

תעלומת המשכב המנוקב

פרשת מיסתורין מתענית כ"ד עמוד ב'

- א. פתיחה
- ב. ההקשר בסוגיה
- ג. היסטוריה וביוגרפיה
- ד. מבנה ומשמעותו
- ה. ניתוח שלבי הסיפור
- ו. ניתוח מרחבי
- ז. החשוף והנסתר: שמועות ומקורות ידע
- ח. מי הרוצח?
- ט. סיכום

א. פתיחה

מאמר זה מציע קריאה בסיפור המובא בגמרא תענית כ"ד ע"ב. ההתמקדות בסיפורים ובמשמעויותיהם אינה חזון נפרץ עדיין בעולם הישיבות. בדרך כלל ממהרים לחלוף על פניהם בלימוד ולרוץ הלאה לחומר ה"רציני" יותר, או לכל היותר מסתפקים בפירושיהם, האלגוריים בדרך כלל, של המהרש"א או המהר"ל. אף אנו נזדקק לפרשנים ה"מסורתיים", אך לא נסתפק בגישתם, שכן גישה כזו מפסידה עושר רוחני רב הטמון בפשטי סיפורים אלה, שאינם פשוטים כלל ועיקר, אלא מצריכים ניתוח מעמיק. שכן ממה נפשך, כל זמן שאין העיסוק בסוגיות אליבא דהלכתא, הרי מטרתו חשיפת והפנמת המסרים האלוקיים, המוסריים, והאחרים הטמונים בעמקי הסוגיות, ואלה קיימים גם באגדות! בניית הסיפור השתמשתי בכלים ספרותיים שונים, אף הם כלי שעוד לא חדר לגמרי אל עולם הישיבה. הניתוח הספרותי ה"אקדמי", שיכול לתרום להבנת המסרים הנחבאים בסיפורי המדרש והתלמוד, אף הוא עוד יש לו מקום להתגדר בו. יהי רצון שיתרום עיוננו הקצר לפיתוח תחום רדום זה.

ההוא גברא דאיתחביב נגדא בבי דינא דרבא (משום דבעל כותית) נגדיה רבא ומית אשתמע מילתא בי שבור מלכא בעא לצעורי לרבא אמרה ליה איפרא

הורמיז אימיה דשבור מלכא לא להוי לך עסק דברים בהדי יהודאי דכל מאן דבעי ממרייהו יהיב להו. אמר לה מאי היא בעין רחמי ואתי מיטרא אמר לה ההוא משום דזימנא דמיטרא הוא אלא לבעו רחמי האידינא בתקופת תמוז וליתי מיטרא. שלחה ליה לרבא כוין דעתך ובעי רחמי דליתי מיטרא. בעי רחמי ולא אתי מיטרא. אמר לפניו רבוננו של עולם: "אלהים באוזנינו שמענו אבותינו סיפרו לנו פועל פעלת בימיהם בימי קדם ואנו בעינינו לא ראינו" [תהילים מ"ד, ב] אתא מיטרא עד דשפוך מרזבי ד(מחוזא) [ציפורי] לדיגלת. אתא אבובא איתחזי ליה בחלומיה ואמר ליה מי איכא דמיטרח קמי שמיא כולי האי? אמר ליה שני דוכתיך שני דוכתיה. למחר אשכח דמרשם פורייה בסכיני.

תרגום:

אותו אדם שהתחייב מלקות בבית דינו של רבא (משום שבעל כותית), הלקהו רבא ומת. נשמע הדבר בבית המלך שבור, ורצה לצער את רבא. אמרה לו איפרא הורמיז אמו של המלך שבור, לא יהיה לך עסק דברים עם היהודים שכל דבר שהם מבקשים מאדונם הוא נותן להם. אמר לה: מה הוא? מבקשים רחמים ובא המטר. אמר לה: ההוא משום שזמן המטר הוא. אלא יבקשו רחמים כעת, בתקופת תמוז כשאין מטר. שלחה לו לרבא כוין דעתך ובקש רחמים שיבוא מטר. בקש רחמים ולא בא המטר. אמר לפניו: ריבוננו של עולם: "אלהים באוזנינו שמענו אבותינו סיפרו לנו פועל פעלת בימיהם בימי קדם ואנו בעינינו לא ראינו" [תהילים מ"ד, ב] בא מטר עד שנשפכו מרזבי (מחוזא) [ציפורי] לדיגלת. בא אביו נראה לו בחלום ואמר לו מי יש שמטריח לפני השמים כל כך? אמר לו שנה מקומך. שינה מקומו. למחרת מצא שמסומנת מיטתו בסכינים.

ב. ההקשר בסוגיה

סיפורנו מצוי במסכת תענית, פרק שלישי, דף כד ע"ב. פרק שלישי ממסכת תענית, פרק "סדר תעניות אלו", הוא פרק אגדי באופיו, כלומר רובו ככולו הוא סיפורי אגדתות, וכמעט ואין בו דיונים הלכתיים. נושאן של רוב האגדות המובאות בפרק הוא הורדת גשמים ו"השתמשות בנסים". סיפורנו הוא אחת מאותן אגדות,

ומיקומו ברצף הוא אחרי סיפור שעניינו הוא כשלונו של רבא להוריד גשמים בעקבות תענית שערך, והצלחתו למחרת, אחרי שחלם סימן טוב בלילה, המלמד שאותו יום הוא "עת רצון", ואף הסיפור הבא הוא סיפורו של כישלון בהורדת גשמים. המשנה הפותחת את הפרק (כידוע, אין המשניות במסכת תענית "מפוזרות" בפרק כולו, כנהוג בדפוס התלמוד הבבלי, אלא מרוכזות בתחילת כל פרק, כדרכו של הירושלמי), היא המשנה המספרת את הסיפור הידוע בחוני המעגל. סיפורנו נסמך במידה מסוימת על סיפור חוני, בעיקר בנושאו העיקרי, הורדת גשמים בעזרת תפילה, ובעקבות תביעה אישית של הצדיק. נושאים נוספים הקרובים בין שני הסיפורים הם ציון מידת המים המציפים את הארץ בעקבות התפלה ("עד ששפוך מרזבי דציפורי לדיגלת", "צאו וראו אם נמחית אבן הטועים") ואי שביעות הרצון של גורם רב סמכות (אביו של רבא סמכותי עבור רבא לפחות כמו ר' שמעון בן שטח עבור חוני) ממעשיו של הצדיק.

ג. היסטוריה וביוגרפיה:

משמעות השם: "איפרא הורמיז"

איפרא הורמיז, אמו של המלך שבור, מוכרת מחמישה סיפורים העוסקים בה, בתלמוד הבבלי.¹ מסיפורים אלה עולה דמותה של אישה המכירה את מצוות היהדות, מתעניינת בהן, ואף שומרת חלק מהן. היא מכבדת את היהודים ומנהיגיהם, ומסייעת בידם בצורות שונות. רש"י בנדה כ ע"ב מוסר לנו את הידיעות הבאות לגביה, ולגבי מקור ומשמעות שמה:

איפרא הורמיז: נכרית הייתה וכן שמה ואע"פ כן הייתה משמרת את עצמה מנדות וקרובה להתגייר, ואף קורבנות הייתה שולחת. ולשון יוני איפרא: חן, כמו: אפיריון... הורמיז: כמו הורמיז בר לילית (שד המוזכר בסיפורי הגוזמאות של רבה בר בר חנה, בב"ב ע"ג ע"ב) - כלומר יופי שדים היה לה.

¹ מלבד סיפורנו, ארבעת הסיפורים האחרים מצויים בנדה כ ע"ב, בבא בתרא ח ע"ב, בבא בתרא י ע"ב, זבחים קט"ז ע"ב

בבבלי סנהדרין לט ע"א, מצאנו דיון בין "אמגושי", דהינו מכשף, ואולי כהן דת, ובין אמימר. אותו אמגושי מדבר בצורה המעלה על הדעת את הדת הגנוסטית, על שתי רשויות, טובה ורעה: הורמיז ואהורמיז.

ניזנר מצטט את נולדוק האומר שהשם לא ברור, ומציין שאין מקורות אחרים לכך שזה אכן היה שמה של אמו של שבור. שם אביו היה הורמיזד, ובמסורות הנסטוריאניות נשתמרה מסורת שאבי אמו של שבור היה יהודי.² יהושע מאיר גריניץ,³ סבור שכינויה של איפרא הורמיז בימי שלטונה בשם בנה הקטין היה "שבור מלכא".

הרב שטיינזלץ, בפירוש לתענית כ"ד ע"ב, מביא שפירוש השם Farr(ah) Ohrmazd הוא זוהר (האל) הורמיז. האל הורמיזד, הוא Ahuro Mazda, שמו של אל האור, שבפרסית עתיקה נקרא Ohramzd, ובפלחבית - Hormizd.⁴ על שם אל זה נקראה שורת מלכים בשושלת זו וייתכן ויש קשר בין שמה של המלכה לבין שם בעלה הורמיזד, והיא צורת הנקבה שלו, או כינוי שייכות כלשהו.

זהותה של אישה זו טרם נתבררה סופית (השם אינו מופיע בספרות הכרונולוגית הדנה בממלכה הסאסאנית) אך מסתבר שיש קשר בין ידיעות אלה לבין מה שנשתמר בכרוניקות נוצריות נוסטריאניות הדנות במעשי הרדיפה שבימי שבור. אחת הכרוניקות מספרת על יהודים שמסרו למלך כי הקותליקוס שמעון בר סבאוס גרם להתנצרותה של אם המלך. ובעל הכרוניקה מוסיף: "אבי אותה הנסיכה היה יהודי". ידיעה שונה במקצת מוסר סוזומנוס [היסטוריה כנסייתית ב, יב, ב] לדבריו חלתה המלכה לאחר הוצאתו להורג של שמעון הקותליקוס, והיהודים הצביעו על טרבולה אחותו של שמעון (הנוצרי) כאחראית למחלת המלכה. היא האמינה לדבריהם, במיוחד בשל זיקתה המיוחדת ליהודים ולמצוות היהדות.

המלך שבור (Shapur II) הנו צאצא השושלת הסאסנית אותה ייסדו המלכים ארדשיר א' (241-226 לספה"נ) ושבור א' (272-241). לשבור א' היו שלושה בנים. עם מותו, סמוך לשנת 272, ירש את מקומו בנו, הורמזד ארדשיר, ואולם כעבור שנה בלבד

² יודילביץ, מרדכי דב, מחווא, מחיי היהודים בזמן התלמוד, מוסד הרב קוק, ירושלים, 1947
Neusner Jacob, A History of the Jews in Babylonia, iv. The Age of Shapur II, Brill, Leiden, 1969

³ שכתב את הערך "בבלי" באנציקלופדיה העברית כרך ז', עמ' 527-584

⁴ אשל בן ציון, יישובי היהודים בבבל בתקופת התלמוד, אונומסטיקון תלמודי, מאגנס, ירושלים, תשל"ט, 1979, עמ' 107

תפס את השלטון אחיו, בהרם א'. הלה שלט משך כשלוש שנים בלבד (273-276), ואחריו מלך בנו בהרם ב' (276-293), ובן בנו בהרם ג' (293). כנגד האחרון התקומם בנו השלישי של שבור, נרסה, שבוודאי היה בא בשנים באותה עת. כעבור עשר שנים הסתלק מתפקידו, והשלטון עבר לידי בנו, הורמיזד ב' (302-309), ואח"כ לידי נכדו, שבור ב'.

שבור ב' מלך כמעט לכל ארכה של המאה הרביעית בפרס (309-379). הוא הגיע לשלטונו כתינוק.⁵ סיפרו עליו, שבהיותו עדיין עובר במעי אמו המליכוהו רבי המדינה. צורת השלטון בשנותיו הראשונות אינה נהירה לחלוטין, אך ייתכן שקיים קשר בין גילו הרך לבין התפקיד הרם שיוחס לאיפרא הורמיז, "אימיה דשבור מלכא", בספרות חז"ל.

לאורך כל תקופת שלטונו של שבור נהנו היהודים מהבנה הדדית עם חצר המלכות. יחס זה נבע בעיקר מהתעצמות העימות בין הדת הפרסית לנצרות, שהפכה בתקופה זו לדת הרשמית באימפריה הרומית, וכל נוצרי נחשד כיסוד עוין. על בסיס הנחת "אויבו של אויבי הוא ידידי", הפכו היהודים מקורבים, יחסית, לשלטון, ומכל מקום בוודאי לא נרדפו כמו הנוצרים.⁶

מקום

מקום מושבו של המלך שבור ב', וכנראה גם של אמו, הייתה העיר בי שבור, או פירוז שבור, מצפון למקום שבו נהר שנוותא יוצא מנהר פרת, לא רחוק מפומבדיתא. רבא ייסד את ישיבתו במחוזא, מרחק של כ-80-90 ק"מ משם, במקום בו נפרד נהר מלכא מן החידקל. עיר זו הייתה קרובה לבירה המרכזית ארדשיר.⁷

ד. מבנה ומשמעותו

כיאסטום – "מבנה המנזרה"

עיון במבנה הסיפור מגלה כי לסיפור מבנה כיאסטי, המכיל בתוכו משמעויות רבות. מבנה זה, ששמו נגזר מן האות היוונית כי, הדומה במראה לאות X, מציין סיפור

⁵ גפני ישעיהו, יהודי בבל בתקופת התלמוד, חיי החברה והרוח, מרכז זלמן שזר, ירושלים,

תשנ"א, 1991 בהערה 109, עמ' 43

⁶ גפני שם, עמ' 43-45

⁷ אשל, עמ' 141, מחוזא, 70, בי שבור, 208, פומבדיתא.

שחלקים שונים בו מקבילים זה לזה, בצורה הדומה למנורת הקנים, באופן בו שני החלקים הקיצוניים, ה"קנים" הראשון והאחרון, מקבילים, ואחריהם החלקים הסמוכים להם, עד להתלכדות בציר מרכזי אחד, ה"שמש", שהוא בדרך כלל עיקרו של הסיפור. ניתוחם המבני של סיפורים בטכניקה זו הוא כלי שהובא לידי פיתוח באופן משוכלל ביותר ע"י פרופ' יונה פרנקל בספריו השונים.⁸

נעמוד תחילה על עצם ההקבלה ההופכית בין חלקיו השונים של הסיפור, ולאחר מכן נדון ביתר פירוט במשמעויותיה. לצורך ההצבעה על ההקבלה נפרק את הסיפור ליחידותיו ונמספר אותן בסדר הולך ועולה, ואז הולך ויורד, על פי ההקבלה. בשלב שני נעמוד על תוכנה של ההקבלה בכל שלב ושלב, ורק לאחר מכן ניגש לניתוחו המפורט של הסיפור, תוך שימוש במסקנות העולות מהניתוח המבני.

⁸. ראה למשל ניתוח המעשה ברב שילא בתוך: פרנקל, יונה, סיפור האגדה - אחדות של תוכן וצורה, הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 2001, עמ' 261-273

1. ← ההוא גברא דאיתחביב נגדא בבי דינא דרבא (משום דבעל כותית)
2. ← אשתמע מילתא בי שבור מלכא בעא לצעורי לרבא
3. ← אמרה ליה איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא לא להוי לך עסק דברים בהדי יהודאי דכל מאן דבעי ממרייהו יהיב להו.
אמר לה מאי היא
בעין רחמי ואתי מיטרא
4. ← אמר לה ההוא משום דזימנא דמיטרא הוא אלא לבעו רחמי האידינא בתקופת תמוז וליתי מיטרא.
5. ← שלחה ליה לרבא כוין דעתך ובעי רחמי דליתי מיטרא.
6. ← בעי רחמי ולא אתי מיטרא.
5. ← אמר לפניו רבונו של עולם: "אלהים באוזנינו שמענו אבותינו סיפרו
4. ← אתא מיטרא עד דשפוך מרזבי דמחוזא לדיגלת.
3. ← אתא אבוה איתחזי ליה בחלומיה ואמר ליה מי איכא דמיטרח קמי שמיא כולי האי?
2. ←
1. ← למחר אשכח דמרשם פורייה בסכיני.

פירוש שלבי ההקבלה הכיאפטית, כותרות "קני המנורה":

1. מוות אלים: המולקה מבית דינו של רבא וניסיון הרצח במיטתו של רבא.
2. המלך שבור מבקש לפגוע ברבא (חסר קנה! ראה להלן בסעיף: "מי הרוצח?")
3. שיחת הורים וילדים (ראה להלן בסעיף: "יחסי הורים וילדים")
4. הפקפוק ביכולת מול ההתגשמות המופלגת
5. הוראה להתפלל והתפלה עצמה
6. (ציר מרכזי): כשלון תפילתו של רבא

ה. ניתוח שלבי הסיפור

למבנה הסיפור ומשמעותיו נחזור בשלבים מאוחרים יותר של עיוננו. כעת נדון בכל שלב משלבי הסיפור בפני עצמו, וננסה לעמוד על משמעותו:

הלקאה עד מוות

עוד לפני שנפתח הסיפור ממש, כבר בתיאור הסיטואציה שהובילה לעימות המרכזי של הסיפור, טמונה ביקורת חריפה על רבא. דין הגבלת מספר המלקות המרבי לשלושים ותשע, "ארבעים ילקנו לא יוסיף", מנומק ברצון לשמור על חיי הנידון, פן לא יעמוד גופו בעומס. הלכות שונות בהליך ההלקאה אף הן נועדו להבטיח את השמירה על חיי המולקה, פן יגלוש עונשו לעונש חמור הרבה יותר ממה שהיה ראוי לו.

רבא, כאב ביה"ד, נכשל כאן. רבא כשל בשמירה על חיי הנידון בבית דינו. בעקיפין הפך רבא לרוצח בשגגה שדינו הגליה. הצגת רבא באור כזה, כמי שנכשל בשמירה על חיי אדם שהיה נתון בידיו, אשם ככל שיהיה, היא ביקורת קשה ומפורשת כנגדו. דומה שיש אף השתקפות מסוימת של עניין זה בסופו של הסיפור. אביו של רבא מצווה עליו בחלומו "לשנות את מקומו", רבא מפרש הוראה זו במובנה המיידני-המקומי ונוטש למשך הלילה את מקום משכבו הרגיל, וניצל מהתנקשות. אולם אין ספק שברקע ההוראה לשנות את מקומו, מהדהדת חובת הגלות בה חייב הרוצח בשגגה, הנחשב אשם בעיני המדרש: "מגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב".

"משום שבעל כותית"

בדיקת עדי הנוסח למסכת⁹, מעלה כי משפט זה חסר מכתבי היד ומן הדפוסים הראשונים ונוסף רק בגרסת הדפוס. אפשר היה לתלות הררים פרשניים, בדבר משמעות הרג בועל הכותית בעיני הגויים, אך דומה ששערת אמינות הטקסט כאן

⁹ שטארק הרמן, כתב יד מינכן 95 של התלמוד הבבלי, לידן, 1912, עמ' 131

בומברגי דניאל, תלמוד בבלי בדפוס ראשון, ונציה ר"פ, ירושלים תשכ"ח, מסכת תענית, עמ'

132

וכן מסיק אף הרב רפאל נטע נתן רבינוביץ, בעל דקדוקי סופרים, ירושלים, תש"כ, מסכת

תענית, עמ' ע"ד

דקה מכדי להחזיק את משקלן של השערות אלה. כנראה שתוספת זו היא טעות מעתיקה הנובעת מדימיון הסיפור כאן למעשה ברב שילא, ברכות נ"ח, ע"א, שם משרת משפט זה עניין מרכזי בסיפור ובמהלכו.¹⁰ עוד נציין שמן ההקבלה הכיאסטית שערכנו לעיל, עולה כי משפט זה לא משרת שום תפקיד בהקבלה בין הצלעות.¹¹

שמואל בימי קציר חיטים

הניסיון בו מציע המלך שבור להעמיד את היהודים, הורדת גשמים בתקופת הקיץ,¹² מעלה על הדעת את ההוכחה שמציע שמואל הנביא לעם ישראל לכך שאין דעת הקב"ה נוחה מהמלך אותו הם מבקשים, זו הפעם השלישית: "גם עתה התייצבו וראו את הדבר הגדול הזה אשר ה' עושה לעיניכם. הלא קציר חיטים היום, אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך. ויקרא שמואל אל ה' ויתן ה' קולות ומטר ביום ההוא ויירא כל העם מאוד את ה' ואת שמואל" [שמו"א י"ב, טז-יח]. על אף הדמיון הבסיסי בסיטואציה, הורדת הגשם בעת הקיץ בעקבות הקריאה לה', מסתמנים הבדלים משמעותיים בין שני המקרים: בעוד שמואל מוריד את הגשם כהוכחה לעמדתו הרוחנית בשאלה פוליטית, רבא נדרש להוריד את הגשם כהוכחה ליכולתו, יכולת היהודים, להורדת גשם. ובעוד שמואל נענה מיד, רבא מתקשה בביצוע המטלה. עוד נקודה היא היחס למלך: רבא נאלץ להוריד גשם בעקבות הסכנה הנשקפת לו ממלך גוי, ואילו שמואל מוריד גשם כדי להמחיש את הסכנה הטמונה במלך ישראל. הבדל נוסף הוא התקופה בה מתרחש הסיפור: שמואל מוריד את הגשם "בימי קציר חיטים", כלומר חודש סיון, בו תיתכן סופה פתאומית, אם כי נדירה, בארץ ישראל, בעוד רבא מוריד את "גשמו" בתמוז, תקופה בה בלתי סביר

¹⁰ לניתוח מפורט של הסיפור ההוא, ראה פרנקל, שם, וראה במיוחד לענייננו עמ' 265, הערה 12.
¹¹ אני ער לכך שיש מעגליות מסוימת בטיעון זה, שכן ההוכחה לכך שאין מקום למשפט מסוים לא יכולה להיות שהוא לא עונה על מודל אותו הצבתי, יפה ככל שיהיה. עם זאת אין כאן הסתמכות על המבנה כייסוד לפסילת המשפט אלא רק נדבך מבני-אסתטי הבא על גבי ההוכחות מעדי הנוסח.

¹² השימוש בשם החודש "תמוז", נועד אולי לשוות יתר ריאליה לסיפור, בבואו מפיו של המלך הבבלי שבור, שכן מקורו הוא במיתוס הבבלי בדבר האל הצעיר הקמל ומת, וקם לתחייה בחזרה, ושוב שב ועולה המימד הבין-דתי-פולמוסי שבסיפור.

לחלוטין לראות גשם בבבל. לבד מן הנקודה האחרונה, בה מסתמן יתרון מה למעשהו של רבא, הבדלים אלה מדגישים את חשיבותו הפחותה באופן יחסי של מעשהו של רבא.

על ההקבלה בין המקרים עמד המהרש"א, ב"חידושי האגדות" למסכת תענית כ"ד ע"ב. המהרש"א מסביר שתפלתו של רבא המציינת מעשי הצלה מימי קדם, מתייחסת למטר שהוריד שמואל: "ורבא נתכווין הכא בתפלתו על שמואל הנביא שפעל כזה להביא מטר שלא בזמנו בימי קציר חיטים, ואביו אמר ליה מי איכא דטרח קמי שמיא כולי האי להביא מטר שלא בזמנו, דלא דמי לשמואל שעשה כן נגד כל ישראל, ואתה עושה כן בשביל שבור מלכא, בתקופת תמוז ושלא לצורך".

המהרש"א שואל כאן שאלה נסתרת: כיצד אומר אביו של רבא "מי מטריח לפני השמים כך, להביא מטר שלא בזמנו?", הרי שמואל עשה כך בדיוק! ועונה שישנם כמה הבדלים בין מטרו של שמואל לזה של רבא. הבדל ראשון הוא המטרה. אצל שמואל המטרה הייתה חינוך עם ישראל כולו, ואילו כאן המטרה היא ריצויו (המסופק...). של מלך גוי. ועוד: "בתקופת תמוז", כלומר מה שנראה היה במבט ראשון כיתרונו היחיד של רבא על שמואל הנביא אינו אלא חסרון: אם אין ברירה אלא "להטריח את השמים" להוריד גשם שלא בזמנו הרי שהיה על רבא לעשות זאת לפחות בזמן כמו קציר חיטים, בו יורד גשם מידי פעם. תפילה להורדת גשם בתקופת תמוז היא כבר חריגה קיצונית מידי ממנהג העולם. ונקודה שלישית: שלא לצורך, כלומר המהרש"א תופס שלא היה כאן איום אמת על חייו של רבא מצד שבור, ותועלת כשלעצמו בוודאי לא הביא הגשם הזה.

לא בא מטר – אין ניסים שלא במקום הצורך

נקודה מרכזית (על פי ניתוח המבנה הכיאסטי דלעיל, גם השורה המרכזית) המצריכה ברור בסיפור היא מדוע נכשל רבא תחילה בהורדת הגשם, ולא זו בלבד אלא שהצלחתו המאוחרת נחשבת (ע"פ עדות אביו) כהטרדה בשמים. דומה שהסיבה טמונה בחוסר התוחלת שבהורדת הגשם הזו. בניגוד לסיפור הקודם בסוגיה, אין כאן צורך דוחק בירידת הגשמים, אלא סטייה מדרך הטבע לצורך הוכחת נקודה בויכוח בין המלך לאמו בדבר טיב יחסי היהודים והקב"ה. לא זו בלבד, קריאה מדוקדקת תלמד ששבור לא הציב את האתגר מעולם את האתגר בפני רבא במפורש. איפרא הורמיז, אמו, היא ששלחה את ההוראה-בקשה לרבא כדי להוכיח את צדקתה בויכוח עם בנה, ואולי לא הייתה כאן אלא היענות היסטורית,

נחפזת מידי, להתחכמות של תוך כדי ויכוח, ששבור עצמו שכח ממנה, או לא התכוון שבאמת תשכנע אותו. ניתן להוסיף ולומר שכשלוך זה מבקש להעביר את המסר שלא האם ולא בנה צודקים בוויכוח. ליהודים אמנם קשר טוב עם אלוהיהם, אך לא כל דבר שיבקשו יינתן להם מייד. אפשר גם לומר, ואולי זה מה שמבקש המהרש"א שצוטט לעיל לומר, שאין נסים שלא לצורך, ומי שמשמש בהם נענש. רש"י בפירושו לסיפורנו אומר כך במפורש. הוא מסביר שמה שנאמר "רבא נזוף היה" [חולין קל"ג ע"א], כוונתו למקרה המסופר כאן, "לא מצינו לו נזיפה בכל הש"ס, אלא בזה המעשה **כשיקש הגשמים בתמוז שלא לצורך**". על רבא היה להבין שלא הורדת גשמים היא שתיישר את הדוריו עם המלכות, אלא טיפול נכון בבעית האדם שהרג, שהיא מקור כעסו של המלך שבור. רבא ניסה לטפל בסימפטום במקום בבעיה.

הקשר הפסוק ופעולתו בסיפור

הפסוק אותו אומר רבא לאחר שכשל בהורדת הגשמים על ידי בקשת רחמים "סטנדרטית", לקוח ממוזמור מ"ד בתהילים, והוא הפסוק הפותח את המזמור (למעט פסוק הכותרת). נושאו של המזמור הוא תפילה להצלת עם ישראל ממצבו הנוכחי, הגרוע. התפילה היא שההצלה תהיה שחזור של ההצלות וההצלחות מימי קדם, בהם היה התגלה הקב"ה בעולם בצורה תכופה יותר עם ישראל מבקש את עזרת הקב"ה בשם נאמנותו לקב"ה בה דבק על אף כל הצרות אותן עבר בשל דבקותו זו.

בסיפורנו מתפקד הפסוק המצוטט כתפילה בפני עצמה (הפותחת בלשון התפילה/פניה: "רבנו של עולם"). יש לעמוד על תוכנה של תפילה זו: רבא טוען שבימי קדם היו הצלות נסיות, ומרמז לכך שאלה עברו מן הארץ וכעת אינן עוד בנמצא. התפילה לא כוללת התייחסות לכמה נקודות חשובות מאוד: הגויים,¹³ האיום הנסתר או הגלוי על רבא ובית דינו, וגם לא מתייחסת למושא הבקשה: הגשם. רבא מאמץ בתפילתו את הבקשה למניעת חילול השם שבתהילים, וזאת למרות שהמצוקה בסיפור אינה של כלל ישראל אלא בעיקר של רבא עצמו.

¹³ אם כי המשך המזמור רלוונטי מאוד לאיום הניסתר על רבא, שכן הוא מתאר כיצד עם ישראל נטבח על שום דבקותו באמונתו.

אולם עדיין אין הסבר זה עונה על השאלה מדוע פעלה תפילה זו? מה אמר עכשיו רבא שלא אמר קודם לכן? מה גרם בפסוק זה דווקא לירידת הגשם? ראשית אפשר לומר שאי ההענות לבקשה, ואחריה ההענות, הרי הם כאילו אמרו מן השמים: אמנם אין הדעת נוחה מהורדת גשמים שלא לצורך זו, ועל כן לא נענית מיד, אך "צדיק גוזר והקב"ה מקיים", ועל כן בבקשה השניה ירדו הגשמים. עם זאת עדיין לא הסברנו מדוע דווקא השינוי בנוסח הבקשה גרם לשינוי בתגובה. לצורך מענה על שאלה זו נשוב ונעיין בשיחה בין המלך ואמו ובתגובותיו של רבא לשיחה זו:

"...כל דבר שהם מבקשים מאדונם הוא נותן להם. אמר לה: מה הוא?
מבקשים רחמים ובא המטר. אמר לה: ההוא משום שזמן המטר הוא. אלא
יבקשו רחמים כעת, בתקופת תמוז כשאין מטר. שלחה לו לרבא כוין דעתך
ובקש רחמים שיבוא מטר. **בקש רחמים** ולא בא המטר. אמר לפניו: ריבוננו
של עולם: "אלהים באוזנינו שמענו אבותינו סיפרו לנו פועל פעלת בימיהם
בימי קדם ואנו בעינינו לא ראינו" [תהילים מ"ד, ב]."

ארבע פעמים נזכר הביטוי "בקש רחמים" במשמעות של "התפלל". זו הצורה בה מתארת איפרא הורמיז לבנה את תפילתם של היהודים, וזו הלשון בה היא מצווה את רבא, אך זה גם התיאור למעשהו של רבא. דומה שכל זמן שרבא פשוט חוזר על מה שנצטווה בצורה מכאניסטית, כמו שציפו ממנו הגויים, אין הוא נענה, כאשר הוא פונה לשורשיו, כאשר הוא עושה זאת בדרך היהודית ("אמר לפניו: ריבוננו של עולם: "אלהים באוזנינו שמענו אבותינו סיפרו לנו פועל פעלת בימיהם בימי קדם ואנו בעינינו לא ראינו")¹⁴ הוא נענה. זאת ועוד: כאשר רבא "מבקש רחמים", הוא אינו נענה, אך כאשר הוא טוען טיעון, הוא נענה. יתכן ויש כאן מעין רמז למעשהו, חסר הרחמים, שלא פנה אל הטיעונים לחפש בהם צד זכות, שהביא למותו של אותו נידון בבית דינו.

עם זאת, למרות שירדו הגשמים, עדיין אין מעשהו של רבא זוכה לאישור מוחלט. כלפי חוץ אולי עמד במבחן, אך עדיין מרחפת עליו סכנת המוות, ואביו אומר לו במפורש שהטריח את השמים.

¹⁴ כמובן שאין כאן נסיון לומר דבר על הביטוי "בקש רחמים" במשמעות של "התפלל" החוזר פעמים רבות בש"ס, אלא קריאה במסגרת המצומצמת של סיפורנו.

מרזבי ציפורי/ מהווא-

בדיקת עדי הנוסח כאן מעלה שהמצב מעט מסובך יותר במשפט מסופק זה מאשר במשפט המסופק הקודם, "משום שבעל כותית". פרשני תלמוד רבים עמדו על כך שהמוכר מבין המקומות המצוינים בסיפור, ציפורי, הוא בארץ ישראל ולא בבבל, מקום התרחשות הסיפור. המקום השני הנזכר בסיפור בשמו, דגלת, הוא שמו הארמי, שמקורו באכדית, של נהר החידקל,¹⁵ וכך הוא שמו בערבית עד היום.¹⁶ קשה, אם כן כיצד ייזלו המים ממרזבי העיר הגלילית עד לנהר הבבלי? בשל סיבה זו מציעים הפרשנים השונים, מהרי"ף והמהרש"א ועד לרב שטיינזלץ, לשנות את הגירסה ל"מרזבי מחווא", העיר הידועה מבבל. אך עדי הנוסח חד משמעיים: הנוסח הוא "ציפורי".¹⁷ יש אם כן להסביר מדוע מתאר הסיפור המתרחש בבבל ירידת גשם בארץ ישראל.

אולם הסבר זה לא פותר בעיה מרכזית בסיפור: איך יוכיח גשם היורד בארץ ישראל לשבור מלך בבל את כוחם של היהודים? אפשר לענות ולומר שהתיזמון הוא ההוכחה: הנה, רבא התפלל, ומיד ירד גשם רב, גם אם במקום מרוחק ובלתי רלוונטי במקצת. אפשר לומר גם שיש כאן רמז ציוני: מקומם של היהודים, המקום בו מתגשמות תפילותיהם הוא ארץ ישראל.

אפשרות אחרת היא שיש כאן סירוב נוסף, עקיף, להיענות לתפלתו של רבא, במודל של שרשרת שינויי עוצמת הגשם בסיפור חוני, שם נתפס הגשם המרובה כגשם "זועף". רבא אמנם התכוון להמשיך ולהתפלל לדיוק גם במיקום הגשם ולא רק בתיזמונו, אולם אביו הופיע בחלומו ומנע ממנו להמשיך ולהטריח את השמים.¹⁸ אפשרות זו טומנת בתוכה תוכחה נוספת, סירוב נוסף, לרבא.

¹⁵ אשל, שם, עמ' 91

¹⁶ נאמן, פנחס, אנציקלופדיה לגיאוגרפיה תלמודית, יהושע צ'צ'יק הוצאת ספרים, תל אביב, תשל"ב, עמ' 344

¹⁷ אפילו הרב רבינוביץ בעל דיקדוקי סופרים חורג משיטתו, ומעדיף גרסה מנימוקי התאמה תוכנית ולא בגלל איכות המקור. הוא מעדיף בנקודה זו את דפוס פיזארו, הגורס "מרזבי [דמחווא] לדגלת", על פני כתב היד ודפוס ונציה הגורסים "ציפורי".

¹⁸ יש לשים לב: קריאה זו שונה מכל אופני הקריאה של נזיפת אבי רבא שהצענו עד כה: הנזיפה היא על שלהבא ולא על שעבר.

יש להמשיך ולבחון אם אין משמעות מטאפורית למשפט. אם צודקים המתקנים והגרסה היא שמרזבי העיר מחוזא עלו על גדותיהם מגשם הקיץ הפתאומי והרב שניתך עליהם לפתע, ונשפכו לנהר החידקל הסמוך, הרי שיש כאן ציור ריאליסטי, נדיר אך סביר. אך אם הכוונה שמרזבי העיר הגלילית ציפורי הציפו את נהר החידקל, יכולה בהחלט להיות כאן משמעות מטאפורית, משל להצפת הידע הגלילי, המשנה, את צורת הלימוד ואולי אף השלטון, הבבליים. מרזבי ציפורי יכולים לסמל את המקורות הגליליים, השואבים את הידע (=גשם) מלמעלה, המציפים את הלימוד הבבלי, המסומל על ידי מי החידקל הזורמים ביציבות, אך איבדו את הקשר התמיד עם השמים. הבקשה לגשם, כלומר לנס, כלומר לקשר בלתי אמצעי עם הקב"ה, הביאה לתוצאה הסמלית, המבטאת את הצורך לחדש את הקשר הבלתי אמצעי עם הנשגב, שלא דרך העיסוק ההלכתי. יתכן שיש כאן רמז למתכון תיקון הקלקול שהתגלה במותו בשוגג של אותו נידון למלקות. הקלקול שנבע מדבקות בדין ובהקפדה שבלימוד המקורות יתוקן על ידי חידוש הקשר עם מה שיוצא ממרזבי ציפורי.

אפשרות זו, על אף כל העושר הגלום בה, עדיין רחוקה מן הפשט. יתכן ואפשר להסביר כי הגשם היה כה רב עד כי מפאת הגשם שירד **בבבל**, נתמלאו מרזבי **ציפורי**. אפשרות זו מונעת את הצורך בתיקוני הנוסח, אך היא מופרכת מן הבחינה הריאלית אפילו בקנה המידה של סיפור אגדי.

יחסי הורים וילדים:

הסיפור עוסק במידה רבה ביחסי הורים וילדים. בסיפור מופיעים כמה זוגות כאלה: רבא ואביו, איפרא הורמיז והמלך שבור, הקב"ה ועמ"י (בפסוק ובפועל). ויחסים אלה מושווים ומעומתים זה עם זה.

איפרא הורמיז עומדת בעמדה המנוגדת לעמדת בנה. היא מייעצת לו בתחילת הסיפור להתעלם מהפרה בוטה של ריבונותו, משום חשש מכוחם הרב של היהודים. בנה מפקפק ביכולתם של היהודים, ואולי אף פועל כדי לפגוע בהם. לעומתם עומדים רבא ואביו. אביו של רבא כבר מת, אך עדיין הוא דואג לגונן על בנו, ממש כשם שאיפרא הורמיז מגוננת על בנה. אלא שאביו של רבא לא דורש ממנו לוותר על עמדותיו העקרוניות, אלא להפך: נוזף בו על שלא הקפיד מספיק על הנורמות הראויות. ממש כשם ששבור רואה בהוצאת גזר דין מוות פלישה לתחומו, כך רואה אביו של רבא בהתערבותו בענייני גשמים פלישה והטרחה של השמים. רבא, בניגוד לשבור המלך, שומע לאביו ללא פקפק או ויכוח. שני משפטיו של האב פותחים

שניהם ב"אמר לו", למרות שלא מפסיק ביניהם כלום. דומה שישנה שתיקה רועמת של קבלה והסכמה מצד רבא בין שני משפטים אלה.

בעוד איפרא הורמיז חוששת מבנה ומבקשת לפעול מאחורי גבו (לאחר השיחה ביניהם שולחת המלכה שליח לרבא שיתפלל על ירידת גשמים, כנראה ללא ידיעת בנה, ואולי גם שלא לצורך), מגונן אביו של רבא על בנו, למרות שאין דעתו נוחה מהתנהגותו.

התייחסות נוספת לנושא ההורים והילדים בסיפור נמצאת בפסוק אותו מצטט רבא בתפילתו: "אבותינו סיפרו לנו". העברת המידע מאבות לבניהם נתפסת מצד אחד כתיעוד מהימן, אך מאידך כאות לאכרכאיות ולבלתי רלוונטיות של המסופר לחיי הילדים.

נקודה נוספת, מרומזת, לנושא ההורים וילדיהם, היא ההקשר הרחב בו מובא הסיפור, כלומר משנת חוני. במשנה, פרק שלישי של תענית, גוער ר' שמעון בן שטח בחוני ואומר לו: "אלמלא חוני אתה, גוזרני עליך נידוי, אבל מה אעשה לך שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך **כבן שהוא מתחטא לפני אביו ועושה לו רצונו, ועליך הכתוב אומר: "ישמח אביך ואמך ותגל יולדתך"**. ההצלחה בהורדת הגשמים של חוני מתפרשת כפונקציה של קרבת אב-בן שהוא מקיים עם הקב"ה, ומהדהדת בסיפורי הורדת הגשמים האחרים המובאים כתגובה לסיפור זה. בהקשר זה יש להזכיר אף את הסיפור המובא בסמוך על יחסו של חוני לדור הבא המסומל בשיחתו עם נוטע החרובים.

ככלל ניתן לאפיין את דור ההורים בסיפור זה כדור הנתון בעולם העקרוני, לעומת דור הבנים הנתון בעולם המעשה. ההורים, איפרא הורמיז ואביו של רבא, מנוטרלים מעמדות ההשפעה, אך משכילים לראות את המשמעויות שיש למעשי בניהם, ומבקשים להצילם מתוצאות לא רצויות שיכולות להיות למעשים אלה. עם זאת עדיין קיים ועומד ההבדל המשמעותי עליו הצבענו קודם, לפיו אביו (המת) של רבא נותן לו עצה טובה, יעילה ומיידיית הרבה יותר מעצתה של איפרא הורמיז (החיה), לשבור בנה.

ו. ניתוח מרחבי

דומה שגם בסיפורנו משמעות רבה להיבט המרחבי, עד כדי מוות וחיים ביד המיקום. הצלתו של רבא ממות באה משום שציית להוראתו הסתומה של אביו

ושינה תוך כדי שינה את מיקומו במיטתו. להלן נדון באפיזודה זו באריכות ושם נצטט את פרשני התלמוד הגורסים שרבא ניצל משום שלמזיקים הרוחניים שנשלחו להורגו היה מותר לפעול במרחב מוגבל בלבד, וברגע שהוא חרג ממנו, לא יכלו לפגוע בו. אנו לא נלך בדרך זו בפרושנו, אך עם חשוב עדיין לעמוד על הדגש שנתנו הראשונים לסכנה השרויה במרחב מסוים דווקא.

הסיפור נפתח בעימות בין שני מרחבים: בית דינו של רבא, ובית המלך שבור. בבית דינו של רבא נעשית פעולה (הכאה עד מוות), השייכת מבחינה יורידית לבית המלך שבור בלבד. חריגה זו גורמת למלך שבור לרצות לפגוע ברבא. אמו של שבור המלך, איפרא הורמיז, מונעת ממנו את חציית הגבול המרחבי שבין בית הדין ובית המלך, בטענה שהיהודים לא התכוונו להתגרות "רוחבית", ושאל לא להתעסק איתם שכן יש להם יכולות "מאונכות", כלומר מן הארץ לשמים, הבאות לידי ביטוי בתגובה "מאונכת" מהופכת, כלומר ירידה של גשם מן השמים לארץ.

מיד לאחר מכן מבצעת איפרא הורמיז עצמה את אותה התנועה שמנעה מבנה לבצע ושולחת שליח לרבא לומר לו שיתפלל להורדת הגשם, כלומר יפעיל את "קשריו האנכיים", אם ברצונו למנוע תנועה שלילית "רוחבית" בכיוונו.

רבא ממחר להתפלל, אולם נכשל. מסתבר שיש חסימה במה שנראה היה לאיפרא הורמיז עצמה כצינור פתוח, בין היהודים לקב"ה, ב"ציר האנכי". על רבא לשוב ולהתפלל כדי לפתוח את אותה החסימה. כדי לעשות זאת פונה רבא בתפלתו ל"ציר אנכי" אחר, הלא הוא ציר הדורות, כפי שנידון כבר לעיל. כעת נפתח ה"ציר האנכי" בכיוון ההפוך, והגשמים יורדים בצורה מופלגת.

אולם דעתו של אביו, המצוי "אנכית" לרבא בשני היבטים מטאפוריים (הוא מת ונמצא "בשמים", והוא אביו של רבא ונמצא מעליו ב"ששלת הדורות"), אינה נוחה מהתערבות בנו במצב העניינים ה"אנכי", והוא מורה לו, כדי לשפר את מצבו, לשנות את מצבו "רוחבית". בדיעבד מסתבר שדווקא תנועה "רוחבית" זו היא שהצילה את רבא, ולא התנועה ה"אנכית", אותה השתדל כל כך לעשות, וזאת משום ששבור המלך לא התרשם מהצלחתו ה"אנכית", או שכל כך התרשם, עד שזים תנועה "רוחבית" מאיימת, ממש כשם שחששה אימו. בנושא זה נרחיב להלן. נסכם ונאמר שהסיפור הוא כולו סיפורם של תנועות למעלה ולרוחב, תנועות הסותרות במהותן אך משפיעות זו על זו.

ז. החשוף והנסתר: שמועות ומקורות ידע

נושא נוסף המשמש כרקע לסיפור כולו, ומועלה בו לדיון הוא נושא המידע ומקורותיו, או הניגוד שבין שמועות והוכחות.

תחילת הסיפור בבית דין שמצא אדם חייב (מן הסתם על פי כל דיני הראיות), אך נמצא מענישו, בטעות, יותר מכפי שהיה ראוי לו. עובדה זו "נשמעת" בביתו של המלך שבור. כאשר אמו מזהירה אותו שלא להתעסק עם היהודים בשל קשריהם הטובים עם הקב"ה, מבקש שבור הוכחה, ממש ביקורת מדעית. איפרא הורמיז שולחת שליח נסתר לרבא כדי שזה יתפלל על הגשם, אך תפילתו של רבא לא מספיקה, והוא נאלץ לצטט פסוק כדי שירד גשם. באותו לילה מופיע אביו בחלומו, ומורה לו לשנות את מקומו, ובכך הוא מצילו ממות.

המדרג הרגיל של מידע אמין שיש לפעול בשלו, ומידע סרק שיש להתעלם ממנו, מעורער כאן. רבא מתייחס לחלום בו נגלה אליו אביו כאל עובדה ריאלית, ואכן יחס זה מציל את חייו ממש. שבור מפקפק במה שאומרת לו אמו, אך לא מהסס לנסות ולפגוע ברבא על סמך שמועה בלבד. התפילה הרגילה של רבא לא מועילה, למרות שכך סיפרה איפרא הורמיז לבנה, והוא נאלץ להשתמש בתפילה שמקורה מקודש עוד יותר, כלומר לא לומר נוסח שחיבר בעצמו, אלא לצטט פסוק. קשה אפילו לומר מה עומד מעל מה בסיפור זה, דומה שכל רבדי הדיבור והעברת המידע, השמועה, התפילה, הטקסט הכתוב, החלום, וההצהרה, מתערבבים. עם זאת אפשר לומר שככל שמקור המידע מפוקפק יותר, מוכח המידע כאמין וחשוב יותר: המידע החשוב ביותר מקורו בחלום, השמועה שבאה לבית המלך הייתה אמת לאמיתה, אך במה שאומרת למלך אמו- הוא מפקפק. עם זאת הטקסט שפועל את הפעולה המרשימה ביותר, השלימה ביותר, המצליח במקום בו נכשלו אמירות אחרות, הוא הטקסט המקובע ביותר, היציב מכולם, הלא הוא הפסוק המקודש אותו מצטט רבא בתפילתו. עם זאת מבט אל תוכנו של הפסוק, "אלהים באוזנינו שמענו אבותינו סיפרו לנו פועל פעלת בימיהם בימי קדם ואנו בעינינו לא ראינו", מגלה שאף הוא עניינו אי האמון **בשמועה** שמקורה במה שסיפרו לנו אבותינו, לעומת מה **שראות** עינינו.¹⁹

¹⁹. עיון נוסף זה בפסוק מגלה שרבים ממרכיבי הסיפור טמונים כבר בפסוק, כעץ הנחבא כולו בגלעין: יחסי הורים וילדים, שמועה ויחסה לאמת, תפילה ודרישה, הדרישה להוכחה קונקרטיית לסיפורים.

ח. מי הרוצח?

בסופו של הסיפור מתרחשת דרמה גדולה. מיטתו של רבא מתגלה והיא רשומת סימני סכינים. מי הוא שניסה לרצוח את רבא בעודו ישן במיטתו, ואלמלא רוח-האב אף היה מצליח במזימתו?

לראשונים היה ברור שכיוון שהמדובר במידע המגיע מן העולם שמעבר, המדובר הוא במזיקים דימוניים, כך פירש המהרש"א, המסביר על אתר אף מדוע היה שינוי המקום יעיל לגבי הנזק הזה: "נראה כי המזיקין שניתן להם רשות להזיק מייחדים להם מקום היזקן ואין להם רשות להזיק במקום אחר". בכיוון דומה הלך גם רש"י: "שרצו שדים להרגו וחתכו את מיטתו". נראה שיסוד גישתם זו בעובדה שדווקא אביו המת של רבא נשלח להזהירו, מכיוון שהוא שייך לעולם המודע לחלק הרוחני של הקיום.

אנו נציע כאן, כפי שכבר נרמז, פתרון אחר לתעלומה, בכיוון ריאליסטי מעט יותר. ראשית נחזור לניתוח המבני-כימסטי אותו ערכנו בראשית הדברים. בניתוח הצגנו חמש צלעות מקבילות ככני המנורה, וצלע אחת יחידה ומרכזית כשמש. עם זאת לצלע השניה ("אשתמע מילתא בי שבור מלכא בעא לצעורי לרבא") לא מצאנו מקבילה. אפשר היה לומר שיש כאן מקרה בו שיטת הניתוח המבני הזו כשלה, או שהסיפור לא חולק נכון לצלעותיו, אך דומה שיש כאן השמטה מכוונת של הצלע המקבילה. אותה צלע צריכה הייתה להיות הצלע בה מורה שבור המלך לשליחיו הרוצחים לחמוק אל בית רבא ולממש את מה שזמם לעשות בצלע המקבילה, "לצערו" - כלומר לפגוע בו פיזית. חסרונה של הצלע נועד להגביר את תחושת המסתורין וההפתעה אצל הקורא מחד, אך גם לרמז על זהותו של המתנקש: הלא הוא המלך שבור עצמו, ביד שליחיו.²⁰

קריאה חוזרת של הסיפור באמצעות המודל הכימסטי, תראה לנו ששבור מעולם לא התכוון לסלוח לרבא או להירתע מלפגוע בו אם רק יוריד גשמים בתקופת תמוז. זוהי הטעייה או טעות הנובעות מהתפתות הקורא לנקודת המבט שמספק לו המספר, נקודת המבט העוקבת אחרי מחשבותיה ומעשייה של איפרא הורמיז. ייתכן מאוד שמבחינת המלך שבור, אמו יעצה לו שלא להתעסק עם היהודים, והוא אף ניהל ויכוח משועשע אתה בנושא, שבשיאו זרק אתגר אבסורדי, אך מעולם לא

²⁰ לפי ההסבר שהובא לעיל, על פיו משמעות שמה של איפרא הורמיז הוא שם שדי-דימוני, אולי אין הבדל גדול בין התיאורים: לא שדים ניסו לפגוע ברבא, אלא בנה של זו הקרויה על שם.

התכוון ברצינות להימנע מלפגוע במי שמערער על ריבונותו, תהא השפעתו על המשקעים גדולה ככל שתהיה! המספר גורר את הקורא אל תוך ההתרועעות של איפרא הורמיז, ושל רבא בעקבותיה, ובכך גורם לו לשכוח שבינתיים שבור המלך נותר איתן ובלתי מתרשם בדעתו.

ניתן אף לשלב כאן את הקריאה המרחבית שהצענו לעיל, ולומר שזו תמצית דבריו של אביו של רבא לרבא, ולקוראם לא כשני עניינים נפרדים, כפי שקראנו עד עתה, אלא כסיבה ותוצאתה: "מי איכא דמיטרר קמי שמיא כולי האי?", כלומר מדוע אתה מתאמץ כל כך ב"ציר האנכי" שבין שמים וארץ? "שני דוכתיך!" - עליך להתמקד בציר הרחבי, ולשנות את מיקומך, הפיזי, מיד - כי הסכנה הצפויה לך אינה בשל כישלון מאגי זה או אחר, אלא מתנועתם החשאית של רוצחי המלך שבור הבאים למיטתך כעת. אולי זה אף המסר שניסה הקב"ה להעביר לרבא כשלא הוריד לו גשם: הגשם לא רלוונטי. לאחר שהתחנן רבא, אכן ירד הגשם, ואז בא אביו ואמר לו שמעשיו מיותרים ומטריחים את השמים, משום שלא משם נשקפת לו הסכנה.

ט. סיכום

קראנו סיפור מן הגמרא בו רובד משמעות שלם נסתר מעין המעין (כמו מעין גיבורו של הסיפור) ונחשף רק בעזרת הניתוח הספרותי-המבני. יש להסביר נקודה זו: אם אכן זו קריאה נכונה בסיפור, מדוע הוצפנה בתוך המבנה ולא נכתבה בפשט הסיפור? ניתן היה להתחכם ולומר שצורת הסיפור מנסה לחקות כאן את תוכנו ולהסתיר את המתרחש כמו שהרוצחים החשאיים ניסו להסתיר את מעשיהם, אך דומה שיש הסבר פשוט הרבה יותר. מחד אי אפשר לכתוב בתלמוד **הבבלי** סיפור בו מצוייר מלך בבל כרוצח באמצעות שליח, ומאידך לא זו הנקודה העיקרית בסיפור. סיפור זה הוא סיפור כשלון הורדת הגשמים בדרך אחת והצלחה בדרך אחרת, על כל המשמעויות שניסינו למצוא במעשה זה לעיל. סיפור נסיון ההתנקשות ברבא, על אף הפיקנטיות הרבה שבו, הוא משני למסר שרוצה הסיפור להעביר.

סיפור זה הוא סיפורה של תוכחה ונזיפה שספג רבא, גדול החכמים שבדורו. על אף כוחותיו האדירים, הוא לא נענה בתפילתו, והיה צריך לחזור ולבקש את בקשתו. הסיפור משרטט מפה מרתקת של יחסי הורים וילדיהם, גויים ויהודים, אלוקים ואדם, ונשים וגברים. הסיפור דן גם ביחס בין שמועה לעובדה, חלום ומציאות,

טקסט כתוב ואמירה שבעל פה. בלב הסיפור תעלומה, שרק קריאה זהירה מביאה לפענוחה. אולם בלב ליבו של הסיפור שוכן המסר החינוכי בדבר יהירותו של אדם, גדול ככל שיהיה, שלא נענה בתפילתו עד שכפף מקומתו. בניתוח הסיפור השתמשתי בכמה כלים ספרותיים, המאפשרים חדירה לעומק המשמעות החבויה בסיפור. בימינו רבו המחלוקות בדבר השימוש והתועלת שבכלים ה"חיצוניים" לצורך פענוח מעמקי המשמעויות הגנוזים בתורה על רבדיה ומרכיביה השונים, והבאתם לגובה העיניים. דומה ששימוש מבוקר וזהיר בכלי כשלעצמו אין בו כל רע, ואף ברכה גדולה יש בו. אחד זה ואחד זה ובלבד שיכוון לבו לאביו שבשמים.