



אמר לחכמה אחתי את
נפש לאסתר אומן זכרה לברכה

נשים בעולם היהודי

כתב עת למחקר והגות

חוברת טז
תשפ"א • 2021

 המרכז לחקר
האישה ביהדות
ע"ש פניה גוטספלד הלר

הפקולטה
למדעי היהדות
אוניברסיטת בר-אילן



נספח

הנהלה: פרופ' ישראל אומן, פרופ' אמנון אלבק, פרופ' אלישע האס,
פרופ' אביעד הכהן, פרופ' ירון הראל, גב' רחל פורסטנברג

עורך ראשי: פרופ' יהודה פרידלנדר
עורכת: ד"ר רבקה גולדברג (דביר)

מערכת: פרופ' יעל שמש, פרופ' יפה ברלוביץ, פרופ' זאב גריס, ד"ר רות
למדן, פרופ' לילך רוזנברג-פרידמן
מזכיר המערכת: ד"ר יצחק פס

מועצת מערכת: פרופ' שולמית אליצור, פרופ' ניצה בן-דב, פרופ' תמר
וולף-מונזון, ד"ר רוני ויינשטיין, פרופ' חוה טורניאנסקי, פרופ' אוריאל
סימון, פרופ' חביבה פדיה, פרופ' שמואל פינר, פרופ' דוד רוסקיס, פרופ'
איטה שדלצקי, פרופ' זיוה שמיר, פרופ' אביגדור שנאן

עריכה לשונית: חנה פורטגנג

רשימת המשתתפים:

פרופ' שולמית אליצור, האוניברסיטה העברית, ירושלים
ד"ר רוני באר-מרקס, האוניברסיטה הפתוחה
ד"ר תמר ורדיגר, מכללת אפרתה, ירושלים
ד"ר ימימה חובב, המכללה האקדמית הרצוג
ד"ר עפרה מצוב כהן, אוניברסיטת אריאל
ד"ר מיכל פרם כהן, האוניברסיטה הפתוחה
ד"ר ניצה קרן, רחובות
ד"ר נגה רובין, המכללה האקדמית לחינוך ע"ש דוד ילין, ירושלים

ISSN 1565-3625

© כל הזכויות שמורות

המרכז לחקר האשה ביהדות ע"ש פניה גוטספלד הלר
הפקולטה למדעי היהדות, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 5290002
דוא"ל: massehet@gmail.com

תוכן העניינים:

עמ' 11	עלמה והעלמה – על חלקה של מרים בהצלת משה תמר ורדיגר
עמ' 41	'מה יפית ומה נעמת כלבנה זוהרת': שירים לחתונה מן הגניזה לר' יחזקאל הכהן, ר' אלחנן בר שמריה ואחרים שולמית אליצור
עמ' 73	מ'ספר חסידים' אל ה'מעשה בוך': נשים מבעד לסיפורים שלפני המוות ואחריו נגה רובין
עמ' 107	'ולא תצטרך לשאול על כך רב' – ידע תורני כמקור כוח לנשים בחברה האשכנזית בראשית העת החדשה ימימה חובב
עמ' 141	ניכוסו של סיפור הנס החסידי בקובץ זיכרונותיה של שרה פייגה פונר מיכל פרס כהן
עמ' 167	'רושמה נעים על כל רואיה': לשאלת מקומן של דמויות הנשים ברומן 'כעיר נצורה' עופרה מצוב כהן
עמ' 197	'עזר כנגדה': איטה ילין מבעד למכתביה רוני באר-מרקס
עמ' 221	והגדת לבתך – מורשת נשית בתבשיל קדרה: קריאה בפואמה של דיתי רונן 'ציפורקטן' ניצה קרן
עמ' 241	הפואמה ציפורקטן מאת דיתי רונן

תקצירים באנגלית

ניכוסו של סיפור הנס החסידי בקובץ זיכרונותיה של שרה פייגה פונר

מיכל פרם כהן

קובץ זיכרונותיה של הסופרת שרה פייגה פונר לבית מיינקין, **מזכרונות ימי ילדותי או מראה העיר דווינסק** (ורשה, 1903) מתאר אירועים שהתרחשו בשנות השישים של המאה התשע עשרה בדווינסק, עיר ילדותה של הסופרת בלטביה, בתחומי האימפריה הרוסית. פונר הייתה ככל הידוע האישה הראשונה שפרסמה סיפורת עברית מקורית. לקובץ הזיכרונות קדמו הרומן **אהבת ישרים** (וילנה, 1881), סיפור הילדים **דרך ילדים** (וינה, 1886) והנובלה ההיסטורית **בגד בוגדים** (ורשה, 1891). כן פרסמה פונר מסה ספרותית קצרה, 'האביב' (**אוצר מכתבים וסיפורים**, 1882) וכמה מכתבים בעיתונות העברית. פונר הייתה אחת מקומץ נשים משכילות במזרח אירופה במחצית השנייה של המאה התשע עשרה שהוריהן העניקו להן חינוך עברי ויהודי מקיף, שלא כמקובל לבנות בחברה היהודית בת הזמן. משכילות אלו ביטאו את בקיאותן בכתבים העבריים שפרסמו – שירים, תרגומים ומכתבים-מאמרים שנדפסו בעיתונות.¹

פונר, שנולדה בזאגר שבליטא בשנת 1854 ונפטרה בפיטסבורג שבארצות הברית בשנת 1937, פרסמה את קובץ זיכרונותיה בהיותה בת 49 בעת מגוריה בלודז' שבפולין הקונגרסאית, שנים אחדות לפני הגירתה לארצות הברית.²

¹ ראו: טובה כהן ושמואל פיינר, **קול עלמה עברייה: כתבי נשים משכילות במאה התשע-עשרה**, תל אביב 2006.

² לתולדות חייה של שרה פייגה פונר לבית מיינקין ראו: מיכל פרם כהן, 'שפת עבר לא רק לגבר', **סגולה**, 98 (2018) עמ' 48–57.

בפתח קובץ הזיכרונות הביעה הסופרת את כוונתה לתעד את האירועים המתוארים באובייקטיביות, ללא פניות:

הנני באה לתת להקוראים תמונה רבת הצבעים, רבת הערך וגם אמתית אשר ראיתי בעיני, ואשר שמעתי מפי אנשים נאמנים ואנשי שם אשר קרה ונהיה בעיר דינאבורג המכונה עתה דווינסק משנת 62 עד שנת 71 במאה העברה, ובאשר מן העת ההיא עברו שנים רבות ובערים גדולות הייתי ולא מצאתי בכל אלה אף אחת השוה לה במקרים מלבבים כמוה שמתי אל לבי לתתה לפני קוראינו בלי כחל ושרק כי אם דברים כהויתן, הן באורה והן בצלליה, לא אשא פני איש ואל אדם לא אכנה. ובאשר כי עשירה היתה העת ההיא להעיר הזאת בספוריה ובמקריה על כן נשאתיה על נס, למען ידעו דורתינו הבאים אחרינו את מהות האנשים של המאה העברה ברעותיהם ובטובותיהם.³

הקובץ מחולק לשתיים עשרה אפיזודות, שבחלקן הגדול עוסקות במאבקים הפנימיים בקהילת דווינסק בין עדת החסידים לעדת המתנגדים לחסידות. משפחתה של פונר השתייכה לעדת המתנגדים, ובשער הספר מתנוססת הקדשה להוריה המנוחים יוסף ושיינה מיינקין ובה מצוין כי שניהם השתייכו לצאצאיו של ר' אליהו בן שלמה זלמן, הגאון מווילנה (הגר"א), מנהיגה של תנועת ההתנגדות לחסידות.⁴ אין תמה אפוא כי תיאורי הסכסוך החסידי-מתנגדי בקובץ מוטים בעקביות לטובת המתנגדים. החסידים מתוארים כשתיינים, בטלנים ועמי ארצות, ואילו המתנגדים – כסוחרים מצליחים, גבירי העיר ופרנסיה המעורים בחברה הרוסית המודרנית ובהלכותיה.⁵

³ שרה פייגה פאנער, **מזכרונות ימי ילדותי: או מראה העיר דווינסק**, ורשה תרס"ג, עמ' 3.
⁴ יוסף מיינקין היה נינו של הגר"א, ושיינה לבית כהנא הייתה נינתה של אחייניתו. ראו: Chaim Freedman, *Eliyahu's Branches: The Descendants of the Vilna Gaon and His Family*, Teaneck 1997, pp. 51–53
⁵ ראו: מיכל פרם כהן, 'הפילוג החסידי-מתנגדי במזכרונות ימי ילדותי או מראה העיר דווינסק מאת שרה פייגה פונר: עדות היסטורית או הטייה אישית?', *Hebrew Higher Education*, 17 (2015) עמ' 35–47.

כבר באפיזודה הראשונה מסופר על רובע ראיפאלי בדווינסק שנשלט בידי גנבים שהטילו את חיתתם על הקהילה, והרבי החסידי של הרובע, המוצג בשמו הפרטי בלבד, יענקעלע, מפגין חזות חסודה כלפי חוץ אך משתף פעולה עם הגנבים וגובה דמי חסות מבתי העסק.⁶ באפיזודה השנייה לעומת זאת מוצגת משפחתם של שלושת האחים המתנגדים לבית פרידלנד, מפרנסי הקהילה ומנהיגיה, כמופת לאדיקות אמיתית: לכבוד חתונת בנו עורך מאיר פרידלנד משתה לכל עניי העיר וסביבתה, חסידים כמתנגדים, ובני משפחתו משרתים אותם.⁷ יתרה מכך, באפיזודה השמינית, בעת שמתחולל משבר מחסור בקמח, סוחר הקמח המתנגד ישראל הורוויץ מחלץ את כל תושבי העיר מרעב באמצעות ניפוי קמח פגום ומכירתו במחיר נמוך.⁸

באפיזודה השלישית מתוארים החיכוכים בין החסידים למתנגדים המביאים בסופו של דבר לידי פילוג הקהילה לשתי סיעות, בהטיה ברורה לצד המתנגדים:

ריב ישן התגלע זה שנים רבות מימי הגר"א ז"ל מווילנא והרב מליבאוויץ [...] אם נפגשו שני ילדים בני שבע או שמונה שנים, היתה ראשית דבורם חרוף וגידוף: בן החסיד חרף וקלל את הגאון, ובן המתנגד חרף וקלל את הרב. ואם התאספו אנשים על איזו שמחה או איזו אסיפה או ישבו בסוכה מתנגדים עם חסידים יחד, אז החלו החסידים לדבר על גדולי המתנגדים. בראשונה התלוצצו, ואם המתנגד ענה אותם איזה דברים חדודים או מהתלות, אז חרה אפם, ולפעמים באו לידי הכאה.⁹

את אשמת הפילוג הטילה פונר באופן נחרץ על החסידים. האירוע הגורם לפילוג מתרחש לפי תיאורה במהלך סעודת ברית מילה לבנו של חסיד, כאשר השוחט והמוהל החסידי זלמן משתכר ומקלל את הגר"א. אביו של התינוק, העובד בבית מסחרו של יחיאל מיכל פרידלנד, מתעלם מהקללות אף על פי שפרידלנד ומתנגדים נוספים נמנים עם האורחים. פרידלנד פונה לרב

⁶ פונר (לעיל, הערה 3), עמ' 6–10.

⁷ שם, עמ' 10–11.

⁸ שם, עמ' 27–28.

⁹ שם, עמ' 12.

הקהילה החסידי פייבל רפפורט, סנדקו של התינוק, ומבקש ממנו שיתרה בזמן וישתיקו: 'הלא רב אתה, מרא דאתרא איך תחריש' – אולם הרב רפפורט מסרב להיענות לבקשתו: 'לי אחת היא, ידבר או לא ידבר'.¹⁰ פרידלנד קורא לשאר האורחים המתנגדים ומכריז: 'אחים! הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת!' ומורה להם להחרים את שחיטתו של זלמן עד שייסע לקברו של הגר"א בוויילנה ויבקש מחילה.¹¹ זלמן, הנוכח שאיבד את כל לקוחותיו המתנגדים, מוכן לנסוע לקבר הגר"א, אך חבריו החסידים מניאים אותו מכך בטענה שהמתנגדים בוויילנה לא ימחלו לו ולא יאפשרו לו לגשת אל הקבר. בלית ברירה המתנגדים מביאים לעיר שוחט משלהם, אחר כך דיין משלהם, ולאחר פטירתו של הרב רפפורט גם רב מתנגד.

הפילוג בין החסידים למתנגדים בדווינסק וכן פועלם של האחים פרידלנד ושל ישראל הורוויץ למען הקהילה והעיר מתועדים בעיתונות התקופה ומעניקים לקובץ הזיכרונות אמינות מסוימת למרות הטייתה של הסופרת. העיתונות המשכילית בת הזמן אומנם הייתה אף היא מוטה לזכות המתנגדים, שבהם ראו המשכילים בעלי ברית במאבקם נגד החסידים,¹² אולם בעיתון המשכילי המליץ לדוגמה תיאר בן דווינסק את הפילוג והשלכותיו בלי לנקוט עמדה:

בעת התפרצה בין החסידים ובין המתנגדים בליטא ורייסען [בלארוס] 'המחלוקת הגדולה' אשר זכרונה בא אז גם במכה"ע, המריבה האיומה אשר קרעה את בית ישראל לשתי קרעים, עוד אז עשתה עירנו כמעשה יתר הערים שכנותיה, ותתפרד עדה זו מעל זו ותהיינה לשתי עדות או כתות נבדלות אשה מעל רעותה בכל, יש אשר קראו גם למהלומות, ומלחמה היתה ביניהם עד שפך דם, ותגבר המשטמה בין הלוחמים עד כי כל מפלגה ומפלגה בחרה ברב

¹⁰ שם, עמ' 13.

¹¹ שם.

¹² ראו למשל: עמנואל אטקס, 'הגר"א וההשכלה – תדמית ומציאות', עמנואל אטקס, יוסף שלמון (עורכים), פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה, ירושלים תש"ם, עמ' קצב-ריז. ראוי לציין שהמתנגדים לא היו בהכרח בעלי בריתם של המשכילים. ראו: יהודה פרידלנדר, בכבשונו של פולמוס: פרקים בספרות הפולמוס בין רבנים למשכילים בליטא במאה התשע-עשרה, רמת גן תשע"ז.

ודיין מיוחד ובשוחטים מיוחדים. וכל כלי הקדש ומלקקי-פינכא אשר ילקקו השיריים מעל שולחן 'בעלי הטובות' שנים שנים היו – למתנגדים ולחסידים.¹³

פועלם של המתנגדים למען תושבי דווינסק, יהודים כנוצרים, מתועד גם בכתבה בעיתון **המגיד** על עזרתם לאחר שנהר הדווינה עלה על גדותיו והציף את העיר:

הגביר האזרח הנכבד לדורותיו כמוהר"ר יחיאל מיכל פרידלאנד נ"י והגביר הנכבד והמפואר כמוהר"ר ישראל הורוויץ נ"י (ה' ירומם קרנם בכבוד) המה אזרו חיל, שחרו מכחם וכספם, ובתחבולות חכמה וכסף, אשר אספו גם מנדיבי העיר בזה [...] עשו ידיהם תושיה לסולל דרך במים עזים, לאנשים חרפי לב, אשר שמו נפשם בכפם, לעבור בסירות דוגה נושאות לחם ומזון רב להאומללים שמה, הצילו ומלטו משם את כל הנפשות יחד כעברים כנוצרים, והביאום ואספום במספר רב אל בתיהם, כלכלום בלחם, חלקו את הכסף הנאסף אל הנדכאים חלק כחלק, בלי הבדל אמונה ודת.¹⁴

קובץ זיכרונותיה של פונר יכול להיחשב אפוא לתיעוד ריאליסטי אך מוטה. עם זאת מחקרים היסטוריים מסתמכים עליו, בעיקר בתיעוד הסכסוך החסידי-מתנגדי במזרח אירופה במאה התשע עשרה.¹⁵ איריס פרוש אף מציינת את חשיבותו של ספר זיכרונותיה של פונר בעושר הפרטים מחיי היומיום הנזכרים בו' וב'ביקורת החברתית הנוקבת המובלעת בו'.¹⁶ ספר הזיכרונות אינו אובייקטיבי, אך אין זה מונע מחוקרים להיעזר בו מתוקף היותו מקור ריאליסטי.

¹³ **המליץ**, שנה כה, גיליון 82, 16.11.1885, עמ' 4.

¹⁴ **המגיד**, שנה ו, גיליון 22, 3.6.1862, עמ' 3.

¹⁵ ראו: מרדכי זלקין, "מקומות שלא מצאה עדיין החסידות קן לה כלל?" בין חסידים למתנגדים בליטא במאה ה-19, עמנואל אטקס (עורך), **במעגלי חסידים: קובץ מחקרים לזכרו של מרדכי וילנסקי**, ירושלים תש"ס, עמ' 31; אריאל גלמן, **ספר חסידים: חיבור גנוז בגנותה של החסידות**, ירושלים תשס"ז, עמ' 68.

¹⁶ איריס פרוש, **נשים קוראות: יתרונה של שוליות בחברה היהודית במזרח אירופה במאה התשע-עשרה**, תל אביב 2001, עמ' 83.

ואולם באפיזודה השישית בקובץ חורגת פונר מן התייעוד הריאליסטי המאפיין את שאר הקובץ ומתארת אירוע על-טבעי: כאשר אמה אופה חלות במאפייתו של אופה חסיד הגר בשכנות למשפחתה, החלות שהאם אופה עולות יפה, ואילו חלותיו של האופה נשרפות פעם אחר פעם.¹⁷ פונר מציגה אירוע פלאי זה כגמול המוענק לאם על עזרתה לאופה בעת שהקים את מאפייתו ונד בדד כעונשו של האופה על שבמהלך החגיגה לרגל פתיחת מאפייתו פגע בכבודו של הגר"א.

באפיזודות נוספות פונר אומנם מתארת פורענויות הבאות על החסידים בדווינסק לאחר שחטאו כנגד המתנגדים, אולם פורענויות אלו אינן חורגות מאמות מידה ריאליסטיות. למשל, שבועות אחדים לאחר סעודת ברית המילה שהביאה לידי פילוג הקהילה נפטר התינוק, והוריו החסידים אינם מסוגלים להישאר בביתם ומוכרים אותו לנוצרים. הרב רפפורט נפטר אף הוא בשנה השנייה לפילוג, וכאשר הלווייתו עוברת בסמוך לבית שבו נערכה הברית, הנמצא עתה בבעלותם של גויים, בעלת הבית שופכת קפה במזיד בעד החלון היישר על תכריכו של הרב.¹⁸ באפיזודה אחרת, במשתה שחסיד עשיר עורך לרגל חתונת בתו, בעלת בית מסחר ליי"ש מדברת בגנות הגר"א ותלמידיו, וזמן מה לאחר מכן מאבדת בשרפה את ביתה, את בית העסק שלה ואת סחורתה, ובנה גווע לאחר שלגם בשגגה מידה גדולה של יי"ש בחושבו אותו למים.¹⁹ מתיאוריה של פונר משתמע שהחסידים קיבלו את עונשם הראוי על שביישו את המתנגדים – מאובדן רכושם עד אובדן חייהם או חיי בניהם ועד ביזוי גופת הרב בהלווייתו – אולם אין היא מתארת עונשים אלו כאירועים על-טבעיים. אפיזודת האופה החסיד היא היחידה שמתואר בה אירוע החורג מגדר הריאליזם.

בסיפורה של פונר האופה החסיד, ראובן, מגיע לדווינסק מדיסנא שבבלארוס (בתחומי האימפריה הרוסית) לאחר שמאפייתו עלתה באש וכמה מחסידי דווינסק העשירים אספו בעבורו כסף והביאוהו לעירם להקים בה מאפייה חדשה. דיסנא נודעה כמעוז חסידי במאה התשע עשרה. בן העיר מציין בזיכרונותיו לדוגמה שכל חברי הקהילה השתייכו לחסידות חב"ד וכי 'בכל

¹⁷ פונר (לעיל, הערה 3), עמ' 21–25.

¹⁸ שם, עמ' 20.

¹⁹ שם.

בתי הכנסת שבעיר היו מתפללים רק בנוסח חב"ד [...] וכשבא להשתקע בעיר יהודי שנקרא "מתנגד", כלומר שלא מהחסידים, ורצה להתפלל בציבור בביהכ"נ היה מוכרח להתפלל בנוסח חב"ד.²⁰ מעברו של ראובן מקהילה חסידית לחלוטין לדווינסק השסועה בין סיעות החסידים והמתנגדים חושף אותו אפוא להיכרות עם המתנגדים ומאפשר לו להתוודע למשפחתה של פונר. הסופרת רומזת כך על ההזדמנות שעולה בחלקו של החסיד להתקרב אל המתנגדים ולחיות איתם בשלום.

בתיאורה של פונר אתר הבנייה של המאפייה החדשה נמצא בסמוך לבית הוריה, ואמה שיינה מזמינה את ראובן ובנו חיים לאכול ולשתות בביתם בכל יום לאורך בנייתה של המאפייה. מאחר שהוריה של פונר משתייכים לעדת המתנגדים ואף נמנים עם צאצאיו של הגאון מווילנה, ראובן מביע לפני אמה של פונר את פליאתו על הכנסת האורחים שהיא מגלה כלפיו: 'שיינה! אינני יודע את התודה והכבוד לתת לך בעד מידתך הטובה, הלא ממשפחת הגאון את, ובכל זאת תעשי טובות לחסידים, אשר בני משפחתנו זלזלו בכבודם'.²¹ בתשובה על תמיהתו של האופה האם מצטטת מן התלמוד: 'טוביה חטא, וזיגוד מינגד' (בבלי, פסחים ק"ג ע"ב),²² כלומר, אין להעניש אדם אחד על חטאו של אחר. לדידה של שיינה, ראובן אינו נושא באחריות למעשיהם של בני משפחתו.

שיינה מפגינה בתשובתה בקיאות בתלמוד הממחישה את מורשתה הלמדנית כנצר למשפחת הגר"א וכן את סובלנותה ונכונותה לחיות בשלום לצד החסידים. ראובן לעומת זאת אינו מפנים את משמעותו של הציטוט – התעלותה של שיינה מעל הסכסוך בין החסידים למתנגדים – וייתכן שאף אינו בקיא בארמית ואינו מבין את פירושו. הוא אומנם מזמין את שיינה ומשפחתה למשתה שהוא עורך לכבוד חנוכת המאפייה, אולם כטוב ליבו ביין הוא מצטרף לחבריו המשתכרים ומבזים את משפחתה של שיינה ואת העדה שהם משתייכים אליה:

²⁰ יצחק שריון, **זכרונות**, ירושלים תש"ג, עמ' 2.

²¹ פונר (לעיל, הערה 3), עמ' 22.

²² בעברית: טוביה חטא, וזיגוד לוקה.

וישתו וישנו וישלשו, ואז החלו לצעוק בגרון נחר, לחיים רבי! לחיים חסידינו, מות למתנגדים החיים, בכף הקלע יקלעו מתיים הארורים. ויהי אך שמעו המסובין את הדברים האחדים, וכזרם האלקטרון עברו בין כל המסבים למקטן ועד גדול, וכלם קראו את הקריאה הזאת אשר קראו הראשונים, והבנים הקטנים הוסיפו המולה על ההמולה [...] וישתובבו ויצעקו ויקללו את המתנגדים החיים ואת הגאונים המתים ואת הגאון מווילנא יותר מכולם, ויקללוהו קללות נמרצות.²³

בתיאורה של הסופרת, שנכחה באירוע, לדבריה, הוריה קמים ועוזבים את המשתה במחאה, ואביה פונה אל החסידים לפני צאתו ומכריז: 'להלחם בכם אין ביכולתי, כי אתם הרבים, אבל לא לי לשבת במושב לצים זה. יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו, כי קוצים ממאירים אתם'.²⁴ האב מצטט את התנא רבי יהושע בן קרחה, אשר הוכיח את רבי אליעזר בן רשב"י – שהיה ממונה מטעם הממשל הרומאי על תפיסת גנבים מישראל – על שהוא מוסר את בני עמו להריגה. לתשובתו של רבי אליעזר שהוא מכלה קוצים מן הכרם ענה בן קרחה: 'בוא בעל הכרם ויכלה את קוציו, כלומר זה תפקידו של הקב"ה'.²⁵ אם כן, האב משאיר את שיפוטם ועונשם של החסידים בידי שמיים. האם לעומת זאת פונה ישירות לאופה ושופטת אותו במילותיה שלה:

הגם אתה ראובן באת לצקת שמן על המדורה מדורת הקנאים השפנים! אמר אמרתי כי תשתק והנה גם אתה בתוך בית המרי. ידוע תדע כי דרכך זאת לא תצלח; הנני מקווה כי תשמח אם תמלט מפה בעור שיניך. מה עשה לך הגאון? איך לא יראת לבזותו ולקללו! יָדַע נא כי השטן הסית בך לדבר זרות ותהפוכות לאסונך ולאסון אשתך ובניך.²⁶

ואכן, דבריה של האם מתממשים. כל דברי המאפה בתנורו של ראובן נחרכים שוב ושוב אף שלא נמצא שום פגם בתנור. רק כאשר האם באה לאפות את

²³ פונר (לעיל, הערה 3), עמ' 23.

²⁴ שם.

²⁵ בבלי, בבא מציעא פג ע"ב.

²⁶ פונר (לעיל, הערה 3), עמ' 23.

חלותיה לשבת הן עולות יפה, אף על פי שהן נאפות מאותו בצק ועל אותו מגש עם חלותיו של האופה, הנשרפות כולן. ראובן נוכח כי נענש על התנהגותו כפויית הטובה כלפי שיינה ומודה באשמתו לפנייה: 'ויקרא בלב קרוע ומורתח ובבכי: אמנם כן צדקת מאד באמרך אז אלי, השטן הסיתך לחרף לאסונך ולאסון אשתך ובניך; לא אעשה פה תושייה כי אם אאבד את הכסף עד תומו וריקם אשוב אל עירי'.²⁷

חוסר האונים שראובן מפגין כלפי עונשו מעיד על חולשתו המוסרית: אין הוא מסוגל לתקן את שעיוות ולשנות את התנהלותו עם המתנגדים ועם שיינה ומשפחתה בפרט. חולשה זו מתגלה כבר בבוקר שלאחר המשתה, כאשר האופה ובנו מופתעים מהזמנתה של שיינה לשוב ולשתות תה בביתה. השניים מודים בחטא שחטאו כלפיה אך אינם מנסים לכפר עליו בכל דרך שהיא: 'מה רעים וחטאים אנחנו! פליאה נשגבה בעינינו מדוע אינך נוטרת שנאה לנו. אנחנו חשבנו כי לא תתנינו עוד דרוך על מפתן ביתך'.²⁸ שיינה משיבה להם: 'לנקום ולנטור אין ממידת יהודי, לה' הריב והמשפט'²⁹ – והשניים יושבים ושותים בביתה ללא התנצלות או בקשת מחילה על חטאם. בבואם אל המאפייה שנחנכה אמש הם נוכחים שכל דברי המאפה נחרכים ללא תקנה, ונראה שהחמיצו את ההזדמנות לכפר על התנהגותם בעת המשתה. בסופו של דבר ראובן פושט את הרגל ונאלץ לעזוב את העיר ולשוב לדיסנא, וכך מתממשים דברי התוכחה של האם בחנוכת המאפייה.

את האירוע העל-טבעי באפיזודת האופה החסיד אי אפשר לפרש כתייעוד ריאליסטי אך מוטה, כשאר עונשיהם של החסידים שפגעו במתנגדים, ונראה שטמונה בו משמעות עמוקה יותר. אפשר לראות שבהצגתו של האירוע הפלאי המתרחש במאפייתו של האופה החסיד, פונר מתארת אירוע ניסי מן הסוג הנפוץ בסיפורי החסידים, אולם היא מנכסת אותו ומשתמשת בו שימוש חתרני למטרותיה שלה. כפי שנראה להלן, אפשר לבחון את אפיזודת האופה החסיד בהקשרן של שתי אסכולות ספרותיות בנות זמנה של פונר אשר סביר להניח שהושפעה מהן: הסאטירה המשכילית והזרם הנאו-חסיד. שתי אסכולות אלו התכתבו עם סיפורי הנס החסידיים, כל אחת בדרכה. כמו

²⁷ שם, עמ' 24.

²⁸ שם, עמ' 23.

²⁹ שם.

כן אפשר למצוא באפיזודה זו היבטים מגדריים, בהתאם לאסכולת כתיבת הנשים בת זמננו.

את מעמדו ותפקידו המרכזי של הסיפור בתנועה החסידית תיאר יואב אלשטיין במילים אלו:

ייחודו של הסיפור בחסידות תלוי אפוא בעובדה שקמה כאן תנועה שלמה שהקדישה לו חלק נכבד ממרצה ומכתביה; ולא זו בלבד אלא שהפכה את הסיפור למדיום ניכר ונבדל לעצמו. פירושו של דבר, שאין עוד הסיפור מובלע כשיבוץ במסגרת הדרשה, אלא קונה לו הופעה עצמאית. מעמד זה נובע מן היחס המיוחד של החסידות לסיפור. **אין הסיפור נתפס כמכשיר דידקטי בלבד, אלא מתייחד כאקט מיטאפיסי.**³⁰

הסיפור החסידי מיועד להישמע או להיאמר בעל פה, ומעמדו חופף למעמדה של התפילה ולעיתים אף עולה עליה. כך ר' נחמן מברסלב, בתיאורו של צבי מרק, התפלל את סיפוריו ולא כתב אותם: 'הוא התפלל את סיפוריו ברתת ובזיע מתוך אהבה ויראה גדולה. וכשליח ציבור שתפקידו לא להתפלל לבדו, אלא "לנשא ראש כולם" ולהדביק אותם בהתלהבותו בתפילתו, כך הדביק ר' נחמן את הסובבים אותו בשעת הסיפור באהבה ובאימה שאחזו בו'.³¹

הסיפור החסידי, להגדרתו של אלשטיין, הוא 'פרי טרנספורמציה של מערכת אלוהית לתחביר סיפורי', כלומר 'העתקת המערכת האלוהית לחוויה מיסטית, והעתקת זו האחרונה לתחביר סיפורי'.³² בהתאמה, החוויה של קריאת הסיפור היא טרנספורמציה מן התחביר הסיפורי לחוויה המיסטית וממנה למערכת האלוהית.³³ הסיפור החסידי ממחיש את התגלותו של האל בעולם באורח ניסי, על פי רוב באמצעות הצדיק, וכך מאשש את אמונתם של החסידים העדים להתגלות או שומעים עליה.

³⁰ יואב אלשטיין, 'הסיפור החסידי: טרנספורמציה של מערכות עיון לתחביר סיפורי', **דעת**, 9 (תשמ"ב), עמ' 32. ההדגשה במקור.

³¹ צבי מרק, **כל סיפורי רבי נחמן מברסלב**, ירושלים 2014, עמ' 30.

³² אלשטיין (לעיל, הערה 30), עמ' 26.

³³ שם, עמ' 32.

בסיפורה של פונר, ככל הנראה בהיפוך מכוון, דווקא חבריו החסידים של האופה מפגינים את חוסר אמונתם בהתגלות הניסית. כאשר הוא מספר להם על הנס המתרחש בתנורו הם צוחקים עליו ומהתלים בו. כאשר הוא מביאם לצפות באפיית חלותיה של האם עם חלותיו יחד, חלותיו יוצאות שחורות כפחם בעוד חלותיה של האם יוצאות מזהירות כזהב, אולם חבריו מושכים בכתפיהם, טוענים שאינו יודע כיצד לאפות כהלכה והולכים לדרכם. כפי שהבחין אלשטיין, הסיפור החסידי 'נשען על העיקרון של חדירת הניצוץ האלוהי לכל מישוריה של המציאות עד לאגפיה המרוחקים והדחויים ביותר'.³⁴ האופה מזהה ניצוץ זה המתגלה בתנורו, שאֵמה של הסופרת מעוררת בזכות צדיקותה, בעוד דווקא חבריו החסידים הם המתעלמים ממנו.

אם כן, פונר מנכסת את הסיפור הניסי, הממלא תפקיד מרכזי בתפיסת החסידות, והופכת על פניה את מגמתו. מצד אחד היא מנגחת את החסידים: את האופה הנוכח שנענש בידי שמיים על שפגע בכבודו של הגר"א ואת חבריו המסרבים להכיר בנס המתחולל לנגד עיניהם. מצד אחר היא מעלה את אֵמה, נצר למייסדה של ההתנגדות לחסידות, לדרגת צדיקה שנעשה לה נס. פונר אפוא עושה שימוש חתרני בסיפור ניסי על מנת לערער על זכותם הבלעדית של החסידים לניסים ולהציג את אֵמה המתנגדת כראויה לנס אף יותר מהם.

פונר הייתה מקורבת לחוגי המשכילים, ובאחת האפיזודות בקובץ הזיכרונות תיארה באופן חיובי את מאמצייהם של המשכילים בדווינסק לגייס תלמידים לגימנסיה הרוסית בעיר ולכלכלם.³⁵ בסיומה של האפיזודה אף הביעה בגלוי את השקפותיה בזכות ההשכלה, שבה ראתה את השלב הראשון והבלתי נמנע בהתפתחותה של התנועה הציונית.³⁶ סביר להניח אפוא שפונר הושפעה מאסכולת הכתיבה המשכילית הסאטירית המידמה לכתיבה חסידית וכי אפשר לבחון את אפיזודת האופה החסיד בהקשרה של אסכולה זו.

ראשיתה של הסאטירה המשכילית בספרו של המשכיל המרכז-אירופי יוסף פרל (1839–1773) **מגלה טמירין** (וינה, 1819) המכוון כנגד החסידות בכללה

³⁴ שם, עמ' 30.

³⁵ פונר (לעיל, הערה 3), עמ' 29–31.

³⁶ שם, עמ' 31–33.

וכנגד קובצי הסיפורים החסידיים שהתפרסמו שנים מעטות לפני כן, **שבחי הבעש"ט** (1815) ו**ספר סיפורי מעשיות** (1816) של ר' נחמן ברסלב. **מגלה טמירין** מורכב מתכתובת בדיונית בין חסידים המנסים להשיג ספר משכילי על מנת לשרוף אותו ולבערו מן העולם משום שהוא ספר כשפים בעיניהם – כל הקורא בו נעשה מתנגד לחסידות.³⁷ הסאטירה המשכילית מחקה את המאפיינים הספרותיים והלשוניים של הסיפורים החסידיים חיקוי מוקצן, ומגמתה היא לסכל את השפעתם.

טקטיקה מרכזית של הסאטירה המשכילית היא להתל באמונה החסידית באירועים על-טבעיים, אמונה שהמשכילים זיהו כבערות המבוססת על משיכה למאגיה ולכישוף. כך לדוגמה באיגרת הראשונה של **מגלה טמירין** תיאר הכותב את כוחם העל-טבעי של הצדיקים, המטילים את חיתתם על המתנגדים:

כל האנשים המתנגדים כבר היה להם מפלה גדולה ועצומה בפרהסיה, וכעת כולם בפה אחד עונים ואומרים ביראה, כי אין בארץ רק אנשי שלומינו, ושהצדיקים יכולים לעשות כל מה שלבם חפץ, ושמכריחים את הש"י לעשות מה שהם רוצים, ושהם מפליאים פלאי פלאות, אפילו רק על ידי דבורם הקדוש.³⁸

באיגרת אחרת תיאר הכותב כיצד המתנגדים נענשים באמצעות כוחם העל-טבעי של הצדיקים:

אם אפילו יש אחד מן אלף אשר אינו אוהב לנו בלבנו, הוא מפחד את עצמו בודאי מפני הקצף של הצדיקים ואנשי בריתנו, כי ראו הרבה מתנגדים שהעזו פניהם וקמו נגדנו, היה להם מפלה גדולה ועצומה. כמה מהם מתו מיתה משונה, וכמה נעשו עניים, וכמה מהם נשרפו בתיהם וכל אשר להם, וכמה מהם נשאר לבד, כי עזבו אותם נשיהם וכל קרוביהם, וכמה מתו בשביה.³⁹

³⁷ על כתיבתו הסאטירית של יוסף פרל כנגד החסידות ראו: יונתן מאיר, **חסידות מדומה: עיונים בכתביו הסאטיריים של יוסף פרל**, ירושלים תשע"ד.

³⁸ יוסף פרל, **מגלה טמירין**, יונתן מאיר (עורך), ירושלים 2013, עמ' 42.

³⁹ שם, עמ' 83.

ההקבלה בין עונשם של המתנגדים על שזלזלו בחסידים, כמתואר במגלה טמירין, לבין עונשם של החסידים על שזלזלו במתנגדים, כמתואר בקובץ זיכרונותיה של פונר, בולטת, וקרוב לוודאי גם מכוונת. את עונשו העל-טבעי של האופה ראובן אפשר אפוא לשלב במסורת המשכילית הסאטירית כתחבולה שבה התכוונה הסופרת לנגח את אמונתם של החסידים בניסים. הסאטירה המשכילית הייתה נפוצה לכל אורך המאה התשע עשרה, וכמי שהייתה מקורבת לחוגי המשכילים הכירה פונר את הסוגה ואת מחבריה. המשכיל אברהם בער גוטלובר (1811–1899) לדוגמה היה ממיודעיה וכתב לה הקדשה אישית בעותק של ספרו **כל שירי מהלאל** (ורשה, 1890).⁴⁰ גוטלובר, שהפך מחסיד למתנגד בצעירותו ואף נפגש עם מחברו של **מגלה טמירין** והושפע ממנו, היה ממשיכיו של יוסף פרל. לדוגמה, בסיפורו 'היזהרו בבני העניים' תיאר גוטלובר רבי המספק הסבר ניסי למותו של חסיד משתייה יתרה:

בעצם היום ההוא קרה מקרה נורא בבית הצדיק [...] חסיד אחד צעיר לימים בא אל בית הצדיק, משוט בארץ ומהתהלך בה לארכה ולרחבה לראות את כל הצדיקים והחסידים אשר איוותה נפשו בם, ויהי הוא יושב על שלחן הצדיק וחסידים רבים סביב לו, ויספר את כל הנסים והנפלאות אשר ראו עיניו, ובדברו התלהב מאד בדחילו ורחימו, ומדי התלהבו שלח ידו פעם בפעם אל בקבוק יין שרף העומד הכן על השולחן, ומלא כוסו וישת, שתה וסיפר, סיפר ושתה, עד אשר פתאום, אהה, עלה עשן מנחיריו ולהב עלה מגרונו, ותהום כל העדה, ויחרדו חרדה גדולה [...] וימטירו גשם נדבות אל גרונו של ת"ח זה לכבות את האש. האש נכבה, אפס נפש החסיד הבוער עלתה בלבת אש זאת השמימה ולא הוסיפה שוב אל קרבו, והצדיק גזר ואמר, כי נשמת רב מתנגד פלוני הייתה בו, אשר העלה על המוקד את הספר הקדוש תולדות יעקב יוסף, על כן נדון בשרפה והייתה תקנתו, ויהי לנס!⁴¹

⁴⁰ בריאיון עם פונר מיינקין בעיתון היידי **דיא ווארהייט** הראתה הסופרת למראיין את הספר בהקדשתו של גוטלובר. ראו: ש' סארקעס, 'א' פרוכטבארע העברעאישע שרייבערין', **דיא ווארהייט**, שנה יג, גיליון 8266, 12.5.1918, עמ' 4.

⁴¹ אברהם בער גוטלובר, **הזהרו בבני עניים: ספור יסודתו בחיי עמנו בזמננו**, ורשה 1880, עמ' 32.

כוחו של הצדיק לתקן את נשמותיהם של חוטאים שהלכו לעולמם היה מוטיב נפוץ בסיפור החסידי ובחיקוי הסאטירי המשכילי. בסיפורו 'אורות מאופל' לדוגמה תיאר גוטלובר את הדו-שיח שלהלן בין שני חסידים:

חסיד א': 'וכה אראה בנחמה, שבעיני ראיתי ס' "עטרת ראש" של רבי זלמן על שולחנו של רבינו הקדוש מרוזין'.
 חסיד ב': 'כסבור אתה שרבינו הקדוש שיהיה יודע לקרות בו חס ושלוש אפילו שני מלים? ומה לו ולספרי פסולים של זלמן קאזאק? [...] בוודאי הספר מונח אצלו בשביל שזלמן בא אליו בכל לילה ולילה ובוכה ומתחנן אליו שיתקן אותו ויעלהו משאול תחתיה, והביא לו את ספרו בכדי שעל ידי מה שיביט בו בראה הקדושה שלו יתקן את בעל המחבר'.⁴²

פרודיה על תיקונם של אפיקורסים בידי צדיקים מופיעה גם בסיפורה של דבורה בארון 'משיחות חסידים', שהופיע בעיתון המליץ בשנת 1902, שנה לפני הופעתו של הספר מזכרונות ימי ילדותי או מראה העיר דווינסק. בארון תיארה בסיפורה אפיקורס שהלך לעולמו העולה מקברו ומבקש מן הרבי שיתקן את נשמתו. הרבי מסרב לעשות זאת, יורק לעבר נשמתו של האפיקורס והופכו ל'גל של עצמות'. בארון מתארת את כוחה המאגי של יריקה זו:

בלילה ההוא עבר ברחוב איזה איש, איש צעיר לימים, ובלכתו נדבקה בנעלו אותה הטיפה של רוק שירק הרבי [...]. הטפה הזאת נגעה מתחלה בנעלו ואחר כך ברגלו וכעבור רגעים אחדים באה גם בלבו ובראשו ... ומחשבות ורעיונות שונים התחילו מנקרים במוחו. ויתחיל לדבר דברים נוראים וזרים, ולא הסתפק בדבור לבד, ויאחז קולמוס בידו ויכתוב... אז גזר 'הרבי' שיהיה אותו האיש ל'משוגע', ואמנם היה ל'משוגע' והנערים השובבים רדפו אחריו וגם החסידים עמהם וזה מת בבית המשוגעים.⁴³

⁴² הנ"ל, אורות מאופל: ספור יסודתו בחיי עמנו בזמננו, ורשה 1881, עמ' 9.
⁴³ דבורה בארון, 'משיחות חסידים', המליץ, שנה מב, גיליון 76, 14.4.1902, עמ' 2.

בארון מלגלגת בסיפור זה על אמונתם של החסידים בכוחו העל-טבעי של הרבי, בהתאם למסורת הסאטירית המשכילית, אולם היא גם מתריעה על כוחו של הרבי להרע – הן להטריף את דעתו של אדם באמצעות הארס המחלחל מיריקתו, הן לגזור כי אדם מסוים הוא מטורף בשל הדברים שהוא כותב – באמצעות מעמדו הסמכותי. אם כן, ייתכן שפונר, בדומה לבארון, השתמשה בסיפור נס חסידי על מנת לנגח את החסידים.

שמואל ורסס סיכם את האסכולה המשכילית הסאטירית כדלהלן:

ימים רבים הייתה המלחמה בחסידות עיקר תוכנה ומקור יניקתה של הסאטירה העברית. עולמם של החסידים נצטייר להם לבעלי הסאטירות כעולם מלא תעלומות ומזימות, שראוי לחשפן באמצעות הסאטירה ותחבולותיה. הם ניסו לפורר עולם זה מבפנים על-ידי הווידיוי הבדוי של הצדיק [‘עמק רפאים’ של ריב“ל], על-ידי דיווחו של הרואה ואינו נראה המתחקה על הליכותיו בסתר, על-ידי מכתבי חסידים, הכתובים בלשונם כביכול, ועל-ידי חזיונות וחלומות אלגוריים. הם השתדלו לרוקן את הסיפורים האגדיים ממשמעותם הניסית והסמלית ולשוות להם צביון של אנקדוטות ומעשים שבבדיחות-הדעת. ‘מופתים’ של צדיקים הוצגו כמעשי ביום מתוכנן. ויש מהם ששקדו לתאר את קוצר-ידם של הצדיקים בני-דורם להוסיף ולטוות את המסורת הלגנדארית מימי הבעש"ט, וכל מאמצייהם של אלה מוקעים ככשלונות ודאיים.⁴⁴

אפשר אפוא לבחון את אפיזודת האופה החסיד בהקשרה של אסכולת הסאטירה המשכילית האנטי-חסידית שממנה הושפעה הסופרת. ואולם אפשר להבחין שבניכוסו של סיפור הנס החסידי חרגה הסופרת מן המגמה המשכילית הסאטירית ללגלג על אמונתם של החסידים בניסים. קשה לראות בסיפור הנס שנעשה לאמה של הסופרת סאטירה שלפיה לא התרחש האירוע הפלאי אלא שהאופה הנבער, המאמין בכשפים, השתכנע כי נענש על התנהגותו כפויית הטובה כלפי האם. אין להעלות על הדעת שהסופרת

⁴⁴ שמואל ורסס, ‘החסידות בעיני ספרות ההשכלה’, עמנואל אטקס (עורך), **הדת והחיים: תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה**, ירושלים 1993, עמ' 50.

התכוונה לחשוף את הנס שנעשה לחלוחיה של אמה כמעשה ביום מתוכנן או כמעשה שבבדיחות הדעת, כתיאורו של ורסס. אפשרות אחרת, סבירה יותר, היא כי פונר, שלא כמשכילים אחרים, מתכתבת עם סיפורי ניסים הקשורים לאפייה ולבישול שנעשו לנשים צדקניות כדי להעלות את אמה למעמד של צדיקה שנעשה לה נס.

הסיפור החסידי שואב ממקורות שהיו משותפים גם למתנגדים, והמוקדם שבהם הוא אגדות חז"ל.⁴⁵ מקור השראה אפשרי לאפיזודת האופה החסיד הוא סיפורה של אשת ר' חנינא בן דוסא המובא במסכת תענית ולפיו נעשה לה נס כשתנורה הריק התמלא בבצק כדי שלא תתבייש בפני שכנתה על עונייה:

אמר רב יהודה אמר רב, בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת: כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני דיו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת [...] הייתה רגילה אשתו לחמם את התנור בכל ערב שבת ולהעלות עשן גדול מפני הבושה. הייתה לה שכנה מביישה, אמרה: הרי יודעת אני שאין להם ולא כלום, מה כל [העשן] הזה? הלכה ודפקה בדלת. התביישה האשה [של ר' חנינא] ונכנסה לחדר הפנימי [הנסתר]. נעשה לה נס וראתה השכנה את התנור מלא בלחם ואת האגן [השיש] מלא בבצק. קראה לה: פלונית, פלונית! מהרי והביאי מרדה, הלחם שלך נשרף בתנור! ענתה לה אשת ר' חנינא: לשם כך נכנסתי לחדר הפנימי, להביא את המרדה [...] תנא: אף היא להביא מרדה נכנסה, מפני שמלומדת בנסים (בבלי, תענית כד ע"א-כה ע"ב).⁴⁶

קרוב לוודאי שפונר, שלמדה בצעירותה תנ"ך וספרות מדרש, הייתה בקיאה באגדות חז"ל והכירה את הסיפור על אשת ר' חנינא בן דוסא.⁴⁷ בסיפורה האופה החסיד המבייש את אמה בחנוכת מאפייתו ממלא את תפקיד השכנה המתכוונת לבייש את אשת ר' חנינא בן דוסא. בשני הסיפורים הנס המתחולל מחלץ את הנשים מהלבנת פנים.

⁴⁵ אלשטיין (לעיל, הערה 30), עמ' 29.

⁴⁶ התרגום מארמית לפי בנימין לאו, **חכמים**, א: ימי בית שני, ירושלים 2006, עמ' 73-74.

⁴⁷ על חינוכה של פונר ראו בריאיון שנערך עימה (לעיל, הערה 40).

כמשכילה ששאפה לנגח את החסידים ודאי הכירה פונר גם חלק מסיפוריהם. עוד מקור השראה אפשרי לאפיזודת האופה הוא הסיפור החסידי 'תבשיל של בצק', המתאר נס שנעשה לבעלת פונדק בזכות תפילתה. בסיפור זה רבי אלימלך מליז'נסק, מראשי החסידים בפולין במאה השמונה עשרה, ואחיו זושא נקלעים בנדודיהם לפונדק קטן על נהר הדנייסטר. בעלת הפונדק מבחינה שלפניה צדיקים אמיתיים ומצטערת על שאין בידה להגיש להם אלא תבשיל דל של בצק. בשעת הבישול היא מתפללת: 'ריבוננו של עולם, הרי לי אין כלום ולך יש הכל. על-כן רחם על שני עבדיך העייפים והרעבים ותן בשבילם מן הסממנים של גן-העדן!' ואכן, כאשר האורחים אוכלים מן התבשיל טעמו הופך לטעם גן עדן בזכות תפילתה של האישה.⁴⁸

אם כן, אפשר לפרש את הנס שנעשה לחלותיה של האם בהקשרם של ניסים שנעשו לנשים צדקניות כדוגמת אשת ר' חנינא בן דוסא ובעלת הפונדק.⁴⁹ כך משתלבת אפיזודת האופה החסיד במסורת הסיפור הניסי, מאגדות חז"ל ועד הסיפור החסידי. פרשנות זו מצמצמת את משקלה של הסאטירה המשכילית על סיפורי הנס החסידיים בסיפורה של פונר ומציבה אותו, באופן אירוני, בין סיפורי הנס עצמם.

ללא ההבחנה באירוניה המכוונת שבניכוסו של סיפור הנס החסידי עשויה פרשנות זו להיות מוחמצת. הביקורת היחידה על קובץ זיכרונותיה של פונר שאותרה עד כה, ביקורתו של הסופר והעיתונאי יוסף זליג גליק (1852–1922) שפורסמה בקובץ מאמריו **אבני גזית**, מחטיאה אירוניה זו.⁵⁰ גליק נולד בליטא למשפחת מתנגדים אך נשא אישה ממשפחה חסידית וחי בבית חותנו באוקראינה, אם כי הוא עצמו לא היה לחסיד.⁵¹ הוא היגר לארצות הברית

⁴⁸ מרטין בובר, **אור הגנוז: סיפורי חסידים**, ירושלים ותל אביב 2005, עמ' 217–218 (המקור: אלימלך זאב שטרן [עורך], **שיחות יקרים**, סטומרה, רומניה, 1930, עמ' נד-נה: <https://hebrewbooks.org/21676>).

⁴⁹ אני אסירת תודה לד"ר ורד טוהר מאוניברסיטת בר-אילן, שהעלתה באוזניי פרשנות זו.

⁵⁰ יוסף זעליג גליק, **אבני גזית: הוא קובץ אגדה, דרושים שונים, בקורת, סטירה חודדים, שירים, משלי חכמה בלולים עם צמוקי התלמוד**, פיטסבורג 1912, עמ' 5–8.

⁵¹ Ida Selavan Schwarcz, 'Early Zionism in Western Pennsylvania: 1882–1905', Talk delivered on May 8, 2012, *Rauch Jewish Archives*: <http://jewishhistoryhqc.org/>

עם משפחתו והשתקע בפיטסבורג, ושם התוודע לפונר ולכתיבתה העברית, כמתואר בפתח הביקורת.

כבן למשפחת מתנגדים שחי בקרב החסידים והכירם מקרוב הסתייג גליק מאפיונם השלילי בקובץ זיכרונותיה של פונר ומטיעוניה נגדם. גליק בחר להתמקד באפיזודת האופה החסיד ופירש אותה כתיעוד מוטה, כשאר האפיזודות בקובץ, ולא כטקטיקה לניכוס סיפור הנס החסידי למגמתה של הסופרת. לפיכך מתח ביקורת חריפה על יומרנותה של פונר לפרש אירועים יום-יומיים כהתערבות אלוהית, לנוכח היעדרה של התערבות כזאת לאורך כל הפורענויות שבאו על העם היהודי:

הלא גם חז"ל אמרו, כי לאו בכל שעתא מתרחיש ניסא (מגילה ו-ב), ונס אסתר סוף כל הניסים הוה (יומא כא-א) עד כי הרמב"ם, הרלב"ג ועוד גדולי ישראל, עושים הרבה נסים גם מהקדמונים, לדבר העשוי בדרך הטבע, ואיך יוכל היות, כי כל 'ארזי הלבנון אדירי התורה' בעת שדמם נשפך כמים, ופיות המתגברים בתורה, פתאם נקנסה עליהם מיתה משונה וחמורה [...] וגם אלפים נהרגו במיתות משונות מחכמי מגנצא וקהל ווארמייזא ובאישפאניא על האוטו דע-פע, וכהנה וכהנה שהומתו ונהרגו ונשחטו ונשרפו ונטבעו ונחנקו על קידוש השם, אלף אלפי אלפים ורבוא רבבות מישראל, ולא נעשה להם נס, ועל בזיון או קללה להגאון זצ"ל נעשה בכל יום ניסים כאלו! לכן לדבר הזה תסלח לי אדונתי הכותבת, כי האמין לא אוכל...⁵²

כן מתח גליק ביקורת על ניסיונה של פונר לפרש פורענויות שבאו על חסידים מסוימים כעונש על פגיעתם במתנגדים:

ואני בעצמי הייתי שנים הרבה בין הצדיקים חסידים ואנשי מעשה גדולים, שדברו גם כן סרה על ה'חיי אדם' ועל הגאון ועל גדולי המתנגדים אחרים ונשארו בריאי אולם אחר זה, ורבים מהם עוד

⁵² גליק (לעיל, הערה 50), עמ' 7. מראי המקום במקור.

בריאיים גם היום, כי 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך' (ברכות ו-א, אין לנו עסק בסתרי ד' ומעללהו).⁵³

האירוניה שביטאה פוגר בניכוסו של סיפור הנס החסידי הייתה דקה כל כך עד כי חמקה מהבחנתו של גליק. כן חמקה מהבחנתו משמעותו האמיתית של סיפור הנס – לא השפלתם של החסידים אלא העלאת אמה של הסופרת למעמד של צדיקה.

אפיונה של האם מעלה אפשרות נוספת לפרשנות מגדרית בהתאם לאסכולת כתיבת הנשים בת זמננו. האם המכונה בשמה – שיינה – מאופיינת כאישה דעתנית החורצת משפט על האופה, ואפיונה הנון-קונפורמיסטי חורג במידה רבה מאפיון של נשים צדקניות כדוגמת אשת ר' חנינא בן דוסא ובעלת הפונדק בסיפור 'תבשיל של בצק'. אשת ר' חנינא, ששמה אינו ידוע, והפונדקאית, שגם שמה אינו ידוע, נשארות בתחומי בתיהן – אשת ר' חנינא אף נכנסת לחדר הפנימי – וזוכות לנס בזכות צדיקותן ואמונתן, ובמקרה של הפונדקאית גם בזכותה של תפילה פרטית.

בדיונו בסיפור הנס שנעשה לאשת ר' חנינא הדגיש בנימין לאו כי אין האישה מבקשת נס או מצפה לו: 'חייה אינם כוללים נסים. חייה הם חיי צניעות [...] היא לא מטילה את סבלה על הקב"ה, אך הקב"ה מתערב ומציל אותה מהלבנת הפנים'.⁵⁴ לאו מסייג מן התוספת המאוחרת לסיפור, שלפיה נכנסה אשת ר' חנינא לחדר הפנימי להביא מרדה מפני שהייתה מלומדת בניסים וציפתה לנס:

הסיום 'תנא' אינו מגוף הסיפור ובעצם 'מקלקל' את העוצמה הגלומה בו. חוזקו של הסיפור בכך שאשת ר' חנינא נכנסה לחדר הפנימי לא משום שציפתה לנס אלא ההפך: מבושה. אך התלמוד לא רצה להשאיר את דבריה כמות שהם: 'הלכתי להביא את המרדה'. התלמוד מעמיד אותה במדרגת צדיקות של 'מלומדת בניסים' וממילא גם מצפה להם.⁵⁵

⁵³ שם, עמ' 8. מראה המקום והתרגום מארמית במקור.

⁵⁴ לאו (לעיל, הערה 46), עמ' 74.

⁵⁵ שם.

בניגוד בולט להתנהגותן הצנועה של אשת ר' חנינא ובעלת הפונדק, בסיפורה של פונר האם שיינה יוצאת מן החדר הנפרד שהיא יושבת בו עם שאר הנשים המוזמנות לחנוכת המאפייה וניצבת בפתח החדר הראשי, שבו יושבים הגברים המתהוללים והמקללים, על מנת לנזוף באופה. היא חודרת למרחב הציבורי הגברי ונושאת בו את דברה אגב הפרת המגבלות המגדריות בחברה המסורתית שהיא חיה בה – מגבלות המעוגנות בהלכות 'כל כבודה בת מלך פנימה' (בבלי, יבמות עז ע"א) ו'קול באשה ערווה' (בבלי, ברכות כד ע"א). אם כן, שיינה גורמת לנס באמצעות דבריה בציבור, לא באמצעות אמונה בלבד או תפילה פרטית בביתה, וכך מאופיינת כדמות אקטיבית הקרובה יותר לצדיק בסיפור החסידי מלנשים הצדקניות באגדת חז"ל ובסיפור החסידי.

על מחויבותו המוסרית והחברתית של הצדיק בסיפור החסידי עמדה דינה לוינ, שכתבה כי הצדיק מאופיין בסיפור החסידי כך:

מנהיג שהמצב הרוחני והחברתי של הקהילה ושל העם בכללותו נוגעים ללב, והוא נרתם בכל כישוריו לסייע להם בכל דרך וגם להחזירם בתשובה. הוא מצליח למלא את משימותיו כמנהיג בכוח אמונתו בקב"ה שהעניק לו יכולות מטאפיזיות וכוח ראייה לנבכי נשמת האדם, וגם כוח ראייה לנעשה במרחקים. יכולות אלו מתממשות רק בזכות העבודה הרוחנית האישית של הצדיק בנוגע לרמתו המוסרית, לטוהר מידותיו ולטוהר מחשבותיו.⁵⁶

סביר להניח שפונר לא התיימרה להעמיד את אמה כשוות ערך לצדיק החסידי בכוח דיבורה, מה גם שהנס המתחולל במאפייתו של ראובן אינו גורם לחבריו החסידים לחזור בתשובה, ואף ראובן עצמו, המכיר בנס ומודה באשמתו, עוזב את העיר בפחי נפש ואחריתו אינה ידועה. ואולם נראה שברמתה המוסרית וטוהר מידותיה, הניכרות בהכנסת האורחים שהיא מגלה כלפי ראובן ובנו על אף השתייכותכם לסיעה העוינת למשפחתה, שיינה מוצבת בדרגה שווה לצדיק. אם כן, באמצעות אפיונה של אמה כצדיק

⁵⁶ דינה לוינ, 'סיפור החסידי כמודל למנהיגות דתית וחברתית', משה רחימי (עורך), **מנהיגות והנהגה**, אלקנה תשע"ג, עמ' 162–163.

החסידי הפכה פונר את הקיטוב המוסרי בין החסידים למתנגדים לקיטוב מוסרי מגדרי: אפיונה של אמה כצדיקה המחוללת נס בכוח דיבורה לעומת אפיונו של האופה כחוטא ונושא בעונש ואפיונם של חבריו החסידים כקטני אמונה המסרבים להכיר בנס.

פרשנות מגדרית זו לאפיוזודת האופה החסיד משתלבת היטב בהקשרה של כתיבת המשכילות העבריות אשר פונר הייתה אחת מהן, שפעלו במזרח אירופה במחצית השנייה של המאה התשע עשרה. בדומה לתיאור אמה של הסופרת הפרו המשכילות את המגבלות המגדריות בחברה היהודית המסורתית וחדרו למרחב הציבורי הגברי כדי להשמיע את דבריהן במכתביהן בעיתונות העברית ובפרסומיהן האחרים. אפשר אפוא שפונר שאפה לחלוק כבוד לאמה בהצגתה כפורצת גבולות מגדריים, כמוה היא.

האסכולה הנוספת שבהקשרה אפשר לבחון את אפיוזודת האופה היא הזרם הנאו-חסידי שבלט בספרות העברית במפנה המאה העשרים – בתקופה שבה יצא לאור קובץ זיכרונותיה של פונר. לעומת שלילת החסידות בכתיבה המשכילית לאורך המאה התשע עשרה, לקראת סוף המאה חל שינוי לטובה ביחסם של הסופרים העבריים לחסידות בכלל ולסיפורי הניסים החסידיים בפרט.⁵⁷

לדוגמה, הסופר י"ל פרץ (יצחק לייבוש פרץ, 1852–1915), בן דורה של פונר, עבר מהפך לאחר שבצעירותו פרסם סאטירות אנטי-חסידיות בעיתונות המשכילית, כגון הפואמה 'השותפות' (השחר, 1875) והסיפור 'הקדיש' (היום, 1886). סיפורו 'בין שני הרים' (ורשה, 1901), העוסק בעימות בין הרבי החסידי מביאלא לבין הגאון המתנגד מבריסק, שבו מצדד המספר ברבי החסידי, מעיד על המהפך שעבר הסופר בעשור האחרון למאה.⁵⁸ ובתיאורו של ניחם רוס:

⁵⁷ לניתוח מקיף של התהליך ראו: חמוטל בר-יוסף, 'הריהביליטציה של המיסטיקה היהודית ומניעיה בסוף המאה התשע עשרה ותחילת המאה העשרים', יוסף דן (עורך), **ספר זיכרון לגרשם שלום במלאת עשרים וחמש שנים לפטירתו**, א, ירושלים תשס"ז, עמ' 207–250.

⁵⁸ ראו: ניחם רוס, 'הרבי מביאלא בורח מן הישיבה: "בין שני הרים" של פרץ ותדמיתה המודרניסטית של החסידות', אבידב ליפסקר ורלה קושלבסקי (עורכים), **מעשה סיפור – מחקרים בסיפורת היהודית**, ב, רמת גן תשס"ט, עמ' 207–238. ראו גם: אברהם נוברשטרן, 'יצירתו של י"ל פרץ בצומת של חיפושי דרך', יחידה 2: **הספרות והחיים, צמיחתה של ספרות יידיש החדשה**, א, תל אביב 2000, עמ' 89–101.

בשנות המעבר בין שלהי המאה התשע-עשרה וראשיתה של המאה העשרים החלה להסתמן אופנה ספרותית ביצירתם של כמה סופרים והוגים יהודים מודרניים: כתיבה אוהדת ואמפתית על החסידות ומורשתה [...] על סף המאה העשרים הופיעו בזה אחר זה יצירות בלטריסטיות אוהדות ('ל פרץ ויהודה שטיינברג), סקירות היסטוריות והיסטוריוסופיות חיוביות (שמעון דובנוב הצעיר, מרדכי בן יחזקאל, ש"א הורודצקי) וגם אנתולוגיות – עיבודים או תרגומים – מאוצרה של החסידות אשר בפתחם דברי מבוא נלהבים המביעים הזדהות אישית עם ערכים חסידיים, ומזווית מבט מודרנית בעליל (ברדיצ'בסקי, מרטין בובר). ספרות מגוונת זו היא הכתיבה הנאו חסידית.⁵⁹

אחד מראשי האסכולה הנאו-חסידית, מיכה יוסף ברדיצ'בסקי (1865–1921), ניסח ברהיטות את מגמתו האידיאולוגית המאחדת של הזרם הנאו-חסידית במאמרו 'על דבר החסידות', שהופיע בעיתון **המגיד** בשנת 1897:

דור הולך ודור בא אצלנו ברחוב היהודים, דור חדש עם מחשבות חדשות ורגשות חדשים. התנאים הפנימיים שלנו השתנו בעקדם; במקום שאבותינו ה'משכילים' שנאו, אנחנו מתחילים לאהוב, במקום שהם סתרו, אנחנו בונים, ומה שדחו הם בשתי ידיים מקרבים אנו בלב ונפש. ימי 'מלחמת ההשכלה עם הבערות' חדלו [...] במקום שהדור העבר ראה בו 'אמונה טפלה' ו'הזיה יתרה', רואים אנו שורה רבה ותחיה נפשית רוממה [...] ובמקום שהם התלוצצו ב'קנאת האמת' ו'גלוי הטמירין', תחזינה עינינו אנשים גדולים שישבו בסתר עליון [...] אנחנו חפצים להכיר את הכחות שפעלו בהתפתחותנו, אנחנו חפצים לגלות את הנסתרות בנפש אומתנו [...] התנועה החסידית היא בעינינו התגלות כח רב ונשגב שפעל בעמקי נפשנו הלאומית והפיח רוח חיים בעצמותינו היבשות. אנו שואפים רק להכירה, לרדת לעומקה ולהנות מזיוה.⁶⁰

⁵⁹ רוס, שם, עמ' 214–215.

⁶⁰ מיכה יוסף ברדיצ'בסקי 'ע"ד החסידות', **המגיד**, שנה ו, גיליון 33, 19.8.1897, עמ' 263.

במאמרו הֶצֵר ברדיצ'בסקי על שהחסידיים עצמם אינם מכירים בכך שחלפו ימי ההשכלה וכי הסופרים ואנשי הרוח בחברה היהודית המזרח-אירופית שואפים להתקרב אל החסידיים אך נדחים בידיהם. ברדיצ'בסקי והסופרים הנאו-חסידיים האחרים לא התכוונו להפוך לחסידיים בעצמם אלא ביקשו לנכס את כוחה הפואטי של החסידות וליישמו ביצירותיהם. כפי שהבחינה חמוטל בר-יוסף:

העשור שקדם לפרסום סיפורי ר' נחמן מברצלב של בובר [בשנת 1906] היה גדוש פעילות 'נאו-חסידי' בתחום הספרות היה. את הז'אנר הזה מאפיין הניסיון להפוך את הסיפור החסידי ואת עולם הסמלים הקבלי ליצירת סיפורת שירית מודרנית סמלית, ובמובן זה לתת בידי הכותב את הכוח המיסטי שהיה בידי יוצריו של הסיפור המקורי. לכאורה, לפנינו לא יותר משינוי היעד האינטרטקסטואלי של הספרות העברית, מן התנ"ך אל המקורות המיסטיים, אך למעשה, ההבדל הוא עצום: איש מסופרי ההשכלה שכתבו בסגנון תנ"כי לא התיימר להיות יורשו של כותב התנ"ך. ואולם חלק מכותבי הסיפורת הנאו-חסידי ראו את עצמם כצדיקים חסידיים מודרניים, שלהם שליחות מיסטית.⁶¹

ניכוסו של סיפור הנס החסידי למטרות ספרותיות שאינן בהכרח חסידיות לא היה אפוא ייחודי לפונר. אם כן, אפשר שבכתבתו של סיפור הנס שנעשה לאִמה הגיבה פונר על עלייתה של האסכולה הנאו-חסידי בקרב חלק מן הסופרים העבריים שלחוגיהם השתייכה. כפי שמשקף מקובץ זיכרונותיה, שלא כעמיתיה בזרם הנאו-חסידי לא האמינה פונר בהתקרבות אל החסידיים ובהשלמה עימם. כך בסיפורה אִמה מפגינה פתיחות וסובלנות כלפי החסיד ראובן, אך הוא גומל לה רעה תחת טובה. ואולם גם אם לא עברה מהפך ביחסה לחסידות כמו י"ל פרץ, לא יכלה פונר להתעלם מן השינוי במעמדם של החסידיים וסיפוריהם בספרות העברית בת הזמן.

בספרה הראשון, **אהבת ישרים**, שיצא לאור בשנת 1881 (תחת שם נעוריה, מיינקין), ביטאה פונר את התפיסה המשכילית האנטי-חסידי הרווחת

⁶¹ בר-יוסף (לעיל, הערה 57), עמ' 242.

באמצעות וידויו של חסיד המתפכח מאמונתו בצדיק. החסיד מתוודה על אהבתו לפני עלמה משכילה הבזה לחסידות, והיא מצידה מעמידה בפניו את הבחירה בינה לבין הצדיק:

העלמה: 'וזאת תדע, כי אם תאהבני אז תאלץ לשנוא הצדיק. אשאלך האם מאוס מאסת בהצדיק? ואם בחסדים געלה נפשך?'
 החסיד: 'כל אשר תאמרי אלי אעשה ואף כי הנקלה הזאת כי מעת הכרתי ערכך הרם, נהפכתי לאיש אחר מאסתי את הצדיק, ואת קהל החסידים שנאתי, כי מה לי ולהם המהבילים רבים בהבליהם? הן הצדיק בעצמו יודע כי הבל כל מעלליו'.⁶²

שני עשורים לאחר מכן, בעת כתיבתו של קובץ הזיכרונות, עבר זמנו של גינוי אנטי-חסידי בוטה כזה ברוח ההשכלה. ייתכן שפונר פנתה אפוא לאמצעים ספרותיים אחרים, כמו ניכוסו של סיפור הנס החסידי, כדי לבטא את השקפותיה נגד החסידות.

בסימו של קובץ הזיכרונות נוספה אפיזודה נפרדת, שכותרתה 'מזכרונות ימי נעורי'.⁶³ אפיזודה זו, החותמת את הקובץ, מתארת את חזרתו ליהדות של גר מגרמניה שסבו הוכרח להתנצר. הגר מספר למשפחתה של הסופרת כיצד יצא לצוד ביער בערב שבת ונקלע לסופת ברקים ורעמים, וזו הובילה אותו למצוא מחסה בביתו של חוכר יהודי. חוויית השבת בביתו של החוכר עוררה בו את העניין ביהדות, וכך גילה את מוצאו היהודי והתגייר. פונר מדגישה שהגר נמשך תחילה לחוגי החסידים על שום שמחתם התמידית, אולם התאכזב משכרותם ומבערותם ומצא את מקומו בסופו של דבר בקרב המתנגדים, שעימם נמנו הוריה, וכך הכיר את משפחתה.

צירוף המקרים שבסערה המתחוללת ביער בערב שבת בסמוך לביתו של חוכר יהודי, כאשר הצעיר יוצא לציד, אינו חורג מאמות מידה ריאליסטיות אך מתואר כאירוע מופלא:

⁶² שרה פייגה מיינקין, **אהבת ישרים: או המשפחות המורדפות**, וילנה תרמ"א, עמ' 146.

⁶³ פונר (לעיל, הערה 3), עמ' 42–52.

לא צדתי מאומה כי לא בקשתי אחר ציד; רוח הביאתני הלאה, רוחי נשאתני ותרוממתני על כרוב דמיוני למעלה במרחב אין קץ. לא אכלתי זולתי לחם הבקר, ולא הרגשתי כי רעב, צמא ועיף הנני, לא הרגשתי כי סוסי החל ללכת לאט, יען כי חפצתי רק לעוף במרומים ולשאול מה טוב לאדם, ובמה ימצא מרגוע לנפשו ולרגשותיו, כי היתכן שבזה ימצא ספוקו? הרק האכילה, השתיה או הבגדים היפים ישמחו את הנפש המבקשת לה דברים היותר נעים והיותר נאצלים? לא הרגשתי כי סוסי עמד נשען על עץ ואנכי דאיתי, דאיתי הלאה [...]

ואביט והנה חשך סביבי ואשא עיני והנה השמים התקדרו בעבים ורוח גדול בא וירעשו העצים וישתקשקו הענפים וינועו בחזקה כמו עורקי לבבי ויטו ראשיהם ממעל לראשי ויגעו באזני וכמו בקולם והמולם קראו באזני: שוטה! האינך רואה כי חשך סביבך ועוד מעט וחזיזים ורעמים ימלאו את היער, חושה מהרה רוען אל תעמוד, הצילה את נפשך [...]

עליתי על סוסי, ואף כי היה רעב ועיף בכל זאת הלך כי פתיתיו בדברים ערבים, ובחלקי את שערותיו וילך, וכלבי אחרי ובידעי כי לבית אבי עוד רב הדרך ולא אבא בטרם ישיגני הגשם הטיתי את סוסי בדרך העולה אל בית החוכר אשר החזיק בחכירה חלק גדול מנכסי אבי, והוא היה יהודי מלומד וישר דרך, וגם עשיר וטוב לב היה.⁶⁴

אי אפשר להתעלם מתיאור התבודדותו של הצעיר ביער והסערה הפתאומית המשיבה אותו ליהדותו, תיאור שאין בו כל נימה אירונית, הדומה כל כך לתיאורי ההתגלות האלוהית ביער בסיפור החסידי. אם כן, ייתכן שגם באפיזודה זו ניכסה הסופרת את סיפור ההתגלות החסידי בהקשרה של ביקורת על התנהלותם של החסידים, שבעקבותיה נטש אותם הגר והצטרף למתנגדים.

בשנת 1906, שלוש שנים בלבד לאחר הופעתו של קובץ זיכרונותיה של פונר, תיאר יוסף חיים ברנר את עלייתו של הזרם הנאו-חסידי:

⁶⁴ שם, עמ' 45–46.

מאז יצאה הספרות העברית מחיתוליה של ההשכלה, מאז שהחלה לבקש ולמצוא תוכן יהודי-לאומי, החלה החסידות להשתקף בה השתקפות מיוחדת. המשכילים השטחיים, כמו יוסף פרל, מחבר 'מגלה טמירין' או יצחק ארטור, בעל 'גלגול נפש' ואפילו ר' יצחק בר לוינזון, היו מלעיגים ושוללים את הבליהם של החסידים. לכשעצמם, הם כמובן צדקו. אלא שפייטני החסידות בספרות היהודית בימינו, כגון מ"י ברדיצ'בסקי, י"ל פרץ והלל צייטלין – אנשי המדרגה העליונה; יהודה שטיינברג ושלום אש, בני הדרגה השניה – הלא גם הם לא 'הוכו בסנורים'. אלא מאי? לגבי דידם חשובה לא 'הקליפה' – אם להשתמש בטרמינולוגיה חסידית – בעיניהם חשוב שורש הנשמה.⁶⁵

בין שהייתה פונר ערה לכך ובין שלא, סיפור הנס שנעשה לחלוחיה של אמה וכן סיפור חזרתו של הגר ליהדות מבטאים את שורש הנשמה ויכולים להשתלב היטב גם בזרם הנאו-חסידי בן הזמן.

⁶⁵ יוסף חיים ברנר, **הכתבים הידיים: די יידישע שריפטן**, יצחק בקון (עורך), באר שבע 1985, עמ' 210.