

מאון 83 ית והשקפים
כחלקים ישיבה 4 (גט' 3)

יוסף דן

25) ראה בפירוט על כך: י' דן, תפיסת ההיסטוריה בספרות ההיכלות והמרכבה (לעיל, הערה 2).

26) דברים אלה מצטרפים לחידות עתיקות יותר, הקשורות בתיאור בית המקדש בספר יחזקאל, ובתפיסת המקדש ב'מגילת המקדש', ואכמ"ל. יצוין רק שבדומה ל'מגילת המקדש', אף כאן נעדר משה רבנו. מאות השנים הרבות המפרידות בין שני החיבורים מונעות מאתנו להסיק מסקנות מרחיקות לכת מהקבלה זו.

27) שמות כ יח.

אריאל הירשפלד

השופר והטלפון

על שלוש תמונות והזיה אחת בפרשת הגאולה על פי ש"י עגנון

יחסו של עגנון לשאלת הגאולה שבציונות הוא אחד מעמודי התווך של הגותו. כביאליק, טשרניחובסקי, ברנר, גרינברג, שלונסקי ואלתרמן, ראה עצמו עגנון כחלק מן המעשה הציוני גופו, ויצירתו הייתה מוחשת לו כנדבך בתהליך מימושו של חזון העם, ולא רק כתיאור או כתיעוד שלו. אין כמעט יצירה פרי עטו, שאינה קשורה בדרך כלשהי לשאלת גורלו של העם היהודי ולשאלת משמעותו של העידן הזה, שבו הושם הקץ על גלות אירופה ותרבותה (עוד לפני השואה), ושבו הונח המסד למדינה יהודית. אין בכוונתי, לכן, לדון כאן אפילו במדגם האמור לייצג את כל פניה של החקירה העגנונית בשאלת הגאולה, משום שתיאור שיטתו של עגנון ודרך בנייתו את הקורפוס הנושאי שלו הוא מעשה מקיף הדורש בנייה מחודשת של קריאה ביצירתו, ולכך דרושים מעשים רבים שאינם יכולים להיכלל בהרצאה כזאת. לכן אביא מתוך יצירתו כמה קטעים המנותקים זה מזה וכדי לא להיזקק למערכת פירוש חדשה וכוללת יותר. לא אתייחס כאן כמעט להקשרם של הקטעים הללו בתוך הטקסטים השלמים. מצד שני, הקטעים נאספו בזיקה לגוף-משמעות אחד בתוך יצירתו: ירושלים, והיא תשמש כמסגרת-הקשר, כמעין סיפור-על, שמשמעותו נתונה לסופר ולקורא מידי ההיסטוריה היהודית שמעבר לספרות. הקטעים ימחישו לקורא תבנית בסיסית של יחס, או אוסף של

מתחים היוצרים יחס, שהוא, מעבר לפרטים, אחד מעיקרי תפיסתו, אם לא העיקר עצמו, בתחום שאלת הגאולה שבצינורות. הקטע הראשון נטול מן הסיפור "הסימן" (האש והעצים, עמודים רפג'שיב) שעיקרו מוקדש לרגע של התגלות, שבו מתגלה ר' שלמה אבן גבירול למספר ומועידו להיות פייטנה של הקינה לזכר קהילת בוצ'ץ, עיר הולדתו של עגנון שיהודיה נספו על-ידי הנאצים. ההתגלות מתרחשת בחג שבועות בבית הכנסת שבשכונת תלפיות בירושלים החדשה. לא אתייחס כאן לעיקר הזה, הקשור אמנם מאד לעניין, משום שהקשר המיסטי שיוצר כאן המספר בין "רוח הפיוט" המגולמת בחזיון הנגלה לו בארון הקודש לבין התפקיד המטא-היסטורי של הסופר, כפי שהוא נבנה כאן, דורשים גם הם הרחבה גדולה שאין כאן מקומה. אביא רק קטע הקשור בבנייתה של שכונת תלפיות. כל בניית תלפיות עומדת בזיקה לאפשרות, שהמעשה הזה הוא חלק מתהליך הגאולה. בחירת המקום נעשית בזיקה להר הבית: 'רופא בהמות צעיר יהודי מקושטא נתמנה לפקח על בהמותיו של השולטן בארץ. יום אחד עשה בכפר אחד בערפו של מדבר. בחזירתו משם עמד לפוש. נשא עיניו וראה, ים המלח מכאן ומקום מקדשנו מכאן ורוח צחה מנשבת והאוויר טוב ונאה מכל המקומות שבארץ. ירד מעל החמור והתחיל מטייל והולך כשהוא עושה לו דרך בין קוצים וברקנים ואבני צור ומהרהר וחושב, מי יתנני לגור כאן עם אשתי וילדי (שם רצה). אך מרגע הבחירה ועד לבנייה עברו על המקום עוד פגעים רבים 'ההניחו אחריהם חורבן ושממה ויללה ובכייה לדורות' (שם רצו). אבל מקץ שנים באו ארבעה אנשים והתעקשו לבנות את השכונה. התיאור כולו עוסק בפרטי בניין וקניית קרקע, נטיעות, שירותים עירוניים של תחבורה וסילוק אשפה. רק בנקודה אחת נזכרת פתאום אפשרות הגאולה, אך היא נזכרת בעקימה הומוריסטית, כביכול בצחוק בלבד, דרך איזכורו של כלי הנגינה המיוחד ליום-הדין - השופר, קול אחרית הימים, המשולב כאן בתוך פרטי היום-יום של הציוויליזציה הנבנית: 'זהיאך היה עושה אם

היה צריך להתיעץ עם שכניו? והרי טלפון עדיין לא היה. היה נוטל שופר ועולה על גג ביתו ותוקע בשופר, שומעים שכניו ובאים' (שם רצט). מכאן עד סופה של הפיסקה הבאה קצר המרחק: הנה, לאחר שבנו כבישים ונטעו גנים ובא גם המספר לדור באותו המקום הוא אומר: 'זדומה שהמקום הזה שהיה שמם מיום שגלינו מארצנו חוזר ונבנה' (שם).

השזירה העדינה של הסמלים בתוך התיאור המעשי, הכרוניקאלי של בניית השכונה הירושלמית, אינה באה לטעון כי התהליך הוא תהליך הקשור בגאולה ובשיבת ציון "אמיתית", כמו זו המתוארת בתהילים. הסמלים - מקום המקדש, השופר, הגלות (מיום שגלינו) - קובעים זיקה בין המעשה לבין האפשרות שההתרחשות הנגלית אחוזה בהתרחשות אסכטולוגית סמויה יותר אך אמיתית. הניסוח הקפדני 'זדומה שהמקום [...] חוזר ונבנה' חשוב לא פחות מן הסמלים הללו. המקום הנבנה **בוודאי ובפועל** דומה למעשה בממד מציאותי אחר, אסכטולוגי, שבו ניתן לטעון שהוא 'חוזר ונבנה', כלומר, שבו מתרחשת גאולה שהיא שיבה. כל סמל מן הסמלים הללו קיים גם כסימן ריאליסטי תקף. מקומו של בית המקדש אכן קיים בהר הבית, ושופר אכן יכול לשמש כלי תקשורת, אם גם מוזר, בהיעדר טלפון. לכן המציאות המתוארת אינה **מוכיחה** כלל את קיומה של הגאולה, אבל השימוש בסמלים הללו יוצר מותח חריף בין המציאות המתוארת לבין המשמעות הזאת של המתרחש בה.

ב"תמול שלשום" וב"לפנים מן החומה" הביא עגנון את העיסוק בירושלים לשיא דחיסותו. "תמול שלשום" הוא, כידוע, רומן העוסק ב"עלייה השנייה" לארץ-ישראל, העליה שעגנון עצמו לקח בה חלק, ושאלתו הגלויה, הנשאלת בפשטות בפתחת הרומן, היא אם העלייה היא "שיבת ציון": 'כשאר אחינו אנשי גאולתנו בני העליה השניה הניח יצחק קומר את ארצו ואת מולדתו ואת עירו ועלה לארץ ישראל לבנות אותה מחורבנה ולהבנות ממנה' (תמול שלשום עמוד 7). פרשת חייו של

לברו בשורה ואינו יודע אם לטוב אם למוטב' (עמודים 189-190). כך היא נראית מרחוק, בלי לחדור אל צורתה הממשית. כך היא נראית כשהמשמעות הפיזית, המסורתית, אופפת אותה בתודעת הגיבור. אך צורתה משתנית מאד כשיצחק קומר חודר אל תוכה. מרכז הווייתה הוא מרכזה העתיק, המיתולוגי והאסכטולוגי - הכותל המערבי. לא במקרה מייחד לו המחבר נקודה אסטרטגית במבנה הרומן-הוא נמצא במרכז המדויק; הוא חותם את חלקו השני; הוא ה"פינאלה" של חציו הראשון של הספר, המקביל המקדים של סופו. בכך שהוא אינו פיזי ואינו "מיתולוגי" תיאור הכותל אינו מנוגד לתיאור התגלותה של ירושלים מרחוק. ההיפך הוא הנכון. גם אם כיוונו של התיאור שואף אל הרושם הקשה, המחריד, שיש לחזותו הממשית של הכותל והסובב אותו, הרי שאופן התיאור קובע אותו באותו גובה כתיאור המרוחק והנשגב של העיר, אלא שאופן תיאור זה נבנה כאן באמצעים מיוחדים במינם:

על גב כל מעלה ממעלות האבן שבדרך לכותל המערבי מוטלים כתי כתיים של עניים, חיגרים וסומים, קטועי זרוע ובלויי רגל, תפוחי צואר ונפוחי כפן וצמוקי לב, ושאר בעלי מומים ולקויי איברים, קטעי בני אדם שיוצרים הניחם באמצע מלאכתו ולא השלים יצירתם, כשהניחם הניח ידו עליהם וריבה עינוייהם, או שהשלים יצירתם ופגעה בהם מדת הדין. וכל מעלה שנמוכה מחברתה צרתה למעלה מחברתה. משירדת כל המעלות הללו אתה רואה צרור של סמרטוטים. סבור אתה סמרטוטים הם, והם אשה ובתה, ולא ניכר אם הבת צעירה מאמה, אבל ניכר שצרתן אחת, זו צרת רעב. עיניהן מביטות כנגדן, ודומה שלא העינים הן המביטות אלא מוגלא זו שבעינים. מוטלים להם שירי גופות אלו כנגד בית מחמדנו שחרב, מקום שכל תפילה וכל תחינה שהיתה לכל אדם מישראל הקדוש ברוך הוא היה שומע

הגיבור יצחק קומר בארץ-ישראל אמורה לסמל את מימושה ההיסטורי של ההתרחשות המיתית, האסכטולוגית הזאת, של סוף הגולה ותחילת הגאולה, באדם היהודי האחד. סיפורו של קומר הוא, כזכור, סיפור של כישלון צורב: הוא זונח את ערכי עבודת האדמה ומצטרף אל בני היישוב הישן בירושלים, אל הגלות שבירושלים עצמה, ומת בה מוות נורא מנשיכת כלב שוטה. לא אצטרף כאן לצבא המפרשים של הסיפור הזה, שיחסי הגומלין בין סמליו השונים יוצרים תמונה רב משמעית וחיזתית. אסתפק כאן בהצבעה על שני קטעים חריפים במיוחד הקשורים בשאלת הגאולה ובירושלים: בתיאור הכותל המערבי ובקטע הסיום המפורסם.

ירושלים ניצבת ב"תמול שלשום" כנוכחות דרמשמעית ורבת כוח. יצחק קומר נמשך אליה ומוצא בה את זיווגו. הרומן בן ארבעת החלקים מייחד לירושלים שני חלקים: השני והאחרון. בנפשו של יצחק קומר כוחה של ירושלים חזק כביכול, יותר מזה של יפו. בירושלים הוא נשאר לבסוף, ובה, ואולי אפילו בגללה, הוא מת.

הכניסה אל ירושלים ב"תמול שלשום" בונה את הפגישה עמה בהדרגה רבת הוד. העיר מתגלה כחיזיון אדיר ממדים, רב צבעים ויופי, והיא מתוארת באמצעות אוצר מלים השאוב מתיאורי המשכן המקראיים ובריטוריקה הדומה לזו המיוחדת בפייטנות הקדומה לתיאורים האקסטטיים של כיסא הכבוד: 'נתגלתה לפניו פתאום חומת ירושלים, שזורה באש אדומה, קלועה באהב, מוקפת עננים אפורים פתוכים בעננים כחולים, שחורצין וחורתין בה צורות באהב ירוק בכסף נבחר נחושת קלל בבדיל סגול' (עמוד 190).

אך ההתגלות הזאת באה רק לאחר שהמרחב כולו, המקיף אותה ואת הגיבור הקרב אליה, מחזיק בחללו את קולות הקינה העתיקה על חורבנה: 'רוח באה והתחילה מנשבת. חילחלה בעפר וטפחה על פני הסלעים. האויר התחיל משתנה, וקול דממה דקה נשמע כקול נהי בהרים. דממת עצב הקיפה פתאום את ליבו של יצחק, כזה שבאים

וממלא בקשתו, ועכשיו שחרב מתפללים ומתחננים ומבקשים ואין התפילה נשמעת. ואם נשמעת עושה היא מחצה, אדם נושע ישועת הנפש ואינו נושע ישועת הגוף. (תמול שלשום, עמוד 349)

המלה "מעלה" מתייחסת כאן בראש ובראשונה למדרגות האבן שבדרך אל הכותל המערבי (מרחוב השלשלת) שהגיעו עד אליו ממש. באורח גרוטסקי בונה כאן התיאור סדר מופתי, ארכיטקטוני, של סבל אנושי ייסורים וכאבים. דווקא היחס המנכר שבין הסדר הגיאומטרי של המדרגות והחוקיות הפשוטה ('הולך וגובר'), מעצים את רושמו של התיאור ומקנה לו כוח הבעה בלתי רגיל. אבל השומע עברית אינו יכול שלא לשמוע בשימוש במלה 'מעלה' מובן אחר של המלה: 'מעלה' היא עלייה, יתרון, מופת; ואי אפשר לו שלא לשמוע את המלה הזו בזיקה אל מקום קיומו של בית המקדש, בלי השימוש הקלאסי שעושה בה משורר התהילים: 'שיר המעלות'. ראוי אולי להזכיר כאן כי משמעות המלה 'מעלות' במזמורי התהילים אינה נפרדת ממשמעותה כ"מדרגה" (כשם שהמלה "מדרגה" עצמה, נתפסת כמושא חומרי ורוחני כאחד): "שיר המעלות" הוא שיר שהיו שרים הלויים תוך עמידה והליכה על מעלות בית המקדש. כל מעלה במבנה הבית, הייתה תחנה במבנה השיר, והייתה פורשת מעלה אחרת במעלות האלוהים. עגנון, שהיה כידוע מן הלויים וייחס משמעות רבה לעובדה זו, מחבר כאן 'שיר מעלות' משלו: שיר המעלות היורדות, שיר המושר על-ידי לוי בן זמננו על מעלות המקדש החרב.

ההיפוך השלם מתנועת העלייה של המבנה (הארכיטקטוני והתוכני) של "שיר המעלות" העתיק, אל תנועת הירידה - 'כל מעלה שנמוכה מחברתה צרתה למעלה מחברתה' - של הטקסט המודרני, נקשר בקשר, שאי אפשר לנתקו, בין הצורה הזו לבין משמעותו של המקום הזה, המייצג את חורבנו של המקדש. מוקד המשמעות של העיר

ירושלים עומד בחורבנו, ועגנון פורש במלוא החומרה את משמעותו במרכז הרומן העוסק בגאולה. האובייקט החרב מייצג מצב תמידי ונמשך, שלא שונה ולא נפגע על-ידי האירוע הציוני המקיף אותו. גם סיומו של "לפנים מן החומה" מביא את מצב החורבן של ירושלים המיתולוגית כמצב עקרוני ומשמעותי יותר מכל מעשה מדיני והיסטורי המקיף אותה. סופו של הסיפור מגלה כי גיבורי הסיפור, שהתהלכו בו בחוצותיו של הרובע היהודי בעיר העתיקה, אינם אלא המספר ונשמתו:

'הנה היום רפה לערוב ואנחנו עמדנו לצאת את העיר. ובטרם צאתי את העיר אמרתי לבת לווייתי, הנה אנחנו שבים למקומנו נשב נא עוד מעט בעיר הנה בית אשר בו נוכל לשבת מעט ולנוח בטרם נשוב. ותאות לאה לעצתי ונבוא אל הבית אשר אמרתי לה. ובבית ספסל אבן ותשב לאה על הספסל ואנכי עמדתי על ימינה. והספסל ספסל אבן אין עליו כל כר וכל מצע ותפרוס לאה את מעילה על האבן ותשב. אחרי כן שמעה לעצתי ותשב.

ויהי בשכבה ואראה את ראשה ואת מצחה ואת שפתיה המלאות והרכות. ואשים פי על פיה ושפתי על שפתי. והיא לא השיבה לי נשיקה על נשיקתי, רק בעיניה הביטה בי כאילו ביקשה לדעת מה פני איש אשר העיז לעשות כן.

נפל רוחי ושחה עלי נפשי. רואה הייתי את שנינו כשני ריעים שלא מתפרשים וכיון שדבק פי בפיה לא מצאה בנשיקתי חוץ מהבטה של סקרנות.

שבתי וראיתי את הדבר ונדכיתי עד מאד. והואיל ורוח נכאה מביאה אותי לידי דכדוך הנפש ודכדוכה של נפש

מביא עלי חליים רעים, התחלתי חושב מחשבות מה אעשה להציל עצמי מרעתי. הפכתי את מעשה היום לחלום חזיון לילה, כאילו כל המוצאות אותי עם בת לווייתי בחלום היו, שהרי אם הלכנו בעיר לפני מן החומה משמע שעדיין השנים כתיקונן ועדיין הארץ שלימה היתה ולא נחלקה ירושלים ואדם מישראל יכול להתהלך בארץ לארכה ולרחבה ואינו מתיירא שמא יבואו עליו להרגו. אם כן למה דחקתי עליה לצאת ולהפחדתי לעמוד עוד שם? הרי ערבוב תחומים היה כאן, כדרך שאדם רואה את עצמו בזמן שהוא חולם חלום.

וכיון שהפכתי את כל המוצאות אותי לחלום נדלתי עד מאוד, שהראו לי בחלומי שאין שלום בנפשי, ונפשי נעה ונדה ממקום למקום וכשהגעתי לפני מן החומה ברחתי משם ובת לווייתי שהייתי עמה כשני ריעים שלא מתפרשים עזבה אותי ושבה אל בית אביה והבית סגר בריחיו שלא אוכל לבוא.

ישבתי בדד ולא ידעתי לשית עצות בנפשי. כל אשר חשבתי וכל אשר הגיתי וכל אשר העליתי ברוחי עזבו את חסדם.

עשיתי את אשר לא עשיתי עד עתה. הפכתי חלומי לסמל אשר שונא אני לו מכל דבר אשר אשנא. רק את הדברים הברורים אותם אוהב כי ברורים המה ולא אוכל לשאת את הסמלים שפוערים את פיהם לקבל חוקים לבלי חוק. ואולם עתה בצרת נפשי התחפשתי והלכתי אל הסמלים.

והואיל וזקן אני והגוף בטל לכך רוב מחשבתי על הנשמה הן. ועתה אספר אשר סימל לי הסמל ואשר העלה לי.

בת לווייתי זו הנשמה. לפני מן החומה, זה מקום משכנה ומקום חיותה הוא שהיתה מטיילת שם ברגל קלה וכל הארץ היה דומה עליה למישור. ולא נתנגפו רגליה בלכתן. והספסל שישבה עליו זה הזמן. ושל אבן הוא, שהאבן כבדה ואינה קלה לטלטלה, שמכביד הוא הזמן את משאו, כדי שיאריך לו כל זמן שלא נתגלה מועדו להמלט ממנו. עוד יש לפרש את צבע האבן שהוא שחור. ואם אין אתה אומר ששחרר בנין שפעל מן חרר פתרונו כך הוא, מדמה אתה את עצמך שבן חורין אתה משוחרר מן הזמן, הצבע השחור מגיד לך שעשאותך אפותיקי לזמן.

לא נשתייר אלא לפרש עוד פירושו של בן לווייתה של הנשמה. בן לווייתה של הנשמה זה הגוף שנעשה נרתיק לנשמה ואני הוא הגוף ואני הוא הנרתיק. עכשיו שהלאיתי את בת לווייתי שלא לצורך גמור ושלא לצורך כל עיקר, שבפחזותי דימיתי שהיא אני היא, ואני היא הוא, וכל אשר אני חפץ רשאי אני לעשות בה ועשיתי אותו מעשה עמדה ופירשה ממני, שעדיין לא הגיעו הימים שאין הפרש בין זכר לנקבה. וכיון שפירשה ממני שבה לבית אביה ובית אביה סגור בעדי ובקירותיו שקולם כקול אשכולות הגפן לא אמצא פתח, ועוד הרקיע מתקמט כמו שהיה כבר וכמו שיהיה לעולמים. (לפנים מן החומה, עמודים 49-50).

סיומו של "לפנים מן החומה" מעביר את שאלת הגאולה כולה אל תחום הנפש כך נוצר מעין מבנה מקביל בין אפשרות בנייתה מחדש של ירושלים המיתולוגית לבין אפשרות החיבור בין הזכר והנקבה שבנפש; בין החומר ובין הרוח שבאדם. הסיום הזה מגלה, כי האמירה הבאה לפניו: 'השנים כתיקונן ועדיין הארץ שלימה היתה ולא נחלקה

ירושלים, אינה מדברת על מצב מיתולוגי, אלא על התרחשות היסטורית גרידא, שבה יכול היה אדם מישראל 'להתהלך בארץ לארכה ולרחבה'. כלומר, אי שלמותה של ירושלים אינה עניין היסטורי ופוליטי, אלא עניין אלוהי וקוסמי. מלותיו האחרונות של הסיפור סותמות את הגולל על שאלת 'הגאולה ההיסטורית'. מצב העניינים שבו חרב בית המקדש, קשור בעצם הקיום הנבדל בין גוף ונפש וכך 'היה כבר' וכך 'יהיה לעולמים'. ימינו אפילו אינם **דומים** לאחרית הימים.

סיומו של "תמול שלשום" מזמן אחת התמונות הסמליות הסבוכות ביותר שהעמיד עגנון, מן הבחינה הזאת הוא שונה מאד מן הסיום המפורש, הבוטה, של "לפנים מן החומה". סיומו של "תמול שלשום" מביא את שאלת הגאולה לידי אקורד צורם: הגיבור, יצחק קומר, האיש בן העלייה השנייה, מת בירושלים מנשיכת כלב. אולם יצחק קומר אינו איש אופייני של העלייה השנייה, והוא, במובהק, אדם שזנח, או בגד, בערכיה ובאתגריה, או נכשל במימושם. כלומר, יש במותו גם טעם של עונש על בגידה בניסיון לממש את המעשה הציוני. אבל מצד אחר קשה להעמיד קו רצוף וישר שיבנה זיקה של משמעות בין גורלו של יצחק בירושלים ופרשת יחסיו עם הכלב בלק, לבין הבגידה במעשה הציוני, או לחילופין - הכניסה אל היישוב החרדי של ירושלים. הקישורים העלילתיים שיוצר עגנון לקראת סיומו של הרומאן הם תמוהים ומתחמקים מפירוש אחד שיכלול את כולם. בנוסף לכך נקשר סיפור המוות הזה להתרחשות קוסמית חובקת-כל בסוף הרומאן: העיר ירושלים מוכת בצורת ומגפות, והארץ כולה חרבה ומחכה למים. מיד לאחר מותו של יצחק יורדים גשמים. הרצף בין הדברים מזמין אולי לקרוא אותם כקשורים זה בזה: מותו של יצחק היה קורבן בעד הכלל, ומרגע שקורבנו נרצה, חזר העולם אל תיקונו הפורה. אבל אין לקישור הזה כל היגיון זולת הזימון הכרונולוגי.

עם זאת, מקפיד המספר להדגיש כי סיפורו עסק רק באדם אחד מבין 'שאר אחינו' - אנשי גאולתנו, וכי שאר האנשים קיימים וחיים בכינרת ובעין גנים ובמחיצתם הייתה הארץ 'כגון אלקים':

כשיצאנו לחוץ ראינו שהאדמה משחקת בציציה ובפרחיה. ומקצה הארץ ועד קצותה באו רועים ועדריהם, ומן האדמה הרווייה עלה קול הצאן, ולעומתן ענו צפרי שמים. ושמחה גדולה היתה בעולם. לא נראתה שמחה כזו. כל הכפרים שביהודה ושבגליל שבשפלה ושבחר העלו פרי תבואה וכל הארץ היתה כגון אלקים. וכל שיח וכל עשב העלה ריח טוב, ואין צריך לומר תפוחי הזהב. כנוה ברכה היתה כל הארץ ויושביה כברוכי אלקים. ואתם אחינו אנשי סגולתנו שבכנרת ושבמרחביה, שבעין גנים ושבאום גוני היא דגניה יצאתם לעבודתכם בשדות ובגנים, זו העבודה שיצחק חברנו לא זכה לה. יצחק חברנו לא זכה לעמוד על הקרקע לחרוש ולזרוע, אבל זכה כר' יודיל חסיד זקנו וכשאר כמה צדיקים וחסידיים שניתנה לו אחוזת קבר באדמת הקודש. יתאבלו כל המתאבלים על מעונה זה שמת בענין רע. ואנחנו נספר מעשי אחינו ואחיותינו בני אל חי עם ה' העובדים את אדמת ישראל לשם ולתהלה ולתפארת.

נשלמו מעשיו של יצחק

מעשיהם של שאר חברינו וחברותינו יבואו

בספר חלקות השדה

(תמול שלשום, עמודים 606-607)

ג' שקד מציע לראות בסיומו של 'תמול שלשום' הכרזה פואטית של מי שאינו מסוגל לתאר את החלק "החיובי" של המהלך ההיסטורי, אלא מעוניין רק בצד הטראגי של ההווה האנושית, ורק לה הוא מייחד עיצוב אמנותי. לגביו 'חלקת השדה' של הסיום היא אפוא מחוז כיסופים שאינו מתואר, אבל נזכר באפשרות מנוגדת לזו שננקטה ברומאן. גם אם לא אפרש כאן מהו שלל הפירושים שכבר פורשו סביב גורלו של יצחק קומר, ברור כי גורלו הוא רע ומחריד. עד כי ייתכן שאפילו הכינוי "טראגדיה" אינו הולם אותו כלל. ובאיזו מידה מייצג קומר את העם היהודי כולו, גם זו שאלה שלא אנסה לענות עליה כאן. כלומר, גם אם הסיפור הוא טראגדיה וגם אם הוא אבסורדי, וגם אם קומר הוא הכלל וגם אם הוא היוצא מן הכלל, ברור כי עלילת "תמול שלשום" גוזרת על גיבורה אבדון, וכי המספר מודיע כי גורלם של הנותרים בחיים ייכתב (אם ייכתב) על ספר אחר ששמו "חלקת השדה". קוראי הספר הרבים, ושקד בכללם, ראו בצירוף "חלקת השדה" צירוף העוסק בחזון אידיאלי של מימוש החיים על אדמת ארץ ישראל, מעין תחליף חקלאי של מושג הגאולה האסכטולוגי, שגם אם אינו נכתב על-ידי עגנון מקפיד המחבר להכיר בקיומו הנכסף בתוך עולמו.

כדי לסלק את הרושם החיובי שדימו למצוא בצירוף "חלקת השדה" אני רוצה להצביע כאן על מקורו המפורסם. הצירוף הזה מופיע פעמיים בזיקה לאותה חלקת אדמה שקנה יעקב בשכם מידי בני-חמור (בראשית לג יט, יהושע כד לב), היא החלקה שהפכה לנחלת בני-יוסף. איזכורה החשוב הוא בסיומו של ספר יהושע: הפסוק המוקדש לקבורת יוסף: 'זאת עצמות יוסף אשר העלו בני-ישראל ממצרים קברו בשכם בחלקת השדה אשר קנה יעקב מאת בני-חמור אבי-שכם'.

י' ג' שקד, 'חלקת השדה הנטושה', מאזניים, לב ג (שבט תשל"א), עמודים 215-213.

'חלקת השדה', כמו שדה עפרון שנקנה על ידי אברהם; לא הייתה נחלה לחיות בה, אלא אחוזת קבר. מלותיו האחרונות של 'תמול שלשום' הן אפוא, אולי, סתימת גולל אירונית: גם 'אנשי גאולתנו' כלולים בגורלו של יצחק קומר, שזכה כשאר כמה מבני הגלות הארוכה, שעצמותיו ייטמנו בעפרה של ארץ ישראל.