



## מ"טליתמן" ו"תפילינסקי" לטלית ותפילין: על פרשה אחת ב"תמול שלשום"

חיים באר

שי למורה ומנחה לכוהן

א

כל מי שמצוי אצל יצירתו של ש"י עגנון יסכים בוודאי עם הקביעה כי הטלית והתפילין תופסות בה מקום מרכזי ובעל משקל.

תשמישי קדושה אלה, שהוד קדומים נסוך עליהם, מייצגים בעולמו הספרותי המורכב, הן באופן ממשי הן באופן מטפורי, את השלמות הדתית שנסדקה ושלעתים אף אבדה לחלוטין ואת הבית והמשפחה שהתפוררו וחרבו בעקבות המשבר הקשה שפקד את החברה היהודית. כך הדבר למשל בסיפורי "ספר המעשים" – "פי שניים" ו"טלית אחרת" – וכך בסיפור "שני זוגות", שנקרא מלכתחילה "תפילין של רבי אלימלך סופר" וכלול בקובץ "אלו ואלו".

"תמול שלשום", הרומן האפי רחב היריעה, מציע ניסיון אמין ומעמיק לפענח את כישלון החילון שיצחק קומר, אדם מן היישוב, מנסה לחולל בחייו אגב עלייתו לארץ ישראל. לפיכך אך טבעי הוא שגם בו ימלאו הטלית והתפילין מקום משמעותי הן כמייצגי העולם הדתי שהגיבור נולד לתוכו ושב עוצבה השקפת עולמו הבסיסית ושממנו הוא מנסה להיחלץ הן כמייצגי בית אבא, בית המשפחה המסורתית, שאותו נטש ושבצאתו ממנו הפנה לו עורף.

"מספר השבט" הנעלם, בבואו לערוך סיכום ביניים לשינויים שחלו בחייו החדשים של קומר כתום החודשים הראשונים לשהייתו ביפו, מקדיש דברים קצרים אך נוקבים להיעקרותן של התפילין מעולמו: "אף בשאר דברים נוהג היה כרוב חברינו. לא הלך לבית הכנסת ולא הניח תפילין ולא שמר את השבת ולא כיבד את המועדות [...] דבר זה לא עשה מתוך מחשבות יתירות על האמונה ועל הדת, אלא מתוך שהיה דר בין בני אדם שבאו לידי הכרה שהדת וכו' אינה חשובה" (82).

1 הציטוטים מ"תמול שלשום" לקוחים מהמהדורה הראשונה, ירושלים ותל אביב תש"ו. מספרי העמודים מסומנים בסוגריים אחרי הציטוטים.

היעלמותה של הטלית, ליתר דיוק הטלית קטן, מחייו מוזכרת שלושה עמודים לאחר מכן. אגב סיפור המעשה בגיורת הכובסת ביפו את לבניו של קומר והרומזת לו שהגיעה שעתו לעשות כותנות חדשות, משום שאלו שהביא מבית אביו נתקרעו, המספר משמיע הערה שעל פניה איננה הכרחית כלל למהלך הסיפור, ודווקא בשל כך עצמתה מהדהדת: "ושמע לה [לעשות לו כותנות חדשות] אף שבענין אחר לא שמע לה, כשאמרה לו שיתן לה לכבס אף הבגד של ציצית, שבתמימותה לא העלתה הגיורת הזאת על דעתה שיש יהודים שאינם מקיימים מצות ציצית" (85).

מאפלולית ההשכחה וההתעלמות שגזר קומר על הטלית והתפילין הן מגיחות רק בעמודים האחרונים של הספר הראשון של "תמול שלשום", בעצם השעה שהוא מצליח להוציא אל הפועל את תכניתו לעזוב את יפו ולעלות לירושלים, מעשה שהוא בבחינת ניסיון להיחלץ מן המצוקה הנפשית הפוקדת אותו בעקבות כישלון אהבתו לסוניה, כישלון שהיה מלווה בהרגשת חטא כבדה מפני "אותו עוון". על פי עמדות דתיות ראשוניות שהוטבעו בו בשחרותו יצחק קומר רואה בסוניה צוויירינג (שתי טבעות) את אשתו של חברו ידידיה רבינוביץ, ועל כן יחסיו עמה נתפסים בעיניו יחסים אסורים עם אשת איש.

וכך, בשעה שקומר יושב בקרון הרכבת העושה את דרכה לירושלים, ואגב כך מרחיקה אותו מזירת החטא, קמות ומתייצבות לפניו הטלית והתפילין. למען האמת גיבורנו עצמו אינו מודע לכך כלל, משום שכל קיומן הוא לפי שעה אך ורק במישור הסמלי, ורק הקורא דק ההבחנה, הקשור לדורשיה הסמוי שהמספר מנהל אתו כביכול מעבר לכתפו של הגיבור התמים, מבחין בנוכחותן.

בעוד קומר ההמום, המוקף בבני אדם זרים מרבי מלל, שוגה בדמיונות ומשווה לנגדו הן את סוניה – עילת הימלטותו לירושלים – המהלכת עדיין לצדו ברחובות יפו הן את רבינוביץ בשעה שעמד לנסוע בספינה לחוצה לארץ – ראשית חטאת – שהרי אז פגש לראשונה את סוניה, באה חוויה מעליבה ומחזירה אותו למציאות.

זה מהלך האפיזודה – קומר, "המשווה והוגה" בסוניה, מבקש בתלישותו להיאחז בפיסת מציאות ממשית המשמרת בתוכה שמץ מדמותה של הנערה ההולכת ונמוגה ומוצא לו נחמה בשוקולד שקנתה אצל הפלטר הגרמני ביפו ונתנה לו, לא רק צידה לדרך אלא גם מזכרת עוון. קומר בוצע לעצמו פרוסה מן השוקולד ומבלי לחשוב פעמיים מושיט אותה לתינוק היושב מולו ונועץ בו את מבטו. דומה כי קומר חש הזדהות עם התינוק חסר האונים הנתון לחסדי המבוגרים ורואה בו את בבואתו שלו. אבל אבי התינוק חוטף את הממתק מידי בנו, זורק אותו דרך חלון הרכבת וגוער בגסות באמו של התינוק. המשולש המשפחתי – האם המושפלת והכנועה, הילד אובד העצות והאב האלים המתעלל בשניהם – מחייה בתודעתו לכהרף עין את הבית שהניח מאחוריו בעלייתו לארץ ישראל, אך עם כך הוא גם מעבה את תחושת העקירה והתלישות שהיו מנת חלקו מרגע שניתק מסוניה ועלה אל הרכבת לקראת דף חדש שאפשר שיפתח בחייו.

כדי להשיא אותו ממעשיו של אותו חסיד שוטה פותחים שכניו של קומר בשיחה ר"בתוך הדברים שאל אותם יצחק על עסקי אכסניא" (186). השיחה עניינית, כמובן – היכן ראוי לו, למי שבא לירושלים ואין לו קרובים בה, לדור? "התחילו מתדיינים איזו אכסניא טובה, אם זו של טליתמן ואם זו של רבינוביץ. ואם של רבינוביץ, אם של רבינוביץ הווארשאי או של רבינוביץ הגרונדאי". אבל מתקת לפני השטח כבר רוחשת שאלה אחרת, כבדת משקל פי כמה, אם ביטוד עלייתו לירושלים עומד רצון החלטי, מעשה דתי של תיקון חטא ומירוק עוון – כשם שעשה אותו סנדלר יפואי, דגם החיקוי ליצחק, שהניח את

מלאכתו ואת אשתו ועלה לירושלים ונשתקע בבית מדרשם של הברסלביים משום שנפשו חשקה לתקן את עצמו (181-182) – רצון זה מגולם באפשרות שמייצגת האכסניה הנקראת "טליתמן". ואולי אין נסיעתו לירושלים אלא בבחינת שינוי מקום בלבד, ולמעשה יצחק קומר ממשיך לדבוק בדרך שמציעה יפו המחולנת, המגולמת באפשרות שמייצגת האכסניה הנקראת "רבינוביץ".

הנחה זו מקבלת אישוש מן ההרהורים שטורדים לפתע את יצחק, והם מבליטים את הזיקה הקיימת בתודעתו בין חברו היפואי ידידיה רבינוביץ ובין מלון רבינוביץ שבירושלים – "מפני מה הזכירו כאן את רבינוביץ, שאל יצחק את עצמו" בעוד שכניו לקרון שקועים בעסקי המלונאות של עיר הקודש, "ואם שוקולד מאכל כשר, מה ראה אותו חסיד לזרקו. ובכן להתאכסן אצל רבינוביץ מייעצים אותי, אם כן אתאכסן אצל רבינוביץ. נשא יצחק עיניו כדי לשאול לאיזה רבינוביץ מייעצים אותו לילך" (187).

"נשיאת עיניים" חוזרת ומופיעה אמנם פעמים רבות במקורות, אבל מתוך חוסר האונים והמצוקה הקשה שקומר משדר באותה השעה נשמעים בעיקר הדוידים למצוקתו של משורר תהלים הבאה לכלל ביטוי בפסוק "אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי" (קכא, א) ולמצוקתו של אברהם בעת העקדה – "וישא אברהם את עיניו" (בראשית כב, יג). אבל דווקא הדוידים אלו מבליטים את המתח בין מי שאלוהים נחלץ לעזרתו ולא נתן למוט רגלו, או בין מי שראה "איל אחר נאחז בסבך בקרניו", לבין מי שבסך הכול "הרגיש בו אדם אחד ורמז לו, כזה שמרמז לחברו שישמע מה מספרים".

ואם הסימבוליות של רבינוביץ-טליתמן נראית לפי שעה מסופקת מעט, היא נעשית ודאית וברורה בשעה שיצחק קומר עולה על העגלה העתידה להסיע אותו מתחנת הרכבת לעיר. עיון בדיאלוג בין יצחק לבעל העגלה ובחינת המשמעות האינטרטקסטואלית הצפונה בו חושפים לא רק את נפשו המסוכסכת של יצחק, שעדיין לפוף בתוך הקשר היפואי עם רבינוביץ וסוניה, את הססנותו ואת חוסר גמירת דעתו בעניין השינוי שאמור להתקיים בירושלים; הדיאלוג הוא גם רמז מטרס, עדיין בזעיר אנפין, המנבא את הסוף הטרגי האורב לקומר בירושלים.

הדיאלוג נפתח בשורה: "שאל בעל העגלה את יצחק, להיכן מבקש אתה שאוליך אותך?" (190). שאלתו הקצרה של העגלון רוויה במראי מקומות רבים מתוך הספרות הקלאסית. ראשית נשמע כאן הד לדברי התלמוד הבבלי במסכת מכות "בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו" (י ע"ב), דברים המשמשים מאז משפט מפתח בכל דיון בשאלת הבחירה החופשית של האדם. כמו כן מהדהד מתוך דבריו של העגלון מאמרו של הלל הזקן העוסק בהדדיות הקשרים שבין אדם לאלוהיו: "הוא היה אומר כן, למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי. אם תבא אל ביתי אני אבא אל ביתך. אם אתה לא תבא אל ביתי אני לא אבא אל ביתך" (בבלי, סוכה נג ע"א). דבריו של ר' יוחנן המובאים בתלמוד בעקבות דברי הלל מעניקים ממד נוסף להדהוד המקורות: אומר ר' יוחנן "רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה", כלומר "רגליו של בן אדם הן ערבות בו, למקום שהוא מתבקש שם, כלומר למקום שנגזר עליו למות, לשם הן מובילות אותו".

דבריו של הלל הזקן המובאים בשינוי נוסח באבות דרבי נתן (נוסח א, פרק יב) מוסיפים גוון לבנות הקול שמפוצצות והולכות מתוך שאלתו של העגלון. על פי נוסח זה הלל אומר: "למקום שלבי אוהב לשם רגלי מוליכות אותי. אם תבוא לביתי אבוא לביתך. כיצד, אלו בני אדם שמשכימים ומעריבים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, הקב"ה מברכן לעולם הבא [...] כיצד, אלו בני אדם שמניחים כספם וזהבם ועולין לרגל להקביל פני שכינה במקדש, הקב"ה משמרם בתוך מחניהם".

אם נבוא לחלק מתוך שאלת הפתיחה של העגלון את מניפת המשמעויות הגנוזה בה ונפענח אותה על פי הקשרים אינטרטקסטואליים נשמע בקירוב את הדברים הבאים כשהם אחוזים ובלולים זה בזה: אתה בעל בחירה חופשית; בוחר במה שאתה באמת אוהב; בסופו של דבר הולך אתה למקום שלבך חפץ ולא למקום שפיך מכריז עליו; אם תבוא לאלוהים יבוא אליך; עלייתך לירושלים יכולה להיות כעלייתו של עולה רגל לבית המקדש – להקביל פני השכינה – ולעומת זאת היא יכולה להיות כעלייתה של אישה סוטה הנלקחת בעל כורחה למקדש בירושלים, אל הכוהן, למבחן הגורלי (אופציה שמטופלת במקומות אחרים ב"תמול שלשום"); עלייתך יכולה להיות כהליכתו של אדם הפוסע בבלי דעת אל מותו; הדרך לבית הכנסת, לאופציית הטלית והתפילין, פתוחה לפניך; הקב"ה יברך אותך ויגונן עליך וישמור אותך ואת מתניך גם בהקשר של שמירה מפני חטא, "והיה מתניך קדוש"; השאלה העיקרית היא לאן באמת אתה מבקש להגיע, את מי באמת אתה אוהב.

בעקבות שאלת הפתיחה של העגלון מתפתח דיאלוג:

הראה יצחק בידו כנגד חומת ירושלים. אמר בעל העגלה לעיר העתיקה אתה מבקש? נינער יצחק ואמר, הוליכני לאכסניא של רבינוביץ. אמר לו בעל העגלה מראה אתה באצבעותיך על החומה ואתה רוצה לילך אל מחוץ לחומה. לאיזה רבינוביץ אתה מבקש? לזה של כולל הורדנא או לזה של כולל ווארשה. אמר לו יצחק לאיזה אתה מייצני לילך? אמר לו אם לעצתי אתה שואל, אל תלך לא אצל זה ולא אצל זה, אלא לך אצל שואל הירשל תפילינסקי. אמר יצחק אם כן הביאני אצל תפילינסקי. אמר בעל העגלה שנית את דעתך בחור? הלוא ביקשת תחילה שאביאך אל רבינוביץ. לאיזה רבינוביץ אתה מבקש? אמר יצחק, שכחתי לאיזה אמרו לי. הוליכני אצל תפילינסקי (190).

הנה כי כן, בשערי ירושלים, בעמדו על ספה של תקופה חדשה בחייו, מוצעות לקומר, הן מפי חבריו לנטיעה הן מפי בעל העגלה, שתי אפשרויות בחירה, האחת בתי המלון של הרבינוביצים למיניהם והאחרת בתי המלון של טליתמן ותפילינסקי. אבל בחירתו של קומר איננה מתקבלת מתוך גמירת דעת ונקיטת עמדה, אלא היא נופלת באופן מקרי להמלצה האחרונה, מתוך פיזור הנפש שמן השפה ולחוץ. ועדיין אין הטלית והתפילין נוכחות – לא בעולם הגלוי, החשוף, של העלילה ולא בחיי היום יום הממשיים של יצחק קומר, הדר לפי שעה במלון תפילינסקי – וכל קיומן ב"תמול שלשום" מצוי רק בתת-מודע של הסיפור, באותה קריצת עין שמתקיימת, כאמור, בין המספר לקוראיו הקשובים. חודשים אחדים לאחר בואו של קומר לירושלים, לאחר שהגיעה לקצה מערכת יחסיו עם הצייר בלויקופ וטוסייה אשתו בעקבות מותו של הצייר, גישואיה של אלמנתו ונסיעתה מהארץ, המספר מברר לעצמו ולקוראיו את "מצבו הדתי" של גיבורו: "כל זמן שיצחק היה דר בחוצה לארץ היה שומר שבת ומניח תפילין ומתפלל בכל יום, כמצות אנשים מלומדה. משעלה לארץ ישראל תלה את תפיליו על היתד ופרק שאר המצוות מעל צווארו, לא שמר שבת ולא התפלל. משניטל ממנו מוראו של אביו ניטל ממנו מוראו של אביו שבשמים" (258).

הציירוף הייחודי "תלה את תפיליו על היתד" מעיר בתודעתו של הקורא, המודע לקיומה של תיבת תהודה משוכללת שבתוכה פועל הטקסט העגנוני, את המאמר התלמודי העוסק בגורלו של מי שמכונה "קרקפתא דלא מנח תפילין": "התולה תפיליו יתלו לו חייו. דורשי תמורות אמרו והיו חיין תלואים לך

מנגד" (בבלי, ברכות כד ע"א). ומדייק הרא"מ הורוויץ בהגהותיו וכותב כי ההסתמכות על הפסוק מתוך פרשת התוכחה (דברים כח, סו) היא בבחינת "מידה כנגד מידה, שהתולה תפיליו יעשו לו כך מנגד ויתלו לו חייו". ורש"י בפירושו על אתר משלים את דברי הגמרא וכותב "התולה תפיליו – ביתד".

דומה שעגנון בחר מתוך כל האפשרויות הלשוניות הרבות לתיאור זניחת התפילין דווקא בנוסח יחידאי זה המצוי אך ורק בדברי רש"י בפירושו לברכות כד מכיוון שהוא ביקש להטעין את המשפט שהוציא על יצחק קומר בפתח הפרק "בתוככי ירושלים" באותו רמז מטרים שבחר להטעין בו גם את שאלת העגלון ביום כניסתו לירושלים – מי שאיננו מניח תפילין או מי שמניח תפילין כמעשה מוכני, ללא כוונה, מאבד את הקשר החי, האינטימי, עם אלוהיו ואת ההגנה שהאל מעניק לדורשיו, ומכאן ואילך חייו יהיו תלויים לו מנגד, והקץ, בדמות מיתה משונה, טרגית, אורב לו בקרבת זמן ומקום. קודם שנתקדם בדיון וניתן את דעתנו על נקודת המפנה בעלילת "תמול שלשום", שבה הטלית והתפילין ניתקות סוף סוף מן המישור הסימבולי שבו הן מצויות, מגולמות בשמות בתי המלון הירושלמיים, ומנסות לחזור אל חייו הממשיים של יצחק קומר ולתפוס בהם את מקומן הראוי, נכון יהיה להתעכב ולברר מהו המעמד הייחודי שהן כבשו להן בציוויליזציה היהודית.

## ב

הטלית והתפילין נוטלות חלק מרכזי במהלך דתי נועז המבקש על ידי חפצים ליצור, להעמיק ולשמר קשר חי, חושי ואינטימי בין האדם לאלוהיו; הן חפצים שהופכים גם לאות המעיד על הקשר ומרענן את זיכרונו הפעיל של האדם, ובו בזמן משמש מערכת הגנה המסוככת על האדם ושומרת עליו מפני אויבים ואיזמים חיצוניים ומפני חטאים ותשוקות אסורות.

אינטימיות חושית זו נוצרת משעה שהאמצעים המסורתיים בעבודת השם מוסטים לזמן מה הצדה – והקריאה והתפילה והלימוד, אותם אמצעים רוחניים מופשטים שהעיניים והפה הם רכיב מרכזי בהם, מפנים מקום לחפצים מוחשיים ולמעורבותו של הגוף כולו. גם הטקסט המקודש נאלץ לוותר לשעה קלה על מעמד הבכורה שלו ומסתפק בהיותו בן לוויה ושושבין למעשים הנעשים באמצעות החפצים. זאת ועוד, נוכחותו של הטקסט בטלית ובתפילין מוגבלת. היסוד הטקסטואלי נעדר לחלוטין מיריעת הטלית ומגדילי הציצית, ואילו בתפילין מורחק הטקסט (ארבע הפרשיות) ונעלם, כלוא בתוך הטוטפות. דבר קיומו המוצפן והמוסתר אמנם ידוע, אבל אין הוא גלוי לעין והוא מופיע רק במרומז בשם שד"י. רמזים אלו המצוינים כבר בתלמוד (בבלי, שבת סב ע"א) ונושאים עליהם חותם של עתיקות, "הלכה למשה מסיני", מצטרפים אחד לאחד רק ליודעי ח"ן – השי"ן המופיעה על תפילין של ראש, הדל"ת המיוצגת על ידי קשר הרצועה בתפילין של ראש על העורף והי"ד המתגלה בקשר הרצועה בתפילין של יד על קיבורת הזרוע.

העלמת הטקסט והצפנתו מאפיינות כמוכן גם את המזוזה. הקלף שעליו נכתבות שתי הפרשיות נגלל פנימה ומונח בשפופרת כשהוא מוסתר מעין רואה, והמתבונן במזוזה מבחוץ יראה, כמו בתפילין, רק את השם שד"י שסופר הסתם כתב על גב הקלף מלמעלה ואת המילים כוז"ו במוכס"ז כוז"ו שכתב מלמטה. שלוש מילים סתומות אלו, שנכתבו בטכניקת דילוג אותיות, ובה כל אות מייצגת את האות שקדמה לה בסדר האלפבית (כ"ף במקום יו"ד, ו"ו במקום ה"א וכו'), מייצגות בבואה מצועפת ונעלמת של אחד מציורפי שמותיו של האל.

ואכן, המזוזה נתפסת כבר אצל חז"ל כצלע השלישית, המשלימה, בקבוצת חפצים ייחודיים אלו; היא מרחיבה ומתחמת את תחום הפעילות וההשפעה שלהם מן הגוף אל המרחב. שבתוכו הוא שרוי – הבית. וכך למשל נאמר בתלמוד: "ת"ר, תביבין ישראל שסיבבן הקב"ה במצות, תפילין בראשיהן ותפילין בזרועותיהן ויציצית בבגדיהן ומזוזה לפתחיהן" (בבלי, מנחות מג ע"ב).

הפנמת הטקסט והעלמתו מאפשרות לחזויה לא מילולית, ועל כן חושית וראשונית יותר, לצוף ולעלות ממעמקים. זהו מהלך שאיננו נשאר בתחומי המופשטות המתפוגגת של הדיבור, אלא הוא בא לכלל הגשמה פיזית, נראית לעין וממלאת נפח; והגוף כולו, על ידי חושיו, נוטל בו חלק. המחשת מהלך זה מכשירה את הקרקע להיווצרותו של הקשר האינטימי בין האדם לאלוהיו.

מי שמתעטף בטלית גדול ומכסה בה את ראשו ואת גופו, מלפניו ומלאחוריו כעטיפת ישמעאלים – ויש המכסים את פניהם עד גומות שבלחי למטה מפיו, כלשון הוראות ההתעטפות – לא זו בלבד שמנתק עצמו מן העולם, אלא גורם לו לעולם להיעלם, כביכול, ואגב כך יוצר מרחב חדש, מבודד ומובדל שבתוכו הוא יכול להתייחד עם אלוהיו באין מפריע ומתוך קרבת נפש גדולה.

עם זאת, הנחת התפילין מבליטה ומעמיקה את יסוד ההתקשרות וההתקדשות של האדם לאלוהיו ואת תחושת ההשתעבדות וקבלת עול מלכות שמים הכרוכות בכך. תחבישת תפילין של ראש מבטאת את שעבוד התודעה, "וישעבד לקב"ה הנשמה שהיא במוח" כדברי השולחן ערוך, והנחת תפילין של יד על קיבורת הזרוע, "שהוא כנגד הלב", מבטאת את שעבוד הלב, ש"הלב הוא עיקר התאוות והמחשבות" (או"ח, הלכות תפילין, סימן כה ס"ק ה). משום כך הנחת התפילין עלולה לפגום בשבריריותו ובעדינותו של תהליך היווצרותה של האינטימיות ולהבליט כנגדה את היסוד הכפוי של יחסי עבד-אדון או נתין-שליט.

ספרות המנהגים הפופולרית, שדאגה בהתמדה להפיץ את הקבלה הצפתית ובפרט את מנהגי האר"י בקרב שדרות רחבות של החברה היהודית, עשתה רבות לריכוך היסוד המשעבד שבהנחת התפילין ומנגד הבליטה את התפיסה החלופית הרואה בטקס הנחת התפילין מעין מעמד של כריתת ברית נישואין בין האדם לאל וביחסים ביניהם מעין יחסי בעל (האל) ואישה (האדם). בספרות זו, למשל ב"תוצאות חיים" שהוא תמצות הספר "ראשית חכמה", ב"קיצור השל"ה" וב"מנהגי האר"י", נפרט מעמד הנחת התפילין למקבץ של פרטים אינטימיים:

כריכת רצועות התפילין שבע פעמים מסביב ליד מייצגת את ההכנות לחופה ולקידושין. ר' יחיאל מיכל עפשטיין בעל "קיצור השל"ה" כותב כי "ז' כריכות על זרועו כנגד שבעה נערוות הראויות לתת לה מבית המלך" (ענייני תפילין). בדבריו של עפשטיין, המתבססים על "כוונת האר"י", מהדהדים פסוקי מגילת אסתר (ב, ט) העוסקים בהכנותיה של אסתר לקראת בואה אל המלך. "תוצאות חיים" צועד צעד אחד קדימה וכותב כי שבע כריכות היד הן "רמז לשבע ברכות שעל ידן הכלה מזדווגת עם בעלה" (סימן קע). חבישת תפילין של ראש מסמנת לפי האר"י את ביאת הבעל, ביאה שבעקבותיה תבוא השמת הטבעת – כריכת רצועות התפילין סביב האצבע שלוש פעמים. מעשה זה מלווה באמירת הפסוק המושע (ב, כא), "וארשתוך לי לעולם, וארשתוך לי בצדק ובמשפט ובצדק וברחמים, וארשתוך לי באמונה וידעת את ה'". שלוש הכריכות והחזרה המשולשת, היא הנותנת את התוקף המשפטי, על ההכרזה "וארשתוך לי" נחתמות בפועל "ידעת", פועל שאוצר בתוכו לא רק את המשמעויות המקובלות במונח להכיר ולהבין היטב, אלא גם את המשמעויות הנוספת העולה מן הפסוק "והאדם ידע את חוה אשתו" (בראשית ד, א).

בספרו "ראשית חכמה" מסכם ר' אליהו די וידאש את מעמד הנחת התפילין ברוחו של הרמ"ק, רבו של האר"י: "הרצועה שאנו כורכים באצבע היא טבעת הקידושין שהזכר נותן לה, ע"כ אין ראוי לכרוך הרצועה על האצבע עד שיניח תפילין של ראש שהוא יסוד הזכר, שאם עדיין לא בא הזכר קידושין מהיכן" (שער הקדושה, פו).

ברוחה של גישה זו מצטרפת למערכת הסימבולית ההתעטפות בטלית גדול, הקודמת להנחת התפילין, והיא מייצגת את כניסתה של הכלה לחופה. ואכן, הטלית והחופה כרוכות זו בזו, ודי אם נזכיר את דבריו של ר' אברהם ב"ר נתן הירחי הכותב בספר "המנהיג" כי "חופה נקראת ע"ש שחופף אותה בטליתו, כדאיתה בקידושין פ"א שלא יכול למכור אותה בבגדו בה כיוון שפרש טליתו עליה לשם נישואין" (הלכות אירוסין ונישואין, סימן קט). ואכן, היו שנהגו לעשות את החופה מטלית, כפי שכותב ה"כלבו" ש"עושים להן חופה שחופפין אותן בטלית", ולא זו בלבד אלא "ויש מקומות נהגו להניח לו [לחתן] תפילין" (סימן עה).

גישה זו, ההופכת את טקס ההתעטפות בטלית וחבישת התפילין ממעמד של קבלת עול מלכות שמים למעמד של חופה וקידושין, מקבלת חיזוק מן המסורת הרואה במודל הראשוני של קבלת עול מלכות שמים – מעמד הר סיני – מעין טקס נישואין בין ישראל לאלוהיו. והיטיב לנסח זאת בעל "מטה משה": "כל המנהגים של חתן וכלה אנו למדים ממתן תורה, שהשם היה מראה עצמו כחתן נגד כלה שהם ישראל, ולכן מכניסין אותה תחת החופה כ'זית' צבו בתחתית ההר" (ח"ג).

לאינטימיות זו מצטרף ממד אינטימי נוסף, קדום יותר, שאיננו מעוגן ביחסי אישה-בעל אלא יונק מקווי הדמיון הנמתחים בין האדם לאל – מעין שיאה של הקביעה כי אלוהים יצר את האדם בצלמו, בצלם דמות תבניתו. בשעה שאדם מתעטף בטלית ומניח תפילין הוא מתקרב צעד נוסף אל האליומדימה לו במראהו. גישה זו נסמכת על התפיסה המופיעה כבר בספרות חז"ל כי אלוהים עצמו מתעטף בטלית ומניח תפילין.

בבבלי, מסכת ראש השנה (יז ע"ב), אגב דיון ב"ג מידות, קובע ר' יוחנן כי "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמר, מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה". ובעל מסורת הש"ס מוסיף כי הפסוק שר' יוחנן מסתמך עליו, אך איננו מצוין ממש בתלמוד, הוא מדניאל ז, ט; שם נאמר כי "עתיק יומין" יושב ו"לבושה פתלג חן", כלומר לבושו של אלוהים לבן כשלג, ומכאן מסיק ר' יוחנן כי הוא מתעטף בטלית. תמונה זו שבה ומופיעה בשעת בדיקת הציציות, קודם ההתעטפות, המלווה באמירת פסוקי הפתיחה של "ברכי נפשי": "הוד והדר לבשת. עטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה" (תהלים קד, א-ב).

גם הנחת התפילין על ידי אלוהים מעוגנת בדברי חכמים. ר' אבין בר רב אדא אומר בשמו של ר' יצחק שהוא מניח תפילין של יד. "מנין שהקב"ה מניח תפילין, שנאמר 'נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו' [...] 'ובזרוע עוזו' אלו תפילין" (בבלי, ברכות ו ע"א). היותה של תפיסה זו מקובלת בקרב חכמים מקבלת אישור מן הדיון שמתקיים לאחר מכן, ובמהלכו מעלה רב נחמן בר יצחק בפני רב היא בר אבין את השאלה מה כתוב בתפילין של אלוהים, או בלשונו "הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו?". לעומתם קובע רב חנא בר ביזנא משמו של ר' שמעון חסידא כי אלוהים מניח תפילין של ראש. בדרשתו על הפסוק "והסרתני את כפי וראית את אחורי" (שמות לג, כג), המתאר את המראה שראה משה בהיותו בנקרת הצור, הוא אומר: "מלמד שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין" (בבלי, ברכות ז ע"א).

מסורת ש"שיר הכבוד" המושר מדי שבת עשה לה מהלכים: "קשר תפילין הראה לעניו, תמונת ה' לנגד עיניו". וייתכן שמסורת חכמים זו משוקעת גם בדבריו הסתומים של ר' מאיר: "בשעה שאדם מצטער שכינה מה אומרת, קלני מראשי קלני מזרועי" (בבלי, סנהדרין מו ע"א).

הטלית והתפילין, שגם אלוהים וגם בני אדם מתעטפים ומתעטרים בהן, נתפסות כאות – מעין חופה וטבעת נישואין המעידות על מחויבותם ההדדית והנצחית של בני הזוג זה לזה. בתפילין של מטה מוצפנת בתוך הטוטפות ההתחייבות "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך" כשם שבתפילין של מעלה מוצפנת תאומתה של התחייבות זו – "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (בבלי, ברכות ו ע"א). התחברותם של שני הפסוקים – זה הארצי וזה השמימי – יוצרת שלמות, או כלשון התלמוד "חטיבה אחת בעולם". בהיותן אות יש להן גם אפקט של הרתעה, מעין תזכורת תמידית שלא לבגוד בבן הזוג, כנאמר בפרשת ציצית – "וראיתם אתו וזכרתם [...] ולא תתרו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם" (במדבר טו, לט).

במסורת חכמים הופכות התפילין והטלית, עם המזוזה המצטרפת אליהן, מאמצעי הרתעה ואזהרה סביל, כפי שהן נתפסות במקרא, למערכת הגנה פעילה, מעין "שמירות", המקיפה את המשתמשים בהן בחומת מגן ומרחיקה מהם אויבים ומחטאיאם. בתלמוד נאמר במפורש שהתפילין שומרות בפועל על ישראל מפני הצרים עליהם: "ומנין שהתפילין עוז הם לישראל, דכתי' 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך'" (בבלי, ברכות ו ע"א). כמו כן מוכר הסיפור התלמודי, המובא בסידורים אחדים סמוך לסדר עטיפת טלית, על אדם אחד שהיה זהיר במצוות ציצית וניצל ממעשה זנות עם זונה בכרכי הים משום ש"באוד' ציציותיו וטפחו לו על פניו" בשעה שישב ערום כנגדה (בבלי, מנחות מד ע"א). את איכותם של חפצים אלו כיוצרים מערכת מיגון מקיפה לאדם סיכם ר' אליעזר בן יעקב באמרו "כל שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, הכל בחיזוק שלא יחטא שנאמר 'והחוט המשולש לא במהרה ינתק' ואומר 'חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם'" (בבלי, מנחות מג ע"ב).

מוטיבים אלו, בין בגלוי בין במובלע, נשזרים שתי וערב ברקמה הסיפורית של "תמול שלשום", משעה שהטלית והתפילין חוזרות ומתייצבות במרכז של עלילת הספר הרביעי והאחרון של הרומן. הופעתן השנייה – אך הפעם לא בתחפושת מטפורית בדמותן של האכסניות טליתמן ותפילינסקי, אלא באופן מוחשי – מתרחשת, כמו בעת הופעתן הראשונה, ביום שיצחק קומר מגיע לירושלים, בפעם השנייה והאחרונה.

## ג

קומר שב מיפו, שוגה באשליה שהוא מנוקה מעוון, לאחר שסיים את עסקיו עם סוניה ועם רבינוביץ, ושבידו לפתוח סוף סוף פרק חדש בחייו. במעין גרסה פְּרֹודית על כניסה אחרת, כניסתו הבוטחת של יעקב אבינו לשכם, שגם הוא איננו יכול לשער איזו טרגדיה-משפחתית צופן לו שם העתיד, פותח המספר ואומר "שלם בגופו ושלם ברוחו חזר יצחק לירושלים. נפשו שהיתה כבדה עליו ביציאתו קלה היתה עליו בחזירתו" (479).

בדרשתו על הפסוק "ויבא יעקב שלם עיר שכם" (בראשית לג, יח), המשמש בסיס לטקסט העגנוני, אומר האמורא רב "שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו" (בבלי, שבת לג ע"ב), ודווקא השינוי בצורת המטבע התלמודי – שלם ברוחו במקום שלם בתלמודו – יוצר את המתח האינטרטקסטואלי בסיפור



כניסתו של יצחק לירושלים. יצחק קומר משוכנע שהוא כשיר לממש את האופציה הדתית שמציעה לו העיר, אבל הקורא, המבחין בעקימת שפתיו של המספר, יודע שאין הדבר כך, משום שאין הוא שלם בתלמודו כיעקב, שלדברי רש"י בפירושו על אתר "לא שכח תלמודו מפני טורח הדרך".

כבר בערב הראשון בירושלים, שעות מעטות לאחר שירד מן הרכבת, ממהר יצחק לבתי אונגרין לבקר את שפרה. הדרך מן האכסניה שלו – גם הפעם הוא משתכן אצל תפילינסקי, "כדרך שעשה בעלייתו הראשונה, אלא שעכשיו הלך על דעת עצמו" (490) – לביתה של זו שעתידה להיות אשתו רצופה כולה מתפללים ובתי כנסת. ירושלים החילונית, בת דמותה של יפו, מתקופת שהייתו הראשונה בה מתחלפת בעיר שכולה קדושה. שתי הפסקאות הקצרות הנמתחות לאורך מסלול הליכתו מתקשות, כביכול, להכיל את כל האזכורים הללו:

החמה עמדה סמוך לסילוקה. העגלונים הביאו את סוסיהם לאורותיהם והחנוונים נעלו את חנויותיהם. הרחובות נתרצבו והאדמה דממה. לא נשמע אלא קול מקלו של סומא או קול פסיעותיה של זקנה שמנדנדת את רגליה ממקום קדוש אל מקום קדוש להביא נר לפני התיבה. בבתים עדיין לא הדליקו נר, אבל אורם של בתי כנסיות נפל עליהם, וכל חלון הבהיק כזכוכית צבועה. על פתחי בתיהן עמדו נערות והביטו על יצחק שמהלך לו בנחת, כאילו סיים כבר כל תפילותיו. החליק יצחק את זקנו ונכנס לבתי אונגרין.

הפתחים עמדו פתוחים, ומכל אסקופה לחשה כירה של חמר ועליה קדירה או קומקום, ובבתי התפילה נשמע קול תפילה. סמוכות על מקליהן עמדו זקנות בחוץ לשמוע קדושה וברכו. סמוך להן שיחקו תינוקות במחבואים. הגביהה זקנה אחת ראשה כלפי יצחק ואמרה, רוץ בני רוץ, אפשר תמצא עוד מנין. פתאום נשתתקה החצר מתוך תפילת לחש (493).

פריטי הקדושה הרבים הללו, הנדחסים באופן מוגזם, כביכול, לתוך סצנת ה"מעבר" באותה שעת בין השמשות שבין מנחה למעריב, נותנים ביטוי לדרך ההתבוננות החדשה שסיגל לו יצחק בבואו לירושלים – ראייה מוטה, אידיאלית, של העולם שהוא מבקש להסתפח אליו. דרך התבוננות זו מלמדת גם על דמות דיוקנה של שפרה כפי שתתגלה לעיניו בשעה שייגיע לבתי אונגרין ויעמוד מול פתח ביתה. דיוקנה של שפרה מעוצב כאיקונה ימי ביניימית. מופזת זהב עכרורי ומצועפת חלום ניבטת מתוכה עלמה צנועה ומשהו חידתית, העומדת בין אור לצל, שקועה במלאכה ארצית, יום יומית, אבל חוט של קדושה משוך על עשייתה:

שפרה עמדה לפני פיילי של מים וכיבסה טלית קטן של אביה. שלשלה את שרווליה למטה והגביהה את עיניה. לא הן עינים שנקראות עינים חולמות ולא הן עיני זהב. ואם חולמות, כחלום שאינו נפתר, ואם זהב – כזהב שהחליא, כאילו לא זו שפרה שהוא מכיר כל הימים (493-494).

לענייננו, התגלותה מחדש של שפרה, התגלות שאת בואה מבשר רצף אפיזודות של קדושה, היא בעצם התגלותה המחודשת של הציצית בפני יצחק. הטלית קטן, שהייתה שרויה בתקופת חביון ארוכה, יוצאת לאור אגב תהליך של היטהרות והתנקות.

המעמד של התגלות הציצית נפתח בכביסת הטלית בגיגית המים ונחתם בתלייתה לייבוש על גבי מסעד הכיסא. מנקודת מבטו של יצחק התגלות הציצית משובצת בתוך מכלול מעשיה של שפרה באותו

הערב וקשורה בהם קשר בל יינתק. השיוט הרך, החרישי שלה – שאיננו מופרע כלל על ידי דיבור בחלל האפלולי של החדר הקטן – ממיטת האב החולה אל גיגית המים ומשם אל פינת הבישול להכין לו כוס חמין, מעניק בעיניו של יצחק ממד מחודש של קדושה לציצית ועוטר אותה בהילה של חסד הקורנת מאישיותה של שפרה. שתיקתה ופעלתנותה מובלטות ומועצמות על ידי דברנותה ואי־עשייתה של אמה: נשמעה צעקת כלב בחוץ. אמרה רבקה לשפרה, לכי אצל אבא. ואמרה ליצחק, כיון שפייש שומע קול כלב מיד הוא מתבהל. הלכה שפרה אצל אביה ועמדה והחליקה את מצחו. ר' פייש עצם את עיניו כשנסטרו מרתת. רבקה תיקנה את מטפחתה שבראשה וניגבה את עיניה.. שפרה חזרה מאצל אביה והוציאה את הטלית מן הפיילי ותלתה אותה על הכסא והלכה ומזגה כוס חמין ליצחק. שתה יצחק, אמרה רבקה, אבא שלי שיחיה אומר בראש כל משקה תה, ועליך לדעת שבחוצה לארץ לא היה רגיל בתה (494).

נסער מן המעמד האפיפני רב ההשראה שנטל בו חלק כעד מן הצד וכמתבונן סביל יצחק חוזר לחדרו שבמלון, ובלא עיכובים כלשהם הוא פותח ברצף של פעולות לא מודעות שלא רק מצטרפות לתמונת ראי מדויקת של מעשיה של שפרה אלא הן הופכות לניסיון פעיל לממש את המודל שחוזה שעה קלה קודם לכן. משחזר יצחק לחדרו הדליק את המנורה והסיר את כובעו, בדק את מטתו והתחיל מטייל אילך ואילך, ודרך הילוכו טבל אצבעותיו במים וליחלח את צדעיו, מזג לו כוס מים וחבש את כובעו ובירך. כל המטות שבחדר חוץ ממטתו סדורות היו. ניכר היה שאין כאן אורחים חוץ ממנו. דבר זה טוב אילו היה מבקש לישון, ולא טוב מאחר שלבו היה ער. פתח את ילקוטו והניחו על ברכיו, הוציא כתונת לילה וחזר ופישפש בילקוט. נזדמן לו בגד של ציצית. הניח את הילקוט ובדק את הציציות. הבגד היה שלם, לא שלט בו עש. לא כשאר בגדיו שהביא מבית אבא, שרובם כבר נתקלקלו. אותה שעה עמדה לפניו איקונין של אבא, כשהוא יושב וקושר ציצית בבגד, מונה את החוטים ואוחז חוט אחד בפיו. אותה שעה הבין יצחק מה ראה אבא שטרם על טלית קטן זה במיוחד, והרי בשאר טליתות מוסר את קשירת הציציות לבניו, אלא ודאי רצה אבא שבגד זה שבנו לובש על לבו בארץ ישראל יהא נעשה על ידו, ואולי התפלל אבא עליו תפילה מיוחדת. זלגו עיניו של יצחק דמעות. העביר את הציציות על עיניו ונשקן. תלה את טליתו על הכסא ונכנס לחדר האוכל (495-496).

חזיקה שבין פעולותיו של יצחק לפעולותיה של שפרה גלויה לעין, ומידת הדמיון שביניהן ודאי שאיננה מקרית. ידיה של שפרה טובלות במי הגיגית, ויצחק טובל אצבעותיו במים; היא מוזגת לעצמה כוס תה, והוא מוזג לעצמו כוס מים; שפרה מגלה את זרועותיה מתוך נוחות ואחר כך משלשלת אותם מתוך צניעות ויראת שמים, וכך גם יצחק המסיר את כובעו בכניסתו לחדר ואחר כך חוזר וחובש אותו ומברך; היא מתעסקת בטלית קטן של אביה, והוא מתעסק בבגד של ציצית שהכין לו אביו; היא תולה לבסוף את הטלית על הכיסא ונפנית לעסקי מזון – למזוג כוס תה ליצחק, והוא תולה לבסוף את הטלית על הכיסא ונפנה לעסקי מזון – נכנס לחדר האוכל לאכול פת ערבית.

הארוס, שהיה הכוח הפועל והמפעיל באפיפניית הערב, ממשיך להיות כזה גם בתאומתה, באפיפניית הלילה. אם במעמד הראשון נכרך הארוס המגולם בדמותה הממשית של שפרה מסביב לרליגיוזיות

המגולמת בטלית קטן המלוכלך והמסואב ומעניק לו רעננות והתחדשות ובעיקר היטהרות, כאן הארוס, המתלבש בדמות הנחלמת של הנערה ובהשתוקקות של יצחק אליה, נופח חיים חדשים בחפצים, במראות ובזיכרונות שדומה היה כי אבדו מן העולם ומקים אותם לתחייה מן השכחה וההדחקה שנגזרו עליהם. נוכחותו של הארוס עולה כאן, באפיפניה הלילית המתרחשת בבדידות חדרו של יצחק במלון תפילינסקי, מתוך הצירוף הלשוני "מאתר שלבו היה ער", השאוב משיר השירים ומאזכר את הפסוק "אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק פתחי לי אחתי רעייתי" (ה, ב). המהלך האינטרטקסטואלי שנוקט המספר איננו משקף רק את תענועי העירות והשינה, המודעות והאי־מודעות, הגלוי והמכוסה, המפורש והמרומז האופייניים לדו־שיח המתקיים בין האוהבים; הוא מבקש לקשור כאן פעם נוספת את הארוס אל הרליגיוזיות, קשר המעוגן כמובן בפרשנות הקלאסית של חז"ל לשיר השירים, ולענייננו, לאגוד יחד את התגברות האהבה שחש יצחק כלפי שפרה עם התעוררות זיקתו הדתית ונכונותו להחזיר אל חייו את הציצית ואת התפילה.

בעל המדרש נותן לקשר זה ביטוי בדבריו על הפסוק הזה: "אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבונו של עולם אני ישנה מן המצוות ולבי ער לגמילות חסדים, אני ישנה מן הצדקות ולבי ער לעשותן, אני ישנה מן הקרבנות ולבי ער לקריאת שמע ותפילה, אני ישנה מבית המקדש ולבי ער לבתי כנסיות ובתי מדרשות, אני ישנה מן הקץ ולבי ער לגאולה, אני ישנה מן הגאולה ולבו של הקב"ה ער לגאלני" (שיר השירים רבה ה, ב).

הציצית היא מעין דבק מלכד בהתמזגות ההרמונית בדמותה של שפרה הנוצרת בנפשו של יצחק, והיא מהווה במקביל גם דבק ביצירת האיחוד מחדש, הרה־יוניון, של יצחק עם דמותו הדחוייה של האב. מן הראוי לציין כי על פי טכניקת הבבואות וההשתקפויות המאפיינת את אמנות הכתיבה העגנונית מעמד האיחוד מחדש של הבן עם אביו יכול להיתפס כתמונת ראי של מעמד האיחוד מחדש שלו עם אמו שהיניו עדים לו בערב היארציט שלה, המתואר בשלהי הספר השני (341–342). שני התהליכים – תהליך הקבלה המפויסת של האם ערב יציאתו של יצחק מירושלים ותהליך הקבלה המפויסת של האב מיד עם שובו של יצחק לירושלים – צומחים מתוך חוויה רליגיוזית שבמרכזה עומדת קריאת שמע. שם סביב "ואהבת", החלק הפותח את קריאת שמע, וכאן סביב פרשת ציצית, החותמת אותה.

על כל פנים הקורא ב"תמול שלשום" צריך לצלוח קרוב ל־500 עמודי ספר ולהיטלטל בדרכים ממקום למקום, עם קומר יחד, במרוצת כשנתיים, כדי לגלות להפתעתו כי שמעון קומר, אביו של גיבורנו, הכין לו נוסף על שש הכותנות וכלי הדרך, כמסופר בפתח הרומן (11), גם ציצית. באופן אבסורדי אפשר לומר כי הציצית המופקדת על שימור הזיכרון – "וראיתם אתו זכרתם" – דווקא היא מכל החפצים נשתכחה מלבו של יצחק, וממילא נפקד מקומה מתוך הרצף הסיפורי עד עתה.

הציצית העולה אל פני השטח במעמד האפיפני בבית שפרה איננה כרוכה רק בנוכחותו המעוררת של הארוס, המתגלם כאמור בדמותה של הנערה, אלא גם בנוכחותו החבולה של האב הסמכותי שירד מגדולתו, המתגלם בדמותו של ר' פייש המשותק, וגם בנוכחותו המענישה של הכלב, המתגלם בדמותו של בלק – נביחותיו מהדהדות בחדר, והוא מוזכר מתוך אימה גם בדבריה של רבקה וגם בסיפוריה של השכנה.

הטלית העומדת בתחילת האפיפניה בסימן המטפוריקה של חופת חתנים ושל מרחב התייחדות אינטימית לגבר ולאישה מפנה את מקומה למערכת מטפורית חדשה המופיעה בזוהר וכורכת יחדיו

את פונקציית ההזכרה של הציצית עם דמותו של האב ועם נשיכתו של הכלב: "וראיתם אותו וזכרתם" [...] אלא [משל] לבן, שפרץ גדר ונשכו כלב, כל פעם שאביו ביקש להוכיח את בנו, היה אומר: הוזה זכור כשנשך אותך הכלב. אף כאן וראיתם וזכרתם 'והיה כל הנשך וראה אתו וחי' [במדבר כא, ת], למה? אלא כשהעלה לעיניו וראה דיוקנו של מי שנשכו, היה ירא ומתפלל לפני ה', והיה יודע שהוא עונש הרשעים" (זוהר ח"ג, קעה ע"א, תרגם י' תשבי).

מן הזיכרון החדש, המפויס, של יצחק, הנולד מן המפגש של הארוס והרליגיה, נמחות הן דמותו של הכלב בלק – גלגולה הדמיוני של סוניה – הן דמותו המאיימת והמתאכזרת של האב, זה אשר הכין לו ערב שילוחו מן הבית בגדי גירוש והגליה שכבר הספיקו להתקלקל; ותחת דמויות אלו עולה דמותו של אב אוהב ורחום. זהו אב העומד וממשיך, גם ממרחקים, לשמור ולהשיגו על בנו שלא יחטא, מעין העתק של יעקב המתייצב בדמות "איקונין של אבא" ומציל בשעת המבחן הקריטית את בנו מפני פיתוייה של האישה האחרת (בראשית רבה, פז יא), זהו האב הטורח למען בנו לקשור במו ידי את הציציות, ומכוח הדאגה ששוקעה בהן, ושרק עתה יצחק יורד לסוד פשרה, נשאר הבגד בדרך נס שלם ולא שלט בו העש. לשון אחר, בדמותו של האב, שהבן רואה בה מעין העתק של אל כול יכול, מתחוללת טרנספיגורציה מבורכת, וה' אלוהים המקראי הזועם העושה לאדם כותנות עור קודם גירושו מגן עדן מתחלף בקב"ה הרחום והחנן מן האגדה, זה אשר על פי מדרש נעלם אחד "הלביש לאדם הראשון ציצית שנאמר ויתפרו עלה תאנה" (ילקוט ראובני, במדבר בשלח).

בדיקת הציציות על ידי הבן, מעשה שהוא מעין חיקוי למעשה האב שהיה "מונה את החוטים ואוחז חוט אחד בפיו" בעת קשירת הציציות, ראויה לבחינה באור ספרות ההלכה והמנהג המיוסדת על קבלת האר"י. בציצית שלמה נמנים לאחר הקשירה 32 חוטים, ומי שאמון על מנהגי האר"י ועל תורת החסידות הקפיד לספור אותם מדי יום ביומו ונזהר שלא לברך על ציצית שנפגמה. ר' אברהם דוד וואהרמן, תלמידם של ר' לוי יצחק מברדיצ'ב ושל ר' משה לייב מסאסוב, אשר הטביע את חותמו ההלכתי על בוצ'ץ, עיר הולדתו של ש"י עגנון, בתקופה הממושכת שהיה רב העיר (1813–1840) כתב: "שמעתי בשם גדולי הדור שיש לדקדק במידת חסידות שגם אם נחסר רק חוט אחד מהח' חוטים שבכל אחד ואחד מד' הציציות, כיוון שנשאר רק ל"א חוטים בכל הד' ציציות נכון לעשות אחרים" (אשל אברהם, סימן יב). מניין החוטים העולה למניין ל"ב הניח לבעלי הסוד בקעה רחבה להתגדר בה. אחיזת החוט בפה, כפי שעושה אביו של קומר, קשורה בכך. ב"קיצור השל"ה" כתב המחבר: "ואל יחתוך החוטין בסכין [...] רק יפסיקם בשיניים שהם ל"ב שיניים ול"ב חוטיין" (ענייני ציצית).

יתר על כן, ניסיונו של יצחק להתקשר בגדילי הציצית אל שפרה ואל אביו, כלומר אל הארוס ואל הרליגיוזיות, ועל ידי כך להינצל מפני החטא ומפני העונש המגולמים בסוניה ובבלק, עולה בקנה אחד הן עם דבריו של ר' ישעיהו הלוי הורוויץ, בעל השל"ה, הכותב "ל"ב חוטיין רומז לכלה שבשיר השירים המעוטפת וכלילה מל"ב נתיבות חכמה" (מסכת חולין, פרק תורה אור, פד ע"ב) הן עם דברים מאוחרים יותר, המובאים באחד מילקוטי המנהגים המזרח אירופיים הנפוצים ביותר שראה אור לראשונה בלבוב, בירת גליציה, ארץ הולדתו של קומר, ב-1896: "ועל פי האר"י ז"ל מצווה זו [כלומר התקפדה על ל"ב חוטים] סגולה להינצל מזנות וסמוכין לזה מפסוק 'נואף אשה חסר לב', היינו אם חסר הל"ב חוטים"<sup>2</sup>.

2 א"י שפרלינגר-דנציג, טעמי המנהגים ומקורי הדינים, מהדורת ירושלים תשי"ז, עמ' ח.

בתוך המערכת הסימבולית שנרקמה מסביב ל"ב החוטים ולחוט החסר שזור גם יסוד מורבידי. טלית שנפסלה לאחר שאחד מפתיליה נתלש נתפסת בהוויית החיים היהודיים טלית של מתים. רבנו תם מספר ששמע מאנשי לותיר שהם מסירים הציצית קודם עטיפת המת "דהוי כמו לועג לרש" (תוספות, ברכות יח ע"א, ד"ה: "למחר"), והרמ"א בהגהותיו לשולחן ערוך (יר"ד שנהא) מציין ש"נהגו לקברו בציצית אך שפוסלים תחילה את הציצית". ואף שדעת חכמים לא הייתה נוחה על פי רוב ממנהג זה הוא השתרש בקהילות רבות במזרח אירופה והעניק לטלית הפסולה דימוי של טלית מתים.

בהמשך הרומן, בשעה שהכלב בלק מזדמן למשכנות שאננים ונפגש עם לילית זקנה אחת השוכנת בבית הריחיים של מונטיפיורי, חוזרים ומופיעים ל"ב החוטים והחוט החסר – והפעם הם נצבעים בגוני הגרוטסקה והסיוט. דמות מסתורית זו, ספק דורס לילי ספק שדה, מעניקה את ברכת הדרך לבלק לקראת הליכתו הגורלית למאה שערים, שם הוא עתיד לנשון את קומר ולהדביקו בכלבת שממנה ימות; ובדבריה הנמלצים והסתומים, המעוצבים כאחד ממשליו של בלעם בן בעור, היא משבצת הדהודים ורמיזות מהמקורות שהובאו לעיל:

אין בריה בעולם שאינה חסרה, כמשל שמושלים בירושלים, יש שחסר חוט שמיני של ציציותיו ויש שחסר לב בשביל ארבע כנפות. ואתה ידידי מה אתה חסר? (572)

לאחר שיצחק העביר ציציותיו על עיניו, מנהג המיוסד על כונת האר"י "שכל המעביר ציציותיו על עיניו [...] יהא מובטח שלא יבוא לידי סימוי עיניים" (מגן אברהם, סימן ח, ס"ק ג), הוא נכנס לחדר האוכל של בית המלון, ושם הוא נעשה בעל כורחו עד לחיזיון שתום המהלך עליו פחד וסקרנות כאחד: שמע קול אדם מברך אחר מזונו כשהוא יושב על שרפרף וכסא לפניו. נכנסה בעלת הבית והמתנה עד שסיים את ברכת המזון ואמרה, המטה מוצעת, וסילקה את הכלים מן הכסא. עמד אותו אדם משרפרפו ויצא, כשהוא סורח את אנפלאותיו שברגליו (496).

הבטחת האר"י לא רק שאיבדה את תוקפה אלא עצם הדהודה כאן במישור האינטרטקסטואלי הריהו כעין לעג לרש. עיניו של יצחק, אף שהעביר את ציציותיו עליהן, נותרו סמויות עד שבעלת האכסניה נחלצת לעזרתו ומפענחת למענו את משמעות מעשיו של האורח: הביטה בעלת הבית אחריו ואמרה ליצחק, איש זה אורח הוא שאירעו אבל על אביו, והריהו יושב שבעה רחמנא ליצלן (שם).

המוות הוא שקובע ומעצב את מסגרתו של יום רב משמעות זה בחייו של יצחק – יומו האחרון ביפו, עירה של סוניה, ויומו הראשון לישיבתו המחודשת, הסופית, בירושלים, עירה של שפרה. אך כשם שאין הוא מבחין בקרבתו המאיימת של המוות בסוף היום, כך אין הוא מבחין בה בבוקרו של אותו היום, כשהמוות מתייצב כשטן על דרכו וממתין לו לאחר שחבש את מיטלטליו ויצא לבקש לו סבל שיביאם לבית הנתבות:

ראוהו הסבלים והתחילו מריבים זה עם זה לשמשו. ראה יצחק אחד עומד יחידי וידיו מופשלות לאחוריו, עמד וקרא לו. סבל זה סבל של חברה קדישא היה שאומנותו לשמש את המתים, אלא מאחר שקרא לו לא משך ידיו מן הריווח שבא לו בהיסח הדעת. התיר את חבליו והלך אחרי יצחק (458).

עצמתם של הארוס, המגולם בטלית קטן שכיבסה שפרה, ושל הרליגיוזיות, המגולמת בטלית קטן הרוויה והמסופגת באהבת אב רחום וחנון שנמצאה במפתיע, מתפוגגות כצפוי, ובעקבות כך שבים ועולים אל מרכז הזירה הכוחות ההרסניים המאיימים על חייו של יצחק. תחילה חוזר האב הזועף שבנו מתאמץ לפייסו כל חייו לשווא. הערב הבן מנסה לרצותו במכתב שמבשר לו על נישואיו הקרובים. המכתב, הנחתם במשפט "כי זאת הפעם אבי יהיה מרוצה ממני", תובע מאתנו להקשיב לקולות הסמויים הבוקעים ממנו. תחילה לפשוטו של מקרא – כי זאת הפעם אביו יהיה מרוצה ממנו, מכלל זה אתה שומע שעד עכשיו לא היה מרוצה ממנו.

המתח האינטרטקסטואלי המתקיים כאן מפנה אותנו אל הפסוקים העוסקים בבריאת האישה בספר בראשית. מתוך דבריו של יצחק מהדהדת שביעות הרצון של אדם הראשון, המנסה לרצות את בוראו שהביא אליו את האישה לאחר ש"בא על כל בהמה וחיה ולא נתקררה דעתו" (בבלי, יבמות סג ע"א) ואומר לו "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת" (בראשית ב, כג). ובעקבות שובו של האב הכועס, המייצג את מידת הדין, חוזר באותו הלילה גם העונש המגולם בדמותו של הכלב: "בבוקר חש יצחק קצת בראשו, שבלילה נתבלבלה עליו שנתו, מחמת כלב שנבח כנגד חלונו" (479).

אם יומו הראשון של קומר עמד בסימן הציצית הרי הבוקר למחרתו עמד בסימן התפילין. על סף כניסתו הראשונה לירושלים הוצגה, כזכור, בפני קומר הבחירה ביו טליתמן ותפילינסקי מכאן ובין הרבינוביצים למיניהם מכאן, והוא הכריע ביניהם בדרך שהכריע. עכשיו, כשחזר לירושלים וקשר בה ובהווייתה הדתית את גורלו, הגיעה השעה לפרוע את השטר ולהמיר את המערכת הסימבולית בחבילה ממשית של חפצים ומעשים. אמש פרע את חלקו הראשון, כשמצא את הטלית והכין אותה על הכיסא לקראת יקיצת הבוקר, ועכשיו, לעת שחרית, הגיעה השעה לפרוע את חלקה השני של ההתחייבות ולהניח תפילין.

## T

המעבר מלבישת הטלית קטן – יצחק קומר, שהוא רווק, אינו "פורס טלית" כלשונו של עגנון ב"שני תלמידי חכמים", כלומר פטור כמנהג האשכנזים מלהתעטף בטלית גדול, מצווה שמחויבים בה רק הנשואים – להנחת התפילין יש בו עלייה בדרגה: "אחר שלבש טלית מצויץ", פוסק השולחן ערוך, "יניח תפילין שמעלין בקודש" (או"ח, הלכות תפילין, סימן כה, ס"ק א).

העלייה בקודש מעוגנת היטב בעולם ההלכה ובמנהגי החיים – בציצית מחויבים כבר ילדים בני שלוש. "קטן היודע להתעטף אביו צריך ליקח לו ציצית לחנכו", קובע השולחן ערוך (או"ח, הלכות ציצית, סימן יז, ס"ק ג). ואילו הנחת תפילין, שהיא סימן לבגרות, מחויבת רק משעה שהנער מגיע לגיל בר מצווה, "ומצווה להניחה דווקא שהוא בן י"ג שנים ויום אחד, וכך נהגו ואין לשנות", כדברי בעל ה"עיטור" (הלכות תפילין, סימן לז, ס"ק ג).

ההבדלים בין הציצית לתפילין מוטבעים גם בתודעתו של יצחק. הציצית העטופה ברוחניות דתית מקושרת למידת החסד, לידי השוקדות של האב הרחום הקושר אותן באהבה, לידיה של האהבה הטורחת לקיימן בטהרה, למשפחה הפרטית על גלגולה השונים. התפילין, לעומת זאת, מבטאות זיקה עמוקה לדת תובענית, למצוות המוטלות כעול ולחברה גברית שבעיניו היא מנוכרת וזרה. זאת ועוד, בעוד

הציצית, למרות תקופת היעלמותה הארוכה, מזדמנת לו לבסוף לאחר חיפושים ופשפושים, הרי התפילין, שאותן תלה כזכור על יתד, נעלמו לבלי שוב.

על פי התלמוד המקום האידיאלי לאדם לנטור בו את תפיליו כדי שלא יגיעו לידי ביזיון הוא בין כר לכסת – "והיכא מנח להו, אמר ר' ירמיה בין כר לכסת שלא כנגד ראשו" (בבלי, ברכות כד ע"א). ואכן בין מיטלטליו המעטים שלקח אתו יצחק בצאתו מבית אביו שבגליציה היו כר וכסת. אביו, שדאג לו לציצית, טרח ודאג שיהיה לו מקום ראוי לשמירת התפילין:

אילו זכה שמעון היה עושה בגדי חתנות לבנו, עכשיו שלא זכה עשה לו כלי דרך. אחר כך נטל ממטתו של אשתו כר וכסת ונתנם ליצחק. אחר כך לקח לו מלתחה ושק, מלתחה ליתן בה בגדים וכתנות ושק ליתן בו הכר והכסת (11).

אבל יצחק, שזלזל בתפילין והניחן בין מיטלטליו שאין בהם צורך, איננו מוצאן עכשיו, לעת בוקר, לקראת תפילת שחרית המתקיימת למען אותו אורח שאירעו אָבֵל במלון תפילינסקי.

עמד ונכנס לחדר האוכל לאכול פת שחרית. מצא את החדר מלא מתפללים ואותו אורח שאירעו אבל עובר לפני התיבה. חזר יצחק אל חדרו עד שיכלו המתפללים את תפילתם והרהר על כל מה שעליו לעשות. התחיל לסדר את כליו. נטל את מלתחתו ופישפש בין מטלטליו, נטל כלי והניחו, נטל כלי והניחו, כדברים שאין לו חפץ בהם. שוב הגיע אצלו קולו של האבל, קול נעימה כבושה. מה מבקש אני, מה מבקש אני, שאל יצחק את עצמו. את תפילי אני מבקש, את תפילי אני מבקש, והן אינן עמי, אינן עמי, משום שהנחתי אותן קודם נסיעתי ליפו בין המטלטלים שאין בהם צורך (497).

התפילין אבדו לעולמים. מה יעשה אם כן יצחק? האם יבקש מאחד המתפללים זוג תפילין בהשאלה? הבושה והדאגה שירדו כרוכות יחד לנפשו כמעט מכשילות אותו בבואו לפרוע את חלקו השני של שטר ההתחייבות שקיבל על עצמו. ורק אורך רוחם של בעלי החוב – מניין המתפללים, באי כוחה של יהדות ההלכה, המרעיפים עליו חיבה ואינם באים אתו חשבון – מחלץ אותו ממצוקתו:

ועל כל פסוק ופסוק שנשמע מבית האבל דומה היה לו ליצחק שמתרחש שם דבר. הניח את מטלטליו וחזר לחדר האוכל שהאבל עשה שם מניין. עמד יצחק בין המתפללים והביט בעיניים קשות, מוכן להגן על עצמו כנגד כל מי שיתגרה בו. שום אדם לא נתגרה בו, אלא אדרבא הושיטו לו תפילין. נטלן מתוך תרעומת ולבשן, ושוב הביט בעיניים קשות לראות אם מתבוננים בו. אבל מיד הסיע עיניו מאחרים והתחיל מתפלל (497-498).

בעקבות הנחת התפילין ולקיחת חלק בתפילת השחרית מגיע המעמד לשלב ההתרה האופטימי כביכול, ובו קומר מגיע למידה של השלמה והרמוניה, לא רק עם עברו הדתי שננטש ועתה הוחזר על מכונו ועם החברה היהודית המסורתית החיה על פי תורתו של משה בן עמרם ומיוצגת כאן על ידי סבה של שפרה, אלא למרבה הפלא עם גדול שונאיו – ר' פייש:

אחר שיצאו כל המתפללים באה בעלת הבית והביאה לו ליצחק פת שחרית. לאחר שאכל ושתה בירך אחר מזונו בנעימה מעין נעימתו של ר' פייש, ששמע אותו מברך ביום שהלך לבקר את ר' משה עמרם, ובתוך אותה נעימה נתערבה נעימתו שלו מן הימים שהיה יראוי (498).

המעמד הזה, המתרחש לעת בוקר במלון אורחים זול בירושלים, יזכה למלוא עצמתו ויקבל ממד עומק אם נבוא ונציב מולו מעמד אחר, שהתרחש אך ורק יממה קודם לכן; במלון אורחים זול אחר, ביפו, שעות מעטות קודם שיצחק קומר יעזוב אותה לעולמים. תחילת הלילה בישרה טוב: שכב יצחק על מטונו וקרא את שמע וברך ברכת המפיל, כדרך שנוהג לפעמים.. נפלה תנומה על עפעפיו, ולא הבהילוהו חלומות רעים, ולא חלומות שדומים שהם טובים ואינם טובים (458).

אבל הקורא האמון על הקריאה האינטרטקסטואלית יחוש מיד בזרעי הפורענות. האירוניה האכזרית המבעבעת מבין המילים מושגת על ידי הטמעת ברכת המפיל הפותחת את סדר קריאת שמע על המיטה בתוך הטקסט הקצר. למרות הנאמר בברכה – "המפיל חבלי שינה על עיני ותנומה על עפעפי [...] ויהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, שתשכיבני לשלום ותעמידני לחיים טובים ולשלום [...]". ואל יבהלוני רעיוני וחלומות רעים והרהורים רעים ותהי מטתי שלמה לפניך והאר עיני פן אישן המוות" – סופו של יצחק שהוא חולם חלום שאיננו טוב, מיטתו איננה שלמה, עיניו סומות והמוות קרוב אליו מאי פעם.

אולם סמוך לבוקר שמע קול גמרא. והואיל וטפליצקי זה שלן עמו בחדר אינו בתורה הבין יצחק מדעתו שר' יודל זקנו הוא שלומד. והואיל שזקנו כבר אינו בעולם התחיל מדמה בלבו שאין זה אלא הוא עצמו. נכנס שדכן והציע לו שידוך. הניח את מטפחתו על הגמרא לשמוע מה השדכן אומר. נתמלא כל החדר כולו לובשי טליתות ועטורי תפילין, ותפיליהם של אלו נוגעות בתפיליהם של אלו (458).

שתי סצנות אלו, שהקורא הקשוב חייב לצרפן יחד בדילוג נועז מעבר ל-40 עמודי ספר וליממה גורלית גדושה אירועים שבה עבר יצחק מיפו לירושלים, הופכות למעמד אפיפני מפוכח ונעדר אשליות, ואור בהיר של בוקר שפוך עליו וחושף באכזריות ציגנת את גזר הדין. החלום האופטימי שבו הצעת השידוך ליצחק זוכה בברכתם ובאישורם של לובשי טליתות ועטורי תפילין המייצגים את ר' יודל זקנו ואת אבות אבותיו מתגלה לבסוף חלום רע, אחד מאותם "חלומות שדומים שהם טובים ואינם טובים", משמתברר כי המתפללים הממלאים את החדר אינם קרוביו שבאו לשמח חתן וכלה כי אם אנשים זרים הבאים לנחם אָבל על מתו – "ותפיליהם של אלו נוגעות בתפיליהם של אלו". מיזוג שתי הסצנות יוצר תמונת ראי מהופכת למיזוג התמים שנוצר בשעה שיצחק מברך ברכת המזון ונעימתו של ר' פייש מתערבת בנעימתו שלו מן הימים שהיה יראוי.

התפילין, שאת שובן לחייו של יצחק מבשר חלום, נוטלות ברכת פרדה מעם הקוראים של "תמול שלשום" על ידי סיפור מעשה. שעה קלה לאחר שחלץ יצחק את התפילין השאולות מאת אחד המצטרפים אל מניין הארעי, שבה עלילת הסיפור ומתמקדת בזוג תפילין אחר, שאול אף הוא, שעליו יספר לו האבל, הנכנס לסעוד את לבו ופותח בשיחה עם גיבור סיפורנו.

האבל, כך מתברר ליצחק עד מהרה, גם הוא מגליציה, "בנו של איכר מאיכרי מחניים". לאחר התמוטטות המושבה ונטישתה עקר עם אביו לצפת והתעסק שם בייצור יין ובמכירתו. זמן מה לאחר מכן נסע חזרה לגליציה, והיה שב לארץ ישראל אחת לשלוש שנים כדי לקיים מצוות כיבוד אב. בביקורו זה, בעודו בירושלים, התבשר על מות אביו בצפת, והרי הוא יושב עליו שבעה כאן בבית המלון.



לדברי שמשון שטיין, אשר חקר את קורותיה של מחניים – המושבה הוקמה בשלהי 1898 על ידי קבוצת עולים מגליציה והתפוררה בשלהי 1901 – שוקעו בדמותו של האבל לא מעט פרטים מפרשת חייו של משה יודא קירשנבוים. גם הוא עקר לצפת אחרי נטישת המושבה ועסק שם עם אביו שבתי, מראשוני המושבה, במסחר יין. את ימי מלחמת העולם הראשונה עשה בגליציה, ובשובו ארצה חזר והתיישב בצפת ושימש סוכן "כרמל מזרחי" בגליל העליון.<sup>3</sup>

אגב שיחתם בחדר האוכל האבל מספר ליצחק על אודות תפילין פלאיות שהיו שייכות ל"זקן אחד משיירי זקני החסידים שזכה שהרב מצאנו הלביש לו תפילין ביום שנעשה בר מצווה, והיה משמר את תפיליו ולא נתן לשום אדם לנגוע בהן" (501).

לתפילין נודעה חשיבות יוצאת דופן בעבודת השם של הרבי מצאנז, הרב חיים הלברשטם (1793–1876), בעל "דברי חיים". הרבי מצאנז, מחשובי הצדיקים של דורו, ששילב למדנות בהלכה עם מנהגי חסידות, הקפיד שתפיליו יהיו על פי כוונות האר"י, ובייחוד שבתפילין של ראש יהיה הקשר של שני דל"תין. ומכיוון ש"קשר בצורת ד' כפולה אי אפשר ללמוד אלא במראות עין", סיפר אחד מקרוביו, "שלח שליח מיוחד למרחקים ונתן לו מאה זהובים על הוצאות הנסיעה כדי להתלמד אומנות קשר זה וכשחזר השליח שמח שמחה גדולה ועשה סעודה לכבודו".<sup>4</sup> במסורתם של חסידי צאנז השתמר מעשה שהיה מספר משמשו, והוא מלמד על חשיבותן של התפילין אצל הרבי:

פעם אחת בבוקר קודם התפילה שכב רבינו ז"ע [זכותו יגן עלינו] על מיטתו לנוח מעט [...] ובתוך כך בא להחדר בעל מלחמה [איש צבא] אחד עם קוויט [הודעה בכתב] בידו שישלמו לו המס. זה היה על-פי טעות, כי תמיד הלכו עם דברים אלו לבן רבינו הרב דקרייז ז"ל. ואמרו זאת להבעל מלחמה שילך אצל הרב דקרייז. אך בבוא הבעל מלחמה לתוך החדר של רבינו נבהל רבינו מפניו. ואחר צאתו אמר אלי רבינו, הבעל מלחמה הוא איכר פשוט וכשלוש בגדי המלוכה מתייראים מפניו. אנחנו נלביש עצמנו הבגדי מלוכה הטלית עם התפילין ויפחדו כל האומות, וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך.<sup>5</sup>

אל התפילין שר' חיים מצאנז האציל עליהן מקדושתו האבל מתוודע בעת שהותו בצפת. ביום הזיכרון לרבם (כ"ה בניסן) ערכו החסידים הילולה, ומרוב שתייה ואכילה לא נשתיירה להם טיפה של יין לכוס של ברכת המזון. הזקן בעל התפילין פונה אל הצעיר בן מחניים ואומר לו: "שמעתי עליך שאתה עושה יין. אם אתה מביא לי כוס של ברכה הריני נותן לך מחר לכרוך את תפילי. כיוון ששמעתי כך קפצתי והבאתי קיתון של יין" (501). האבל מספר על כך לקומר, וממשיך ומגלה לבן שיחו כי היין שהביא לחסיד הזקן היה מן היין שהכין במיוחד בשביל אביו, "שהיתה נפשו של אבא מרה, ולא היה יוצא מפתח ביתו אלא היה יושב ומטיח דברים כלפי כל העולם ואפילו כלפי הצדיקים. אומר היה וכי לא מוטב היה להחזיק ידי עובדי אדמת הקודש, באותו ממון שממלאים את גרונם של הולכי בטל" (500). והיין הזה, שלא בא לעולם אלא כדי לשכך חמה וכעס ולמתן את קולות ההתרסה והמחאה, גורם לבעליו שתי טובות:

3 ש' שטיין, מחניים: מושבה קצרת ימים, ירושלים תשל"ח, עמ' 203–204.

4 צ' מאשקאוויטש (עורך), כל הכתוב לחיים, ירושלים תשכ"ב, עמ' כא.

5 ר' הלוי צ'מעטבוים, דרכי חיים, קרקא תרפ"ג, סעיף סא. על פי דברי הבבלי, ברכות ו"א. וראו לעיל, בדיון על הטלית.

ואני לא הפסדתי לא בגשמיות ולא ברוחניות. ברוחניות, שנתן לי הזקן לכוון את תפילי [...].  
נטלתי את התפילין והנחתי אותן, תפילין שהרב מצאנו אחז אותן.. הרי ברוחניות. בגשמיות  
כיצד, מאותו לילה יצאו להם מוניטון ליינותי והרבה התחילו באים ליקח ממני יין (501).

הסיפור בתוך-סיפור, אותו אמצעי אמנותי ייחודי שעגנון מפליא לעשות בו שימוש מאז כתיבת "והיה  
העקוב למישור", יוצר כאן ניגוד מר, אירוני, בין המעשייה התמימה רצופת האמונה והנסיים למרות  
כל הניסיונות של בן מחניים לבין הפרוזה האפית הקודרת והמפוכחת שבתוכה נגללים חייו של יצחק  
קומר.

כבתמונת ראי מהופכת משתקפות זו בזו שתי ההוויות, ובהשתקפותן הן מעניקות פשר ומשמעות  
חדשה זו לזו. גם שם, בצפת, וגם כאן, בירושלים, התפילין שאולות. גם שם וגם כאן הן יוצאות לאור  
בעקבות חטא. שם – מתוך חטא המחלוקת הנודעת בין שתי החצרות הגליציאיות, של חסידי סדיגורא  
ושל חסידי צאנז, שגורמת להיעלמות היין דווקא בשעה שצריכים לו לשם מצווה, בברכת המזון, ומתוך  
חטאו של האב מר הנפש המטיח דברים בצדיקי הדור ושבועבותיו נוצר היין המועלה על השולחן תמורת  
היין הנעלם. וכאן – מתוך חטאו של יצחק שהקל ראשו בתפילין המקוריות שהביא מבית אביו וזלזל  
בשמירתן.

אך מה עמוק ההבדל שבין ההוויה הנסית הבוקעת מבין השיטין של המעשייה הגיאוגרפית לבין  
ההוויה האכזרית העומדת ביסוד פרוחת החולין היום יומית של "תמול שלשום", שלאורך כל מאות  
עמודיו לא נזכרים כלל חגים ומועדים.

בקלויז הצפתי אלו הן תפילין בעלות ייחוס נכבד, תפילין של צדיק ש"נפשו דבוק ביוצרו כחד משרפי  
מעלה" ושהאציל עליהן מקדושתו, ומאז נשמרו בטהרה, ובעליהן לא הניח לזר לגעת בהן; ואילו בבית  
המלון הירושלמי הזול אלו תפילין מקריות, אלמוניות, בלא ייחוס ובלא בעלים. בצפת ניתנו התפילין פרס  
ואות הוקרה למי שהביא לבעליהן "יין מחיה מתים, שכל טיפה וטיפה כטל של תחיה" (501); ובירושלים  
מקבל התפילין השאלות רואה בהן אות קלון סמוי המכריז על זרותו ועל התרחקותו ממקורותיו. שם  
הן מתגלות בשעה של התרוממות רוח, בזמן הילולה ומשתה; וכאן מתוך תרעומת בשעת תפילת אבליים  
קודרת. בצפת תקופת השנה היא ימי האביב, עיצומו של חודש ניסן שבו נגאלו ישראל; ובירושלים  
"החמה ליהטה כדרכה, אבל מקצת שינוי ניכר היה בעיר, שכבר נכנס אב והגיעו תשעת הימים ועצבות  
כפולה שרויה על הבתים ועל החצרות ועל הסימטאות [...] ועושים מספד על ירושלים" (505). שם הדמות  
הדומיננטית, המקרינה על כל סביבותיה, היא של צדיק שנתפרסם בזכות תפילתו שהרעידה, לפי עדות  
חסידי, את המלאכים והשרפים ושהיה רוקע בשתי רגליו בשעת תפילתו מרוב התלהבות אף שהיה חיגר  
ברגל אחת; "וכאן תופס גמגמן חיגר בשולי בגדיך ומהדס כנגדך ומגמגם ואומר, קִי־נִינָה לִילך קִי־קִי־  
נָה לתשע־עה־עֶבֶב־אב" (505). בצפת בא בעקבות התפילין רווח לא רק ברוחניות אלא גם בגשמיות;  
ובירושלים, למען האמת, אין הן מחוללות דבר וחצי דבר בעולמו המיוסר של יצחק.

"המשמעות האמיתית של סיפורים 'צדדיים' אלה היא דווקא ההיפך", כותב ברוך קורצווייל, פרשנו הגדול של ש"י עגנון, "אי ההתאמה בין סיפור הפלאים לבין המציאות האפית, האומרת 'דע לך, נסים אינם מתרחשים'".<sup>7</sup>

ובחתימת הדברים: בעל המחבר מביע את תקוותו כי הבירור שנעשה כאן בסוגיית הטלית והתפילין ובמקום שהן תופסות בחייו של קומר יסייע לא רק להבנה מעמיקה יותר של המאבק המתקיים ב"תמול שלשום" בין החברה היהודית המסורתית לבין רוחות החולין המאיימות למוטטה, אלא גם ישפוך אור נוסף על יצירות אחרות של עגנון, בין אלו שהוזכרו בפתח הדברים, בין אלו שלא הוזכרו, דוגמת "סיפור פשוט", "מזל דגים" ו"זכרון בספר", פרק המבוא האישי שנוסף להוצאה החדשה של "ימים נוראים" שראתה אור בתש"ו, שבכולן תופסות הטלית והתפילין מקום מרכזי.

7 ב' קורצווייל, "הערות ל'והיה העקוב למישר'", מסות על סיפורי ש"י עגנון, ירושלים ותל אביב תשכ"ו, עמ' 30.