

'החיבוק הכפול' - הסיפור על אלישע והאישה השונמית ופשרו*

המבנה ומשמעותו

הסיפור על אלישע והאישה השונמית (מלכ"ב, ד', ח-לז) משתרע על פני שלושים פסוקים, ומתחלק על-פי התפתחות העלילה לשלושה חלקים בעלי אורך דומה. בפרק ח', א-ו מצוי אפילו לסיפורנו, אולם הסיפור אינו תלוי באפילו זה¹.

חלק א: פסוקים ח-יז - הכנסת האורחים ושכרה - לידת הבן.

פסוקים ח-י פותחים ב"ויהי היום" ומספרים על הכנסת האורחים יוצאת הדופן שנהגה האישה הגדולה משונם באלישע. פסוקים אלו משמשים 'הצעה' להמשך העלילה.

* כותרת המאמר היא על-פי דברי הזוהר ביחס לבן השונמית. דברי הזוהר יובאו להלן בהמשך המאמר, ושם גם תוסבר בחירת הכותרת כמבטאת את תמצית הרעיונות של הסיפור.

פרק זה נקרא כהפטרה לפרשת וירא. הקשר בין סיפורנו לבין פרשת וירא גלוי לעין:

א. בשניהם נקדטת אישה עקרה בבן, והבשורה נאמרת לה שנה מראש. הביטוי 'כעת חיה' חוזר במקרא רק בשני הסיפורים הללו, בפקידת שרה (בראשית, י"ח) ובפקידת השונמית.

ב. בשורה זו באה בשני המקומות, מתוך הכנסת אורחים מיוחדת, שלה זוכה המבשר.

ג. בשניהם נתקלת הבשורה בתגובתה המפקפקת של המיועדת להיות אם.

ד. לאחר לידת הילד וגידולו, חיו מתבקשים בחזרה.

ה. לבסוף זוכה הבן (וזוכים הוריו) בחייו מחדש.

קשה להצביע על קשר בין פרשת וירא לבין סיפור נס אסוך השמן (מלכ"ב, ד', א-ז), הנקרא אף הוא בהפטרה. הוספתו גרמה להארכת ההפטרה, ואולי גרמה הארכה זו לכך שבחלק מן הקהילות מסיימים את קריאת ההפטרה בפסוק כג "ותאמר שלום". לכאורה זהו סיום בטוב. אולם באמת 'שלום' זה, כמו גם ה'שלום' שבפסוק כו אחר-כך, נאמרים באירוניה מרה: "שלום שלום ואין שלום". מבחינת העלילה, זוהי עזירה בנקודת המתח הגבוהה ביותר. הרי זה כאילו היו מפסיקים את קריאת פרשת העקידה בפסוק "וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחט את בנו". בהפסקה זו בקריאת ההפטרה, מפסידים גם חלק מן הדמיון שבין ההפטרה לפרשה (הנקודה האחרונה לעיל).

¹ יש וסיפור בעל אפילו בהמשך הספר אינו יכול להתפרש כראוי בלא האפילו. כך הוא, לדוגמה, הסיפור על איש האלוהים שבא מיהודה (מלכ"א, י"ג), שהאפילו שלו (במלכ"ב, כ"ג, טו-כ) מהווה חלק אורגני מן הסיפור העיקרי. על אף מה שאמרנו על האפילו של סיפורנו, יש להסתייג ולומר שהאפילו מאיר כמה נקודות במהלך הסיפור ומסייע להבנתן. על כך נעמוד בהמשך. כאן נציין רק את מה שלא נעמוד עליו: על הצעתו של אלישע לשונמית "היש לדבר לך אל המלך" (יג) שנענתה על ידה בשלילה "בתוך עמי אנכי ישבת", מעיר ר' יעקב פידאנקי (פירושו 'הוספות הרי"ף' משולב בתוך פירוש ר"י אברבנאל לנביאים ראשונים, ירושלים, תשט"ו): "לא היה צריך הכתוב להזכיר דבר שלא הוצרכה לכך!! אבל ראינו בתוך זיכרון הגדולות שעשה אלישע (כלומר: בהמשך הפרקים הבאים) הפסיק בסיפור שאלת המלך לגיחזי, והיה הוא מספר אשר החיה את המת, והנה האישה, ויאמר: זאת האישה וזה בנה. ואין בזה שום לימוד שהוצרך לכתובו שם, אלא לקיים שיחתו של אלישע, דכתיב ויעלה לא יבול' (תהילים, א', ג - רומז לדרשת חז"ל על פסוק זה: 'שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד' [נסוכה, כא, ע"ב, וע"ז, יט, ע"ב בשינוי]). שאמר 'היש לדבר לך אל המלך'... ותאמר בתוך עמי אנכי ישבת', סוף שנתגרשה מעמה והוצרכה למאמר המלך בעבור אלישע, וציווה המלך לחזור את תבואת השדה כימי היוקר והיא ובנה חיו בטובה". אף שעל השאלות ששאל, מדוע נכתבו הדו-שיח בין אלישע לשונמית והדו-שיח בין המלך לגיחזי, יש לענות תשובות אחרות, ודאי הוא צודק בעיקר דבריו. (וכעין דבריו כתב גם ר' ראובן מרגליות, המקרא והמסורה, ירושלים, תשכ"ד, עמ' פ.)

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

העלילה עצמה נפתחת בפסוק יא, שוב ב"ויהי היום"², ועד לפסוק יז מתוארים שני הניסיונות שעשה אלישע לגמול לאישה על טובתה עמו. הניסיון הראשון (יב-יג) נכשל, ואילו השני (יד-יז) הצליח.

חלק ב: פסוקים יח-כח - מות הילד ותגובת אמו על מותו.

אף חלק זה מורכב משני חלקי משנה: 1. יח-כ, הפותח אף הוא ב"ויגדל הילד ויהי היום...". ומתאר את מות הילד. 2. כא-כח - בו מתוארים מעשי תגובתה של האם, עד הגיעה אל הנביא. ניסיונות ההידברות עם האישה בטרם הגיעה לשיחה ישירה עם אלישע נכשלים, הן מצד בעלה (כג - 'שלום') והן מצד אלישע, כל עוד הוא פועל דרך גיחזי נערו (כו - 'שלום').

חלק ג: פסוקים כט-לו - החייאת הבן על-ידי אלישע.

אף כאן שני חלקי משנה: 1. כט-לא - כישלון ניסיון החייאה באמצעות גיחזי. 2. לב-לו הצלחת אלישע להחיות את הבן ותגובת ההודיה של האם. קיימת הקבלה ברורה בין כל שלושת החלקים: כאשר מנסה אלישע לפעול, בכל אחד מחלקי הסיפור, ללא מגע ישיר עם האישים האחרים המתפקדים בעלילה (האישה, בנה), אלא באמצעות גיחזי נערו, הוא נכשל. רק בבואו אחר-כך במגע ישיר עם אותם אישים הוא משיג את מטרתו.

בחלק א' - הוא מנהל דו-שיח עקיף עם האישה באמצעות גיחזי, וזה אינו משיג את מטרתו ("מה לעשות לה"). רק בפעם השנייה, כשאלישע עורך עמה שיחה ישירה, הוא מבטיח לה הולדת בן "למועד הזה כעת חיה", והבן אכן נולד במועד. (אמנם יצוין שאת הידיעה על חסרון הבן, סיפק גיחזי לאלישע).

במקביל, כך הדבר גם בחלק ג: ניסיון החייאת הנער באמצעות גיחזי, וללא מגעו הישיר של אלישע עם הנער המת - נכשל. רק תפילתו ופעולתו האישית של אלישע על הנער - מצליחות. הצלחה זו מקבילה להצלחת אלישע בחלק א' שבאה אף היא לאחר שיחה ישירה עם האישה. וכמו ששם נולד הילד, כך כאן הוא קם לתחייה.

אף בחלק ב', כשאלישע מזהה מרחוק את האישה השונמית הבאה אליו (כה), ומבין שהדבר אשר הביאה אליו הוא מצוקתה בעניין שאינו נהיר לו (כו), הוא שולח את גיחזי לברר זאת, ומצווה עליו לשאול שאלות לשם איתור מצוקתה: "הַשְּׁלוֹם לָךְ, הַשְּׁלוֹם לְאִישְׁךָ, הַשְּׁלוֹם לְיֶלְדְּךָ" (כו). אולם ניסיון זה אינו עולה יפה, כשם שלא עלה יפה הניסיון לברר את מצוקתה בחלק א' באמצעות גיחזי. האישה אינה נענית, ואומרת רק "שלום",

² ואין אלו שני ימים שונים, אלא שלאחר הפתיחה הראשונה של הסיפור בפסוק ח "ויהי היום ויעבר אלישע אל שונם", באים שני פסוקים וחצי ובהם רקע הנחוץ להבנת פתיחה זו ומה שיבוא בהמשכה (אולם מבחינת הזמן קדם המסופר בפסוקי רקע אלו לאותו "היום" שבו פותח פסוק ח). עם תום פסוקי הרקע, שהם כעין מאמר מוסגר, חוזרת בפסוק יא אותה הפתיחה עצמה שבפסוק ח, בשינוי קל שניתן להבינו בעקבות פסוקי הרקע: "ויהי היום ויבא שמה". מלים אלו רומזות לבית השונמית שנדון בפסוקים שלפני כן.

על תופעה זו כמאפיינת את הלשון העברית על כל רבדיה עמד פרופ' אהרן מירסקי בחיבורו 'הפיסוק של הסגנון העברי' (ירושלים, תשל"ח), בפרק 'מאמר המוסגר'. כמחציתו של פרק זה (עמ' נג-עא) מוקדשת ללשון המקרא, ובה קיבץ המחבר דוגמאות רבות ומגוונות לחזרה שחוזר המקרא על תחילת העניין לאחר המאמר המוסגר, ואף הביא את דברי המפרשים שעמדו על כך. בין הדוגמאות שהביא יש אחדות הקרובות למקרה הנדון כאן.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

כשם שבחלק א' מסרה לגיחזי כי "בתוך עמי אנכי יִשְׁבֶּת". רק בהגיעה ישירות אל הנביא, וכשהלה מונע מגיחזי להודפה וליצור שוב חציצה בינו לבין האישה (כז), הוא זוכה לשמוע מפיה את מה שהעלים ממנו ה' (כח).

סוד הצלחתו של המגע הישיר של הנביא, לעומת כישלון המגע בתיווכו של גיחזי, נהיר לאישה, והוא שמביא אותה בתחילת חלק ג' להישבע שלא תסתפק בשליחת גיחזי ולא תעזוב את הנביא עד אשר יבוא עמה. ההמשך מוכיח את צדקתה.

מהו פשר עיקרון זה החוזר ונשנה לכל אורך העלילה? ניתן לענות על כך, שסיבת כישלונותיו של אלישע, בהשתמשו בתיווכו של גיחזי, נעוצה באישיותו של גיחזי. חסרונותיו של הלה מתגלים בחומרה רבה בפרק הבא. ואכן, בדרשות חז"ל ובדברי הפרשנים שהלכו אחריהם, ייחסו לגיחזי חטאים שונים במהלך פרקנו³, ובהם אף תלו את כישלון שליחותו להחיות את הנער בתחילה.

אולם על-פי פשוטו של מקרא, אין בפרקנו שום דבר שיכול להתפרש כגנות לגיחזי ו"אין דנים את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה" (ראש השנה, טז, ע"ב)⁴. הסבר התופעה הוא לאידך גיסא: ניסיונו של אלישע לפתור בעיות אנושיות או אף לעמוד על קיומן בלבד, ללא מגע ישיר עם האנשים שאת טובתם הוא דורש, נידון לכישלון. רק מגע אנושי בלתי אמצעי עם הזקוקים לסיועו של הנביא יניב פירות. רק מגע ישיר כזה יביא את הנביא לחוש במצוקה ולעשות את המעשים הנכונים לשם פתרונה. עיון מקדים זה בסיפור על-פי מבנהו, מהווה מבוא נאות לכניסה לסיפור עצמו.

הבעיות המרכזיות בהבנת הסיפור

מבוא

לאחר קריאה ראשונה, נראה הסיפור מובן ומרתק. מגמת הסיפור, על-פי השקפה ראשונה, כמגמתם של רבים מסיפורי אלישע לפניו ואחריו, להבליט את נטייתו ואת כוחו של הנביא לחולל נסים של ישועה אף ליחידים נדכאים. הנס הראשון בסיפורנו הוא גִּזְרָתו של אלישע "למועד הזה כעת חיה אתי [אֶתְּ קַרִי] חֲבֵקֶת בִּי", גִּזְרָה המתגשמת בדייקנות

³ בירושלמי, סנהדרין, פ"י, סוף הלכה ב (ובמקבילות), דרשו: "שהיו בו שלושה דברים: עין צרה ופרוץ בערוה ולא היה מודה בתחיית המתים". את שני הדברים האחרונים למדו בדרך הדרש מפרקנו.

⁴ ראיות לכך שאין להטיל דופי במעשי גיחזי בפרקנו יש להביא: א. מעצם העובדה שהוא משמש כנערו של אלישע לכל אורך הסיפור, וממשיך בתפקיד זה עד לסיום פרשת נעמן. (במסכת חולין, ד, ע"ב, דייקו מן הפסוק במשלי, כ"ט, יב "משל מקשיב על דבר שקר, כל משרתיו רשעים" - "הא לדבר אמת - משרתיו צדיקים").

ב. גיחזי הוא שמייצע את אלישע על חסרון הבן אצל האישה השונמית. אלמלי הוא לא היה המשיך לסיפור. ג. אף לאחר כישלונו ועונשו בפרק הבא, הוא מופיע באפילוג של סיפורנו בפרק ח', א-ו, באור חיובי כמי שמספר למלך את "הגדלות אשר עשה אלישע" בהחייאת בן האישה השונמית. באמצעות סיפור זה הוא מביא לה ולבנה סיוע של ממש מאת המלך, הנפעם מעצם הסיפור וודאי גם מן הזימון המופלא הזה. בכך מגשים גיחזי את הצעת אלישע לאישה השונמית, שהוצעה לה באמצעותו, "היש לדבר לך אל המלך", וזאת כאשר כבר לא ישבה האישה בתוך עמה. באפילוג זה ניתן לגיחזי מעין פיצוי על כישלון מאמציו בסיפורנו. ועיין בהערה 1. נחזור לדון על גיחזי בהמשך הדברים, כשיידון כישלון ניסיונו להחיות את הבן.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

(יז). חלק זה של הסיפור מצטרף, כאחרון מסוגו במקרא, לסדרת הסיפורים על פקידת עקרות. קדמו לו הסיפורים על פקידת שרה, רבקה, רחל, אשת מנוח וחנוה. הדמיון הרב ביותר קיים בינו לבין סיפור פקידת שרה, ועל כן הוא משמש כהפטרס לפרשת וירא.⁵ המייחד את סיפורנו בהשוואה לכל קודמיו, היא עמדתו המרכזית של הנביא בהבאת הנס.⁶ כל שאר סיפורי הפקידה הם תוצאה של התערבות שמיימית, לעתים נסתרת ולעתים לאחר שמלאך אלוהים מודיע מראש על הפקידה. ואילו אצלנו, הנביא הוא היוזם והוא הגוזר על פקידה זו, והקב"ה מקיים גזירתו. וכפירושו השני של רד"ק⁷ לדברי אלישע "למועד הזה כעת חיה אתי [את קרי] חֲבֵקֶת בן": "אמר מלבו ובטח באל יתברך שיקיים דברו, כמו שכתוב באדם הצדיק 'ותגזר אִמְר וְיָקֵם לְךָ' (איוב, כ"ב, כח)⁸ וכן כתוב בשמואל הנביא 'ולא הפיל מכל דבריו ארצה' (שמו"א, ג', יט), וכן אמר בדרש: 'רצון יראיו יעשה - עשה הקב"ה רצונו של נביא והרתה וילדה' (פרקי דר"א, ל"ג). אפיון זה של סיפורנו הולם את המגמה הכללית של סיפורי אלישע, כדלעיל.

הנס השני בסיפורנו הוא החייאת הילד המת. בחוללו נס זה הלך אלישע בעקבות אליהו רבו, שהחיה אף הוא את בן האלמנה מצרפת. ישנם קווי דמיון בולטים בין שני מעשי הנס הללו, כפי שישנם גם הבדלים ניכרים ביניהם. אף דבר זה - הליכתו של אלישע בעקבות אליהו רבו תוך שינויים מהותיים - אופייני הוא לפרקים המתארים את אלישע. מגמה זו של הסיפור, הבלטת הנסים שחולל אלישע, מקבלת ביטוי תמציתי בדברי המדרש הבאים (דב"ר, י', ג): "כל מה שהקב"ה עושה, הצדיקים עושין. כיצד - הקב"ה פוקד עקרות, ואלישע פקד את השונמית... הקב"ה מחיה מתים, ואלישע החיה את בנה של שונמית".

בלשון אחרת מובאים הדברים במדרש המפורסם על שלושת המפתחות (מדרש תהילים למזמור ע"ח, עמ' 346 במהדורת ר"ש בובר): "שלושה מפתחות הן שלא מסרן הקב"ה ביד שליח: מפתח של רחם... מפתח של קברים בתחיית המתים... מפתח של גשמים... וכשרצה הקב"ה נתן להן לצדיקים. של עקרה מסר לאלישע... של תחיית המתים מסר לאליהו... ובנה של שונמית על ידי אלישע...".

כאן עלינו להסתייג: סדרת הסיפורים על אלישע מכילה שני סוגי סיפורים, המתחלפים ביניהם לסירוגים. הסוג האחד הוא הסיפור הקצר, שכל עיקרו אינו אלא הנס

⁵ עיין לעיל, בהערות כוכב שבראש המאמר.

על השווה והשונה בין כל סיפורי הפקידה הללו (וכן סיפורי ההישרדות הנסית של ילדים במקרא), ועל היותם שייכים לסוג ספרותי אחד בעל קווי-היכר מובהקים, עמד פרופ' אוריאל סימון במאמרו 'סיפור הולדת שמואל', עיוני מקרא ופרשנות, ב, רמת-גן, תשמ"י, עמ' 93-110.

⁶ כך אכן סבור פרופ' סימון במאמר שזכר בהערה הקודמת. בעמ' 94 הוא כותב כי פרשת השונמית "עניינה הוא כוחו של אלישע הנביא לחולל נסים", וחוזר על כך בראש עמ' 96. בהערה 57 שם הוא אף סבור, כי שייכותו של סיפורנו לשאר הסיפורים על לידה נסית, אינו אלא "שימוש משני בסוג הספרותי של סיפורי הלידה/או הישרדות, לצורכי הסיפור הנבואי" (ר"ל: סיפור אודות כוחו של נביא).

⁷ זו גם הדעה הרווחת במדרשי חז"ל וברוב המפרשים. אולם בפירושו הראשון כתב: "אפשר שנאמר לו באותה העת בנבואה".

⁸ רד"ק רומז כאן לדרשת חז"ל המובאת במסכת תענית, כג, ע"ב, ביחס לחוני המעגל: "ותגזר אמר - אתה גזרת מלמטה, והקב"ה מקיים מאמך מלמעלה".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ומחוללו (אורכם של הללו - משניים עד שבעה פסוקים)⁹. הסוג השני של סיפורי אלישע הוא הסיפור הארוך יותר (כעשרים עד שלושים פסוקים בדרך-כלל), שאף הוא מכיל תיאור נס (או אף יותר מנס אחד), אולם אין הנס עיקרו של הסיפור, אלא רק אחד ממרכיביו. אף הנביא אלישע מחולל הנסים, אינו הדמות המרכזית היחידה בסיפור הארוך, אלא רק אחת מן הדמויות המרכזיות שבו¹⁰. בסיפור מן הסוג הזה יש לבחון היטב מהי מגמת הסיפור ומה עיקרו. בחינה מדוקדקת של הסיפור הארוך, תגלה מסר יותר מורכב מאשר הבלטת כוחו של הנביא לחולל נסים¹¹.

הסיפור שבו אנו דנים, ודאי שייך לסוג השני של סיפורי אלישע: הוא סיפור 'ארוך' בן שלושים פסוקים. בעלילתו יש שתי דמויות מרכזיות - האישה השונמית ואלישע הנביא, וכמה דמויות משנה - גיחזי נער אלישע, בעלה של האישה, בנם ושני נערים המשרתים בביתם. ממד הזמן שבסיפור משתרע על פני שנים אחדות, והסיפור מתרחש בשני מקומות שונים: שונם והר הכרמל. אולם הדבר החשוב מכול: ההתבוננות במהלך העלילה, מעוררת

⁹ ואלו הם: נס ריפוי המים ביריחו (ב', יט-כב); קללת הנערים ויציאת הדובים (ב', כג-כד); נס אסוך השמן (ד', א-ז); ריפוי הניד לבני הנביאים (ד', לח-מא); נס ריבוי הלחם למאה איש (ד', מב-מד); נס הצפת הגרזן (ו', א-ז); הסיוע (העקיף) לשונמית ולבנה השבים לארץ (ח', א-ו); החייאת המת שנגע בעצמות אלישע (י"ג, כ-כא). סך הכול שמונה סיפורים קצרים.

¹⁰ ואלו הם: פרידת אליהו מאלישע ונס חציית הירדן (ב', א-יח); נסי הישועה במלחמה נגד מישע מלך מואב (ג', ד-כז); אלישע, האישה השונמית ובנה (ד', ח-לז); ריפוי נעמן מצרעתו והדבקה בגיחזי (ה', א-כז); נסי ההצלה מחיליו של מלך ארם (ו', ח-כג); הצלת שומרון מן המצור והרעב (ו', כד - ז', טו). על ששת הסיפורים הללו יש להוסיף: את נבואת אלישע לחזאל על מות מלך ארם (ח', א-טו); את משיחת יהוא למלך על-ידי אחד מבני הנביאים שליחו של אלישע (ט', א-ו); ואת צוואת אלישע ליואש לפני מותו (י"ג, יד-ט). שלושה סיפורים אלו, למרות קיצורם היחסי, מהווים פתיחה למה שבא אחריהם, אירועים שבהם אין אלישע נוכח.

¹¹ הבחנה אחרת בין שני סוגים של סיפורי אלישע, מבחינת ז'קוביץ (בעקבות אייספלדט) במבוא לחיבורו "גבה מעל גבה" (ניתוח ספרותי של מלכ"ב, ה', תל-אביב, תשמ"ח). על-פי דבריו, בסוג האחד מופיע "נביא החי בשולי החברה ומחולל נסים זעירים" ואילו בסוג האחר מופיע "נביא המקיים קשר הדוק עם בית המלכות ונטל חלק באירועים המדיניים הגדולים". הבחנה זו אינה חופפת את שני הסוגים המצויינים בדברינו למעלה: בשני הסיפורים הקצרים האחרונים בסוג הראשון שציינו, קשורה פעולתו (הנסתרת) של אלישע עם בית המלוכה (כך בסיוע המלך לשונמית הודות לאלישע) או עם אירוע מדיני-צבאי (התקפת גדודי מואב את הארץ). בין הסיפורים הארוכים, שניים מתארים את אלישע פועל במנותק מכל הקשר מדיני-היסטורי (פרידתו מאליהו וסיפור אלישע והאישה השונמית). הבחנתו של ז'קוביץ אינה הבחנה פנים-ספרותית המבוססת על קני-מידה אובייקטיביים, אלא על הבחנה בין הסיפורים על-פי תוכנם, לפי טעמו של האדם המודרני. מבחינת כוונת המקרא ודרכי החשיבה הנהוגות בו, אין להבחנתו זו על מה שתסמוך. ואין כאן המקום להאריך בכך.

ברם, צודק ז'קוביץ באומרו שם: "סיפור נבואי הוא סיפור שעיקר עניינו בנביא ובמפעלותיו... רובם ככולם מעצבים מעשה נס שחולל הנביא. מכאן ניתן לכאורה להניח, כי הסיפור הנבואי מתפעל ממעשי הנביא ומדבר בהכרח בשבחו. ברם, הכללה כזאת עלולה להטעות. עצם נוכחתו של הנביא - ואפילו בסיפור שהוא חוליה במחזור העוסק כולו בנביא - אינה הופכת אותו לגיבור הסיפור - וודאי שלא בהכרח לגיבור החיובי". דברים אלו נכונים לדעתי בעיקר (ואולי: רק) ביחס לסיפור הארוך במחזור סיפורי אלישע.

בהמשך דבריו כותב ז'קוביץ: "סיפור לידתו והחייאתו של בן השונמית, אף כי מעוצבים בו שניים מנסי אלישע - אין הנביא גיבור. האישה הגדולה משונם היא הדמות הדומיננטית בסיפור...". אף לקביעה זו יש להסכים (אך לא להמשך דבריו שם ביחס לסיפורנו).

בעיות חמורות, אשר פתרון מחייב תשובה אחרת (שונה מזו שניתנה לעיל) בדבר מגמתו של הסיפור.

נתאר בזאת את הבעיות המרכזיות המתעוררות במהלך סיפורנו, על-פי סדר הופעתן. כמו בכל מקום, ניסוחן הבהיר והמבוסס של התמיהות, פֶּתַח הוא להבנה נכונה של הסיפור. לפיכך הארכנו בהצגת הבעיות, ותוך כדי הצגתן השתדלנו לדחות יישובים שאינם מיישבים לדעתנו את הקשיים.

א

כפי שצוין בדברי המבוא, שייך חלקו הראשון של סיפורנו, לסדרת הסיפורים במקרא על פקידת נשים עקרות בפרי בטן, והוא האחרון שבהם. אולם נדמה כי רב מאוד הוא המייחד את סיפורנו ביחס לכל קודמיו. לעיל עמדנו על עמדתו המרכזית של הנביא בהבאת הנס בסיפורנו, שלא מצאנו דוגמתה בקודמיו. עתה נעמוד על המיוחד בתיאור דמותה של האישה הנפקדת, העומדת במרכז סיפורנו.

בכל הסיפורים הקודמים במקרא העוסקים באישה חשוכת פרי בטן, מוצגת האישה מיד בתחילת הסיפור ככזו¹². בכך מכניסנו הסיפור מיידי, לבעיה המרכזית שתידון בהמשכו. אולם בסיפור שלפנינו אין הדבר נאמר לנו, לא על-ידי המספר המציג את האישה במצג שבראש הסיפור כ"אישה גדולה" (ח), לא על-ידי האישה עצמה, במקום שבו היה צפוי שתספר על מצוקתה (יג), ואף אלישע, שהיה מתארח בביתה לעתים מזומנות, לא ידע על כך דבר (עד שגיחזי גילה לו זאת - פסוק יד).

מהו פשר הדבר? כיצד מתעלמת עובדה כה מכרעת בגורלה של אישה¹³ מן העין? עובדה זו מכרעת כמובן גם ביחס להמשך עלילת הסיפור, ובמקום שתינתן לנו במקומה הטבעי, בדברי המספר המציג את האישה בראש הסיפור, היא ניתנת לנו בדרך אגב, במהלך הדברים, מפי גיחזי¹⁴.

¹² **שרה**: "ושרי אשת אברם לא ילדה לוי" (ט"ז, א). פסוק זה משמש פתיחה לכל מה שקשור בהמשך לעובדה זו: נתינת הגר לאברהם והמשתלשל מכך; הבטחת ה' לאברהם בברית המילה ביחס לשרה: "וגם נתתי ממנה לך בן" (י"ז, טו); דברי המלאך לאברהם: "שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך" (י"ח, י); וכן פקידת ה' את שרה בתחילת פרק כ"א. עובדת עקרותה של שרה נזכרה כבר עם הופעתה הראשונה בסוף פרשת נח: "ותהי שרי עקרה אין לה ולד" (י"א, ל). **רבקה**: "ויעתר יצחק לנכח אשתו כי עקרה הוא" (כ"ה, כא); **רחל**: "...ורחל עקרה" (כ"ט, לא). **אשת מנוח**: "... ואשתו עקרה ולא ילדה" (שופטים, י"ג, ב); **חנה**: "... ולחנה אין ילדים" (שמו"א, א', ג).

¹³ ביטוי למעמדה הטרגי של האישה העקרה מצוי בדרשת חז"ל בבר"ך, ע"א, א, על הפסוק "כי שמע אל אביונים ה', ואת אסיריו לא בזה" (תהילים, ס"ט, לד): "אלו העקרות **שהן אסורות בתוך בתיהן ועלובות**, וכיוון שהקב"ה פוקדן בבנים הן נזקקות". ובהמשך שם (ב) דרשו אף את הפסוק "סמך ה' לכל הנפלים" (תהילים, קמ"ה, יד) - "אלו העקרות **שהן נופלות בתוך בתיהן**". בב"ר, מ"ה, ב, נאמר: "כל מי שאין לו בן כאילו הוא מת, כאילו הוא הרוס" ושם הובאו פסוקים מפרשיות רחל ושרה המוכיחים זאת. הביטוי המושלם ביותר במקרא למצבה השפל של האישה העקרה הוא בסיפור חנה (ובהארות חז"ל לסיפור זה). לעומת כל זאת מתוארת השונמית כאן כ"אישה גדולה".

¹⁴ הבעיה המועלית כאן מראה, כי לא צדק פרופ' סימון בקובעו (לעיל, הערה 5, עמ' 95): "על שלושה רכיבי יסוד המצויים בכל סיפורי הלידה... עומד הסוג הספרותי הזה. הראשון שבהם הוא **המצוקה** (אי יכולת ללדת מחמת עקרות או זקנה...)". בהמשך אותו מאמר, בטבלה שבעמ' 104, מציין סימון את המצוקה בסיפורנו, בעובדה המועלית בדברי גיחזי כי "אישה זקן" (יד). אולם באמת אין סיפורנו מציג כלל את

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מהו אפוא משמעו של הבדל זה, שבו נבדל סיפורנו מבני סוגו הספרותי, ביחס לעיצוב העלילה ומגמתה?¹⁵

ב

הבעיה המרכזית של הסיפור כולו מתעוררת בחלקו המרכזי: **מדוע מת הילד?** לאירועים רבים במציאות, ישנה על-פי תפיסת המקרא סיבתיות כפולה: זו הטבעית והנגלית לעין, וזו העמוקה הנסתרת מן העין - המוסרית הדתית. רצון ה' והשגחתו על האדם בדרך נתינת גמול, מתגשמים במציאות המתנהלת על-פי דרכה ומשתלשלת מסיבות טבעיות שונות.

בסיפורנו ברורה למדי הסיבה הטבעית למותו של הילד, ועמדו עליה חז"ל (ירושלמי, יבמות, ט"ו, ב): "אמר ר' מנא: אונסה שכיח (בזמן הקציר). שאין החמה קופחת על ראשו של אדם אלא בשעת הקציר. הדא הוא דכתיב: 'ויגדל הילד ויהי היום ויצא אל אביו אל הקוצרים, ויאמר אל אביו ראשי ראשי... וימת'¹⁶."

אולם בסיפור שלפנינו אין תשובה זו מספקת: כאן מתעוררת השאלה, מדוע דבר זה (אף שהוא ממנהגו של עולם) היה צריך לקרות לילד שניתן לאמו הצדקת על-ידי נס, לאחר היאוש? וכי לבטלה נעשה נס לידתו? וכי חזר בו הקב"ה סתם כך ממתנתו? שאלתנו זאת יוצאת מתוך הנחה מוקדמת (שהיא לדידנו הנחה שאינה זקוקה להוכחה), כי לפנינו סיפור **אחד**, אשר בין חלקיו השונים קיימת אחדות אורגאנית.

לכאורה אפשר היה לראות את הקשר בין חלקו הראשון של הסיפור העוסק בנס הלידה (ח-יז), לבין שני חלקיו האחרים, העוסקים במות הילד ונס החייאתו, כקשר טכני-מקרי. אלו הם שני אירועים עצמאיים, אשר שכונתם נובעת מן העובדה (המקרית) שהאירועים הללו קשורים לאותן דמויות עצמן. אם כך, הרי יש כאן צמד סיפורים 'נבואיים' **קצרים**, שבמרכזו כל אחד מהם עומד המסר בדבר כוחו של הנביא לחולל נסים מופלאים¹⁷. על-פי תפיסה זו אין מקום לשאלתנו: עונת הקציר מועדת היא לאירועים מעין

מצוקת האישה השונמית (בין אם הייתה שרויה בה בין אם לאו). דיווחו של גיחזי אינו מעיד על מצוקה במשמעות הסובייקטיבית של מלה זו. אם התכוון סימון לסמן במלה 'מצוקה' את המצב האובייקטיבי הקיים בכל הסיפורים על לידה נסית - מצב של חוסר בנים - לא חר במלה המתאימה. ואם אמנם כך, הרי הדבר מובן מאליו: בכל סיפורי הלידה אין בנים לפני הלידה...

אף פתרונו של סימון לייחוד אחר של סיפורנו ביחס לשאר סיפורי הלידה הנסית (דבריו מובאים לעיל, הערה 6) אינו פותר את תמיהתנו: דווקא לשם הבלטת גודל הנס שנעשה על-ידי הנביא, ראוי היה לתאר את המצוקה שקדמה לבוא הנס. אולם אין אנו שותפים כלל לדעתו של סימון: סיפורנו אינו 'סיפור נבואי' המשמש רק 'שימוש משני' בסוג הספרותי המאופיין על ידו. הוא שייך לסוג זה שייכות אמיצה, ואת ייחודיו יש לבאר בדרך שונה מזו של סימון.

בפירוש קרבן-העדה על הירושלמי שם ביאר: "דאונסא שכיח - שהאדם מתעלף מחום השמש ועל ידי כך הוא מת". את הראיה מן הפסוק בפרקנו הוא מבאר: "דקשיא לו: למה לו למימר 'ויצא אל הקצרים'? אלא לאשמועינן ה**סיבה**, למה כאיב ליה רישיה, משום שהלך אל הקוצרים וקדחה לו חמה". במונחים בני ימינו, יש להניח שהמדובר הוא בהתייבשות, שהיא מצב העלול להסתיים תוך זמן קצר במוות.

אמנם יש קשר בין שני נסים אלו, בהיותם נסי החייה. בלשונם של חז"ל (שדבריהם הובאו במבוא), מגמת הסיפור לתאר את דמותו של אלישע, כמי ששני מפתחות חיים מתוך השלושה הופקדו בידו. תפיסה כזאת של סיפורנו, כשני סיפורים שונים השייכים לאותו סוג ספרותי וכל אחד מהם שייך לתת-סוג אחר, היא תפיסתו של סימון (לעיל, הערה 5). בטבלה שבעמודים 104-105 במאמרו, הוא מונה את

אלה. אך מקרה הוא, שדבר זה אירע לבן השונמית¹⁸, והיא, בהכירה את אלישע, פנתה אליו שיחיה את בנה. אז התברר, פעם נוספת, מה כוחו העצום של הנביא, המסוגל אף להחיות את המת.

אולם תפיסה זו של סיפורנו אינה מתקבלת לא על הדעת ולא על הלב. ברי שלפנינו סיפור אחדותי, ובו השתלשלות עניינים **אחת** שיש זיקה עמוקה בין חוליותיה. יצירת זיקה זו היא מכוונתו העיקרית של הסיפור עצמו. זיקה זו מביעה אף השונמית עצמה בדבריה לאלישע "השאלתי בן מאת אדני? הלא אמרתי לא תשלה אותי!" (כח). בכך היא רומזת לדבריה בחלק א "אל אדני איש האלהים, אל תכזב בשפחתך" (טז). טרונייתה של השונמית בחלק השני של הסיפור, אינה אלא ניסוח אחר של שאלתנו. נראה, כי אחדותו האורגנית של הסיפור, בכל מובן שהוא, היא מן הדברים שאין צורך להוכיחם.

כיוון שכך, הופכת השאלה המוצגת כאן להיות ה'לוז' של כל הסיפור. היא זו שהופכת את שני סיפורי הנס 'הקצרים' הללו, לסיפור 'ארוך' אחד¹⁹. לסיפור ארוך זה מסר מורכב ועמוק בהרבה מאשר עצם תיאור הנסים. פיענוח 'המיסטריוז' של הסיפור בשאלת **היחס בין שני הניסים** (ובמילים אחרות: השאלה, מדוע בטל הנס הראשון, ונצרך מאמץ גדול לקיימו מחדש באמצעות נס גדול יותר), היא המשמיה המרכזית של הלומד, והיא גם השער, שבו חייב לבוא כל החותר לגילוי מגמתו של הסיפור.

ג

בהמשך הסיפור מתעוררות שתי שאלות, ושתיהן קשורות למעמדו של אלישע כנביא ה'.
א. "הרפה לה כי נפשה מרה לה וה' העלים ממני ולא הגיד לי" (כז). מה פשר העלמה זו מן הנביא, של מה שנראה לנו שצריך היה לדעת²⁰? אמנם הנביאים אינם יודעי כול, אלא

חלקו הראשון של סיפורנו (ח-יז) במסגרת 'סיפורי הלידה הנסית', ואילו את חלקו השני של הסיפור (יח-לז) הוא מונה בטבלה האחרת של 'סיפורי הישרדות נסית של ילד'. (וכן בגוף המאמר, בעמ' 94-95). ואכן, סימון רואה בשני הסיפורים הללו סיפורים שעיקר עניינם בנביא אלישע ובכוחו לחולל נסים. לדעתו "נעשה כאן שימוש משני בסוג הספרותי של סיפורי הלידה וההישרדות לצורכי הסיפור הנבואי" (עין בהערה 6). אולם כאמור בגוף המאמר, אין אנו שותפים לדעתו זו, לא במה שנוגע לאחדות הסיפור ולא במה שנוגע למגמתו.

18 ודאי אירע הדבר לעוד ילדים, אלא שאמותיהם של הללו לא הכירו את אלישע ואת כוחו לחולל נסים.
 19 סיפור 'קצר' ו'ארוך' במשמעות שהובחנה על ידנו במבוא. כתבנו שם כי בסיפור הארוך, אף שהוא מכיל תיאור נס (או אף יותר מנס אחד), אין הנס עיקרו של הסיפור אלא רק אחד ממרכיביו. בסיפור שלפנינו, לכאורה אין הדברים נכונים: כל המסופר בהם קשור בשני הנסים שחולל אלישע, ואין שום מרכיב נוסף בסיפור שאינו משרת את סיפור התרחשות שני הנסים. אולם השאלה המוצגת למעלה והפתרון שאליו יש לחתור, הם המעניקים נופך חדש לסיפורנו. הם שהופכים אותו לסיפור מורכב, בעל עומק רב יותר מזה של כל אחד מחלקיו. המעניין כאן הוא, שאותו הדבר ההופך את הסיפור לסיפור 'ארוך', נעדר מן הרובד הגלוי והמפורש של הסיפור.

20 ושמא מחמת קושיה זו פירש רד"ק: "העלים ממני. **עד עתה**. כי באותה שעה שנפלה לרגליו, נאמר לו בנבואה". אולם קשה להבין: היכן מצא רד"ק רמז בכתוב לנבואה זו? ואכן בעל המצודות פירש את פסוקנו אחרת מן הרד"ק ובמגמה ברורה לחלוק עליו: בד"ה "הרפה לה" כתב: "כי עושה כזאת בעבור מרירות נפשה, ולא ידעתי מה היא, כי ה' העלים ממני בעת נהייתה, **וגם עתה לא הגיד לי**". ואפשר שרד"ק הסיק את קיומה של הנבואה, מכך שהשונמית בעצם לא אמרה כלל לאלישע שבנה מת (אלא רק באה בטרוניה אליו "השאלתי בן מאת אדני..."[כח]), ואלישע ידע שבנה מת (כמסתבר מהוראתו לגיחזק),

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

רק מה שהקב"ה מיידיעם²¹. ראה לדבר - מתחילת סיפורנו: אלישע אינו יודע על היות האישה מחוסרת בן²². אולם ישנם מצבים שבהם נראית אי-ידיעתו של הנביא תמוהה, והיא מהווה חיסרון במילוי תפקידו כנביא. במקומות אלה, יש לחפש את הסיבה להעלמה²³. המקרה שלנו, ודאי שהוא שייך לאותם המקומות הצריכים הסבר: מדוע אין

אף שהדבר לא נאמר לו בפירוש. אולם הפירוש הנאות לזאת הוא פירוש האלשיך (יט): "ועשתה בחכמה להסתיר דבר [מבעלה] ושלא להזכיר עליו שם מוות, כי הדיבור מזיק בעניינים כאלו לבלתי יתקון... וכן היא לא אמרה [לנביא] מת הילד, כי אם 'השאלתי' וכו', ולא אמרה כי מת הילד בל הוציא מפיה תואר זה, בל יצא עליו שם מוות". על ידיעתו של אלישע הוא כותב (שם): "באומד הדעת נתן אל לבו כי מת הילד".

אגב, באותו קטע מנסה האלשיך לענות גם על שאלתנו, בעניין סיבת ההעלמה מאלישע: "ואמר: 'וה' העלים ממני ולא הגיד לי, כלומר העלים ממני טרם יהיה, ולא הוגד לי אחר העשותו. כלומר: **וטוב הוא** כי אוכל לתקן, כיוון שלא הגיד שהוא מת פן תוחלט מיתתו ויאבד תיקונו". אולם בעוד פירושו ביחס לאישה, שאינה רוצה להזכיר בפירוש את מות בנה, עומד על נקודה פסיכולוגית מסתברת בהתנהגות האישה, ולכן יכול להיחשב פשט, הרי פירושו ביחס להעלמה שהעלים ה' מאלישע מבוסס על תפיסה מסתורית, שהעלמה זו של עובדת המוות היא התנאי לאפשרות החייאת הבן. קשה לראות בכך את פשוטו של מקרא. מה עוד שהמספר עצמו לא חשש לקבוע בפירוש (כבר בפסוק כ) את העובדה "וימת", ולא חשש שקביעה זו בסיפור, תפריע בהמשך להחייאתו. והשווה לתפילת אליהו במלכיא, י"ז, כ.

על הפסוקים בשמו"א, ט', טו-יז: "וה' גלה את און שמואל.. כעת מחר אשלח אליך איש... ומשחתו לנגיד... ושמואל ראה את שאלו וה' ענהו הנה האיש...". נאמר במדרש תהילים למזמור קי"ט (על הפסוק "יגל עיניי"): "אף על פי שהיה שמואל נביא, לא היה יודע כלום עד שגלה הקב"ה את אוננו".

ואף שלעיל, בבעיה שהעלינו בסעיף א, תמהנו על אי ידיעתו זו של אלישע, לא הייתה תמיחתו על כך שאלישע **כנביא** אינו יודע עובדה זו, אלא על כך שבמציאות החיים בביתה של השונמית לא הייתה עובדה זו בולטת וניכרת לעין, עד שיכלה להיעלם מעיניו של אורח תדיר כאלישע.

דוגמאות לדבר זה:

א. שמואל אינו יודע מי מבניו של ישי מיועד למשיחה וטועה בכל שבעת בניו, עד בואו של דוד (שמו"א, ט"ז), ורק אז נאמר לו בנבואה "קום משחחו כי זה הוא" (שם, יג). הסיטואציה המתוארת מביכה ומהווה פגיעה בתפקודו של שמואל ובכבודו. טעותו באליאב אף זוכה לביקורת ה' "אל תבט אל מראהו... כי לא אשר יראה האדם..." (שם, ז). הצורך להסביר העלמה זו משמואל בולט במיוחד נוכח הסיפור הקודם שבו נצרך שמואל למשוח מלך, בפרק ט'. עיין בפסוקים המובאים בהערה 21.

ניתן להסביר העלמה זו משמואל בשתי דרכים: אפשר שמטרתה הייתה להבליט את העובדה, שהבחירה האלוהית אינה מתחשבת בשיקולים אנושיים של בכורתו של הנבחר, יופיו וגובהו, אלא חלה דווקא על הבן שאינו נוכח כלל במעמד ושאינו חושב עליו והוא "הקטן" (שם, יא), שכן הוא הראוי לפני ה' הבורח לבבות. ואפשר שההעלמה משמואל נובעת מן המתיחות ששררה בין הנביא לאלוהיו, כתוצאה ממאיסת שאול למלך, כמבואר בסוף פרק ט"ו ובתחילת ט"ז. שתי הדרכים הללו קשורות זו בזו ואין זה המקום להאריך.

חז"ל ראו בהעלמה זו משמואל עונש על דבריו בפרשה המנוגדת, פרשת משיחת שאול (ט), שבה ה' גלה את אוננו ביחס לשאול (הן לפני בואו והן בשעת בואו). על שאלת שאול משמואל שם (יח): "הגידה נא לי אי זה בית הראה" עונה שמואל (יט): "אנכי הראה". ועל כך אומרים חז"ל (ספרי דברים, סוף פסקא יז): "אמר לו הקב"ה אתה הוא רואה? אני מודיעך שאי אתה רואה, אימתי הודיע... ויהי בבואם וירא את אליאב ויאמר אך נגד ה' משיחו (שמו"א, ט"ז, ז) אמר לו הקב"ה: לא אמרת אנכי הראה? אל תבט אל מראהו" (תשובת חז"ל אינה בהכרח שונה מן התשובות הקודמות שהצענו להעלמה משמואל, ושוב אכמ"ל).

ב. בשמו"ב, ז', פונה דוד לנתן הנביא, ומבטא את רצונו לבנות בית לארון ה'. נתן הנביא עונה לו: "כל אשר בלבבך לך עשה כי ה' עמך" (שם, ג). אולם עוד באותו לילה נאמר לנתן בנבואה, כי אין ה' חפץ שדוד יבנה לו בית. מדוע נעלם דבר זה מנתן הנביא בתחילה, עך שענה לדוד תשובה מטעה: נראה, שטעותו של

אלישע זוכה לנבואה ביחס לגורלו של הילד שהוא גרם את בואו לעולם, והוא זה שעתיד להחיותו בנס? מדוע דווקא חוליית ביניים זו, של מות הילד, נעלמת ממנו?²⁴ תמיהה זו מעלה אלישע עצמו באומרו בצער: "וה' העלים ממני ולא הגיד לי". "העלים" - משמעו: 'פעל בכוונה שיהא הדבר נעלם ממני'. משמע שלולי כן, ראוי היה שאדעהו²⁵.

כל הסיטואציה הזאת עומדת בניגוד לנאמר בעמוס (ג', ו-ז): "אם תהיה רעה בעיר, וה' לא עשה? כי לא יעשה ה' אלהים דבר, כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים"²⁶.

ב. ניסיונו הראשון של אלישע להחיות את הילד (באמצעות משענתו שנמסרה לגיחזי) כנשל. מדוע? האם כוחו הנבואי של אלישע לחולל נסים אינו גדול דיו לפעול בדרך

נתן בטרם קיבל את דבר ה' נבואה נועדה להבליט את החיוב שברצונו של דוד, ואת ההסתברות של בקשתו מבחינת החשיבה האנושית. על רקע טעותו זו של נתן מפתיעה אותנו תשובת ה' ביתר שאת. ג. בירמיה, מ"ב, פונים שרי החיילים בראשות יוחנן בן קרח אל ירמיהו, לאחר רצח גדליה, ומבקשים הוראה מאת ה' אם להישאר בארץ או לרדת למצרים מחשש לנקמת מלך בבל. ירמיהו מתפלל אל ה', ואז נאמר "ויהי מקץ עשרת ימים ויהי דבר ה' אל ירמיהו" (שם, ז). מהו פשר עיכוב גדול זה בתשובת ה' לנביא, בשאלה כה דחופה?

הסיבה הנראית היא, להמחיש באמצעות העלמה מתמשכת זו, את תלותו הגמורה של ירמיהו בדבר ה'. אין הוא מביע עמדה פוליטית אנושית, שכן לשם הצגת עמדה כזו אין הוא זקוק לשהות של עשרה ימים. דבר זה היה נחוץ באותה סיטואציה, ואף-על-פי-כן לא הועיל, שכן ירמיהו מואשם על-ידי שואליו: "שקר אתה מדבר, לא שלחך ה'..." (מ"ג, ב).

24 שאלה זו נשאלה בוהר בשלח, מ"ד, ב: "מאי טעמא לא ידע אלישע? אלא אמר קודשא בריך הוא: ומה אנה קטיל להאי, אי אימא ליה, לא ימות, דהא נבזבזא [=מתנה] דיליה הוא..."

25 בפרקי דרבי אליעזר, ל"ג, על פסוק זה, מיוחסת לאלישע האמירה: "אמר הנביא: כל דבר שהקב"ה עושה היה מגיד לי, חוץ מזו".

26 באגדת בראשית, ס"ט, ב, נדון נושא זה של העלמת ה' מן הנביא, באריכות. את הפסוק באיוב, ט', ז, "האמר לחרס ולא יזרח" דרשו שם על סילוק רוח הקודש מנביאים שונים. "ולמה כך? אלא כדי שלא יהיו הנביאים מתגאים, מתיש להן הקב"ה כוחן ומראה להן שאינן כלום". בין הדוגמאות המובאות שם, מובא משה שלא ידע משפטן של בנות צלפחד כעונש על שאמר "והדבר אשר יקשה מכם תקרבון אלי ושמעתי" (דברים, א', יז). וכן מובאת דוגמת שמואל שהובאה לעיל, הערה 23, סעיף א. והמדרש מסיים: "אף אלישע אדם גדול היה... ובאה לו שעה ולא ידע כלום. אימתי, כשראה השונמית באה אצלו, אמר לגיחזי רוך נא לקראתה וגו', לא ידע שמת הילד... הרי למדת שהכול מן הקב"ה: אם ביקש ראו בני אדם ואם ביקש, שמעו, דכתיב (משלי, כ', יב) 'אזן שמעת ועין ראה, ה' עשה גם שניהם'". מדרש זה אינו מנמק את ההעלמה מאלישע בנימוק ספציפי, כשם שעשה בדוגמאות האחרות. אולם במקבילה לו, בספרי לדברים, סוף פסקא יז, מובאת דוגמתו של אלישע בשני כתיבי-יד, בקיצור (מובא בשינויי הנוסח במהדורת פינקלשטיין, עמ' 30, שורה 8) ושם גם הנמקה לעונש ההעלמה, והיא דומה לאלו של משה ושמואל: "כיוצא בו באלישע ויה' העלים ממני, **בשביל: 'מה אעשה לך'**". (כלומר: אלישע נתגאה בשאלתו זו). הדרך שבה נלך אנו בהמשך המאמר בהסבר ההעלמה מאלישע, אינה דרך המדרש כאן, וגם אינה דרך הזוהר שבהערה 24.

המלבי"ם בד"ה "וה' העלים ממני" כתב: "רוצה לומר: כי מה שיעשה ה' דרך עונש יגלה סודו תחילה אל עבדיו הנביאים למן יבקשו רחמים, וכמ"ש 'המכסה אני מאברהם אשר אני עושה'. אבל הנעשה מעצמו על-ידי חולי ייעלם מן הנביא. ומזה הוציא שלא חטאה ולא בא זה אליה בעבור חטאה". בדבריו אלה מנסה המלבי"ם לענות על שאלתנו, תוך שלילת תוקפה של השאלה ששאלנו בסעיף הקודם: מדוע מת הילד. אולם אין אנו מקבלים את דבריו שמות הילד "נעשה מעצמו על-ידי חולי", בלא כל הקשר מוסרי-דתי. אף לפי הנחתו זאת, לא ברורה לנו אמיתת העיקרון שייסד כאן המלבי"ם בדבר העלמה מן הנביא של דברים שאינם נעשים בדרך עונש (גם כשהם נוגעים לתפקידו הנבואי כמו אצלנו!).

שהתכוון אליה בראשונה, והוא טעה בכוח שייחס לעצמו?²⁷ דבר דומה לא מצאנו בסיפורי המופתים שלו ושל רבו. או שמא אשם מישהו, ואשמתו היא שגרמה כישלון זה? אם כן, מיהו האשם ובמה אשמתו?

חז"ל במדרשיהם, והמפרשים שהלכו בעקבותיהם, ייחסו את סיבת הכישלון להתנהגותו של גיחזי, שלא עמד בהוראות רבו (כט). רבו ציווה עליו: "כי תמצא איש לא תברכנו, וכי יברכך איש לא תעננו", והוא לא כן עשה, "אלא לכל השואלו הוא אומר: רבי שלחני להחיות את המת" "ואין זה כבוד הנס להתהלל בו מי שבא על ידו". אלו דברי רש"י, ובדומה לו רלב"ג בפירושו הראשון.

יש המחמירים עמו יותר, שלא האמין כלל באפשרות תחיית הילד המת, ולעג באוזני הבריות על שליחות רבו שהוטלה עליו. כך בפרקי דרבי אליעזר פל"ג: "וגיחזי היה כשוחק בעיניו, וכל אדם שהיה פוגע היה אומר לו: התאמין שהמשענת הזה מחיה. לפיכך לא עלתה בידו." וכן הוא בירושלמי סנהדרין, פ"י, ה"ב, וגם רד"ק מביא מדרש זה כביאור לכישלון גיחזי. יש התולים את הכישלון בעצם אישיותו של גיחזי, שאינו ראוי כלל להיעשות נס על ידו. כך בזוהר בשלח (מ"ד, ב), השואל על דברי השונמית "חי ה' וחי נפשך אם אעזבך" (ל): "אמאי, כיוון דגיחזי הוה אזיל? אלא היא ידעת אורחוי דההוא רשע דגיחזי, דלאו איהו כדאי דישתכח ניסא על ידו²⁸". בדומה לכך פירש רלב"ג בפירושו השני (כט): "וידמה גם כן שלא היה גיחזי ראוי שיעשה זה העניין על ידו. וזה יתבאר ממה שחטא בו בדבר נעמן". כל הפירושים הללו - אף כשאננם אומרים זאת בפירוש - מסיקים את דבריהם מעצם השאלה, מדוע נכשל ניסיון ההחייאה הראשון, או שהם מתבססים על הפרק הבא, שבו מתגלה חטאו החמור של גיחזי בפרשת נעמן, ובו הוא מקבל את עונשו.

אולם על-פי פשוטי המקראות בפרקנו, אין בכתוב שום רמז התולה את הכישלון בגיחזי או בהתנהגותו. ואין צריך לומר שאין מסופר כלל שעבר על הוראות רבו או לעג להן. אם כן היה הדבר, היה הכתוב צריך להשמיענו זאת, ולו ברמז.

על ההתבססות על הפרק הבא יש לטעון, כי כאן בפרקנו, עדיין כשר היה, והרי לימדונו חז"ל כי "אין דנים את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה" (ראש השנה, טז, ע"ב). ואם כך בדין שמים, כאשר מעשיו הרעים של האדם בעתיד גלויים וידועים, כל שכן בארץ, כאשר הקורא בסיפור זה אינו אמור לדעת כלל מה מסופר בפרק הבא²⁹.

²⁷ על אפשרות כזו, יש להקשות כדברי הרמב"ן ביחס לפרשת מי מריבה (במדבר, כ', א, ד"ה החטא במשה ואהרן): "אין הנס גדול בדיבור יותר מההכאה, כי הכול שווה אצל הסלע". דבריו יכולים להיאמר בהתאמה גם למקרה שלנו: אין הנס קשה יותר להיעשות בשימת המשענת על פני הנער המת, מאשר בשימת פי הנביא על פי הנער וכו'. כי הכול שווה אצל המת.

²⁸ תרגום: מדוע [נשבעה כן] הרי גיחזי הלך? אלא, היא ידעה דרכיו של אותו רשע גיחזי, שאינו כדאי שיימצא הנס על ידו.

²⁹ עיין עוד לעיל, הערה 4.

בין מדרשי חז"ל בענייננו, יוצא דופן בתפיסתו החיובית את גיחזי הוא מה שנאמר במכילתא לפרשת בשלח, מסכתא דעמלק, פרשה א (על הפסוק "ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים" [שמות, י"ז, ט]; מהדורת הורוויץ-רבין, עמ' 178): "מניין שיהא כבוד רבו של אדם חביב עליו כמורא שמים... וכן אתה מוצא בגחזי בשעה שאמר לו אלישע 'חגור מתניך וקח משענתי בידך ולך', התחיל מסתמך על מקלו והולך, אמרו לו, להיכן אתה הולך גחזי, אמר להם, להחיות מת. אמרו לו: וכי אתה יכול להחיות מת,

מן העובדה שאלישע נכשל כבר קודם לכן בתפקידו כנביא, בתחום הנוגע לילד זה ולאמו, בכך שה' העלים ממנו את דבר מותו של הילד, מתבקשת הערכה, שגם כאן, לפנינו המשך כישלוננו של אלישע כנביא, באותו תחום עצמו. אולם מדוע ובמה נכשל? וכיצד נתקן כישלוננו בניסיונו השני להחיות את הילד? פתרון של הבעיות שהעלינו בחלק זה יובא בחלק הבא, תוך כדי דיון כולל במהלך העלילה ולא דווקא על-פי סדר הופעתן.

הפתרון

א

"ויעל ויגהר עליו ויזורר הנער עד שבע פעמים... ודא הוא חבקוק נביאה, כמה דאת אמר: 'את חובקת בן'. אי הכי 'חבוק' מבעי ליה, אמאי 'חבקוק' תרי? אלא חד דאמיה וחד דאלישע דאתחבק עמיה. דבר אחר: תרי חיבוקין הוו ביה בין להאי סטרא בין להאי סטרא: חיבוקא חדא - ההוא אתר דהווה תלי ביה בקדמיתא. חיבוקא אחרינא - דסליק ליה לדרגין עלאין יתיר. ובגין כך חבקוק תרי" (זוהר בשלח, מ"ד, ב - מ"ה, א)³⁰.

מדוע מזהה הזוהר את בנה של השונמית עם נביא במקרא? מדוע לא השאירו באלמוניות? התשובה לכך ברורה: ילד שזכה בחייו באמצעות נס כפול, ואשר נביא גדול הוא שחולל נסים אלו, לא ייתכן שחייו יהיו חיים שגרתיים וקיומו יישאר חסר בשורה. ודאי הוא אפוא, שילד זה גדל גם הוא להיות נביא בישראל, כמו הנביא שהחייו. ומעתה יש לזהותו עם אחד הנביאים המוכרים לנו, באמצעות דרכי הדרשה המקובלות.³¹

והלא הקב"ה ממית ומחיה שנאי (שמו"א, ב', ו) "ה' ממית ומחיה". אמר להם: אף רבי ממית ומחיה" (מקבילות: תנחומא בשלח, כ"ו, וילקוט שמעוני בשלח, רמז רסד).

מאמר זה, למרות דמיונו הרב לנאמר בירושלמי, סנהדרין, פ"י, ה"ב, מסיק מן האמור מסקנה הפוכה: בירושלמי הובא הדו-שיח בין גיחזי לעוברים והשבים כדי להוכיח שגיחזי לא היה מודה בתחיית המתים ועבר על הוראות רבו ואף הלעיג עליו. ואילו במכילתא מובא הדו-שיח כדי להראות שכבוד אלישע רבו היה על גיחזי כמורא שמים. עיקר ההבדל ביניהם נעוץ בסוף המאמר במכילתא "אף רבי ממית ומחיה", שנאמר על-ידי גיחזי לכבודו של אלישע (בירושלמי אין סיום כזה).

יש להעיר, שכך אכן נתפרשה המכילתא בפירוש בירורי-המידות: "וכן מצינו בגיחזי, שהשווה כבוד רבו לכבוד שמים, שאמר 'כך רבי ממית ומחיה'". אולם בזית-רענן השלם (פירושו של בעל המגן-אברהם לילקוט-שמעוני, שקיצור ממנו נדפס בילקוט-שמעוני הנדפס) לרמז רסד, פירש דברי המכילתא כך שיעלו בקנה אחד עם המקבילה בירושלמי ובפרקי דר"א: "שגיחזי היה משחק ברבו ואומר: וכי במטה זה יחיה מתים, ולכך נענש". ועיין בפירוש מאיר-עין למכילתא, אותיות לד-לה, שהגיה את דברי המכילתא וקיבל את פירוש הזית-רענן.

תרגום: וזה הוא חבקוק הנביא כמו שאמר "את חובקת בן". אם כך "חבוק" נצרך לו (להיקרא)? מדוע "חבקוק" שניים [חיבוקים]? אלא אחד של אמו ואחד של אלישע שהתחבק עמו ["וישכב על הילד וישם פיו על פיו" וגו']. דבר אחר: שני חיבוקין היו בו בין לצד זה [=של אמו] בין לצד זה [=של הנביא]: החיבוק האחד - אותו מקום שהיה תלוי בו בתחילה; החיבוק האחר - שהעלה אותו לדרגות עליונות יותר. ובשל כך "חבקוק" - שניים. (מקבילה עם שינויים, מצויה בזוהר, בראשית, ז', ב).

דומה לדברי הזוהר על בן השונמית, מזהה המדרש (פרקי דרבי אליעזר, ל"ג) את בנה של האלמנה מצרפת שאותו החיה אליהו, עם יונה הנביא. הטעם לכך הוא אותו טעם שכתבנו למעלה. אך בעוד שזיהוי בן האלמנה עם יונה, אפשרי מבחינת סדרי הזמנים (ואפשרות זו אולי היא שהביאה לזהותו דווקא עם

דברי הזוהר הללו מעמידים אותנו על ייחוד נוסף של סיפורנו, בהשוואה לסיפורים האחרים במקרא על פקידת עקרות³²: זהו הסיפור היחיד שהבן הנולד הוא אנונימי - חסר שם וגם חסר ייעוד. דרשת הזוהר מעניקה לבן השונמית את שניהם: את השם ואת הייעוד. אולם תוספת זו הרי היא בגדר דרשה; מהי אפוא משמעות חסרונם של הללו בסיפור כמות שהוא³³? התשובה על שאלה זו (כמו גם הבנת דרכו המדרשית של הזוהר, שלא הסתפק בעצם הזיהוי של בן השונמית עם חבקוק, והוסיף גם דיון מדרשי מורכב) היא מפתח חשוב להבנה חדשה של הסיפור, בדרך אשר בה תבואנה הבעיות שהצגנו לעיל על פתרון.

ב

מה ניתן לומר על בנה של השונמית ועל דרכי חינוכו וגידולו? הסיפור קצר מאוד וקשה להסיק ממנו מסקנות מופלגות, אולם ננסה לעשות זאת הן על-ידי השוואת מה שלא נאמר בו למה שנאמר על בנים אחרים שנולדו לעקרות שנפקדו, והן על-ידי קליטת המשמעות של המעט שבכל זאת נאמר אצלנו.

לידתו של ילד זה מתוארת בלשון עובדתית יבשה (ז). שום התרגשות ושמחה ושום תכונה מיוחדת אינן מלוות את לידתו ואת גידולו (יח). לא כך הוא בפרשה הדומה, פרשת הולדת יצחק, שבה מלווה הלידה ב'שירת' שרה: "מי מלל לאברהם / היניקה בנים שרה / כי ילדתי בן לזקניו" (בראשית, כ"א, ז). וכשנגמל יצחק, עושה אברהם משתה גדול (שם, ח). כשיש חשש לחינוכו, מגרשים הוריו מפני כך את הגר וישמעאל, עם כל הקושי שבדבר (שם, ט-יד)³⁴.

לידתו של יוסף לרחל אמו לאחר תקופת עקרות ממושכת, מלווה בקריאת הודיה "אסף אלהים את חרפתי" ובתפילה "יִסֵּף ה' לי בן אחר" (בראשית, ל', כג-כד).

לידתו של שמשון מלווה בהדרכה קודמת לאמו ובחינוכו של הבן משעת לידתו להיות נזיר אלוהים בעל ייעוד להושיע את ישראל. ונאמר בו: "ויגדל הנער ויברכהו ה'. ותחל רוח ה' לפעמו במחנה דן בין צרעה ובין אשתאול" (שופטים, י"ג, כד-כה).

לידתו של שמואל לוותה בשירתה של אמו, בקיום נדר של פרידה ממנו ומסירתו לחינוכו של עלי הכהן במשכן שילה ובקרבת תודה מיוחדת. גידולו מתואר לסירוגין בתחילת

יונה), הרי זיהוי בן השונמית עם חבקוק מבוסס רק על מדרש לשוני. חבקוק היה מאוחר בהרבה לאלישע. אך מובן שהבחינה ההיסטורית אינה עניין לנו, אלא המשמעות הפנימית של המדרשים הללו.

הייחודים האחרים של סיפורנו הם: א. מעמדו המיוחד של הנביא בהבאת הנס (ענין במבוא לחלק הקודם); ב. הצגת האישה השונמית ללא ציון העובדה המרכזית שהיא חשוכת פרי בטן (ענין בסעיף א לחלק הקודם).

סימון כותב על כך (לעיל, הערה 5, עמ' 95-96): "על שלושה רכיבי יסוד המצויים בכל סיפורי הלידה... עומד הסוג הספרותי הזה... הרכיב השלישי הוא הייעוד שלמענו הוענקו החיים לילד (הוא מפורש בשבעה סיפורים, בא לידי ביטוי מובהק בהמשכם של שניים, וחסר מקובע הדברים בסיפורים על הצרפתי והשונמית שעניינם בנביא המחיה, ולא בילד המושב לחיים)". בהערה 57 שם, הוא מניח שסיפורים אלו הם בעיקרם "סיפורים נבואיים" העושים שימוש משני בסוג הספרותי של סיפורי הלידה או ההישרדות. "אי לכך הילדים שחיהם הוענקו להם מכוח התערבותם של הנביאים, הם לא רק נעדרי ייעוד אישי ספציפי אלא אפילו שםם לא צוינו". על המדרשים המזהים את שני הילדים עם נביאים מוקרים הוא כותב "יהם החזירו כביכול את הסיפורים לסוגם הראשוני, על-ידי שהשלימו מה שהחסיר הכתוב".

אולם לנו נראה, כי לחיסרון זה בכתוב תפקיד קריטי בהבנת העלילה, כפי שנברר בהמשך הדברים. אף סיפור הריונה של רבקה, שהוא תמציתי ביותר, כרוך בדרישת ה', ובנבואה המקדימה את לידת הבנים: "שני ג'יים בבטןך...".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ספר שמואל: "והנער שמואל הלך וגדל וטוב גם עם ה' וגם עם אנשים" (שמו"א, ב', כו, ופסוקים דומים לו). גידולו זה מלווה בהמיית לבבה של אמו, העושה לו מעיל קטן, ומעלה לו את מעשה ידיה בעלותה לשילה מימים ימימה (שם, יט).

ובאמת, לא רק שלידתם של כל אלו הייתה מאורע מצוין ומעורר שמחה וביטוי של תודה, ולא רק שגידולם היה מטופח במיוחד על-ידי האם (והאב), אלא שכולם צמחו להיות אישים מיוחדים בתולדות האומה: האבות יצחק יעקב ויוסף, השופט שמשון והנביא ומנהיג דורו - שמואל.

כל זה חסר אצל בן השונמית. מה בכל זאת מגלה לנו הכתוב על גידולו? "ויגדל הילד, ויהי היום ויצא אל אביו אל הקצרים" (יח). אחרי המלים "ויגדל הילד" - היינו מצפים לתיאור קו אופי המתבלט בו, שהרי "גם במעלליו יתנכר נער אם זך ואם ישר פעלו" (משלי, כ', יא).

כך הרי נאמר על עשו ויעקב: "ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה, ויעקב איש תם ישב אהלים" (בראשית, כ"ה, כז). וכן נאמר בשמשון: "ויגדל הנער ויברכהו ה' ותחל רוח ה' לפעמו" (שופטים, י"ג, כד-כה). וכך גם בשמואל: "ויגדל הנער שמואל עם ה'" (שמו"א, ב', כא).

אולם אצל בן השונמית בא במקום זאת: "ויהי היום ויצא אל אביו אל הקצרים". אין זה קו אופי, אלא סיפור מה שאירע באחד הימים. אולם בסיפור זה יש לראות המחשה סיפורית של חינוכו הסתמי. לשם מה יצא אל הקוצרים? הרי לא יצא לעבוד בשדה, אלא רק לבקר את אביו ואת פועליו. אולם במסורת ישראל מקומם של ילדים הוא בלימוד תורה ולא בשדה, ומסתבר שמסורת זו הייתה קיימת בצורה זו או אחרת גם בתקופת המקרא. יציאתו לשדה מלמדת על חיי חופש ללא עול על צווארו.

קיצורם של דברים: הוריו של ילד זה לא חשו בחובה - המוטלת עליהם מכוח הנס שבלידתו - לציין את לידתו בהודיה לה' וללוות את גידולו וחינוכו בדאגה מיוחדת, כדי שיגדל כאיש מופת בישראל. האישה השונמית לא נהגה בבנה כשָׁרָה, ולא כחנה, ואף לא כאם שמשון.

ג

על התוצאות הבאות על האדם שאינו מכיר בחסדי ה' המוענקים לו, בייחוד כשאלו באו בדרך נס, אומר הרב סולוביצ'יק במאמרו 'קול דודי דופק' (בתוך: איש האמונה, ירושלים, תשל"ה, עמ' 70):

"חסדי ה', אומרת היהדות, אינם ניתנים לאדם מתנת חינוך: הם מחייבים משהו: הם אוצרים בקרבם תביעה מוסרית-הלכתית לאדם המתענג עליהם. אמנם השפעת החסד באה מידו הפתוחה, הגדושה והרחבה של הקב"ה, אבל אין היא מתנה ללא שיעור או ללא תנאי: אין היא דורון מוחלט. השפעת טובה היא תמיד בבחינת מתנה על תנאי - על מנת להחזיר - או לזמן. כשהקב"ה נותן לאדם עושר ונכסים השפעה וכבוד - על המקבל לדעת איך להשתמש בהם... איך לגמול חסד עם חסדי ה' הנובעים ובאים אליו ממקור אין סוף. אם אין רוב טובה מביא את האדם לידי השתעבדות מוחלטת לקב"ה, הוא חוטא חטא יסודי, ובעטיו באה המצוקה הקשה המזכירה לו לאדם את חובתו לבורא עולם בעד מתנת החסדים".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ולהלן (שם, עמ' 75) הוא מוסיף ואומר :

"אם חסדי ה' שהורקו ליחיד או לכלל, מחייבים את הנהנה מהם בפעולות מסוימות גם אם החסדים הוענקו לאדם בדרך הטבע, קל וחומר לחסדי אלוהים המתגלים למעלה מדרך זו, בצורת נס החורג ממסגרת החוקיות האלמנטרית של ההשתלשלות ההיסטורית, שמשעבדים את בעל הנס לאלוהים. החסד הנסי מטיל על האדם חובה מוחלטת לקיים את הציווי הגדול המשווע מתוך הפלא... אוי לו לבעל הנס אם אינו מכיר בנסו... חבל על הנהנה מנפלאותיו של הקב"ה שלא הוצת בו גץ האמונה, ושלא חרד מצפונו למראה ההתרחשות הנדירה".

"כשנס אינו מוצא את הדו הרצוי במעשים ממשיים, חזון נעלה מתנוון ומתמזמז, ומידת הדין מתחילה לקטרג על בעל הנס כפוי התודה... אז באה המצוקה, שעת הייסורים".

מותו של הבן היא המצוקה הקשה לאם שלא הכירה בנסה, ולא השכילה לתרגמו למעשים הנדרשים³⁵. יש קשר בין הסיבה הטבעית למותו לבין הסיבה הדתית-מוסרית למוות, כפי שהדבר מתבטא פעמים רבות במקרא: הבנאליות שהייתה במוותו (מחמת היציאה לשדה ביום חם ללא אמצעי זהירות), נובעת מהבנאליות שהייתה בחייו ובאורחותיהם. זו משמעות התמונה בפסוקים יח-כ.

ד

האם יכולים אנו לעמוד על שורש כישלונה של האישה השונמית בקבלת חסדי ה' הנסיים? מדוע שונה תגובתה של אישה צדקת זו על לידת בנה מתגובתן של העקרות האחרות שנפקדו ושסופר עליהן במקרא?

כאן עלינו לחזור לחלקו הראשון של הסיפור (ח-יז) ולשאלה ששאלנו ביחס אליו (סעיף א בפרק "הבעיות המרכזיות בהבנת הסיפור"). מהו פשר הדבר, שהאישה אינה מוצגת כאישה עקרה מיד בראש הסיפור, ושעובדה זו מתעלמת מעיני הקורא כמו גם מעיניו של אלישע? בכך נבדל סיפורנו מכל שאר סיפורי פקידת העקרות במקרא.

³⁵ בדרך דומה עקרונית לאמור למעלה מפרש רשב"ם את הציווי לאברהם בפרשת העקדה. גם שם מתעורר הקושי: האם אין בציווי זה חזרה אלוהית מנס לידתו של יצחק? והנה דברי רשב"ם: "ויהי אחר הדברים האלה (בראשית, כ"ב, א) - כל מקום שנאמר 'אחר הדברים האלה' - מחובר על הפרשה שלמעלה... אף כאן אחר הדברים שכרת אברהם ברית לאבימלך לו ולנינו ולנכדו של אברהם ונתן לו שבע כבשות הצאן, וחרה אפו של הק' על זאת, שהרי ארץ פלשתים בכלל גבול ישראל... לכן 'והאלהים נסה את אברהם' - קינתו וציערו כדכתי' 'הנסה דבר אליך תלאה' (איוב, ד', ב) 'על נסותם את ה'' (שמות, י"ז, ז)... כלומר: **נתגאיתה בנן שנתתיו** לכרות ברית ביניכם ובין בניהם, ועתה **לך והעלהו לעולה ויראה מה הועילה כריתות ברית שלך**".

גם שם, יחסו של אברהם ליצחק בנו, אינו הולם לדעת רשב"ם, יחס הראוי לבן שנולד בנס גלוי. דאגתו לו בכריתת הברית לדורות, אינה מתאימה להוראה האלוהית הקשורה ביצחק ובורעו. ועל כן באים הייסורים, הנועדים להמחיש את מתנת השמים שביצחק, ואת החטא בברית עם אבימלך. (השווה לביקורת הנבואית על חזקיהו, על הברית הפוליטית שכרת עם שליחי מלך בבל, לאחר נס הצלתה של ירושלים מסנחריב.)

דברי רשב"ם בהסבר ניסיון העקדה, אינם נראים לעני"ד כפשוטו של מקרא. אולם דרך מחשבתו שם, הולמת את פתרון בעייתנו כאן.

התשובה נראית עתה ברורה: לפנינו אישה חשוכה בן אשר איננה סובלת כל-כך מעקרותה. הכתוב איננו מציגה לפנינו כעקרה, כיוון שעובדה זו לא הייתה מרכזית בחייה ובהופעתה כלפי חוץ. אדרבה: הוא מציגה לפנינו כ"אישה גדולה" - תיאור שהוא הפוך למצבה של אישה עקרה, שעקרותה גורמת לה שתהא עלובה בעיני עצמה, בעיני בעלה ובעיני הבריות³⁶.

אישה זו - מסתבר מן הסיפור - מנהלת יחד עם בעלה בית אחוזה עשיר, שיש בו שדות תבואה ובהם קוצרים פועלים. ישנם 'נערים' משרתים, וישנן אתונות. בית אחוזה זה הוא חלק ממערך משפחתי רחב יותר³⁷.

במסגרת עשירה ומגוננת זו, התובעת ממילא פעלתנות רבה, משכילה האישה השונמית למלא את חייה גם בפעילות של צדקה והכנסת אורחים. כך מתברר מן הפתיחה של סיפורנו (ח-יא). ביזמתה לבנות לאלישע עליית קיר קטנה היא הופכת את ביתה ל'בית ועד לחכמים'. אישה זו ממלאת את חייה גם בתוכן רוחני-לימודי, בהיותה הולכת אל הדרשן או אל איש האלוהים מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו (כג).

כל אלו טשטשו בשונמית את תחושת החיסרון הגדול, חסרון פרי בטן, חיסרון שאם אינו מתמלא, לא יתמש ייעודה האנושי הבסיסי ביותר, הקודם לכל שאר הייעודים - האימהות. הנשים העקרות שעליהן מספר המקרא, נשות מופת הן, גם (ולעתים בעיקר) בשל מאבקן על מימוש אימהותן. האישה השונמית, בשלב הזה של הסיפור, אינה אחת מהן. היא אינה פועלת לשינוי גורלה כשרה (בתייה את הגר לאברהם מתוך תקווה להיבנות מכך). היא אינה מביאה את בעלה להתפלל נוכח היותה עקרה כרבקה, ואינה מתמררת על עקרותה כרחל. ודאי שאינה מתנהגת כחנה, שמאבקה חסר הפשרות על האימהות הוא ההירואי מזה של כל שאר הנשים.

עד כדי כך רחוקה השונמית מתודעת החיסרון והצורך להיאבק למילוי, שכאשר שואל אותה הנביא (שיודעת היא בו כי "איש אלהים קדוש הוא" [ט]) "מה לעשות לך" (יג), היא אינה מעלה על דעתה לפרוש לפניו את מצוקתה שאין לה בן. מצוקה זו פשוט לא הייתה קיימת בצורה משמעותית בחייה. לפיכך נתעלם הדבר אף מעיניו של הנביא, למרות שהיה מתארח בבית זה לעתים. אלישע, כפי הנראה, לא היה מעורה בהווייתו של בית זה לעומק. וכיוון שאורח החיים היומיומי בבית לא הופרע מחסרון הבן, לא ניכר הדבר לעיני אלישע (כמו גם לעינינו, הקוראים), עד שנתגלה הדבר לראשונה מפי גיחזי, הבקי בפרטי הפרטים של המציאות.

על רקע המתואר כאן, זוכה השונמית במפתיע, ללא שביקשה זאת וללא שציפתה לכך, בהבטחה נבואית הנופלת עליה ללא כל הכנה: "למועד הזה כעת חיה אתי [את קרי] חֲבִיקָת בן". תגובתה מעידה עד כמה חוששת היא מאכזבה ואינה רוצה לתלות תקוות בכך: "אֵל אֲדֹנָי אִישׁ אֱלֹהִים אֵל תִּכּוֹב בְּשַׁחַתְךָ". תגובה זו דומה לתגובתה של שרה ושונה ממנה: שרה צוחקת בקרבה ותמהה בלבה על אפשרות הדבר, אך מכחישה זאת בגלוי. ואילו השונמית מביעה את ספקנותה בהתגשמות ההבטחה בקול רם, ובחזרה כפולה על מלת השלילה 'אֵל'; תמיהתה של שרה נובעת מן העובדות הביולוגיות ("אחרי בלתי היתה

³⁶ עיין לעיל, הערה 13.

³⁷ "בתוך עמי" - בתוך משפחתי - "אנכי ישבת" (רש"י, רד"ק).

לי עדנה ואדני זקן" - בראשית, י"ח, יב). חששה של השונמית נובע מסיבות פסיכולוגיות, הקשורות לאופיים של חייה, כמתואר למעלה³⁸.

כך נולד הבן כעבור שנה, כמתנת שמים שלא ציפו לה בכליון עיניים, כמתנת חיים כמעט מקרית, ולא כמשאת נפש³⁹.

לו זכתה אמו, היה נס לידת הבן מחולל 'נס' נוסף ואישיותה הייתה עוברת תהליך של שינוי ערכין. או אז הייתה מעמידה את האימהות לבנה היחיד הזה במרכז חייה, והייתה שוקדת על טיפוחו וחינוכו עד שהיה הבן הזה גדל והופך להיות איש בשורה בישראל.

שינוי כזה מסתמן באישיותה של שרה לאחר הולדת יצחק. שרה היא הדמות הקרובה ביותר לאישה השונמית מכל שאר הנשים העקרות במקרא. אף שרה הנה אישיות דומיננטית בביתה, והיא עומדת **בצדו** של אברהם ולא בצלו. אף שרה מפקפקת באפשרות התרחשות הנס שבו תיהפך לאם (אם כי בהבדל מן השונמית, כדלעיל). אולם בבוא נס הלידה, הופכת שרה להיות אם במלוא מובן המלה. ב'שירתה' היא מבטאת את הפליאה לא רק על כך שילדה בן לזקוניה של אברהם, אלא על כך שהיא אף מניקה בן זה: "מי מלל לאברהם / היניקה בנים שרה". עם סיום תקופת ההנקה נערך משתה גדול. חדות ההורים הזקנים יש בה אף מחדוותו של זוג צעיר בבנם הראשון⁴⁰. להלן, מגלה שרה קנאות אימהית לחינוכו ועתידו של בנה, ודורשת את גירוש האמה ובנה המצחק.

אולם דבר זה לא קרה לשונמית ולאישה. הם לא הכירו בנסם ולא ידעו כיצד להגיב עליו. מי שאינו מצפה למתנת שמים אלא זוכה לה בהיסח הדעת, צפוי שלא ידע להכיר בגודל ערכה ולא יתעלה למדרגה הנדרשת ממנו מצד החסד האלוהי שהורק אליו. לפיכך, אין שמחה ואין הודיה כרוכים בלידת הבן, ולפיכך אין טיפוח ואין דאגה לחינוכו. כביכול, ילד ככל הילדים הוא ולא נס הוא שהביאו לעולם. "אז באה המצוקה, שעת הייסורים..."

38 את דברי השונמית "אל תכזב בשפחתך" פירשו המפרשים (רש"י, רד"ק באחד מפרושי, רלב"ג, מצודות, מלבי"ם ועוד) כבקשה שהבן שייולד יהיה בן של קיימא, ודבריה הם בבחינת "ניבאה ולא ידעה מה ניבאה". את הפועל "כזב" (שבכל מקום במקרא משמעו קרוב ל"שקר" "רמה") פירשו מלשון הפסקת-דבר: "כמוצא מים אשר לא יכזבו מימיו" (ישעיה, נ"ח, יא; אף שגם שם הכוונה בהשאלה, שהמים לא "ירמו"). הסיבה לפירוש זה, היא כנראה רצונם של המפרשים למנוע אמירה בוטה של השונמית שיש בה חוסר אמון בדברי הנביא וביטוי פוגע בו. את פירושים זה חיזקו המפרשים על-פי פסוק כח: "הלא אמרתי לא תשלה אתי".

אולם אין בכך צורך. פשוטם של דברי השונמית מבטאים אכן חוסר אמון באפשרות התגשמותם של דברי הנביא. חוסר האמון נובע מחוסר שאיפה חזקה לבן, ומאי-רצון להיתפס לאשליות. השונמית סיגלה לעצמה אורח-חיים שבו ויתרה על אפשרות האימהות, והעלתה של אפשרות זו יצרה בה פחד ורתיעה.

על אחריותו של אלישע לכך, נדון בהמשך הדברים.

39 כך כותב סרן קירקגור ב"נאום הלל לאברהם" (מתוך: "חיל ורעדה" בתרגומו של איל לוי, ירושלים תשמ"ו): "שרה, הגם ששדופת-שנים, הייתה צעירה דייה להתאוות לעונג של האמהות, ואברהם, הגם ששערו האפיר, היה צעיר דיו לבקש להיות אב. באופן חיצוני הפלא מונח בכך שאת אשר ציפו בא להם. **במונח עמוק יותר הנס שבאמונה מונח בכך שהם היו צעירים דיים ליחל, והאמונה היא ששימרה את משאלתם, ועם המשאלה את נעוריהם...** או אז שרתה השמחה בבית אברהם, כאשר שרה הייתה לכלה ביום חתונתם-של-זהב". דבריו ביחס לשרה אינם מדויקים לענ"ד: נעוריה שבו אליה לאחר הלידה, ולא כדבריו שנשתמרו בה מכוח האמונה. "שיבת הנעורים" הזאת, היא שינוי אקטיבי באישיות.

ייסורים אלו - תפקיד להם. בהמשך לדבריו המצוטטים לעיל, אומר הרב סולוביצ'יק (עמ' 71 ועמ' 75):

"לימדנו רבותינו הגדולים: 'חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה'. כשם שהטובה מחייבת את האדם למעשים נעלים ותובעת מן היחיד או הכלל פעולת יצירה וחדוש - כך דורשים הייסורים תיקון הנפש וטיהור החיים - אם בשעת הארת פנים והשפעת החסד לא נתעורר האדם לפעולה. כי יש והאדם נתבע לתקן על-ידי ייסוריו, מה שפגם ביצירה בשעה שהקב"ה נטה אליו כנהר שלום. ... אז באה המצוקה, שעת הייסורים. הסבל הוא ההתראה האחרונה שההשגחה העליונה מתרה באדם, סרוס הרגשת-הטובה. לכוזו האחרון, העולה מתוך הייסורים, מוכרחים להגיב בתכיפה ולהיענות לקולו של האלוהים הקורא לאדם 'אַיֶּקָה!'. היהדות הקפידה מאוד על איסור חימוץ השעה. בת תודעת זמן רגישה היא. שהייה כלשהיא נחשבת על ידה לפשע. האדם מפסיד לפעמים את עולמו בשל חטא אחד - 'ויתמהמה'".

מותו הפתאומי של הילד, העיר בה באמו את תחושת החיסרון הגדול, ופקח עיניה להכיר בנסה שלשעבר. בכך השיגו הייסורים את מטרתם, ושינו באחת את התנהגותה של השונמית ואת יחסה אל אימהותה. אין היא משלימה עם גורלה ומברכת כאיוב "ה' נתן וה' לקח...". לו הייתה עושה כן, הייתה תגובתה זו המשך לחיי ההשלמה עם חוסר האימהות, שחייתה בהם בטרם נולד הבן (בחלק הראשון של הסיפור). יש והשלמה עם גזר דין שמים אינה ביטוי לאמונה גדולה כאמונתו של איוב, אלא לחולשת הדעת ורפיון הרצון. יש ועל האדם להתאזר בגבורה עילאית כדי להיאבק לשינוי גזר הדין. ואז מהווה המאבק הזה עצמו זכות גדולה לנאבק, ובזכות זו מתבטל גזר דינו, בחינת "ניצחוני בְּנִי". עם מות הבן, חשה האם לפתע עד כמה חסר לה בְּנָה זה. היא מרגישה עצמה כמי שנעשה לה עוול (כח), וקָלָה ונחרצה עמה להשיבו לחיים באמצעות נס חדש, גדול מן הראשון. מי שפקקה באפשרות הנס שיהפוך אותה לאדם מתוך שלא חשה בחיסרון זה מתחילה, יוצאת עתה להיאבק על נס ההחיאה ששייב לה את אימהותה. חוסר השלמתה עם מות בנה נובע מן ההנחה (הדתית) שאם הקב"ה נתן לה בן זה, לא עשה נס זה לבטלה או ח"ו כדי לשחק בה, ולפיכך אין דינו של בן זה ככל ילד אחר. אמנם אין היא מבינה את סיבות מותו (כח), אולם עצם התמרמרותה על הדבר והחלטתה להתאמץ לשנות את הגזירה - הם-הם תחילת התיקון שיצדיק את שינוי הגְזֵרָה. מעתה פועלת השונמית, על אף ש"נפשה מרה לה" (כו), בקור-רוח, בנחרצות ובמהירות רבה, תוך כיוון כל מרצה ופעילותה להשגת נס ההחיאה. כל תיאור פעולותיה מכאן ואילך מעיד על השינוי הגדול שחל בה ביחס לאימהותה. ואלו הן פעולותיה:

א. היא משכיבה את הילד המת על מיטת איש האלוהים, בלא לשתף איש בידיעה הנוראה. בעשותה כן היא מביעה במעשה סמלי הן את התקווה להחיותו והן את הדרך לכך.

ב. היא מבקשת מאישה שישלח לה נער-משרת ואתון כדי שתרוץ אל איש האלוהים

- ותשוב. אף מבעלה היא מסתירה את הידיעה על מות הבן⁴¹ ואת תכלית הליכתה אל הנביא, ועל שאלתו אינה עונה אלא "שלום", תשובה שיש בה אירוניה מרה.
- ג. היא עצמה חובשת את האתון (הזריזות והדחיפות מקלקלות את השורה), ומורה לנער לנהוג ללא הפסקה.
- ד. אף לגיחזי היא עונה "שלום", תשובה שאינה אמיתית לשאלותיו⁴². היא מסרבת לפתח שיחה עמו עד הגיעה אל הנביא עצמו.
- ה. בבואה אל איש האלוהים, היא מחזיקה ברגליו - מעשה בלתי מקובל שגיחזי מתכוון להפסיקו.
- ו. היא מדברת קשות אל הנביא בתלונתה המרה.
- ז. היא משביעה את הנביא שלא תעזבנו עד שיבוא הוא עצמו להחיות את בנה, ולא יסתפק בשליחת גיחזי.

הצד השווה ברוב המעשים הוא הבהילות והרגשת הדחיפות, לצד ההחלטיות ועצמת הרצון. אכן, לא התמהמהה האישה להיענות לצו האלוהי הבוקע מן הייסורים. מה רב המרחק שעברה האישה בעשותה את כל הפעולות הללו, ובמיוחד בתביעתה הנחרצת מן הנביא לבוא עמה ולפעול להחייאת הבן, מן המצב של שביעות הרצון בו הייתה שרויה בתחילת הסיפור באומרה לנביא "בתוך עמי אנכי יִשְׁבֶּת". הייסורים, שהביאו עמם את תחושת החיסרון הנורא, תיקנו פגם זה באישיותה. עתה, כשהיא חשה את הכאב והעלבון על מות בנה, וכשהיא תובעת את החזרתו אליה ופועלת לשם כך בעצמה כה רבה של אמונה שאכן ישוב אליה - היא זכאית לנס חדש, גדול מקודמו, שישב אליה את בנה חי. שיבתו לחיים תהא בעבורה מעין לידתו מחדש. ואז, ודאי הוא שישנתה יחסה אל הבן הזה שהוא מתנת שמים כפולה. אז, תהא מכירה בנסה ומודה עליו. אז תדע גם לרומם בן זה למה שצריך הוא להיות, באשר נולד בנס כפול. ואכן, למרות שתמונת הסיום של הסיפור מתרחשת ללא אומר ודברים מצד האם (שכן מרוממת היא השעה עבורה מכדי שתוכל לתת לה מבע מילולי⁴³), השינוי בין לידתו הראשונה לבין 'לידתו' השנייה עתה, מסומל במעשים:

41 התנהגותה זאת מזכירה את המסופר על אשת ר' מאיר (מדרש משלי, פרשה לא, על הפסוק "אשת חיל מי ימצא?"): "מעשה היה בר' מאיר שהיה יושב ודורש ברית המדרש בשבת במנחה, ומתו שני בניו. מה עשתה אמן, הניחה שניהם על המטה ופרשה סדין עליהם. במוצאי-שבת בא ר"מ מבית-המדרש לביתו. אמר לה: היכן שני בני? אמרה: לבית-המדרש הלכו. אמר לה: צפיתי לבית-המדרש ולא ראיתי אותם. נתנה לו כוס של הבדלה והבדיל. חזר ואמר היכן שני בני? אמרה לו הלכו למקום אחר ועכשיו הם באים. הקריבה לפניו המאכל ואכל ובירך. לאחר שבירך אמרה לו: רבי... אמר: ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך". בשני המקרים הנשים מגיבות על האסון בקור-רוח ומתוך התגברות עצמית גדולה, ומסתירות אותו מבעליהן. אולם מטרותיהן הפוכות: אשת ר' מאיר עושה זאת כדי לסייע לבעלה להצדיק את הדין, ואילו השונמת מתנהגת כך כדי לאפשר את שינוי גזר הדין.

42 על הסיבות לכך שלא גילתה את דבר מות הילד לא לבעלה ולא לגיחזי (ובעצם לא פירשה זאת גם לאלישע), עיין בדברי האלשיך בהערה 20. וכבר קדמו רלב"ג לפסוק כו: "ותאמר שלום" - לא רצתה לפתוח פיה לרע".

43 והשווה לתמונת הסיום במגילת רות, עם לידת בנה של רות, שבה אין הגה בפי רות ולא בפי נעמי מטעם זה עצמו, ורק המעשים שעושה נעמי מדברים בעד עצמם יותר מכל ניב.

ראשית, ההודיה שלא מצאנוה כלל בלידה הטבעית, לא לה' ולא לנביא, נמצאת כאן: "ותבא ותפל על רגליו ותשתחו ארצה" (לו) ברור שהודיה דמומה זו לאיש האלוהים, היא הודיה למי שבשמו הוא פועל.

שנית, המלים האחרונות של הסיפור הן הגשמת ציווי הנביא "שאי בנד" (לו): "ותשא את בנה ותצא". פעולה זו של 'נשיאה' מסמלת את יחסה לבנה, יחס שיש בו הרמה, הגבהה, ודאי לא רק במובן הפיזי⁴⁴.

נשיאה זו, היא החיבוק השני מצד האם שעליו דיבר הזוהר: "תרי חיבוקין הוו ביה: חיבוקא חדא, ההוא אתר דהוה תלי ביה בקדמיתא (והוא החיבוק האימהי הפשוט שנאמר בה: "את חבקות בן"); חיבוקא אחרינא - דסליק ליה לדרגין עילאין יתיר (והוא: "ותשא את בנה"), ובגין כך: חבוק תרי". ונוסיף אנו: בגין שני החיבוקים, הגיע בן זה לדרגה הראויה לו.

1

עד עתה עקבנו אחר כישלון האישה השונמית, ששורשיו מצויים בחלק א של הסיפור ועיקרו במחצית הראשונה של חלק ב, ואחר תיקון כישלון זה בעקבות מות בנה, כמתואר במחצית השנייה של הסיפור (מהמשך חלק ב ועד סוף ג). מכאן ואילך עלינו לענות על השאלה: מהי מידת אחריותו של אלישע לכל המתרחש בסיפורנו על ירדותיו ועליותיו? ומהו פשר כישלוננו הכפול כנביא, כישלון שאותו תיארונו בחלק הקודם של מאמר זה (סעיף ג שם)?

ראינו כבר בחלק זה של המאמר (בסעיף ד), כי הבטחת הלידה ניתנה לאישה השונמית על-ידי אלישע בפתאומיות, ללא כל הכנה של האישה וללא בירור מצבה ונכונותה לקבל נס זה ולהגיב עליו כראוי. דבר זה נובע מכך שאלישע, אף שהוא רוצה להיטיב עם השונמית תחת הטובה שהיטיבה עמו, אינו עושה זאת מתוך היכרות מספקת עם האישה ומשפחתה. אין הוא שואל את עצמו, כיצד זה נעלם מעיניו הדבר, שמשפחה זו שהוא מתארח אצלה לעתים, חשוכת ילדים. ומדוע לא פרשה השונמית מצוקה זו בשעה שפנה אליה (באמצעות גיחזי!) ושאל "מה לעשות לך". אפשר שאם היה נותן לבו לכך, לא היה ממחר לגזור את גזרתו "למועד הזה כעת חיה אתי [את קרין] חִבְקֶת בן", או היה גוזר זאת לאחר הכנה ראויה של האישה. בלא כל זאת הופכת גזרתו של אלישע לגזרה 'טכנית' בלבד, שאינה באה לפתור מצוקת אמת של האישה, אלא לשחרר את אלישע מתחושת חובתו כלפיה. אף לאחר שאמר מה שאמר, ונתקל בתגובתה המפקפקת של השונמית "אל אדני איש

⁴⁴ הפועל 'נשא' ביחס לילד נמצא במקום נוסף, בפסוקים יט-כ, ושוב בשימוש כפול: "...ויאמר אל הנער שאהו אל אמו. וישאהו ויביאהו אל אמו". בין שני המקומות הללו, בחלק ב ובחלק ג של הסיפור, קיימת הקבלה ברורה:

חלק ב (יט-כ)	חלק ג (לו-לז)
שאהו אל אמו	שאי בנד
וישאהו ויביאהו אל אמו	ותשא את בנה ותצא
: קיום	: ציווי

השימוש הכפול בפועל 'נשא' ביחס לילד העומד למות הוא הד מוקדם למה שעתיד להתרחש בסוף הסיפור, כלומר לנשיאת הילד החי על-ידי אמו המאושרת. בכך נרמז כבר בשלב זה של הסיפור (בחלק ב), כי יש תקווה לאחריתו של הבן, ואף דרך התיקון נרמזת כבר שם.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

האלהים, אל תכזב בשפחתך", אין הוא עומד על משמעותם של דבריה, ואינו ממשיך בדו-שיח זה יותר.⁴⁵

כבר בכך הופך אלישע לשותף עקיף לאחריות על כישלון השונמית בהתייחסותה אל הנס: בלידת בנה וגידולו.

אולם היה בידו של אלישע לתקן את המעוות: היה יכול ליטול אחריות לגידולו ולחינוכו של הילד שבא לעולם בגזרתו. אפשר היה שייקחנו תחת חסותו, כעלי שחינך את שמואל מקטנותו (אמנם שם היה הדבר ביזמת האם חנה; ובכל זאת, כאן שהאם לא יזמה זאת, היה הנביא יכול לזיזם פעולה כזאת). הרי בסביבות אלישע חיו בני נביאים, והיה גם ילד זה כאחד מהם מתחנך לנבואה. למצער היה על אלישע להדריך את הוריו בגידולו וחינוכו, שיהא תחת עינו הפקוחה. והרי נזדמן לבית זה לעתים.

אולם אלישע הסתפק בהתגשמות גזירתו, בעצם בואו של הילד לעולם ובהיות האם חובקת אותו (ואף בזאת, בשמחת לידת הבן, נראה שלא היה שותף), ולא ראה חובה לקשר מתמשך אל הילד.

בכך הופך אלישע גם הוא, לאחראי במידת-מה על מות הילד. ואכן, התמונה שבה מתואר מות הילד (פס' יח-כ) היא התמונה היחידה בסיפור שאלישע אינו מופיע בה, ואף שמו אינו נזכר בה. עובדה זו מעידה על הניתוק בין אלישע לבין המתרחש בבית השונמית במה שנוגע לילד זה, והיא מהווה עיצוב ספרותי מקדים למה שנפגוש להלן, כשאלישע אינו יודע דבר על מות הילד וקורא בצער "וה' העלים ממני ולא הגיד לי".

2

מעתה, מבינים אנו את העלמת ה' זו מאלישע, מידה כנגד מידה: נביא שניתק קשר מאדם שהיה בתחום אחריותו, אל לו לצפות לידיעה נבואית שתקשרו לגורל אותו אדם. הנבואה היא תוצאת הידבקות הנביא בה' **ובמי שהנבואה מיועדת לו**⁴⁶. אלישע שניתק עצמו מגורל המשפחה, לפיכך נעלם ממנו דבר אסונה.

כמו בחלקו הראשון של הסיפור, חוזר אלישע ומנסה להיוודע מהי מצוקתה של השונמית באמצעות גיחזי שלוחו. אך לשווא: הוא לומד פעם נוספת כי ניסיונו לפתור בעיות אנושיות, או אף לעמוד על קיומן בלבד, ללא מגע ישיר עם האנשים שאת טובתם הוא דורש - נדון לכישלון. רק מגע אנושי בלתי אמצעי עם הזקוקים לסיועו של הנביא יניב פירות, כפי שכתבנו בתחילת המאמר.

⁴⁵ כל זאת, שלא כמו בפרשת הבשורה לאברהם ושרה על הולדת יצחק: **פעמיים** הוכנו אברהם ושרה, ובאריכות, לבואו של הנס (בפעם ראשונה אברהם לבדו - י"ז, טו-כא; בפעם השנייה כשהם מצויים יחדיו - י"ח, ט-טו). בשני המקומות הללו, זכו ביטויי הספקנות למענה מתאים (ספקנותו של אברהם - י"ז, יז - יח, נענית שם, יט-כא; ספקנותה של שרה - י"ח, יב, נענית שם, יג-טו).

⁴⁶ רלב"ג בפירושו לשמו"א, ט', ח, מסביר את המתן שהתכוונו שאול ונערו לתת לשמואל כדי שיגיד להם את דרכם, שהיה כדי "להעיר הנביא שיתבודד בענייני בעל זה המתן. וביזה האופן הייתה מחשבתו מתבודדת בענייניו והייתה מגעת לו הנבואה בהם... וכן מצאנו ביצחק שאמר לעשו שיביא לו מטעמים ויאכל כדי שתתבודד מחשבתו בענייניו זמן רחב ויגיע לו בדרך הנבואה מה שעתיד לבוא עליו".

אולם גם כשדבר מותו של הילד נודע לו מפי האם (בצורה עקיפה), אין אלישע מסיק את המסקנה הנכונה, לא מעצם עובדת מותו ולא מהעלמת ידיעה זו ממנו. מתוך חוסר הבנת הסיבה למות הילד, הוא מנסה להחיותו בנס 'טכני' שאין בו תיקון באותה נקודה שבה חל הקלקול. לפיכך נכשל ניסיון זה. אין בניסיון זה יצירת קשר אישי בין הנביא לילד או ביטוי לנטילת אחריות עליו. אלישע מנסה להחיותו ללא כל קשר אליו, ואף ללא נוכחותו, אלא שוב באמצעות גיחזי שלוcho ובאמצעות משענתו. רק מאמץ מצד הנביא שיש בו תיקון כישלון יחסו אל הילד בעבר, יצליח בהחייאת הילד.

ח

ניסיונו השני של אלישע להחיות את הילד, מסמל בשפת המעשים את הכרתו בקבלת אחריות על הילד. ניסיון זה בא בעקבות תפילה אל ה', אולי תפילה שיוורוה ה' את דרך התיקון. מה מסומל במעשה זה? העברת כוח החיים של אלישע הנביא, "איש אלהים קדוש", אל הילד שנולד בגזירתו. לידתו הראשונה של הילד הייתה נס מתחומה של הביולוגיה, והיא באה בעקבות גזירת נביא "רגילה". אז נולד הילד לאמו שחיבקה אותו חיבוק אימהי רגיל. אך כיוון שלא נוצק תוכן רוחני מתאים לנס זה, לא על-ידי הוריו ולא על-ידי הנביא שגזר על בואו לעולם, הוצרך ילד זה להיוולד פעם שנייה לידה 'רוחנית' באמצעות נס שני, שכל-כולו אינו אלא הכנסת נשמת חיים בגוף המת. נשמת חיים זו באה הפעם מנשמת אפו של הנביא, ו"מאן דנפח, מדיליה נפח"⁴⁷. במעשה זה מסומלת אפוא התקשרות אמיצה בין הנביא לבין ילד זה. מעתה קיבל אלישע אחריות לחייו ולגורלו⁴⁸. ואכן, באפילוג של סיפורנו (ח', א) מסופר כיצד דואג אלישע לאחר זמן לקיומם הפיזי של השונמית (שכנראה נתאלמנה בינתיים) ושל בנה: "ואלישע דבר אל האישה אשר החיה את בנה לאמר, קומי ולכי את וביתך וגורי באשר תגורי כי קרא ה' לרעב..." (ובהמשך: "זאת האישה וזה בנה" [ה]).

נפיחת נשמת חיים מן הנביא אל בן השונמית הוא החיבוק השני שמדבר עליו הזוהר (לאחר חיבוקה של האם, החיבוק הטבעי). זהו חיבוקו של הנביא, המחיה את הילד והופכו לנביא בעצמו - חבקוק. נמצא, שהחיבוק האימהי הראשון, "את חבקת בן", נתעלה וניתקן על-ידי חיבוקו של הנביא.

⁴⁷ מקור המאמר בספר הקנה, ביחס לנאמר בבריאת האדם (בראשית, ב', ז) "ויפח באפיו נשמת חיים". מעין זה ברמב"ן על פסוק זה: "ירמוז לנו הכתוב הזה מעלת הנפש... כי הנופח באפי אחר, מנשמתו יתן בו" (הערת הרב שעוועל).

⁴⁸ מידת אחריותו של אלישע להתרחשויות השונות בסיפור, כפי שהוסברה כאן, מעוצבת במבנה הסיפור ביחס שבין אלישע (שהוא אחת משתי הדמויות הראשיות) למוקד הסיפור בממד המקום שלו - בית השונמית.

בחלק א נמצא אלישע בבית השונמית, ושהות זו הצמיחה את גזרתו הנבואית הגואלת אותה מערירותה. בחלק ב נעדר אלישע מבית השונמית. בתמונה הראשונה בחלק זה (פסי' יח-כ), שממנה נעדר אף שמו של אלישע, מת הילד. או-אז עוזבת אף השונמית את ביתה ושמה פעמיה להר הכרמל, מקום מושבו של אלישע. אולם מטרתה היא להשיב את הנביא אל ביתה בשונם.

ממד המקום בחלק ג הפוך לזה של חלק ב: חלק ב תחילתו בבית השונמית (אך ללא אלישע) וסופו בהר הכרמל, ואילו חלק ג תחילתו בהר הכרמל וסופו בבית השונמית. שיבת הנביא לבית השונמית בחלק זה היא תיקון להיעדרותו בחלק הקודם, והיא גם המתקנת את אסון מותו של הילד.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לדברי הזוהר ב"דרך האחרת" להסבר שני החיבוקים, היו בו בילד שני חיבוקים בין מצד הנביא בין מצד אמו. מצד הנביא, נראה שהכוונה לשני הנסים שחולל אלישע ביחס לבן זה: נס לידתו ונס החייאתו הם שני החיבוקים. גם כאן מהווה החיבוק השני (דהיינו הנס השני) תיקון ועילוי של החיבוק הראשון (הנס הראשון). התוצאה של הנס השני, נס ההחייאה, הייתה נשיאתו של הבן על-ידי אמו, וכבר ביררנו ש'נשיאה' זו היא חיבוקה השני, המתקן את חיבוקה הראשון - "את חִבְקָת בִּן".

סיכום

סיפור מופלא זה שלפנינו הוא סיפור על כישלונם של שני אישים גדולים, כל אחד בתחומו: האישה הגדולה משוגם בתחום המשפחתי של אימהותה, והנביא אלישע בתחום פעילותו בקרב הנוקמים לו, באמצעות מופתיו. בעקבות הכישלון באו הייסורים, ובעיקבות הייסורים בא התיקון הממתק את הייסורים. תחילת התיקון הוא באישיותה ובמעשיה של השונמית; המשכו בדרכי פעילותו של אלישע, כנביא המתקשר אל בני חסותו בקשר אנושי בלתי-אמצעי. או-אז שבים החיים והשמחה, ותיקונה של האם, שהיה עד עתה תיקון שבכוח, הופך עתה להיות תיקון בפועל, ביחסה החדש אל בנה ואל תפקידה האימהי.

נמצא, שלפנינו וריאציה נוספת, מיוחדת במינה בעדינותה האנושית וברמיזותיה, לנושא המרכזי במקרא כולו: חטא - עונש - תשובה - גאולה⁴⁹.

⁴⁹ אמנם אפשר והוספנו לסיפור התמציתי הזה רב על מה שכתוב בו. אולם נראה לנו שכוונת הכתוב אינה רחוקה מן הניסיון שעשינו כאן, לשחזר את העלילה גם במקומות שהיא נסתרת בין קפלי הפסוקים, ולעתים אף נעלמת כליל מן העין. ניסיון זה, הרי הוא חובתו של הלומד, ודברי התורה הרי הם "כפטיש יפוצץ סלע".