

"ספרא וסייפא ירדו כרוכים מן השמיים":

קריאה בסיפור "הסייף" לש"י עגנון

השנה התווספה לפרק 'סיפור קצר' בתכנית הלימודים לחט"ע יצירה נוספת של עגנון, כמחווה למלאת חמישים שנים לזכייתו בפרס הנובל. הסיפור "הסייף" שנכתב בעשור הרביעי של המאה העשרים, לא התפרסם בחייו של עגנון. הוא הודפס עם סיפורים נוספים שלא ראו אור בחיי הסופר, ב"תכריך של סיפורים (שוקן, 1985)". זהו סיפור מטעה: לכאורה עלילתו פשוטה וקצרה, אולם מהר מאוד מתברר שזהו סיפור אלגורי שפירושו – בשונה מסיפורים כמו "האדונית והרוכל" – אבסטרקטי מאוד, ולכן מאתגר ביותר להוראה. ברצוני להציע לקהל המורים את קריאתי בסיפור.

סיפורו של עגנון בנוי ממסגרת סיפורית דקה שבה המספר פוגש (באקספוזיציה) את "רחל העדינה", בתו של רבי יהודה הלוי הנערץ עליו, ולאחר עזיבתה הוא מיחל שייפגשנה שוב (סיום הסיפור). עלילתו הפנימית והעיקרית של הסיפור עוסקת בדיאלוג של המספר עם חרב שקנה כמה ימים לאחר פגישתו עם רחל העדינה מסוחר ערבי והתמודדותו עם תוצאות כניסתה לביתו. הקשר בין סיפור המסגרת לעלילה הפנימית דורש ביאור.

בסיפור יש אמנם יסודות ריאליסטיים (הכותל המערבי, סוחר ערבי בשכונת המוגרבים וכדומה), אולם בעיקרו הוא פנטסטי (השיחה עם הסייף, מפגשו של המספר עם בתו של ריה"ל וכדומה). המשחק בין מציאותי ולא מציאותי נעשה מבלבל עוד יותר לאור יסודות אוטוביוגרפיים הצצים בו¹.

המפגש עם רחל

הסיפור נפתח בבואה של רחל. דמותה אפופת מסתורין: "רחל העדינה באה. ממרחקי ארץ באה, ממקומות לא ידענו שחרם". הניסוח הלירי תואם את דימויה המופיע מיד: "כבנות השיר". היא גבוהה ויפה, וצעף מכסה את פניה.

המספר ממנהר להעמיד לפניה כיסא וכשהיא מתיישבת ומסירה את צעיפה, מתגלות עיניה המאירות. תיאורן של העיניים אמביוולנטי – הן מאירות אולם בתוגה, "ככוכבי שחק בלילי תשעת הימים". כוכבי השחק הם נחמה בחושך, ולילות תשעת הימים הם זמן האבל על חורבן ירושלים.

יופייה של רחל לצד תוגתה, מזכירים את רחל אמנו, אשת יעקב (ישראל) ההופכת אצל הנביא **ירמיהו** לדמות מיתולוגית המסמלת את צער השכינה על עם ישראל הסובל בגלות, והנחמה המובטחת לעתיד לבוא:

כה אָמַר ה': קוֹל בְּרָמָה נִשְׁמָע, נְהִי בְּכִי תִמְרוּרִים – רַחֵל מְבַכָּה עַל בְּנֵיהּ, מֵאַנְהָ לְהַנְחֵם עַל בְּנֵיהּ כִּי אֵינָנּוּ. כַּה אָמַר ה': מִנְעִי קוֹלְךָ מִבְּכִי וְעֵינַיךָ מִדְּמָעָה, כִּי יֵשׁ שָׂכָר לְפַעֲלֹתֶיךָ, נְאֻם ה', וְשָׁבוּ מֵאֶרֶץ אוּב. וְיֵשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרִיתֶךָ, נְאֻם ה', וְשָׁבוּ בְּנִים לְגְבוּלָם.

(ירמיהו ל"א, 14-16)

¹ המגורים בירושלים, שם אמו אסתר המתה בזמן ההווה הסיפורי, ציון היות הוריו בגלות כשהוא היה בארץ, העיסוק הנרחב בספרים ובשירים ועוד.

פגישתם הנוכחית של המספר ורחל, אינה הראשונה. הוא מזהה אותה מברית המילה שלו, עת ישבה ושוחחה עם אמו, אסתר. כמובן ש"זיכרון" מוקדם וודאי זה, מחזק את היסוד הפנטסטי של הסיפור כולו.

עוד מתואר כיצד הנימול מאזין לשירת אביה, רבי יהודה הלוי², שהיה סנדקו. נהיר כי לא ריאלי שסנדקו של המספר בן העת החדשה יהיה בן ימי הביניים... מחיקת פערי הזמן האדירים מופיעה גם דרך ההקבלה בין אם המספר "עליה השלום" המשוחחת עם בתו של ריה"ל "נחו עדן", כששניהם חיו באותו אירוע – **ברית המילה של המספר**.

ברית המילה מקבלת פה משמעות כפולה – בצד משמעותה האוטומטית (מילת הבשר, Circumcision), זו ברית (Alliance) המילה (Word) הספרותית-עברית בין המשורר הלוי רבי יהודה ובין הסופר הלוי, שמואל יוסף³. חשיבותה של המילה הכתובה בכלל והשירית בפרט מופיעה כבר מדימוי בת המשורר ל"בת שיר" (מעין סמל לשירה עצמה), דרך **דמות המשורר ופיוטו** "יום ליבשה" (וכינויו "אדוננו, בחיר משוררי אל") ועד **ארון הספרים של המספר**, ממנו יוציא את **ספר שירי ריה"ל**. ברית המילה, אם כן, היא גם הברית הלאומית בין העם ואלוהיו, אולם גם הברית הפרטית של אנשי הספר, שגיבורנו הוא אחד מהם.

החיבור המשמעותי אל ה"ספרא" (הספר) מכין אותנו אל המפגש העלילתי הקרוב והמתוח עם ה"סייפא" (החרב). מעניין לשים לב לניגוד-קירבה בין **הסכין** הרמזה בברית המילה (תחילת החיים היהודיים) ל**סייף** (המקצרת חיים ומזוהה עם הלא-יהודים: הסוחר הערבי והאבירים הנוצריים).

כדאי להתעכב על הפיוט של ריה"ל המוזכר כאן:

הפיוט "יום ליבשה"⁴ הוא שיר קודש שבקהילות אשכנז שימש לסעודת ברית המילה.

הפיוט מתחיל מקריעת ים סוף כגאולת ישראל הראשונה ומחברה אל ההווה – הגלות הקשה בימי הביניים – בתקווה לגאולה נוספת לעם הנימולים⁵.

הדגשת המילה (כאקט הברית בין עם ואלוהיו) נעשית בתקווה לעורר את רחמי השמיים. המחבר **יהודה** (ששמו מופיע באקרוסטיכון בתי השיר) משתמש ב**יהודה המקראי** כסמל לעם היהודי, כאשר הוא פונה לאלוהים שיזכור דרך החותם (ברית המילה) את עמו (כפי שיהודה מזהה את תמר בחותמו⁶) ולא יתנכר אליו.

הפיוט עצמו, אם כן, מחבר זמנים רחוקים בקשר מיתולוגי, ממש כפי שעושה הסיפור שלפנינו.

דמותה של רחל בהווה הסיפורי מרעישה את המספר, כיוון שחזיון ברית המילה מעלה לפניו את דמות אמו, אותה לא ראה מאז עד מותה. רחל פונה אל המספר ושואלת האם יודע הוא את יום מות אביה. מכיוון שאינו יודע, מכסה רחל המאוכזבת את פניה בצעיפה ועוזבת אותו. השימוש בצעיף מבטא פתיחות וגילוי לעומת התכנסות והסתר. כשרחל מתיישבת היא מקפלת את הצעיף, עיניה

² זו אינה פגישה יחידה בין מספר עגנוני ומשורר עברי מימי הביניים; הגיבור האוטוביוגרפי ב"הסימן" פוגש את רבי שלמה אבן גבירול ביום בו נודע לו על חורבן עירו בשואה, אחרי שהוא קורא את שירו "שביה עניה". מעניין שגם שם וגם כאן, מעורב חורבן (כאן חורבן ירושלים ושם חורבן הקהילות היהודיות באירופה).

³ החיבור של עגנון עם שירה, חורבן ירושלים ולוויים מופיע גם בנאום אותו יישא כעשור מאוחר יותר על הבמה בשטוקהולם.

⁴ הטקסט המלא וביצועים שונים – באתר הפיוט והתפילה של הספרייה הלאומית:

<http://web.nli.org.il/sites/nlis/he/Song/Pages/Song.aspx?SongID=98#3,138,3390,1678>

⁵ **יום ליבשה – עיון בפיוט**, שרה פרידלנד בן ארזה, **אתר הפיוט והתפילה** (הספרייה הלאומית):

http://web.nli.org.il/sites/nlis/he/Song/pages/Articles/%D7%9E%D7%90%D7%9E%D7%A8_%D7%99%D7%95%D7%9D_%D7%9C%D7%99%D7%91%D7%A9%D7%94_%D7%A2%D7%99%D7%95%D7%9F_%D7%91%D7%A4%D7%99%D7%95%D7%98.aspx

⁶ בראשית ל"ח ובייחוד פסוק 25: "...הכר נא למי החותמת והפתילים...", ובפיוט בבית השביעי: "...הכר נא... למי החותמת ולמי הפתילים...". החותמת היא חותם מילת הבשר והפתילים הם פתילי הציצית.

מאירות והיא מצפה לתשובה בנושא שמעסיק אותה, ואילו כשתקוותה נכזבת היא קמה, עוטה שוב את צעיפה והולכת. ההארה של רחל נמוגה והמספר שב למעין גלות, הסתר פנים.

הפרידה מרחל הופכת לציפיה לחזרתה. החיבור בין יום המילה ויום המוות מתחבר להפכים נוספים כמו הספרא והסייפא, גילוי והסתר (הצעיף של רחל), הריאליסטי והפנטסטי-מיתולוגי, הביוגרפי והבדיוני, ההווה המסוכסך והמדמם והשלום האוטופי-אסכטולוגי.

קניית הסייף

מעט אחר כך הולך המספר אל הכותל המערבי, להתפלל על עצמו ועל משפחתו שבגולה. סוחר ערבי מזמין אותו לחנותו בשכונת המוגרבים כדי שיתרשם מסחורתו⁷. את תשומת לבו של המספר תופסת חרב ("סייף") המזכירה לו את כלי המשחית בהם טבחו הנוצרים ביהודים.

אפיזודה זו הסמוכה לעזיבתה של רחל, קשורה לשאלתה על מות אביה. האגדה מספרת⁸ כי ריה"ל, מחבר שירי ציון שכמה כל כך לראות "עפרות דביר נחרב", סיים את חייו בהתגשמות משאלתו, כאשר התפלל בכותל המערבי ופרש ערבי הרגו. כאן מוכר הערבי, סמוך לכותל המערבי, חרב כדוגמת אלו שבהם היו "הורגים את אבותינו". אולי זו אותה החרב בה קופחו חיי ריה"ל, סנדקו של המספר הקונה אותה כעת.

המקח על הסייף מזכיר את המקח של **אברהם עם בני חת** על מערת המכפלה. בתחילה הסוחר מציע ללקוח לקבל את מבוקשו בלא תשלום. לשניהם ברור שהלקוח יסרב⁹, ולבסוף ישלם הלקוח מחיר מלא. המספר מקבל את הסייף אולם מכיוון שהיה בדרכו אל הכותל הוא מניח אותו בביתו, כי אין לבוא למקום קדוש עם כלי נשק¹⁰. הכותל המערבי, הזכר לחורבן, מגלם את המתח בין המקום הקדוש לחרב ולשפיכות הדמים (הרמוזה בדברי הסוחר הערבי: "קח אותו בלא דמים"¹¹). על דוד המלך נאסר לבנות את המקדש כי שפך דם רב¹².

כאן מסתיימת האקספוזיציה שמציגה לנו את הדמות הראשית, המקום והזמן ואף רומזת על הבעיה שתתעורר מיד – המתח שמעלה שאלתה של רחל בנוגע למות אביה – איש הספר והשלום שנרצח. המאבק בין הספרא והסייפא הוא ביטוי לעולם שאחרי גן העדן, עולם שבור. קניית הסייף והכנסתו אל הבית תהיה הסיבוך של הסיפור:

⁷ וכהערת אגב, יש דמיון בין אפיון דמות הסוחר הערבי ודמות הרוכל ב"האדונית והרוכל" שנכתב באותן השנים. שני הסוחרים אינם מחזיקים בסחורה חדשה וטובה, מפתים את הקונה בדברי חלקות ומכל סחורתם נקנית בסופו של דבר סכין/סייף.

⁸ שלשלת הקבלה, רבי גדליה בן יוסף אבן יחיא, עמ' צ"ב: "וקיבלתי מזקן אחד שבהגיעו אל שערי ירושלים קרע את בגדיו והלך בקרסוליו על הארץ, לקיים מה שנאמר 'כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו'. והיה והיה אומר הקינה שהוא חיבר האומרת 'ציון הלא תשאלו וכולי' וישמעאל אחד לבש קנאה עליו מרוב דבקותו והלך עליו בסוסו וירמסהו וימיתהו". נשים לב כי באותה האגדה, מותו של ריה"ל מגיע לא בסייף כי אם ברמיסת סוסו של הפרש. האגדה נדפסה רק במאה ה-16 וככל הנראה אינה נכונה, בעיקר לאור העובדה כי בזמנו של ריה"ל שלטו בארץ הצלבנים. מחבר האגדה הכיר מציאות שונה של שלטון מוסלמי.

⁹ עגנון שם בפי המספר את המילים: "נקבה את שכרך ואתן לך". זהו ארמז לפרידת **יעקב מלבן** (עם שתי בנותיו, לאה ורחל, מיד אחרי לידת בנה, יוסף) בבראשית ל', 28: "ויאמר: נקבה שכרך עלי ואתנה". הארמז מחזק עוד את תפקודה הרב-סמלי של "רחל העדינה", שאינה רק בת השיר והמשורר, אלא רחל אשת יעקב המסמלת את צער השכינה על עם ישראל בגלות.

¹⁰ תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין, דף פ"ב עמוד א'.

¹¹ אף שהחרב הוצעה למספר בחינם, הוא מתעקש לשלם עליה. מסתבר שאין סייף בלא דמים, וחרב אינה כלי נוי וסופה להרוג.

¹² דברי הימים א' פרק כ"ב פסוק 8: "...לא תבנה בית לשמי כי דמים רבים שפכת...".

הסייף בבית

מכל המקומות בביתו, בוחר המספר להניח את הסייף בארון הספרים, וכאן מתחיל המתח בין הספרא והסייפא. האם החרב והספר יכולים לשכון יחדיו או שמא אלו ניגודים? על פי חז"ל אלו שתי אלטרנטיבות: "אי סייפא לא ספרא ואי ספרא לא סייפא" (אם אוחד בסייף – אינו אוחד בספר, ואם בספר – לא בסייף)¹³. וכן: "ספרא וסייפא ירדו כרוכים מן השמיים" – הספר והסייף ירדו יחדיו אל העולם, כשתי דרכים או בחירות¹⁴. כאן, בבית המספר נעשה "שעטנז", עירוב שני יסודות שאינם יכולים לדור זה עם זה – סייף בארון הספרים.

בלילה נשמע קול רעש והמספר מתעורר ויורד לבדוק מה מתרחש. הוא מופתע לראות את ארון הספרים פתוח, אף שהקפיד תמיד לסגורו. תוך כדי מחשבותיו נשמע רעש מתוך הארון. המספר קם שוב ממיטתו ומגלה את הסייף מושלך על הארץ לפני ארון הספרים ומפרכס כשרץ שנחתך.

למרבה פליאתנו, המספר אינו מתייחס לאירוע המשונה, כיוון ש"הורגלתי מנעורי בדברים רעים וקשים". הוא ניגש אל ארון הספרים ושולף מתוכו את ספרו של ריה"ל. הוא מעיין בשירת הקודש של ריה"ל – שוב מופיע המתח בין הסייף (המפרכס מחוץ לארון שכמו הקיא אותו, אין לו מקום עמם) והספרא, בין החרב והקודש. לפתע נשמע קול אנחה, והמספר מחפש את מקורו, אף שהוא לבדו בחדר¹⁵. בסופו של דבר הוא שואל "מי כאן" והסייף עונה לו. ההאנשה של הסייף המקיים דיאלוג עם המספר היא סמלית (וזו אולי תכלית העיצוב הפנטסטי). זהו דיאלוג פנימי המצביע על אמביוולנטיות כלפי הסייף – משיכה ודחייה, צורך בל יגונה בימי מאבק או כלי משחית המשחית אף את הנפש.

הוא שואל את הסייף לרצונו, והוא משיב לו כי הוא הפתרון לשאלות של רחל – הוא שהרג את אביה, ריה"ל. כל זאת בעוד ידו של המספר על ספרו של ריה"ל. החרב שפגעה במחבר הספר מוכיחה כי "אי סייפא – לא ספרא, ואי ספרא – לא סייפא".

המספר מזדעזע מהגילוי ושואל "איך מלאך לבך לעשות כדבר הרע הזה". הביטוי שתול **מגילת אסתר**, שם שואל אחשוורוש המזועזע את אסתר "מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן" והיא עונה: "המן הרע הזה"¹⁶. הסייף מתגונן וטוען כי איש רע השתמש בו (וכאן מתחברת זהותו של הסוחר הערבי שחנתו על הכותל המערבי עם הפרש המוסלמי שהורג את ריה"ל בכותל המערבי. ואולי הסוחר המוסר את החרב הוא תיקונו?). הסייף שהרג את ריה"ל מטונימי לכלי המשחית כולם, ומביא את המספר להרהורים קודרים "על השירה ועל החיים ועל המוות". הנשק אינו הורג, אלא האוחזים בו.

השניים הללו שנתפסו קודם כאויבים, רואים את המציאות עין בעין – הסייף אכול רגשות אשם, אינו סבור כי יש לו תקנה על מעשיו ומצטער על הצער שגרם למספר. פרכוסו מתברר כביטוי פיזי לייסורי המצפון שלו. המספר שאינו מעוניין שהסייף ידור בביתו, תוהה בקול אולי ימסור אותו לאספני חרבות,

¹³ תלמוד בבלי, מסכת עבודה זרה, דף י"ז עמוד ב'.

¹⁴ מדרש ספרי (על ספר דברים) פרשה מ'.

¹⁵ שלמה הרציג והגר אור, במצגת וכתתו חרבותם לאתים: סיפור על מלחמה ושלום (ועל שירה גם), עומדים על דמיון התגלות הסייף למספר לסיפור הקדשתו של שמואל (שמואל א פרק ג').
ראו באתר הפיקוח על הוראת הספרות:

http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Mazkirut_Pedagogit/Sifrut/sugot/SipurKatzar/hasayf.htm

כמו הנער שמואל השומע ממשכבו בלילה את קול אלוהים קורא אליו כמה פעמים, כך המספר (שמואל י' עגנון?) שומע בלילה כמה רעשים. בשמואל הוא מחפש את הקול פעמיים (טועה לחשוב שזה עלי) ובפעם השלישית עלי מסביר לו שזה קול ה', וכאן הוא מחפש פעמיים ובשלישית נענה. בשמואל מצוין כי באותם ימים אין חזון נפרץ (נפוץ), ואילו כאן המספר אינו מתייחס ל"חזון" הסייף המפרכס, כיוון שהורגל כבר בדברים רעים. עוד כדאי לציין את נר אלוהים הדולק בהיכל ה' (בו שוכב שמואל) "אשר שם ארון אלוהים" (שם, פסוק 3). בסיפורנו ההתרחשות היא "אשר אצל ארון הספרים". בהתגלות לשמואל מספר אלוהים על סופו הקרוב של בית עלי (בניו ימותו בחרב).

¹⁶ מגילת אסתר פרק ז', פסוקים 5-6.

שם ירגיש הסייף "בבית". אולם כלי הנשק הרגיש הזה נבהל – אם ארון ספרי הקודש (התורה ש"כל נתיבותיה שלום") הקיא אותו, הרי שבבית מלא כלי נשק שטבעם הוא מזימות ומדון – ודאי שיתנכלו לו. הציור מעלה את השאלה בדבר מקומו של הנשק – האם על "הטובים" להוציא את הנשק מביתם, או שמא נכון שדווקא הם יאחזו בו, כדי ש"הרעים" לא ישתמשו בו, או כדי להרתיעם? המספר מזדהה עם מצוקת הסייף אכול רגשות האשם, ומציע ש"יישנו על זה" הלילה, ואולי למחר ימצא פתרון.

המספר חוזר לספר השירה, אולם הסייף צווח. הציור שב ומזכיר כי בנוכחות הסייף, אין מקום לספר. הוא נמלך בדעתו להוציא את הסייף, אלא שהסייף משנה את נימתו ולועג לו וטוען כי אין בזה טעם – המספר עצמו עוד יחזירנו לביתו. כאן אנו פוגשים את כוחו המפתה של הנשק, את הפיתוי לעוצמה.

הסייף ממשיך ומזהיר כי אם לא ישאירו ברשותו – ייקחוהו אחרים וישתמשו בו כנגדו. אפשר לקחת אמירה זו ולחברה בכיתה למרוץ החימוש של מדינות עוינות, ולשאלת הפציפיזם כפריבילגיה לא ריאלית במציאות מלחמתית.

המספר תוהה מדוע שירצה מישהו לפגוע בו, והלא "איש שלום אני ואיני נותן יד להתגרות בי". אולי ישנה כאן אנלוגיה למדינת ישראל ולהסכמה לפשרות כדי לסיים את המאבק עם הערבים על הארץ. לכיוון זה יש סיוע מהמרחב בו מתרחש הדיאלוג – הבית, שיכול להיות גם "הבית הגדול", קרי: הלאומי¹⁷. לשאלה זו משיב הסייף כי גם אנשי שלום נהרגים בחרב, ולהוכחה הוא שב ומעלה את זכרו של ריה"ל שהיה איש שלום שנהרג בחרב. השלום והרתיעה מהחרב מסומלים בספר – ריה"ל הנו איש שלום הבוחר בחיים, כיוון ששימח אלוהים ואדם בשיריו.

הסייף צודק, מהרהר המספר, ואם לא ייקח הוא את הסייף, ייקחוהו אחרים ויפגעו בו. הוא מתייעץ עם הסייף כיצד בכל זאת יוכלו לצאת מהתסבוכת; הסייף לא יכול להישאר בבית שבמרכז ארון הספרים, ומאידך, מסוכן להפקירו לרשות הרבים. אולם הסייף אינו עונה. את הקונפליקט הפנימי אין הסייף יכול לפתור, שמשמש בשלב זה כביטוי לקונפליקט הפנימי של המספר.

הסייף מתואר כאן כפתן. דימוי זה מתחבר לפרוסו הנשנים כשרץ ולנימת הפיתוי הרטורי שנקט במשך הדיאלוג. הסייף-נחש מאזכר את הנחש מגן העדן¹⁸ – המשיב אותנו אל המציאות הקדומה-מיתולוגית טרם הגירוש מגן העדן, טרם הביא קין את הרצח אל העולם, טרם הונף להט החרב המתהפכת על שערי גן העדן. המספר שולה מארון הספרים הפתוח טכניקה מדרשית, וכשהסייף-נחש מתכחש לכך ששמע אי-פעם כי יש לו תקנה, במילים "בפירוש לא שמעתי", מדייק המספר (תוך הוצאת המשפט מהקשרו) – שבפירוש ("פשט") לא שמע, אך ב"דרש" שמע. למדנתו של המספר מוציאה את הסייף משיווי משקלו והוא מציג כתקנה את העתיד לבוא, את נבואת ישעיהו על עידן השלום האסטטכולוגי: "וְכָתְבוּ חֲרָבוֹתֵיכֶם לְאֵתִים וְחַנְיֹתֵיכֶם לְמִזְמֵרוֹת לֹא יִשָּׂא גוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה"¹⁹. פתרון הקונפליקט הוא עידן בו לא יהיה עוד צורך בחרב, והסייף יומר מכלי משחית נגיבי לכלי חקלאי פזיטיבי. אחד העונשים שהושתו על האדם לאחר החטא הוא עבודת האדמה בזיעת אפיו. התיקון אינו שיבה אל עולם ללא עבודה, אלא לעולם שכולו מוקדש לקיום ולהתפתחות ואינו מכלה את משאביו במכונות מלחמה.

מדוע לא גילה הסייף את פתרונו קודם? כיוון שעבר זמן רב כל כך מאז הנבואה, עד שחדל להאמין כי תתגשם, וראה בה רק "דברי נביאות". מציאות של שלום עולמי נראית רחוקה כל כך עד שהיא הופכת למשאלה-קלישאה חבוטה: "אותה נבואה נאמרה לעתיד לבוא לסוף כל הדורות ועד לאותם

¹⁷ ואולי הבית שבמרכז ארון הספרים, הוא ביתו של "עם הספר".

¹⁸ הפיתוי הרטורי של הנחש את האישה – ראו בראשית פרק ג' פסוקים 1-5. לכך ניתן להוסיף את הצטדקות הסייף בראשית הדיאלוג, שלא הוא גרם שיונף על ריה"ל, כי אם איש רע. בחטא הקדמון מנסה כל אחד מן המעורבים להסית את האחריות למשנהו. ראו שם פסוקים 12-13.

¹⁹ ישעיהו פרק ב' פסוק 4.

הימים לא ישתנה בעולם כלום". הפתרון שלעתיד לבוא רחוק מדי ואינו פותר את בעייתם העכשווית של המספר והסייף, והם שבים לנקודת ההתחלה – קונפליקט לא פתור.

המספר מבין שמנוחה לא תהיה לו בביתו והוא יוצא החוצה, מותר את הסייף בביתו. נתהפכו היצירות: מי שחיפש דרך להוציא את סייף, יוצא ממנו בעצמו (אולי מגורש? אבל לא מהגן אלא אל הגן).

היציאה אל הגינה

המספר יוצא מביתו, מן הסכסוך בין ספרא לסייפא. הגינה היא הממוצע בין הבית (הפנים) והרחוב (החוץ). תיאור החוץ פסטורלי ונעים – הלילה נאה, הכוכבים²⁰ במסילותיהם ורוח נעימה מביאה את ריחות הגן הרעננים אליו. ברם אין תוכו כבירו – מבחוץ הכל שליו, אולם מבפנים הוא סוער בעקבות אירוועי הלילה.

אולם השלווה החיצונית הולכת ומחלחלת אליו ולרגע הוא "חוזר לגן עדן". הוא מטייל, מנכש מעט עשבים ואחר אוחז במעדר ותוחח את האדמה. המעדר מחבר בין גן העדן בו צווה האדם על האדמה "לעבדה ולשמרה"²¹ ובין נבואת השלום של אחרית הימים. אלא שכאן המעדר אינו עשוי מסייף שכותת. הסייף הרי עדיין שוכב לפני ארון הספרים בבית. השלווה היא בריחה זמנית מן הקונפליקט. ייתכן לראות בזה קונפליקט בין היהדות ("ארון הספרים") ובין הלאומיות ("סייף"). הניסיון להעמיד את הנושא הלאומי על המעדר (הפרחת השממה, חלוציות) הוא בריחה זמנית מן הקונפליקט הזהותי.

המספר ממשיך לעדור באופן ספונטני, ואחרי שסיים את מלאכתו החקלאית, הוא ממשיך וחופר בור קבורה לסייף. הוא נכנס לביתו, נוטל את הסייף (בידו העטופה מטלית – תכריכים? הימנעות ממגע שמא "יידבק" ממנו?) וקוברו. גם כאן נעשה היפוך: הכוח הממית – מומת. המספר ממלמל את הפסוק הנאמר בלוויה, ומאחל ל"נפטר" לנוח ולעמוד לגורלו בקץ הימים. גורלה של החרב בקץ הימים, כפי שקראנו בישעיהו, הוא להפוך לאמצעי חיובי. עד אז, החרב חייבת לשהות בקברה. אין לה תקנה בעולם הזה. זהו המפנה בסיפור, כאשר מה שנכנס הביתה ועורר מהומה, יוצא כעת.

לכאורה, מצא המספר תקנה לשנתו הטרופה. אולם המקום בו נקבר הסייף מזכיר כי הפתרון אינו שלם, וצמחים אינם צומחים בו.

שנים רבות אחרי הסיפור, יכתוב יהודה עמיחי²²:

**מן המקום שבו אָנוּ צוֹדְקִים,
לא יִצְמַחוּ לעוֹלָם
פְּרָחִים בְּאֵבִיב. [...]**

מעניין להשוות בין היצירות. כבשירו של עמיחי מופיעים בסיפורו של עגנון מקום קשה שאינו מצמיח, אדמה תחוּחה והבית שנחרב.

אמנם בביתו של המספר שב השלום (אין סייפא, ואפשר לאחוז בספרא), אולם הגינה כבר אינה חוץ נשלט ומסודר. לא רק שהעפר שמעל לסייף אינו מצמיח דבר, אלא שגם החלקות הסמוכות "נגועות" בקללה זו ומזמנות יצורים מאוסים הנלחמים ביניהם על השקצים והרמשים. הסייף אולי טמון תחת האדמה, אולם לא פס מן העולם, והמדון והמלחמה נמשכים מעליה. מסתבר שכל עוד לא הגיעו

²⁰ הכוכבים מנכיחים את רחל העדינה (שעיניה מאירות ככוכבי תשעת הימים) ומופיעים בהקשר נעים, כמוה.

²¹ בראשית פרק ב' פסוק 15.

²² יהודה עמיחי, המקום שבו אנו צודקים, שירים 1948-1962 (1962), הוצאת שוקן, עמ' 183.

ימות אחרית הימים, אי אפשר "להעלים" את החרב, והיא ממשיכה ופועלת את פעולתה הרעילה. הבחירה של עגנון לצייר את המלחמה הבזויה על רמשים ושקצים מזכירה את זה שתחתיהם ודומה קודם לשרץ.

סוף הסיפור – אין ייאוש בעולם כלל

הרחקת הסייף מהבית, לכאורה, גוזרת הסתגרות בבית, כי "גינתי הקטנה והחמודה צחיחה והולכת, אף הציצים המעטים שנשתיירו קמלים והולכים".

למרות זאת, המספר אינו מתייאש ועובד בגינתו יומם וליל: את ספריו זנח, ולעומתם שכלל כלי עבודה שאולי מניבים שינוי חיובי בגינה. הוא מייחל ליום בו יראה סוף סוף פרי ברכה²³ מגינתו, ואותו יגיש לרחל העדינה. המחווה הרומנטית שלו היא בפירות ולא בפרחים. הפרי הוא מטרה פרקטית, העץ מכוון כולו אל הפרי, בשונה מהפרח שהוא נוי ושלב בדרכ אל הפרי.

גשת הפרי לרחל העדינה הופך למפגש מיסטי בין עם ישראל (המספר עובד האדמה) והשכינה (גילוי נשי של האלוהות אותו ייצגה רחל אמנו)²⁴.

האם סיום הסיפור אופטימי? נשים לב שמנוחת המספר בביתו והאפשרות לעיין בספרים הייתה סיבת הרחקת הסייף, ואילו עתה, כמו ב'סיפור קישוני', נשכחה הסיבה הראשונה וכל המשאבים מופנים כעת לתוצאת הלוואי של ההרחקה – מצב הגינה. למעשה, החרב עדיין בגנו של המספר ועדיין היא מכתיבה את ענייניו ומרחיקה אותו מן הספרים...

אפשר לראות בסיום זה ביטוי ליחסו האמביוולנטי של עגנון על העיסוק האינטנסיבי של היהודים בישראל בביצור "הגינה שלפני הבית" (החקלאות, הקומה החומרית-לאומית) וזניחת מהותו הרוחנית של הבית (הספרים, הקומה הרוחנית-יהודית). היהודים שהיו בגולה "עם הספר", משקיעים את כוחותיהם במטרות חלוציות לשם הקמת הבית הלאומי, אך זונחים את הספר.

בכל מקרה, בעולם הזה סילוקו של הרע אינו לחלוטין אפשרי, והאדם יכול לעשות כמיטב כוחו למען מציאות מעט יותר מתוקנת.

לדעתי, יותר משעוסק הסיפור במאבק הלאומי בין יהודים לערבים, הוא עוסק במאבק הפנימי על דמות היהודי. רבים מההוגים הציוניים אימצו תפישות אוטו-אנטישמיות על היהודי איש הספר הכפוף והמעודן, הלא-גברי, וראו כאידיאל את שיקום הגוף הגברי ואת הלאומיות ככרוכים זה בזה²⁵. לחרב יש כוח משיכה זר, כמו "השיקסה" בספרות העברית של תקופת ההשכלה, האישה הזרה והאסורה (ולכן המפתה). גם החרב מפתה כנחש (וכורכת ארוס בתנטוס) והמספר נמשך לקנות את החרב, המסיתה אותו ממסלולו אל מרחב הקודש ("הכותל"), אליו באופן טבעי היו רגליו מוליכות אותו. הקונפליקט בא לידי ביטוי מקסימלי כאשר ארון הספרים מקיא מקרבו את החרב והמספר נדרש לבדוק מיהו ומהו ביחס לזהותו הישנה²⁶. כשבחר להוציא את החרב מביתו, אמור היה הקונפליקט להסתיים, אולם המספר מניח את החרב בגינה – התווך בין ה"בית" וה"חוץ". זהו ביטוי של אמביוולנטיות. הוא אינו יכול לאחוז בחרב כביטוי של זהות חדשה, אך גם אינו יכול לוותר עליה כליל. לכאורה, יכול היה המספר לשוב לביתו ולקרוא בספרים כפי שחשק (ולהניח לגינתו הקמלה). אולם הסתגרות בבית המדרש, בבית המלא ספרים, אינה אפשרית עוד, והמספר עוסק בעבודת אדמה

²³ הרציג ואור עומדים על ארמז **מתהילים** נ"ח, שם הרוע מדומה לנחש פתן: "כְּמו־פֶתֶן חָרַשׁ יֶאֱטֵם אֶזְנוֹ" (פסוק 5) ובסוף "אֶה-פְּרִי לְצִדִּיק" (פסוק 12). מקור בהערה 17.

²⁴ רעיון זה אצל הרציג ואור. מקור בהערה 17.

²⁵ ראו למשל יגאל שוורץ, *הידעת את הארץ שם הלימון פורח: הנדסת האדם ומחשבת המרחב בספרות העברית החדשה*, דביר 2007.

²⁶ ואם להשתמש במילותיה של חוה אלברשטיין מהשיר "חד גדיא" (לונדון, 1989): "...הייתי כְּבֵר יוֹנָה וְהֵייתִי צְבִי / הַיּוֹם אֵינִי יוֹדַעַת מִי אֲנִי."

"ספרא וסייפא ירדו כרוכים מן השמיים" / מוטי פרי

סיזיפית ומזניח את ספריו שבחברתם הסתופף קודם לכן. אם כך נקרא את הסיפור, הרי שאינו מסתיים בפתרון ובמסקנה אידאלית "נכונה", אלא בביטוי לקונפליקט הזהות הפנימי. האמנם היום, כשמונים שנים לאחר כתיבת הסיפור, נפתרה שאלה זו?

נספח 1

הכרזה המוצגת להלן²⁷, יצאה לכבוד פרויקט הקמת משלטים (יישובים וקיבוצים שהוקמו במהלך מלחמת השחרור ובשנה שלאחריה בנקודות שולטות). תאריך המבצע קרוב מאוד לזמן בו הסתיימה כתיבת סיפורו של עגנון.

נשים לב לכרזה – מופיעים בה שני נערים צעירים וחסונים (גברים כמובן). מאחוריהם רמז ליישוב, והם מטפסים בעוז, חמושים במעדר ובנשק. השניים הם אחד – החקלאות החלוצית והנשק המגן עליה. "וכתתו חרבותיהם לאתים" הופך כאן ל"אחזו בחרב ובאת" – מתהליך תיקון הנשק (ותוצאותיו) למען צמיחה וחיים (המעדר), מטוהר הנשק כאשר אוחזת בו היד הנכונה, הטובה.



²⁷ הכרזה לקוחה מאוסף האפמרה של הספרייה הלאומית:

http://primo.nli.org.il/primo_library/libweb/action/diDisplay.do?vid=NNL_Ephemera&docId=NNL_Ephemera700328336

נספח 2

לכותב הסיפור מיוחס חיבור התפילה לשלום המדינה (או לפחות הגהתה):

אָבִינוּ שְׁבַשְׁמִים, צוֹר יִשְׂרָאֵל וְגוֹאֲלוֹ, בָּרַךְ אֶת מְדִינַת יִשְׂרָאֵל, רֵאשִׁית צְמִיחַת גְּאֻלְתָּנוּ. הַגֵּן
עֲלֶיךָ בְּאַבְרַת חֲסֵדְךָ, וּפְרֹשׁ עֲלֶיךָ סֶכֶת שְׁלוֹמְךָ, וְשִׁלַּח אוֹרְךָ וְאַמְתָּךְ לְרֵאשִׁיָּהּ, שְׂרִיָּה וְיוֹעֲצִיָּה,
וְתִקְנֵם בְּעֵצָה טוֹבָה מִלְּפָנֶיךָ. חֲזֵק אֶת יְדֵי מַגְנֵי אֶרֶץ קְדֻשָׁנוּ, וְהִנְחִילֵם אֵלֹהֵינוּ יְשׁוּעָה וְעֹטְרַת
נְצֻחוֹן תַּעֲטֶרֶם, וְנִתַּת שְׁלוֹם בְּאֶרֶץ וּשְׁמַחַת עוֹלָם לְיוֹשְׁבֵיהָ.

וְאֵת אַחֲינוּ כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל פְּקֹד-נָא בְּכָל אַרְצוֹת פְּזוּרֵיהֶם, וְתוֹלִיכֵם מִהֲרָה קוֹמְמִיּוֹת לְצִיּוֹן
עִירְךָ וְלִירוּשָׁלַיִם מִשְׁפָּן שְׁמֶךָ, כְּפִתּוֹב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדְּךָ: "אִם יִהְיֶה נִדְחָךְ בְּקִצֵּה הַשָּׁמַיִם,
מִשָּׁם יִקְבְּצֶךָ ה' אֱלֹהֵי הַיָּם וּמִשָּׁם יִקְחֶךָ. וְהִבִּיאֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְרָשׁוּ אֲבֹתֶיךָ
וְיִרְשֶׁתָּהּ, וְהִיטִבְךָ וְהִרְבֶּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ."

וַיַּחַד לְבַבְנוּ לְאַהֲבָה וּלְיִרְאָה אֶת שְׁמֶךָ, וְלִשְׁמֵר אֶת כָּל דְּבָרֵי תוֹרָתְךָ. וְשִׁלַּח לָנוּ מִהֲרָה בְּן דָּוִד
מְשִׁיחַ צְדָקָה, לְפָדוֹת מַחְכֵי קֶץ יְשׁוּעָתְךָ. הוֹפֵעַ בְּהַדָּר גְּאוֹן עֲזָךְ עַל כָּל יוֹשְׁבֵי תֵּבֵל אֶרְצָךָ,
וַיֹּאמֶר כָּל אֲשֶׁר נִשְׁמָה בְּאֶפֶסוֹ: "ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מֶלֶךְ, וּמַלְכוּתוֹ בְּכָל מְשָׁלָה". אָמֵן סְלָה.

דמותה של המדינה והמתח בין חזון ומציאות, מאבק ושלום, ספרא וסייפא, העסיק את עגנון גם
בסיפורו וגם בתפילה שכתב/הגיה.