לא מודעת אשר בישרה את מותו של רבי אשר ברוך.

13 בסיפור גופו מצוינת בטעות הפנייה לדף סד.

14 כך הוא נוסח הדפוס: 'אמר רב יהודה: לא איברי ליליא אלא לשינתא [לא נברא הלילה אלא לשינה]. אמר רבי שמעון בן לקיש: לא איברי סיהרא אלא לגירסא [לא נברא הירח אלא ללמוד לאורו]'; לעומתו נוסח כ"י מינכן 95, hebr.: 'אמ' רב יהודה לא איברי ליליא אלא לשינתא וריש לקיש אמ' לא איברי ליליא אלא לגירסא'.

אולם עגנון עשוי היה להכירו ממקורות מאוחרים שבהם צוטט.<sup>15</sup> עיון במקורו של ההיגד מלמד כי אין הוא מוסכם על הכול. סוגיית התלמוד מציגה מחלוקת בין שני אמוראים בני הדור השני, רב יהודה וריש לקיש, בשאלת תכליתו של הלילה. רב יהודה אמר כי הלילה הוא עת מנוחה והיעדר פעולה, וכל כולו לא נוצר אלא לשינה והחלפת כוחות: 'לא איברי ליליא אלא לשינתא' (לא נברא הלילה אלא לשינה). לעומתו אמר ריש לקיש כי הלילה נוצר ללימוד תורה: 'לא איברי ליליא אלא לגירסא'. השאלה הנתונה במחלוקת, לשם מה נוצר הלילה, היא מלאכותית ואינה משקפת התלבטות של ממש,<sup>16</sup> החכמים לא התיימרו להציע הסבר מדעי בתשובה על שאלה זו, וברור כי עמדותיהם משקפות מחלוקת ערכית ורעיונית. דעתו של רב יהודה היא הפשוטה והמתבקשת, באשר הוא תופס את קיומו של הלילה בהקשר אוניוורסלי וכחלק ממנהגו של עולם: בני האדם עובדים ביום וישנים בלילה. אולם עגנון בחר לפתוח את הסיפור דווקא במימרת ריש לקיש, בלי לציין את שמו עליה, ובכך לפסוק הלכה כביכול כמותו. שיטת ריש לקיש מערערת את המוסכמה המקובלת שהלילה נועד לשינה. לדידו הסדר הפרטיקולרי, הפנים-יהודי, קודם לסדרי העולם ומכתיב אותם.<sup>17</sup> הלילה לא נוצר, כפי שמקובל ונראה, לשם מנוחה אלא לשם לימוד התורה. קדושת הפרקטיקה של לימוד התורה מתממשת דווקא בחריגותה מהילוכם הנורמטיבי של החיים.

העמדת שיטתו של ריש לקיש בראש הסיפור מרמזת על המסר המרכזי של הסיפור בנוסחו האחרון: תלמוד תורתו של אשר ברוך בלילות אינו מתיישב עם

15 כך על הלכת 'שולחן ערוך' 'צריך לזוהר בלימוד הלילה יותר מבשל יום' (אורח חיים רלח, א), מצוין בספר ההלכה הנפוץ 'משנה ברורה' כי מקורה במימרה התלמודית 'לא איברי ליליא אלא לגירסא'.

16 ראו לדוגמה בעלמא את דבריו של הרב אברהם חיים שור (נפטר 1632) בפירושו לתלמוד 'תורת חיים': 'אף על גב דלא סגי לעלמא בלא ליליא [אף על פי שלא אפשר לעולם בלא לילה], דאי לאו ליליא הוה בטל סדר העולם ולא הוה ידעין [כי ללא הלילה, היה בטל סדר העולם ולא היינו יודעים] לקבוע רגלים ושבתות ושמיות ויובלות', סדילקוב 1834, עמ' עט.

17 על חשיבות לימוד התורה בלילה במקורות חז"ל ראו: ד' הרמן, 'הרקע ההיסטורי של ההלכות המפליגות בשבח לימוד תורה בלילה', סידרא, ו (תש"ן), עמ' 31–39. הרמן הצביע על פער בין ארץ ישראל לבבל בתפיסת חשיבותו של לימוד התורה בלילה, פער שהוא תוצאת התנאים ההיסטוריים השונים בין המקומות.

מידת דרך ארץ ועם יישובו של עולם, ואף מצמיח תקלה המשבשת את תקנתם של החיים. המוטו מצוטט בשנית בגוף הסיפור, ואזכורו לאחר תיאור מעשי העבירה המתבצעים בעקבי תלמוד התורה הלילי של אשר ברוך, מעניק לו נופך אירוני של ממש: 'רבי אשר ברוך הזקין, תורתו לא הזניח. ככחו אז כחו עתה. לא איברי ליליא אלא לגירסא' (עמ' שפב).

## ב

הסיפור נפתח בתיאור עיירתו של רבי אשר ברוך – לבובקה בנוסח ראשון וקורוליבקי בנוסח אחרון – וביתו השרוי בתוכה. השוואת תיאורי הבית בנוסחי השונים של הסיפור מאירה את בשורתו של הסיפור בגלגולו האחרון. אציג תחילה לשם נוחות הדיון את הנוסח האחרון:

[1] קורוליבקי עיר קטנה ככף איש ואנשים בה מעט.<sup>18</sup> בתיה בתי חומר צפופים כפופים שאינם דוחקים את רגלי השכינה.  
 [2] ואלמלי לא נשמע חס ושלום קול תינוקות של בית רבן מצפצפים בבתי כנסיות ואנחותיהם של ישראל על צרת הפרנסה ועל עול מסים וארנוניות לא היה ניכר שמקום יישוב הוא.  
 [3] אבל בית אחד יש בקורוליבקי ובית מידות הוא. ועלייה קטנה בנויה על הבית. זה ביתו של רבי אשר ברוך, רבי אשר ברוך גביר העיר רבי אשר ברוך הון ועושר בביתו ותורתו בתוך מעיו. למדן הוא ועתיר נכסין. תורה וגדולה במקום אחד. על כן ביתו בית מידות, גבוה מכל בתי העיר, אף אל פי שבעל הבית כפוף, כפוף מעול התורה (עמ' שפא).

וכך בנוסח הראשון:

[1] לבובקה היא עירה קטנה ויושביה שוכני בתי חמר,<sup>19</sup> הם דרים בדירות קטנות, בבתים כפופים, אינם מתחרים בעליונים.

18 הלשון רומזת לכתוב 'עיר קטנה ואנשים בה מעט, ובא אליה מלך גדול וסבב אתה ובנה עליה מצודים גדלים. ומצא בה איש מסכן חכם ומלט הוא את העיר בחכמתו, ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא' (קוהלת ט 14–15). תכלית ההרמז ברורה: בניגוד לכתוב, במסגרת הסיפור אשר ברוך החכם אינו משפיע על עירו במאומה.

19 הביטוי לקוח מן הכתוב 'אף שכני בתי חמר אשר בעפר יסודם ידכאום לפני עש' (איוב ד 19),

[3] רק לבית אחד יש עליה, וביתו של רבי אשר ברוך הוא, גביר ולמדן גדול שאין כמותו בכל הסביבה וכמובן ביתו גבוה מכל בתי העיר. ולא כמוהו בעל הבית, שהוא יהודי כפוף [...]

פסקה 2 נוספה בנוסח האחרון, ואין לה מקבילה בנוסח הראשון. תכליתה מתבררת מהשוואת התיאורים השונים של הבית (פסקה 3). בעוד בנוסח הראשון תיאור הבית מצומצם ותמציתי ונמסר כמעט בדרך אגב, בנוסח האחרון תיאורו מפורט ומרמז לנבואת ירמיהו על מלך יהודה: 'הוי בנה ביתו בלא צדק ועליותיו בלא משפט, ברעהו יעבד חנם ופעלו לא יתן לו. האמר אבנה לי בית מדות ועליות מרנחים, וקרע לו חלונני וספן בארו ומשוח בשער. התמלך כי אתה מתחרה בארו, אביך הלוא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה אז טוב לו. דן דין עני ואביון אז טוב, הלוא היא הדעת אתי נאם ה' (ירמיה כב 13–16). הנבואה הקדומה מבקרת את הסתגרותו של המלך בבית מידות ואת אטימותו לערכי משפט וצדקה, וזיקתה המובהקת לסיפור מעוררת את ההשוואה בין אשר ברוך למלך: אף שאשר ברוך מתואר כ'עתיר נכסין', כמי שבביתו הון ועושר וכ'גביר העיר', בכל זאת אין אוזניו כרויות לבני עירו ולאנחותיהם 'על צרת הפרנסה ועל עול מיסים וארנוניות'.<sup>20</sup> אם כן זו תכלית התוספת של פסקה 2 בנוסח האחרון – תיאור שוועת העניים בעירו של אשר ברוך מחדדת את הביקורת על אטימותו המוסרית.

בפסקה 1 בנוסח האחרון מאופיינים בתיה של קורוליבקי כ'כפופים' אשר אינם דוחקים את רגלי השכינה, ביטוי שאיננו בנוסח הראשון.<sup>21</sup> פסקה 3 מתארת את ביתו של אשר ברוך כ'גבוה מכל בתי העיר' ובמשתמע כבית אשר שלא כשאר בתי העיר דוחק את רגלי השכינה.<sup>22</sup>

והוא נעדר מן הנוסח האחרון של הסיפור

20 אזכור אנקת ישראל על 'עול מיסים וארנוניות' נוסף על 'צרת הפרנסה' אינו מקרי. אשר ברוך, שבחר להתעלם מאחיו הנאנקים תחת המס, סופו שיסייע, שלא בטובתו, למעלימי המס.

21 בתי העיירה מאופיינים בו כ'לא מתחרים בעליונים'.

22 הציון שבעל הבית כפוף מעול התורה מחדד עוד יותר את הבעייתיות בגובהו של הבית. בעייתיות זו אף עולה מהלכת 'שולחן ערוך' הקובעת כי 'אין בונים בית הכנסת אלא בגבהה של עיר ומגביהין אותו עד שיהיה גבוה מכל בתי העיר' (אורח חיים קנ, ב). ביתו של אשר ברוך, המתואר כגבוה מכל בתי העיר, אינו מתיישב עם הלכה זו.



הביטוי 'לדחוק את רגלי השכינה' מופיע בתלמוד בשני הקשרים שונים. לפי ברייתא בבבלי ברכות הלוך בקומה זקופה הוא גנאי לתלמיד חכם. הסוגיה מבארת את טעמה של הגנות: הלוך בקומה זקופה מסמן גאווה והוא כביכול בא על חשבון זקיפות קומתה של השכינה, גילוי של האל עלי אדמות, וממעט את נוכחותו בעולם: 'מהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות, כאילו דוחק רגלי שכינה'.<sup>23</sup> במקומות אחרים בספרות חז"ל נקשרת דחיקת רגלי השכינה למעשי עבירה הנעשים במחשכים: 'דאמר רבי יצחק: כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה'.<sup>24</sup>

שני הקשרי הופעתו של הביטוי בתלמוד חיוניים לפענוח סיפורו של עגנון. ביתו של אשר ברוך גבוה מכל בתי העיר, ואף שהוא עצמו כפוף, הרי זקיפותו של הבית יש בה מיעוט כבוד שמיים ודחיקת רגלי השכינה. מבריחי המכס הנהנים מאור נרו של אשר ברוך אף הם דוחקים את רגלי השכינה, שהרי הם עושים את מעשיהם בסתר ובמחשכים.

כבר בראשית הסיפור מתח אפוא עגנון חוטים סמויים בין ביתו של אשר ברוך והתורה הנלמדת בין כתליו ובין הפעילות העבריינית המתבצעת בעזרתו: שניהם דוחקים את רגלי השכינה.

תיאור בית אשר ברוך בנוסחו האחרון של הסיפור מרמז על שני ליקויים מרכזיים באורחות חייו; האחד חברתי: אשר ברוך אטום לשוועת עניי עירו, והאחר רוחני דתי: זקיפות קומת ביתו של אשר ברוך ממעטת את נוכחות האל בעולם.

## ג

בנוסחו הראשון של הסיפור מוזכרת אשת רבי אשר ברוך פעם אחת בלבד, לצד משרתיו ('הוא בעצמו אינו עוסק במשא ומתן רק אשתו ומשרתיו, והוא יושב ולומד יומם ולילה') ואינה מתבלטת כדמות עצמאית בעלת נפח של ממש. לעומת זאת בנוסח האחרון מתעצמת דמותה ומחדדת את אפיון דמותו של בעלה. נעיין בקטע הבא:

23 בבלי, ברכות מג ע"ב. על השכינה בספרות חז"ל ראו: א"א אורבך, 'שכינה – נוכחות האל בעולם', בתוך: הנ"ל, חז"ל: פרקי אמונות ודעות<sup>5</sup>, ירושלים תשמ"ב, עמ' 29–52.

24 בבלי, חגיגה טז ע"א; קידושין לא ע"א.

(א) וזה מעשה הבית: למטה החנות ובית הבישול ולמעלה בבית בעלייה יושב רבי אשר ברוך על התורה ועל העבודה ובתורתו יהגה יומם ולילה. (ב) אשתו אשת חיל עוסקת במשא ומתן של מסחר ומפרנסת את ביתה בכבוד<sup>25</sup> (א'). ורבי אשר ברוך יושב לו בעלייתו על התורה ועל העבודה. להבלי הזמן לא יפנה ובמסחר לא יתערב (עמ' שפא).

נקל להבחין באירוניה העולה מן המבנה הספרותי של הקטע: אשר ברוך מוזכר פעמיים כמי שיושב על התורה ועל העבודה (א, א'), ותיאורו הכפול ממסגר את תיאור אשתו המפרנסת את ביתה ועוסקת לשם כך בעבודה של ממש (ב). לא הרי עבודתו של אשר ברוך כהרי עבודתה של אשתו. תכלית עבודתו היא ההגות המתמדת בתורה, אולם רק עבודתה מאפשרת את כלכלת הבית ואת קיומם בכבוד.

הביטוי 'על התורה ועל העבודה', המוזכר פעמיים, מקורו במסכת אבות: 'שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה הוא היה אומר על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים'.<sup>26</sup> השמטת גמילות חסדים אינה מקרית והיא משתלבת בביקורת הנרמזת על אטימותו החברתית של אשר ברוך הספון בעלייתו.

סירובו של אשר ברוך לפנות למסחר בשל אדיקותו בתורה (א') מקבל משמעות אירונית לאור המשך הסיפור, אשר ממנו מתברר כי אשר ברוך מעורב עד צוואר במסחר מפוקפק של מבריחי מכס, המתבצע לאור נרו ובחסות תלמוד תורתו.

הקטע האמור מתאר הפרדה מוחלטת בין אשר ברוך לאשתו, הם לא רק נבדלים בעיסוקיהם, הם שוהים, רוב הזמן, בשני מדורים נפרדים: היא בחנות בקומת הכניסה של הבית, והוא בעלייה. אולם בהמשך הסיפור מתואר כי לעיתים האישה חוצה את הגבול, עולה לעלייתו של אשר ברוך ומספקת לו

25 כך תוארה דמותה של אשת אשר ברוך בנוסח 'התקופה': 'אשתו אשת חיל היא תעש בחפץ כפיה תקנה ותמכור תשא ותתן באמונה ומפרנסת את בניה בכבוד ומגדלתם לתורה ולחופה ולמעשים טובים'. בנוסח האחרון לא הוזכרו הבנים ומדומה שהשמטה זו נועדה להעצים את אין אונותו של אשר ברוך ולרמוז כי הוא וזוגתו לא זכו לפרי בטן.

26 משנה, אבות א, ב.

נרות שישמשו אותו בעת לימודו: 'ואשתו מביאה לו קב נרות להאיר לו הלילה לתורתו יתברך' (עמ' שפב). תרומתה ללימודו מכרעת, שהרי בעת חשכה יוכל אשר ברוך ללמוד רק לאור הנרות שהביאה לו אשתו. דומה שבתיאור האישה המאפשרת את תלמוד התורה של בעלה באמצעות הארה בנר נסמך עגנון על סיפור מדרשי המופיע במדרש תהילים:

דבר אחר 'מצא אשה מצא טוב' (משלי יח 22). אבל אשה רעה מרה ממנה, מעשה בבנו של ר' עקיבא שנשא אשה, מה עשה? כיון שנכנסה עמו לחדר היה עומד כל הלילה וקורא בתורה ושונה בהגדות, אמר לה סבי לון בוצינא ומנהרין לי [קחי לי נר ותאירי לי], סבת ליה בוצינא ואנהרה ליה כל לילה [לקחה לו נר והאירה לו כל הלילה], והות קיימא קמיה ומנהרא [והייתה עומדת לפניו ומאירה], והוה פתיחא ספרא וגלייה ליה מן רישא לסיפא ומן סיפא לרישא [והיה פתוח הספר וגילה לו מראשו לסופו ומסופו לראשו], וכל ליליה איתקיימא ומנהרא ליה עד דאתא צפרא [וכל הלילה עמדה לפניו והאירה לו עד שבה הבוקר], בצפרא קרב ר' עקיבא לגביה [בבוקר הגיע ר' עקיבא לפוגשו], אמר ליה מצא או מוצא, אמר ליה מצא, הוי 'מצא אשה מצא טוב'.<sup>27</sup>

הסיפור נפתח בתיאור בנו של ר' עקיבא ואשתו הטרייה הנכנסים יחד לחדר, מייד לאחר חגיגת הכלולות, להתייחדותם הראשונה כזוג. אולם למרבה התדהמה אין מתוארת כאן שום התרחשות אינטימית בין החתן לכלתו. המתח הארוטי מתפוגג משום שמייד עם כניסתו לחדר בוחר החתן להתעלם מאשתו ולשקוע בלימוד תורה, מן הסתם הפעילות אשר היה רגיל בה עד נישואיו. ההתייחדות היחידה המתוארת בסיפור היא ההתייחדות של החתן עם התורה, אשר רק היא נפתחת ומתגלה לפניו. לכלה נועד תפקיד של עוזרת בלבד בהתרחשות: מאחר שמעשה ההתייחדות החריג הזה אינו יכול להתקיים בחושך, הכלה מתבקשת להאיר אותו בנר.

27 מדרש תהילים נט 3 (מהדורת בובר, עמ' 302).

ממקום אחר אנו שומעים על היפוך מגדרי שאפיין את המערכת הזוגית של בנו של ר' עקיבא ואשתו: 'מעשה ביהושע בנו של ר' עקיבא שנשא אשה ופסק עמה על מנת שתהא זנתו ומפרנסתו ומלמדתו תורה'.<sup>28</sup> חוזה ההתקשרות הזוגי בין יהושע לאשתו שונה מן החוזה המקובל. דרך כלל הבעל הוא המתחייב לזון ולפרנס את אשתו, ואילו כאן האישה היא זו המתחייבת. ייתכן שאף בסצנת ליל הכלולות יש לזהות היפוך מגדרי כזה: בהיעדרו של גבר פעיל מינית, כמתבקש בסצנה המתוארת, ממלאת האישה האוחזת בנר – המתפרש כסמל פאלי – את תפקידו.<sup>29</sup>

המערכת הזוגית של בנו של ר' עקיבא ואשתו כפי שהיא עולה מן המקורות עשויה להאיר את הזוגיות של אשר ברוך ואשתו בסיפורו של עגנון. גם ב'אור תורה' מתוארת המרה של הארוס הארוטי בארוס הלמדני. רבי אשר ברוך אינו ישן בלילות על מיטתו אלא שוקד על תלמודו. אשתו היא המפרנסת אותו, והיא המספקת את הנרות הדרושים לו בעת ההתייחדות עם תורתו. תפיסת הנר כסמל פאלי מתחדדת במסגרת הסיפור. הנר מתואר בתחילת הסיפור כמטונימי לרבי אשר וכחלק בלתי נפרד של גופו: הוא כמו צומח באופן אורגני מבין אצבעותיו, עד שאי אפשר להבחין בין אצבעות גופו לנרות המאירים לו: 'והנר אינו נעוץ לא במנורת כסף ולא במנורת בדיל לא בכלי חומר ולא בחור שבשולחן אלא זקוף בין אצבעותיו' (עמ' שפא).

פעמיים מסופר על אספקת הנרות על ידי אשתו של רבי אשר ברוך, תחילה כחלק מתיאור סדר יומו: 'ואשתו מביאה לו קב נרות להאיר לו הלילה לתורתו יתברך'; ולאחר מכן בעת זקנותו: 'לכאורה מקצת שינוי נעשה שמביאה לו אשתו נרות דקים. אמרה אשתו של רבי אשר ברוך: רבי אשר ברוך שלי

28 תוספתא, כתובות ד, ז (מהדורת ליברמן, עמ' 67). 'מלמדתו תורה' כלומר היא מפרנסת אותו ומאפשרת לו ללמוד תורה.

29 כך פירש א' קוסמן, מסכת נשים, ירושלים 2007, עמ' 35. בויארין טען כי 'עמוד האש' האמור באגדת בבלי, כתובות סב ע"ב בהקשר קרוב 'הוא סמל טעון במשמעות אירוטית, הן בגלל צורתו הפאלית והן בשל האסוציאציות האירוטיות הברורות של האש'. ראו: ד' בויארין, הבשר שברוח, תרגם ע' אופיר, תל אביב תשנ"ט, עמ' 153, וראו עוד שם בפרק 'תאוות הלימוד: התורה כ"אישה אחרת" (עמ' 139–169). והשוו כעת לדיונם של ח' וייס וש' סתיו, שובו של האב הנעדר: קריאה מחודשת בסדרת סיפורים מן התלמוד הבבלי, ירושלים תשע"ח, עמ' 32–43.

יחיה ידיו כבדו מזוקן, אצבעותיו התחילו מרתתות שמא אינן סובלות נרות גסים' (עמ' שפב). מאחר שהנרות נתפסים כחלק בלתי נפרד מגופו של אשר ברוך, השינויים בגופו מחייבים שינוי בטיב הנרות האצבעות המסופקים לו: בצעירותו, כאשר היה במלוא אוננו, קיבל נרות גסים, כלומר עבים; ואילו לעת זקנותו, כאשר אצבעותיו מרתתות רועדות – נרות דקים.

בלשון חז"ל משמש שם העצם אצבעות, נוסף על הוראתו השגורה, אף ככינוי בלשון נקייה לאיבר המין הגברי.<sup>30</sup> משום כך נראה כי את אספקת הנרות של אשת רבי אשר ברוך ניתן לקרוא כהעצמה או כהשלמה גופנית, קבועה ומתמשכת לגבריותו הפגומה והחסרה של אשר ברוך.

## ד

כאמור הסיפור בנתינתו הראשונה מבליט ומחדד את התהום הפעורה בין היהודים ובין מבריחי הגבול הגויים. העבריינים נהנים מאור נרו של הלמדן היהודי השקוע בתורה בעוד אינם מסוגלים להעריך את גדולת מעשהו ואת האור האמיתי, 'האור שבאור', שהוא מפיץ. בנוסחו האחרון הסיפור מעודד את קוראיו דווקא לערוך השוואה בין מעשיו של אשר ברוך למעשיהם של מבריחי הגבול. קריאה מעמיקה בסיפור מעוררת את התובנה כי הארת נרו של אשר ברוך למבריחי הגבול שלא בידיעתו איננה מקרית וכפויה. היא מלמדת על מעין שותפות סמויה במעשה העבירה.

אשר ברוך:

(1) החשיך היום קם רבי אשר ברוך משינה חטופה של צהרים (2) והולך לבית הכנסת ומתפלל מנחה ומעריב. (3) סיים תפילתו חוזר לביתו,

30 'דאמר מר: גרוש שנשא גרושה – ארבע דעות במטה. ואי בעית אימא: אפילו באלמנה, לפי שאין כל האצבעות שוות' (בבלי, פסחים קיב ע"א–ע"ב); וכך פירש רש"י: 'שאינן כל האצבעות שוות – אבר תשמיש. שלא יהא תשמיש זה טוב לה כראשון, ותולול בו'. והשוו: בבלי, נידה דף סו ע"א. במקום אחר בקורפוס העגנוני, בסיפור 'עובדיה בעל מום', מוזכרות אצבעות רותתות בהקשר אירוטי מובהק: 'פעם אחת קודם שבא גלתה לבה וכשהגיע אצלה עשתה עצמה ישנה [...] בא ונגע בה מיד נכנסה בו חמימות שלא הכיר מעולם והיו אצבעותיו מרתתות על לבה עד שעלה עמוד השחר' (כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון, ג: על כפות המנעול, ירושלים ותל-אביב תשל"א, עמ' תיט).

טועם קמעצה ושותה קמעצה כדי לחזק גופו לתורה (4) ועולה לעלייתו ומקנה שתי עיניו במטלית לחה (עמ' שפב) המבריחים:

(1) באותה שעה מתכנסים כל מבריחי מכס שבקורוליבקי ויוצאים כיתות כיתות, חבורות חבורות, (2) מהם הולכים אל שוטרי הגבול (3) ושותים עמהם יי"ש שהשתייה מביאה לידי שינה (4) ומהם כורכים רגליהם בקש ובסמרטוטין ויוצאים לעבודתם (שם)

מבריחי המכס ואשר ברוך מתארגנים, במקביל, באותה שעה ממש לקראת פעילותם הלילית (1). הוא הולך והם הולכים, הוא לבית הכנסת לתפילה והם למפגש עם שוטרי הגבול, שעליהם הם מבקשים להערים (2); הוא שותה כדי להתחזק לקראת הלימוד ולמנוע את השינה, והם שותים כדי לאפשר את השינה (3); הוא והם נעזרים – לתכליות שונות – במטלית-סמרטוט (4). ההקבלה ביניהם מתממשת לא רק בשלב ההכנות לפעילות אלא גם בפעילות עצמה המתקיימת לעת ליל ('הוא מעריב והם מעריבים' [עמ' שפב]), ודומה שכאן מגיעה ביקורתו הסמויה של עגנון לשיאה ולמלוא חריפותה:

אשר ברוך:

(1) התורה הזאת גדולה היא, אין לה גבול.

(2) לילה לילה כל הלילה יושב רבי אשר ברוך לאור הנר ועוסק בדברי תורה (עמ' שפב).

המבריחים:

(1) אך גם יצר לב האדם לא ישבות לעולם. רחבה מני שאול חמדת הקניינים המדומים,

(2) ולילה לילה יוצאים המבריחים ועוברים את הגבול ומנהיגים את הבהמות (שם).

לימוד התורה של אשר ברוך המתקיים מדי לילה (2) מועמד כאן אל מול מעשה המבריחים העוברים מדי לילה את הגבול (2). ברובד המילולי מבריחי הגבול הם עבריינים המבקשים להערים על שוטרי הגבול, להבריח בהמות ולהתחמק מתשלום המכס. אולם את מעבר הגבול ניתן לקרוא גם כמטפורה לשיבוש סדריו התקינים של העולם והפרת חוקיו. שיבוש זה מועמד אל מול עיסוקו

של אשר ברוך בתורה, ומכאן שגם אותו יש לתפוס כפעילות שאינה מלמדת, מורה ומסדירה כמצופה, אלא משבשת ומפירה. תלמוד התורה מעורטל כאן מן השגב האופף אותו, והקוראים מוזמנים להשוותו לפעילות עבריינית פושעת. 'חמדת הקניינים המדומים' ה'רחבה מני שאול' (1) מתארת את מבריחי הגבול כמונעים על ידי חמדנות שאינה יודעת גבול לקניין דמיוני שאין בו ממש, ואשר לעולם אין להשיגו. המשפט 'התורה הזאת גדולה היא, אין לה גבול' (1) עשוי היה להתפרש, לו היה עומד לעצמו, כדבר שבח לתורה המעלה על נס את היקפה העצום ואת אין-סופיותה. אולם העמדתו אל מול 'חמדת הקניינים המדומים' מציעה לראות גם את התמסרותו הכפייתית של אשר ברוך ללימוד התורה כמאמץ להשגת יעד מדומיין. אשר ברוך, כמו מבריחי הגבול, חותר בהשתוקקות להשיג יעד מדומה, אשליה שהיא מגדל פורח באוויר, קניין שאין להשיגו לעולם.

## ה

העיון המפורט בנוסחי הסיפור 'אור תורה' פותח לנו פתח לחדר עבודתו של עגנון ומאפשר לנו לראות כיצד שיפץ וטיפח את הסיפור 'אור תורה' בנוסחו הראשון עד שגילה בו פנים חדשות. ממעשייה תמימה ורומנטית הפך הסיפור ליצירה גדולה ובשלה רב משמעית ומתוחכמת. מאלף לגלות כי חרף עבודת השיפוץ הנמרצת שמר עגנון על השלד הקדום של הסיפור ולא סר ממנו ימין ושמאל. גיבורי הסיפור נותרו על כנם, והעלילה נותרה כשהייתה, ובכל זאת בשורת הסיפור השתנתה מן הקצה אל הקצה.

עבודת האומן כרוכה הייתה גם בהשמטה אך בעיקר בהרחבה. עיבוד הסיפור כלל החלטה עקרונית – להסב אותו מסיפור המנגיד את אור התורה שבישראל לחושך הגויים לסיפור המתמקד באופן בלעדי באופיו ובמשמעויות של תלמוד התורה בישראל. השינוי הזה גרר השמטה של פסקת הפתיחה מן הסיפור הקדום. אולם עיקר עבודתו של עגנון הייתה בהטענתו של הסיפור הקדום בשפע של דהודים והרמזים למקרא ולספרות חז"ל. רק מתוך היענות להם ולאופן שבו הם מעשירים את הסיפור עולה בבירור ביקורתו החרפה – גם אם המצועפת – של הסופר על דמותו של הלמדן היהודי ושמא על הוויית תלמוד התורה שהתקבעה בישראל. הלמדן היהודי מנוכר לסביבתו הנאנקת

מעוניי, ובכך הוא סוטה מדרך הצדקה והמשפט. הוא אינו מפרנס את ביתו, ובכך מהלך כנגד מנהג ישראל המקובל. בשיאו של הסיפור מתברר שאפילו המעשה הדתי, הפרקטיקה המקודשת של לימוד התורה, נתפס כמעשה של שיבוש ומושווה למעשי עבירה. דמותו של אשר ברוך משמשת כארכיטיפ ללומדי תורה שמנותקים מסביבתם, ושאינם נוטלים חלק בתיקון עולם.

מוטיב הנר, שבסיפור הקדום סימל את אורה הרוחני של התורה, שטחו עיניהם של הגויים מלראות, הורחב ופורק בסיפור המאוחר. תמונת החכם הלומד לאור הנר כבר אינה נתפסת כתמונה אידיאלית ושלמה. את הנר מספקת אשתו של אשר ברוך, ועובדה זו מרמזת אף היא על שיבוש ותקלה: הלמדן עקר הוא, ותורתו אינה עושה פירות.

מעשה העבריינות של מבריהי הגבול, שבסיפור המאוחר עשויים להיות מישראל, מייצג בהקבלה את שיבוש אורחות דרך ארץ ומנהגו של עולם המתרחש תחילה בביתו של הלמדן.

הדברים הבאים הובאו בשמו של ישעיהו ליבוביץ:

כאשר נפגשתי ברחוב בש"י עגנון הוא תפס אותי ושאלני בזו הלשון: 'אמור לי, ישעיה, מהו הדבר אשר שבר את הכוח העצום אשר היה לתורה בעם ישראל במשך כל הדורות?' [...] אמרתי לו לעגנון: [...] 'כוחה של התורה בעם ישראל נשבר, משהפכה התורה לתלמוד-תורה!' [...] מששמע את תשובתי קיבל אותה ממש בהתלהבות.<sup>31</sup>

דברי ליבוביץ, שהתקבלו על דעת עגנון, מתייחסים למעבר מחיי תורה, היינו חיים על פי התורה, לעולם של לימוד תורה כפרקטיקה המנותקת מחיי המעשה ומתיקון עולם. את ביקורתו החריפה על השינוי הזה, שחולל שבר במעמדה של התורה בישראל, הביא עגנון לידי ביטוי אומנותי בסיפור 'אור תורה' בנוסחו האחרון.

ד"ר עדיאל כהן, החוג למקרא ותרבות ישראל, המכללה האקדמית בית ברל  
adielmster@gmail.com

31 י' ליבוביץ, שיחות על שמונה פרקים לרמב"ם, ירושלים תשמ"ו, עמ' 14.