

נחשים, חסידים ותפילה מכוונת

מסע בעקבות מוטיב
נתנאל אסולין

א. ההצגה חייבת להימשך

פרק 'אין עומדים', פרק חמישי במסכתנו, מדיף ניחוחות חסידיים מובהקים. הוא נפתח במשנה המנכיחה את תפילתם של חסידים ראשונים ונחתם בהצבת דמותו של החסיד האולטימטיבי - ר' חנינא בן דוסא. כמו מבנים ספרותיים אחרים, גם המבנה של פתיחה מעין סיום מוכר לנו מפרקי משנה רבים.

מה משמעות מבנה זה בפרק 'אין עומדים'? לכאורה הקשר בין הנוכחות החסידית של משניות א ו-ה לשאר ההלכות המובאות בפרק רופף למדי. האם לפרקנו יש נושא אחד ועיקרון המארגן את כל המשניות סביב תמה קוהרנטית אחת?

ברצוני להציע שהעיקרון המארגן את פרק המשניות הוא רציפות התפילה.¹ הדבר בא לידי ביטוי בכל אחת מהמשניות:

- משנה א נחתמת במשפט 'אפילו המלך שואל בשלומי לא ישיבנו, ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק'.

¹ אחרי שהעליתי רעיון זה בלימודי ראיתי שהרב אבי וולפיש כבר עמד עליו ואף פיתח אותו ארוכות בפרק הרלוונטי בספרו 'מרבדי משנה'.

- משנה ב דנה בנקודות התורפה העיקריות של רציפות התפילה - הזכרת גשמים והבדלה בחונן הדעת.
- משנה ג עוסקת במקרים קיצוניים שבהם עוצרים את רצף התפילה המקודש - טעויות תאולוגיות חמורות, וב'שליח ציבור שטעה' כאשר הדגש הוא על הצורך הקריטי להחליפו במהירות באופן שלא יפגע ברציפות התפילה.
- משנה ד מתייחסת לשליח ציבור שהוא גם כהן ובשאלה האם ניתן לסכן את רציפות התפילה על מנת שהכהן יוכל לשאת את כפיו.
- משנה ה מגלה את המשמעויות המיסטיות הכרוכות בעצירת הרצף - 'סימן רע לו ולשולחיו' במקרה הטוב ועניינים של חיים ומוות במקרה הרע.

כמובן, ככל מבנה, גם מבנה זה חשוף לביקורת והוא מכיל כמה נקודות תורפה,² כמו למשל הרפיפות היחסית של הקשר בין הזכרת גשמים והבדלה שבמשנה ב לרציפות התפילה. שאלה מטרידה עוד יותר היא הרישא של משנה א - באיזה אופן הדרישה לעמוד לתפילה מתוך כובד ראש והשהיה של החסידים הראשונים משתלבים לתוך מהלך הפרק?

התשובה הפשוטה הכביכול מחקרית, תגיד שהמשנה הראשונה הובאה אך ורק בשביל סופה - 'לא יפסיק' ושאתו הגיע 'סרח עודף' המתאר את השהיה החסידית ואת העמידה מתוך כובד ראש. הצעה זו תראה את משנה א בכללותה כמגיעה מאזורים חסידיים קיצוניים, שכן דרישותיה מוגזמות בהחלט ביחס למיינסטרים החז"לי המקדש את ערך החיים כמעט מעל לכל ערך אחר. מדוע

² ותודה לדניאל הרמן על פקחת העיניים לנקודות התורפה הללו.

אפוא הובאה משנה זו לפרקנו? כדי לחזק את 'עקרון הרצף' המאפיין את התפילה בפרק ע"י המשפט החותם 'לא יפסיק'.

אינני בטוח שהצעה זו עונה בצורה מלאה על הקושי, אך אני בהחלט סבור שמשנה א על כל חלקיה מציבה סטנדרט חסידי מובהק. ישנו קושי אחד משמעותי מולו ההצעה עומדת, והוא הזיקה הברורה של משנה א, על ניחוחותיה החסידיים, למשנה ה המציבה את דמות החסיד של ר' חנינא בן דוסא במרכז.

היוצא מדברינו שישנם שני מבנים המתקיימים זה לצד זה בפרק, האחד הוא מבנה ה'פתיחה מעין סיום' המציג את הדגש על משנת החסידים, והשני הוא 'עקרון הרצף' החורז לכל הפחות את רוב רובן של המשניות. כעת ניתן לשאול, מה היחס שבין שני המבנים?

באופן פשוט שני המהלכים מתקיימים בפרק ואינם גורעים אחד ממשנהו. מחד ישנה מגמה של עורך הפרק להנכיח את תפילת החסידים ולהגיד את האמירה הפשוטה: בתפילה - כולנו חסידים. כוונתי באמירה זו היא שהנכחת החסידים בפרק מהווה דוגמה ומופת לכל אדם מישראל, דוגמה שאמורה לדרבן אותו לשאוף אף הוא להגיע למדרגות הללו. מאידך ישנו עיקרון נוסף המארגן את התפילה בפרק והוא ש'ההצגה חייבת להימשך', רציפות התפילה היא עניין קריטי המכיל משמעויות מסטיות, כמעט מאגיות.

באופן אחר, ניתן להבין את השהיה וכובד הראש כנובעים מהאתגר של רציפות התפילה, החשיבות של רציפות התפילה בעולם שקדם לסידור מחייבת 'הסדרת התפילה'. הדבר מזכיר את דבריו של רבן גמליאל בסוף מסכת ראש השנה (דף לד ע"ב):

משנה:

[...] כשם ששליח צבור חייב - כך כל יחיד ויחיד חייב.
רבן גמליאל אומר: שליח צבור מוציא את הרבים ידי חובתן.
[...]

גמ':

כשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד וכו'.
תניא, אמרו לו לרבן גמליאל: לדבריך, למה צבור מתפללין?
אמר להם: כדי להסדיר שליח צבור תפלתו.
אמר להם רבן גמליאל: לדבריכם, למה שליח צבור יורד לפני
התיבה?
אמרו לו: כדי להוציא את שאינו בקי.
אמר להם: כשם שמוציא את שאינו בקי - כך מוציא את הבקי.

ר"ג מתרץ את תפילת הלחש שקודמת לתפילת הציבור, שהיא העיקרית בעיניו, בכך ששליח הציבור צריך 'להסדיר את תפלתו'. לאור השידוך של משנה א לפרקנו, שעוסק בחשיבות הרצף של התפילה, ניתן לפרש את השהיה וכובד הראש כמעין 'הסדרת התפילה'. כדי שההצגה תמשך בכל מחיר היא מצריכה חזרות רבות, החזרות שנעשות לפני ההצגה מעידות על רצינות תהומית ביחס אליה.

כעת ברצוני לשאול את שאלת המשמעות - מדוע רציפות התפילה כל כך קריטית? איזו תפילה מכונן עקרון הרצף? כיצד היא פועלת? בעניין הזה מעניינת לשונו של הרמב"ם:

בכל תפלה שבכל יום מתפלל אדם תשע עשרה ברכות אלו על הסדר, במה דברים אמורים כשמצא דעתו מכוונת ולשונו תמהר לקרות אבל אם היה טרוד ודחוק או שקצרה לשונו מהתפלל יתפלל שלש ראשונות וברכה אחת מעין כל האמצעיות ושלש אחרונות ויצא ידי חובתו.³

הרמב"ם מגדיר את המתפלל הראוי כמי ש'דעתו מכוונת ולשונו תמהר לקרות', הביטוי הזה הוא למעשה תרגום לדעת ר' עקיבה בפרק הקודם 'ר' עקיבא אומר אם שגורה תפלתו בפיו יתפלל שמונה עשרה ואם לאו מעין י"ח'. הביטוי

³ משנה תורה לרמב"ם, הלכות תפילה ונשיאת כפיים ב, ב.

'תפילה שגורה' חוזר בפרקנו אצל ר' חנינא בן דוסא במשנה ה' 'אם שגורה תפילתי בפי יודע אני שהוא מקובל ואם לאו יודע אני שהוא מטורף'.

שגרת התפילה המתפרשת אצל הרמב"ם כמהירות הלשון וכוונת הדעת, מבטאת בעיני את האנרגיות של התפילה שמכונן פרק 'אין עומדים'. אפשר לחשוב על זה במונחים של 'דיבור מעגלי', מעין זרימה פנימית מדיטטיבית המעידה על נוכחות מתוקנת שבה כל הצינוורות פתוחים והשפע זורם ללא מחסומים. העצבנות ההלכתית הנולדת מהבקשה לזרימת התפילה היא חלק אינהרנטי ממנה והיא המולידה את התסכול שעליו מושתת הפרק.⁴ הפטרון לתסכול זה היא מה שמכנה הרמב"ם 'פינוי הלב',⁵ או בשפה של הפרק - השהיה. הסדרת התפילה היא מעין פינוי של התודעה ופתיחתה לזרימת התפילה המיוחלת.

ב. אפילו המלך שואל בשלומו

נשוב לתחילת הפרק. משנה א עשויה להתפרש בשני אופנים, קריאה אחת תראה בה משנה חסידית מתחילה ועד סוף, ואילו קריאה אחרת תחלק בין החלק ההלכתי לבין החלק הסיפורי שלה, כאשר הציוויים 'אין עומדים' ו'אפילו המלך שואל בשלומו' מדברים לכל אדם באשר הוא ואילו הסיפור 'חסידים ראשונים היו שוהים וכו'' מייצג את משנת חסידים. אני כאמור סבור שהמשנה הזו היא חסידית לחלוטין והסיפור על 'חסידים ראשונים' מהווה אתוס פנים חסידי בדבר גדולתם של 'דורות קדמאין'.

הבעיה בקריאה כזו היא שהלכה חסידית לא אמורה להופיע במשנה ללא הזהרה וסיוג, שהרי ש"ס המשניות נועד לכל אדם ולא דווקא לחסידים. המתח הזה מכריח את הגמרא למתן את דבריה הקיצוניים של המשנה, כך מופיע בגמרא:

⁴ מעניין הדבר שגם בתרבות הניו אייג' ישנו אותו תסכול הנובע לעיתים מצורך אובססיבי ב'זרימה'.
⁵ שם י, א.

אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו. אמר רב יוסף: לא שנו אלא למלכי ישראל אבל למלכי אומות העולם פוסק.⁶

האוקימתא של רב יוסף 'לא שנו אלא במלכי ישראל', ממתנת את הרדיקליות של המשנה ונובעת מהצורך להתאים את משנת החסידים למשנת כל אדם. האמונה החסידית הטוטאלית לא מבחינה בין מלכי אומות העולם לבין מלכי ישראל שכן היא כופרת בטענה שלאדם כלשהו ישנו כוח כלפי שמיא. מה מכוננת אפוא האוקימתא? היא מכוננת חברה שיכולה לחיות את הערכים הללו, במובן הזה יש בה חידוש גדול שכן היא דורשת שלפחות בתוך מערכות היחסים בעם ישראל תתבטל ההיררכיה המלוכנית-פוליטית מפני זו האמונית-דתית, ברגע שישנו מלך המוכן לוותר על כבודו בפני כבוד השכינה - כבר קרה משהו משמעותי.

הגמרא אמנם ממתנת את משנת החסידים בהתאמתה לכלל הציבור אך היא מעוניינת לשמר אותה כאופק המתקיים במקביל למיינסטרים, זאת הסיבה שהיא בוחרת להביא את סיפורו של אותו חסיד:

תנו רבנן: מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך, בא הגמון אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, המתין לו עד שסיים תפלתו. לאחר שסיים תפלתו אמר לו: ריקא, והלא כתוב בתורתכם רק השמר לך ושמור נפשך וכתוב ונשמרתם מאד לנפשתיכם, כשנתתי לך שלום למה לא החזרת לי שלום? אם הייתי חותך ראשך בסייף מי היה תובע את דמך מידי? אמר לו: המתן לי עד שאפייסך בדברים. אמר לו: אילו היית עומד לפני מלך בשר ודם ובא חברך ונתן לך שלום - היית מחזיר לו? - אמר לו: לאו. ואם היית מחזיר לו, מה היו עושים לך? - אמר לו: היו חותכים את ראשי בסייף. - אמר לו: והלא דברים קל וחומר; ומה אתה שהיית עומד לפני מלך בשר ודם שהיום כאן ומחר בקבר - כך, אני שהייתי עומד לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שהוא חי וקיים לעד ולעולמי

⁶ ברכות לב ע"ב.

עולמים - על אחת כמה וכמה! מיד נתפייס אותו הגמון, ונפטר אותו חסיד לביתו לשלום.⁷

נתבונן בסיפור: החסיד מתפלל בדרך, כבוגרי ארבעת הפרקים הראשונים של מסכת ברכות אנו מודעים היטב למשמעות התפילה בדרך. בפרק ראשון⁸ אנו מוצאים את ר' יוסי שמעדיף להתפלל בחורבה מאשר על אם הדרך וננזף על כך מאליהו, בפרק רביעי⁹ נידונה רבות אותה 'תפילה קצרה' שמתפלל אדם בדרך ובמקום סכנה. בסיפורנו מתפלל החסיד בדרך, אולם לא נראה שהוא מתפלל תפילה קצרה. הדבר מעיד על דווקאיות חסידית המבטאת אמונה עמוקה - 'ה' לי לא אירע', אמונה שתעמוד למבחן בהמשך הסיפור.

'בא הגמון אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום' - נראה שממש לפי הספר מופיע אותו הגמון ונותן שלום לחסיד. החסיד מקיים את הלכת החסידים מהמשנה ומתעלם מנוכחותו של ההגמון. אך כעת אנו מגיעים לחלק הכי מפתיע בסיפור. 'המתין לו עד שסיים תפלתו' - מדוע אותו הגמון ממתין? נראה שהחסיד מצליח להפתיע את ההגמון באופן שמחייב אותו לעצור מהליכתו בדרך ולהמתין. אני חושב שסליחתו של אותו הגמון נובעת מההמתנה שלו ומהתעניינותו בהתנהגות המשונה של החסיד. בניגוד לקריאה הפשוטה הגורסת שהמשל הנאה הוא שהפיס את דעתו של ההגמון, אני סבור שדבקתו של החסיד ומוכנותו למסור עליה את הנפש היא המעוררת סקרנות וממילא חמלה ועניין.

הדיון המתקיים בין החסיד להגמון בסוף הסיפור מבטא בעיני דו שיח פנים יהודי בין החסידים לחכמים, הפסוקים שמביא ההגמון מבטאים היטב את תפיסת העולם של חכמים שכן 'פיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה'. החסידים לעומת זאת, מאשימים את החכמים בקטנות אמונה, לדידם אם האמונה ב'מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שהוא חי וקיים לעד ולעולמי

7 שם.

8 שם ג ע"א.

9 שם כט ע"ב - ל ע"א.

עולמים' מספיק ממשית לא ייתכן להפסיק את העמידה מולו לטובת 'מלך בשר ודם שהיום כאן ומחר בקבר'.

במילים אחרות, השאלה היא האם יש עולם. התפיסה החסידית מבטלת מכל וכל את קיומו של ההגמון. לעומתה, תפיסת המיינסטרים הפרושי רואה בעולם מממשות מוצקה אשר יש להיענות לכלליה, זו מאשימה את התפיסה החסידית בחוסר אחריות ומואשמת בתורה על אמונה כהה ולא ממשית.

נחזור כעת לאוקימתא של רב יוסף 'לא שנו אלא למלכי ישראל אבל למלכי אומות העולם פוסק'. ניתן להמשיל את תפיסת האמונה המתבטאת פה לסוג של משחק. כל עוד כל השחקנים מחויבים לכללי המשחק - הוא מתקיים, ולכן מלך ישראל ה'נשמע לכללים' יכול להכיל את הרעיון שיש מעליו משהו, מה שלא נכון אצל מלכי אומות העולם. אולם, כאשר בא משהו מבחוץ המשחק מתבטל ומפנה את המקום לריאליה המציאותית.

אין פלא אפוא שהחסידים מתחו ביקורת חריפה על תפיסת אמונה שכזו ודרשו ללכת עד הסוף ובמאה אחוזים עם הביטחון בה'.

ג. אפילו נחש כרוך על עקבו

גם את האמירה החסידית השניה ממשנה א- 'אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק' הגמרא ממתנת מיד:

אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק. אמר רב ששת: לא שנו אלא נחש, אבל עקרב - פוסק.

רב ששת ממתן את האמירה הרדיקלית ומכניס אותה לכלי ההיגיון של התפיסה החכמית, הנחש אינו תוקף ומכיש סתם כך ולכן אין להפסיק את התפילה, מה שאין כן כאשר מדובר בעקרב.¹⁰

גם כאן הגמרא משמרת את האנרגיות החסידיות על ידי הבאת סיפור, הפעם גיבורנו הוא ר' חנינא בן דוסא. עמידתו של ר' חנינא בן דוסא אל מול הנחש מתוארת בשלושה מקורות, נערוך כעת השוואה בינם וננסה לעמוד על השינויים הדקים שהניסוחים השונים משרטטים:¹¹

| תוספתא פ"ג ה"כ | ירושלמי פ"ה ה"א | בבלי לג ע"א |
|--|--|--|
| אמרו עליו על ר' חנינא בן דוסא שהיה מתפלל ונשכו ערוד ולא הפסיק | אמרין עליו על רבי חנינא בן דוסא שהיה עומד ומתפלל ובא חברבר והכישו ולא הפסיק את תפילתו | תנו רבנן: מעשה במקום אחד שהיה ערוד והיה מזיק את הבריות, באו והודיעו לו לרבי חנינא בן דוסא. |
| הלכו תלמידיו ומצאוהו מת על פי חורו אמרו אילו לאדם שנשכו ערוד אילו לערוד שנשכו לבן דוסא | והלכו ומצאו אותו חברבר מת מוטל על פי חורו אמרו אי לו לאדם שנשכו חברבר ואי לו לחברבר שנשך את ר' חנינא בן דוסא | אמר להם: הראו לי את חורו! הראוהו את חורו, נתן עקבו על פי החור, יצא ונשכו ומת אותו ערוד. |
| | אמרו לו תלמידיו רבי לא הרגשת? אמר להן יבא עלי ממה שהיה לבי מתכוין בתפילה אם הרגשתי | נטלו על כתפו והביאו לבית המדרש. אמר להם: ראו בני, אין ערוד ממית אלא החטא ממית. |
| | | באותה שעה אמרו: אוי לו לאדם שפגע בו ערוד ואוי |

¹⁰ אפשר להבין אמירה זו גם כמעין המלצה ריאלית, אם נכרך נחש על עקבך אל תתגרה בו על ידי תזוזה שכן הדבר רק יעלה את הסיכויים שתותקף.

¹¹ לצורך ההשוואה אסנן את התוספות הסתמאיות בירושלמי, נשוב אליהן מאוחר יותר.

| | | |
|--|--|--|
| לו לערוד שפגע בו רבי חנינא בן דוסא. | | |
|--|--|--|

נתחיל מהמשותף, שלושה פרטים חורזים את שלושת הסיפורים: א. ר' חנינא בן דוסא ננשך על ידי נחש והנחש מת, ב. חור הנחש מוזכר בשלושת הגרסאות, ג. המשפט החותם 'אוי לו וכו'.

פרטים אלו מעידים על כך שהסיפורים הללו הם גרסאות שונות לאותו סיפור. יתרה מכך, שלושת הפרטים המשותפים הם למעשה הסיפור בתוספתא, הדבר מעיד על כך שהסיפור בתוספתא הוא הקדום ואילו הסיפורים בירושלמי ובבבלי מוסיפים עליו, כל אחד בדרכו.

הסיפור בבבלי

נתחיל דווקא מהסיפור הבבלי:

מעשה במקום אחד שהיה ערוד והיה מזיק את הבריות, באו והודיעו לו לרבי חנינא בן דוסא.
אמר להם: הראו לי את חורו! הראוהו את חורו, נתן עקבו על פי החור, יצא ונשכו ומת אותו ערוד.
נטלו על כתפו והביאו לבית המדרש. אמר להם: ראו בני, אין ערוד ממית אלא החטא ממית.
באותה שעה אמרו: אוי לו לאדם שפגע בו ערוד ואוי לו לערוד שפגע בו רבי חנינא בן דוסא.

הסיפור שלפנינו מפתיע, שכן ר' חנינא בן דוסא כלל לא מתפלל ולא ברור מה הקשר בינו לבין דיון הסוגיה הנסוב על התפילה.

ר' חנינא מתואר כמעין 'גיבור על' או לחילופין 'מדביר נחשים' המקבל קריאת S.O.S להצלת הציבור מפני הנחש. בדאגתו של ר' חנינא לשלום הציבור ובקריאתו 'הראו לי את חורו' באה לידי ביטוי הזיקה העמוקה השוררת בינו ובין הציבור. באופן מעניין, ההשוואה בין הסיפור על ר' חנינא בן דוסא לבין הסיפור

על החסיד שפגע בו הגמון המובא לפני כן מקבילה למבנה פרק המשניות כפי שתארנו אותו לעיל. משנה א מספרת על התפילה האינדיווידואליסטית של החסידים ומדגישה את דבקותם המרשימה בקב"ה, משנה ה לעומת זאת מדגישה את מקומו של החסיד, ר' חנינא בן דוסא, כמתפלל על החולים. כך גם בשני הסיפורים, הסיפור הראשון העוסק בעמידת החסיד המתפלל מול ההגמון, מספר על חסיד אלמוני המתפלל בדבקות ומציג תפיסה אמונית מרשימה וקיצונית, ואילו הסיפור השני מדגיש את דמותו של ר' חנינא בן דוסא כחסיד הפועל במרחב הציבורי ופוטר בעיות.

הזיקה בין ר' חנינא בן דוסא לציבור מתבטאת גם באמירתו החינוכית 'נטלו על כתפו והביאו לבית המדרש. אמר להם: ראו בני, אין ערוד ממית אלא החטא ממית', ר' חנינא בן דוסא של הבבלי רואה צורך לספר לציבור את המסר של הסיפור שהרי הוא קשור בהם ועל כן הוא ממנף את המעשה שאירע לו כדי לחנך את הציבור ולנקותם מחטאותם.

יתכן שיש פה אמירה על שני סוגי חסידים, החסיד הקלאסי, שאינו קרוי בשמו, הוא סובייקט המרוכז ביחסו עם הבורא, ר' חנינא בן דוסא לעומת זאת מייצג סוג אחר של חסידות המוכן להתמסר לציבור ולבעיותיו ולגייס אליו את דבקותו ואמונתו.

דבר נוסף שיש לומר על הסיפור הבבלי הוא שהוא חלק מז'אנר סיפורי בו מסמל הנחש את הגורל, והמצוות - לרוב מצוות צדקה - מתוארות כמאפשרות להינצל ממנו. אציין את סיפור חתונת ביתו של ר' עקיבא¹² המפורסם ואת סיפור שמואל ואבלט המפורסם פחות.¹³ בשני הסיפורים הנחש מסמל את הגורל המכה באדם

¹² שבת קנו ע"ב.

¹³ 'דשמואל ואבלט הווי יתבי, והווי קאזלי הנך אינשי לאגמא. אמר ליה אבלט לשמואל: האי גברא אזיל ולא אתי, טריק ליה חיויא ומיית. אמר ליה שמואל: אי בר ישראל הוא - אזיל ואתי. אדיתבי אזיל ואתי. קם אבלט, שדיה לטוניה אשכח ביה חיויא דפסיק ושדי בתרתי גובי. אמר ליה שמואל: מאי עבדת? - אמר ליה: כל יומא הוה מרמינן ריפתא בהדי הדדי ואכלינן. האידנא הוה איכא חד מינן דלא הוה ליה ריפתא, הוה קא מיכסף. אמינא להו: אנא קאימנא וארמינא. כי מטאי לגביה שואי נפשאי כמאן דשקילי

הכפוף אליו ואילו מצוות הצדקה מסמלת את היכולת לצאת ממעגל הטבע והגורל.

גם הסיפור הבבלי על ר' חנינא בן דוסא הולך לכיוונים הללו, הנחש מטיל אימה על יושבי אותו מקום ור' חנינא בן דוסא מגלה לציבור שאין הנחש ממית אלא החטא. ההבדל העיקרי בין הסיפור על ר' חנינא בן דוסא לבין שני הסיפורים הללו הוא שר' חנינא בן דוסא מודע לנחש. כאן אין הגאולה מתרחשת בחשאי אלא יש מודעות עמוקה לכללי המשחק, לנחש הממית ולכך שאינו פועל על האדם הנקי מכל חטא.

במובן זה קיימת פה זיקה עמוקה לנחש הנחושת של משה רבינו, עליו אמרו חז"ל 'וכי נחש ממית או נחש מחיה? אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין¹⁴ את לבם לאביהן שבשמים היו מתרפאים ואם לאו היו נימוקים'.¹⁵

נסכם את גרסת הבבלי, ר' חנינא בן דוסא מתואר כ'עושה ניסים', מעין 'בבא' עממי הפועל לטובת הציבור ומחנכו ליראת שמים והשתחררות מתפיסת הגורל.

הסיפור בירושלמי

כאשר בוחנים את גרסת הירושלמי מתקבלת תמונה מעט שונה:

אמרינן עליו על רבי חנינא בן דוסא שהיה עומד ומתפלל ובא
חברבר והכישו ולא הפסיק את תפילתו
והלכו ומצאו אותו חברבר מת מוטל על פי חורו
אמרו אי לו לאדם שנשכו חברבר ואי לו לחברבר שנשך את ר'
חנינא בן דוסא

מינייה, כי היכי דלא ליכסיף. אמר ליה: מצוה עברת! נפק שמואל ודרש: וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה, אלא ממיתה עצמה' (שם בתחילת העמוד).

¹⁴ מופיע בחלק מכתה"י 'מכוונים' את ליבם, שינוי גרסאות זה שב למושגי הכוונה של פרק 'אין עומדים'.

¹⁵ משנה ראש השנה פ"ג מ"ח.

מה עיסקיה דהדין חברבריא כד הוות נכית לבר נשא אין בר נשא
קדים למיא חברברא מיית ואין חברברא קדים למיא בר נשא מיית
אמרו לו תלמידיו רבי לא הרגשת אמר להן יבא עלי ממה שהיה לבי
מתכוין בתפילה אם הרגשתי
א"ר יצחק בר אלעזר ברא לו הקדוש ברוך הוא מעיין תחת כפות
רגליו לקיים מה שנאמר (תהילים קמה, יט) רצון יריאיו יעשה ואת
שוועתם ישמע ויושיעם

הסיפור בירושלמי דומה מאוד לסיפור בתוספתא אולם יש בו שני דגשים
נוספים, האחד הוא סיפור המרוץ למים שמתחיל מרגע נשיכת הנחש, תוספת זו
מובאת בארמית ולכן סביר שהוא תוספת מאוחרת. הדגש השני הוא הדו שיח
שמתקיים בין ר' חנינא בן דוסא לתלמידיו 'אמרו לו תלמידיו רבי לא הרגשת
אמר להן יבא עלי ממה שהיה לבי מתכוין בתפילה אם הרגשתי', תוספת זו
מובאת בעברית ונראית כחלק אינטגרלי מהסיפור עצמו, אם כי סביר שגם היא
מאוחרת לגרעין הסיפור שמובא בתוספתא. כאן כבר יש פשר לסיבה שבגינה ר'
חנינא בן דוסא לא פוסק מתפילתו - הוא פשוט לא שם לב.

אני חושב שיש כאן אופק חסידי מרתק, היכולת להתמסר לתפילה באופן כל-
כך טוטאלי עד שנשיכת הנחש כלל אינה מורגשת. על פי פרשנות הירושלמי,
המשך התפילה של ר' חנינא בן דוסא איננו אידיאולוגי כי אם פנימי, הוא דבק
באלוהיו בצורה בלתי אמצעית וממילא מציאותו של הנחש מתבטלת לחלוטין.

הערה חשובה נוספת הקשורה בסיפור הירושלמי היא שר' חנינא בן דוסא לא
מזוהה בו כ'עושה ניסים', לא הוא מחולל את הנס אלא הקב"ה. אין פה את
תחושת 'גיבור העל' שממית נחשים ללא מאמץ, אלא אדם שבעומק דבקותו
בבורא מצליח לבטל את עצם קיומו של הנחש וממילא מנטרל את האיום. נראה
שעל פי ההיגיון המארגן את הסיפור בירושלמי אם ר' חנינא בן דוסא היה שם
לב לנשיכת הנחש הוא לא היה ניצל. אין פה וודאות אידיאולוגית בדבר ביטול
הגורל, אלא יכולת 'לא לראות' את הגורל. ברגע שישנה מודעות לכוחות העל
טבעיים הללו הם מתבטלים שהרי ר' חנינא בן דוסא מופתע ממש כמו תלמידיו
'יבא עלי ממה שהיה לבי מתכוין בתפילה אם הרגשתי'.

אתמקד כעת בתוספת הסתמאית של 'המירוץ למים'. מדוע הירושלמי מוסיף את השורות הללו לסיפור ר' חנינא בן דוסא? ניתן לחבר את הדברים למשל החזל"י הידוע הממשיל את התורה למים, קריאה כזו תזהה את הנחש עם היצר ואת הריצה לתורה כמנטרלת את היצר. במובן זה, הנס שהקב"ה עושה לר' חנינא בן דוסא עולה בקנה אחד עם האמירה 'מתוך שחסידיהם הם תורתם מתברכת',¹⁶ המסביר כיצד תפילתם של החסידים מאפשרת להם להפחית בלימוד התורה. מעיין המים הפורץ תחת רגליו של ר' חנינא בן דוסא, כמתואר בסוף הסיפור, מדגיש את היכולת להוליד תורה חדשה דווקא מתוך ריבוי התפילה. תורה זו מצילה מן היצר ללא כל צורך ב'ריצה' אל המים.

ד. ההורג נחשים בשבת

אני רוצה לעמוד על מוטיב נחשי נוסף הכרוך בדמות החסיד, כך מובא במסכת שבת קכ"א ע"ב:

תני תנא קמיה דרבא בר רב הונא: ההורג נחשים ועקרבים בשבת
 אין רוח חסידים נוחה הימנו.
 אמר לו: ואותן חסידים - אין רוח חכמים נוחה מהם.
 ופליגא דרב הונא, דרב הונא חזייה לההוא גברא דקא קטיל זיבורא,
 אמר ליה: שלימתינהו לכולהו?
 תנו רבנן: נזדמנו לו נחשים ועקרבים, הרגן - בידוע שנזדמנו לו
 להורגן, לא הרגן - בידוע שנזדמנו להורגו, ונעשה לו נס מן
 השמים.
 אמר עולא ואיתימא רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: בנישופין בו.
 אמר רבי אבא בר כהנא: פעם אחת נפל אחד בבית המדרש, ועמד
 ניותי אחד והרגו.
 אמר רבי: פגע בו כיוצא בו.

¹⁶ ירושלמי ברכות פ"ה ה"א.

הגמרא דנה בשאלת הריגת נחש בשבת. ר' יהושע בן לוי גורס 'כל המזיקים נהרגים בשבת', ואילו רב יוסף גורס 'חמישה נהרגים בשבת' וביניהם נחש ועקרב. מבין השיטין מתגלה פתאום תפיסת העולם החסידית שאין רוחה נוחה מהריגת נחשים בשבת, כאשר אמירה זאת נענית מיד על ידי הגישה של חכמים שאין רוחם נוחה מאותם חסידים. הדברים מזכירים את הדיון בסוגיתנו בברכות, המנסה לצמצם את ההלכה החסידית של 'אפילו נחש כרוך על עקבו' על ידי סייגים 'נחש ולא עקרב', 'מלכי ישראל ולא מלכי אומות העולם'.

מדוע החסידים מתנגדים להריגת נחשים בשבת? בגמרא עולות שתי תפיסות מרכזיות המנמקות את ההימנעות מהרג נחשים בשבת ומנגד, סיבה אחת להרוג את אותם הנחשים.

הסיבה הראשונה מובאת בשם רב הונא 'שלימתינהו לכולהו?' דהיינו, 'סיימת להרוג את כל נחשי הצרעות בעולם?'. מעניין שהגמרא לא מזכירה שמעשה זה נעשה בשבת, ואכן בהחלט ניתן לפרש שהציניות של רב הונא נוגעת להרג מזיקים בכלל, שהרי לא ניתן להרוג את כל הנחשים בעולם ולכן, לדבריו, אין טעם בכלל להתחיל להתעסק איתם. ברור שגישה כזו שאינה מאמינה ביכולת להרוג מזיקים, תאסור גם על הריגתם בשבת.

תפיסה נגדית, המובאת ב'תנו רבנן' ומצדיקה את הרג הנחשים בשבת, מציגה את המפגש עם הנחש כמפגש עם הגורל 'נזדמנו לו נחשים ועקרבים, הרגן - בידוע שנזדמנו לו להורגן, לא הרגן - בידוע שנזדמנו להורגו, ונעשה לו נס מן השמים'. תפיסה זו רואה את המפגש עם נחש כנמדד על פי סופו, אם המפגש הסתיים בהרג משמע שכך היה אמור לקרות, אם הוא הסתיים בפרידה של כל אחד לדרכו בידוע שהאדם היה אמור להיהרג וממילא נעשה לו נס מן השמים. גם ברייתא זו לא מתייחסת להרג נחשים בשבת אולם התפיסה היא שהמפגש עם הנחש כמעט מוכרח להסתיים בהרג, אלא אם נעשה נס מן השמים. מובן אפוא איך תפיסה שכזו מכריחה להרוג נחשים בשבת, שכן בניגוד לרב הונא שמאמין שהמזיקים הם חלק מהעולם ולא ניתן להרוג את כולם, הברייתא

חושבת שבלוז המפגש בין האדם לנחש עומד המוות של אחד הצדדים ולכן אין דרך להימנע מהקרוב.

ר' יוחנן מתרץ את הסתירה בין רב הונא לברייתא לפיה יש להרוג נחשים בשבת, במילים שמזכירות לנו את סוגיית הירושלמי בברכות¹⁷ - 'בנישופין בו'. תפיסה הזו מחלקת בין מפגש סתמי עם נחש בו אכן עדיף לתת לו להמשיך בדרכו לבין מפגש שבו הנחש מתגרה באדם ומאיים לנשכו.

תפיסה שלישית נמצאת בדברי רבי - 'פגע בו כיוצא בו'. גם סיפור זה אינו בהכרח מתרחש בשבת,¹⁸ אך מה מבטאת תפיסתו של רבי? האם יש פה רמיזה שעם הניוטים כולם נחשים? יכול להיות, אולם כפי שהגמרא מבינה יש פה אמירה מהותית יותר הנוגעת למפגש בין האדם לנחש. נראה שרבי מתנגד אידיאולוגית להרג נחשים שכן זה בעצמו מעשה 'נחשי'. יתכן שיש פה גישה פציפיסטית שמאמינה בהימנעות מהרג באופן כללי, קל וחומר בשבת.¹⁹

¹⁷ ירושלמי ברכות פ"ה ה"א. שם הלשון היא 'מרתיע ובא כנגדו'.

¹⁸ בירושלמי המקביל (שבת פי"ד ה"א) מצוין בפירוש שהסיפור התרחש בשבת - 'מעשה שנפל נחש בשבת ועמד נפתי אחד והרגו. אמר רבי פגע בו כיוצא בו. ולא מן הדברים הנהרגין בשבת אינון. פתר לה בבאין להזיק. תני רבי יעקב אומר הרוואה נחש ועקרב בתוך ארבע אמות ראוי היה שימות בהם אלא שרחמים של מקום מרובין. אמר רבן שמעון בד"א בזמן שלא הרגן. אבל אם הרגן לא נראו לו אלא שיהרגם. וחכ"א בין כך ובין כך לא נראו לו אלא בזכות'. הדיון בירושלמי מקביל לדיון הבבלי אם כי פחות עשיר ולכן בחרתי להתמקד בדיון הבבלי.

¹⁹ מעניינת הזיקה בין גישת רבי פה לבין המעשה הידוע אודות יסוריו של רבי יהודה הנשיא (בבא מציעא פה ע"א):

על ידי מעשה באו מאי היא? דההוא עגלא דהוו קא ממטו ליה לשחיטה, אזל תליא לרישיה בכנפיה דרבי, וקא בכי. אמר ליה: זיל, לכך נוצרת. אמרי: הואיל ולא קא מרחם - ליתו עליה יסורין. ועל ידי מעשה הלכו - יומא חד הוה קא כנשא אמתיה דרבי ביתא, הוה שדיא בני כרכושתא וקא כנשא להו, אמר לה: שבקינהו, כתיב ורחמיו על כל מעשיו. אמרו: הואיל ומרחם - נרחם עליה. כולהו שני יסורי דרבי אלעזר לא שכיב איניש בלא זמניה. כולהו שני יסורי דרבי לא איצטריך עלמא למיטרא. דאמר רבה בר רב שילא: קשי יומא דמיטרא כיומא דדינא. ואמר אמימר: אי לאו צריך לעלמא - בעו רבנן רחמי עליה ומבטלי ליה, אפילו הכי כי הו עקרי פוגלא ממשרא הוה קיימא בירא מליא מיא.

שלושת הגישות הללו מרתקות ומשקפות משמעויות עמוקות הכרוכות במפגש האנושי עם הנחש, אולם אני רוצה דווקא להתמקד באמירה הראשונית 'תני תנא קמיה דרבא בר רב הונא: ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו'. הנחש שמגיח אל תוך מרחב השבת מזכיר את הנחש שנכרך על העקב בתפילה. יש פה הסחת דעת, נוכחות המפריע להתרחשות, מה פשרה? הסוגיות השונות מציגות את המתח בין התרחשות התפילה והשבת כמציאויות הרמוניות לבין החיים בכל כיעורם המפריעים להן. הדברים מהדהדים את הנחש של גן עדן הבא לפוצץ את הבועה ההרמונית ולפתוח אותה כלפי מרחבי החוץ. ההתמודדות החסידית בשני המקרים מראה על האמונה הגדולה המאפשרת להתעלם לגמרי ממציאות החוץ ולשמר את האינטימיות של מעגל הקדושה.

ה. הנחש והמטה

פירוש מרתק למשנתנו ניתן במדרש רבה:

'והשלך לפני פרעה יהי לתנין', תנן העומד להתפלל אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק, מה ראו חכמים להקיש כריכת נחש למלכות מצרים א"ר שמעון בן פזי דכתיב (ירמיה מו) קולה כנחש ילך, מה הנחש מלחש והורג אף מלכות מצרים מלחשת והורגת כי הוא נותן בבית האסורים ומלחש עליו להורגו, ד"א מה ראה הקדוש ברוך הוא להקיש מלכות מצרים לנחש, מה הנחש מעוקם אף מלכות מצרים מעקמת דרכיה, לפיכך אמר הקדוש ברוך הוא למשה כשם שהנחש מעוקם אף פרעה מעוקם, כשיבא להתעקם אמור לאהרן ויתלה את המטה כנגדו כלומר מזה אתה לוקה.²⁰

המדרש מבקש לקרוא את הוראת המשנה על רקע סיפור השלכת המטה של משה והפיכתו לנחש. בקריאה זו הנחש מסמל את מלכות מצרים המבקשת למרוד במלכות שמיא, ומתאפיינת בעקמומיות ובערמומיות. המטה לעומת זאת

²⁰ שמות רבה פרשה ט, ג

מבטא נאמנות למלכות שמים וישרות, אך הדבר המפתיע הוא יכולתו של אותו מטה להפוך לנחש ולהפך. האדם שעומד ומתפלל לפני קונו מזכיר באופן וויזואלי את המטה הזקוף, ואילו הנחש הכרוך על עקבו הוא 'מלכות מצרים',²¹ התרבות הגויית העקמומית המנסה להסיח את דעתו ממרחבי הקדושה.

הקישור של הנחש והמטה לתפילה מהדהד גמרא מרתקת - 'רב ששת כי כרע - כרע כחיזרא, כי קא זקיף - זקיף כחיויא'.²² הכריעה המהירה מבטאת את האנרגיה של המטה הכנוע ואילו הזקיפה האיטית מנכיחה את מציאותו של הנחש. האם לא נמצאת פה תמונת המטה המוטל ארצה ועולה כנחש? כאן, הנחש והמטה הם חלק מהאדם המתפלל, בתוכו קיימים שני הכוחות ושניהם באים לידי ביטוי בתפילה.

התמונה של עמוד השדרה של האדם כמכיל אנרגיה נחשית מצויה גם במסכת בבא קמא:

דתניא: צבוע זכר לאחר שבע שנים נעשה עטלף, עטלף לאחר שבע שנים נעשה ערפד, ערפד לאחר ז' שנים נעשה קימוש, קימוש לאחר שבע שנים נעשה חוח, חוח לאחר שבע שנים נעשה שד, שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש; והני מילי דלא כרע במודים.²³

גלגולה של השדרה לנחש מסמל את הלוז הנחשי שמכונן את מציאותו של האדם, הזיקה הבבא קמאית בין הנחש לאדם נובעת מאמירת המשנה שם הטוענת שגם האדם וגם הנחש מועדים לעולם.²⁴ אמנם לדידי האמירה הסתמאית לא פחות מעניינת - 'והני מילי דלא כרע במודים'. הגמרא תולה

²¹ ואולי הדבר מעיד על גישה מרדנית כלפי מלכות רומי?

²² ברכות יב ע"ב.

²³ בבא קמא טז ע"א.

²⁴ משנה בבא קמא פ"א מ"ד; שם פ"ב מ"ה.

בכריעה של מודים את יכולתו של האדם להכריע את הנחש, ממש כמו רב ששת דלעיל.²⁵

מוטיב זה, המזהה את הנחש עם השדרה של האדם שלא כורע במודים, מהווה פתח נוסף לעמידתם של החסידים מול הנחש. פתח זה קשור למרחבי ההיזק של האדם והנחש, כאשר ההתנגדות לנחש מהווה תנועה של כניעות ונטרול כוחות ההרס הקיימים באדם.

ו. 'והנה טוב מאוד' - יחסו של הזוהר לנחש

תפיסה נוספת, המתייחסת לקיומם של הנחשים, אנו מוצאים בשמות רבה:

רבתינו אמרין מהו ויתרון ארץ בכל היא אפילו דברים שאתה רואה אותן כאלו הם מיותרין בעולם כגון זכובים ופרעושים ויתושין הן היו בכלל ברייתו של עולם שנאמר (בראשית א) וירא א-להים את כל אשר עשה, ורבי אחא ב"ר חנינא אמר אפילו דברים שאתה רואה אותן כאלו הן מיותרין בעולם כגון נחשים ועקרבים הן היו בכלל ברייתו של עולם, אמר להן הקדוש ברוך הוא לנביאים מה אתם סבורים אם אין אתם הולכין בשליחותי וכי אין לי שליח ויתרון ארץ בכל היא אני עושה שליחותי אפי' ע"י נחש אפילו ע"י עקרב ואפילו ע"י צפרדע, תדע לך שכן שאלולי הצרעה היאך היה הקדוש ברוך

²⁵ בהקשר של הכריעה כמכריעה את הנחש ראו גם את הסיפור בקידושין כט ע"ב: 'ת"ר: הוא ללמוד ובנו ללמוד - הוא קודם לבנו; ר' יהודה אומר: אם בנו זריז וממולח ותלמודו מתקיים בידו - בנו קודמו. כי הא דרב יעקב בריה דרב אחא בר יעקב שדריה אבוה לקמיה דאביי, כי אתא חזייה דלא הוה מיחדדין שמעתייה, א"ל: אנא עדיפא מינך, תוב את דאיזיל אנא. שמע אביי דקא הוה אתי, הוה ההוא מזיק בי רבנן דאביי, דכי הוה עיילי בתרין אפי' ביממא הוה מיתזקי, אמר להו: לא ליתיב ליה איגש אושפיזא, אפשר דמתרחיש ניסא. על, בת בההוא בי רבנן, אידמי ליה כתנינא דשבעה רישותיה, כל כריעה דכרע נתר חד רישיה. אמר להו למחר: אי לא איתרחיש ניסא, סכינתין'.

²⁶ פרק זה נוסף למאמר בהשראת מאמרו של אבי מורי 'בין חסידים לנחשים' שהתפרסם ב'אסופות ז'. אל המאמר התוודעתי לאחר סיום כתיבת המאמר, ופלא בעיני שאבי ואני בחרנו לכתוב על מערכת היחסים שבין נחשים לחסידים. המאמרים משיקים במובנים רבים ויושבים על אותם תשתיות, אולם כדרכו של עולם כל אחד מאתנו צעד לכיוונים אחרים בסוגיה, אלו ואלו דברי אלוהים חיים.

הוא פורע מן האמוריים, ואלולי הצפרדע היאך היה פורע מן המצריים הה"ד הנה אנכי נוגף וגו'.²⁷

הזוהר מאמץ את התפיסה המופיעה במדרש שמות רבה, לפיה כל מה שנכלל בבריאה נצרך לקיום העולם ונפל תחת ההגדרה 'והנה טוב מאוד', ומעצים אותה לכדי תודעה הרמונית המעניקה מקום וייעוד לכל יצור שנברא, אפילו נחשים:

רבי שמעון ה"ה הולך בדרך, והיו עמו רבי אלעזר ורבי אבא ורבי חייא ורבי יוסי ורבי יהודה...

פתח (ר' שמעון) ואמר, (בראשיתא) וירא א-להים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. וירא א-להים את כל אשר עשה - סתם, אפלו נחשים ועקרבאים ויתושים, ואפלו אותם שנראים מחבלי העולם, בכלם כתוב והנה טוב מאד, כלם שמשו העולם, מנהיגי העולם, וכני אדם אין יודעים.

עד שהיו הולכים, ראו נחש אחד הולך לפניהם. אמר רבי שמעון, ודאי זה הולך להרחיש לנו נס. רץ אותו נחש לפניהם ונקשר באפעה אחד בקשר הדרך, הסיטו (נלחמו) זה את זה ומתו. כשהגיעו, ראו את שניהם שוכבים בדרך. אמר רבי שמעון, ברוך הרחמן שהרחיש לנו נס, שהרי כל מי שמתפלל בזה כשהוא בקיומו, או שהוא מסתכל באדם, לא ינצל בודאי. כל שכן אם יקרב אליו. קרא עליו, (תהלים צא) לא תאנה אליך רעה ונגע לא יקרב באהלה. ובפל עושה הקדוש ברוך הוא את שליחותו, ואין לנו לנהג בזיון בכל מה שהוא עושה. ועל זה כתוב, (שם קמה) טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו²⁸, וכתוב, יודוך ה' כל מעשיו...²⁹

²⁷ שמות רבה וארא פרשה י, א.

²⁸ כאן מתכתב הזוהר עם הסיפור על רבי שמואל בהערה 18 לעיל.

²⁹ זוהר ח"ג דף קז ע"א - מתורגם.

אולם, בניגוד למדרש שאומר אמירה פילוסופית, הגורסת שלכל נברא יש תפקיד וזכות קיום, הזוהר פוסק הלכה למעשה בשאלת הריגת נחשים. כך מופיעה במקום אחר בזוהר:

שְׁהָרִי פַעַם אַחַת הָיָה רַבִּי אֶלְעָזָר הוֹלֵךְ בְּדֶרֶךְ, וְהָיָה הוֹלֵךְ עִמּוֹ רַבִּי חֲזַקְיָה. רָאוּ נָחָשׁ אֶחָד. קָם רַבִּי חֲזַקְיָה לְהַרְגוֹ אוֹתוֹ. אָמַר לוֹ רַבִּי אֶלְעָזָר, עֲזוֹב אוֹתוֹ, אַל תִּהְיֶה אִתּוֹ. אָמַר לוֹ, וְהָרִי הוּא דְכָר רַע שֶׁהוֹרֵג בְּנֵי אָדָם. אָמַר לוֹ לְרַבִּי חֲזַקְיָה, וְהָרִי כְּתוּב (קהלתי) אִם יִשָּׁף הַנֶּחֱשׁ בְּלוֹא לְחַשׁ. לֹא נוֹשֵׁף הַנֶּחֱשׁ אֶת הָאָדָם עַד שְׁלוֹחֵשִׁים לוֹ מִלְמַעְלָה וְאוֹמְרִים לוֹ לֵךְ הָרֹג אֶת פְּלוֹנִי וְלִפְעָמִים כְּמוֹ שֶׁעָשָׂה זֶה, כִּף גַּם מִצִּיל אֶת הָאָדָם מִדְּבָרִים אַחֲרִים, וְעַל יְדוֹ מְרַחֵשׁ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא גַם לְבְנֵי אָדָם, וְהַפֵּל תְּלוּי בְּיַד הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וְהַפֵּל מִעֲשֵׂי יָדָיו. וְצָרִיף אוֹתָם הָעוֹלָם. וְאִם הָעוֹלָם לֹא הָיָה צָרִיף אוֹתָם, לֹא הָיָה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עוֹשֶׂה אוֹתָם. וְלִכֵּן לֹא צָרִיף אָדָם לְנֶהֱגַ בְּהֵם קְלוֹן בְּדְבָרֵי הָעוֹלָם. בְּדְבָרָיו וּמִעֲשָׂיו שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל אַחַת כְּפֹה וְכַמָּה.³⁰

הזוהר מקשר את האמירה של המדרש עם משנת החסידים המסתייגת מהריגת נחשים, ובכך מעניק פשר נוסף להימנעות החסידים מהריגת נחשים. דמות החסיד, כפי שהיא מצטיירת משידוך זה, היא אדם החווה את המציאות כולה, על נחשיה ועקרביה, כמציאות המתקיימת ברצון ה' וממילא לכל יצור בה יש תפקיד. החסיד חווה בצורה בלתי אמצעית את החסד והטוב של המציאות, הוא חי בתודעת 'והנה טוב מאוד', במובן הזה החסידות מתפרשת כתנועה נפשית של פירוש המציאות לצד החסד והטוב.

ז. סיכום

במאמר זה ניסיתי לחקור מעט, לעומק ולרוחב, את מערכת היחסים הסבוכה שבין הנחש לחסיד. הללו מתוארים כשני הפכים אשר המלחמה המתמדת ביניהם מעידה על דיאלקטיקה המתקיימת בנפשו של המאמין, בין טוב לרע,

³⁰ שם ח"ב דף ס"ח ע"ב - מתורגם.

בין אמונה לכפירה ובין כניעה לערמומיות. המשמעויות המוטענות בדמותו של הנחש כמייצג הרע מייצרות אנרגיות דתיות חזקות. בין אם בחירתו של החסיד היא להתעלם ובין אם הוא בוחר להתעמת הרי הוא עומד אל מול הנחש, ושם נמדדת חסידותו.

המילה 'חסיד' הילכה עליי קסם רב מאז ילדותי. אני זוכר היטב את דמותו של ר' ישראל פרידמן בן-שלום ז"ל³¹ שהיווה דמות מופת של דבקות וצדיקות במשפחתי. מאז שעמדתי על דעתי והתחלתי לעסוק בלימוד גמרא נחשפתי לדמותם של 'חסידים הראשונים', הללו עוררו את דמיוני וסקרנותי והציתו בי תשוקה עזה ל'מעבר', ליכולת להתמסר בצורה טוטאלית לעולם התפילה, המצוות והמידות. מאמר זה מהווה מבחינתי סגירת מעגל עם תשוקה זו, הבחירה להעמיק בדמותם נתנה את אותותיה בתפילותיי בשבועות האחרונים ובתקווה שתמשיך להעמיק אותה בהמשך דרכי, "שמרה נפשי כי חסיד אני".

³¹ ר' ישראל פרידמן זצ"ל היה נצר למשפחת אדמורי רז"ן, מראשי ישיבת נתיבות וד"ר להיסטוריה של בית שני. לשיטתו נמשך קו ישיר מחסידות בית שני לחסידות הבעש"ט אליה השתייך במהלך כל חייו. לא פעם העיד על עצמו 'אני שייך בכלל לדור תלמידי המגיד ממזריטש, אולי אפילו לדורות החסידים של בית שני', ואכן היה בו משהו מדורות קדמאין הללו, הוא הביא איתו ניחות של עתיקות רעננה, יהיו הדברים לעילוי נשמתו.