

קללה סוג א / קללה סוג ב

עיון בשיטות רב ושמואל בקריאת מגילה צבי ויינגרטן

לע"נ בני משפ' פוגל הי"ד שנטבחו בליל ש"ק לסדר "נפש כי תקריב".

הקדמה

המחלוקות בין רב ושמואל ברחבי הש"ס (ובפרט במקומות בהם מוגדרים חילוקי הדעות ביניהם כמחלוקת)¹ הן ברובן מחלוקת בהלכה. על רקע קביעה זו בולטת מסכת מגילה, בכך שהיא אוצרת מספר לא מבוטל של מחלוקות בין רב ושמואל שהינן מחלוקות אגדתיות ובפירוש לא הלכתיות,² שבעיקרן מתייחסות לגוף המגילה. יתר על כן, אם נתייחס לכלל ההתייחסויות של רב ושמואל למגילה, נמצא בפרק הראשון של מסכת מגילה קרוב ל-25 התייחסויות כאלו. המסקנה המתבקשת היא שלשני החכמים כאחד ישנה תפיסה ייחודית של המגילה ושל פורים. מטרתי במאמר זה היא לנסות ולשרטט את התפיסות השונות של שני החכמים, ואת ההשלכות של תפיסות אלו.

ראשיתו של דיון זה בהרצאה שהעביר הרב אביחי קצין בקרני שומרון לפני כשנה (בתשע"א), שבה לא נוכחתי. מסיכומי דברים ששמעתי, הרב קצין הפנה את שבת ביקורתו לעבר מלמדי גמרא שאינם טורחים להתעמק בדברי אגדה, ומשום כך הם אינם מסוגלים להסביר את משמעותם למעט הסבר מילולי של הטקסטים. כדוגמה הציג הרב קצין שתי מחלוקות ממסכת מגילה, שהוסברו על

¹ פעמים שמובאות שמועות שונות ומנוגדות מפייהם, אך הם לא מוצגים באופן ישיר כחולקים.

² ראו: מסכת מגילה, יא ע"א (3 מחלוקות), יב ע"א (4 מחלוקות), יג ע"א, טו ע"א (3 מחלוקות).

ידי אחד המחנכים באופן מילולי בלבד. הראשונה היא המחלוקת הידועה על אופיו של המלך אחשוורוש:

”ובמלאות הימים האלה” וגו’ – רב ושמואל.
 חד אמר מלך פיקח היה.
 וחד אמר מלך טיפש היה.³

והשנייה, קצת פחות בולטת ומוכרת, על המילים ”בחצר גינת ביתן המלך”:

רב ושמואל.
 חד אמר: הראוי לחצר – לחצר; הראוי לגינה – לגינה; הראוי לביתן – לביתן.
 וחד אמר: הושיבן בחצר ולא החזיקתן; בגינה ולא החזיקתן, עד שהכניסן לביתן והחזיקתן.⁴

הוא הצביע על הקבלה ברורה – כאשר התיאור של אחשוורוש כמלך פיקח מקבל משנה תוקף בתיאור של השליטה המוחלטת שלו בבאי המשתה, בעוד שהתיאור שלו כמלך טיפש (וחסר אחריות) מקבל הוכחה בהתנהלות המגוחכת במשתה, כשפעם אחר פעם הוא נכשל באומדן באי המשתה.

הרב קצין סיים בהקבלה להיסטוריה הקרובה. הוא העמיד בפני שומעיו את הגישות השונות בהתאמה לשתי הרעות החולות שפקדו את עם ישראל אך לפני כמה עשורים – כשמצד אחד עומדת המעצמה הנאצית המסודרת עד אימה, ומנגד הקללה שברוסיה הסטליניסטית האנרכית עד טירוף.

מהודו ועד עזה

ארצה כעת להתחיל את ניתוחי שלי את המחלוקות:

”ובמלאות הימים האלה” וגו’ – רב ושמואל.

³ שם, יב ע”א.

⁴ שם.

חד אמר מלך פיקח היה.
 וחד אמר מלך טיפש היה.

הסתמא דגמרא מבססת את הדיון על השאלה: האם ראוי היה לאחר או להקדים את משתה אנשי שושן? בשלב זה משאירה אותנו הגמרא בערפל, ואינה מספרת לנו מי אמר מה, אך המחלוקת מציבה את רב ושמואל בשתי קצוות סקלת ההתייחסות לאופי של אחשוורוש (גם אם איננו יודעים באיזה קצה ניצב כל אחד מהם). שתי מחלוקות נוספות במסכת מגילה מופיעות כמחלוקות אנונימיות של רב ושמואל.⁵ הראשונה הוזכרה לעיל, והוקבלה כבר על ידי הרב אביחי קצין למחלוקת על פיקחותו של אחשוורוש. אך ישנה אחת נוספת, שהיא למעשה מחלוקת כפולה לכשעצמה:

"מהודו ועד כוש", רב ושמואל.
 חד אמר: הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם.
 וחד אמר: הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי – כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו.
 כיוצא בדבר אתה אומר: "כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה", רב ושמואל.
 חד אמר: תפסח בסוף העולם ועזה בסוף העולם.
 וחד אמר: תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי – כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו.⁶

הגמרא מקבילה מחלוקת זו אודות אחשוורוש עם מחלוקת נוספת בין אותם חכמים ביחס לשלמה. לשיטת החכם (האנונימי) הראשון, מדובר בתיאור כמותי: הודו וכוש, כמו תפסח ועזה, הם גבולות גיזרה. לשיטת החכם (האנונימי) השני, מדובר בהגדרת איכות: כשם שמלך על אלו כך מלך על העולם כולו. האם המחלוקות באמת זהות ומקבילות? לכאורה כן, ואכן רוב הפרשנים הקלאסיים מנסים לפרש כך את הגמרא – אך יש כאן בעיה לוגית: כיצד ייתכן שהודו וכוש נמצאים בסוף העולם אך גם בצמוד אחת לשנייה?

⁵ כך גם בכל כת"י העומדים לרשותנו.

⁶ שם, יא ע"א.

האמת היא שלגבי הודו וכוש קיימת גמישות מסוימת – מחד, הודו מופיעה רק פעם אחת במקרא, ואין שום הכרח להניח שהודו זו היא המדינה שאנו מזהים עם שם זה (על נהר ההנדוס, בקצה המזרחי של 'המזרח הקדום'). מאידך, יש לפחות שני מקומות שמזוהים כ'כוש' במקרא – אחד בצפון המזרח התיכון והאחר בקצה המערבי של אפריקה. כך שמשחק הפרשנויות כאן הוא קל – ניתן לטעון שהודו צמודה לכוש, ומנגד, לטעון שהן נמצאות בקצוות עולם. המיקומים הגיאוגרפיים שמופיעים במחלוקת השנייה, הרבה פחות גמישים – הן עזה והן תפסה מופיעים מספר פעמים בתנ"ך, ומיקומם אינו נתון לדיון. בהנחה שהגמרא צודקת, ובשתי המחלוקות מתחבטים החכמים אל מול נתונים מקבילים – יש להתייחס גם להודו וכוש כמיקומים גיאוגרפיים ידועים (בדומה לתפסה ועזה).

נבחן כעת את המחלוקת אודות שלמה – מה היא מבקשת לומר? עזה היא עיר שנמצאת בשפלת חוף הים התיכון ותפסה נמצאת באחד משני המיקומים הבאים: באיזור חלב שבסוריה, או באזור שכם. כך או אחרת, לא מתוארת כאן ממלכה שהיא מסוף העולם ועד סופו ולהיפך – הצהרה שרואה בנקודות גיאוגרפיות אלו את גבולות הגיזרה של שליטת שלמה, מייחסת לו ממלכה קטנה מאוד. מאידך, האפשרות השנייה, שמדובר בהגדרת איכות, יוצרת רושם חיובי מאוד – תפסה ועזה היו קרובות אחת לשנייה (בין עזה לשכם יש מרחק של כ-60 ק"מ בלבד) והציר הזה נתון תחת צלה של ירושלים – התיאור הוא של שליטה מוחלטת. מכאן שבמחלוקת זו, עולה שהחכם (האנונימי) הראשון מביע זלזול בשלמה ובשליטתו על חבל ארץ קטנטן, בעוד החכם (האנונימי) השני מתרשם משליטתו המוחלטת של שלמה.

נחזור כעת לאחשוורוש ונבחן את המידע שעומד לרשותנו. אף על פי שחוקרי מקרא הצביעו על ארץ כוש במזרח התיכון – בספרות חז"ל לא מצאנו זיהוי זה, ומתקבל הרושם שבכל מקום כוש היא הארץ שבקצה המערבי של המזרח הקדום. מקום מושבו של אחשוורוש בשושן מעמיד אותו, פחות או יותר, בנקודת האמצע של העולם העתיק. אם כוש נמצאת בקצה אחד, יש להניח ולשער, שהודו נמצאת בקצה השני, במקום לו אנו קוראים הודו עד היום.

מה אומרים החכמים (האנונימיים)? הראשון אומר שמדובר בגבולות גיזרה – אכן הפסוק מבקש, לפי דבריו, לציין שאחשוורוש שלט מסוף העולם ועד סופו (כפשוטו). מאידך, הדרשה השנייה כלל אינה הגיונית – הרי הודו וכוש, בשום פנים ואופן, אינם "גבי הדדי הוו קיימי"?!

נראה לי שפשטה של דעה זו, יש בה רמז לחיך לא קטן – הדרשן מקבל את ההנחה שמציע הדרשן הראשון, לפיה אחשוורוש מלך על העולם מסופו עד סופו; הוא רק מבקש להגדיר את איכותה של השליטה המלוכנית. "כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו" – כל מלך בעולם העתיק ידע שככל שמתרחקים ממרכז השלטון, מתערערת הסמכות והשליטה נחלשת; כשחכם זה אומר ששלמה מולך על העולם כולו כשם שמלך מתפסח עד עזה (שהיו ממש מתחת לאף שלו), הוא מנסה לומר ששלמה שלט באופן מוחלט בכל העולם. כשאותו חכם מייחס לאחשוורוש יכולת שנמשלת ליכולתו של מלך לשלוט על עיירות הגבול – הוא לא רק מזלזל בו במרומו, הוא צוחק עליו בפה מלא.

הדרשות, אם כן, הפוכות – החכם הראשון, שרואה בציונים הגיאוגרפיים גבולות גיזרה, רואה באחשוורוש מלך גדול, ששלמה המלך ניצב בגיחוך בצלו; החכם השני, שרואה בציונים הגיאוגרפיים רמז לאיכות השלטון, רואה את שלטונו של אחשוורוש כבדיחה בהשוואה לשלטון המוחלט של שלמה. בנוסף לרמזים ועקרונות נוספים,⁷ ניתן למצוא כאן הקבלה והתאמה לשתי המחלוקות האנונימיות הקודמות – האם אחשוורוש הוא גאון או טיפש? דרך ההשוואה בין אחשוורוש לשלמה אנו מוצאים לשאלה זו מענה: לשיטת החכם (האנונימי) הראשון, אחשוורוש הוא מלך מוצלח יותר מהחכם מכל אדם, לדעת החכם (האנונימי) השני, אחשוורוש הוא אחד מהמלכים הכי חסרי יכולת שהעולם ידע.

⁷ יש כאן מתח גלוי לעין בין שלמה, שנחשב לשיא המלוכה היהודית, לאחשוורוש ש'שלט בכיפה'. שני המלכים האלו מתוארים כמי שזכו בכס ללא צורך במלחמות, ועושרם הושקע בשמחה ובהתפארות. אלא שבדין זה בין רב ושמואל, ובמדרשים נוספים, מובלטת ניגודיות חזרת ונשנית בין שלמה לאחשוורוש. אני חושב שאחת משאלות המפתח שמדרשים אלו מתלבטים בהם היא השאלה: מה מקומו של שלטון יהודי בעולם? האם אנו רואים את שלמה כמלך אידיאלי, ששולט ביד רמה על העולם מסופו עד סופו, או שליט תקיף שמולך על לא יותר מחלקת אדמה מצומצמת?

כאמור, המשותף לשלושת המחלוקות הללו הוא האנונימיות החלקית ששולטת בהם – אנו יודעים שהחולקים הם רב ושמואל, אך איננו יודעים מי אמר מה. ייתכן שרק השמטה תמימה גרמה לכך, אך דומני שבמקרה זה, ובמקרים נוספים, באנונימיות דווקא טמונה אמירה בוטה – לפיה, אין ייחוס של דעה לאחד מהחכמים משום שכל אחת מהדעות מתאימה לתזה שמציג כל אחד מהחכמים. במילים אחרות, ההתאמה המלאה בין שלשת המחלוקות האנונימיות, והאופן שהן מציגות את אחשוורוש, ניתנים לקריאה עם כל אחת מהדעות של רב ושמואל שנראה להלן – אך הן כמובן משנות את כל הסיפור. וראו להלן.

כבוד מלכות אחשוורוש

בניגוד לדברי הסיכום שנאמרו בשורות האחרונות, כעת נעבור לשתי מחלוקות שאינן מסתירות את זהות הדוברים, ונגלה בהן חשיפה קלה של הדוברים האנונימיים קודם:

“חור כרפס ותכלת”, מאי חור?

רב אמר: חרי חרי.

ושמואל אמר: מילת לבנה הציע להם...

“ודר וסוחרת”.

רב אמר: דרי דרי.

ושמואל אמר: אבן טובה יש בכרכי הים ודרה שמה, הושיבה

באמצע סעודה ומאירה להם כצהרים.⁸

רש"י שם:

חרי חרי – מעשה מחט מלאכת המצעות היתה עשויה נקבים

נקבים:

מילת לבנה – חור לשון חור:

דרי דרי – שורות שורות סביב וסוחרת לשון סחור סחור:

כצהרים – והאי וסוחרת לשון סהרא הוא:

⁸ שם, יב ע"א.

ברקע מחלוקות רב ושמואל כאן עומדים דברי המגילה "בהראותו את עושר כבוד מלכותו" – אחשוורוש שם לו למטרה להציג, במשך המשתה, את עושר מלכותו. השאלה שאיתה מתמודדים רב ושמואל היא: מהו אותו עושר המייחד את שלטונו של אחשוורוש. שמואל מספר לנו שהמילה 'דר' היא בעצם שמה של פנינה מיוחדת. קביעה זו דומה לקביעתו ש'חור' הוא 'מילת לבנה' – בשני המקרים טוען שמואל שהעושר בו מתפאר אחשוורוש הוא בחומרים הנדירים שהוצגו בפני האורחים. מנגד, כפי שרש"י מסביר, דברי רב כלל אינם עוסקים בנדירותם של מוצגי המשתה. לפי דבריו, הפלא ב'חור' הוא היותו מלאכת אומן, והעוצמה המתגלה ב'דר וסוחרת' היה דווקא בסדר המופלא שבסעודתו. סברות אלו, ובפרט סברתו של רב המדגישה שמלאכת מחשבת וסדר (אפילו בפרטים הקטנים ביותר) היא תצוגת העוצמה במשתה אחשוורוש,⁹ עלולות לרמוז להקבלה מלאה עם המחלוקות הקודמות שראינו – וייתכן שזוהי הוכחה ניצחת לכך שרב הוא שסבור שאחשוורוש הוא מלך חכם, בעוד ששמואל סבור שמדובר במלך טיפש. נתעלם לרגע מהקבלה זו – מה מבקש רב לומר? את התשובה לכך נוכל ללמוד מדברי שמואל.

דומני שאת דברי שמואל על אודות הפלאים בסעודתו של אחשוורוש יש לקרוא כמכוונים לשניים: מחד, מציג שמואל ניגוד לדברי רב – כאשר הוא מציג את עושר המלכות של אחשוורוש במובן הנמוך של המילה, כרכוש רב; מאידך, בדבריו אנו מוצאים סימנים¹⁰ שקושרים אותנו למקורות אחרים, ומתוכם מתברר שהמשתה של אחשוורוש, והמגילה כולה, הם למעשה דימוי לעולם או, אם תרצו, עולם מיניאטורי. ישנם כמובן רמזים לכך בגוף המגילה, כשבראשם הגדרת המיקום בתחילת המגילה, "מהודו ועד כוש", כשכאמור אין חולק שסיפור המגילה עוטף את העולם העתיק, וגם רב יסכים על כך עם שמואל.

⁹ ישנה דרשה נוספת של רב שמתחברת לכאן: "ויין מלכות רב". אמר רב: מלמד שכל אחד ואחד השקהו יין שגדול הימנו בשנים". מתברר שאחשוורוש יודע הרבה יותר ממעמדו של כל אדם ואדם, כפי שעולה מהמחלוקת על "הראוי לחצר..." – הוא יודע אפילו פרטים אישיים (שאנשים מעדיפים לא לחשוף), כמו גילאי האנשים.

¹⁰ הדוגמה הבולטת ביותר היא, דרשת ר' לוי בבראשית רבה (פרשה לא, פסוק טז) ומקבילתה בשם ר' יוחנן בבבלי (סנהדרין קח, ע"ב) אודות הצוהר בתיבה, שהייתה אבן טובה שמאירה את הלילה ואת היום. ההקבלה בין התיבה (שהיא מעין דוגמית מהעולם הגדול) לבין סעודת אחשוורוש מצביעה לטענתי על מהותה של השנייה.

כשאנחנו מסתכלים על העולם המיניאטורי של המגילה – מה אנחנו רואים? שמואל מדגיש את מה שהעולם מכיל – אוצרות טבעיים נפלאים. רב מדגיש את ההתנהלות המסודרת של העולם – הכול מסודר, הכול מנוהל.

נסכם את דברינו עד כאן בשלוש נקודות:

- לשיטת האמורא האחד אחשוורוש הוא מלך מבריק, ולשיטת האמורא השני אחשוורוש הוא טיפש לחלוטין. שיערנו שרב הוא האמורא הראשון ושמואל הוא האמורא השני, אך לא ניתן להתעלם מכך שעורכי הסוגיות ביקשו להשאיר את ההשערה הזו בחוסר ודאות. אם העריכה המאפילה על הזהות היא עריכה מכוונת, הרי שעורכי הסוגיה משוכנעים שניתן להתאים בין כל אחת מהדעות ביחס לאחשוורוש (פיקח/טיפש) לכל אחת מהגישות (רב/שמואל) ביחס למגילה בכלל.
- העובדה שמלכותו של אחשוורוש משתרעת לאורכו של עולם אינה נתונה במחלוקת. המחלוקת בין רב ושמואל (בשלב האנונימי) נוגעת לאיכות השלטון אך לא לכמות. המגילה היא בעצם סיפור על ההתנהלות של העולם.
- את העושר מראה אחשוורוש לאורחיו וגם לנו. כשאנו צופים בעולם המיניאטורי הזה מלמעלה, מה מייחד אותו, מה אמור לגרום לנו 'להחסיר פעימה'? לפי רב מדובר בסדר ובארגון – העולם מתקתק כמו שעון והכל בו מתוכנן; לפי שמואל – הדברים לא עובדים בצורה מסודרת. להפך, המקריות היא פלא שיוצר את אוצרות הטבע הנדירים, והיא העושר של העולם.

קווים נוספים לדמותו של אחשוורוש

מיהו אחשוורוש? כפי שאמרנו בתחילת הפרק הקודם, את אחשוורוש ניתן לקלוט כפיקח או כטיפש. אם הוא פיקח, הוא נושא באחריות לכל האירועים העוקבים.

לעומת זאת, אם הוא טיפש, טיפשותו מנקה אותו. מחלוקת זו גם מגדירה את מקומו של אחשוורוש במגילה – האם מדובר בשחקן ראשי? שוב, אם הוא פיקח התשובה תהיה חיובית, אם הוא טיפש ובסך הכל מהווה ממשל בוכות המוטה פעם לצד זה ופעם לצד אחר, אחשוורוש מהווה דמות שולית בסיפור המגילה:

”אחשוורוש”.

אמר רב: אחיו של ראש וכן גילו של ראש. אחיו של ראש – אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר ”אנת הוא רישא די דהבא”; בן גילו של ראש – הוא הרג הוא ביקש להרוג, הוא החריב הוא ביקש להחריב, שנאמר ”ובמלכות אחשוורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם”.

ושמואל אמר: שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה.¹¹

שוב, אנו מקבלים איתות לזהות החכמים האנונימיים. רב מגדיר את אחשוורוש הן כרשע והן כדמות מרכזית. לא המן, אלא אחשוורוש עצמו ”ביקש להרוג”. לעומתו, משתמש שמואל באחשוורוש כהגדרת זמן – הוא איננו נושא הסיפור, אלא מהווה תאריך לימים בהם הושחרו פני ישראל כשולי הקדרה. איננו יודעים עדיין מדוע ”הושחרו פניהם של ישראל כשולי הקדרה” (האם בגלל התנהגותו של המן או סיבות אחרות?).¹² גם כאן ממשיך שמואל להצביע על המקרה והסיטואציה – אין מכוון ולכן נוצרים אוצרות טבע, אחשוורוש הוא לא רשע ספציפי אלא רק סיטואציה.

רב ממשיך להסביר עד כמה אחשוורוש פעיל ואפילו דורש:

¹¹ מגילה, יא ע”א.

¹² דניאל אומר ”לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים” (דניאל ט, ז). משפט זה נקשר, בדרשות שונות, למספר אירועים משמעותיים מהתקופה הבבלית-פרסית. רשב”י (מגילה, יב ע”א), למשל, טוען שהרקע לסיפור המגילה הוא הכריעה לפני הפסל של נבוכדנאצר. במקום אחר (סנהדרין, צג ע”א), דורש רבי תנחום בר חנילאי שבעקבות הנס שנעשה לחנניה, מישאל ועזריה בכבשן האש בושו היהודים בפני הגויים (וישנן דעות שחנניה, מישאל ועזריה מתו מאותה בושא).

”המולך” – אמר רב: שמלך מעצמו.¹³

ההסבר הזה של רב מהווה ניגוד מוחלט למה שאנו מכירים מסיפורי התנ”ך והמדרש על היחס בין אלוהים והמלכים. באופן כללי, מתקבל הרושם שבתנ”ך אלוהים מחליט מי ימלוך – הן בעם ישראל (בפרט בבית דוד), והן במלכויות השכנות – כשהדוגמה הבולטת לכך היא היחס למלכים הבבליים, החל מחזקיהו ועד דניאל. האמנם יכול מלך להחליט למלוך מעצמו?

”ותקרא אסתר להתך”.

אמר רב: התך זה דניאל, ולמה נקרא שמו התך? שחתכוהו מגדולתו.

ושמואל אמר: שכל דברי מלכות נחתכין על פיו.¹⁴

לשיטת רב ושמואל כאחד, התך הוא דניאל.¹⁵ דניאל, כאמור, מסמל את ההקשר האלוהי – הוא הנציג של האלוהות במלכות בבל. רב, שטוען שזהו כינוי שמצביע על פיטוריו של דניאל, לא טורח להסביר לנו מי חתך אותו מגדולתו: האם אחשוורוש חתך אותו, ומשמע שאלוהים הוצא אל מחוץ למסגרת, או שמדובר בקב”ה עצמו שחתך את דניאל מגדולתו, משום שהוא משנה את כללי המשחק? אני נוטה לאפשרות השנייה כפי שיוסבר בהמשך.

שמואל, לעומת זאת, מצביע דווקא על חשיבותו של דניאל; אך נראה שבמוחלטות הזו יש יותר משמץ אירוניה – הרי בסיפור המגילה, שכל מילה שנייה בו היא ‘מלכות’, הדמות הזו ‘שכל דברי מלכות נחתכין על פיה’ הייתה צריכה להוות דמות קצת יותר מרכזית, לא? אבל התך הוא רק כלי משחק פשוט – בשביל לשחק את התפקיד שלו במגילה (לך תגיד לו... תחזור ותגיד לה...) צריך להיות לכל היותר איש סוד, אבל לא גאון גדול. להבדיל מרב, שטוען שדניאל

¹³ מגילה, יא ע”א.

¹⁴ שם, טו ע”א.

¹⁵ כלומר, שמואל מציע פירוש אחר לשאלה שנשאלת בתחילת דבריו של רב (לא מצאתי משמעות לדבריו בניתוק מדברי רב). מהעריכה כאן עולה ששמואל מגיב על דברי רב (אך ייתכן שמדובר בעריכה מאוחרת בלבד ואכמ”ל).

פוטר מעבודתו, מהדרשה של שמואל עולה שדניאל מצוי בהשעיה – אמנם יש לו תפקיד חשוב ונצרך במערכת, אבל בסיפור הזה הוא משמש כמזכירה.

טוב, אז מה הם רוצים מאתנו? התיאוריה שלי היא כזו: אחת השאלות המצויות ביותר בהקשר של המגילה היא, איפה אלוהים היה בזמן המגילה? הוא, כידוע, לא מוזכר בשמו אפילו פעם אחת.¹⁶ רב ושמואל מתמודדים עם השאלה הזו, ומבקשים לתת עליה תשובה – כל אחד בדרכו הוא. לפי רב אלוהים נמצא, אבל הוא, כאמור, משנה את חוקי המשחק – במילים אחרות, אלוהים באמת נמצא במגילה, פשוט לא בלבושים בהם היינו מצפים לראות אותו; לפי שמואל, דניאל מושעה – אלוהים אתו אבל כרגע הוא בהפסקה, ובמילים קצת יותר חריפות: לפי שמואל, אלוהים לא נמצא במגילה. את הטענה הזו נבסס, באמצעות המחלוקת הבאות:

”ומרדכי ידע את כל אשר נעשה” מאי אמר?

רב אמר:¹⁷ גבה המן מאחשוורוש.

ושמואל אמר: גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה.¹⁸

רש"י שם:

רב אמר – כך היה צועק:¹⁹

גבה המן מאחשוורוש – שמלאו לבו לדבר מה שלא עלה על

לב אחשוורוש:

גבר מלכא עילאה – כינוי הוא להיפוך בלשון נקיה:

שמואל מצביע על מאבק בין שמים לארץ – אלוהים לא היה נותן לזה לקרות, אבל רצונו של אחשוורוש גובר. רש"י מפרש שדברי מרדכי כאן נאמרו בהיפוך.

¹⁶ שאלה שמתחדדת על רקע העובדה שישנה עוד מגילה, מגילת שיר השירים, שגם בה שם ה' לא מופיע.

¹⁷ ראו להלן הערה 19.

¹⁸ שם.

¹⁹ דומני שפירוש זה של רש"י בא בעקבות הבלבול שבקריאת ארבעת המילים שאחרי הציטוט: "מאי אמר רב אמר" (שכנראה גרס לבלבולי העתקה וכו').

זהו המשך ישיר לדברי שמואל עד כה – איפה אלוהים היה? זוהי בדיוק זעקתו של מרדכי – איך דבר כזה קורה?!

רב, לכאורה, משנה את פניו לפתע – לא אחשוורוש שולט אלא המן הוא ששולט. כנראה שההסבר של רש"י צריך להיות: אחשוורוש אולי שונא אותנו, אבל ללא עזרת המן הוא לא היה מעז לחשוב על זה. אלא שהפרשנות של רש"י לדברי שמואל (אותם הוא מפרש בלשון סגי נהור), פותחת לנו פתח להסבר אחר: מה היה קורה אם היינו קוראים גם את צעקתו זו "בלשון נקיה"? *גבה אחשוורוש מהמן – שמלאו לבו לדבר מה שלא עלה על לב המן. משל ידוע מספר:*

אמר רבי אבא: משל דאחשוורוש והמן, למה הדבר דומה?
 לשני בני אדם, לאחד היה לו תל בתוך שדהו, ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו. בעל חריץ אמר: מי יתן לי תל זה בדמים!
 בעל התל אמר: מי יתן לי חריץ זה בדמים! לימים נזדווגו זה אצל זה, אמר לו בעל חריץ לבעל התל: מכור לי תילך! אמר לו: טול אותה בחנם, והלואי!²⁰

לדברי רבי אבא²¹ המן, הוא בעל החריץ, מבקש לפתור את הבעיה שלו, ה'בעיה היהודית'. הוא מדמיין את הקשיים שיעמדו לפתחו, וכבר מכין נאום והצעה כספית; אבל הטראגי מבחינת מרדכי הוא הגילוי הנורא שאחשוורוש רוצה בזה יותר מהמן – עד כדי כך שהוא אפילו לא מוכן לקחת את כספו. לשיטת רב, אלוהים נמצא כאן, מה שאומר שהוא מאפשר לזה לקרות – ואם המן רוצה בהשמדת היהודים, ואחשוורוש רוצה בזה יותר ממנו, ואלוהים מאפשר לזה לקרות... את המילים הבאות אני משאיר להשלמת הקורא.

²⁰ שם, יד ע"א.

²¹ בדרך כלל סתם "רבי אבא" הוא שמו של אמורא ארץ-ישראלי מהדור השלישי. אך השם היה נפוץ, ואחד מהחכמים הרבים שזה היה שמם היה החכם המכונה... רב.

לעגי שפה

התיאוריה היא שלפי רב אלוהים נמצא במגילה ולפי שמואל אלוהים לא נוכח בה. עתה אנו עוברים למבחן השפה – והשאלה היא: מה מצפה לנו? לפי רב, אלוהים נוכח והסיפור של המגילה הוא סיפור על התרחשות בצלו, לכן השפה חייבת להיות שפה דתית. לפי שמואל אלוהים לא נוכח במגילה, ולכן השפה תהיה שפה נטולת דת – כשמדובר בעולם גויי, השפה והמינוח נובעים מתודעה גויית. וכך גם משתקף מהמחלוקות הבאות:

"וישנה ואת נערו תיה וגו".

אמר רב: שהאכילה מאכל יהודי.

ושמואל אמר: שהאכילה קדלי דחזירי.²²

"ויעבור מרדכי".

אמר רב: שהעביר יום ראשון של פסח בתענית.

ושמואל אמר: דעבר ערקומא דמיא.²³

שמואל מדגיש בשתי מחלוקות אלו את השפה הלא-יהודית של המגילה. בראשונה, הוא מתרגם את דברי המגילה, "וישנה ואת נערו תיה לטוב בית הנשים", בהקשרם הגויי למאכל 'טוב' בעיני הגוי – הם קתלי חזירים; כך גם במחלוקת השנייה – שמואל סובר שמשמעות המילים "ויעבור מרדכי" צריכים להיות מוכנים בהקשר נטול הדתיות של המגילה, במשמעות של מעבר ממקום למקום. דברי שמואל מתחדדים על רקע ניגודם המוחלט בדברי רב. לשיטתו, את ה'טוב' בפסוק הראשון עלינו לפרש מתוך הקשר יהודי, ולכן משמעותו הוא כשרות המאכלים. כך גם המילה 'ויעבור' נקראת בהקשרה הדתי, מלשון 'עבירה' ומעבר על הלכה – בהקשר זה יש לראות בפסוק ציון להתנהגותו המנוגדת להלכה של מרדכי.²⁴ שניהם (רב ושמואל) כאחד יסכימו שמרדכי והיהודים כולם צמו

²² שם, יג ע"א.

²³ שם, טו ע"א.

²⁴ ייתכן שגם את דרשתו הנוספת של רב על המילה 'ותתחלחל' ('ותתחלחל המלכה'). מאי ותתחלחל? אמר רב: שפירסה נדה. שם, טו ע"א) יש לפרש כחלק מההקשר הדתי של הפסוקים

ביום הראשון של פסח – אלא שבניגוד לרב המציב צום זה בהקשר הדתי על משמעויותיו, מתעלם שמואל לחלוטין מהקשר זה.

זהו, למעשה, הסיכום של פרק זה: מתברר שהמחלוקת העקרונית בין רב ושמואל היא באופן קריאת המגילה ובנוכחותו של אלוקים בתוכה. לפי רב, את המגילה יש לקרוא בהקשרה הדתי, ואלוקים נוכח בה (אף על פי שאנו עדיין צריכים לברר איפה). לפי שמואל, מציאות המגילה היא מציאות חסרת אלוקים, ולכן יש לקרואה דווקא בהקשרה נטול הדתיות.

פתיחה

”ונהפוך הוא” – זהו סימנו של פורים, וכנראה גם סימנו של מאמר זה המוצא את תחילתו דווקא לקראת סופו. בימי האמוראים, כנראה, היה נהוג לדרוש קודם קריאת המגילה. הדרשן היה קם וקושר את סיפור המגילה לנושא באחד מספרי המקרא האחרים. למעשה, הייתה דרשה זו לא רק הקדמה לקריאת המגילה, אלא היא היוותה תפיסה של מהות סיפור המגילה. דרשה כזו נקראת ‘פתיחתא’.

במסכת מגילה מובאת רשימה ארוכה של אמוראים, כאשר כל אחד “פתח לה פיתחא” למגילה ממקום אחר. רב ושמואל מוצגים על ידי העורך האנונימי כחולקים, אף על פי שהמחלוקת אינה בולטת לעין. באסתר רבה, הדעות השונות מובאות בנפרד כ’פתיחתאות’ למגילה.

”ויהי בימי אחשורוש”.

אמר רב: ויי והי, הדא דכתיב, “והתמכרתם שם לאויבך לעבדים ולשפחות וגו’” (דברים כ”ח).
 ושמואל אמר: “לא מאסתים ולא געלתים לכלותם” (ויקרא כו). “לא מאסתים” – בימי יוונים; “ולא געלתים” – בימי

(לחללה של המלכה נפקא מינות הלכתיות וזר לא יבינם). לפי קריאה כזו, המשמעות של “כאשר אבדתי אבדתי” מועצם בכך שאסתר עוברת גם על דיני טהרת המשפחה (כי היא מגיעה לאחשוורוש תוך שלשה ימים) – ובכך מוצא רב גם בדרשה זו את משמעותה הדתית-הלכתית של המילה.

אספסיינוס; "לכלותם" – בימי המן; "להפר בריתי אתם" –
בימי פרסיים; "כי אני ה' אלהיהם" – בימי גוג ומגוג.²⁵

רב פותח בזעקת 'ויי' שמתחברת לפסוק הנדרש ומדגישה את תפיסתו – הוא רואה בסיפור המגילה צרה עגומה, ובנקודה זו לא נראה ששמואל יחלוק עליו.²⁶ לאחר מכן רב מוסיף את הפסוק "והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה" – אך לא מציע הסבר. מתבקש לקשור פסוק זה אם דברי אסתר "ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי וגו'" (אסתר ז, ד) – ועדיין לא מתבררת שיטתו. שמואל פונה לפסוק "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלוהיהם", והוא מוסיף עליו דרשה שמבררת אותו וקושרת אותו בפירוש לימי המגילה.

ממבט ראשון נראה שהמשותף רב על השונה: שניהם תולים את הצרה בהמן – שמואל עושה זאת בגלוי ובמפורש (בתוך דבריו), רב עושה זאת באופן מרומז כאשר פסוק הפתיחה רומז לדברי אסתר "ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הוצר שווה בנזק המלך". שניהם, בניגוד לרוב מוחלט ברשימת האמוראים,²⁷ פותחים בפסוקים מתוך פרשות הקללה של התורה. אלא שכאן גם מתגלה הפער העמוק ביניהם – רב קושר את דבריו לקללות פרשת כי תבוא, ואילו שמואל קושר את המגילה דווקא לפסוקי פרשת בחוקותי.

תפיסת אירועי תחילת המגילה (עד המהפך בסיפור) כאירועים בעלי אופי מקולל, אין בה מן ההפתעה. להפך, נראה שתיאור זה דווקא משקף את אופייה האמיתי של ההתרחשות במגילה.²⁸ אבל ישנו הבדל מהותי בין פרשת הקללות בספר ויקרא לפרשת הקללות בספר דברים. המילה החוזרת את קללות ספר ויקרא היא 'קרי': "ואם תלכו עמי קרי... והלכתם עמי קרי. והלכתי אף אני עמכם בקרי..."

²⁵ שם, יא ע"א.

²⁶ בעריכה של הדרשה באסתר רבה כפתיחתא מופיע הקישור לפסוק מהמגילה בסוף דברי רב, "כיון שראו הכל התחילו צווחין ווי ויהי ווי שהיה בימי אחשורוש". ישנם שינויים בולטים נוספים (לענ"ד, רק בפרטים ופחות במשמעות) שקצרה היריעה מהכיל.

²⁷ נוסף להם רק ר' הושע בן לוי, שפותח כמו רב בפסוקי פרשת הקללות.

²⁸ בניגוד לאווירה העולצת של קריאות המזהות את סוף הסיפור בתחילתו, או כאלו שרואות בפרקים הראשונים את העלאתו של המן לצורך נפילתו.

והלכתם עמי בקרי. והלכתי עמכם בחמת קרי... ואף אשר הלכו עמי בקרי. אף אני אלך עמם בקרי...".²⁹ שבע פעמים מודגש ה'קרי', לשון מקריות. הקללה הבוטה ביותר היא הליכתו של הקב"ה עם ישראל בקרי. הקב"ה איננו רק מסתיר פניו, אלא נותן למציאות לשלוט, להתנהל כמקריות ללא נוכחותו. פסוק זה מתאים באופן מובהק לקו שמתח שמואל לאורך כל דרשות פסוקי המגילה. עם ישראל נזרק לעולם שבו המקריות חוגגת – החל מהדברים הנפלאים ביותר ("דר וסחרת"), וכלה בדברים הנוראים ביותר ("להשמיד להרוג ולאבד"). השעייתו של הניאל והלשון הגויית, כולם מצביעים על אותו מהלך – העולם של אחשוורוש הוא עולם שבו אלוקים לא נוכח. איוולתו של המן מתרחשת בעולם שאלוקים החליט לא להתערב בו, והכל מתרחש ב'קרי'.

קללות ספר דברים לעומת זאת מאוד מדגישות פעולות אקטיביות של הקב"ה עצמו: "ישלח ה'... ידבק ה'... יככה ה'... יתן ה'... יתנך ה'... יככה ה'... יככה ה'... יככה ה'... יככה ה'... יולך ה' אותך... אשר ינהגך ה' שמה... אשר ישלחנו ה' בך... ישא ה' עליך... והפלא ה' את מכותיך... והשיב בך... יעלם ה' עליך... כן ישיש ה' עליכם... והפיצך ה'... ונתן ה' לך... והשיבך ה'...".³⁰ קללות ספר דברים משופעות בנוכחות אלוקית מכבידה ומענישה – הסתר הפנים איננו קיים בקללות אלו, משום שהקב"ה נוכח בעונשים שהוא מטיל על העם. גם כאן מתברר שיש הקבלה מלאה בין פרשת הקללות לדרשותיו של רב. מציאות המגילה, לשיטת רב, היא מציאות שיש בה נוכחות אלוקית. העולם מתנהל באופן מסודר ומדויק ("דר וסחרת"), ואם הרוע מתאפשר ("להשמיד להרוג ולאבד") אין זה כי אם סימן שמדובר בהחלטה אלוקית. מאותה סיבה תופס רב את לשונה של המגילה כלשון דתית.

אז מה המשמעות?

רב ושמואל חיים שניהם כאחד בבבל, במשך רוב חייהם. סביבם חיים בני הדת הפרסית, הגנוסטיים, שמאמינים בקיומם של שני אלים – אל טוב ואל רע. זוהי

²⁹ ויקרא, פרק כו, פס' כא-מא.

³⁰ דברים, פרק כח.

שיטה תיאולוגית שמאפשרת הבנה של מציאות הרוע בעולם – ישנו מאבק תמידי בין הטוב והרע, פעם זה גובר ופעם זה גובר, אך המאבק משמר איזון של המציאות. הנצרות הושפעה במידה מסוימת מהתפיסה הגנוסטית, והגדירה לעצמה את דמות השטן הנלחם במשך כל ימי עולם באל הטוב. היהדות כדת מונותאיסטית יחידה, עומדת מול אלו וצריכה להסביר את הקושי הגדול – מדוע יש רוע בעולם? המגילה משמשת כמעין הזמנה או תירוץ לעסוק בשאלה תשתיתית זו.

כפי שראינו, רב ושמואל כאחד רואים את המגילה כסיטואציה מקוללת – ובתוך דבריהם אנו מוצאים את הדגשת מציאות הרוע במגילה. מהי המציאות המקוללת? התורה מגדירה זאת יפה: השמת המקדש היא סימון פתיחה, חזרתו של הקב"ה לברית וגאולה הוא סימון הסיום – כל מה שבניהם הוא מציאות מקוללת. רוצה לומר, לא רק בימי מרדכי ואסתר שרוי עם ישראל בסיטואציית קללה, אלא כל דור שלא נבנה המקדש בימיו כאילו נחרב בימיו, והוא נתון בסיטואציית קללה מקבילה. ובכל זאת ישנו הבדל, כאמור, בין סיטואציית קללה אחת לרעותה. לשיטת שמואל, הרוע איננו חלק מהאלוקות אלא תוצר של צמצום נוכחותו של הקב"ה – כך, במקרה דנן, עולה המן לגדולה על תכניותיו האוויליות בעקבות צמצום הנוכחות האלוקית. התשובה לכך היא פנייה לנוכחות האלוקית. לדברי רב, לעומת זאת, הרוע הנו חלק מהמציאות האלוקית – ואלוקים מופיע מתוכו לא פחות מהופעתו מתוך הטוב. דברי הפתיחה של רב, "ויי הי", משקפים את הצער שהמגילה גורמת – זהו סיפור של הופעת אלוקים מתוך אימת המציאות. בכך שונה פורים מכל מועד אחר. הסיפור הספציפי של פורים נגמר טוב, אך מאפילים עליו סיפורים רבים ונוראים שלא הסתיימו באופן חיובי כל כך (מסעות הצלב, פרעות לאורך הדורות, השואה האיומה וכו'), ונראה שרב קולט את המשמעות של מה יכול היה לקרות. מתוך תפיסה זו, הוא רואה שהמשמעות של פורים היא דווקא מציאות הרוע וב"מה היה מתרחש אם...".

תודעתו של רב, שפורים הוא המועד שבו מקבלים שגם הרוע הוא חלק מההוויה האלוקית, הופך את פורים למועד בעל משמעות עמוקה ומחייבת. כך גם עולה מפסיקתו ההלכתית המחמירה של רב.³¹ אך עתה נתמקד בדברי שמואל:

אמר רב יהודה אמר שמואל: אסתר אינה מטמאה את הידים... והאמר שמואל "אסתר ברוח הקודש נאמרה?" נאמרה לקרוא ולא נאמרה לכתוב... אמר שמואל: אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו, שנאמר "קימו וקבלו", קימו למעלה מה שקיבלו למטה.³²

רצף המימרות הללו של שמואל מכיל מספר אלמנטים. מחד, טוען שמואל שאין למגילת אסתר קדושה כמו שאר ספרי התנ"ך. במקום אחר יצוטט, "אמר רב יהודה אמר שמואל: הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא",³³ ומשתמע שישנו נתק בין המגילה לשאר ספרי התנ"ך. מאידך, טוען שמואל שאסתר נאמרה ברוח הקודש, ומיד מובא ההסבר שהיא נאמרה לקרוא ולא נאמרה לכתוב – טענה שיש בה לכאורה סתירה פנימית.³⁴ בהמשך אנו מוצאים את ראייתו של שמואל, "קימו וקבלו", שקושרת בין העליונים לתחתונים. ראייה זו מזכירה את דבריו לעיל, "גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה". שם התאבל מרדכי על הנתק בין קודשא בריך הוא למציאות של בניו. אולם, הקיום למעלה את קבלת עם ישראל בתחתונים מוכיח, שנתק זה הינו רק תחושת רגע – "ברגע קטון

³¹ "דאמר רב יהודה אמר רב: כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן, כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה" (מגילה, ג ע"א); "אמר רב: מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד, שלא בזמנה בעשרה" (שם, ה ע"א); "והאמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: פורים שחל להיות בשבת, ערב שבת זמנם" (שם); "רב חזייה לההוא גברא דהוה קא שרי כיתנא בפוריא, ולטייה, ולא צמח כיתניה" (ה ע"ב).

דרשה אגדית משמו מצביעה גם היא על החשיבות המתמשכת של פורים: "ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו. וכמה רוב בניו? אמר רב: ל' עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה מחזרין על הפתחים. ורבנן אמרי: אותן שמחזרין על הפתחים שבעים הוא, דכתיב (שמואל א ב) 'שבעים בלחם נשכרו' אל תקרי שבעים אלא שבעים" (טו ע"א). תולדותיו של הרוע, לדברי רב, מחזרים על הפתחים ומאיימים להכנס בכל פתח. כך מוסברת עמידתו העיקשת על כך שאנשים יהיו מרוכזים בפורים – משום שהרוע מתדפק ופורים נותן את הכוח להתמודד. רבנן, לעומתו, אומרים שהמתדפקים על הפתחים הם 70, כנראה קישור לאומות העולם.

³² שם, ז ע"א.

³³ שם, יט ע"א.

³⁴ כיצד ניתן לקרוא את שלא כותבים! ?

עזבתיך, וברחמים גדולים אקבצך". פה גם נעוצה המשמעות של הפער בין קריאה לכתיבה. הקריאה נועדה לשומע ובהשפעה על תודעתו; הכתיבה מכתובה מציאות – היא קובעת שכך הם פני הדברים. לשיטת שמואל, קללת מציאות המגילה היא שינוי דימוי של מקריות, של רוע בלתי נשלט, אך בסופו של דבר אלוקים מתגלה והסיפור מתפוגג. זהו סיפור שבהגדרתו איננו מהווה מציאות מוחלטת, ולכן הוא לא ניתן להיכתב. מנגד, קריאתה מאפשרת השפעה על תודעת הקורא – האדם חי באשליית מקריות אך מגלה – דרך הסיפור של מרדכי ואסתר, שהקב"ה בכל זאת נמצא ובכל זאת משגיח. בדברי שמואל נשאר טעם מתוק. הדבר מתבטא גם בפסוק אותו הוא בוחר לצטט. הוא אינו בוחר קישור פסימי מתוך קללות ספר ויקרא, אלא דווקא את נקודת המהפך – את הפסוק שמתאר את הרגע בו ה' מרחם. הדבר משתקף גם במשמעות החיובית שהוא נותן למגילה, בסופו של חשבון.

אפילוג

הפער בין המהלך שמוצג כאן לדברי הרב שצוטטו בתחילת המאמר הוא עצום. לפי דבריו, המחלוקת בין רב ושמואל נוגעות לסיטואציה ספציפית, כאשר שתי הסיטואציות הן סיטואציות אפשריות. לפי דברינו, המחלוקת בין רב ושמואל היא מחלוקת עקרונית – 'כיצד נתפס הרוע?' – רב ושמואל יתנגדו נחרצות לקיומה של הרעה לשיטת בר-הפלוגתא.³⁵

אם הייתי מרצה את דברי בפני קהל שומעים, הייתי מזמין אותם לחזור לפתיחת דברי ולקרוא מחדש את המחלוקת על אופיו של אחשוורוש, ולשאול את עצמם כיצד תיווצר ההתאמה בין השיטות האנונימיות לשיטות רב ושמואל. זוהי שאלה שאת תשובתה הייתי נזהר מלהעלות על הכתב, משום שבהגדרה היא מזמינה דרשה שיכולה לנטות לכאן ולכאן. על רגל אחת, הייתי אומר שהעורך יוצר הבחנה בין שאלת מעורבות האדם בתהליכי המציאות ושאלת מעורבותו של אלוהים, כשאינן האחד מתקרב לשני אפילו כמלוא נימה. השאלה עליה קיבלנו

³⁵ כך שלשיטת רב הן גרמניה הנאצית והן רוסיה הסטליניסטית הן מכוונות על ידי אלוהים, ולשיטת שמואל, את שתיהן יש לייחס לטירוף האנושי.

מענה ברור היא השאלה על מקומו של אלוהים ביצירת הרוע – לפי רב, אלוהים נוכח ברוע; לפי שמואל, אלוהים נוטש וממילא הרוע נוצר. השאלה שנשארה בדיון אנונימי היא שאלת מקומו של האדם ביצירת הרוע – לפי החכם הראשון, האדם הוא פיקח והרוע נוצר באחריותו; לפי החכם השני, האדם נטול יכולת שליטה והרוע הוא מעבר להשגתו.