

"הנפשות כמראות" -

היבטים פסיכולוגיים במחלוקתם האחרונה של רבי יוחנן וריש לקיש, על פי רבי צדוק הכהן מלובלין

שלמה קסירר

יום שְׁמֵשֶׁת־יְהוּדָה עָלַי בְּקָרְבִי
וַיִּלְכָּד תְּמוּנָתוֹ בְּאֵיטוּנִי
נָשָׂק נָפְטִי עֵינַי מִתְּעַפֵּעַ
נָתַתְּ תְּהַלְכֵי נָשָׂק וְלֹא עֵינַי
(רבי יהודה הלוי)

מבוא¹

הסיפור הנודע על מחלוקתם האחרונה של רבי יוחנן וריש לקיש (בבלי, בבא מציעא פד ע"א) זכה לפרשנויות רבות ולמחקרים מעמיקים.² אולם ככל הידוע לי שום מחקר לא התייחס עד כה לקריאתו המקורית של רבי צדוק הכהן מלובלין,³ קריאה הרגישה לדקויות של הוויכוח ביניהם וקשובה להתפתחות האימננטית של הקרע הטרגי ביניהם. במאמר זה ברצוני לעקוב אחר ניתוחו של ר' צדוק, ולהתמקד בשני עניינים:

ראשית, הצבת מסע התשובה של ריש לקיש כשאלת המפתח של הסוגיה, כאשר שאלת טיבה, עומקה וכנותה של תשובתו היא הציר שסביבו הסיפור מתפתח, וביחס אליו ניטש המאבק בין שני החכמים. בנקודה זו הפרשנות מבוססת, בחלקה לפחות, על עמדתו הייחודית של ר' צדוק בסוגיית התשובה, אולם גם מי שאינו שותף להנחות היסוד שלו יוכל להפיק תועלת רבה מביאורו, מן ההיבט הספרותי והפסיכולוגי,

- 1 תודתי לדר"ר עמירה ליוור ולדר"ר אורה ויסקינד-אלפר על הערותיהן.
- 2 ראה למשל י' פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, תל אביב תשמ"א, עמ' 74-78; ד' בווארין, הבשר שברוח: שיח המיניוית בתלמוד, תל אביב תשנ"ט, עמ' 216-220 (להלן: בווארין, הבשר שברוח); א' קוסמן, מסכת גברים, ירושלים תשס"ב, עמ' 34-51 (להלן: קוסמן, מסכת גברים); ר' קלדרון, השוק, הבית הלב, ירושלים 2001, עמ' 27-40; י' ליבס, "ארוס ואנטי ארוס על הירדן", בתוך: ש' ארזי, מ' פכלר וב' כהנא (עורכים), החיים כמדרש: עיונים בפסיכולוגיה יהודית, תל אביב 2004, עמ' 157-162 (להלן: ליבס, ארוס); ע' חברוני, "זונה וליסטים בבית המדרש", תכלת, 31 (תשס"ח), עמ' 73-89 (להלן: חברוני, ליסטים); E. Holzer, "Either a Hevruta Partner or Death", *Journal of Jewish Education*, 75 (2009), pp. 130-149.
- 3 רבי צדוק הכהן רבינוביץ' מלובלין (1823-1900) נולד בקריזבורג למשפחת רבנים מן הזרם המתנגדי, ונתפרסם בכישרונו המופלא בתלמוד ובהלכה. בעקבות סבך משפחתי, שאליו אשוב בסיום הדברים, נדד ברחבי אירופה ונפגש עם גדולי התורה והחסידות שבה. אחד מן האדמו"רים שעמום נפגש היה רבי מרדכי יוסף לינער, הרבי מאיזביצה, שדרשותיו כונסו בספר "מי השילוח". הרושם שהותיר עליו גרם לר' צדוק להישאר אצלו כתלמיד, עד שנעשה אדמו"ר בעצמו.

העקבי והלכיד.

שנית, התובנות הפסיכולוגיות של ר' צדוק המסייעות להבין את התהליכים הנפשיים שעברו שני החכמים בדרכם מידידות עמוקה עד איבה גלויה. בייחוד מעניין ביאורו לנקודות-מפנה בסיפור שבהן מתבטא מנגנון הגנה פסיכולוגי שאותו כינה פרויד "השלכה" (פרויקציה), ובלשונו של ר' צדוק: "הנפשות כמראות", אלו צמתים שבהם רבי יוחנן וריש לקיש מציבים מראָה זה בפני זה, ואף המסגרת הסיפורית עצמה מציבה מראות בפניהם. היבט פסיכולוגי נוסף שר' צדוק עוסק בו הוא רגשות האשמה של רבי יוחנן וריש לקיש והשלכותיהם, לטוב ולמוטב.

נוסח הסיפור לקמן הוא נוסח דפוס וילנא, שהוא אשר עמד לפני ר' צדוק. בנקודות מסוימות אעיר על נוסח כתבי היד. ניתוח הסיפור מבוסס בעיקרו על ספרו של ר' צדוק "תקנת השבין" העוסק במעלת התשובה, בתשובתם של אישים כולטים בתנ"ך ובחז"ל, ובתיקוני תשובה כלליים ופרטיים. הספר נדפס לראשונה בפיעטרקוב תרפ"ו, ומכיל כמאה ושבעים עמודים. הרב אליעזר מלמד הוציא לאור מהדורה מחודשת של הספר (בית אל תשנ"ד), מוערת ומחולקת לפסקאות, וציוני האותיות דלהלן מתייחסים למהדורה זו. להלן הסיפור כולו בתרגום חופשי שלי, השורות הממוספרות הן הרלוונטיות לדיוננו בהמשך:

תרגום	מוקד (תלמוד בבלי, בבא מציעא פד ע"א)
<p>יום אחד היה שוחה רבי יוחנן בירדן, ראהו ריש לקיש וקפץ לירדן אחריו. אמר לו: גבורתך לתורה! אמר לו: יופיך לנשים. אמר לו: אם תחזור כך אתן לך את אחותי היפה ממני. קיבל עליו. רצה לחזור להביא את בגדיו ולא יכול לחזור. לימדו מקרא ומשנה ועשאו אדם גדול. יום אחד נחלקו בבית המדרש: "הסייף והסכין והפגיון והרומח ומגל יד ומגל קציר מאימתי מקבלין טומאה? משעת גמר מלאכתן." ומאימתי גמר מלאכתן? רבי יוחנן אומר: משיצרפם בכבשן, ריש לקיש אומר: משיצחצחן במים. 1. אמר לו [רבי יוחנן]: ליסטים בליסטיות ידע. 2. אמר לו: [ריש לקיש] ומה הועלת לי? שם רבי קראו לי, כאן רבי קראו לי! 3. אמר לו: הועלתי לך שקרבתך תחת כנפי השכינה. 3-4. [ריש לקיש שותק] 4. חלשה דעתו של רבי יוחנן 5. חלש ריש לקיש [=חלה ונטה למות]. 6. באה אחותו בוכה, 7. אמרה לו: עשה בשביל בני! 8. אמר לה: עֲזְבָה יְתִמְיֶיךָ אֲנִי אֶחְזֶה 9. עשה בשביל אלמנותי! 10. אמר לה: וְאַלְמָנְתֶיךָ עָלֵי תִבְטְחוּ. 11. נפטר רבי שמעון בן לקיש, 12. והיה רבי יוחנן מצטער עליו ביותר. 13. אמרו חכמים: מי ילך ליישב את דעתו? 14. ילך רבי אלעזר בן פדת ששמועותיו מחודדות. 15. הלך ישב לפניו. כל דבר שהיה אומר רבי יוחנן אמר לו: ברייתא מסייעת לך. 16. אמר: אתה כבן לקיש? בן לקיש, כאשר הייתי אומר דבר היה מקשה לי עשרים וארבע קושיות, והייתי מתרץ לו עשרים וארבעה תירוצים וממילא הייתה הסוגיה מתרווחת, ואתה אמרת "ברייתא מסייעת לך"? וכי איני יודע שיפה אמרתי? 17. היה הולך ומקרע בגדיו, ובוכה ואומר: היכן אתה בן לקיש, היכן אתה בן לקיש? 18. והיה צוח עד שנטרפה דעתו (ממנו). 19. ביקשו חכמים רחמים עליו ונפטר.</p>	<p>יומא חד הוה קא סחי רבי יוחנן בירדנא חזייה ריש לקיש ושוור לירדנא אבתריה אמר ליה חילך לאורייתא אמר ליה שופרך לנשי אמר ליה אי הדרת בכך יהיבנא לך אחותי דשפירא מינאי קביל עליה בעי למיהדר לאתויי מאניה ולא מצוי הדר. אקרייה ואתנייה ושווייה גברא רבא יומא חד הוה מפלגי בי מדרשא הסייף והסכין והפגיון והרומח ומגל יד ומגל קציר מאימתי מקבלין טומאה משעת גמר מלאכתן ומאימתי גמר מלאכתן רבי יוחנן אומר: משיצרפם בכבשן ריש לקיש אומר: משיצחצחן במים אמר ליה לסטאה בלסטיותיה ידע אמר ליה: ומאי אהנת לי? התם רבי קרו לי, הכא רבי קרו לי! אמר ליה: אהנאי לך דאקרבינך תחת כנפי השכינה חלש דעתיה דרבי יוחנן חלש ריש לקיש אתאי אחתיה קא בכיא אמרה ליה: עשה בשביל בני אמר לה: עזבה יתמיך אני אחיה. עשה בשביל אלמנותי אמר לה: ואלמנותיך עלי תבטחו. נח נפשיה דרבי שמעון בן לקיש והוה קא מצטער רבי יוחנן בתריה טובא אמרו רבנן מאן לוייל ליתביה לדעתיה ניזיל רבי אלעזר בן פדת דמחדין שמעתיה אזל יתיב קמיה כל מילתא דהוה אמר רבי יוחנן אמר ליה תניא דמוסייעא לך אמר את כבר לקישא בר לקישא כי הוה אמינא מילתא הוה מקשי לי עשרין וארבע קושייתא ומפרקינא ליה עשרין וארבעה פרוקי וממילא רווחא שמעתא ואת אמרת תניא דמוסייע לך אטו לא ידענא דשפיר קאמינא הוה קא אזיל וקרע מאניה וקא בכי ואמר היכא את בר לקישא היכא את בר לקישא והוה קא צוח עד דשף דעתיה (מיניה). בעו רבנן רחמי עליה ונח נפשיה.</p>

המהלוקת בין רבי יוחנן לבין ריש לקיש בתפיסת התשובה

עיונים מרתקים הוקדשו כמעט לכל מילה בסיפור זה. אנו נתמקד בקטעים שאותם ביאר ר' צדוק.⁴ נתחיל בסוגיה הראשונה: מהי הנקודה שעליה ניטש המאבק בין רבי יוחנן לבין ריש לקיש? אחת מן האפשרויות שעלו בפרשנות ובמחקר היא לראות את הוויכוח ביניהם כמהלוקת עקרונית בשאלה כיצד יש להתייחס לעברו המוכתם של בעל התשובה. אציג את שתי העמדות באמצעות דבריו של הרי"ד סולובייצ'יק בספרו "על התשובה", בפרק "ביעור הרע או העלאתו":

חוטא הבא לעשות תשובה על מעשים רעים שעשה בעבר... מזה יעשה באותן שנים עברו הצרורות לו בזכרונו?... האם ימשיך להזהות עם השנים הללו או שימחק אותן כלא היו?... ראיתי בעלי תשובה שעשו זאת ומה אירע להם? הם נעשו מוזרים וזרים למשפחתם וידידיהם... עם מחיקה זו מתו כל הרגשות וכל החוויות הקשורים באותה תקופה... אבל יש גם דרך אחרת, זו הדרך של העלאת הרע ולא דוקא ביעורו... בדרך זאת ניתן לאדם להזהות עם העבר ויחד עם זאת להיות בעל תשובה... בעל תשובה היודע לא לשכוח את העבר, לא לתלוש את הדפים של חטא מספר הזכרונות שלו אלא דווקא לזכור את החטא ולרתום אותו לתפקיד חדש ולהשתמש בו כדי להגביר בקרבו את עוז הגעגועים דקדושה הפורצים בקרבו – הוא הזוכה לתשובה כזאת המעלה את הרע למדרגה של טוב.⁵

4 אחרוג מכך בהערה טקסטואלית אחת: על פי נוסח דפוס וילנא, לא ברור בדיוק מדוע קפץ ריש לקיש לירדן בעקבות רבי יוחנן. תשובה לשאלה זו מצויה בכתבי היד: על פי כל שבעת כתבי היד שבמאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי (באתר האינטרנט של המכון לחקר התלמוד על שם שאול ליברמן) סבר ריש לקיש שמדובר באישה (בכל כתבי היד מופיעות ורסיות שונות של המשפט: "הזייה ריש לקיש אידמיה כאיתתא"), ואכן, יש מן החוקרים שביארו את הסוגיה בהקשר זה (למשל: ליבס, ארוס; קוסמן, מסכת גברים; בוירין, הבשר שברוח). על פי כתבי היד הללו מסתבר שנצטרך לומר שהנוסח במהדרות וילנא משקף עידון מסוים של הסיפור. אולם, דומה שלשיטת ר' צדוק יהיה קשה לקבל את נוסח כתבי היד, שכן לאורך כל הסיפור הוא עומד על כך ששורשם הרחני של רבי יוחנן וריש לקיש נעוץ ב"תוקף הגבורות הקדושות" (תקנת השבין אות לו), ובתחום זה היו צריכים לעבור ניסיונות ובידורים, אולם שניהם היו "נקיים לגמרי מכל תאוה וחמדה גופנית" (שם). ר' צדוק לומד זאת, בין השאר, מהערתם של בעלי התוספות (פד ע"א ד"ה א') שריש לקיש נשא את אחותו של רבי יוחנן ולא חש שמא יאמרו "כשביל זו חזר זה", כפי שמצאנו במקום אחר, כלומר שירגנו אחריו שחזר בתשובה רק כדי לזכות באחותו היפה של רבי יוחנן. התוספות לא פירשו מדוע לא חש ריש לקיש לכך, אבל ר' צדוק מפרש שהסיבה לכך היא שהכול ידעו שריש לקיש היה נקי לגמרי מתאוות. לגבי רבי יוחנן – ר' צדוק מאריך לבאר שזו משמעות יופיו של רבי יוחנן שזכור בסוגיה הקודמת (פד ע"א) – שעניינו האצילות הרוחנית של הצדיקים שומרי הברית (אותיות לב, לה).

5 הרב י"ד הלוי סולובייצ'יק, על התשובה – דברים שבעל פה, כתב וערך פ' פלאי, ירושלים תשנ"ה, עמ' 169-187. בחיבור אחר שלו הרי"ד סולובייצ'יק קושר בין שתי דרכי התשובה הללו לבין שתי תפיסות של זמן: האחת, פיזיקלית כמותית, רואה את הזמן כנקודות עוקבות, כאשר ציר הזמן זורם בכיוון אחד בלבד, מן העבר אל העתיד. תפיסה כזו היא נחלתו של הטיפוס הראשון החווה את התשובה כניתוק מן העבר. התפיסה השנייה היא תפיסה איכותית החווה את הזמן כ"משך" (durée) אחיד, ואותה מאמץ בעל התשובה מן הטיפוס השני. הוא ממיר את תפיסת הזמן הראשונה, הפיזיקלית והאטומיסטית, בתפיסה השנייה, האיכותנית והחוויתית, אשר במסגרתה הופך הזמן לשלמות אורגנית רציפה. בחייו המיתקנים והולכים הוא מרים עמו גם את עברו, וכך מתפרשים מאורעות העבר בצורה חדשה באמצעות ההווה והעתיד. (הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק, איש ההלכה - גלוי ונסתר, ירושלים תשל"ט, עמ' 92-101) לעיונים בתפיסת הרי"ד ראה א' גולדמן, "תשובה וזמן בהגות הרב סולובייצ'יק", בתוך: א' שגיא (עורך), אמונה בזמנים משתנים, ירושלים תשנ"ז, עמ' 175-189; ד' שורץ, הגותו הפילוסופית של הרב סולובייצ'יק, אלון שבות תשס"ד, פרק שנים עשר: "שינוי או פרשנות", עמ' 314-332. למקורות נוספים בסוגיה זו ראה ש' קסירר, התשובה בהגותו של הרב יצחק הוטנר על רקע מקורותיו בחסידות, בתנועת המוסר ובהגות המאה העשרים, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ט, עמ' 96-98, 172-181. מלבד המקורות הללו ראוי לציין את ההשלכות

אם נשתמש בשני המודלים הללו - ניתוק מן העבר, לעומת העלאתו, בהקשר של סיפורנו, נוכל להציג את השאלה כך: האם ריש לקיש, שבעברו היה ליסטים [=שודד ורוצח] הוא בעל תשובה מן הטיפוס הראשון, כלומר ניתק את קשריו עם עברו הפגום ותיקן את חייו רק מכאן ולהבא, או שמא הצליח להגיע למעלתו של בעל התשובה מן הטיפוס השני - לתקן לגמרי את עברו ולהעלותו, ולהפוך את עוונותיו לזכויות? כפי שנראה, לדעת ר' צדוק, ריש לקיש סבר שאכן הצליח במשימה קשה זו, וכך הייתה גם הנחת המוצא של רבי יוחנן, אולם בהמשך שינה רבי יוחנן את דעתו וסבר שריש לקיש לא הצליח בכך, מה שגרם לריש לקיש עלבון ובושה.⁶

הדיון של ר' צדוק בסיפור על רבי יוחנן וריש לקיש מצוי בסימן י של "תקנת השבין". פרק זה עוסק בתשובה מאהבה, המהפכת זדונות לזכויות, ובו מתבאר בהרחבה המכניזם המאפשר היפוך מופלא זה. כדי להבינו ראוי להרחיב בתפיסת התשובה העמוקה והמורכבת של ר' צדוק היונקת מתורתו של רבו, רבי מרדכי יוסף מאיזביצא, בעל "מי השלוח".⁷ אולם במסגרת מצומצמת זו לא נוכל להציג בהרחבה,

הפסיכולוגיות של שני המודלים הללו כפי שנתבאר בספרו של מ' רוטנברג, שבעים פנים לחיים: רה-ביוגרפיה מדרשית כפיסכותרפיה אישית, ירושלים 1994 (להלן: רוטנברג, שבעים פנים). על פי דבריו הגישה השנייה, שאותה הוא מכנה "רה-ביוגרפיה", היא הגישה היהודית, אשר לדידה התשובה איננה יצירת הווה חדש, המנותק מן העבר, אלא פרשנות מחודשת של העבר באמצעות ההווה המיתקן והולך. [ביקורת מסוימת על דבריו מובעת במאמרי: "מוות, איון עצמי וכפרה בתפיסת התשובה של המהר"ל", צהר, כז (תשס"ז), עמ' 43-51].

6 קיימות עוד שתי אפשרויות להסביר את הוויכוח בין רבי יוחנן לבין ריש לקיש על פי שני המודלים הללו: האפשרות הראשונה (שאותה הציג חברוני, ליסטים, עמ' 80-89) היא שרבי יוחנן רואה את התשובה כויתור על חלקים מסוימים באישיותו של החוטא ופתיחת דף חדש (אולי משום כך אין רבי יוחנן חושש להזכיר לריש לקיש את עברו, שכן על פי תפיסתו העבר מת, וריש לקיש כבר אינו זהה עם אותו ליסטים מן העבר - ש"ק). אולם ריש לקיש סבור שהתשובה אינה מחייבת אותו להשליך את עברו מאחוריו כי אם לעשות שימוש בניסיון שצבר, גם אם בעברה, כדי לתרום לשלמותו. בדרך זו חברוני מבאר את המחלוקת ההלכתית שפתחה את הטרגדיה כאנלוגית לשתי הגישות: רבי יוחנן סבור שהתשובה מחייבת "צירוף בכבשן", כלומר ניקוי מייסר ומוכך של הזוהמה שדבקה בחוטא. הוא רואה בדבריו של ריש לקיש "משיצחצח במים" ביטוי לתשומת לב מוגזמת להיבט החיצוני של הכלי, וחושד שריש לקיש לא תיקן את פנימיותו העמוקה. אולם ריש לקיש סבר שבעל התשובה יגיע לשלמותו באמצעות צחצוח הכלי ולא באמצעות הכחדתו.

לדעתי קיימת אפשרות שנייה, הפוכה: בסוגיה אחרת מצאנו שרבי יוחנן סובר שמי שהיו לו בנים בהיותו גוי, ונתגייר, קיים מצוות פרייה ורבייה, ואילו על פי ריש לקיש לא קיים פרייה ורבייה מאחר ש"גר שנתגייר קטן שנולד דמו". למחלוקת זו יש השלכה גם על השאלה אם קיים דין בכור לנחלה באדם שהתגייר לאחר שהיו לו בנים בגוייתו (יבמות סב ע"א, בכורות מז ע"א). מחלוקת זו עשויה להובילנו לפרשנות שונה של סיפורנו: רבי יוחנן רואה את עברו של האדם כחלק בלתי נפרד ממנו, ללא אפשרות להתנתק ממנו, ואילו על פי ריש לקיש ישנה אפשרות של פתיחת דף חדש לחלוטין. לפיכך, רבי יוחנן רואה את ליסטיותו של ריש לקיש כחלק מן הביוגרפיה שלו, ואילו ריש לקיש עצמו סבור שכבר השתחרר מעברו לגמרי.

7 על תפיסת התשובה של ר' צדוק ראה הרב שג"ר (ש"ג רוזנברג), שובי נפש: סוד או חירות - קובץ פרקי תשובה, אפרת תשס"ג, עמ' 125-150; ש' רוזנברג, "תורת הייחוד במשנתה של החסידות", בתוך: ג' קיציס (עורך), מאת לצדיק - קובץ מאמרים על רבי צדוק הכהן ומשנתו, ירושלים תש"ס, עמ' 289-309 (להלן: רוזנברג, תורת הייחוד); ע' ליוור, יסודות פרדוקסליים בכתבי ר' צדוק הכהן מלובלין, עבודה לתואר שני, טורו קולג', ירושלים תשנ"ג, עמ' 278-212 (להלן: ליוור, יסודות פרדוקסליים); A. Brill, *Thinking God: The Intellectual Mysticism and Spiritual Psychology of Rabbi Zadok of Lublin*, New York 2002, pp. 169-200. על הסוגיה של עברה לשמה בחסידות (בעיקר במשנתו של בעל "מי השלוח") נכתבה ספרות ענפה, הנה מקורות יסודיים: א' בריל (שם), עמ' 134-168; ר' אליאור, "תמורות במחשבה הדתית בחסידות פולין - בין 'ראה' ו'אהבה' ל'עומק' וגוון", תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 381-432; ר' ש"ץ, "אוטונומיה של הרוח ותורת משה - עיונים בתורת הרבי מרדכי יוסף ליינר מאיזביצא", מולד, כא (תשכ"ג-תשכ"ד), עמ' 554-561; וייס, "תורת הדיטרמיניזם הדתי לר' מרדכי יוסף ליינר מאיזביצא", בתוך: ש' אטינגר ואחרים (עורכים), ספר היובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ'

ונסתפק בנקודה יסודית אחת:

על פי ר' צדוק, מצד אמיתת ההנהגה האלוקית, הבחירה החופשית האנושית איננה אלא אשליה, שכן אין דבר הנעשה בעולם מחוץ לרצון ה', ובכלל זה אף מעשי האדם; גם עליהם נאמר "כי גם כל מעשינו פְּעֻלַת לָנוּ" (ישעיהו כו, יב). לפיכך, מנקודת המבט האלוקית לא קיימת עברה כלל, שהלוא גם היא נעשתה מבחינה מסוימת בהשגחת ה'. תשובה מאהבה מהפכת עוונות לזכויות, כלומר היא מאפשרת לאדם להציץ על חייו לרגע קט מן הפרספקטיבה האלוקית אשר ממנה נשקף חיוב מוחלט של הקיום כפי שהתרחש, ובכללו גם הביוגרפיה האישית שלו, על הישגיה וכשליה. תשובה עליונה כזו מבררת שגם חטאיו של האדם היו חלק מן התכנית האלוקית הגדולה:⁸

עיקר התשובה הוא עד שיאיר ה' עיניו שיהיו זדונות כזכויות, רוצה לומר שיכיר ויבין שכל מה שחטא היה גם כן ברצון ה' יתברך (צדקת הצדיק, מ).
אבל לשון הגמרא מבואר הדודונות עצמם נעשין כזכויות... ואף דהוא לא כיוון לכך בשעת מעשה, הכל היה מסודר ובא משישת ימי בראשית, וכמו שאמרו [שבת פט ע"ב] על פסוק חטאיכם כשנים⁹ (תקנת השבין י, ב).

לאחר תשובה מאהבה בעל התשובה מגיע אל ההבנה שגם כישלונותיו מילאו תפקיד בתכנית האלוקית העליונה. מובן שלתובנה זו השפעה פסיכולוגית עמוקה ביחס לאפשרות האינטגרציה של העבר המוכתם עם ההווה המתוקן.¹⁰

- 447-453; מ' פייקאז', בימי צמיחת החסידות - מגמות רעיוניות בספרי דרוש ומוסר, ירושלים תשל"ח, עמ' 175-302; הנ"ל, חסידות פולין בין שתי המלחמות (ובגורות ת"ש-תש"ה, "השוואה"), ירושלים תש"ן, עמ' 37-49; א' כהן, "על קיום ואי קיום מצוות מתוך יכולת" - אקזיסטנציאליזם דתי במשנתם של ר' מרדכי יוסף מאזיביצה ופרנץ רוזנצוויג", בתוך: ח' פדיה וא' מאיר (עורכים), יהדות: סוגיות, קטעים, פנים, זהויות, ספר רבקה, באר שבע תשס"ז, עמ' 525-575; רוזנברג, תורת הייחוד; M.M. Faierstein, *All is in the Hands of Heaven: The Teachings of Rabbi Mordecai Joseph Leiner of Izbica*, New York 1989; הפניות נוספות אצל ע' ליוור, תורה שבעל פה בכתבי ר' צדוק הכהן מלובלין, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ו, עמ' 11 הערה 12 (להלן: ליוור, תורה שבעל פה). על עברה לשמה בהקשרים כלליים (ולאו דווקא בחסידות) ראה: נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס; הרב י' קופרמן, פשוטו של מקרא, ירושלים תשס"א, כרך ב, עמ' 268-285.
- 8 אחד ההסברים לכך מצוי בדבריו של ר' צדוק לגבי אסתר (תקנת השבין י, ג): "שמכל מקום אינה ברצונה האמיתית כלל, והוא עבירה לשמה שנחשב אדרבא למצוה גדולה כאשר קבלתי, כי על דרך זה הוא תכלית התיקון לכל חטא". מעניין לציין שר' צדוק, שהיה גם גאון ההלכה, כתב שיש נפקא מינה הלכתית לשיטתו בעניין התשובה: "דומה לרשע שעשה תשובה דמקודם היה רשע גמור ומכל מקום אחר התשובה דנעשו זדונות כזכויות חשבינו ליה למפרע כאילו לא חטא מעולם, והארכתי מזה בתשובה בענין זיקת יבם מומר גם לענין הדין דלדעתי גם לפי דעת הגאונים דיבם מומר אינו זוקק, היינו באותו שעה בעודו מומר אבל כששב ומתכפר למפרע אז זוקק ליבום למפרע גם כן ולא משעה ששב לבד יעיון שם באריכות" (ליקוטי מאמרים, אות טז, וראה על כך ליוור, תורה שבעל פה, עמ' 96-97).
- 9 שבת פט ע"ב: "אמר רבי יצחק: אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: אם יהיו חטאיכם כשנים הללו שסדורות ובאות משישת ימי בראשית ועד עכשיו - כשילג ילבינו".
- 10 ראה רוטנברג, שבעים פנים. יש לציין שהעלאת העבר אצל ר' צדוק שונה מן האופן שבו היא מתרחשת על פי הרי"ד סולובייצ'יק (לעיל, הערה 5). אצל הרי"ד העבר הפגום מתפקד כקפיץ שנמתח ועתה הוא משתחרר בעצמה כבירה ודוחף את בעל התשובה קדימה, והחטא מקבל פרשנות חיובית למפרע מתוך התפקיד שהוא ממלא בחייו כעת. אצל ר' צדוק, לעומת זאת, לאחר תשובה מאהבה מתברר שהעבר היה חיובי כבר בשעת התרחשותו.

ניתוח הסיפור

כאמור, על פי ר' צדוק, הנחת המוצא של סיפורנו היא שריש לקיש הגיע לדרגת התשובה הנשגבת של תשובה מאהבה, וכל עוונותיו הפכו לזכויות מאירות. אולם, באיזו דרך יוכל להפוך מעשה נורא כרצח לזכות? ההסבר לכך הוא שריש לקיש אמנם הרג אנשים ונטל את כספם, אולם התנהג כמעין "רובין הוד" קדום והרג רק אנשים שהיו חייבי מיתה, שדינם "מורדין ואין מעלין"¹¹. אם כן, על מה ולמה היה ריש לקיש זקוק לתשובה? משום שבכל זאת היה הדבר שלא כדן, שהרי אותם אנשים שהרג לא נתחייבו מיתה בסנהדרין, ועוד, שמא אף על פי שכוונתו הייתה להרוג רק רשעים גמורים הרג בטעות אדם שאינו חייב מיתה (תקנת השבין, אותיות ל, מ).

על פי ר' צדוק, הראיה לפירוש זה היא המסגרת הרחבה שבתוכה הסיפור משובץ בתלמוד (בבלי בבא מציעא פג ע"ב - פד ע"ב), והיא, סיפורים העוסקים ברבי אלעזר ברבי שמעון וברבי ישמעאל ברבי יוסי, שהיו ממונים מטעם המלכות ללכוד ליסטים ולמסרם להריגה. הסוגיה מתארת באריכות את התלבטותו של רבי אלעזר ברבי שמעון אם נהג כדן או לא, ועל כך שספק זה עינה את נפשו כל ימיו. על פי ר' צדוק התלבטות דומה הטרידה את ריש לקיש, ורק כאשר חזר בתשובה שלמה התברר למפרע שכל האנשים שהרג היו חייבי מיתה באמת, ונעשו כל עברותיו לזכויות גמורות.¹²

תשומת הלב להקשר הרחב שבו הסיפור משובץ בסוגיה התלמודית היא מתודה שר' צדוק עושה בה שימוש נרחב בכתביו.¹³ ראוי לציין שגישה דומה מכמה בחינות החלה להתקבל בחקר האגדה בשנים האחרונות, תוך ויכוח עם גישתו של יונה פרנקל, שהייתה מקובלת עד כה, ולפיה יש לראות את הסיפור כיחידה סגורה ומבודדת.¹⁴

1. אמר לו [=רבי יוחנן]: ליסטים בליסיותיה ידע

11 על פי עבודה זרה כו ע"ב: "אבל המניין והמסורות והמומרים (היו) מורדין ולא מעלין". רמב"ם עבודה זרה י, א (נוסח מהד' פרנקל): "מוסרי ישראל והמנינים והאפיקורסין מוצה לאבדן ביד ולהורידן עד באר שחת מפני שהן מצריין לישראל ומסריין את העם מאחרי ה'". ראה גם הלכות רוצח ושמירת הנפש ד, יא.

12 את ל': "וגם ריש לקיש ודאי מה שאמרו שהיה ליסטים... לא הרג אלא מאותן המורדין ולא מעלין... וקוצים היה מכלה מכרם ה', וכדרך שאיתא [שם בב"מ פג ע"ב] אמר רבי אלעזר בן רבי שמעון וכן אח"כ אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי, ובודאי מפני זה סמכו ענין לו גם ההוא דריש לקיש". אות מ: "וכן בר' אלעזר בר' שמעון [בב"מ שם פג ע"ב] אף אחר שאמר על עצמו ומה ספיקות שלכם כו', אפילו הכי לא מיתבא דעתו וחזר לנסות ולברר. וגם אח"כ אחר שקרא על עצמו אף בשרי ישכון לבטח חזר להסתפק בנפשיה וכמו שאמרו [שם פד רע"ב] ואפילו הכי לא סמך אדעתיה וקביל עליה יסורים. וגם ריש לקיש לא סמך אדעתיה".

13 ר' צדוק מרחיב מאוד עיקרון זה, עד כדי הקביעה "שמקום המימרא בגמרא, המסכת וההקשר, ואף פרטים 'מקריים', כגון שמות אנשים בדוגמאות, הם בעלי משמעות" (ליוור, תורה שבעל פה, עמ' 377, וראה עוד שם, עמ' 378-379; ש' פרידלנד, "שכנות וקורת גג - על שני עקרונות דרשנות צורניים בכתבי ר' צדוק הכהן מלובלין", אקדמות, ח (תש"ס), עמ' 25-43). אציין רק דוגמה אחת מדבריו של ר' צדוק: "וקבלתי דכל המאמרים בגמ' אע"פ שכפי הפשט נ' [=נראה] דנמשכו אנב גררא מ"מ על האמת יש להם שייכות גמור להמקום שנקבעו שם ושם הוא עיקר מקומם הראוי" (ישראל קדושים, בני ברק תשל"ג, דף כד ע"א).

14 דוגמה לגישתו של פרנקל ראה במאמרו: "שאלות הרמנויות בחקר סיפור האגדה", תרביץ, מז (תשל"ח), עמ' 137-172. לגישה שונה, הרואה את ההקשר ככלי פרשני חשוב, ראה למשל ע' מאיר, "הסיפור תלוי ההקשר בתלמוד", ביקורת ופרשנות, 20 (תשמ"ה), עמ' 103-119; הנ"ל, "השפעת מעשה העריכה על השקפת העולם של סיפורי האגדה", טורא, ג (1994), עמ' 67-84; הנ"ל, סוגיות בפואטיקה של סיפורי חז"ל, תל אביב תשנ"ג; ע' רווח, מעט מהרבה - מעשי חכמים: מבנים ספרותיים ותפיסת עולם, באר שבע 2008; י' פיינטוך, מעשי חכמים והסוגיות המכילות אותם במסכת נויקין (בבלי), עבודת דוקטור, רמת גן תשס"ט.

אמירה קשה ונוקבת זו של רבי יוחנן תמוהה, וכבר הקשו האחרונים: הלא שנינו (משנה, בבא מציעא ד, י'): "אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים", משום איסור אונאת דברים, והיאך ייתכן שרבי יוחנן יכאיב לריש לקיש ויצערנו כל כך בהזכירו לו את עברו כרוצח?¹⁵ על כך משיב ר' צדוק:

ור' יוחנן מתחילה לא כיון לגנות ואונאת דברים חס ושלום במעשיו ראשונים, רק חשב דאין לו גנות מזה (אות לו).

תשובתו של ר' צדוק היא שרבי יוחנן כלל לא התכוון לגנות ולהונות בדברים את ריש לקיש, אלא היה משוכנע שריש לקיש כבר תיקן באופן מושלם כל כך את חטאיו עד שכבר אינו חש שום בושה בהזכרת עברו. עם זאת, לא דיבר בלשון נקייה כל כך (אות לט).¹⁶ למעשה, רבי יוחנן משליך לחלל בית המדרש, בתום לב, מטען נפיץ, ואנו, הקוראים ה"נוכחים" בבית המדרש, שרויים במתח: האם הצליח ריש לקיש, בתשובתו העמוקה, לנטרל את המשמעות הרצחנית של כלי המשחית הללו ולדון בהם כמושגים הלכתיים גרידא, ואז לא תארע כל תקלה, או שמא נשאר קשור בצורה כלשהי לחיים הללו ואז ייפגע?

המראה הראשונה: רבי יוחנן לנוכח ריש לקיש

למרבה הצער, כאן אירעה אי הבנה טרגית: רבי יוחנן לא ידע על פגיעותו החבויה של ריש לקיש, וריש לקיש, מצדו, לא הבין שדבריו של רבי יוחנן נאמרו בתמימות, ללא כל כוונה לביישו, וכאן החל להתפתח התהליך שהביא בסופו של דבר לשברם של שני החכמים הגדולים. מתברר שדבריו, הבוטים במקצת, של רבי יוחנן, נגעו בנקודה חשופה וכואבת אצל ריש לקיש, ופגעו בו מאוד. אמנם, כאמור לעיל, ריש לקיש ידע בלבו שמצד האמת עברו נתקן ונחשב לו כזכויות, אולם מאחר שבני אדם עדיין חושדים בו, הרי הדבר מעיד שעדיין יש בנפשו שמץ פגם בעניין זה בעמקי הלב¹⁷ וטרם הגיע לגמר התיקון, שעליו נאמר (ירמיהו נ, כ): "בְּקֶשׁ אֶת עֵץ יִשְׂרָאֵל וְאִינְנוּ"¹⁸, ומתוך כך חשד ריש לקיש ברבי יוחנן שהתכוון לביישו ולפגוע בו בחשיפת אותה נקודה בלתי מתוקנת.¹⁹ כאן ר' צדוק מעלה נקודה פסיכולוגית חשובה:

15 אכן, יש שביארו שזו בדיוק תגובתו של ריש לקיש, ודבריו: "ומאי אהנת לי", אין משמעם "מה הועלת לי", כפי שמקובל לפרש, אלא: "מדוע אתה מוונה אותי", מלשון הונאה (עץ יוסף). אפשרות אחרת היא שרבי יוחנן כלל לא התכוון לבוות את ריש לקיש, ואת דבריו יש לפרש דרך שחוק (שלחן המלך, הלכות מכירה יד, יג), או כהודאה בצדקת דבריו של ריש לקיש כיוון שהוא בקי יותר בדרכי מלאכתם של כלי הזין הללו (בן יהוידע). דומה שלכך התכוון גם רש"י כשפירש: "לפי שהיית לסטים אתה בקי באותן כלי אומנות ליסטינות".

16 להלן, הערה 51, אציע אפשרות מורכבת יותר להבנת דבריו של רבי יוחנן.

17 הדברים מזכירים את טענתו של אריק אריקסון כי אף שההשלכה בדרך כלל מעוותת ברובה יש בה גרעין של אמת, והוא המאפשר לייחס אותה למושא ההשלכה. ראה גם ד' שדוק, קשרים והקשרים - גישת המערכות האינטרסובייקטיביות בטיפול זוגי, תרגום מ' שכנאי, ירושלים תשע"ב, עמ' 173-179.

18 מעין זה מצאנו בדברי רבו של ר' צדוק, רמ"י מאיביצא, בספרו "מי השילוח", חלק א, פרשת ויחי: "וגם ליוסף נחשב לחטא על אשר הניח להם מקום לטעות בו... ובאמת מאחר שהשבטים טעו בו ה' נמצא בדבר שמץ מנהו לעיני אדם, וע"ז צריך האדם להתפלל תמיד לפני השם יתברך שלא יבוא בדעתו לדון את חברו לחוב, וגם שחבירו לא ידונו לחוב וע"ז נענשו השבטים שעברו על שהיו צריכים לדונו לכף זכות".

19 אות לו: "מה שבני אדם חושדין בעולם הזה, אם אינו מצד איבה ושנאה, על כורחך שיש בו שמץ מה מזה עדיין בלב על כל פנים כל זמן שלא פסק החשד" וכו'.

ומצד הזה בא לחשוד את ר' יוחנן שבא לאנותו בדברים דמי שאין בו שום שמץ חסרון לא יכול לחשוד את חבירו גם כן בחסרון דאין מרגיש במציאת חסרון ודן הכל לכף זכות, ועל כן אמרו ז"ל כל הפוסל במומו פוסל דאין אדם פוסל לחבירו במה שאין בו אלא אם כן יש בנפשו שמץ מזה ואז רואה גם בחבירו מאותו חסרון שבו כי הנפשות כמראות כנודע.²⁰

אותה נקודה בלתי מתוקנת שנשתיירה בלבו של ריש לקיש מעברו כליסטים היא זו שגרמה לו לחשוד שרבי יוחנן התכוון לפגוע בו, משום שאם כן היה מתקן לגמרי את עברו לא היה נפגע כלל, ולא היה חושד ברבי יוחנן שהתכוון לצערו, שהרי "כל הפוסל - במומו פוסל".²¹ כלומר, כשאדם רואה פגם בחברו הדבר מעיד על כך שבנפשו שלו קיים שמץ מאותו פגם, ואותו הוא משליך על זולתו.²² רבי צדוק מבטא עיקרון פסיכולוגי זה באמצעות המונח "הנפשות כמראות". היינו, הזולת מהווה עבורי מעין מראה המשקפת את נפשי - עיקרון שההסידות עסקה בו בהרחבה.²³ נמצא שההיפגעות של ריש לקיש, וחשדו ברבי יוחנן

20 תקנת השבין, אות לו. ר' צדוק משתמש במונח זה גם ב"דובר צדק", עמוד רלו: "וכנודע מאמר החכם הנפשות כמראות וכו' וכן הוא שם בקידושין (ע, א) ובמומו פוסל כי הכלל בכל אדם כפי מה שהוא כך היא תפיסתו בחבירו, וכמו שכתבו המפרשים על הו' דן את כל אדם וכו' פירוש הו' שתהיה כך עד שתהיה דן חברך לכף זכות". סוגיה נוספת שר' צדוק משתמש בה בעיקרון זה היא הסברת החשדנות ההדדית בין יוסף לאחיו, כך ב"פרי צדיק", פרשת ראה אות טז: "שהוא אמר עליהם שנושאים עיניהם בכנות הארץ והם ידעו שהם נקיים מזה סברו שמן הסתם הוא להיפך כמו שאמרו (קידושין ע, א) כל הפוסל במומו פוסל ולכן מכרוהו לעבד כמו שאמרו (בראשית רבה פ"ד י"ז) נלך ונתפוס דרכו של עולם כנען שחטא לא לעבד נתקלל וכו' וחטא כנען היה בפגם זה שפגם חם [=פגם הברית] ואחר כך נתברר יוסף במצרים שנעשה מרכבה למדת צדיק ועל ידי זה בירר כל הכלל ישראל". כך גם ב"פרי צדיק" בפרשיות הבאות: וישב אות ח; לראש חודש מרחשון; שמות אות א; נשא אות ט; פנחס אות טו; כי תבוא אות יג.

21 על פי קידושין ע"א: "כל הפוסל - פסול, ואינו מדבר בשבחה לעולם; ואמר שמואל: במומו פוסל". על פי סוגיה זו פסק הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה יט, יז): "וכן הפוסל את אחרים תמיד, כגון שנותן שמץ במשפחות או ביחידים ואומר עליהן שהן ממזרים חוששין לו שמו ממזר הוא, ואם אמר להן שהם עבדים חוששין לו שמו עבד הוא שכל הפוסל במומו פוסל".

22 זהו עיקרון ההשלכה שנמנה בין מנגנוני ההגנה אצל פרויד. הדבר מזכיר גם את מושג ה"צל" אצל יונג המתייחס לחלקי אישיות מודחקים של האדם שעמם לא הצליח להגיע לאינטגרציה, משום שהוא רואה אותם כלא ראויים, ולפיכך מתייחס אליהם כורים לו, ואותם הוא משליך על זולתו.

23 ראה למשל "מגיד דבריו ליעקב" (מהדורת ר' ש"ץ, ירושלים תשל"ו, אות מב, עמ' 64): "אם רואה דבר עבירה יחשוב מסתמא גם אני עשיתי שמץ מנהו, אע"פ שלא עשה כזה ממש. למשל אם הוא רואה את אחד שבא על אשת איש והוליד ממזר, ומוציא זרע לבטלה ע"י מחשבה זרה חמור כמו מוליד ממזר, וזהו או ראה, שרואה דבר עבירה מאדם אחר ונזכר בו דבר שעשה"; תולדות יעקב יוסף פרשת תרומה אות ג: "ונראה לי דכתבתי (עיין פרשת פקודי) איזה חכם הלומד מכל אדם (אבות ד, א), ר"ל שאם רואה דבר איסור בחבירו מסתמא יש בו שמץ מנהו כמו מסתכל במראה וכו', הוכח לחכם, גם שיוודע בעצמו שאין בו זה האיסור שמוכחו עליו מכל מקום ויאהבך, שיוודע מצד המראה שהאיסור של חבירו וכו', והבין"; שם, פרשת חיי שרה אות ב: "ולי נראה לפי מה שקבלתי מרבותי וחבירי, איך יתנהג במדת רחמים עם כל אדם, וגם שרואה באיזה אדם שום דבר מכוער יתן לב שגם שם שורה שמו יתברך דלית אתר פנוי מיני' וע"כ הוא לטובתו, שיש בו ג"כ שמץ מנהו, ויתן לב לשוכן"; רבי מנחם חנום מצ'רנוביל, מאור עינים פרשת חוקת: כי הבעש"ט נבג"מ אמר שהצדיק הגמור שאין רע בקרבו אין רואה שום רע על שום אדם אך מי שרואה שום רע בחבירו הענין הוא כמו שמסתכל במראה אם פנוי מטונפין רואה גם כן במראה כך ואם פנוי נקיים אינו רואה במראה שום דופי כמו שהוא כך רואה", ומעין זה בפרשת וירא, וכן רבים. גם אצל רבו של ר' צדוק, ר' מרדכי יוסף מאיזביצא, מצוי רעיון זה, למשל: מי השילוח ח"ב, וישב (עמ' ל): "צדקת תמים תישר דרכו וברשעתו יפול רשע" [משלי יא ה]... ע"י שרואה רשע אחד שיש לו זה החסרון ונענש, מזה נתודע לתמים שנותן אל לבו שגם בו נמצא זה החסרון וחוזר בתשובה ומשלים חסרונו". ריכוז של מקורות מספר נמצא בספר "בעל שם טוב על התורה" אותיות קכד-קל. הפניות נוספות בחסידות בכלל, ואצל ר' צדוק בפרט, ראה אצל ליוור, תורה שבעל פה, עמ' 385 הערה 95. לעיון נוסף בעניין המראות במשנתו של הבעש"ט ראה המקורות והדיון אצל נ' לדרברג, סוד הדעת, ירושלים תשס"ז, פרק ז, "משל המראה", עמ' 84-94, ובהפניות שבהערות שם.

שהתכוון לביישו, יותר משהם מלמדים על כוונתו של רבי יוחנן הם מלמדים על ריש לקיש, שעדיין נשאר בו משהו בלתי מתוקן מתקופת היותו ליסטים.²⁴

דומני שהסבר זה מתאים במיוחד לקביעה "כל הפוסל במומו פוסל", שהרי ריש לקיש חשד ברבי יוחנן שבא להונתו בדברים ושעבר על האיסור להזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים. והלוא, כידוע, "המלבין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים",²⁵ ואם כך, למעשה חשד ריש לקיש ברבי יוחנן עצמו שיש בו שמץ של רציחה. חשד כבד כזה לא היה יכול להתעורר בלבו אילו הייתה תשובתו שלו מושלמת לגמרי, מפני שאז היה נקי לגמרי מכל שמץ רציחה בעצמו, ולא היה מפרש באופן מוטעה את דברי רבי יוחנן. הגה כי כן, מאחר שדבריו של רבי יוחנן הציבו מראה מול ריש לקיש, הם גררו תגובה חריפה:

2. אמר לו: [=ריש לקיש] ומה הועלת לי? שם רבי קראו לי, וכאן רבי קראו לי!

כיצד אפשר להבין את דבריו התמוהים של ריש לקיש: "[גם] שם [בהיותי ליסטים] רבי קראו לי". איזה סוג של "רבי" היה ריש לקיש בהיותו בין השודדים והרוצחים? רבי צדוק עונה על כך, תוך החיית הפתרונות שהציעו רש"י ובעלי התוספות.²⁶

רש"י פתר את הבעיה בכך שפירש שכוונת ריש לקיש "רבי קראו לי" משמעה: קראו לי "ראש השודדים". אולם ר' צדוק אינו מקבל זאת: וכי "רבי" רוצח שכזה שקול ל"רבי" תלמיד חכם, צדיק וקדוש, שנעשה ריש לקיש בהשפעת רבי יוחנן?! ואם כך, שאלת ריש לקיש "ומה הועלת לי..." נראית על פניה כחסרת טעם לגמרי, וכיצד אפשר להבינה? יתר על כן, מדוע נפגע רבי יוחנן בכלל, ואף הרגיש צורך לטרוח ולהשיב על הבלים שכאלו? אילו פגע בו ריש לקיש בנקודה שיש בה ממש היינו יכולים להבין את הפגיעה, אבל כשאין לדברים שום אחיזה, מדוע ייעלב?

בעלי התוספות הציעו תשובה אחרת: בתחילה היה ריש לקיש תלמיד חכם, ובאותה תקופה קראו לו "רבי" במשמעות הגבוהה של מונח זה,²⁷ אלא שלאחר מכן חטא ריש לקיש והידרדר לליסטיזם. אולם, ר' צדוק אינו מקבל גם את פירושו. שכן גם אם בתחילה היה ריש לקיש תלמיד חכם, הלוא אחר כך נעשה חוטא גדול, והצלתו מתהום זו היא תועלת גדולה, ולפיכך הלשון "מה הועלת לי" (אות ט) עדיין אינה מבוארת. משום כך חולק ר' צדוק הן על רש"י והן על התוספות, ומציע פירוש חדש, על פי דרכו:

ועל כרחק דדבר גדול דיבר ריש לקיש בזה כי בודאי אדם גדול כמותו זכה לתשובה גמורה מאהבה שכל זדונותיו נעשו כזכויות להיות מאירים ומזהירים ממש כזכויות, ומה שהיה קודם רבי בין הליסטים נחשב לו לגדולה ומעלה ממש כמו עכשיו שהוא רב בין החכמים, כי כך הוא ישועת ה' יתברך למי שזוכה שמאיר את עיניו להשיג זה בעולם הזה אך העוונות כזכויות ממש שיש בהם קדושה (אות ט). וגם ריש לקיש ודאי מה שאמרו שהיה ליסטים על ידו היה תיקון לכל הליסטים דישאל ובודאי אם הוא הרג אדם לא הרג אלא מאותן המורידין ולא מעלין שדמו מותר [וממונו מותר מקל וחומר]... אבל ריש לקיש אמר התם רבי קרו לי וכו' כבר בירר עצמו דגם אז היה רבי ומלמד להועיל להליסטים

24 למעשה, המשפט העמום והדו-משמעי של רבי יוחנן מתפקד כאן כמעין כתם רורשאך שריש לקיש משליך עליו את הטמון בלבו שלו.

25 בבא מציעא נח ע"ב.

26 אין הם מעלים באופן מפורש את השאלה, אלא עונים עליה בהבלעה במהלך פירושו.

27 התוספות מוכיחים זאת מלשונו של רבי יוחנן בתחילת הסיפור, "אי הדרת כך", שמשמעה - תחזור להיות כפי שהיית פעם.

שילכו בדרך ה' שלא לבער אלא קוצים ושדבר גדול עשה גם אז שהיה נחשב כמו לימודו תורה שאחר כך עד דלא אהני כלום (אות ל).

בקטעים אלו ר' צדוק מלמד שדבריו של ריש לקיש, "ומאי הועלת לי? [גם] שם רבי קרו לי!", הם דברי טעם. מפני שאפילו בהיותו ליסטים קרו לו "רבי" בצדק גמור, שכן היה מדריך את בני חברתו שלא להרוג אלא חייבי מיתה, ולמעשה הביא תועלת רבה לחברה בהרגו את הרוצחים הללו, ומעשיו אלו היו חשובים כל כך עד שהיו שקולים ללימוד התורה שלו לאחר שחזר בתשובה, ואם כך, אמת אמר ריש לקיש שרבי יוחנן לא הועיל לו תועלת גדולה כל כך.²⁸

יש להבהיר שאף אם אכן היה ריש לקיש צדיק גמור כבר בתקופת ליסטינותו, עדיין היה צורך בתשובתו, משום שכפי שאמרנו, ודאי גם מתחילה היה הורג רק חייבי מיתה, אולם אף זאת אסור לעשות בלא רשות בית דין, והיה צריך לתקן זאת, ועוד, היה אצלו חוסר ודאות בכך שאכן הרג רק חייבי מיתה, ורק לאחר תשובה מאהבה זכה להגיע למדרגה שממנה התבררו מעשים אלו כזכות וכמצווה.

3. אמר לו: [=רבי יוחנן] הועלתי לך בכך שקרבתיך תחת כנפי השכינה

קריאתו של ר' צדוק קשובה להתפתחות הפנימית של הדיאלוג, ולשינוי בעמדתו של רבי יוחנן: תשובתו של רבי יוחנן "הועלתי לך בכך שקרבתיך תחת כנפי השכינה" אין מגמתה להיות "משיב כעניין" ולהזכיר לריש לקיש את כל המאמצים שעשה עבורו. כאמור, הדבר מובן מאליו ואין בכך שום צורך. אלא, בדבריו אלו יש פגיעה נוספת בריש לקיש, הפעם מתוכננת ומכוונת, וזו משמעות דבריו: אכן, בתחילה חשבתי שתיקנת לגמרי את עברך, וחטאיך הפכו לזכויות, ולכן לא חשבתי שתיעלב מדבריי התמימים. אולם, עצם ההיפגעות שלך היא סימן שלא תיקנת את עברך לגמרי, ותשובתך הועילה לך רק מכאן ולהבא, ולא היה די בה כדי להפוך את העברות לזכויות. ואם כך, מעמדך הוא כשל גר, שדינו כקמץ שנולד,²⁹ והוא מתקן את חייו רק מכאן ולהבא, אך אינו יכול להעלות את עברו כגוי. לכך רומז, לפי ר' צדוק, הביטוי "תחת כנפי השכינה", שעל פי האר"י ז"ל מתייחס למשכן נפשות הגרים, אך כשאומרים כך על אדם מישראל, יש בכך פחיתות וגנאי עבורו.³⁰ למעשה, רבי יוחנן מקנטר את ריש לקיש ואומר לו: תוכל לשוב בתשובה רק מכאן

28 נראה לי שבעקבות דברי ר' צדוק לעיל על יחסו של רבי יוחנן אל ריש לקיש, אפשר היה לפרש את דברי ריש לקיש "ומה הועלת לי" כך: אם אתה זוכר לי את ימי ליסטינותי הרי שלדעתך לא השתנית באופן עמוק, ואם כך, באמת לא הועלת לי. ואז נפרש שריש לקיש מוסיף בציניות מרידה: "התם רבי קרו לי הכא רבי קרו לי". אך על פי דברי ר' צדוק כאן משפט זה נאמר ברצינות ולא בציניות, ומשמעו: הלוא גם לפני כן הייתי צדיק.

29 יבמות סב ע"א ועוד, וראה לעיל הערה 6.

30 בכתבי האר"י לא מצאתי, אולם הרעיון נמצא בדברי מקובלים רבים, למשל רבי ישעיה הורוביץ, שני לוחות הברית, הגהות למסכת שבועות, תורה אור צו: "נמצא מעלת הגרים הם תחת כנפי השכינה וישראל נשואים על כנפים. על כן אותן החונים שעושים הזכרות לאנשים חשובים ואומרים, המצא מנוחה נכונה תחת כנפי השכינה למעלת כו', טוב שתיתקתם מדיבורם, כי הם מורידים אותם למטה. וכן קבלתי בשם גדול מהר"ח קליפריז זלה"ה, ודברי פי חכם חן" [כנראה הדבר נלמד מסיפור התגירותה של רות, שבה נזכר: וקהי משפחתך שלמה מעם ה' אלהי ישכאל אשר באת לקחות פתח קנפיו (רות ב, יב)]. ראה גם של"ה, פרשת וזאת הברכה, תורה אור ג. מקורות נוספים: רבי עמנואל חי ריקי, משנת חסידים, מסכת גמילות חסדים פרק ג: "יזהר מלומר הלשון של תחת כנפי השכינה אלא לגר אבל לישראל אם יאמר כן מורידו מגדולתו"; ספר גרושין לרבי משה קורדוברו: "כי הרשב"י פירש בוהר כי הגרים אינם נכנסים ממש בתוך מדרגות עליונות של קדושה כישראל. אמנם באים לחסות 'תחת כנפי השכינה', לא [תחת] שכינה ממש"; רבי נתן נטע הכהן שפירא, מגלה עמוקות, פרשת נשא: "וכשהוא מתגייר נקרא גר צדק ולא נכנס רק תחת כנפי השכינה ולא יתיר". החיד"א, מדבר קדמות, מערכת גימ"ל, גרים: "ואמר רבינו האר"י זצ"ל שלא יאמרו בהשכבה תחת כנפי השכינה כי זו בחינת הגרים, אבל ישראל בחינתם היא למעלה"; רבי מנחם נחום מצ'רנוביל, מאור עינים, פרשת שמות:

ולחבא, אך יש פגם בשורש נשמתך שאינו מאפשר לך לתקן לגמרי את העבר. בכך יש כמוזן עלבון וגנות גדולה לריש לקיש (אותיות לא, לט).

זו נקודת מפנה בדינמיקה של הוויכוח בין רבי יוחנן לריש לקיש, ועמודות הפתיחה החיוביות משתנות בה לכיוון השלילי: בנקודת המוצא סבר רבי יוחנן שריש לקיש תיקן את כל עברו, ממש כפי שראה זאת ריש לקיש, וריש לקיש ראה את רבי יוחנן כידידו. במהלך הוויכוח חזר בו רבי יוחנן מעמדתו, וכעת הוא רואה את ריש לקיש באור שלילי יותר, והוא הדין לגבי יחסו של ריש לקיש כלפי רבי יוחנן, שנעשה חשדני, ועתה הוא סבור שכוונתו לפגוע בו ולצערו.

האינטראקציה בין שני החכמים עשויה להתבאר באמצעות המנגנון הפסיכולוגי של "הזדהות השלכתית"³¹. כלומר, ההשלכה אינה מסתכמת בהטלת המצוקות והקונפליקטים הפנימיים של הסובייקט על האובייקט המשמש עבורו כמראה מתסכלת גרידא, אלא יש בה גם היבט דיאלוגי, והיא מהדהדת את אותה מצוקה ואת אותם קונפליקטים במושא ההשלכה עצמו.

לענייננו, המשפט הנוקב של רבי יוחנן "ליסטים בליסטיותו ידע" (שלקמן יתברר גם הוא כהשלכה מסוימת)³² מהדהד בנפשו של ריש לקיש, מגלה לו כיצד רבי יוחנן מרגיש כלפיו ו"מפעיל" בו את אותו שמץ ליסטיות שנותר בו מימים עברו. עתה ריש לקיש מגיב בחריפות התואמת את "ציפיותו" של רבי יוחנן, ועונה בסערת רגשות: "ומה הועלת לי?!". רבי יוחנן חש שבכעסו של ריש לקיש מתבטאת אותה "ליסטיות" רדומה, ובכך מתאשרים דבריו הקודמים. ההזדהות בין ריש לקיש לרבי יוחנן מתייחסת ל"ליסטיות" שהופיעה לפתע מתהום הנשייה.

אכן, רבי יוחנן מבין שיש אמת מסוימת בדבריו הבוטים של ריש לקיש, שהרי אילו מילא בשלמות את תפקידו כרב לא היה מגיע תלמידו למצב כזה. הדברים נוגעים בנקודה רגישה אצל רבי יוחנן: הוא נכשל במאמציו לתקן לגמרי את הליסטיות של ריש לקיש. כפי הנראה הוליד כישלון זה ברבי יוחנן תסכול עמוק, ולפיכך הגיב אף הוא בחריפות ופגע בריש לקיש.

3-4: [ריש לקיש שותק]

בניגוד לחילופי הדברים הקודמים בין רבי יוחנן לבין ריש לקיש, הפעם ריש לקיש שותק ואינו עונה דבר. הסיבה לכך היא שאם ביחס לדבריו הקודמים של רבי יוחנן עדיין היה מקום להסתפק אם נאמרו בתמימות

³¹ "וכמ"ש בכתבי האר"י ז"ל שאין לומר בנוסח הזכרות נשמות תחת כנפי השכינה שהוא סכנה לנשמת המת שהוא מורידו לבחינת מדרגות הגרים אך שיש לומר למעלה מכנפי השכינה". וראה מ' חלמיש, "היחס לאומות העולם בעולמם של המקובלים", מרומי לירושלים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 301: "וכך מציינו בזהר שהוא מבחין בין יוצאי עמים שונים באשר לדרגת קרבתם לשכינה, אך המשותף לכולם הוא: 'וכלוהו עאלין תחות גדפוי דשכינתא, ולא יתירא'", ובהערה 73 שם ציין לזהר א דף יג ע"א, שם, ג, דף קסח ע"א, ולר' מרגליות, שערי זהר, ירושלים תשט"ז, דף סו ע"ב-ע"ג.

³¹ תודתי לידידי הרב ד"ר דני ניקריטין שהסב את תשומת לבי לנקודה זו. לתיאור ההיבט הבין-אישי של התהליך ראה מ' רויטמן, "הזדהות השלכתית - מפתח להבנת תהליכים בין אישיים וקבוצתיים", שיחות, ג 2 (1989), עמ' 124-129, ובמדרשת: <http://www.psych.co.il/home/12.htm>.

³² ראה להלן, וכן הערה 51. בהמשך לכך הציע הרב דני שהעובדה שה"ליסטיות" של ריש לקיש מעסיקה כל כך את רבי יוחנן משקפת קונפליקט שלו עצמו. כפי שנראה להלן, ה"ליסטיות" של ריש לקיש הייתה חשובה מאוד לרבי יוחנן והפרתה מאוד את לימודו. מאידך גיסא, הוא נרתע ממנה ומהכנסתה אל תוך בית המדרש (ראה גם חברוני, ליסטים). רבי יוחנן משליך על ריש לקיש, בלא מודע, את הקונפליקט שלו בעניין זה. אך ריש לקיש, שגם הוא רגיש מאוד בנקודה זו, אינו מצליח לראות זאת כקריאת מצוקה של רבי יוחנן, אלא חווה את הדברים כעלבון ופגיעה.

או כדי להקניטו, הרי שהפעם ברור לריש לקיש שכוונתו של רבי יוחנן היא לאנותו בדברים ולהקניטו, ולכן הוא בוחר בשתיקה (אות לא). להלן נראה ששתיקה זו רועמת לא פחות מתגובה מילולית.

המראה השנייה: ריש לקיש מול רבי יוחנן

4. הלשה דעתו של רבי יוחנן

מדוע הלשה דעתו של רבי יוחנן? על פי ר' צדוק, משום שהרגיש ש"תשובה ניצחת השיבו ריש לקיש" (אות לא). כלומר: חולשת הדעת של רבי יוחנן נובעת מן המוקצה שהציב מולו ריש לקיש. שהרי, כאמור, על העלבון "הועלתך בכך שקרבתיך תחת כנפי השכינה" לא השיב ריש לקיש כלום, אבל הייתה זו שתיקה רועמת: אם הרב, רבי יוחנן, לא הצליח לחנך את התלמיד, האם הרב עצמו נקי לגמרי? שמוא גם בו עצמו יש משהו מאותו פגם שבו חשד בתלמיד, ולכן לא הצליח לזככו לגמרי?

ואח"כ חלש דעתיה מזה, כי כפי דבריו שהוא החזירו ואהני ליה, אם הוא היה נקי לגמרי היה מחזיר את ריש לקיש גם כן להיות נקי לגמרי. והרגיש דעל כרחך³³ גם בו יש חסרון בזה, והיינו בדבר זה עצמו מה שקונטר לריש לקיש במה שאינו כי באמת ריש לקיש מזרע אברהם יצחק ויעקב וגם אמר אמת ודאי מה שאמר מה אהנית (אות לט).³⁴

ענה מתחזור לרבי יוחנן שאם אכן הוא החזיר את ריש לקיש בתשובה, היה ראוי שיחזירו בתשובה גמורה המתקנת לגמרי גם את העבר, עד שיהיה נקי לגמרי, ומאחר שלא הצליח הרי שגם הוא, רבי יוחנן, אינו נקי לגמרי, וגם בו יש חסרון, והיינו בדבר זה עצמו, שקנטר את ריש לקיש לשווא. דומני שיש להטעים את הדברים בכך שקנטור זה עצמו, שיש בו הלבנת פנים, הוא מאביזריהו דשפיכות דמים, ונמצא שברבי יוחנן עצמו יש שמין ליסטות! זו ה"מראה" השנייה בסוגיה, ואותה ריש לקיש מציב מול רבי יוחנן.

11-12. נפטר רבי שמעון בן לקיש והיה רבי יוחנן מצטער עליו ביותר.

על פי ר' צדוק, הקפדתו של רבי יוחנן היא זו שגרמה למותו של ריש לקיש.³⁵ לאור השורות הקודמות (6-10), המספרות על ההתנכרות של רבי יוחנן כלפי גיסו הגוסס והתעלמותו מתחנוניה של אחותו, היינו מבינים בהחלט אילו כאן היה מסתיים הסיפור, והלקח ממנו היה הזהירות הנדרשת מן התלמיד שלא לצער את רבו ושלא לפגוע בכבודו.³⁶ אולם כאן באה תפנית דרמטית: באופן בלתי צפוי, ובניגוד ליחס הנוקשה

33 במהדורת פיעטרקוב תרפ"ו: ע"כ. במהדורת בית אל נפתחו ראשי התיבות: "על כן", אך תיקנתי על פי המסתבר יותר: על כרחך.

34 על פי דברי ר' צדוק עולה שהמונח "חלש דעתיה" כאן מתפרש כ"הצטער" ולא כ"נעלב", אף שההבנה האחרונה עשויה גם היא להתאים להמשך הסיפור.

35 אות לא: "ואע"פ שהעניש לריש לקיש בשביל שהחליש דעתו והוא היה רבו", ועוד. כך עולה גם מדברי רש"י שיובאו להלן: "מתחרט על שהמיתו". (מעניין שרק לאחר מותו הוא מכונה רבי שמעון בן לקיש ולא ריש לקיש. אמנם, בכמה כתבי יד הגרסה היא "נח נפשיה דריש לקיש", כמו קודם.)

36 כיוון כזה אפשר למצוא בביאורו של רבי יוסף יהודה ליב בלוך מטלז (1860-1929) לסיפורנו, בספרו שיעורי דעת, כרך ב, ירושלים תשמ"ט, עמ' סז-סח; עט-פ. הרי"ל בלוך מעלה על נס דווקא את יכולתו של רבי יוחנן שלא להיכנע

והעוין שהפגין רבי יוחנן קודם לכן, הרי שעתה, עם מותו של ריש לקיש, הוא מתאבל עליו עמוקות ומצטער ביותר.

על פי חילופי הדברים של רבי יוחנן עם רבי אלעזר בן פדת (שורות 15–16) אפשר היה להבין שצער הגדול של רבי יוחנן הוא על כך שאיבד חברותא חריף ומחודד. אכן, כך פירש רש"י על אתר: "מתחרט על שהמיתו, שלא היה מוצא תלמיד ותיק כמותו". גם אם נלך בדרך זו, דומה שיש להבינה באופן עמוק יותר מאשר כצער על חסרון חברותא גרידא: רק כעת רבי יוחנן מבין מה איבד עם מותו של ריש לקיש. הוא מבין שדווקא ה"ליסטיות" של ריש לקיש היא זו שעמדה מאחורי כושר הניצוח וחריופות החידוד שלו והזינה אותם.³⁷ רק עתה, לאחר שכבר מאוחר מדי, מתעוררת אהבתו הנושנה לריש לקיש, ורק כעת הוא מבין עד כמה הוא זקוק לאותה "ליסטיות" שעליה מתח ביקורת קשה כל כך.³⁸

המראה השלישית: מי הוא הליסטים האמתית?

אולם, פירוש זה אינו מספיק. מותו של חברותא עשוי לגרום צער ואבל, אך האם די בכך כדי לגרום תגובה רגשית חריפה כל כך ובלתי פרופורציונלית? כאן בא לעזרתנו ר' צדוק: לאמתו של דבר, הוא מסביר, הסיבה לתגובה חריפה זו איננה צער גרידא, אלא רגש אשמה כבד: רבי יוחנן מרגיש אשם במותו של ריש לקיש, מאחר שהקפיד עליו כל כך ולא מחל:

וכן בההוא דהענישו זה מאביזרייהו דרציחה וכמו שאמרו (בשבת קנו ע"א) מאן דבמאדים אשיד דמא כו', מר נמי עניש וקטיל. ולפי שהוא זלול לריש לקיש שהוא רוצח, הראו לו שהוא על דרך כל הפוסל במומו פוסל, מאחר שאין זה אמת בריש לקיש וכמו שכתבתי (אות לא).³⁹

כלומר: העונש שהטיל רבי יוחנן על ריש לקיש, היינו, גרימת מיתתו, הוא אופן מסוים של שפיכות דמים, וכפי שאמרו בגמרא (שבת קנו ע"א, תרגום שלי – ש"ק): הנולד במזל מאדים יהיה שופך דמים. אמר רב אשי: או גנב (ליסטים הורג נפשות) או אומן (מקזי דם) או טבח (שוחט) או מוהל. אמר רבה: אני נולדתי במזל מאדים? (כלומר, ואיני אחד מאלו!) אמר אביי: אף מר מעניש והורג (רש"י: בני אדם העוברין על דבריו), והכוונה, כפי הנראה, באמצעות ההקפדה עליהם, שהרי לא מצאנו שהאמוראים דנו דיני נפשות. למעשה, רק כעת הגיע רבי יוחנן להבנה מלאה של מעשיו. ההכרה באשמתו קשה מנשוא, והוא מוכה בתדהמה: אני הטחתי בחברי וגיס, ריש לקיש, שהוא ליסטים ורוצח, והנה מתברר שהרוצח האמתית הוא לא אחר מאשר... אני עצמי! הגילוי הזה מהמם אותו והולם בו בעצמה כה עזה, עד שאינו מוצא מנוח לנפשו.⁴⁰

לתחננו אחותו, ולא לוותר על הפגיעה של ריש לקיש בכבוד התורה.

37 על פי הצעה זו, אך סמלי הוא שהמחלוקת האחרונה ביניהם נסבה על אודות כלי נשק.

38 כאב ובנו, רב ותלמידו, שבתחילת לימודם המשותף נעשים אויבים זה את זה, ואינם זויים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה (קידושין ל ע"ב), וכבני זוג שרבו, שמה שמפריד כעת ביניהם הוא מה שאיחד אותם בתחילה. ראה גם חברוני, ליסטים, עמ' 86-87.

39 כך כתב ר' צדוק גם בצדקת הצדיק אות קיז: "ולפי שקרא לריש לקיש ליסטא דהיינו רוצח ולפי שאסור להזכיר לבעל תשובה מעשיו הראשונים לכך הוא גם כן נודמן לו ענין כזה עצמו על ידי מה שחבירו נענש על ידו ועל ידי זה בא מזה הגרם מיתה לעצמו כמו שגרם לריש לקיש".

40 על הקונפליקט הנפשי הנובע מאשמה שלא התכפרה, והכרחיות התשובה כדי לפתור אותו, ראה מ"מ בובר, "אשמה ורגשות אשמה", בתוך: פני אדם – בחינות באנתרופולוגיה פילוסופית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 188-218.

17–19. היה הולך ומקרע בגדיו, ובוכה ואומר: היכן אתה בן לקיש, היכן אתה בן לקיש? והיה צווח עד שנטרפה דעתו. ביקשו חכמים רחמים עליו ומת.

ר' צדוק רואה את טירוף הדעת של רבי יוחנן כעונש – מידה כנגד מידה:

ומפני שבא לו על ידי העדר ידיעתו במעלת ומדריגת ריש לקיש שלא החזיקו במדריגה כל כך שתיקן כל כך הקודם עד דגם התם רבי קרו ליה על כן שף מדעתו (אות לה).

כלומר, מאחר שרבי יוחנן לא נתן דעתו על מעלת ריש לקיש, ולא הבין שתיקן לגמרי את כל עברו, על כן, יצא מדעתו.⁴¹ מעבר לכך, ר' צדוק מצביע על נקודה פסיכולוגית חשובה: רגש האשמה של רבי יוחנן מתפקד כאן לא רק כרשות המחוקקת או השופטת, אלא גם כרשות המבצעת:⁴²

ואף על פי שהעניש לריש לקיש בשביל שהחליש דעתו והוא רבו מכל מקום סוף נענש הוא על ידו אחר כך כדאיתא התם סיום הסיפור, אלא שאצלו היה זה מתוך צערו בתשובתו וחרטתו על מה שחבירו נענש על ידו והוא על דרך שאמרו (קידושין פא ע"ב) ברבי חייא בר אשי דכל ימיו התענה עד שמת באותה מיתה (אות לא).

על פי ר' צדוק, רבי יוחנן הביא את מותו על עצמו, מתוך חרטה עמוקה, וככפרה על כך שריש לקיש נענש על ידו.⁴³ דוגמה לכך ר' צדוק מביא מן הסיפור על רבי חייא בר אשי שנכשל ובא על אישה שחשבה לזונה, אך בסופו של דבר התברר שהייתה זו אשתו בתחפושת. כאשר שב לביתו וראה את אשתו מסיקה את התנור, התיישב בתוכו כדי להמית את עצמו, ואף שאשתו הוכיחה לו בסימונים ברורים שהיא הייתה אותה אישה, לא נחה דעתו משום שאמר: אני, מכל מקום, לאיסור התכוונתי, והסוף הטרגי הוא: "כל ימיו של אותו צדיק היה מתענה עד שמת באותה מיתה" (קידושין פא ע"ב). לא ברור לגמרי מהי הכוונה במילים "באותה מיתה", אך ברור שרבי חייא הביא באופן כלשהו את מותו על עצמו,⁴⁴ ור' צדוק מציע כמה אפשרויות להצדיק עונש חמור כל כך, כגון שהייתה אותה זונה אשת איש שחייבים על ביאתה מיתה, וכדומה. באותו אופן הביא גם רבי יוחנן את מותו על עצמו, בשל עוון חמור לא פחות שגם עליו חייבים מיתה,

41 ייתכן שאפשר לראות גם בכך סוג של מן־אָה, כלומר, רבי יוחנן מבין שלא הכיר כראוי במעלת ריש לקיש, והדבר מצביע סימן שאלה יסודי על תפיסתיו והכרעותיו גם בתחומים אחרים, ולכן נטרפה דעתו.

42 חידוד זה הובא על ידי ש' רוזנברג במאמרו "מצפון ואשמה בהגות היהודית", בתוך: ח' נבון (עורך), תשובה ופסיכולוגיה, אלון שבות תשס"א, עמ' 20, 35. הדוגמה הקלסית לכך היא ספרו של דוסטויבסקי "החטא ועונשו", שם רגש האשמה איננו רק השופט אלא גם התליין.

43 דומני שהמקור לגישה זו, הרואה בעונש חלק חיוני של התשובה, מצוי במשנת התשובה של חסיד אשכנז, דוגמת "תשובת הכתוב" ו"תשובת המשקל" המצויות בספר הרוקח לרבי אלעזר מוורמס (הלכות תשובה, אותיות ו, ז), וכן בספר חסידים לרבי יהודה החסיד (אות קסו). על תפיסת התשובה של חסיד אשכנז נכתבה ספרות ענפה, ראה למשל י' דן, רבי יהודה החסיד, ירושלים תשס"ו, פרק שישי, עמ' 87–102; י' אלבוים, תשובת הלב וקבלת יסורים – עיונים בשיטות התשובה של חכמי אשכנז ופולין 1348–1648, ירושלים תשנ"ג; T. Fishman, "The Penitential System of Hasidei Ashkenaz and the Problem of Cultural Boundaries", *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 8 (1999), pp. 201–229.

44 יונה פרנקל, בבאורו לסיפור זה, מציין שבחלק מכתבי היד חסרות המילים "כל ימיו של אותו צדיק היה מתענה עד שמת באותה מיתה", ועל פיהם עולה שרבי חייא לא שעה כלל לדברי אשתו ושרף את עצמו בתנור (סיפור האגדה – אחדות של תוכן וצורה, תל אביב תשס"א, עמ' 63–65).

והוא גרימת מיתתו של ריש לקיש. דומני שאין הכוונה שרבי יוחנן התאבד ממש בידיים,⁴⁵ אלא שבצערו ויגונו הגיע לסכך נפשי נורא כל כך עד שייצא מדעתו, ולקונפליקט הקשה הזה לא נמצאה כל התרה, עד שלא נותרה לחכמים ברירה אלא להתפלל שימות ובכך ייגאל מייסוריו.⁴⁶

יש להוסיף שפירושו של ר' צדוק, שרבי יוחנן הביא על עצמו את מותו, משתלב אף כאן היטב בהקשר שהסוגיה משובצת בו: בצורה תמוהה למדי, הסיפור על רבי יוחנן וריש לקיש קוטע סיפור אחר העוסק ברבי אלעזר ברבי שמעון שחש ייסורי מצפון ורגשות אשמה כבדים על כך שמסר גנבים יהודים למלכות, וכדי לברר אם עשה כהוגן או לא ערך ניסויים בגופו, ואף על פי כן לא שקטה רוחו והביא על עצמו ייסורים (וכן נהג ריש לקיש, כדלקמן). מסכיבה לא ברורה, חציו הראשון של הסיפור ברבי אלעזר ברבי שמעון מופיע לפני המעשה ברבי יוחנן וריש לקיש, וחציו השני אחריו. אכן, על פי ביאורו של ר' צדוק, מסתבר שתפקידה של חלוקה בלתי רגילה זאת הוא למסגר את סיפורנו בהקשר הנכון.⁴⁷

בנקודה זו מגיע סיפורנו אל סופו הטרגי: ריש לקיש מת משום שציער את רבי יוחנן רבו, אולם גם רבי יוחנן מת משום שענש את ריש לקיש, ובדבר זה נכשלו שניהם: "מכל מקום שניהם דברו בזה דרך קינטור ונתברר על עסקיהם בדברים אלו דסביביו נשערה מאוד" (אות לט). שניהם פגעו זה בזה, ובהיותם צדיקים נתבררו ונצפרו בדבר זה, ודקדקו עמם משמים מאוד, משום ש"סביביו נשערה מאוד" (תהילים נ, ג), וכפי שפירשו חז"ל: "מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו כחוט השערה".⁴⁸

ניסיון הבירור של ריש לקיש במכירת עצמו ללודים

בסיום ביאורו לסיפורנו, ר' צדוק מפרש סיפור מופלא נוסף על ריש לקיש המבטא את הספק הקיומי שליווה אותו כל חייו:

ריש לקיש מכר עצמו ללודאי [=קניבלים, אוכלי אדם]. נטל עמו שק ומשקולת (של אבן או עופרת). אמר: מקובל אצלם שביומו האחרון, לפני שאוכלים אותו, הם ממלאים כל משאלה של הנמכר, כדי שימחל על דמו. ביום האחרון שאלו אותו מה רצונך? אמר להם: רוצה אני לקשור אתכם ולהושיבכם, ולהכות כל אחד מכם מכה וחצי. קשרם והושיבם, וכל אחד מהם, כאשר הכהו מכה אחת יצאה נשמתו. חרק אותו אדם בשיניו, אמר לו [=ריש לקיש]: האם אתה מלגלג עליי? עדיין נשארתי חייב לך חצי מכה. הרגם לכולם.⁴⁹

45 אף שעל פי ר' צדוק מותר לאדם להתאבד כדי לכפר על חטא חמור, וראה להלן הערה 52.
 46 ראה כגון זה בפירוש הר"ן לנדרים מ ע"א: "נראה בעיני דה"ק פעמים שצריך לבקש רחמים על החולה שימות כגון שמצטער החולה בחליו הרבה ואי אפשר לו שיחיה" וכו', והביאו ערוך השלחן ביורה דעה שלה, ג.
 47 על המבנה התמוה של הסוגיה ועל המסר שבעריכתה ראה ר' שושני, "רבי אלעזר בן רבי שמעון והגנבים - סיפור על חטא וכפרתו", JSIJ, 4 (2005), pp. 1-21.
 ובמדרשת: <http://www.biu.ac.il/js/JSIJ/4-2005/Shoshany.doc>.

48 יבמות קכא ע"ב. ראה גם תקנת השבין אות לה: "ואף דהיה אצלו רוגזא דרבנן דטב מכל סטריין, לפי שזילול ברוגזיה דר' לקיש שהיה גם כן רוגזא דרבנן... וסביביו נשערה מאוד, נמצא פגם ברוגזא דיליה גם כן... וכן ר"ל גם כן לפי שלא היה מן הנעלבים ואין עולבים". כלומר: מבואר בזהר (שמות, קפב ע"ב): "רוגזא דרבנן טב איהו לכל סטריין", היינו, כעסם של חכמים טוב הוא מכל צדדיו (משום שאש התורה מרתחת בהם). לפיכך, לכאורה, לא היה פסול בכעסו של רבי יוחנן, אולם מאחר שזילול בכעסו של ריש לקיש, שגם הוא היה טוב לא פחות, לפיכך נמצא פגם גם בכעסו שלו.
 49 גיטין מז ע"א. תרגום שלי (בעקבות רש"י).

לדעת בעלי התוספות על אתר, סיפור פלאי זה התרחש לפני שחזר ריש לקיש למוטב, משום שלאחר ששב בתשובה בוודאי לא היה מזלזל בנפשו להסתכן כל כך. ר' צדוק מוסיף שלא רק זלזול יש בכך אלא גם איסור ממש, של מאבד עצמו לדעת. אולם הוא חולק על התוספות בנוגע לזמן שבו התרחש המעשה, משום שאם מדובר על תקופת ליסטיותו, וריש לקיש עשה שלא כהוגן, מדוע חכמים מזכירים את גנותו ומספרים אחר מיטתו של תלמיד חכם? בייחוד לאור העובדה שהליסטיות של ריש לקיש לא נזכרה בשום מקום בתלמוד בפרוש אלא רק בסיפורנו, וגם זאת ברמז בלבד, ולצורך הכרחי!

לפיכך ר' צדוק מפרש שריש לקיש מכר עצמו ללודאי לאחר שחזר בתשובה, ובמונה גדולה עשה זאת, לשם שמים. משום שאף שכפי שאמרנו לעיל בכל תקופת ליסטיותו היה הורג רק חייבי מיתה, לא סמך לגמרי על שיקול דעתו, וירא היה לנפשו שמא הרג אדם חף מפשע. וגם אם אכן כל האנשים שהרג היו חייבי מיתה, היה זה שלא כדין מאחר שלא נידונו בסנהדרין, ודינו כאדם שעבר עברה לשמה, שאף שבעיקרה היא מעשה חיובי מכל מקום הוא זקוק לכפרה בשל ההיבטים השליליים שלה.⁵⁰

משום כך, אף לאחר תשובתו העמוקה המשיך ריש לקיש כל חייו להתלבט ולהסתפק וביקש לברר ולבחון את מעשיו מתוך מגמה להעלותם ולהפוך גם את המעשים העמומים, המסופקים והבלתי מבוררים, שאינם שלמים לגמרי, לזכויות מאירות (אות מ). וכאמור, ההקשר הרחב של הסוגיה בסיפור על רבי אלעזר ברבי שמעון מורה על כך, שאף שאמר על עצמו "ומה ספיקות שלכם כך ודאית שלכם על אחת כמה וכמה" (בבא מציעא פג ע"ב) לא התיישרה דעתו בכך וערך ניסיונות וביורורים, ואף לאחר שהללו הוכיח את צדקותו לא הסתפק גם בכך וקיבל על עצמו ייסורים.⁵¹

כדי לברר את עצמו לחלוטין ריש לקיש מבצע מעין "ניסוי" בעצמו ומכניס את עצמו לסכנת מוות, שכן מצאנו שמותר לבעל תשובה לאבד את נפשו למען כפרתו, ובפרט על עון רציחה שדינו מיתה.⁵² (כך היא דעתו של ר' צדוק, אך חשוב לציין שפוסקים רבים שללו מעשה כפרה כזה מכול וכול.⁵³) אמנם, לאבד את עצמו לדעת בפועל ממש לא רצה, מפני שסוף סוף לדעתו מצווה עשה ואינו חייב מיתה, ולכן בחר בדרך המותרת מרווח מסוים לספקותיו, ומכר את עצמו ללודאי. בהיכנסו לסכנה זו תכפר מסירות הנפש שלו על חטאו, וגם יזכה לבירור שמימי בעניינו, שכן אם הוא חייב מיתה – ייהרג, ואם לאו – יצליח להינצל

50 ראה למשל תקנת השבין ה, יא: י, ב, וכן במקומות רבים. אחת ההוכחות של ר' צדוק היא מאסתר, שאף שעשתה מצווה מכל מקום הייתה צריכה כפרה על מעשיה ואבדה מכלל ישראל (שם, י, ג-ו), וזהו הייחוד במסירות הנפש של אסתר, שמסרה לא רק את גופה אלא גם את נפשה כפשוטו של המונח, היינו, שנטמעה בין האומות.

51 ייתכן שעל פי דרכו של רבי צדוק, הרואה את הסיפור כביטוי של ספק קיומי, ניתן לבאר כך גם את דבריו הקשים של רבי יוחנן בתחילת הסיפור: "ליסטים בליסטיותו ידע". לעיל ביארנו, על פי ר' צדוק, שרבי יוחנן לא התכוון להעליב את ריש לקיש, אבל על פי המתבאר כעת ייתכן שרבי יוחנן לא התכוון לפגוע באופן מודע אבל במעמקים שלא היו מודעים גם לו עצמו אכן הייתה בדבריו כוונה מסוימת לפגוע, ולכן ביטא את דבריו באופן שאינו מפורש מספיק ונותן פתח לטעות. בכך אני מציע להמשיך את הקו שמוליך ר' צדוק בסיפור כולו: גיבורי סיפורנו, ואף אלו המופיעים בסיפורים שלפניו ושאחריו, חיים בספק קיומי. מעשיהם אינם ברורים להם עצמם, והכול מעורפל, מטושטש ודו-משמעי. עצם ה"ליסטיות" של ריש לקיש אינה ברורה לו עצמו – האם הייתה ראויה או לא? ואם היה בה שמץ פסול, האם כבר נתכפרה או שמא עדיין לא תוקנה לגמרי? ברור זה ייתכן שאף משמעות אמירתו של רבי יוחנן מסופקת ועמומה: היא עשויה להתפרש באופן תמים וניטרלי, אבל גם כעלבון ופגיעה.

52 על פי ר' צדוק הדבר מותר לא רק בעברות חמורות שחייבים עליהן מיתת בית דין, כבסיפור על יוקים איש צרורו (בראשית רבה, סוף פרשה סה), אלא גם בעברות קלות, כאותו כובס שלא נכח באשכבתיה דרבי והטיל עצמו מן הגג ומת (כתובות קג ע"ב). לסקירת סיפורי ענישה עצמית אצל חז"ל ראה מ' בר, "על מעשי כפרה של בעלי תשובה בספרות חז"ל", ציון, מו (תשמ"א), עמ' 159-181.

53 ראה למשל דברי הרב עובדיה יוסף: "היאך יתכן לעשות מצות תשובה, בעבירה גדולה כזאת שירצח את עצמו?" (שו"ת יביע אומר, חלק ב, יורה דעה כד, ח).

מהם. בסופו של דבר, כאמור, עלה הדבר בידו, ואדרבה, הוסיף מצווה להרוג ולכלות אוכלי אדם אלו, "זבזה נתבררו כל ענייניו שהיה רק לכלות הקוצים הסובבים השושנה העליונה".⁵⁴

מצודה פרושה על כל החיים

מתוך ביאורו של ר' צדוק למעשהו זה של ריש לקיש ברצוני להציע הסבר לשאלה מעניינת: כידוע ר' צדוק עוסק רבות ברעיון של עברה לשמה, אולם ככל הידוע לנו מקריאת ספריו ותיאורי הנהגותיו נראה שמעולם לא עבר עברה כזו בפועל.⁵⁵ אם כך, מדוע פיתח באופן רחב כל כך רעיון זה?

לעניות דעתי, עיקר עניינו של ר' צדוק בנושא זה (וכאמור, מבחינה תאורטית בלבד), היה תרומתו של רעיון זה לכנות ולאונטיות הדתית, שהרי בכל רגע ורגע צריך האדם להיות משוכנע שהוא עושה את המעשה הנכון בעיני ה', ולא רק "מתחבא" מאחורי ההלכה, ומנסה להעניק לעצמו הצדקה פורמליסטית למעשה שאינו ראוי מצד האמת לאמתה.⁵⁶

על פי ר' צדוק קשה מאוד לאדם להגיע לביטחון מושלם שאכן המעשה שהוא עושה הוא המעשה הנכון. שהרי בניגוד לזיהוי המקובל בין המצווה לבין רצון ה', המעניק לאדם עוגן של ביטחון בחייו לכל הפחות במסגרת התחום ההלכתי, הרי שאצל ר' צדוק האדם שרוי כל חייו בספק קיומי, כמעט טרגי, שהרי בכל רגע נתון יש לבחון האם המעשה הוא גם רצון ה', מלבד היותו סעיף בשלחן ערוך, וכן להפך: אם החליט לעשות "עברה לשמה" הוא מתענה בספק – האם אכן היה זה רצון ה'? האם באמת הייתה זו עברה לשמה, או שמא הייתה זו עצת יצרו הרע שהשיאו לעבור עברה בשירות האינטרסים האנוכיים שלו? ולא עוד, אלא שאף אם זה רצון ה', הרי שכאמור הוא ייענש על כך על פי כל חומר הדין!

זוהי דמותו של עובד ה' במשנתו של ר' צדוק: הוא חי תמיד נוכח פני ה' ומוסר נפשו להגשים את רצונו, מתוך חתירה בלתי מתפשרת לכנות ולאונטיות, ולשם כך הוא מוכן לשאת את חוסר הוודאות ואת הספקות הקיומיים שהם חלק בלתי נפרד מכל חיים שיש בהם יושר ואמת.

54 אות מ, ההדגשה שלי. "השושנה העליונה" היא ביטוי לשכינה ולכנסת ישראל, וכיסוח הקוצים הסובבים אותה מאפשר לה להאיר באופן מלא ושלם. ראה למשל זוהר ויקרא לו ע"ב, תיקוני זוהר, תיקונים כה-כו.

55 הדמות העולה מספריו ומן העדויות על חייו היא של גאון הלכה המקפיד בחומרה יתרה על כל תג מדקדוקי תורה, דקדוקי סופרים ומנהגי ישראל. המקרה היחיד שיש עליו שמועה "בלחישת" של חריגה לכאורה מן ההלכה הנהוגה הוא אכילתו בסעודה שלישית בין השמשות בערב תשעה באב שחל בשבת, משום שהרגיש עדיין בקדושת השבת (הובא אצל ליוור, תורה שבעל פה, עמ' 81-82), אף שעל פי ההלכה גם בין השמשות של תשעה באב אסור לאכול (עי' מחלוקת אמוראים בשאלה זו בפסחים נד ע"ב, וההלכה בשו"ע או"ח תקנב, יברמ"א, ותקנב, ב). מעבר לצורך לבחון היטב את אמתותה של שמועה זאת, ייתכן שמדובר במקרה גבולי גם מן הבחינה ההלכתית (עי' הפניות של ליוור שם, הערה 97, ויש להוסיף שאפשר שמוסר השמועה לא דק פורתא, ומדוב בתשעה באב שחל בשבת ונדחה, שהוא קל יותר בכמה עניינים, ושמו צירף ר' צדוק את דעת המגן אברהם או"ח סי' שמב: "דשאני אפוקי יומא מעיולי יומא דמספיקא לא פקע קדושה").

56 בהקשר זו אולי נכון החידוד הנודע: "חילוק שבין חסיד למתנגד, החסיד יש לו פחד ומורא מפני השי"ת, ומתנגד יש לו מורא מהשלחן ערוך" ... (אמת ואמונה, דברי תורה מרבי מנחם מנדל מקוצק, בעריכת י' ארטן, ישראל תש"ג, אות תרעה).