

אמר שמע מיניה – הסבר וחשיפת הנסתר במציאות כאוטית

צחי כהן*

תקציר

במאמר זה אבקש לטעון כי חכמים הביאו יכולות פרשנות וקריאה אל עולם המעשה, אף מעבר לעולם הטקסטים. היותם של חכמים אנשי טקסטים, הרואים בטקסט הקדוש ספר מפענח ומנחה המבאר את המציאות כולה, חידדה את מבטם לזהות "מסמנים" נוספים במציאות, כלומר לזהות מסרים מוצפנים, סמליים, המכילים עולמות שלמים של משמעות שעליהם לפענח. שם הקוד לפעולה זו של זיהוי הראוי להתפענח בעולם הוא הביטוי העומד במרכז עיון זה: "אמר שמע מיניה".

מילות מפתח: ספרות, ספרות חז"ל, תלמוד בבלי, פסוק, סמיוטיקה, פרשנות, קריאה.

מבוא: הפסוק כמקור מידע על העולם וכשפה לתיאורו

סיפורי חז"ל ואגדותיהם מייצגים תרבות שלמה שנשתמרה, שניתן לכנותה תרבות חז"ל.¹ סיפורים מבטאים את התרבות הסובבת אותם ומציגים את גיבוריהם בחייהם ובגבורתם ואת תפיסת עולמם. פסוקי המקרא משמשים במובנים רבים תשתית לאגדות חז"ל, בין היתר כחלק מז'אנר הכולל סיפורים וקטעי דיון נוספים בתלמוד שבהם הפסוק משמש אמצעי להכרת העולם ולהגדרתו.² בדברים שלהלן אבסס טענת רוחב חשובה הרלוונטית לקריאה ולהבנה של סיפורים ופרקטיקות בתלמודים ובמדרשים. חז"ל, שרוב עיסוקם היצירתי התמקד בפרשנות ובלימוד הפסוקים, עסקו לא רק בהיבט היורדי-מוסרי של הפסוקים. פסוקי המקרא שימשו אותם כמפתח לקיום כולו, להבנת טבע האדם ומגוון ההתנהגויות האפשריות, לתהייה על טבע העולם ותופעותיו וכשפה להתמודדות ולניתוח התופעות. ממבט על דומה שהפסוקים שימשו עבור חז"ל גורם מרגיע, מנסח ומכיל בבואם להתמודד עם מורכבות העולם והקושי לתת פשר לתופעות היסטוריות וחברתיות שונות. כהגדרתו הקולעת של יוסף היינמן (היינמן, 1982):

- * **ד"ר צחי כהן**, התכנית ללימודי יהדות, הקריה האקדמית אונו.
- 1 המאמר מבוסס על דברים שנידונו במסגרת ההרצאה "הכל טקסט או אין טקסט" שנישאה במסגרת הקונגרס העולמי למדעי היהדות, האיגוד העולמי למדעי היהדות, י"ד-י"ח אב תשע"ז, 6-10 באוקטובר 2017.
 - 2 י' פרנקל ייחד מאמר מיוחד לתופעת ציטוט פסוקים מן המקרא בתוך סיפורי החכמים ותרומתם לסיפור כחומר ספרותי. עיקר התזה שלו היא שגיבורי הסיפור רואים את המציאות דרך הפסוקים, ולפיכך פירוש הפסוקים מפרש את המציאות ואת תפיסת חז"ל את המציאות. בדבריי כאן ארחיב תפיסה זו לחומר מדרשי נרחב הרבה יותר מסיפורי החכמים שבהם עסק פרנקל (Frankel, 1972). קיסטר (תשנ"ח), חולק על פרנקל בנקודה זו וטוען שתפקודו של הפסוק בסיפור קשור למשמעו בהקשרו המקורי. בשנים האחרונות התחדש הדיון סביב נקודה זו. לביבליוגרפיה עדכנית יותר ראו יגל (2005).

שכן האמינו החכמים, שאפשר לגלות תשובות לכל השאלות בתורה עצמה, בחינת הפוך בה והפך בה דכולה בה (אבות ה: כב), שאין לך דבר שאינו נרמז בה, והיא בלבד יכולה להדריך את עם ישראל בכל הדורות. ברם לשם כך היה צורך בפירושה מחדש, בגילוי רזיה ובחשיפת משמעה שמתחת לפשוטי דבריה [...]. על ידי פירושיהם אלה למקרא ועל ידי נתינת הדברים עניין לנסיבות זמנם הצליחו החכמים בשתי משימותיהם כאחת: לתת תשובות לבעיות הבוערות של התקופה ולהוכיח את נצחיותה של התורה, שטעמה לא פג ושלא הכדיבה אף בעולם שונה ומשונה זה, הרצוף משברים.

ציטוט הפסוקים הוא תשתית היסוד, המרכיב האינטלקטואלי החוזר כמעט בכל דיון, מדרש, סיור ומימרא חז"לית. דומה שכאשר הם מצטטים פסוק, שומעים חז"ל, מעבר לקולו הראשון של הפסוק, לרובד הפשט של משמעות הדברים הקונקרטיים בהקשרה, קול נוסף ומשמעויות נוספות. הפסוק לא אומר רק את הדבר המשתמע ממנו בקריאה ראשונה ובהקשרו המקורי, אלא גם דברים רבים נוספים שניתן לשמוע בו בקריאה חלקית, מנותקת, אסוציאטיבית. בדברו על שיטת הפרשנות היהודית, הראויה בעיניו לשמש מודל אתי לכל שיטות הפרשנות והקריאה, מבאר עמנואל לוינס (תשנ"ז) את מהותה של ההשראה:

השראה: משמעות אחרת הבוקעת מבעד למשמעות המיידית של מה שהטקסט רוצה להגיד, משמעות אחרת המזמינה הקשבה שמעבר למה שנשמע, לקצה התודעה, לתודעה עירנית. קול אחר זה, המהדהד בקול הראשון, אוצר בתוכו את המסר מעצם העובדה של הדהוד זה המופיע מאחורי הקול הראשון.

התייחסות זו לפסוקים היא כה בסיסית ומקיפה עד כי אי אפשר למצות בקיצור את הדיון בעניינה: עשרות רבות של סיפורים, אנקדוטות ושברי סיפורים מספרים על נושא זה, מתעדים אותו או נסמכים עליו. בדברים שלהלן אנסה למפות בקצרה שדה עצום זה ולתת בו סימנים, כרקע הכרחי להבנת המפגש בין חז"ל והטקסט ברבים מסיפורי התלמוד.

אבקש לטעון כי חכמים הביאו יכולות פרשנות וקריאה אל עולם המעשה, אף מעבר לעולם הטקסטים. היותם של חכמים אנשי טקסטים, הרואים בטקסט הקדוש ספר מפענח ומנחה המבאר את המציאות כולה, חידדה את מבטם לזהות "מסמנים" נוספים במציאות (דה-סוסיר, 2015), כלומר לזהות מסרים מוצפנים, סמליים, המכילים עולמות שלמים של משמעות שעליהם לפענח. שם הקוד לפעולה זו של זיהוי הראוי להתפענח בעולם הוא הביטוי העומד במרכז עיון זה: "אמר שמע מיניה".

כאמור, בספרות חז"ל בכלל ובתלמוד הבבלי בפרט ישנם סיפורים ואף דיונים בעלי אופי הלכתי או מוסרי שהפסוק משמש בהם כטיעון המכריע; שכן אם כך כתוב במקרא, ודאי שכך הוא הדבר, כך ראוי שיהיה. עם זאת, ברבים מהסיפורים והדיונים משתמשים חז"ל בפסוקים לא כמקור מידע להלכות או להנחיות התנהגות, אלא כשפה לתיאור העולם וכמקור מידע עליו. בין סיפורים אלה נכללים סיפורים שבהם פסוקי המקרא משמשים את התנאים והאמוראים להגדרת העולם שבו הם פועלים או לאפיון בני אדם אחרים שהם פוגשים, כגון סיפורי "קרא עליו המקרא הזה". בסיפורים אלה הפסוקים משמשים להעברת מסר שמיימי, פנימי או נסתר בכל צורה אחרת. כאלה הם למשל סיפורי חלומות-הפסוק הפותחים את "מסכת החלומות" שבברכות נ"ה ע"א, נ"ז ע"ב (וייס, 2013). סוג נוסף של סיפורים ממין זה הם הסיפורים ששימשו את חז"ל לבירור עובדות ואמיתות על המציאות, כגון בירור עובדות זואולוגיות על עולם הטבע.

סיפורים ומימרות אלה ורבים אחרים הדומים להם מלמדים כולם על תפיסה רחבה של חז"ל על אודות מקומו של הפסוק ותפקידו מחוץ לכותלי בית המדרש. אפשר לומר כי הפסוקים מלווים את החכמים באשר הם הולכים ומשמשים מעין "משקפיים", שפה, דרך התבוננות והערכה ודרך לתאר ולהסביר את העולם כולו (רוזר, 1996). בדברים אשר להלן אנסה להרחיב תפיסה זו ולהראות שמבטם החקרני והמפרש של חז"ל בסיפוריהם מתפרש אף מעבר ל"ממלכת המילים".³

הביטוי "אמר שמע מינה" בסיפורי התלמוד

הביטוי "אמר שמע מינה" מופיע פעמים אחדות בתלמוד ומשמעותו בדרך כלל אמר, הביע (גיבור הסיפור) את העובדה שהבין דבר מתוך דבר, ולאור רמז שנרמז לו הבין דבר מה על אודות המציאות. האמירה כשלעצמה, ביטוי הדברים בדרך הגייה, היא פעולה מצויה ביותר בש"ס והוראותיה מגוונות ביותר. הדיבור הוא כלי הביטוי הנפוץ ביותר בתלמוד, נפוץ הרבה יותר מן המעשה, ויכול ללמד על הוראה, הנחיה, ציטוט ומחלוקת. בעקבות קריאה בפסוקי ספר בראשית מייחס התלמוד את בריאת העולם למעשה האמירה, ובכך הופך הדיבור הראשון לאב טיפוס לדיבור כולו, פעולה בה הפעולה והפועל רחבים מכדי תיאור. במסגרת מאמר זה אנביל את הדיון לביטוי "אמר שמע מינה" ולמספר דוגמאות בולטות מסיפורי התלמוד הבבלי שבהם הביטוי מופיע. בדברים שלהלן אדגים באמצעות סיפורים מספר משמעות הביטוי היא פעולת פענוח של דבר מה סמלי, תמוה או חריג – דבר מה הראוי למאמץ הפענוח לדעת המפענח. משמעות זו גלומה בביטוי עצמו: הדובר טוען בדבריו כי לפניו דבר מה הנושא משמעות נוספת מעבר לו עצמו, ובכך המציאות הופכת לטקסט המשקף דבר מה נסתר, סמוי או רמוז. אדגיש כאן כי במרבית הסיפורים שבהם אדון אותו "דבר" המתפענח מכוח יכולותיו המדרשיות של החכם, האובייקט שבו ממקד החכם את יכולותיו כפרשן, איננו פסוק או דבר הלכה, אלא תופעה מציאותית, טריוויאלית לעיתים. זו בדיוק המורכבות שברצוני להדגיש בדבריי כאן: החכם מפעיל "בחוש", בעולם המעשה והפרטים הטריטוריאליים, את יכולות פענוח הטקסט המופלגות שלו על "טקסטים" במובנם הרחב ביותר, ובכך מרחיב את יכולות מדרש הפסוקים, "טקסטים" במובנם המצומצם, לכדי פענוח סתומות המציאות עצמה.

בסיפורים שיידינו להלן מפרש גיבור הסיפור את פרט המציאות שנתקל בו,⁵ מעשה או ביטוי, כרמז המלמד על המציאות כולה, כמעין מטונימיה, מועט המלמד על המרובה בנוגע למציאות. אך בסיפורים שבהם עוסק מאמר זה הרמז הוא טקסט, פסוק, והוא לא מלמד על הכלל שאליה הוא שייך, הטקסט הרחב יותר, הפרק, הספר או התנ"ך כולו, אלא על המציאות. הסיפורים שלהלן ניתנים להיקרא כשיח על יכולות האדם וחובתו, הצורך שלו, לפענח את המציאות. אופני התבוננות של האדם במציאות וזיהוי החריג הראוי לפענוח. בכך נעשה מעשה של קישור והרחבה, ולמעשה מדרש ויצירה, המקשר בין עולם הטקסט לבין עולמו של החכם, השומע את הפסוק. הביטוי "שמע מינה" מופיע פעמים רבות בתלמוד הבבלי.⁶ הביטוי הרחב יותר "אמר שמע מינה" מופיע רק

3 במרכזיות המילה וקריאתה כמעשה דתי מחולל, הממיר את הפולחן הפיזי המעלה קורבנות, ביהדות ובדתות מקבילות, עוסק סטרומזה (תשע"ד).

4 תרגום מילולי: "אמר נשמע ממנו" – במשמעות הביטוי המלאה נעסוק להלן.

5 במאמר זה בחרתי שלא לדון בשאלת "שבירת סגירותו של הסיפור". ראו מאמרו המפורסם של פרנקל (תשל"ח). נקודת המוצא ההרמונית, הרואה במכלול ספרות חז"ל טקסט המספק תמונה כוללת, היא נקודת מוצא שיש להרחיב לנביא, ואכמ"ל.

6 329 פעמים על פי פרויקט השו"ת.

12 פעמים, כולן בסיפורים.⁷ בדברים שלהלן אדון במבחר מסיפורי התלמוד שבהם הביטוי מופיע ואנסה לדייק את משמעותו מתוך הקשריו. בכל אחד מהסיפורים מבטא הביטוי תהליך של חשיבה פרשנית, פענוח סימנים מוסווים, הסקת מסקנות. בכל אחד מהסיפורים גיבור הסיפור מזהה אירועים או מעשים (אובייקטים במציאות) הראויים לתשומת לב פרשנית. בהמשך הדברים אראה כי בחלק מהסיפורים מוסטת תשומת הלב לפסוקי המקרא ולמעשה נידונה בהם רלוונטיות הפסוק לעולמו של החכם או למציאות האנושית. הפסוק נקרא כטקסט בעל השלכות מעבר לקונקרטי, מענה לשאלות רחבות הנוגעות למציאות האנושית בכלל. את העיסוק בסיפורים הצבתי במעין ציר התפתחות – מן הפשוט אל המורכב: ניתוח כל אחד מן הסיפורים נעשה לאור בדיקת השאלה: מהו הראוי לעיון? מהו הדבר החריג המצריך פענוח?

1. "יש שובע בעולם... יש רעב בעולם" – תענית כד, ע"ב⁸

רב יהודה חזנהו להנהו בי תרי דהוו [קא] פרצי בריפתא, אמר: שמע מינה איכא שבעא בעלמא. יהיב עיניה, והוה כפנא. אמרו ליה רבנן לרבנאי [רב כהנא] בריה דרב נחוניא שמעיה דרב יהודה דשכיח קמיה: ליעשייה דליפוק [בפתחא דסמוך]⁹ לשוקא. עשייה נפק לשוקא. חזא כינופיא, אמר להו: מאי האי? אמרו ליה: אכוספא דתמרי [קיימי], דקמזדבן. אמר: שמע מינה כפנא בעלמא. אמר ליה לשמעיה: שלוף לי מסאניי. שלף [ליה] חד מסאניה, ואתא שבעא [מיטרא]. אדשליף [כי מטא למישלף] אחרינא – אתא אליהו אמר [ליה: אמר הקדוש ברוך הוא]: אי שלפת אחרינא מחריבנא לעלמא. אמר רב מרי ברה דבת שמואל: לדידי חזי לי דקאימנא בנהר פרת ואתו [אנא הוה קאימנא אגודא דנהר פפא, חזאי] למלאכי דאידימו למלחי ואתי [דקא מייתי] חלא [ומלונהו לארבי] והוה קמחא וסמידא. ואתו כולי עלמא למיזבן. אמר להו: [מהא] לא תיזבנו, דמעשה נסים הוא. למחר אתיין ארבי דחיטי דפרזינא וזבין.¹⁰

[=רב יהודה ראה אותם שני אנשים שהיו מזלזלים¹¹ בלחם, אמר: נשמע מכאן שיש שובע בעולם. נתן עיניו – ונהיה רעב. אמרו לו חכמים לרבינא¹² בנו של רב נחוניא שמשו של רב יהודה, שהיה מצוי לפניו: גרום לו שיצא בפתח שסמוך לשוק. כפה אותו¹³ ויצא לשוק וראה קבוצה של אנשים. אמר להם: מה זה? אמרו לו: על כלי של תמרים הם עומדים, שמוכרים. אמר: מכאן שרעב בעולם. אמר לו לשמשו: חלוץ לי את נעליי, חלץ לו נעל אחת ובא השובע,¹⁴ כאשר בא לחלוץ את השניה בא אליהו ואמר לו: אם חולץ אתה אחרת אני מחריב את העולם.¹⁵

- 7 מעבר לסיפורים הנידונים כאן מצוי הביטוי גם בסיפורים המופיעים בבא מציעא פג, ע"ב, כתובות ק"ג, ע"א, נזיר נ, ע"א, פסחים ב, ע"א, תענית כח, ע"ב ובכתבי יד מסוימים גם סנהדרין קז, ע"ב.
- 8 נוסח הסיפור כאן וכן כל הסיפורים שלהלן במאמר זה על פי כתב יד מינכן 95. הבדלים משמעותיים למקבילות יצוינו בהערות; הבדלים לעומת גרסת הדפוסים יצוינו בסוגריים מרובעים.
- 9 תוספת הדפוסים אינה קיימת בכתבי היד, אולם קיימת כבר בדפוס פזארו 1514.
- 10 סיפור זה מופיע גם ביומא פ"ג ע"ב, כתובת ק"ג, ע"ב, סנהדרין ק"ה, ע"ב, ע"ז ד ע"ב, חולין נ"ז ע"ב.
- 11 את המילה "פריצי" ניתן לתרגם מזלזלים, אך היא יכולה לשמש גם במשמעות "בזבז", שימוש יתר.
- 12 בגרסת הדפוס שמו "רב כהנא".
- 13 מילולית: עשה אותו.
- 14 בדפוסים: הגשם.
- 15 חליצת הנעליים ההדרגתית חוזרת באחדים מסיפורי חז"ל. חליצת הנעל היא מנהג אבלים ומתענים מקובל (איסור נעילת הסנדל היא אחת התעניות בצומות החמורים). בהקשר כאן אזכיר את ההסרה ההדרגתית של הנעל כפעולה סמלית את המעשה ברבן יוחנן בן זכאי החומק מירושלים הנצורה ופוגש באספסינוס, גיטין נ"ו, ע"א-ע"ב.

אמר רב מרי בנה של בת שמואל: אני הייתי עומד על שפת נהר פפא, ראיתי מלאכים שהיו נראים כמו מלחים שהביאו חול ומלאו את האוניות ונעשה ממנו קמח סולת. באו הכול לקנות. אמר להם: מזה אל תקנו, מחר יבואו אוניות חטים מפרזינא ותקנו.¹⁶

רב יהודה, מגדולי אמוראי בבלי בדור השלישי, מייסדה של ישיבת פומבדיתא ותלמידו המובהק של שמואל, מוצג בסיפור כאדם שאינו שרוי במציאות עצמה, אלא רואה בהתנהגויות בני האדם מדד המלמד על עודפות או חסר במציאות ובשפע שבעולם. בני אדם הנוהגים זלזול בלחם הם בעיניו ראייה לכך שקיים בעולם עודף של לחם,¹⁶ כשם שבני אדם המתגודדים בתור לרכישת מזון זול שבזולים, תמרים, הם אינדיקציה לרעב הקיים בעולם. רב יהודה לא יודע אם יש רעב או שובע בעולם, כשם שאינו שולט לגמרי ביציאתו לשוק, המנוהלת למעשה על ידי שמשו, אך ניחן בכוחות עילאיים המאפשרים לו במבט עין או בחליצת נעל לחולל תמורות מרחיקות לכת בעולם.

ניתן להציע שעניינו של הסיפור, המתח העיקרי המתקיים בו, הוא המציאות "האמיתית" לעומת המניפולציות המייצרות מציאות "מדומה": האם אכן יש רעב או שובע בעולם? האם אכן יש אוניות מלאות קמח המורידות את שער מחירי הקמח באחת וגואלות את העולם מן הרעב,¹⁷ והאם ראוי לאכול ממטענן? סוכנים מופלאים מתווכים בין העולם העליון למציאות: כזה הוא אליהו הנביא המביע את עמדתו של הקב"ה בעניין מעשיו של רב יהודה, וכאלה הם המלאכים המתחזים למלחים ודואגים לירידת שער הקמח. בני אדם המתפקדים כסוכנים מושכים בחוטים הגורמים לחכם לפעול: חכמים משדלים את שמשו של רב יהודה לגרום לו שיצא לשוק, כדי שיראה את המצב הכלכלי, אולי אף מביימים עבורו עמידה על המקח שנועדה להמחיש את חומרת המצב. זוהי הזירה של העולם הזה, הנגלה לעין האדם. אולם הסיפור חושף עולם נוסף, את העולם העליון, או הבחנות מוסריות כלליות על אודות העולם הזה. ויתרה מכך, העולמות הנדמים בדרך כלל כמנותקים, המציאות האנושית והעולמות העליונים, מחוברים במציאות הבדיונית של הסיפור. מי שבמציאות יכול לראות רק את אחד העולמות, את העולם החומרי שיש בו מצוקה כלכלית, בעוד העולם העליון נעלם מעיניו, מקבל בסיפור זה מידע חסוי. רב מרי, שבדרך כלל אינו נחשף לעולמות העליונים, רואה לפתע מלאכים המעמיסים את אוניות המסע על נהר פפא, ורב יהודה, השרוי בעולמות העליונים דווקא, בעולמה העקרוני-מוסרי של ההלכה, קולט מסרים על המציאות האנושית, הממשית. בעקבות סימנים ומסרים אלה פותח רב יהודה ומסיק: "אמר שמע מיניה". מעבר לעצם המידע הקונקרטי שרב יהודה מתוודע אליו, הוא נחשף למידע, או למסר נסתר. רב יהודה לא חשף לכתחילה לאמת במלוא היקפה: יש בזבז או רעב בעולם. תחת זאת עליו להיחשף לפרטים ספציפיים, בזבז מופלג או התקהלות סביב פריט בלתי אכיל, כלי עשוי סיבי תמרים, המלמדים אותו עובדות אלה. הזלזול של שני האנשים הללו בלחם מבטא לא רק חריגה מנימוסי שולחן, אלא מצב של עודפות משחיתה, כללית, שיש להביא לתיקונה; ואכן רב יהודה גוזר במבטו רעב על העולם כדי לתקן קלקול זה. חבורת האנשים הממתנה לאפשרות לרכוש מזון זול שבזולים מלמדת על חומרת הרעב בעולם כולו ולא רק על מצבם המסוים של העומדים שם.

16 הראייה המיטונימית – הרואה בפרט מייצג את הכלל כולו, מלווה את הסיפור כולו.

17 על הדעת עולים הפסוקים במלכים ב', ז', יח-יט "ויהי כדבר איש האֱלֹהִים אל המלך לאמר קָאֵתִים שְׁעָרִים בְּשָׁקֶל וְסָאָה סֶלֶת בְּשָׁקֶל יִהְיֶה קָעַת מִקֵּחַ בְּשַׁעַר שְׁמֶרֶן. וַיֵּעַן הַשָּׁלִישׁ אֶת אִישׁ הָאֱלֹהִים וַיֹּאמֶר וְהָנָה ה' עֹשֶׂה אֲרָבוֹת בְּשָׂמִים הִיְהִיָּה כְּדָבָר הַזֶּה וַיֹּאמֶר הֵנָּה רָאָה בְּעֵינַי וּמִשָּׁם לֹא תֵאֻכְלִי, הַסִּיפּוֹר כּוֹלֵל דּוּמָה לַסִּיפּוֹרֵנוּ בַכֶּמָּה נִקְוֹדוֹת, וְאִכְמִ"ל.

מעניין שגם המעשה המאגי שרב יהודה מפעיל כדי לתקן את המציאות הפגומה, חליצת הנעל כביטוי לראשיתה של תענית, מורכב ממפגש שאינו שגורתי. הרגל העירומה, המובדלת בדרך כלל מ"קרקע המציאות", תפגוש בה במלוא קושייה ועוקצנותה: כדי לחולל את הרעב נותן רב יהודה את עיניו במציאות, כלומר יוצר חיבור פיזי בין מבטו שלו, המופנה בדרך כלל פנימה או למעלה, והמציאות. המציאות נחשפת במבטו כלא ראויה, ועל כן היא מתאימה את עצמה לעיניו הבוחנות של רב יהודה ורעב בא לעולם. הרעב אמור ללמד את בני האדם לקח לגבי יחסם הבזבזני, המזלזל, הממילאי ללחם. חליצת הנעל שהוא גוזר על עצמו, אף היא מעשה של חיבור: כף רגלו, הנתונה בדרך כלל בנעל, מתחככת לפתע בקרקע המציאות הקשה. אף כאן קיים חשש שהמציאות לא תעמוד במגעה עם שתי רגליו של הצדיק, ועל כן נשלח אליהו לבלום את התענית.

אם כן, הביטוי "אמר שמע מינה" משמעותו בסיפור זה פענוח של הנסתר שמאחורי הגלוי במציאות. ניתן לשמוע כאן הד להתליך קונטמפלטיבי שבו הדמויות המתווכות בסיפור, השליחים, מצוירים כמי שמפרשים את הזיקה בין העולם הזה לעולם העקרוני-עליון. הסיפור טוען בדרך זו שמה שרואים כאן, בעולם המציאות, הוא הד לעולמות העליונים או תגובה שלהם. הדמות המקשרת היחידה היא רב יהודה היודע להבחין בזה. מעשיו-גזרותיו של רב יהודה לובשים אופי של פירוש המציאות. רב יהודה רואה לעצמו חובה לא רק לפענח את המציאות כפי שנגלתה לו, אלא גם להכריז עליה ("שובע/רעב יש בעולם") ולתקנה, להתאימה לרצוי. משמעות הביטוי "אמר שמע מינה" בסיפור זה היא: אני מבין שנרמז לי משהו עמוק יותר, משהו הדורש פענוח, מיטונימיה שיש לעמוד על הכלל שאותו מייצג הפרט. גם אם קשה לשפוט על פי סיפור זה מהי עמדת האל ושליחיו ביחס למציאות, האם ראוי שיהיה רעב או שובע, הסיפור אומר במפורש כי הרעב והשובע והתערבות רב יהודה במציאות נעשים בזיקה וביחס למעשים ולפעולות שעושים האל ושליחיו, הממשים את עמדתו העקרונית של רב יהודה: המלאכים המעמיסים ספינות בקמח והאל שכמעט ומחריב את העולם. נושא זה, של המציאות הרומזת באמצעים שונים על רצונו, כוונותיו ומעשיו של האל יפותח בסיפורים הבאים.

2. "אמור לעליון שיפריח יונה" - עבודה זרה, י, ע"א¹⁸

ומאי קשיא לך דלא מוקמי מלכא בר מלכא: ע"י שאלה מוקמי, כגון אסירוס בר אנטונינוס דמלך. דא"ל אנטונינוס לרבי: בעינא דימלך אסירוס ברי תחותי ותתעביד טבריא קלניא, ואי נימא להו חדא - עבדי, תרי - לא עבדי. אייתי גברא ארכביה אכתפיה דחבריה ויהב [ליה] יונה לעילאי [בידיה], א"ל לתתאי: אימר לעילא דלמפרח יונה מן ידיה אמר, [שמע מינה¹⁹ הכי קאמר לי: את] בעי מינייהו דאסירוס ברך ימלך תחתך, ואימא ליה לאסירוס דעביד טבריא קלניא. וא"ל: מצערין לי חשיבי דרומאי. מעייל ליה לגינותא, כל יומא עקר [ליה] חד פוגלא ממושרא [קמיה] ויהיב ליה. אמר, מאי קאמר שמע מינה [הכי קאמר לי: את קטול חד חד מינייהו, ולא תתגרה בהו בכולהו].

[ומה שקשה לך שאין מעמידים מלך בן מלך, על ידי בקשה מעמידים, כגון אסירוס בן אנטונינוס ששולט. אמר לו אנטונינוס לרבי: רוצה אני שישלוט אסירוס בני תחתיי ושתיעשה טבריה קולוניה, ואם אומר להם [לחשובי רומי] אחד - יעשו, שניים - לא יעשו. הביא [רבי יהודה הנשיא] אדם הרכיבו על חברו, ונתן לו לעליון יונה בידו, ואמר לו לתחתון, אמור לעליון שיפריח מידו את היונה,

18 על פי כתב יד מינכן 95 [הבדלים משמעותיים מגרסת הדפוסים בסוגריים]. על אודות סיפור זה בהקשריו ההיסטוריים ראו אופנהיימר, (1994), וההפניות שם וכן אופנהיימר (תשס"ז).

19 כך בדפוס פזארו 1515, ובכת"י ביהמ"ד לרבנים 15 ופריז 1337.

אמר [אנטונינוס] נסיק מכאן, כך הוא אומר לי: אתה בקש מהם, שאסוירוס בני ישלוח תחת, ואמור לו לאסוירוס שתעשה טבריה קולוניה.

אנטונינוס קיסר, חברו של רבי יהודה הנשיא (מאיר, 1999)²⁰ מבקש להבטיח את המשכיות שושלתו ולתת זכויות של קולוניה לעיר טבריה. אולם הוא חושש שכוחו הפוליטי יספיק לו רק להעברת החלטה חשובה אחת ומתלבט מה עליו לעשות. בתגובה ממחזי לו רבי יהודה הנשיא מעין מחזה שבו הוא מרכיב שני בני אדם על גב זה, נותן יונה בידיו של העליון ומבקש מן התחתון שיורה לעליון להפריחה. אנטונינוס מבין את הרמז שרומז לו רבי יהודה הנשיא: עליו לבקש את מינויו של סוורוס בנו תחתיו, ואז לבקש מסוורוס להפוך את טבריה לקולוניה.²¹

מעבר למשמעויות ההיסטוריות והפוליטיות שיש למעשה, הרי שיש כאן סיפור על תקשורת המתנהלת ברמזים. רבי יהודה הנשיא אינו יכול משום מה לייעץ לאנטונינוס חברו בצורה גלויה,²² ועל כן הוא רומז לו, מיעץ לו עצה פוליטית בדמות הצגה או תרגיל אקרובטיקה. אנטונינוס קולט את הרמז ובטרם יאמר את אשר קלט, הוא מעיד על הבנתו את הרמיזה עצמה: "שמע מינה הכי קאמר לי". מאחורי המחזה – שני בני האדם העומדים זה על גבי זה – מצויה כוונת רמיזה. נדגיש כאן את ההבדלים מהסיפור הקודם: בעוד בסיפור על רב יהודה שני בני האדם שזלזלו בלחם עשו זאת לפי תומם, התנהגות שאין מאחוריה מבחינתם כוונה נסתרת-מודעת, אך רב יהודה "קרא" התנהגות אנושית פשוטה זו כמיטונימיה המלמדת על מצב כללי, המעשה שעושים כאן שליחיו/שחקניו של רבי הוא מעשה סמלי במובהק, במובן זה שאינו התנהגות אנושית מקובלת או סבירה, אלא מעשה שברור לראוי שיש בו משמעות נסתרת. שני בני האדם העומדים זה על כתפי זה אף לא ידמו את המעשה, אלא הם מממשים "תסריט" שנכתב עבורם על ידי רבי יהודה הנשיא. במובן זה היענותו של אנטונינוס לאפשרות הפרשנית בעולם פשוטה יותר: לנוכח המעשה התמוה, הקרקסי, של שני בני אדם המפריחים יונים זה מעל גבו של זה, ברור שיש כאן ניסיון לרמז דבר מה. במובן אחר יש בסיפור זה התקדמות אל עבר פעולת הפרשנות שעושה החכם בסיפורים מורכבים יותר: יש כאן אדם מתלבט, המוצא במעשה המומחז לנגד עיניו רמיזה להתלבטותו, ולאחר שפגש במה שהוא רואה כרמז לפתרון אפשרי הוא אומר אמירה (הנפתחת בפתיחה חגיגית: "אמר שמע מינה"²³) המסבירה מה הבין מן הרמז שקלט.²⁴

משמעות הביטוי "אמר שמע מינה" בסיפור זה היא, אם כן, הסקת מסקנה על אודות דבר שלא מן הראוי לומר אותו בפרהסיה. גיבור הסיפור, אנטונינוס, מבין שיש כאן אובייקט לפענוח. מעניין שאת המסר המקודד של רבי מפענח אנטונינוס כקשור למציאות האנושית בכלל ולא רק למקרה הספציפי שבגינו הוא מתלבט.

20 אציין כאן כי הסיפור הזה חורג משאר הסיפורים הנידונים במאמר זה בכך שהחכם הלומד מהפרטים אינו יהודי אלא הרומי הגוי אנטונינוס. עוד אדגיש כי הפענוח הוא חלק משיחה בינו לבין רבי – בדרך לא מילולית. ניתן להשוות את דרך השיחה הזאת לדרך שבה רב יהודה מפענח את המציאות ומוביל בעל כורחו לפענוח חד משמעי שלה.

21 סיפור זה מעלה על הדעת סיפור דומה, הסיפור על ר' יהושע בחגיגה ה' ע"ב: גם שם משתמשים גיבורי הסיפור ברמזים וביכולת פענוח הנדרשת מהעומדים לפני הקיסר כדי לתקשר ביניהם.

22 אולי בשל פומביות השיחה ואולי בגלל אופיה הרגיש של העצה שנותן רבי לאנטונינוס.

23 כך ברוב עדי הנוסח.

24 בהמשך הסוגיה מספר התלמוד סיפור דומה על אודות שני הגיבורים, ממנו עולה תפיסה דומה של הביטוי: "אמר לו (אנטונינוס לר' יהודה הנשיא): מצערים אותי חשובי הרומאים. הכניסו לגינה. כל יום עקר צנון אחד לפניו. אמר: למד ממנה שכך אמר לי: הרוג אחד אחד מהם ולא תתגרה בהם בכולם". בשל קוצר היריעה ודמיון התוכן לא הארכתי בניתוח סיפור זה. סיפור דומה הוא המעשה בר' יהושע בן חנניה והויכוח במחזות בע"ז ה', ע"ב.

בסיפורים אחרים ייעשה מהלך דומה, עת ההתאמה המופלאה תדגיש עבור החכם המתלבט את הפסוק כדיבור הראוי ומתאים לפענוח אישי. הביטוי "אמר שמע מינה" מתפתח איפוא בסיפור זה. מה שבסיפור הקודם על רב יהודה והרעב נראה כמו הסקת מסקנות מתוך אחד מפרטי המציאות, מפותח כאן לכדי מעשה פענוח של סצינה שכל תכליתה להזמין את הצופה להסיק מסקנה, הזמנה שהוא נענה לה באמירה הפותחת בביטוי "אמר שמע מינה".

3. מדייק בשמות - יומא פ"ג ע"ב²⁵

רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי הוו [קא] אזלי באורחא, רבי מאיר הוה דייק בשמא [רבי יהודה ורבי יוסי לא הוו דייקו בשמא]. כי מטו להווא דוכתא [בעו אושפיזא, יהבו להו]. אמרו לו: מה שמך? אמר להו: כידור. [אמר: שמע מינה אדם רשע הוא, שנאמר "כי דור תהפכת המה" (דברים לב, כ)²⁶] רבי יהודה ורבי יוסי אשלימו ליה כיסייהו רבי מאיר לא אשלים ליה כיסיה, אזל קבריה בקיבריה דאבוה דהווא גברא, אתחזי ליה בחלמיה, א"ל: תא שקיל כיסא דמנח ארישא דהווא גברא [למחר] איתעיר אמר להו [הכי אתחזי לי בחלמאי אמרי ליה חלמא דבי שמשי לית בהו ממשא אזל] ר"מ ונטריה כולי יומא ואייתיה למחר אמרו לו הב לן כיסן אמר להו לא היו דברים מעולם

אמרו ליה לר' מאיר מאי טעמא לא אשלים ליה מר כיסיה אמ' להן כידור שמיה וכת' כי דור תהפוכות המה מאי טעמא לא אמ' לן מר אימר דאמרי אנא למיחש אחזוקי מי אמרי [אמר להו ר"מ אמאי לא דייקיתו בשמא אמרו ליה אמאי לא אמרת לן מר אמר להו אימר דאמרי אנא חששא אחזוקי מי אמרי]. ליעביד לן מר תקנתא עבדו ליה כדהווא מעשה דהו' גברא דאפקי' כיסיה לחבר' למחר א"ל הב לי כיסאי א"ל לא היו דברי מעול' [משכוהו ועיילוהו לחנותא] חזא טלפחי' אפומי' אזל לביתיה אמ' לה הב כיסא דאפקידי לבעליך דהווא אמ' לי סימנא דהאי ליליא אכל טלפחין ויהבה ליה ועבדו ליה הכי ואתיוה לכיסיהו ואזל איהו וקטלה והיינו דתניא מים ראשונים האכילו בשר חזיר מים ראשוני' הרגו את הנפש אתיוה לכיסיהו. מכאן ואילך אינהו נמי מבדקי בשמא מטו להווא אושפיזא אמרו ליה מה שמך אמ' להו בלה לא עיילו דכתי' ואומר לבלה ניאופים [אמרי שמע מינה רשע הוא דכתיב (יחזקאל כ"ג, מג) ואמר לבלה נאופים כמו (בראשית י"ח, יב) אחרי בלותי היתה לי עדנה כלומר זקנה בנאופים].

[= ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי היו הולכים בדרך. ר' מאיר היה מדייק בשמות, ר' יהודה ור' יוסי לא היו מדייקים בשמות. כשהגיעו לאותו מקום ביקשו להתארח. נתנו להם חדרים. אמרו לבעל המלון: מה שמך? אמר להם: כידור. אמר (ר' מאיר): משמע שזהו אדם רשע, שהרי נאמר: "כי דור תהפוכות המה" (דברים, ל"ב, כ). ר' יהודה ור' יוסי הפקידו את הכיס אצלו. ר' מאיר לא הפקיד. הלך והניח אותו ליד קברו של אביו. נראה לו בחלומ: בוא וקח כיס שמונח על ראשו של אותו אדם. למחר אמר להם: כן נראה לי בחלומי. אמרו לו: חלומות של ליל שבת אין בהם ממש. הלך ר' מאיר כל היום ושמר את כיסו והביאו. למחרת אמרו לבעל המלון: תן לנו את הכיסים.]

25 על פי כתב ידי מינכן 95 [הבדלים משמעותיים מגרסת הדפוסים בסוגריים]. על אודות סיפור זה ראו לאו (תשס"ח), וכן ענבר (תשע"ג).
26 כך בכתב יד אוקספורד 23 ובדפוס הספרדי 1480, קושטא 1509, ונציה 1520.

אמר: לא היו דברים מעולם. אמר להם ר' מאיר: למה לא דייקתם בשם? אמרו לו: למה לא אמרת לנו? אמר להם: אמור שאומר אני שיש לחשוש לכך, אולם להחזיקו האם אמרתי? משכוהו והכניסוהו לחנות. ראו עדשים על שפמו. הלכו ונתנו סימן זה לאשתו ולקחו את כיסיהם. הלך הוא והרג את אשתו. הוא ששנויה: מים ראשונים האכילו בשר חזיר, מים אחרונים הרגו את הנפש. לבסוף היו מדייקים בשמות. כשבאו לבית אחד ששמו בלה לא נכנסו אליו, אמרו משתמע מכאן שרשע הוא שנאמר "ואמר לבלה נאפים" (יחזקאל כ"ג, מג) כמו "אחרי בלותי היתה לי עדנה" (בראשית י"ח, יב) כלומר זקנה בנאופים.²⁷

נושאי הנסתר של סיפור זה הם הרמזים השתולים במציאות וכיצד הרגישות אליהם תציל את האדם מרע. שלושת החכמים, ר' מאיר, ר' יוסי ורבי יהודה, מגיעים לאכסניה. ר' מאיר, הרואה בשמו של אדם רמז למהותו הרוחנית, מדייק בשמו, כלומר רואה בשמו של אדם אובייקט הראוי לפענוח.²⁸ אופן הדיוק הוא איתור פסוק הרמוז בשמו. הדמיון בין הפסוק והשם הוא המזמין ומייצר את הפרשנות, באופן שאפשר לכנות "ההתאמה המופלאה", והיא העומדת בבסיס מדרש החכם את הפסוק. במקרה זה "כידור" רומז לפסוק "כי דור תהפוכות המה" (דברים ל"ב, כ) שבשירת האזינו, הרומז לאופיו ההפכך של עם ישראל. ר' מאיר נרמז ומבין שבעל האכסניה, כידור, הפכך כמו העם המתואר בפסוק, ועל כן אינו סומך עליו ולא רוצה להפקיד בידיו את ארנקו. שני חבריו למסע אינם רגישים לעניין זה ומפקידים את ארנקם. ר' מאיר מוצא מחבוא חלופי לארנקו: בקבר אביו של בעל האכסניה. האב נגלה לבנו בחלום, רמז גלוי יותר ששולחת המציאות, כך האמינו אנשי ימים, ומזמין אותו לקחת את הארנק הטמון לראשו. אולם הבן, ממש כמו החכמים המתארחים בפונדקו, לא נרמז, ולא עוד אלא שהוא מספר את תוכן חלומו לאורחיו.²⁹ ושוב: ר' יהודה ור' יוסי כופרים, ככל הנראה, במשמעותו של הרמז ואומרים שחלומות של ליל שבת אין בהם ממש, ואילו ר' מאיר, שמבין את הרמז ואת משמעותו, ממחר לשמור על ארנקו משך יום השבת כולו (וייס, תשס"ט).

השלב הבא הוא ערעור המציאות עצמה: כאשר ר' יוסי ור' יהודה מבקשים את ארנקיהם מכידור, בעל האכסניה, הוא מכחיש את טענתם, מכחיש את המציאות, תוך שהוא משתמש בביטוי רב המשמעות: "לא היו דברים מעולם", שנטען כאן במשמעות כפולה: האירועים אודותיהם אתם טוענים, הפקדת שני הארנקים, לא התרחשו. אך גם ניתן לקרוא כאן מעין פרוטו-סמיוטיקה, כלומר דיון על עצם כישלונן של מילים לשקף מציאות במקרה זה: דבריהם כעת, התיאור המילולי של המציאות שאותו אתם מוסרים, אינם תקפים, אינם משקפים את שהתרחש. כלומר, ייתכן שהסיפור מנסה לומר שמי שלא רגיש למילים הרומזות על המציאות, מי שאינו מדייק בשמות, סופו שהמילים שהוא אומר, תיאוריו שלו את המציאות, יוכחשו בהיותם חסרי תוקף.

27 מבלי להיכנס לעומק הדיון הפילולוגי-ביבליוגרפי נראה כי גרסת הדפוסים הרמונית ושלמה יותר כאן, וזדאי שמבחינה ספרותית מנמקת את הקשר בין שלושת חלקי הסיפור. בתרגום העדפתי את גרסת הדפוסים, בהסתמך גם על כתב יד אוקספורד 23. מכל מקום, לדיונו חשוב שבעלי הדפוסים ופרשני כל הדורות ראו לנכון לשבץ כאן את הביטוי "אמר שמע מינה", כלומר הכירו אותו כביטוי רלוונטי לסיפורים מעין אלה, כפי שיעלה בניתוח הדברים להלן.

28 כהוראתו המדויקת של פועל זה: "פענח – גלה ובאר סודות, הפיץ עליהם אור", בן יהודה (תש"ח). "תרגום מסר שנתקבל ממוען מסויים לרעיון או לתחושה בעלי משמעות לגמיעה", אבניאון (תשס"ד). יש כאן מקום לדיון בנושא כוחו של השם בעולם העתיק. ראו לדוגמה דברי קאסוטו (תש"ד) – על קריאת השמות לחיות בספר בראשית והשוני בין פעולתו של אדם ואלוהים לפירוש השמות כאן על ידי דרשתם באמצעות פסוקי המקרא.

29 מסתבר שלכידור יש מקור מידע על טבעי: אביו מגלה לו סודות בחלום. אולם הוא נבדל מר' מאיר בכך שהוא מתכחש, מעלים אוזנו משמוע, למסרים אלה.

לאחר שנגזלו ארנקיהם, טוענים ר' יהודה ור' יוסי כנגד ר' מאיר שלא הזהיר אותם. על כך הוא משיב שגם אם חשש בעצמו שפירש נכון את הרמז הטמון בשמו של בעל האכסניה, ביטחונו בשיטת הדיוק בשמות אינה גבוהה דיה כדי שילעז על אדם זר. כלומר, לענייננו למדנו שגם כאשר המציאות משגרת רמזים, מילוליים הפעם, הרי שאלה הם רמזים תלויי פרשנות, ועל כן הם אישיים ואינם ניתנים להעברה כעובדה מוגמרת למי שלא פירש את הרמז בעצמו. הפרשן אינו טוען שפענח את המציאות באופן מוחלט, אלא רק שהפרשנות שאליה הגיע רלוונטית לגביו.³⁰

כעת נוטים ר' יהודה ור' יוסי לעבר שיטתו של ר' מאיר ומגלים רגישות גדולה יותר לרמזים השתולים במציאות: על שפמו של כידור הם מזהים עקבות עדשים, הרומזים להם מה היה תפריט הארוחה האחרונה שאכל. תוך ניצול פרט אינטימי זה, פרט מציאות שאמור להיות נסתר מעין כול ועל כן אמין כסימן זיהוי,³¹ הם פונים לאשתו של האכסנאי, מוסרים לה את תפריט הארוחה כסימן זיהוי ואמינות, ומקבלים ממנה בחזרה, לכאורה בהוראת האכסנאי שגילה להם מה אכל, את ארנקיהם שנגזלו מהם. ושוב עולה נושא הסימן: בין האיש לאשתו יש תקשורת זוגית ופרטית. חשיפתו של סימן, פריט מידע חסוי שרק שניהם יודעים, מהווה אות לאמינות הכללית של כל הנחיה שתתלווה אליו.

התלמוד מעיר כאן הערה ביבליוגרפית מעניינת: כעת יודעים אנו, קוראי הסיפור, את פשר האמרה שהוא מצטט: "מים ראשונים האכילו בשר חזיר מים אחרונים הרגו את הנפש", כלומר גם קוראי הסיפור עברו כעת את אותו תהליך ההכשרה שעברו ר' יוסי ור' יהודה ומסוגלים כעת לפענח מתוך רמזים מצומצמים, כמו המימרה הסתומה על מים ראשונים ואחרונים, פרשה גדולה ומסועפת.

לבסוף משלימים ר' יוסי ור' יהודה את הכשרתם כ"בודקי שמות" וחושפים את זהותו הבעייתית של אכסנאי אחר מתוך הפסוק המשתמע משמו: בלה רומז לפסוק "ואמר לבלה נאפים" (יחזקאל כ"ג, מג), המשווה את בגידת ירושלים לאשה זונה. כדי לפרש את הפסוק הסתום ביחזקאל הם נעזרים בפסוק מוכר יותר "אחרי בלותי היתה לי עדנה" (בראשית י"ח, יב), שבו מפקפקת שרה באפשרות שתלד בזקנותה. כלומר פשר שמו של בלה, האכסנאי, רומז לפסוק שבו מדומה ירושלים לאשה זקנה בנאופים. ר' יוסי ור' יהודה עוד לא הגיעו לדרגת המיומנות של ר' מאיר וזקוקים לפסוקי משנה שיפרשו את הפסוק שאליו רומז השם שבו הם מדייקים, אך מכל מקום הם מחדדים את רגישותם לשמות, כרמזים לאופי נסתר.

לענייננו, הביטוי "אמר שמע מינה" צבר כאן משמעות נוספת של פירוש המציאות הנסותרת באמצעות זו הגלויה, הטקסטואלית. שמות בני האדם הם רמזים שמי שיודע לדייק בהם יוכל לגלות את אופיים האמיתי של בני האדם. המציאות שולחת רמזים נסתרים רבים: שמות, פסוקים ושאריות עדשים הדבוקות על שפמו של אכסנאי מושחת.³²

-
- 30 מנימת דבריו המשתמעת של ר' מאיר, הבטוחה בתוכן דבריו אך מסתייגת מלחלוק אותם פומבית, דומה שאין כאן חוסר ביטחון ביכולת דרשת הפסוקים על אלמנטים במציאות, כלומר הנחה שהשם כידור מתייחס אל דור התהפוכות שמסופר במקרא.
- 31 העדשים על השפם הם היפוך מעניין של מרכיב עיקרי בראשיתו של הסיפור: שמו של האכסנאי. העדשים מגלות בצורה לא רצונית, בטעות, פרט אינטימי המהווה, בשל אינטימיותו, סימן זיהוי אמין מעבר לכל ספק, בעוד שמו של כידור, פרט הזיהוי היחידאי, לא אמור לחשוף את זהותו, אך למי שמדייק בשמות יוכל לחשוף את מה שמנסה בעל השם להסתיר: אישיותו הבוגדנית.
- 32 ועדיין, יש מקום לעמוד על ההבדל שבין מדרש השם ותוקפו לעומת זה של ההיקש הדידוקטיבי, השרלוק הולמסי של העדשים.

האדם הרגיש, בעל היכולת והידע לדייק ברמזים אלה, זוכה ביתרון במציאות עצמה – סכנותיה גלויות לו. הביטוי "אמר שמע מינה" הוא כרטיס המעבר המזמין באמצעות יישומה הרחב של טכניקת מדרשי השמות והפסוקים אל "קריאה" המבטלת את החיץ שבין הגלוי לנסתר, מעין מדרש של המציאות כולה. הביטוי מציין את הפעלת התהליך, מצביע על זיהוי המפתח שבעזרתו מפענח החכם את הנסתר שמאחורי הגלוי. נקודה נוספת העולה מסיפור זה היא האידיוסינקרטיות, הרלוונטיות החד-פעמית של פרשנותו של המפרש ל"טקסט" שהוא פוגש. גם הפרשן המוסמך, המיומן ב"דיוק בשמות", לא מרגיש בטוח מספיק בפרשנותו כדי להפיצה לאחרים. עבורו פרשנותו מחייבת פעולה, אך הוא לא ינחה אחרים לפעול על פיה.³³

4. "ותפר האביונה" – שבת קנב ע"א³⁴

"ותפר האביונה" – זו חמדה. רב כהנא הוה פסיק סידרא קמיה דרב, כי מטא להאי קרא נגיד ואתנח. [אמר:³⁵] שמע מינה בטל ליה חמדיה דרב.

[=רב כהנא היה קורא את הפסוקים לפני רב, כאשר הגיע לפסוק זה נאנח. אמר רב כהנא: למד מכאן שבטלה כבר תאוותו של רב.]

רב כהנא (השני), תלמידו המובהק של רב, מוכר כמי שחצה לא פעם את הגבול הסביר שבין רב לתלמיד ברצונו ללמוד את כל מה שאפשר מרבו. בהרחיבו את גבולות מה שהגדיר כ"חומר לימודים" ראוי גם לתחומים האינטימיים של המינוח.³⁶ אנו פוגשים בו כאן כשהוא קורא לפני רבו את פסוקי ספר קהלת המתארים בשרשרת דימויים את הזקנה. כאשר מגיע רב כהנא לפסוק "ותפר האביונה", אותו מפרשת הסוגיה כמתייחס לאובדן החשק המיני, נאנח רב, ורב כהנא מפרש את אנחתו כהבעת צער על אובדן החשק.

במובן מסוים חל כאן היפוך במשמעות הביטוי "אמר שמע מינה", המקרבו למשמעותו בסיפורים שבהם לובש הפסוק המצוטט אופי של נבואה אישית: הטקסט המילולי, הפסוק, הגלוי, מגרה את התגובה הלא מילולית של רב, האנחה, המהווה בסיפור זה את האובייקט הראוי לפענוח וחושף את פרטי חייו האינטימיים ביותר. בניגוד לסיפורים הקודמים שיש בהם צד מפענח וצד מרמז (מרצון או באילוצין), בסיפור זה רב כהנא הוא המרמז באמצעות הפסוק והוא גם המפרש.

יש כאן הדהוד מרתק בין הרב לתלמידו בדבר הגלוי והחסוי שבפסוק, במציאות ובשיח שביניהם: התלמיד יושב לפני רבו וקורא טקסט, כלומר מנכיח אותו בשיח הדבור, אף על פי שמן הסתם שניהם יודעים את תוכן הכתוב בו. פעולת הקריאה היא הזמנה לשיחה, למדרש, לדיון וללימוד. בתגובה לפסוק שהתלמיד קורא, הרב לא דורש ולא מפרש, אלא נאנח. האנחה מסיטה את השיחה ביניהם, ברמה המילולית, הישר משיח של ציטוט כתבי הקודש, תוך דילוג על הדיבור האנושי, השיחה "הרגילה", לעבר התגובה הגופנית הבלתי-מילולית של האנחה. באנחתו, רב מגיב כאן לא רק לטקסט המצוטט, לפסוק, אלא גם לפרשנותו המוכרת לרב ולתלמידו כאחד, לפיה עוסק פסוק זה בביטול החשק המיני בזקנה.

33 קריאה אחרת של הסיפור, לאור העולה אצל סטרומזה (תשע"ד), תתווה קריאה בכיוון אחר, ואכמ"ל.

34 על פי כתב יד מינכן 95.

35 כך גם בכתב יד אוקספורד 23.

36 כוונתי כמובן לסיפור המפורסם על אודות רב כהנא שהסתתר תחת מיטתו של רב בזמן שזה עסק בתשמיש המיטה. להרחבת הדיון באירוע זה ראו בויראין (תשס"ב).

האנחה היא מעין הבעת צער או מצוקה שמילים לא יכולות להביע, מפאת עומקה או הנושא שסביבו היא נסבה. בתגובתו "מחזיר" רב כהנא את שאינו ניתן להיאמר אל השדה המילולי הגלוי ואומר בקול את מסקנתו מאנחתו של רבו.

הביטוי מקבל כאן משמעות נוספת, עשירה עוד יותר: "אמר שמע מינה" הוא הביטוי שבעזרתו מזהה רב כהנא את סימני המציאות, "הנקראים" (הנצפים), לצד הפסוקים שהם מגיבים אליהם. אנחתו של רב בעקבות פסוקו של רב כהנא חושפת את הרבדים המוצנעים של הקיום.

5. מצווה לקיים את דברי המת - תענית כ"א, ע"א

אילפא ורבי יוחנן הוו גרסי באורייתא, דחיקא להו מילתא טובא, אמרי: ניקום וניזיל וניעבד עיסקא, ונקיים בנפשין 'אפס כי לא יהיה בך אביון' (דברים טו). אזלו אותבי תותי גודא רעיעא. הוּ קא כרכי ריפתא. אתו תרי מלאכי השרת, שמעיה רבי יוחנן דאמר חד לחבריה: נישדי עליהו האי גודא ונקטלינהו, שמניחין חיי עולם הבא ועוסקין בחיי שעה! אמר ליה אידך: שבקינהו, דאיכא בהו חד דקיימא ליה שעתא. רבי יוחנן שמע, אילפא לא שמע. אמר ליה רבי יוחנן לאילפא: שמע מר מידי? אמר ליה: לא. אמר: מדשמעי אנא ואילפא לא שמע, שמע מינה³⁷ לדידי קיימא לי שעתא. אמר ליה רבי יוחנן: איהדר ואוקי בנפשאי 'כי לא יחדל אביון מקרב הארץ' (דברים טו). רבי יוחנן דר, אלפא לא דר. עד דאתא אילפא - מליך רבי יוחנן. אמרו לו: אי אתיב מר וגריס לא הוה מליך מר. אזל תלא נפשיה באסקריא דספינתא, אמר: אי איכא דשאייל לי במתניתא דרבי חייא ורבי אושעיא ולא פשטינא ליה ממתניתין נפילנא מאסקריא דספינתא וטבענא. אתא ההוא סבא, תנא ליה: האומר תנו שקל לבניי בשבת והן ראויין לתת להם סלע - נותנין להם סלע. ואם אמר אל תתנו להם אלא שקל - אין נותנין להם אלא שקל. אם אמר מתו ירשו אחרים תחתיהם בין שאמר תנו, בין שאמר אל תתנו - אין נותנין להם אלא שקל. אמר ליה: הא מני - רבי מאיר היא דאמר: מצווה לקיים דברי המת.

[=אילפא ורבי יוחנן היו עוסקים בתורה בדוחק גדול. אמרו: נקום ונלך ונעשה עסקים ונקיים בעצמנו את הפסוק "אפס כי לא יהיה בך אביון" הלכו וישבו תחת נדר רעועה ואכלו. באו שני מלאכי שרת. שמע רבי יוחנן אחד אומר לחברו: נפיל עליהם את הכותל ונהרוג אותם - שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה! אמר לו השני: עזוב אותם, יש בהם אחד שמאירה לו השעה. רבי יוחנן שמע, אילפא לא שמע. שאל רבי יוחנן את אילפא: שמעת משהו? אמר לו: לא. אמר רבי יוחנן אם אני שמעתי ואילפא לא שמע, משמע שעליי דבר המלאך, שמאירה לי השעה. אמר רבי יוחנן לאילפא: אשוב לבית המדרש ואקיים בי את הפסוק "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" רבי יוחנן חזר, אילפא לא חזר. עד שבא אילפא חזרה (מענייני פרנסתו) כבר מלך רבי יוחנן. אמרו לו (לאילפא) אם היית אתה יושב ולומד - לא היה הוא מולך. הלך ותלה עצמו על תורן ספינה אחת. אמר אם ישנו אדם ששואל הלכה בברייתא של רבי חייא ורבי אושעיא ולא אפשר לו את שאלתו ממשנת רבי יהודה הנשיא - אפיל עצמי מן התורן לנהר. בא זקן אחד ושנה לו שאלה... ענה לו אילפא - זוהי משנת רבי מאיר שאמר: מצווה לקיים דברי המת.]

37 אומנם הצירוף הכבול "אמר שמע מינה" עבר בסיפור זה "פירוק" ור' יוחנן מפרט את מחשבותיו תוך כדי אמירתו, אולם לענייננו יש כאן התייחסות, גם אם מפרקת, לאותו הביטוי. ראו בעניין זה מרקס (2014).

לא אעסוק כאן בכל היבטיו של סיפור מורכב זה (לאו, תשע"ב)³⁸ לענייננו אציע כי הסיפור עוסק, בין היתר, ביכולת לפענח נכונה את המסרים, הטקסטים הגלויים, ואת הסב-טקסט הנסתר והנרמז. יכולות פענוח הנסתר, המדרש, המוצגות כאן מורכבות ומתוחכמות יותר מאלו שבסיפורים הקודמים. אילפא ורבי יוחנן ניחנו שניהם ביכולת המדרש, פענוח המציאות. שניהם מוכשרים מאוד, ואילפא אף מפגין מפגן מרשים של יכולת זיהוי הנסתר: הוא מאתגר את הצופים בו ומתריס, עד כדי סיכון צוואר ממש, שיוכל לזהות את מקורה של כל הלכה. אולם מסתבר שהיכולת החשובה באמת היא הבחירה איזה רמז לפענח, מהו הפסוק שאותו יש לדרוש, ולא רק כיצד לפרשו ולדורשו. ר' יוחנן מחליף את הפסוק "אפס כי לא יהיה בך אביון", השולח את התלמידים העניים אל מחוץ לבית המדרש, בפסוק "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ". בנקודת המפנה בסיפור מתבלט ר' יוחנן בכך ששמע את שיח המלאכים, והיטוי "אמר שמע מינה"³⁹ הוא כעת דיון מסדר שני, כלומר לא פירושו של הפסוק, ואף לא מתן פשר לדבריהם של המלאכים, אלא מתן פשר לכך שרק הוא שמע את דברי המלאכים. ר' יוחנן אומר לעצמו, כמסקנה מתשובתו השלילית של אילפא: עצם זה שאני היחיד שהבחין באובייקט הראוי לפענוח,⁴⁰ הופך אותי לפרשן היחיד המוסמך ותפקידי להגיד מה המשמעות לגביי. בסוף הסיפור עונה אילפא לזקן תשובה עניינית לכאורה. הוא מזהה את מקורה ההלכתי של הלכה שהציע הזקן כאתגר, אך מרמז משהו על עצמו, על היותו "המת" בעצמו, ועל כן מצווה לשמוע את דבריו. דומה שהוא מרמז רמז זה בלא שהוא מודע לתוכן המרומז של הדברים שהוא אומר.

ר' יוחנן דורש לא רק את הטקסט, הפסוק, דברי המלאכים, אלא גם את עצם העובדה שבחר באותו הפסוק, ששמע את דבריהם של המלאכים. המפגש עם הטקסט הוא כשלעצמו טקסט הראוי למדרש, עוד לפני ומעבר למדרש הטקסט עצמו. במובנים רבים, מדרשו של החכם ברבים מסיפורי הקובץ שבו עוסק מאמר זה נשען על עצם המפגש בפסוק ("ההתאמה המופלאה") לא פחות מאשר על תוכן הפסוק עצמו.

6. "אין זו דרך ארץ" – סנהדרין ק"ה, ע"ב⁴¹

ההוא מינא דהוה בשיבבותיה דרבי יהושע בן לוי דהוה קא מצער ליה. יומא חד נקט תרנגולתא, ואסר ליה בכרעיה, ואותיב. אמר: כי מטא ההוא שעתא – אילטייה. כי מטא ההוא שעתא – נמנם. אמר: שמע מינה לאו אורח ארעא, דכתיב גם ענוש לצדיק לא טוב, אפילו במיני לא איבעי ליה למימר הכי.

[=מין אחד שהיה בשכנותו של ר' יהושע בן לוי שהיה מצער אותו. יום אחד לקח תרנגול וקשר אותו ברגליו והושיבו, ואמר: כאשר תגיע אותה השעה אקללנו. כאשר הגיע אותה השעה נמנם. אמר: למד מכאן שאין זו דרך ארץ. שנאמר "גם ענוש לצדיק לא טוב" (משלי, י"ז, כו) אפילו מינים לא היה צריך לו לומר כן.]

38 בסיפור זה עסקו בין היתר קוסמן (2002); פרנקל (תשמ"א) וההפניות שם; גפני (תשנ"א); עיבוד ספרותי-דרשני מעניין לסיפור ניתן למצוא אצל ויזל (2014).
39 המופיע, כאמור, בצורה "מפורקת" בסיפור.
40 יש להעיר כאן על נקודה ייחודית בסיפור זה, שכן ה"טקסט הנדרש" שבו אינו אלא מילים שאי אפשר לשמוע – מילים שמימיות, דברי המלאכים. דרשות הפסוקים שפגשנו עד לכאן היו צורה מרוככת או מרוככת יותר של ההתנגלות השמימית המגיעה כאן לשיאה בדמות דברים ממקור עליון שרק השומע מסוגל לשמוע את תוכנם.
41 על פי כתב יד מינכן 95.

התלמוד דן ביכולות הכישוף של בלעם בן בעור ומסביר שכוחו בכך שידע לכוון את השעה שבה כועס (או – את שעת כעסו של) האלוהים ולקלל בה קללה שתתקיים במקולל.⁴² על פי המדרש, משך זעמו של האל הוא רגע אחד בכל יום. התלמוד ממשיך ומוסר סימן לרגע זה, הרגע שבו מלבינה כרבותו של תרנגול. ר' יהושע בן לוי מבקש לנצל ידע זה ולקלל את שכנו הטורדני, אולם בבוא הרגע הוא מנמנם. מכאן מסיק ר' יהושע בן לוי שלא ראוי שיקלל את השכן באופן זה.

"הטקסט" שר' יהושע בן לוי דורש הוא נמנומו שלו. הוא רואה בהתנהלות הגופנית הבלתי נשלטת של עצמו רמז לרצון האל, לאופן ההתנהלות הראוי בעולם. הפסוק שהוא מצטט כהסבר למסקנתו מסביר מדוע לא ראוי שהצדיק יעניש תחת האלוקים. ר' יהושע בן לוי מהפך כאן את המבנה והסדר המקובל של המעשה הדרשני: במקום להתחיל בפסוק כדי להסיק ממנו על המציאות, כמקור הנורמה, כסמכות המכתיבה התנהגות ראויה, הוא מוצא בו אסמכתא למסקנה שהגיע אליה בלעדי הפסוק בעקבות כישלון שחווה בניסיון האמפירי שערך. עבור ר' יהושע בן לוי, המציאות היא "טקסט" שראוי לדרוש לא פחות מן הטקסט של פסוקי המקרא ואף יותר מכך. פסוקי המקרא מעצבים את מסקנותיו מן ההתנסות שלו עצמו, שהן פרשנותו למציאות. הירדמותו מובילה אותו למסקנה והוא מגבה אותה בפסוק שהוא מצטט.

הביטוי "אמר שמע מינה" בסיפור זה משמעו מסקנה על פשר הכישלון; על הרצון האלוהי המובע בהתערבותו בתוכניות האדם; פענוח של הרצון האלוהי כפי שהוא בא לידי ביטוי באירוע חד-פעמי ומסוים במציאות.

סיכום

ששת הסיפורים לעיל הדגימו כיצד הביטוי "אמר שמע מינה" צובר משמעויות אחדות, הנערמות זו על זו. ראשית משמעותו פירוש הרמז במציאות כביטוי לאמת רחבה ועמוקה יותר, פענוח הטפח המגלה את הטפחיים הנסתרים – מציאות חברתית חד-פעמית חושפת קלקול חברתי רחב.⁴³ ראינו גם כי הביטוי, כשהוא בפי החכם המפענח מציאות מסוימת או מעשה מסוים, מבטא הבחנה במסר חבוי, גם כאשר המעשה הנגלה לעין הוא חסר פשר. הצעתי שהיכולת לפענח את מסתרי המציאות היא נרכשת, מתוחכמת ודורשת הכשרה ותרגול, והיא קשורה קשר הדוק לשליטה בפסוקים ולהשקפה לפיה הפסוקים משקפים אמת עמוקה ורחבה בנוגע לעולם ולהתנהלות האנושית. הביטוי "אמר שמע מינה" מציין תהליך של פענוח הנסתר שמאחורי הרובד הגלוי של המציאות.

42 זה המקום להפנות אל סיפורים אחרים בהם חכמים מעוניינים לפגוע בשכניהם ונמנעים מכך בסוף כנון רבי מאיר וברוריה, בבלי, ברכות י, ע"א.

43 מעניין לציין בהקשר זה שהסיפורים לא חוסכים שבטם גם מגיבוריהם: בסיפור על ר' יוחנן עולה השאלה מדוע הוא אינו מספר לאילפא על דברי המלאכים. נראה שר' יוחנן מנצל את דבריהם לטובת עצמו ולטובת סיכוייו להפוך לראש ישיבה על חשבון אילפא. גם רב יהודה גורם לבצורת בלי לחשוב על הציבור וגם ר' מאיר אינו עונה באמת לשאלת חבריו "למה לא הודעת לנו?". ריב"ל מצויר כמעין מכשף מהסוג של בלעם הרשע. יש בהחלט מקום לתהות על ביקורת חריפה זו ומשמעות הופעתה דווקא בהקשר זה, של סיפורי פענוח המציאות, שאולי קרבתה לניחוש, האסור, היא שורש הביקורת.

ראינו כי הפסוקים מוצגים בסיפורים המסתיימים בביטוי "אמר שמע מינה" כרמז או כ"טריגר" המגרה את התגובה. המציאות המתפענחת היא פרטים אישיים ואינטימיים על חייו של אדם או כללים עקרוניים בדבר ההתנהלות הראויה, כפי שהיא מוכתבת מאת האל. הפרשנות עשויה לבטא את המסר הנסתר עצמו, אך במידה רבה גם רגישות לקיומו של מסר נסתר, מעין גושפנקה המאפשרת לאדם הרגיש, זה שקלט את קיומו של הרמז הנסתר, לדרוש אותו ולפענחו. בסיפורים שהובאו מודגשת נקודה זו בדיוק: היחס בין הטקסט למציאות והצורך לפענח את המציאות, והפסוק ככלי/מפתח לעשות זאת. אפשרות זו מעלה את האפשרות לקרוא מעשי חכמים ברוח זו ולברר בהם כיצד פועל החכם כמפענח של העולם ולא רק של טקסט. מהי הנקודה המדויקת המאפשרת את הפענוח, חריגות המאורע המודגשת על ידי מרכיב "ההתאמה המופלאה", כלומר מהו הרמז שחושף החכם במציאות בדבר היות פרט מסוים "מסמן" שיש לפענח, או יכולתו של החכם להתבונן במציאות ולהסיק מסקנות לאור שליטתו המוחלטת בכלים העומדים לרשותו, הפסוקים והיכולת לדרוש אותם.

חידושם העיקרי של הסיפורים הוא ההנחה שפרט מסוים שהחכם פוגש במציאות עשוי לרמז, בזיקה להיכרותו של החכם עם עולם פסוקי המקרא והאמונה שפסוקים אלה משקפים אמת רחבה ועל-זמנית אודות טבע האדם, על רצונו של האל. לאור כל אלה תפקידו של החכם לשקף ולפרסם את שפענח בדבר רצון האל ואופן ההתנהלות הראוי בעולם. מרכיב חשוב נוסף בסיפורים הוא המרכיב האישי, האידיוסינקרטי, של הפירוש הניתן לרמז. רק המפרש יכול לפרש את פירושו, והפירוש רלוונטי רק למי שהציע אותו.

מקורות

אבניאון, א' (תשס"ד). **מילון ספיר**. תל אביב: הד ארצי.

אופנהיימר, א' (1994). הגליל בימי רבי יהודה הנשיא. בתוך י' גפני (עורך), **מחקרים בתולדות ישראל בתקופת המשנה והתלמוד** (עמ' 204–223). ירושלים: מרכז זלמן שזר.

אופנהיימר, א' (תשס"ז). **ר' יהודה הנשיא**. ירושלים: מרכז זלמן שזר.

בויארין, ד' (תשס"ב). **הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד**. תל אביב: עם עובד.

בן יהודה, א' (תש"ח). **מילון העברית הישנה והחדשה**. ירושלים: הוצאה לאור לזכר א' בן יהודה.

גפני, י' (תשנ"א). **יהודי בבל בתקופת התלמוד: חיי החברה והרוח**. ירושלים: מרכז זלמן שזר.

דה סוסיר, פ' (2005). **קורס בבלשנות כללית** (א' להב, תרגום). תל אביב: רסלינג.

היינמן, י' (עורך) (1982). **דרשות בציבור בתקופת התלמוד**. ירושלים: מוסד ביאליק.

וילז, א' (2014). **הנשמה התלמודית** (י' פורת, תרגום). תל אביב: משכל.

וייס, ח' (תשס"ט). **מעמדו ותפקידו של החלום בספרות חז"ל - היבטים תרבותיים: קריאה ספרותית ב'מסכת החלומות' שבתלמוד הבבלי (מסכת ברכות, נ"ה ע"א-נ"ז ע"ב)** (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה). האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.

וייס, ח' (2013). **החלום בעולמם של חז"ל**. בן שמן: מודן.

יגל, ז' (2005). **מעשי חכמים והסיפור המקראי** (עבודת סמינריון). האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.

לאו, ב' (תשס"ח). **חכמים: כרך שלישי, ימי גליל**. ירושלים: הסוכנות היהודית.

לאו, ב' (תשע"ב). **חכמים: כרך רביעי, ממשנה לתלמוד**. ירושלים: הסוכנות היהודית.

לוינס, ע' (תשס"ז). **מעבר לפסוק (ד' אפשטיין, עריכה, א' גולדוין, תרגום)**. ירושלים ותל אביב: שוקן.

מאיר, ע' (1999). **רבי יהודה הנשיא: דיוקנו של מנהיג במסורות ארץ ישראל ובבל**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

מרקס, ח"נ (2006). **צירופים כבולים בסיפורי הרוגי מלכות: לשאלת הדמיון והאסוציאציה בסיפורי מעשי חכמים בתלמוד הבבלי** (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך). האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.

סטרומזה, ג' (תשע"ד). **קץ עידן הקורבנות: תמורות דתיות בשלהי העת העתיקה (מ' בלידשטיין, תרגום)**. ירושלים: מאגנס.

ענבר, י' (תשע"ג). **חלום שבין השמשות: עיון ודרישה בסיפורים תלמודיים**. תל אביב: ידיעות אחרונות.

פרנקל, י' (תשל"ח). שאלות הרמנותיות בחקר סיפור האגדה. **תרביץ, מז(ג-ד), 139-172**.

פרנקל, י' (תשמ"א). **עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

קוסמן, א' (2002). **מסכת גברים: רב והקצב ועוד סיפורים**. ירושלים: כתר.

קיסטר, מ' (תשנ"ח). ביאורים באגדות החורבן באבות דרבי נתן. **תרביץ, סז(ד), 483-529**.

רוזר, ס' (1996). **המובאות מהמקרא באוונגליונים הסוריינים העתיקים, השפעת מסורת הפשיטא ואפיוני הפרשנות** (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור בפילוסופיה). האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.

Frankel, J. (1972). Bible verses quoted in the tales of the sages. *Studies in Aggada and Folk-Literatur, Scripta Hierosolimitana*, XXII, 80-99.