

"אדם יסודו מעפר... משול כחרס הנשבר... וכחלום יעוף"

- א. פתיחה
- ב. כחרס, כחציר וכציץ
- ג. כצל... כרוח... וכחלום
- ד. כענן כלה
- ה. כרוח נושבת
- ו. כחלום יעוף
- ז. סיכום

א. פתיחה

בפיוט הידוע "ונתנה תוקף", הנאמר בחזרת המוספין של ראש השנה ויום הכיפורים, נמצאות השורות הבאות:

אדם יסודו מעפר	וסופו לעפר
בנפשו יביא לחמו.	
משול כחרס הנשבר	
כחציר יבש	וכציץ נובל
כצל עובר	וכענן כלה
וכרוח נושבת	וכאבק פורח
וכחלום יעוף.	

הפייטן מבטא בשורות קצרות אלו, בדרך נמרצת, את אפסותו של האדם. ראשית דבריו, בשורות הראשונות, באדם כמות שהוא: "יסודו מעפר וסופו לעפר", כפי שאמר לו בוראו לאחר חטאו הראשון (בראשית ג, ט): "כי עפר אתה, ואל עפר תשוב". ובין יסודו לבין סופו, עוסק האדם בסיפוק צרכי קיומו הפיזיים (על פי איכה ה, ט): "בנפשו יביא לחמו", ולכך הוא מקדיש את כל מאודו, כפי שנגזר עליו גם כן לאחר חטאו הראשון (בראשית ג, ט): "בזעת אפיד תאכל לחם, עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת".

מכאן ממשיך הפייטן בסדרת משלים, שמטרתם להמחיש את חוסר ערכם של חיי האדם ואת קוצר ימיו, שלאחריהם לא נותר דבר. חלק זה פותח ב"משול כ... ויש בו שמונה משלים הפותחים כולם ביכף' הדמיון, וכולם בני שתי תיבות: הראשונה היא שם עצם של אותו הדבר שאליו מושווה האדם, והשנייה היא תואר הבא להקטין ולצמצם את שם העצם שלפניו. סדרם של המשלים הוא כזה, שערכם של חיי האדם הולך ומתאפס, הולך ומתאדה, ככל שאנו מתקדמים ממשל למשל.

ב. כחרס, כחציר וכציץ

שלושת המשלים הראשונים עוד מדמים את האדם לדבר שיש בו ממשות:

"כחרס הנשבר" - כלי חרס שנשבר, אין לו עוד תקנה כידוע. כך הם גם חיי האדם, שאין להם תקנה עוד לאחר הסתיימם. אולם שברי כלי חרס הם דבר שיש בו ממש, ואף ישנם שימושים פחותים ששברי כלי חרס ראויים להם. על כן ממשיך הפייטן בצמד דימויים מעולם הצומח (תהלים צ, ה-ו): החציר, הוא העשב הגדל בשדות, זוכה לתקופה קצרה של חיים ירוקים, אולם תוך זמן קצר הוא מתייבש ומצהיב: "...כחציר יחלף, בבקר יציץ וחלף, לערב ימולל ויבש". ועדיין יש ממשות לחציר גם ביבשותו, והוא משמש מאכל לבהמות, ועל כן מובא הדימוי השלישי "כציץ נובל". ציץ השדה הם הפרחים הפורחים בשדות הבור, שזמן קיומם קצר ביותר, ולאחריו הם נובלים ואינם. מהפרחים הרעננים והצבעוניים, שסביבם חגו חרקים ותססו חיים עליזים, לא נותר דבר.

השפעתו של מזמור ק"ג בספר תהילים ניכרת בפיוטנו (יד-טז):

זכור כי עפר אנחנו.
כציץ השדה כן יציץ
לא יכירנו עוד מקומו.

כי הוא ידע יצרנו
אנוש כחציר ימיו
כי רוח עברה בו ואיננו

ג. כצל... כרוח... וכחלום

מכאן עובר הפייטן לסדרת דימויים המקצינים עוד יותר את ביטויי האפסות של חיי האדם: לא רק לאחריהם מאבדים חיי האדם את ערכם ואת משמעותם, כמו בשלושת המשלים הראשונים, אלא אף תוך כדי התרחשותם הם חסרי ערך וחסרי ממשות, קל וחומר לאחר שהם נפסדים. הצל והענן בצמד הדימויים הראשון בסדרה זו, לא ניתן למששם, אך נראים הם לעין, עד שהם חולפים וכלים ללא שהם משאירים כל רושם.

הרוח והאבק, בצמד הדימויים הבא, לא ממשות להם, ואף לא מראית עין. ובכל זאת חש האדם בנוכחותם בשעה שהם חולפים לרגע במקומו, ונעלמים כלא היו.

אולם החלום בדימוי האחרון, המסיים, אינו אלא דבר שבדמיון, כל כולו אינו אלא תעתוע חולף, הנשכח מן החולם מיד בהקיצו אל המציאות.

כמה עלוב האדם, כמה חסרי ערך וחסרי ממשות הם חיינו...

אולם ראה זה פלא: בהגיע הפייטן לסדרת הדימויים האווריריים, הרוחניים, הופכים כמה מהם לדו-משמעיים.

ד. כענן כלה

הענן הכלה, יכול שכלה מחמת שנמוג בשמי הקיץ הכחולים. אך אולי היה כאותה "עב קטנה ככף איש עלה מים" (מלכים א, יח, מד) אשר לא כלתה עד שהריקה מימיה "ויהי גשם גדול" (שם יח, מה) על ארץ ציה ועיף בלי מים. בשני המקרים כלה הענן, אולם הענן הראשון - לא היתה לו כל משמעות גם בשעה שהיה קיים, ואילו השני לא כלה עד הביאו ברכה לארץ "כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה, ונתן זרע לזרע ולחם לאכל" (ישעיה נה, ט).

בין כך ובין כך "כלה ענן וילך, כן יורד שאול לא יעלה, לא ישוב עוד לביתו ולא יכירנו עוד מקומו" (איוב ז, ט-י).

ה. כרוח נושבת

הרוח הנושבת, יכול שתהא כאותה שנאמר בה (קהלת א, ו): "סובב סבב הולך הרוח, ועל סביבתי שבת הרוח", רוח שאין כל ערך לנשיבתה ולסיבובה, ושאינה מביאה לעולם כל טובה: "נשיאים ורוח - וגשם אין" (משלי כה, יד). אך יכולה להיות גם רוח אשר ברכה בנשיבתה כאותה שנאמר בה (בראשית ח, א): "ויעבר אלהים רוח על הארץ וַיִּשְׁכַּח הַמַּיִם", או כאותה שבימי אליהו (מלכים א, יח, מה): "והשמים התקדרו עבים ורוח, ויהי גשם גדול".

הרוח אינה רק דימוי לאדם, אלא היא היא המפעמת בקרבו לאחר שנוצר עפר מן האדמה, כשבוראו נפח באפיו נשמת חיים. בין אם עברו חייו כרוח נושבת וחסרת ערך, ובין אם היו בעלי ערך כרוח הטובה הצוררת בכנפיה ברכה לעולם, הרי כש"ישב העפר על הארץ כשהיה, והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה" (קהלת יב, ז).

ו. כחלום יעוף

משול הוא האדם "כחלום יעוף" (איוב כ, ח). אולם החלומות רבים ושונים הם: ישנם כאלה שהחולם עצמו אינו זוכרם, כחלומו של נבוכדנצר (דניאל ב, ג), וישנם כאלה הזכורים לפרטיהם ומפעמים את רוח חולמם

"אדם יסודו מעפר... משול כחרס הנשבר... וכחלום יעוף"

בהקיצו, כחלמו של פרעה. ישנם כאלה הממררים את שנתו של החולם, כאיוב שאמר (איוב ז, יד): "וְחִתַּתְנִי בְחַלְמוֹת, וּמְחִזִּינֹת תְּבַעֲתֵנִי", וישנם הממתיקים את שנתו, כחלמו של שלמה בגבעון (מלכים א, ג), ועל אלו נאמר (ירמיה לא, כה): "על זאת הקיצתי ואראה, ושנתי ערבה לי". ישנם חלומות שוא "וחלמות השוא ידברו" (זכריה י, ה), וחלומות שקר כאותם נביאים "נְבִאֵי חַלְמוֹת שִׁקֵּר" (ירמיה כג, לב). אך ישנם חלומות אמת של נביאי האמת והצדק "בחלום אדבר בו" (במדבר יב, ה).

בין כך ובין כך חולפים חייו של האדם כחלום יעוף, אולם השאלה היא מהו שנותר בחלוף חלום - חייו של האדם. כך כותב הרב קוק ב"אורות הקודש" (ב, נג):

החלומות הגדולים יסוד העולם הם. המדרגות שונות הן. חולמים הם הנביאים, בחלום אדבר בו. חולמים הם המשוררים בהקיץ, חולמים בעלי המחשבה הגדולים לתיקון העולם. חולמים אנו כולנו "בשוב ה' את שיבת ציון" (תהלים קכו, א)... גדולה היא הטעות של המתפארים במציאות הלקויה, בעת אשר רק החלום החפשי, המורד במציאות וגבוליה, הוא באמת האמת היותר הווייתית של המציאות.

ז. סיכום

הווייתו הפיסית של האדם הווייה זמנית היא: כשהיא מתקיימת - היא חסרת ערך, וכשהיא נפסקת - אין לה תקנה. "אדם יסודו מעפר וסופו לעפר... משול כחרס הנשבר". אולם הווייתו הרוחנית של האדם, אף שגם היא זמנית בעולמנו זה, ואף להפסקתה אין תקנה, היא תלויה ועומדת בין אפשרויות שונות התלויות בבחירתו של האדם: ברצותו - תהא חסרת ערך, וברצותו - תשפיע הווייתו ברכה וטובה על העולם, הן בחייו והן לאחריהם.

המעבר שעובר הפייטן מדימויים גשמיים לאפסות האדם אל דימויים רוחניים, אמנם מגביר את תחושת החידלון והאפסות של קיומו, אך באופן פרדוקסלי רומז לגדלותו של האדם, למידת השפעתו על המציאות. זה שיסודו מעפר וסופו לעפר, והוא משול כחרס הנשבר, הוא, ברוחו ה-לוהית, נושא את חלומה של המציאות, הוא נושא אותם "החלומות הגדולים יסוד העולם". האדם הוא כחלום יעוף, אולם חלום זה הוא המעצב עולם.

הסיפור על רשב"י ובנו במערה

- א. פתיחה
- ב. השוואה למקורות אחרים
- ג. עיון ראשוני בסיפור
- ד. מציאת מבנה הסיפור
- ה. פיתרון הסיפור
- ו. סיכום

א. פתיחה

במאמר זה נעיין בסיפור המפורסם על רבי שמעון בר יוחאי ובנו שנחבאו במערה (שבת לג, ב). על אף שמדובר בסיפור שסביר מאוד להניח שאכן התרחש במציאות, ננתח סיפור זה מתוך גישה ספרותית¹. כדי לסייע לניתוח נשוח בין הסיפור שלפנינו לסיפור כפי שמוספר במקורות האחרים שלו. הסיפור ארוך באופן יחסי לסיפורי האגדה ומשולבים בו קטעים שונים שנראים במבט ראשון כפוגעים ברצף העלילתי.

כך הוא הסיפור כפי שמופיע הוא בגמרא:

ואמאי קרו ליה ראש המדברים בכל מקום? דיתבי רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון ויתבי יהודה בן גרים גביהו. פתח רבי יהודה ואמר, כמה נאים מעשיהן של אומה זו: תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. רבי יוסי שתק. נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר, כל מה שתקנו, לא תקנו אלא לצורך עצמן: תקנו שווקין - להושיב בהן זונות; מרחצאות - לעדן בהן עצמן; גשרים - ליטול מהן מכס.

הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם ונשמעו למלכות. אמרו, יהודה שעילה - יתעלה; יוסי ששתק - יגלה לציפורי; שמעון שגינה - יהרג.

אזל הוא ובריה טשו בי מדרשא. כל יומא הוה מייתי להו דביתהו ריפתא וכוזא דמיא וכרכי. כי תקיף גזירתא אמר ליה לבריה, נשים דעתן קלה עליהן דילמא מצערי לה ומגליא לן. אזלו טשו במערתא. איתרחיש ניסא איברי להו חרובא ועינא דמיא, והווי משלחי מנייהו והווי יתבי עד צוארייהו בחלא. כולי יומא גרסי, בעידן צלויי לבשו מיכסו ומצלו והדר משלחי מנייהו כי היכי דלא ליבלו.

איתבו תריסר שני במערתא. אתא אליהו וקם אפיתחא דמערתא אמר, מאן לודעיה לבר יוחי דמית קיסר ובטיל גזירתיה. נפקו חזו אינשי דקא כרבי וזרעי. אמר, מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה! כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף. יצתה בת קול ואמרה להם להחריב עולמי יצאתם! חזרו למערתכם.

הדור אזול, איתבו תריסר ירחי שתא. אמרי, משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חדש. יצתה בת קול ואמרה, צאו ממערתכם - נפקו. כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר הוה מסי רבי שמעון. אמר לו, בני, די לעולם אני ואתה. בהדי פניא דמעלי שבתא חזו ההוא סבא דהוה נקיט תרי מדאני אסא ורהיט בין השמשות. אמרו ליה הני למה לך? אמר להו לכבוד שבת. ותיסגי לך בחד? חד כנגד זכור וחד כנגד שמור. אמר ליה לבריה, חזי כמה חביבין מצוות על ישראל, יתיב דעתייהו.

שמע רבי פינחס בן יאיר חתניה ונפק לאפיה, עייליה לבי בניה. הוה קא אריך ליה לבישריה, חזי דהוה ביה פילי בגופיה. הוה קא בכי וקא נתרו דמעת עיניה וקמצוחא ליה. אמר לו, אוי לי שראיתך בכך. אמר לו, אשריך שראיתני בכך, שאילמלא לא ראיתני בכך לא מצאת בי כך. דמעיקרא כי הוה מקשי רבי שמעון בן יוחי קושיא הוה מפרק ליה רבי פינחס בן יאיר

¹ בדרך כלל ההתייחסות לסיפור זה ודומיו היא בגישה היסטורית. ראה למשל באנציקלופדיה העברית, (לב), ערך 'רבי שמעון בן יוחאי' וכן ישראל בן שלום, במאמרו "ר' יהודה בר אלעי ויחסו אל רומי" ('ציון' מט, עמוד 9). דיון אודות סיפור זה אם הוא היסטוריה או ספרות ראה בספרה של עפרה מאיר, "סוגיות בפואטיקה של סיפורי חז"ל".

תריסר פירוקי, לסוף כי הוה מקשי רבי פינחס בן יאיר קושיא הוה מפרק ליה רבי שמעון בן יוחי עשרין וארבעה פירוקי.

אמר, הואיל ואיתרחיש ניסא איזיל אתקין מילתא דכתיב (בראשית לג, יח): "ויבא יעקב שלם" ואמר רב: שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו. "ויחן את פני העיר" (שם) - אמר רב: מטבע תיקן להם; ושמואל אמר: שווקים תיקן להם; ורבי יוחנן אמר: מרחצאות תיקן להם. אמר, איכא מילתא דבעי לתקוני? אמרו ליה, איכא דוכתא דאית ביה ספק טומאה ואית להו צערא לכהנים לאקופי.

אמר, איכא איניש דידע דאיתחזק הכא טהרה? אמר ליה ההוא סבא, כאן קיצץ בן זכאי תורמסי תרומה, עבד איהו נמי הכי. כל היכא דהוה קשי - טהריה וכל היכא דהוה רפי - צייניה. אמר ההוא סבא, טיהר בן יוחי בית הקברות. אמר לו, אילמלי לא היית עמנו ואפילו היית עמנו ולא נמנית עמנו יפה אתה אומר. עכשיו שהיית עמנו ונמנית עמנו יאמרו זונות מפרכסות זו את זו, תלמידי חכמים לא כל שכן! יהב ביה עיניה ונח נפשיה. נפק לשוקא חזייה ליהודה בן גרים אמר עדיין יש לזה בעולם? נתן בו עיניו ועשהו גל של עצמות.

כפי שכבר אמרנו סיפור זה ארוך מאוד באופן יחסי לסיפורי האגדה. עקב כך בראשית הדרך עלינו לברר האם נכון בכלל להתייחס לכל הסיפור כחטיבה אחת. שמא אין לפנינו אלא כמה סיפורים שנשזרו לעלילה אחת בהיותם עוסקים כולם במאורעות שחוו רשב"י ובנו בשנות הגזרה.

עיון קצר בתחילת הסיפור ובסופו יעמידנו על ההוכחה שאכן יש לסיפור זה מסגרת ברורה, המעמידה את כל הסיפור תחת קורת גג אחת. הסיפור פותח בויכוח שהיה בין החכמים. הדיו של ויכוח זה הגיעו לאזני השלטון הרומאי. יכול היה המספר לומר שנשמעו הדברים למלכות. אך בחר הוא לומר שהיה זה יהודה בן גרים שישב עמו והלך וסיפר דבריהם ונשמעו למלכות². בכך יצר המספר את המסגרת לכל הסיפור הארוך הזה. לא בכדי שילב הוא בסופו של הסיפור את דמותו של יהודה בן גרים. כך יצר הוא מסגרת שכל מטרתה סגירת הסיפור. מעתה סלולה הדרך לנסות ולבחון את הסיפור כולו כחטיבה אחת אחדותית.

ב. השוואה למקורות אחרים

הסיפור על היותו של רשב"י ובנו במערה מסופר גם במקורות הארץ ישראלים של ספרות האגדה. הסיפור מופיע בבראשית רבה לפרשת וישלח וכן בירושלמי שביעית. בשני המקורות השונים זה מזה בכמה פרטים, מופיע הסיפור בעיצוב אחר לגמרי מזה שלפנינו. כך הוא נוסח הסיפור בבראשית רבה (עט, ו):

ר' שמעון בן יוחאי ור' אלעזר בריה הוו טמירין במערתא תלת עשרה שנין ביומי דשמדא, והיו אוכלין חרובין של גרודא עד שהעלה גופן חלודה.

לסוף תלת עשרה שנין נפק יתיב על תרע מערתא. חמא חד צייד קאם וצייד ציפורין וכד הוה שמע ר' שמעון ברת קלא אמרה מן שמיא: דימוס דימוס - פסגא. וכד הוה שמע ברת קלא אמרת ספקולא, הות מתצדא ונלכדה. אמר: צפור מבלעדי שמיא לא מתצדא, על אחת כמה וכמה נפש דבר נש. נפק ואשכח מיליא משדכן ונתבטלה הגזרה. אתון ואסחון בהדא בי בני דבית מוקד דטבריה. אמר ליה בריה: כל הדא טבתא עבדת לן טבריה, ולית אנן מדכן יתה מן קטוליא!! אמר: צריכים אנו לעשות טובה כדרך שהיו אבותינו עושים, שהיו עושים אטליסים ומוכרין בזול. אמר: צריכין אנו לדכיא טבריה. מה עבד - נסב תורמוסא והוה מקצץ תורמוסא ושדי קצוצתיה ומקלק בשוק וכל אתרא דהוה קטילא - סליק ואינון מפקון ונפקין. וכל מקום שלא היתה שם טומאה תורמוסא עומדת והוא מציין איזה מקום טומאה ומקום טהרה עד זמן דדכי יתה מן קטוליא.

חמתה חד כותי עם דארע אמר: לית אנא אזל ומדחך בהדין סבא דיהודאי!! אית דאמרי: מן הדין שוקא דגרגינא, ואית דאמרי: מן הדין שוקא דסקאי נסב קטיל וטמרה בשוקא דהוו

² רש"י באר שיהודה סיפר לתלמידיו או לאביו ואמו, ולא כדי להשמיע למלכות, ונשמעו על ידו למלכות. אמנם לפי התגובה של רשב"י בסוף הסיפור יתכן שהכוונה שיהודה עצמו סיפר למלכות או שנתכוון לכך. התוספות לעומת זאת מביאים את גירסת רבינו תם שגרס 'רבי יהודה בן גרים'. זאת מפני שבמסכת מועד קטן (ט, א) מסופר על הערכתו של רשב"י לרבי יהודה בן גרים. ואף בסוף הסיפור לא גרס רבינו תם: 'גל של עצמות' אלא 'נח נפשיה'. לנו בנייתו זה, דמותו של יהודה בן גרים אינה חשובה כפי שנראה בהמשך, אך הרצון ליצור מסגרת הכניס את הפרטים אודותיו בתחילה ובסוף. ואם גירסת רבינו תם היא הנכונה ודאי שאין חשיבות למותו ורק מתחזקת ההוכחה שלא נמסר פרט זה אלא כדי לסגור את הסיפור.

מדכי. בצפרא אזל אמר להון: אמריתון דדכי בן יוחאי טבריה!! אתון חמון הדין קטילא. אמר ליה, לא דכיתא שוק פלן. אמר ליה, הין. אמר ליה, ואין אפיקת לך מיתין מן בתרך. אמר ליה, גוד חמי ליה. צפה ר' שמעון בן יוחאי ברוח הקדש שהוא נתנו שם אמר: גוזר אני על העליון שירד ועל התחתון שיעלה והוה כן. וסליק ושבת בביתיה ועבר בהדין מגדלא דצבעיא שמע קליה דנקאי ספרא אמר: לא אמריתון דדכי בר יוחאי לטבריה!!

אמרין אשכחון חד קטילא אמר: יבוא עלי אם בידי הלכות כשער ראשי על טבריה שהיא טהורה חוץ מזה ומזה, ואתה לא היית במנין עמנו שנטהרה!! פרצת גדרן של חכמים, ועליך נאמר (קהלת י, ח): "ופורץ גדר ישכנו נחש" מיד נעשה גל של עצמות. עבר בהדה בקעתא דבית נטופה חמא חד בר נש קאם ומלקט ספיחי שביעית, אמר לו: ולא ספיחי שביעית הן!! אמר לו: ולא אתה הוא שהתרת!! לא כך תנינן: ר' שמעון אומר כל הספיחים מותרין, חוץ מספיחי כרוב שאין כיוצא בהן בירקות שדה. אמר לו: והלא חברי חולקים עלי! פרצת גדרן של חכמים, ופורץ גדר ישכנו נחש - וכן הות ליה.

כבר במבט ראשון ניתן להבחין בהבדלים המהותיים שבין שני הסיפורים. הסיפור של הבבלי מספר עלילתה שתחילתה במה שקרה לפני הכניסה למערה, חלקה המרכזי מתאר את החיים במערה, וסופה קורותיו לאחר היציאה מהמערה. במדרש אין אנו מוצאים אלא את החלק האחרון. הסיפור אמנם אומר שרשב"י ובנו היו במערה, אבל רק בתור משפט פתיחה, כדי שניתן יהיה להבין את הסיפור שמתחיל עם צאתם מהמערה. כמו כן ניתן להבחין מיד שעל אף שגם במדרש מסופר על פגישה באדם שבסופו של דבר מסתיים בפגיעה בו, הרי שאין זה יהודה בן גרים ואף אין זה אדם הקשור בכלל למאורעות שקדמו.

ג. עיון ראשוני בסיפור

כבר בקריאה ראשונה של הסיפור יכול הקורא לשים לב שמשולב בסיפור קטע שאינו הכרחי לתיאור העלילה. יתירה מזו, קטע שלא יתכן להבינו אלא כעריכה מכוונת של עורך הסיפור. הדבר בולט עקב שילובם של דברי אמוראים, בסיפור שזמנו תקופת התנאים. בצאתו מהמערה אמר רבי שמעון שכיון שנתרחש לו נס ברצונו לתקן משהו כפי שעשה יעקב: **'דכתיב "ויבא יעקב שלם" ואמר רב: שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו. "ויחן את פני העיר" - אמר רב: מטבע תיקן להם; ושמואל אמר: שווקים תיקן להם; ור' יוחנן אמר: מרחצאות תיקן להם'**. ברור שרבי שמעון לא אמר לעצמו במה נחלקו שלושת האמוראים שחיו שנים לא מעטות אחריו.

אמנם קטע זה, שהוא כפי שאמרנו עריכה מכוונת של המספר, מזכיר את חלקו הראשון של הסיפור. שלושת התנאים דנו על מעשיהם של אומה זו: **'תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות'** כך אמר רבי יהודה. **'ענה רשב"י ואמר, כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן. תקנו שווקין - להושיב בהן זונות; מרחצאות - לעדן בהן עצמן; גשרים - ליטול מהן מכס'**. אנו מוצאים את אותן משולש: שווקים, מרחצאות ומטבע אצל יעקב, כנגד שווקים, מרחצאות וגשרים אצל הרומאים. ואף לשלוש השלמויות של יעקב: בגופו, בממונו ובתורתו, יש להקביל את שלושת הסבריו של רשב"י. גשרים ליטול מכס כנגד שלם בממונו, מרחצאות לעדן עצמם כנגד שלם בגופו. שווקים להושיב זונות - כאן אין אנו מוצאים מקבילה ברורה שכן מה שנשאר הוא שלם בתורתו, אך בסוף הדברים נראה את ההסבר להקבלה זו.

האם ניתן למצוא בסיפור רמזים נוספים לשוניים או מבניים? אם נשוב ונקרא את הסיפור נבחין שישנם דברים החוזרים על עצמם.

בולטת ואף מוזרה הלשון הבוטה שמשתמש רבי שמעון כנגד אותו סבא: **'יאמרו זונות מפרכסות זו את זו, תלמידי חכמים לא כל שכן'**. יתר על כן, זו פעם שניה בסיפור שרשב"י משתמש בדימוי זה, ונראה שאין זה סתמי.

כמו כן מוזכרת פעמיים בת קול: **'יצתה בת קול ואמרה' - כך נאמר לאחר שיצאו מהמערה בפעם הראשונה, וכך נאמר גם כשיצאו בפעם השנייה**.

ניתן להבחין שבשתי הפעמים כאשר יצאו רשב"י ור' אלעזר בנו מהמערה הם נתקלו באנשים אנונימיים וכמובן התייחסו למעשיהם. בפעם הראשונה: **'חזו אינשי דקא כרבי זורעי'**. אמר, מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה! כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף. ובפעם השנייה: **'חזו ההוא סבא דהוה נקיט תרי מדאני אסא ורהיט בין השמשות'**.

ד. מציאת מבנה הסיפור

די בעמידה על דברים הללו כדי לגרום לנו לתור אחר המבנה הכולל של הסיפור. הנקודות שעמדנו עליהן עד כה, יכולות להוות בסיס למציאת מבנה ברור של הסיפור כולו. למי מהקוראים שיש מוטיבציה יטול שוב את הסיפור ויקרא בו שנית תוך נסיון למצוא מבנה החורז את הסיפור כולו.

מעבר לכך שהסיפור פותח ומסיים עם הצגת דמותו של יהודה בן גרים, הרי התמונה הראשונה של הסיפור - הויכוח בין שלושת החכמים, מקביל כמובן למחלוקת המשולשת אודות יעקב אבינו שנאמר עליו 'ויבא יעקב שלם... ויחן את פני העיר'. אך ניתן להבחין שכל חלקו הפנימי של הסיפור שבין שני קטעים אלו בנוי בצורה של תקבולת כיאסטית.

התמונה הבאה לאחר שנגזרה הגזירה: 'אזל הוא ובריה טשו בי מדרשא' - רשב"י ובנו לומדים תורה בבית המדרש. ובמקביל לכך הקטע האחרון בסיפור לפני שהוא מחליט ללכת ולתקן כפי שעשה יעקב אבינו: 'דמעיקרא כי הוה מקשי רבי שמעון בן יוחי קושיא הוה מפרק ליה רבי פינחס בן יאיר תריסר פירוקי, לסוף כי הוה מקשי רבי פינחס בן יאיר קושיא, הוה מפרק ליה רבי שמעון בן יוחי עשרין וארבעה פירוקי'. כלומר תורתו של רשב"י עתה לאחר צאתו מהמערה אינה כפי שהיתה קודם לפני כניסתו למערה.

קטע זה האחרון נאמר בעקבות בכיו של רבי פנחס בן יאיר שראה את פצעיו של רשב"י בבית המרחץ: 'שמע רבי פינחס בן יאיר חתניה ונפק לאפיה. עייליה לבי בניה הוה קא אריך ליה לבישריה חזי דהוה ביה פילי בגופיה, הוה קא בכי וקא נתרו דמעת עיניה וקמצוחא ליה'. פצעים הללו נגרמו כמובן בישיבתו במערה ללא בגדים ספון בחול וניזון מחרובים. זו היא התמונה השניה לאחר ישיבתם בבית המדרש: 'אזלו טשו במערתא. איתרחיש ניסא איברי להו חרובא ועינא דמיא, והו משלחי מנייהו והו יתבי עד צוארייהו בחלא. כולי יומא גרסי, בעידן צלויי לבשו מיכסו ומצלו והדר משלחי מנייהו כי היכי דלא ליבלו'.

אם כבר הגענו לכאן הרי המשך התקבולת ברור, אליהו מודיע לרשב"י שבטלה הגזירה: 'נפקו חזו אינשי דקא כרבי וזרעי. אמר, מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה! כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף. ובשנית לאחר ששהו במערה שנים עשר חודשים נוספים: 'נפקו, כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר הוה מסי רבי שמעון'. שוב אותו ביטוי קצר: 'נפקו' ושוב כל מקום שהם רואים נשרף, אלא שהפעם רבי שמעון מתקן מה שבנו שורף.

כבר ראינו שפעמיים יצתה בת קול. הראשונה מחזירה את רשב"י ובנו למערה ואילו השניה מוציאתם: 'יצתה בת קול ואמרה להם, להחריב עולמי יצאתם?! חיזרו למערתכם' וכמעט באותה לשון: 'יצתה בת קול ואמרה צאו ממערתכם'. ובכך אנו משלימים את התקבולת ומגיעים למרכז: 'איתבו תריסר ירחי שתא. אמרי, משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חדש'.

כדי להקל על ההבחנה נציג את התקבולת בתרשים:



המשפט הנמצא במרכז התקבולת יוצא דופן ללא ספק. במהלך כל הסיפור אין אנו פוגשים משפט דומה לזה. זו הפעם הראשונה והיחידה שהמספר עוזב את תיאור העלילה ומספר על תחושתם הפנימית של רבי שמעון ובנו. במהלך כל הסיפור הארוך אנו שומעים רק מחשבות ודיבורים הקשורים בהתפתחות העלילה. כאן אנו מוצאים פתאום התייחסות שלהם אל עצמם ואל המשמעות הדתית של היותם נתונים במערה. שתיים עשרה שנים ישבו הם במערה ולא התייחסו לשאלה הרוחנית המציקה ביותר - מדוע כך עלתה להם? יש כאן יותר מרמז לכך שכל השהות הראשונה והארוכה במערה לא הובנה כראוי על ידי רשב"י ובנו. אשר על כן הוצרכו לחזור אל המערה ולשהות בה י"ב חדשים נוספים ורק אחר כך חל שינוי בגישתם.

אם נעיין היטב בסיפור נשים לב שישנו פועל מנחה המופיע בסיפור פעמים רבות, וללא ספק זו תופעה בעלת משמעות. נסו לקרוא שוב (ברפרוף) את הסיפור ולמצוא פועל כזה! כבר כאשר קוראים את הפתיחה של הסיפור שומעים מילה החוזרת ומהדהדת באזנים. ולמילה זו יש קשר למרכז הסיפור אותו גילינו בתקבולת.

מילה מנחה זו היא כמובן הפועל 'תיקון'. כך אנו קוראים: 'תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. רבי יוסי שתק. נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן. תקנו שווקין להושיב... ובחלקו האחרון של הסיפור: 'אמר, הואיל ואיתרחיש ניסא איזיל אתקין מילתא דכתיב (בראשית לג, יח) "ויבא יעקב שלם" ואמר רב: שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו. (בראשית לג, יח) "ויחן את פני העיר" - אמר רב: מטבע תיקן להם; ושמואל אמר: שווקים תיקן להם; ורבי יוחנן אמר: מרחצאות תיקן להם. אמר, איכא מילתא דבעי לתקוני... וכמו כן אנו מוצאים שלאחר שיצאו מהמערה בפעם השנייה: 'כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר הוה מסי רבי שמעון'.

כפי שראינו, במרכז הסיפור מובא משפט המבטא את תחושתם של רשב"י ובנו: 'אמרי, משפט רשעים בגיהנום י"ב חודשי'. י"ב חודש בגיהנום הלא הוא זמן של תיקון הנפש! הסיפור בנוי כולו סביב מוטיב התיקון. ישנו התיקון החיצוני בעניינים הריאליים של החיים: תיקון הגשרים והשווקים, ויש תיקון רוחני שהוא מגמת הסיפור כולו.

מדוע היה על רשב"י לשהות במערה ולתקן את נפשו? מה היה חטאו ובמה שגה? על כך ניתן לענות מתוך הויכוח עצמו אודות מעשיהם של הרומאים. בתחילת מסכת עבודה זרה במסגרת דרשה ארוכה ומפורסמת אנו מוצאים מקבילה לדברי רשב"י בויכוח אודות מעשי הרומאים במסכת עבודה זרה (ב, א-ב):

דרש רבי חנינא בר פפא ואיתימא רבי שמלאי: לעתיד לבא מביא הקדוש ברוך הוא ספר תורה [ומניח] בחיקו ואומר למי שעסק בה יבא ויטול שכרו. מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים בערבוביא שנאמר (ישעיהו מג, ט): "כל הגוים נקבצו יחדו..." [מיד] נכנסה לפניו מלכות רומי תחלה. מאי טעמא? משום דחשיבא...

אמר להם הקדוש ברוך הוא במאי עסקתם? אומרים לפניו: רבונו של עולם הרבה שווקים תקנינו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרבינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה. אמר להם הקדוש ברוך הוא, שוטים שבעולם, כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם: תקנתם שווקים - להושיב בהן זונות; מרחצאות - לעדן בהן עצמכם; כסף וזהב - שלי הוא שנאמר (חגי ב, ח): "לי הכסף ולי הזהב נאם ה' צבאות", כלום יש בכם מגיד זאת, שנאמר: "מי בכם יגיד זאת" ואין "זאת" אלא תורה שנאמר (דברים ד, מד): "וזאת התורה אשר שם משה". מיד יצאו בפחי נפש.

אנו רואים שטענותיו של רבי שמעון בר יוחאי הן הן טענותיו של הקב"ה. ולכאורה אין ראייה גדולה מזו שבוויכוח שלנו צדק רבי שמעון. אמנם על כך שהרומאים לא בנו את הגשרים מתוך אהבת ישראל לא ניטש הויכוח. המחלוקת היתה כיצד יש להתייחס למעשיהם ואולי כיצד יש להתייחס לעולם בכלל. גישתו של רשב"י היא גישה אידאליסטית בלתי מתפשרת אך גם בלתי ריאליסטית. אין ראייה טובה מהדרשה המקבילה להוכיח את גישתו זו של רשב"י. טענתו נכונה היא ובודאי כך היא האמת מבחינת כוונתם של הרומאים. אמנם אנו איננו ממונים על בחינת כוונותיהם מחד גיסא, ואילו מאידך גיסא יכולים אנו לראות את התועלת שיש במעשיהם של אומה זו שאף לנו הם מועילים.

גישה אידאלית זו למציאות ידועה לנו ממקור נוסף. רשב"י נחלק עם רבי ישמעאל במחלוקת מפורסמת במסכת ברכות (לה, ב) :

תנו רבנן: "ואספת דגנך" (דברים יא, יד) מה תלמוד לומר? לפי שנאמר (יהושע א, ח): "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך", יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר "ואספת דגנך" הנהג בהן מנהג דרך ארץ - דברי רבי ישמעאל.

רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח - תורה מה תהא עליה? אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים שנאמר (ישעיה סא, ח): "ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'". ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנאמר "ואספת דגנך", ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן שנאמר (דברים כח, מה): "ועבדת את אויביך וגו'".

אמר אביי, הרבה עשו כרבי ישמעאל - ועלתה בידן; כרבי שמעון בן יוחי - ולא עלתה בידן.

כאן אנו פוגשים שוב את הגישה של רשב"י שאינה מכירה במגבלות המציאות. הדרישה הרוחנית מהאדם היא מוחלטת וללא כל פשרות. אם יכנע האדם לדרישות המציאות, תורה מה תהא עליה.

ה. פיתרון הסיפור

במחלוקת בין רבי שמעון וחבריו אודות מעשיהם של הרומאים מבטא רבי שמעון את גישתו האידאלית למציאות. גישתו המחמירה אינה רואה כל חיוב בתיקונים הגשמיים שתקנו הרומאים. גשרים שוקים ומרחצאות שתקנו הרומאים לא נתקנו אלא לטובת עצמם ומכיון שכך אין באפשרותו לראות בהם ערך חיובי.

גישתו זו של רשב"י גורמת לו באופן ישיר עונש של גלות. אמנם בשלב זה של הסיפור אין הקורא מפרש את הגזרה כעונש ונדמה שאף רבי שמעון בעצמו אינו קושר בין גישתו העקרונית לבין מה שאירע בעקבות הבעתה.

בהיותם במערה מצייר לנו המספר תמונה מיוחדת במינה. רשב"י ורבי אלעזר פושטים בגדיהם ויושבים מכוסים בחול ללמוד תורה. מזונם אף הוא אינו אנושי אלא משמים נברא להם מעין וחרוב למאכל. תמונה זו מציגה את חוסר ההתאמה שלהם למציאות. פושטים הם את כל הלבוש הגשמי, שוהים במערה מנותקת מהמציאות ומתכלכלים על ידי הקב"ה. ההתפשטות המוחלטת מהגשמיות אינה מציאותית ואינה יכולה להתממש אלא במערה מיוחדת זו ואצל אנשים מיוחדים הללו.

בצאתם מהמערה אין הם יכולים לקבל את העובדה שאנשים חורשים וזורעים. כל מקום שהיו נותנים עיניהם היה נשרף. אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה, תורה מה תהא עליה? בשלב זה מתברר שרבי שמעון ובנו לא רק שלא שינו את גישתם בהיותם במערה אלא אף הקצינו בה. אם קודם טענו רק נגד מעשי הרומאים הרי עתה אף חרישה וזריעה אינם כשרים, וכל מקום שנותנים עיניהם מיד נשרף. בשהייתם במערה לא רק הקצינו את גישתם אלא אף זכו בכוחות עליונים שאף הם מדגישים את היותם במדרגה גבוהה מהמציאות.

אולם כאן מגיע הסיפור למפנה ולפתרון. בת הקול מחזירה אותם למערה בשאלה: 'להחריב עולמי יצאתם?!'. עתה מבינים רבי שמעון ובנו שיש משמעות אחרת לישיבתם במערה ולאחר שישבו שנים עשר חדשים אמרו: 'משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חדשי'. כאן חל המפנה ומעתה עלינו לצפות לשינוי בגישה.

ואכן מפנה זה קורה. שוב יצאה בת קול ואמרה צאו ממערתכם, אלא שעתה כל מקום שהיה רבי אלעזר שורף היה רבי שמעון מתקן! אמר לו רבי שמעון לבנו 'בני, די לעולם אני ואתה'. כאן אנו מזהים לראשונה את ההשלמה של רשב"י עם המציאות. אין כאן שינוי עקרוני באשר ליחסים האישי, אך יש כאן הבנה שאין הכל עומדים בדרגתם.

שינוי גישה זה מתבטא בהסתכלות השונה על העולם. כשיצאו פעם ראשונה ראו הם אנשים זורעים וחורשים. הפעולות הבסיסיות והנצרכות ביותר ליישובו של עולם נתפסו כגופי עבירה. עתה רואים הם אדם הלוקח שני הדסים בערב שבת. לא מצינו מצוה לקחת שני הדסים לכבוד שבת, ודומה שאין זה אלא מעשה פשוט של אדם שהחליט לכבד את השבת בלקיחת שני הדסים. מה שהשתנה זו זוית הראיה של רשב"י ובנו. לו היו מסתכלים אז בעינים שניחנו בהם עכשיו, היו רואים את המעשים הרבים שאפילו יהודי פשוט

מקיים מדעתו. לו רצו עכשיו לראות אנשים שאינם לומדים אלא עובדים, ודאי היו מוצאים. אבל עתה לאחר התיקון אמר רבי שמעון לבנו: 'חזי כמה חביבין מצוות על ישראל' ונתישבה דעתו.

בסופו של הסיפור אנו רואים את שיאו של התיקון. רשב"י הולך בעצמו לתקן את השוק של טבריה. ישנו בשוק מקום שגורם לכהנים לילך מעט יותר. ורבי שמעון מעונין למנוע צער זה ולתקן את השוק. בניגוד לגישתו בתחילת הסיפור, שלא החשיבה כלל את תיקוני הדרכים והשווקים. אך אין הוא מתקן כי אם בכוחו הרוחני וגדלותו התורנית. אותו כוח שבו היה שורף ביציאה הראשונה, משמש עתה לתיקון, מקביל לאותם תיקונים של הרומאים שראינו בתחילת הסיפור. לא בכדי נוקט המספר בלשון חריפה נגד אותו סבא: 'יאמרו זונות מפרכסות זו את זו, תלמידי חכמים לא כל שכן!'. לרמוז על הקשר והניגוד שבין השווקין של הרומאים לבין השוק של רבי שמעון. זהו פתרון המקבילה שבין 'שלם בתורתו' לבין 'שווקים להושיב בהן זונות'. הרומאים תקנו שווקים כניגוד גמור של התורה - להושיב בהן זונות. התיקון של רבי שמעון בשוק הוא בבחינת שלם בתורתו.

ו. סיכום

סיפור מפורסם זה, שכפי שאמרנו סביר להניח שאכן התרחש, סופר בדרכים שונות וממילא מתוך כוונות ספרותיות שונות. המספר של הסיפור בבבלי בנה סיפור מתוכנן ובנוי, משולב ברמזים רבים וכמובן מכוון כולו למטרה עניינית החורגת מעבר לענין ההיסטורי החולף.