

ייסוריו של רבי אלעזר ברבי שמעון פרק בתורת הייסורים של חז"ל

א. ריבוי פנים באגדה

חז"ל מתמודדים עם שאלת הרע בעולם ועם בעיית הייסורים בכמה וכמה מקומות. המקורות אינם עולים בקנה אחד, ולעתים ממש סותרים זה את זה.¹ יש המנסים לגבש מתוך המקורות השונים עמדה אחידה.² יש המנסים להצביע על תהליכים של התפתחות היסטורית בגיבוש הגותם של חכמים, לרבות בנושא הייסורים.³ ויש אומרים, שהציפייה לשיטתיות, אחידות ועקביות נובעת מדפוסי חשיבה 'יווניים' שאינם הולמים כלל את אופי ההגות של חז"ל.⁴ גישה זו סבורה כי באגדת חז"ל ניתן למצוא במקביל התייחסויות שונות ומנוגדות לנושא אחד, לא מפני שיש מחלוקת בין המקורות או התפתחות בין התקופות, אלא מפני ש"אלו ואלו דברי א-לוהים חיים". עולם האמונות והדעות, כמו החיים עצמם, מכיל סתירות וניגודים. כל עוד אין צורך להכריע הלכה, גם אין צורך לנהל מחלוקת. כל עמדה ראויה להיות מבוארת בפני עצמה, במלוא בהירותה ועומקה. כך היא דרכו של תלמוד גם בסוגיות ההלכה שבו, ובכך הוא שונה מספרות ההלכה החותרת להגיע למסקנה אחת לשם הקיום המעשי.⁵

¹ בסוגיית "אין ייסורין בלא עוון", בבלי שבת, נה ע"א-ע"ב, מעומתת דעת רבי אמי עם מקורות תנאיים ונרחיבת בתיובתא. ראו להלן, הערה 59.

² כדוגמת הרמב"ם ב**מורה הנבוכים**, חלק ג, פרק יז: "ועל זה הדעת נמשכו דברי המון חכמינו...".

³ כדוגמת א"א אורבך, **חז"ל – אמונות ודעות**, ירושלים תשכ"ט, עמ' 384-396.

⁴ הרעיון פותח במשנתו של מקס קדושיין. ראו: אברהם הולץ, **בעולם המחשבה של חז"ל**, תל אביב תשל"ט. בלשונו של קדושיין אפשר לכנות את הייסורים 'מושג-ערך'. עצם העניין, מידת חשיבותה של העקביות בבירור 'האמת' שנויה במחלוקת פילוסופים בעת החדשה. לתמצית הדיון עיינו בערך 'coherentism' בוויקיפדיה באנגלית.

⁵ מן הספרות הרבה הקיימת בנושא המחלוקת ו"אלו ואלו", נסתפק בהפניה לספרו של אבי שגיא, **אלו ואלו: משמעותו של השיח ההלכתי**, תל אביב 1996. שגיא עוסק בעיקר במחלוקת שבהלכה. מביין שלושת הדגמים שמנה שגיא להסבר הפלורליזם של "אלו ואלו דברי א-לוהים חיים", חשובים לענייני האגדה שניים: הפלורליזם הריאלי – הדעות השונות כולן אמת ומוצאן מן השמים, שכך ניתנה תורה בריבוי פנים; והפלורליזם "האנתרופולוגי" – ההבדלים בין בני אדם יוצרים את האופנים השונים, הלגיטימיים, של שמיעת דבר א-לוהים והבנת תורתו והנהגתו בעולם.

ב. הסוגיה בהקשרה

כשם שמוסכם על הכול שיש מבנה ערוך לסוגיית הלכה בתלמוד, כך יש להכיר בעובדה שגם סוגיות האגדה הן סוגיות ערוכות. קיימים הבדלים באופן העריכה: סוגיית הלכה בתלמוד הבבלי מתנהלת בדרך כלל במבנה של משא ומתן, ויש בה מונחי דיון קבועים המסמנים כל שלב בדיון. העריכה של סוגיית אגדה בדרך כלל אינה במתכונת של משא ומתן, אלא בהנחת קטעים שונים זה בצד זה: מקורות תנאיים, מדרשי כתובים, סיפורים, אמרות חכמה. לעתים יש גם קטעי משא ומתן, אך הם עצמם משובצים כאחד המרכיבים של סוגיית האגדה, ובדרך כלל הם אינם מהווים את שלד הסוגיה, בשונה מסוגיות הלכה.⁶ סוגיית ייסוריו של רבי אלעזר ברבי שמעון מופיעה בראש פרק "השוכר את הפועלים", פרק ז במסכת בבא מציעא שבתלמוד הבבלי. היא משובצת בתוך קובץ אגדה גדול יותר, העוסק בדמותו של רבי אלעזר ברבי שמעון באופן כללי. לקובץ זה נספחו יחידות אגדה נוספות העוסקות בייסוריהם ובמיתתם של חכמים אחרים. האישים המרכזיים האחרים הנידונים בחטיבת האגדה השלמה הם: רבי יהודה הנשיא – ולצדו רבי חייא (תלמידו), רבי יוחנן – ולצדו רבי שמעון בן לקיש, והאמורא הבבלי רבה בר נחמני. בסך הכול, עומדת לפנינו חטיבת אגדה גדולה ומורכבת הנמשכת על פני מספר דפים,⁷ והנוגעת בכמה וכמה נושאים שכל אחד מהם קובע ברכה לעצמו.⁸ בתוך המכלול הזה מצטייר נושא הייסורים כנושא מרכזי ומשמעותי, הן בעולמו של רבי אלעזר ברבי שמעון, והן בסיפורים על האישים האחרים. יתר על כן, המוטיב המחבר חלק מן הסיפורים וקובצי המעשים הנלווים לחלק העיקרי שדן ברבי אלעזר ברבי שמעון, הוא מוטיב הייסורים.

כך לדוגמה, יחידת האגדה העוסקת ברבי יוחנן, הפותחת ביפוי ומסיימת בייסוריו שגרמו לכך שביקש נפשו למות,⁹ משובצת בתוך הסיפור על רבי אלעזר ברבי שמעון. בצמוד לחתימת הסיפור על רבי יוחנן ומותו המיסור, חוזרת הגמרא לרבי אלעזר ברבי שמעון ומתארת כיצד ביקש להביא ייסורים על עצמו. אפשר לומר שהאגדה הזאת קשורה בראשה לקובץ זה בשל עניין היופי הנדון בה – כהשלמה לעיסוק בגופניות של רבי אלעזר ברבי שמעון. אבל אפשר לראות את הקישור שבסופה כקישור משמעותי לא פחות – רבי יוחנן נפטר בייסורים בשל פגיעה שפגע בריש לקיש, והדבר מתקשר לנושא המרכזי של

⁶ להרחבה בעניין זה ראו בספרי, **אגדה למעשה**, א, ירושלים תשס"ה, בעיקר במבוא. דוגמאות לאישוש הנחה זו ניתנות בניתוח הסוגיות שבפרקי הספר וכן בכרך השני, **אגדה למעשה**, ב, ירושלים תשע"ב. ביבליוגרפיה מחקרית עדכנית לנושא, תוך התייחסות לסוגיית האגדה של רבי אלעזר ברבי שמעון, ראו במאמרו של משה לבאי, "הפסיפספור התלמודי: בין הוראת התורה לגדולה וגאולה סיפורי רבי ורבי חייא כדוגמה לשחזור פרק בדימוי העבר התנאי בתלמוד הבבלי", *JSlS* – **כתב עת אלקטרוני למדעי היהדות**, 8, 2009, עמ' 54, והערות 11-10 שם (מופיע בכתובת: <http://www.biu.ac.il/js/JSlS/8-2009/Lavee.pdf>).

⁷ בבלי בבא מציעא, פג ע"ב – פו ע"א. מדויק יותר למנות מילים – 3378 מילים, היקף של מאמר בינוני בכתב עת. בדפים הבאים של הפרק יש סוגיות אגדה אחרות, אולם הן מובחנות כביורור מקובץ האגדות המדובר כאן – בכך שהן מוסבות על קטע אחר מן המשנה. **הפניות סתמיות למפרשים במאמר הן למסכת בבא מציעא.**

⁸ **הערות הערוך**: על סוגיית האגדה שדנה בדמותו של רבי חייא, ראו מאמרו של רוני רדמן, "המרכז לחקר מערות" – בין מערת רבי חייא למערת רשב"י", המופיע בגיליון זה, עמ' 125-142.

⁹ בבלי שם, פד ע"א.

סוגיית רבי אלעזר ברבי שמעון: ייסורים ועוון שקדם להם, ובמיוחד – עוון של פגיעה בכבוד חכמים. קובץ המעשים על רבי יהודה הנשיא מתחיל בכך שרבי למד מאלמנתו של רבי אלעזר ברבי שמעון "חביבין יסורין", וייסוריו של רבי עצמו תופסים בו מקום משמעותי.¹⁰ גם סיפורו של רבה בר נחמני משתלב בחטיבה כולה, כיון שהוא בחר למות ולא להימסר לידי המלכות ולסבול ייסורים מידם.¹¹

הקישור של הסוגיה השלמה לפרק "השוכר את הפועלים" נראה רופף. במבט ראשון, הקישור הוא בין תחילת הסוגיה לבין הנושא של המשנה והקטע האגדי שקדם לה בגמרא. חלקה הראשון של הסוגיה מתאר את רבי אלעזר ברבי שמעון כמי שעוסק בתפיסת גנבים. שיטתו ללכדם היא לאתרם בבית היין בשעות הבוקר, שהרי אנשים מהוגנים נמצאים בשעות אלה בעבודה או בבית המדרש.¹² פסקה זו קשורה למשנה בקשר הדוק, שכן המשנה עוסקת בזמן היציאה של הפועלים לעבודתם ושיבתם ממנה.¹³ קובץ האגדה שקדם לפסקה הראשונה של אגדות רבי אלעזר ברבי שמעון, עוסק בפסוק: "צא אָדָם לְפַעֵלוֹ וְלַעֲבָדָתוֹ עֲדֵי עָרֵב".¹⁴

אלא שבהסבר זה לא די. החלק של האגדה הנוגע לזמן עבודתם של הפועלים קצר יחסית. המשכה של האגדה עוסק בהיבטים אחרים של אישיותו של רבי אלעזר ברבי שמעון, ובעיקר בייסורים שקיבל עליו מחשש שמא עיסוקו בהסגרת גנבים לשלטון הרומי לא היה עיסוק ראוי. ומכאן – ההרחבה לכל סוגיית הייסורים וסעיפיה השונים.

רבי צדוק הכהן מלובלין לימדנו שלא די במציאת קישור צדדי בשולי הסוגיה כדי לייבא סוגיה ארוכה ומקיפה לתוך פרק תלמודי. לדבריו, יש קשר מהותי בין סוגיית האגדה לבין הפרק או המסכת שבו היא משובצת.¹⁵ לדוגמה, סוגיות אגדות החורבן מופיעות לדעתו במסכת גיטין, כיון שכמו עניינה הכללי של מסכת זו, החורבן והגלות הם הגירושין שביין הקב"ה לכנסת ישראל. מתברר, שחיפוש אחרי קשרים מהותיים שכאלה עשוי להניב תוצאות פוריות מאד, במיוחד כאשר מאתרים את הנושא המרכזי של הסוגיה, ומבינים שהקישור של הסוגיה לפרק מאיר תובנות לגבי הנושא הנידון. במקרה שלפנינו, המשנה עוסקת בפועלים, סדר יומם, משך עבודתם ושכרם, וסוגיית האגדה עוסקת בחכמים, סדר יומם, קורות חייהם והגמול על מעשיהם. יום עבודתו של החכם כפשוטו, מבוקר ועד לילה – ואף הלילה בכלל, ובהשאלה, יומו של החכם כמשך חייו עלי אדמות. שאלת הייסורים היא שאלת מפתח בגמול של החכמים. הסוגיה מציגה את הייסורים בשני אופנים עיקריים. הייסורים ממרקים את ספיחי החטא של החכם ומנקים אותו מכל רבב, או ייסורים כמקור לשכר בעת החשבון שלעתיד לבוא. הדבר עולה די בבירור מן האגדה המטרימה את אגדת רבי אלעזר ברבי שמעון:

דרש רבי זירא, ואמרי לה תני רב יוסף: מאי דכתיב: "תשת חשך ויהי לילה
בו תרמש כל חיתו יער" (תהלים קד, כ)? "תשת חשך ויהי לילה" – זה

¹⁰ שם, פה ע"א.

¹¹ שם, פו ע"א.

¹² שם, פג ע"ב.

¹³ משנה בבא מציעא, ז, א.

¹⁴ תהלים קד, כג.

¹⁵ רבי צדוק הכהן מלובלין, פרי צדיק, דברים, לערב יום הכפורים, אות א.

העולם הזה שדומה ללילה; "בו תרמש כל חיתו יער" – אלו רשעים שבו, שדומין לחיה שביער. "תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון" (שם, כב) – "תזרח השמש" – לצדיקים; "יאספון" – רשעים לגיהנם; "ואל מעונתם ירבצון" – אין לך כל צדיק וצדיק שאין לו מדור לפי כבודו. "יצא אדם לפעלו" (שם, כג) – יצאו צדיקים לקבל שכר; "ולעבדתו עדי ערב" (שם) – כמי שהשלים עבודתו עדי ערב.

[בבלי בבא מציעא, פג ע"ב]

עבודת הצדיקים, מתן שכרם בערוב ימיהם, והמדור שמקבל כל אחד מהם לפי כבודו בסיום תקופת עבודתו בעולם הזה, הם הרקע לכלל הדיונים בסוגיית האגדה על אודות החכמים הצדיקים ושכרם בזה ובכא.

ההקבלה בין האדם מקיים המצוות בעולם לבין עבודת הפועלים, ובין משך חיי אדם לבין יום עבודה של פועל, מפורטת על ידי רבי טרפון בפרקי אבות:

רבי טרפון אומר: היום קצר, והמלאכה מרובה, והפועלים עצלים, והשכר הרבה, ובעל הבית דוחק. הוא היה אומר: לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה. אם למדת תורה הרבה נותנים לך שכר הרבה, ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך. ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא.

[משנה אבות, ד, טו-טז]

סוגיית האגדה מעתיקה את הדיון מסדר יומם של פועלים, זכויותיהם ושכרם, למערכת השכר והזכויות של צדיקים בעולם הזה והעולם הבא.

התודעה "הפועלית" של תלמידי החכמים מפורשת עוד בסוגיית הגמרא במסכת עירובין, במימרת רב נחמן בר יצחק: "אנן, פועלי דיממי אנן".¹⁶ כאשר שאלה בתו של רב חסדא את אביה מדוע אינו ישן דיו, אמר לה: בקרוב יגיעו ימים ארוכים וקטנים ונישן בהם הרבה.¹⁷ כלומר – עת העבודה היא בחיים, ועת המנוחה והשינה – אחר המוות. טשטוש הגבולות בין יום העבודה וליל המנוחה, לבין יום חיי האדם ועת המנוחה שבאה אחרי חיי – הוא הגורם הקושר את סוגיית הייסורים עם משנת הפועלים. אצל רבי אלעזר ברבי שמעון הערוב בין התחומים גדול עוד יותר: בימי חייו היה יומו מוקדש ללימוד ולילו לתיקון הגוף בייסורים – דוגמת אלו שגופו של אדם אמור לעבור אחרי מותו – ואחרי מותו הוא נשאר בכיתו וממשיך להורות הלכה ולהגן על העיר כשגופו משתמר ללא פגע.¹⁸

¹⁶ [תרגום: אנחנו, פועלי יום אנן]. בבלי עירובין, סה ע"א.

¹⁷ "אמרה ליה ברתיה דרב חסדא לרב חסדא: לא בעי מר מינס פורתא? – אמר לה: השתא אתו יומי דאריכי וקטיני, ונינום טובא" (שם). [תרגום: אמרה לו בתו של רב חסדא לרב חסדא: אין אדוני רוצה לישון מעט? אמר לה: עכשיו באים ימים ארוכים וקטנים, ונישן הרבה].

¹⁸ עיינו בדברי תלמידי רבנו יונה על הרי"ף בברכות (ו ע"א בדפי הרי"ף), המביא מן הירושלמי מימרא של רבי יוחנן: "אנן אגירי דיממא אנן" [אנחנו שכירי יום אנחנו].

ג. בני מעיו של הצדיק

בשל היקפה הגדול, לא ניתן לעסוק במסגרת זו בפירוש כל חטיבת האגדה, ובדיוננו נעסוק רק בנקודות אחדות, שיש בהן כדי להדגים את דרך הפרשנות ואת הגישה של הסוגיה לנושא הייסורים.¹⁹

תחילת הסוגיה מספרת על הגורם לייסורים: עיסוקו של רבי אלעזר בתפיסת גנבים. רבי יהושע בן קרחה מגנה אותו על עיסוק זה ומכנה אותו "חומץ בן יין". בסיפור השני פגש רבי אלעזר בכובס רשע, הסגיר אותו לשלטונות וגרם למותו. תחילה הצטער רבי אלעזר ובכה על כך, אולם אז ניחמוהו ואמרו לו שאדם זה ובנו בעלו נערה מאורסה ביום הכפורים.²⁰ כששמע זאת רבי אלעזר ברבי שמעון:

הניח ידו על בני מעיו, אמר: שישו בני מעי, שישו! ומה ספיקות שלכם כך, ודאית שלכם על אחת כמה וכמה, מובטח אני בכם שאין רמה ותולעה שולטת בכם.

[בבלי בבא מציעא, שם]

בעקבות דברים אלה, יהפכו המעיים של רבי אלעזר למושג בעל חשיבות בהמשך הסוגיה. המעיים הם מקומו של היצר הרע.²¹ הם מסמלים את הארציות והזוהמה הדבקה באדם, כפי שמומחש יפה בדרשתו של רבי שמעון בן אלעזר:²²

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אמשול לך משל למה הדבר דומה, למלך שבנה פלטרין גדולים וישב בכולם, וביב של בורסקי עוברת בתוכה ונופל על פתחה. כל עובר ושב אומר: כמה נאה ומשובח פלטרין זו, אלמלא ביב של בורסקי לא היתה עוברת בתוכה! אף כך אדם דומה: ומה אם עכשיו שמוציאים ממעיו מעיין סרוח כך מתגאה על הבריות, אם היה מוציא מעין של שמן טוב אפרסמון ופלייטון, על אחת כמה וכמה שיתגאה על הבריות.

[אבות דרבי נתן, נוסחא א, פרק יט]

¹⁹ פטור בלא מעט ביבולוגרפיה למפרשי אגדות רבי אלעזר ברבי שמעון, אי אפשר. ראו: רונית שושני, "רבי אלעזר ברבי שמעון – סיפור על חטא וכפרתו, JSIS – כתב עת אלקטרוני למדעי היהדות, 4, 2005, עמ' 1-21 (מופיע בכתובת זו: <http://www.biu.ac.il/js/JSIJ/4-2005/Shoshany.pdf>). ועיינו שם, בהערה 3, הפניות לחכמים קודמים שעסקו בסוגיה, ואלו שמותם על פי סדר פרסום מחקריהם: 'גוטמן (תשי"ג), 'ע' מאיר (תשמ"ח), 'ש"י פרידמן (תשנ"ג), 'ד' בוירין (תשנ"ט), 'בן-אהרון (תש"ס), 'ע' יסיף (תש"ן), 'מ' לביא (תש"ס). עמנואל לוינס עסק בסוגיה זו מנקודת מבטו האתית-פילוסופית, **תשע קריאות תלמודיות**, תל אביב (2001).

²⁰ כך מציגים בלשון האגדה רשע גמור כעשו הרשע. השוו המדרש על בראשית כה, כט: "ויבא עשו מן השדה והוא עיף", בבלי בבא בתרא, טז ע"ב, ומקבילות. וכן ראו, עמוס ב, ז, ורש"י שם.

²¹ אבות דרבי נתן, נוסחא א, פרק טז, אות א: "כיצד מתרחק אדם מיצר הרע שבמעיו... ובמקומות רבים אחרים. אכילה ושתייה שבמעיו מבדילות את האדם ממלאכי השרת (בבלי יומא, ד ע"ב).

²² בכמה עניינים הנידונים בסוגיה זו ניתן למצוא השקה בין תורתו של רבי שמעון בן אלעזר, תלמידו של רבי מאיר, לזו של רבי אלעזר ברבי שמעון. מדובר בשני חכמים בני אותו הדור – שניהם בני תלמידיו הגדולים של רבי עקיבא. יש מקום להרחיב בדיון אודות הזיקה ביניהם ובין תורתיהם, ואכמ"ל.

המעיים, שבעת חייו של האדם משמשים להבדלה בין המזון הראוי לבין המותרות הפסולים, ולאחר חייו הם מתאכלים על ידי רימה ותולעה, מסמלים את עומק השיקוע של האדם בעולם החומר הגס והנמוך. אך בסיפורי רבי אלעזר ברבי שמעון הם מייצגים את הקוטב ההפוך – בניקיונם וזכותם הם מסמלים טהרה גמורה, של הנפש ושל הדעת. כביכול, הביב של הבורסקים הפך להיות מעיין של שמן טוב, אפרסמון ופלייטון.²³ לא נתיישבה דעתו של רבי אלעזר ברבי שמעון מדברי הפיוסים, ולכן ביקש לעבור ניתוח לבירור ניקיון מעיו:

ואפילו הכי לא מייטבא דעתיה, אשקוהו סמא דשינתא, ועיילוהו לביתא דשישא, וקרעו לכריסיה. הוּוּ מפקו מיניה דיקולי דיקולי דתרבא ומותבי בשמשא בתמוז ואב ולא מסרחי. - כל תרבא נמי לא סריח! - כל תרבא לא סריח - שורייקי סומקי מסריח, הכא - אף על גב דאיכא שורייקי סומקי - לא מסריח. קרי אנפשיה: 'אף בשרי ישכן לבטח' (תהלים טז, ט).²⁴

[**תרגום:** למרות זאת לא נתיישבה דעתו, השקוהו סם שינה (הרדימוהו), והכניסוהו לבית השיש (מקום סטרילי שעשו בו ניתוחים), וקרעו את בטנו. היו מוציאים ממנו סלים סלים של חלב (שומן), והושיבום (השהו אותם) בשמש בימי תמוז ואב ולא הסריחו... קרא על עצמו: 'אף בשרי ישכן לבטח' (תהלים טז, ט).]

[בבלי בבא מציעא, שם]

נמצא, שרבי אלעזר נקי וטהור, בבשרו וברוחו.

ד. בעלי גוף ויפי תואר

רבי ישמעאל ברבי יוסי, חברו של רבי אלעזר ברבי שמעון, לא נהג כמותו, וכאשר נדרש למסור יהודים למלכות, ברח מן הארץ.²⁵ בעקבות אזכור מעיו של רבי אלעזר ברבי שמעון, וחברותו ומחלוקתו עם רבי ישמעאל ברבי יוסי, מובאת בגמרא עדות פנטסטית על ממדי כריסם ואיברייהם של שני חכמים אלו:

כי הוּוּ מקלעי רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי אלעזר ברבי שמעון בהדי הדדי הוּוּ עייל בקרא דתורי בינייהו, ולא הוּוּ נגעה בהוּ.

²³ השו"ו לבבלי תענית, יא ע"ב: "כאילו קדוש שרוי בתוך מעיו", ביטוי שנהפך להיות אבן יסוד למחשבה של קידוש הגוף והחומר בחסידות הבעש"טית. ראו: ציפי קויפמן, **בכל דרכיך דעה: תפיסת הא-לוהות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות**, רמת גן תשס"ט.

²⁴ בכך הכליל עצמו עם הצדיקים הגמורים שלא שלטה בהם רימה ותולעה אחרי מותם, בבלי בבא בתרא, יז ע"א.

²⁵ בבלי בבא מציעא, פג ע"ב – פד ע"א. שני החכמים הללו שייכים לדור בני תלמידיו של רבי עקיבא, דור צמיחת מרכז התורה בגליל אחרי מרד בר-כוכבא, תקופת גיבושה הסופי של המשנה וחתמתה על ידי חברים, רבי יהודה נשיא ישראל. ודאי יש באגדות אלה גם רמזים לתופעות חברתיות והיסטוריות. קריאתנו באגדה במאמר הנוכחי אינה היסטורית אלא ספרותית-רעיונית. על שתי הגישות, ההיסטורית כנגד הספרותית בחקר האגדה, ראו סיכום עדכני אצל משה לביא (לעיל, הערה 6), עמ' 52-53, והערות שם.

אמרה להו ההיא מטרוניתא: בניכם אינם שלכם!²⁶ - אמרו לה: שלהן גדול משלנו. - כל שכן! איכא דאמרי, הכי אמרו לה: 'כי כאיש גבורתו' (שופטים ח, כא). איכא דאמרי, הכי אמרו לה: אהבה דוחקת את הבשר... אמר רבי יוחנן: איבריה דרבי ישמעאל ברבי יוסי כחמת בת תשע קבין...

[תרגום: כאשר היו נפגשים רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי אלעזר ברבי שמעון ביחד, היה נכנס זוג שוורים ביניהם, ולא היה נוגע בהם (בשל הממדים הענקיים של כרסיהם).

אמרה להם מטרונית נכריה: בניכם אינם שלכם! - אמרו לה: (הכרס) שלהן גדול משלנו. - (מקשה הגמרא:) כל שכן (שבניכם אינם שלכם)! יש אומרים, כך אמרו לה: 'כי כאיש גבורתו' (שופטים ח, כא). יש אומרים, כך אמרו לה: אהבה דוחקת את הבשר... אמר רבי יוחנן: איברו (איבר מינו) של רבי ישמעאל ברבי יוסי כחמת (מכל) בת תשע קבין...]

[שם, פד ע"א]

מובן, שכל המערכת החומרית המצוירת באגדה זו: המעיים, החלב, השומן, הכרס ואיברי המין, כולם דימויים לצדדים החומריים, הנמוכים של האדם – שאצל חכמים אלו היו נקיים וטהורים. החידוש הגדול באגדה זו הוא בכך שאין היא מציגה את הממד החומרי של הצדיק כחלוש ומנוון לעומת הממד הרוחני המפותח והעצום – אלא מעמידה את הממדים הגופניים בעצמה שאינה נופלת מן הממדים הרוחניים. זו גישה כללית הרואה בגוף ובחומר זירה רצויה וחיובית לעבודת השם – בתנאי שהיא נעשית בנקיות ובטהרה.²⁷ הפרק הבא בסוגיית הגוף הטהור עוסק ביופיו של רבי יוחנן,²⁸ וביופיים של חכמים בכלל,²⁹ והוא מהווה השלמה לרעיון המעיים הנקיים והאיברים הגדולים – והטהורים – של התנאים.

ה. הביטחון העצמי וקבלת הייסורים

למרות 'הניסוי הכיורוגי' שהוכיח את נקיות פנימיותו של רבי אלעזר, לא נחה דעתו, והוא קיבל עליו ייסורים. גם הייסורים של רבי אלעזר מתוארים בחומריות חושנית ועזה:

ואפילו הכי לא סמך רבי אלעזר ברבי שמעון אדעתיה, קביל עליה יסורי. באורתא הו מיכתי ליה שיתין נמטי, לצפרא נגדי מתותיה שיתין משיכלי דמא וכיבא. למחר עבדה ליה דביתהו שיתין מיני לפדא, ואכיל להו וברי.

²⁶ רש"י על אתר, ד"ה אינם שלכם: "שאינכם יכולין להזקק לנשותיכם" (בשל גודל הבטן שלהם).

²⁷ על הוויכוח שקיים בעניין זה בין הגישה של חז"ל לבין תפיסות נוצריות, הממעטות בערך העולם הזה ומעדיפות את הנזירות, הרחיב פרופ' דניאל בויראין בספרו **הבשר שברוח**, תל אביב תשנ"ט. המהר"ל הרחיב בביאור העניין **בחידושי אגרות** לסוגייתנו.

²⁸ לסוגיה זו, ראו מאמרה של נילי בן-ארי, "דו שיח במי הירדן – לסטים שהפך לתלמיד חכם", המופיע באתר

דעת, בכתובת: <http://www.daat.ac.il/chazal/maamar.asp?id=304>.

²⁹ בבלי שם.

ולא הות שבקא ליה דביתהו למיפק לבי מדרשא, כי היכי דלא לדחקהו רבנן.

[תרגום: למרות זאת, לא סמך רבי אלעזר ברבי שמעון על עצמו (שנהג כראוי), קיבל עליו ייסורים. בערב היו מציעים לו שישים סדינים, ובבוקר היו מושכים מתחתיו שישים קערות של דם ומוגלה. למחרת (בכל יום) הכינה לו אשתו שישים מיני תבשילים, אכל אותם והבריא. ולא היתה מניחה אותו אשתו לצאת לבית המדרש, כדי שלא יטריחוהו חכמים.]

[שם, פד ע"ב]

תפקידה של האשה בסיפור הוא להצביע על האמביוולנטיות ביחס לייסורים. נקרא את שלבי הסיפור ונפרשם. בתחילה, האשה המסורה טיפלה בבעלה החולה, דאגה לניקיונו והאכילה אותו במיטב המאכלים. המפנה ביחס אליו התרחש ברגע שגילתה שהוא מביא את הייסורים הללו על עצמו מרצונו. כשנודע לה הדבר, כעסה מאד ונטשה אותו:

באורתא אמר להו: 'אחיי ורעי בואו!' בצפרא אמר להו: 'זילו', מפני ביטול תורה. יומא חד שמעה דביתהו, אמרה ליה: את קא מייתית להו עילויך? ! כלית ממון של בית אבא! ³⁰ אימרדה, אזלה לבית נשא.

[תרגום: בערב היה אומר לייסורים: 'אחיי ורעי בואו!', ובבוקר אמר להם: 'לכו', מפני ביטול תורה. יום אחד שמעה אשתו, אמרה לו: אתה מביא אותם על עצמך? ! כלית ממון של בית אבא! מרדה והלכה לבית הוריה.]

[שם]

רבי אלעזר הסתדר גם בלעדיה:

סליקו ואתו הנך [שיתין] ספונאי, עיילו ליה שיתין עבדי כי נקיטי שיתין ארנקי, ועברו ליה שיתין מיני לפדא, ואכיל להו. ³¹

[תרגום: עלו ובאו שישים ספנים, הביאו לו שישים עבדים אוחזים בשישים ארנקים, ועשו לו שישים מיני תבשיל, ואכלם.]

[שם]

אבל היא לא נטשה אותו לגמרי:

יומא חד אמרה לה לברתה: 'זילי בקי באבונך, מאי קא עביד האינדא'. אתיא, אמר לה: 'זילי אמרי לאמך, שלנו גדול משלהם'. קרי אנפשיה: 'היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה' (משלי לא, יד). אכל ושתי וברי, נפק לבי מדרשא.

³⁰ מסתבר שהטיפול בחולה עלה ממון רב לפי כמות האוכל וצרכי הבישול והכביסה שנדרשו לשם הטיפול בו. וכך כילה את הנדוניה שהביאה עמה האשה מבית אביה.

³¹ שישים הוא המספר הסמלי המלווה את כל הסיפור – הן בשלב הייסורים, הן בשלב הטיפול. **תורת חיים**, ד"ה שיתין נמטי: "הכי אורחא דש"ס, כל היכא דבעי למינקט מספר גדול, נקט שיתין" **[תרגום:** כך דרך התלמוד, כל מקום שרוצה לציין מספר גדול מציין שישים]. **התורת חיים** סוקר מבחר דוגמאות מספרות האגדה שבהן משמש המספר שישים כביטוי סמלי של גודל. כמותי ואיכותי.

[תרגום: יום אחד אמרה לה לבתה, לכי בדקי באביך מה הוא עושה כעת. באה, אמר לה: 'לכי אמרי לאמך – שלנו גדול משלהם' (הרכוש שלנו כעת גדול משל בית אביך). קרא על עצמו: 'היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה' (משלי לא, יד). אכל ושתה והבריא (מייסוריו לגמרי), יצא לבית המדרש.]

[שם]

הנטישה והמרידה ביטאו את הכעס שלה על כך שהביא על עצמו את הייסורים מרצונו, אך היא המשיכה לדאוג לו ושלחה את הבת לבדוק מה שלומו. התברר לה, שהצדיק המשיך להתקיים באופן נסי ואינו זקוק לחסדיה וממונה של אשתו.³² משעה שנסתלקה ההשגחה הטבעית של אשתו, הוא עבר להשגחה הנסית של הספנים.³³ בעקבות זאת, הוא החל גם להופיע בבית המדרש, ובכך נפתח שלב חדש ומשמעותי מאוד בסיפור חריגותו של רבי אלעזר בין החכמים.

אייתו לקמיה שיתין מיני דמא - טהרינהו. הוה קא מרנני רבנן ואמרי: סלקא דעתך לית בהו חד ספק? אמר להו: אם כמותי הוא - יהיו כולם זכרים, ואם לאו - תהא נקבה אחת ביניהם. היו כולם זכרים, ואסיקו להו רבי אלעזר על שמייה. תניא, אמר רבי: כמה פריה ורביה ביטלה רשעה זו מישראל.³⁴

[תרגום: הביאו לפניו שישים מיני דם (של נשים) וטיהרן. היו החכמים מרננים ואומרים: יעלה על הדעת שאין בהם אף לא ספק אחד? אמר להם: אם כמותי הוא – יהיו כולם זכרים; ואם לאו – תהא נקבה אחת ביניהם. נולדו כולם זכרים, וקראום אלעזר על שמו. שנינו, אמר רבי: כמה פריה ורביה ביטלה רשעה זו.]

[שם]

בחלק הסיפור הזה חוזר היסוד של התנהגותו החריגה של רבי אלעזר בתוך קהל החכמים, ושל הוודאות הפנימית, הניתנת גם להוכחה חיצונית, המלווה את כל מעשיו ופסיקותיו. כשם שהכשיר את תפיסת הגנבים ושפיכות הדמים הכרוכה בכך, למורת רוחם של חכמים;³⁵ כך הוא מטהר את דם הנשים 'בסיטונאות'. שוב מתברר על ידי מופת שהוא צודק, ואין אפילו 'סרך' ו'נדנדוד' של ספק בהכרעותיו, למרות שכלפי חוץ ההכרעות שלו נראות תמוהות או מפוקפקות. עם זאת, הוא ממשיך לייסר עצמו. הדם שטיהר אצל אחרים,

³² "שלנו גדול משלהם" מגיב לביטוי דומה, "שלהן גדול משלנו", שנאמר בהקשר לגודל האיברים בחלק הקודם של הסוגיה.

³³ ספנים הם אנשים המלומדים בניסים: "הספנין רובן חסידים" (משנה קידושין, ד, יד); "הספנים כולם צדיקים" (בבלי נדה, יד ע"א).

³⁴ שני פירושים ברשי: מלכות הרשעה שמינתה אותו להיות תופס גנבים, ולכן לא בא לבית המדרש ולא טיהר את הנשים שבאו לשאול על דמן; או אשתו שמנעה אותו מבית המדרש בימי מחלתו. מהר"י קולון (שו"ת מהרי"ק, סימן נו) ואחרים, מצטטים את המשפט הזה כביקורת נגד חכמים המחמירים בהלכות נדה ומונעים פרייה ורבייה.

³⁵ מעבר לביקורת הגלויה המצוטטת מפי רבי יהושע בן קרחה: "עד מתי אתה מוסר עמו של א-להינו להריגה", ולעצת הגמרא שהיה לו לערוק כרבי ישמעאל ברבי יוסי, רש"י, פב ע"ב, ד"ה דרתחי עלי, מצייין עוד שהחכמים ביקרו אותו על כך שמסר את קרוביהם הגנבים לשלטונות.

זב ממנו בלילות. אשתו אינה מבינה ואינה מקבלת את דפוס ההתנהגות הזה. והיא משמיעה בכך קול המנוגד לקול הראשי של הסוגיה, הקול המתפעל מגדולתו של רבי אלעזר, לרבות הערך של קבלת הייסורים.

ייתכן שלמרות ביטחונו הגמור בנכונות החלטותיו, זקוק רבי אלעזר ברבי שמעון לחיזוקים נוספים. אלו מתקבלים מהניסויים שערך, המוכיחים את צדקתו-צדקותו, ומלווים גם בקבלת הייסורים. הייסורים מטהרים את בני מעיו ומעידים על ניקיונם. בכל אופן, ברור מן הסוגיה שהייסורים לא נועדו לכפר על עוון. סימן נוסף לכך – הייסורים לא מבטלים אותו מתלמודו. לפי סוגיית הייסורים במסכת ברכות, אחד הבחנים החשובים להיותם של ייסורים בבחינת "ייסורים של אהבה", שאין בהם כפרת חטא ותיקון עוון – הוא כאשר אין הם מלווים בביטול תורה.³⁶

ו. אחרי מות

השלב הבא של הסוגיה מתאר את הקורות את רבי אלעזר אחרי מותו. בשלב זה, אשתו שבה לביתם והיא שותפה מלאה להמשך קורותיו. נראה שהיא קיבלה את הנהגתו החריגה, השלימה אתה, והיא אף מזדהה עמו, כפי שמתבאר מהמשך הסיפור.

כי הוה קא ניחא נפשיה אמר לה לדביתהו: ידענא בדרבנן דרתיחי עלי ולא מיעסקי בי שפיר. אוגנין בעיליתאי ולא תדחלין מינאי.

[תרגום: כאשר עמד למות, אמר לאשתו: יודע אני שחכמים כועסים עלי, ולא יתעסקו בי כיאות (לקבור אותי בכבוד). הליני אותי בעלייתי ואל תפחדי מפני.]

[שם]

בשלב הזה של הסיפור מתברר שהנהגותיו החריגות של רבי אלעזר ברבי שמעון הרתיחו את החכמים, עד כדי כך שחשש שלא יטפלו בו כיאות בהבאתו לקבורה. לכן הוא מעדיף להישאר בביתו גם אחרי מותו ולוותר על קבורה ראויה כדרכו של עולם. צדקתו הולכת ומתבררת עוד ועוד, על פי המתרחש בביתו אחרי מותו:

אמר רבי שמואל בר נחמני: אישתעיא לי אימיה דרבי יונתן, דאישתעיא לה דביתהו דרבי אלעזר ברבי שמעון: לא פחות מתמני סרי, ולא טפי מעשרין ותרין שנין אוגניתיה בעיליתא. כי הוה סליקנא מעיננא ליה במזייה, כי הוה משתמטא ביניתא מיניה הוה אתי דמא. יומא חד חזאי רישא דקא נפיק מאוניה, חלש דעתאי. איתחזי לי בחלמא, אמר לי: לא מידי הוא, יומא חד שמעי בזלותא דצורבא מרבנן ולא מחאי כדבעי לי. כי הוה אתו בי תרי לדינא הוה קיימי אבבא, אמר מר מילתיה, ומר מילתיה; נפיק קלא מעיליתיה ואמר: איש פלוני אתה חייב, איש פלוני אתה זכאי.

³⁶ בבלי ברכות, ה ע"א.

[תרגום: אמר רבי שמואל בר נחמני: סיפרה לי אמו של רבי יונתן, שסיפרה לה אשתו של רבי אלעזר ברבי שמעון: לא פחות משמונה עשרה ולא יותר מעשרים ושתיים שנים הלינותיו בעלייה. כאשר הייתי עולה, הייתי מעיינת בשערו, כאשר היתה נתלשת שערה ממנו, היה נוזל דם. יום אחד ראיתי רימה יוצאת מאזנו. חלשה דעתי. נראה לי בחלום, אמר לי: לא כלום הוא, יום אחד שמעתי בזילותו של תלמיד חכם ולא מחיתי כפי הראוי לי. כאשר היו באים שנים לדיון היו עומדים על השער, זה אמר דברו וזה אמר דברו; יצא קול מן העלייה ואמר: איש פלוני אתה חייב, איש פלוני אתה זכאי.]
[שם]

הדם המטפטף הוא סימן של חיות, סימן חיובי; אולם הרימה מעוררת חשש – הרי כל גדולתו של רבי אלעזר היא בכך שרימה ותולעה לא שלטה בו! הוא מניח את דעתה של אשתו, באמרו שזהו עונש קל על עוון קל – הוא לא מחה כיאות על כבודו של תלמיד חכם. כדרכה של האגדה, משתרגים ומשתלבים המרכיבים מעניין לעניין. בשלב הקודם, בעת שנערך הניסוי בבני המעיים, השתבח רבי אלעזר בכך שרימה לא שולטת בו. הדם שניגר מן השערה הנתלשת, מתקשר לדם שניגר ממנו בעת מחלתו וייסוריו. ההקפדה על זילות תלמיד חכם מונגדת לחששו של רבי אלעזר מפני החכמים שלא ינהגו בו כבוד כראוי לו. האנשים שבאים לפניו לדין מאשרים, למעשה, את יכולתו העילאית לדרן דין אמת – דבר שהוטל בספק בעת עיסוקו בתפיסת הגנבים ובהכרעתו בענייני מראות הדמים. האשה שקודם לכן פרשה ממנו בכעס, מלווה אותו כעת בדאגה וברגישות. התמונה של סריקת השער בין בני הזוג היא תמונה של אינטימיות, המוכרת מיחסי אברהם ושרה במערת המכפלה,³⁷ ושל רבי עקיבא ואשתו בימי צנייים.³⁸ היא מנוגדת לכעס שכעסה עליו בעת שגילתה לראשונה שהייסורים באו עליו מבחירתו החופשית. ההתפייסות ביניהם מלמדת שגישתו של רבי אלעזר התקבלה גם על לב זוגתו. ככלל, הפסקה הזאת תומכת במגמה הכללית, המבקשת להעצים את זכותו וניקיונו של רבי אלעזר ברבי שמעון, על אף הקושיות והתמיהות שעורר בעולם שמסביבו – מאשתו ועד קהל החכמים כולם.

ז. הקבורה

לאחר השנים המרובות שבהן נח רבי אלעזר בעלייתו, הגיעה שעת קבורתו.

יומא חד הוה קא מינציא דביתהו בהדי שבכתא, אמרה לה: תהא כבעלה שלא ניתן לקבורה! אמרי רבנן: כולי האי ודאי לאו אורח ארעא! איכא דאמרי, רבי שמעון בן יוחאי איתחזאי להו בחלמא, אמר להו: פרידה אחת יש לי ביניכם ואי אתם רוצים להביאה אצלי. אזול רבנן לאעסוקי ביה, לא שבקו בני עכבריא. דכל שני דהוה ניים רבי אלעזר ברבי שמעון בעליתיה

³⁷ בבלי בבא בתרא, נח ע"א.

³⁸ בבלי נדרים, נ ע"א.

לא סליק חיה רעה למתייהו. יומא חד מעלי יומא דכיפורי הוה, הוה טרידי, שדרו רבנן לבני בירי ואסקוהו לערסיה, ואמטיוה למערתא דאבוה. אשכחוה לעכנא דהדרא לה למערתא, אמרו לה: עכנא עכנא פתחי פיך ויכנס בן אצל אביו; פתח להו.

[**תרגום:** יום אחד רבה אשתו עם שכנתה, אמרה לה (השכנה): תהא כבעלה שלא ניתן לקבורה! אמרו חכמים: כל כך, ודאי לא דרך ארץ! יש אומרים: רבי שמעון בן יוחאי נראה להם בחלום, אמר להם: פרידה אחת (גזול אחד) יש לי ביניכם, ואי אתם רוצים להביאה אצלי?! הלכו חכמים לעסוק בו (בקבורתו), לא הניחום בני עכבריא (בני הכפר עכברא שבו התגורר). שכל השנים שהיה שוכב רבי אלעזר ברבי שמעון בעלייתו לא נכנסה חיה רעה לעירם. יום אחד ערב יום הכיפורים היה, היו טרודים, שלחו חכמים לבני הכפר ביריה ולקחו את מיטתו, והביאוהו למערת אביו. מצאו עכנא (נחש) שסובבת את המערה, אמרו לה: עכנא עכנא, פתחי פיך ויכנס בן אצל אביו; פתחה להם.]

[שם]

גם בפרק הקבורה חוזרים הרעיונות העיקריים שליוו את שלבי האגדה הקודמים: הזרים, בני כפרים אחרים, אינם מבינים את מעלתו; השכנה מעליבה את אשתו; מי שנזקק לו מכיר בגדולת נפלאותיו, בני עכברא עירו, מסרבים לתתו לקבורה כי כל זמן שהיה בביתו לא עלתה חיה רעה לעירם. נחש חוסס את פתח מערת הקבורה ומונע לקברו במערה שבה קבור אביו, אך אחרי התערבותו של האב, רבי שמעון בר יוחאי, מתאפשרת הקבורה.³⁹ רבי מבקש לשאת את אלמנתו והיא דוחה אותו בביטוי חריף: "כלי שנשתמש בו קודש, ישתמש בו חול?!", בהחשיבה את בעלה כקודש, לעומת רבי יהודה הנשיא שהוא בבחינת חול! תגובתו של רבי לעניין זה חשובה להבנת הייסורים של רבי אלעזר.

ח. גדול בייסורים

הדיאלוג בין אלמנתו של רבי אלעזר לבין רבי יהודה הנשיא מבהיר את מקומם של הייסורים בפרשת חייו של רבי אלעזר בעיני אשתו, דהיינו, בעיני בעלי האגדה:

שלח לה: נהי דבתורה גדול ממני, אבל במעשים טובים מי גדול ממני? – שלחה ליה: בתורה מיהא גדול ממך – לא ידענא, במעשים – ידענא, דהא קביל עליה יסורי.

³⁹ הבעיה חוזרת פעם נוספת בסוגיה כאשר הנחש מונע את קבורת בנו של רבי אלעזר במערת אביו, אך שם לא זוכה הבן להיכנס, והגמרא מצדיקה זאת בכך ש"לא היה בצער מערה" (בבלי בבא מציעא, פה ע"א). הזכות להיקבר עם האב או הרב כמדד למעלת האדם מופיעה בכמה מקומות, ראו למשל, בבלי בבא קמא, קיז ע"ב, ויסודה בזכות האדם להיקבר בקבר אבותיו הנמנעת מהרוגי בית דין, בבלי סנהדרין, מז ע"א-ע"ב. **הערת העורך:** ראו על כך במאמרו של רוני רדמן (לעיל, הערה 8), פרק א ופרק ו, עמ' 125, 134-137.

[תרגום: שלח לה, יהא שבתורה גדול ממני; אבל במעשים טובים – האם גדול ממני?! שלחה לו: בתורה, אם גדול ממך – איני יודעת; במעשים – אני יודעת, שהרי קיבל עליו ייסורים.]

[שם]

התנגדותה וכעסה להנהגתו של בעלה בעת מחלתו נתחלפה כעת בהערכה יתרה. בעיני אלמנתו של רבי אלעזר, העובדה שקיבל עליו ייסורים עשתה אותו ל"גדול במעשים" אף יותר מנשיא ישראל, רבי יהודה הנשיא. הביטוי 'מעשים' בהופיעו לצד תלמוד תורה, מבטא את מכלול הקיום המעשי: מצוות ומידות טובות. רבי יהודה הנשיא הוא אישיות עתירת עשייה, הן בחייו הפרטיים והן כמנהיג הדור.⁴⁰ לעומת זאת, מה שידוע על עולם העשייה של רבי אלעזר אינו מרשים במיוחד: תפיסת גנבים וטהרת נידות.⁴¹ כדי להציב את רבי אלעזר ברבי שמעון כגדול ממנו, נדרשת תכונה מיוחדת במינה שנחשפה אצל רבי אלעזר ולא קיימת אצל רבי – וזו קבלת הייסורים מרצון.⁴²

ט. ייסוריו של רבי

רבי למד מאלמנתו של רבי אלעזר את חשיבות הייסורים, וקיבל על עצמו שלוש עשרה שנות ייסורים קשים. הגמרא מתארת את עצמת סבלו וייסוריו. ולאחר מכן מסכמת:

ואפילו הכי, יסורי דרבי אלעזר ברבי שמעון עדיפי מדרבי. דאילו רבי אלעזר ברבי שמעון – מאהבה באו ומאהבה הלכו; דרבי – על ידי מעשה באו ועל ידי מעשה הלכו.

[תרגום: ואפילו כך, ייסוריו של רבי אלעזר ברבי שמעון עדיפים מאלו של רבי. שכן אלו של רבי אלעזר ברבי שמעון מאהבה באו ומאהבה הלכו, וייסוריו של רבי על ידי מעשה באו ועל ידי מעשה הלכו.]

[שם, פה ע"א]

ייסוריו של רבי באו עליו מפני עוון, אמנם עוון קל – הוא לא הביע רחמים על עגל שהובל לשחיטה – אך די בכך כדי לסכל את הגדרת ייסוריו כ"ייסורים של אהבה". הייסורים גם הסתלקו ממנו בזכות מעשה טוב, של רחמנות על בעלי חיים, מעשה שאיזן את העוון שגרם לייסורים. הנטייה של הגמרא לאמביוולנטיות בתיאור הדמויות בסיפוריה, באה לידי ביטוי נוסף בכך שהיא מציגה בסופה של הפרשה את בנו של רבי אלעזר שהיה מרוחק מכל דבר

⁴⁰ ראו: אהרן אופנהיימר, **רבי יהודה הנשיא**, ירושלים תשס"ז; עפרה מאיר, **רבי יהודה הנשיא: דיוקנו של מנהיג במסורות ארץ ישראל ובבל**, תל אביב 1999.

⁴¹ מהדהדת כאן גם חריפות ביקורתו של רבי אלעזר ברבי שמעון על אותם "המניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה", בעת שיצא עם אביו מן המערה (בבלי שבת, לג ע"ב). אבל אין אנו עוסקים בהיבטים האינטרסקטואליים של האגדה. על אינטרסקטואליות, ראו בעבודת הדוקטור של יונתן פיינטוך, "מעשי חכמים והסוגיות המכילות אותם במסכת נזיקין (בבלי)", רמת גן תשס"ט, בפרק המבוא ובהערות הביבליוגרפיות שם.

⁴² בהמשך הסוגיה עוסקת הגמרא בהשוואה בין רבי אלעזר לבין רבי בתחום הלימוד. לא נעסוק בחלק זה מפני שאינו נוגע ישירות לעניין הייסורים.

של תורה, ורבי מצא אותו והחזירו בתשובה. הסיפור הזה מאזן את הביקורת שבפי האלמנה כנגד רבי. אף על פי שרבי אלעזר גדול מרבי במעשים, הם נזקקים לרבי כדי שיחלץ את בנם מעולם החטא שנקלע אליו.

י. ייסורים של אהבה

אפשר לקרוא את קובץ אגדות רבי אלעזר ברבי שמעון כקובץ של "אגדה ביוגרפית" המתמקד בדמותו של האיש. במובן הזה, המוקד של הדין הוא האמביוולנטיות בתיאור דמותו. מצד אחד, הוא מצטייר כאדם שהתנהגותו חריגה, אינה מוכנת לסובכים אותו, ויש בה הנהגות מוזרות שאינן תואמות את המצופה מאחד מחבורת החכמים המובילים של הדור, ובנו של רשב"י. מן הצד האחר הוא מצטייר כאיש מעלה מיוחד במינו, שאין דומה לו בכל גדולי דורו. אחד הכלים הספרותיים המרכזיים שבהם משתמשת האגדה להציג את חריגותו לשני הכיוונים היא הכלי הגרוטסקי. גם ממדי גופו, גם עצמת ייסוריו, גם העזות שבהנהגתו הציבורית – כל אלו מסייעים להבין שמדובר באדם "גדול ממדים". המקבילה הארצישראלית של אגדת רבי אלעזר ברבי שמעון מופיעה בפסיקתא דרב כהנא.⁴³ הדרשה הארצישראלית מכילה כמה וכמה מן המרכיבים המצויים גם באגדה הבבלית, וכן חלקים שאינם בה. כגון: רבי אלעזר מתואר בה כמי שאוכל ושותה כמויות אדירות – רעיון מקביל לרעיון ממדי הגוף שבבבלי.⁴⁴ העיון במקבילה הארצישראלית מורה שלמרות השימוש בחומרים דומים, עורכי המדרש הארצישראלי ועורכי הסוגיה הבבלית התמקדו בהיבטים שונים. בעוד הסוגיה הארצישראלית התמקדה בדמותו המיוחדת והחריגה של רבי אלעזר, והיא מתחילה את סיפורו מהימים שבהם הסתתר במערה עם רבי שמעון בר יוחאי, אביו;⁴⁵ הרי שהסוגיה הבבלית מתמקדת בהיבט של הבחינה העצמית, ובעיקר בייסורים.⁴⁶ דומה שבעיני בעלי הסוגיה הבבלית, דמותו החדתית של רבי אלעזר ברבי שמעון והאמביוולנטיות לגבי אורח חייו ומעשיו החריגים, נפתרת רק בזכות העובדה שסבל ייסורים של אהבה.

המושג 'ייסורים של אהבה' כפי שהוא מופיע בסוגיה, מכיל שני מרכיבים. האחד, שהוא תנאי הכרחי: אלו ייסורים שאין עמהם עוון כלל ולא נועדו לכפר על עוון, אפילו לא על עוון קל שבקלים.⁴⁷ שלוש עשרה שנות הייסורים של רבי לא נחשבות כייסורים של

⁴³ פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים), פסקא יא, פרשת בשלח, אותיות יח-כד.

⁴⁴ שם, אות כ.

⁴⁵ שם, אות טז.

⁴⁶ גם הפסיקתא יודעת לספר על הייסורים (אות כד), אך הם אינם תופסים בה מקום מרכזי ואינם מקושרים להתנהגותו המפוקפקת בתחום הגופניות או בהסגרת הגנבים.

⁴⁷ כך מבואר גם בסוגיית הייסורים במסכת ברכות, ה ע"א-ע"ב. הרמב"ם **מורה הנבוכים**, חלק ג, פרק יז, הביע הסתייגות מסוימת מהצדקת ייסורים ללא עוון כ"ייסורים של אהבה". הגם שהודה בכך שדעה כזאת קיימת במקורות חכמים, סבר שאינה דעה מרכזית ומחייבת. בעקבות הרמב"ם, כתב המאירי בפירושו לסוגיית הייסורים במסכת ברכות: "ראוי לאדם שלא להרהר אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא אלא כל שרואה בעצמו ייסורים או שאר צרות באות עליו... ידע ויבין שאין ייסורים בלא עון כלל ידוע לחכמים אין עשן אלא מן האור". וכך כתב גם בפירושו לפרקי אבות: "ואל יטעך ענין יסורין של אהבה שאין עניינו אלא שקורבתו אליו יתברך תענישהו יותר בהמרותו והוא שאמר כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה כלומר שיוכיח

אהבה, כי באו על ידי מעשה. גם הרימה שיצאה מאזנו של רבי אלעזר, היתה בבחינת כפרת עוון – על ששמע, באותה אוזן, בזיונו של חכם ולא מחה כפי כבודו. מרכיב שני הוא קבלת הייסורים מרצון. נשמע מן הסוגיה, שבעוד ייסורים שעל עוון מוטלים על האדם גם בלא רצונו, הרי שייסורים של אהבה ניתנים רק לאדם שחפץ בכך.⁴⁸ מן הסתם, רוב רובם של בני האדם כלל אינם מגיעים למעלה הזאת, שהרי "פִּי אָדָם אֵין צָדִיק בְּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יִחָטָא".⁴⁹ וייסורים שכאלה הם נחלתם של יחידי סגולה. עם זאת, ייתכן שאין הדבר כן. ייתכן שבמקביל לייסורים שאדם סובל על עוון מסוים, הוא יכול גם ליטול על עצמו "ייסורים של אהבה", באשר הם אינם קשורים לאותו עוון וניתנים לו בנפרד, וכסוג אחר של ייסורים או סבל. יכול אדם שסיבול מייסורים באזניו בשל עוון של לשון הרע, ובמעיו – יסבול ייסורים של אהבה, במקביל.⁵⁰ יש לשים לב לכך שהגמרא בחרה לעסוק בייסורים של אהבה – ייסורים שאין מאחוריהם אף לא קמצוץ של כפרת עוון, דווקא ביחס לחכם שמעשיו עוררו חשדות כבדים. המתבוננים מן הצד יכולים היו לשער שהוא סובל ייסורים על עוולות חמורות שעשה: הסגרת יהודים לשלטון הרומי, וטיהורן של נידות שהן בחשש איסור כרת. הסיפור התלמודי רומז באופן די ברור לכך שזו אכן היתה עמדה רווחת בסביבתו של רבי אלעזר. גם אם הוכיח את צדקתו באותות ובמופתים, עדיין מכלל חשד לא יצא. ונראה שמלבדו ומלבד אשתו, איש לא יכול באמת להעיד על כך שייסוריו של אדם הם ייסורים של אהבה, כלומר – שהוא נקי מכל בדל עוון.

יא. חביבין ייסורין

רבי למד מאלמנתו של רבי אלעזר ש"חביבין יסורין". מקורו של הביטוי הזה במשנתו של רבי עקיבא. היה זה רבי עקיבא שחידש לרבו החולה, רבי אליעזר, ש"חביבין יסורין", ויפה היה חידושו זה בעיניו מדברי התנחומים של שאר התלמידים.⁵¹ מקובל לראות בכך גישה חדשה לייסורים, שנולדה בדורו של שמד, כאשר גדולי החסידים והצדיקים נתייסרו ונהרגו על קידוש השם, ולא ניתן היה עוד להצדיק את הדין בעבירות שעברו. ראש המדברים בסוגיה זו הוא כמובן רבי עקיבא עצמו, שרומם עד מאוד את מעלת המיתה על קידוש השם בדרשתו "ואהבת... בכל נפשך – אפילו נוטל את נפשך", ובביצועה בפועל.⁵² פרופ' א"א אורבך סבור, שבהשפעת חידושו של רבי עקיבא התפשטה תפיסת הייסורים כערך בפני עצמו בדורות הבאים, והוא רואה גם את סוגיית רבי אלעזר ברבי שמעון באור

יותר הבן אשר יבחר בו". (פירוש המאירי לאבות, ד, טו). עיינו שו"ת משנה הלכות, חלק יג, סימן ריב ואילך, חילוקים בגדרי ייסורים של אהבה.

⁴⁸ בסוגיה במסכת ברכות הדבר מוצג כתנאי: "יכול אפילו לא קבלם מאהבה, תלמוד לומר... מה אשם לדעת אף יסורין לדעת" (בבלי ברכות, ה ע"א).

⁴⁹ קהלת ז, כ.

⁵⁰ לייסורים שיש מאחוריהם עוון, קוראים בסוגיה במסכת ברכות: "מזבח כפרה".

⁵¹ בבלי סנהדרין, קא ע"א-ע"ב.

⁵² בבלי ברכות, סא ע"ב; ירושלמי ברכות, פ"ט ה"ה.

זה.⁵³ לדבריו, גם התפיסה שהקב"ה מייסר את ישראל מתוך אהבתם, וגם התפיסה שהיחידים קיבלו על עצמם ייסורים כדרך להביע את אהבתם לה' ולהביא ישועה לעולם, הם המשך לאותה גישה שנתחדשה בבית מדרשו של רבי עקיבא בדורו של שמד, ובכלל זה הוא מונה גם את ייסוריו של רבי אלעזר ברבי שמעון.

כנגד הגישה שפיתה פרופ' א"א אורבך, המעוגנת היטב במקורות חז"ל, קיימת גם גישה אחרת, שאף היא מעוגנת יפה במקורות אחרים של חז"ל, גם היא מתייחסת ישירות לדורו של שמד, אך מציעה פרשנות אחרת. המעיין בסוגיית הנתפסים למלכות במסכת עבודה זרה,⁵⁴ מוצא שהסוגיה טורחת להצביע על קיומו של עוון, ולו קל ביותר, שבגללו נתפסו החכמים למלכות. בסוגיה בעבודה זרה מציע רבי עקיבא לרבי אליעזר נימוק נועז מדוע נתפס למלכות: "רבי, שמא מינות בא לידך והנאך?", ורבי אליעזר מודה בכך!⁵⁵ גם ביחס לשני הנתפסים האחרים למלכות בסוגיה זו, רבי אלעזר בן פרטא ורבי חנינא בן תרדיון, מציעה הגמרא הסברים לעוונות, גם אם פעוטים, שגרמו לתפיסתם, ואצל רבי חנינא בן תרדיון – גם למותו ומות אשתו ומסירת בתו לזנות. הגמרא אינה נרתעת מלייחס עוונות גם להן. בסוגייתנו, אין שום עדות לכך שחיבת הייסורים המוזכרת בה קשורה לסוגיית קידוש השם ואהבתו. אין בה זכר לאידיאליזציה של הייסורים כדרך הנהגה של הקב"ה עם עמו הנבחר. וכאמור, גם אין היא מזהה את "חביבין ייסורין" עם "ייסורים של אהבה", שכן חיבת הייסורים של רבי הוסברה גם בזיקה לכפרת עוון, אבל ייסוריו של רבי אלעזר ברבי שמעון הם דווקא לא ייסורים שבעקבות עוון, וגם לא ייסורים של כפרת הכלל וטובתו, אף שכרוכה בהם טובה גם לקהילה שבתוכה חי רבי אלעזר.⁵⁶

יב. טעמים של הייסורים

המעייין בסוגיית "ייסורים של אהבה" במסכת ברכות,⁵⁷ מתרשם שייסורים של אהבה ניתנים לאדם ביזמתו של הקדוש ברוך הוא, ומטרתם להביא תועלת לאדם. רש"י שם מפרש: "הקב"ה מייסר בייסורין בלא שום חטא ועון כדי להרבות שכרו בעולם הבא."⁵⁸ המפרשים וההוגים התקשו, מה הטעם ומה התועלת בכך. כך ניסח את השאלה הרב יעקב יהושע פלק, בעל פני יהושע:

⁵³ א"א אורבך, "אסקיזיס וייסורים בתורת חז"ל", בתוך: ש' אטינגר, ש' ברוך, ב' דינור, י' היילפרין (עורכים), ספר יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 48-68; הנ"ל, חז"ל – אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 389-395. לפיתוחו של הרעיון באגדת עשרה הרוגי מלכות, ראו: יוסף דן, "עשרת הרוגי מלכות: מרטירולוגיה ומיסטיקה", בתוך: מנחה למנחם: קובץ מאמרים לכבוד הרב מנחם כהן, תל אביב תשס"ח, עמ' 367-390.

⁵⁴ בבלי עבודה זרה, טז ע"ב – יח ע"ב.

⁵⁵ שם, טז ע"ב – יז ע"א.

⁵⁶ ראו לעיל בפתיחת המאמר (סמוך להערות 2-5), על ההבדל שבין הגישה המחפשת עקביות ושיטתיות בהגות חז"ל, כדרכו של אורבך, לבין הגישה שמקבלת את האפשרות למגוון דעות שאינן חייבות לעלות בקנה אחד, וגם אין צורך לברור את מיקומן ההיסטורי כדי לבדל ביניהן על פי גורמים חיצוניים המצדיקים את חילוקי הדעות.

⁵⁷ בבלי ברכות, ה ע"א-ע"ב.

⁵⁸ רש"י, ברכות ה ע"א, ד"ה יסורין של אהבה.

מה תועלת יש לו להקב"ה להביא על הצדיק יסורין בלא שום עון כדי להרבות שכרו בעולם הבא? ואין זו אפילו מדת בשר ודם לייסר את אוהבו ביסורין כדי ליתן לו מתנות הרבה; כל שכן לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שכל העולמות שלו וברצונו נותנו למי שירצה בלי שום שיעור. **[פני יהושע, ברכות ה"א, ד"ה מה תועלת]**

עוד עולה מן הסוגיה במסכת ברכות, שהמושג "ייסורים של אהבה" נועד לשמש כצידוק הדין – אם רואה אדם שבאו עליו ייסורים, יפשפש במעשיו. פשפש במעשיו ולא מצא עבירה לתלותם בה, וגם לא מצא עילה לתלותם בביטול תורה, אזי יצדיק אותם כ"ייסורים של אהבה", ולא "ימאס ויהרהר ח"ו אחריו כמעשה איוב".⁵⁹ נראה שזו הסיבה שבגללה התנגד הרמב"ם וההולכים בדרכו לרעיון "ייסורים של אהבה". צידוק הדין על ידי עקירת מידת הדין, והמצאת דפוס של ייסורים שאינו נובע ממידת הדין אלא הוא סוג של חסד ורחמים, מתנה לשם ריבוי שכר, לא נראה הולם את התפיסה הפשוטה שמבטא רבי אמי במאמרו המפורסם: "אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון".⁶⁰

פתרונו של הפני יהושע הוא, שתפקיד הייסורים הוא לזכך את הנשמה כדי שתוכל לקבל את האור הגדול של העולם הבא. שכן גם אצל אדם שלא חטא כלל, יש סיגים "מעטיו של נחש", שמצריכים זיכוך. פירוש אחר שהוא מציע הוא, שהצדיק סובל כדי למרק עוונותיהם של ישראל.⁶¹ אמנם, הגמרא מזכירה גם בסוגייתנו את הרעיון שאחרים זוכים בזכותו של הצדיק וייסוריו,⁶² אך זהו רווח צדדי ואינו הסיבה של הייסורים. התמונה הכללית העולה מסוגייתנו שונה מזו העולה מסוגיית ברכות.⁶³ מסכת ברכות עוסקת בעיקר בשאלת צידוק הדין, ודנה בסיבות לייסורים. הייסורים באים אל האדם מבחוץ, ועליו להסביר מה טעם קיבלם. לא כן הדבר בסוגייתנו, הקב"ה לא הטיל על רבי אלעזר ייסורים, לא לכפרה, ולא לשכר. הסדר הוא הפוך – רבי אלעזר ביקש להביא על עצמו ייסורים. הוא קורא להם "אחיי ורעיי", ומזמין אותם. המניע להזמנת הייסורים מפורש בגמרא:

⁵⁹ מהרש"א, **חידושי אגדות**, ברכות ה"א, ד"ה ואמר לא מצא.

⁶⁰ בבלי שבת, נה ע"א-ע"ב. ועיינו שם בסוגיה, הסותרת את דברי רבי אמי ממקורות תנאים והיא מסתיימת ב"תיובתא דרבי אמי תיובתא". תופעה לא רגילה בסוגיות אגדה, עצם השקלא וטריא – והחתימה בתיובתא!
⁶¹ כמבואר בנבואת "הנה ישכיל עבדי" בישיעהו (נב, יג – נג, יב): "אֶכְנֶן תְּלַיְנֹו הוּא נֶשְׂא... וְהוּא מְחַלֵּל מִפְּשָׁעָנֹו... וְה' הִפְגִיעַ בּוֹ אֶת עֹן כְּלָנֹו..." (ישעייהו נג, ד-ו). סוגיה זו טעונה ורגישה בשל השימוש שעשו בה הנוצרים לאמונתם, ואכמ"ל.

⁶² בשנות הייסורים לא נפטר אדם לפני זמנו (פה ע"א). בשנים שבין מיתתו לקבורתו לא נכנסה חיה רעה לעירו עכברא (פד ע"ב).

⁶³ דוק – שונה, ולא חולקת, הגם שבסוגיית הגמרא בבבלי שבת, נה ע"ב, נראה שהגמרא מעמידה מחלוקת בין הסוברים "אין יסורין בלא עון", לבין שיטת רבי שמעון בן אלעזר (!) הסובר שיש ייסורים שכאלה – ושיטתו היא המתאימה לסוגייתנו וחלוקה על גישת הרמב"ם וסייעתו. בין סוגיות ברכות ובבא מציעא אין מחלוקת, שתיהן מסכימות שיש "יסורין בלא עון" והם ייסורים של אהבה, אלא שהן מציגות שני פנים של ייסורים אלה.

ואפילו הכי לא סמך רבי אלעזר ברבי שמעון אדעתיה, קביל עליה יסורי.

[**תרגום:** למרות זאת, לא סמך רבי אלעזר ברבי שמעון על עצמו (שנהג כראוי), קיבל עליו ייסורים.]

[כבלי בבא מציעא, פד ע"ב]

כלומר, אף על פי שסבר שנהג נכון לפי הדין, ואף על פי שערך את הניסוי במעיו והתברר לו שהם זכים וטהורים – לא סמך על כך, וקיבל על עצמו ייסורים, כחלק מן הצורך לברר את צדקתו. רש"י מסביר, שלא סמך "מלבקש רחמים ומחילה ביסורין, שמא חטא באחד מן הצדיקים".⁶⁴ אלא שהגמרא אינה מזכירה בקשת רחמים או בקשת מחילה. וכלל לא נרמז בה שתפקידם של ייסורים אלה היה לכפרה.⁶⁵ נראה שלייסורים היה תפקיד אחר – זיכור וטיהור מכל צד של אשמה.

יג. על כפרה וטהרה

הדרשה הראשונה בספר דרשותיו של הרי"ד סולובייצ'יק, **על התשובה**, עוסקת בנושא "כפרה וטהרה". הרי"ד מבחין ביניהם וסבור שהחטא מחולל שני דברים, העברה עצמה, והטומאה הכרוכה בה. הכפרה מיועדת להסיר את העברה, והטהרה מיועדת לתקן את הפגם בנפש שיצרה העברה.⁶⁶ בהמשך לרעיון שפותח על ידי הרי"ד, צריך להוסיף ולומר, שטומאה אינה תלויה דווקא בעברה. הטומאות הנגרמות בעקבות הפרשות של גוף האדם, ואינן נובעות מעברה. כך לדוגמה טומאת יולדת: הרי הלידה היא טובה וברכה וקיום מצוה וקיום העולם, ואף על פי כן כרוכה בה טומאה. הוא הדין לטומאת בעל קרי, שלא הבחינו בה בין אם נטמא בעת קיום מצוה עונה או בעברה.⁶⁷ הטומאה אינה תולדת החטא, אפילו לא תולדת חטאו של אדם הראשון, "בעטיו של נחש", אלא היא נוצרת מעצם עיסוקו של האדם בחומר וגופניות. זאת כשם שאדם עובד מתלכלך במגעו עם החומר, ועליו לרחוץ עצמו ולהחליף בגדיו לקראת התפילה, אף שעצם הלכלוך ובגדי הפועל ראויים לשבח, שהרי הוא עוסק במלאכה שיש בה ערך וכבוד.⁶⁸

הגמרא חוזרת ומדגישה שוב ושוב שרבי אלעזר היה חף מעוון. זהו יסוד מרכזי השזור לכל אורכה. אך הדבר אינו מונע את הצורך בטיהור וזיכור. הוא אמנם לא נזקק לכפרה, אבל הוא נזקק לטהרה. מי שמתעסק עם גנבים והסגרתם, גם אם הוא עושה זאת בכשרות ובדין, עדיין צריך להיטהר מעיסוק זה, כמו החוזרים מן המלחמה. מי שמתעסק בדמים

⁶⁴ רש"י שם, ד"ה לא סמך.

⁶⁵ רונית שושני (לעיל, הערה 19) מניחה כמובן מאליו שהייסורים נועדו לכפרה (עמ' 15, והערות שם). שושני אף סבורה שעניינו העיקרי של הסיפור הוא להראות על היכולת של החוטא לכפר על חטאו, ולענ"ד אין כאן סיפור של כפרה כלל.

⁶⁶ עיינו בהרחבה בכל הדרשה, **על התשובה**, ירושלים תשל"ה, עמ' 15-33.

⁶⁷ ראו בבלי ברכות, כב ע"א-ע"ב.

⁶⁸ ראו **שולחן ערוך**, אורח חיים, צח, ד; שם, נג, כה (רמ"א); **ערוך השולחן**, אורח חיים, נג, כו. וראו גם ויקרא ו, ד, וברש"י שם, על החלפת הבגדים של הכוהן – בגדי העבודה הרגילים ובגדים המתלכלכים בעת שמוציא את הדשן.

נטמא מעצם העיסוק בדם והפרשות הגוף.⁶⁹ העיסוק המוקצן של הסוגיה בגופניותו של רבי אלעזר, מעיד על זיקה בין העיסוק המרובה שלו בעניינים שבחומר, העצמות הגופניות שהיו לו, והצורך לזכך את עצמו מכך, באמצעות ייסורים שמצרפים ומזככים את הגופניות הזאת. קריאתו של רבי אלעזר לייסורים שיבואו לזככו, דומה לטבילתו של טמא על מנת להיטהר. ריבוי הייסורים מקביל לאותן גישות חסידיות, מימי החסידים בתקופת התנאים ועד החסידות הבעש"טית, שראתה בריבוי טבילות דרך ראויה לזיכוך והתקרבות לה'. נראה שמוסר ההשכל העולה מן הסוגיה הוא, שגם הצדיק הגדול ביותר, אדם בעל עצמות רוחניות גדולות, הפועל בעוז בתוך עולם המעשה, נדרש לא רק לוודא שאינו נכשל בעברות ואינו נכשל במעשיו בעוונות, אלא גם לזכך את עצמו בייסורים, בכואו לעלות במעלות הקדושה, כדי להתנקות מסיגי החומר שדבקו בו, ולאפשר לרוחו ונשמתו להגיע לפסגות נשגבות.

⁶⁹ אין הכוונה לטומאה במובן ההלכתי – מזו נטהרים במים. כאן מדובר בהיטהרות מטומאות – סיגים – רוחניות.