



1. נזדמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר (תלמוד בבלי, מסכת תענית כ"א-ע"ב)

- 1 תני רבנן: לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו.
- 2 מעשה שבא רבי אלעזר בן רבי שמעון ממגדל גדור מבית רבו,
- 3 והיה רכוב על חמור ומטייל על שפת נהר, ושמן שמחה גדולה,
- 4 והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה.
- 5 נזדמן לו אדם אחר שהיה מכוער ביותר.
- 6 אמר לו: שלום עליך רבי!
- 7 ולא התזיר לו.
- 8 אמר לו: ריקה, פמה מכוער אותו האיש! שמה כל בני עירך מכוערין כמותך?
- 9 אמר לו: איני יודע, אלא לך ואמר לאימן שעשאי: פמה מכוער כלי זה שעשיתי!
- 10 כיון שידע בעצמו שחטא ירד מן החמור וגשתפח לפניו, ואמר לו: נענית לך,
- 11 מחול לי!
- 12 אמר לו: איני מוחל לך עד שתלך לאימן שעשאי ואמר לו:
- 13 פמה מכוער כלי זה שעשיתי!
- 14 היה מטייל אחריו עד שהגיע לעירו.
- 15 יצאו בני עירו לקראתו, והיו אומרים לו: שלום עליך רבי רבי, מורי מורי!
- 16 אמר להם: למי אתם קורין רבי רבי?
- 17 אמרו לו: לזה שמטייל אחרך.
- 18 אמר להם: אם זה רבי — אל ירבו פמזותי בישאל.
- 19 אמרו לו: מפני מה?
- 20 אמר להם: כך זכר עשה לי.
- 21 אמרו לו: אף על פי כן, מחל לו, שאדם גדול בתורה הוא.
- 22 אמר להם: בשבילכם הריני מוחל לו. ובגבך שלא יהא רגיל לעשות כן.
- 23 מיד נכנס רבי אלעזר בן רבי שמעון ודרש:
- 24 לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו.
- 25 ולפיכך זכה קנה למל הימנה קולמוס לכתב בו ספר תורה תפלין ומזוזות.

ביאור:

4. דעתו גסה עליו — שנתגאה. 8. אותו האיש — אתה.

רך כקנה וקשה כארו

הקטע מבבלי שלפנינו פותח במשפט המשמש מעין מוטו: 'לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו'. אחריו מובא המעשה ברבי אלעזר והאיש המכוער, ולבסוף — חזרה היוצרת מעין סימטריה — דרשתו של רבי אלעזר: 'לעולם יהא אדם...'. בתוספת דברי שבח לקנה — ולפיכך זכה קנה ליטול הימנה קולמוס...'. תוספת זו נובעת ממהלך הסיפור, ומשווה למסקנותיו אופי חדש, כפי שנראה להלן.

הפתיחה: 'לעולם יהא אדם רך כקנה...' היא פתגם המטיף לרכות אופי או להתנהגות שיש בה מן הרכות, ומסתייג מן הקושי.

בעולם עשיר הדימויים של חז"ל מושוות המידות הפסיכולוגיות 'רכות' ו'קושי' לתכונותיהם של צמחים אופייניים — הקנה המתכופף בנקל והגד ברוח, והארו הניצב זקוף. פתגם מעין זה יכול להופיע בתרבויות רבות, ומסכם ניסיון תרבותי מצטבר המדבר בשכחה של מידה מתונה, מכוון להתנהגות נאותה וממליץ על יחס יפה לבריות.

ההשוואה לקנה הרך ולארו הקשה מורה כי הקושי שבו מדובר הוא אי-יכולת להשתנות ביחסים בין-אישיים, שבאה לידי ביטוי בעיקשות, בהעדר גמישות ובהעדר נכונות לשמוע את הזולת ולהקשיב לו. להלן נראה כי המעשה וניתוחו מרוממים את הפתגם הזה לכרי מעלה מוסרית, והוא ערך חשוב גם בתחומים נוספים של היחס לבריות!

והייתה דעתו גסה עליו — המצג

המעשה פותח במעין מצג (אקספוזיציה) המתאר את רבי אלעזר ואת דרך הנהגתו בעקבות לימוד התורה. בהמשך מצוירות בזו אחר זו כמה תמונות: המפגש עם האיש המכוער, בקשת הסליחה והסירוב, הליווי והמפגש עם אנשי העיר, דין ודברים עם אנשי העיר והשגת הסליחה. התמונות מתוברות זו לזו ברצף דרמטי היוצר מתח ועניין, ומובילות, בסופו של דבר, לדרשה המסכמת של רבי אלעזר.

רבי אלעזר בן רבי שמעון — הוא בנו של רבי שמעון בן יוחאי — מעוצב כאן כתלמיד שבא מבית רבו, מקום בו ספג תורה הרבה. זהותו של הרב אינה ידועה. בהמשך יטוב הדין בשאלה — מיהו הראוי לתואר 'רבי'. מכל מקום, כשלב זה היחסים בין הרב לתלמיד מתוארים כנושאי אופי אישי במקצת — הוא בא 'מבית רבו' ולא מבית מדרשו.

בהקשר זה, הסיפור מציין שם מקום — 'מגדל גדור'. מדובר, כנראה, ביישוב קטן (מגדל) הסמוך ל'גדר' (מזוהה עם חרבת אום קיס בעבר הירדן מעל לירמוך. בעבר — עיר הלניסטית שנודעה בפילוסופים שלה, ובחמי המרפא הסמוכים אליה). התחושה היא כי מדובר במקום קטן מאוד ובלתי ידוע, שאינו סמוך למרכז תורה גדול. בחלק מן הגרסאות הוא מכונה 'מגדל-עדר' כנראה עקב דמיון הצליל למקום בספר בראשית — 'ויש אהלה מהלאה למגדל עדר' (בראשית לה, כא), שאף הוא מקום קטן ואינו בולט (בבראשית הוא עולה בהקשר שלילי!). אם כן, מוצג לפנינו מסע מן הפריפריה אל פנים הארץ. בנוסח הסיפור בבבלי בדפוסים נאמר על רבי אלעזר כי 'היה מטייל על שפת נהר', בנוסח באכות דרבי נתן: 'ומטייל על שפת היס', ששמואל קליין פרשו כים טבריה — הכינרת (ספר היישוב, עמ' 103). בבבלי, שנערך בין הנהרות הגדולים נעשה היס לנהר! ואולי התכוונו לירדן או לירמוך? איננו יודעים איך תפסו שומעי הסיפור

בתקופת חז"ל את מעמדה וזהותה של העיר, שעל סיפה ולנוכח תושביה התנהלה הדרמה של בקשת המחילה. אך אין זה מן הנמנע כי הדברים על טיול על שפת הים בדרך אל העיר נכתבו בהשראת טבריה — עיר התורה עצמה.

נהר או ים אינם רק עצמים גיאוגרפיים! מים בכלל וגופי מים בפרט מסמלים את התורה ואת לימודה. בשלב זה של הסיפור עוזב רבי אלעזר את בית רבו, פוסע לאורך הנהר המסמל את התורה. התורה ממשיכה, אפוא, ללוותו גם בדרכו זו!

המצג מקדיש משפט ארוך לתיאור מצבו הרוחני של רבי אלעזר החוזר מבית רבו. הנקודה החשובה — 'ושמח שמחה גדולה'. דומה כי השימוש ב'מטייל' בא לציין הליכה שעיקרה בהליכה לבריה בלי קשר ליעד מוגדר. "טיול" זה משתלב בתחושת שמחה. דומה כי לא יכולה להיות תוצאה נאה יותר ללימוד תורה שהופנם, ומיותר לציין עד כמה ראו חז"ל בהערכה את השמחה כמידה בעלת ערך דתי רב-משמעות. אך לא השמחה לבריה נקשרת בסיפורנו ללימוד התורה! המספר אינו מהסס לייחסו למידה אחרת — שנואה מאוד בעולמם של חכמים — 'והייתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה'!

אין צורך לומר עד כמה מדהימה קביעה זו על רקע גישתם של חכמים הרואים בלימוד התורה ערך חשוב. גסות דעת זו מאפילה על השמחה שצוינה כאן, ומורידה אותה משמחת מצווה למשהו פחות לאין ערוך.

נדמן לו אדם אחד — המפגש

על רקע זה מתחולל המפגש עם האיש המכוער. הקטע פותח ב'נדמן לו איש אחד שהיה מכוער ביותר, והדעת נוטה לראות ב'נדמן' זה מעין תגובה — מכוונת מלמעלה — על אותה גסות הדעת, דומה כי היגיון זה עומד מאחורי הפרשנויות הרואות ב'אדם המכוער ש'נדמן' את אליהו!

'האדם שהיה מכוער ביותר' מכיר בכבודם של תלמידי חכמים, והוא פונה לרבי אלעזר בתואר השמור לרב — 'שלום עליך רבי'. תגובתו של רבי אלעזר מפליגה בקיצוניותה, לא זו בלבד שאינו עונה לו בנימוס — בכינוי השגור 'שלום עליך רבי ומורי' או בכינוי אחר, או מסתפק בשתיקה — אלא שהוא מקניטו בעלבונות. מכנהו 'ריקה', כינוי שיסודו במקרא ('אנשים ריקים' שופטים יא, ג), שהוא עלבון בפני עצמו, הקושר את חיצוניותו לפנימיותו. (הצירוף 'אדם מכוער' ו'ריקה' נמצא גם במקומות אחרים. ראה: בבלי, גיטין נח ע"א. אלא ששם המשתמש בכינוי זה איננו תלמיד חכם!). אחר כך, מציין את כיעורו, תוך שהוא פונה אליו בגוף שלישי, ולבסוף, פוגע בבני עירו בהעלותו השערה בדבר כיעורם. בהשערה זו מכוון רבי אלעזר לקהילה שלמה, בשפטו אותה על פי היקש רופף, ובכך מגיעה גסות הרוח לשיאה. האדם המכוער וחבריו (למרות שבשלב זה איננו יודעים עליהם דבר!) מקלקלים את שמחת החכם בלימודו.

המציאות המכוערת, שעיר שלמה עשויה להיות מעורבת בה, פוגמת בעולמו 'השלם' של רבי אלעזר הנובע ממפגש אינטימי עם רבו שלו, ו'מטייל' ביחידות על שפת הנהר — הם ועוכרת את שמחתו. מכאן ואילך יכיר רבי אלעזר 'בית מדרש' מסוג אחר. לא אצל רבו, אלא במציאות הטובת את עולמו, ילמד רבי אלעזר פרק בהלכות היחס לזולת.

תגובתו של האיש המכוער מעמידה את רבי אלעזר על מקומו עד מהרה — 'איני יודע' משיב האדם המכוער בהתייחסו אל עצמו ואל בני עירו, ובכך מצהיר כי בעולמו התשובה לשאלה מי מכוער ומי אינו מכוער אינה חד-משמעית, ואולי השאלה בכלל אינה קיימת. אשר ל'האשמתו' בכיעור — אין הוא רואה עצמו כנוגע בעניין. לשיטתו, הכיעור אינו נגרם בעטיים של האדם ומעשיו, ואינו משקף אותם. הכיעור הוא תכונה מולדת, ועל כן, האחריות מוטלת אך ורק על 'האומן' שעשאהו. לפי גישה זו, שיטתו של רבי אלעזר, היודע לזהות את הכיעור ולהכריז עליו בצורה בוטה, אינה מותירה לו ברירה אלא להתריע על כך בפני האומן.

רגשותיו של האדם משתנים מעת לעת. השמחה חולפת וזחיות הדעת — מצב זמני, לא נותרת לאורך זמן. התשתית המוסרית הבסיסית של רבי אלעזר איתנה הייתה והמענה החריף של האדם המכוער, המאשים בעצם את רבי אלעזר בפגיעה בכבוד קונו, מחזירו עד מהרה לקרקע המציאות, ומניעו לבקש מיד מחילה. אך לשיטתו של ברה-הפלוגתא שלו אין מקום למחילה. קיצוני הוא בשיטתו, שהמחילה אינה נתונה בידי, ובעצם איננה ערך עצמאי. רשאי הוא למחול רק אם קודם ימחול מי שלדעתו הוא הנפגע האמיתי — האומן, הקב"ה. ואולי גם במובן זה משתלבת דמותו של אליהו — קפדן ידוע וקנאי מפורסם — בדמותו של האדם המכוער (כמובן, על פי הפרשנות הרואה בו את אליהו!). ובידוע, שגם אליהו נהג לדבר בשמו של הקב"ה.

במובן זה נוצר כאן מפגש, ואולי עימות, בין שני ערכים, שלכל אחד מהם יש הצדקה ותשתית מוסרית, אך בהצגתם בהקצנה תוך התעלמות מערכים אחרים, הם מסתירים, לאמיתו של דבר, חולשות אנושיות פשוטות.

התנהגותו של רבי אלעזר מלמדת כי לימוד תורה שעיקרו בריבוי ובכמות, והשמחה הבאה בעקבותיו אינם ערובה לקלוקל המוסרי הנובע מן הגאווה. ומנגד, התנהגותו של האדם המכוער מוצדקת, לכאורה, מן הבחינה העקרונית, אך במובנו עצמו מן המחילה נעשה הטיעון ה'תיאולוגי' שבפיו כיסוי לעיקשות שיש בה אחד מששים של רשעות.

אגב, כאן המקום לאפיין את שיטתם של חז"ל בסיפוריהם. אין הם מדברים על ערכים מופשטים בנפרד מנושאייהם בני האדם. כל ערך חשוב לעצמו, והוא משתנה בצורה זו או אחרת לפי האדם הנושא אותו. רק ב'ערכים' כאלו יש טעם לדון!

לכאורה, בשלב זה של הסיפור נוטה כף המאזניים לטובת רבי אלעזר המסוגל לחזור בו. המחילה נתפסת בעינינו כמידה חיובית, והעיקשות — היפוכה. אך דומה כי רושם זה יש בו כדי להטעות. הבעיה של רבי אלעזר — גסות הדעת, מבוססת על הבזק רגש רגעי ולכן, עם השינוי הכרוך בחלוף ההתלהבות ובביקורת שתוטח בו, יבוא גם השינוי הערכי. לעומת זאת, הכיעור העומד ביסוד הבעיה של האדם המכוער הוא קבוע ואיננו ניתן לשינוי — כך גם השתקפות הכיעור בתודעתו. אנו נוטים, אפוא לגלות הבנה לעיקשותו של האדם המכוער, וכפות מאזני ההערכה שנטו קמעה לטובתו של רבי אלעזר נותרות, בסופו של דבר, יציבות למדי.

אין אפוא בשלב זה של הדיון הכרוך בהתבצרות האדם המכוער בעמדתו מקום להכרעה פשוטה אחרי מי לבנו נוטה. ואנו נאלצים לחכות לתמונה שלאחריה, בה תשובה לבסוף החלטתו של האדם המכוער. תמונה זו מסתיימת בתיאור — 'והיה מטייל אחריו עד שהגיע לעירו'. אין, כמובן, דמיון רב בין ה'מטייל' בשלב הזה ל'מטייל' שבתחילת סיפורנו. לכאורה, גם ה'מטייל'

בשלב הזה אינו מכוון ליעד גיאוגרפי ברור, אך מבחינה נפשית מסתתר כאן מצב תודעתי אחר לגמרי.

יצאו בני העיר לקראתו — העמימות ושברה

בתמונה הבאה, כך נראים הדברים, מתנהל דרשיה מעניין בין האיש המכוער לבין אנשי העיר. הדברים הללו יובילו, בסופו של דבר, מחילה לרבי אלעזר. אולם התיאור התמציתי משרה תחושת עמימות בזיהוי הרובים, ומהי לאמיתו של דבר, תגובת כל אחד מבעלי המחלוקת. תגובתם של בני העיר לבאים אומרת כבוד והערכה — 'יצאו בני עירו לקראתו והיו אומרים לו: שלום עליך רבי רבי, מורי מורי'. ברור שמקופלת בלשון הכפולה 'רבי רבי, מורי מורי' הערכה רבה לחכם הבא לעיר, העולה בהרכה על הפנייה הראשונה של האדם המכוער לרבי אלעזר: 'שלום עליך רבי'.

נחזור לעניין העמימות. מי טייל אחרי מי? לעירו של מי הגיעו? יש היגיון רב בדברי הרואים בעיר — עירו של רבי אלעזר, זוהי בוודאי הגרסה באבות דרבי נתן: "כאותר היום נכנס ר' שמעון לבית מדרש גדול שלו! לפי זה, היוצאים לקראתו יצאו. אך אם כך, מדוע הלך (טייל!) אחרי המכוער? האם המכוער ממשיך לעקוב אחריו (ואולי שינה לשם כך בכלל את מסלולו) רק כדי לייסר את מצפוננו של רבי אלעזר? אפשר שכך הוא.

לדעתנו, העמימות הזו, שלכאורה אינה חורגת מן הסגנון התמציתי של אגדות חז"ל, הנה פן חשוב של סיפורנו. זאת משום ששני האישים מעורבים עתה בוויכוח ערכי, והשאלה מי הלך אחר מי? לאן ומדוע? מיטיבה לסמל את מצב חוסר ההכרעה בשלב זה.

השאלה המעניינת בקטע זה היא מהן תגובות שני הגיבורים לברכת בני העיר? למי אתה קורין רבי רבי, בוקעת השאלה. בהנחה שהדברים דברי האיש המכוער — יש בהם יותר מאשר איידיעה פשוטה. זהו המשך להתרסתו נגד רבי אלעזר, ואות וסימן לגודל אכזבתו ממנו, שהרי קודם פנה אליו בתואר 'רבי ומורי'!

העמימות שעליה הצבענו לעיל בולטת במיוחד לאור משפט התשובה — 'אמרו לו: לזה שמטייל אחריך', ניתן להבין שפנייתם הייתה לא לאדם המכוער אלא לרבי אלעזר, שטייל (כנגד טיולו הראשון!) כדי להשיג את המחילה. והאדם המכוער מסתייג מכך ומתריס: 'אם זה רבי — אל ירבו כמותו בישראל'. בזה הוא פוסל את זכאותו של רבי אלעזר לתואר 'רבי', שאמור לשאת מסר חברתי של כבוד הוולת, ולא אינדיווידואליזם קיצוני של לימוד לשם לימוד, ושל שמחה המביאה לגטות הדעת.

אנשי העיר, תהא זיקתם לכל אחד משני האישים אשר תהא, כופים על האדם המכוער למחול. ואם העלה טיעון חברתי — 'אל ירבו כמותו בישראל', נאלץ הוא להיכנע לכוחם החברתי של אנשי העיר (עירו?). אך נחוש הוא בהדגישו שאמנם הטיעון החברתי ביטל את עיקשותו שלא למחול. אין זו מחילה אמיתית, אלא מחילה התלויה בדבר — 'בשבילכם הריני מחול לו, ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן'.

הבנת הסיפור באמצעות מילים מנחות וביטויי מפתח

דומה שניתן להציג את עיקרו של הדיון דלעיל באמצעות משחק המצלול של אותיות רי"ש ובי"ת — 'רבי-ריבוי'. רבי אלעזר בא מבית 'רבו', ודעתו גסה מפני שלמד תורה 'הרבה', ושוב חוזר 'רבי' בדברי בני העיר, ואחר כך באה ההסתייגות 'אם זה רבי' — אל ירבו כמותו בישראל'. הריבוי בלימוד תורה קשור להיותו רבי וללימודו אצל רבו, והוא עלול להביא למצב, שיוכרז שלא ירבו כמותו.

דרך אחרת לבחינת מימד העומק של ההתרחשויות כרוכה במעקב אחרי ביטויי מפתח ואחרי מקומם בסיפור. ניתן דעתנו למבנה הזה:

מְטִיל עַל שְׁפַת נָהָר,

פִּיפּוּס עֲלֵיךְ רַבִּי,

כָּל בְּנֵי עִירֶךָ מְכַעְרִין מְאוּדָה,

מְטִיל אַחֲרָיו,

יָצְאוּ בְּנֵי עִירוֹ לְקִרְאָתוֹ,

פִּיפּוּס עֲלֵיךְ רַבִּי רַבִּי מוֹרֵי מוֹרֵי,

המבנה יוצר קשר בין הביטויים בחלק הראשון למקביליהם בחלק השני. התחושה היא של סובב ומסובב. הטיול, שיש בו גסות הדעת בחלק הראשון, הוביל לטיול הכרוך בכפרה בחלק השני, הפגיעה ב'בני עירו' בחלק הראשון, מוביל לתלותו של רבי אלעזר (לפי הפירוש שהוא טייל) ב'בני עירו' כדי להשיג את הכפרה!

הדרשה המסכמת

במצב זה של העדר פיתרון מלא, שכן האדם המכוער לא מחל בלב שלם, מציע רבי אלעזר פיתרון משלו: 'לעולם יהא אדם רך כקנה...'. לכאורה, מכוונים הדברים כלפי אותו אדם מכוער שהתקשה למחול, וזה אינו שונה במאומה מהמשפט הפותח את דיונו. אחר-כך נוסף בתלמוד פרט חשוב שיש בו כדי להרחיב את היריעה: 'ולפיכך זכה קנה ליטול הימנה קולמוס לכתוב בו ספר תורה תפילין ומזוזות'. יש כאן העברת מרכז הכובד מהאדם אל הטקסט: הציפייה היא, שהתורה תיכתב בקנה עם מלוא הסמליות הגלומה בו. זוהי תורה בסימן 'קנה'. מובן שהכתיבה בקנה איננה עניין טכני — זו הכרזה עקרונית! חשוב לזכור, הטקסט איננו צירוף אותיות ומשפטים בלבד! הטקסט משדר ומקרין רכות בתנאי שמישהו כתב אותו ברוח זו. כאן הדברים מופנים כלפי רבי אלעזר ולא רק כלפי האדם המכוער, שלכאורה לקה בקשיות הלב.

הקנה והארז מייצגים מהות גוספת. שניהם נזכרים במקרא בצמוד למים. הארז — "כארזים עלי מים" (במדבר כד, ו), הקנה — "כאשר יגוד הקנה במים" (מלכים א' יד, טו) שניהם מייצגים, אפוא, את התורה שנמשלה כמים. סיפורנו התחיל במים (נהר) ומסתיים במים. הסמלים ארו וקנה גם סמלים לתורה הם, ושוכה תורה בסימן קנה מתורה בסימן ארז!



2. הרואה אותו אומר: המלך תלוי (תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין מו ע"ב. ראה גם: תוספתא, מסכת סנהדרין פ"ט ה"ז)

- 1 תַּנְיָא: אֹמֵר רַבִּי מֵאִיר: מְשָׁלוּ מְשָׁל, לְמָה הִדְבַּר דְּוָמָה.
- 2 לְשָׁנֵי אֲחִים תְּאֻמִּים בְּעִיר אַחַת, אֶחָד מְנַהֵר מֶלֶךְ וְאֶחָד יֵצֵא לְלִיסְטִיּוֹת.
- 3 צְנָה הַמֶּלֶךְ וְתִלְאוּהוּ.
- 4 כֹּל הַרְוָאָה אוֹתוֹ אֹמֵר: הַמֶּלֶךְ תִּלְוִי!
- 5 צְנָה הַמֶּלֶךְ וְהוֹרִידוּהוּ.

מאמר זה בא להוסיף על דברי המשנה (סנהדרין פ"ו מ"י) המתייחסת לפסוק האוסר הלנת תלוי על העץ: "לא תלין את נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלוי" (דברים כא, כג). וכך מבארת המשנה את הפסוק: "... כלומר, מפני מה זה תלוי? מפני שבירך את ה', ונמצא שם שמים מתחללי". רוצה לומר, לא עצם החלייה — מיתה שיש בה משום השפלה — הוא הבעייתי, אלא השאלה המתעוררת — מדוע נתלה. מכיוון שהחלייה מתפרשת כבאה בעטיה של 'ברכת (קללת) ה' — יתחלל שם שמים, שכן עצם העלאת האפשרות לקללת ה' בידי אדם היא הבעייתית.

דברי רבי מאיר בברייתא מציגים פירוש שונה. המשל לשני תאומים דומים מבוסס בעיקרו על מוטיב של טעויות הנגרמות בגין הדמיון בין תאומים, מוטיב נפוץ בספרות העולם. המשל המנוסח כאן מרחיק לכת בטיעון שבא להציג. כמשלים רבים אחרים, הוא מבוסס על הנחת יסוד כי המשל איננו דומה בכל הפרטים לנמשל, והפער ביניהם הוא חשוב להבנת העניין. במקרה הנידון, המשל מודע כמובן לאי-הדמיון המהותי בין האדם לבין האל, ובכל זאת, הוא טווה דמיון ביניהם כדי להעלות ולרומם את קרנו של האדם.

המוטיב המרכזי במשל הוא היות האחים תאומים. כדי להעמיד את העיקר על התאומיות הוא מציין כמתבקש שהאחד מלך, אך מדויק בלשונו: 'אחד מינוהו מלך' — מישוהו מינה אותו. אפשר ש'מינוהו' זה לא בא אלא כדי להעמיד את המלכות הנזכרת כאן במסגרת סיפורית הגיונית וכדי 'ליצור' עלילה. מנגד, אולי יש רמז בדבר, וניתן להבין את המינוי הזה במסגרת הצורך להמליך עלינו את הקב"ה. אכן, זה מפחית מהרושם של המלך כמלך ניצחי, אך בד בבד מבסס בתודעת הקורא והשומע מצב שבו היו התאומים דומים, ואולי זהים, בטרם באו לעולם תפקידיהם החדשים.

יתירה מזאת, הזהות הבסיסית ביניהם, ששורשה בעברם, מסנגרת בעקיפין על זה שיצא לליסטות. זאת באשר הציפייה הסבירה מתאומים דומים היא שגורלם יהיה דומה, והנה 'האחד מינוהו מלך'! ניתן להבין שהיציאה לליסטות היא פועל יוצא ממינוי האחד למלך. בעקיפין, חביה כאן ההשקפה כי עם ההמלכה (מינוי) ההכרחית של הקב"ה למלך, יש לדאוג כי הפער, הידוע לכל, בין האדם למלכו של העולם והתחושות הגלומות בו, לא יביא להירדררות האדם לליסטות! לשון אחר, תחושת הריחוק בין האדם לאל היא צורך הכרחי בחשיבה הדתית, אך יש לאזנו בתחושת קירוב.

סיכום

הסיפור המעמיד דמות מול דמות מוביל את הקורא להערכה שיפוטית. ההכרעה איננה פשוטה. הסיפור מצביע על כשלוננו של חכם גדול, ומורה כי ריבוי התורה לעצמו אינו ערובה להתנהגות מוסרית בכל מצב, אך הוא יוצר את התשתית ליכולת תרטה ולבקשת המחילה. הערכת התנהגותו של המכוער איננה פשוטה. קשה לקבל בקשת מחילה שאינה נענית, ובכל זאת, המצב של חוסר היענות למחול עלול לנכוע מהכיעור — מצב גופני קבוע היוצר תדמית עצמית קבועה. בנסיבות אלו ניתן לשער שמעמדו החברתי של המכוער מושפע מכיעורו, והדבר עלול לגרום את הסירוב למחול כתגובה מצטברת לעלבונות רבים! בסופו של דבר הקורא מכוון להרהר, במידה של הבנה, במצבו של המכוער. כללו של דבר, לאנשים יש חולשות, אך צריך לכוון ללימוד תורה שיכוון לרכות, להתחשבות בזולת ולהכרה באחר ובשונה. גם אם המכוער לא מחל לרבי אלעזר בלב שלם הוא יישאר בסיפורנו כמי שלימד את החכם הגדול איך ללמוד תורה, ליתר דיוק, איך להתחיל לתורה. המפגש עם האחר איננו רק אתגר מוסרי — בכך אין חידוש! המפגש עמו הוא בסופו של דבר מפגש בונה.

הנה כי כן, דרך סיפורית ארוכה עברנו ממאמר-פתגם המציין מידה נאה לעיון נוקב בשאלת היחס לאחר!

ספרות נבחרת:

- י' ברקאי, הסיפור המיניאטורי, ירושלים (מכון שוץ) תשמ"ו, עמ' 43 ואילך.
 א' קוסמן, 'ריקה כמה מכוער אתה!', 'הארץ' (תרבות וספרות), ט"ז בתשרי תשנ"ח, 17.10.97, עמ' 27.
 א' שנאן, 'אין מים אלא תורה' — נהרות ובארות מים בסיפורים על חכמים. 'כאפיקים בנגב' — על המים במקרא ובספרות חז"ל, חוג בית הנשיא לתנ"ך ולמקורות ישראל (קונטרס שלושה עשר) תשנ"ח, עמ' 25-38.