

לבחינת דגמי פרשנות אלגורית של מגילת שיר השירים (רש"י, ראב"ע, מלבי"ם ומה שביניהם)

1. מבוא

מגילה יפה היא מגילת שיר השירים. זו מגילה רומאנטית, המתארת בפרטי פרטים מפגשי גבר ועלמה; הזיות-חלומות שלו – עליה, ושלה – עליו; מראות-גוף מפותחים ובלתי מפותחים של גבר ושל אשה; נופים משכרים, מהמדבר ועין גדי בדרום – ועד הלבנון שבצפון; אחים שאינם מפרגנים, שעונים צרה; קנאים למיניהם, ועוד כהמה וכהמה מרכיבי-תצרף של מעשה-אהבים. מגילה יפה, אך גם בעייתית – בהיותה, לכאורה, מגילת אהבים כפשוטה, עובדה, אשר אינה מאפשרת את היכללותה בקאנון המקראי.

אולם עובדת היכללותה בין עשרים וארבעה ספרי הקודש מלמדת, שמן הסתם, לא הובנה כפשוטה. המאמר ידון בחלק מהקשיים, שמעוררת קריאת המגילה כפשוטה וישווה בין שני מיני פתרונות אלגוריים: בעלי אופי לאומי מובהק – מחד גיסא, ובעלי אופי פרטי לחלוטין – מאידך גיסא.

2. קשיים

בכל המקרא לא נמצאה חשיפה מפורטת של מעשה אהבים – כחשיפה, המצויה במגילת שיה"ש. מעשה אירוטי זה מכיל תיאור של מפגשי חיזור הדדיים, יזומים על-ידי אשה ("הגידה לי שאהבה נפשי, איכה תרעה, איכה תרביץ בצהרים", א', 7); פגישת אוהבים ("הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה ... שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני", ב', 4, 6); פירוד (ג', 1-5); התחברות מחודשת (למשל, ד', 8) ומפגש אהבה נוסף (ח', 2, 3).

היחסים המתוארים אינם של זוג נשוי, או של זוג המתכוון להינשא. הפסוק החותם את המגילה קורא לאהוב לברוח: "ברח, דודי, ודמה לך לצבי...". גם אם הבריחה היא חלק ממשחק אוהבים, על כל פנים, אין האוהבים קשורים זה לזה באופן רשמי.

נוסף לכך, קיים שוני בין תפיסת האהבה במקרא כולו – לבין תפיסתה במגילה. במקרא מופיע השורש אה"ב בדרך-כלל בהקשר נשי לא טהור (אמנון ותמר, דינה ושכם, שמשון ודלילה). גם כשהקשר טהור, הרי הוא בא בדרך כלל על חשבון הזולת (אלקנה ותנה). לא כן במגילה: תיאורי האהבה בה חיוביים, תמימים וטהורים.

תאריכים: מקרא, פרשנות, אלגוריה (פרטית, לאומית); דראמה (יוונית, שקספירית); קונפליקט דראמטי.

הכתוב אינו מפרש, אם תיאוריו ריאליסטיים או מתארי חלום. האם המתואר בפרק ג' הוא חלום סיוטים, אשר בו מחפשת האוהבת את מושא אהבתה, פוגשת בשומרים, מאיימת על "בנות ירושלים" (וחמור ממנו החלום בפרק ה', הכולל הכאה, פציעה והסרת בגדים), או שמא זו מציאות? אם זה חלום, הבעיה קטנה יותר, כי אין לאיש שליטה על חלומותיו, אם כי עדיין מוקשית שאלת ההכנסה לקאנון, אבל אם זהו תיאור ריאליסטי – יפה לו הצינעה, על כל פנים, על-פי אמות מידה קאנוניות.

עובדת העדרו של שם האלוקים מהמגילה מצטרפת לרשימת הקשיים, המעידים, כביכול, על חילוניותה. גם הגדרת הסוגה (הז'אנר) בעייתית: האם השירים קשורים זה בזה, יוצרים רצף? האם זהו אוסף מתוך מצאי קיים? האם נרקם במגילה סיפור, שיש לו ראשית וגם אחרית? שמא זו דראמה? החזרות הרבות מטות את הכף לזיהוי שירי ודראמטי כאחד.

זיהוי הגיבורים עמום: האם אלה רועה ורועה, כמתואר בפרק א' (7, 8) או מלך ונסיכה, כמתואר בפרק ג' (6-11)? גם מספר הגיבורים אינו ברור: דוד, האם יש לנו אהוב, ואהובתו, או שמא "אחות גדולה", "אחות קטנה" (ח', 8) ודוד? וזו רשימה חלקית של קשיים¹.

אין להתפלא אפוא, ששאלת הכנסתה של המגילה לקאנון עוררה מחלוקת: ר' יוסי ור' יהודה חלוקים בשאלת היותה של המגילה מטמאת את הידיים, היינו מקודשת². אין הם היחידים. קדושתה נתקבלה, כידוע, ביום שמינו את ר' אלעזר בן עזריה לראש ישיבת יבנה, לאחר שהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו, משום שהעליב את ר' יהושע³. ידועה בעניין זה נחרצותו של ר' עקיבא: "חס ושלום, לא נחלק אדם מישאל על שיה"ש, שלא תטמא את הידיים, שאין העולם כולו כדאי – כיום, שניתן בו שיה"ש לישראל, שכל הכתובים – קודש, ושיה"ש – קודש קדשים"⁴...

מאז אין חולקים על קדושתה, ומציעים מפתחות שונים להבנתה.

3. פתרונות קלאסיים: אלגוריה לאומית

חז"ל, ופרשני ימה"ב בעקבותיהם, ראו במגילה אלגוריה לאומית. האוהבים אינם אלא משל לכנסת ישראל ולקב"ה, ואין המגילה מגוללת יחסים בין-אישיים בעלמא, אלא את מהלך הקשרים ההיסטוריים שבין אלוקים לעמו. ייחודו של כל דרשן ופרשן מתבטא בביאור פרטי האלגוריה, ולא בפיענוחה הכולל. נתבונן, לדוגמה, בפירושיהם של רש"י ושל ראב"ע:

שניהם גורסים פיענוח לאומי ונבדלו באפיון הדוברת. לדעת רש"י, "יסד ספר זה ברוח הקודש, בלשון אשה צרורה אלמנות חיות משתוקקת על בעלה, מתרפקת על דודה..."⁵, היינו, אישה מבוגרת "נטושת בעל", המשחזרת ימים עברו ומתחננת להתחברות מחודשת עם "אלוף נעוריה", הוא הקב"ה.

לעומתו, סבור ראב"ע, שהדוברת מתארת תהליך התפתחותי, מילדות אל נערות ובגרות. קיים גם הבדל באופי הפירוש, הנחלק מראש ובאופן עקבי על-ידי ראב"ע לשלושה רבדים: מילולי,

לבחינת דגמי פרשנות אלגורית של מגילת שיר השירים (רש"י, ראב"ע, מלבי"ם ומה שביניהם)

ענייני ואלגורי, ואינו כך אצל רש"י, המעניק דומיננטיות לרובד האלגורי. רש"י וראב"ע נחלקו, כמובן, בפרטי הפיענוח, אבל הם שותפים לפרשנות האלגורית הלאומית, וממילא – לזיהוי מספר ה"גיבורים", שניים בלבד: הוא והיא, כנסת ישראל והקב"ה.

בהקדמתו לפירוש שיה"ש, משתף רש"י את קוראי פירושו בבחירת המתודה הפרשנית שלו: "אחת דבר אלהים, שתיים זו שמעתי. מקרא אחד יוצא לכמה טעמים, וסוף דבר, אין לך מקרא יוצא מידי פשוטו ומשמעו, ואף-על-פי שדברו הנביאים דבריהם בדוגמא צריך לישב הדוגמה על אפניה ועל סדרה ... וראיתי לספר הוזה כמה מדרשי אגדה; יש סודרים הספר הוזה במדרש אחד, ויש מפוזרים בכמה מדרשי אגדה, ויש מקראות לבדם ואינם מתישבים על לשון המקרא וסדר המקראות, ואמרתי בלבי לתפוש משמעות המקרא, ליישב ביאורים על סדרם, והמדרשות מרבתינו – אקבעם מדרש ומדרש, איש איש במקומו..."

המקורות לפרשנותו לקוחים אפוא ממדרשי חז"ל, ואת ייעודו רואה רש"י בקביעת מקומם של פיענוחים חז"ליים על פני רצף היסטורי, שראשיתו – בימי התהוות העם במצרים, והמשכו – במדבר, בימי כיבוש הארץ, בתקופת ההתנחלות והמלוכה, וסופו – בבניין בית שני וחורבנו (ראה, למשל, פירושו ל-ב', 7). רש"י רואה עצמו כבורר, כממייץ וכמסדר על-פי עיקרון היסטורי. לכן עלמות אוהבות ("עלמות אהבוך", א', 3), הן משל ליתרו ולרחב, ובני האם, שנהגו באחותם בחרון אף כשונאים ("בני אמי נחרו בי", שם, 6), הם בני מצרים, שיצאו ממנה כערב-רב והסיתוה לעבודה זרה. איברי גוף אינטימיים הופכים משל לאביוזרי פולחן לאומים-דתיים ("שדיים" ב-א', 13 הם בדי הארון, ב-ד', 5 הם משה ואהרון, ב-ז', 4 הם שני לוחות הברית, או, לחלופין, מלך וכהן גדול, וב-ז', 8 הם נמשלים לרניאל, חנניה, מישאל ועזריה, "שהיו לך כשדיים לינוק מהם"). כל פיענוח מופיע פעם אחת בלבד, כי, כנזכר, רש"י מהלך על פני ציר היסטורי מתקדם. לכן כשהמשל מופיע פעמים מספר, ניתנים לו כמה פיענוחים, כפי שהוכח לעיל בעניין ה"שדיים", וכפי שמוכיח פירושו של רש"י למונח "שומרים", המזוהים ב-ג', 3 כמשה ואהרון, ומאוחר יותר, ב-ה', 7 כנבוכדנאצר וחילותיו, מפני שבמקום זה אין הם מגלים אמפטיה (כמו ב-ג', 3), אלא מכים ופוצעים.

ראב"ע שותף, כנזכר לעיל, למגמת הפירוש האלגורי-לאומי של רש"י ונבדל ממנו בקביעת נקודת התחלת הרצף ההיסטורי. הוא מתחיל מנקודת זמן קודמת למצרים. לדעתו, ראשיתה של האומה בהתגלות אלוקים לאברהם – כדבריו בהקדמה לפירוש: "כי יחל מימי אברהם אבינו עד ימות המשיח".

מאגר המקורות החז"לי משותף גם הוא לשני הפרשנים: אף-על-פי-כן בחירותיו של ראב"ע אינן זהות לשל רש"י. כך, למשל, השדיים מתפרשים על-ידו ככרובים, אך גם כאמצע של מחנה ישראל (בפירושו ל-ג', 13) וכשתי תורות שבכתב ושבועל-פה (בפירושו ל-ד', 9 – "הפעם השלישית"). ראב"ע איננו מקפיד, כרש"י, להעניק לכל איזכור נוסף של שם עצם, שם פעולה וכיו"ב – משמעות שונה. לכן אינו מפענח את הופעת ה"שדיים" ב-ז', 4 וב-ז', 9, כפי שרש"י נוהג.

קיים ביניהם הבדל גם בזיהוי "שלמה", הנזכר במגילה: בניגוד לרש"י (בסוף הקדמתו למגילה), הקובע

ש"כל שלמה, האמורים בשיר השירים – קודש, מלך שהשלום שלו", היינו, זהו כינויו של הקב"ה (בפירושו ל-א', 1) – סבור ראב"ע, ש"כל שלמה הוא שלמה המלך בעצמו" (בהקדמתו לפירוש). אך אלה אינם הבדלים עקרוניים. מהקדמות רש"י וראב"ע לפירושים – ניתן ללמוד על דחייתם פתרונות אלגוריים אחרים, שאחד מהם יידון בהמשך.

רש"י אינו מזכירם כלל, ואילו ראב"ע מזכיר שני פתרונות כאלה: "ביארו זה הספר על יסוד העולם ודרך התחברות הנשמה העליונה עם הגוף, שהוא במדרגה התחתונה. ואחרים פירשוהו על המתכונות", אולם הוא דוחה אותם במחי-יד: "את כולם ישא רוח, כי הבל המה, ואין האמת כי אם מה שהעתיקוהו קדמונינו ז"ל, שזה הספר על כנסת ישראל... ופירוש כל שלמה הוא שלמה המלך בעצמו חוץ מה"אלף לך שלמה" (הקדמתו למגילת שיר השירים, בפעם הראשונה).

לא מצאתי טעם לדון בהרחבה בפרשנות האלגורית על-פי רש"י וראב"ע, ההולכים בעקבות חז"ל. כיוון שהיא ידועה. ניסיתי לעמוד על מאפייניה הראשיים. בעיקר כדי להבדיל בינה ובין הפרשנות האלגורית הפרטית של המלבי"ם, שתפורט להלן.

4. פירוש המלבי"ם: אלגוריה פרטית

המלבי"ם מציג שיטה שונה, לא לפני שהוא קורע לגורים את קודמיו, האלגוריסטים הלאומיים: "... דרך זה (אלגוריה לאומית, או כלשון המלבי"ם: "כנסת ישראל היא היא החשוקה, והחושק העליון הוא דודה העליון, אלהיה")... דרך זה סללוהו חכמי המדרש במדרשיהם. ורוב המפרשים הלכו בעקבותיהם, לבד בפתרון פרטי הכתובים והמשך מאמריהם נעו מעגלותיהם"... הנה מקצת מדברי הביקורת הבוטים של המלבי"ם: "... ומבלי חומר עשו צורה, ותלו הרים גבוהים בשערה, ארגו בשיר הזה כל חכמת הטבע והמערכת, קורי העכביש עם המסכת ... סוף דבר, רוב הפירושים והביאורים שוכנים תַּרְרִים בירכתי צפון ביערים, בגבול הרמז והדרוש נעצרים, מעיר מושב הפשט רחוקים, במעבה הכתוב – בלתי מוצקים, ובעליל המליצה מזוקקים ...".

ביקורתו נובעת מהיותם דרשניים. לדעתו, "הביאור הפשטי הוא ראשית דעת", ואמנם הוא סבור, שהצעתו מתבססת על הכתוב כפשוטו. להלן יוכח, שטעה, אם כי הוא אינו סבור כך: "הט אונך האזינה, הנה אפתח לך שער חדש, בו נפשך תראה אור ותמצא מרגוע, ומתוק האור וטוב לעינים לראות את השמש".

המלבי"ם מבחין בשני רבדים: הגלוי – "משל" בלשונו, והסמוי – "מליצה", בלשונו. המשל מספר על גורלו של "משולש רומאנטי": זהו סיפורה של עלמת חן, רועת צאן, המאוהבת בעלם חמודות, רועה צאן כמותה, אך מתקשה להיפגש עימו, מפני שהמלך שלמה ההיסטורי, בעל המאה, ולפיכך גם בעל הדעה, רוצה אותה לעצמו, ומפני שהיא אינה משיבה לו אהבה, כולא הוא אותה בארמונו. זהו אמנם כלוב של זהב, אבל עודנו כלוב. הרועה אינה מוותרת ובורחת אל אהובה ארבע פעמים, אך שומרות הארמון,

לבחינת דגמי פרשנות אלגורית של מגילת שיר השירים (רש"י, ראב"ע, מלבי"ם ומה שביניהם)

המכונות "בנות ירושלים", רודפות אחריה ומחזירות אותה למקום כלאה. גם הרועה אינו מוותר. הוא מגיע למקום הכלא ומשוחח עמה דרך חור המנעול ובדרכים אחרות. הבריחה החמישית שונה מקודמותיה. רועת הצאן מצליחה להימלט משלמה ולהתאחד עם אהובה.

הנמשל מגולל את סיפור חייו הפרטי של שלמה המלך ההיסטורי. כמו לכל אדם יש גם לו מאבק איתנים בין כוחות גוף חומרניים, שואפי ממון, תענוגות בשר, כבוד ומשרה, ובין כוחות נפש רוחניים, השואפים לאסוף חכמה ודעת ולדעת את ה'. כוחות נפש אלה, הפועלים על כל בן אנוש, פועלים על שלמה ביתר שאת וביתר עוז, כי חכם הוא מכל אדם וגם בעל יכולות כלכליות עצומות, כפי שהוא מעיד על עצמו במגילת קהלת, וכפי שמעידים עליו ספרי מלכים ודבה"י.

רועת הצאן היא משל לנשמתו, לרוחניותו. רועת הצאן הוא משל לאלוקים. שלמה הוא משל לכוחות הגוף, לכוחות החומר, המרחיקים אדם מאלוקים. בנות ירושלים הן שומריו הנאמנים של הגוף. כליאת רועת הצאן בארמון היא משל לנצחון החומר על הרוח, ובריחתה היא משל לניצחון הרוח על הגוף. חמישה נסיונות של בריחה הם משל לחמישה מפגשים של שלמה עם אלוקיו, היינו חמש התגלויות שהיו לו, כולל יום פטירתו, אשר בו חזרה נשמתו לאלוקים (מל"א ג'; שם ו'; שם ט'; שם י"א, ומותו שם, שם).

מסתבר, שכל חייו נכסף לראות את פני השכינה, ומנעוהו תאוותיו, יצריו וגופו. אף-על-פי-כן זכה לגילוי שכינה כמה פעמים בחייו, ובמותו נתמלאה משאת נפשו, כי התאחד עימה לנצח. זוהי ראייה מעניינת של מהות החיים ומהות המוות. החיים בעיני המלבי"ם הם רק פרוודור לטרקלין, שבו חיה הנשמה חיי נצח.

מה טעם זכה סיפור חייו הפרטי של שלמה המלך למקום של כבוד בקאנון המקראי? לדעתו של המלבי"ם, התשובה ברורה: אם שלמה המלך, החכם מכל אדם, נאבק כל כך כדי להשליט את רוחו על גופו, קל וחומר – כל בן אנוש. כלשונו: "אולם שני הראשים האלה ... שני מיני החיים אשר בצלם יתהלך איש עלי חלד, נראו ונתגלו ביתר שאת ויתר עז בחיי שלמה המלך ע"ה ... חיבר השיר הקדוש הזה ... בו למד דעת את העם חכמה ומוסר להודיע סוד זה ועניינו ולהאיר נפשות השוכנות בערפל". סיפור חייו ומותו של שלמה המלך הוא סיפור חייו של כל אדם, ומטרות המגילה הן להדביר גשמיות ולהנציח רוחניות.

5. תבנית דראמאטית

לסוגת הדראמה מאפיינים מובהקים – כמערכות, כאקספוזיציה, כהסתבכות, כסיום, כגיבורים וכקונפליקט⁷. כל אלה מצויים, אליבא דהמלבי"ם, במגילת שיה"ש, אף כי מינוחיו שונים. את המגילה בת שמונת הפרקים מחלק המלבי"ם לחמש מחלקות⁸, בלשונו, חמש מערכות, במינוח ספרותי מקובל.

ואלו הן חמש המערכות: א', 1 - ב', 7; ב' 8-17; ג', 1 - ה', 1; ה', 2-16; ו', 1 - ח', 7;

בארבע המערכות הראשונות מתוארות בריחות בלתי מוצלחות של הרעיה. בכל אחת מהן נשבתה מחדש על-ידי המלך. בבריחה החמישית הצליחה להימלט מפניו. חמש המערכות מקבילות לחמשת המפגשים של שלמה עם אלוקיו, היינו לחמש ההתגלויות שהיו לו. מארבע הראשונות – חזר לפעילות מלאה בעולם הזה. האחרונה נטלתהו מעולם זה לעולם הבא.

יום החזרת הנשמה לבורא נחשב, על-פי הבנת המלבי"ם, כניצחון הרוח על הגוף: "והפעם החמישית בעת הגויעה והפרידה – אז נפרדה נפשו מגופו לעולם ושבה אל בית אביה כנעוריה".

המשל מכיל מרכיב נוסף, שלא הוזכר עדיין. לרועת הצאן מפותחת האיברים יש "אחות קטנה", "ששדיים אין לה". סיפורה מצוי בפרק ח' של המגילה (פס' 8-14), המכונה על-ידי המלבי"ם, "שיר האלף".

הקטע כולו נאמר על-ידי "האחות הגדולה", האומרת: "יש לנו אחות קטנה, ועדן (=ועדיין) אין לה שדיים נכובו, ומה נעשה ביום שידובר בה להינשא אל המלך, פן יבקש אותה המלך שלמה לקחתה לו?".

פסוק 10 מכיל את תשובת הדוד: "אם תהיה כחומה סגורה ולא תתרצה אליו, אז נבנה עליה טירת כסף, ר"ל נסגיר אותה בטירה חזקה העשויה מכסף הכוסף (=הגעגועים), ר"ל ניתן לה בעל, שתכסף אליו ואליה תשוקתו, והוא יוציאנה מבית שלמה, אבל אם דלת היא, אם פתחה דלתיה לאהבת שלמה, נצור עליה לוח ארוז הבלתי מתקיים, ר"ל נפקירנה לו".

שלמה והדוד עויינים זה לזה, וכשם שהדוד ניצח ב"קרב" על הרעיה, "האחות הגדולה", כך ינצח ב"קרב" על "האחות הקטנה". בפסוק 13 נמצא את דברי הדוד אל "האחות הקטנה": "את, היושבת בגנים, ר"ל שלא התרחקת אל המדבר כאחותך, רק (=אלא) ישבת בגנים הסמוכים לעיר, ושם יש חברים מקשיבים לדבריך, אחר (=מאחר) שאת סמוכה לעיר, ולא אוכל להתייחד עימך מקרוב, רק לקולך (=את קולך) השמיעיני מרחוק בכל פעם". ותשובתה בפסוק 14: "והיא ג"כ מתיראה מן השומרים ואומרת: ברח דודי ודמה לך לצבי לשוב אלי בכל פעם".

מי היא האחות הקטנה?

לדעתו של המלבי"ם, זהו משל לשכל הנקנה, הנרכש, לדעת, שאדם לא נולד עימה. המלבי"ם שואל את עצמו, מה יהא על כל הידע שרכש אדם, כאשר ימות. הירד לטמיון? היצטרף אל גוף שסופו לעפר? הוא משיב, שאף הוא ייכנס לעולם הנצח, אף כי מקומו למטה ממקום הנשמה, בגן עדן התחתון¹⁰. המלבי"ם מבחין בין "נשמה" לבין "רוח": ה"רוח" היא שם נרדף לשכל הנקנה, הנרכש, הנלמד, שאינו מולד, ו"נשמה" היא מולדת ונצחית¹¹.

הקונפליקט הדראמטי מעמת מאבקי גוף ונפש, חומר ורוח, ארציות ושמימיות, וסופו מתבטא, כמבואר, בניצחון הנצחי על הארעי.

מגילת שיר השירים הינה, על-פי פירוש המלבי"ם, אופטימית ביסודה. כוחות גוף-סופם, שינוצחו ע"י כוחות נפש, מולדים ונרכשים, ומסכת חייו של המלך שלמה יכולה לסמן דרך לכל אדם.

אפיון המגילה כדראמה בת חמש מערכות – מעורר תהייה: האם המלבי"ם הכיר מבנים עתיקים של דראמה, שהרי לכל דרמה יוונית עתיקה יש חמש מערכות, וכמובן גיבורים, קונפליקט, אקספוזיציה,

לבחינת דגמי פרשנות אלגורית של מגילת שיר השירים (רש"י, ראב"ע, מלבי"ם ומה שביניהם)

סיום, ובתוכם – סיבוך, הוא הפסיכומכיה.

ומאחר שבמגילה אין גיבורה ראשית אחת, שהרי לצידה של "האחות הגדולה" – פועלת גם "אחות קטנה", ומפני ש"דראמה" זו אינה מקיימת שלוש אחדויות של מקום, זמן ועלילה, יש מקום לשאול, האם ייתכן, שהמלבי"ם הכיר את מבנה הטראגדיה השקספירית בת המאה ה-16, שיש בה חמש מערכות, כבדרמה היוונית, אך אין בה שלוש אחדויות, וקיימות בה שתי עלילות מקבילות, ראשית ומשנית¹², ממש כבמגילה, על-פי פירוש המלבי"ם, של "אחות גדולה" ושל "אחות קטנה"? לדעתנו, אין לשלול השערה כזו על הסף, אף כי זהו נושא למחקר אחר. וכי אחיו, הפרשנים, הפילוסופים ומשוררי ימי הביניים, לא הכירו והוקירו תרבות אחרת (כדונש בן לברט, כר' שמואל הנגיד, כריה"ל, כרשב"ג, כמשה בן עזרא וכאחרים)? כולם היו מעורים היטב בתרבות ערב ושאלו ממנה מוטיבים, דרכי עיצוב, מוסכמות כתיבה סוגות ספרותיות¹³. בין כך ובין כך, בוודאי שלא נטל מהדראמות הקלאסיות, היווניות או השקספיריות, את גורלו של הגיבור הטראגי. לעולם נידון הגיבור הקלאסי לאבדון. המשגה¹⁴ שביצע הוא משגה גורלי, בלתי הפיך¹⁵. המקרא אינו גורס מהלכים בלתי הפיכים¹⁶. לעולם פתוחה הדרך לתשובה. מגילת שיה"ש היא אופטימית במהותה. מותו של שלמה אינו טראגדיה. מפרוודור, אשר בו נלחמים כוחות גוף ונפש, הוא נכנס לטרקלין נעדר מאבקים. נשמתו ושכלו הנרכש מצאו מקום בגן עדן, וגורלו – וגם זה עניינה של המגילה – הוא משל לגורל כל אדם.

6. חתימה

ייחודו של פירוש המלבי"ם למגילת שיה"ש – בשונותו. הוא אינו גורס פיענוח אלגורי לאומי, אלא פרטי, של איש פרטי, שלמה המלך. אין הוא סבור, שהסוגה שירית, או סיפורית, אלא דראמאטית. מספר ה"גיבורים" הראשיים, לדעתו, אינו שניים, אלא שלושה. שתי "עלילות" – במגילה, ולא אחת. המגילה מגוללת קורותיו של גיבור, הנתון בקונפליקט, המוכרע בעולם הבא. כל אלה נסמכים על פרקי חייו של שלמה המלך, כפי שהם מתוארים בספרי מלכים ודבה"י. שאלה אחת נותרה בלתי-פתורה: מדוע סבור המלבי"ם, שפירושו הוא פשט ("...הביאור הפשטי הוא ראשית דעת, הוא המפתח, בו נפתח השערים, טרם נבוא בחדרים אל הקודש פנימה ואל היכלי מלך"), הרי הוא עצמו משתמש במינוח אלגורי מובהק, "משל" ו"מליצה", ממש כקודמיו, ש"זכו" בקיתונות של בוז מצידו רק מפני ש"בגבול הרמז והדרוש – נעצרים, מעיר מושב הפשט – רחוקים, במעבה הכתוב בלתי מוצקים, ובעליל המליצה מזוקקים"? את הקושיה הזו לא תירץ.

שני הכיוונים האלגוריים: הלאומי והפרטי – אינם פשוטו של מקרא. ולא באנו להכריע מי משניהם קרוב לפשט. נקודות מוצא שונות מוליכות למחוזות שונים, שחיבורם היחיד הוא היותם חלק מתצרך בן שבעים פנים, שנתפרשו בהם כתבי הקודש.

הערות ומראי-מקום

1. ראה מבוא לשיר השירים, בעריכת מיכאל פוקס ויעקב קליין, עולם התנ"ך, תל-אביב, דודון-עתי, 1994, עמ' 18-12; ראה עמוס חכם, מבוא לפירוש שיה"ש, תנ"ך עם פירוש דעת מקרא, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשל"ד, עמ' 3-4, וראה גם יאיר זקוביץ, מקרא לישראל, פירוש מדעי למקרא, שיר השירים, תל-אביב, עם עובד, מאגנס, ירושלים, תשנ"ב, 1992, עמ' 3-5.
2. מסכת ידיים, פרק ג', משנה ה'. עיון נרחב בעניין "טומאת ידיים" ומקומה בתפיסת חז"ל ראה אצל מנחם הרן, האסופה המקראית, ירושלים, מוסד ביאליק ומאגנס, 1996, עמ' 201-275.
3. בבלי, ברכות, כ"ז, ע"ב.
4. מסכת ידיים, ג', ה'.
5. ראה הקדמה לפירושו לשיה"ש.
6. מתוך מבוא ל"שירי הנפש" – שם פירושו של המלבי"ם לשיה"ש, פרדס, ירושלים, תשי"ז, עמ' תתמ"ז.
7. ראה בהרחבה אצל שרה הלפרין, על "הפואטיקה" לאריסטו, רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, תשל"ת. ראה גם אצל ניסן אררט, הדרמה במקרא, ירושלים, המרכז העולמי לתנ"ך, תשנ"ז, עמ' 3-4 והערותו, שם, עמ' 11.
8. "וכאשר פתַּרְנו את השיר הקדוש הזה למחלקותיו, ועברנו בין בתריו, ראינו, כי נחלק לחמישה חלקים או חמישה שירים...". ראה המבוא ל"שירי הנפש", עמ' תתמ"ט.
9. שם.
10. ראה פירוש המלבי"ם ל-ח', 8: "...הנפש ההיולאנית, הנקשרת בגויה (ונקרא (=ונקראת) רוח ובפי המחברים שכל הנקנה), והיא אין מטבעה להישאר נצחי (=נצחית), כי הוא כח תלוי בחומר ונפסדת עימו. ובכל זאת על-ידי כושר המעשים ותורה ועבודה יעשו בו מלאכת הכימיה, עד שיזדכך לקנות טבע הנצחית ולשוב עצם נבדל ולהישאר חי אחר מות הגויה. ואמרו חכמי האמת, כי הרוח ישאר בגן עדן התחתון, והנשמה האלוקית, העולה היא למעלה, תתלבש בו בכל עת פְּרָדְתָּה והדברים ארוכים...".
11. "חברים" הם "המדרגות הקרובים (=הקרובות) אל החומר", עפ"י פירושו ל-ח', 14.
12. ראה א"א מנדילוב וא' שלוי, שקספיר – עולמו ויצירתו, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, תשכ"ו, עמ' 45.
13. ועוד ראה, למשל, אצל דן פגיס, חידוש ומסורת בשירת החול העברית: ספרד ואיטליה, ירושלים, כתר, 1976.
14. "המרטייה", טעות גורלית, שבה נכשל הגיבור בראשית דרכו, קובע את המהלך הטרגי של פעולתו. יש להבינה כטעות בשיפוט ובבחירה. בשום פנים אין להבינה כטעות מוסרית דווקא. ראה דברי מבוא של שרה הלפרין לפואטיקה לאריסטו, רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, מהדורת תש"ם, עמ' 14.
15. שם.
16. ראה, למשל, בעניין זה אצל רבנו מכיר, תלמיד רבנו יהודה בן הרא"ש, ספר אבקת רוכל, על ענייני משיח, יום הדין, נצחיות הנשמה ותחיית המתים ועוה"ב וענייני הלכה למשה מסיני ויצירת האדם, ירושלים, מהדורת תשי"ח עמ' י"ט-כ"ח, וכן אצל הרב משה מונק, בנתיב הערכים, ירושלים, ההסתדרות הציונית העולמית, 1976, עמ' 145-144.