

7-8 - ס"ע 18
(1979)

הלל וייס ריתמוסים בסיפור "הדום וכסא" זוטא וגאולה היסטוריה ושירה

בכל ארבעת פרשיותיו של הסיפור "הדום וכסא" מוצאים אנו סוגים של חזרות שאפשר לכנותן חזרות ריתמיות.

נצביע על החזרות הריתמיות בפרשה שניה, שתהיה כאן עיקר עיסוקנו ולאחר שנקבע את טיבן ואת דרכי התהוותן נוכל לקבוע את תפקידן גם בפרשיות האחרות.

התשתית הריתמית הגלויה

פרשה שניה המתחילה לעקוב אחר ההיסטוריה של הדורות החל מספר שופטים ועל-פי. מעצם היסמכותה על ספר שופטים היא נשענת על טכסט שהסיפורים המופיעים בו שזורים במחזרות ריתמיות. החל מספר שופטים ועד למלכים קוראים אנו על מנהיגים המושיעים את העם על פי התהליך החוזר: העם עושה את הרע בעיני ה', האל מקים לעם אויבים, העם צועק ונענה: ה' מקים לעם מושיעים וחוזר חלילה. עגנון מציין ריתמוס זה בתחילת פרק ו' לפרשה שניה, הפרק הפותח את הילקוט למעשה.

"צפיתי בכל הדורות ולא מצאתי דור נאה

"הדום וכסא", ש"י עגנון, לפנינו מן החומה,

היהודית כמערכת של התקרבות והתרחקות מן הגאולה על פי עקרונות של תיקון או ההתרחקות ממנו. ההיסטוריה אינה אלא רצף של מצבים מתחלפים: של שלמות, שבירה ותיקון בצד ריתמוס החטא והעונש והתשובה ושזירת הריתמוסים הללו במצוקה הפסיכולוגית של המספר. בקטע המצוטט למעלה מדמה עגנון את התנהגות בני ישראל בתקופת השופטים לילדים קטנים החוזרים ושבים לאחר שלקו ברצועה על סמך המקורות המלוקטים (פ"ו הע"5 בילקוט עגנון). זהו תיאור נוסף של אותו ריתמוס המציג את חפותו של החוטא הנובעת מתמימות יחסית. הבחירה בדימוי "הילדים הקטנים" משתלבת עם משמעות "הראשית" או "ימי ילדות" (פרשה שלישית) בכל היצירה, כמצב שבו הסכסוך, או אי החיבור המתמיד, שבין שמים וארץ, ניתן להפגה מעצם היות השמים אב ועם בן שהוא עדיין ילד.

באותו פרק ו', מוזכר מצב קדם-ריתמי, שהוא מצב אנלוגי-כללי לסיפור בכל פרשיותיו. בפיסקה השניה של הפרק מנמק עגנון מדוע עשו הרע בעיני ה' בעקרון ה' ויעזבו את ה' אלוקי אבותם, מפני שלא נתבקתה הארץ מעובדי אלילים, מפני שכל שבט שנתנחל על אדמתו נתרשל מלצאת לישע אחיו - - - ישבו מעורבבים² (עם עובדי אלילים - ה.ו.) ולמדו ממעשיהם.

אמת, הטיעונים הללו על הסכנה הכרוכה בשיבה בין עובדי האלילים מופיעים בספר יהושע, שופטים ואף בספר דברים מוצאים אנו אזהרות מפני כריתת ברית עם יושבי הארץ, עובדי האלילים. אך עגנון מגניב לתוך הטיעון התנ"כי נימוק תאולוגי-קבלי שאותו הוא משעבד הן לצרכי הפסיכולוגיה שלו והן לגורמות האסתטיות שלו.

בפרק הקודם, פרק ה', מתאר עגנון כיצד אחוזים (מעורבבים) כל הדורות מאדם הראשון ועד לדורו של משיח זה בזה. "לא היה דור שלא הראו לי. שם בשמים כל

הדורות כדולים כאחד, כיום טוב של שמחת תורה בארץ-ישראל, שמעשים הרבה כלולים בו, עושים מחול לתורה ומתכופים התחלה להשלמה, מורידים דמעות על מיתתו של משה (מוטיב חשוב ביצירה) ועושים חופה לחתן תורה - - - הכל ביום אחד בשעות מועטות - - - וכך למעלה כל הדורות תפוסים זה בזה."

לכאורה מוסבים שני הפרקים ה', ו' על שני גורמים שונים שהקשר ביניהם אינו רצוף: פרק ו' מצטט עובדות היסטוריות. פרק ה' מציין את דימוי החיבור של הדורות בשמים כמנהגי שמחת תורה. ברצוננו להציג את העקרון הילקוטי הדינמי "תפוסים זה בזה" כיום אחד בשעות מועטות כעקרון הבונה חוקיות פנימית ריתמית הגוברת על העירבוב - הילקוט המוגבב והסטטאי ועל מצב הפירוד - הניתוק מן השמים, זו שאיפה לחזור למצב התום מחדש, לגן העדן.

כדי להוכיח שאיננו "דורשים" דימויים המופיעים בסיפור לצורך אישוש התאוריה שלנו נעקוב אחר סידרת היגדים מפרשה ראשונה ופרשה שלישית ונקבילים, נראה שהם מציינים אותו תחביר, אותו משקל ואותו רעיון.

בעמ' 108 בארת מעין שלוש אנפורות שהן שלושה משפטים הפותחים שלוש פסיקות: פסיקה שלישית בעמוד: "עמדת ותהיתי על המעשים שנאחזים זה בזה וטורדים זה את זה ונסבכים זה בזה ואינם מניחים זה מזה".

פסיקה שביעית: "חזרתי ותהיתי על המעשים, שנאחזים זה בזה וטורדים זה את זה ונסבכים זה בזה ואינם מניחים זה מזה". פסיקה שמינית: "משל אחר, ראיתי את מלך העכברים שמראים אותו במזיאונים. מלך העכברים מהו? כת של עכברים הוא. עשרים וששה עכברים בקירוב, שדבקו ונבניהם זה בזה ונסבכים זה בזה ודבקים זה

בזה בנזב אחד ואינם נפרדים לעולם. ואל תשגה באגדות שמישנים בהם את התינוקות, שמלך העכברים יושב על כסא זהב וכתר זהב בראשו אלא כמו שאמרתי אני וכן דעת כל חוקרי הטבע, שאומרים מין מיץ יש בזנבות העכברים וכשזנב נוגע בזנב הם נקשרים זה בזה ושוב אינם מתפרשים".

לפי הצעת פירושו, ששום מסקנה שתבוא להלן איננה תלויה בו, כת העכברים הן אותיות האלףבית (עשרים ושושה עכברים בקירוב) ראה מדרשים המלוקטים ע"י עגנון: כן (22) יתברך ישראל³ ומנין וך⁴ (27) וכן שיר התוכי בעמ' 126 "מוטות כנפי כמעט עשרים ושתים⁵ כאותיות הקודש בהם חוצבו שמים" (אף כאן מציין עגנון "כמעט": השוני הוא בין האלף בית הלועזי 26 אותיות בקירוב לבין האלף בית העברי (22 אותיות) וראה פירושו של טוכנר⁶ לעידו ועינם על עשרים ושתים נערות מחוללות. עגנון מטשטש את משלו על ידי הסבתו לאלףבית הלועזי.

מלך העכברים הוא הסופר. האם הוא יושב על כסאו וכתר מלכות בראשו, האם הוא שולט במעשיו ומכוונם? תשובתו של עגנון שלילית. "מין מיץ בזנבות העכברים וכשזנב נוגע בזנב הם נקשרים זה בזה ושוב אינם מתפרשים" היינו, לכתובה יש דינמיקה עצמאית משלה, שאיננה תלויה בדעת המלך. האותיות מתקשרות באותיות והשווה לסיפור "תהלה", דברי הרבנית הזקנה נגד הסופר-המספר "מדביקין קורי עכביש לקורי עכביש ואומרים מעשה טרקלין הוא"⁸

הקורא כאמור איננו נדרש לקבל את הצעת פירושי למשל מלך העכברים אלא רק לציין את המקבילות הנראות כמקריות בין פרשת המעשים הנסבכים, מלך העכברים, הדורות בשמים, יום שמחת תורה ומנהגיו והשבטים המעורבבים.

בפרשה שלישית עמ' 209 מוצאים אנו באחד מהקטעים החשובים ביצירה⁹ המקשרים את מישורי הזכרון והחוויה בסיפור למישורים של המצוקות הפסיכולוגיות בראש פרק מ' "זכר המעשים".

"תפוסות הן המחשבות זו בזו, כמותן כן זכר המעשים ושוב רואה אני את עצמי עומד בבית שדרתי בו שנים הרבה ועכשיו שאני יוצא מן הבית ונתרוקן הבית מכליו עומד אני למסור את המפתחות לבעל הבית או לשלוחו" כפי שכבר ציינו בפרשה ראשונה, המצב הפסיכולוגי של אדם המבקש באופן נואש משמעותי-קשר עם הטרנסצנדנטיס¹⁰ כרוך בסיטואציה חרדה, השלב שבין מותו הפיזי, לאפשרות מותו הרוחני, או תחיתו מלכה את זרימת הרצף האסוציאטיבי אף כאן מסתמך עגנון על מדרשים סמויים המעובדים אצלו עמוק במישור החוויתי: "בשעה שאדם נפטר מן העולם כל מעשיו נפרטים לפניו ואומרים לו כאן היית וכך עשית". עגנון מזכיר מדרש זה בהספדים המלוקטים ב"מעצמי אל עצמי". במקורו הוא מופיע במסכת תענית. במקביל למדרשים הקשורים בפטירת אדם מן העולם נשען עגנון בסיטואציה הפתיחה לילקוטו, בפרשה שניה, על מדרשים הקשורים בטרומ לידתו של האדם כגון המדרש המפורסם, "האפלטוני" - המופיע במסכת גידה ל', ב', המתאר את העובר צופה מסוף העולם ועד סופו ורואה את כל מעשי הדורות¹¹. נעקוב אחר האנפורות, פתיחת הפיסקאות, בפרק ד' לפרשה שניה, הפרק שבא לפני תיאור מעשי הדורות השזורים בדימוי שמחת תורה פרק ה', שבא לפני הפרק המציין את ריתמוס ספר שופטים פרק ו'.

פיסקה 1: "נסתכלתי בכל הדורות לראות באיזה דור אבחר"
פיסקה 2: "נסתכלתי בכל הדורות באיזה דור נאה לרדת לעולם השפל"

פרק ה' פיסקה 2: "הראו לי כל הדורות" מאדם הראשון ועד לדורו של משיח' - - - פרק ו' פיסקת הפתיחה 1: "צפיתי בכל הדורות ולא מצאתי דור נאה כימי שפוט השופטים"

כאן נשלם המעגל המנסה להקיף מעשים מעורבבים, דורות מעורבבים, מנהגים מעורבבים, זכרונות ואותיות. המעגל נע ונסגר בין נקודת הלידה ונקודת המוות שמתוכן נצפים כל המעשים ומתוכן עולה שאלת המשמעות, רצף החיים הסתמי הוא ילקוט, מצע, המכיל סטרוקטורות ריתמיות היוצרות את המשמעות או מצביעות עליה. הריתמוסים העיקריים הם: פירוד וכינוס, חורבן וגאולה, מוות וחיים כאשר השירה היא ה"כוח" שבאמצעותו הופכים הפירוד לכינוס, החורבן לגאולה והמוות לחיים (ראה כ"ג הע' 1 בנספח).

משמעות הילקוט בצורה ספרותית לעגנון ולמספר

המספר מציין את השיטוט ב"מדרשי אל" כפונקציה אפשרית מפני שהוא בגדר נשמה: פרשה שניה פרק א' "נעימות נצח" (אף זו כותרת מוחתת המצביעה על כך שקהילות שו"מ, שלגביהן נאמר הפסוק "ובימינו נעימות נצח" (עמ' 129) שקולות בשיאן הריתמי לאחדות שמים וארץ שמלפני הלידה, כלומר אנו מחפשים את הנקודה שבה הריתמוס מגיע לשיאו שהוא ליכוד פסיכולוגי - מיתולוגי - היסטורי, פותחת במילים: "טובים היו אותם הימים"¹² אלו מעין המילים המופיעות במדרש שבמסכת גידה דף ל' ב' "ואין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים - - -"

פרק ב' "נשמת חיים": פותח: "בעוד אני מתהלך ממדרש למדרש נפל דבר בשמי מרום" לפני ההדגמה של עצם הטכניקה של הליכה ממדרש למדרש-ילקוט, מציין עגנון שבשמים אירעה קטסטרופה. לגביו לפחות, מעין שבירה, המכריחה אותו

לפנות למימוש המדרשים במציאות הארצית: כלומר למצוא את מקומו בתוכם. המספר נאלץ לרדת לעולם הגופים מפני שאוצר הנשמות התחיל מתמעט והולך"¹⁴ בפרשה שלישית בפרק ג' "ספר תמונות", מופיע ביטוי מובהק של נסיון מימוש המדרשים או המראות השמימיים בארץ. כאשר עגנון - המספר איננו יודע כיצד להתייחס לעצם הופעתם-הופעתו, לידתם לידתו בעולם הזה. "אין קץ למאורעות שנתגלגלו וירדו לעולם. עד שאחד מתגלגל ויורד כבר בא אחר וגטל את מקומו ועדיין לא הייתי יודע אם ממקום שאבד לי באים הם המאורעות או ממקום שהושלכתי לשם. זה הרבה דברים אירעוני באותו היום. זה אחד מהם. ספר תמונות היה לו לכן דודי למשה, ובספר צורות מצורות שונות. הושיט לי משה את הספר ונתן לי אותו במתנה. צחקו עלי על משה שנתן לתינוק בן יומו מתנה שכזו. אני לא צחקתי, שהרי לדעתי כיוון, שהרי אוהב תמונות אני, אין צורך לומר מעשה אלוקים, אלא אף מעשי ידי אומן שנתן לו היוצר מחוכמתו חביבים עלי".

השאלה היא מהו העומס "המדרשי" המכסימאלי ומהו העומס "המדרשי" המינימאלי שנחוץ לביאור הפרק המצוטט "ספר תמונות". נציין את השאלות המכסימליות מבלי לקבוע מסמרות בתחום שבין הפירוש ל"מדרש". 1. בעיית אינפלציה המאורעות; 2. האם מקורם שמימי-אוטופי "מקום שאבד לי", או ארצי "ממקום שהושלכתי לשם"; 3. האם עצם לידתו היא תוצאה של בחירה רצונית (ראה פרק סג', יום הירידה עמ' 180) או גזירת "הושלכתי"; 4. "הרבה דברים אירעוני באותו יום" לבעיית הריכוז, העירוב והאחדות כמו יום שמחת תורה שההוכר לעיל; 5. האם ספר התמונות שהוא לכל הפחות "מעשה ימי אומן" יוצר סדר (ריתמוס) במציאות שהרי יש בו "חכמה";

6. האם יש כאן רמיזה לתורה: הספר הוא של משה. האם באופן מקרי כותב עגנון שני מושאים עקיפים "לבן דודי למשה" במקום לבן דודי משה? 7. האם נכון לתת ספר תמונות לתינוק שזה עתה יצא מבטן אמו הגם שזה מעשה נאיבי. יש לחפש את משמעותו המיתולוגי. ראה את כל המראות והמלאך למדו את כל התורה כולה כדי להמשיך את אותו קיום אוטופי עלי אדמות; 8. האם מתן ספר התמונות מכון ליעודו של הוולד כאמן, 9. האם אפשרות זיהוי התמונות או ספר התמונות, כמעשה אלוקים או הצבעה על תמונות אחרות, שהן מעשה אלוקים מכניסה לסיפור את הבעייתיות של "פת שלמה" מי כתב את הספר האדון (...) או יקותיאל באמן? שהוא משה. האם הביטוי מעשה אלוקים מופיע במכוון בהקשר למדרש "מעשה אלוקים הכתב והמכתב"?

חיבת הילקוט והשיזור של עגנון

מלבד הילקוטים הידועים של עגנון "ימים נוראים" ו"אתם ראיתם" ו"ספר סופר וסיפור" שבהם ראה כאילו את עיקר ערך פעולתו כסופר "חשובים הם בעיני יותר מכל שאר יצירותי"¹⁵ (כוונתו לשניים הראשונים) הרי שגם פרשה שניה ורביעית הן ילקוט של מקורות ובעיקר ילקוט לסיפורי נביאים ראשונים: אך לא רק ילקוט בלבד, שכן מה ראה עגנון בילקוט כתובים קדושים, כתבים מן הספרות היהודית לדורותיה? ראשית נקדים ונאמר שמפעלו זה של עגנון מצטרף לילקוטי אגדה שקדמו לו.¹⁶ מלבד ילקוטיהם של סופרי הספרות העברית החזשה ברז"צ'בסקי וביאלק. שנית, יש לציין גם את הדיחף הזידיקטי של פעולת כינוס האגדות. שני מניעים אלו הם כמעט היצוגיים לגמרי לפעולתו זו של עגנון ב"הדום וכסא" כיצירה אנציקלופדית, שהרי עגנון תר אחר המשמעות האורתנטית של המושג סופר¹⁷ סופר אותיות - סופר

סו"ם - סופר המעתיק ספר תורה. וראה על משמעות המושג סופר ב"תהילה", שם נהנה המספר ממעמד כמובן רכימשמעי: כשהיה נער כתב מגילה (אסתר) וכל מי שראה אותה שיבחה¹⁸ מכאן שהוא ראוי לשליחותה של תהילה לכתוב את צוואתה - שטר מחילתה, שהרי שורשיו כסופר מעורים במשמעות האורתנטית של המושג. הוא איננו רק סופר הילוני שאצלו "התבשיל הוא בתוך הכף"¹⁹ כפי שהגדיר את העט הנובע מאליו. עגנון רצה לראות עצמו כמפרש התורה וכתלמיד חכם שמפעלו הספרותי משתלב במסכת היצירה התורנית לדורותיה.

"אודה ולא אבוש, אחר כל המעשים שראיתי ואחר כל הספרים שקראתי לא הגיעה חכמתי למעלה מתפיסת העולם שתפסתי בקטנותי על פי כתבי הקודש ומדרשי חז"ל. וקרוב בעיני שכל מה שהראו לי וכל מה שנתנו בידי לכתוב פירוש הוא על דרך הסיפור לכתבי הקודש ולדברי רבותינו זכרונם לברכה ויתכן שבארון אחד בתוך כל הפירושים והבאורים מונחים אף סיפורי שלי" "מעצמי אל עצמי" עמ' 58.

"וכי זכות קלה היא לכתוב מעשיהם של ישראל. רבותינו בעלי האגדה אמרו לשעבר היו הנביאים כותבים מעשיהם של ישראל, ועכשיו מי כותב אותם אליהו מלך המשיח והקב"ה חותם עליהם" (שם, עמ' 62) מקור האגדה נמצא בויק"ר פ' לד': "ר' כהן ור' יהושע ב"ר סימון בשם ר' לוי אמרו לשעבר היה אדם עושה מצווה והנביא כותבה ועכשיו אדם עושה מצווי מלכותה אליהו מלך המשיח והקב"ה חותם על ידיהם כההוא דכתיב (מלאכי ג') או נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב וגו'²⁰ (בספר זכרון לפניו).

שתי המובאות הללו מציינות כיצד רצה עגנון לראות עצמו כסופר הכותב מעשיהם של ישראל וכסופר הכותב פירוש השילוב

בין השניים הוא סופר הכותב פירוש באמצעות מעשיהם של ישראל. ביצירה זו "הדום וכסא", שהיא גם ילקוט וגם ספר מעשים אישי בכמה הוראות ומובנים יש על אחת כמה וכמה משמעות לשילוב שזרה במהות תפיסתו האסתטית של עגנון שזור העקרון התיאולוגי-אסתטי שלפיו כל המעשים שנעשים למטה נכתבים למעלה²¹ ורא"ה הכותרת בעמ' 189 "מה למעלה ומה למטה" שאף היא מונחת ממקומה ורק גרמזות מתוך הפרק. בבעייתיותו של עקרון אסתטי זה דנתי בסיפורים הסימן, לפי הצער השכר, החזנים והאישי לבוש הבדים. הילקוט שהוא מעין אוסף של סיפורים, מדרשים פסוקים ומימרות חז"ל מציין פעולה של תערוכה וראה בהרחבה את דרשתו של עגנון על המושג תערוכה.²² כפי שמכוונים הדברים למטה כן הם מכוונים למעלה. לפיכך התערוכה שעשו לכבודו חוסכת לו טיול ארוך מאד בשעת מותו לפי שהיה צריך לחזור בשעת מותו על כל מעשיו על פי האמור במסכת תענית שכל מעשיו של אדם נפרטים לו והוא צריך לחזור אחריהם, ואילו משריכונו את כל מעשיו למטה הרי שבודאי יש גם תערוכת עגנון למעלה.

אם ילקוט רגיל בא לכנס אוסף של מקורות השייכים לפרשה אחת הרי שכעת יש לבדוק כיצד מתארגנים המבנים הריתמיים בתוך ילקוט דינמי המכליל מניעים פסיכולוגיים המשתקפים ביצירה הספרותית.

הריתמוס ההיסטורי המשוקף בילקוט

"יום ליום זה יומו של משה שבישר יומו של יהושע יומו של יהושע מתנה ליומה של דבורה" (מדרש תהילים ש"ט, יט).

בעיקר בעקבות הזוהר ומדרשים מוקדמים שנשתלבו בזוהר ופותרו בו כמו "ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן" מבחין עגנון בילקוטו בין תקופות שבהן העולם נתקן לבין תקופות שבהן "חזר העולם

לאחוריו". התנדדות החזרות ונשנות בהיסטוריה מרום לשפל, מתיקון להתגברות הקליפות, מהוות את התשתית לעקרון הריתמי של הערכת כל התקופות הדורות המיוצגים בסיפור.

פרק ז'. "אחר מיתתו של משה עבד ה' מיד פסק הבאר וענני הכבוד והמן (פ' ז' הע' 2) ואילולי שהעמיד הקדוש ברוך הוא את יהושע תחתיו כבר חזר העולם לאחוריו" והקבל לפרק כ"ג "קיום העולמות" בעקבות שירת דבורה כותב עגנון: "אילולי דבורה שעמדה לי שירתה הייתי מניח את עולם הגופים וחוזר לעולם הנשמות" (עמ' 137) לפיכך אפשר להבחין שהריתמוס העולמי - השתכללות העולמות ונסיגתם - הוא הגורם המלבה או המרזיק, את ירידתה של נשמת המספר, ישנה התאמה בין הריתמוס האישי, הדיחף להיוולד לבין הקירבה ההיסטורית לגאולה - הריתמוס העולמי, כל הגיבורים ההיסטוריים שהצליחו לקרב את העולם אל השתכללותו, פעליהם כרוכים "בכח השירה". משה, יהושע, דבורה, דוד ושלמה, עגנון מתייחס לשירותיהם בהרחבה בגוף הפרשה: "בואי וראי כח השירה, מקיימת את העולם ומקיימת את בריותיו ומקרבת לבם לאביהם שבשמים. ואלמלא היא כבר היה העולם חוזר לתוהו ובוהו" (עמ' 142).

כך מציין עגנון את ימי דוד:

"הכרית דוד את כל אויבי ה' מפני בני ישראל, וה' הפין את כסא מלכותו עד עולם, עד עולם, עד לימות המשיח שכל העולמות מתאחדים בהם לעולם אחד ואין בין העולם הזה לעולם הבא כחוט השערה" וכו' (ראה המקורות פ' מז-מח) ועיין גם "ספר סופר וסיפור", המקורות המלוקטים על שיה"ש מתוך הזוהר עמ' 67-68. וכך הוא מתאר את ראשית ימי שלמה: "בימי של שלמה בשלימותה הלכנה היתה והעולמות חזרו להיות כבראשונה, כמות

שהיו קודם שחטא האדם הראשון, שהיה החטא נמשך עד למתן תורה, כמתן תורה חזרו העולמות לשלימותם כמות שהיו קודם החטא, ואילולי שחטאו ישראל בעגל כבר נתקן העולם תקון שלם. וכיון שבא שלמה חזרו העולמות להתעלות" (עמ' 171). רוב המקורות המשוקעים והשזורים בקטע הם מן הזוהר וממדרשים שקדמו לו וראה המקורות (פ'כג ו-מח) המלוקטים גם "בספר סופר וסיפור":

משתי המובאות האחרונות למדים אנו שהתיקון או הגאולה, העמדת החיבור בין ההדום והכסא, קשורים בהתגברות על החטא, בהכרתת אויבי ה'. המספר נקלע בין רצונו לרדת אל הדרור הנאה לבין התפתותו אחר שירים וצורות. שלמה, לפי עגנון, אומרו את שיר השירים לאחר שכבר חטא את חטאיו החמורים ולאחר שכבר קבע את תהליך החורבן. "ומלכת שבא שומעת את שמע שלמה. נתן לה שלמה כל חפצה ונתעברה ממנו יצא ממנה נבוכדנאצר שהחריב את בית אלוהינו (סוף פרק מט') -- ראתה נשמתי את כל המעשים ואמרה לא ארד. שמעה את קולו של שלמה כשהוא אומר שיר השירים. 'נכספה לשמוע את השיר המשובח והמעולה שבשירים ששמעה אותו בסיני כשאמרנו ישראל במתן תורה והיא שומעת אותו בשמים כשמלאכי השרת אומרים אותו --

--- וכבר היתה נשמתי סבורה לעמוד שם עד לימות המשיח, עד לימות המשיח, עד ליום שעתידין ישראל לעמוד ולומר שיר השירים על הגאולה העתידה שהיא סוף כל הגאולות, שכל הגאולות גאולה ושעבוד משמשים בהם כאחד, גאולה העתידה גאולה שלמה, גאולה מרווחת, גאולה שכולה אהבה וחובה עוז וידידות" (עמ' 172) (ראה מקורות פ'ז הע' 10).

כל הקטעים המצוטטים הם, כאמור, קטעי מקורות מדרשיים וזוהר השוררים את הרייתמוס ההיסטורי בגאולה ובשירה.

עגנון מוסיף ומשלב, מלבד העריכה, את מצוקתו האישית, היינו: שאלת חטא ואשם שלו. שירת שיר השירים וחורבן בית המקדש שניהם אינם תלויים במעשי שלמה, לא השכר ולא העונש. שיר השירים איננו נמנע משלמה אף לאחר חטאו והו השיר המשמעותי היחיד והמוחלט, העל היסטורי והמקבע בכוחו את העולמות. הוא מבוא לגאולה השלמה - האחרונה. החורבן של בית ראשון, אף הוא אינו תלוי באבהותו של שלמה על נבוכדנאצר. על ידי עריכת האגדות מדגיש עגנון את הבעיה התאולוגית, כך בפרק נ"ב שכותרתו "מפני מה נתן הקדוש ברוך הוא להחריב את ביתו" "סיפורי לך שבאה מלכת שבא --- ויצא ממנה נבוכדנאצר שהחריב את בית המקדש. והיאך נתן הקדוש ברוך הוא להחריב את ביתו? אלא לפי שהיה חירם מתגאה על ששלח ארוזים לבית המקדש --- אמר האדון (הקב"ה) אני קורע המלכוש ולא יהיה העבד מתגאה".

עגנון דוחה את ההסבר המתבקש מאליו של השכר והעונש הטבעי המציין קשר סיבתי בין מעשים ותוצאותיהם, בין הולדת נבוכדנאצר כתוצאה מחטאו של שלמה לבין חורבן הבית וכוהר במערכת אחרת של סיבות ותוצאות. עצם העמדת תגובתו הקיצונית של האל, על החרבת המקדש, בגלל גאות חירם הגוי, מעמידה את האל בתחום כמעט אבסורדי. עגנון מדגיש מערכת ערכים אחרת שהחטא כלפיה חמור יותר מהולדת נבוכדנאצר. חטא הגאווה גאורתו של אמן, מלך-עבד-גוי, הבנת דרכי האל במערכת הרגילה של שכר ועונש המערכת ההיסטורית השקופה, נכשלה זה מכבר על ידי כל הדורות. עגנון מנסה לפלס לו תאולוגיה ההולמת את תחושות האשם שלו. לכן הוא מסמך בפרק נ"ג, שכרה של תורה. את שאלת התלכטותו האישית בין תורה לבין צורה ואמנות העולות ממעשי העבד חירם. הן אגדת שלמה ומלכת שבא והן הסיפור על העבד

והמלכוש הם מקורות המצוטטים כלשונם אך המשמעות המיוחדת עולה מתוך העמדתם זה ליד זה.

עגנון מעמיד את ההיסטוריה בדומה למדרשים הזוהרי, כתהליך מתמיד של השתכללות תוך נסיגות, מין השקפה אבולוציונית ציקלית-אופטימית לא במובן הביולוגי כמובן. "היוצר כל מה שמוציא באחרונה יפה מכל מה שהוציא בראשונה" (עמ' 165) עגנון מביא לכך שם קבוצת דוגמאות. הגאולה העתידה היא פיסגת הרייתמוס ההיסטורי ופיסגת המשמעות של הקיום. אחריה אין ירידה בסיטואציה הרייתמית. עגנון מסמך דבריו על מדרש המופיע במכילתא ובבראשית רבתי "עשר שירות ה'"²³ הגאולה האחרונה רק היא מחלצת את האדם (המספר) מן הספקות בערכן של גאולות הבינים "שכל הגאולות גאולה ושיעבוד משמשים בהן כאחד" גאולות הבינים מתלכדות על ידי המנהיגים הגדולים על פי העקרון המופיע בעמ' 159 "אין הקדוש ברוך הוא מסלק טובה מישראל עד שמביא במקומה אחרת בעמ' 159 (ראה המקבילות במקורות שם בעיקר ברד"ק. פ'לת, הע' 5) זו גם הגשמת כותרת המופיעה בעמ' 154 פרק ל"א "טובה קוראת לחברתה" על משקל הפתגם "צרה קוראת לחברתה".

עגנון מצטט את רש"י על פרשת דבורה המביא את מדרש תהילים "כך נדרש באגדת תהילים ופירש רש"י, שהיה נצבר חטא על חטא, אבל זו נמחל להם כל אשר עשו ועכשיו ראש חשבון" עמ' 148 פ"ג, הע"ז, עגנון עומד על הקשר שבין שירה ומחילת חטא בשירה יש כוח המתגבר על הפירוד, השירה היא סוג של נס המוציא את הגורם ההיסטורי מהסיבתיות הרגילה של שכר ועונש. לכן יש אף לו הצדקה להידבק בשירה. עגנון יכול היה למצוא חלק ניכר מהמקורות המלוקטים על ידו בילקוט שמעוני: כל המקורות והמוטיבים שנזכרו התלכדו שם ל"רמזים" ברדדים

"רמז" סעיף בילקוט שמעוני) שעגנון יכול, באמצעות חלוקתם מחדש, להפיצם כיסודות בונים - כמוטיבים - בכל הטכסט של "הדום וכסא".

ראה: ילקו"ש ח"א רמ"ב (על שירת הים של משה) פרשת בשלח פ'ט"ו. "את השירה הזאת וכי שירה אחת היא והלא עשר שירות הן --- כל השירות שעברו קריות בלשון נקבה כשם שהנקבה יולדת כך התשועות שעברו היה אחריהם שעבוד. אבל התשועה שהיא עתידה לבוא קרורה בלשון זכר --- כך התשועה העתידה לבוא אין אחריה שעבוד" והקבל למדרש כפי שהוא מופיע בילקוט למכילתא בשלח ו, א, שם מופיע במקום תשועה גאולה (ראה אותה לשון גם ילקו"ש ח"ב רמז כ' על המילים "אז ידבר יהושע") וכן ראה רמז מ"ד שם.

אך כאשר עגנון מתייחס בראשית דבריו לשירת דבורה הוא מציין, אם כי במובלע את קיסמה לגביו, גם לגבי שירת דבורה, הוא מבחין, בין תורה ושירה כשתי ברירות המוציאות זו את זו "הנחת דושנה של תורה בשביל שירה שאמרה דבורה" עמ' 145. גם כאן מצליח עגנון להבליע את המתיחות כפי שהוא מחליקה בפרשת חירם, שהרי שירתה של דבורה היא עצמה תורה, היא נבואה הנאמרת ברוח הקודש. וכך כותב עגנון בעמ' 147 "שלושה דברים שאני אוהב, תורה וארץ-ישראל ושירה ששלושתם נתקיימו בדבורה". יחד עם זאת גם בשירה המנותקת מתורה יש כוח²⁴ כפי שהוא כותב לגבי התבוננותו בעבודתו של חירם מלך צור: "ואלמלא שאלוקים היה בעזרי לא הייתי זו כל הימים, מלהסתכל ומלשמוע ונמצאתי בא לידי בטול תורה, שניתן כוח בדיוקנאות²⁵ ובצבעים ובשירים למשוך את הלב וכל זה עשה האלוקים כדי לנסות את ישראל אגוז מהם חביב עליהם יותר, תורת אלוקים או מעשי בני אדם". מוטיב האמן המפתח על ידי שירתו מופיע כזכור גם ב"עגונות",

בצלאל בן אורי מפתה את לבה של דינה בזמירותיו. זהו כוחו של הסיטוא אחראי הגלום גם בשירה שאיננה מעשר השירות הלגיטימיות שבמקרא שכולן מסיני, וכולן התומות בהותמו של שיר השירים²⁶. הנוסחה של "לנסות את ישראל", שהיא הסיבה למכשלה בספר שופטים ובספר יהושע כפי שראינו בראשית הילקוט (בפרק ו' עמ' 137): "ולמה הניח ה' את הגוים? לנסות בם את ישראל הניחם", מועתקת לפרשת הירם, אך לא ישראל הוא המנוסה כי אם המספר. הריתמוס הלאומי של הטא וגאולה הוא כאמור הריתמוס האישי או המתיחות שבו. רק מדבר אחד ודאי סולד המספר, מהאפסותו של הריתמוס. הוא סולד מתקופות שאין בהן לא גאולה אך גם לא חטא: "יש דורות נאים ומשובחים, ויש דורות כעורים ומכוערים, ויש דורות בינוניים, ויש דורות גרועים. גריעותם מה, שכל יום דומה לחברו, נכנס מתוך שעמום ויוצא מתוך שעמום ואין מתחדש בו כלום" (עמ' 136). הטלטלה הדיאלקטית בין החטא לגאולה, בין השירה לפיתוי, עדיפה באופן מוחלט על דור שהמציין אותו הוא העדר החידוש שבו ואפסותו משמעותו.

הכוח המלכד שבשירה, המסלק את החטא ומבטל את המחיצה, מתבטא גם בממד הגבואי שישבו בשירה וגם בדיכוב השמים על ידי החיים בארץ. כלומר שבידי החיים בארץ גלום הכוח לקרב אליהם את השמים. יש כאן מעין מעגל סגור: הנביא נוטל את גבואותיו מן השמים אך בכוח גבואתו שירתו, או על ידי הוצאתה מן הכוח אל הפועל הוא מתזמר את העולם - הופכו מחדש להרמוני. עגנון מצטט בהרחבה מהזוהר בעמ' 148 תוך שהוא מגלה שרק חלק מן המובאה הוא מאותו מקור בזוהר. "בכח השירה מוסיפים דעות בתורה ובחכמה, ובכח השירה מוסיפים נח וגבורה לידע מה שהיה ומה שעתידי להיות. ולא באי העולם הזה בלבד, אלא אף עליונים

מוסיפים כוח וגבורה מכח השירה. אף השמים מוסיפים כח על ידה". לעניין תיזמור העולם (ליכוד-הפירוד) שהוא למעשה רעיון קבלי המתגלגל בחסידות (וראה גם סיפורו של פרץ גילגולו של ניגון) עיין בפרק י"ז עמ' 145: "דבורה הנביאה".

באמצעות ההתגברות-הויתור על הממד הדימוני-המפתח שבשירה בלתי לגיטימית זוהה המספר מחדש בתפקידו כסופר. כך הוא שכרו מאחר שוויתר על פיתוי הירם ובחר בתורה וזכה להיות סופר מעתיק אצל המלך חזקיהו. זהו אף למעשה תפקידו כסיפור זה שאינו אלא כביכול, העתקת מקורות ילקוט. לכאורה תפקיד מצמצם - למעשה צורה ספרותית המכילה בתוכה את כל מערכת המתחים והדיאלקטיקות שבקוסמוס. הוא גם ממשיך לפרש את התורה "אילמלא אנו נחפזים הייתי מפרש לך שירת דבורה כפי שהיא מפורשת על ידי, כפי שכוונה דבורה ברוח הקודש לפי פירושי רבותינו" 145, אך הוא גם ממשיך לחפש את דרכו האינדיבידואלית במסווה הפירוש, שהרי אם המספר איננו רוצה להפליג מ"פירושי רבותינו" מדוע הוא נזקק לחזור ולפרש לבתו או כפי שהוא מעיר על פירושו לתהילים. "ואם יש שם מקראות שאינם מתישבים על יסודם כבר יישבתי אותם בפירושי לתהילים" עמ' 168. איני יודע פירוש של עגנון לתהילים מהו. אך ברור שהוא רואה בפירוש זה תפקיד ליישב מקראות שאינם מתישבים וראה ביטוייה הקיצוני של מתיחות זו בעמ' 256 (פרשה רביעית שלא נכנסה לספר על ידי עגנון) "אבל אגלה לך בלחישת שינוי קל מצאתי בצורת החיית'ין בין הספר שכתב משה לבין הספרים שלנו, מאהבת השלום מדלג אני על צורתה" רמז זה יכול להיות מהפכני לגבי עצם עמדת המספר כלפי התורה כפי שהיא נתפסת על ידינו. ישנו שיבוש יסודי בצופן²⁷ המתבטא בשינוי של האות חית (שמא כיוון לתפיסת החטא כפי

שכתב בר בר ה...).

המספר חש במתיחות העקרונית, היינו בפירוד שבין אמת המקראות לבין המציאות בין תיאורי הנס והגבורה שבשירת דבורה לבין הנסיון ההיסטורי: "והיאך יתקיימו שני הדברים כאחד, זה

(אוניברסיטת בראילן)

תיקוני זוהר בהקדמה דף ח', א'. בנוסף על תפיסת התורה כגוף אורגני קדוש כפי שמונהגים הדברים בספרו של ג. שלום "הקבלה וסמליה" עיין גם במאמרו של ישראל כהן: "עיון בספרות העברית לאור משנתו של יונג", "מאזניים", סיוון תשל"ז, כרך מה' 1 עמ' 13-16.

"תהלה", עד הנה, קפ"ח.

סיום פרשה שלישית מפרק ל"ט-מ"ח (בדילוג על הפרקים שהוסיפה אמונה לרון) ופרקים ס"ו-ס"ז הם הפרקים השווים את כל הבעייתיות של היצירה ומעמיקים את הממד אקזיסטנציאלי והפסיכולוגי שלה.

עיין ז.פ. סארטר: מבחר כתבים (ח"א) "הטראנסנדנציה של האני" עמ' 18-52 ובספרו של ויקטור פרנקל "האדם מוחפש משמעות". כך גם באסכולת אריך פרום.

הקבל למדרשים המתארים צפייה בתורה או בעולם. "הקב"ה היה מביט בתורה ובורא את העולם" ב"ר, א, ב'. עגנון מלקט מדרש זה הן ל"אתם ראיתם" והן ל"ספר סופר וסיפור" בפתיחתו ומקבילו למעשה האומן עפ"י ילקוט שמעוני "והאומן אינו בונה מדעת עצמו אלא דפיתראות ופנקיסאות יש לו לדעת היאך הוא עושה תדרים והיאך הוא עושה פשפושין כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם" והקבל למדרשים לפיהם הקב"ה הראה לאדם הראשון, לאברהם ולמשה את מעשי הדורות. עיין

1. קויפמן יחזקאל: הסיפור המקראי על כיבוש כנען עמ' 8-13; 72-83.

2. חדלו להיות מעורבבים או מפורדים ביום ט"ו באב.

3. ש. עגנון, "מעצמי אל עצמי" בעשרים ושתים אותיות נתנה לשון הקודש דורשי חמודות נתנו כהן סימן בך יברך ישראל, עגנון מגלה את מקורותיו "בספר סופר וסיפור", בפרק "אותיות" (עמ' 113) שהם מדרש תלפיות, מגלה עמוקות, אופן נון.

4. ראה "מעצמי אל עצמי" שם: "באותיות אלו שמספרן עשרים ושבע כמנין זך נתנה התורה" בפרק אותיות שבספר סופר וסיפור מכיא עגנון מקור המציין: "ללמדך שאם לא חטא אדם לא היו צריכים לעשות סופי תיבות עם מנצף"ד".

5. כבר עמד על זהויון של "עשרים ושתים אותיות הקודש", הלל ברזל במאמרו "סיפורים מיטאביוגרפיים של עגנון", ידיעות אחרונות 18.7.75.

6. ראה משולם טוכנר, שם, 115, עד הנה שס"ג.

7. ראה: ספר סופר וסיפור, מהדורת תרצ"ו עמ' כ"א-בפרק אותיות ונקודות וטעמים: "אלו נמשכין אחר אלו, ואלו אחר אלו"

12. הקבל לפרשה שלישית. עמ' 182; המדרש ממסכת גידה נזכר במפורש והמשכו בעמ' 184. עיין בקפדנות בפרק ספר תמונות עמ' 183. בפרשה שלישית "ימי ילדותי", טומן עגנון את המיתולוגיה האישית שלו והיווצרותה למשל: מוטיב שכיבה בעריסה או במיטה וצפייה כלפי מעלה תוך שהוא מוקף בכסאות שלא יפול מן המיטה הוא ציור פשוט וריאליסטי כביכול, אך בסיפור זה יש לו משמעות מיתולוגית זקנתו המחזיקה נר בזשעה באב ממשכה את הסיטואציה של הנר בבטן אמו גם בעולם הריאלי. ראה עמ' 182-188. "על מיטתי בלילה שכבתי והרהרתי, לשם מי הכינו את כל הכסאות הללו, שלא ידעתי שהעמידים לשם גדר, שלא אפול לארץ".

13. השורה לסיפור המטפחת, אלו ואלו עמ' רג"ד, "טובים היו אותם הימים", הילד מתכסה בשמיכה במיטת האם חוזר למצב מעין עוברי.

14. "אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות מן הגוף" לבמות סב, א' ע"ו ב, א' ועיין - תשבי: גוף ונשמה (ח"ב) ס"ט-צ"ג וזהו (ח"א) כ"ח, ב'.

15. דוד כנעני: עגנון בעל פה, עמ' 97. ראה גם 76, 34.

16. עיין בעבודותיהם של יעבץ ולבנר מן המאה התשע-עשרה. ועיין ברשימתו של עגנון "עניני ספרים", מעצמי אל עצמי עמ' 363-366. ראה שם על מלקטי מעשיות חסידיות וחוקריהן עמ' 260-264.

17. עיין "בספר סופר וסיפור" הסופר כמקריב קורבן כפרה בהעלאת חדושו על הניר כותב "ספרים בשם הזוהר" ואינו מציין אלו. וכ"מי שיש בידו לחבר ספר ואינו מחברו הרי זה כשיכול בניס". עיין ב"מעצמי אל עצמי" אותיות וספרים 72-75. ראה הערך "סופר" באנציקלופדיה אוצר ישראל.

18. עז תנה, קצ"ד

19. שם, קצ"ג

20. ראה עיבוד של מדרש זה המופיע ב"ספר סופר וסיפור" מהדורה ראשונה (תרצ"ו) עמ' ק"ט תחת הכותרת: ספר הרפתקאות. "משה רבינו עליו השלום כתב מסעותיהם של ישראל ונעשה מהם תורה. ועכשיו אליהו כותב מסעותיהם והרפתקאותיהם של כל אחד ואחד מישראל. ולכשיבא משיח צדקנו במהרה בימינו יהיה מזה ספר שילמדו ממנו" (אהל יצחק).

21. על כך כתבתי במאמרי "בין אבל להנצחה" נדפס ראשונה ב"עמודים", סיוון תשל"ד ונלקט לספרי דיוקן הלוחם, עמ' 231-248. ועיין מאמרי "סיפורי החזנים של עגנון", מעריב, שביעי של פסח, תשל"ז. עיין גם ב"ספר סופר וסיפור" בפרק "אותיות", ובמהדורה ראשונה נ"ט כיצד חיבר רבי אליעזר הקליר את הפיוטים.

22. "מעצמי אל עצמי", יסודה של תערוכה עמ' 97-100.

23. ראה אברהם עפשטיין: מקדמוניות היהודים (ח"ב), על שירת אברהם אבינו.

24. עיין: ספר סופר וסיפור (מהדורה ראשונה) עמ' מו: יצירה על ידי ספר יצירה. כח אמירת האותיות. כח האותיות.

25. הקבל לפרשה שלישית עמ' 203, פרק לג', התבוננות הילד במחזאותו של העשן בניגוד לזקנו וכן לפרשה שניה עמ' 168. הלגיטימציה שקיבל המספר לציור קלסתר נשים מהזקן ע"י רבי אברהם אבן עזרא (דיוקן מיכל בת שאול): בריאת צלמים ודיוקנאות נזכר גם בספר סופר וסיפור.

26. עגנון משבץ בסיפור באופן אינטנסיבי את מוטיב שיר השירים, לרבות תשתיות חבויות של מדרשים על שיר השירים. הוא מרחיב רמזים מילקוט שמעוני ומפורס בטכסט. ראה דרך משל ליקוטיו של עגנון על משמעות ספר הישר: עמ' 140, 163 וראה המקורות לג"ל כהערות (ספר שכל השירים נכתבים בו).

27. לגבי ראיית התורה כצופן, כמערכת סגורה של אותיות, תורה משובשת באות אחת, תיקון לציורו נכון ראה בהרחבה ג. שלום: הקבלה וסמליה עמ' 63-85. ראה שם גם לגבי "תורת השמיטין" עפ"י ספר הבהיר ועוד.

28. בביטוי זה משתמש עגנון פעמים אחדות לתיאור תחושת התימהון ואי ההכנה שמעוררת השואה כך ב"איש לבוש הבדים" עמ' 112 כך גם בסיפורים אחרים ב"עיר ומלוואה", יתכן שהמשפט "וזה ראינו עין

בעין" אף הוא מתכוון לשואה. כבר עמדה לאה גולדברג על קישורה של פרשה וראשון בה של "הדום וכסא" לענין השואה וראה מולד 120, כרך טז' תשי"ח עמ' 390-392.