

## “המרכז לחקר מערות”

בין מערת רבי חייא למערת רשב”י

### א. פתיחה

הגמרא בפרק השביעי במסכת בבא מציעא, מביאה רצף של סיפורים על דמותו של רבי חייא וגדולתו.<sup>1</sup> רצף זה מהווה סוגיה אגדתית המורכבת ממספר יחידות שעוסקות כולן בדמותו של רבי חייא. הסוגיה פותחת בציון מערות הקבורה בכלל, ומערתו של רבי חייא בפרט, ומסיימת בניסיון של רבי להחיות מתים בעזרת רבי חייא ובניו.<sup>2</sup> במעגל הזה של מוות וחיים סביב דמותו של רבי חייא נעה הסוגיה כולה. נתחיל בתחילת הסוגיה.

### ב. ציון מערות קבורה

[1] ריש לקיש הוה מציין מערתא דרבנן, כי מטא למערתיה דרבי חייא איעלמא מיניה. חלש דעתיה, אמר: רבונו של עולם, לא פלפתי תורה כמותו? יצתה בת קול ואמרה לו: תורה כמותו פלפלת, תורה כמותו לא ריבצת.

[תרגום: ריש לקיש היה מציין מערות (קבורה) של חכמים, כשהגיע למערה של רבי חייא נעלמה ממנו (לא הצליח למצוא את מקומה המדויק). חלשה דעתו (הצטער), אמר: רבונו של עולם, לא פלפתי תורה כמותו? יצתה בת קול ואמרה לו: תורה כמותו פלפלת, תורה כמותו לא ריבצת.]

---

<sup>1</sup> הסיפורים מוספרו לפי סדר הופעתם בגמרא, אך במאמר הם מובאים בסדר מעט שונה. מובאות ללא הפניה במאמר הן לבבלי בבא מציעא, פה ע”ב.

<sup>2</sup> במקרה שלפנינו גבולות הסוגיה ברורים. הסוגיה הקודמת סיימה בדיון על תלמיד חכם בן תלמיד חכם לעומת תלמיד חכם בן עם הארץ, זאת בהקשר לאגדות על רבי אלעזר ברבי שמעון ובנו, כאשר דמותו של רבי אלעזר ברבי שמעון עומדת במרכז האגדות מתחילת הפרק. השאלה שעדיין פתוחה היא, האם המימרא – “קטן וגדול שם הוא” (איוב ג, יט) – כל המקטין עצמו על דברי תורה בעולם הזה נעשה גדול לעולם הבא – היא פתיחה לסוגייתנו או סיום לסוגיה הקודמת. בין כך ובין כך, עיקרה של הסוגיה הוא אוסף סיפורי רבי חייא ובו נתמקד. מן הצד השני, מיד לאחר הסוגיה שלנו הגמרא עוברת לדון בנושא הסמיכה של שמואל ובתורתו של רבה בר נחמני שהם נושאים שונים ומובחנים מדיוננו כאן. שאלת ההקשר של הסוגיה – מדוע היא מופיעה דווקא כאן – תידון לקראת סיומו של המאמר, על פי הבנת תוכנה ומהותה.

מהו ציון המערה? מדוע הוא חשוב?

המערה היא מערת קבורה שבה נמצא המת, כלומר היא מקומם של המתים בתוך עולם החיים. בדרך כלל, הקבורה נעשית מחוץ למחנה, כלומר מחוץ לעולם החיים. גם אם נאמר, שהאנשים לאחר מותם אינם מתים אלא חיים בעולם העליון, אזי נוכל לומר כי המערה היא מקומם של אותם שחיים מחוץ לעולם. בין כך ובין כך, המערה בהגדרתה היא מקום חוץ-טריטוריאלי הנמצא בין עולם החיים לעולם המתים.

בעולמה של ההלכה ציון מערה קרי סימון המערה, והוא נעשה על מנת שנדע היכן קבורים המתים, כדי להזהיר טהורים מלהיטמא למתים, כפי שמצינו במשנה בתחילת מסכת שקלים:

באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. בחמשה עשר בו קורין את המגילה בכרכין, ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקואות המים, ועושין כל צרכי הרבים, ומציינין את הקברות, ויוצאין אף על הכלאים. [משנה שקלים, א, א]

באופן פשוט, סימון הקברות בהקשר של סוף אדר נועד להגביר את הטהרה ולמנוע טומאה לקראת קרבן פסח. וכך לומדת הגמרא במסכת מועד קטן את חובת ציון הקברות:

אמר רבי שמעון בן פזי: רמז לציון קברות מן התורה מנין? תלמוד לומר: 'וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון' (יחזקאל לט, טו)... רבי אבהו אמר מהכא: 'וטמא טמא יקרא' (ויקרא יג, מה) – טומאה קוראה לו ואומרת לו פרוש... אבבי אמר מהכא: 'ולפני עור לא תתן מכשל' (שם יט, יד). רב פפא אמר: 'ואמר סלו סלו פנו דרך' (ישעיהו נז, יד). רב חנינא אמר: 'הרימו מכשול מדרך עמי' (שם). רבי יהושע בריה דרב אידי אמר: 'והודעת להם את הדרך (אשר) ילכו בה' (שמות יח, כ). מר זוטרא אמר: 'והזרתם את בני ישראל מטמאתם' (ויקרא טו, לא). רב אשי אמר: 'ושמרתם את משמרת' (שם יח, ל) – עשו משמרת למשמרת.

[בבלי מועד קטן, ה ע"א]

אף הביטוי "ציון" מבוסס על נבואת יחזקאל, המדברת על הרחקת הטומאה וטהרת הארץ:

וקברום בית ישראל למען טהר את הארץ שבעה חדשים... ואנשי תמיד יבדילו עברים בארץ מקברים את העברים את הנותרים על פני הארץ לטהרה, מקצה שבעה חדשים יחקרו. ועברו העברים בארץ וראו עצם אדם ובנה אצלו ציון עד קברו אתו המקברים אל גיא המון גוים. וגם שם עיר המונה וטהרו הארץ.

[יחזקאל לט, יב-טז]

במובן זה, ציון המערה נועד להודיע על מקומה על מנת שיתרחקו ממנה ולא יבואו לידי טומאה. השוכן במערה הוא המת, אבי אבות הטומאה, והאדם המציין את המערה נטמא בכדי להציל אחרים מטומאה. מטרתו היא להרחיק את הטהורים מן המת.

אולם, אם אכן זוהי הסיבה לכך שריש לקיש מציין מערות, כדי להרחיק טהורים מלהיטמא, יש להבין מהי הסיבה לציון מערותיהם של חכמים דווקא, ומה החשיבות שהוא

מוצא במציאת מערתו של רבי חייא דווקא? וכי יש הבדל בין מת למת מבחינת הלכות טומאה וטהרה? וכי יש חשיבות מיוחדת במערת רבי חייא מבחינת הלכות טומאה וטהרה? מסתבר שלא. זאת ועוד, למה ריש לקיש מזהה בעיה רוחנית בדרגתו אל מול דרגת רבי חייא, בכך שהוא לא מוצא את מערת רבי חייא. הוא לכל היותר יכול לראות בעיה בעצמו בכך שלא מצא מערה, אבל לכאורה, אין בכך קשר לדרגתו של רבי חייא.

אם בוחנים את האגדה הזו מתוך עצמה, ניתן לראות שהשאלה של ציון המערה איננה שאלה הלכתית אלא שאלה אחרת לחלוטין. ריש לקיש מחפש את מערותיהם של החכמים דווקא, לא כדי להתרחק מהם אלא כדי להתקרב אליהם.

ניתן היה לומר שחשיבות ציון המערה היא כדי שיבואו להתפלל עליה, מקום קבורת הצדיק, אבל התפקיד הציבורי של המערה לא נזכר כלל בסוגיה. וגם, אם כן מה פשר תגובתו של ריש לקיש: "לא פלפלתי בתורה כמוהו?"

השאלה "וכי לא פלפלתי בתורה כמוהו?", כמו גם התשובה שריש לקיש מקבל, שהוא אמנם פלפל בתורה כמו רבי חייא אבל לא ריבץ תורה כמוהו – מעידות שמדובר כאן בשאלת מעלתם של האישים. כלומר, ניכר שאי-היכולת של ריש לקיש לציין את מערת רבי חייא פירושה שהוא לא הגיע למדרגת רבי חייא. ציון המערה הוא, אם כן, ההגעה למדרגתו, למידותיו, של הקבור במערה. אם האדם החי מגיע למידותיו של הנפטר הוא יכול להגיע למערתו, כלומר להיכנס למחיצתו. יהיה נכון ומדויק יותר לומר, שמשוגייתנו נלמד שציון המערה הוא הדבקות בנפטר והליכה בדרכיו ורכישה מכוחותיו של הנפטר, ובמילים אחרות: הגעה למקומו של הנפטר במובן הפיזי תלויה בעמידה במקומו במובן הרוחני.

ריש לקיש מחפש דווקא את מערותיהם של חכמים מתוך רצונו להיפגש עמם. כשהוא רואה שהפגישה עם רבי חייא נמנעת, הוא מבין שהוא לא הגיע לדרגה הראויה,<sup>3</sup> ועל כך הוא שואל ותמה. האחריות על הפגישה היא של החי, כי המתים הפסיקו להתקדם עם מותם ואילו החיים ממשיכים להתקדם ולעשות, ולכן החיים מנסים להגיע למפגש ולחיבור עם הנפטר. נמצאנו אומרים כי שאלת ציון הקברים בעולם האגדה, היא השאלה, האם האדם החי מצליח להגיע למקומו של הנפטר – מערתו ומקומו הרוחני – או שהוא טרם הגיע למעלתו.

הבנה זו מתחברת היטב לסיפור המובא בהמשך:

[3] אמר רבי זירא: אמש נראה לי רבי יוסי ברבי חנינא (תלמידו של רבי יוחנן), אמרתי לו: אצל מי אתה תקוע (על יד מי אתה יושב בגן עדן)? אמר לי: אצל רבי יוחנן. ורבי יוחנן אצל מי? אצל רבי ינאי. ורבי ינאי אצל מי?

<sup>3</sup> מצב זה מזכיר את תיאור הגמרא את הפגישה-לא פגישה בין רב הונא לרב המנונא: "משתבח ליה רב חסדא לרב הונא בדבר המנונא דארם גדול הוא. אמר ליה: כשיבא לידך הביאהו לידי. כי אתא, חזייה דלא פריס סודרא, אמר ליה: מאי טעמא לא פריסת סודרא? אמר ליה: דלא נסיבנא. אהדרינהו לאפיה מיניה, אמר ליה: חזי, דלא חזית להו לאפי עד דנסבת" [תרגום: התפאר רב חסדא בפני רב הונא על רב המנונא שהנו אדם גדול. אמר ליה: כשיבא לידך הביאהו לידי. כי אתא, חזייה דלא פריס סודרא, אמר לו: מדוע אינך פורס סודר? אמר לו: שלא נשאתי אשה. חזיר (רב הונא) פניו ממנו (מרב המנונא), אמר לו: ראה (דע), שלא תראה את פני עד שתישא אשה] (בבלי קידושין, כט ע"ב). בדבר הקשרים בין הדמויות של רב הונא ורבי חייא, ראו להלן בפרק ד.

אצל רבי חנינא. ורבי חנינא אצל מי? אצל רבי חייא. אמרתי לו: ורבי יוחנן אצל רבי חייא לא? ! אמר לי: באתר דזקוקין דנורא ובעורין דאשא - מאן מעייל בר נפחא לתמן?

[**תרגום:** אמר רבי זירא: אמש נראה לי רבי יוסי ברבי חנינא, אמרתי לו: אצל מי אתה תקוע? - אמר לי: אצל רבי יוחנן. ורבי יוחנן אצל מי? - אצל רבי ינאי. ורבי ינאי אצל מי? - אצל רבי חנינא. ורבי חנינא אצל מי? - אצל רבי חייא. אמרתי לו: ורבי יוחנן אצל רבי חייא לא (למרות שהיה תלמידו של רבי חייא)? ! אמר לי: במקום של זיקוקים של אש ולפידים של אש - מי מכניס את בן הנפח (רבי יוחנן)<sup>4</sup> לשם?]

באגדה זו הגמרא שואלת "מי תקוע אצל מי?", והיא עונה שאפילו רבי יוחנן, חברו של ריש לקיש ומרא דארעא דישראל לא תקוע אצל רבי חייא אלא אצל רבי ינאי. הביטוי "תקוע אצל מי" דן למעשה במעלתו של החכם - האם הגיע רבי יוחנן למעלתו של רבי חייא, או לא הגיע? - כאשר ברור שכל אחד מהנפטרים נמצא במקומו שלו בהתאם למעלתו בחייו. זאת ועוד, מקומם של המתים הוא מקום "חי" מאוד. במקומו של רבי חייא יש זיקוקין של אש והאש היא הדבר המייצר חום ואור, והיא מקפצת ו"חיה" ביותר. האש הנה סמל לחיים, ליצירה, לעשייה ולחום. המוות מאופיין בקור וקיפאון, בסטיות. האש והמוות שני הפכים הם. והנה, העולם העליון, עולמם של האנשים לאחר מיתתם, מאופיין דווקא באש.

נסכם ונאמר: ציון המערה בעולמה של האגדה אינו בא מדיני טומאה וטהרה הדורשים להתרחק מהמתים, אלא דווקא מהכיוון ההפוך - שאיפתם של החיים, ומציני הקברים בפרט, לפגוש אנשים גדולים, גם אם הלכו מעמנו, ואולי דווקא אז, כאשר חסרונם מורגש ביתר שאת. ניתן לקשר את ציון הקברים לחוויית ההשתטחות על קברי צדיקים המוזכרת בקבלה בחסידות,<sup>5</sup> חווייה המחברת את החי עם הצדיק הנפטר. ציון מערת חכמים הוא מפגשם של החיים עם המתים, והוא דומה למה שקרוי באגדה "תקוע אצל...", שהוא מפגשם של המתים עם המתים הקודמים. בשני המקרים, השאלה היא: האם המחפש/המציין ראוי למפגש עם המת? האם הוא ראוי לשבת במחיצתו ובמקומו של הגדול שקדם לו?

יש היכולים להיפגש עם המתים, ואלו הם השומרים על עולמם של המתים, ואותם נראה להלן.

<sup>4</sup> ראו להלן, בפרק ד.

<sup>5</sup> **הערת העורך:** עניין העלייה לקברי צדיקים קיבל נפח וחשיבות בעולמה של הקבלה, על בסיס מספר מקורות בספרות חז"ל, וידוע שהאר"י היה מציין קברים של דמויות מן המקרא ושל חכמי המשנה והתלמוד. בהרחבה על נושא זה ראו: הרב יחזקאל ליכטנשטיין, **מטומאה לקרושה: תפילה וחפצי מצווה בבתי קברות ועלייה לקברי צדיקים**, תל אביב 2007; מלכיאל חדר, השתטחות על קברי צדיקים, **נתיבה א**, נתיבות תשס"ו, עמ' 113-151.

## ג. מעלת רבי חייא

כאמור, באגדתנו ריש לקיש לא הגיע למעלתו של רבי חייא ולא הצליח להיפגש עמו. מדוע? מהי מעלתו של רבי חייא ומדוע היא כל כך גדולה? האגדה עונה - מפני שריבץ תורה. מה פשר ריבוצן תורה זה, ומה מיוחד בו? על כך מביאה הגמרא את הדברים הבאים:

[2] כי הוּוּ מינצו רבי חנינא ורבי חייא, אמר ליה רבי חנינא לרבי חייא: בהדי דידי קא מינצית? חס וחלילה, אי משתכחא תורה מישראל מהדרנא לה מפילפולי! – אמר ליה רבי חייא לרבי חנינא: בהדי דידי קא מינצית? דעבדי לתורה דלא תשתכח מישראל? מאי עבידנא, אזלינא ושדינא כיתנא, וגדינא נישבי, וציידנא טבי ומאכילנא בשרייהו ליחמי, ואריכנא מגילתא וכתבנא חמשה חומשי, וסליקנא למתא ומקרינא חמשה ינוקי בחמשה חומשי, ומתנינא שיתא ינוקי שיתא סדרי, ואמרנא להו: עד דהדרנא ואתינא – אקרו אהדדי ואתנו אהדדי, ועבדי לה לתורה דלא תשתכח מישראל. היינו דאמר רבי: כמה גדולים מעשי חייא! אמר ליה רבי ישמעאל ברבי יוסי: אפילו ממר? אמר ליה: אין. אפילו מאבא? אמר ליה: חס וחלילה, לא תהא כזאת בישראל.

[תרגום: כאשר רבו-התווכחו רבי חנינא ורבי חייא, אמר לו רבי חנינא לרבי חייא: האם אתי אתה רב (כלומר, איך אתה מעז להתווכח אתי)? (שהרי מעלתי גדולה, עד שאם) חס וחלילה, אם משתכח תורה מישראל אני מחזיר אותה מפלפולי! אמר לו רבי חייא לרבי חנינא: האם אתי אתה רב? שאני עושה לתורה שלא תשתכח מישראל! מה אני עושה? אני הולך וזורע פשתן, וקולע רשתות, וצד צבאים ומאכיל בשרם ליתומים, ומתקן קלפים (מהעור של הצבאים) וכותב חמישה חומשים, ונכנס לעיר ומקריא (מלמד לקרוא) לחמשה ילדים בחמישה חומשים, ושונה לשישה ילדים שישה סדרים, ואומר להם: עד שאני חוזר ובא – תקריאו (תלמדו לקרוא) זה לזה ותשנו זה לזה, ו(כך אני) עושה לה לתורה שלא תשתכח מישראל. זהו שאמר רבי (רבי יהודה הנשיא, רבו של רבי חייא): כמה גדולים מעשי חייא! אמר ליה רבי ישמעאל ברבי יוסי: אפילו ממר (מאדוני, כלומר מרבי עצמו)? אמר לו: כן. אפילו מאבא (כלומר, מרבי יוסי בן חלפתא, אביו של רבי ישמעאל ברבי יוסי)? אמר לו: חס וחלילה, לא תהא כזאת בישראל.]

ראשית, נשים לב, שהאגדה מעמידה זה מול זה את המפלפל בתורה לעומת המרבץ את התורה. שאלתו של ריש לקיש לא פלפלת בתורה כמוהו, היא גם טענתו של רבי חנינא שאלמלי נשתכחה תורה הייתי מחזירה בפלפולי. לעומת זאת, רבי חייא אומר: אני הייתי דואג שהתורה כלל לא תשתכח. כיצד דואג רבי חייא שלא תשתכח תורה – ע"י לימוד הדדי של כל אחד את רעהו. אבל הגמרא איננה מציינת רק שרבי חייא לימד תורה לתלמידים שלימדו זה את זה. הגמרא מאריכה ומתארת כיצד היה רבי חייא זורע כותנה, ועושה חבלים, ומהחבלים צד צבאים, ומאכיל את בשרם ליתומים, ועושה קלף, ומלמד את הילדים. מה פשר האריכות הזו? ומה תפקידם של כל המעשים הללו?

נראה, שהאגדה מתארת לנו לימוד תורה שכולו טהרה. הלימוד מתחיל בעשייה שמנותקת מהעולם הזה וכולה מוקדשת ללימוד התורה. העשייה מתחילתה בנויה לצורך התורה ואין עירוב בין עסקי העולם הזה ללימוד התורה. לימוד תורה בטהרה. הטהרה הזו מבוססת על חזרה לבראשית, טהרה של דבר חדש שלא מעורב בו דבר מן הקיים בעולמנו המעשי. טהרה של עולם קמאי, בראשיתי, בסיסי, ילדוּת־תינוקי. אפילו הקלף איננו קלף של בקר רגיל שגדל בידי אדם, אלא קלף של צבאים, שניצודו ע"י רשתות, שנטוּו מחבלים של פשתן שנזרע על מנת כך. כל מעשה הלימוד הוא מעשה טהרה לשם שמים – "ללא מגע יד אדם" וללא עירוב כוונות זרות.

לא בכדי מלמד רבי חייא דווקא ילדים ולא מבוגרים, ולא בכדי הוא מתחיל ללמד מקרא ומשנה, שהרי אלו הם הבסיסים של התורה. כל זה מתאים לשיטתו לחזור לעולם הבראשיתי הטהור. רק כך לא נשכחת תורה מישראל. כלומר, היכולת למנוע את השתכחות התורה איננה תלויה רק בלימודה ובכך שיעבירו אותה לילדים שישמרו אותה, אלא גם, ובעיקר, בכך שיעבירו אותה בטהרה, שיעבירו אותה ללא "מגע יד אדם".

לכאורה, יש כאן סתירה – כיצד ניתן ללמד תורה ללא מגע יד המלמד?

הפתרון של רבי חייא הוא ללמד לילדים שכל אחד מלמד את רעהו. במקום לייצר כיתה שיש בה הרבה תלמידים שלומדים ביחד, וכך יש כאלו שלומדים טוב יותר וכאלו שלומדים פחות טוב, כיתה שיש בה מעמד של מלמד ומעמד של לומדים – רבי חייא בונה מעמד שוויוני, כל אחד מלמד את רעהו כך שאין כאן כל העדפה. השוויון הזה יוצר מקום שבו התורה נשאת בטהרה; הילדים מעבירים אותה מבלי "להכניס" את עצמם. רבי חייא מעמיד אותנו על הבעייתיות שבלימוד התורה – פעמים שהרב המלמד מכניס מתורתו שלו לתוך התורה ומערב בה את הממד האנושי. כוונתו של רבי חייא היא לחזור לתורה הבראשיתית – ילדים נקיים ללא כוונות זרות, קלף שנעשה ללא שום כוונות זרות, ולימוד של שווים בין שווים. אם יש חשש לשכחת התורה הפתרון של רבי חייא הוא לחזור לשורשים וללמוד תורה ללא מגע יד אדם.

לימוד זה עומד בניגוד מוחלט לפלפול. ריש לקיש מדבר על פלפול כמו רבי חייא, וגם רבי חנינא מדבר על פלפול בתורה. רבי חנינא מדבר על תורה שהוא מחזיר בפלפולו – כלומר התורה היא תורה שכל כולה של הרב המלמד, שבשכלו האנושי יוצר מחדש את החיבורים וההקשרים של התורה, בבחינת "תורתו" לעומת "תורת ה'".<sup>6</sup> לעומת זאת, הלשון ריבון תורה – שמזכירה את פעולת הריבון, הורדת העפר למטה לאחר טאטוא הבית מן הלכלוך<sup>7</sup> – יש בה מן החזרת התורה לעפר, להיות משהו פתוח לכול, נגיש לכול,<sup>8</sup> להיות בבחינת כלי נקי המקבל את צורתו ממה שמתקבל לתוכו, תורה בטהרה. זהו כוחו

<sup>6</sup> ראו בבלי קידושין, לב ע"א-ע"ב.

<sup>7</sup> ראו למשל, משנה סנהדרין, ז, ו.

<sup>8</sup> הגמרא מדברת על כך שאדם ששם עצמו "כמדבר זה שהכל דשין בו" (בבלי עירובין, נד ע"א), או "כמדבר שהוא מופקר לכל" (שם נדרים, נה ע"א), אזי התורה מתקיימת בו. כלומר, התורה אכן פתוחה ונגישה לכל מי שבעצמו מיישם את מהותה של התורה והוא "מופקר לכול".

של רבי חייא: היכולת ללמד תורה שהיא כעפר, תורה נקייה לכול, תורה שהיא פתוחה ומקבלת.<sup>9</sup>

## ד. זיקוקין די נור

ההבדל הזה בין "פלפול" לבין "ריבוץ" הוא גם ההבדל במקומו של רבי חייא בעולם העליון:

[4] אמר רב חביבא: אשתעי לי רב חביבא בר סורמקי: חזי ליה ההוא מרבנן דהוה שכיח אליהו גביה, דלצפרא הוה שפירן עיניה, ולאורתא דמיין כדמיקלין בנורא. אמרי ליה: מאי האי? ואמר לי דאמר ליה לאלהו: אחוי לי רבנן כי סלקי למתיבתא דרקיע, אמר לי: בכולהו מצית אסתכולי בהו, לבר מגוהרקא<sup>10</sup> דרבי חייא דלא תסתכל ביה. מאי סימנייהו? בכולהו אזלי מלאכי כי סלקי ונחתי, לבר מגוהרקא דרבי חייא דמנפשיה סליק ונחתי. לא מצאי לאוקמא אנפשי, אסתכלי בה, אתו תרי בוטיטי דנורא ומחיוהו לההוא גברא וסמינהו לעיניה. למחר אזלי אשתתחי אמערתיה, אמינא: מתנייתא דמר מתנינא, ואתסאי.

[תרגום: אמר רב חביבא: סיפר לי רב חביבא בר סורמקי: ראיתי את אותו חכם שהיה אליהו מצוי אצלו, שבבוקר היו עיניו טובות, ובערב נדמו (עיניו) כאילו נשרפו באש. אמרתי לו: מה זה? ואמר לי שאמר לו (אותו חכם) לאלהו: תראה לי חכמים כשעולים לשיבת הרקיע, אמר לי: בכולם יכול אתה להסתכל בהם, חוץ מהאפריון של רבי חייא שלא תסתכל בו. מה סימנו? בכולם הולכים (נושאים) המלאכים כשעולה ויורד, חוץ מהאפריון של רבי חייא שמעצמו עולה ויורד. לא היה יכול להעמיד עצמו (להתאפק), הסתכל בו, באו שני ניצוצות של אש והיכוהו לאותו האיש ועיוורו את עיניו. מחר הלכתי והשתתחתי על מערתו (של רבי חייא), אמרתי: משניות של אדוני אני שונה, ונרפאתי.]

<sup>9</sup> בבבלי מועד קטן, טז ע"א-ע"ב, נזכרת מחלוקת בין רבי חייא לרבי בשאלה האם לשנות דברי תורה לרבים. רבי מנדה את רבי חייא על כך שהוא לימד תורה ברבים, בעוד רבי העדיף את הלימוד בסתר. נראה כי הדברים מתחברים לשבח על רבי חייא בסוגייתנו שהיה מרביץ תורה.

<sup>10</sup> גוהרקא – השוו לבבלי תענית, כ ע"ב: "אמר ליה רבא לרפרם בר פפא: לימא לן מר מהני מילי מעלייתא דהוה עביד רב הונא. אמר ליה: בינקותיה לא דכירנא, בסיבותיה דכירנא. דכל יומא דעיבא הוה מפקין ליה בגהרקא דדהבא, וסייר לה לכולה מתא, וכל אשיתא דהוות רעיעתא - הוה סתר לה. אי אפשר למרה – בני לה, ואי לא אפשר – בני לה איהו מדידיה...". [תרגום: אמר לו רבא לרפרם בר פפא: אמר לנו אדוני מאותם דברים טובים שהיה עושה רב הונא. אמר ליה: בצעירותו איני זוכר, בזקנותו אני זוכר. שכל יום מעונן היו מוציאים אותו באפריון זהב, וסייר בכל העיר, וכל קיר שהיה רעוע – היה סותרו. אם אפשר לבעליו – היה בונה אותו מחדש, ואם לא אפשר – היה בונה אותו רב הונא (מכספו) שלו...]. הקשר בין גוהרקא דדהבא של רב הונא לזו של רבי חייא עולה בבירור בסיפור שמובא בבבלי מועד קטן, כה ע"א, שבו מסופר שרב הונא נקבר במערתו של רבי חייא בגלל שריבץ תורה בישראל כמותו (ראו בבלי כתובות, ק ע"א). ניכר הדבר שיש קשרים רבים בין דמותו של רב הונא לדמותו של רבי חייא, וראו מה שכתבנו לעיל, הערה 3. רב הונא היה הגדול שבתלמידי רב, שהיה אחיינו וגדול תלמידיו של רבי חייא.

בעוד כל החכמים נישאים על ידי מלאכים, רבי חייא נישא על ידי עצמו. ומה הסיבה לכך? ניכר שרבי חייא גורם לכך שכל לימוד התורה של כל תלמידיו יהיה לימוד התורה שלו. התורה של רבי חייא איננה חידושי תורתו והדברים שהוא הוסיף, כדרכה של תורה שבעל פה, אלא דווקא הדברים שהוא החזיר למצבם הבראשית, הקמאי. תלמידיו של רבי חנינא "מייצרים" את תורתם הם – בפולסם שלהם. לעומתם, תלמידיו של רבי חייא "מייצרים" את תורתו שלו, שהיא גם שלהם, שהרי זוהי תורה בטהרתה. בזכות זאת רבי חייא ממשיך להתעלות מכוחו שלו גם בעולם העליון, בעוד כל האחרים עומדים וצריכים להינשא על ידי מלאכים. אלו הם הדברים שאומר אותו התלמיד – אני שונה את משניותיו של רבי, אומר ונרפא. ההירפאות הזו מעידה על היכולת להסתכל ברבי חייא מתוך ששונים את משנתו. התלמיד שהתבונן במקומו של רבי חייא נכווה בעיניו, כי האש, המבטאת חיות וְכַעֲרָה, פגעה בו. רק העובדה שהוא אומר שהוא לומד את תורתו של רבי חייא – כלומר בלימודו הוא "מזין" את התקדמותו של רבי חייא מעולם לעולם, התקדמות התלויה בתלמידים הלומדים מתורתו – היא הגורמת לרפואתו מהכוויה.

נסכם ונאמר, כי ריש לקיש מציין את מערותיהם של חכמים ומנסה לעמוד על דמותם ומהותם ולרכוש את דרכם. הוא מצליח לרכוש ולקבל מכל החכמים, אבל לא מצליח לקבל את מעמדו של רבי חייא. זאת לא מפני שלא פלפל בתורה כמוהו, אלא מפני שלא ריבץ תורה כמוהו – הוא לא הצליח להגיע לעולם של תורה קמאית-ראשונית שמתקדמת על ידי תלמידים הלומדים מכוחו ונותנים לו כוח, כמו האפיריון של רבי חייא שעולה ללא המלאכים.

כשהגמרא מתארת את מקומו של רבי חייא ואת מעלתו בעולם העליון, היא מתארת שני אפיונים: א. האש. ב. עליית האפיריון בלי עזרה. האש הנה מוטיב החוזר בסוגייתנו מספר פעמים: אתר דזיקוקין דנורא (סיפור 3), העיניים שנכוות (סיפור 4), ואחר כך מופיע העונש של אליהו הנביא שהוא מכות אש, פולסין דנורא, ולבסוף, אליהו נדמה בדמות דוב מאש שמפריע לתפילת רבי חייא ובניו (סיפור 5). האש היא אש שמימית ובעולם העליון התורה נכתבת באש שחורה על גבי אש לבנה,<sup>11</sup> כלומר זהו עולם של אש. האש מבטאת את כוחו של העולם העליון, כמו גם את נבדלותו מעולמנו, עולם שבו האש שורפת ומכלה. האש היא כוח חיים המכלה את העולם הזה מחד, אך שואף לעלות למעלה מאידך, וככזה הוא נציג העולם העליון, שהוא עולם של אש, של אנרגיה דוחפת מכוחה שלה ועולה מעלה מעלה.

יחד עם זאת, כדרכם של בני העולם העליון, החיבור בינם לבין העולם התחתון הוא בעייתי, ולכן יש חשש שהאש של מעלה, תכלה את בני העולם התחתון,<sup>12</sup> או לפחות תגרם להם כוויה. כשם שהחשש הזה קיים לגבי אותו חכם, כך גם מצבו של רבי יוחנן. בעולם שלנו רבי יוחנן הוא מנפח ומגדיל את האש,<sup>13</sup> ואילו בעולם העליון שהוא אתר זיקוקי אש אין בו צורך, ולכן הוא אינו יכול לעמוד במחיצת האש השמימית של רבי חייא.

<sup>11</sup> ראו ירושלמי שקלים, פ"ו ה"א, ועוד. וראו עוד: דליה חשן, **סמל האש: כפי שהוא מופיע בספרות תלמודית-אגדית**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"ט.

<sup>12</sup> כפי שחשש אבויה, אביו של אלישע כשראה את האש של רבי אליעזר ורבי יהושע בבית המילה של בנו. ראו ירושלמי חגיגה, פ"ב ה"א.

<sup>13</sup> רבי יוחנן מכונה כאן ובכמה מקומות נוספים "בר נפחא", שנדרש בדברינו כאן כ"בן הנפח". הנפח הוא האומן המכין כלים בכוח האש.



כיצד יש להבין את מעמדו של רבי יוחנן? מחד, יש כאן הכרה בכוחו של רבי יוחנן – בר נפחא, בן הנפח – האיש שמדליק ומגדיל את האש. אך מאידך, יש גם אמירה על מקומו בעולם העליון, ששם במקום של אש – אתר דזיקוקין דנורא ובעורין דאשא – שם אין צורך בכוחו של רבי יוחנן, אדרבה, כוח זה הוא מסוכן.

האם תיאור זה בשבחו של רבי יוחנן הוא, או שעולה ממנו שמקומו נמוך יחסית לרבי חייא? ניתן לפרש ש"אתר דזיקוקין דנורא" לעומת "בר נפחא", משמע ששם, אצל רבי חייא, יש אש קבועה; או אולי שיש חשש שרבי יוחנן יגדיל את האש, כלומר רבי יוחנן מגדיל את האש שקיימת אצל רבי חייא. אך ניתן גם לפרש שבמקומו של רבי חייא כלל אין צורך באשו של רבי יוחנן. מתוך פשוטם של דברים, מסתבר לומר, שבאתר האש אין צורך למפעלו של רבי יוחנן להגדיל אש – רבי יוחנן ביכולותיו לנפוח באש עושה חיל בעולם הזה. אך בעולם העליון אין צורך ביכולות אלו, שהרי שם האש אינה נכבית, והסנה בוער ואיננו אוכל, בעולם ההוא די באש כשלעצמה, וזהו רבי חייא.

## ה. המקבילה בירושלמי

אם נכונה קריאתנו את הסיפור, אנו יכולים לומר כי לסיפור זה מקבילה בירושלמי בשני מקומות – במסכת כלאים ובמסכת כתובות:

רבי שמעון בן לקיש צם תלת מאוון צומין למיחמי רבי חייא רובא ולא חמתיה,  
ובסופא שרא מצטער.

אמר: מה, הוה לעי באוריתא סגין מגני?  
אמרין ליה: ריבץ תורה בישראל יותר ממך, ולא עוד אלא דהוה גלי.  
אמר לון: ולא הוינא גלי?  
אמרין ליה: את הויתה גלי מילף, והוה הוה גלי מלפה.

[תרגום: רבי שמעון בן לקיש צם שלוש מאות צומות כדי לראות את רבי חייא הגדול ולא ראהו.  
לבסוף התחיל מצטער.  
אמר: מה, הוא עסק בתורה יותר ממני?  
אמרו לו: ריבץ (הפיץ) תורה בישראל יותר ממך, ולא עוד אלא שהיה גולה (ממקומו).  
אמר להם: ואני לא הייתי גולה?]

אמרו לו: אתה היית גולה כדי ללמוד, והוא היה גולה כדי ללמד (אחרים).  
[ירושלמי כלאים, פ"ט ה"ג; שם כתובות, פ"ב ה"ג]

הירושלמי מעמיד את ריש לקיש כמי שרוצה לראות, כנראה בחלום, את רבי חייא הגדול. רצון זה לא מתגשם, וריש לקיש מבין שחוסר הראייה וההימנעות מהמפגש פירושה חיסרון רוחני. חיסרון זה מוסבר בכך שרבי חייא אמנם לא למד יותר אבל לימד יותר, ויותר משהיה מלמד היה מראה דרך לימוד. כלומר, רבי חייא מתאפיין בכך שהיתה לו השיטה להרבצת

תורה לרבים, שיטה שאיננה רק לימוד הדברים אלא הנחלת הדרך. והדרך היא שמעמידה את רבי חייא במקום אחר מריש לקיש.

מבחינה זו, הסיפור בבבלי דומה לירושלמי: גם בבבלי רבי חייא בדרגה מעל ריש לקיש בגלל דרך הלימוד ומפני שהרביץ תורה לרבים. אלא שמה שהירושלמי מתאר כמראה (בחלום) המגיע לאחר שלוש מאות צומות, הבבלי מתאר כפגישה במערת הקבורה. יחד עם זאת, הירושלמי משתמש במערכת סמלים שונה במקצת מהבבלי. בעוד הבבלי מדבר על מציאת מערת הקבורה של האמורא כביטוי לדרך להתחבר עמו, הירושלמי לעומתו, מבטא דרך זו בצורה של ראיית האמורא, כנראה בחלום, כביטוי של אותה התחברות ופגישה. הבדל אחר, ולא פחות משמעותי, הוא ההבדל הרוחני שבין ריש לקיש לבין רבי חייא. בבבלי הבדל זה הוא שבין מלמד התורה ללומד התורה. ואילו הירושלמי מוסיף עוד ממד, ואומר שלא די שרבי חייא לימד תורה, אלא שהוא גלה לשם כך. מטבע הדברים, התלמיד גולה כדי ללמוד, ואחר כך הוא מלמד במקומו. רבי חייא לא די שגלה ללמוד, הוא גם גלה כדי ללמד – וזו היא גדולתו. ברקע הדברים נראה שיש הבדל בין מי שמפיץ את התורה למי ששומר אותה בתחומו הסגור. רבי חייא, וגם ריש לקיש, נחשבים למלמדים. אלא שרבי חייא מלמד תורה על ידי שהוא גולה ממקומו לשם כך, תכונה שאיננה נזכרת בבבלי בכלל.<sup>14</sup>

## 1. תפילת רבי חייא

לאחר הסיפור על מערתו ואפיונו של רבי חייא, ממשיכה הגמרא לספר על תפילת רבי חייא ותפילת האבות:

[5] אליהו הוה שכיח במתיבתא דרבי, יומא חד ריש ירחא הוה, נגה ליה ולא אתא. אמר ליה: מאי טעמא נגה ליה למר? אמר ליה: אדאוקימנא לאברהם ומשינא ידיה ומצלי, ומגנינא ליה. וכן ליצחק, וכן ליעקב. ולוקמינהו בהדי הדדי! סברי: תקפי ברחמי, ומייתי ליה למשיח בלא זמניה. אמר ליה: ויש דוגמתן בעולם הזה? אמר ליה: איכא, רבי חייא ובניו. גזר רבי תעניתא, אחתינהו לרבי חייא ובניו. אמר משיב הרוח - ונשבה זיקא, אמר מוריד הגשם - ואתא מיטרא, כי מטא למימר מחיה המתים - רגש עלמא. אמרי ברקיעא: מאן גלי רזיא בעלמא? אמרי: אליהו. אתיהו לאליהו, מחיהו שתין פולסי דנורא. אתא אידמי להו כדובא דנורא, על בנייהו וטרדינהו.

[תרגום: אליהו היה מצוי בישיבתו של רבי (רבי יהודה הנשיא, רבו של רבי חייא), יום אחד היה ראש חודש, התאחר ולא בא. אמר לו (רבי): מדוע התאחר לו לאדוני? אמר לו (אליהו): עד שהעמדתי את אברהם ורחצתי ידיו

<sup>14</sup> הקשרו של הסיפור בירושלמי הוא סדרת סיפורים על רבי (סדרה שיש לה מקבילה בבבלי, בסוף מסכת כתובות), בעוד שסוגייתנו עוסקת בסיפורים על רבי חייא. בתוך ההקשר הזה בירושלמי מופיעים שני סיפורים על ראיית רבי חייא. הסיפור שבו עסקנו וסיפור נוסף על רבי יוסי, אחד מגדולי תלמידי רבי יוחנן, שצם שמונה צומות כדי לראות את רבי חייא ובסוף ראהו ו"רגזן ידיה וכהו עינו", שזוהי מקבילת הירושלמי לעיניים הדלוקות של סוגייתנו (לעיל בפרק ד, סיפור מספר 4).

והתפלל, והשכבתי אותו (בחזרה), וכן ליצחק, וכן ליעקב. ויעמידם ביחד? חשבת: יהיו מתחזקים ברחמים (בתפילה), ויביאו את המשיח לפני זמנו. אמר לו: ויש דוגמתן בעולם הזה? אמר לו: יש, רבי חייא ובניו. גזר רבי תענית, הוריד (לפני התיבה לתפילה) את רבי חייא ובניו. אמר (רבי חייא) משיב הרוח – ונשבה רוח, אמר מוריד הגשם – ובא גשם. כשהגיע לומר מחיה המתים – רגש העולם. אמרו ברקיע: מי גילה סודות בעולם? אמרו: אליהו. הביאוהו לאליהו, היכוהו שישים מכות של אש. בא ונדמה להם (לרבי חייא ובניו) כדוב של אש, נכנס ביניהם והפריעם.]

הסיפור נע על המתח שבין איחוד לפירוד בין אבות לבנים, בין שינה לערות ובין מוות לחיים. האבות מתוארים כמי שנמצאים במערת קבורה, אבל הם אינם "מתים" אלא "חיים", אך "ישנים". לפי התיאור, אליהו הנביא מעורר אותם יום יום כדי להתפלל, כדרך שמעוררים כל אדם. הוא עוזר להם ליטול ידיהם כדרך שאנשים חיים נוטלים ידיהם להפריד בין רוח טומאה לטהרה ואז הם מתפללים. אלא שבניגוד לכל אדם, מיד לאחר התפילה האבות חוזרים לישון. המוות בא לידי ביטוי לא בחוסר הפעילות אלא בחוסר הלימוד. עם זאת, האבות עדיין מתפללים ועדיין שומרים על הלכות ראש חודש ותפילות. ואפילו יותר מכך, הם שומרים על הלכות נטילת ידיים, שאחד הטעמים לחובה זו בבוקר היא הרחקה מרוח הטומאה שבליילה הבאה בעקבות המוות.<sup>15</sup>

כלפי חוץ האבות מתים, אבל אליהו – כמי שעובר בין העולם העליון לתחתון<sup>16</sup> – יודע שהם באמת רק ישנים. התיאור הזה של לכאורה מוות אבל בפועל שינה מצייר אבות שאינם פעילים בעולם הזה אבל בכוחם לעשות כן, ואם יתפללו ביחד אף יחיו מתים. שנתם היא למשה המניעה שלהם מלפעול בעולם ביתר את ויתר עוז, ואולי נובעת מגילם המופלג, או מיכולתיה המופלגות אבל איננה מוות בכלל. שנתם של האבות יוצרת מצב שלמעשה הם סיימו את תפקידם בעולם, ולכן אינם פועלים בעולם – כלומר אינם לומדים. יחד עם זאת, מאחר שהם חיים, הם עדיין מתפללים. יותר מכך, תפילתם היא תפילה "שלהם", והם אינם משפיעים ועוזרים בעולם (מה שהיה קורה לו היו מתפללים ביחד). הם אינם גורמים לתחיית המתים ואינם משנים דבר בעולם. כלומר תפילתם היא "שלהם" בלבד, והיא אינה נוגעת לאחרים. תפילתם של האבות, לו רק יתפללו יחד, תישמע מיד. מדוע? כי הם האבות, הם ייסדו את העם, הם האוהבים של הקב"ה.<sup>17</sup>

אליהו מעיד שרבי חייא ובניו הם בדרגה גבוהה, הדומה לדרגת האבות. רבי חייא ובניו הם מעין האבות בתקופתם שלהם. מהיכן קיבלו רבי חייא ובניו מעמד כזה? מסתבר לומר לפי הסיפור, שמעמדו של רבי חייא נובע מכך שהוא ובניו הם מלמדי תורה ומקיימי התורה. כמו האבות, גם רבי חייא "מייסד" את העם – והכלים לכך הם האהבה, המסירות

<sup>15</sup> ראו בבלי שבת, קט ע"א, וכן נפסק בטור ובית יוסף, אורח חיים, סימן ד, אותיות ב-ה. ובאותיות ח-יא הבית יוסף הביא מהזוהר על רוח טומאה ששורה על הידיים בלילה בגלל יציאת הנשמה מהגוף בעת השינה בלילה, מה שגורם לכך ש"לית לך בר נש בעלמא דלא טעים טעמא דמותא בליליא" [תרגום: אין לך אדם בעולם שלא טועם טעם מיתה בלילה] (זוהר, וישב, כרך א, קפד ע"ב).

<sup>16</sup> הערת העורך: לעיון בהתנגלות המסורת בדבר עלייתו של אליהו השמימה והפיכתו למלאך מספרות חז"ל עד לספר הזוהר, ראו: הרב עורך ישראלי, פתחי היכל: עיוני אגדה ומדרש בספר הזוהר, ירושלים תשע"ג, פרק ו, "עליית חנוך ואליהו ממלאך לאדם ומאדם למלאך", עמ' 78-100.

<sup>17</sup> אברהם נקרא כפי ישעיהו "אברהם אוהבי", ראו ישעיהו מא, ח.

והטרה הקמאית. רבי חייא נתפס כמי שמתחיל מבראשית, כמו האבות. רבי חייא מתחיל מההתחלה ללמד את בני ישראל תורה, ללא כל התשתית שקדמה לכך; הוא מתחיל עם הילדים ללא דורות עברו – ומבחינה זו הוא מייסד תורה כמו האבות. הרבצת התורה של רבי חייא היא בראשיתית וקמאית – פשתן שנעשה חוטים, שמהם צדים צבאים, שמעורותיהם עושים קלפים לכתובת חומשי תורה ללימוד ילדים קטנים; וכך גם חיבורו לאבות, שהם למדו תורה מתוך עצמם,<sup>18</sup> תורה שהם הם מייסדיה ו"ראשוניה".

רבי רוצה להביא לתחיית המתים, ומאחר שאינו שולט על תפילת האבות הוא מנסה "להשתמש" ברבי חייא ובניו. יש בתפילת השלישייה יותר מאשר בתפילת היחיד; יש בה חיבור ואחדות. האחדות מביאה לידי שמיעת התפילה.

רבי חייא, שבסיפור זה מאופיין בחיבור של לימוד התורה לילדים, ומאידך הוא מצוין כמי שהצליח להוריד גשמים באמרו "מוריד הגשם". כלומר, רבי חייא מחד מלמד תורה, ומאידך מוריד גשמים. חיבור זה מחזיר אותנו לסיפורים במסכת תענית על מלמד התינוקות שהיה משחד את הילדים בדגים ועבר לפני התיבה ונענה:

רב איקלע לההוא אתרא, גזר תעניתא ולא אתא מיטרא. נחית קמיה שליחא דצבורא, אמר משיב הרוח - ונשב זיקא, אמר מוריד הגשם - ואתא מיטרא. אמר ליה: מאי עובדך? אמר ליה: מיקרי דרדקי אנא ומקרינא לבני עניי כבני עתירי, וכל דלא אפשר ליה לא שקלינא מיניה מידי. ואית לי פירא דכוורי, וכל מאן דפשע - משחדינא ליה מינייהו, ומסדרינן ליה, ומפייסין ליה, עד דאתי וקרי.

[תרגום: רב הגיע למקום אחד, גזר תענית ולא בא גשם. ירד לפניו שליח ציבור, אמר משיב הרוח - ונשבה רוח, אמר מוריד הגשם - ובא גשם. אמר לו (רב): מה מעשיך? אמר לו: מלמד מקרא של ילדים קטנים אני, ואני מלמד לבני עניים כבני עשירים, וכל שלא אפשר לו (לשלם) איני לוקח ממנו דבר. ויש לי ברכה של דגים, וכל מי שפושע (שמתנהג לא יפה) – אני משחדו בהם (בדגים), ומסדר אותו, ומפייס אותו, עד שבא וקורא.]  
[בבלי תענית, כד ע"א]

אולם, בעוד הסיפור במסכת תענית מדבר על כוח התפילה של האדם הפשוט העושה את המעשה הנכון, ובזכות זה יורדים גשמים, כאן הדגש הוא תחיית המתים. לשם תחיית המתים מדובר בשלישייה של מתפללים, רבי חייא ושני בניו.<sup>19</sup> הגשמים הם חלק מהעולם ודי באחד העובר לפני התיבה.<sup>20</sup> לעומת זאת, תחיית המתים היא מחוץ לעולם, ולשם כך זקוק רבי חייא לכוח עליון, אחדות של שלושה – שלושת האבות או רבי חייא ושני בניו. האחדות כשורש הגאולה מתקשרת לאחדות של אליהו הנביא הנשלח, כמסופר בנבואת מלאכי, להשיב לב אבות על בנים, שזהו תפקידו של אליהו לפני בוא יום ה' הגדול

<sup>18</sup> ראו בבלי יומא, כח ע"ב: "אמר רב: קיים אברהם אבינו כל התורה כולה". מוסר המימרא הזו הוא רב, אחיינו ותלמידו של רבי חייא.

<sup>19</sup> ידוע לנו שלרבי חייא היו שני בנים תאומים, יהודה וחזקיה, שהיו תלמידי חכמים, ראו: בבלי יבמות, סה ע"ב; שם נידה, כז ע"א.

<sup>20</sup> וכמו סיפורים דומים המופיעים בגמרא בתענית שם, וכן בירושלמי תעניות, פ"א ה"ד.

והנורא.<sup>21</sup> סיפור זה מלמדנו אפוא את כוחו של רבי חייא בתפילתו וביכולותיו הרוחניות, כוח הנדמה עד כדי כוחם של האבות ועד כדי כוחות שהם כמעט כופים את העולם העליון להביא גאולה.

לסיכום, ניתחנו את הסוגיה, וראינו את השתלשלות מרכיביה העוסקים בדמותו של רבי חייא ובמעלתו, מעלה שמונעת רבים, ובתוכם ריש לקיש,<sup>22</sup> מלהיפגש עמו; מעלה שיכולה להביא לידי תחיית המתים. הסוגיה נעה על הציר שבין החיים למתים, בין פנים המערה שהוא עולם המתים לחוץ המערה שהיא עולם החיים. רבי חייא זכה ללימוד בטהרה שקנה לו מקום בעולם העליון, מקום של אש, מה שהפריד בינו לבין החיים בעולם הזה.

## ז. מערת רשב"י

אם נחזור לסוגייתנו, סיפור זה על רבי חייא מופיע לקראת סיומה של סוגיה הפותחת ברבי אלעזר בנו של רשב"י. הסיפור על רבי אלעזר מורכב ומסועף וכתבו עליו רבים ואין כאן המקום לדון בו. אולם סיומו של הסיפור הוא, שלאחר מיתתו הגיע הבן, רבי אלעזר, לקבורה במערתו של אביו, רבי שמעון, שעליה הגן נחש:

כי הוה קא ניחא נפשיה [של רבי אלעזר ברבי שמעון בר יוחאי] אמר לה לדביתהו: ידענא בדרבנן דרתיחי עלי ולא מיעסקי בי שפיר, אוגנין בעיליתאי ולא תדחלין מינאי... איכא דאמרי, רבי שמעון בן יוחאי איתחזאי להו בחלמא, אמר להו: פרידה אחת יש לי ביניכם ואי אתם רוצים להביאה אצלי? אזול רבנן לאעסקי ביה... שדרו רבנן לבני בירי ואסקוהו לערסיה, ואמטויה למערתא דאבוה. אשכחוה לעכנא דהדרא לה למערתא, אמרו לה: עכנא עכנא פתי פין ויכנס בן אצל אביו, פתח להו... איקלע רבי לאתריה דרבי אלעזר ברבי שמעון, אמר להם: יש לו בן לאותו צדיק? אמרו לו: יש לו בן... כי נח נפשיה אמטוהו למערתא דאבוה, הוה הדרא לה עכנא למערתא. אמר ליה: עכנא עכנא, פתח פין, ויכנס בן אצל אביו. לא פתחא להו. כסבורים העם לומר שזה גדול מזה, יצתה בת קול ואמרה: לא מפני שזה גדול מזה, אלא זה היה בצער מערה וזה לא היה בצער מערה.

[תרגום: לפני שמת (רבי אלעזר ברבי שמעון בר יוחאי) אמר לה לאשתו: אני יודע שהחכמים כועסים עליי ולא יתעסקו בי היטב, השכיביני בעלייתי ולא תפחדי ממני... יש אומרים, רבי שמעון בן יוחאי נראה להם בחלום, אמר להם: גוזל אחד יש לי ביניכם ואין אתם רוצים להביאו אצלי? הלכו חכמים להתעסק בו... שלחו חכמים לבני ביריה והעלוהו על מיטתו, והביאוהו למערתו של אביו. מצאו נחש שמקיף את המערה, אמרו לו: נחש, נחש, פתח פין ויכנס בן אצל אביו, פתח להם... היגע רבי למקומו של רבי

<sup>21</sup> מלאכי ג, כג-כד.

<sup>22</sup> ריש לקיש נחשב לגדול במעלתו, עד כדי כך שמי שריש לקיש דיבר אתו בשוק ניתן היה לסמוך עליו ולעשות אתו עסק ללא עדים, ומיזמתו לא דיבר ריש לקיש אפילו עם חכם גדול כרבי אלעזר בן פדת, מי שהיה תלמיד-חבר של רבי יוחנן ומכונה "מרא דארעא דישראל", אדון ארץ ישראל, ראו בבלי יומא, ט ע"ב.

אלעזר ברבי שמעון, אמר להם: יש לו בן לאותו צדיק? אמרו לו: יש לו בן... כשמת (הבן, רבי יוסי) הביאוהו למערתו של אביו (רבי אלעזר), היה נחש מקיף את מערה. אמר לו: נחש, נחש, פתח פיך, וייכנס בן אצל אביו. לא פתח להם. כסבורים העם לומר שזה (רבי אלעזר) גדול מזה (מבנו), שיצא לתרבות רעה וחזר בתשובה), יצתה בת קול ואמרה: לא מפני שזה גדול מזה, אלא זה היה בצער מערה וזה לא היה בצער מערה.]

[בבלי בבא מציעא, פד ע"ב - פה ע"א]

מערת רשב"י ובנו, אותה מערה שבה התחבאו רשב"י ובנו מפני הרומאים במשך שלוש עשרה שנים,<sup>23</sup> ידועה לכולם. אלא שלא ניתן להיכנס לשם כי הם מוגנים על ידי נחש. הכניסה לשם היא כניסה של מת אצל מת ולא חי אצל מת. כמו בסיפור הקודם, הכניסה למערה מעידה על מעמדו של בעל המערה ועל מעמדו של הנכנס. מקום קבורתו של רבי אלעזר הוא במערת רשב"י, ואלה שליווהו לשם אמרו: "עכנא עכנא פתח פיך וייכנס בן אצל אביו". המשך הסיפור הוא שניסו לקבור אף את בנו של רבי אלעזר, רבי יוסי, ושוב אמרו: "עכנא עכנא פתח פיך וייכנס בן אצל אביו", אלא שכאן הנחש לא אפשר את הקבורה, ובת קול יצאה והסבירה שזה מפני שרבי אלעזר היה בצער מערה, ואילו בנו, רבי יוסי, לא היה בצער מערה. הכניסה למערת קבורה מסוימת – קביעת מקומו של האדם בסוף ימיו – נגזרת ממעשיו, קורותיו ומקומו בעולם במשך ימיו. אלא שכידוע, האדם אינו יודע תמיד מהו מקומו האמתי, ולכן הבחירה כיצד ייקבר תלויה במקומו של האדם בעולם.<sup>24</sup> רבי אלעזר בנו של רשב"י היה בצער המערה, ולכן יכול להיקבר בתוך המערה של רשב"י, ואילו בנו לא היה בצער מערה.

הכניסה למערה לאחר המוות דומה לכניסה בחיים, והיא תלויה בשאלה, האם אתה עומד על יכולותיו ותורתו של הנפטר, והאם אתה מתיימר להיות ברמתו. כמו שריש לקיש התקשה להיכנס למערת רבי חייא, גם רבי יוסי, בנו של רבי אלעזר ונכדו של רשב"י, מתקשה להיכנס למערתו. כמו במערת רבי חייא, גם מערת רשב"י נשמרת מפני כניסת זרים בלתי רצויים. מערת רבי חייא נשמרת בכך שלא כל אחד זוכה לראותה, ואילו מערת רשב"י נשמרת על ידי הנחש. מערת האבות "נשמרת" באחריותו של אליהו, הנע בין החיים והמתים.<sup>25</sup> שומרי המערה מגנים לא על המתים ולא על החיים, אלא הם שומרים על הסדר ועל ההיררכיה והכבוד של המתים.<sup>26</sup> הנחש שומר ואחראי לכך שלא כל אחד ייכנס למערת

<sup>23</sup> ראו בבלי שבת, לג ע"ב; ירושלמי שביעית, פ"ט ה"א.

<sup>24</sup> ראו למשל את דברי רבי ינאי לבניו: "אמר להו רבי ינאי לבניו: בני, אל תקברוני לא בכלים (בגדים) לבנים, ולא בכלים שחורים. לבנים – שמא לא אזכה ואהיה כחתן בין אבלים, שחורים – שמא אזכה ואהיה כאבל בין חתנים, אלא בכלים האולייירין (צבעוניים) הבאין ממדינת הים" (בבלי שבת, קיד ע"א). ובדומה לכך במדרש: "רבי יוחנן, כשהיה מסתלק מן העולם אמר לאותן שהיו צריכין להטפל בו: קברו אותי בכלים צבועים דבריקא לא לבנים ולא שחורים, שאם עמדתי בין הצדיקים לא נבוש ואם עמדתי בין הרשעים לא נכלם. רבי יאשיה, כשהיה נפטר מן העולם אמר למי שהוא עומד עליו: קראו לי לתלמידי, אמר להם: קברו אותי בכלים לבנים, למה? שאיני בוש במעשי להקביל פני בוראי" (בראשית רבה צו, ה).

<sup>25</sup> את אליהו מצינו "מבקר" במערתו של רשב"י, ראו בבלי סנהדרין, צח ע"א; בראשית רבה, לה, ב.

<sup>26</sup> בבראשית רבה, שם, מסופר על אליהו שבא יחד עם רבי יהושע בן לוי לשאול את רשב"י שאלה על שמועה משמו, ורשב"י לא הסכים שרבי יהושע בן לוי "יראה את פניו" כיון שנראתה הקשת בימיו, מה שמעיד על

רשב"י – רק מי שנכנס בחיים יזכה להיכנס במיתתו. רק מי שזכה להגיע למעלת המערה בחייו, יזכה להגיע אליה פיזית לאחר מותו. מעניין הדבר שהעכנא, הנחש – המסמל את המוות יותר מכל החיות, החל מחטא אדם הראשון וקיום גזרת "מות תמות",<sup>27</sup> ועד להיותו השליח למיתה בהרבה סיפורים<sup>28</sup> – דווקא הוא, "נציגו" של מלאך המוות, הוא השומר על מערת רשב"י. השומר הוא אפוא זה שנמצא על גבול שני העולמות – בין החיים ובין המתים.

מערת רשב"י, שהיתה מקום הלימוד שלו, מתוארת כאן כ"צער". מדוע צער? מדוע מקום של לימוד תורה ותפילה מזוככים מכל בעיות העולם הזה נתפס כמקום צער? מסתבר לומר, שהצער שבמערה הוא צער מפני "העולם הזה" שחסר בו – בכחינת צערו של הנזיר ש"ציער עצמו מהיין". החיים במערה יש בהם פרנסה שיש בה קיום הגוף, בדוחק, אך אין בה תענוגות והבלי עולם הזה, כמסופר במסכת שבת דף לג ע"ב – ולפיכך ניתן לומר שהיא בצער.

יש להוסיף ולומר כי כאשר רשב"י יוצא מהמערה, הוא אומר בואו ונתקן דבר מה בעולם. תיקונו של רשב"י הוא דווקא ביחס לטומאת המתים, ולכן הוא מטהר את טבריה ומרחיק את המתים מהעיר, ובכך מאפשר לכוהנים להיכנס לתוכה. דווקא אחרי שהוא היה בעולם המערה, עולם שהוא מחוץ לעולם הזה, והוא חי כביכול בעולם הבא, דווקא אז הוא מפריד ומבדיל בין העולמות. עולם החיים לחוד ועולם המתים לחוד. אולם פעולה זו לא נעשית מיד. בתחילה, כשהוא יוצא מהמערה, כשהוא יוצא מהעולם שבו אין גוף אלא רק תורה ותפילה, עולה החשש שהוא מנסה להחריב את העולם. אז עולה הניגוד הגמור שבין העולם הזה לעולם העליון (הבא לידי ביטוי במערה) – "הרבה עשו... כרבי שמעון בר יוחאי – ולא עלתה בידן".<sup>29</sup> אחרי שהוא חוזר למערה ומשלים את לימודו, הוא מגע למצב שבו רבי אלעזר בנו מכה (שורף) והוא עצמו מרפא. ואז רשב"י אומר בואו ונתקן דבר מה בעולם, ובוחר להפריד ולהבדיל בין החיים למתים, בין העולם הזה לעולם העליון.

המערה כמוה כמיתה, אלא שלא כל אחד מגיע למקום זה; רק מי שהגיע לשם בחייו מגיע לשם במוותו. מותו של אדם מקבע את מעלתו ואת מקומו בעולם הזה. קבורתו היא מקומו. רבי יוסי שלא היה בצער מערה לא זוכה להיקבר בה, כמו שבאתר דזיקוקין דנורא אין מקום לבר נפחא.

נסכם ונאמר: מערת רבי חייא ומערת רשב"י הן המקומות שבהם ניתן לפגוש את רבי חייא ורשב"י, והן המקומות שבהם ניתן להתחבר אליהם. אלא שרק מי שזכה להתחבר אליהם מבחינה רוחנית, זכה להגיע למעלתם, הוא שיכול להגיע למקומם הפיזי בחייו ובמותו. הפגישה עם אישיות לאחר המוות תלויה בפגישה באותה אישיות בחיים. והדברים נכונים: אף לאחר המוות האדם נפגש עם הנפטר, אם בזיכרון של מעשה או מחשבה, ואם

מדרגה פחותה מזו של רשב"י, שלא נראתה הקשת בימיו. על עניין זה ראו במאמרי, "עצי שיטים עומדים – חג הסוכות כמחבר בין שמים וארץ", באסופות ג (סוכה), נתיבות תשע"ג, פרקים ה-ו, עמ' 25-32.

<sup>27</sup> בראשית ב, יז. וראו את פירוש הספורנו לבראשית ב, א, הרואה את הנחש שבסיפור גן עדן כיצר הרע, ומביא על כך את מאמר חז"ל: "הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות" (בבלי בתרא, טז ע"א).

<sup>28</sup> הנחש הוא השליח להרוג בהרבה מאוד סוגיות ומקורות. ראו למשל, בבלי שבת, קנו ע"ב, בסיפור על שמואל ואבלט ובסיפור על בתו של רבי עקיבא, שהנחש שם הוא הסמל של המוות.

<sup>29</sup> בבלי ברכות, לה ע"ב. ההקשר שם הוא מחלוקת רשב"י ורבי ישמעאל לגבי "תורה עם דרך ארץ". כאן הביטוי מקבל משמעות של התנתקות מחיי העולם הזה

בחוויית נוכחות. בין כך ובין כך, יש בזיכרון זה מתוך מה שהיה בחייו. ואם לא הגעת לאדם או לדרגתו בחייו, אין מקום למפגש ביניכם. הכניסה למערה והפגישה עם המתים אינם פגישה עם הטומאה אלא דווקא הדבקות במעלתם של החיים בבחינת "צדיקים במיתתם קרויים חיים"<sup>30</sup>. רבי חייא, כמו האבות, זוכה למעלתו בחייו, מעלה הנגרמת כתוצאה מהטהרה של הלימוד, ולכן אף אחרי מותו קשה "להגיע" אליו.

## ח. מערת אברהם אבינו

בהקשר זה נביא סיפור נוסף על ציון מערות, מערת האבות:<sup>31</sup>

רבי בנאה הוה קא מציין מערתא, כי מטא למערתא דאברהם, אשכחיה לאליעזר עבד אברהם דקאי קמי בבא. אמר ליה: מאי קא עביד אברהם? אמר ליה: גאני בכנפה דשרה וקא מעיינא ליה ברישיה. אמר ליה, זיל אימא ליה: בנאה קאי אבבא. אמר ליה: ליעול, מידע ידיע דיצר בהאי עלמא ליכא. עייל, עיין ונפק. כי מטא למערתא דאדם הראשון, יצתה בת קול ואמרה: נסתכלת בדמות דיוקני, בדיוקני עצמה אל תסתכל. הא בעינא לציוני מערתא! כמדת החיצונה כך מדת הפנימית. ולמ"ד: שני בתים זו למעלה מזו, כמדת עליונה כך מדת התחתונה.

[**תרגום:** רבי בנאה היה מציין מערות, כשהגיע למערתו של אברהם, מצא את אליעזר עבד אברהם שעומד לפני השער. אמר לו: מה עושה אברהם? אמר לו: שוכב בכנפיה של שרה והיא בודקת בראשו. אמר לו: לך אמור לו: בנאה עומד על השער. אמר לו: שייכנס, יודע הוא שיצר בזה העולם (עולם הנשמות) אינו. נכנס בדק ויצא. כשהגיע למערתו של אדם הראשון, יצתה בת קול ואמרה: נסתכלת בדמות דיוקני, בדיוקני עצמה אל תסתכל. הרי רצוני לציין מערות! כמדת החיצונה כך מדת הפנימית. ולמאן דאמר: שני בתים זו למעלה מזו, כמדת עליונה כך מדת התחתונה.]

[בבלי בבא בתרא, נח ע"א]

אף במערה זו אנו מוצאים את האבות. על פתח המערה הזו עומד השומר, שומר המבדיל בין המתים לבין החיים, והפעם השומר הוא אליעזר עבד אברהם. מי ששימש את אברהם בחייו הוא המשמשו במותו, והוא העומד בין החיים ובין המתים, בין הפנים לבין החוץ. ובתוך המערה החיים והאהבה פורחים. בעולם זה, לא די שאין מיתה אלא גם אין גם יצר הרע שהוא הבסיס למיתה. "גזרת הנחש" לא מתקיימת. יכול אדם לראות איש ואשתו שוכבים זה על יד זה "ולא יתבוששו". כלומר, עולם זה חוזר לעולם הבראשיתי לעולם שטרם חטא וטרם מיתה. נמצאנו אומרים שבעולם האמת, העולם שלאחר המוות, דווקא שם נמצאים החיים השלמים, חיים שאין בהם מיתה. המיתה היא, למעשה, השתחררות של

<sup>30</sup> ירושלמי ברכות, פ"ב ה"ג, ועוד.

<sup>31</sup> לניתוח אגדה זו ראו: אדמיאל קוסמן, "אין יצר באותו עולם" – על ארוס בעולם המתים", בתוך: אסא קידר (עורך), שיחות עם יצר הרע, תל אביב 2007, עמ' 42-47.



האדם מכבלי יצר הרע ומכבלי גופניות. עולם האמת הוא עולם שאין בו מיתה,<sup>32</sup> והוא העולם שאין בו מקום לקללת הנחש. דווקא המתים הם שחיים בעולם כזה. רבי בנאה<sup>33</sup> מציין מערות ומגלה לעולם היכן המתים קבורים, אלא שהוא נכנס לתוך המערה ורואה את המתים חיים מאוד. ובעולםם של המתים אין יצר הרע – האהבה והחיבה הם השולטים. דווקא בעולם המתים מה שיש הוא החיים המושלמים. נראה שחיהם של אברהם ושרה לא הסתיימו עם מיתתם, אלא דווקא במערתם של אברהם ושרה שורת ההרמוניה והזוגיות המושלמת. רבי בנאה שואל אם הוא יכול להיכנס ואליעזר עבד אברהם המשמשו במותו כמו בחייו אומר לו שבעולם ההוא אין יצר הרע, וממילא הדברים מזוככים, ולכן אין בעיה שמישהו מבחוץ יראה את הזוגיות של אברהם ושרה. ובמערתו של אדם הראשון אין מקום לאדם החי להיכנס בגלל היותו כל כך חי וכל כך יפה עד כדי שאין העין יכולה לשלוט בו. כמו רבי אלעזר בנו של רשב"י וכמו האבות, גם אדם הראשון נמצא במערה, מערת קבורה, אבל המוות לא שולט בו.

## ט. סיכום

ראינו שלוש מערות שבהן נמצאים אנשים שאינם בעולם הזה. בעולמה של ההלכה, בעולם של הגדרות של טומאה וטהרה, אנו מנסים להתרחק מהמוות ומהטומאה. אנו מנסים לשים קו המפריד בין החיים ובין המוות. כדברי הרמב"ם, אין להתאבל על המת יותר מדי.<sup>34</sup> כדברי הרב קוק, המוות הוא שקר:

הַמּוֹת הוּא חֲזִיוֹן שׁוֹא, טוֹמֵאתוֹ הִיא שְׁקֵרוֹ. מֵה שְׁבִנֵי אָדָם קוֹרְאִים מוֹת, הִרִי הוּא רֵק תְּגִבּוֹרַת הַחַיִּים וְתַעֲצוֹמַתָּם, וּמִתּוֹךְ הַשְׁקִיעָה הַתְּהוֹמִית בְּקִטְנוֹת, אֲשֶׁר יֵצֵר לֵב הָאָדָם הַשְׁקִיעַ אוֹתוֹ בָּה, הִרִי הוּא מְצִייר אֶת תְּגִבּוֹרַת הַחַיִּים הַזֹּאת בְּצוּרָה מְדַאִיבָה וְחֲשׂוּכָה, שֶׁהוּא קוֹרְאָה מוֹת. מִתְעַלִּים הֵם הַכְּהֻנִּים בְּקִדּוּשָׁתָם מִהַקְּשָׁבָה שְׁקֵרִית זוֹ, שְׂאִי אֲפֶשֶׁר לְהַמְלִיט מִמֶּנָּה כֹּל זְמַן שֶׁהַמְּמַשֵּׁל הַכּוֹזֵבִי כֹל כֵּךְ שׁוֹלֵט בְּעוֹלָם, כִּי אִם בְּהַעֲבֵרַת הַעֵינַיִם מִהַמַּחֲזָה הַמְּבִיא אֶת רִשְׁמֵי הַהֲטָעָא הַלְלוּ אֶל הַנֶּפֶשׁ. 'עַל כָּל נַפְשוֹת מֵת לֹא יֵבֵא' (ויקרא כא, יא), 'לִנְפֶשׁ לֹא יִטְמָא בְּעִמּוּר' (שם, א).

[אורות הקודש, ב, עמ' שפ; שמונה קבצים, ח, כג]

<sup>32</sup> ראו בבלי סנהדרין, צח ע"א: "אמר רבא: מריש הוה אמינא ליכא קושטא בעלמא, אמר לי ההוא מרבנן ורב טבות שמיה, ואמרי לה רב טביומי שמיה, דאי הווי יהבי ליה כל חללי דעלמא לא הוה משני בדיבוריה. זימנא חדא איקלעי לההוא אתרא, וקושטא שמיה, ולא הווי משני בדיבוריהו, ולא הוה מיית איניש מהתם בלא זימניה...". [תרגום: אמר רבא: בהתחלה הייתי אומר שאין אמת בעולם. אמר לי חכם אחד, ורב טבות שמו, ויש אומרים רב טביומי שמו, שאם היו נותנים לו כל חלל העולם לא היה משנה בדיבורו. פעם אחת הגיע למקום אחד, וקושטא (אמת) שמו, ולא היו משנים בדיבורם, ולא היה מת איש משם בלא זמנו...]. בהמשך שם מסופר שאשתו של אותו חכם ענתה לאדם אחר דבר שאינו אמת כדי לא להתבייש, ובשל כך מתו להם שני בנים.

<sup>33</sup> רבי בנאה (או בניה, כך במקורות הארצישראלים) היה בן דורו של רבי חייא, דור המעבר שאחרי רבי יהודה הנשיא, והיה רבו של רבי יחנן שמביא משמו כמה שמועות.

<sup>34</sup> ראו משנה תורה, הלכות אָבֵל, יג, י"א.

לעומת זאת, בעולם הנפש ובעולם החוויה, בעולם האגדה ובעולם ההנהגה של אדם את עצמו, יש רצון להתחבר לאנשים שחיו אתנו. יש רצון לפגוש אותם ולו לפעם אחת נוספת. יש רצון לראותם ויש חוסר השלמה עם אינסופיותו של המוות.

לכאורה המערות מציינות מוות וקבר, אבל בפועל מה שיש שם זה חייהם של אותם אנשים שפעלו בעולם הזה. בעוד הפעולה של החיים מוגבלת על ידי יכולות החומר, על ידי יצר הרע ועל ידי דברים ארציים, הרי שהפעולה לאחר המוות משאירה את האדם ואת רוחניותו כמו שהם היו. החיבור שלאחר המוות הוא החיבור אל נקודות החיים ואל האישיות, שהוא חיבור ומפגש גדולים יותר מהמפגש עם הגופניות של האדם. אלא שלא כל אחד זוכה ולא כל פעם זוכים.

עם מותם, עברו האנשים האלו למערה – מקום שבו לא ניתן לראותם אלא על ידי רבי בנאה, אליהו הנביא ושאר יחידי סגולה. ויחד עם זאת, מאמציו של ריש לקיש ללמוד ולקבל את מעלתם ואת נקודת חייהם של קודמיו מאפשרים לחזור ולחיות, לחזור ולהחיות, את אשר קיים אי שם במערה, אי שם בעולם העליון הרחוק מאתנו.

יחידי סגולה מצליחים לחיות על גבול שני העולמות ולפגוש את החיים ואת המתים להביא חיות מאלו לאלו ובחזרה. יחידי אלו, כדמותו של אליהו הנביא, יודעים הם את סוד תחיית המתים. סוד הבא לידי ביטוי בכמיהה ובתפילה של אחדות.

אלא שסוד זה לא מתגלה בעולם טרם זמנו.

וחבל.