

אימרת המקור המתהפכת בשלושה סיפורי שופמן

מאת יצחק עקביהו

בכמה וכמה מספוריו של גרשם שופמן מודמן משפט או צירוף-מלים מן המקורות, כגון פסוק מן התנ"ך (או קטע של פסוק), והנה הצירוף מתהפך לנגד עינינו, ההתהפכות זו מתרחשת מבפנים, ו"א" ללא שינוי חיצוני בלשון המקור. יתר-על-כן, ההתהפכות שאליה אני מתכוון היא דינאמית, בהינתן תהליך, ולא סטאטית וקבועה מראש. אין לתחלק את ההתהפכות הדינאמית באותה התחבולה הוותיקה של שימוש בפסוקים שלא כפשוטם, כאשר המשמע החדש נקבע מלכתחילה על ידי הקשר החדש, ואילו ההישענות על הגוסס הקודם אינה באה אלא לשם התייחסות הסגנוני שבדבר. במקרים כאלה הקורא, המזהה את המקור, נהנה מן ההברקה של נתינת הגוסס המוכר לענין אחר, ואפילו כנוגד לכוחות המקור.

כבר מסורתי ספרד אהבו משחק שגון זה, ולשם הדגמה אביא שני בתים מתוך אחת הסליחות של ריה"ל. כסליחה זו האנאפים בבית-הכנסת מזורים זה את זה לשוב בתשובה לפי ה':

יום בבית אל נודעים / להורות אנשי משובה,
ויאמרו איש אל אחיו: / ניתנה ראש נשבות,
הפסוק מן התורה כסביבתו הטבעית מורה על תשובה ממיין אחר לגמרי, והוא דווקא בכחיות מתיירה ברצו זה. אחרי שחזרו המרגלים משליחותם בארצה את ארץ כנען כארץ אוכלת יושביה אשר שם הנפילים בני-הענק, התחרט העם על היציאה מבית העבדים, ויאמרו איש אל אחיו: ניתנה ראש נשבות מצרימה.

תחבולה זו רווחת עד עצם היום הזה, ואביא כאן בליעך המרק המוכן לסעודה ליל הסדר, בניגוד לרצון הבעל, אליפלט, שואלת אותו, שדה, שאלת חכם בדבר פשרות המכל, אחרי שנספסל התבטל ביד הרב בתור המצ' (ואחרי אירועים נוספים), מיצא הבעל את אימוני אל הפועל הוא מפליא מכותיו על גבה של אשתו:

ואליפלט פקד את שדה כאשר אמר, / ויעש אליפלט לשרה כאשר דיבר.
פקידה רעה זו של אותה שרה היא, כמובן, שונה לחלוטין מן הפקידה הטובה שנפקדה שרה אמנו: וה' פקד את שרה כאשר אמר, ויעש ה' לשרה כאשר דיבר.

הצד השווה בשני הדוגמאות: המקור המנוצל בצירפת הותאם לתפקידו החדש, ולו אך על-ידי שינוי מיעוץ, ריה"ל משמית את המלה האחרונה של הכתוב המקראי ("מצרימה"), ויל"ע מציג במקום שמישמים את שם הבעל התוקפן ("אליפלט"). המדריפקציה הקלה מוציאה את הגוסס הנתון מהקשרו ומסגלת אותו דריממשמית אל סביבתו החדשה. כלומר, היפוך האימרה המקורית מתארע בשפת הכתיבה (או בשעת התיכונן) של היצירה. ואילו בסיפורים לא-מעטים של שופמן, כגון אלה שעתיד אני לדון בהם, מתרחשת ההתהפכות בתוך הסיפור, ולא מחוצה לו.

וזהו: בסיפורים אלה אין סיגול חרימשמעי ומחולל של האימרה הישנה אל הקשרה החדש; אין היא מתערטלת כליל מפוטשה הראשוני ולא מתרפת בין משמעותה הקודמת ובין משמעותה המהופכת. משום כך דיברתי על ההתהפכות, די-נאמית" אשר בה הכל נע תכל זע תכל רוטט. לעתים אנו רואים את המשמע המקורי, לעתים את ובמשנהו בפרופוזיצים (השחורים).

למה הדבר דומה? מלה לאותן הפליאות האופי שיות שבספרו והמס' מגילת אשר בן נתן לראות צורות מסוימות בשני אופנים, כגון הרישום המובא כאן, שברבע אחד אתה מבחין באגרסל (הלכן) ובמשנהו בפרופוזיצים (השחורים).



לשם הדגמה והבהרה נענין בסיפור "הבעל-תפלה" של ימי ילדותי (כל כתבי ג. שופמן, עם עובד, תשי"ב, פרק ג, עמ' 286).

שלוש פסקאות בסיפור, וזה עניינו: (א) אי-סיפוק של המספר מן החזנות העכשווית; (ב) זכירה גוסטאלגית של "ניגוניו וניעמותיו הטעמתי" של בעל-תפלה מסוים. שאותו המספר ב"ילדותו" מדי שנה כתפילות יום-כיפור; (ג) הצטרדותו המצטרפת של אותו בעל-תפלה נפלא בהגיעו לתפילה "בעילה".

תפילות יום-הכיפורים, מערב עד ערב, מגיעות אל פיסגתן עם כלות-הגנפש של תפילה בעילה, התפילה הגוססת כסמך לשקיעת החמה, היא מיוחדת לימים קדושים זה בלבד. היהודי המאמין מתרפק על הרגעים האחרונים של היום ומתפלל בדביקות: "פתח לנו שער בעת בעלת שער, כי פנה יום; היום יפנה, השמש יבוא ויפנה, נבואה שיריך ו' והנה אתנו בעל-תפלה — דווקא את נעמיות ה'נעילה' היפוח והענוגות כל כך מוכרת היה לשייר בקול צלול. לשוא התחנן: 'פתח לנו שער בעת בעלת שער' — קול לא שב לאיתנו!" זהו סוף הסיפור, ובו האימרה המתהפכת (המבואה מתפילה בעילה) שהיא פושטת את השנב הדתי ולבושת חלוין: בקשה לא הן בקשר לצלילות קולו. ואפילו נקבל את דבריו של ראובן קדיץ (התבניות הסיפור, עמ' 201), שבסיפור זה "סיפור" אציה מוחשית נעמית בטאפודית ומביאה הכללה, שכל התפילות היו נעמיות, אך חסרות תועלת, הרי בכל זאת נראה לנו הסיפור כמושתת על פואנטה דלה למדי — ונחת אין.

אבל בהתבוננות נוספת הסיפור מתעשר-מתעמק והולך, אם רק נהיה ערים לכך שפרשת הצטרדות מסופרת מנקודת ראותו של ילד. מדובר בבעל-תפילה של "ימי ילדותי", ועליו נאמר מפי המספר בשנות ברותו, כי אז, בימי הילדות, נצטערתי בשמעתי את קולו הנפלא מצטרד הולך. כלומר, כל הפיסקה השלישית הזאת נשלטת על ידי המלה "וכרני" ועומדת בימנה של זו. גם המשפט האחרון (לשוא התחנן וגו'), שלא הופרד מדצף הסיפור ולא נקבע כפיסקה בפני עצמה, מוסר לנו אפוא את הרהורי של ילד, במחשבתו הילדותית של זה מתהפכת האימרה הרוויה קדושה ("פתח לנו שער" וגו') ומתפרשת כתפילה על השבת הקול לאיתנו. אבל בעל-תפילה עצמו כלום לכך היה מתכוון בתפילתו? אינן סבור כן. המספר המבוגר מבחין הבתנה חדה בין "חזן" ובין "בעל-תפילה". גישתו הביקורתית מוסבת אל "החזנות" — בין זו של תקליטי הרדיו ובין זו של בתי-הכנסת, ואילו שליח-הציבור הנערץ מ"מי הילדות מכונה — הן בכותרת, הן בסיפור גופו — בכינוי "בעל-תפילה" אשר אין דבר בין רינתו ובין "החזנות החדשה" הגשמית לאוזני המספר. פגומה, תפלה, חסרת-טעם.

החזנים רואים עצמם בדרך-כלל כאמנים זמרים המתהדרים ביפי קולם המנציחים את סיל-סליהם על גבי תקליטים, לא כן "בעל-תפילה" שאמונתם קודמת לאמונתם, ובודאי גם בעל-תפילה שבסיפורנו היה שליח-ציבור נאמן שהתפלל כראוי על פתיחת שערי תשובה ומחילה. אולם הדקא שעת השיא של ההתחזאות לפני המקום היא שעת ששל לקולו של בעל-תפילה. וזהו הפואנטה האמיתית של הסיפור, ומשתת על הניגוד הסראני, הנצחי, בין חולשת הגוף ובין עליות הגשמה, בין חומר ובין רוח.

האימרה המקודשת, שנתחללה במחשבתו של הילד (המצר על המניגות, היפוח" שבעל-תפילה "מוכרח היה לשייר בקול צרדי", חזרת ומתקדשת בהתבוננותו של הקורא, וכך נמתח ווררם בסיפור זה המתח בין האוד ובין הקתוד של שתי פרוציות מנגודות — זו המפורשת (של הילד) וזו המתפרשת (של המבוגר המתבונן).

שונה הוא המערך של היפוך האימרה בסיפור "בתי הקפמה" (כרך ב', עמ' 184), אבל גודלה ומכרעת גם כאן תרומת הקורא במימושו של המרמו.

המספר הוגה בבחו, שעוד לא מלאו לה שמונה ירחים, כשהיא מתיסרת בייסורים של מחלות ילדים הפוגעות בה בזו אחר זו: "פגע הולך ופגע בא", אגב כך הוא מהרהר במנות הסבל הצפויות לת עוד בחייה, כפי שהן מוזמנות לכל אדם באשר הוא אדם. האב, בהיותו מוליח, חש את עצמו אחראי לסבלות הבת, ובמנוולוג פנימי עקיף הוא נותן ביטוי לרגשי חרטה על שהביא את התינוקת לעולם: "למה צריך היה להעלותה מן התהוד ד' ואת כל תודעת אשמתו הוא צוהר בלשון הכתוב: 'גדול עונוי מנשואו' (בראשית ד' 13). והלא אלה דברי החדשה של רוצת, של קין, שהרג את אחיו תפל את נשמתו; ואילו, עונוי של המספר-האב הוא שנתן חיים לבתו, ועל כך הוא מתחרט.

זיפוך זה בכוחה לשון הכתוב משמש כשלעצמו בתורת פואנטה, אלא שיש המשך לסיפור, כעין מרק שני. מבטו של האב נמשך עם מבטו של הבת, "הארת-תואם" עוברת עליו. עיני התינוקת מוכירות לו את גדול צחוננו של הטבע, שהתגבר על העיוורון הקמאי של התמר האטום והשתחרר במאבק אבולוציוני פמושך מכלא הסמיכות ושינתח



גרשון שופמן
עשר שנים למוותו

לבסוף כל-יראות משוכללים — עיניים! עיניים!" והוא ברא לכלל מסקנה כי על סבל החיים שקול כנגד חסד הראייה — ובעיני הבת קורא האב את מלת ההסכמה: "סלחת".

על מה סלחת הבת? הוזה ארמ: על "העוון" המדומה של האב (ההולדה), וכך נגרת שוב האימרה המתהפכת (גדול עוני מנשוא) אל תודעת הקורא, אלא שכאן היא מתגלגלת גילגול נוסף. ואלה הם אפוא שלבי גילגוליה: (א) המשמעות המקראית שברקע, האמרת שהריגת אדם היא עוון; (ב) המשמעות המוענקת לה על-ידי האב והאמרת שגם הבאת אדם אל העולם היא עוון; (ג) שימת העוון הזה במרכאות, כביכול, והפיכתו לעוון מדומה, בהרהורי האב; (ד) מחיקה גמורה של העוון על-ידי הסליחה, שקורא האב בעיני בתו — אלא שצטב הסליחה גם מאשרת מחדש את העוון (העוון ה"עוון" סליחה).

דריסטריות זו של גילגול הרביעי — מחיקת העוון ואיסורו — מוצאת את ביטוייה גם בהתנהגותה כפולת-הפנים של הבת: "היא תיכה וספרה לי על פני".

שני הקטבים של הציור שסביבו מסתובב סיפור זה הם שתי הצטיינות: גדול עוני מנשוא" ו"סלחת". בקשר לפסוק "גדול עוני מנשוא" אומר אברהם אבן עזרא: "ופירוש נשוא כטעם לפלוח כמו נושא עוון ופועל", והוא הפירוש המקובל על רוב הפרשנים. ומתופת סמאנטית זו היא המקימת את הייחס בין שתי האמרות הללו והיא המשוה למלה "סלחת" את המעמד של היפוך האימרה הראשונה. גדול עוני מנשוא" ("וא מלסלוח), אומר האב; כנגדו מכריות עיני הבת: "סלחת" (על העוון הזה).

כמו מפי הגבורה — ואכן על הבת הסלחת, כביכול, נאמר ש"יח אלהי נחף כמעט" — מתברר האב בבשורת המחילה: "ויאמר ה': סלחתי כדברך" (מס' ברכות 20), אלא שבטקסט של שופמן מצטטם הפסוק למלה אחת ויחידה — "סלחת", — כדרך ששנו הפייטנים בסליחותיהם, כגון "סליחה הנודעת לליל יום-כיפור: אמנם כן, יצר סוכן בנו / הן הצדק, רב צדק, וענוו: / סלחתי." וגם המלה "כדברך" (שכאמור איננה בטקסט גופו) מוצאת את מלוא צידוקה, כי בקשר לחסד תראייה הקדים האב ואמר בלבו, שכדאי לשאת ולסבול בשבילו את הכל, את הכל", ועיני הבת מסכימות לדעה זו — "כדברך".

אחרי האקספליקציה הארכנית של המקופל בסיפור זה בדרך של אימפליקציות יופתע הקורא לגלות, שהסיפור כולו מכל פחות ממאה מלים — שלוש עשרה שורות, אשר חלקן אף אינן שורות מלאות. כזה הוא כוחו של הירוק השופמני המפורסם!

האימרה המתהפכת מודמנת על-ידי-ירוב בסופו של סיפור, כפואנטה, או במקום ירכיזי בתוכו. עתה נתבונן בסיפור "העצמות היבשות" (כרך ג, עמ' 144), שבו האימרה אינה ניכרת כלל, כי אם נדהה אל הכותרת, וגם שם המרמו רב מן המפורש. אנו קושרים, כמובן, את "העצמות היבשות" של הכותרת עם אלה שבחזון העצמות של הנביא יחזקאל (לו 1-15). הרי בסיפור מדובר על קבוצת קשישים, עורבים-יטלים, כשהם צובאים אל אחד הספסלים שביכיר העגולה, עם הבריכה בטבורה. הקורא יעלה בוודאי בדמינו את כיכר דינוגף בתל-אביב, העיר אשר שמה גם הוא שאוב מספר יחזקאל. אך לא זאת ה, "הזכחה", ההוכחה — אם בכלל יש צורך בכזאת — גמאצת תיאור חוקים, המשלשם במלים כגון "שלד" וגולגולת". והנה התיאור

פלשונן, קולות הלשים, רצוצים, יהודים ישישים, תשוריימה, תרופי-פרופו, מקובצי כל הגליות והניסאות, פליטי צרות וזוהרות לאין שיעור, חיוורון, רוח, לפנות פולחות, מהודרות, שיבה מדובלת ועינים עששות כבויות, במשקפיים וכלי משקפיים. החיוך החיטולי הוא זה של שלד כמעט, של גולגולת."

יושבים הם שם על הספסל ומלהגים את להגם הטפל והתפל, אשר נושאי כולם הם תקועים בעבר של גלויותיהם השונות. ישיבתם זו נהפכת לעיני גיא-חיון באמצעות יהודי אחד היושב עמם, והוא בעל צורה שוקנו עבות, נאה מכסיף, וגם "הלמיד-הכנס" הוא, במובחן משאר החבורה של ה"דיוטות". אחרי שעזבו הללו את המקום, הרי הוא — מעין נביא בויעיר-אנפין — "נשאר יושב לבדו". ונראה כמשוקע בהרהורים אחרים לגמרי. אכן, את חשבון עולמרעולמנו הוא עושה עכשוו יחיד, בינו לבין עצמו, ואשר שיחד עם הקורא גם הוא שואל את עצמו: "התחיינה העצמות האלה?" מה אפוא, מתהפך? כאן בשאלה זו הנגרת אל תודעת הקורא עקב הביטוי, "העצמות היבשות"? הוזה אומר: הכל מתהפך. נבואתו של יחזקאל היא נבואת נחמה, והתשובה לשאלה, אם תחיינה העצמות, היא חיובית: "הנה אני מביא בכס רוח וחיים"; ואילו בסיפורנו השאלה הבלתי-נשאלת במפורש היא שלד ריטורית, אשר תשובתה הבלתי-מושבת-מפורש היא שלילית.

על התשובה השלילית העגומה מעידה האווירה הכללית של הסיפור, שהיא אווירה של חידול ושל ניוון. יתר על כן, הסיטואציה בספור הוא הויכך הגמור מו שבספר יחזקאל. "העצמות היבשות" בדברי הנביא הן סמל לבית ישראל בגולה — ואבוא אל הגולה תל-אביב היושבים אל נהר-כבר" (יחזקאל 15) — ולחם נמוטח בנבואת הנביא: "הבאתי אתכם אל ארצת ישראל". ואילו גיא-החיון של שופמן נמצא על ארצת ישראל, בלב-לכה של תל-אביב אחת: העיר העברית הראשונה. "העצמות היבשות" שבסיפורנו הן "מקובצי כל הגליות והניסאות"; אך קיבוץ גלויות זה לא החייה את "העצמות היבשות" — הגוף מתהלך על ארצת ישראל, אולם הגנפש שוכנת עדיין על "נהר-כבר".

כיון שיהסרושים להלל רתוף אל חוויות קטנר ניות שמכבר הימים בארצות מוצאם, וכאשר הם מלים אל זכר המאכלים הטובים בגולה, שמכרז להם על-ידי האכירים, בזוליהוול, בחצייהינים" מעיר אישי-הצהרה השרוי במחיצתם את ההערה הלאקונית: "זכרנו את הדגה" במלים אלה האיש רמוז אל פסוק ידוע (מס' ברכות יא 6'): "זכרנו את הדגה את נאכל במצרים הינם" — ועתה נפשנו יבשה". כך אמרו בשלותם יוצאי מצרים שנגאלו מגלות ועבודת, וכמהם כן יושבי-הקשרות בסיפורנו: גם נפשם שלהם יבשה, ועל כן לא תחיינה "העצמות היבשות" הללו.

מן המפורסמות ומן המקובלות הוא שופמן היה שומר נפשו מזכר-לשון ומן המליצה בכל צורותיה. רעה זו כנונה ומוטעית כאמת. היא מוטעית, אם אנו מייחסים לשופמן בריחה טוטאלית וכפייחת מזכר-לשון תנכיים ואחרים, גלויים וחכמים, וכבר הראתה גורית מברין ממעוקק היא, ויקת יצירתה של שופמן למקרא" ("מעגלות", עמ' 205-228), עם זאת, נכח הברר שופמן מרחוק מרחק קיצוני מן הסגנון המכונה "מליצי" — אותו סגנון משוכך ומתייפיץ, שעגנון שם אותו ללעג בסיפורו, בדפי "ימה" שעה שהוא מדבר על מר סגל, המורה לעברית של תרצה, אשר סגנונו כשפת המליצים, ואם נפל לתוך פיו פסוק מעין דבריו ושמת, פי נביא דיבר והנביאים הוא ידעו עברית וברית".

ביקרו על דבר צדק גרשון שקד בקביעתו המכלילה, ששופמן הוא, משחרר מכל העויות לחאי, מכל זכרי לשון וזכרי סגנון שאינם טבועים ביד יוצרים. הוא אינו מתחכם בעלה ניבים לעולם, והדגש בדבריו של שקד הייב לחול על הקואליפיר קציה, שאינם טבועים ביד יוצרים, כי זכר-לשון, כאשר הם מודמנים לשופמן, תמיד הם שפונקציוניים, וברוך כלל הם נשמעים היטב בסגנונו היבש" עד שבלי השומת-לב אנו עלולים להתעלם מאלן היוחסין שלהם. אך לא אלה היו לגנו עיני בניתוח שלושת הסיפורים. הגבלתי את עצמי להגמאות, שם ציטוטים מוצהרים, שהם מבחינת איים במימתי הפרוזה חלולים; ומן הטקסט השוטף, המקין אקט, הם מסתייגים על-ידי מרכאות כפולות או על-ידי אמצעים גרמיים אחרים.

ציטוטים כאלה יש שהם מתגלגלים ומתחמכים וגוררים אחריהם אל תודעת הקורא את חלקי הדי-אימרה שלא הובא במפורש; ואפילו אמרות ופסוקים, שאינם מצוטטים כלל אלא מתקשרים קשר אסוציאטי, טיבי אל הנאמר בגלוי, עשויים לתת את אהותיהם, להעמיק את הסיפור ולהעשירו עושר בלתי-צפוי. בשלושת הסיפורים, שעליהם עמתי, ניסית לחד שף בדרך של פרשנות טקסטואלית ואלטרט-טקסטואלית (אך לא אקסטרט-טקסטואלית) את שהשכיל הסופר להצניע בדרכו שלו — דרך האמינות, הנוגעת מתוך-בסתר ואינה מכרחה על נתינתה.