

Hebrew Writers Association in Israel

הדום וכיסא

Author(s): הלל וייס

Source:

Moznaim /

מאזנים

Vol. No. 1 / 1978), pp. 35-41 כסלו תשל"ט דצמבר

Published by: Hebrew Writers Association in Israel

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23878255>

Accessed: 19-03-2018 08:03 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Hebrew Writers Association in Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Moznaim* / מאזנים.

JSTOR

<http://www.jstor.org>

הדום וכיסא

ישב המחבר ונתפתל בסיפור מקוטע ומתמשך אחד, שקרא שמו "הדום וכיסא", שהוא עצמו מין שם מזור, הטוען בעיות ופירושים.

פ. יזהר: "ומענגננים לא יהיו לך"

הכותרת "הדום וכיסא" משמשת מפתח להבנת הסיפור, מצביעה על בעיית האינטגרציה האימאנטית של חלקיו, מכוונת את הקורא ל"מישור העמוק" של הסיפור ולדרך הצבתו, ומבחינה זו אף תוחמת את גבולותיו. מקומה של הכותרת ביצירות עגנון כבר נדון על-ידי חוקרים אחדים.¹ המיוחד בכותרת "הדום וכיסא" שהיא מציינת את מהותה של הפאראדיגמה שאותה היא מדובבת. פאראדיגמה זו מורכבת מקבוצה של מונאדות, מערכות סגורות של סימנים שישנה זיקה הדדית ביניהם והמוצבות במערכים סימטריים.

הכותרת מכילה צמד ניגודים – שמים לעומת ארץ – לפי מקורה המקראי: "כה אמר ה' השמים כסאי, והארץ הדום רגלי; איזה בית אשר תבנו לי, ואיזה מקום מנוחתי?" (ישעיהו טו, א). בכך היא מרמזת על יצירתה של מיתולוגיה מדוקדקת, שזורה בתוך צורה ספרותית, שנותרת פרייה רואה אותה כצורה אֶנְצִיקְלוֹפֵדִית. הכותרת מתגלמת ביצירה ע"י מערכות שְׁנוּנוֹת (בינאריות). במקום הסימנים העשורניים (אחד ואפס) יופיעו הסימנים אחד ושניים לא רק כסימו אלא גם כסמל. אחד הוא הקוטב החיובי. הוא מסמו כיסא-שמים אלוהות-כינוס-חיבור-אסתטי-גאולה-עולם הבא-נשמה-בת-רוח-צורה; כנגד זה ניצב המספר שניים בקוטב השלילי: ארץ-הדום פירוד-גלות-דמוניות-עולם הזה-גוף-גבר-חומר-תוכן-מוות. פיתוח התיפקוד של צמדי הניגודים הללו אמור להשתלב במהלך הדיון, מתוך מודעות לגבולות ההסתיעות במתוד הסטרוקטוראליסטי ובתיאוריות חוץ-ספרותיות המוכללות ומובלעות במיון ובניתוח המקורות היהודיים בסיפור. המיתולוגיה המשוחזרת בסיפור על מכלול משמעויותיה תותרת להבהרתה של מצוקה פסיכולוגית-מוסרית-אינטלקטואלית של המספר שהתלבשה במסווה של תולדות עם ישראל כפי שהם משתקפים בספרותו המסורתית. מצוקה אישית זו ניתנת להיחשף ע"י הצבתן של תמונות ומצבים ומיונם וע"י הסברת טיב היחסים שביניהם.³

התייחסות "קוסמולוגית" לפסוק בישעיהו ולצמד המושגים הדום וכיסא הנזכר בו אנו מוצאים בסוגיה תלמודית ידועה (תגינה, יב, א) שביטויה ופיתוחה מתגלים בכל ספרות הח"ץ של עם ישראל: "ת"ר בית שמאי אומרים שמים נבראו תחילה ואחר כך נבראת ארץ שנאמר בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ ובית הלל אומרים ארץ נבראת תחילה ואחר כך שמים, שנאמר ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמים אמר להם בית הלל לבית שמאי לדבריהם אדם בונה עלייה ואחר כך בונה בית שנאמר הבונה שמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה. אמר להם ב"ש לב"ה לדבריהם אדם עושה שרפרף ואחר כך עושה כיסא שנאמר כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי" (שרפרף-הדום-ארץ).

מקור זה מצביע על סימון בסיסי של ההויה לפי דיכוטומיה מובהקת: שמים מול ארץ; מעלה

1. "ידיעות אחרונות", 20.2.76.

2. א. הולץ: "הספרות", א' 3-4, 1968/9, ע' 718-717.

3. עיין במשנתו הפופולאריות של קלוד לוי-שטראוס כגון: Levi-Strauss, C. "The Structural study of Myth", Structuraal Antropology, Tr. Jacobson, N.Y. London 1963, 206-301 פרנו בואו אותו מצטט שטראוס כמבוא לפרק הנ"ל:

"It would be seen the mythological worlds have been built up only to be shattered again, and that new worlds were built from fragments." והשווה מדרש תהילים (שוחר טוב) יח, כו. "צייר הוא הוא מת וצורתו קיימת, אבל הקב"ה צורתו מתה והוא חי וקיים לעולם".

מול מטה, לרבות הבעייתיות העקרונית הכרוכה בשאלה מה קדם למה⁴. עגנון מזכיר בסיפור במפורש מקור נוסף מאותו פרק בחגיגה י"ד, א': "כיסא לישב עליו שרפרף להדום רגליו שנאמר השמים כסאי והארץ הדום רגליו". מקור זה משולב בסיפור בפרק מ"ב, הנתון תחת הכותרת "שני עולמות".

"נתתי אל לבי את שני העולמות, את העולם הזה ואת העולם הבא, שעשויים הם זה כנגד זה, אלא שהעולם הזה דומה לעולם הבא כהדום בפני כיסא". מכאן שעגנון מרחיב ומפרש את מערכת הניגודים השניוניות: הדום-ארץ-עולם הזה לעומת כיסא-שמים-עולם הבא.

הכותרת "הדום וכסא" ב"זוהר" (מפרות הקבלה) ומשמעותה בתוך מערכת העולמות בספרו של ישעיה תשבי "משנת זוהר" ח"ב, עמ' רי"ט, המתורגם מן "הזוהר" (ח"ב רמא ע"א) ומובא בפרק "סדרה ראשונה: המשכן ובית המקדש" (המבוסס על עקרון הדוגמאות): "אבל כשברא הקדוש ברוך הוא את העולם בראו כדוגמה של מעלה, וכל הגוונים של מעלה התקינים למטה, שיתדבק ויתקשר עולם בעולם". תשבי, שם, רי"ז. עפ"י "הזוהר" ח"ב רכ, ע"ב – רכ"א ע"א מהווה האוהל (המשכן) או הבית (בית המקדש), המשוכלל ממנו, את נקודת החיבור שבין מעלה ומטה. שם משובץ הפסוק "השמים כסאי" כך:

"פתח ואמר: 'כה אמר ה' השמים כסאי וגו'. בוא וראה: הקדוש ברוך הוא חפץ בהם בישראל לאחוזתו ונחלתו וקירב אותם אליו, וכבר פירשנו שעשה מהם מדרגות ידועות בעולם הזה כדוגמה של מעלה, לשכלל כל העולמות יחד, עליון ותחתון, שכתוב: 'השמים כסאי והארץ הדום רגליו', לשכלל עליון ותחתון להיות אחד" (שם, עמ' ריט-רכ).

"דבר אחר: 'השמים כסאי', זה הרקיע שיעקב שרוי בו – – – 'איזה בית אשר תבנו לי', זה בנין בית המקדש" – – –

"אבל בוא וראה: כל זמן שישראל הלכו במדבר, היה להם משכן, עד שבאו לשילה והיה שם. וזה הוא סוד למשוך זה בזה ולהכניס זה בזה, להתקשר זה בזה כדי להאיר, אבל לא לנחת, שהרי לא [היתה] נחת אלא כשנבנה בית-המקדש בימי שלמה המלך, שאז היתה מנוחה למעלה ולמטה – – – ולפיכך יש משכן ויש בית" (שם, ע' רכ).

מפרש תשבי: "במשכן⁵ לא נוצר חיבור מתמיד בין ישראל לשכינה, אלא קשר ארעי בלבד". חיבור מתמיד היה בתקופת שלמה שעה שהוקם המקדש ואף הוא חדל. הקטע המובא באריכות מן הזוהר משמש תשתית סיפורית-עלילתית ואידיאית לסיפור "הדום וכיסא". הוא מציין חלק חשוב מן המוטיבים שלו ומשמעותיותו ומסמן מבנים וסיטואציות החוזרים ונישנים בסיפור. כאשר בעיית "החיבור המתמיד" למשוך זה בזה ולהכניס זה בזה, להתקשר זה בזה, בין ההדום לבין הכיסא היא בעייה פסיכולוגית-אתולוגית אסתטית ואֵתית של היצירה. הביטוי "זה בזה" וחליפיו ביצירה הוא הביטוי, בעל המשמעות, הנפוץ ביותר גם באופן סטטיסטי וגם בפיזורו בארבע הפרשיות. המוטיבים המופיעים בקטע מן הזוהר והמופיעים ב"הדום וכיסא" הם: (1) סיפור מסעי ישראל

4. לוי-שטראוס, שם, דן בכיטוי המיתולוגי העקרוני של האדם התופס את מקור כוחו ומוצאו מן האדמה; השווה מדרשים ואגדות שלוקטו ע"י ביאליק ורביצקי בספר האגדה תחת הכותרת "שמים וארץ", עמ' ו (בכרך אחד). מתוכם עולה השאלה: לאן מכוונת האוריינטציה של הדרשן? את מה הוא רואה כחשוב יותר, את השמים או את הארץ, או שמא שניהם שקולים בעיניו, וכן מי כפוף למי וכו'. מתוך צמדי הניגודים והשאלות העולות מהם מועברת שאלת שמים וארץ לשאלת גוף ונשמה, טוב ורע וכן בעיית תוכן וצורה; ובלשון מסכת חגיגה יב, ב: בריאה ושכלול. השווה לעניין צורה ותוכן כצמד ניגודים א. שאנן: "ספרות המאבק – גורל ומרד", תשל"ו, ע' 10, 11, 13, 217, 218.
5. ראה על המשכן כבבואה של הבריאה במדרשים ובפירושים שאינם תלויים ב"זוהר" אך מציינים תפיסה של מיקרוקוסמוס המשקף את המאקרוקוסמוס וכן נוספות לענין הדום וכיסא בהקשר משכן: גינצבורג, "אגדות היהודים", ד', עמ' 82, 308, הע' 318 (אוסף מקורות), 321 וכן אבן עזרא על פרשת המשכן שמות, מ', ב ד"ה: "ביום". כבר במדרשים פעולת הקמת המשכן היא פיוס על חטא העגל. כפי שנראה בסיפור זה גם פעולת הקמת הבית (הסיפור) היא פעולת תיקון המנוגדת לתחושת חטא ואשמה. וראה להלן. ראה גם לענין הקמת המקדש, קדוש הקודשים ושיר השירים. ג. שלום: "פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה", עמ' 167–168, ובסיפור זה עמ' 147, 171–172. מערכת זו היא מערכת עקרונית בסיפור ומלובנת להלן בפרק ריתמוסים בסיפור "הדום וכיסא". ראה משה ויינפלד: "שבת ומקדש והמלכת ה'". בית מקרא ב', ס"ט, תשל"ז, 188–194.

במדבר; 2) משכן שילה; 3) בית המקדש בימי שלמה; 4) הארעיות של החיבור; 5) העולם הזה כדוגמה של מעלה; 6) הביטוי "זה בזה" וחליפיו.

משמעות הכותרת "הדום וכיסא" למספר (עגנון)⁶

בתומי חשבתי כי נקל הוא לספר מעשה הכיסא ותפארת עוזו. ואולם לא כחזיונות לבי הקלים אשר עם פי. גם כי הותרה לשוני רוחי לא נתנשאה ושפתי לא עשו תושיה. אמרתי לה לבתי, טוב היה בתי אילו סיפרתי לך את פרשת הכיסא, אבל אני בתי כמו שידעת שפל רוח אני ואין עיני מתגבהות למעלה מן ההדום, שבתשעה באב נולדתי, וכשיצאתי לעולם ראיתי הכסאות הפוכים והשרפרפים זקופים – – –

אמרה בתי, וכי לא במנחה של תשעה באב נולדת שזוקפים הכסאות. ננענעתי לה ראשי ואמרתי לה, אמת נכון הדבר, במנחה של תשעה באב יצאתי לעולם, שכבר זקפו את הכסאות ואומרים פסוקים של נחמות. אבל כשננערת ראשונה ממעי אמי יצאת לעולם זמן לילה היה וראיתי שרפרפים נמוכים ונשים מקוננות איכה. שרפרף הוא הדום לכיסא, כמו שאמרו בגמרא כיסא לישב עליו, שרפרף ההדום רגליו, שנאמר השמים כסאי והארץ הדום רגלי (עמ' 211).

מן הקטע המצוטט למדים אנו:

1. המספר ניסה אך לא הצליח לספר את מעשה הכיסא. הבעיה העיקרית היא בעיית השפה ביחס לעוצמת החזיון. "לא כחזיונות לבי המלים אשר עם פי" המלה מוצגת מול המחשבה (ראה להלן). אך נראה שהמספר הצליח או יכול בכל זאת לספר את מעשה ההדום.

2. כשלונו נעוץ בעצם תאריך לידתו תשעה באב⁷. כי בשעה שנולד, הוא נולד לתוך סיטואציה של עולם הפוד: "עליונים למטה ותחתונים למעלה". "וכשיצאתי לאויר העולם ראיתי הכסאות הפוכים ושרפרפים זקופים".

3. המספר מכחיש או מתקן את דברי בתו המנסה להעמיד את זמן לידתו על דיוקו "במנחה של תשעה באב נולדתי", כלומר בשעה שהמערכת ההפוכה חזרה ונתהפכה-נתיישרה. הוא טוען שהזמן הקובע הוא "כשננערת ראשונה יצאת ממעי אמי". מכאן שקובעת הפרשנות של המספר לגבי רגע לידתו, כמו לגבי כל מה שאירע קודם ללידתו (ענין רגע הלידה הקובע את גורלו של אדם הוא אחד מעיקריה של אסטרוולוגיה). המספר חוזר בעקשנות לתיאור זה של זמן לידתו, אותו תיאיר קודם לכן בעמ' 182, 183 לסיפור. המספר מודע למשמעות סמל העולם ההפוך או התהפכות המערכת ולתוצאותיה לגבי תפיסתו את ההווה. "וכדי שלא אטעה ולא אחליף עולם בעולם, שהטעות לא די שהיא טעות, אלא שכוללת שתי טעויות, כגון כאן, שאם אתה טועה שההדום הוא הכיסא סופך לטעות שהכיסא הוא הדום. גלל כן שיננתי ללבי שהעולם הזה דומה לעולם הבא כהדום בפני כיסא. בחנתי את לבי וראיתי כי שלם הוא עם הדבר הזה. אמרתי, אגיד אותו לבתי" (עמ' 210).

אי החלפת העולמות היא תוצאה של שינון ושל בחינת הלב. המספר שרוי בהתנגשות או במתיחות מתמדת המתהווה בין המערכת "האורתודוקסית" לבין המערכת "האקזיסטנציאלית" אך על-ידי שינון ובחינת הלב, האם שלם הוא עם ההבדל המהותי שבין ההדום והכיסא, אפשר ליצור הזדהות עם "הבתי". אלא שכאן בעצם נסיון המסירה לבת מתהווה הווידוי. הקצור שבעצם המסירה לבת נעוץ בפער שבין הלשון לבין החזיון. אך גם בפער שבין ההכרה המשנת לבין ההכרה המנקרת. ההתנגשות שבין המערכת המהופכת למערכת המקובלת היא הקצר שאינו מניח לעולמות להתחבר ולהיאחו זה בזה. מציאות של מעלה ומציאות של מטה הן שתי מציאויות נפרדות "כהדום בפני כיסא". מאידך יושקע בסיפור מאמץ עצום ליצור במערכת את החיבור מחדש (פרשה שניה וחלק מפרשה שלישית "ימי ילדותי").

6. לבעיית סופר מספר ומחבר ראה מאמרו המסכם של יוסף אָבן "הספרות" 18-19 כרך ה', 1974-1975, עמ' 137. המעורבות הביוגראפית של המחבר בפרשה הראשונה וזיהויו של אחד מן הזאגרים העיקריים של הפרשיות (פרשה שלישית בעיקר) כסיפור אוטו-ביוגראפי, דוגמת "ספיח" לביאליק, מצדיקים בין השאר את הזיהוי המסויג של המחבר עם המספר. והשווה משולם טוכנר: "פשר עגנון", 247-280.
7. על צמד הניגודים מלים-גוף; מחשבה-מלבוש ראה כתבי עגנון: "בחנתו של מר לובלין", ע' 38, 40; "האש והעצים", עמ' כה; "לפנים מן החומה", 19: מלים-מלבוש מחשבה-גוף.
8. על רעיון זה כבר עמדתי במאמרי "העולם הזה דומה לעולם הבא כהדום בפני כיסא" ("הארץ", ערה"ש תשכ"ז). אך אז לא הייתי מודע למלוא הבעתיות של הענין.
9. ראה פסחים כ, א; ב"ב, י, ב.

נושא עיקרי נוסף הקשור בהיפוך המערכת הוא נושא הגאולה. המשיח נולד בתשעה באב, היינו בו ביום שנולד המספר¹⁰. עגנון בוחר במקור השני שבמסכת חגיגה, דף יד, ע"א, ואינו מציין את המקור בדף יא, ע"ב, מפני שבאמצעות המושג או העצם שרפרף המתפקד בתשעה באב הוא מפנים את סיפור הגאולה¹¹ ואת בעייתיותו והופכו לסיפור אישי. עד עתה עמדנו על שלושה רבדים ספרותיים-היסטוריים שבהם פועל הדימוי-הצירוף "הדום וכיסא": נביאים, מדרש אגדה וקבלה. הרובד הרביעי הוא הדימוי הנהפך למטאפורה ופעולתו מתרחשת בנפש המספר. מכאן אולי יש תהליך של עיבוד ושכלול מתמיד של מקורות יהודיים לרבדיהם ההיסטוריים ועיבודם ביצירה. זוהי אף הכותרת של מחקר זה. גלגולי המקורות היהודיים (תנ"ך, מדרש, קבלה) ועיבודם בספר "הדום וכיסא" כסיפור חתימה של עגנון. סיפור חתימה תרתי משמע: מסיפורי האחרונים של עגנון¹², סיפור חתימה במונח של סיפור מסכם, צוואה רוחנית, יחסו של הסופר אל יצירתו¹³ וכו'. במשמעות מושאלת של המלה חתימה – זהו סיפור מות המספר, כפי שהוא נחוה ומתואר בפרשה ראשונה ובפרשה שלישית פרקים לט–מח, סו.

יצירה אנוציקלופדית

סיפורו של עגנון הוא "מעשה מרכבה"¹⁴ ומעין נסיון להקים "כיסא לשכינה"¹⁵ (פרשה שניה בעיקר). אין אלו בגדר מליצות אלא הסיפור במטרתו ובחלקיו הוא ריאליזאציה של מטבעות הלשון הללו. נציין בינתיים את הסיפור, פרשה שניה, כפולחן, כריטואל.

הסיפור אמור היה להיכתב בארבע פרשיות. את מרביתן של שלוש הפרשיות פירסם עגנון בחייו ואילו את הפרשה הרביעית הוסיפה בתו אמונה ירון מתוך כתיב¹⁶. נראה כי ארבע הפרשיות מציינות ארבעה (שלושה למעשה) סוגי טקסטים¹⁷ ושלושה נושאים השונים זה מזה לגמרי. ללא מעקב קפדני ביותר נראות פרשיות הסיפור כמנותקות זו מזו לחלוטין או לכל היותר תפורות במסגרת חיצונית. במיוחד בולט השוני המוחלט שבין פרשה ראשונה לשניה בנושא ובואנר ובמארג הטקסטואלי. עגנון בחר בארבע פרשיות כנגד המושג פרד"ס: פשט, רמז, דרש, סוד. ארבעת הפנים שבהם נלמדת התורה. נקל אף להבחין כי שלושת סוגי הטקסטים מהווים שלושה סוגי ז'אנרים¹⁸.

את ארבע הפרשיות שמהן מורכב הסיפור ניתן לאפיין כדלקמן:

10. "הדום וכיסא", עמ' 183. וראה לבעית תאריך לידתו של עגנון: "מעצמי אל עצמי", עמ' 10 וראה כאנד עמ' 5, הערה 5.
11. ראה יוסף דן: "על סיפורי ר' נחמן מברצלוב, הפנמת סיפור הגאולה" בספרו "הסיפור החסידי 1975, 179–132.
12. ראה אמונה ירון: נספח לספר "לפנים מן החומה".
13. השווה משולם טוכנר: "פשר הדום וכיסא" בספרו "פשר עגנון", עמ' 153–167. למרות שמו היומרי של המאמר וחתמתו ההחלטית "זאת ולא אחרת אומר ש"י עגנון בסיפורו הדום וכיסא" (עמ' 167), טוכנר עמד רק על היבט אחד ביצירה: הערכת המספר את כלל יצירתו, וכבר תמה על מאמר זה הלל ברזל במאמרו "סיפורים מיטאביוגראפיים של עגנון", "ידיעות אחרונות", 18.7.1965.
14. מרכבה או מעשה מרכבה נזכר בסוגיה "אין דורשין" שבמסכת חגיגה. וראה ספר יחזקאל פרק א' והנדון בסיפור עמ' 198.
15. השווה לתפקידו של ר' יודיל ב"הכנסת כלה" עמ' ז': "כדי לעשות כסא לשכינה". ועיין יוסף דן: "קבלה, פילוסופיה ואירוניה בפיסקה של עגנון" בספרו "הנכרי והמאנדאריין", עמ' 172, על תפקידו זה של ר' יודיל ועל המושג כיסא לשכינה. "כיסא לשכינה" הוא כמונח כיסא הכבוד, שהוא תחליף לבית המקדש שבו שכנה השכינה קודם הגלות – כסא הכבוד הוא חלק מן המרכבה העליונה, החלק העליון ביותר שבה, וזהו נקודת הקשר בין עולם המציאות הנבראת לבין המציאות האלוהית הנאצלת". ראה שם הערות 1, 2, 3 (מקורות מדרשיים וקבליים לסימוכין). ועיין ג. שלום: "פרקי יסוד בהבנת הקבלה זסמליה" עפ"י המפתח: מרכבה, מעשה מרכבה.
16. ראה אמונה ירון "על הספר" ב"לפנים מן החומה" (נספח).
17. עיין איתמר אבן זוהר: "ראשי פרקים לתיאוריה של הטקסט הספרותי", "הספרות", כרך ג' 3–4, 1972, 446–427.
18. ראה מיכאל גלובינסקי: "הז'אנר הספרותי ובעיות הפואטיקה ההיסטורית", "הספרות", כרך ב', 1, 1969, עמ' 14–25.

פרשה ראשונה: סיפור בנוסח "ספר המעשים"¹⁹, הנשען בעיקר על המשל, האלגוריה והסיפור האנאליטי פסיכולוגי.

פרשה שנייה: כתובה ברובה על-פי שיטת הילקוט המסורתית וספרות היסטוריוגרפית, כגון ילקוט שמעוני ופרקי דרבי אליעזר, בה מלוקטים אלפי פסוקים ומדרשים היוצרים את הטקסט שהוא מעשה-משור של מקורות. מארג של טקסט שאותו ניסינו לשחזר.

פרשה שלישית: קרובה לסיפור ריאליסטי-רומאנטי מספרת מתוך קמד סנטימנטאלי ואירוני ולפרקים נאיבי את הביוגרפיה של המספר בילדותו וכן ממשיכה את האוטוביוגרפיה של המספר בראשית ישיבתו בארץ ישראל: ראשית ישיבתו ב"פ; ראשית של יפו ותולדותיה המיטאביוגרפיים-אגדיים ופְּרָה-היסטוריים של יפו. גם ראשית ההיסטוריה של ארץ-ישראל משולבת באמצעות העיר יפו תוך שהמספר מקשר ראשיתו אלו לראשיתה של תל-אביב.

פרשה רביעית (לא נתפרסמה בחיי עגנון) עוסקת בראשית עם ישראל ומתחילה ב"לקח ה' את אברהם". הפרשה קצרה ומגובשת. היסוד המדרשי שבה, דליל למדי לעומת התגברותו של הטקסט המקראי, והיא חוזרת באופן מרוכז על המוטיבים והנושאים ההיסטוריים בחיי עם ישראל שכתב הופיעו קודם לכן. רק פרשת בני דן המופיעה שם היא בעלת תשתית סיפורית ומדרשית מובהקת. המושג פרדס מקורו באגדה התלמודית המפורסמת, המופיעה באותה סוגיה שצוינה לעיל (חגיגה טו, ע"ב). היא מספרת על ארבעת התנאים שנכנסו לפרדס ורק אחד, ר' עקיבא, יצא בשלום, ואף הוא היה מודע לסכנה של החלפת העולמות או המהויות, זה בזה. "כשאתם מגיעים אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים"²⁰.

ג. שלום דן בהרחבה על המושג פרדס וכינויו השונים בספרו "פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה", בפרט בפרק "משמעותה של התורה במיסטיקה היהודית" (עמ' 36-85), וכן בפרק הרביעי: "מסורת וחינוך בריטואל של המקובלים". ההערות, הדיונים והמסקנות העולות בספרו מגיהות אור על "הדום וכיסא" של ש"י עגנון. עיקרי דבריו לעניננו הם "תפיסת התורה כבעלות מהות ומבנה מאגיים" (עמ' 41), בעיית סדר האותיות, המלים והפרשיות כמכילות צופן שעליו ובאמצעותו מתקיים העולם. כן נזכר מדרש, מספרות ההיכלות, בו מופיע יפיה²¹ שר התורה המוסר למשה²² את התורה ערוכה וסדורה, והרעיון שהתורה נארגת מתוך שם השם, אפשר אף משום כך כותב עגנון את סיפוריו בארבע פרשיות (לעיל), דימוי התורה לאורגאניזם חי (עמ' 52), ומתוך כך הצבעה על התורה כאילן שאין בו פירוד (49) ובעיקר הנושא המעסיק אותנו: משמעות ארבעת הפנים שיש לכתבי הקודש (54) ואילך. שלום מזכיר מאמר אותו הוא מציין כ"רב ערך" של וילהלם באכר על פרשנות המקרא של הזוהר, לפיו קיים קשר בין תורות פרשניות של מחברים נוצריים בימי הביניים המציינים את ריבוי שכבות המשמעות לבין פרשנות המקרא של הזוהר. נראה שקיים קשר מקביל בין הקומדיה האלוהית, יצירתו של דאנטה²³ כיצירה אַנְצִיקְלוֹפֵדִית לבין יצירתו של עגנון "הדום וכיסא".

שלום מביא חרוז, שלדבריו זכה לפרסום רב, המצוטט על ידי ניקולס די לירה ומתרגמו מלטינית. "הפשט מורה על המעשים, האלגוריה על מה שתאמין, המוסר על מה שתפעל, לאן תפנה לעתיד – הסוד" (עמ' 62). "השכבות הפרשניות מחולקות לפשט, אלגוריה, טרופולוגיה (שמוכנה

19. עיין הגדרת ייחוד הטקסט של "ספר המעשים" – ג. שקד: "גלוי וסמוי בסיפור" בספרו "אמנות הסיפור", 111-89; א. הולץ: "המשל הפתוח" הספרות, כרך ד', 2, 1973 (הצורך בקביעת הז'אנר, עמ' 298-299) וחקרים ומבקרים על "ספר המעשים", שם, 300-302) ועיין הלל ברזל: "בין עגנון לקאפקא" עפ"י המפתח.

20. ראה המוטו של ביאליק לשירו "הציץ ומת" והקבל את השיר על פירושו לפרשה ראשונה של "הדום וכיסא" ולסיפור "אחרי הסעודה". ראה קורצווייל; "ביאליק וטשרניחובסקי", ע' 146; י. דן: "הנכרי והמנדרין", 160-166.

21. ראה תפקידו של יפיה ואיזכורו בפתחה ל"בחנונו של מר לובלין" והקבל לתפקידו של המספר שם.
22. משה הוא מוטיב ונושא מרכזי ב"הדום וכיסא". ראה הערה בנספח לפרשה שנייה ותסביך לוי-משיח להלן. ובעיקר פרשה שלישית, עמ' 186-187, "שמותי של אדם". על צדקת אבחנותיו של ג. שלום אפשר לעמוד מתוך השוואת דעותיו המשתמעות של עגנון על אותיות ופסוקים ותפקידם בספרו "ספר, סופר וסיפור", תשל"ח.

23. א. באנד מדמה את עגנון לדאנטה בספרו "Nostalgia & Nightmare" (ע' 199), בניגוד לדעה הרווחת של הקבלתו לקאפקא.

דרשות הטפות מוסריות) ואנאגוגיה" (שמובנה, בדרך כלל, פרשנות הכתובים לנבואות אחרית הימים). מה צורך ראה עגנון להשתמש במערכת כה מסובכת והאם לא נטל על עצמו משימה שאינה אלא ופגנה ראוותנית של בקיאות – היא שאלה המחייבת עיון מיוחד.

יצירתו הנדונה של עגנון מקיימת ומכילה בתוכה סדר מלים סגור הנע סביב מערכת סמלים ולעבר מרכז של סמלים ארכיטיפיים, מארגנת בתוכה את ההווה בדרך אֶנְצִיקְלוֹפֵדִית ובקוסמוס סגור באמצעות יצירות ספרות שקדמו לה, שאותן היא מתְּהַהוּת ובהן היא משתמשת כחומר גלם לאקטואליזציה של המיתוסים הרדומים בהן.

"הדום וכיסא" כיצירה אֶנְצִיקְלוֹפֵדִית עומדת בכל האיפיונים²⁴, שנותרו פריי מוצא אותם בסוג זה של יצירות: "The encyclopedic knowledge in such poems is regarded sacramentally as a human analogy of divine knowledge" p. 57

עגנון משחזר את הסיפור המקראי, עם שהוא נשען על מסורות ספרותיות עתיקות ומנסה להעלותן מחדש תוך שילוב מעורבות אישית של המספר ותפיסת עולמו ומערכת הנורמות הפסיכולוגיות והאֶתִיּוֹת שלו, בלי שמעורבותו העמוקה ניכרת מדי. הידע המופלג שלו במעשי הדורות נובע מעצם נקודת-התצפית כמספר, שהיא זו של נשמה הצופה במעשי הדורות מבריאת העולם ועד לידת עגנון ומעריכה אותן בהתאם להערכות המקרא, האגדה והזוהר את מעשי הדורות, תוך הטיית ההערכה למערכת הנורמות של המספר. לכן הַיִדְע "האנושי" של המספר אנאלוגי לידע האלוהי. יחסו המיסטי של עגנון למלים ולאותיות מוצא את ביטוי המלא ב"ספר סופר וסיפור" שיצא לאור במאה ועשרים עותקים בשנת תרצ"ח (שנת "כי בנו בחרת"). בפתיחה לספר הוא מקביל את האמן לקב"ה: שניהם אינם עצמאיים במלאכתם ביחס לתורה. "והאמן אינו בונה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו לדעת היאך הוא עושה חדרים והיאך הוא עושה פשפושין, כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם".

במהדורה המורחבת של הספר, שהופיעה לאחרונה, מוקדש פרק רחב לאותיות ופרק אחר לחיבור ספרים. בחיבור ספר רואה עגנון צורה של קרבן, של כפרה "בזמן שהיה בית המקדש קיים קרבנו של אדם מכפר עליו, ועכשיו שאדם מעלה את חידושו בספר עולה לו במקום קרבן" (ספרים בשם הזוהר).

מנקודת-התצפית של המספר כנשמה, תוך שהדורות חולפים מולה, הופכת תנועת רקע הדורות אל מול הנקודה הסטאטית – הנשמה – לעלילת-מסע שאף היא משמשת איפיון ליצירה אֶנְצִיקְלוֹפֵדִית. המסע הולך ונהיה דינאמי מפני ששעתו של המספר דוחקת, הוא חייב להספיק ולספר לבתו את מעשי הדורות לפני שיגיעו לתחנת הרכבת. לפני שיחשיך או לפני שאי אפשר יהיה לספר. הביטוי המופיע בפרשה שניה "אלמלא אנו נחפזים"²⁵, פעמים רבות הוא מחיש את תזוזת הרקע ההיסטורי מתמונה לתמונה. לפנינו מסע בתוך מסע. המספר יוצא עם בתו מן הבית אל תחנת הרכבת, וזה המסע השני שמתוכו נצפה המסע הראשון.

יש לציין במיוחד את גורם הלמדנות והתחכום של היצירה כמאפשרים את ארגון מכלול הידע והתפיסה המיתולוגית למערכת אחת (We notice that many leaned and recondite writers whose work requires patient study are explicitly mythopoetic writers) וספנסר התנאי החשוב מכל לגבי תחושתנו בשעה של התמודדות עם יצירה אֶנְצִיקְלוֹפֵדִית: The feeling that here we are close to seeing what our whole literary experience has been about.

24. ראה צפורה כגן: "שילובה של האגדה ב'מרים' לברדיצ'בסקי", "הספרות", כרך ד' 519-545 עמ' 542-543, הערה 33 המצטטת את פריי ומנסה להוכיח בין השאר ש"מרים" היא יצירה אֶנְצִיקְלוֹפֵדִית. "מרים" מקיימת רק חלק מן התכונות שאותן מזהה פריי ביצירה האֶנְצִיקְלוֹפֵדִית. התכונות שמציינת כגן: "וּוּ האחרונה (היצירה האֶנְצִיקְלוֹפֵדִית) מבוססת על עקרון המושג של גוף טוטאלי שלם המרוכז ביצירה אֶנְצִיקְלוֹפֵדִית. גוף זה יכול להיות של משורר גדול או של קבוצת יוצרים בעלי אותה מסורת, כגון התנ"ך שכלשמות הוא מכיל חזיון שלם מבריאת העולם ועד חזון אחרית הימים (וחזיון זה כלל בתוכו שלוש תנועות מחזוריות: של היחיד, של המשפחה ושל החברה)". כל שלושה המחזורים הללו קיימים אצל עגנון לפי החלוקה לשלוש פרשיות. אך בצד התכונות הללו קיימות תכונות נוספות שצוינו למעלה. והשווה גם למאמרה "השימוש במקורות בשירי ביאליק", מאסף ביאליק, 1975. (עורך: הלל ברזל) 84.
25. ראה הערה 27.

בפרשה שניה של עגנון נמצא, ביריעה קצרה יחסית, את רוב סוגיה הספרותיים של הספרות הדתית היהודית לשכבותיה ההיסטוריות.

מן המבנה המורכב של הסיפור, לרבות מסגרות הנראות כחיצוניות²⁶, למדים אנו שהמחבר רצה ליצור סינכרוניזאציה של סדרת מעגלי עולמות ולשלבם זה בזה: מעגלים ביוגרפיים-מיטאביוגראפיים (נשמת המספר לפני לידתה ויציאתה מן העולם) היסטוריים-על היסטוריים; לאומיים-על לאומיים (תפיסות היסטוריוסופיות) כאשר היצירה יוצרת קוסמוס או חלל סגור שבתוכו מתנהלים האירועים. בשלוש הפרשיות הראשונות פותח עגנון בנקודת הראשית או האחרית של המספר. ליכוד חלקי היצירה אמור לשוב ולברוא קוסמוס²⁷ המתגבר על "המחיצה המבדלת"²⁸ או על הקרע שבין העולמות – בין הקיום האנושי המוגבל על-ידי המוות לבין הקיום מעבר למוות – ולנסות וליצור "חיבור מתמיד" בכל העולמות ובכל ההיכלות מהכא להתם ומהתם להכא, בין הדום לבין הכיסא. היצירה היא ריטואל שתוצאתו אמורה להיות תיקון המשקף מוטיבאציה פסיכולוגית אנאליטית. הריטואל העגנוני מבוסס, לדעת, על דחפים מיסטיים המוקהים ע"י התודעה האירונית וההומור של המספר והמחבר.

הנסיון הסיזיפי נכשל לא רק מפני שלא נסתיים למעשה, אלא מפני שעצם משימה שכזו להתגבר על המוות באמצעות ריטואל ספרותי נידונה לכשלון. כן יש לקבל את הודעת בעל-הדין שצוטטה לעיל: "בתומי חשבתי כי נקל הוא לספר מעשה הכסא ותפארת עוזו. אולם לא כחזיונות לבי המלים אשר עם פי"²⁹ (עמ' 210).

26. פיסקאות-פתיחה מקבילות, ביטויי-קישור ומוטיבים טכניים כגון "אלמלא אנו נחפזים".
27. פריי, שם, 136, 168.
28. השווה "הדום וכיסא", עמ' 170. ראה גם ב. קורצווייל "בחיפוש אחרי האחדות האבודה", מסות, ע' 281-291. ועיין מאמרי: "מקומה של ירושלים ביצירת עגנון", "מעריב", 9.9.77.
29. על הקצר שבין התמונות והמלים ראה סיפורי החזנים של עגנון, לדוגמה "האיש לבוש הכדים" בספרו "עיר ומלואה", 98.