אגדות הש"ס

שיעור מספר 1

אגדת הורדוס ומשמעויותיה

א. מבוא כללי לסדרת השיעורים

הקדמה

במסגרת סדרת שיעורים זו נעסוק אי"ה באגדות שמצויות בש"ס, בעיקר בתלמוד הבבלי.

בתלמוד מצויים סוגים רבים של אגדה: סיפורים, דרשות אגדיות לפסוקים, משלים, פתגמים ועוד. העיון שלנו יתמקד בסיפורים, בעיקר מסוג 'מעשי חכמים'. לפני שנתחיל את עיוננו באגדות עצמן נעסוק בקצרה בשני מאפיינים חשובים של סיפורי האגדה המשובצים בש"ס, שיעסיקו אותנו בסדרת שיעורים זו - העיצוב הספרותי של האגדה והקשרה בסוגיה.

העיצוב הספרותי

העיון באגדות שמצויות בגמרא בכלל, ובסיפורים בפרט, שונה מן העיון בדיונים ההלכתיים, שהם רוב מניינה ובניינה של הגמרא. כבר עמדו רבים[[1]](#footnote-1) על כך שחז"ל עיצבו את סיפורי האגדה שיצרו באמצעים ספרותיים שונים, וחשיפתו של עיצוב זה באמצעות ניתוח ספרותי שופך אור חדש וחשוב על התכנים והמסרים שרצו חז"ל להביע באמצעות אותם סיפורים. על כן, נקדיש חלק גדול מעיוננו לבחינת העיצוב הספרותי של הסיפורים, ונראה כיצד חשיפת העיצוב הזה, ובעיקר מבנה הסיפורים ועיצובם הלשוני, מעשירה את הבנתנו את התֵמוֹת (הנושאים והתכנים) של הסיפור ומסריו.

ההקשר בסוגיה

האגדות שמופיעות בגמרא אינן עומדות בחלל ריק. הן מצויות בהקשר תלמודי מסוים: לעיתים קרובות מדובר בהקשר הלכתי, כאשר האגדה משובצת במהלך סוגיה הלכתית על קטע מהמשנה (ולעיתים האגדה חותמת את הדיון או אפילו פותחת אותו). במקומות אחרים ההקשר הרחב של האגדה הוא אגדי בלבד, בעיקר בסוגיות שמורכבות מסדרה של סיפורים או דרשות. לפעמים נראה לכאורה שהקשר בין האגדה להקשרה הוא בעל אופי אסוציאטיבי-טכני בלבד, כגון כאשר באגדה מוזכר שם של חכם, או עניין כלשהוא אחר שהוזכר קודם לכן בדיון ההלכתי; ברם, לעיתים קרובות נמצא שבחינת ההקשר הרחב של אגדה בסוגיה חושפת משמעויות חדשות, ולפעמים אף יוצרת קריאה חדשה של האגדה כולה, ששונה מן האופן שהיא נקראת בפני עצמה ובמנותק מהקשרה. קריאה האגדה בהקשרה עשויה, אפוא, להעשיר את הבנתנו את האגדה עצמה, וכן היא חושפת את התפקיד (החינוכי או הרעיוני) שממלאת האגדה בסוגיה. בעיון באגדה בהקשרה בסוגיית הבבלי תסייע לנו לעיתים ההשוואה למקורות מקבילים, כגון התוספתא, התלמוד הירושלמי והמדרשים, שמכילים את אותה אגדה, לעיתים בלבוש שונה, כזה שעשוי לשנות את המסר שלה, או לפחות למקד אותו באופן אחר מזה של האגדה שבסוגיה שבבבלי. העיון בהקשרן של אגדות יעסיק אותנו בנוגע לחלק מהאגדות שנבחן, במידה שאכן נגלה זיקות משמעותיות (ולא רק כאלה שהן אסותיאטיביות-טכניות) בין האגדה לסוגיה ההלכתית שהיא מופיעה בה.

נפתח בעיון באגדת הורדוס, אגדה ארוכה יחסית שמצויה באחת הסוגיות הראשונות במסכת בבא בתרא, ונראה כיצד עיצובה הספרותי תורם לתמות של האגדה ולמסרים הטמונים בה.

ב. אגדת הורדוס

אגדת הורדוס מופיעה בדף ג: - ד.. ההקשר הישיר שלה הוא לקטע בסוגיה (ג:) העוסק באיסור לסתירת בית כנסת, אף אם הסתירה נעשית לצורך בנייתו. על רקע זה שואלת הגמרא כיצד בבא בן בוטא יעץ להורדוס לסתור את בית המקדש על מנת לבנותו מחדש, ולאחר שמוצעות שתי תשובות לשאלה מובאת האגדה[[2]](#footnote-2):

1 הורדוס עבדא דבית חשמונאי הוה

2 נתן עיניו באותה תינוקת

3 יומא חד שמע ההוא גברא בת קלא

4 דאמר: כל עבדא דמריד השתא מצלח

5 קם קטלינהו לכולהו מרותיה

6 ושיירה לההיא ינוקתא

7 כי חזת ההיא ינוקתא דקא בעי למינסבה,

8 סליקא לאיגרא ורמא קלא,

9 אמרה: כל מאן דאתי ואמר מבית חשמונאי קאתינא - עבדא הוא,

10 דלא אישתיירא מינייהו אלא ההיא ינוקתא,

11 וההיא ינוקתא נפלה מאיגרא לארעא.

12 טמנה שבע שנין בדובשא.

13 איכא דאמרי: בא עליה,

14 איכא דאמרי: לא בא עליה.

15 דאמרי לה בא עליה, הא דטמנה - ליתוביה ליצריה;

16 ודאמרי לה לא בא עליה, האי דטמנה - כי היכי דנאמרו: בת מלך נסב.

17 אמר: מאן דריש מקרב אחיך תשים עליך מלך? רבנן,

18 קם קטלינהו לכולהו רבנן,

19 שבקיה לבבא בן בוטא למשקל עצה מניה.

20 אהדר ליה כלילא דיילי[[3]](#footnote-3),

21 נקרינהו לעיניה.

22 יומא חד אתא ויתיב קמיה,

23 אמר: חזי מר האי עבדא בישא מאי קא עביד!

24 אמר ליה: מאי אעביד ליה?

25 א"ל: נלטייה מר!

26 אמר ליה, [כתיב:] גם במדעך מלך אל תקלל.

27 אמר ליה: האי לאו מלך הוא!

28 א"ל: וליהוי עשיר בעלמא,

29 וכתיב: ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר,

30 ולא יהא אלא נשיא,

31 וכתיב: ונשיא בעמך לא תאור.

32 א"ל: בעושה מעשה עמך,

33 והאי לאו עושה מעשה עמך!

34 א"ל: מסתפינא מיניה.

35 א"ל: ליכא איניש דאזיל דלימא ליה, דאנא ואת יתיבנא.

36 א"ל, כתיב: כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר.

37 א"ל: אנא הוא, אי הואי ידענא דזהרי רבנן כולי האי לא הוה קטילנא להו,

38 השתא מאי תקנתיה דההוא גברא?

39 א"ל: הוא כבה אורו של עולם, דכתיב: כי נר מצוה ותורה אור,

40 ילך ויעסוק באורו של עולם, דכתיב: ונהרו אליו כל הגוים.

41 איכא דאמרי, הכי א"ל: הוא סימא עינו של עולם, דכתיב: והיה אם מעיני העדה,

42 ילך ויתעסק בעינו של עולם, דכתיב: הנני מחלל את מקדשי גאון עוזכם מחמד עיניכם.

43 א"ל: מסתפינא ממלכותא,

44 א"ל: שדר שליחא, וליזיל שתא וליעכב שתא ולהדר שתא, אדהכי והכי סתרית [ליה] ובניית [ליה].

45 עבד הכי.

46 שלחו ליה: אם לא סתרתה אל תסתור, ואם סתרתה אל תבני,

47 ואם סתרתה ובנית, עבדי בישא בתר דעבדין מתמלכין,

48 אם זיינך עלך ספרך כאן, לא רכא ולא בר רכא,

49 הורדוס [עבדא] קלניא מתעביד.

50 מאי רכא? מלכותא, דכתיב: אנכי היום רך ומשוח מלך.

51 ואי בעית אימא, מהכא: ויקראו לפניו אברך.

52 אמרי: מי שלא ראה בנין הורדוס, לא ראה בנין נאה [מימיו].

53 במאי בנייה? אמר רבה: באבני שישא ומרמרא.

54 איכא דאמרי: באבני כוחלא, שישא ומרמרא.

55 אפיק שפה ועייל שפה, כי היכי דנקביל סידא.

56 סבר למשעייה בדהבא, אמרו ליה רבנן: שבקיה, דהכי שפיר טפי, דמיחזי כי אידוותא דימא...

ג. התמות העיקריות של הסיפור

המילים המנחות בסיפור

אגדה זו היא ארוכה ומורכבת ולא נוכל במסגרת זו לעמוד על כל פניה ותכניה. לעת עתה נצביע על שתי תמות עיקריות, ששזורות לאורך הסיפור כולו ומבוטאות באמצעות מילים מנחות שחוזרות בו: עבד-מלך, וְעין-ראיה-שמיעה.

עבד-מלך[[4]](#footnote-4)

השורש ע.ב.ד., במשמעות של עבדות, מופיע בסיפור שש פעמים (שורות 1, 4, 9, 23, 46, 48)[[5]](#footnote-5). השורש מ.ל.כ., במשמעות של מלכות, מופיע שבע פעמים בסיפור (16, 17, 26, 27, 43, 50, 51).

הורדוס הינו במקורו עבד, ששואף למלוך, וכשנופלת לידיו הזדמנות הוא נוטל את המלכות בכוח, תוך הריגת כל משפחת המלוכה. לאורך כל הסיפור קיים מתח סביב שאלת מעמדו של הורדוס כמלך ומידת הלגיטימציה של מלכותו: האם העבד שנטל בכוח את המלוכה אכן הופך למלך, או שבמהותו הוא עדיין נותר עבד? השאלה הזו מתחדדת לאור העובדה שהמלכות, בשל מעמדה החיצוני מחד ושלטונה הבלתי מעורער מאידך, מהווה מעין אספקלריא שמשקפת את האמת, מעבר לכל האשליות והתחפושות. מתח זה מובע, בין השאר, על ידי השימוש הרב בשתי המילים המנחות ההפוכות "מלך" ו"עבד"

ערעור מעמדו של הורדוס כמלך מבוטא, מחד, על ידי מעגלים חיצוניים להורדוס: בת חשמונאי מערערת בהכרזתה את מעמדו של הורדוס וביתו (9-11); בהתאבדותה, היא מונעת את נישואיו עם בית המלוכה הלגיטימי. החכמים מהווים איום על מעמדו של הורדוס בשל דרשת הפסוק השוללת מינוי מלך נכרי. לבסוף, המלכות ה'אמיתית' באותה תקופה, מלכות רומי (המכונה בסיפור 'מלכותא' סתם), מערערת על מעמדו של הורדוס כמלך במשפט המזלזל: "עבדי בישא בתר דעבדין מתמלכין, אם זיינך עלך ספרך כאן, לא רכא ולא בר רכא, הורדוס (עבדא) קלניא מתעביד" (46). בכך הם קובעים שגם אם הורדוס שולט בפועל ביהודה, ואף פועל בניגוד לרצונם, בעיניהם הוא עדיין נותר עבד. מאידך, גם בתוך דמותו של הורדוס עצמו קיים המתח, שמתבטא בספק וחוסר ביטחון, המולידים ניסיונות חוזרים ונשנים על ידי הורדוס לחזק את מעמדו בעיני עצמו ובעיני הסביבה: כשנכשל נסיונו לשאת את בת המלך, מנסה הורדוס (לפחות לאחת הדעות) ליצור לפחות רושם חיצוני של נישואין לבית המלוכה, על ידי טמינת גופתה של בת חשמונאי בדבש. את החכמים, שקיומם מערער על הלגיטימיות של מלכותו הוא הורג, ואת עיני בבא בן בוטא הוא מסמא, ואף מניח כתר קוצים ('כלילא דיילי') על ראשו, שאמור לבטא לעג כלפי החכם, מעשה המבטא, שוב, את חוסר הביטחון שלו במלכותו. השיחה שמנהל הורדוס עם החכם העיור מבלי להזדהות משקפת את חוסר ביטחון של הורדוס בנאמנות נתיניו. בסופה של השיחה חושף הורדוס פן נוסף של חוסר בטחונו העצמי במשפט: "מסתפינא ממלכותא", שמנוסח באופן זהה לדברי בבא בן בוטא ( 34) "מסתפינא מיניה", ומשווה באופן אירוני את הורדוס לחכם העיוור שפוחד ממנו. הורדוס חושף שבפנימיותו נשארה המנטליות של העבד, והמלכות היחידה המוחלטת בעיניו היא 'מלכותא' - מלכות רומי.

בבא בן בוטא משתמש בפסוק מקהלת י', כ:

גַּם בְּמַדָּעֲךָ מֶלֶךְ אַל תְּקַלֵּל וּבְחַדְרֵי מִשְׁכָּבְךָ אַל תְּקַלֵּל עָשִׁיר כִּי עוֹף הַשָּׁמַיִם יוֹלִיךְ אֶת הַקּוֹל וּבַעַל כְּנָפַיִם יַגֵּיד דָּבָר.

בפרק שממנו מצוטט הפסוק קיימים פסוקים נוספים שעיון בהם תורם תרומה משמעותית לתמה של עבד-מלך: "ראיתי עבדים על סוסים ושרים הלכים כעבדים על הארץ" (ז); "אשריך ארץ שמלכך בן חורים..." (יז). קשה להתעלם מזעקתו החרישית של הסיפור כשהוא מפנה ברמיזה לפרק זה.

אמצעי ספרותי נוסף שממחיש בסיפור את המתח במישור עבד-מלך הוא משחק המילים המתוחכם הקיים במשפט שנשלח להורדוס על ידי הרומאים: "עבדי בישא בתר דעבדין מתמלכין"; הפירוש המילולי הפשוט של המשפט הוא "עבדים רעים לאחר שעושים מתייעצים (נמלכים)", אך השימוש בשורשים המנחים ע.ב.ד. ומ.ל.כ. יוצר משמעות כפולה שקשורה בתמה שלנו: "עבדי בישא" - עבדים רעים, לאחר שהם עבדים הם מנסים להפוך למלכים. כפי שנאמר בהמשך המשפט, עבור הרומאים מהלך כזה הוא חסר משמעות; העבד נותר עבד.

עין-ראיה-שמיעה

השורש ע.י.ן. מופיע ארבע פעמים בסיפור (2, 21, 41, 42), ור.א.ה. (בארמית - ח.ז.א.) חמש פעמים (7, 23, 52, 56).

הראיה מוצגת בסיפור כחוש שהוא בעל מגבלות רבות, ולעיתים מטעה או מתעתע. הדברים מתעצמים לאור ניסיונותיו של הורדוס להפוך מעבד למלך על ידי יצירת אשליות חזותיות שונות:

הסיפור פותח בכך שהורדוס "נתן עיניו" בבת חשמונאי, שאותה הוא לבסוף טומן בדבש שבע שנים, כלומר נסיון ליצור מעין אשליה חזותית, העמדת פנים כלפי פנים או חוץ (תלוי בשתי הלישנות) שהיא עדיין בחיים. במובן מסויים, הריגת החכמים פועלת באותו כיוון: הורדוס חושב שהריגה פיזית של החכמים מבטלת גם את תורתם, את האמת הפנימית שהם מבטאים.

המפגש של הורדוס עם בבא בן בוטא בנוי, במידה רבה, על הסמליות של חוש הראיה ומשמעותה: הורדוס, שסימא את בבא בן בוטא, בא אליו בהנחה שזה האחרון נמצא בעמדת נחיתות. הסיפור מדגיש את האירוניה במשפט הפתיחה של הורדוס (23): "חזי מר האי עבדא בישא מאי קא עביד"[[6]](#footnote-6), שבו הורדוס כביכול לועג לחכם, ומדגיש את נחיתותו. אלא שמהר מאד מתהפכת התמונה, ומתברר שידו של החכם העיוור על העליונה. בבא בן בוטא, בין אם הוא יודע כל העת מי לפניו ובין אם לאו, שולט בשיחה, באופן אירוני ובניגוד למצופה. כל ניסיונותיו של הורדוס להכשילו בלשונו עולים בתוהו. כאן מוצגת נחיתותו של חוש הראיה, שלעיתים העיוורים, הפועלים בלעדיו, הם אלה שרואים את האמת לאשורה. הורדוס, שחשב להכשיל את בבא בן בוטא, מוצא את עצמו מודה לפניו בכשלונו, ומבקש עצה כיצד לתקן את מעשהו.

בתשובתו של בבא בן בוטא מודגש עניין הראיה (39 ואילך): "הוא כיבה אורו/סימא עינו של עולם...ילך ויתעסק באורו/ בעינו של עולם". המילה 'עינו' משמשת כאן במשמעות כפולה: משמעות מילולית פשוטה, עינו של בבא בן בוטא שסומאה, ומשמעות מטפורית, במובן החכמים כאורו/עינו של העולם. כאן רומז הסיפור שוב שראיה אמיתית אינה בהכרח ראיית העין, אלא משהו עמוק יותר. עינו של עולם היא החכמים, שמייצגים את התורה ואת החכמה, ואינה קשורה לאיזושהי ראיה חיצונית.

התיקון שמוצע לחטאיו של הורדוס קשור אף הוא לראיה, ובו משמש הביטוי 'עינו/אורו של עולם' במשמעות כפולה: המשמעות המטפורית ברורה - בית המקדש, שבדומה לחכמים הינו 'עינו של העולם', בשל התורה שיוצאת ממנו. ישנה גם משמעות פיזית יותר, שהרי תיקונו של הורדוס קשור לצד החיצוני - ייפוי החזות החיצונית של הבית - עיסוק חיובי בחזות החיצונית של משהו, תחת עיסוק שלילי בחזות חיצונית. במסגרת 'תיקון' זה הורדוס חפץ לצפות את הבית בזהב. יתכן שיש בכך הקבלה לכך שהוא טמן את בת חשמונאי (ולמעשה ציפה אותה) בדבש הזהוב. כך מודגשת החיצוניות והעקביות של פעילותו. הורדוס, גם כשהוא מתקן, פועל כהורדוס - על הצד החיצוני.

בפעילותו מול הרומאים חוזר הורדוס על דפוס הפעולה של הניסיון להשלות ולרמות. אלא שהרומאים חושפים באופן חד ובוטה את כוונותיו, ותשובתם הבוטה מדגישה את הפער שבין שאיפותיו של הורדוס לבין הגשמתן.

מגבלותיו של חוש הראיה מוצגות בסיפור גם באמצעות הנגדתו לחוש השמיעה. לעומת חוש הראיה, מה שמתקבל בסיפור בחוש השמיעה הוא אמיתי, ואינו אשליה בלבד: בת הקול ששומע הורדוס; דבריה של בת חשמונאי, שמגביהה את קולה באמת פנימית שעוברת לאורך הסיפור, שהעבד וצאצאיו מלכו שלא כחוק, ומעמדם האמיתי נותר כעבדים; תשובת בבא בן בוטא לטענתו של הורדוס שהם לבדם: "כי עוף השמים יוליך את הקול...". בניגוד לראיה, שמוגבלת לנוכחים במקום, הקול אינו מוגבל על ידי מחיצות (הן במובן הפיזי והן במובן מטפורי), ומה שנאמר סופו שיתגלה[[7]](#footnote-7).

ד. סיכום

ראינו שבאגדת הורדוס מופיעות שתי תמות מרכזיות, שיש ביניהן קשר תוכני.

התמה הראשונה היא עבד-מלך, והיא עוסקת בשאלה האם עבד יכול להפוך למלך באמצעים כוחניים וחיצוניים שונים. המסר שהאגדה מביעה הוא שאין אפשרות כזו, והיא אף לועגת לניסיונותיו החוזרים והנשנים של הורדוס להעניק לגיטימציה למלכותו, באופן שאינו משכנע לא את היהודים ולא את הרומאים.

התמה השנייה היא העיסוק בחוש הראיה כחוש שמגלה את הרובד החיצוני של דברים אך לעיתים מטעה ואינו חושף את מהותם הפנימית האמיתית. תמה זו מחזקת את העובדה שהורדוס, שפועל באופן כוחני ורצחני, מצליח לבסוף להשפיע רק על המישור החיצוני של הדברים, שהוא לעיתים קרובות אותו רובד שנקלט בחוש הראיה. החכם בבא בן בוטא, שחוש הראיה ניטל ממנו, גובר על הורדוס בעימות ביניהם, ובכך חושף את חולשתה של החזות שמנסה הורדוס לייצר על מנת לזכות בלגיטימציה למלכותו.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*  \*  \*  \*  \*  \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון וליהונתן פיינטוך, שנת תש"ע  נערך על ידי צוות בית המדרש הוירטואלי  \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*  בית המדרש הוירטואלי  מיסודו של  The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash  האתר בעברית: <http://www.etzion.org.il/vbm>  האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>  משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5  דוא"ל: [office@etzion.org.il](mailto:office@etzion.org.il)  לביטול רישום לשיעור:  <http://etzion.org.il/vbm/unsubscribe.php> | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*  \*  \*  \*  \*  \* |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |

1. וידועים בהקשר זה מאמריו וספריו השונים של פרופ' יונה פרנקל. עיינו, למשל, בספריו "דרכי האגדה והמדרש", גבעתיים, 1991; "עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה", הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1981; "סיפור האגדה - אחדות של תוכן וצורה, קובץ מחקרים", הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2001; [וכן ברשימת מאמריו השונים](http://aleph3.libnet.ac.il/F/?func=find-b&find_code=AUT&local_base=rmb01&con_lng=heb&request=%D7%A4%D7%A8%D7%A0%D7%A7%D7%9C+%D7%99%D7%95%D7%A0%D7%94). [↑](#footnote-ref-1)
2. נחלק את האגדה לשורות על מנת להקל את הקריאה בה ואת ההפניות לקטעים השונים בה. כמו כן, נחלק אותה לפסקאות, המופרדות על ידי רווח בין השורות. [↑](#footnote-ref-2)
3. כתר עשוי מעור לטאה או קיפוד. [↑](#footnote-ref-3)
4. באופן משני לתמה זו, ניתן לדבר גם על התמה רבנים-מלכים בחלק ב' של הסיפור. בחלק זה פוגע הורדוס בחכמים ומתעמת עם בבא בן בוטא, ויתכן שיש בו רמז לשאלה מיהו המלך האמיתי, על דרך המשפט בגיטין סב.: "מנא לך דרבנן איקרו מלכים... דכתיב בי מלכים ימלוכו (משלי ח', טו) ". [↑](#footnote-ref-4)
5. בנוסף, השורש ע.ב.ד. מופיע עוד ארבע פעמים, במשמעות של עשייה (23, 24, 46, 48). [↑](#footnote-ref-5)
6. במשפט זה נמצא גם המוטיב הקודם: הורדוס מכנה את עצמו עבד, ובתשובתו של בבא בן בוטא "מאי אעביד ליה" יוצר הסיפור משחק מילים ביניהם. [↑](#footnote-ref-6)
7. מסר דומה לגבי היחס בין חוש הראיה לבין חוש השמיעה הובע על ידי הרב הנזיר בספרו 'קול הנבואה'. אמנם, בפועל חוש הראיה יכול גם לגלות אמת, כשם שלחוש השמיעה מגבלות משלו. בסיפור הזה המגמה היא להדגיש ולהבליט את החסרונות של חוש הראיה, ואת הסכנה הטמונה בו. [↑](#footnote-ref-7)