

## מאויב לאוהב<sup>1</sup> לש"י עגנון אגדת המקדש והשטן

חלק א'  
דליה חשן

הסיפור הקצרצר "מאויב לאוהב"<sup>2</sup> הוא כשאר סיפורי עגנון תוצר של פרשנות והתערות במרחב הטקסטואלי של המקרא וחז"ל,<sup>3</sup> משום כך זהו טקסט מדרשי במהותו.<sup>4</sup> זויות הסיפור קרובה יותר לאלוהי יותר מאשר לאנושי לכן הוא כתוב בז'אנר האגדי ולא הלכתי.<sup>5</sup> וכיון שהתהליך ההרמינויטי שיצר את הטקסט אינו צמוד לפלט הסופי של הסיפור שלפנינו, אין לפנינו מדרש אגדה אלא, כאמור, אגדה.

אמנם על אף שהיו שראו ב"מאויב לאוהב" משל ואלגוריה<sup>6</sup> וקישרו אותו עם סיפורי ספר המעשים,<sup>7</sup> אין מקומם הסוגתי זהה. רוב סיפורי ספר המעשים ממוקמים בקצהו של סרגל הז'אנר כאגדות הרחוקות ממדרשן,<sup>8</sup> וקשים, או לא ניתנים כלל לשחזור התהליך ההרמינויטי שיצר אותם. לעומתם, ב"מאויב לאוהב" הרשמים הפרשניים מצויים ברבדים שונים של העלילה, ניתן לאתר מתוכם את השדה הטקסטואלי בו נטוע הסיפור העגנוני ולשחזר את התעלות המדרשיות אותם כרה הסיפור בשטח זה ובתוכן התגבש.

כבר העירו המבקרים על הנוסח,<sup>9</sup> שכשהתפרסם הסיפור לראשונה ב-1941 הוא לא סופר על "תלפיות", כפי שהדבר מצוי לפנינו כיום, אלא סופר על מקום ושמו "צופית". כיון שלא ידוע על מקום בשם זה בסביבות ירושלים,<sup>10</sup> הציעו שמדובר ב"המצאה" של עגנון,<sup>11</sup> אשר הוחלפה ב"תלפיות" כשתים עשרה שנה מאוחר יותר, אם מטעמי ריאליזמוס כשכונה ממשית בירושלים, אם מטעמים ביוגרפיים - כשכונה בה התגורר, או מטעמים ספרותיים עממיים של מצלול וחרוזה.<sup>12</sup> ואולם במשנה, בתוספתא, במדרשים ובתלמודים מוזכר "צופים" (צופין, צופות<sup>13</sup>) כשם מקום (כפר)<sup>14</sup> משם ניתן לראות את בית המקדש או את ירושלים ביחד עם המקדש.<sup>15</sup> בפרוש רב

<sup>1</sup> התפרסם לראשונה בהארץ, 30/5/41, לאחר מכן נכלל בתוך כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון, 'אלו ואלו', כרך ב', תשי"ג, עמ' תפ-תפב. הציטוטים יהיו מן המהדורה הראשונה אלא אם כן יאמר אחרת. הביטוי "אויב נהפך לאוהב" מצוי במצודת דוד לנחמיה ו ט, ביחס לאותם שניסו להפחיד את נחמיה מלהמשיך ולבנות את חומת ירושלים.  
<sup>2</sup> התייחסות לסיפור ראה ד' סדן, על ש"י עגנון, תל אביב, תשל"ט, עמ' 5-134, י' בן יוסף מאויב לאוהב, ש"י עגנון בבית הספר היסודי, משרד החינוך והתרבות, המרכזיה הפדגוגית, ירושלים, תש"ך, עמ' 7-34, A. Band, Nostalgia and Nightmare, A Study in the Fiction of S.Y. Agnon, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1968, p. 278, ה' ויס, אחרית דבר, בתוך: ש"י עגנון, "מאויב לאוהב" ועוד סיפורים, הוצ' שוקן, ירושלים ותל אביב, 1992, עמ' 108-111, מ' שקד, הקמט שבעור הרקיע, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשס"א, עמ' 159-174, ג' שנברג, העיבוד הספרותי בין מטפורה למטונימיה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת חיפה, 1996, D. Almagor, "From Foe to Friend," in History and Literature: New Readings of Jewish Texts in Honor of Arnold J. Band, ed., W. Cutter and David C. Jacobson, Brown Judaic Studies, Providence, 2001, 91-106, כמה הייתי חפץ לבנות לי בית בתלפיות, עלי שיח, 55, תשס"ו, עמ' 43-53.  
<sup>3</sup> על אף שהביקורת הכירה בעקבות המקראיים והתלמודיים שבסיפור היא לא התייחסה אליהם יותר מאשר אלוזיות החושפות את הרובד הקונוטטיבי והאנלוגי של הסיפור.  
<sup>4</sup> על מהות הטקסט העגנוני כטקסט פרשני השווה באיכותו לטקסט המדרשי של ספרות התלמוד, ראה ד' חשן, עגנון: סיפור (אינה) סוגיא בגמרא, ירושלים, תשס"ז, (מעטה: עגנון).  
<sup>5</sup> ראה חשן, עגנון, עמ' 104 ואילך, להתפלגות הסוגות: אגדה, הלכה, מדרש וכו' אצל חז"ל, ובעקבותיהם אצל עגנון.  
<sup>6</sup> ראה שקד, הקמט, עמ' 159 ואילך, אלמגור (כמה הייתי), עמ' 44.  
<sup>7</sup> ראה אלמגור, עמ' 46-7.  
<sup>8</sup> על ז'אנר ספר המעשים כאגדה קיצונית ראה חשן עגנון, עמ' 236.  
<sup>9</sup> לראשונה שנברג, עמ' 114, 133, ולאחריה אלמגור (כמה הייתי), עמ' 47.  
<sup>10</sup> אם כי העירו על קיום מושב צופית בשרון שנוסד ב-1933.  
<sup>11</sup> ראה שנברג, עמ' 114, 133.  
<sup>12</sup> ראה שקד (160), אלמגור (46), שנברג (133).  
<sup>13</sup> ראה תוספתא מגילה, ג כו, עמ' 361, בכת" לונדון: צופות. וביחיד: צופה (תוספתא פסחים, ג יב, עמ' 154) או צופית (ראה להלן, וכן י"ן אפשטיין, נמושות, תרביץ, ה, תרצ"ד, עמ' 386).

האי גאון למסכת ברכות נמצא ש"צופים"<sup>16</sup> הוא מקום שהיה על שערי ירושלים, שבני ארץ ישראל<sup>17</sup> קוראים לו "צופית".<sup>18</sup> ואכן עדויות של הירושלמי בכתב יד<sup>19</sup> מוכיחות שבארץ ישראל כינו את "צופים" "צופית", ובעקבותיהם<sup>20</sup> גם עגנון הרואה עצמו כאיש אגדת ארץ ישראל.<sup>21</sup> בשרטוט סכמאטי של מבנה העלילה בסיפור העגנוני נראה שהיא מטלטלת בין הגבולות של פנים ושל חוץ, העיר ירושלים שבתוך החומות והיציאה לחוץ אל הצופית:

עד שלא נבנתה צופית  
פעם אחת נזדמנתי לשם  
חזרתי לעיר ונכנסתי לתוך ביתי. נתקצרה עלי נפשי ויצאתי לי לחוץ ... לצופית.  
נטלתי את רגלי וחזרתי לעיר. חזרתי לעיר וישבתי בין החומות. קצרה נפשי עלי ובקשתי לצאת ...  
הלכתי לשם.  
נטלתי רגלי וחזרתי לעיר ... וליבי מושכני למקום שהבריוני משם. (מאויב לאוהב)

עד שבנקודה מסוימת 'נתקעת' העלילה "בין המשפתיים" - בין גבולות<sup>22</sup> העיר ירושלים וצופית:  
בראשונה ... הייתי חוזר לעיר. לסוף אירעו דברים שלא נתנו לי לחזור לעיר, רבצתי בין המשפתיים ולא ידעתי מה אעשה. לחזור לעיר ... לחזור לצופית ... (שם)

מנקודה זו בין הגבולות מגולגלת העלילה עד לסוף הסיפור.  
בעיון באגדת "צופית" העגנונית נראה שהיא מעורה באגדות ומדרשי חז"ל, כאשר עגנון כדרכו מתרועע עמן על גבי המצע המקראי. בעומק הבסיס המקראי עגנון מותח ומפתח קווים פרשניים אשר בסופו של דבר ייצרו את מדרשו המקורי.  
אם נבחן את תפקודה של צופית במקורות חז"ל מנקודת המבט של הגבולות אליה מפנה הסיפור העגנוני, נמצא:

וכן מי שיצא מירושלם ונזכר שיש בידו בשר קודש אם עבר צופים שורפו במקומו ואם לאו חוזר ושורפו לפני הבירה מעצי המערכה (משנה פסחים ג ח)

אדם שיצא לו מחוץ לירושלים ובידו בשר קודשים קלים, פסל את הבשר ביציאה זו מחוץ לחומות העיר, שצריך הבשר להיאכל בתוך החומות. אם הגיע לצופית צריך לחזור ולשרפו בבית המקדש, הוא הבירה, ואם עבר את הצופית אין מטריחין אותו לחזור.<sup>23</sup> לפי המשנה, לכאורה, נראה שצופית מציינת קרבה פיסית לירושלים, כמין נספח לחומת האבנים של ירושלים המגדירה את

<sup>14</sup> ראה רש"י פסחים מט ע"א, והתוסי' שם, ד"ה "אם עבר צופים", חולקים וסוברים שאין זה מקום ספציפי אלא כל מקום סביב לירושלים משם נראה המקדש, וראה ליברמן תוספתא כפשוטה, פסחא, עמ' 30-529, שהביא את כל הדעות בעניין.

<sup>15</sup> ראה יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, ספר יא, ח, ה. וראה ליברמן תוספתא כפשוטה שם, שיוספוס לא בלבב בין הר הצופים לצופים והם שני מקומות נפרדים.

<sup>16</sup> פירוש רב האי גאון למסכת ברכות סא ע"א מובא בתוך: תשובות הגאונים מתוך הגניזה, עורך ש' אסף, ירושלים, תרפ"ט, 209-210, וכן ראה J. Mann, Texts and Studies in Jewish History and Literature, Cincinnati, 1931, 394-5, המביא את דברי הגאון מכת"י מוצרי.

<sup>17</sup> ראה אפשטיין שם, שהכוונה לירושלמי, והוא מביא הוכחה מירושלמי ברכות כת"י, ראה להלן.

<sup>18</sup> אצל אסף: "צפית" ואצל מאן: "צופית", ובירושלמי כת"י רומי להלן, ובכת"י של המדרש המאוחר, פרקי דרבי אליעזר, לא, ראה אפשטיין שם.

<sup>19</sup> ראה אפשטיין שם, ירושלמי ברכות, ט יד, כת"י רומי, המביא את הנוסח: הצופית, ואימץ זאת ש' ליברמן כלשון הירושלמי, ירושלמי כפשוטו, ניו יורק וירושלים, תשנ"ה (מהדורה ראשונה תרצ"ה), עמ' כב.

<sup>20</sup> אפשר גם שעגנון קיבל חיזוק לגרסת ארץ ישראל מישעיהו כא ה: "ערוך השולחן צפה הצפית" שיונתן תרגם "אקימו סכואין" - כלומר צופין, ועגנון פרש בעקבות חז"ל על המקום צופית, כאילו הנביא אומר להם: לכו צפו מן הצופית. ונראה שפרק זה בישעיהו מתפקד בסיפור העגנוני בהקשר לסופות בנגב, משא דומה ועוד, ועל כך בהמשך.

<sup>21</sup> ראה כיצד עגנון מתייחס אל עצמו בסיפור "בלבב ימים", אלו ואלו, עמ' תצ: "שמואל יוסף בנו של רבי שלום מרדכי הלוי ... שהיה בקי באגדות ארץ ישראל, אלו אגדות שמקדשים שמו של הקדוש ברוך הוא בהן".

<sup>22</sup> ראה ת"י לשופטים ה טז: בין תחומין, ומצודת ציון שם: בין הגבולות, ורש"י ורשב"ם בראשית מט יד: בין תחומי העיר.

<sup>23</sup> ראה תוספתא פסחים ג יג, עמ' 154, "לא אמרו לחזור אלא להקל עליו", וכן בבבלי פסחים, פב ע"א, וברש"י שם.

העיר הגדרת מקום סביב למרכזה הוא בית המקדש. אולם מן המקורות האחרים נראה כמו שמשקף מסיפורו של עגנון, שצופית מהוה כמין גבול שני שבין פנים וחוף לחומת העיר ירושלים.

המיסך את רגליו פניו כלפי העם המיטיל את המים אחוריו כלפי קדש.<sup>24</sup> אמ' ר' יוסי במה דברים אמורים מן הצופין ולפנים אבל מן הצופין ולחוף אין צריך (תוספתא מגילה ג כו, עמ' 361)

הנה רואים שכפי שיש כלפי חומות האבן יחס של לפנים מן החומה וחוף לחומה כך הוא כלפי צופית. בתלמודים נקשר הגבול של לפנים מן הצופית במימד הראיה של המקדש. את ההלכה שבתוספתא<sup>25</sup> של איסור עשיית צרכים כנגד ירושלים מביאים התלמודים כפרוש לחלק מן המשנה הארוכה המסיימת את מסכת ברכות. במשנה זו יש דרישה מצד אחד לאהוב את האל "בכל לבבך" דהיינו ביצר הטוב וביצר הרע, ומצד שני המשנה אוסרת קלות ראש במקדש ובכל הרדיוס בו הוא נראה, דהיינו מן הצופית:

לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח, שהוא מכוון כנגד בית קדשי הקדשים (משנה ברכות ט ה)  
הכי (כך) אמר רבי יוחנן: לא אמרו אלא מן הצופים ולפנים וברואה ובשאיין גדר ובזמן שהשכינה שורה (בבלי ברכות סא ע"ב)

צופית מגדירה את העיר ירושלים הגדרת איכות ביחס למרכז הנראה למרחוק. בצופית, משם נראה הר הבית- המקדש ויש אומרים אף ירושלים עמו,<sup>26</sup> נקבע גבול ירושלים מן ה"שם" הנראה. אולם הנראות אינה ויזואליות גרידא אלא נושאת עמה איכות המעלה אותה לכדי חזון, צפייה ונבואה.<sup>27</sup> מן הפרספקטיבה הזו אין ירושלים נתפסת בנפרד למקדש בתפיסת היחס המתבטאת בגבול האבן, אלא נתפסת כחלק ממנו בתפיסת המהות המתבטאת בגבול הראיה של הצופים הם הנביאים.

רדיוס הראיה והנראות של המקדש יוצר את תחומי ירושלים המורחבת לא רק

כשהמקדש בנוי אלא גם בחורבנו, וכשאיין שכינה שורה שם.

אמר רבי אלעזר: הרואה ערי יהודה בחורבנו - אומר: ערי קודשך היו מדבר (ישעיהו סד ט), וקורע. ירושלים בחורבנה - אומר: ציון מדבר הייתה ירושלים שממה (שם), וקורע. בית המקדש בחורבנו - אומר בית קדשנו ותפארתנו אשר היללך אבותינו היה לשרפת אש וכל מחמדנו היה לחרבה (שם י), וקורע. קורע על מקדש ומוסיף על ירושלים. ורמינהו (ומקשים): אחד השומע ואחד הרואה, כיון שהגיע לצופים - קורע, וקורע על מקדש בפני עצמו ועל ירושלים בפני עצמה? לא קשיא (קשה): הא (כאן) - ד(ש)פגע במקדש ברישא (בתחילה), הא (כאן) - ד(ש)פגע בירושלים ברישא (בתחילה). (מועד קטן כו ע"א)

איך שלא נסביר את תירוץ הגמרא<sup>28</sup> נראה שהמגיע לצופית ורואה את המקדש וירושלים בחורבנם חייב לקרוע. אולם הקריעה והמספד למראה העיניים הנשקף מצופית אינו אלא על התגשמות מראה הנבואה בישיהו: "ציון מדבר הייתה ירושלים שממה" "בית קדשנו ותפארתנו אשר היללך אבותינו היה לשרפת אש וכל מחמדנו היה לחרבה" (ישעיהו שם). עגנון מספר את אגדת המקדש מן הפרספקטיבה האיכותית הזו של מתחם צופית, דהיינו הפרספקטיבה הנבואית. לכן מסגרת הסיפור אינה ממוקמת במקום מוגדר, וכמו שנראה בהמשך, גם לא בזמן מוגדר. הגדרות המקום המתואר מרופפות במושגים כמו: "שם", "מקום", ואפילו התרחשות העלילה בצופית מפקיעה אותה מממד המקום ומעבירה אותה אל ממד הפרספקטיבה. מזווית ההתבוננות נראה המקדש מעבר לעצמו, מן ה"שם" הוא נצפה או צופה מעבר לו:

<sup>24</sup> ה"קדש" היא ירושלים, ראה ליברמן תוספתא כפשוטה, מגילה, עמ' 1205.

<sup>25</sup> בירושלמי יש קרבה מסוימת לתוספתא שלנו בבבלי, הנוסח שונה, ודברי האמוראים מובאים בירושלמי כברייתא.

<sup>26</sup> ראה יוספוס שם.

<sup>27</sup> ולא בכדי נקראו הנביאים צופים (ראה לדוגמא, מגילה יד ע"א, על שמואל א א: "רמתים צופים"). ולגבי צופית, ראה דברי רב האי גאון שם: "ושמ(ה)[א] היה בו מקום לצופים", ושם במשמעות הפשוטה של רואים למרחק.

<sup>28</sup> לכאורה על פי תרוץ הגמרא משמע שהברייתא סוברת שמן הצופים לא רואים את ירושלים והמקדש כאחד, אך אין זה הכרחי, אלא שהברייתא דברה במקרה שיש גדר או שאינו רואה אותם כאחד.

פעם אחת נודמנתי לשם. ראיתי שהמקום נאה ... שמחתי שהגעתי למקום נאה זה ... נזכרתי כל שעה לי שם הרוח ... לילה אחד ישבתי שם. מאחר שאין בכל הארץ כאוירה של צופית הלכתי לשם ולבי הוי לבי מושכני למקום שהבריחוני משם. אמרתי ללבי אי אתה רואה שאי אפשר לנו לחזור למקום שגרשוני משם (מאויב לאוהב)

הפרספקטיבה הנבואית כמסגרת לעלילה בסיפור מחוזקת גם מן היציאה החוזרת של המספר מן העיר שלפנים מן החומה החוצה ממנה אל צופית וההיטלטלות משם חזרה אל בין חומות העיר. כלומר, מן היציאה החוזרת ממקום המוגדר ברדיוס האבן המעלה את המימד הממשי של ירושלים בקרבתה הפיסית למקדש, אל מעבר למקום המוגדר ברדיוס הראיה המעלה את המימד החזוני של ירושלים בקרבתה האיכותית למקדש.

משום כך בכל פעם שהמספר מצוי בעיר שבתוך החומה הוא נאנח ומתרעם: "קצרה עלי נפשי". קוצר רוח זה מעלה את החשד כי מדובר באותו הלך רוח שפקד את ישראל במצרים, שמחמת צרת הגלות "לא שמעו אל משה" (שמות ו ט) כשבא לנחם אותם בבשורת הגאולה, וכל זאת "מקוצר רוח" (שם).<sup>29</sup> ופירש רש"י על האתר: "כל מי שהוא מיצר, רוחו ונשימתו קצרה ואינו יכול להאריך בנשימתו". על כן לא פלא שצופית "שאיין בכל הארץ כאוירה" טומנת במהותה האידיאלית פתרון לצרת נפשו של המספר.

"אוירה של צופית"<sup>30</sup> שאין דוגמתו בעולם אינו מתייחס ל"אויר" רק במובן של רוח<sup>31</sup> וכמוזג אויר נדיר, אלא מתייחס ל"אויר" גם כהגדרת מקום וכפי שמקובל בלשון חכמים, דהיינו החלל ובית הקיבול<sup>32</sup> של צופית:

שהמקום נאה והאויר צח והרקיע רקוע כתכלת טהורה והארץ רחבת ידים (מאויב לאוהב)

המקום נאה משום שאוירו, הוא חללו- נאה, וכך אומר המספר בהמשך: "ובקשתי לצאת למקום אויר נאה". חלל זה של צופית נאה משום שהוא מכוון כנגד מקום המקדש. ועל "מקום נאה זה"<sup>33</sup> דרשו בתלמוד שהוא מכוון כנגד כיסא הכבוד, ושניהם (כסא הכבוד ומקום המקדש) נבראו מששת ימי בראשית או אף לפנייהם,<sup>34</sup> שנאמר: "כסא כבוד מרום מראשון מקום בית מקדשנו" (ירמיהו יז יב).<sup>35</sup>

מראהו של כסא הכבוד נדרש בתלמוד כמראה תכלת הרקיע:

תניא, היה ר' מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, שנאמר: ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר (שמות כד י), וכתוב: כמראה אבן ספיר דמות כסא (יחזקאל א כו). (בבלי מנחות מג ע"ב)

אומנם מראה הכסא המשתקף בתכלת אינו ממשות ויזואלית פשוטה אלא "כמעשה לבנת הספיר"<sup>36</sup> וכמראה "אבן ספיר" וכעצם השמים לטהר:

<sup>29</sup> ראה גם ראב"ע, הפירוש הארוך לשמות שם: "כי קצרה רוחם באורך הגלות".

<sup>30</sup> ראה ביטוי זהה בבא בתרא, קנח ע"ב: "אוירא דארץ ישראל".

<sup>31</sup> היוונים הגדירו "אויר" כ"רוח", ראה מוסף הערך ערך "אויר": פ"י בלשון יווני ורומי (aer) רוח, כי כל חלל מלא רוח".

<sup>32</sup> על המשמעויות השונות של "אויר" בלשון חז"ל ראה בערכו, מילונו האנגלי של מ' סוקולוף, A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic, 2002.

<sup>33</sup> רק בנוסח הראשון: "שמחתי שהגעתי למקום נאה זה".

<sup>34</sup> ראה נדרים לט ע"ב, שבעה דברים שנבראו לפני שנברא העולם ביניהם המקדש וכסא הכבוד ופירוש הרד"ק (ירמיהו שם) על כך, ובפסחים נד ע"א בין עשרה דברים שנבראו ערב שבת בין השמשות.

<sup>35</sup> במדרשי ארץ ישראל נדרש הפסוק על בית המקדש שהוא עצמו כסא הכבוד של ה' (ראה בר"ר, ג ד, עמ' 20 ויקר"ר לא ז, עמ' תשכ"ו).

<sup>36</sup> שצבעה כנראה תכלת, ראה משנת רבי אליעזר או מדרש שלשים ושנים מדות, יד, מהד' ה"ג, הימן ענעלאו, ניו יורק, תרצ"ד, עמ' 264: "מפני שהתכלת דומה לספיר". ראה גם רש"י מנחות מג ע"ב: "ומכח התכלת" (וראה בהגהות

יכול לבנות ספיר ממש ת"ל כמעשה ... וכעצם השמים לטהר כטהרו שלרקיע. יכול ממש ת"ל וכעצם- מלמד שמשמיעין את האוזן מה שיכולה לשמוע. (מכילתא דרשב"י, כד י, עמ' 221)

וכך גם משלו של רבי מאיר בהמשך סוגיית הגמרא :

תניא, היה רבי מאיר אומר : גדול עונשו של לבן יותר מעונשו של תכלת,<sup>37</sup> משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שאמר לשני עבדיו, לאחד אמר : הבא לי חותם של טיט, ולאחד אמר : הבא לי חותם של זהב ... (מנחות שם)

משל הרקיע כחותם הזהב של האל אינו מוסב על מראה תכלת השמים שדומה לזהב אלא על מעלת איכותה. שכזהב הטהור מסיגים אף היא ברורה, צחה, שקופה, ספירית ו"כעצם השמים לטוהר" (שמות כד ז) - "כטהרו של רקיע" "השמים כשהם נקיים מעננים" (ירו' סוכה ד ג, נד ע"ג). טהרה זו של התכלת והרקיע נקבעת מתוך דמיונם לכסא הכבוד. במשל, השמים כחותם הזהב של המלך מסמנים נוכחות שכינה מתוך קרבתה לאלוהי, בעוד שחותם הטיט מסמן נוכחות שכינה מתוך קרבתה לאנושי, לארצי, לאדמה. משום כך איכות החותם נמשלה לטיט, היא עכרונית לא טהורה ולא צחה כטהרת הרקיע.

עגנון קובע את אורה של צופית בחלל קדומים זה אשר גבולותיו נמתחים עם

"הרקיע הרקוע כתכלת טהורה". וכך דרשו בירושלמי את "יהי רקיע" (בראשית א ו) :

רב אמר יהי רקיע יחזק הרקיע יקרש הרקיע יגלד הרקיע ימתח הרקיע. אמר רבי יודה בן פזי יעשה כמין מטלית הרקיע היך מה דאת אמר (כמו שאתה אומר) וירקעו את פחי הזהב וגוי (שמות לט ג). תני בשם ר' יהושע עוביו של רקיע כשתי אצבעיים. מילתיה (דברו) דר' חנינא פליגא (חולק). ד(ש)א"ר אחא בשם רבי חננא תרקיע עמו לשחקים חזקים כראי מוצק (איוב לו יח). תרקיע מלמד שהן עשוין כטס. יכול שאינן בריאין ת"ל חזקים, יכול שהן נתרפין ת"ל כראי מוצק- בכל שעה ושעה נראין מוצקים. רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש רבי יוחנן אמר בנוהג שבעולם אדם מותח אוהל על ידי שהוא רפה ברם הכא (כאן) וימתחם כאהל לשבת (ישעיהו מ כב) וכתוב חזקים (איוב שם). רבי שמעון בן לקיש אמר בנוהג שבעולם אדם נוסך כלים על ידי שהות הוא מעלה חלודה ברם הכא (כאן) כראי מוצק. בכל שעה ושעה הן נראין כשעת יציקתן (ירו' ברכות א א, ב ע"ג)

השמים הראשונים נעשו ברקיעה – "ויהי רקיע". ההדים לרקיעת בראשית עולים דווקא ממלכת המשכן, שם נאמר : "וירקעו את פחי הזהב וקיצץ פתילים לעשות בתוך התכלת וכו' " (שמות לט ג). ובתרגומו : הרקיע נתרדד כטסי הזהב אשר מהם קצצו חוטים לתכלת.<sup>38</sup> ברקיעת השמים שומע התלמוד גם לשון חוזק המיושם כהגלדה וקיפאון וגם לשון רידוד, המיושם לשקיפות, ושניהם מתחברים במעשה הרקיע בקפאון וזוהר.<sup>39</sup> כך נשתטחו השמים, בפרשנות התלמודית, כמין מטלית<sup>40</sup> ונמתחו כאוהל והיו טהורים וספיריים כזכוכית ו"כראי מוצק" (איוב שם).<sup>41</sup> ושוב אנו חוזרים למראה הרקיע ומראה שכינה בנבואה המתוארים כ"מעשה לבנת הספיר" ו"כאבן ספיר".

ואף עגנון שמוביל את סיפורו לאותה עמדה נבואית : "פעם אחת נזדמנתי לשם" –

אל אותו "שם" הנצפה על המקדש ברגע זמני- רואה את מראה הרקיע הרקוע מעל לצופית שהוא

על הדף שם), וכך נראה מגרסת התוס' שם, ד"ה "רקיע דומה לספיר". וכן ראה רבנו בחיי לשמות כד י, מהדי' שעוועל, עמי רנג, בשם ראב"ע שהספיר הוא תכלת, ואצלנו בפרוש ראב"ע הספיר הוא ממין האדום שדומה לירוק. ולגבי צבע הספיר ראה רבנו בחיי שם (רנג-ה) בשם רס"ג שסבר שהוא לבנוני, ורמב"ם שסבר שהוא אדום, והוא עצמו שסבר כי ספיר הוא שקוף.

<sup>37</sup> הכוונה גדול עונשו של מי שאינו מטיל ציצית בבגדו דהיינו חוטי הלבן, ממי שמחסיר את חוט התכלת מן הציצית. ראה ת"י, שמות שם : "ורדידו ית טסי דהבא".

<sup>38</sup> ראה יחזקאל א יח : "כמראה הקרח הנורא" וראה מצודת ציון שם : "על שמטיל אימה בעבור הפלגת הזוהר והלבנוניות". וכך נראה שהבין ראב"ע (שמות כד ז) את "לבנת הספיר" לא כרס"ג על המראה הלבן אלא על הזוהר, כעין הקרח הנורא, ובעקבותיו ראה רמב"ם, מו"י, ח"א, כת, בתרגום מ' שורץ, עמ' 49 : "לבנת הספיר היא ביטוי לשקיפות לא לצבע הלבן". ובתרגום אבן שמואל, נג : "הוא לשון על הזהר לא על המראה הלבן".

<sup>40</sup> ראה תרגום אונקלוס לבראשית ל לב : "וטלוא" "ורקוע", וכן שם לג, כנראה קשור לעניין השיטוח של הכתמים. ומכאן נראה לי המקור ל"מטלית" בלשון חז"ל כחתיכת בד שטוחה, ועיין ערוך השלם, ערך : "טל" שהסביר אחרת.

<sup>41</sup> ראה פירוש הרלב"ג לאיוב שם, וכן ראה ראב"ע, איוב לח לו : "מי יספור פירושו מספיר מי שם אותם כספיר כעניין כראי מוצק".

"בתכלת טהורה"<sup>42</sup> ובמה טהרתה של התכלת? בהיותה חותם הזהב של המלך בדמיונה לכסא הכבוד שמראהו כמראה התכלת ולבנונית ספירה. ולכן "המקום נאה והאור צח" - חללה של צופית שקוף וברור כראי ולבנוני כספיר וכעצם השמים לטוהר. ואולם מראה "התכלת הטהורה" הרקועה בשמיה של צופית נקשרת אל הזהב הטהור במעשה המשכן. שהרקיע שם נמתח והולך כרקיע השמים הראשונים שנתרדדו כטסי הזהב ממנו עשו חוטים ששולבו בתכלת באוהל מועד. מתוך רקיעת תכלת הכסא בתכלת המשכן הולך ומרחיב הרקיע מעל לצופית וקובע את גבולות חלל המקדש באינסוף: "והארץ רחבת ידים" – "הארץ", כמו הרקיע הרקוע מעליה, קושרת את מתחם צופית<sup>43</sup> בחללו של העולם כולו.<sup>44</sup>

רחבות קוסמית זו של צופית ודאי עשויה להרחיב את דעתו של המספר המעיד:  
"שמחתי שהגעתי למקום נאה זה"<sup>45</sup> אך לשמחה מה זו עושה? הרי נראה היה שקוצר הנפש שפוקד את המספר הוא מחמת צער החורבן והגלות שהוא חש בשיבתו בתוך העיר. ועל אף שכדי להרחיב את נפשו עליו ביקש הוא "לצאת למקום אויר נאה" ואין נאה כצופית בכל הארץ, הרי סוף סוף ממנה נראים ירושלים והר הבית בחורבנם?

בירושלמי נתפרשו מראות הרקיע וכסא הכבוד בהקשר לשעבוד עם ישראל וצער השכינה בזמן הגלות, אולם בו-זמנית נתפרשו המראות גם כמרמזים על תקווה וסיכוי לגאולה:

רבי ברכיה רבי ירמיה בשם רבי חייה בר בא דרש לוי בר סיסי בנהרדעא ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר (שמות כד). זו עד שלא נגאלו אבל משנגאלו איכן דרכה של לבנה להינתן שם היא נתונה. אמר ר' ברכיה מעשה אין כתיב כאן אלא כמעשה היא וכל ארגליה שלה<sup>46</sup> היא וכל פרקמטיא<sup>47</sup> שלה. אמר ר' מיישא בבבל כתיב כמראה אבן ספיר (יחזקאל א כו) ובמצרים כתיב כמעשה לבנת הספיר (שמות כד י) ללמדך שכשם שהאבן קשה מן הלבנה כך שיעבודה של בבל היה קשה משעבודה של מצרים. תני בר קפרא עד שלא נגאלו ישראל ממצרים היתה רשומה ברקיע משנגאלו עוד לא נראית ברקיע. מה טעמא<sup>48</sup> וכעצם השמים לטוהר (שמות שם)? שמיא (שמים) כד (כאשר) אינון (הם) נקיין (נקיים) מן עננין (מעננים) (ירו' סוכה ד ג, נד ע"ג)

שעבודם של ישראל משאיר רושם ברקיע בכסא הכבוד. "כך היו הלבניים שהיו ישראל רומסים במצרים מצויירים לפני הקדוש ברוך הוא"<sup>49</sup> כמעשה לבנת הספיר". שכל זמן שהיו משועבדים הייתה כמין רשומה (עננה) ברקיע בצורת אותן הלבנים והקב"ה מצטער בצערם של ישראל ונותן את כלי שעבודן תחת רגליו, כביכול משועבד עמם. אבל כאשר נגאלו ישראל נטהרו השמים מכל רישומי הפורענות והצער שצייר לפניו הקב"ה במראה לבנת הספיר בשמים, ונשתנה מראה הרקיע להיות "כעצם השמים לטוהר".

עתה מובן מדוע מחפש המספר להרחיב את נפשו מצרות הגלות בצופית. משום הפרספקטיבה הנבואית המאפשרת לראות מן ה"שם" אל מעבר למציאות הפיסית. הראיה מצופית היא כפולה, לא רואים משם רק את ירושלים והמקדש החרבים, אלא מעבר לרישומי

<sup>42</sup> הנוסח משנת תשי"ג שונה: והרקיע תכלת טהורה" שינוי שמטשטש את ההתהוות המדרשית של הטקסט, אפשר שהדבר נעשה בידועין על ידי עגנון, או גם מתוך שכחתו למקורות ההתהוות של הטקסט והתייחסותו רק לפלט הסופי של הטקסט.

<sup>43</sup> משמעות הצרוף "והארץ רחבת ידים" היא "אזור" (ראה לדוגמא: בראשית לד כא), ואולם עגנון מקנה לו משמעות נוספת בעקבות דו המשמעות של המילה "ארץ", ראה מיד.

<sup>44</sup> והשווה בראשית א ב: "והארץ היתה תוהו ובוהו" והרבה במקרא, ואף עגנון בקטע מקדים: "כאילו להם בלבד נתנה ארץ", ובהמשך: "שאינו בכל הארץ כאוירה" – "ארץ" גם כן במובן של "עולם".

<sup>45</sup> נשמט בנוסח תשי"ג.

<sup>46</sup> "ארגליה" מכשירים (ראה יאסטרוב בערך הני"ל), וקרוב העדה (ירו' שם) פירש "ארגליה" כל הצריך לעבודת הלבנה כגון הסלים והחמר ושאר דברים, ע"ש.

<sup>47</sup> "פרקמטיא" קרבן העדה פירש בירו' שם: הסחורה שנתונה בתוך הלבנים, ואילו פני משה פירש: "כל מה שהיה רשום למעלה לזכור גלותו וכובד שעבודם".

<sup>48</sup> "מאי טעמא" כאן במשמעות מהו, מה המשמעות של (ראה קרבן העדה שם).

<sup>49</sup> ראה קרבן העדה, ירו' שם.

השעבוד נשקף אלינו משם הרקיע כתכלת טהורה, באוויר צח וברור, נקי מכל ענני הפורענות והשעבוד ובראי השמים המוצק נשקפת לה גאולתן של ישראל. כך כשמצויים בתוך הפרספקטיבה הנבואית של הצופית ניתן לשמוע לא רק קולות הבכי של נבואות החורבן, אלא גם את קולות השחוק שעולים מנבואות הנחמה.

שוב פעם אחת היו עולים לירושלם הגיעו לצופים קרעו בגדיהם, הגיעו להר הבית וראו שועל יוצא מבית קדש הקדשים התחילו הם בוכים ורבי עקיבה מצחק. אמרו לו עקיבה לעולם אתה מתמיה שאנו בוכים ואתה מצחק? אמר להם ואתם למה בכיתם? אמרו לו לא נבכה על מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת (במדבר א נא) הרי שועל יוצא מתוכו עלינו נתקיים על זה היה דוה לבנו על הר ציון ששם שועלים הלכו בו (איכה ה, יז-יח). אמר להם אף אני לכך צחקתי, הרי הוא אומר ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריהו בן יברכיהו (ישעיה ח ב) וכי מה ענין אוריה אצל זכריה? מה אמר אוריה: ציון שדה תחרש וירושלם עייס תהיה והר הבית לבמות יער (ירמיה כו יח) מה אמר זכריה? כה אמר ה' צבאות עוד ישבו זקנים וזקנות [ברחובות ירושלים איש משענתו בידו מרב ימים]. ורחובות העיר [ימלאו ילדים וילדים משחקים ברחובותיה] (זכריה ח ד-ה). אמר המקום הרי לי שני עדים האלו, אם קיימים דברי אוריה קיימים דברי זכריה ואם בטלו דברי אוריה בטלים דברי זכריה, שמחתו שנתקיימו דברי אוריה לסוף שדברי זכריה עתידים לבוא, בלשון הזה אמרו לו עקיבה נחמתנו. (ספרי דברים מג טז, עמ' 5-94)<sup>50</sup>

הקריעה של החכמים כשהגיעו לצופית היא על המראה המזעזע שמתואר לאחר מכן בהגיעם להר הבית. ואותו השועל שיוצא מבית קודש הקודשים משמיע לאוזניהם את נבואות החורבן והתוכחה: "עַל זֶה הָיָה דָּוָה לְבָנוּ עַל אֵלֶּה חָשְׁכוּ עֵינֵינוּ. עַל הַר צִיּוֹן שִׁשְׁמָם שׁוֹעֲלִים הִלְכוּ בּוֹ" (איכה ח שם); "צִיּוֹן שְׁדָה תִּחְרַשׁ וִירוּשָׁלַיִם עֵינִים תִּהְיֶינָה וְהָרַבְּתִי לְבָמוֹת יָעַר"<sup>51</sup> (ירמיהו שם). אבל כאשר הם צופים מן הפרספקטיבה הזו של ה"שם" הנבואי של הצופית על העיר החרבה "ובית הדום רגליו של אלהינו (ש)היה לשריפת אש ומדור לחיות השדה"<sup>52</sup> - אזי רואים הם למרחוק אל מעבר למספד ולבכי החורבן של העיר: "כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת עַד יֵשְׁבוּ זְקֵנִים וְזִקְנוֹת בְּרַחְבּוֹת יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ מְשַׁעֲנֵתוֹ בְּיָדוֹ מֵרֶב יָמִים; וּרְחֻבּוֹת הָעִיר יִמְלְאוּ יְלָדִים וְיִלְדוֹת מְשַׁחֲקִים בְּרַחְבֵּיתָהּ" (זכריה ח שם);<sup>53</sup> הם שומעים את השחוק הבוקע מגאולתה העתידה של העיר. הפרספקטיבה הנבואית היא זו שמספקת את שני ההפכים בראיה אונטו-היסטורית. שאילולי כן, מה עניין אוריה שהתנבא בבית ראשון לזכריה שהתנבא בבית שני,<sup>54</sup> החוברים לעדות אחת באפוקליפסה הנבואית? ואף המספר שלנו, נלקח "מדעתו או שלא מדעתו" כלומר: מרצונו או שלא מרצונו<sup>55</sup> - אל הצופית. ובכל פעם שהוא נאלץ ליטול את רגליו ("נטלתי את רגלי")<sup>56</sup> ולטלטל מן הצופית חזרה אל בין החומות- התוצאה זהה: "באתי לעיר וקצרה עלי ישיבתי שם". נפשו קצה (קצרה) בישיבה זו ואינה חפצה בה.<sup>57</sup> חפצו של המספר אינו ברשות עצמו, אלא כפוי לצו לבו: "ואילו לבי דעה אחרת היתה לו. ואם אלף פעמים אמרתי אי אפשר היה אומר לי אלף פעמים ואלף אפשר ואפשר". צו הלב מושך אותו אל מעבר לגבולות האפשר, שהרי הוא מעיד: "אמרתי ללבי, אי אתה רואה שאי אפשר לנו לחזור... ומה שאי אפשר אי אפשר". אך "לבי, הוי לבי מושכני". כאילו נלקח

<sup>50</sup> מקבילות לאגדה זו ראה, מדרש תנאים יא טז, 37, איכ"ר, ה יח, בובר, 160-159, בשינויים בבבלי מכות, כד ע"ב. <sup>51</sup> יש שהסבירו גם את לשון "עייים" וגם "במות יער" כגלים וערמות של אבנים כתוצאה מחורבן הדבר הבנוי (מצודת דוד, ירמיהו שם).

<sup>52</sup> סגנון זה, מובא בהתחלת מדרש הספרי, לנימוק החכמים את בכייתם הראשונה למשמע קול המונה של רומי. <sup>53</sup> אומנם, במדרש מיוחסת הראיה הכפולה הזו לר"ע שבסופו של דבר משכנע את החכמים שאומרים לו: "עקיבה נחמתנו". ועל הסימטריה של הניגודים כתפיסה עקרונית של רבי עקיבא, ראה מאמרי, תורת הייסורים בתפיסת האלוהות של רבי עקיבא, דעת 27, תשי"ג, עמ' 16 ואילך. <sup>54</sup> ראה את הסגנון במקבילה במכות שם.

<sup>55</sup> ראה אבות ג טז: "ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו". ועל משמעות זו של הביטוי וגרסת כתב היד ראה ד' חשן, תורת הייסורים בתפיסת האלוהות של ר' עקיבא, דעת 27, עמ' 12, 10-9 הערות 21, 26, 35.

<sup>56</sup> הביטוי "נטלתי את רגלי" מצוי רק ביחס לחזרה לעיר ולא להיפך.

<sup>57</sup> את הביטוי: "ותקצר נפש העם בדרך" (במדבר כא ד) פרשו על פי זכריה יא ח: "ותקצר נפשי בהם וגם נפשי בחלה ביי" כמאסה ובחילה (ראה רש"י במדבר שם) וכן פרשו "ותקצר נפשי" על חוסר הרצון על פי שופטים י טז.

המספר בציצית ראשו כמו הנביא אשר יד ה' הייתה עליו "שהנבואה תוקפת על כרחו",<sup>58</sup> והוא מוכרח לחזור, אם ממש ואם במראות אלוהים, מגבול האבנים של העיר אל גבולה מן הצופית. ועל אף שהמספר מודע לעובדה ש"עד שלא נבנתה צופית" נתגשמו בירושלים נבואות החורבן, והעיר הפכה שדה, והר הבית שממה, ו"מלך הרוחות מושל שם בכל הארץ וכל שריו ועבדיו רוחות עזים וקשים יושבים שם בהר ובעמק בגבעה ובגיא ועושים כל מה שלבם חפץ כאילו להם בלבד ניתנה ארץ" – בכל זאת, נמשך המספר "למקום שהבריחוני משם" "למקום שגרשוני משם". כי מן ה"שם" של הצופית יכול הוא לקבל כאמור פרספקטיבה לראות מעבר לחורבן הפיסי המעיק עליו מתוך חומת האבנים של העיר. מגבולה של הצופית רואה המספר את הגאולה המצטיירת בתכלת טהרת הרקיע ואוירה הצח. החורבן הפיסי נקשר שם לחורבן המטאפיסי של השכינה ושל הבריאה כולה. שם הוא שומע לא רק את נהי המספד על חורבן העיר שהפכה "עיים והר הבית לבמות יער", שם הוא שומע גם את השחוק הבוקע מנחמת זכריה שהולך ומרחיב את רחובותיה של העיר ומגדיר אותה לא בחומת האבן כי אם בחומת אש: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו רַחֵם אֱלֹהֵינוּ הַעֲרֵךְ לָנוּ אֶת הַחֲרוֹבָן הַזֶּה וְיִשָּׁב יְרוּשָׁלַם מֵרַב אֲדָם וּבְהִמָּה בְּתוֹכָהּ; וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵינוּ לָהּ נֶאֱמָר ה' חוֹמַת אֶשׁ סָבִיב וּלְכַבֹּד אֶהְיֶה בְּתוֹכָהּ" (זכריה ב, חט).<sup>59</sup>

היציאה מחומת האבנים של העיר אל חומת האש של הפרספקטיבה הנבואית היא איפה הגורם לשמחתו של המספר בהגיעו לצופית: "שמחתי שהגעתי למקום זה, וטיילתי לי להנאתי". ונראה שיש בטיול זה יותר מסתם שוטטות להנאה. הלשון מזכירה את רש"י בפירושו להליכת אברהם: "לך לך" – להנאתך ולטובתך",<sup>60</sup> ואף עגנון: "וטיילתי לי – להנאתי" – המספר מצפה לטובה שתצמח מן הטיול במקום זה, וההמשך מדגיש את החשיבות שמייחס לו המספר: פגע בי רוח. אמר לי, מה אתה עושה כאן? אמרתי מטייל אני. אמר לי מטייל אתה? אמרתי לו כן הוא,<sup>61</sup> מטייל אני. (מאויב לאוהב)

גם התעללותו של הרוח במספר אחר כך, באה כל כולה כנגד טיולו במקום, והלה אינו נח עד שהוא צועק ומטיח במספר: "כלך ולך כלך ולך".

את משמעות הטיול בצופית יש להבין ברוח המשל שמביא המדרש בקהלת רבה:

בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר (קהלת ט ח), א"ר יוחנן בן זכאי ... אינו מדבר אלא במצות ומעשים טובים ובתורה, ר' יהודה הנשיא משלו מלה"ד למלך שעשה סעודה וזימן אצלו אורחים אמר להם לכו ורחצו ונהצו וסכו ורחצו בגדיכם והתקינו עצמכם לסעודה ולא קבע להם זמן אימתי יבאו לסעודה והיו הפקחין מטיילין על פתח פלטיין של מלך, אמרין כלום פלטיין של מלך חסר כלום, הטיפשין שבהן לא השגיוחו ולא הקפידו על דבר המלך, אמרו שסופנו להרגיש בסעודת המלך, כלום יש סעודה שאין בה הטרחה וחברה אלו לאלו, והלך הסייד לסידו, ויוצר לטיטו, נפח לפחמו, כובס לבית המשרה שלו, פתאום אמר המלך יבאו הכל לסעודה, מהרום, אלו באו בכבודם ואלו באו בניוולם, שמח המלך על הפקחין שקיימו דברו של מלך, ולא עוד אלא שכבדו פלטיין של מלך, וכעס על הטיפשין שלא קיימו את דבר המלך וניוולו פלטיין של מלך (קה"ר ט, ח).<sup>62</sup>

ונראה שגם המספר שלנו בהגיעו לצופית מדמה כי הוא מצוי על פתח פלטיין של מלך, שהרי "אין בכל הארץ כאוירה של צופית", שהמקום מכוון כנגד המקדש המכוון כנגד כסא הכבוד הנתון בחלל בראשית של בריאת העולם. וכמו אותם הפקחין במדרש שהיו "מטיילין על פתח פלטיין של מלך" מצפים להזמנת המלך, אף המספר שלנו שנתקצרה נפשו עליו מחמת צרת הגלות והחורבן, מטייל לו בצופית מתוך צפייה להרחיב את נפשו עליו בתקווה לגאולה ונבואות הנחמה.

<sup>58</sup> לשון רש"י, יחזקאל, א ג.

<sup>59</sup> רש"י ועוד פרשנים (זכריה שם) הבינו "חומת אש" על שכינת ה' שתהיה סביב לירושלים, ואני מפרשת על דבור האל- הנבואה שאף היא נדמתה באש: "הלא כה דברי כאש" (ירמיהו כג כט).

<sup>60</sup> לא נמצא במדרשי חז"ל, והרמב"ן על האתר סובר שזהו מדרשו של רש"י.

<sup>61</sup> "אמרתי לו כן הוא" הושמט מן הנוסח המאוחר.

<sup>62</sup> המדרש מובא בשינוי גם בבבלי שבת, קנג ע"א, מסכת שמחות, ב, מהד' מ' היגער עמ' 216, ועוד.

בניגוד לטיפשים שהלכו לעסקיהם "והלך הסייד לסידו, ויוצר לטיטו, נפח לפחמו, כובס לבית המשרה שלו", ושכחו את המלך ומקדשו החרב, ולא ציפו לגאולה כי הרי : "אין סעודה שאין בה הטרח" ועד שתבוא הגאולה עוד חזון למועד, משום כך באו בבגדים מטונפים בעת שנקראו פתאום על ידי המלך- המספר שלנו מנסה לבוא בבגדים לבנים (נקיים) – להיות מוכן, ולשמור בעקשנות את פתחי הפלטין שהרי "כלום פלטין של מלך חסר כלום" – ואפילו בחורבנו! לכן הוא מטייל לו- להנאתו ולטובתו, מתוך המתנה כי מן הפרספקטיבה של הצופית יתקיימו דברי הנבואה :

מֶלֶךְ בְּפִי תִּחְזֶינָה עֵינֵיךָ תִּרְאֶינָה אֶרֶץ מְרַחֵקִים

חֲזֵה צִיּוֹן קְרִיט מוֹעֲדֵנו עֵינֵיךָ תִּרְאֶינָה יְרוּשָׁלַם נָה שְׂאֵן אֶהֱל בַל יִצְעֵן בַל יִסַע יִתְדֹתָיו לְנֶצַח וְכָל חֲבָלָיו בַל יִנְתְּקוּ (ישעיהו לג יז, כ)<sup>63</sup>

כאשר יזכה לחגוג את בבנינו של הפלטין הנשקף מן הצופית- ירושלים והמקדש עמה, בשובו של המלך-השכינה – לשכון בו.

אומנם כבר בפתיחה לסיפור מידע אותנו המספר כי המלך אינו שוכן בצופית, וכי :

עד שלא נבנתה צופית היה מלך הרוחות מושל שם בכל הארץ, וכל שריו ועבדיו רוחות עזים וקשים יושבים שם בהר ובעמק בגבעה ובגיא ועושים כל מה שלבם חפץ, כאילו להם בלבד הארץ נתנה (מאויב לאוהב)

כל עוד צופית שרויה בחורבנה ועדיין לא נבנית שליט בה "מלך הרוחות". אך מי הוא מלך זה ששולט בצופית כאילו שליט הוא בכל העולם ("מושל שם בכל הארץ")?<sup>64</sup> בודאי לא מדובר במלך העולם "אלוהי הרוחות לכל בשר" (במדבר כז טז) שמבין את נפש ביריותיו, מחשבותיהם ורצונותיהם.<sup>65</sup> אלא מלך זה הוא יצר הרע, הוא שטן הוא מלאך המוות<sup>66</sup>, השולט ברוחות בני האדם, וכדברי המדרש :

טוב מלך מסכן וחכם ממלך זקן וכסילי" (קהלת) - "ולמה קורא אותו מלך - שהכל שומעין לו ... ולמה קורא אותו כסיל שהוא מלמד לאדם לדרך רעה, אשר לא ידע להזהר עוד שאינו יודע כמה צער וכמה יסורין באין עליו והוא אינו נזהר מהם. (קה"ר ד יג)

והשטן ושלוחיו לא רק שולטים ברוח האדם, אלא הם עצמם "רוחות עזים וקשים" – מלאכי חבלה המצויים מחוץ לשוב, במדבר במקומות השוממים והחרבים שהם מקומות עזים וקשים.<sup>67</sup> וכאותם שדים ושעירים המרקדים בחרבות השוממות אף השטן ושלוחיו "יושבים שם"<sup>68</sup> – בחרבות ירושלים שפונתה "בהר ובעמק"<sup>69</sup> בגבעה<sup>70</sup> ובגיא<sup>71</sup> – מתהוללים ושוחקים<sup>72</sup> "ועושים כל

<sup>63</sup> המשך הסיפור מוכיח שנבואה זו של ישעיהו לג, הייתה חלק מציפייתו של המספר, ראה להלן.

<sup>64</sup> "ארץ" במובן עולם ולא רק "אזור", וכן ראה לעיל הערה 44.

<sup>65</sup> ראה מפרשים על האתר וכן ראה גם שם טז כב.

<sup>66</sup> ראה בב"ב טז ע"א.

<sup>67</sup> ראה יומא סז ע"ב, בפירוש השעיר המשתלח לעזאזל ביום הכיפורים : "עזאזל - שיהא עז וקשה, יכול בישוב - תלמוד לומר במדבר ... עזאזל - קשה שבהרים ... עזאזל - שמכפר על מעשה עזאזל ועזאל." "עזאזל ועזאל- מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין ועליהם נאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם" (בראשית ו ב). (רש"י, יומא שם). בתלמוד שם מקושר כל מעשה הקרבת השעיר לעזאזל עם קטרוגו של השטן על התועלת שבו. ובמדרש המאוחר פרד"א, מו, עזאזל הוא סמאל הוא השטן שבשבילו מקריבים את השעיר ביום הכיפורים, כדי שלא יקטרג על ישראל. ולהפך יהפוך מקטגור לסגור, וראה רמב"ן, ויקרא טז ח (ראה גם ציטוט להלן), שניסה תרץ את הקושי בהקרבה למלאך-שטן- שיש בו שמץ של עבודה זרה.

<sup>68</sup> "ישיבה" לעיתים מפורשת אצל חז"ל על ההוללות (עבודה זרה וזנות) ראה ספרי במדבר, קלא : "אין ישיבה בכל מקום כי אם קלקלה".

<sup>69</sup> ראה ירמיהו כא יג : "יושבת העמק ירש" שם : "ירושלים היא בתוך עמק".

<sup>70</sup> ראה ישעיהו י לב : "הר בת ציון גבעת ירושלים".

<sup>71</sup> ראה ישעיהו כב א : "גיא חזיון" ורשי שם- "היא ירושלים גיא שנתנבאו עליה רוב נבואות".

<sup>72</sup> ראה תרגום יונתן, ישעיהו יג כא : "ושעירים ירקדו שם- ושידין יחיוכו תמן".

מה שלבם חפץ" – "עבירה"<sup>73</sup> שזו דרכם לתת דרור לתאוות הלב "כאילו להם לבדם ניתנה ארץ" - כאילו אין אלוהים שליט בארץ וכי "ארץ ניתנה ביד רשע" (איוב ט כד) – בידי השטן<sup>74</sup> הוא "מלך הרוחות (ה)מושל שם בכל הארץ". זאת על אף שהפסוק: "לָהֶם לְבָדָם נִתְּנָה הָאָרֶץ וְלֹא עֶבֶר זָר בְּתוֹכָם" (איוב טו יט) מכוון לחכמים: "אֲשֶׁר ... יְגִידוּ וְלֹא כִחְדוּ מַאֲבֹתָם" (שם יח), שכל חכמתם הייתה בכך שהם:

יתוודו פשעם ולא כחדו עוונם ... יהודה הודה ולא בוש במעשה תמר ראובן הודה ולא בוש במעשה בלהה, ומה היה שכרם? להם לבדם נתנה הארץ - בשכר זה זכה יהודה למלכות נצח ונטלו שניהם מן הנחלה חלקם, ולא גורשו מן נחלתם בעוונם מאחר שהודו (רש"י איוב שם)<sup>75</sup>.

"החכמים ההם משלו ברוב חכמתם על כל העולם כאילו להם לבדם נתנה הארץ"<sup>76</sup> "ארץ" בשני משמעים: "עולם" - שקבלו מלכות של נצח בזכות שדבקו בנצח על ידי שהתוודו על פשעם ונתרחקו מן החטא, ו"ארץ ישראל" - שלא גורשו ממנה בעוונם. "להם לבדם ניתנה ארץ" ולא ניתנה ביד רשע הוא השטן שעושה הפך מעשה החכמים. שהרי מה מעשהו של שטן? בתחילה נכנס ברוחות בני האדם כרוח זנונים, מסית ומתעה אותם לדבר עבירה לעשות כל מה שלבם חפץ,<sup>77</sup> ולאחר מכן שוכן הרוח בקרבם,<sup>78</sup> עד כדי כך שהם דבקים בעוונם ופשעם כאילו לרוח בלבד ניתנה ארץ - ואין דרך אחרת עלי אדמות. ולא היא! המספר סובר כי רק "כאילו" ובאמת לא לרוח ולא לשריו ועבדיו ניתנה הארץ. ולהיפך, הרוחות העזים שהשתלטו על חורבותיה של צופית הופכים לרוח סערה שמגרש מגלה ומסיע את האדם מן הארץ - העולם בכלל, ומארץ ישראל - בפרט.

לכאורה השטן שליט בארץ הצופית כיון שהוא:

ה"שר המושל במקומות החרבן ... ומאצילות כמו יבא חורבן ושממון כי הוא העילה לכוכבי החרב והדמים והמלחמות והמריבות והפצעים והמכות והפירוד והחורבן ... ובחלקו עוד השדים הנקראים מזיקין בלשון רבותינו"<sup>79</sup>.

ובראי הנבואה, צופית היא סמל החורבן המוחלט. שכיון שהגיע אדם לצופית מיד הוא קורע ואומר:

(ערי קדשך היו מדבר) ציון מדבר היתה ירושלים שִׁמְמָה  
בית קדשנו ותפארתנו אשר הללוך אֲבֹתֵינוּ הִיא לְשָׁרְפֵת אֵשׁ  
וְכָל מִחְמְדֵינוּ הִיא לְחָרְבָה (ישעיהו סד ט)

ואולם כשמעיינים בשאר דברי הנבואה שם מוצאים:

וְיָהִי כִסְמָא בְּלָנוּ וּכְבֶדְדָה עֲדִים כָּל צְדָקֵינוּ וְנִגְלָל כְּעֵלָה בְּלָנוּ וְעֹנָנוּ בְּרוּחַ יִשְׂרָאֵל.  
וְאִין קוֹרָא בְּשִׁמְדָה מִתְעוֹרָר לְהַחֲזִיק בְּךָ כִּי הִסְתַּרְתָּ פְּנֵיךָ מִמֶּנּוּ וְתִמְוִגְנוּ בְּיַד עֹנָנוּ.  
אֵל תִּקְצַף ה' עַד מָאֵד וְאֵל לְעַד תִּזְכֹּר עֲוֹן הוּ הַבֵּט נָא עִמָּךְ בְּלָנוּ  
עֲרִי קְדֹשְׁךָ הִיוּ מְדַבְּרִים... (ישעיהו שם ה, ו, ט)

<sup>73</sup> הביטוי 'לעשות מה שהלב חפץ' מצוי בתלמודים כמתייחס ליצר הרע המתגבר על האדם והוא מוכרח לעשות עבירה, ראה לדוגמה חגיגה טז ע"א (מצוטט בהערה 77), ומו"ק יז ע"א, ורש"י שם.

<sup>74</sup> ראה דעת ר' יהושע (בב"ב טז ע"א - ולהלן) ש"ארץ נתנה ביד רשע" - בידיו של שטן.

<sup>75</sup> רש"י מתבסס על המדרשים בסוטה ז ע"ב.

<sup>76</sup> ראה מצודת ציון, איוב שם.

<sup>77</sup> ראה חגיגה שם: "אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו - ילך למקום שאין מכירין אותו ... ויעשה מה שלבו חפץ". והתלמוד מעמיד הצעה זו במקרה שהאדם לא יכול לכופ את יצרו מלעבור עבירה.

<sup>78</sup> ראה סוכה נב ע"ב, הדורשים את הפסוקים בהושע על יצר הרע: "כי רוח זנונים התעה" (הושע ד יב) "כי רוח זנונים בקרבם" (שם ה ד) "בתחילה התעם ולבסוף בקרבם". החטא הפך להיות חלק מהחוטא ולכן אינו יכול לשוב אל ה' (ראה כל פסוק ד' שם). וגם בסיפורנו התרחש תהליך זה לקראת סוף הסיפור כאשר הרוח הוא יצר הרע הופך להיות שכנו של המספר, כלומר "זה ששוכן עמנו" (ראה 'אורח נטה ללון' עמ' 203, 345).

<sup>79</sup> פירוש הרמב"ן לויקרא טז ח, על השעיר לעזאזל שמוקרב לסמאל הוא השטן.

הסיבה לחורבן הטוטלי של הארץ היא השתלטות רוח העוון שבתוך האדם שקודם "מביאה אותו לחטוא. והרוח הזאת נהפכת לרוח סערה המביאה את העונש על החוטא"<sup>80</sup>—עונש הגרוש, הטלטול והגלות, ועל המקום— שממה ומדבר. ויותר מכך, הרוח העז והקשה לא רק עוקר את האדם ממקומו ומשליך אותו למרחקים כעלה נובל,<sup>81</sup> אלא הוא גם מתעלל בו ומלכלך את בגדיו, הופך את צדקותיו כ"בגד עדים"—מאוס מלוכלך וטמא.

השתלטות הרוח על האדם בנבואה נעשית, כמתואר בסיפורנו, באופן טוטאלי שלא משאיר ברירה בידי בני האדם. הללו שבויים בידי הרוחות העזים ואין בכוחם לכופף את יצריהם המתגברים, לכן עושים הם כל מה שלבם חפץ "וכל רוחם נוטה לעשות עוונות" "ואין קורא בשמך מתעורר להחזיק בך" (ישעי' שם ו)– אין מי אשר מעלה על דעתו<sup>82</sup> כי לא "להם בלבד ניתנה ארץ". חורבן העולם המשתקף מצופית לא מהווה רק זירה לפעילות השטן, השדים והמזיקין, אשר מקומם בחורבות, בעזאזל- מקום עז קשה ותקיף,<sup>83</sup> אלא החורבן הוא תוצאה של פעילותם כמין אנדרטת זיכרון לסערה של רוחות העוון שנחרטו במראות הנשקפים מן הצופית- פלטין של מלך: ציון וירושלים ובית מחמדנו שהיו חורבה, מדבר ושממה. וכן אומר הנביא: "וְאֵל לְעַד תִּזְכָּר עֶזְרָתְךָ הַנְּבִיטָא ... צִיּוֹן מְדִבֶּר ... יְרוּשָׁלַם שְׁמָמָה" (ישעיהו שם). יחד עם זאת נרמז בנבואה כי השתלטות רוחות הגרוש על מקום הפלטין אינה תלויה כל כולה בכוחם העז והתקיף, אלא שלטונו של מלך הרוחות כרוך בהסתלקות מלך העולם ממנו: "כִּי הִסְתַּרְתָּ פְּנֵיךָ מִמֶּנּוּ וַתִּמְוָגְנוּ בְּיַד עֲוֹנֵינוּ" והתרגום: "ארי סליקתא אפי שכנתך מננא ומסרתנא ביד חובנא".<sup>84</sup>

עתה ברור את מי פוגש המספר במקום בו ציפה להרחיב את נפשו בחזיון שיראה מארץ המרחקים של הצופית. הוא אינו פוגש שם "מלך ביופיו" ועיניו לא "תראינה ציון וירושלים קרית מועדנו אהל ... בל יצען בל יסע ... וכל חבליו בל ינתקו (ישעיהו לג יז, כ)– בנחמת ירושלים",<sup>85</sup> אלא: "פגע בי רוח". המספר פוגש באותו שנאמר עליו: "אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש" (סוכה נב ע"ב) ופרש רש"י "מנוול זה יצר הרע המתגרה בך".<sup>86</sup> ואכן יצר הרע הוא שטן הוא מלאך המוות – מתגרה ומהתל במספר: "עשאני לצחוק". וכמו רוח העוון בנבואת ישעיהו תפקיד הרוח בסיפור הוא לא רק לגרש את המספר ממקום נאה זה: "הטיח בי וצעק, כלך ולך, כלך ולך", אלא תפקידו לקטרג עליו ולהפכו ללעג וקלס.<sup>87</sup> המספר היה נחוש בדעתו לטייל על פתחי הפלטין עד שיראה בנחמה כאותם אנשים שהיו מוכנים להזמנת המלך בבגדים לבנים, ואילו הרוח: "זרק את כובעי ... פיזר את בגדי והפכם על ראשי ... העברתי בגדי מעל ראשי"– מתעלל בבגדי המספר והופך אותם ל"בגד עדים". "עדים" תרתי משמע, במשמעות של בגד מאוס ומלוכלך<sup>88</sup> בכך שהוא זורק את המספר ואת בגדיו לארץ, ו"עדים" במשמעות של בגד מוסר,<sup>89</sup>

<sup>80</sup> ראה אחד הפירושים בדעת מקרא, ישעיהו שם.

<sup>81</sup> ראה דעת מקרא ישעיהו שם, שהעלה הנובל הוא דבר של מה בכך, ואילו רד"ק שם: הרוח נושא את העלה הנובל. ש"ל גורדון, נביאים אחרונים עם פרוש חדש, תל אביב, תשכ"ט: "עלים נובלים הנדפים בכל רוח קלה".

<sup>82</sup> דעת מקרא לישעיהו שם.

<sup>83</sup> ראה ראב"ע, ויקרא טז ח.

<sup>84</sup> ת"י, ישעיהו שם, ו: "כי סילקת את שכינתך מאתנו ומסרתנו ביד עווננו".

<sup>85</sup> ראה ת"י, ישעיהו שם כ: "עינך יחזין (יחזו) בנחמת ירושלים".

<sup>86</sup> רש"י קדושין ל ע"ב, על המדרש להלן המצוי גם בסוכה נב ע"ב.

<sup>87</sup> ראה גם בבא בתרא טז ע"א, על יצר הרע הוא שטן הוא מלאך המוות ש"יורד ומתעהו עולה ומרגיז, נוטל רשות ונוטל נשמה", ורש"י שם: "ועולה למעלה ומרגיז את חמת המלך בהשטנותו".

<sup>88</sup> ראה רש"י ורד"ק ישעיהו שם, ובלשון חכמים "עדים" הם הסמרטוטים שבהם בודקת הנידה את הדם. וראה רד"ק שהביא את התרגום ל"הרה- מעדיא, כלומר כשתלד בגדיה מלוכלכים בדם", וראה דעת מקרא, שהביא מקראות שונים המתארים את ציון כאשה נידה, דוה וכו'.

מועבר: " הפכס על ראשי ... העברתי בגדי מעל ראשי". בכך מציג הרוח את המספר ערום מבגד – חוטא שלא ראוי לטייל כאן במקום פלטיין של מלך בבגדים צואים<sup>89</sup> או חמור מזה ערום- ללא בגדים כלל. אולם שחוקו של הרוח המתעלל בבגדי המספר: ("ועשאי לצחוק") מתרחב לשחוק המתעלל בגופו של המספר: "טפח על ראשי ... כפתי עצמי ... והפלני לארץ ... הגבהתי עצמי ועמדי", וכאן כבר נשמעת נימה של איום מתוך הלעג וההיתול: "עמד הרוח ... וצחק צחוק פרוע"-צחוק שהופך לצעקה ואיום ברור: "הטיח בי וצעק"; וכך מעביר את הרוח מדמות יצר הרע והשטן המתחכם לאדם, לדמותו של מלאך המוות שבא ליטול את נפשו. ואכן התגובה של המספר לא מאחרת לבוא: "ראיתי שאיני יכול לדון עם מי שתקיף ממני" כנאמר בקהלת: "מִה שְׁהִיָּה כְּבָר נִקְרָא שְׁמוֹ וְנוֹדַע אֲשֶׁר הוּא אָדָם וְלֹא יוּכַל לְדוֹן עִם שְׁתִּיקִיף מִמֶּנּוּ" (ו' י). ופירש זאת רש"י על האדם שבסופו של דבר אינו אל לכן "לא יוכל לדון עם מלאך המוות שהוא תקיף ממנו".

ואולם נראה שהמספר מקבל גישה זו רק באופן זמני, ועל אף שהוא מודה בהמשך: "ראיתי שאיני יכול לו" דווקא מסגנון הודאה זו אנו שומעים את ההפך. שכן "וירא כי לא יכול לו" (בראשית לב כו), נאמר על המלאך שנאבק עם האדם יעקב והוכרע על ידו, לכן קרא שמו ישראל "כי שרית עם אלוהים ועם אנשים ותוכל" (שם כט). וכפי שהמלאך הנראה אל יעקב נהפך בסופו של דבר מאויב שבא להלחם בו למברך, אף המספר שלנו המייצג את עם ישראל בכלל, יכול יוכל למלאך המוות הוא יצר הרע הוא שטן, ובסופו של מאבק ארוך ומתיש יהפוך הוא אותו מאויב לאוהב. ואולם בשלב זה אומר הוא: "ראיתי שאיני יכול לדון" "ראיתי שאיני יכול לו"-ומה ראייה ראה המספר? אותה ראייה שראה המלאך הנאבק עם יעקב:

וירא כי לא יכול לו, א"ר לוי וירא בשכינה כי לא יכול לו. לארכיליסטים שהיה מתגושש עם בנו של מלך תלה עיניו למעלה וראה את אביו המלך עומד על גביו והרפיש עצמו תחתיו, כך כיון שראה המלאך השכינה עומדת למעלה מיעקב הרפיש עצמו תחתיו, ה"ד וירא כי לא יכול לו. (שהש"ר ג ג)

גם המספר שלנו ראה כי אינו יכול לרוח העוון והקטרוג. ואולם מן הפרספקטיבה הנבואית של צופית ארץ המרחקים הוא רואה כי זהו מצב זמני. משם הוא חוזה לא רק במאבק הארכיליסטים<sup>91</sup> המתגושש עם בן המלך לשמר את חורבנו של הפלטיין-ציון מדבר וירושלים שממה והמקדש לחרבה, אלא תולה עיניו למעלה ורואה את השכינה-את המלך ביופיו עומד על גבי בן המלך:

אמר רבי שמעון בן לקיש: יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו (תהלים לו לב), ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעוזר לו - אינו יכול לו, שנאמר: ה' לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו (לג).

האדם אינו אל ואינו יכול לו לרוח רק כאשר הוא חסר את הראיה הנבואית המגביה ומרחיקה את עיניו לראות ראייה כפולה-לא את האדם לבדו כי אם את הקב"ה שעוזר לו ואת השכינה שעומדת על גביו. לא כן המספר, הוא ראה כי המאבק של בן המלך המטייל על פתחו של הפלטיין החרב מצפה לישועה, אינו אלא מאבק של אביו המלך. לכן יהא מלך הרוחות, עז וקשה ככל

<sup>89</sup> ראה בר"ר כג ב, עמ' 223, בפירוש השם "עדה דיעדי מינה", ורש"י בראשית, ד יט: "עדה תרגום של סורה" מוסרת, ורש"י ישעיהו שם: "עדים תרגום של הסרה", ובאותו פרוש הוא מקשר את שתי המשמעויות: "כבגד מאוס שהכל אומרים הסר", וכן ראה פירושו למשלי כה כ, וראה רד"ק לישעיהו שם המקשר אף הוא בין בגד מאוס לבגד מוסר.

<sup>90</sup> ראה דעת מקרא, ישעיהו שם, "וכן החוטא מתואר כלבוש בגדים מזוהמים, השוה: "ויהושע היה לבוש בגדים צואים ... הסירו הבגדים הצואים מעליו ראה העברתי מעליך עונך ..." (זכריה ג ג-ד). אולי פעולת ההעברה של הבגד אצל עגנון יש לה גם משמעות חיובית של הכמיה להעברת הבגדים הצואים מעליו.

<sup>91</sup> עגנון בונה את אחד הגילויים של היצר הרע בדמות הארכיליסטים בסיפור "בלבב ימים", אותו ננתח בעז"ה בעתיד.

שמלאך המוות יכול להיות, ערמומי ככל ששטן ושלוחיו<sup>92</sup> יכולים להיות אין הוא מתגבר על בן המלך לגרשו ולהמיתו מכה מוחצת שאין עמה תקומה. וכשאומר המספר: "עמד הרוח והפילני לארץ וצחק צחוק פרוע" מתקיימים בו מיד דברי הנחמה: "אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי" (מיכה ז ח). כיון ש"מפלתן של רשעים אין להם עמידה, שכן כתיב נפלה נפלה בבל (ישעיה כא ט)<sup>93</sup> אבל כנסת ישראל "כי נפלתי קמתי- אם נפלתי בגלות עוד אקום"<sup>94</sup>. ועל אף ש"צופה רשע לצדיק" (תהילים לו לב) ואף הרוח צופה למספר בחורבות ירושלים ומבקש לפגוע בו- "כי יפול לא יוטל"<sup>95</sup> כי ה' סומך את ידו" (שם כד). כאומר: "אף כי נפלתי הנה קמתי"<sup>96</sup> ואכן, מיד מזדרז המספר לבשר: "הגבהתי את עצמי ועמדתי". עמידה זו של המספר מול הרוח היא בגדר נבואה לעתיד לבוא, והיא קשורה בתהליך הגאולה של ציון וירושלים אשר ניתן לשחזרו רק מן הפרספקטיבה של הצופית. רק מן המקום הנאה בו מתוחים השמים כאוהל מוצק ותכלת הרקיע הטהורה הולכת ונפרסת מעליו לקול רקועי הזהב באוהל מועד- ניתן לראות ארץ מרחקים. באוויר הצח כראי של הצופית ניתן לראות את חזיון הנחמה של "ציון קרית מועדנו" (ישעיהו לג כ) שם משרה האל את שכינתו ונועד עם עמו. ושלא כמו באוהל מועד נראית ירושלים משם כ"אוהל בל יצען"- שלא יצא ולא ינוע<sup>97</sup> כ"אהלי קדר (ה)מטלטלין ממקום למקום" אלא "כיריעות שלמה כיריעותיו של מן שהשלום שלו, מי שאמר והיה העולם שמשעה שמתחן עוד לא זזו ממקומן"<sup>98</sup>. ירושלים שהיא משכן האל תהיה כ"משכנא דלא מתפרק"<sup>99</sup> וכאוהל "בל יסע יתדותיו וכל חבליו בל ינתקו" (ישעיהו לג שם)- שום אויב ורוח סערה ועוון לא יצליחו להסיע, לעקור ולהחריב אותה לנצח.<sup>100</sup> ואולם לפי שעה דרכי צופית סגורות, והמספר נסוג מפני הרוח אל העיר, וכל מגעו עם ירושלים אינו מתוך הפרספקטיבה המרחיבה של חומת האש של הצופית, כי אם מתוך חומת האבנים של העיר הממחישה היטב כי: "ירושלים עיים תהיה והר הבית לבמות יער" (מיכה שם), מתוך כך מתקצרת עליו נפשו:

על משכבי בלילות ... אמר ר' שמעון בן גמליאל על ידי שהריחו מקצת צרתן של מלכויות קצרה רוחן של אבותינו בתחילה: לסבב את ארץ אדום ותקצר נפש העם בדרך (במדבר כא ד), ירמיה אמר בנפשנו נביא לחמנו (איכה ה ט), דניאל אמר אתכרית (נפעמה) רוחי אנא (אני) דניאל (דניאל ז טו), ישעיה אמר על כן מלאו מתני חלחלה (ישעיה כא א), אנו שאנו מובלעין בתוך מעיהן כמה ימים וכמה שנים וכמה קצים וכמה עיבורין על אחתכמה וכמה. (שהש"ר ג ג, עמ' פב)

ואכן המספר שלנו לא רק מריח מקצת צרתן של מלכויות אלא נתון כל כולו תחת המשא הכבד של חזות קשה של חורבן אותה ראה ישעיהו "משא מדבר ים כסופות בנגב ... חזות קשה הוגד ליי" (ישעיהו כא א-ב)- כרוח סופה וסערה במדבר.<sup>101</sup> וגם כאשר נכספה נפשו לצאת לחוץ<sup>102</sup> ולהתרחב בנחמות צופית, אין הוא יוצא מזיכרון החורבן: "נזכרתי כל שעשה לי שם הרוח". ובמקום שמן ה"שם" הנבואי הוא יראה את "ירושלים נוה שאנן" (ישעיהו לג כ) העיר ביחסה

<sup>92</sup> על המלאכים שבאו זה אחר זה לבשר לאיוב על הצרות שנפלו עליו אומר רש"י: "המלאכים הללו שלוחי שטן היו וכדי להקניטו ולהחטיאו בישרוהו תחילה בהפסד מועט ואח"כ בגדול הימנו וכן כולם" (איוב א יז).

<sup>93</sup> ספרי דאגדתא על אסתר, מהד' בובר נוסח ב'.

<sup>94</sup> ראה רד"ק מיכה שם.

<sup>95</sup> "יוטל" לארץ מכה ניצחת שאין עמה תקומה (ראה פרוש ש"ל גורדון לתהילים שם).

<sup>96</sup> מצודת דוד תהילים יח יט.

<sup>97</sup> ראה שהש"ר א לח, עמ' לא: "בל יצען בל יצא ובל ינוע", ודורש "יצען" כנוטריקון ובחילוף הע' והנ'.

<sup>98</sup> שהש"ר שם.

<sup>99</sup> ראה ת"י ל"בל יצען" ישעיהו לג שם: כמשכן שלא מתפרק.

<sup>100</sup> ראה דעת מקרא, ישעיהו שם.

<sup>101</sup> ראה רש"י ורד"ק, ישעיהו שם.

<sup>102</sup> ראה נוסח ראשון: "ויצאתי לי לחוץ" לעומת: "ויצאתי" בתש"ג.

למקדש שהוא "נוה"-נאה,<sup>103</sup> ומקום "שאנן"-מקום דירה שאין בו פחד אויב<sup>104</sup> ויש לו עמידה בפני הרוח: "כאוהל בל יצען בל יסע..." (ישעיהו שם)- צריך הוא להפך, לבקש לו מפלט מפני האויב אשר עוקר ומחריב: "רוח סועה (נוסע)<sup>105</sup> וסער". מכאן ואילך, נופל המספר מפני הרוח בגליות ובחורבנות, ולא נתקיים בו: "אם נפלתי קמתי כי אשב בחושך ה' אור לי" (מיכה שם). להיפך, אם נדמה כי קם בגלות אחת נופל הוא מיד בגלות אחרת:

על משכבי בלילות... אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבונו של עולם לשעבר היית מאיר לי בין לילות ללילות, בין לילך של מצרים ללילך של בבל, בין לילך של בבל ללילך של מדי, ובין לילך של מדי ללילך של יון, ובין לילך של יון ללילך של אדום, ועכשיו כשישנתי לי מן התורה ומן המצוות נסמכו לי לילות ללילות... על משכבי בלילות, באו לילות. (שהש"ר שם, עמ' פ)

רבנן אמרי משא (ישעיהו כא א) קשה כמשמעו כמשא כבד, הבוגד בוגד והשודד שודד עלי עילם צורי מדי (שם ב), כבר נתעלם צרתה של עילם, צורי מדי, כבר נוצרה צרתה של מדי, כל אנחת השבתי (שם), כל אנחתה של בבל, על כן מלאו מתני חלחלה (שם ג).

וכך גם אצלנו לילה נסמך ללילה:

לילה אחד ישבתי שם... הסיע יתדותי ונתק חבלי... לילה אחד הסיע את כל הצריך כולו... מה מבקש שכן משכנו בליל סועה וסער... לילה אחד חזר הרוח ובא והטיח באילנות (מאויב לאוהב) חורבן ורודף חורבן והמספר גולה מפני רוח הסערה. וכשנופל הוא בחושך הצרות ו"כבה האור פתאום"- ה' לא מאיר לו: "יצאתי לראות מי כבה אורי". במקום שתתקיים בו נבואת הנחמה שבישעיהו: "[קומי אורי] כי בא אורך" (ישעיהו ס א) מתקיים בו הפוכה: "כיבה אורי".<sup>106</sup> כלומר, במקום שיחזה המספר בנחמת ירושלים: "קומי אורי... וכבוד ה' עליך זרחת" (ישעיהו שם), והתרגום: "קומי אנהרי ירושלים ארי מטא זמן פורקניך..."<sup>107</sup> הוא פוגש ברוח העוון המכבה את אורה של ירושלים: "יצאתי לראות מי כיבה אורי. מצאתי את הרוח עומד בחוץ". דווקא "בחוץ" – מן הפרספקטיבה של הצופית- אשר משם ציפה המספר לראות: "כי הנה החשך יכסה ארץ... ועליך יזרח אור ה' (ישעיהו שם ב) ובתרגום: "וביך ישרי שכנתא דה' "<sup>108</sup> וקיווה הוא שהיציאה אל החוץ- אל הראיה האיכותית של ירושלים מחוץ לחומות- תרחיב את נפשו שנתקצרה בצוק החורבנות - "אז תראי... ורחב לבבך" (שם ה) - דווקא בצופית פוגש המספר באותו רשע, הוא יצר הרע, הצופה לאדם בכל יום ומבקש להמיתו.

"שאלתי אותו מה אתה מבקש?" בתחילה נראה כי הרוח מבקש רק להתעלל במספר:

"הטיח על פי ותקע באוזני" כנגד מה שניסה המספר לעשות: "ותקעתי לי אהלי",<sup>109</sup> ואולם בסופו של דבר נראה שאת נפשו הוא מבקש: "אף בי פגעה ידו". כמו השטן שבקש לשלוח ידו באיוב ושאל את נפשו<sup>110</sup> והזהירו ה': "אך את נפשו שמור" (איוב ב ו), כך גם אצלנו אומר המספר:

<sup>103</sup> ראה מכילתא בשלח ג, עמ' 127, על "זה אלי ואנוהו" (שמות טו ב) שלמדו אעשה לו נוה נאה "ואין נוה אלא בית מקדש שני... ירושלים נוה שאנן".

<sup>104</sup> ראה דעת מקרא ישעיהו שם.

<sup>105</sup> ראה הפירושים ל"סועה" ברש"י ראב"ע ומצודת ציון לתהילים נח ח, והפסוק שם הוא: "אחישה מפלט לי מרוח סעה מסער".

<sup>106</sup> נראה כי יש לפנינו משחק לשוני בין "כי בא" ל"כיפה" המשקף את תעלולי הרוח שבמקום להביא את האור מכבה אותו, ואולם ראה גם מפרשים (רד"ק ישעיהו שם, ראב"ע, דניאל ט כד) שהסבירו "כי בא"- השקיע כלומר כבה האור הפשוט וזרח אור ה' המיוחד, וכמו: "כי בא השמש" (בראשית כח יא) שקעה השמש.

<sup>107</sup> ת"י ישעיהו שם: קומי האירי ירושלים הרי הגיע זמן ישועתך".

<sup>108</sup> ת"י על האתר: ובך תשרה שכינת ה'.

<sup>109</sup> כמין תעלול המחליף בין משמעות הפועל "תקע" כנעיצת יתדות האוהל באדמה והקמתו, למשמעותו בלשון חכמים (משנה ב"ק ח ו, בבלי שם, צא ע"א) בהקשר לאוזן, כהכאת אגרוף (תקע יד) באוזן, או צעק, דחס את הרוח על מנת להוציא את הקול (תקיעת שופר) באוזן (ראה ערוך השלם, בערכים תקע).

<sup>110</sup> ראה מדרש איוב, בתוך א' ורטהימר, בתי מדרשות, חלק ב', עמ' קסד.

"וכמעט שנפלת"י<sup>111</sup> - אילולי הקב"ה שהציל את עם ישראל היה רוח סועה וסער מפילו בגלויות מפלת מוות.

הרוח, כמו היצר הרע, מנסה להתגבר על המספר בערמומיות. וכשואל המספר מה מבקש הוא מסמן לו הרוח רק על הפה ועל האוזן: "הטיח על פי ותקע באזני". כאילו רק אותם הוא מבקש, ואולם בעיון בישעיהו (לג) אנו רואים שזהו התנאי להתגשמות נבואת הנחמה של העיר. כדי לחזות בציון הנראית כאוהל תקוע אשר לא ייסע ולא יחרב ולא יגלה, כדי לחזות במלך ביופיו המחזיר שכינתו לירושלים שהיא כאוהל בו נועד המלך עם עמו – מטרת בואו של המספר לצופית, צריך הוא להיות "דובר מישרים" ו"אוטם אוזנו משמוע דמים" (שם טו). שהרי "פחדו בציון חטאים אחזה רעדה חנפים, מי יגור לנו אש אוכלה מי יגור לנו מוקדי עולם" (יד) והתרגום: "מן ידור לנא בציון דבה זיהור שכינתיה כאשא אכלא, מן יתותב לנא בירושלים ...".<sup>112</sup>

בתפיסה הזו של ירושלים כאוהל השכינה אין מקום ל"רשעים המחניפים ליצרם למלאות פיתוייו".<sup>113</sup> לכן אסור למספר המטייל על פתח פלטין של מלך ורוצה לחזות מלך ביופיו לפתוח את אוזנו לפיתויי מלך הרוחות וכל שריו ועבדיו ש"עושים כל מה שלבם חפץ כאילו להם בלבד ניתנה ארץ". ובדאי שאסור לו לעשות כמעשה הרוח שפתח את פיו ו"הטיח בי וצעק כלך ולך כלך ולך" כהטחת הרשעים שצועקים כלפי מעלה: מי יגור לנו בציון - מקום השכינה, ומי יכול לגור בירושלים - מקום המקדש<sup>114</sup>; כלומר - מי יכול לגור בעיר "עם הקב"ה שהוא אש אוכלה<sup>115</sup> ועם משרתיו שהם מוקדי עולם".<sup>116</sup>

המספר שלנו שרוצה את ההפך: רוצה לגור באוהל – בירושלים שהיא משכן הר הקודש<sup>117</sup> - בית המקדש, "אוטם אוזנו משמוע דמים" (ישעיהו שם). לא רק מלשמוע אל רוח העוון שבפיתויי היצר הרע שגרמו לחורבן העיר, אלא גם מלשמוע אל הרוח המאיים כמלאך המוות להכות להגלות ולהחריב עד היסוד:

לקחתי עמי בד ויתדות ותקעתי לי אוהל – מפלט מרוח סועה וסער (מאויב לאוהב)

תקיעת האוהל בצופית יש לה שני מימדים הנקשרים ביניהם. האחד – הציפייה לגאולה "חזה ציון" כ"אוהל בל יסע יתדותיו". השני - הכרזת מלחמה על הרוח, ושוב, בסגנון של מאבקי יעקוב אבינו. שכשרדף לבן אחרי יעקב "והיה לבן מבקש לילך ולהרוג ליעקב"<sup>118</sup> נאמר בו: "ויעקב תקע אהלו בהר" (בראשית לא כה). ואילולי הקב"ה הצילו מידי רשע זה כבר היה מאבדו מן העולם, שנאמר: "ארמי אובד אבי" (דברים כו ה), וכך הוא לגבי המאבקים שבאו לאחר מכן עם המלאך ועם עשו. עגנון קושר בין שני המימדים.<sup>119</sup> הגאולה האחרונה אשר תגיע מהר ציון, היא סיום של מאבק קדום של יעקב אבינו, שהתחיל עם פרישת משכנו בהר.<sup>120</sup> לפיכך תקיעת האוהל של המספר כמוה כתקיעה למלחמה שבהצלחתה תלויה הגאולה העתידה.

<sup>111</sup> השימוש ב"כמעט" כמסמן ממשות של מפלה וכליון מוחלט לולי חסדי ה' מצוי גם בתהילים צד יז יח: "לְגִלְי ה' עֲזָרְתָה לִי כְּמַעֲט שֶׁכְּנָה דוֹקְמָה נִפְשִׁי: אִם אֶמְרֵתִי מְטָה רְגְלִי חֲסָדָךְ ה' יִסְעָדְנִי". וראה דעת מקרא שם 'כמעט' במשמעות של ממש, או כמסמן לפעולה שהייתה יכולה להיות ולא הייתה.

<sup>112</sup> ת"י: מי יגור לנו בציון שבה זוהר השכינה כאש אוכלה, מי ישב לנו בירושלים".

<sup>113</sup> מצודת ציון על האתר, ד"ה: "חנפים".

<sup>114</sup> ראה דעת מקרא, ישעיהו שם: "מי מאתנו יכול לגור בעיר הקדש והמקדש".

<sup>115</sup> וראה גם רש"י ישעיהו שם: "מי הוא לנו שיגור בציון עם הצור שהוא אש אוכלה".

<sup>116</sup> ראה המיוחס לרש"י, בר"ר (וילנה) מח ו, על אמירה זו מישעיהו.

<sup>117</sup> ראה תהלים טו א: "מי יגור באוהלך ומי ישכון בהר קדשך" וראב"ע שם, הר הקודש הוא הר ציון.

<sup>118</sup> מדרש אגדת בראשית, נד ב, מהד' ש' בובר, קראקא, תרס"ג, עמ' 108.

<sup>119</sup> במדרש הנ"ל, הגאולה העתידה מהר ציון ותקיעת אוהלו של יעקב בהר באות כשתי דרשות נפרדות לא מקושרות.

<sup>120</sup> ראה תרגום אונקלוס, בראשית שם.

את זאת מבין "רוח סועה וסער" אשר כמו לבן הארמי מבקש הוא "לעקור את הכול",<sup>121</sup> מבלי להשאיר לבני יעקב שריד ופליט. הוא תוקע למספר תקיעה של איום<sup>122</sup> – כאשר נושף הוא כתרועת שופר באוזנו של המספר,<sup>123</sup> ותקיעה של היזק – כאשר מכה הוא אותו מכת אגרוף המכוונת אף היא להחריש את אוזן המספר. אך המספר אוטם אוזנו מלשמוע לרוח העוון ואין הוא שועה להטחת פיהו: "אמר לי מה אתה עושה כאן? ... מטייל אתה? ... כלך ולך כלך ולך" – מירושלים, ולהפך: "אמרתי מטייל אני ... אמרתי לו כן הוא מטייל אני"<sup>124</sup> – פיו של המספר אכן "דובר מישרים" (ישעיהו לג שם) במשמעות הפסוק: "מישרים אהבוך" (שיר השירים א ד) – "אהבה עזה אהבת מישור בלי עקיבה ... ורכסים"<sup>125</sup>. כיון שהמספר אינו מתפתה לנכלי מלך הרוחות ואינו מתרשם מן החבטות ומן התקיעות: "חזרתי ונכנסתי לתוך אוהלי" – הוא ממתין בעקשנות למלך ביופיו שיחזור וישרה שכינתו בירושלים היא אוהלו. אז מסיר הרוח את מסווה היצר התעלול ומגלה את פני מלאך המוות. כמו השטן, כשלא עלה בידו ובידי שלוחיו לנתק את איוב מן האל, וניסה לנתקו בכוח על ידי שהידק את ידו סביב נפשו של איוב, כך הרוח בסיפור. "הסיע יתדותי ונתק חבלי" – קודם ניסה לגרום למספר להפיל את האוהל בחטאו כשבקש את פיו ואוזנו, משלא עלה בידו החל להפילו בעצמו. זאת הוא עושה קודם כל – על ידי שמראה הוא למספר שירושלים והנווה שבה-המקדש, אינו מקום נאה ושאנן, כפי שרואה אותו המספר – אלא מקום חרב ושומם, והיא כאוהל אשר יצען וייסע וינתקו מיתריו; לאמר: הגלות והחורבן ימשיכו והשכינה תהיה מנותקת מירושלים ובית המקדש, ולאחר מכן – על ידי שמבטל את ירושלים מהיות אוהל: "והפך אהלי ופיזר יריעותי" – שירושלים לא תגאל ופזוריה לא יאוחו לעולם, ולכן השכינה לא תשוב לנצח.

ואומנם נראה שבהפיכה זו המנציחה את נבואת החורבן כי "ציון מדבר" וירושלים שממה" ובית מקדשנו לחרבה (ישעיהו סד), בקש לו הרוח לא רק להפוך את האוהל אלא להפוך את הקערה כולה על פיה. על הפסוק "ארץ נתנה ביד רשע" (איוב ט כד) מובא בתלמוד: "רבי אליעזר אומר: בקש איוב להפוך קערה על פיה. אמר לו רבי יהושע: לא דבר איוב אלא כלפי שטן" (בב"ב טז ע"א). כלומר, השטן רצה להפוך סדרי עולם ובמקום חוק הבריאה האומר כי ארץ ניתנה בידי בורא עולם, הפך הוא את הקערה (עליונים למטה ותחתונים למעלה) ואמר: "ארץ ניתנה ביד רשע" – כלומר בידי שטן ושלוחיו שעושים כל מה שלבם חפץ.<sup>126</sup>

כך גם בסיפורנו, שלטון מלך הרוחות בצופית, היא קריאת תגר על שלטונו של מלך העולם. וכשהרוח הופך את האוהל ומבקש לדחוק את רגלי השכינה מירושלים לעולם, מרמז הוא על הפיכת הקערה כולה הדוחקת את האל מן העולם בכלל, כאילו למלך הרוחות ה"מושל שם בכל הארץ" ול"כל שריו ועבדיו ... בלבד ניתנה ארץ". וכמו שדרשו על אותם שמחניפים ליצרם

<sup>121</sup> הפירוש הזה ל"ארמי אובד אבי" (דברים כו ה) מצוי בהגדה של פסח, והיה ידוע לגאונים, ראה סידור רס"ג, ירושלים, תש"א, עמ' קלח.

<sup>122</sup> ראה תוספתא ב"ק ו טז, עמ' 4-23: המבעית את חברו ... צווח באזנו וחירשו", ובברייתא בבלי ב"ק, צא ע"א: כיצד? תקע באוזנו".

<sup>123</sup> והפחדת הרוח בדרך של תקיעת שופר באוזנו של המספר יש בה גם קונוטציות של מלחמה, על דרך: "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו" (עמוס ג ו).

<sup>124</sup> חזרה זו מצויה רק בנוסח הראשון.

<sup>125</sup> ראה רש"י שם, המסתמך על הפסוק בישיעיהו מ ד: "והיה העקוב למישור והרכסים לבקעה", וראה חשן, עגנון, עמ' 202, לגבי היחס בין פסוק זה ויצר הרע ביצירת עגנון.

<sup>126</sup> אומנם מחלוקת תנאים זו הממשיכה למחלוקת אמוראים בתלמוד שם הובנה אחרת. שר"א סובר ש"רשע" הכוונה לקב"ה ואם כן חרף וגדף איוב ועקר כל כבוד (עקר את הקערה), ור"י סובר "רשע" הכוונה לשטן ואם כן לא הפך איוב את הקערה על פיה. ואולם ראה אגדות המהרש"א על התלמוד שסובר שגם כאשר מדובר על השטן עקר איוב את הקערה על פיה. כלומר, עקר יסוד אמונה שכפר בהשגחה הפרטית וסבר שהאל נסתלק מן העולם (שנתפס כצורת קערה) ולית דין ולית דין והשלטון ניתן בידי הרשע. ופרשנו לאמירות התנאיות הללו נכתב בהשראת הסיפור של עגנון, ראה להלן.

וקוראים: "מי ידור לנו בציון דבה זיהור שכינתיה" (תרגום ישעיהו לג יד) - "א"ר יונתן כל חנופה שנאמר במקרא במינות הכתוב מדבר ובנין אב שבכולן פחדו בציון חטאים אחזה רעדה חנפים (ישעיהו לג יד)<sup>127</sup> – כך כגילוי של מינות יש להבין את פעולת הרוח שעוקר והופך את אוהל ציון וירושלים - ואין לך מינות גדולה מזו. ונראה שברוח זו יש לקרוא את ההמשך: "אף בי פגעה ידו" כעין תיקון סופרים<sup>128</sup> כאומר: אף בו פגעה ידו, כאילו בא הרוח לפגוע בשכינה ולנתקה סופית מן הארץ אשר בה ישלוט מלך הרוחות; "וכמעט שנפלתי" - ואז לגרום למחיקה המוחלטת של ישראל<sup>129</sup> שלא תהא להם תקומה עולמית.

בראיה הזו מן הצופית את חזון ציון וירושלים מבין עגנון את האידיאה הלאומית כאחווה ביסודה בתפיסה התיאולוגית.<sup>130</sup> כל עוד לא תעלה ארוכה לשבר הזה- דהיינו ביטול שלטונו של מלך הרוחות הוא השטן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות- לא יחזו עיני המספר בבנין ירושלים והעם שבה יגורש אל עומק החורבן ויגלה מלילה ללילה ומגלות אלי גלות.

---

<sup>127</sup> ב"ר (וילנה) מח ו.

<sup>128</sup> 'תיקון סופרים' אלו תיקונים שמייחסים לאנשי כנסת הגדולה שהטילו במקרא משום כבוד שמים, לדוגמא: "כי מקללים להם בניו" (שמואל א, ג יג) המילה "להם" היא תיקון סופרים ובאמת הכוונה לקב"ה.

<sup>129</sup> ואולי אף זה כעין תיקון סופרים, והכונה כמעט שנפלה שכינה.

<sup>130</sup> התפיסה הזו של עגנון את האידיאה הלאומית כאחווה בתפיסה התיאולוגית מפותחת בסיפור 'תחת העץ', ראה ד' חשו, תחת העץ לשיי עגנון- מדרש הנטיעות והמרכבה, עתיד להתפרסם בגיליון י', דרך אגדה, תשס"ז.