

”שימני כחותם על לבך” -

זווית פרשנית חדשה במגילת שיר השירים

מגילת שיר השירים היא אחת המגילות האהובות ביותר. רבים עסקו בהיבטים השונים של מגילה זו. ברצוני לעסוק במאמר זה בפרשנות המגילה. חלקו הראשון של המאמר יעסוק בשאלת מחבר המגילה וזהות הגיבורים. חלקו השני יוקדש להצעת דרך פרשנות חדשה למגילה.

חלק א - ”שיר השירים אשר לשלמה” - מחבר המגילה וזהות גיבוריה

חלק זה של המאמר יעסוק בשאלת חיבור המגילה וזהות הדמויות המסתתרות מאחורי המשל.

על אף שבין חוקרי המקרא נמצא דעות החלוקות בעניין,¹ דבר מקובל הוא במסורת חז”ל כי שלמה המלך הנו מחבר המגילה.²

1. לסיכום דעות בעניין ראה: M.H. Pope, *The Anchor Bible, Song of Songs*, pp. 22-32, וכן ראה מ' וקס וי' קליין, **עולם התנ”ך**, שיר השירים, עמ' 14-12, 24. דבריהם מסתמכים בעיקר על הלשון המאוחרת שבמגילה וכן על מנהגים הרווחים בתקופות יוניות מאוחרות.
2. ההנחה המשייכת את המגילה לשלמה המלך, מסתמכת על כותרת המגילה ”שיר השירים אשר לשלמה”, וכן על אזכור השם שלמה בהמשך המגילה (סך הכול שבעה אזכורים - א', א, ה; ג', ז, ט, יא; ח', יא, יב. המספר שבע מוזכר אצל מפרשים רבים כמספר של שלמות). ניתן להיעזר גם בתוכן המגילה: תיאור העושר הרב הכולל זהב, כסף, שן, אבנים יקרות, ארזים וברושים; ריבוי הנשים; שמות המקומות וביניהם ירושלים ותרצה, וכן מקומות השייכים לתחום הממלכה המורחבת של שלמה (הר גלעד [ד', א]; לבנון, אמנה, שניר וחרמון [ד', ח]; צופה פני דמשק [ז', ה] ועוד). יש המקשרים את המגילה לכישורי שלמה בתחום הלירי: ”ויהי שירו חמשה ואלף” (מל”א ה', יב), וכן משווים את הלשון ואת הסגנון לחיבורים האחרים המיוחסים לשלמה (ראה: י' קיל, **ספר משלי עם פירוש דעת מקרא**, ירושלים תשמ”ד, עמ' 71-73). חוקרים מאוחרים המסכימים לדעת חז”ל (לפחות מבחינת זמן כתיבתה אף אם לא מבחינת השיוך הספציפי לשלמה), מוסיפים טעמים נוספים: א. יש דמיון בין שיר השירים לבין שירים ואמנות מצריים מקבילים מאותה תקופה (ש”ד גויטיין, ’נשים כיוצרות סוג ספרותי במקרא’, **עיונים במקרא**, תל אביב תשכ”ז, עמ' 248-317 וג' גלרמן [נזכר אצל פופ,

בפרשנות היהודית ניתן להצביע על שלושה סוגי התייחסות לשיר השירים בשלוש תקופות שונות: הפרשנות המסורתית, הרואה את המגילה כסיפור אהבה בין עם ישראל (הרעיה) לקב"ה (הדוד); הפרשנות הפיוטית-פילוסופית, הרואה את המגילה כביטוי לתשוקת הנפש (הרעיה) אל המושכלות (הדוד); והפרשנות המיסטית, הרואה את המגילה כביטוי לאהבת העם לאלוהיו, אך בהרחבת הסמלים לתורה ולמצוות ועוד.³

ההנחה כי מגילת שיר השירים נושאת משמעות אלגורית הייתה הנחת יסוד כמעט בלתי מעורערת הן בעולם היהודי הן בעולם הנוצרי עד לתקופה האחרונה. ההנחה זו מספר גורמים: האחד, עצם הכללת המגילה בתנ"ך מעידה כי מסדרי התנ"ך ראו במגילה משהו שהוא מעבר לשירי אהבה.⁴ וכן כותב גויטיין:

...מצד אחר ראוי שנסקול את האפשרות הזאת, שהרי נשמרו בתנ"ך באמת רק

לעיל, הערה 1, עמ' 24); ב. לפי ההנחה כי כאשר מדמים אדם למשהו, המדמה צריך להיות מוכר וידוע, ניתן להניח כי תיאורי הדוד בפרק ה' שאובים ממראות ירושלים בתפארתה (מ"צ סגל, נזכר אצל פופ, שם, עמ' 23); ג. קיים דמיון רב בין המנהגים הנזכרים בסיפורי שלמה ובמגילת שיר השירים לבין מנהגים במזרח הקרוב באותה התקופה, הכוללים לא רק קופים ותוכיים לראשונה בהיסטוריה אלא אף את הבושם 'אהלות' ואופן השימוש בו המתואר במגילה (ח' רבין, נזכר שם, עמ' 27). הנחות אלו על אודות מחבר המגילה ותקופת חיבורה חשובות להמשך המאמר. נראה, כי לא בכדי יש המנתקים בין המחבר שלמה לבין תקופת החיבור וחיי שלמה, וכי לא תמיד הסכמה על התקופה מובילה להסכמה על זהותו של המחבר.

3. ראה: א' שמואלי, 'בפרשנות שיר השירים - עולמות של סמלים', בית מקרא שנה כג, תשל"ח, עמ' 272-288.

4. ייתכן שרמז להתלבטות מסדרי המקרא לגבי מגילת שיר השירים נמצא במשנה ידיים פ"ג מ"ה, העוסקת בנושא טומאת הידיים (סממן לקדושה של ספרי הקודש) של שיר השירים וקהלת, ודנה בשאלה אם הייתה מחלוקת בדבר קדושת ספרים אלו. רבי עקיבא יוצא בהכרזה חד-משמעית: "חס ושלום, לא נחלק אדם מישראל שלא תטמא את הידיים, שאין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קודש ושיר השירים קדש קדשים". ייתכן שדיון זה קשור למחלוקת כיצד להבין את שיר השירים - כפשוטו או בצורה אלגוריסטית - והכרזת ר' עקיבא באה לעקור את ההנחה ששיר השירים מבואר כפשוטו (ראה גם דבריו בתוספתא סנהדרין פ"ב מ"ה, מהד' צוקרמנדל עמ' 433: "המנענע קולו בשיר השירים בבית המשתה ועושה אותו כמין זמר אין לו חלק לעולם הבא" - עוד סממן לניסיון לקבע את השיטה האלגוריסטית). עניין זה אנו מוצאים באבות דרבי נתן (נוסחה א) א' ד': "בראשונה היו אומרים משלי, שיר השירים וקהלת גנוזים היו שהם אומרים משלות ואינן מן הכתובים ועמדו וגנזו עד שבאו אנשי הכנסת הגדולה ופירשו אותם", דהיינו, שולא פירוש הכתובים או הכרזה על מהותם, הכנסת הספרים הללו לתנ"ך לא הייתה ברורה כלל.

ספרים בעלי משמעות דתית-לאומית, ואם צודקת הנחתנו שהספר שיר השירים חובר בזמנו של שלמה המלך קשה להסביר את הצלתו מגורל הנשיה במהלך דורות כה רבים, אלא בהנחה שמוקדם מאוד ואולי מתחילת בריאתו היה מלווה משמעות סמלית שקידשה אותו בעיני העם.⁵

טעם נוסף לנתינת משמעות אלוגריסטית למגילה הוא בשלות התנאים לפירוש האלגורי:

רבים משירי הספר אינם אלא מעין חידות ומשלים. הקורא המודע איפוא לריבוי המשמעויות שבכתובי הספר יהא נכון לקבל את קיומו של מישור נוסף - המישור האלגורי.⁶

בשורות הבאות נציג את הפרשנות הקלסית למגילת שיר השירים. כמעט כל הפרשנים הקלסיים (התרגום הארמי, רש"י, ראב"ע, רמב"ן, מצודות ועוד) הולכים בעקבות חז"ל המפרשים כי הקב"ה הנו הדוד ואילו עם ישראל הרעיה. באגדות התלמודיות ובמדרשי האגדה אנו מוצאים מימרות רבות בעניין זה.⁷ מדרשי אגדה אלו אינם יוצרים בדרך כלל שיטה פרשנית מסודרת. תחילת הפרשנות המסודרת היא בתרגום, המתעלם מן המשמעות המילולית של הכתובים ומפרש לאורך הסדר את ההיסטוריה של עם ישראל. רש"י הוא הראשון שמנסה בצורה שיטתית לקשר בין הפסוקים לבין הנמשל. בעקבות רש"י הולכים פרשנים נוספים, כאשר נקודת המחלוקת העיקרית בין הפירושים היא הנקודה שבה מתחילה התקופה המתוארת

5. ש"ד גויטיין (לעיל, הערה 2), עמ' 309.

6. ראה: י' זקוביץ, **מקרא לישראל, שיר השירים**, תל אביב תשנ"ב, עמ' 32. יש לציין שזקוביץ עצמו אינו נוקט שיטה זו.

7. ריכוז מדרשים ניתן למצוא בעיקר בשיר השירים רבה (הנקרא גם בשם מדרש 'חזית' על שם המשפט הפותח), בילקוט שמעוני לשיר השירים וכן בשיר השירים זוטא.

לדוגמה: "ביום חתונתו, אלו ימי המשיח שנמשל הקב"ה לחתן ומשוש חתן על כלה" (ילק"ש), רמז תקפח). "לכה דודי נצא השדה - דרש רבא אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע אל תדינני כיושבי כרכים... נצא השדה ואראך..." (ילק"ש, רמז תקצב). "שבעים שמות קרא לישראל ואלו הן... נקרא רעיה שנאמר אחותי רעיתי נקרא כלה שנאמר לבבתיני אחותי כלה" (שה"ש זוטא [בובר], פרשה א', א). "משכני אחרך נרוצה - כנסת ישראל אומרת למי שברא העולם משכני אחרך נרוצה..." (שה"ש זוטא [בובר], פרשה א', ד). "...אמר לו למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה יותר מדאי והיה קורא אותה בתי ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אחותי ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אמי, כך היה מחבב יותר מדאי הקב"ה לישראל... ולא זו מחבבן עד שקראן אחותי שנאמר פתחי לי אחותי רעיתי..." (שה"ש רבה [יילנא], פרשה ג', ב).

במגילה: באברהם, כדעת ראב"ע,⁸ או ביציאת מצרים ובמתן תורה, כדעת התרגום⁹ ורש"י.¹⁰

את הגישה הפילוסופית מייצגים הרמב"ם ורלב"ג שמסיבים את המקראות על דרישת הנפש את הידיעה האלוהית.¹¹

מלבד"ם, בפירוש מחודש ושונה מקודמיו, מציע כי בסיפור שלוש דמויות - הדוד, הרעיה ושלמה המלך - וכי הרעיה היא הנשמה המשתוקקת אל דודה, הקב"ה, ורוצה לברוח מן החומריות, היינו משלמה. לא נעסוק בפירוש זה, אך הוא יחזיר אותנו לגישת חז"ל, על מנת להצביע על כמה מן הבעיות שבפירושם.

מי היא זאת ה"עולה מן המדבר"??

כבר צוין לעיל, כי לא כל החוקרים מזהים את מחבר הספר עם שלמה המלך, ואף בין החוקרים המזהים את זמן כתיבת שיר השירים עם תקופת שלמה, יש שמנתקים בין תקופת החיבור לבין המחבר.¹² גויטיין וזקוביץ מציעים כי אישה כתבה את השיר לכבוד שלמה המלך,¹³ טור-סיני טוען כי השרים בחצר שלמה הם השרים את השיר לכבוד שלמה.¹⁴ גם בחז"ל מצאנו גישה דומה. המדרש מזהה את המחבר לא עם שלמה: "תני בשם רבי נתן הקב"ה אמרו שנאמר שיר השירים אשר לשלמה, למלך

8. "ובו סוד סתום וחתום כי החל מימי אברהם אבינו עד ימות המשיח..." (ראב"ע, בהקדמה לשה"ש).
9. "כד הוּו נפקו עמא דבית ישראל ממצרים הות מדברא שכינת מרי עלמא קדמיהון בעמודא דעננא ביממא ובעמודא דאישתא בליליא" (התרגום על שה"ש א', ד).
10. "כי רואה אני שנתנבא שלמה ודבר על יציאת מצרים ועל מתן תורה והמשכן וביאת הארץ ובית הבחירה וגלות בבל וביאת בית שני וחורבנו" (רש"י שה"ש ב', ז).
11. ראה: א' שמואלי (לעיל, הערה 3).
12. עיין לעיל, הערה 2.
13. ש"ד גויטיין (לעיל, הערה 2), עמ' 306. בהתייחסו לדעות בביקורת שאומרות כי כותרת הספר אינה מתאימה לתוכנו כותב גויטיין "לדעתנו אין צורך בהנחה זו ויש לעשות שינוי קל בניקוד. במקום אֶשֶׁר יש לקרוא אֶשֶׁר, כלומר אֶשֶׁר". י' זקוביץ (לעיל, הערה 6), עמ' 13, מביא חיזוקים לטענה שאישה כתבה את שיר השירים מהיחס בין כמות ה'דיבורים' של הרעיה לעומת כמות ה'דיבורים' של הדוד (52.6% - רעיה, 28.6% - דוד).
14. דבריו נזכרים אצל פופ (לעיל, הערה 1), עמ' 23. לפי השיטות האלה, ניתן להסביר את כותרת המגילה בדומה לכותרת מזמור ל' בתהילים: "מזמור שיר חנכת הבית לדוד". יש המפרשים כי המזמור נכתב לכבוד דוד ולא על ידו שהרי הוא לא היה בחנוכת הבית. ראה פסיקתא רבתי פרשה ב' ד"ה דבר אחר (מהד' איש שלום עמ' ז): "לפיכך אמר שלמה הואיל ובזכות דוד אבי עשה הקב"ה הריני אומר שירת חנוכת הבית לשמו - מזמור שיר חנוכת הבית לדוד". וראה גם ע' חכם, תהילים עם פירוש דעת מקרא, ירושלים תש"ן, עמ' קס.

שהשלום שלו, רבן גמליאל אומר מלאכי השרת אמרוהו שיר שאמרו אותו שרים של מעלה¹⁵.

הדעות שהוזכרו לעיל, בצירוף דעתו של מלבי"ם, מראות כי יש בעייתיות בשיוך המגילה לשלמה המלך. נציג את הבעיה: על פי הנחת חז"ל כי שלמה חיבר את שיר השירים ועל פי הפירוש שהודד הוא הקב"ה, יוצא כי שלמה כותב חיבור אשר בו הוא משווה את עצמו לקב"ה. הנשמע או הנהיה כדבר הזה?! נראה פשוט, כי אדם הכותב שירה, תהא דרגתו הרוחנית גבוהה ככל שתהא, לא ישווה את עצמו לריבונו של עולם!

מעבר לכך, אף אם נאמר כי אכן כך הדבר ושלמה השווה את עצמו לקב"ה, האם ראוי ומצוי שאדם יכתוב שיר אהבה לעצמו? הרי אם הדוד מסמל את הקב"ה, הרעיה מסמלת את עם ישראל, ושלמה בא להביע את רגשות עם ישראל לקב"ה. הנחת יסוד היא כי אדם הכותב שירה מביע את רגשותיו הפנימיים. ובנוסף, גבר בדרך כלל איננו כותב שיר אהבה בלשון נקבה. אדם המביע חשק גדול יביע את החשק במונחים מוכרים לו. אם אדם מרגיש כי הקשר בינו לבין אלוהיו הוא קשר בין גבר לאישה, סביר להניח כי הוא יבטא את הצד הגברי בקשר.

הרמב"ם, בתארו את מצוות אהבת ה', מדמה אהבה זו לאהבת אישה:

וכיצד היא האהבה שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה **מאהבת אותה אשה** והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה...

אמנם הרמב"ם כותב בהמשך: "והוא ששלמה אמר דרך משל כי חולת אהבה אני. וכל שיר השירים משל הוא לענין זה". דהיינו לדעתו שלמה מייצג את הרעיה-האישה. בהתבסס על דברי הרמב"ם המדמה את אהבת ה' לאהבה המוכרת לו, דומה שיש להבין את המגילה על פי המציאות המוכרת לנו.¹⁶

15. ילקוט שמעוני שה"ש רמז תתקפ.

16. נוסף את דברי י' זקוביץ (לעיל, הערה 6, עמ' 11) כי הצגת שלמה במגילה באור כל כך שלילי מוכיחה כי לא שלמה כתב את המגילה על עצמו. ייתכן שזה מה שהניע את מלבי"ם לראות את שלמה המלך כמייצג את הגשמיות השפלה, דהיינו ששלמה כתב על עצמו בצורה לא חיובית, ולא כפי שמשמע מהדעה הקלסית, שהגיבור הנערץ הוא שלמה. כמו כן נציין שרש"י מייחס חטאים וביקורת לרעיה, ובכל זאת נאלץ למצוא דברים אלו מסתתרים מאחרי "לשון נקייה" (ראה פירושו על א', יב).

"הנה נא פתחתי פי דברה לשוני בחכי"

בסיפורי מעשיות של רבי נחמן מברסלב ישנו סיפור בשם "אבדת בת מלך", שבו מתוארים בת המלך האובדת והמשנה למלך המחפש אותה, וכל עת שכמעט משיג הוא את מבוקשו, היא שוב אובדת בעקבות חטא שלו. הנמשל של הסיפור ברור למדי: בת המלך היא השכינה שגלתה, והמשנה למלך הוא היהודי או עם ישראל המבקש את השכינה.¹⁷ נראה, שכן יש לפרש אף את המגילה. לדעתי, הדוד המחזר מייצג את שלמה (ועל ידי כך גם את עם ישראל), ואילו הרעיה הנחשקת מייצגת את השכינה. הנשים הרבות המוצגות במגילה הן האלוהים הזרים שאליהם פנה שלמה, וסיפור המגילה מציג את חזרתו של שלמה לרעייתו האחת והיחידה, השכינה.¹⁸

לכאורה נדמה כי פירוש זה סותר את כל מסורת חז"ל שבידינו, והיאך נצא בהכרזה כה נחרצת נגד גישת חז"ל בהופכנו את הדעות וביחסנו את הדוד לעם ישראל ואת הקב"ה או את השכינה לרעיה? ברם מצאנו מדרשים המקשרים את עם ישראל לדוד ואת השכינה לרעיה. במסכת שבת פח ע"א נאמר:

א"ר חמא ברבי חנינא מאי דכתיב 'כתפוח בעצי היער'¹⁹ וגו' - למה נמשלו ישראל לתפוח? לומר לך מה תפוח זה פרו קודם לעליו, אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע.²⁰

לדעת רבי חמא ברבי חנינא עם ישראל הוא הדוד (וממילא הקב"ה - השכינה - היא הרעיה). את הדעה הזו אנו פוגשים לא רק בגמרא אלא אף במדרשי האגדה:

דבר אחר 'כתפוח בעצי היער' מה התפוח הזה ריחו טוב מכל האילנות, כך ישראל טובים מכל העו"א שנאמר 'הטיבה ה' לטובים'. 'כתפוח בעצי היער' אפילו ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון.²¹

וכן:

17. פירוש זה אמנם שנוי במחלוקת, אך דעת הרב עדין שטיינזלץ היא כפירושנו וכן נראה הפשט. ראה: ע' שטיינזלץ, **ששה סיפורי המעשיות של נחמן מברסלב בצירוף מבוא ופירושים**, תל אביב תשמ"א. סיפור "אבדת בת מלך" בא שם בעמ' 27-30 והביאור בעמ' 30-31.

18. וראה להלן, בחלק ב', לגבי זמן חיבור המגילה בחיי שלמה.

19. על סמך הפסוק "**כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים**" (שה"ש ב', ג).

20. תוספות שם (ד"ה פ"ה) מעירים שאמרה זו נוגדת את גישת חז"ל המוכרת: "אך תימה שמביא האי קרא 'כתפוח בעצי היער' דבהאי קרא לא נמשלו ישראל לתפוח אלא הקב"ה כדכתיב 'כן דודי בין הבנים' וקרא ד'ריח אפך כתפוחים' הוה ליה לאתויי טפ"ל".

21. ראה ילקוט שמעוני שה"ש, רמז תתקפו. לימוד זה תמוה קמעה שהרי במגילה ו ע"א בא מדרש זה "אפילו ריקנין שבך מלאין מצוות כרימון" על פסוק מתאים יותר מבחינה לשונית "כפלח הרימון רקתך" (ד', ג). מכל מקום היה זרם בין חכמי חז"ל אשר השווה דווקא בין עם ישראל לדוד (ובין הקב"ה לרעיה).

ד"א שימני כחותם, ר' ברכיה אמר זה קריאת שמע שנאמר 'והיו הדברים האלה' וגו' על לבבך, כחותם על זרועך אלו התפילין, המד"א [= היינו מה דאת אמר] 'וקשרתם לאות על ירך' (שה"ש רבה [וילנא] פרשה ח', ב).

היינו ש"על לבך", מתייחס לעם ישראל, הגבר.

ואמנם אפשר שיטען טוען, שאין די במדרשים שהובאו כדי להעיד על גישה בחז"ל הרואה את השכינה בתור הרעיה ואת עם ישראל בתור הדוד, שהרי לא כל מדרש בא דווקא לפרש את הפסוקים וייתכן שכל מטרתו אך ורק להביע רעיון. ברם יש מדרש חז"ל ידוע המפרש את הכתובים כמו שהצענו. בכתובות קי ע"ב - קיא ע"א מסופר:

ר' זירא הוה קמשתמיט מיניה דרב יהודה, דבעא למיסק לארץ ישראל, דאמר רב יהודה: כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, שנאמר: 'בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה'". ורבי זירא? ההוא בכלי שרת כתיב. ורב יהודה? כתיב קרא אחרינא: 'השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה' וגו'. ורבי זירא? ההוא שלא יעלו ישראל בחומה. ורב יהודה? השבעתי אחרינא כתיב. ורבי זירא? ההוא מיבעי ליה לכדרבי יוסי ברבי חנינא, דאמר: ג' שבועות הללו למה? אחת, שלא יעלו ישראל בחומה; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי.

על פי פשט הפסוקים שלוש השבועות הללו הן דברי הרעיה לחברותיה בנות ירושלים,²² ועל פי גמרא זו, הן בהבנת רבי יהודה את הפסוקים הן בהבנת רבי יוסי ברבי חנינא, המשביעה היא שכינתו של הקב"ה.²³ דעות אלו מתאימות לדעה המוצגת כאן כי בקישור בין המשל לנמשל הרעיה היא השכינה, והדוד - עם ישראל.²⁴

עד כאן הוכחנו שישנו זרם בחז"ל הרואה את הקשר בין הרעיה לשכינה. עתה נראה כי גם מקראות אחדים מחוץ לשיר השירים מסייעים להנחתנו. ראב"ע בהקדמתו לשיר השירים כותב:

22. ראה פירושם של רש"י ושל מצודות ופירושו של ע' חכם בדעת מקרא לשה"ש ב', ז, עמ' יז, וכן דברי י' זקוביץ: "אפשר שיש כאן רמז מוסתר ל'ה' צבאות' ול'אל שדי'" (לעיל, הערה 6, עמ' 64).

23. על הבנה זו בדברי האמוראים ראה י' איזנברג, 'השבעתי אתכן בנות ירושלים', זהות ב, 1982, עמ' 44-48; אלא שלדידו בנות ירושלים הן עם ישראל.

24. אמנם ייתכן לטעון שאף אם כל מדרש מציג צד אחד בקשר כפי שאנו מציגים אותו, אין זה מעיד בהכרח על הצד השני. לפיכך, הבאנו מדרשים שונים, שכל אחד מהם מציג צד אחר בקשר.

ואל תתמה בעבור שהמשיל כנסת ישראל לכלה והמקום דודה כי כן דרך הנביאים ישעיה אמר 'שירת דודי לכרמו' (ה', א) ועוד 'כמשוש חתן על כלה' (ס"ב, ה) 'חזקאל אמר 'שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה' (ט"ז, ז) ועוד 'אכסה ערותך ואעדך עדי' (שם ח', יא) וכל הפרשה כולה, הושע אמר 'וארשתיך לי לעולם' (ב', כא), 'לך אהב אשה' (ג', א), ובספר תהלות 'משכיל שיר ידירות' וכתוב בו 'שמעי בת וראי והטי אזנך' (מ"ה, יא)...

המקורות שאותם מציין ראב"ע, למעט המקרא מתהילים, הנם מספרות הנבואה. ברם בספרות הנבואה אנו מוצאים גם מקומות שבהם עם ישראל מיוצג על ידי הגבר במערכת היחסים ואילו הצד השני, האישה, מייצג את הקב"ה או את השכינה או את הברית. לדוגמה: נאמר במלאכי (ב', יא) "בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב", וזאת כיצד? "ובעל בת אל נכר"! הבגידה בקב"ה מסומלת ע"י בעילת אישה אחרת. וכן בהמשך דבריו, "ואמרתם על מה על כי ה' העיד בינך ובין אשת נעורייך אשר אתה בגדתה בה והיא חברתך ואשת בריתך" (שם, יד). ניתן אמנם לומר כי על פי הפשט ה' הוא המעיד על שבגדו באשת נעוריהם כפשוטה ונשאו נכריות, אך מסתבר כי אשת הנעורים מסמלת את השכינה.

אשת חיל מי ימצא

הדוגמה שהובאה לעיל נלקחה מספרות הנבואה. ברם ישנן גם דוגמות מספרי כתובים.²⁵

בעוד שבספרי הנביאים ברוב המקרים העם נמשל לאישה, והאלוהים נמשל לגבר, בספרות הכתובים, **ודווקא בספריו של שלמה המלך**,²⁶ במקרים רבים הצד הנגדי לאדם במערכת היחסים נמשל לאישה. שלמה מזהיר את 'בנו' לאורך הספר להיזהר מהזונה ומהנכריה, ולעומת זאת מורה "יהי מקורך ברוך ושמח מאשת נעורייך. אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירוך בכל עת באהבתה תשגה תמיד" (משלי ה', יח-

25. על ההבדל בין נביאים לכתובים כתב אברבנאל: "והנה ראה ירמיה לכתוב זה על ידי ברוך ולא עשה כן בשאר נבואותיו שהוא ירמיהו בעצמו כתב כל ספרו זה וכל ספר מלכים וגם שמואל לדעת, לפי שהספרים אשר חוברו בנבואה היא תעוררהו ותעזרהו לשומה על ספר, אבל מגילת קינות לא נעשתה כי **אם ברוח הקודש שהיא מדרגה למטה מהנבואה** והוא כח ילוח לאיש לדבר דברי חכמה או תוכחות בלשון צח והדור מאוד כמו שאמר הרב המורה בפמ"ה ח"ב. ולהיות מגילת קינות **מלשון ירמיהו ומליצתו** הוצרך להקל עליו את המלאכה לכתבה ע"י ברוך בן נריה מה שלא עשה בכתבת הנבואות בעצמו כי המליצה והשיר הנעשה ברוח הקודש צריכה התבודדות רב ולכן לא יוכל להטריד עצמו בכתובה" (אברבנאל, ירמיהו ל"ו).

26. בהנחה ששלמה המלך הוא שכתב את משלי, אך אין זה מנושא דיונונו.

ט).²⁷ פסוקים אלו וכן פסוקים אחרים מזכירים את הנאמר בשיר השירים²⁸ וקשרים אלו מחזקים את הטענה כי הצדדים במשל ובנמשל הם אותם צדדים בשני הספרים.

פרשה דומה מאוד למגילת שיר השירים היא פרשת אשת חיל (פרק ל"א). יש קווי דמיון מרובים בין פרשה זו ובין מגילת שיר השירים: "מפרי כפיה נטעה כרם" (משלי ל"א, טז) - "שמני נטרה את הכרמים" (שה"ש א', ו); "נשכימה לכרמים" (שם ז', יג) - "כרמי שלי לפני" (שם ח', יב); "קמו בניה ויאשרוה בעלה ויהללה" (משלי ל"א, כח) - "ראוה בנות ויאשרוה מלכות ופילגשים ויהללוה" (שה"ש ו', ט). בפרשת "אשת חיל" אנו רואים שבח של שלמה לאישה אחת ויחידה, ונראה שאין הכוונה לכנסת ישראל. זהותה של גיבורת 'אשת חיל' נתונה במחלוקת. כמעט כל אישה בתנ"ך זכתה שיידרש עליה קטע זה. אך יש הטוענים כי 'אשת חיל' הנו שיר אלגורי (כפי שהיו שאר ההתייחסויות לאישה במשלי).²⁹ לדוגמה, מדרש משלי מביא מדרש המייחס את "אשת חיל", בין היתר, לתורה.³⁰ דבר זה הגיוני על סמך המשלת האישה לתורה ולחכמה לאורך כל ספר משלי.³¹

הפרשנות האלגורית ל"אשת חיל" בספר משלי, מאפשרת לנו לטעון גם בשיר השירים ששלמה הוא הדובר, והתורה או השכינה הם מושא דבריו.

27. הרמב"ם רומז לפסוק זה בדברים בהלכות תשובה שהובאו לעיל. אולם אינני מבינה מדוע לא הזכיר פסוק זה במפורש כדרך שהזכיר את הפסוק משיר השירים "כי חולת אהבה אני". לפרשנות אלגורית לפסוק זה ראה ילק"ש, רמז תתקלז; בבלי עירובין נד ע"ב. וכן ראה דיונה של נילי סמט ('עיון בפרקים ז'-ח' בספר משלי לאור פרשיות מרד אבשלום ומלכות שלמה', **מגדים** לד, תשס"ב, עמ' 119-128), בנוגע לפן האלגורי לעומת המילולי בכל החטיבה הראשונה של ספר משלי.

28. ראה: י' קיל (לעיל, הערה 2), עמ' 71-73.

29. וכן משתמע מהכותרת של הספר - משלי, וכן מהכתוב במשלי כ"ה, א "גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה".

30. מדרש משלי (בובר) פרשה לא, י. ראה גם פירוש הגר"א על משלי ל"א (מ' פיליפ [עורך], **ספר משלי עם ביאור הגר"א**, פתח תקוה תשל"ט, עמ' 328-341) וכן י' קיל (לעיל, הערה 2).

31. על ההשוואות בין החכמה לאשת חיל ראה י' לויין-כ"ץ, 'מזמור "אשת חיל" - מקבילות פנים מקראיות', **שמעתין** כה (91), תשמ"ח, עמ' 11-18.

המנהג לשיר את אשת חיל בלילות שבת מבוסס על מנהג מקובל צפת שראו באשת החיל את השכינה. ראה: י' לויין-כ"ץ, 'אשת חיל בפולחן היהודי', **בית מקרא** שנה לא, תשמ"ו, עמ' 339-347. במאמרה מצטטת לויין-כ"ץ את פירוש **דרך החיים** לר' יעקב מליסא (בתוך: ר' שלמה גאנצפריד [מהדיר], **סדר עבודת ישראל**, וינה 1859, קמז ע"ב), "ויש בה כ"ב פסוקים כנגד כ"ב צינורות של מעלה שכעת פתוחים ומריקים שפע וברכה מהברירה העליונה מראש כל הכתרים".

סוף דבר הכל נשמע

לסיכום נראה כי הן בסברה, הן במדרש הן בפסוקים אנו מוצאים סיוע להנחה כי הדוד בסיפור מייצג את עם ישראל ואילו הרעיה את השכינה, החכמה, אלוהים. על פי הנחה זו מתורצות השאלות שהעלינו בתחילת הפרק על גישת חז"ל, לגבי הביקורת הסמויה העולה מבין הכתובים על שלמה המלך ולגבי כתיבת שלמה שיר לעצמו, שהרי לא לעצמו כתבו אלא לקב"ה, והוא כמייצג את עצמו או את עם ישראל בא לבטא את תחושותיו העמוקות ורגשותיו החזקים.

חלק ב - "וידבר שלשת אלפים משל" - הצגת דרך פרשנות חדשה למגילה

בחלק זה בכוונתי להציע פירוש שיטתי לשיר השירים על פי ההנחה שהועלתה לעיל. לדעתי פירוש המגילה בצורה שונה מן המקובל אינו סותר את פשט הכתובים, אלא אף מיטיב עמו. אין בפירוש בכדי להוכיח את הנאמר לעיל, וכמובן שאין בו כדי לסתור, אלא רק להוסיף פן פרשני לדברים.

כאמור, שיר השירים מספר לדעתי את סיפור חייו של שלמה. בחז"ל מצאנו מספר דעות לגבי השאלה מתי כתב שלמה את המגילה.

דעה אחת מקשרת את חיבור שיר השירים לחלום שלמה:

מיד 'ויבוא ירושלם ויעמד לפני ה' ויעל עלות ושלמים ויעש משתה לכל עבדיו'... מיד שרתה עליו רוח הקודש ואמר שלשה ספרים הללו משלי ושיר השירים וקהלת הדא הוא דכתיב 'דברי קהלת בן דוד'
(שה"ש רבה [וילנא] פרשה א' ז; קה"ר [וילנא] פרשה א' ה).

מדרש זה מטשטש את ההבדלים בסגנון, במצב הרוח ובתוכן בין שלושת החיבורים וטוען כי כולם "ניתנו מרועה אחד" בזמן אחד, כאשר הסגנון השונה נובע מעיסוק בנושאים שונים ולא מתקופות שונות בחיי שלמה.³²

דעה אחרת היא דעת רבי יונתן:

רבי יונתן אמר שיר השירים כתב תחילה ואחר כך משלי ואחר כך קהלת ומיתי לה רבי יונתן מדרך ארץ, כשאדם נער אומר דברי זמר, הגדיל אומר דברי משלות, הזקין אומר דברי הבלים. רבי ינאי חמוי דרבי אמי אמר הכל מודים שקהלת בסוף אמרה (שה"ש רבה [וילנא] פרשה א' י).

גישה זו מתייחסת לעובדה כי הלך הרוח בקהלת אינו הלך הרוח בשיר השירים, ולכן מוכרח שהחיבורים נתחברו בזמנים שונים בחיי שלמה.

32. ישנו מדרש נוסף המשייך את זמן חיבור ספרי שלמה לעת אחת, אך הוא מייחס אותם לסוף חייו, דבר התומך בדברינו בהמשך. ראה בהערה הבאה.

דעה שלישית מוצגת בברייתא בבבא בתרא יד ע"א "סדרן של כתובים רות וספר תהילים ואיוב ומשלי, קהלת, שיר השירים וקינוות, דניאל ומגילת אסתר, עזרא ודברי הימים", ומפרש רש"י: "שיר השירים נראה בעיני שאמרו לעת זקנתו".³³

אנו מקבלים את הגישה השלישית. ריבוי נשיו של שלמה מגיע לאחר החלום בגבעון, שלא כדעה הראשונה וכמובן שלא בתקופת הנערות של שלמה. בשיר השירים יש כבר לשלמה נשים רבות, ועתה כל שנותר לו הוא לחזור לאחת היחידה שזנח - האלוהים האמתי. עניין זה תואם את מדרש חז"ל ששלמה היה "מלך הדיוט ומלך"³⁴ - היה בגדלותו, סרח, וחזר לגדלותו; היה עובד ה', פנה לנשים נכריות (דהיינו אלוהים אחרים), וחזר לרעייתו - השכינה.

לגבי היחס בין השירים השונים במגילה, אנו דוגלים בגישה ששיר השירים הוא רצף שירים אחד, ולא אוסף של שירים בודדים.

נביא שוב את דברי זקוביץ:

רבים משירי הספר אינם אלא מעין חידות ומשלים. הקורא המודע איפוא לריבוי המשמעויות שבכתובי הספר יהא נכון לקבל את קיומו של מישור נוסף - המישור האלגורי.³⁵

אנו ערים לרבדים שונים במגילה. יש הרואים במגילה דו-שיח בין רועה צאן ונוטרת כרמים. אחרים מבינים אף אלמנטים אלו כדימויים. בדרך זו נלך אנחנו. הרבה מהדימויים במגילה לקוחים מעולם הטבע, כאשר חלקם חוזר על עצמו במהלך המגילה. נבחן כמה ממוטיבים אלו, וננסה להציע הסבר לדימויים שיעזור לנו בקריאת המגילה ובהבנתה.

הכרם - נראה שהכרם מסמל את הקשר בין בני הזוג - בתחילה מצב הכרם הוא בוסר, אך הוא מתפתח בהמשך המגילה. אנו נראה את הקשר בין הכרם ובין האוהבים.

שושנה - הרעיה היא השושנה בין החוחים, כדברי הדוד (ב', ב): "כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות", אך כפי שנראה, השושנה חוזרת בכמה צורות במהלך המגילה. דבר זה משפיע על פירוש המגילה.

33. כך גם בסדר עולם רבה פרק טו ד"ה ויאבה שלמה (מהד' מירסקי, ניו יורק תשכ"ו, עמ' 65-66): 'אבל לעת זקנת שלמה סמוך למיתתו שרתה עליו רוח הקדש ואמר שלשה ספרים הללו משלי שיר השירים וקהלת'.

34. קהלת רבה פרשה א'.

35. י' זקוביץ (לעיל, הערה 6), עמ' 32. זקוביץ עצמו אינו נוקט שיטה זו ומדבריו רואים שיש אפשרות לרובד נוסף אך לא בלעדי, ובכל זאת הבאנו את דבריו כסיוע לדברינו.

התפוח - הדוד הנו התפוח, כדברי הרעיה (ב', ג: "כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים"), אך התפוח מופיע גם בהמשך. נראה שהרעיה מדמה את הדוד דווקא לתפוח מכיוון שתפוח מניב פרות. זאת לעומת שאר עצי היער שאינם מביאים תועלת מלבד צל. אף לאלמנט זה נתייחס.

השבועות - אנו נגלה כי לאורך העלילה, כל פעם שיש התפתחות משמעותית בקשר בין האוהבים מופיעה שבועה ומזהירה מהתקדמות בקשר או משינוי בו. השבועה תמיד באה בסיום תקופה. כמו שראינו לעיל, חז"ל מפרשים את השבועות כשבועות שהקב"ה משביע את עם ישראל ואת האומות (כתובות קי ע"ב - קיא ע"א). מכאן רואים שגם הגמרא תופסת את השבועות כבקשה להישאר במצב הקיים,³⁶ כלומר לא לעשות מעשים שישנו את המצב שבו נמצא העם. בהמשך נראה כיצד מסתדרות שבועות אלו בתוך מערך הסיפור, ומהו הקשר בין השבועות לבין הגאולה. כן נצטרך להסביר את הסתירה בין המקרא, ששם תמיד מושבעות בנות ירושלים, ובין המדרש הרואה כאן השבעות שונות - שתיים לישראל ואחת לאומות העולם.

נפתח בהסבר שיטתי של המשל, העלילה והדמויות. לאחר מכן ננסה להסביר את הנמשל.

חלק א: א', ב - ב', ז - יזמת הרעיה

"ישקני מנשיקות פיהו". אהבה פורחת בין הדוד ובין הרעיה והם שמחים זה בזה. בנות ציון העוקבות אחרי הסיפור והמאוהבות במלך שלמה מקנאות. הרעיה מנסה להרגיע את קנאתן ויש מן האפולוגטיות בפנייתה אליהן: "אל תראוני שאני שחרחרת ששזפתני השמש...".³⁷ הרעיה אף מציינת כי היא טרם התפנתה או הספיקה למצוא אהבה או משפחה משלה, מכיוון שאחיה שמו אותה לשמור על 'כרמיהם'. הכרם, כפי שצינו לעיל, הוא סמל לבניית הקשר בין בני הזוג. עד כה הרעיה רק משגיחה על מערכות היחסים של אחיה, וטרם הספיקה למצוא את אוהב לבה ולבנות עמו קשר. הרעיה מחפשת את דודה.

לא תמיד קל למצוא את הדוד: "הגידה לי שאהבה נפשי איכה תרעה, איכה תרביץ בצהרים", הדוד נעלם בין שאר הרועים ולכן הוא עונה: "אם לא תדעי לך

36. אמנם רש"י פירש השבעה זו שהרעיה משביעה את בנות ירושלים לא להרוס את האהבה כל עוד יש בה חפץ, אך נראה יותר לומר שהשבועה היא לא להעיר ולא להאיץ בקשר עד שהקשר יהיה בְּשָׁל לכן.

37. בין אם נסביר קריאה זו של הרעיה כתירוץ ליופיה, ובין אם נסבירה כהתנצלות על כיעורה, בכך שהדבר נובע מעבודתה הקשה בשמש, בכל אופן יש כאן מעין התנצלות בפני בנות ירושלים.

היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיתיך על משכנות הרעים³⁸, היינו, אני מעורב בין הרועים, אבל את מוזמנת לבוא ולחפש אותי ביניהם.

השלב הבא הוא שלב החיזור. הדוד משבח את הרעיה ומחמיא לה, ואף היא מחזירה מחמאות. ריחות הבשמים הם בעלי משמעות רבה, וייתכן שהם מסמלים אהבה רוחנית אך לא מוחשית. בטרם הגענו לשלב החתונה, כל שיש הם הריחות, ביטויי האהבה, בחינת 'להריח אך לא לגעת': "צרור המר דודי לי בין שדי יליך". כל שיש לה להחזיק קרוב ללבה זה המור, הריחות של הקשר.³⁹ בעניין זה ידובר עוד בהמשך. תקופה יפה זו מסתיימת בשבועה "השבעתי אתכם בנות ירושלם בצבאות או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ".

חלק ב: ב', ח-ז - הקשר כסמדר, לא בשל

הדוד מגלה סימני שאלה. מחויבות קשה לו, והוא רוצה להמשיך לדלג על ההרים, לקפץ על הגבעות, לבדוק את האפשרויות, להציץ מדי פעם: "ענה דודי ואמר לי קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך". הדוד מבקש פסק זמן לחשוב על המשך הקשר. כאשר הדוד מגיע למסקנה, שהוא רוצה להמשיך בקשר עם הרעיה, הוא חוזר אליה וקורא "יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך השמיעיני את קולך". הדוד התגעגע לרעייתו מכיוון שהיא, כפי בקשתו, הלכה ו'הסתתרה'. עתה הוא קורא לה לשוב.⁴⁰

דבר זה איננו פשוט כל כך. הרעיה עצמה כבר אינה בטוחה כל כך בקשר. היא איננה בטוחה שבבחור כזה חפץ לבה. היא מחליטה שכעת היא צריכה פסק זמן. "שעלים קטנים" מחבלים בכרמים שלהם. השועל, כפי שמאופייין במקומות שונים בתנ"ך, מסתובב במקומות שוממים. אין לו בית, הוא גר בחורבות: "על הר ציון ששמים שועלים הלכו בו" (איכה ה', יח); "כשעלים בחרבות נביאיך ישראל היו" (יחזקאל י"ג, ד). השועלים, הנידוד וחוסר היציבות פוגעים בכרם, ואין הרעיה מוכנה לכך. היא רוצה מחויבות, ולכן אומרת לדודה: "סב דמה לך דודי לצבי או לעפר

38. קשה, כיצד נוטרת כרמים נהפכה לרועת צאן. נראה שהאישה הופכת לרועת צאן על מנת להתקרב לאהובה. ראה גם רש"י על פסוק זה.

39. לכאורה, הפסוק "כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי" סותר הנחה זו. אך ניתן להסביר זאת בשני הסברים, האחד, שאגב ציון התפוח כפרי מוחשי ברישא, מדובר על הפרי בסיפא. השני, מדובר פה על חימוד הרעיה לדודה - "בצלו חמדתי", וייתכן והפרי שמתוק לחיכה הוא רק פרי הדמיונות, הדבר שאותו היא חומדת. דבר דומה צריך לומר אף על הפסוק הפותח "ישקני מנשיקות פיהו" (א', א): הרעיה מביעה את רצונותיה ותשוקותיה.

40. יש לשים לב לפרשיות הסתומות המופיעות כאן בקטע ומבטאות את מעבר הזמן. פירושנו על רוב שיר השירים בנוי על חלוקת הפרשיות הסתומות (על פי המופיע בתנ"ך קורן), למעט בכמה מקומות שבהם הדברים ברורים פחות.

האילים על הרי בתר", בבחינת 'חכה עד שאחליט. המשך לנדוד ולהסתובב בעוד אני חושבת על העניין'.

מעבר ל'שועלים' שאותם ציינו לעיל, מופיעה סיבה נוספת לבקשת הרעיה שדודה ילך: "דודי לי ואני לו הרעה בשושנים". לו היה ניתן לצרף לכתוב את הקולות וטון הדיבור שבהם נאמרו הדברים, כמדומה שנפלטה אנחה מפי הרעיה. כן, 'דודי (טוען שהוא) לי, ואני (רוצה להיות) לו', אבל הוא 'רועה בשושנים'. בתחילת המגילה, בתקופת החיזורים הרומנטית בין הרעיה לדוד, קרא הדוד לרעייתו "כשושנה בין החוחים כן רעייתי בין הבנות" (ב', ב), וכעת נראה שאין רק שושנה אחת, ישנן שושנים. והדוד, כך מסתבר, 'רועה בהן'. כן, הגיעה העת לפסק זמן, לחשוב על הדברים. בסוף פסק הזמן החלטה תהיה קיצונית - הפסקת הקשר, או קשר מוחלט, חתונה.

חלק ג: ג', א-ה - געגועי הרעיה

"על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי". אין היא יכולה לסבול את הריחוק מאהובה. היא הולכת לחפש את הדוד בעיר. ככלות הכול, נפשה עוד מחפשת מיסוד, יציבות. אם היא עתידה להתחתן עם דודה, היא רוצה עיר, בית, משפחה. חיי הרועים, החיים בשדות, אינם מתאימים לחיי המשפחה שאותם היא מתעתדת לבנות עם דודה. אין היא רוצה לחפש את דודה בשדות, יש לה עוד תקווה שהיא תמצא אותו בעיר, מחכה לה לבנות את חייהם יחד: "אקומה נא ואסובבה בעיר בשוקים וברחבות אבקשה את שאהבה נפשי בקשתי ולא מצאתי". הרעיה כמעט ומתייאשת, היא שואלת כל אדם באזור, היא מגיעה עד שערי העיר בחיפושיה אחרי דודה ושואלת אף את השומרים: "מצאוני השמרים הסבבים בעיר, את שאהבה נפשי ראייתם?!" הרעיה ממשיכה בסיפוריה: "כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את שאהבה נפשי, אחזתיו ולא ארפנו!" ברגע שהיא רואה את אהוב לבה, היא מבשרת לו כי נפשה משתוקקת למסד את הקשר, להתחתן.

כמו שמצינו במקומות אחרים בתנ"ך ואף בימינו, מתקיימת לפני הנישואים פגישה עם ההורים: "אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי". נוהג זה, שהמבקש לקחת את האישה צריך לקבל את אישור ההורים, מצינו הן בלקיחת רבקה (בראשית כ"ד) והן בנישואי שמשון לתמנית (שופטים י"ד). הכניסה לבית ההורים מסמלת את ההכנות לחתונה. הרעיה שלוהה כעת, היא הגיעה להחלטה, והדוד מסכים גם הוא, וכעת רק צריך להתכונן לקראת החתונה. שלב נוסף בקשר הסתיים: "השבעתי אתכם בנות ירושלם בצבאות או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" (ג', ה).

חלק ד: ג', ו-יא - החתונה

אנו מוצאים את התפעלות החתן מרעייתו: "מי זאת עלה מן המדבר כתימרות עשן מקטרת מר ולבונה מכל אבקת רוכל",⁴¹ וכן את התפעלות הרעיה מדודה: "הנה מטתו שלשלמה ששים גברים סביב לה מגברי ישראל". המעמד מרשים, וכן מרשים אמצעי העזר: האפריון שעשה לו המלך שלמה הוא החופה שאליה הוא מכניס את כלתו, והוא מתואר כיצירת אומנות ממש (פס' י). אל מול כל יופי המעמד, בתוך כל ההמולה, עומדות בנות ירושלים, עדיין מאוהבות במלך שלמה, על אף שכעת הוא נכנס בברית הנישואים. למרות כל גינוני הנישואים, האפריון, העמודים, המרכבה, "תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים". אולי בשל סיבה זו הרעיה מוצאת לנכון להדגיש בפני הבנות ולהזהירן: "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו וביום שמחת לבר", כלומר, 'הוא מתחתן אתי והוא שמח, אל תנסו להרוס את שמחתו זו'.

חלק ה: ד', א-ז - ליל הכלולות

הרואים בשיר השירים שיר ארוטי, אינם שמים לב כי תיאורי הגוף המפורטים אינם תופשים מקום נכבד בספר. בעקבות טעות אופטית זו הם אינם מייחסים לתיאורי הגוף את חלקם הראוי בתוך כל הסיפור. עד כה לא מצינו תיאורי גוף אינטימיים.⁴² תיאורי הגוף בשיר באים להביע את הקשר המוחלט, שלאחר החתונה. כבר אין רק ריחות וגינוני אהבה. החיבור המוחלט מגיע בליל הכלולות, והדוד נהנה באשתו.

בשלב מסוים, בעת שמרעיף הדוד שבחים לאשתו, הוא נכשל בלשונו: "שני שדיך כשני עפרים תאומי צביה הרעים בשושנים". הוא מזכיר את ה'שושנים'! הדוד מזכיר לה פתאום את השלב שאותו הם כבר עברו, כאשר הדוד היה דומה לצבי או לעופר האיילים, כאשר הוא רעה בשושנים. חשש מתחיל לקנן בלבה של הרעיה, והיא מביעה בקשה: "עד שיפוח היום ונסו הצללים אלך לי אל הר המור ואל גבעת הלבונה". הרעיה מתלבטת - 'אולי אינני יפה מספיק, אולי ריחי אינו עולה על ריח השושנים שמסביב, אולי לא באמת התחתנו, אולי שוב אני צריכה להתייפות, להתבשם'. דודה, המנסה להרגיעה, טוען שאין צורך בזאת: "כלך יפה רעיתי ומום אין בך"!

41. הרעיה מאופרת ומבושמת כראוי לכלה נאה וחסודה. כמו כן אנו קוראים "כתימרות עשן" - בביגוד לבן כצבע העשן המיתמר, כראוי לכלה.

42. פרט ל'צרור המר דודי לי בין שדי ילין' (א', יג), אך בפסוק זה מדברת הרעיה על עצמה. טרם נתקלנו בתיאור גופה של הרעיה מנקודת מבטו של הדוד.

חלק ו: ד', ח - ה', ג - המשבר

אמנם הדוד ניסה להרגיע את רעייתו, אך דבריו נפלו על אוזניים ערלות. הרעיה אטומה. הדוד מדבר על הירידה יחד מהלבנון, על טיוליהם העתידיים. הוא מדבר על כך ששבתה אותו בקסמיה, בעיניה: "לבבתני אחתי כלה לבבתני באחד [באחת קרי] מעיניך באחד ענק מצ'רניך". הדוד טוען כי במסגרת החדשה לא רק הריחות מתפקדים כביטוי לקשר, אלא גם הקשר הממשי משמח אותו, כי רעייתו עולה על כל הנשים: "מה יפו דדיך אחתי כלה מה טבו דדיך מיין וריח שמניך מכל בשמים". אך כפי שאנו רואים, הרעיה חדלה להקשיב לדודה; היא יודעת שכל דבריו נועדו רק לרצותה.

הדוד מתאר כעת את המצב: "גן נעול אחתי כלה, גל נעול מעין חתום". אין הוא מצליח להתקרב, אין הוא מצליח להיכנס פנימה לעולמה, להזדהות עמה, להבין את מצוקתה, וכך, מתוך מצוקתו אף הוא, הוא יוצא לטייל. הוא מחפש "מעין גנים, באר מים חיים". הוא מבקש לחזור לגנו, אך אינו מתאמץ. כאשר באה קריאתה של אהובתו "יבא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו", הקריאה לקישור גופני מוחלט, יוצא הדוד להשתכר עם רעיו. הוא אינו שומע את קריאתה של הרעיה. את ההזדמנות שנותנת לו רעייתו, הוא מחמיץ. רעייתו מחכה לשובו, ואף מציעה לו שיבוא לגן.

הדברים העולים מבין השורות הם שהרעיה נואשה מלחכות: את סעודת הפיוס אכלה לבד, את האורות כיבתה, וכך, מחכה לדודה, פשטה כותנתה, רחצה את רגליה וניסתה, אמנם ללא הצלחה מרובה, ללכת לישון. ואז הדוד, שיכור, בא ודופק על הדלת: "באתי לגני אחתי כלה", 'הגעתי הביתה, רעייתי'. "אריתי מורי עם בשמי, אכלתי יערי עם דבשי, שתיתי ייני עם חלב", 'אמנם יצאתי לבית המרוח, השתכרתי, אך חזרתי הביתה, אני שמח ומאושר, הלוא כן, חבריי?' "אכלו רעים, שתו ושכרו דודים". הרעיה פגועה ושבורה, הן מכך שחיכתה כל ליל הכלולות לדודה, והן מכך שבשובו אין הוא מביע געגועים ואהבה אליה, אלא את הרצון להתחמק מן הרטיבות והקור: "שראשי נמלא טל קצותי רסיסי לילה". רעיה זו כבר איננה מעוניינת להיענות לדרישותיו. "קול דודי דופק", ואין לה עניין לפתוח את הדלת. היא תולה את סירובה בכך שכבר פשטה את כותנתה, בכך שרחצה את רגליה, אך הסיבה האמתית לאי הרצון לפתיחת הדלת היא אכזבתה מדודה.

חלק ז: ה', ד-ח - רחמי הרעיה

הדוד, שהבין את רוע מעשיו, כבר איננו יודע כיצד להתמודד עם הבעיה, וכך, שיכור, הוא הולך למצוא מקום אחר לישון בו. אולי אחת מהנערות הרבות, מהשושנים שבהן רעה, תאספהו אליה, ושמה סתם חוזר הוא לארמונו. רחמי הרעיה אל דודה נכמרו, אך מאוחר מדי, דודה כבר חמק ועבר. שוב התייאש הדוד מהר מדי, שכרותו

הניעתו לחפש לו מקום אחר. הייאוש הנו חד-צדדי - הרעיה מחפשת את דודה, קוראת לו: "בקשתיהו ולא מצאתיהו קראתיו ולא ענני". למרות השתתפותם הפסיבית של השומרים בחיפושיה הראשונים של הרעיה (ג', ג), כעת בטוחים הם כי הרעיה משוגעת. הם אינם מבינים את רדיפתה אחרי בעלה, רוצים לעצור בעדה: "מצאני השמרים הסבבים בעיר הכוני פצעוני"⁴³, אך היא בשלה, חרף מצבה. כדי להבטיח שדודה ידע על רגשותיה אלו, היא אף מגייסת את בנות ירושלים לעזור לה להביע את געגועיה לדודה: "השבעתי אתכם בנות ירושלם אם תמצאו את דודי מה תגידו לו שחולת אהבה אני". אף כאן יש שבועה, אך הפעם השבועה בכיוון ההפוך - רצון לעידוד הקשר, חוסר שביעות רצון מן המצב הקיים.

חלק ח: ה', ט - ו', ג - עזרת בנות ירושלים

בנות ירושלים התמימות, הרוצות ככלות הכול⁴⁴ לעזור לרעיה, שואלות לפשר חיפושיה. הרעיה חושפת בתיאוריה כי מצאה באהובה גם את הקשר הפיזי. הרצון למימוש הקשר המהותי והאולטימטיבי הוא שוב זוגי. דבריה מסתיימים, פעם נוספת, באנחה, כאשר שואלות אותה רעותיה: "אנה הלך דודך היפה בנשים אנה פנה דודך ונבקשנו עמך", הרעיה, היודעת את האמת המרה ובכל זאת מחפשת אחר דודה, עונה בעצב: "דודי ירד לגנו לערוגות הבשם לרעות בגנים וללקט שושנים". למרות בגידתו בה, למרות שדודה מלקט כעת שושנים אחרות - הרעיה נשארת נאמנה: "אני לדודי ודודי לי הרעה בשושנים". מהו הקשר בין פסוק זה לבין הפסוק הדומה לעיל (ב', טו)? נראה שהפסוק מדגיש את היזמה, מי בא לקראת מי. לעיל ראינו את "דודי לי ואני לו" - ששם הדוד חוזר אחרי תקופה שבה הוא לא היה בטוח בקשר, והרעיה נאנחת ואומרת שכעת הוא בא לקראתה, ואף היא, במידה מסוימת, לו. כאן, הרעיה היא שיוזמת והולכת בעקבות הדוד ומחפשת אותו, ולכן מקדים "אני לדודי" להמשך "ודודי לי".

חלק ט: ו', ד - ז', א - הדוד חוזר

הדוד מגיע כעת למסקנה כי הרעיה היא 'האחת והיחידה' והוא בא ומתרפס בפניה, הוא מבקש את סליחתה. הוא מתחיל את מסע בקשת הסליחה בהרעיפו שבחים על הרעיה: "יפה את רעיתי כתרצה נאווה כירושלם אימה כנדגלות". הרעיה, בעקבות לקחי העבר, אינה מקבלת כל כך מהר את שבחיו, כבר אין היא מאמינה לחלקלקות

43. השווה את "נשאו את רידי מעלי שמרי החמות" להחזקת בגדו של יוסף בידי אשת פוטיפר (בראשית ל"ט, יב) - בשני הסיפורים קיימת החזקה בבגדים על מנת לעצור את האדם מלברוח או מלהתקדם הלאה.

44. אמנם הסברנו לעיל שבנות ירושלים מקנאות, אך למרות הקנאה, בסופו של דבר בנות ירושלים מכירות בכך שהרעיה היא האהובה, ולפיכך הן מנסות לעזור לה.

לשונו ולשפתו המתרפסת, הבאים להסתיר את מעשיו. היא מסתכלת בו בעיניים כועסות, בעיניים כאובות. הוא מתקפל תחת מבטה ומבקש: "הסבי עיניך מנגדי שהם הרהיבני..."⁴⁵.

הדוד ממשיך בתיאור יפי הרעיה, אך דבריו אלו מנסים להביע רעיון נוסף. עיקר דבריו הוא: "ששים המה מלכות ושמנים פילגשים ועלמות אין מספר". הדוד מודע לכך שהרעיה חושבת שהוא רודף נשים. היא רואה את כל הנשים הסובבות אותו, ולכן מרגישה כי הדוד אינו אוהבה. הדוד מנסה לשכנעה: דעי לך שלמרות כל זאת "אחת היא יונתי תמתי, אחת היא לאמה ברה היא ליולדתה". לא רק הדוד ער לכך שרעייתו יחידה ומיוחדת, ולא רק אמה ערה לכך, אלא כולן: "ראוה בנות ויאשרוה מלכות ופילגשים ויהללוה", 'כולן יודעות כי את המיוחדת בנשים, וכי את המיוחדת לי!'

כעת הדוד ממשיך, הוא איננו יודע מה להגיד, אך הוא מנסה לרצות את רעייתו. הוא מצפה ומתפעל לקראת בואה, רואה אותה נשקפת כמו השחר, מתלבטת. הוא מספר לה כי הוא דואג לקשר ביניהם. הוא מנסה להסביר שכאשר הלך לגנים אחרים, הוא לא ירד ללקוט שושנים, אלא ירד אל גינת האגוז, גינה של פירות שיש בה מה לאכול ולא רק מה להריח. הוא הלך לבדוק כיצד ניתן לשפר את הקשר ביניהם, לבדוק את הכרם שעליו דיברנו בתחילה: "אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל לראות הפרחה הגפן הנצו הרמנים". הדוד אומר שהוא כנראה לא ידע מה הוא עושה, 'שוב נכשלת' - "לא ידעתי נפשי שמתני". הוא מדבר בצורה שאיננה ברורה דיה, המרכבות הובילו למקום לא ידוע (כזכור מרכבו רצוף אהבה מבנות ירושלים...), ועתה כל שהוא יכול לבקש הוא רק: "שובי שובי השולמית, שובי שובי ונחזה בכך". הקשר שבין אדם לאשתו מבטא את השלמות. כאשר אדם ואשתו מתחברים הוא שְׁלָם (שלמה) והיא שְׁלֵמָה (שולמית). הדוד אומר אף לסובבים "מה תחזו בשולמית כמחלת המחנים": אין היא מחוללת בכרמים, היא איננה מוצעת לבחירה, היא באה אלי.

חלק י: ז', ב-י - הרעיה חוזרת

הדוד מתרגש לקראת בואה של רעייתו, משפיל עיניו לרגליה: "מה יפו פעמך בנעלים בת נדיב". לעומת התיאור הראשון לאחר החתונה (לעיל ד', א-ז), ישנם כמה הבדלים. שם התיאור התחיל בראש, ונראה שהיה ממשיך הלאה עד הרגלים אילולי היה נכשל בלשונו ("שני שדיך כשני עפרים תאמי צביה הרעים בשושנים"). כעת הוא מתחיל מרגליה ועולה לראשה. ייתכן כי מתוך התרגשותו לקראת בואה, הוא שם לבו

45. הרהיבו פירושו הטילו אימה. ראה פירושו של ע' חכם בדעת מקרא לפסוק זה (עמ' נב).

לרגליה הנעות לקראתו,⁴⁶ וייתכן כי עתה נכנס לקשר אלמנט נוסף של בושה, של כבוד לאשתו. אין היא עוד שושנה בין שושנים רבות, וכפי שנראה הוא אף נזהר בלשונו שלא להזכיר את השושנים בתארו את שדיה,⁴⁷ אלא אישה עצמאית אשר הוא ניגש אליה מתוך בושה, מתוך כניעה, מתוך ידיעה כי חטא, וכי הוא טעון כפרה: "אמרתי אעלה בתמר", 'אני רוצה לעלות אליך, להגיע לדרגתך ויודע אני כי אני מוגבל'. כעת השדיים הם "כאשכולות הגפן". במקום לחבל בקשר, הם מהווים בסיס לקשר: הוא מסתכל פנימה ולא החוצה, גופה תורם לבניית הקשר ולא להשוואה בינה לבין 'שאר השושנים'. כעת הריחות הם לא בשמים, הן כבר מבושמים מתפוחים. אנו יודעים שהדוד הוא התפוח וכאן מופיע: "ריח אפך כתפוחים" - ריחך, או מה שאת מריחה הוא התפוחים. יש קשר בין מה שהרעיה מריחה לבין הדוד. היא מריחה את הפוריות ואת המסירות שלו אליה.

חלק יא: ז', יא - ח', ד - התרצות הרעיה

הרעיה מתרצה סופית ונפתחת. אם בתחילת החיזורים הדוד דיבר והרעיה הקשיבה, אם בליל הכלולות נאטמה הרעיה ולא שיתפה את דודה מתוך פגיעתו בה, כעת היא נפתחת כלפיו. היא ערה למעמדה החדש: "אני לדודי ועלי תשוקתו". כבר אין שושנים שמפריעות. הרעיה מוכנה לקבל כי לעתים מותר אף להתיר את כבלי המיסוד, את המחויבות של העיר, מותר להיות ספונטניים ורומנטיים: "לכה דודי נצא השדה". וכאן יצאו השניים יחד: "נשכימה לכרמים נראה אם פרחה הגפן... הנצו הרמונים שם אתן את דדי לך", הם יבנו את הכרם יחד. הכרם אמור להיות עכשיו בשל, מוכן. הקשר החדש בנוי מיציבות ומספונטניות, ממסד ומהתיישנות, מהורדת מוסרות ומהתחדשות: "חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך". הרעיה רוצה קשר אמביוולנטי זה לתמיד. היא אומרת: "מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי אמצאך בחוץ אשקך גם לא יבוזו לי". דברים אלו מזכירים את יעקב ורחל ה"אחים" לכאורה, עד שיכול היה יעקב לנשק לרחל בפומבי. הרעיה רוצה פתיחות ולא סגירות, אהבה בחוץ שאף נכנסת הביתה, היכולת להתנשק בחוץ כמו הרצון להיכנס יחד לבית. כמעין חזרה לתקופת החיזורים מזכירה הרעיה את שאמרה אז: "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני". הרעים מצאו את המנוחה, את הקשר האידיאלי, את האהבה בעיר ובשדה, בבית ובחוץ. השמחה בשלמותה. "השבעתי אתכם בנות ירושלם מה תעירו

46. וראה פירוש רד"ק על ישעיה נ"ב, ז.

47. אמנם יש שימוש ב'שושנים' בתיאור הרעיה: "בטנך ערמת חטים סוגה בשושנים", אך ניתן להסביר זאת, שהיא גזורה בשושנים - דווקא מובדלת על ידי השושנים, דהיינו על ידי ההשוואה לשושנים האחרות.

ומה תעוררו את האהבה עד שתחפץ" (ח', ד). 'אמרתי לכן שהכול יגיע בזמנו, כעת צאו מהתמונה⁴⁸ ותנו לנו לחיות את חיינו...!'

חלק יב: ח', ה-ז - סיכום

כעת אנו רואים את הרעיה "עלה מן המדבר", דמות שונה, "מתרפקת על דודה", היא מספרת כי האהבה התחילה תחת התפוח. המקום שבו נולדה - התפוח - מסמל את הדוד: את הפוריות, את העשייה ואת ההמשכיות. זה מה שמשך אותה אליו בתחילה: בעוד כל עצי היער אומרים ואינם עושים, הדוד הוא שייטן פרי, שיעשה. כן מהותו מלידתו. בסיכומו של עניין, מבקשת הרעיה בקשה אחת, שְׁיִשִּׁים לעצמו סימן לזכור אותה תמיד: "שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך". היא מתרצת את בקשתה באהבתה העזה ובקנאתה העזה ("שלהבתיה"). היא מבקשת שיזכור אותה תמיד, שירחיק עצמו מפיתויים, שיזכיר לעצמו בכל עת שהוא נשוי. עונה לה דודה: "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה אם יתן איש כל הון ביתו באהבה", כדי לקנות את האהבה שאיש רוחש לאשתו, "בוז יבוזו לו", בוודאי יצחקו לו.

חלק יג: ח', ח-יד - נספח⁴⁹

פירוש הפסקה האחרונה בשיר השירים קשה ביותר. קטע זה נראה כאינו קשור לכל שאר השיר, וייתכן שאכן כך הדבר. כמדומני שבנוסף לאחים הדוברים ("אחות לנו...") מצוי כאן דוד הרוצה את הרעיה, אך חושב שאינה ראויה דייה. הרעיה טרם הגיעה לפרקה להינשא למיועד לה על ידי האחים. הרעיה טוענת כי אין הם יודעים עליה דבר, כאשר אחיה וה'דוד' המיועד מטכסים עצה איך לכפוף אותה לתנאיהם, לגדור אותה בתוך טירה ולסגור עליה בלוח. הרעיה מספרת כי מה שמעסיק את ה'דוד' המיועד הוא השאלה אם היא חומה, אם היא תשמור ותגן על הדוד המיועד ואם שדיה כמגדלות, מגינות ומהנות אותו: "אני חומה ושדי כמגדלות אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום" - אז הוא היה מסכים ורוצה את שלומי, שיהיה שלום, שלמות, חתונה ומשפחה. הרעיה באה לבשר כי ישנו כרם (לא חומה ולא מגדל) לשלמה בבעל המון. אמנם בתחילה הוא חשב לתת את הכרם לנוטרים, הוא חשב שאת מיסוד המשפחה יעשו נוטריו, עבדיו הממוסדים. למרות כל זאת, הרעיה טורחת להדגיש כי אותו כרם של שלמה הוא הכרם שלפניה, הקשר שלהם בנוי ומפותח ואף נושא

48. אכן, פה מוזכרות רק בנות ירושלים, ולא צבאות השדה; הן כבר 'יצאו מהתמונה'.

49. קטע זה בסוף מגילת שה"ש הינו קשה לכל הפרשנים, חדשים גם ישנים, ועל אף שאולי היה עדיף להשאירו בסוגריים או להגדירו כנספח, מעדיפה אני להציג את קריאתי. מכיוון שכל החלק הזה של המאמר איננו עיוני ואיננו נועד לשכנע, אלא להציג דרך קריאה חדשה בלבד, נראה לי להציג את קריאתי אף לחלק זה, גם אם הוא בעייתי יותר.

רווחים גדולים: "האלף לך שלמה". וכך, מתוך שלוה, רוצים החברים לשמוע את היושבת בגנים, מה יקרה כעת עם הדוד המיועד? "ברח דודי ודמה לך לצבי או לעפר האילים על הרי בשמים", 'אצלי אין לך מה לחפש...!'

"להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם"

לאחר שעקבנו אחרי העלילה במישור המשל, נוכל לנסות להבין את הנמשל שאליו כיוון שלמה. נראה לי כי ניתן להבחין בשלושה רבדים שונים בסיפור. כמו שהראינו לעיל, הסיפור במגילה תואם את חייו של שלמה. מעבר לכך, ניתן לראות במגילה הן את סיפור האהבה בין עם ישראל לשכינה בימי שלמה (דבר שהוא הגיוני על סמך הקשר בין המגילה לחיי שלמה הפרטיים. ואכן רבים הדברים החופפים, שהרי תהליכים כלליים בעם מושפעים רבות מתהליכים בחיי המנהיג) והן בין עם ישראל לשכינה לאורך ההיסטוריה. ננסה להצביע על הנמשל על פי כל אחד מן הרבדים האלו.

בטרם נבחן את הנמשל, נסכם את התהליכים הבולטים במשל.

- תקופת החיזורים (מסתיימת בהשבעה).
- חוסר רצון הדוד להתמסד, רצונו לקפץ על הגבעות וחוסר הרצון של הרעיה בקשר כזה.
- חיפוש הרעיה את הדוד בעיר וההחלטה להתחתן (הקטע מסתיים בהשבעה).
- משבר ליל הכלולות ועזיבת הדוד להשתכר.
- איחור הדוד בחזרתו.
- רחמי הרעיה והמתנת הדוד הקצרה מדי.
- חיפוש הרעיה את הדוד בעזרת חברותיה.
- הדוד חוזר ומתנצל. תיאורי הדוד את הרעיה שונים, מתוך כבוד ומתוך השפלת העיניים.
- האהבה המחודשת הטומנת בחובה מיסוד וגם חופש (הקטע מסתיים בהשבעה).
- הברחת מחזרים אפשריים.

חיי שלמה

את כל השלבים שראינו לעיל ניתן לראות בצורה אלגורית בחיי שלמה. התנ"ך מייחס את חטאי שלמה לנשיו: "ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים

אחרים ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו כלבב דוד אביר' (מל"א י"א, ד).⁵⁰ נראה שהנשים מסמלות את האלוהים האחרים שאותם עבד, בין אם עבדם באמת ובין אם נתן לנשותיו לעבדם. המלכות, הפילגשים והעלמות מאפילות על קשריו של המלך עם הנערה האחת הנכונה בשבילו, השולמית, 'המלכה-השכינה שהשלום שלה...'.⁵¹

כרמו של שלמה ושל השכינה מתפתח בזכות יזמתה של השכינה,⁵¹ חלום הלילה בגבעון (מל"א ג', ה-טו). בשלב מסוים מתערערים היחסים, בת פרעה נמצאת ברקע,⁵² השמש השוזפת את הרעיה ומשחירה אותה רומזת לאילי מצרים. למרות כל זאת, בסופו של דבר, מתגלה השכינה ומייחדת את עצמה לשלמה ואף שלמה מתייחד עם השכינה, הוא בונה 'אפריון'⁵³ - מקדש, להכניס אליו את כלתו, אפריון בעל עמודים יפים, שאליו נכנסת הכלה. עד עתה לא נטרה הרעיה את כרמה: לא היה מי שיכניס אותה לביתו, לחדר המיטות.⁵⁴ עם כל זאת, עם כל השמחה הגדולה של ה'חתונה', בליל הכלולות המלך נכשל. בניין המקדש ואהבת בת פרעה מתערבבים.⁵⁵

50. אמנם הגמרא בהתייחסותה לחטאי שלמה המלך, מייחסת את חטאיו לנשותיו, שבת נו ע"א: 'ויעש שלמה הרע בעיני ה' אלא מפני שהיה לו למחות בנשיו ולא מיחה מעלה עליו הכתוב כאילו חטא'.

51. השימוש במושג השכינה, למרות היותו מושג חז"לי בעיקרו, הוא משום ששכינה היא לשון נקבה ועל כן קל יותר לתפוס את הנמשל המקשר בין הקב"ה לרעיה כאשר מדברים על הקב"ה בכינוי שהוא לשון נקבה.

52. מל"א ג', א; ז', ח (!); ט', כד. ראה שבת נו ע"א: "אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שנשא שלמה את בת פרעה הכניסה לו אלף מיני זמר ואמרה לו כך עושין לעבודה זרה פלונית וכך עושים לעבודה זרה פלונית ולא מיחה בה".

53. א. על הקשר בין מרכבה - "עמודיו עשה כסף רפידתו זהב מרכבו ארגמן..." (שה"ש ג', י) - לבין בית המקדש והמשכן עמדו כבר רבים (ראה שה"ש רבה [וילנא] פרשה ג', א).

ב. פסוק זה הנו מן ההוכחות הבולטות למנתקים בין שלמה לבין חיבור המגילה. אף אם המילה אפריון היא מילה יוונית (ומדברי ח' רבין משתמע כי אף דבר זה איננו מוכרח), בכל זאת נראה שהיה קשר בין היוונית וארץ ישראל עוד לפני תקופת ההתנחלויות, ועל כן אין מניעה כי הייתה השפעה בין הלשונות וכי המגילה נתחברה בימי בית ראשון. ראה: ח' רבין, ערך 'מלים זרות', **אנציקלופדיה מקראית** ד, ירושלים תשל"ה, עמ' 1078-1079.

54. ראה מל"ב י"א, ב.

55. עיין במדרש ויקרא רבה פרשה יב, מהד' מרגליות עמ' רסב-רסד: "א"ר יודן כל אותן שבע שנים שבנה שלמה בית המקדש לא שתה בהן יין, כיון שבנאו ונשא בתיה בת פרעה אותו הלילה שתה יין. והיו שם ב' בלזמאות אחת שמחה לבנין בית המקדש ואחת שמחה לבת פרעה. אמר הקב"ה של מי אקבל של אלו או של אלו. באותה שעה עלה על דעתו להחריב את ירושלים הה"ד (ירמיה ל"ב) כי על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת" (מדרש זה מופיע בכמה מקומות בניסוחים שונים - במדבר רבה פרשה י', מדרש משלי פרשה ל"א, ועוד). וכן עיין במדרש ויקרא רבה (וילנא) פרשה יב ד"ה ה א"ר יודן: 'אמר רבי חונאי פ' מיני ריקודין רקדה בת פרעה באותה הלילה, והיה שלמה ישן עד ד' שעות ביום ובמפתחות של בית

השכינה נותנת לשלמה עוד הזדמנות, מתגלה אליו שוב, ואף מזהירה אותו ומיידעת אותו היאך לשמור על כרמו: "הבית הזה אשר אתה בנה אם תלך בחקתי ואת משפטי תעשה ושמרת את כל מצותי ללכת בהם והקמתי את דברי אתך אשר דברתי אל דוד אביך. ושכנתי בתוך בני ישראל ולא אעזב את עמי ישראל" (מל"א ו', יב-יג).

נשים נוספות נכנסות וממלאות את 'המרכבה' אהבה. שלמה לא מסוגל 'להגביל עצמו לאישה אחת', והתוצאות בהתאם.⁵⁶ הקב"ה מנסה להזהירו, אך אין זה עוזר, שלמה מסונוור.

נראה ששלמה כתב את השיר בסוף חייו בניסיון לשחזר את שהיה. כעת הוא רוצה לחזור ל"אחת היא יונתי תמתי", רוצה להבטיח כי עתה יבוא הכול על מקומו הראוי, והוא רוצה בחזרה את השולמית. הוא יודע כי אין הוא ראוי לזה, אכן הוא רעה בשושנים רבות, אך זוהי בקשתו, זוהי כמיהתו. מעבר לכל זאת, שלמה רואה במהלך חייו את יחסם של העמים האחרים המתקרבים לקב"ה ובאים לשמו - מלכת שבא, חירם מלך צור - והוא מביע בשירו בקשה סמויה כי 'דוד' זה המחזר, יישאר בגדר מחזר, מביא פרחים ומדבר בצורה אלילית אף על אלוהינו. השכינה תמיד תהיה מיוחדת ל'דודה' האמתי...

עם ישראל בתקופת שלמה

כאמור למעלה, עם ישראל עובר תהליכים הדומים לאירועים בחיי שלמה המלך. כאשר שלמה בונה לרעה אפריון, את בית המקדש, כל בני ישראל שותפים למאמץ, וכאשר המלך חוטא, העם חוטא יחד אתו. בהבעת כמיהתו, מביע שלמה המלך אף את כמיהת העם, השלווה הסופית שאותה הוא מבקש לעצמו הוא מבקש אף לעמו שישבו לשבת "איש תחת גפנו ותחת תאנתו", בין אם זה בחייו ובין אם זה לעתיד לבוא.

תולדות עם ישראל

במישור הנמשל ניתן גם למצוא כאמור את תולדות עם ישראל בקשריו עם הקב"ה. השכינה היא היוזמת, על פי פשט הכתובים, את הקשר בין הקב"ה לבין אברהם אבינו, ואז מתחילה תקופת חיזורים, שבהם הדוד, אברהם, עושה רבות למען רעייתו. הרעה מבקשת "משכני אחרוך נרוצה" - 'קח אותי לבית, למקום שיהיה

המקדש נתונות תחת ראשו הדא הוא דתנן על תמיד של שחר שקרב בארבע שעות' (נמצא גם במדרש משלי (בובר) פרשה לא ד"ה [ד] אל למלכים).

⁵⁶. "והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות ואת בת פרעה מואביות עמניות אדמית צדנית חתית. מן הגוים אשר אמר ה' אל בני ישראל לא תבאו בהם והם לא יבאו בכם אכן יטו את לבבכם אחרי אלהיהם בהם דבק שלמה לאהבה" (מל"א י"א, א-ב).

שלנו, לארץ ישראל: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (בראשית י"ב, א), וכן עושה הדוד, אברהם. הרעיה 'מספרת' לנשים האחרות, לאלוהים האחרים, כי היא שחרחרת "ששזפתני השמש" - השמש הייתה האליל הנפוץ ביותר באותם הימים, והשכינה 'נכוותה' משמש זו... עד עתה "בני אמי נחרו בי שמוני נוטרה את הכרמים, כרמי שלי לא נטרתי" - השכינה טרם מצאה לה דוד, מי שייחד את שמה, מי שיכניס אותה לביתו וימסד את הקשר. הרעיה שואלת כעת את דודה: "איכה תרעה איכה תרביץ", 'כיצד יש למצוא אותך בין כל העמים?'.⁵⁷

תקופת החיזורים ממשיכה וישנם ספקות. הדוד בא והולך, ישנה ירידה למצרים, העם אינו בטוח כי הוא מעוניין בשכינה, וגם השכינה טרם מוצאת לנכון להתקשר אל העם. היציאה ממצרים, ההליכה יחד, כרוכה בספקות רבים. האם העם יצא ממצרים? האם יצליח להתנתק מהאלוהים האחרים? מתי יפסיק 'לרעות בשושנים'? הערב הרב לא מפסיק להשפיע על אמונתו של העם. בכל צעד ושעל יש למשוך את העם קדימה. למרות הכול, השכינה בחסדיה מעוניינת לצאת עם העם ממצרים, ללכת עד הסוף, ובכך מגיע שלב החתונה.

צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו, ביום חתונתו זה מתן תורה, וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו (תענית כו ע"ב).

על פי הפשט החתונה והשמחה מתרחשות באותו הזמן, כך שאפשר לפרש את שמחת הלב על בניית המשכן.⁵⁷ הרעיה מחפשת את הדרך למסד את הקשר, ואז מגיע הרגע: "מי זאת עלה מן המדבר כתימרות עשן מקטרת מר ולבונה מכל אבקת רוכל", הגיעה החתונה, וכפי שהדבר מתואר בכתובים: "והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאד" (שמות י"ט, כ). לעומת הרעיה העולה מן המדבר, יצטרך הדוד לבנות אפריון, משכן, המרכבה לשכינה. בין אם הצייווי על המשכן לפני מעמד הר סיני ובין אם הוא מגיע אחריו, הא בהא תליא. במעמד נשגב זה, מגיע הקשר לשיאו: "ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר" (שם כ"ד, י). מעירים הפרשנים שהסתכלות אינטימית זאת, שהייתה מתוך העזה ולא מתוך ענווה לא הייתה חיובית והשלכותיה שליליות.⁵⁸

מתוך השתוות זו והסתכלות זו, מגיעים לשלב הבא, המשבר. כאשר העם מצפה לשמוע מאת השכינה, הוא מרגיש כי היא סגורה. שליח העם אל השכינה אינו חוזר והם יוצאים לחברים למצוא גנים אחרים ולשתות עם החברים: "ויאמרו אלהיך

57. הוא המקדש של ימי המדבר, ככתוב "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כ"ה, ח).

58. ראה רש"י על שמות כ"ד, י.

ישראל... וישכימו ממחרת ויעלו עלת ויגשו שלמים וישב העם לאכל ושתו ויקמו לצחק" (שמות ל"ב, ד, ו). כעת ההידפקויות על הדלת כבר אינן עוזרות, עד שנכמרים רחמי השכינה על עמה. מתוך חסד מרחמת השכינה על העם וחוזרת אליו, וכאשר עם ישראל כורתים ברית לאהוב אך את ה' בלבד, ומאשרים כי למרות האלוהים הרבים הסובבים אין אל כאלוהינו, אז אנו רואים כי תשוקת העם על אלוהיו: "אני לדודי ועלי תשוקתו". דפוס זה שייך לכל הדורות, לכל ברית שתיכרת בכל זמן, ובכל עת שהעם יחטאו: יהיו אי-הבנות בין העם ובין אלוהיו, אולם בסופו של דבר יחזור הקשר לאיתנו.

אם נחזור ונסקור את נושא השבועות, וננסה להבין את קשרו של המדרש אל הפשט, נבחין כי על אף שבמגילה שלפנינו את שלוש השבועות משביעה הרעיה את בנות ירושלים, ר' יוסי ב"ר חנינא אומר כי שתיים השביע הקב"ה את כנסת ישראל ואחת את אומות העולם. ייתכן לומר כי שתיים הראשונות היו בטרם הגיע שלב החתונה, והשבועות באות לומר 'טרם הגעתם אל הגאולה, חכו מעט'. בנות ירושלים, מעין גורם חיצוני, מוזהרות שלא לנסות להחיש את תהליך הגאולה. את השבועה השלישית, משביעה הרעיה כאשר כבר הגיעו אל המנוחה ואל הנחלה, אין לכאורה כבר לאן להתקדם. כאן האזהרה היא שלא להפריע. באנלוגיה לחיינו, ברור שעם ישראל הוא שישאף להחיש את הגאולה ושאומות העולם ינסו להרחיק אותה. התוספות כותבים: "אע"ג דהאי קרא בגלות ראשון כתיב "ל דבגלות שני נמי קפיד קרא" (תוספות כתובות קיא ע"א ד"ה בבלה). וכן יש לומר על עניין השבועות שאמנם באות בטרם מתן תורה, אך יש לומר כי אף בטרם הגאולה העתידית קפיד קרא.

דרך למיסוד הקשר אנו מוצאים בסוף. ידוע כי ה' הוא אל קנא⁵⁹ וכן מכריזה על עצמה הרעיה: "שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך כי עזה כמות אהבה קשה כשאל קנאה רשפיה רשפי אש שלהבתיה". כמו שכבר ציינו לעיל, אנו מוצאים מדרשים בשה"ש רבה ובילקוט שמעוני המקשרים בין הפסוק: "שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך" לבין תפילין. גם רשב"ם, בפירושו בספר שמות, בהתייחסו למצוות תפילין מזכיר פסוק זה. התפילין באות להיות האות כנגד קנאת השכינה, אות כי תמיד נזכור שלא להתפתות לנשים הנכריות, לשישים המלכות, לשמונים הפילגשים ולעלמות אשר אין להן מספר. שלמה המלך בספר משלי מזכיר רבות את החשיבות של קשירת הדברים על הגוף לצורך זיכרון: "כי לוית חן הם לראשך וענקים לגרגרתך" (א', ט); "קשרם על גרגרותיך כתבם על לוח לבך" (ג', ב); "תתן לראשך לוית חן עטרת תפארת תמגנך" (ד', ט); "קשרם על לבך תמיד ענדם על גרגרתך" (ו',

59. שמות כ', ה; ל"ד, יד; דברים ד', כד; ה', ט; ו', טו.

כא) וכן הרבה. כמו שראינו בתחילת דברינו, המדרש מקשר את התפוח למעשים הטובים ולקבלת עול מצוות, וכן במשל אנו רואים שהתפוח מסמל את העשייה. כך אנו רואים שתורה ומצוות, בחירת הדוד על פי מעשיו והפוטנציאל שלו לקיום תורה, שזורים לאורך כל המגילה.

וכך מסתיימת המגילה בדרך שבה יש לשמור על הקשר עם אלוהינו, ספר כיסופים עם הלכה למעשה, כנאמר בגמרא בדיון על חלומות: "שלושה כתובים קטנים הם, הרואה שיר השירים בחלום יצפה לחסידות..." (ברכות נז ע"ב). וכן מפרש רש"י - "שיר השירים. כולו יראת שמים וחבת המקום בלב כל ישראל", וכן הוא מהות הספר. נראה לומר כי בסוף הספר יש בקשה של מיסוד והתחדשות, של יכולת לעבוד את ה' הן מתוך יראה ומצוות ומסגרת נוקשה והתחייבות, והן מתוך 'רומנטיות' וספונטניות, עבודת ה' מאהבה.⁶⁰ בקשתנו בסופו של דבר היא שהשכינה תבשר לכל ה'דודים האפשריים' כי "ברח דודי ודמה לך לצבי או לעפר האילים על הרי בשמים".

"טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח את ידך" (קהלת ז', יח)

לסיכום: בתחילת המאמר הוצגה גישת חז"ל והפרשנים למגילה. הראינו את הבעייתיות בפירושיהם והצענו פירוש חדש. ביססנו פירוש זה על דרשות חז"ל, על ההיגיון ועל פסוקים במקרא. בחלקו השני של המאמר הראינו שעל פי פשט הכתובים הדוד הוא ההולל והחוטא ואילו הרעיה היא הנערצת. הוצגו שלושה רבדים שונים של הנמשל - הרובד האישי של שלמה המלך, הרובד הלאומי של תקופת שלמה, וכן הרובד הלאומי היסטורי של עם ישראל.

60. כמדומני שזאת סיבה נוספת לקישור שיר השירים לליל הסדר. שיר השירים היא מגילה הטומנת בתוכה גם את המחויבות הגדולה שנתחייבנו בעת שיצאנו ממצרים וקיבלנו את התורה, אך היא גם כוללת את עבודת ה' מאהבה, את היכולת לאהוב את ה' בכל הלב, אהבה ספונטנית מתוך הכרת כבוד והערכה גדולה.