

טלית של תלמיד חכם: יחסי פנים וחוץ באגדות חז"ל

הרבנית ליאור פורת

מבוא

שאלה שמעסיקה רבות את עולמנו היא היחס הראוי בין הפנים לחוץ. כל מפגש ראשוני בין שני בני אדם טומן בחובו את העיסוק הזה: ראשיתו במה שנשדר ובמה שנקלוט במבט ראשון, המשכו במה שנצליח להחציין באמצעות הדיבור, והוא אינו עוזב אותנו גם כאשר אנו מגיעים לתקשורת העמוקה והפנימית ביותר. תמיד נמצא בנו הקונפליקט בין החבוי לגלוי, בין שהוא ידוע לנו ובין שאינו ידוע לנו. תמיד יישאר המקום במחשבתנו ובלבנו שגם אם נרצה, ניתקל במחסום שלא יאפשר לנו לחוש שהצלחנו להעבירו במדויק לסביבתנו.

רבות נכתב על קונפליקט זה, וברצוני להאירו דרך שתי אגדות חז"ל שיפגישו אותנו עם שניים מחכמי ישראל שלכל אחד מהם הייתה תפיסה משלו ביחסו אל הלבוש החיצוני. פשט האגדות עוסק בלבוש חיצוני גרידא, אך ברצוני לטעון שאפשר ללמוד משיטות אלו מסרים גם על לבושי הנפש. באגדה אחת נפגוש את רבי יהושע, שלפי תיאורי חז"ל היה אדם מכוער במובן הפשוט של המילה. לעומתו במרכז האגדה האחרת יעמוד רבי יוחנן, שניחן לפי תיאורי חז"ל ביופי בלתי רגיל, ואיתו יעמוד רבו, רבי בנאה, שממנו למד את שיטתו.

תפיסת רבי יהושע

האגדה המוכרת על רבי יהושע במסכת תענית מובאת בעקבות דיון על מעלותיה של התורה:

ואמר רבי אושעיא: למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו: במים, וביין, ובחלב. דכתיב הוי כל צמא לכו למים, וכתיב לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלוא כסף ובלוא מחיר יין וחלב, לומר לך: מה שלשה משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה (בבלי, תענית ז ע"א).

בפתיחה לאגדה זו על רבי יהושע מספר רבי אושעיא שדברי תורה נמשלו למשקים שמתמרים דווקא בכלים פחותים, כדי שנלמד שגם התורה זקוקה לכלי שפל שיטמון אותה. אפשר לשאול מה משמעות הביטוי 'שפל' בהקשר זה, אך ביטוי זה מקבל משמעות מסוימת בהמשך הקריאה על רבי יהושע באגדה:

כדאמרה ליה ברתיה דקיסר לרבי יהושע בן חנניה: אי, חכמה מפוארה בכלי מכוער! אמר לה: אביך רמי חמרא במני דפחרא. אמרה ליה: אלא במאי נירמי? אמר לה: אתון דחשביתו רמו במאני דהבא וכספא. אזלה ואמרה ליה לאבוה. רמיא לחמרא במני דהבא וכספא, ותקיף. אתו ואמרו ליה. אמר לה לברתיה: מאן אמר לך הכי? אמרה ליה: רבי יהושע בן חנניה. קריוהו, אמר ליה: אמאי אמרת לה הכי? אמר ליה: כי היכי דאמרה לי אמרי לה. והא איכא שפירי דגמירי! אי הו סנו, טפי הו גמירי (שם).

[תרגום: כפי שאמרה בת הקיסר לרבי יהושע בן חנניה: אוי לחכמה מפוארה שהיא בכלי מכוער (אוי לתורה המפוארה שמצויה בכלי מכוער כרבי יהושע). אמר לה: אביך שומר יין בכלי חרס. אמרה לו: אלא במה ישמור אותו? אמר לה: אתם החשובים - שמרו בכלי זהב וכסף. הלכה ואמרה כך לאביה, והחמיץ היין. הלכו ואמרו לקיסר. אמר הקיסר לביתו: מי אמר לך כך? אמרה לו: רבי יהושע בן חנניה. קראו לו. אמר לו הקיסר: למה אמרת לה כך? אמר לו: כמו שאמרה לי אמרתי לה. אמר הקיסר: והרי יש יפים שהם מלומדים. אמר לו: אם היו מכוערים, היו מלומדים יותר.]

בתו של הקיסר פוגשת את רבי יהושע ומופתעת מכיעורו, שכן בפוגשה תלמיד חכם היא מצפה שמראהו כלפי חוץ יבטא את יופיו הפנימי. רבי יהושע עונה לה בדרך משל, וכפי שהוא מסביר לאחר מכן לאביה, מטרת משל היין היא ללמד אותם שהכלי שמשמר את הדבר הוא דווקא הכלי ה'שפל'.

היה אפשר לפרש בשלב זה שרבי יהושע מוכיח בעיקר את יכולתו של הכלי השפל ולא דווקא את העדפתו על פני הכלי היקר, אך האגדה ממשיכה לשאלתו הבאה של הקיסר, וזו אינה משאירה מקום לטעויות. הקיסר שואל על תלמידי החכמים עצמם, שהרי יש תלמידי חכמים יפים, וטענתו של רבי יהושע היא שאילו היו מכוערים, היו מלומדים יותר. אם כן, רבי יהושע מלמד אותנו לא רק שגם בכלי מכוער יכול להימצא תוכן יפה, אלא שדווקא הכלי המכוער הוא שמשבח את תוכנו היפה.

רש"י במקום אחר נדרש לסיפור זה ומסביר שם: "חכמה מפוארה בכלי מכוער (תענית ז א) דרכן של תלמידי חכמים שמצטערין על לימוד תורה ואינם מכבסים בגדיהם" (בבלי, עבודה זרה טז ע"ב, ד"ה 'פתיא אוכמא'). הסבר זה של רש"י הוא הסבר סיבתי: מאחר שתלמידי חכמים משקיעים את כל כוחותיהם בלימוד תורה, לא נותר להם זמן להשקיע במראה החיצוני שלהם.

עַז דְּבוּרָה • טלית של תלמיד חכם

אפשר להסביר שזו כוונתו של רבי יהושע באומרו "אי הוּו סנו, טפי הוּו גמירי", אבל בפשט דברי האגדה הסיבתיות של רבי יהושע נראית הפוכה. לא מכיוון שהם לומדים הם מכוערים אלא מכיוון שהם מכוערים הם לומדים. תפיסה זו אינה משאירה מקום למי שזכה בעבדים שיכבסו בגדיו או בכל מתנת א-ל אחרת להיות גם מלומד וגם יפה. תפיסה זו מניחה שיש קשר הפוך: ככל שאדם יפה יותר, כך הוא יצליח פחות בלימודו, לא לעומת אדם אחר אלא בהשוואה לעצמו.

אולי אפשר להסביר זאת במוטיבציה שיש באדם החסר למלא את חסרונו, ואולי אפשר להסביר זאת בהסחת הדעת שהיופי יוצר באדם, אבל בכל אופן נובע מהדברים שהכיעור והחיסרון יפים לתורה. רבי יהושע רואה ומקבל את הקונפליקט שבין הפנים לחוץ: אכן, לא נוכל לבטא כלפי חוץ באמת את שנמצא בתוכנו פנימה. היותו של רבי יהושע תלמיד חכם גדול איננה משפיעה כלל על מראהו החיצוני, ובכך הוא מכריע: הפנים הוא החשוב, וכל ניסיון לבטאו כלפי חוץ נועד לכישלון. יתר על כן, מי שינסה לקנות לו מראה יפה שיכבד את מעמדו בעצם יסיח את דעתו ממה שמצוי בתוכו, ובכך יפחתו חוכמתו וערכו.

לאחר סיום האגדה אנו חוזרים לשאלתו של רבי אושעיא ולהשוואה בין המשקים לתורה, ובגמרא מוצע הסבר אחר: "דבר אחר: מה שלשה משקין הללו אין נפסלין אלא בהיסח הדעת, אף דברי תורה - אין משתכחין אלא בהיסח הדעת" (בבלי, תענית ז ע"ב). הסבר זה מציג אחרת את הדמיון שבין התורה למשקים. ראשית, הוא אינו מביט ביתרונם אלא בסכנה הכרוכה בהם: הם נפסלים ומשתכחים בהיסח הדעת. המפרשים מסבירים שכאשר נופל דבר לתוך משקים הללו הוא איננו צף כמו במשקים סמיכים יותר כשמן ודבש, ולכן חוסר תשומת לב ממש פוסל משקים אלו.

אני רוצה להציע שדברי הגמרא מצביעים על סכנה מוקדמת יותר, על עצם הסכנה שדווקא למשקים אלו לא נשים לב. המשקים הללו נשמרים בכלים פחותים, ולכן כאשר ניתקל בכלי חרס זרוק ברחוב, סביר להניח שנתייחס אליו בפחות כבוד משנתייחס לכלי זהב וכסף, ועל כן אנו עלולים להיתקל בכלי החרס מבלי משים ולגרום לשפיכת המשקה או לא להבחין בו ולזרוק לתוכו עצם כלשהו שיפסול את תוכנו המשובח. כך גם דברי תורה עלולים להישכח דווקא ממי שאינם שם לב אליהם ומסיח מהם דעתו.

נראה ש'דבר אחר' זה יכול ללמד אותנו דבר נוסף על מה שראינו קודם: הכלי הפחות, לפי רבי יהושע, הוא אומנם המוצלח ביותר לשמירה על התורה, אך הסכנה הכרוכה בו היא שכאשר אנו פוגשים כלי מכוער אנו עלולים לשגות כפי ששגתה בת הקיסר ולשפוט אותו לפי חיצוניותו. אנו עלולים שלא לכבד אותו ולהעריך בטעות את ערכו כנמוך בהרבה ממה שהוא, להסיח דעתנו ממנו ולהפסיד את שהיינו יכולים לזכות לו בלימודנו מאותו אדם. האדם שיוותר על הניסיון להביע עצמו כראוי כלפי חוץ עלול להפסיד את האפשרות שסביבתו תקבל ממנו לפחות מה שהייתה יכולה לקבל אילו היה משקיע כוחות ומאמצים בהחצנת פנימיותו.

תפיסת רבי יוחנן ורבי בנאה

האגדה השנייה שנעסוק בה סבוכה יותר ומוכרת פחות מהקודמת, והיא מצויה בתלמוד הבבלי במסכת בבא בתרא בתוך רצף אמירות של ר' יוחנן בשם רבו רבי בנאה. האגדה פותחת בשאלות מפורטות שבהן רבי יוחנן שואל את רבו כיצד תלמיד חכם צריך להיראות:

בעא מיניה ר' יוחנן מרבי בנאה: חלוק של ת"ח כיצד? כל שאין בשרו נראה מתחתיו. טלית של ת"ח כיצד? כל שאין חלוקו נראה מתחתיו טפח. שלחן של ת"ח כיצד? שני שלישי גדיל ושליש גלאי, ועליו קערות וירק, וטבעתו מבחוץ [...] ושל עם הארץ דומה למדורה, וקדרות מקיפות אותה. מטה של תלמידי חכמים כיצד? כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה ומנעלין בימות הגשמים, ושל עם הארץ - דומה לאוצר בלוס (בבלי, בבא בתרא נז ע"ב).

רבי יוחנן מתואר בספרות חז"ל כאדם בעל יופי בלתי רגיל בסיפור הידוע על מפגשו עם ריש לקיש¹ וכן בתיאורו יושב בפתח מקווה הטהרה כדי לברך את העוברים העתידים להתהוות בנשים הטובלות ולהעביר להם מיופיו.² תיאורים אלו מתחברים לשיחתם של רבי בנאה ורבי יוחנן כאן. מהדקדוק של רבי יוחנן בשאלות ומתשובותיו של רבי בנאה ניכרת החשיבות הרבה ששניהם מייחסים להופעתו החיצונית של התלמיד החכם. לשיטתם, תלמיד חכם צריך לשדר כלפי חוץ הופעה התואמת את ערכו הפנימי ודורשת השקעה בכל פרט ופרט. גם אם יצליח רק הצלחה חלקית, הלבוש החיצוני של התלמיד החכם ינסה להעניק לנו הצצה למה שנמצא בפנימיותו.

לאחר רצף השאלות האגדה נמשכת בסיפור על רבי בנאה, שהיה מסמן מערות קבורה, ובעבודתו הגיע למערת המכפלה, שבה שתי מערות חשובות, האחת של אברהם אבינו והאחרת של אדם הראשון:

ר' בנאה הוה קא מציין מערתא. כי מטא למערתא דאברהם, אשכחיה לאליעזר עבד אברהם דקאי קמי בבא. א"ל: מאי קא עביד אברהם? א"ל: גאני בכנפה דשרה וקא מעיינא ליה ברישיה. א"ל, זיל אימא ליה: בנאה קאי אבבא. א"ל: ליעול, מידע ידיע דיצר בהאי עלמא ליכא. עייל, עיין ונפק (שם נח ע"א).

[תרגום: ר' בנאה היה מציין מערות. כאשר הגיע למערתו של אברהם, מצא את אליעזר עבד אברהם שעומד לפני השער. אמר לו: מה עושה אברהם? אמר לו: שוכב בכנפה של שרה ומשחק בראשה. אמר לו: לך אמור לו: בנאה עומד בשער. אמר לו: היכנס, ידוע תדע שיצר בזה העולם איננו. נכנס, ציין ויצא.]

בתחילת הגעתו של רבי בנאה למערתו של אברהם אבינו מתואר המפגש שלו עם אליעזר עבד אברהם בחוץ, בפתח המערה. נראה שרבי בנאה מבין, כמו שראוי בעולמנו,

1. בבלי, בבא מציעא פא ע"א-ע"ב.

2. בבלי, ברכות כ ע"א.

עז דבורה • טלית של תלמיד חכם

ששומר שעומד בפתח תפקידו לשמור מפני הנכנסים. על כן רבי בנאה שואל את אליעזר מה אברהם עושה, ומתשובתו של אליעזר הוא מבין שהמעשה שאברהם עושה בשעה זו הוא מעשה פרטי, שאינו ראוי להיראות כלפי חוץ. הוא מבקש מאליעזר שיודיע על בואו, אך תשובתו של אליעזר מפתיעה: העבד שולח אותו פנימה ומעיר שבעולם ההוא אין יצר הרע, ועל כן גם מה שיראה כשייכנס אינו דבר שלא ראוי שיראה במונחים של העולם ההוא.

בשלב זה בסיפור רבי בנאה כבר נתפס בעינינו כאדם שהחיצוניות חשובה לו, ולכן מובן מדוע הוא אינו מרגיש בנוח להיכנס פנימה לתוך המערה ללא כל התראה. הוא מצפה לראות את אברהם אבינו כפי שהוא מצפה מתלמיד חכם להיראות. ואולם אליעזר מעמיד את רבי בנאה במקום ומבהיר ששאלת המלבוש החיצוני היא שאלה ששייכת לעולם שהוא מכיר: עולם שיש בו פער בין הדברים שבחוץ לדברים שבפנים, ופער זה דורש גישור.

המשך הסיפור חושף שגם בעולם הבא יש גבולות למה שנוכל לראות, דווקא משום שהעולם הבא חסר את המלבושים:

כי מטא למערתא דאדם הראשון, יצתה בת קול ואמרה: נסתכלת בדמות דיוקני, בדיוקני עצמה אל תסתכל. הא בעינא לצינוי מערתא! כמדת החיצונה כך מדת הפנימית. ולמ"ד: שני בתים זו למעלה מזו, כמדת עליונה כך מדת התחתונה (שם).

[תרגום: כשהגיע למערתו של האדם הראשון, יצאה בת קול ואמרה: 'נסתכלת בדמות דיוקני, בדיוקני עצמה אל תסתכל'. (אמר ר' בנאה): 'הרי צריך לסמן המערה!' (אמרה בת הקול): כמידת המערה החיצונית כך מידת המערה הפנימית. ולמי שאמר שהן בנויות זו למעלה מזו, כמידת העליונה כך מידת התחתונה.]

בשלב הזה התמיהות מתגברות, ולכן נראה שהאגדה נוגעת בשאלות עמוקות יותר ונסתרות יותר. מדוע היא עוצרת את רבי בנאה בכניסתו למערת אדם הראשון? ואם כך, מדוע איננה עוצרת את רבי בנאה כשביקש להיכנס למערתו של אברהם אבינו? מה פשר החילוק בין אברהם לאדם הראשון? בעיניים פשוטות אפשר לראות את ההבחנה שחז"ל מבחינים בין אדם הראשון לאברהם אבינו: בת הקול בזעקתה מסבירה שהטעם להתרחק ממערתו של אדם הראשון הוא שהמראה שיראה שם הוא דיוקנו של א-לוהים ממש, לעומת אברהם אבינו, שהוא רק דמות דיוקנו. אך ביאור זה אינו מספק, וזעקת בת הקול עודנה תמוהה. כדי לעמוד על מהות הדברים נצטרך להעמיק עוד באגדה ואף במקורות נוספים.

ראינו שבמסעו של רבי בנאה למערות הקבורה התחדשו לו שני עניינים: כאשר חשב שאינו יכול להיכנס למערת הקבורה של אברהם משום שהוא שוכב בחיקה של שרה, חידש לו אליעזר שבזה העולם אין יצר הרע, וכאשר רצה להיכנס למערתו של אדם הראשון, עצרה בעדו בת קול כדי שלא יראה שם את דיוקנו של א-לוהים. מסתבר ששני

עז דבורה • טלית של תלמיד חכם

עניינים אלו קשורים זה בזה כיוון ששניהם נלמדים מהתרחשות דומה, מהמעבר למקום שמפגיש את רבי בנאה עם בני העולם ההוא.

אנסה לענות על השאלות שהעליתי בנוגע לאגדה על ידי חיבור בין הדברים. העניין הראשון, ההיתר לראות את מה שבעולמנו ראוי שיהיה מכוסה, היתר שניתן בשל חסרונו של היצר הרע, שולח אותנו אל אדם וחוה שלאחר חטא עץ הדעת: "וַתִּפְקְחֶנָּה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵרְמָם הֵם וַיִּתְּפְרוּ עָלֶיהָ תְּאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹלֶת" (בראשית ג, ז). לאחר החטא נפקחו עיניהם של אדם וחוה, הם הכירו בהיותם עירומים, ולכן כיסו עצמם בלבושים. הכניסה למערתו של אברהם אבינו כשהוא במצב אינטימי שבעולם שלנו היה מכוסה בלבוש ונעשה בהסתרה, מלמדת אותנו שבתוך מערת הקבורה פשטנו לבוש שהיה קיים בעולם הזה. הכיסוי שמוסר מאברהם ושרה הוא הכיסוי שלבשו אדם וחוה לאחר החטא, והסרתו מתאימה לחסרונו של היצר הרע. מאחר שהאינטימיות של אברהם ושרה נקייה מיצר הרע, לא מן הנמנע שגם רבי בנאה, ששייך לעולם שיש בו יצר הרע, ייכנס למערה.

העניין השני גם הוא שולח אותנו אל פרקי הבריאה: העצירה של רבי בנאה בפתח מערתו של אדם הראשון, הנקטת מאחר שאדם נברא בדיוקנו של הקב"ה, שייכת כמובן לתיאור בריאתו של אדם הראשון בצלם א-לוהים.³ במסכת חגיגה חז"ל מתארים את השפעת חטא עץ הדעת על האדם:

אמר רבי אלעזר: אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע, שנאמר למן היום אשר ברא א-להים אדם על הארץ, וכיון שסרח - הניח הקדוש ברוך הוא ידיו עליו ומיעטו, שנאמר אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפכה. אמר רב יהודה אמר רב: אדם הראשון - מסוף העולם ועד סופו היה, שנאמר למן היום אשר ברא א-להים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים. כיון שסרח - הניח הקדוש ברוך הוא ידיו עליו ומיעטו, שנאמר ותשת עלי כפכה (בבלי, חגיגה יב ע"א).

לפי דברי חז"ל, הקב"ה מיעט את גודלו של אדם הראשון בעקבות החטא; החטא השפיע על מראהו של אדם הראשון. רבי בנאה לומד בשתי המערות שבכניסה למערת קבורה או בעזיבת העולם הזה מתרחשת חזרה למצב שהיה קודם לחטא עץ הדעת, לפני הוספת הלבושים: אין יצר הרע, ואדם הראשון חוזר ליופיו המקורי.⁴ זו הסיבה שאין להיכנס למערתו של אדם הראשון: רק הוא נברא בדיוקנו של הקב"ה. לאחר החטא נתמעט יופיו, אך לאחר מיתתו שב יופיו כשהיה, ולכן הוא חזר להיראות בדיוקנו של הקב"ה.

3. כאן ראוי להרחיב על כמה הבנות של פסוק זה ולברר אם ייתכן לדבר על צלם ביחס לא-לוהים, אך אכמ"ל. להרחבה ראו: יאיר לורברבוים, **צלם אלהים: הלכה ואגדה**, תל אביב תשס"ד.

4. פירוש כזה לאגדה שלנו אפשר למצוא בדבריו של הרב ראובן מרגליות, שכתב בהערתו את שלמדנו מהאגדה: "ואחרי שאסתלק אדה"ר חזר שופריה שנלקח ממנו אחרי החטא" (ניצוצי זוהר אות ז, פרשת תרומה, קמב ע"ב). מלימודו את האגדה הוא מחבר את מיתתו של אדם הראשון לחזרת יופיו שנלקח ממנו בעקבות החטא.

אומנם גם אברהם ושרה נבראו בדמותו של אדם, אבל הם כבר רק דמות דיוקנו של הקב"ה ולא דיוקנו ממש.⁵

ובכן, באגדה רבי בנאה מטייל בין העולם ההוא, שבו אין לבושים ואין פער בין פנים לחוץ, ובין העולם הזה, שבו יש לבושים, ולרבי בנאה תפיסה מסוימת בדבר חשיבות הלבושים בעולם הזה. את אדם הראשון, הנברא בדיוקנו של הקב"ה, רבי בנאה לא יוכל לראות, לפחות לא במלואו, אך בת הקול נותנת לו סימנים לציונה של המערה: המערה של אברהם אבינו, החיצונית או העליונה, היא הסימן שדרכו יוכל רבי בנאה ללמוד את מידתה של המערה הפנימית או התחתונה. רבי בנאה, שמייחס חשיבות גדולה לשדר החיצוני, מקבל סימן המתאים לתפיסת עולמו: אכן, תוכל למדוד את הפנים בעזרת החוץ, כי כאן המערות שוות בגודלן. סימן זה יכול להיקרא באופן דו-משמעי.

בהמשך הגמרא מובאים דבריו של ר' בנאה לאחר שזכה וראה בכל זאת את שני עקביו של אדם הראשון, ושוב אנו פוגשים בהתפעלותו של רבי בנאה מיופיין של הבריות, דרך אברהם, שרה, אדם וחווה שהוזכרו קודם לכן, ועוד תלמידי חכמים יפים נזכרים שם:

א"ר בנאה: נסתכלתי בשני עקיביו, ודומים לשני גלגלי חמה; הכל בפני שרה כקוף בפני אדם, שרה בפני חוה - כקוף בפני אדם, חוה בפני אדם - כקוף בפני אדם, אדם בפני שכינה - כקוף בפני אדם. שופריה דרב כהנא (מעין שופריה דרב, שופריה דרב) מעין שופריה דרבי אבהו, שופריה דר' אבהו מעין שופריה דיעקב אבינו, שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון (בבלי, בבא בתרא נח ע"א).

[תרגום: אמר רבי בנאה: הסתכלתי בשני עקביו ודומים לשני גלגלי חמה. הכול בפני שרה כקוף בפני אדם, שרה בפני חוה כקוף בפני אדם, חוה בפני אדם כקוף בפני אדם, אדם בפני שכינה כקוף בפני אדם. יופיו של רב כהנא מעין יופיו של רבי אבהו, יופיו של רבי אבהו מעין יופיו של יעקב אבינו מעין יופיו של יעקב אבינו מעין יופיו של אדם הראשון.]

מהייררכיית היופי שתוארה כאן חסר תלמיד חכם שכבר הזכרנו לעיל: יש תיאורים חינוכיים כל כך יופיו של רבי יוחנן. אם כן, מדוע הוא אינו מוזכר בברייתא הזו? על שאלה זו עונה התלמוד במקום אחר. לאחר תיאור יופיו של רבי יוחנן הוא שואל מתוך אותה ברייתא: אם נכון שיופיו היה רב כל כך, מדוע שמו נפקד מברייתא זו?

אינני? והאמר מר: שופריה דרב כהנא מעין שופריה דרבי אבהו, שופריה דרבי אבהו מעין שופריה דיעקב אבינו, שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון.

5. ראו: "ולהגיד גדולתו של הקדוש ברוך הוא שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד וכולן דומין זה לזה ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו" (משנה, סנהדרין ד, ה).

עז דבורה • טלית של תלמיד חכם

ואילו רבי יוחנן לא קא חשיב ליה! שאני רבי יוחנן, דהדרת פנים לא הויה ליה (בבלי, בבא מציעא פד ע"א).

[תרגום: האומנם? והרי אמר מר: יופיו של רב כהנא מעין יופיו של רבי אבהו (...)
מעין יופיו של אדם הראשון. ואילו את רבי יוחנן לא הזכיר! שונה רבי יוחנן,
שהדרת פנים לא הייתה לו.]

תשובת התלמוד היא שרבי יוחנן שונה משום שלא הייתה לו הדרת פנים, ורש"י על אתר מסביר שהדרת פנים היא זקן: לרבי יוחנן לא היה זקן. הזקן הוא סמל ליופיו של אדם, כך אפשר למצוא באזכורים אחרים לזקן בתלמוד. הזקן מוביל אותנו לסיפור המובא לאחר סיפורו של רבי בנאה, גם הוא על מערת קבורה, אך הפעם הנכנס למערה הוא מכשף זורואסטרי:⁶

הוא אמגושא דהוה חטיט שכבי, כי מטא אמערתא דרב טובי בר מתנה תפשיה בדיקניה. אתא אביי, א"ל: במטותא מינך, שבקיה. לשנה אחריתי הדר אתא, תפשיה בדיקניה. אתא אביי, לא שבקיה עד דאייתי מספרא וגזיא לדיקניה (בבלי, בבא בתרא נח ע"א).

[תרגום: מכשף אחד היה חופר במערות קבורה. כאשר הגיע למערתו של רב טובי בר מתנה תפס (רב טובי) בזקנו (של המכשף). הגיע אביי, אמר לו: בבקשה ממך, עזוב אותו. בשנה הבאה חזר ובא ותפס בזקנו. הגיע אביי, ורב טובי לא עזב את המכשף עד שהביא אביי מספרים וגזז את זקן המכשף.]

רב טובי בר מתנה המנוח שתופס בזקן יכול לשמש סגירה לסיפור, סגירה שמצאנו גם בסיפורו של רבי יהושע; שלב האזהרה שלא להפסיד את המשקין שבכלים הפשוטים. לאחר שחז"ל מספרים על תפיסת עולמו של רבי בנאה ומראים גם דרך סיפור ציון המערות שאכן אפשר למדוד פנים לפי חוץ, היא מזהירה אותנו בסכנה הטמונה בתפיסה זו, סכנה שנאחז בזקן, סמל היופי, ולא נצליח להרפות ממנו. האדם שמייחס חשיבות גדולה למראה החיצוני עלול לשכוח שבעומק החוץ יש פנים, הוא עלול לשפוט את האדם רק לפי ערכו החיצוני ולשכוח שמראהו אמור לשמש כלי ראוי למהות הפנימית.

סיכום

ראינו שתי תפיסות של חז"ל העוסקות ביחס הראוי מצד האדם לפער שידוע לו שיש בעולמנו בין החוץ לפנים, וכל אחת מהן פורסת שיטה מסודרת אפשרית. לפי תפיסתם של רבי בנאה ורבי יוחנן, יש אפשרות להביע את עומק פנימיותו של האדם באמצעות

6. חלק זה שונה מרצף האגדות שלפניו, והשוני ניכר בגיבוריו: רבי בנאה הוא חכם ארץ-ישראלי, ואילו רב טובי בר מתנה הוא מאמוראי בבלי. גם המכשף מתאים לתיאור המכשפים-אמגושים, אנשי הדת הזורואסטריית, שהייתה הדת הרשמית של פרס בעת העתיקה. אם כן, השוני הניכר מדגיש גם את הדמיון שבגינו סיפור זה ממוקם כאן ואת המסר האחר העולה ממנו.

עז דבורה • טלית של תלמיד חכם

לבושים חיצוניים. מראה, דיבור, כתיבה וצורות הבעה נוספות יוכלו לסייע לנו לכבד את שמצוי בנבכי נשמתנו ולהעבירו אל האדם האחר. הבעה חיצונית ראויה ודאי גם יוצרת משיכה ורצון לקרבה, שכן האדם מטבעו אוהב יופי והרמוניה, ומי שמשקיף על עולמו הפנימי של חברו דרך לבושו החיצוני, ירצה להתקרב ולגלות עוד. ואולם גם כאן יש סכנה: אנו עלולים להשטיח את האדם שמולנו ולהשאיר בעינינו רק את המבט החיצוני שכבר פגשנו, להאמין שבמקרה זה הקונפליקט נפתר ולא להשאיר מקום לפער הקיים ולקוות לגלות עוד על מי שפגשנו.

לעומת זאת לתפיסתו של רבי יהושע, ודאי לא נסתפק במבט החיצוני, שכן החיצוניות אינה מייצגת כלל את המהות הפנימית ואינה עניין ששווה להיאחז בו. במבט החיצוני נפגוש חוסר, ורק אם נזכה, נתקרב ונלמד ונוכל לגלות את היופי החבוי בפנים. הסכנה היא שמראה חיצוני שכזה יוצר ריחוק, ולא בקלות נוצרת משיכה לגלות את הפנים. המראה החיצוני שאינו מביא לידי ביטוי את מה שנמצא בפנים עלול לגרום להפסד הרצון להמשיך ולהתקדם לרובד נוסף בקשר ולכניסה עדינה פנימה.