

סעודת גירושין, התבנית החצויה

א. מבוא

בשיר השירים רבה מצאנו את הסיפור המקסים הבא:

שיר השירים רבה (וילנא) פרשה א

ד"א נגילה ונשמחה בך,

תמן תנינן: נשא אדם אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי ליבטל.
אמר רבי אידי: מעשה באשה אחת בצידן ששהתה עשר שנים עם בעלה ולא ילדה,
אתון גבי ר' שמעון בן יוחאי, בעיין למשתבקא דין מדין.
אמר להון: חייכון, כשם שנזדווגתם זה לזה במאכל ובמשתה כך אין אתם מתפרשים
אלא מתוך מאכל ומשתה.

הלכו בדרכיו, ועשו לעצמן י"ט, ועשו סעודה גדולה, ושכרתו יותר מדאי.
כיון שנתייבשה דעתו עליו, אמר לה: בתי, ראי כל חפץ טוב שיש לי בבית וטלי אותו
ולכי לבית אביך.

מה עשתה היא? לאחר שישן רמזה לעבדיה ולשפחותיה, ואמרה להם: שאוהו במטה
וקחו אותו והוליכוהו לבית אבא.

בחצי הלילה ננער משנתיה כיון דפג חמריה.

אמר לה: בתי היכן אני נתון?

אמרה ליה: בבית אבא.

אמר לה: מה לי לבית אביך?

אמרה ליה: ולא כך אמרת לי בערב? 'כל חפץ טוב שיש בביתי טלי אותו ולכי לבית
אביך' - אין חפץ טוב לי בעולם יותר ממך.

הלכו להם אצל רבי שמעון בן יוחאי ועמד והתפלל עליהם ונפקדו.

ללמדך - מה הקדוש ברוך הוא פוקד עקריות אף צדיקים פוקדים עקריות.

והרי דברים קל וחומר - ומה אם בשר ודם על שאמר לבשר ודם שכמותו אין לי חפץ
בעולם טוב ממך נפקדו, ישראל המחכים לישועת הקדוש ברוך הוא בכל יום ואומרים
אין לנו חפץ טוב בעולם אלא אתה עאכ"ו! הוי נגילה ונשמחה בך.

עוד בטרם יוחל בדיון על הסיפור יושם לב כי הפתיח של הסיפור כולל ציטוט משני מקורות.
"נגילה ונשמחה בך", מתוך שיר השירים פרק א, פסוק ד: "משכני אחריד נרוצה, הביאני המלך
חדריו, נגילה ונשמחה בך, נזכירה דודיך מין מישרים אהבודך".
ו"נשא אדם אשה..." מתוך משנה יבמות, פרק ו', משנה ו:
משנה מסכת יבמות פרק ו, משנה ו

[ז] לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא אם כן יש לו בנים. בית שמאי אומרים: שני
זכרים ובית הלל אומרים זכר ונקבה, שנאמר (בראשית ה'): זכר ונקבה בראם. נשא
אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי ליבטל. גירשה - מותרת לינשא
לאחר ורשאי השני לשהות עמה עשר שנים. ואם הפילה, מונה משעה שהפילה.
האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה. רבי יוחנן בן ברוקא אומר: על שניהם
הוא אומר (בראשית א'): ויברך אותם אלהים ויאמר להם פרו ורבו:

לפנינו אם כן ציטוטים מן התנ"ך ומן המשנה המוצגים כפתיח לסיפורנו. הציטוט מן התנ"ך כפתיח לסיפור מזכה את הסיפור בשם 'סיפור דרשני'.¹

הדנים בסיפור במנותק מן הפתיח הנ"ל מוותרים בידועין על רובד פרשני חשוב המאפיין סוגה ספרותית זו.² עפרה מאיר עמדה גם על מיקומו של המקור המקראי, וכה כתבה:

לכאורה, הופעת הטקסט המקראי לפני הסיפור הדרשני מהותית להגדרתו כדרשה, שכן כל דרשה נשענת על טקסט מקראי. ואולם השאלה היא: האם מיקומו של הטקסט המקראי לפני הסיפור הדרשני מהותי לז'אנר הסיפור או לז'אנר המדרשי? כדי לענות על השאלה יש לבחון מה התפקיד המבני של הפסוק שלפני הסיפור. בחינה זו מגלה ארבע אפשרויות – יסוד:

- (1): הטקסט המקראי משמש כנקודת - מוצא לסיפור.
 - (2): הטקסט המקראי משמש כנקודת יעד.
 - (3): הטקסט המקראי מוּחַל על סיטואציה סיפורית שונה מזו של הקשרו במקרא.
 - (4): אין זיקה מבנית בין הטקסט המקראי שלפני הסיפור לבין הסיפור הדרשני.
- כפי שנראה להלן, רק האפשרות הראשונה מחייבת את מיקום הטקסט המקראי בראש הסיפור, ורק בסיפורים אלה פתיחת הסיפור היא בפסוק, (הסיפור הדרשני, עמ' 96).**

על אף קביעתה הברורה של עפרה אנו רואים כי לסיפורנו מבנה ייחודי. הוא לא רק פותח בציטוט של פסוק ומשנה המהווים כדבריה **נקודת מוצא** לסיפור, אלא אף חותם בשתי אמירות פרשניות / הגותיות שאינן חלק מן העלילה בסיפור. גם הפרשנים שהתייחסו לקיומו של מבנה אפשרי בסיפור זה לא העלו מכך מסקנות פרשניות.³

¹ כך לדוגמה הוא שם ספרה של עפרה מאיר - "הסיפור הדרשני בבראשית רבה".

² כך כתבה במפורש **יהודית בר יש"ע גרשוביץ**, 'האשה מצידון- נתוח ספרותי והצעות להוראה', בית ספר תיכון, קבוצת יבנה, מתוך האינטרנט, הערה 1: "אפשר להתייחס להקשר של הפסוק משיר השירים שממנו נובע המדרש. אם כי זה לא הכרחי". יהודית המציעה למורים באופן נפלא את דרך ההוראה של סיפור זה מוותרת בידועין על הקשר לפסוק משיר השירים בביטוי "זה לא הכרחי". בכך איבדה יהודית את המשתמע מן המבנה הנפלא של הסיפור שפרנקל קורא לו 'תבנית החזרה בסדר הפוך', ראה בגוף העבודה, סעיף 'אין בית מדרש בלי חידוש'.

³ כאן המקום להזכיר את הפרשנים לסיפור זה שבפרשנותם אני דן. רשימה זו כוללת רק את אלו שאני מזכיר את שםם בקצרה, בגוף המאמר:

- 1- הרב אביגדור ויצמן, 'מעמקים', מכללת הרצוג, גיליון מס' 21, טבת תשס"ט, מן האינטרנט, להלן: **הרב ויצמן**.
- 2- הרב ירון בן דוד, 'ניצוצות מן הדף היומי', בארות - יצחק, מן האינטרנט, להלן: **הרב ירון**.
- 3- יהודית בר יש"ע גרשוביץ, 'האשה מצידון', נתוח ספרותי והצעות להוראה', בית ספר תיכון, קבוצת יבנה, מן האינטרנט, להלן: **יהודית**.
- 4- יהונתן ברט, 'נגילה ונשמחה בך', מתוך עלון ישיבת הר - עציון לבוגריה, מן האינטרנט, להלן: **יהונתן**.
- 5- יואל פרץ, מס"ע c.f.f.: 'הוראת הסיפור העממי בבית הספר היסודי', מן האינטרנט, להלן **יואל**.
- 6- נחמה גרוס, 'מעשה באשה אחת', מנהיגות יהודית, מן האינטרנט, להלן **נחמה**.
- 7- נילי בן ארי, 'הזוג מצידון', אתר 'דעת', סיון תשס"ג, להלן: **נילי**.
- 8- עידו החברוני, 'גברים מבל נשים מארץ ישראל', 'תכלת' 29, סתיו התשס"ח, להלן: **עידו**.

זאת ועוד, לסיפור הנ"ל ייחודיות מסוימת שגרמה לי לבחור בו כסיפור מייצג לפרק זה. המספר 'מעלים'⁴ מאיתנו מידע קריטי להבנת הסיפור במספר צמתים. צמתים אלו מכונים 'לאקונות ספרותיות'⁵, ואלו הם להערכתך:

(1): 'לאקונה 1' - חיי הזוג טרם בואם להתגרש.

האם אהבו זה את זה? האם התפללו ולא נפקדו? האם שניהם רצו להתגרש?

(2): 'לאקונה 2' - הצידוק להמלצת רשב"י.

מדוע נהג רשב"י כפי שנהג? מה ראה בהתנהלות בני הזוג, שגרם להמלצה מוזרה זו?

(3): 'לאקונה 3' - פשר ההתנהלות של האשה.

רשב"י ביקש להיפרד יפה מתוך מאכל ומשתה. האם ההתנהלות המדהימה של האשה מתבססת על הוראה פשוטה זו? האם הבינה את דברי רשב"י באופן שונה ממה שבעלה הבין? האם לפנינו מקרה של 'תורה שבכתב' ו'תורה שבע"פ'?

(4): 'לאקונה 4' - מה פשר השוני בהתנהלותו של רשב"י לאחר ששבו מן המשתה?

מדוע התפלל עליהם רק עכשיו? מה ראה רשב"י כעת שלא ראה קודם לכן?

אני סבור כי המספר לא 'העלים' מאתנו דבר. מילוי הפערים בלאקונות הנ"ל אפשרי ומחויב בהתבסס על המלים שנבחרו על ידי המספר לתיאור העלילה. ניתוח ספרותי דקדקני של מילות הסיפור ובצרוף טכניקות ספרותיות נוספות, יאפשר כמדומה להשביע את רעבוננו. השאלה אינה מדוע העלים המספר מאתנו מידע, אלא מדוע בחר טכניקה ספרותית זו (=לאקונות) ולא אחרת להעברת מסריו?⁶ התשובה לשאלה זו הינה חלק מן הדיון בסיפור זה. בפרק זה; המטרה העיקרית הינה כמובן, להאיר בזרקור את טכניקות החקר הספרותיות שבסיסן הוא המילה, פירושה ומשמעותה.

מרבית העמדות הפרשניות בסיפור זה שואבות את כוחן בהתבסס על טכניקות חקר פילולוגיות. יש מן הטכניקות הקשורות בטבורן למילה, לפירושה, ולמשמעותה, כגון: שורשים דומים, שימוש בשתי שפות, משפטי מפתח, רמזים מן המקרא וניתוח דיאלוגים. ויש מן הטכניקות המתבססות אמנם על המילים כמצע אך מוסיפות אלמנט נוסף כגון: שיאים בסיפור, נקודות מפנה, עמדות הצדדים וכו'. הדיון בסעיפים הבאים יעסוק בהבדלים שבין טכניקות החקר באופן מובחן יותר.

אין בכוונתי לטעון כי הניתוח הפילולוגי בלבד יוצר את המידע, אלא שהוא מהווה את התשתית העיקרית ליצירת מידע חדש ו/או נדבך חיוני, המשרת טכניקת חקר אחרת. לדוגמה: תפקיד המלים "בחצי הלילה", הינו לספק מידע המשלים את 'תמונת הזמן' החיונית להבנת הסיפור, כפי שנראה בהמשך הפרק. אולם בד בבד, הן מזכירות את הביטוי המקראי: "ויהי בחצי הלילה", שלשני מופעיו יש משמעות פרשנית מעניינת לסיפורנו. בשמות פרק יב, פסוק כ"ט נאמר: "ויהי בחצי הלילה ודי הכה כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השבי

⁴ 'מעלים' לכאורה.

⁵ לאקונה – 'חורי' או 'בורי' בלטינית (Lacuna) המשמעות: מחסור בדבר מה בדיסציפלינות שונות.

במשפט – חוסר בדין, בחקיקה או בתקדים.

בפילוסופיה – שלב חסר בויכוח.

בתרגום – כאשר אין מקבילה למילה מסוימת בשפה אחרת.

⁶ זוהי שאלה נכבדה. בהשאלה מתחום אחר זוהי שאלת 'בקורת גבוהה'. אפשר לשאול שאלה זו על כל הסיפורים של חכמים ולכן אני מכנה אותה בכינוי שאלת 'בקורת גבוהה'.

אשר בבית הבור וכל בכור בהמה". "ויהי בחצי הלילה" – הינה נקודת הזמן הניסי במקרא. באנאלוגיה לסיפורנו, בנקודת הזמן הזו, 'התרחש הנס' שבעטיו לא התגרשו בני הזוג דידן. במגילת רות, פרק ג, פסוק ח נאמר: "ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת והנה אשה שוכבת מרגלותיו". באנאלוגיה לסיפורנו, בנקודת הזמן הזו 'גילה' האיש את אשתו. בכדי להדגיש את החשיבות המתודולוגית של ניתוח המלים, אציע בהמשך מספר ניסוחים אקויוולנטיים ו/או משלימים לסיפורנו. אנו נגלה כי השלמה מפורשת של הלאקונות ו/או המרת מלים במלים 'לא מצפינות', גורמת לתוצאה 'אבסורדית'. הסיפור מאבד מחיוניותו, 'חינו סר מעליו', והוא הופך להיות לא יותר מידיעה עיתונאית מעניינת. יתר על כן, וזו הנקודה החשובה; הוא לא מאפשר שפע של פרשנויות המרות את צימאון הקורא.⁷

בסעיפים הבאים אמיין את שפע הפרשנויות לסיפורנו בהתבסס על היסודות הבאים: העלילה, המבנה, הפילולוגיה והתוכן. כל אחד מנושאים אלו זוכה לשם 'יסוד', עקב חשיבותו. לעניין פרק זה, יושם דגש באופן טבעי על **היסוד הפילולוגי**. טרם שאדון בארבעת היסודות הנ"ל אני מבקש לנצל את ההזדמנות לדון בטכניקה פרשנית נפוצה מאוד בעולם הדרשנות הדתית: הצגת שאלות רבות טרם הדיון, או טרם ההצעה הפרשנית.

לסיום המבוא, וכדי להמחיש את מידת הריאליות של סיפורנו, רצ"ב סיפור אמיתי דומה להפליא, מצמרר ומשמח כאחד.

משה יהודה ליב בן יעקב מסאסוב, 'אביר הרועים', פיעטרקוב, תרצ"ה, חלק שני, רלח.

⁷ 'הלאקונות' לפי זה מכוונות כדי לאפשר שפע של פרשנויות ו/או כדי לאפשר פרשנות מחתרית שאין אפשרות לכותבה במפורש.

ב. גירוי הקורא טרם הדיון באמצעות הצגת 'שאלות'.

אחת מדרכי הגירוי הינה ליצור סדרת שאלות מעניינות ומאתגרות מיד ובסמיכות לציטוט של הסיפור. להלן דוגמאות מספר:

בספר **'צמח לאברהם'** – חיבור על ילקוט שמעוני, שואל המחבר: "א- מה היה כוונת רשב"י ע"י משתה ושמחה הלא דכאדם מגרש את אשתו מוריד דמעות? ב- דקשה אמאי לא התפלל רשב"י מעיקרא? ג. מה עניין ק"ו לכאן?"

הרב וייצמן שואל: "למה מגיעים בני הזוג לרשב"י, האם בכדי לממש את הגירושין? האם הם חושבים שהוא יפתור להם את הבעיה? מה התחולל אצל בני הזוג שגרם להם לבא אל רשב"י שוב? הגדילה לשאול **נילי בן-ארי**. להלן רק כמחצית משאלותיה: "מדוע המצוה שלא לבטל מוטלת על הגבר? מדוע הם הולכים אל רבי שמעון בר-יוחאי ששהה באיזור צפת, מירון, מהלך רב מצידון? מדוע אינם נפרדים לבד? על פי דברי המספר: 'בעין למשתבקא דין מדין', אם כך מדוע מקשה עליהם רשב"י? ואם הם עדיין אוהבים זה את זה, ואינם רוצים להיפרד, מדוע אין הם אומרים זאת מפורשות לרשב"י? מה פשר עצתו התמוהה של רשב"י? וכי ניתן לשחזר את סעודת הנישואין, שהיתה ודאי יום של שמחה? הרי חלפו בינתיים עשר שנים של מתח וציפייה, ובכל חודש מחדש קיוו בני הזוג להריון הנכסף, וכי כיצד ניתן לשים את כל הרגשות בצד ולהיפרד מתוך סעודה של שמחה?"

מטרתם של הפרשנים הנ"ל הינה כאמור ליצור גירוי ראשוני של הקורא. השאלות מהוות כניסה מאתגרת לטרקלין הפרשנות. טכניקה זו מאוד מאפיינת דרשנים מעולם התורה. המדד לפרשנות טובה על פי טכניקה זו הינו כפול: חשיפת שאלות קשות ככל שניתן מתוך הטקסט, מיד, ובסמיכות לקריאת הסיפור, והצעת תשובות מליאות ומספקות לכלל השאלות. הקורא חד - העין, יכול לשער כבר בשלב הצגת השאלות לאן 'מועדות פניו' של הפרשן, שהרי השאלת נגזרות באופן ישיר מן הפירוש המוצע שיבא בהמשך לשאלות.

ריבוי השאלות כמו אצל **נילי בן-ארי** לדוגמה, יכול לרמוז על מפת הפרשנות שתיפרש לפני הקורא צעד אחר צעד. אפשר כמעט באופן טכני לסמן כל תמיהה שבאה על פתרונה בתוך המאמר, גם מבלי לכתוב זאת במפורש. הקורא צריך **רק** להתאים את התשובה המוצעת לאחת מן השאלות שהוצעו קודם לפרשנות. בדרך זו, אין צורך לשאול 'מה היה קשה לפרשן? שהרי הקשיים מוצגים במפורש ומראש.

יש מן הפרשנים החושפים בדרך ניסוח השאלות, (אם הם בחרו בטכניקה זו) גם כוונה פרשנות אפשריים. כך לדוגמה שואלת **נילי בן-ארי**: "ואם הם עדיין אוהבים זה את זה ואינם רוצים להיפרד מדוע אין הם אומרים זאת מפורשות לרשב"י? בשאלה זו מציעה הפרשנות אפשרות אחת מיני רבות להבין את העלילה; האפשרות שבני הזוג עדיין אוהבים זה את זה. זוהי טכניקה פרשנית מעט מורכבת, משום שהיא מציגה שאלות הבנה על פרשנות שטרם הוצגה. בפראפרזה: גם אם יתברר בהמשך כי ניתן לפרש את מעשה הגיבורים באופן מסוים, **כבר עתה** יש לשאול על פשר התנהלותם על פי קו פרשני זה.

יש שאלות המעלות תמיהה **על מה שכתוב** בטקסט, כגון: "מה היתה כוונת רשב"י על ידי משתה ושמחה", ויש שאלות המעלות תמיהה **על מה שלא כתוב** בטקסט, כגון: "דקשה אמאי לא התפלל רשב"י מעיקרא?" טכניקה זו המטרימה שאלות לפרשנות חייבת להיות **צמודה לטקסט**

הקיים לפני הקורא, שהרי הוא טרם נחשף עדיין לרעיונות פרשניים שאין להם זיקה ישירה ומיידית למילות הסיפור.

גירוי הקורא טרם הדיון באמצעות 'הגדרת' הסיפור

פעמים שהפרשן פורש לפנינו את עיקרי משנתו בכך שהוא 'מגדיר' או מציע 'מעין הגדרה' לסיפור שלפנינו.

נילי בן-ארי, מיד בתחילת הניתוח הספרותי לסיפורנו מצהירה כך: "העלילה בסיפור זה כמו בסיפורי חכמים אחרים בתלמוד ובמדרשים, מתממשת באמצעות דברי הדמויות". בלשון אחרת: זוהי 'אגדה דיאלוגית'. 'מעין הגדרה' ספרותית זו יש הצהרת כוונות ברורה: ניתן לעמוד על אופי הגיבורים והעלילה **רק** מתוך ניתוח **דבריהם**, שהרי המספר אינו נוטל תפקיד פעיל במשימה זו. נילי אינה רק נאה דורשת אלא היא גם נאה 'מקיימת'. היא סופרת את הדיאלוגים בסיפור ('חמשה דו-שיחים', בלשונה), ומתארת אותם: "הזוג 'לרשב"י", "הבעל לאשתו", "האשה למשרתים", "הבעל לאשתו", "הזוג לרשב"י". לדידה אלו הן חמש יחידות ספרותיות המאופיינות כ'דיאלוג', והדיון בהן הכרחי להבנת הספור. הקורא המושפע מסוג זה של ניתוח ימשיך בודאי לקרא את פרשנותה של נילי לאור הצהרת הכוונות הברורה.

יהונתן ברט, 'מגדיר' את סיפורנו באופן שונה לחלוטין: "המדרש דורש את הפסוק המופיע בסוף הפתיחה של מגילת שיר השירים... כדי לבטא אהבה זו, מביאים חז"ל **משל** לאיש ולאשתו שבאו לפני רבי שמעון בר-יוחאי... יש כאן ממש סוג של 'סיפור רומנטי' בקדושה, ולעניות דעתי והכרתי את עולם המדרש, אין אנו מוצאים מדרשים רבים מסוג זה". יושם לב כי בדברי **יהונתן ברט** שני רכיבים, האחד - אופיו הספרותי של סיפורנו הוא 'משל'. השני - הגדרת הסיפור הינה: "סיפור רומנטי בקדושה". בסוף הטיעון, ולאחר הדיון בפרטי הסיפור, מקדיש יונתן את הפסקאות האחרונות בדיון לפענוח הנמשל, שהרי זהו עיקר מטרתו של הסיפור בתפיסתו הפרשנית. ברכיב השני מתמודד יונתן עם 'המשל' באופן **אפולוגטי**. יש כאן אמנם 'סיפור רומנטי' אבל הוא 'בקדושה'. שני הרכיבים בהגדרתו המוקדמת 'מכתיבים' למעשה את אופי פרשנותו. מצד 'המשל והנמשל' חייב יונתן להסביר מהוא הנמשל של פרטים עיקריים בעלילה. מצד 'הסיפור הרומנטי שבקדושה' חייב יונתן להסביר כל פרט התנהלותי של הגיבורים 'בימעטה של קדושה'.

'שבעים פנים', רשת חברתית לשיח יהודי באינטרנט, מוגדר הסיפור שלנו כך: "המדרש בעיני הוא אחד המדרשים החתרניים והביקורתיים כלפי הזוגיות ובמיוחד כלפי הגבר כפי שהוא נתפש ביהדות". פרשן עלום זה, מגדיר את הסיפור כ"מדרש חתרני ובקורתי". לאחר הקדמה זו הקורא נכנס ל'כוננות ספיגה', שהרי יש לקרא כל שורה תמימה במדרש זה באופן חתרני ובקורתי. גם הגדרה זו, ושלא במפתיע נצמדת לרוב, למלות הספור אלא שהיא מעניקה לו פירוש חתרני ובקורתי כנ"ל. לדוגמה: "הגבר נעשה **חפץ** של האישה, החל מהעברתו הציורית מהבית של בני הזוג כפי שהיא מתוארת במדרש, סוחבים אותו כמו 'שק'...". 'החפץ' בפרשנויות אחרות מבטא **רצון**, ובפרשנות זו 'החפץ' הוא שם עצם, הוא הדימוי של הבעל המסכן, המובל ממקום למקום כמו 'שק'.

לסיכום, הפרשנים בסיפורנו יוצרים גירוי טרם הדיון באמצעות שתי טכניקות פרשניות. האחת - הצגת שאלות 'קשות' העולות מן הטקסט באופן ישיר. השניה - הגדרה או איפיון הסיפור, מה שיכול להעיד כמעט באופן מיידי על אופי או עמדת הפרשן, עוד בטרם קראנו את פרשנותו. מכאן לדיון בארבעת היסודות המרכזיים האמורים להימצא כמעט בכל סיפור.

ג. 'סעודת הגירושין' והיסוד⁸ העלילתי

בסעיף זה אני דן בשאלה: מה ראה רבי שמעון בבני הזוג שגרם לו להציע להם הצעה מוזרה מעין זו? התשובה לשאלה זו הינה ניסיון השלמה ללאקונה השנייה שתוארה לעיל. מילות הסיפור מהוות בודאי את המצע המרכזי הכללי שעליו מבוססות דעות הפרשנים המנסים לענות על שאלה זו. ברם, לאחר תימצות הדעה של הפרשן יש לשאול: ומנין לפרשן דעה זו? התשובה 'כי זה מה שעולה מן הסיפור' אינה חדה מספיק, בלשון המעטה. דרך ובאמצעות הדיון בשאלת 'סעודת הגירושין' אני מבקש להבחין בעיקר בן שני סוגים של יסודות: היסוד העלילתי, והיסוד הפילולוגי. בכותבי היסוד העלילתי אני מתכוון לתיאור הסכמטי והכללי של העלילה גם מבלי לדקדק במילותיה. כך לדוגמה, מי שסבור כי רשב"י ביקש לשחרר את הבעל מקיפאונו ולא לפי אותו להתפלל לקב"ה, מתבסס על רעיון 'השכרות' המוזכר בעלילה. 'יסוד העלילה' הוא אם כן בדוגמה זו, רכיב 'השכרות' שבעטיה משתחרר הבעל מכבליו.

אולם, מי שמבקש לדקדק יותר במלים, ודאי ישים לב לתיאור המדויק של השכרות בסיפור, שם כתוב: "ושכרתו יותר מדאי". ההגזמה בשכרות יכולה להתפרש כאמור לעיל באופן פשוט, דהיינו: היא נתנה לו לשתות יותר מכפי שהוא רגיל, מה שגרם לשיחרורו. אולם זה יכול להתפרש גם אחרת: זוהי עדות לשונית לנמרצותה הרבה של האשה, שרק היא הבינה 'היטב' למה התכוון רשב"י באומרו: "אין אתם מתפרשים אלא מתוך מאכל ומשתה".

הניתוח הדקדקני הזה של המלים 'יותר מדאי' יכול אפילו להוביל למסקנה שהאשה ממש לא רצתה להתגרש, והיא קיבלה על עצמה את הגזירה רק בשל ההלכה. עתה אם נשאל שוב את השאלה: 'מה ראה רבי שמעון בבני הזוג שגרם לו להציע להם הצעה מוזרה מעין זו?' נוכל להשיב **כי הוא 'ראה' שהאשה אינה רוצה להתגרש!** פרשנות זו מתבססת כאמור, על הניתוח הדקדקני של מילות הסיפור (= היסוד הפילולוגי). השלמת הלאקונה השניה לפי פרשנות זו אינה נלקחת מתיאור העלילה בהמשך הסיפור, אלא מניתוח פילולוגי/דקדקני של מילות הסיפור.

נבחן כעת פרשנות לשאלת 'סעודת הגירושין' שאינה מתבססת באופן דווקאי על המלים. הרב שג"ר שואל: "מדוע רשב"י שולח את הזוג לקיים מעמד מוזר של 'סעודת גירושין' במקום להתפלל עליהם מלכתחילה? מדוע רשב"י לא התפלל קודם? מדוע עליהם להתפרש מתוך מאכל ומשתה?⁹ במאמרו מציג הרב שג"ר שלושה כוונות חשיבה המשלימים זה את זה:

(1): **עילה לתפילת הצדיק ולזרע**

עלינו לדייק בתחילת המדרש: מלכתחילה, לא בא הזוג בבקשה שרשב"י יתפלל עליהם, אלא בבקשה להתגרש ולקיים את ההלכה המורה על כך שבני זוג שלא נתברכו בילדים במשך תקופה מסוימת צריכים להיפרד. אך רשב"י רוצה לבחון ולחשוף את אהבתם; כמו הזיווג גם הפרישה, צריכה להיות רק מתוך אהבה. בכך,

⁸ צירוף המלים 'סעודה' ו'גירושין' אכן מוזר. יגאל אריאל (אגדה של משפחה, חיספין, 2006, עמ' 156) מטיב לתאר זאת:

ר' שמעון בר יוחאי שלח את בני הזוג להיפרד בסעודה, מחווה מוזרה ואולי גם אסורה. ראוי לבני הזוג שלא יפרדו ברוגז, אבל חיזוק קשריהם בעת הפרדה יסבך אותם רגשית וישאיר 'טעם של עוה'. תפקיד הגט לכרות את הקשר ולחתוך אותו, מה טעם לטשטש את הדברים ולטפח ציפיות ורגשות שיפריעו להם בכל קשר עתידי?

⁹ מן ההיבט המתודולוגי אנו מחפשים את המשמעות של 'סעודת הגירושין'. במונחים של עפרה מאיר (הסיפור הדרשני, עמ' 48) אנו מבקשים להתמקד באחד מן הרכיבים (=משמעות), המגדירים את הסיפור על פי האסכולה האנגלו-אמריקאית. גם שאר הרכיבים (דמות ועלילה) על פי אסכולה זו, יועמדו לדיון בהמשך, בגוף המאמר.

יביאם לראות בעצמם את עומק הקשר ביניהם שצריך להימשך מצד עצמו. אלמלא אהבה זו, אין הוא יכול להתפלל! סעודת הגירושין תחשוף מלמטה, ללא התפילה של הצדיק, את רצונם להישאר יחד; רצונם יהווה את העילה לתפילת הצדיק ולזרע. לולא עילה זו, נראה שתפילתו לא היתה מתקבלת!

רעיון זה לכאורה יכול להילמד מן העלילה גם מבלי להיאחז במילה כזו או אחרת. מנין אם כן שאב הרב שג"ר את הרעיון כי הצדיק ביקש עילה לתפילתו? הרב שג"ר עצמו משיב על שאלה זו כך: "יש לשים לב לניסוחים של המדרש! דווקא כשהאיש שיכור 'מתיישבת דעתו' רק אז נחשפת האמת... רק השכרות, מגלה את האמת בעומק, מתוך ישוב הדעת: האיש רוצה לשמור על קשר". הרב שג"ר נאחז אם כן ברעיון הכללי של שכרות מול פכחות, כדי לבנות את כל המבנה המפואר של הפרשנות בכוון זה.

(2): הסעודה חושפת משהו מעבר להלכה ולנורמה

אולם, ישנה נקודה עמוקה יותר: מבחינה הלכתית הזוג צודק – עליהם להתגרש. אך רשב"י רוצה שהם יגלו משהו מעבר להלכה, לנורמה. הם צריכים לפרוץ את הנורמה לפיה בגלל עקרות צריך להתגרש, ולגלות את האהבה ביניהם שאיננה תלויה בדבר – גם לא בהלכה ובזרע. רק אז, בפריצת הנורמה, יכול רשב"י לחולל את הנס.

סעודת הגירושין היא זו שחושפת את העניין: כשמתחתנים, משמעות הסעודה ברורה – ביטוי השמחה על הקשר החדש וההמשכיות שעתידה לו. אולם, מהי משמעותה של סעודת גירושין?

משמעותה של סעודת הגירושין בהקשר הזה היא שמחה שאינה תלויה בדבר: הסעודה חושפת, את האהבה בין בני הזוג, שתתקיים גם אם ייפרדו והקשר לא ימשך. שמחה זו עשויה להיות גבוהה אף מהשמחה שבסעודת הנישואין, שכן לזו יש סיבה חיצונית – ביטחון בהמשך הקשר. לעומת זאת, סעודת הגירושין, חושפת שמחה פנימית בין בני הזוג – שמחה זה בזה, גם ללא המשכיות, לא של הקשר ביניהם ולא של זרע!

רעיון זה שאותו מכנה הרב שג"ר "נקודה עמוקה יותר" אין ללמוד מדיוק לשוני או מביטוי כלשהו אלא מן הרעיון המוזר כשלעצמו לעשות 'סעודת גירושין'. מתודולוגית, פריצת הנורמה וההלכה בלשונו, נלמדת מן היסוד העלילתי.

(3): לא לכפות על המציאות את תחושתיו של רשב"י

אולם הסעודה חושפת בפני בני הזוג שרצונם הוא להיות יחד, גם ללא ילדים, מתוך אהבתם. מצב כזה מצדיק נס שיאפשר את הפריון ואף מצדיק את דחיית ההלכה המונעת אותם מלהיות יחד. רשב"י אכן חש בכך שיש בין בני הזוג יותר מאשר קשר טכני. כדי לא לכפות על המציאות את תחושותיו הוא נזקק לסעודת הגירושין שתחשוף באופן אותנטי – הן לו והן לבני הזוג – את אהבתם. רק בשלב זה יכול רשב"י לקחת אחריות, הן במישור ההלכתי – אותו הוא משעה, והן במישור המיסטי – אותו הוא 'מפעיל'.

לרשב"י היו תחושות מסוימות בראותו את בני הזוג לראשונה. יוצר האגדה אינו חושף את צבע פניהם, רגשותיהם או דמעותיהם בבואם להתגרש. מאידך, גם מחשבותיו ותחושותיו של רשב"י אינם נחשפות.¹⁰ רשב"י נזקק ל'סעודת הגירושין' כדי "לחשוף באופן אותנטי הן לו והן לבני הזוג – את אהבתם". האם הססמוגרף הפנימי של רשב"י פעל בכוחו 'הנבואי' או בכוחו 'הפסיכולוגי'? גם לשאלה זו אין מענה בגוף האגדה. רשב"י, מתוך אחריות כבידה להצעתו הנועזת היה צריך הוכחה אותנטית מן השטח בדבר אהבתם שאינה תלויה בדבר, וזוהי מטרת 'סעודת הגירושין' לפי כוון פרשני זה.

היכן כל זה מרומז או כתוב בגוף הטקסט? התשובה: זה לא כתוב באופן ספציפי. זוהי השלמת לאקונה בהתבסס על עולמו הפנימי של הפרשן.

הרב שג"ר מבטא את הרעיון כך: "רשב"י אכן חש שיש בין בני הזוג יותר מאשר קשר טכני". **תחושה** זו שעליה מבסס הרב שג"ר את פרשנותו אינה **כתובה** ואינה **מרומזת** וכל כולה נובעת מעמדותיו הפנימיות העמוקות של הפרשן.

נילי בן ארי בדונה אף היא במטרת הסעודה, כותבת: "רשב"י הרגיש (ההדגשה של, ח.ג.), **בבואם אליו**, שמתחת לשטח יש ביניהם קשר של אהבה שכוסה בערמות של מתח וקשיי חיים. הוא זרק להם אתגר, דרש מהם לעבור מעולם הכאב והצער, אל עולם השמחה". מניין יודעת **נילי בן ארי** כי רשב"י הרגיש שמתחת לשטח יש ביניהם קשר של אהבה? הלא הטקסט של הסיפור אינו דן בנושא זה כלל! יש הכרח לומר כי **נילי** משלימה את הלאקונה הראשונה בהתבססה על הקשר הרגשי בין בני הזוג שנחשף **מאוחר יותר**, בהכנותיהם ל'סעודת הגירושין'. במילים אחרות, וכפי שראינו בצורה פחות מודגשת במאמרו של הרב שג"ר, הפרשן משלים מידע במקום חסר (=לאקונה) מתוך פרטי העלילה.

יהודית בר-ישע, שואלת ומשיבה באופן מפורש: "רבי שמעון בר יוחאי רואה את הזוג הבא לפניו וקולט את ההרמוניה, את האהבה ואת הזוגיות, שהובאה אל שיברה לא מתוך עצמה כי אם מתוך גורמים חיצוניים המתערבים בה שלא בטובתה- גורמי ההלכה. **מאין שואב רבי שמעון בר יוחאי את כל זאת?** (ההדגשה שלי, ח.ג.). **כנראה שמהו בשפת הגוף של הזוג מצידון משדר זאת**, אפשר שמהו קרן מהם באופן שונה ואחר מזוגות אחרים הבאים אליו להתגרש. המספר אינו אומר לנו את הצעתו של רבי שמעון לזוג..."

מצד אחד כותבת **נילי**, "כי המספר אינו אומר אלא את הצעתו", ומצד שני היא מייחסת את ההסבר להצעת הסעודה ל"שפת הגוף" של הזוג, מה שאינו כתוב אפילו לא ברמז. **גם יהודית בר-ישע** ממלאת את הלאקונה בהתבססה על המשך העלילה אולם היא אינה מנמקת את דעתה בכך. במקום זאת, היא מעלה השערות אישיות, משל היא נכחה במקום כצופה: "משהו בשפת הגוף של הזוג מצידון משדר זאת". בכך מייחסת **יהודית בר-ישע** לרבי שמעון בר-יוחאי, יכולת של אנאליזה פסיכולוגית עמוקה, מה שמתאים להמשך פרשנותה. בהמשך היא אכן מנמקת את מטרת

¹⁰ "המספר אינו משתתף רגשית במסופר אלא הוא עומד מולו ואוהב לספר מה שהוא רואה בעיני רוחו". כך מתחיל **פרנקל** את התיאור של דרך הסיפור הקרויה – אפית, (מדרש ואגדה, עמ' 380). על בסיס נקודה זו בלבד, ניתן אמנם לומר כי דרך הסיפור דידן **אפית**. ברם, בהמשך (עמ' 381), משייך **פרנקל** באופן אוטומטי את סיפור האגדה דווקא לסוג ה**דרמאטי**, "ולעיתים אפשר לומר שהוא דרמאטי מושלם". **פרנקל** מדגיש שלושה נושאים המאפיינים את הסגנון הדרמאטי. (1): "ניתן ללמוד ממנו לאן שואפת העלילה במתח שלה מן ההתחלה אל הסוף". (2): "כיצד כל פרט, ואף הקטן ביותר, מוסבר על ידי 'בגלל מה' (הסיבה) או על ידי שבביל מה (התכלית) של התפתחות העלילה". (3): "ניתן לחשוף מן הסיפור את השקפת העולם הכללית של הסיפור".

הסעודה כך: "מבחינה פסיכולוגית, יש כאן שיחזור של זמן לפני היות עול העקרות מונח על צווארם ומאיים על פירודם... המשתה הוא מעין לגיטימציה לסובלימציה מטפורית...".
האם יש הכרח לפרש לומר כך? פרשנותו של **יהונתן ברט** היא תשובה אפשרית לשאלה זו. וכך הוא כותב:

במדרש שלפנינו אין תפילה. לא מתואר שהאיש והאשה התפללו לקב"ה, הם פשוט המתינו עשר שנים, ובאו לפני רשב"י. כל תפילה באה מתוך שברון לב, חוסר השלמה עם המתרחש. גם עצם התפילה, היא בקשה שהקב"ה לא יעמוד מנגד ולא יתן לדברים להתרחש כסדרם, אלא יתערב בהם וישנה את המציאות. האיש והאשה שלפנינו דבקו בהלכה, שמעו בקולו של הצדיק ונהלו את ביתם באופן מתוקן ורגיל, רגשותיהם לא תפסו מקום מרכזי במסגרת זו. הם מתוארים כמי שאינם חווים סערות רגשיות או אמוניות. ממילא הם לא יתפללו. נראה לומר, שכשם ששגרת חייהם הסיטה אותם מתחושות האהבה זה לזו, כך היא גם הסיטה אותם מהפניה לקב"ה ומהקשר איתו. ההקפדה על קוצו של י' בהלכה היא בעלת משמעות רבה, כיוון שהיא ביטוי לקשר של האדם לקב"ה. אדם כה חפץ לעשות את דבר ה', להיות קשור אליו, עד שעושה כל שההלכה מחייבת בשמרנות ובדבקות. אך מי שאינו מתפלל, שאינו פונה אל ה' מקירות לבו, מקיים את כל המעגלים החיצוניים של הקשר מבלי שמחיה אותם הלב הפועם, הפניה החיה למקור החיים.

רשב"י מעמיד את בני הזוג במצב שהוא עצמו 'זעקה', כל מי שמתבונן במסיבת הגרושין האבסורדית הזו אינו יכול שלא לזעוק לקב"ה, לשאול מדוע גזר כך על בני הזוג התמימים. השמחה והיין חשפו את מה שמעבר לשגרת חייהם, את מה שבמעמקי ליבם.

יהונתן, בונה פרשנות מליאה לסיפור הסעודה בהתבססו על 'עובדה' טקסטואלית פשוטה: **"במדרש שלפנינו אין תפילה"**. 'הסעודה' היא 'הזעקה' ובלשון אחרת: הדרך של רשב"י לאלץ את בני הזוג להתפלל לקב"ה. זוהי גישה פרשנית שונה בתכלית מקודמותיה. אין כאן השלמת לאקונה רק מתוך פרטי העלילה המתפתחת אלא התייחסות ל'אין טקסט'¹¹. **אין תפילה של בני הזוג.** התיאור היבש והמצמרר של בני הזוג בבואם לרשב"י מדגיש את העניין הפרמאלי של ההיצמדות הקנאית להלכה, לא בשל כשלון הניסיון של התפילה (שלא היתה), אלא בשל **העדר הניסיון להתפלל**. מן ההיבט המתודולגי לא נוכל לשאול את **יהונתן**: 'יזאת מנין לך?' שהרי הוא בונה את פרשנותו על **'עובדה טקסטואלית'** - אין תיאור של תפילה במעשיהם של בני הזוג טרם בואם לרשב"י.

הרב **אביגדור וייצמן**, משתמש בפועל ר.א.ה כדי לתאר את מערכת השיקולים הפנימית של רבי שמעון, וכך הוא כותב:

כאשר רשב"י רואה את המצב בו נמצאים בני הזוג, הוא שם את מעשה הגירושין עם כל המשמעות שלו "על השולחן" ובכך מביא את בני הזוג להתבונן במשמעות המעשה.

¹¹ מאוד קרוב לתפיסה של דרידה, שלפיה לא קיים דבר חוץ מהטקסט.

כאשר בני הזו עורכים את הסעודה, האישה חשה מיד במשמעות מעשה הגירושין ומתחילה לפעול: "ושכרתו יותר מדאי". האשה רוצה להביא את בעלה למקום בו הוא יתקלף מכל ההתכוננות למשימה, ויחשוף את רגשי האהבה החבויים בו, ואולי יתעשת וימתן את המרדף הממוקד אחרי הפרידה למען משימת ההולדה.

רשב"י לפי תיאורו של הרב וייצמן "רואה את המצב בו נמצאים בני הזוג". הראייה יכולה להתפרש בשני פנים: ראייה חיצונית וראייה פנימית. גם ראייה זו על מגוון צורותיה אינה מוזכרת בטקסט של הסיפור. עם זאת, תיאור זה קרוב מאוד למה שעולה מן הטקסט שהרי הרב וייצמן כותב כי רשב"י "רואה את המצב", ו'המצב' אכן מתואר בסיפור. התיאור הלאקוני, היבש והקצר של בני הזוג בבואם להתגרש היא תיאור המצב. הבחירה במימד הראייה כדי לנמק את הצעתו המפתיעה של רשב"י, יכולה להתפרש גם כהתבוננות, דהיינו: ניתוח פנימי שהתרחש בעמקי ליבו של רשב"י.

רשב"י, הבין לדברי הרב וייצמן, כי הבעיה נעוצה במרדף הבעל אחר הפרידה למען משימת ההולדה. מטרת הסעודה לפי זה הינה ל'העלות על השולחן' את הנושא. רק האשה הבינה זאת בתחילה, ולכן היא התחילה לפעול: "ושכרתו יותר מדאי". הרב וייצמן משלים אם כן את הלאקונה הראשונה בהתבסס על המשך העלילה, אולם נקודת המוצא שלו הינה 'הראיה' של רשב"י המתבססת על תיאור המצב בסיפור.

נחמה גרוס, עושה שימוש בתיאורים הבאים: "רשב"י מיד הבין (ההדגשה שלי, ח.ג.) שהעקרות כאן היא נפשית רוחנית. היה שם כסף וסטאטוס אבל המון ריקנות ובדידות... בראייתו העמוקה "הריח" רשב"י שלמרות שהקשר נעקר ויבש, עוד נותר שם משהו... יש מקום קדוש וטהור בנפש הנוגע באלוקות, ושם שייכים הם זה לזה, ורשב"י הבחין", (ההדגשה שלי, ח.ג.).

ובכן, נחמה עושה שימוש במספר פעלים לתיאור המצב. רשב"י הבין, הריח ואף הבחין. לדבריה, רשב"י פעל לא כפסיכולוג "המטפל בתת-מודע אלא העלה אותם לעל-מודע, לשורשם האלוקי". משפט מפתח בפירושה הוא: "רשב"י היה זה שראה פנימה, הוא תמיד נגע בשורשם של דברים, הוא החזיר אותם ליום חתונתם". אין ספק כי ריבוי הפעלים המתארים את עומק הבנתו של רשב"י למציאות הכאובה שלפניו, כמו הסבריה לקיום 'סעודת הגירושין' מושפעים מן הידוע לנו על אישיותו של רשב"י.¹² לדידה, הלאקונה הראשונה מושלמת מעובדה פשוטה האומרת הכל. מדובר על רשב"י המאופיין מתוך תורתו, הגותו, והסיפורים עליו אצל חז"ל, בראייה פנימית עמוקה של המציאות. גם בעולם ההלכה מייצג רשב"י את העמדה המייחסת לכוונת הדברים את העיקר. לפי פרשנות זו, חסד המספר בתיאורים מנהירים בהתבססו על הזכרת שמו של הדיין - רשב"י בלבד. המספר סומך על הקורא שידע להשלים את החסר באופן טבעי ובלא מאמץ רק מתוך היכרותו עם מכלול תכונותיו העולות מן הידוע לנו על דמותו הפלאית של רשב"י.

לסיכום, מצאנו שלושה כוונים מרכזיים לנימוק 'סעודת הגירושין': (1): יצירת תנאים הכרחיים לתפילת הצדיק (הרב שג"ר), (2): להביא את הזוג לסיטואציה פסיכולוגית כדי לברר או להשיג מטרות מסוימות (נילי בן-ארי, יהודית בר-ישע, נחמה גרוס). (3): להביא את הזוג לפעולה אקטיבית שעשויה לפתור את בעייתם (יהונתן ברט, אביגדור וייצמן). מן ההיבט המתודולוגי אנו

¹² ראה הרחבה אצל הרב בני לאו, 'חכמים', כרך שלישי: ימי גליל, עמ' 118-148, ובמיוחד בסעיף: 'משנת רשב"י': הכוונה מכוונת, 'שמתחיל בעמ' 131. המסר המרכזי – 'כשם שרשב"י דורש כוונה בעולם ההלכה כך הוא גם פועל בעולם האגדה, והחולק העיקרי עליו הוא ר' יהודה' (שם, עמ' 134).

מוצאים כי הפרשנים הנ"ל מתבססים: (1) - על פירוט העלילה המוצג בטקסט לאחר הנקודה בה נוצרה הלאקונה. (2) - על כך שהיוצר אינו מספר כי בני הזוג התפללו טרם בואם לצדיק, מה שמוסבר כ'עובדה' המחייבת פירוש. (3) - על המשמעות הנובעת מפנייתם דווקא לרשב"י. כל הפרשנויות הנ"ל מתבססות בעיקר על היסוד העלילתי של הסיפור.

ד. היסוד המבני: הפתיח של הסיפור, כחלק מן היסוד.

נילי בן-ארי כותבת: "הסיפור פותח - 'מעשה באשה אחת מצידון', מכאן שהמספר מתבונן באירועים מנקודת מבטה של האשה. היא הגבורה המרכזית". בדיקה קלה של התיזה הזו מעלה כי **נילי** שומרת עליה בעקביות לאורך כל הדין. בתוך פרשנותה אנו מוצאים את הנקודות הבאות: דמות האשה מעוצבת כדמות מתגלה¹³ (לעומת הדמות המשתנה של הבעל), האשה שיכרה את בעלה, כוחו של הבעל בדבור; של האשה במעשה, הבעל מתכוין לריבוי חפצים; האשה רצתה בחפץ אחד בלבד, ועוד... בכל הנקודות הללו, התיאור של המספר מעיד על הזדהות עם האשה, מה שיוצא לדעתה כבר ממשפט הפתיחה של הסיפור.¹⁴

ניתן אם כן לקבוע כי המספר לפי **נילי בן-ארי** מעניק חשיבות או חושף את עמדתו ביחס לאשה גם דרך יסודות המבנה של הסיפור. מדוע מבנה? משום שכינוי משפט בסיפור **כפתיח**, כמוהו כהתייחסות למבנה הסיפור, דהיינו: יש לסיפור מבנה של פתיחה, גוף וסיום. יושם לב, תוכן המשפט הפותח ("מעשה באשה אחת בצידון"), **מקבל משמעות מיוחדת עקב מקומו בתוך המבנה של הסיפור**. המספר לפי תיזה זו מודע לחשיבותו של המשפט הפותח, ובשל כך הוא 'שותל' בתוכו את דעתו המרכזית, שלפיה האשה בסיפור זה הינה הגיבורה המרכזית.

יהודית בר-ישע, בשונה מ**נילי בן-ארי** מייחסת לפתיח נתונים של "אכספוזיציה מיניאטורית" ו"מושלמת בעיצובה", הכוללת בתוכה מידע רב מאוד, שיש בו כדי להשלים כמעט את כל הלאקונות בסיפור. **יהודית**, מפרקת את המשפט 'הפותח' לרכיביו ובאופן דקדקני מפרשת ומרחיבה את העולה מכל רכיב באופן מעורר השתאות.¹⁵ יושם לב גם **יהודית** סבורה שהאשה היא

¹³ בלשון אחרת: 'דמות נחשפת'.

¹⁴ על פי פרנקל (מדרש ואגדה, עמ' 380): "המספר האפי אינו משתתף רגשית במסופר, אלא הוא עומד מולו ואוהב לספר מה שהוא רואה בעיני רוחו". בהסתמך רק על הגדרה זו יש לומר כי סיפורנו שייך לסגנון **האפי**, אולם אין הדבר כך לדעתי. סיפורנו שייך לסגנון הדרמאטי, ראה (שם) את היסודות של הסיפור הדרמאטי אצל חכמים ובעיקר את התנאי המגדיר: "המשמעות הכללית של העלילה נחשפת רק בסוף".

¹⁵ יהודית, מנתחת כל אחת ממילות הפתיח של הסיפור:

שורה 1: שורה זו מהווה אכספוזיציה מיניאטורית אך מושלמת בעיצובה, של הסיפור. נתן לפרק שורה זו כך:

מעשה
באשה אחת
מצידון
ששהתה עשר שנים עם בעלה
ולא ילדה.

עיקר הסיפור והיא למדה זאת מצמד המלים "באשה אחת". היא מסכמת את דבריה כך: "לסיכום: כל מה שקורא מצפה מאכספוזיציה של סיפור מונח כאן לפניו: הזמן, המקום, הגיבורים, הרקע וניצני הקונפליקט". בהערה זו חושפת הפרשנות את דעתה לגבי ציפיות הקורא ממשפטי הפתיחה של הסיפור הזוכים לכינוי: **אכספוזיציה**. מיותר לציין כי פרשנות דקדקנית מעין זו לא רק מבוססת על הטקסט ומקומו בסיפור, אלא מתאפשרת הודות לקריאה דקדקנית ודווקאית של המלים.¹⁶ היוצר, בחר בקפידה לפי תפיסה זו, כל אות ואות במשפטי הפתיחה כדי לספק לנו את **כל נתוני הרקע** ההכרחיים להבנת הסיפור, ובקיצור מופלג, כמובן.

המבנה: 'זה כנגד זה'

שלשה פרשנים משווים שתי הליכות המתוארות בסיפור. בחלקו הראשון כתוב: "אתון גבי רבי שמעון בר-יוחאי", ולאחר סעודת הגירושין שוב מוזכרת ההליכה אל הצדיק: "הלכו להם אצל ר' שמעון בן-יוחאי, עמד והתפלל עליהם".

נילי בן-ארי, כותבת: "מול ההליכה בראשית הסיפור, עומדת ההליכה בסופו, דומה אך כמה שונה. הליכה בלתי רציונלית, הליכה של שכורים".

יהודית בר-ישע, כותבת על ההליכה הראשונה: "...הליכה מתוך עולמם הדתי המחויב להלכה ולא מתוך איזה שבר בזוגיות שלהם". ועל ההליכה השנייה: "רק ההליכה המחודשת, אל רבי

"מעשה" - הקורא מודע לזאנר של הסיפור, זהו מעשה העשוי לכל דבר, מבחינה ספרותית וכך גם יש להתייחס עליו, מצד מירב האינפורמציה שיכול הקורא לדלות מתוך עיצוב מלותיו של הסיפור ובעיקר מהחלל שביניהן, אליו יכול הקורא להיכנס עם כל אינטרפטציה שלו, המעוגנת כמובן בתוך הטקסט.

"**באשה אחת**" - אף שהסיפור עוסק בזוג, המספר מעמיד את הגיבורה, כבר מראשית הסיפור, כמי שהוא עיקר הסיפור.

אישה זו אין לה שם, אך מיוחדת על יד המספר בהוסיפו לה את התואר "אחת מצידון". יש כאן אולי משום רמז לאישה אחרת מצידון, מספר מלכים א פרק י"ז, שאף היא הייתה במצוקה ואף היא נזקקה לעזרתו של איש האלוהים ואף היא בקשה חיים ואף היא מקושרת בהיחלצותה למאכל ולמשקה, מכד השמן ומצפחת המים.

"**צידון**" הוא גם עיצוב המקום. אולי לומר משהו על כך, ששמעו של רבי שמעון בר יוחאי ותבונתו הגיע עד לצידון וממנה באו אנשים עד מקום מושבו בגליל.

"**עשר שנים**", הם עיצוב הזמן. יש כאן תאור המציאות הטרומ סיפורית תוך כווצו של הזמן לשתי מילים, ומכאן תבוא הרחבת הזמן שתשתרע על פני כל הסיפור ותתאר יום אחד בלבד, שהוא היום בחיי בני הזוג.

"**ששהתה...ולא ילדה**" - "עשר שנים שהו בני הזוג ולא נולדו להם ילדים, זוהי המציאות ההלכתית המזמנת אותם לצאת לדרך. אבל זוהי גם אמירה, שאינה מספרת דבר על מהות השחייה הזו, רק במהלכו של הסיפור יתברר (מבעד מה שלא נאמר) על עומק חיבורם הנפשי בזמן שהייה זו. זהו **פער מידע**, שהקורא ישרים בשלב מאוחר יותר. האינפורמציה הניתנת כאן, על מהות השחייה, אפילו יכולה להטעות את הקורא לחשוב, כאילו לא היה זה אלא זמן חולף וסתמי בחיי נישואין שגרתיים, ללא עומק כל שהוא.

לסיכום: כל מה שקורא מצפה מאכספוזיציה של סיפור מונח כאן לפניו: הזמן, המקום, הגיבורים, הרקע וניצני הקונפליקט.

¹⁶ על עקרונות 'הדווקאות' ראה: חזות גבריאל, 'שיטה מחודשת', כפר חסידים, תשע"ב, 73-98.

שמעון בר-יוחאי, מבארת גם לקורא, כי ההיפקדות של בני הזוג אינה קסם מאגי של הצדיק, אלא פתרון פסיכולוגי שהם הובלו אליו בתבונתו של הצדיק".

יונתן ברט, כותב: "אינה דומה ביאתם הראשונה אל הצדיק כביאתם האחרונה. בראשונה הם באו לפני רשב"י כבאים לתלמיד חכם, הם בקשו שיסדר את גרושיהם בהתאם להלכה. באחרונה הם באו לפניו כצדיק, הם שפכו לפניו את המצוקה שלהם ותבעו ממנו להתפלל אל ד".

כל הפרשנים הנ"ל נתלו בהשוואות ההליכה בין שני חלקי הסיפור; ההליכה הפותחת את הסיפור(=אתון)¹⁷ לבין זו הסוגרת אותו (הלכו להם). המבניות (=שני חלקי הסיפור) בלבד אינה מהווה עילה להשוואה, שהרי בכל סיפור יש 'פתיח ו'סיום'. פרשנים אלו שמו לב לעובדה כי יסוד מבני זה כולל בתוכו את אלמנט **ההליכה** אל רבי שמעון בר-יוחאי.¹⁸ המחבר, בשותלו 'הליכות' אלו במכוון בשני חלקי הסיפור, מבקש מן הקורא לערוך השוואה ביניהם, אולם הוא אינו מנסח במפורש את **תוכן ההשוואה**. הפרשנים הנ"ל אכן 'קראו את מחשבתו' זו של המחבר, אולם כצפוי, פרשנותם לתוכן שונה.

נילי בן-ארי מתייחסת ל**אופי ההליכה**: רציונאלית מול 'אי רציונאלית'. ההליכה הראשונה מחויבת מעולם ההלכה, השנייה הינה הליכה של שיכורים, שיכורי אהבה. התמורה באופי ההליכה התרחשה עקב 'סעודת הגירושין' שקיימו במצוות הצדיק.

יהודית בר-ישע מתייחסת ל**מניע של ההליכה**. בראשונה, המניע היה הלכתי. הם הלכו לרבי שמעון מתוך מחויבות לעולם ההלכתי. בשנייה, המניע היה פסיכולוגי. בראשונה הובילו את עצמם, בשנייה הם הובלו כאילו בעל כרחם.

יונתן ברט, מתייחס ל**דמותו של רשב"י**. התנא האלוקי נשאר תנא לפני ואחרי 'סעודת הגירושין'. התמורה בדמותו התחוללה בליבותיהם של בני הזוג. בביאה ראשונה הם הלכו לרשב"י איש ההלכה ובשנייה אל הצדיק איש המופת.

'שיא' ו'נקודת מפנה' כמתארים של מבנה.

"הלכו בדרכיו ועשו לעצמם יום טוב ושיכרתו יותר מזדי. כיון שנתיישרה דעתו, אמר לה: בתי ראי כל חפץ טוב שישי לי בביתי, טלי אותו ולכי לבית אביך. מה עשתה היא? לאחר שישן, רמזה לעבדיה ושפחותיה ואמרה להם: שאוהו במיטה וקחו אותו והוליכוהו לבית אבא"

משפטים אלו מכנה **יהודית בר-ישע** "שלב השיא של הסיפור". ומדוע? משום "שהקונפליקט מגיע בו לשיא עוצמתו ולעומק אי האפשרות של פתרונו". הפרשנות מגדירה אם כן את השיא בעלילה **כמקום** שבו הקונפליקט מגיע לשיאו. ההתנהלות של האישה המתוארת במשפטים אלו נראית בלתי מובנת בעליל. לצד 'המכובדות' בהצעה של רשב"י, מתנהלת לה האשה באופן מביך, לא ברור, ומתמיה. הקורא המופתע אינו מבין לאן העלילה נושבת. באופן ציורי וסכמאטי, זהו לפי

¹⁷ המלה הראשונה 'אתון' אינה הליכה אלא ביאה, כלומר: הם באו אל הצדיק

¹⁸ במונחי פרק זה: היסוד המבני שואב את כוחו או נשען על היסוד הפילולוגי. ראה את יעקב אלבוים, להבין דברי חכמים, ירושלים, ללא שנת הוצאה, עמ' 15, הערה 3. יעקב מדבר על שני רבדי פרשנות אלו והוא קורא להם, 'שיטות'. "הראשונה עוסקת במובנם של הטקסטים על פי מה שהם, על יסוד המובן המילולי שלהם, ואילו השנייה קוראת בהם לפי השקפתו של הדן בהם".

יהודית בר-ישע שיאו של הסיפור. 'המהומה' בליבו ובראשו של הקורא מגיעה לשיאה וזהו גם באופן מבני השיא לדבריה. מכאן העלילה יכולה 'להידרדר' אל כל כוון אפשרי. במשפטים המתארים את התפכחות הבעל והיחשפותו לאהבתה הגלויה של האשה, רואה יהודית את 'נקודת המפנה' של הסיפור. המספר בוחר במתווה שונה מן הצפוי, דהיינו ירידה ממתווה הגירושין אל מתווה המשך החיים יחד גם ללא ילדים. גם 'שיא' וגם 'נקודת מפנה' הם ביטויים ציוריים מן העולם המוחשי שיש בו עליות, מורדות וצמתים. המספר אינו מציע סימנים גרפיים או לשוניים בתוך גוף הטקסט שעל פיהם נוכל לקבוע היכן מצויים ה'שיא' ו'נקודת המפנה'. ההחלטה על 'מקומן' של אלו הינה החלטה פרשנית טהורה. בסיפור זה לדוגמה, יכול פרשן לקבוע כי השיא נמצא דווקא במילה האחרונה של הסיפור דהיינו: "ונפקדו".¹⁹

'זום אין, זום-אאוט' כמבנה.

כך מתאר **עידו החברוני** את מבנה הסיפור דידן:

"הסיפור בנוי כמעין תהליך של זום אין, זום אאוט. מן התיאור החיצוני של הזוג מתעד להיפרד אנו חוזרים יותר ויותר לעולמם הפנימי, ולאחר שזה נחשף- בחצי הלילה, בעת המסתורין המועדת לנסים עוד מזמן יציאת מצרים- אנו מתרחקים שוב החוצה, לשיבתם לרשב"י, הסוגרת מעגל עם פתיחת הסיפור."

עידו מציין בתחילת דבריו כי תיאורו מתייחס למבנה של הסיפור שהרי הוא כותב: "הסיפור בנוי". התהליך הפיזיקאלי שעליו הוא מדבר הוא תהליך הצילום. הזום-אין, הוא התמקדות בפרטים המצולמים, והזום-אאוט הוא הצילום הכללי הגדול. **עידו** משווה את אומנות הניסוח בסיפור זה לצלם שמצלם את התמונה הכללית, ממקד את העדשה בפרטים, (=עולמם הפנימי של בני הזוג) וחוזר ומצלם את התמונה הכללית.

נדמה לי שכוונתו לומר כי התמונות הכלליות בתחילת התהליך ובסופו נשארו זהות רק למראית עין. חלה תמורה אצל כל גיבורי הפרשה. תמורה זו ניתנת לגילוי על פי הדימוי שלו ב'זום-אין' בתצלום היורד לפרטים. הגיבורים הולכים שוב לרשב"י ומבחינה זו, זו הלא אותה התמונה שפותחת את הסיפור אלא "שהפעם לא ביקשו להתגרש זה מזה".

הדימוי הקונצטרי/ההנדסי ו/או הדימוי לתהליך הצילום הפיזיקאלי, נועד כך נראה, לחוות את הסיפור באופן מענג יותר או להבינו טוב יותר. כמו ב'נקודת השיא' או ב'נקודת המפנה', אין המספר שותל מידע או מתייחס אליו במפורש במלות הסיפור. ההצעה הפרשנית הינה תוצר של דמיונו ויצירתו של הפרשן. **עידו**, באמצעות, הדימוי הנ"ל מייחס לרשב"י תכונות פסיכולוגיות של ראייה פנימית עמוקה בדומה לפרטים העדינים שנחשפים בצילום 'זום-אין'. מתודולוגית, יש לסיפורנו 'מבנה' הדומה בחלקיו למבנה ה'זום אין' ו'זום אאוט'.

¹⁹ על פי האסכולה האנגלו-אמריקאית, המשמעות הינה אחת מחלקי העלילה. האם יש משמעות לסיפור זה ללא הידיעה כי האשה 'נפקדה'?

ה. היסוד הפילולוגי

בסעיף זה אסקור את טכניקות החקר והפרשנות המתבססות יותר מטכניקות אחרות על היסוד הפילולוגי. זהו למעשה הנושא הנדון בפרקנו - המלה, פירושה ומשמעותה. המילה הבודדת מהווה 'אבן יסוד' ליסוד החקירה של כל אגדה או סיפור, ובכך אין כל חידוש. מן הפרשנויות על סיפור זה אנו יכולים להוכיח כי אכן "באגדה יש רגישות למלים", כלשונו של **חננאל מאק**.²⁰ הפרשנים לא רק מחפשים או יוצרים משמעויות מילוניות למלים אלא 'הופכים אותם' והופכים בהם כמעט מכל זווית אפשרית כדי לגלות, לחשוף, או ליצור משמעויות נסתרות התומכות בעמדתם הפרשנית.²¹ לפנינו טיפולוגיה של הטכניקות הנ"ל בסיפורנו.

'סטטיסטיקה של מופעים', בהתבסס על היסוד הפילולוגי.

נילי בן-ארי כותבת לדוגמה: "יש בסיפור תשעה פעלים זוגיים משותפים, שניים מהם בלשון עבר. לרשב"י מיוחסים שני פעלים בלבד". יש בדברים אלו שלשה רכיבים בעלי משמעות פוטנציאלית פרשנית: **מספר** הפעלים הזוגיים, **זמנם** של הפעלים הזוגיים, **ייחוס** הפעלים הזוגיים לאומרם, סטטיסטיקה בהתגלמותה. הפרשנות טורחת וסופרת פעלים כמו: 'רוצים', 'הלכו', 'עשו', 'נפקדו', ומגלה כי מספרם בסיפור גדול באופן יחסי למספר הפעלים הכללי בסיפור ולגודלו של הסיפור. 'פועל זוגי' הוא כמו 'פעולה המתבצעת בשניים'; הזוגיות בהתגלמותה המבטאת קשר אהבה סמוי שבא לידי ביטוי **בעשייה** משותפת ולא **בדיבורים**.

"שניים מהם בלשון עבר" בהשוואה לשבעה הנותרים, הוא משפט המנוסח כהוכחה סטטיסטית מובהקת לזוגיות **בהווה**, קרי: זו שבאה לידי ביטוי ב'סעודת הגירושין' ומה שבא בעקבותיה. משל היתה אומרת: 'רמת שתוף הפעולה **בהווה** גדולה לאין ערוך' מזו **שבעבר**. היחס הכמותי הוא 7:2.

המשפט: "לרשב"י מיוחסים שני פעלים בלבד", נשמע קצת מוזר. מדוע שמאן-דהו יספור את מספר הפעלים של רשב"י ("אמר להן", "והתפלל עליהם")? מספר המופעים של 'פעלים זוגיים' המיוחסים לבני הזוג יכול אולי לבטא את רמת הזוגיות המתעוררת, אולם, כיצד נוכל לתלות משמעות פרשנית במספר הפעלים המיוחסים לרשב"י? האם מספר זה מבטא את מידת השתתפותו הפעילה בתהליך? **נילי** מפרשת בעצמה את הממצא הסטטיסטי הזה: "רשב"י היה **הקטליזטור** של האהבה המתחדשת". המספר הקטן של הפעלים המיוחס לרשב"י מבטא את היותו 'קטליזטור' בלבד של התהליך ולא משתתף פעיל כמו בני הזוג.

להערכתך, אין כאן מקום לשאלת 'הבקורת הגבוהה': האם התכוון יוצר האגדה שנספור אף את מופעי הפעילים בניסוחיו?! זוהי עובדה הזוקקת פרשנות, ו**נילי** נענתה לאתגר בחפץ לב ובשמחה. בפרפראזה על דברי דרידה 'שלא קיים דבר מחוץ לטקסט' יש לומר: 'הכל קיים גם מחוץ לטקסט'. נניח לדוגמה כי רשב"י היה נענה לאתגר הגירושין בפגישתו הראשונה והיה מתפלל עליהם כבר אז. המשך הסיפור הדמיוני במקרה זה היה נניח כך: '**אמר** להם: **המתינו שאתפלל** לרבוננו של עולם, **עמד** בפינתו, **פרש** כפיו לשמיים, **בכה** והתחנן לריבוננו **ואמר** כך...". מספר הפעלים המבטאים את מעשהו של רשב"י בניסוח דמיוני זה מגיע לשמונה. במקרה זה, **לא היתה נילי** טוענת כי רשב"י הוא 'קטליזטור' בלבד, שהרי מספר הפעלים המבטאים את מעשהו, גדול

²⁰ חננאל מאק, מדרש האגדה, אוניברסיטה משודרת, מ.הביטחון, 1989, עמ' 104.

²¹ ראה יצחק היינמן, דרכי האגדה, גבעתיים, 1970, עמ' 100-101, שם קובע יצחק: "אופי הפילולוגיה האגדית לא יופיע אלא על ידי בירור ההנחה השלישית: אמונת חז"ל בעצמאות חלקי הדיבור".

לאין ערוך ממספר הפעלים שמבטאים את פעולותיהם של בני הזוג בשלב זה. מספר הפעלים המיוחסים לרשב"י בנוסח האמיתי של הסיפור בהשוואה למספר הפעלים הזוגיים של בני הזוג, הוא תוצר של העלילה ושל הניסוח, ואף אם לא תוכנן מראש על ידי מנוסח הסיפור, יש מקום להתייחס אליו באופן פרשני.

'ריבוי משמעויות', בהתבסס על היסוד הפילולוגי.

המילה שזכתה להיות מפורשת באופן מיוחד אצל כל הפרשנים הינה 'חפץ'. נילי בן-ארי כותבת: "באומרו 'חפץ' הוא התכוון לדבר, לפריט. האשה הבינה את כוונתו, אולם פירשה את המילה 'חפץ' כפועל ולא כשם עצם. היא חפצת חיים איתו".

יהודית בר יש"ע גרשוביץ כותבת: "מאחר והיא רואה אותו כאחד מהחפצים שניתן לה לבחור מביניהם הוא חסר חיות כל שהוא והיא נוטלת אותו כדרך שנוטלים את המת לדרכו האחרונה". **יואל פרץ** כותב: "האשה מפרשת את המלה חפץ טוב לא מלשון חפץ חומרי, אלא מלשון לחפץ, לרצות, ואנו שומעים פה את האסוציאציה המיידית לשיר השירים: **אל תעירו ואל תעוררו את האהבה עד שתחפץ**".

יהונתן ברט כותב: "זוהי בודאי האמירה המרכזית של המדרש, וכאן מתומצת המסר במלים בודדות ונפלאות - 'אין לי חפץ בעולם טוב ממך'. האשה בחרה מהחפצים כולם את האיש עצמו. היא העדיפה את קיומה של האהבה עצמה על פני המזכרות והחפצים הסובבים אותה".

עידו החברוני כותב: "יש לשים לב ל'אי ההבנה' הלשונית שלה: בעוד שהבעל התכוון ל'חפץ' במובן של אובייקט, האשה מבארת את דבריו על פי המובן המקראי-חפץ, מלשון דבר שחפצים בו, שמשתוקקים אליו".

האמירה: "בתי, ראי כל חפץ טוב שיש לי בבית וטלי אותו ולכי לבית אביך", מהווה תפנית בעלילה וראויה להיות "האמירה המרכזית של המדרש", כדברי **יהונתן ברט**. המילה 'חפץ' מתפרשת לפחות בשלוש משמעויות: כשם עצם, דבר שאפשר לטלטל. כרצון או משאלה, וכיעד או מקום ששואפים אליו, כמו: 'מחוז חפצו'.

אין ספק, כי הבעל התכוון למשמעות הראשונה זו החומרית, ואפשר כי הבעל הבין כך את בקשתו המוזרה של רשב"י. אולם רוב הפרשנים הני"ל מייחסים לאשה הבנה של 'חפץ' במשמעות האחרות: כרצון, משאלה או יעד להשגה. הפרשנים המייחסים משמעות כפולה ל'חפץ' (נילי, יואל פרץ, ועידו החברוני) טוענים כי הבעל התכוון למשמעות הרגילה של המילה (=שם עצם) והאישה מבארת/מבינה/מפרשת את דברי בעלה במשמעויות האחרות של המלה.²²

כאן מקום לשאלה: האם היה נגרע משהו מן הספור אילו נכתב 'ראי כל דבר' במקום 'ראי כל חפץ', הלא בסופו של דבר מה שקובע בפרשנות זו הוא מעשיה ולא כוונותיה? **לקיחת** הבעל אל בית אביה כ'חפץ' או כ'דבר', לא משנה לכאורה את העובדה כי **המעשה שעשתה** הוא הקובע. מה אם כן הוסיף היוצר בבחירת המילה 'חפץ' במקום 'דבר'?

שאלה זו נוגעת רק לפרשנים המייחסים את אמירת הבעל למשמעות אחת ואת הבנת האישה למשמעות האחרת. לדידם של **יהודית ויונתן** אין כאן שאלה, שהרי האישה לא ייחסה למילות הבעל משמעות מילונית שונה מזו שאלה התכוון. **יהודית** מפיקה את המיטב דווקא מההיצמדות הלשונית אל המשמעות האחת, החומרית. בלשונה: "הוא חסר חיות כל שהיא והיא נוטלת אותו

²² ראה בעניין זה את שי פרוגל, רטוריקה, אור יהודה, 206, עמ' 16-17. בהסבירו את דברי **ויטגנשטיין**, הוא טוען בשמו כי השפה אינה אמצעי לייצוג המציאות אלא אמצעי פעולה (=כלי). לכל מבע של השפה יש תכלית של עשייה.

כדרך שנוטלים את המת לדרכו האחרונה". מעמדו כ'בעל' הסתיים, הבעל הישן מת, יחי 'המחזר החדש'! פרשנות נפלאה זו אפשרית דווקא מתוך היצמדות קפדנית למשמעות החומרית של 'חפץ'.²³

יהונתן, בניגוד גמור אל **יהודית** מתייחס אל הבעל לא כאל 'הבעל הישן' שיש לקוברו, אלא כאל החפץ היקר ביותר שיש לשמרו בחזקתה, אפשר אפילו באופן לא מודע. הוא מכנה 'חפץ' זה בשם "האהבה עצמה". זהו הפתרון הפרשני לבעיה הנובעת מכינוי הבעל האהוב בשם 'חפץ', אליבא דיהונתן.

השאלה אם כן נוגעת לפרשנים המייחסים את אמירת הבעל למשמעות אחת ואת הבנת האישה למשמעות האחרת. **יואל פרץ**, השיב על שאלה זו כך: "...ואנו שומעים פה את האסוציאציה המיידית לשיר השירים- "אל תעירו ואל תעוררו את האהבה עד שתחפץ". **יואל** לא שוכח לרגע כי מדובר על מדרש 'שיר השירים רבה'. הדרשן לפי זה עושה שימוש במילה המעוררת באופן מידי את הקשר האסוציאטיבי לפסוק: "אל תעירו ואל תעוררו את האהבה עד שתחפץ", אף הוא מ'שיר השירים'. אפשר להרחיק לכת ולומר, כי הקשר בין סיפורנו לבין הפסוק המצוטט על ידי **יואל** אינו רק במילה המשותפת **חפץ**, אלא ברעיון הכללי. שהרי כאן כמו כאן ה'אהבה' אינה מתעוררת אלא רק כאשר נוצר ה'חפץ' לכך בשני הצדדים.

ביחס ל**נילי ולעידו** ניתן להציע בשמם את ההסברים הבאים:

האחד- השימוש במונח 'חפץ' הוא ל'תפארת המליצה'.²⁴

השני- כדעת **יואל פרץ**.

השלישי- זוהי בחירה מכוונת ומודעת של היוצר, בכדי לבטא רעיון פרודיאני. הבעל עשה שימוש דווקא במילה 'חפץ' ביחס לאשתו מתוך רצון עז ופנימי שזהו גם חפצו הוא. הוא קיווה וכפי שאכן התממש, כי אשתו 'תוציא את הערמונים מן האש' עבורו. הבחירה במילה 'דבר' במקום 'חפץ' היתה 'סותמת את הגוללי' על האפשרות של פרשנות זו. המילה 'דבר' אינה יכולה להכיל משמעויות פנימיות נסתרות של האיש, שהרי דבר הוא דבר, ותו-לא.

כך, או כך, אנו עדים לכך כי המילה 'חפץ' נושאת על גבה מטען פרשני כבד. הקסם שבמשמעויותיה או בקשריה עם הטקסט של 'שיר השירים' מאפשר לפרשנים לעשות בה שימוש תומך בקו הפרשני שלהם.²⁵

הפילולוגיה של 'מילים חוזרות'

השורש ה.ל.כ מוצג בסיפורנו שלש פעמים, בהטיות שונות: "הלכו בדרכיו", "והולכיהו לבית אבא", "הלכו אצל רבי שמעון בר יוחאי". לכאורה מדובר על שימוש חוזר תמים והכרחי לתיאור העלילה. ברם, הפרשנים אינם מתייחסים לזה כך: "...אין כאן בעצם הליכה ממקום פיזי אחד למשנהו, אלא הליכה אל עצמם מבעד למקומות אליהם הם הולכים או מובלים". הכיצד ניתן לפרש באופן מטאפורי משפט כמו "הלכו אצל רבי שמעון"? האם המספר לא ביקש לומר לנו כי הם

²³ ומבחינה זו, לכאורה, לא היה נגרע דבר אילו נכתב 'דבר' במקום 'חפץ'.

²⁴ וזה אינו הומינום. שלשה אינטרסים יש למנסח האגדה על פי א.א. הלוי (שערי האגדה, תל-אביב, תשמ"ב, ע"מ 11): האינטרס האסטטי, האינטרס הפרשני, והאינטרס החינוכי.

²⁵ ולמעשה היא מקיימת בכך את שלשת האינטרסים שעליהם דיבר א.א. הלוי, ראה הערה 24 לעיל.

שבו אליו לאחר סעודת הגירושין? הביטוי 'הלכו בדרכיו'²⁶, אכן יכול להכיל משמעויות שאינן כלולות בהליכה פיזית ממקום אחד למשנהו, אבל זה ביטוי יחיד בלבד, שאר מופעי ההליכה אכן מבטאים הליכה פיזית ממקום אחד למשנהו!

אפשר שהתשובה לתמיהות אלו נמצאת בדברי יהודית עצמה: "ההליכה הראשונה היא אל ביתו של רבי שמעון בר-יוחאי, ההליכה השנייה היא לביתם. שם כתוב 'הלכו בדרכיו' כלומר: על פי הצעתו ותפישת עולמו. ההליכה השלישית היא לבית אביה, ולבסוף חזרה אל רבי שמעון בר-יוחאי, וממנו אל פתרוןם". **יהודית** מדברת על ארבע הליכות על אף שבסיפור מדובר על שלש בלבד. גם את "**אתון** גבי רבי שמעון" שהוראתו 'באו' ולא 'הלכו' משייכת **יהודית** לרעיון ההליכות, שבסיסה הוא כאמור לעיל השורש "ה.ל.כ".

להלן אלטרנטיבות ניסוחיות לשלש ההליכות שבסיפור. במקום "הלכו בדרכיו", ניתן היה לכתוב: 'עשו כדבריו'. במקום "וקחו אותו והוליכוהו לבית אבא", ניתן היה לכתוב: 'וקחו אותו לבית אבא'. במקום "הלכו אצל רבי שמעון בר-יוחאי", ניתן היה לכתוב: 'חזרו לרבי שמעון בר-יוחאי'. הניסוחים האלטרנטיביים הללו אינם פוגמים בתוכן העלילה אבל הם פוגמים ברכיביה הפנימיים הנסתרים. ניכר בעליל כי היוצר של הסיפור בחר במכוון בפעלי ה.ל.כ, מה שבא לידי ביטוי במיוחד ב'הלכו בדרכיו'. הביטוי הזה אינו כולל רק הוראה של ביצוע מדויק של פקודה אלא הרבה מעבר לכך. ללכת בדרכו של מאן-דהו פירושו הזדהות מליאה עם תפישת עולמו. עתה משהובהר כי 'ההליכה' בביטוי "הלכו בדרכיו" הינה מטאפורית, הדרך סלולה לאמץ גישה זו גם כלפי שאר 'ההליכות' שבסיפור.

הקשר למקרא ולספרות חז"ל על בסיס פילולוגי.

בדברי הפרשנים שלש רמות התייחסות אל ביטויים הנשענים על לשון המקרא ועל תכניו. ברמה הראשונה יוצר הפרשן תיזה פרשנית הנשענת כולה על **מלים זהות** המוצגים בסיפורנו ובמקרא, במעין 'גזרה שווה' פרשנית. הביטוי המקראי מוכנס לטקסט על אף שהוא אינו תורם דבר לעלילה. כך לדוגמה כותבים הפרשנים הבאים על המלים: "בחצי הלילה".

יהודית בר-יש"ע: "ויהי בחצי הלילה – זהו הרמז למהלך נסי (מדרש תנחומא לפרשת בלק מצייך כי כל הנסים ארעו בחצי הלילה, בליל הפסח). אף כאן ההתעוררות הזו תוביל את חילוצם של בני הזוג מהמצוקה, שבה פגשנו בהם בראשית הסיפור".

עידו חברוני: "...בחצי הלילה, בעת המיסתורין המועדת לנסים עוד מזמן יציאת מצרים...". שני פרשנים אלו יוצרים מעין הכללה בעקבות דברי הדרשן בתנחומא, שלפיה הביטוי המקראי 'בחצי הלילה' הוא זמן הנס. לציון המועד שבו התפכח הבעל משכרונו אין כל משמעות מעשית מבחינת העלילה. עיצוב הזמן (= "בחצי הלילה") נועד כך נראה אך ורק להפנות את תשומת לב הקורא, אפשר אפילו באופן לא מודע, אל הביטוי המקראי המפורסם. ביטוי זה המרמז על נס, מעצים את הצעתו המפתיעה של רשב"י בצד הנסי שלה.

על הביטוי "הלכו בדרכיו" כותב **יואל פרץ**: "נראה שהעצה נופלת על אוזניים קשובות: אף אחד מבני הזוג אינו מוחה, להיפך, הכתוב מדגיש שהם **הלכו בדרכיו**. זהו ביטוי תנכי (ספר

²⁶ 'הלכו בדרכיו' הוא ביטוי של 'שפה ציורית'. שי פרוגל (שם, עמ' 91-92) מיטיב להגדיר 'שפה' זו כך: "הדימויים והמטאפורות מעשירים את השפה על ידי שימוש ביחסי דימיון בין דברים שונים. המשורר והנואם יכולים להאיר באמצעותם את המציאות באור חדש, אך גם אדם מן היישוב יכול לבטא באמצעותם הלכי נפש שאינם מוצא מילה הולמת לתארם... רובד זה נתפס כבעל קרבה לציור, בעברית אף נהוג לכנות אותו **לשון ציורית**".

דברים), המציין אמונה שלמה". מצאנו אכן בספר דברים חמשה מופעים של ביטוי מעין זה, כגון: "ושמרת את מצות ד אלוקיך **ללכת בדרכיו** וליראה אותו".²⁷ בשונה מן הביטוי הקודם (= 'בחצי הלילה') המיותר מבחינת העלילה, מבטא ביטוי זה יותר מהסכמה של בני הזוג להצעת רשב"י. כדי לבטא את ההסכמה הטכנית של בני הזוג להצעה, ניתן היה לוותר על הביטוי ולהסתפק במשפט: "עשו לעצמם יום טוב ושיכרתו יותר מדי". משפט זה מעיד בשל תוכנו על ביצוע בפועל של ההצעה, ברם, המחבר הטרים לתיאור הביצוע, ביטוי של הזדהות מליאה עם הדרך המוצעת. בשל הקונוטציה המקראית שלו, הביטוי כאמור לעיל אינו בא לבטא רק הסכמה או ביצוע טכני. גם ביטוי זה מחזק את 'קדושת ההצעה של רשב"י'; ההסכמה לביצוע הוראתו המוזרה כמותה כהליכה **בדרכי הצדיק**.

נחמה גרוס כותבת: "... בשכרותו נפרצו המחסומים. למעשה הפילה עליו תרדמה המזכירה את תרדמתו של אדם הראשון כאשר חוה ננסרה מתוכו...". עוד היא כותבת: "...לאחר שפג יינו, הוא שואל את עצמו את השאלה הנוקבת שנשאל אדם הראשון לאחר החטא: 'אייכה? והיא עונה לו...'. ברמת התייחסות זו, נעזרת הפרשנית יותר **ברעיון המקראי** מאשר **בביטוי המקראי**. תרדמת האיש היא תרדמת אדם הראשון, והשאלה הנוקבת אותה הוא שואל את עצמו, לאחר שפג יינו: "בתי היכן אני נתון"? מזכירה את שאלת הקב"ה "אייכה?" **נחמה** יוצרת מקבילה של רעיון שלם בהתבסס על מספר מוטיבים דומים. לאחר ניתוח ההפרדה (= 'סעודת הגירושין'), נחשפים בני הזוג זה לזה 'פנים אל פנים' ולא 'גב אל גב' כפי שהיו בתחילה.

עברית וארמית

יהודית בר-יש"ע מציעה רעיון מקסים שנתמך מן הלשון הארמית שבסיפור. על המלים: "בעין למשתבקא **דין מדין**", כותבת יהודית כך: "... לא ניתן לתרגם זאת לעברית (את "דין מדין", ח.ג.), שכן בעברית נאלץ לומר 'זו מזו' או 'זו מזה' ובכך כבר נהיה שיפוטיים לגבי מי מהם רוצה להתגרש, והרי אצלם הכל בעצה אחת!". זוהי טכניקה נוספת השואבת את כוחה מן **המלים**. בהתבסס על הרעיון של **יהודית יש** לומר כי היוצר/המחבר/המנסח של הסיפור בחר במכוון לכתוב קטע אחד בלבד מתוך הסיפור בשפה הארמית, כדי למנוע הטלת אחריות על מי מן הצדדים ברצון להתגרש. למשפט זה המתאר את הרצון להתגרש יש יתרון ספרותי כאשר הוא נאמר בארמית ולא בעברית, שכן בארמית לא ניתן לקבוע מי רצה להתגרש ממי! המחבר מתנסח בשפה הארמית כדי למנוע עמדה שיפוטית של הקורא! מדוע? כדי לחזק את התפיסה שלפיה בני הזוג ביקשו להתגרש בתמימות בשל ההלכה ולא בשל סיבות אחרות (=לאקונה ראשונה). בני הזוג באו לפי זה להתגרש אצל רשב"י לא מתוך תקווה גלויה שימצא מזור לנפשם הדואבת אלא בשל רשב"י איש ההלכה. שני הצדדים נכנעים לכוחה של ההלכה באותה המידה (= "דין מדין"). היציאה ל'סעודה גירושין' לפחות בתחילתה נובעת אף היא מכוחה של ההלכה, שהרי רשב"י איש ההלכה הוא המצווה עליהם לצאת אליה. כל מסכת הטיעונים הזו

²⁷ דברים, ח, ו.

מבוססת אם כן על שימוש תמים לכאורה בשפה הארמית במקום בעברית, בביטוי מאוד מסוים (=מדין מדין).²⁸

ו- היסוד התכני: מסגרות תוכן מובחנות

קל יותר להגדיר טכניקות פרשניות המתבססות על מסגרות תוכן מובחנות בדרך השלילה. כאשר הפרשן אינו מציב במוקד פרשנותו את יסודות העלילה, ואו הפילולוגיה, אזי יש להניח כי הוא יוצר פרשנות בהתבסס על **מסגרות תוכן מובחנות**, מוכרות או חדשות. דוגמה למסגרות תוכן מובחנות: דיסוננס, 'זמן ומקום', איפיון דמויות, השוואות, מבטים, וכו'. למעשה, קיימות אין ספור מסגרות דיון העוסקות בתוכן, ועצם הבחירה במסגרת תוכן מסוימת, מוכרת או חדשה הינה חלק מן העמדה הפרשנית.

פרשן הבוחר לדון בסיפור מסוים במסגרת של 'זמן ומקום' לדוגמה, מכריז על ידי בחירתו כי אכן יש בספור זה רכיבים המתאימים לדיון במסגרת זו. יתר על כן, לדידו, הבחירה במסגרת מורכבת זו, עשויה להניב תובנות חשובות מעצם הבחירה בה כמסגרת לדיון. בחירת מסגרת לדיון, מכוונת במידת מה את אופי הדיון ואת תכניו, וביתר שאת כאשר המסגרת מוכרת בעולם הספרותי. להלן דוגמאות פרשניות לני"ל בהתבסס על פרשני סיפורנו.

הדיסוננס: היחס בין ה'סיפור' ל'הלכה'²⁹

נילי כותבת: "הסיפור פותח בנקודת מוצא הלכתית: 'נשא אדם אשה ושהה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי ל'בטל'. הקורא מצפה לסיפור שידגים את קיום ההלכה, והנה תוכנו של הסיפור מנוגד להלכה, הזוג נשאר יחד ונושע".

נילי מצביעה על הפער, שלא לומר הסתירה, בין נקודת המוצא ההלכתית, שבאה לידי ביטוי בהלכה: "נשא אדם אשה וכו'...", לבין "תוכנו של הסיפור". את מסגרת הדיון הזו נוכל לכנות בשם

²⁸ על עניין זה יש להוסיף את הערתה החשובה של שולמית וולר (נשים בחברה היהודית, עמ' 45) שלפיה, השפה הארמית בסיפורי חז"ל יכולה להעיד שעובדו בידי אמוראים מאוחרים על אף שגיבוריהם תנאים. היוצא מכך, העיבוד האמוראי של סיפורנו (שהתרחש בתקופת רשב"י בארץ-ישראל) היא פרשנות של ממש.

²⁹ בעניין 'ההלכה' ראה את המקורות הבאים:

א. משנה, יבמות, ו, ו.

ב. תוספות, כתובות, עז, ע"א, ד"ה-ליתני נשא אשה'. בעלי התוספות מחדשים כי "יוצא" שבמשנת יבמות "לא משמע כפיה".

ג. מאמרו של הרב ירון בן דוד מבארות יצחק, ניצוצות מן הדף היומי בעניין 'עשר שנים ללא ילדים'. נמצא באינטרנט. הרב מסכם את שיטות הפוסקים השונות.

ד. קובץ בית אהרון וישראל, גליון + (עב9, אב-אלול, תשנ"ז), בעניין כל ששהתה עשר שנים אחר בעלה אינה יולדת".

ה. הספר 'בן יוחאי', משה בן רב מנחם מענדל קוניץ מאובן, ווין, התקע"ה, דלת מ"ג, עמ' כט. המחבר דן בקשר בין ההלכה להמלצת רשב"י

דיסוננס. חז"ל משתמשים בביטוי 'מעשה לסתור'³⁰ כדי לבחון את שאלת התמיכה של סיפור או אגדה הבאים בסמיכות לדיון בהלכה כמו במקרה דנן.

אפשר, על אף שנילי לא עשתה זאת, לדון בספור זה בשאלה: האם נהג רשב"י כהלכה בהצעתו לבני הזוג?³¹ הדיון הספרותי בתוך מסגרת זו, יכול להציע נקודות מבט חדשות הנגזרות מאופיה של מסגרת הדיון. אפשר על פי זה לטעון כי רשב"י עצמו לא ידע האם הניסיון שלו יצליח, ובשל כך אין עדות מן הטקסט לגבי המועד החדש למתן הגט.³² תובנה זו נגזרת מן הדעה כי רשב"י לא פגע בהלכה בהצעתו. זאת ועוד, ניתן לבנות מבנה שלם של פרשנות על הרעיון כי ההתנהלות של רשב"י היא, היא ההלכה, שהרי אין חובה להתגרש בשל עקרות.³³ מעשה זה, בלשון חכמים אינו 'בא לסתור' אלא אדרבה לחזק את ההלכה. זוהי פרשנות רעננה, מפתיעה, מרחיקת לכת, ואפשרית. הדיון בסתירה לכאורה בין ההלכה לסיפור בתוך המסגרת הרעיונית של דיסוננס, יכול ליצור תובנות חדשות כפי שראינו.

ניתוח מסגרות זמן ומקום³⁴

אדמיאל קוסמן כותב:

מבחינת המרחב אנו רואים כי העלילה מתחילה בבית הרב – ר' שמעון בר יוחאי, עוברת לביתם של בני הזוג, משם לבית אביה של האשה וחזרה לבית הרב. יש כאן אם כך מעגל שתחילתו וסופו באותו מקום. זה דבר אופייני להרבה סיפורים. המעגל שנפתח במקום מסוים גם נסגר שם, אך בינתיים חלף זמן. משהו השתנה. אצל מי? אצל כל אחד מהגיבורים כולל הרב.

מה בדיוק השתנה? חל שינוי פנימי בהתייחסותם של בני הזוג. הם עברו חוויה מתקנת בזכות העצה שקיבלו מן הרב. משפט המפתח הוא "כשם שנזדווגתם זה לזה במאכל ובמשתה, כך אין אתם מתפרשים אלא מתוך מאכל ומשתה" שימו לב איך נרמז כאן הזמן: נזדווגתם הוא לשון עבר. מתפרשים הוא לשון הווה. רבי שמעון בר יוחאי שולח את בני הזוג למסע ב'מנהרת הזמן'. השחזור של טקס החתונה באמצעות המשתה שנועד להיות כביכול משתה גירושין, הוא זה שמאפשר לבני הזוג את תהליך השינוי. ברגע שתהליך זה הושלם, פתוחה הדרך לבקשת סיוע מן השמיים.

גם בסיום נרמז הזמן: "ועמד והתפלל עליהם ונפקדו" שימו לב שבין התפלל עליהם לבין נפקדו, עברו תשעה חודשים!

'זמן' ו'מקום' שני מונחי יסוד בהוויה האנושית, משמשים גם כנושאים לדיון במסגרת רעיונות הקרויה 'ניתוח מסגרת הזמן והמקום'. למה מכוון הפרשן כאשר הוא מנתח סיפור מסוים

³⁰ ראה חלון 1, מושגים.

³¹ ראה הערה 27 לעיל, כל הפוסקים המוכרים מכל הדורות מתייחסים לבעיה כאובה זו.

³² למעשה, הוא לא רמז אפילו לכך, אלא שלח את בני הזוג להיפרד מתוך מאכל ומשתה.

³³ לפי חלק מן הפוסקים ראה הערה 27 לעיל.

³⁴ ראה אצל יצחק היינמן (דרכי האגדה, עמ' 27) הסבר מקיף על 'אחדות המקום' ו'אחדות הזמן'. ראה גם חלון 1 – מושגים.

במסגרת זו? הואיל ומעשים 'מתרחשים' לרוב במקומות מסוימים ו'סדר האירועים' כפוף בד"כ ל'ציר הזמן', יש מקום לשבח את האירועים שבסיפור על 'מפת המקום' ועל 'ציר הזמן'. התוצאה המתקבלת יכולה לקבל 'צורה' שיש לה משמעות פרשנית. בסיפורנו מכנה **אדמיאל** את התוצאות כך: 'מעגל' (ביחס למקום) ו'מנהרה' (ביחס לזמן). כאשר 'מיפה' **אדמיאל** את האירועים בסיפורנו הוא הגיע למסקנה כי מדובר על "מעגל-שתחילתו וסופו באותו מקום", דהיינו: הכל התחיל והסתיים בבית הרב. כיום, אנו מכנים זאת גם 'סגירת מעגל'.

במונחי 'המרחב' לא קרה כלום! הזוג באו להתגרש, לא התגרשו, עשו סעודה, וחזרו לבית הרב! "אך בינתיים חלף זמן, משהו השתנה", כותב **אדמיאל**.

על אף ש'ציר הזמן' הוא קו-אינסופי הנע מן העבר אל העתיד, שלח רשב"י את בני הזוג ב'מנהרת הזמן', נגד כוונת הטבעי של 'ציר הזמן'. 'סעודת הגירושין' **חוללה שינויים פנימיים** אצל כל אחד מגיבורי הסיפור כולל רשב"י. התמונה הסטטית המתקבלת מ'סגירת המעגל' במרחב **מטעה**, משום שעל 'ציר הזמן' **לא חזרו אותם אנשים** לבית רשב"י. הזמן כביכול היה המחולל של השינוי ולא המקום.

אדמיאל מוכיח או מדגים את הרעיון גם במשפט האחרון של הסיפור: "ועמד והתפלל עליהם ונפקדו", "שימו לב" הוא כותב, "שבין התפלל עליהם לבין נפקדו, עברו תשעה חודשים!"

ניתן להבין משפט סתום זה, בהתבסס על ביאור רעיון הניתוח של 'מסגרת הזמן והמקום'. 'תשעה חודשים' הוא גורם 'הזמן' והוא חולל שינוי פיזי בזוגיות ובגופה של האישה המכונה בסיפור "ונפקדו". גורם 'הזמן' הוא אותו הגורם שאיפשר את השינוי אצל כל גיבורי הסיפור, כפי שהסברתי לעיל. בפרפרזה: 'יום אחד' ב'מנהרת הזמן' (= 'סעודת גירושין') חולל את השינוי שאיפשר את ההריון והלידה לאחר **תשעה חודשים** ממועד תפילתו של רשב"י.

במונחי 'זמן' לפנינו שלשה מספרים המספרים את הסיפור כולו.

10- שנים, של עקרות.

1- יום, מסע ב'מנהרת הזמן'.

9- חודשים של הריון עד ללידה המיוחלת.

בדומה להסבר זה כותבת **יהודית בר יש"ע**: "מצד אחד, הזמן הוא זמנו של רבי שמעון בר-יוחאי, שזהו זמן מאוד מוגדר וניתן לציון כזמן כרונולוגי, שאינו תורם לעיצובו של הסיפור. מצד שני, משך הסיפור הוא עשר שנים ועוד יום אחד, וזה נראה לי מאוד חשוב, כעיצוב המעמיק את המסרים".

עמדות

אחת ממסגרות הדיון הנפוצות ביותר בניתוח ספרותי הינה זו הדנה בעמדות הפרשן ביחס לגיבורים או הנושאים שבסיפור. במקרה שלנו דנים הפרשנים בעמדות: האיש, האשה, ורשב"י, אבל גם בעמדות חז"ל ובעמדת המספר עצמו. במילה עמדה אני מתכוון להבעת עמדה ערכית המאתגרת בד"כ את הפרשן.

להבעת העמדה הפרשנית אין הפרשן בד"כ מקדים משפט מבהיר מעין 'עמדתי ביחס לדמות בעלילה הינה...'. העמדה, פעמים שהיא מובלעת במכוון ופעמים מוצהרת בגלוי גם ללא ההקדמה הנ"ל. התחכום הפרשני להצגת עמדה פרשנית 'קשה לעיכול', נתמך בד"כ, בייחוס העמדה או בהצמדתה לפירוש הפילולוגי 'העולה' מן הטקסט. לא תמיד מציין הפרשן כי עמדה זו אינה נובעת בהכרח מן הטקסט (שהרי קיימות אפשרויות פירוש נוספות), ורק לפעמים מופנה הקורא לפרוש ה'אחר' (שאינו תואם את העמדה הפרשנית) לאיזור ההערות.

דיון במסגרת רעיונות להבעת עמדות פרשניות אפשרי במיוחד כאשר המספר עצמו אינו פעיל בתחום זה, כמו בסיפורנו. כאשר המספר אינו מאפיין את הדמויות ו/או כאשר הוא אינו עושה שימוש בביטויים ערכיים אלא טכניים, או אז נכנס הפרשן ל'חלל הפנוי' ומשלים אותו באמצעות הבעת עמדתו.

קשה עד מאוד להכריע בשאלה: מה היחס בין העמדות הקודמות והסובייקטיביות של הפרשן לבין הפרשנות 'האובייקטיבית' הנגזרת מן הטקסט של הסיפור? למעשה, זהו מקור ההבדל העיקרי בין הפרשנויות השונות. היכרות מוקדמת עם הפרשן (הניסיון, המגזר, האישיות, וכו'). מכינה את הקורא בד"כ לסוג מסוים של פרשנות, ואף אחד לא מנסה לטעון לאובייקטיביות פרשנית, מה שאינו אפשרי.

עם זאת, יש להבחין בין 'עמדה פרשנית' לבין 'נקודת מבט'. העמדה הפרשנית מבטאת את המסקנה של הפרשן בהתבסס על מכלול השיקולים שעשה ביחס לנושא הנדון או הדמות הנדונה. 'נקודת המבט' הינה הפניית ומיקוד 'אור הזקורים הפרשני' לכוון מסוים או לדמות מסוימת. כך לדוגמה כותב הרב **אביגדור וייצמן**: "נתבונן באגדה שלפנינו בכמה **מישורים**, המישור הראשון, הצד של הזוג, כיצד מתנהל הסיפור שלהם... המישור השני הוא הצד של רשב"י... המישור השלישי הוא הלקח הכפול של חז"ל מהסיפור שמובא בסופו".

הרב וייצמן, החליט מנימוקיו לדון בסיפור משלש נקודות המבט הללו. מספר המישורים לדיון והיחס ביניהם יכול להעיד אולי על מורכבותו של הסיפור אך לא בהכרח כאמור לעיל על העמדה הפרשנית של הפרשן.

להלן מספר דוגמאות להבעת עמדות מפורשות ומובהקות של חלק מפרשני סיפורנו.

העמדה הפרשנית ביחס למספר

נילי בן ארי, כותבת במפורש: "המספר אינו מתערב בעלילה, הוא אינו חושף את עמדתו, ואינו אומר משפטים כגון: האשה לא רצתה להיפרד מבעלה, הם אהבו זו את זו וכו... ובכל זאת, כיון שהסיפור פותח באישה, נראה שהמספר בסיפור זה מזדהה אתה ולכן הוא מעצב אותה כדמות נחשפת, מתגלה. ואילו את דמותו של הבעל, מבקר המספר ולכן עיצב אותה כדמות משתנה".

בדברי **נילי** הנ"ל מספר טיעונים פרשניים. האחד- "המספר אינו מתערב בעלילה", השני- המספר, באמצעות טכניקה ספרותית (דמות 'נחשפת' ודמות 'מתגלה') מביע את עמדתו, שלפיה הוא **מזדהה** עם דמות האשה ו**מבקר** את דמות האיש. כאן מקום לשאלה: איזו מן העמדות מציגה **נילי** בטיעון השני, את שלה או את של המספר? קשה כפי שכתבתי לעיל 'להפריד בין הדבקים'. עם זאת, ברור כי ייחוס העמדה למספר ולא לפרשן, התאפשר בשל הטכניקה הספרותית התומכת, שאותה הציעה **הפרשנית** ולא **המספר**. במלים אחרות: **ביסודה זוהי דעת הפרשנית**. מי שמסכים עם הטיעון כי לפנינו 'דמות נחשפת' ו'דמות משתנה', ומי שמסכים לזיקה שבין **שינוי וחשיפה** לבין **הזדהות ובקורת**, יכול אולי להסכים עם הפרשנות, אבל אין זה הכרחי.

גם ביחס לעמדת המספר יש לדייק. **נילי** אינה טוענת שאין למספר עמדה אלא "שהוא אינו מתערב בעלילה". יש למספר עמדה ברורה ונחרצת, אלא שהוא בחר לדבריה להעביר לנו את עמדתו בטכניקה ספרותית של 'דמות נחשפת' ו'דמות משתנה'. המספר יכול היה להביע את עמדתו המפורשת בניסוח העלילה, במשפטים שהיה ברור לכל כי הם מייצגים את עמדתו.

העמדה הפרשנית ביחס לאשה

ראינו בסעיף הקודם שנילי סבורה כי האשה הינה 'דמות נחשפת', ושהמספר מזדהה איתה. היא מנסחת את טיעונה כך: "נראה שהמספר בסיפור זה מזדהה אתה, ולכן מעצב אותה כדמות נחשפת, מתגלה. ואילו את דמותו של הבעל מבקר המספר, ולכן עיצב אותה כדמות **משתנה**". אני מבין את דבריה כך: לאשה יש עמדה ברורה ונחרצת ביחס לנושא הגירושין, עוד בטרם בואם לרשב"י. המספר, מנימוקים ספרותיים **חושף** לאט לאט את עמדתה, עד שלבסוף מתברר כי היא צדקה מלכתחילה ולאורך כל הדרך. **נילי**, אינה מסתירה את דעתה ביחס לאשה והיא מצמידה לאשה פעלים המצביעים בעליל על עמדתה, כגון: "**בפקחותה**, לא צטטה בדיוק את בעלה...". הדמות של הבעל הינה דמות **משתנה**, כלומר: האיש **שינה** את עמדתו בסוף המעשה בהשוואה לתחילתו. ברור כי עמדתה החיובית של הפרשנית ביחס לאשה, אינה נובעת מהיסק לוגי המתבסס על 'דמות נחשפת' לעומת 'דמות משתנה'. אדרבא, ההצעה הפרשנית המתבססת על הדמויות הנ"ל הינה **תוצר** של העמדה הפרשנית המוקדמת אותה גיבשה הפרשנית לאחר קריאת הסיפור.

ז. אין לך בית מדרש בלי חידוש

איכות הסיפור דידן גורמת לקוראים ולרוב הפרשנים להתעלם ממבנהו המיוחד. נחזור שוב אל דברי במבוא. סיפורנו נמצא בתווך בין שתי 'אמירות' הקודמות לסיפור ובין שתי 'אמירות' הבאות לאחריו. להלן הציטוט המלא ממדרש שיר השירים רבה, בחלוקה מבנית מוצעת:

שיר השירים רבה (וילנא) פרשה א

א1. ד"א, נגילה ונשמחה בך,

ב1. תמן תנינן: נשא אדם אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי ליבטל
ג1. אמר רבי אידי מעשה באשה אחת בצידן ששהתה עשר שנים עם בעלה ולא ילדה,
אתון גבי ר' שמעון בן יוחאי בעיין למשתבקה דין מדין אמר להון חייכון כשם
שנזדווגתם זה לזה במאכל ובמשתה כך אין אתם מתפרשים אלא מתוך מאכל ומשתה,
ג2. הלכו בדרכיו ועשו לעצמן י"ט ועשו סעודה גדולה ושכרתו יותר מדאי, כיון
שנתיישרה דעתו עליו אמר לה בתי ראי כל חפץ טוב שיש לי בבית וטלי אותו ולכי
לבית אביך, מה עשתה היא לאחר שישן רמזה לעבדיה ולשפחותיה ואמרה להם
שאווה במטה וקחו אותה והוליכוהו לבית אבא, בחצי הלילה ננער משנתיה כיון דפג
חמריה אמר לה בתי היכן אני נתון אמרה ליה בבית אבא אמר לה מה לי לבית אביך,
אמרה ליה ולא כך אמרת לי בערב כל חפץ טוב שיש בביתי טלי אותו ולכי לבית אביך
אין חפץ טוב לי בעולם יותר ממך, הלכו להם אצל רבי שמעון בן יוחאי ועמד והתפלל
עליהם ונפקדו

ב2. ללמדך: מה הקדוש ברוך הוא פוקד עקרות אף צדיקים פוקדים עקרות,

א2. והרי דברים קל וחומר: ומה אם בשר ודם על שאמר לבשר ודם שכמותו אין לי
חפץ בעולם טוב ממך נפקדו, ישראל המחכים לישועת הקדוש ברוך הוא בכל יום
ואומרים אין לנו חפץ טוב בעולם אלא אתה עאכ"ו, הוי נגילה ונשמחה בך.
דבר אחר, נגילה ונשמחה בך, רבי אבין פתח זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו אמר
רבי אבין אין אנו יודעין במה לשמוח אם ביום אם בהקב"ה, בא שלמה ופירש נגילה
ונשמחה בך בהקב"ה, בך בישועתך, בך בתורתך, בך ביראתך, אמר רבי יצחק בך בכ"ב
אותיות שכתבת לנו בתורה בי"ת שנים כ"ף עשרים הרי בך.

לחלוקה זו, (כולל סימנים: 1א, 1ב, 1ג, 2א, 2ב) קורא פרנקל יתבנית החזרה בסדר הפוך,
(ראה, מדרש ואגדה, עמ' 386-387). מדובר על תבנית כיאסטית, שבה קיימת התאמה בין
האיברים הבאים:

א1-2א

ב1-2ב

ג1-2ג

הסיפור עצמו (איבר ג) נמצא במרכז, גם מן ההיבט הויזואלי/ תבנית. הסיפור עצמו חולק על ידי
לשני איברים: ג1- הוא החלק המטפל בצד ההלכתי. ג2- הוא הפתרון שנמצא על ידי רשב"י לבעייה
שנוצרה בגין 'ההלכה'.

בלשונו של פרנקל יש לשאול: "כיצד בעזרת התבניות ניטיב להבין את התוכן הרעיוני של
הסיפורים, אותו דבר שחוקרי הספרות מכנים אותו "אחדות של תוכן וצורה"? (שם, עמ' 386).

מטרת הדרשן, על פי הפרשנות הנובעת ממבנה זה, לא היתה לספר לנו סיפור יפה על יחסים בין בני זוג. מטרתו המוצהרת הינה להציע פרשנות למלים מתוך 'שיר השירים': "נגילה ונשמחה בדך".³⁵ הפסוק המלא הינו: "משכני אחריך נרוצה, הביאני המלך חדריו, נגילה ונשמחה בדך, נזכירה דדיך מיין מישרים אהובך", (שיר השירים, א, ד). על פי הפרשנות המסורתית המקובלת, פסוק זה כמו כל 'שיר השירים' הוא אמירה של 'כנסת ישראל' לקב"ה. הקושי אתו מתמודד הדרשן הוא תכני: כיצד באה לידי ביטוי הגילה והשמחה של 'כנסת ישראל' בקב"ה? וגם פילוסופי/פילולוגי: כיצד ניתן לגיל ולשמוח 'בדך'? על קשיים אלו שנמצאים מבחינת המבנה ב-א1, משיב הדרשן ב-א2. "... ישראל המחכים לישועת הקב"ה בכל יום ואומרים אין לנו חפץ טוב בעולם אלא אתה...". הגילה והשמחה באים לידי ביטוי בציפיה לגאולה ובהכרזה יום יומית ובלתי פוסקת ש"אין לנו חפץ טוב בעולם אלא אתה". על ידי הכרזת אהבה בלתי פוסקת זו (תפילה, שירה, לימוד וכו') אנו מייחלים ומקוים שהקב"ה יפקוד אותנו.

לחיזוק (עצמי, פנימי, מוראלי) ולהסבר מוחשי יותר, מתבסס הדרשן על הסיפור בחלק ג. הוא מתנסח בדרך של קל-וחומר, המשווה את פקידת בני הזוג בסיפורנו, לפקידת הקב"ה את כנסת ישראל. **הקולא** במשוואת הקל-וחומר הינה זו הנובעת מן הסיפור דידן: "ומה אם בשר ודם, על שאמר לבשר ודם שכמותו אין לי חפץ בעולם טוב ממך נפקדו!" **החומרא** במשוואת הקל-וחומר הינה: "ישראל המחכים לישועת הקב"ה... על אחת וכמה!"³⁶

בפרפראזה: אם ברצונך להבין מה פירוש "נגילה ונשמחה בדך", אספר לך סיפור מבהיר, עתה לאחר שקראת סיפור מבהיר זה, ניתן להשלים את ההסבר: "ומה אם בשר ודם... ישראל... על אחת כמה וכמה", וזהו ההסבר למלים "נגילה ונשמחה בדך".

מתודולוגית, הסיפור על שני חלקיו ב-ג, מאפשר את אמירת הסיכום של קטע מדרשי זה, הדרן בפירוש המלים: "נגילה ונשמחה בדך".

בלולאה פנימית יותר, יש לקשור גם את-ב1 ל-ב2. שתי האמירות אינן חלק אינטגרלי של הסיפור. ב-1 הוא ציטוט ההלכה התנאית שבעטייה נסעו שני בני הזוג להתגרש אצל רשב"י. ב-2 הוא היסק מן הסיפור המייחס לצדיקים (=רשב"י) כוח לפקוד עקרות בדומה לכוחו של הקב"ה. כאן מקום לשאלה: מה מקומה של האמירה ב-ב2 בהקשר לסיפור?

³⁵ בספר 'מסילת ישרים' פרק יט: "ואמר שלמה במשל החכמה: משכני אחריך נרוצה, הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בדך, כי כל מה שזוכה האדם ליכנס יותר בחדרי ידיעת גדולתו יתברך, תגדל בו השמחה ויהיה לבו שט בקרבו".

ר' צדוק הכהן מלובלין, 'פרי צדיק', דברים לשמחת תורה כותב:

אלו השבתות. והוא על פי מה שאמרו במדרש (שיר השירים רבה א', ל"ה) נגילה ונשמחה בדך זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו. אין אנו יודעים במה לשמוח אם ביום אם בהקב"ה? בא שלמה ופירש נגילה ונשמחה בדך, בדך בהקב"ה, בדך בישועתך, בדך בתורתך, בדך ביראתך.

עוד ראה דברי שפת-אמת:

שפת אמת דברים לסוכות

ולכן אחר סוכות שמחת תורה כמ"ש נגילה ונשמחה בדך. פי' שכל הע' אומות לוקחים כל אחד שר שלו חלקו והולך לו. ובני ישראל אומרים אין לנו חפץ טוב ממך. הביאני המלך חדריו הוא בסוכות שניתן להם רשות ליקח כל אחד מה שרוצה. והם נמשכין אחרי ית' בלבד כמ"ש בדך בכ"ב אתון דאורייתא

³⁶ השימוש במידת הק"ו כדי לחזק תיזה רוחנית פילוסופית נפוץ בחז"ל, והוא מעיד על הכרחיות התוצאה המצופה והמיוחלת, בשל ההיסק הלוגי שמביא אליה.

ב-2 הינה תגובה או השלמה לנאמר ב-ב1. בפרפרזה: 'על אף שמבחינת ההלכה (=ב1), הבעל צריך לשאת אשה נוספת כדי לקיים מצוות פרו ורבו, יש תחילה להיוועץ בצדיק, שהרי גם הוא ב'דומה' לקב"ה יכול לפקוד 'עקרות'. האמירה ב-ב2 מרככת במידת מה את הספקות, היאוש, ואולי השאלות הקשות שיכולות לנבוע מעיון בתוכן האמירה ב-ב1, במיוחד בסיפורנו כאשר שני בני הזוג באמת אינם רוצים להתגרש.

הסיפור (=ג) מהווה אם כן מרכז ספרותי המספק השראה ותמיכה לקשר שבין א1 ל-א2, וכן לקשר שבין ב1 ל-ב2. למעשה מדובר על שלושה נושאים שונים, כאשר אחד מהם (=הסיפור עצמו) מהווה השראה ומרכז לשני הנושאים האחרים. הנושא **החיצוני והעיקרי** שבו דן הדרשן הוא פקידתן של ישראל על ידי הקב"ה. הדרשן מקווה, כי הריטואל של כנסת ישראל (= "נגילה ונשמחה בד'"), יחיש בהכרח את פקידת הקב"ה והוא לומד זאת בקל-וחומר מן הפקידה הפרטית של האישה בסיפורנו.

הנושא השני הוא המתח הדיאלקטי הקיים בין ההלכה (ב1) לבין יכולתו של הצדיק לפקוד עקרות אף הוא (ב2). הסיפור מהווה השראה, דוגמה והוכחה לתמיכה **בשתי העמדות גם יחד**. בני הזוג מחויבים להלכה והם עושים כל שאל ידם כדי לקיימה במדויק. הצדיק מאידך, מודע ליכולותיו ולתפקידו גם כפרשן של ההלכה ולכן הוא מעצב מציאות שבסופה בני הזוג נפקדו. תובנות אלו נגזרות כאמור לעיל בשל המבנה המיוחד של סיפור זה. הקרוי בפי **פרנקל** – 'תבנית החזרה הפוכה'.

ח. סיכום

בבואי לדון בסיפור זה מצאתי כי לצורך פירושו עושים הפרשנים שימוש לפחות בטכניקות הבאות:

- א. הצבעה על ערכים נוגדים (דיסוננס).
- ב. ניתוח מסגרת 'זמן' ו'מקום'.
- ג. דיון ב'משפטי מפתח'.
- ד. אילוזיות.
- ה. מידע המתקבל מניתוח הדקדוק והלשון.
- ו. סידרת שאלות מקדימות.
- ז. הגדרת האגדה מראש ובמונחים שונים.
- ח. ניתוח עמדות הגבורים בסיפור ואף של המספר עצמו.
- ט. דיון בפתיח של הסיפור.
- י. השלמת פערים/לאקונות.
- יא. 'זה כנגד זה'.
- יב. ניתוח רמזים מן המקרא המשובצים בטקסט הסיפור.
- יג. איפיון ישיר ועקיף של הדמויות.
- יד. תיאור של נקודות 'מפנה' ונקודות 'שיא'.
- ט"ו. מקבילות ספרותיות.
- ט"ז. דיון בשאלת הלשון של המספר (עברית וארמית).
- י"ז. אנלוגיה לתהליכים אחרים.
- י"ח. דיון בסיפור מנקודת מבט אחד בלבד (ההלכתית).
- י"ט. דיון במוטיבים חוזרים (לייט מוטיב).
- כ. הצעות להשלמת העלילה.

לטיפולוגיה אותה ביקשתי לעשות ל- 20 טכניקות אלו (המצויות לרוב גם בסיפורים אחרים), ייעדתי מטרה אחת מוצהרת העולה מנושא הפרק. מטרתי היתה למיין את הטכניקות באופן מובחן (=יסודות), תוך דיון פרטני בכל אחת מהן בשאלה: **כמה היא מתבססת על היסוד הפילולוגי**. שלא במפתיע, מתברר כי ניתן לסווגן לארבע קבוצות יסוד: העלילה, המבנה, הפילולוגיה ומסגרת הדיון. מיון הטכניקות על פי יסודות אלו אינה פעולה מתימטית ויתכנו חפיפות מכל סוג. התברר מעל כל ספק כי היסוד הפילולוגי הוא התשתית העיקרית והמרכזית שעליו מונחים שאר היסודות. והנה, הפלא ופלא! על אף שנקודת המוצא הפילולוגית של כל הפרשנים זהה (בהנחה שלפניהם מונח אותו הטקסט), מגיע כל פרשן לתובנות אחרות, שונות, ולפעמים אף סותרות. גודלו של מרחב הפירוש המאפשר תוצאה זו אינו רק פונקציה של מספר הפירושים שיש למילות הסיפור (=ערכים מילוניים). הפרשנות מתחילה לרוב את דרכה בהיצמדות ליסוד הפילולוגי, אולם היא 'מתפרעת' ונעשית 'סוררת' ומפתיעה כאשר מוכנסים לזירת הפרשנות גם **היסודות** שהוזכרו לעיל. המילה היא רק **אבן יסוד** שעליה נבנים מגדלים עד רום השמים. קריאה של פרשנות 'מסודרת' מתחילה בד"כ מטיול שמתחיל עם הפרשן **ברחובות המלים ונבתיהם**. תוך כדי הטיול (אם הוא מסודר כאמור לעיל) מוביל אותנו הפרשן אל מחוץ לבתים ולרחובות אל מחוזותיו. לא תמיד מספר לנו הפרשן כיצד מגיעים מן הבית והרחוב המוכרים לנו אל המחוז החדש. פעמים אנו מוצאים את עצמנו במחוז חדש אבל איננו זוכרים מהיכן יצאנו.

ניסיתי, בהצלחה כך אני מקוה להראות בכל מחוז (=רעיון פרשני חדש) את הדרך אל נקודת המוצא המילולית (=המילה, פירושה ומשמעותה).

הטכניקות הפרשניות בסיפור זה המתבססים באופן מובהק, ברור ומוצהר על **היסוד הפילולוגי בלבד**, הינם: 'סטטיסטיקה של מופעים', ריבוי משמעויות, מלים חוזרות, ביטויים מקראיים, ודיון בלשון המספר (עברית, ארמית).

על בסיס היסוד **העלילתי**, מצאנו טכניקות פרוש נפלאות העוסקות כולן בסיבה ל'סעודה הגירושין'. הפרשנים השלימו לאקונות בשלל ביטויים מגוון (הרגישו, חשו בשפת הגוף, ראו את המצב, הבינו, הריחו והבחינו).

ביסוד המבני התבססו הפירושים השונים על הטכניקות הבאות: הפתיח של הסיפור, נתוני האקספוזיציה, 'זה כנגד זה', 'שיאים', 'נקודות מפנה', 'זיזום אין זיזום אאוט'.

הפרשנות ב**יסוד התכני** (=מסגרות תוכן מובחנות) התמקדה בספור זה בטכניקות הבאות: הדיסוננס בין הסיפור להלכה, מסגרות 'זמן' ו'מקום', ועמדות הגיבורים והמספר.

חלון 1- מונחים

אילוזה- רמז בתוך היצירה הספרותית המפנה את הקורא במודע או לא במודע ליצירה ספרותית אחרת. ההשוואה שנוצרת כתוצאה מן ההפניה מסייעת להבין יותר את היצירה. זהו אמצעי ספרותי נוסף להעברת מסרים בדרך 'מתחכמת'. בסיפורנו לפחות התבטאות אחת העונה להגדרה: 'בחצי הלילה'.

אחדות הזמן והמקום

על פי אריסטו קיימים שלשה תנאים שחייבים להתקיים ב'טרגדיה': המקום, הזמן והעלילה. האחדות נובעת מן התנאים של ההצגה על הבימה: העלילה צריכה להיות שלמה, ממוקדת וללא סטיות. הואיל והבימה הינה מקום ההתרחשות לכן ראוי שהתפאורה לא תשתנה וזוהי אחדות **המקום**. גם זמן ההתרחשות אינו יכול לחרוג מגבולות העכשיו ולכן יש צורך גם באחדות **הזמן**. בסיפורנו הדיון אינו על **אחדות** אלא על **מסגרת**, זוהי הרחבה של המונחים הנ"ל. מסגרות זמן ומקום הן מסגרות **תכניות** שעל פיהן מנתחים או דנים בסיפור וברכיבו. היוצר עשה שימוש ספרותי גם ברכיבי הזמן והמקום כדי להעביר את מסריו.

איפיון ישיר ועקיף

היוצר יכול לאפיין באופן ישיר את הדמויות בסיפור ובכך הוא מביע את עמדתו השיפוטית. כאשר המספר נמנע מלהביע את דעתו על הדמות באופן ישיר, יכול הקורא/הפרשן לבנות את הדמות מתוך הדרכים בה היא מציגה את עצמה בסיפור. דרכים אלו כוללות: דיבור ומעשים הניתנים לשפיטה. זהו **איפיון עקיף**.

דמות עגולה- הינה דמותה של האשה בסיפור. שם היא זכתה גם לתואר 'דמות מתפתחת'. 'הדמות העגולה' אנושית יותר מדמות 'שטוחה' והיא מתפתחת במהלך הסיפור. בד"כ היא נאמנה לעצמה ולעקרונותיה. ואף נושאת עמה ערך אידיאלי.

מוטיב חוזר (לייטמוטיב) – בד"כ מוטיב מרכזי בסיפור שסביבו נעים שאר המוטיבים. המוטיב הוא יחידת טקסט קטנה החוזרת בסיפור יותר מפעם אחת ומעניקה לסיפור משמעות נוספת החורגת מן הערך המילוני של המלים המרכיבות אותה. בסיפורנו המוטיב המובהק הוא **ההליכה** שזכתה לשפע פרשנויות.

נקודת תצפית, גם **נקודת מבט**, וגם **נקודת ראות**. כל הביטויים הנ"ל מייצגים את עמדת המספר או את הפרשן. בסיפורנו הבחנה ברורה בין נקודת המבט **הספרותית** לבין **ההלכתית**.

העלילה וחלקיה: רצף ההתרחשויות על תוואי הזמן בסיפור הוא העלילה. שלביה הקלאסיים: אקספוזיציה, קונפליקט (=בסיס העימות והתפתחותו), משבר, שיא נקודת מפנה, התרה, פתרון וסגירת המעגל.

'מעשה לסתור' – ביטוי תלמודי. בעל 'הליכות עולם' מגדיר זאת כך: "כל היכא דאמרינן 'מעשה לסתור' היינו כשמביא במשנה מעשה שנראה הפך דבריו, מקשה הגמרא ואומר: 'מעשה לסתור! בתמיה. כלומר: וכי יש לך אדם שהביא מעשה לסתור דבריו'!".

דמויות שונות בספור

ראינו בסיפורנו: דמות: עגולה, מתפתחת, ומשתנה. בנוסף קיימות גם ההגדרות הבאות:

דמות סטטית – שאינה משתנה באופן ניכר בכל מהלך הסיפור.

דמות דינמית – שעוברת התפתחות במהלך הסיפור.

דמות משנה – התפקיד שהיא משחקת בעלילה משני.

דמות מינורית – בתפקיד שולי של אורח.

המשל והנמשל – סוג של סיפור אליגורי קצר שיש לו מוסר השכל בצידו. הוא שייך לסוגת הסיפור העממי יחד עם: המעשיה, האגדה, הפתגם והמכתם.

בספרי הנביאים משתמשים רבות במשלים כדי להעביר מסרים למלך או לעם. על שלמה המלך מסופר שידע משלים רבים ואף מייחסים לו את כתיבת ספר 'משלי' שבו משלים רבים. 'המשלי' משמש לרוב כאמצעי להעברת מסרים מוסריים או חינוכיים. **הנמשל**, הוא המסר הסמוי שהמשל מרמז אליו. אין למשל ערך כלשהוא ללא הנמשל. לפעמים (כמו בסיפורנו, למי שסבור כי הוא משל) הנמשל סמוי ועל הקורא לחופשו בכוחות עצמו. למשל יש יתרון על פני הטפת מוסר גלויה בכך שהשומע 'מאזין' לו ביתר קשב.

