
”אין מברייחין את השבויים מפני תיקון העולם” – המשמעות הרוחנית

א. סיפור שביין של בנות רב נחמן

נקרא את האגדתא של סיפור שביין של בנות רב נחמן –

בנתיה דרב נחמן בחשן קדרא בידייהו. קשיא ליה לרב עיליש, כתיב: ”אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי” (קהלת ז כח), הא איכא בנתיה דרב נחמן! גרמא להו מילתא ואשתביין, ואישתבאי איהו נמי בהדייהו. יומא חד הוה יתיב גביה ההוא גברא דהוה ידע בלישנא דציפורי, אתא עורבא וקא קרי ליה, אמר ליה: מאי קאמר? אמר ליה: עיליש ברח עיליש ברח, אמר: עורבא שיקרא הוא ולא סמיכנא עליה. אדהכי אתא יונה וקא קריא, אמר ליה: מאי קאמרה? א”ל: עיליש ברח עיליש ברח, אמר: כנסת ישראל כיונה מתילא, שמע מינה מתרחיש לי ניסא. אמר: איזיל אחזי בנתיה דרב נחמן, אי קיימן בהימנותייהו אהדרינהו. אמר: נשי כל מילי דאית להו סדרן להדדי בבית הכסא, שמעינהו דקאמרן: עדי גוברין ונהרדעי גוברין, לימא להו לשבויהו דלירחקינהו מהכא, דלא ליתו אינשין ולישמעי וליפרקינן. קם ערק, אתא איהו וההוא גברא, לדידיה איתרחיש ליה ניסא עבר במברא, וההוא גברא אשכחה וקטלוה. כי הדרן ואתן, אמר: הווי קא בחשן קידרא בכשפים!

[תרגום:

בנותיו של רב נחמן היו מגיסות קדרה בידיהן. הקשה רב עיליש: כתוב ”אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי” (קהלת ז כח), והרי ישנן בנותיו של רב נחמן? דבר זה גרם לכך שנשבו הבנות ונשבה הוא אתן. יום אחד ישב אצלו אותו האדם שהיה מבין את לשון הציפורים. בא עורב והיה קורא לו. אמר לו [לאדם המבין את שפת הציפורים]: ”מה הוא [העורב] אומר?” אמר לו: ”עיליש ברח, עיליש ברח”. אמר [רב עיליש]: ”העורב שקרן

ואיני סומך עליו". בינתיים באה יונה והייתה קוראת. אמר לו: "מה היא אומרת?" אמר לו: "עיליש ברח, עיליש ברח". אמר [רב עיליש]: כנסת ישראל נמשלה ליונה. אני לומד ממנה שייארע לי נס. אמר: "אלך ואראה את בנות רב נחמן – אם שמרו נאמנות [לבעליהן] אחזירן". אמר: "נשים מסדרות את כל ענייניהן בינן לבינן לבין עצמן בבית הכסא". שמע אותן אומרות "אלה [השוכים] בעלים שלנו ובני נהרדעא בעלים שלנו. נאמר לשוכים שירחיקו אותנו מכאן, שלא יבואו הבעלים שלנו וישמעו ויפדו אותנו". קם וברח. הגיע הוא ואותו אדם [שהבין את שפת הציפורים]. לו אירע נס ועבר במעבר [או במעבורת] ואותו אדם – מצאו אותו והרגו אותו. כשחזרו [בנות רב נחמן] והגיעו, אמר רב עיליש: "הן הגיסו את הקדרה על ידי כשפים".

אגדתא זו מובאת בסוגיה התלמודית לאחר ובצמוד להוראה ההלכתית של המשנה: "אין מבריחין את השבויים מפני תיקון העולם. רבן שמעון בן גמליאל אומר מפני תקנת השבויים". הוראה זו נפסקה להלכה ברמב"ם² ובשולחן ערוך³:

אין מבריחין את השבויים מפני תיקון העולם, שלא יהיו האויבים מכבידין עליהן את העול ומרבים בשמירתן.

שילוב האגדתא באמצע הסוגיה ההלכתית בא ללמד על משמעות רוחנית הגנוזה בהוראה ההלכתית בנוסף למשמעותה הפשוטה. ננסה לעמוד כאן על משמעות זו.

ב. בירור מושגים

1. חכמת אדם וחכמות נשים

בנותיו של רב נחמן היו בוחשות בקדרה בידיים, כלומר ללא כף, ורב עיליש ראה בהתנהגות זו סתירה לקביעתו של שלמה המלך בקהלת: "אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי".

ברמת הפשט הסיפור כלל איננו מובן: מדוע יבקש אדם לבחוש בקדרה בידיו ללא כף? גם אם ימצא מי שמסוגל לבשל בדרך זו מבלי להינזק, איזו מעלה או תועלת ישיג מכך?

זאת ועוד: תמיהתו של רב עיליש היא בעצמה תמוהה – מה הקשר בין מנהגן של בנות רב נחמן לבין הפסוק בקהלת "אשה בכל אלה לא מצאתי"? מי שאיננו אשה –

2. הלכות מתנות עניים ח: יב

3. יורה דעה רנב: ה.

מדוע יבקש אדם לבחוש בקדירה בידיו ללא כף?

לדוגמה, אביהן של הבנות, רב נחמן עצמו – האם הוא היה נוהג לבחוש בקדרה בידיו מבלי לעורר את תמיהתו של רב עיליש? למה מתכוון הפסוק: "אֲשֶׁר עוֹד בְּקֶשֶׁה נַפְשִׁי וְלֹא מְצֵאתִי אָדָם אֶחָד מְאֻלָּף מְצֵאתִי וְאִשָּׁה בְּכָל אֶלֶה לֹא מְצֵאתִי"? איפה, באיזה תחום, מצא שלמה "אדם אחד מאלף" אך "אשה בכל אלה" לא מצא? בוודאי לא בעבודות מטבח ללא כלים!

המדרש מלמד שהפסוק בקהלת מתאר עד כמה נדיר הוא האדם המתאים להוראת התורה:

בנוהג שבעולם אלף בני אדם נכנסין למקרא, יוצאין מהן מאה למשנה, יוצאין מהן עשרה לתלמוד, יוצא מהם אחד להוראה, הה"ד "אדם אחד מאלף מצאתי"⁴.

רבי צדוק הכהן מלובלין מסביר מדוע לא מצא שלמה המלך אשה הראויה להוראת התורה. לדבריו, החכמה הדרושה למורה הלכה חייבת להיות מופשטת ומוחלטת, מורמת מנטיות המושפעות מרגשות לב שאינן מחוברות לאמת הטהורה כשלעצמה. על חכמתו להיות חסינה מפני "מחשבות זרות"⁵.

למורה הלכה
דרוש אופי
השואף להשגת
החכמה האלוהית
המוחלטת

לוקחין ליסוד הבניין דבר קשה וחזק מאד שלא יהיה נכפף כלל, ואבן שתיה שממנו הושתת עולם הוא אבן קשה שאין בו לחלוח כלל... ו"ה' בחכמה יסד ארץ" (משלי ג יט), שצריך שיהיה יסוד זה נמשך מחכמתו יתברך... נאמר (קהלת ז כח) אשה בכל אלה לא מצאתי והיינו לפי שאין בה חכמה, ואדם אחד מאלף מצאתי לשון אאלפך חכמה (איוב לג, לג) וכן חז"ל⁶ דרשוהו על לימוד התורה אלף נכנסין למקרא ואחד יוצא להוראה, שזהו שלימות התורה לשון הוראה⁷ להורות המעשה אשר יעשו שיהיו המעשים נמשכים מחכמת התורה שבקרבם⁸.

4. קהלת רבה ז: א [כח].

5. רבי צדוק הכהן מלובלין, צדקת הצדיק אות רל עמ' 142 ד"ה ובווהר יתרו.

6. ויקרא רבה ב: א.

7. ייתכן שיש להסבר זה של המדרש רמז בגימטרייה של "כל אלה" שהיא גימטרייה של "אלהים", כלומר דיינים (ראה מורה נבוכים א: ב).

8. רבי צדוק הכהן מלובלין, ליקוטי מאמרים עמ' קלא.

אך יש לנשים חכמה: "חכמות נשים" (משלי יד א) היא חכמת הלב, וחכמה זו – יותר מהחכמה המופשטת והמוחלטת – דבקה ברגשותיו של האדם ומתבטאת במעשה:

אמרו: "אין חכמה לאשה אלא בפלך שנאמר (שמות לה כה): 'וכל אשה חכמת לבי'⁹, רצה לומר שחכמת הנשים עיקרה בלב וכמו שאמרו¹⁰ על פסוק (בראשית ב כב) "ויבן" שנתן בינה יתירה באשה, שהבינה שבלב הוא באשה יותר והידיים הם ענפי הלב כי כל כוחות הפעולה נמשכים מהלב ועל כן חכמת אשה הוא רק בפלך רצה לומר בכוחות הפעולה¹¹.

בהשוואה לחכמתו של מורה הלכה חכמת נשים קרובה יותר למעשה ולרגש

שני סוגי החכמה – החכמה המופשטת של מורה ההוראה וחכמות הנשים הקרובה לרגש ולמעשה – פועלים מטבעם בשילוב הרמוני. עיון בהמשך דברי המדרש המסביר את הפסוק בקהלת "אדם אחד מאלף מצאתי ואשה מכל אלה לא מצאתי" מלמד שלמורה ההלכה נחוצה גם "חכמת נשים"¹², אך תחום פעולתה של חכמה זו מוגדר על ידי החכמה הזכרית המופשטת, המורמת מהמישור הארצי והחסינה יותר מהשפעותיו:

למורה הלכה דרושה גם חכמת נשים להשלים את החכמה המופשטת שהיא יסוד ההוראה

"אדם" זה אברהם, "ואשה בכל אלה לא מצאתי" זו שרה, ד"א "אדם" זה עמרם, "ואשה" זו יוכבד. דבר אחר: "אדם" זה משה, "ואשה" אלו נשי המדבר. דבר אחר: "אדם" זה משה שבא לאלף דור, "ואשה" זו היא התורה שנתנה לאלף דור, הה"ד (תהלים קה ח) "דבר צוה לאלף דור", מלמד שצפה הקדוש־ברוך־הוא בכל הקנקנים ולא מצא קנקן זפות מקנקנו של משה¹³ שפשט ידו וקבל את התורה¹⁴.

מה היא כוונת המדרש בקבעו שה"אשה" שעליה כותב קהלת בפסוק "אשה בכל אלה לא מצאתי" היא שרה ויוכבד, נשי המדבר והתורה? לא ייתכן שהמדרש סבור שאין בתורה חכמה – "לא מצאתי"; שהחכמה נמצאת לא בה אלא רק במשה רבנו – "אדם אחד מאלף מצאתי".

נוכל ללמוד על כוונת המדרש מתוך השוואתו לתרגום יונתן על הפסוק:

9. יומא סו, ב.

10. נידה מה, ב.

11. רבי צדוק הכהן מלובלין, ליקוטי מאמרים עמ' קכת. ראה גם פרי צדיק קדושת השבת מאמר ז. ראה מורה נבוכים א: לט.

12. ראה מורה נבוכים א: לר פירושו של הרמב"ם ל"יועץ".

13. "שלא היה מאבד טיפה" (אלשיך שמות כד יב).

14. קהלת רבה ז: א [כח].

לא אשכחת גבר שלים וזכאי... עד דאתיליד אברהם צדיקא דאשתכח מהימן וזכאי בין אלף מלכין דאתכנשו למעבד מגדלא בבבל, ואתתא בכל אילן נשיהון דמלכיא כשָׁרָה לא אשכחית¹⁵]=לא מצאת גבר שלם וזכאי... עד שנולד אברהם הצדיק שנמצא נאמן וזכאי בין אלף מלכים שהתכנסו לבנות את מגדל בבבל, ואשה בכל אלו נשות המלכים כשָׁרָה לא מצאת].

על פי התרגום, מעלת חכמתו של אברהם אבינו התבטאה, בין השאר, בכך שלא הייתה לכל מלכי העולם אשה דוגמת שרה אמנו. במקביל, גודל חכמתו של משה רבנו התבטא בכך שרק הוא זכה לתורה. חכמתו של עמרם מצאה ביטוי גם בכך שהוא זכה לשאת לאשה את יוכבד.

אך פירוש זה מעורר שאלה: מדוע לגבי "אדם" משתמש הפסוק במילה "מצאתי" ולגבי אשה במילה "לא מצאתי"? על פני הדברים אין הבדל בין "אדם" לבין "אשה", בין אברהם לבין שרה. כמו שלא היה בדור הפלגה "אדם" אחד מאלף כדוגמת אברהם כך לא היה בו "אשה" כדוגמת שרה. התשובה לשאלה זו היא ששרה לא הייתה מורה הוראה וגם לא יוכבד. בתחום זה של התורה לא ניתן "למצוא" אותן בפני עצמן. החכמה הנשית מורגשת ומשפעת כשהיא מרחיבה ומיישמת את החכמה הזכרית של "אדם אחד מאלף" ה"יוצא להוראה". גם התורה התגלתה בעולם רק במשה, באישיותו נקלטה התורה בצורה שאפשרה את הוראתה. אכן, הפסוק איננו מבחין בין "איש" לבין "אשה" אלא בין "אדם" לבין "אשה". ב"אדם" צד זכרי וצד נקבי כששני הצדדים יחד נקראים על שם הזכר. "אדם" אחד באלף מצאתי ובו גם אשה שאין מוצאים אותה לבדה – "כל כבודה בת מלך פנימה" (תהלים מה יד) – אלא כמשתתפת בהוראה שביסודה המוחלטות הזכרית הנוקשה¹⁶.

אך אם זו משמעות הפסוק "אשה בכל אלה לא מצאתי", מדוע ראה רב עיליש בבחישת הקדרה בידיים של בנות רב נחמן מעשה שמעמיד בספק את קביעתו של שלמה המלך בפסוק זה? האם רק חכמה מופשטת ולא חכמה מעשית חסינה ממפגעי הקדרה? על איזו קדרה מדובר?

2. חכמה נשית השותפה לראשית התהוות המציאות הארצית, וחכמה נשית ארצית

לשון הפסוק המדברת על "חכמות נשים" בלשון רבים מלמדת שהחכמה הנשית, חכמת הלב המעשית, קיימת ביותר מרמה אחת. כותב הרב קוק:

15. תרגום יונתן קהלת ז כח.

16. ראה צדקת הצדיק אות רל עמ' 142 ד"ה ובזוהר יתרו.

הקודש העצמי הוא החכמה, ההכרה לבדה, זוהר האידיאות העליונות בהיותן ברום עליונותן בלא שום הגבלה, בלא שום פרטיות של צביון¹⁷.
... צורת העולמים כולם וכל אידיאליהם, שיגוב תכלית הוויתם וכל רום ועומק של חייהם... הכל כלא נחשב לעומת טוהר הקודש של עצם החכמה¹⁸.

החכמה האלוהית שביסוד הבריאה, שמעל לכל הגבלה ותיאור פרטיים, היא שורשה של החכמה המופשטת – "דבר קשה וחזק מאד"¹⁹ – המאפיינת את בעל ההוראה האנושי הפוסק הלכה בארץ. שותפותה של החכמה הנשית ברמה שורשית זו היא בפירוט האמת האחת שמעבר לכל צביון פרטי לגוונים רבים בדרכה לביטוי במציאות הארצית²⁰.

אך קיימת גם חכמה נשית נוספת: זו פועלת בתוך המציאות לאחר התהוותה להצביע מתוכה על החכמה שהולידה אותה ואת כל פרטי תודעתה ונותנת להם זכות קיום גם לאחר התהוותם²¹.

"בחכמה יסד ארץ" (משלי ג יט) – החכמה הנשית המתגלה מתוך הבריאה הארצית – "ארץ" – איננה שותפה הפועלת ברמה אחת, ביסוד הבריאה, עם החכמה העליונה. היא תולדתה, כעין "בת" לחכמה העליונה שהיא יסוד הכל²²: "חכמה תתאה נקרא בת"²³.

רב נחמן עצמו לא כחש בקדרה בידיו. כאדם הראוי להוראה, כ"מי שנשמתו מיוסדת על יסוד החכמה"²⁴, דבק בשורשו בחכמה העליונה²⁵, חכמה מופשטת. חכמה זו מתנשאת הרבה מעל ל"קדרה" הארצית ובוודאי איננה כוחשת בה בידיה. היא משפיעה על העולם מרחוק.

17. ראה תרגום ירושלמי בראשית א א.

18. אורות הקודש ח"ב, הקודש העצמי, הקודש הכללי פרק א עמ' רפג.

19. רבי צדוק הכהן מלובלין, ליקוטי מאמרים עמ' קלא.

20. ראה קל"ח פתחי חכמה לרמח"ל פתח טו, סג ועוד.

21. ראה זוהר חדש מגילת רות דף לח, ב.

22. ראה זוהר ח"ג רעיא מהימנא רנו, ב: "אבא יסד ברתא".

23. אור המאיר במדבר, מגילת רות.

24. אורות הקודש ח"א חכמת הקודש פרק מב "חכמה וכינה" עמ' נז.

25. ראה של"ה תורה אור פרשת שלח לך אות ד המבחין בין "חכמה עליונה" ל"חכמה תתאה", "חכמת שלמה".

החכמה הנשית מפרטת ומגוונת את האמת האחת המופשטת בדרכה לביטוי במציאות הארצית

חכמה נשית שנייה פועלת מלמטה כדי לקלוט את שפע האמת האלוהית היורדת אל העולם

אך רב נחמן היה גדול הדיינים שבדורו. בהכירו את ייחודו הוא הצהיר: "כולי עלמא לגבי דידי בדינא דרדקי נינהו" [=כל העולם לגביי בענייני דיני ממונות הם תינוקות]²⁶.

הרב קוק:
"בנותיו" של רב
נחמן הן מידותיו

לכן אף שמקומה של חכמתו המופשטת של רב נחמן הוא מעל לקדרה, ישנו פן אחר וארצי יותר של אישיותו; הרב קוק הסביר שהאגדה רואה בפן הזה "בנותיו" של רב נחמן, תולדות חכמתו המופשטת, החכמה התוך-עולמית המתבטאת מיידית במידות ובמעשים²⁷. "בנותיו" אלה פועלות "בתוך הקדרה" כדי להבין את החכמה האלוהית שבתוך המציאות העולמית. גם חכמה זו נחוצה לדיין המבקש לפסוק "דין אמת לאמתו"²⁸.

חכמה זו, "חכמה תתאה" [=תחתונה] הנקראת "בת", היא חכמת שלמה שהכיר את החכמה האלוהית הפועמת בכל נברא, והבין מתוך הכרתו זו גם את שפתם של כל הנבראים²⁹.

כתיב: "וה' נתן חכמה לשלמה" (מלכים א' ה ט) – חכמה זעירא [=קטנה]³⁰.

החכמה הארצית
של שלמה המלך
הייתה אמונם
נחוצה לביסוס
אזירות ישראל
בארץ אך היא
חשופה להשפעות
רעות

שלא כחכמה האלוהית התורנית המורמת מן העולם, "חכמה תתאה" של שלמה המלך פעלה בצמוד לכוח המדמה ועסקה בעניינים ארציים. כשנכנסו ישראל לארץ לאחר ארבעים שנה של חיים על-טבעיים במדבר היא הייתה נחוצה –

ליסוד ביסוסה הגשמי של האומה, ההתקשרות הארצית עם ארץ ישראל והתרתקות האומה אל עצמותה וצמצום כוחה שלא יתפזר³¹; כל זמן שאין העולם ראוי לאגד הכל בשכל העליון, מוכרחת היא חכמה תתאה למלא את המקום³².

אך מעורבותה בעולם הבלתי-שלם כדי לצרפו לקודש חושפת אותה להשפעות מזיקות:

26. כבא מציעא טו, א.
27. עין איה שבת פרק שמיני סי' מג, מד על שבת פ, ב. נראה שמסופר על בנותיו של רב נחמן ולא על בתו של רב נחמן מכיוון שהמידות והמעשים מתחלקים לשניים: אהבה ויראה, חסד ודין.
28. משנה פאה ח: ט; שבת י, א.
29. של"ה שם: "ראשית המחשבה היא החכמה והיא חכמה עליונה ראשית הגילוי כנודע לבאים בסוד ה', ונקראת חכמת אלוהים, וסוף המעשה היא חכמה תתאה מלכות, הנקראת חכמת שלמה כנודע".
30. זוהר ח"ג, רעיא מהימנא, רכג, א. ראה פרי צדיק ויקרא ל"ג בעומר וסיום הש"ס.
31. ראה אוהב ישראל בראשית ב י ד"ה ונהר יוצא מעדן.
32. אורות, ישראל ותחיתו פרק יח עמ' לה.

מידת הדין מתעוררת ויראת העונש האמתית נצרכת.³³

כוחה של חכמה ארצית זו הגיע לשיאו בעידן שלמה המלך שעל שמו היא נקראת, ויחד עם הרחבת השפעת החכמה לתוך העולם חשף שלמה את המלכות להשפעות זרות שהביאו לבסוף להריסתה:

“אז תבאנה שתיים נשים זונות” (מלכים א' ג טז) לפני משפט מלך ישראל היושב על כסא ד'. אמנם על ידי ההתערבות של הנשים הנכריות, עם חולשת הכוח לעכל דברים זרים, יצאה הרשעה שגרמה ליסוד כרך גדול של רומי³⁴.

מי ששואף להתחבר מתוך חכמתו אל כל הטוב שבעולם שבו הטוב והרע מעורבים יחד, חייב כדי למלא את ייעודו לגעת גם ברע שבעולם³⁵ – לגלות, מתוך הכרתו את הרע, את דרך תיקונו, לברר ממנו את הטוב המעורב בו:

כשהאדם מתנשא עד רוממות ההסתכלות לצד המחשבה העליונה המקפת וכוללת הכל... אז הלא יעלה על לבו להיות לעזר ולסעד אל הכל, אפילו לאותן הנטיות שהן בתכלית האפלה והרוע, מפני שהן ג"כ צריכות הן לכללות. ולפעמים הן צריכות להתעמק ברשע וחושך, כדי להגיע עד אותה נקודת הגובה של הרע, שרק אז יהיו מוכשרים להתבער ולבנות את הרחבת הטוב ע"י שלילתם שבאה דווקא אחרי היותם בצורה בולטת וניכרת³⁶.

החכמה העליונה של הדיין המובהק, של רב נחמן עצמו, עוסקת בכירור הצדק המוחלט התורני ואיננה בוחשת בקדרה. אך בנותיו – אותה חכמה ארצית שכדיין המבקש לרדת לעומק הפסיקה בעניינים הממוניים המובאים לפניו אף היא נחוצה לו – האם מסוגלות הן לבחוש במציאות הארצית ללא חציצה ביניהן לכינה מבלי להינזק בכלוך ובחום האש?

המראה שראה רב עיליש – בנות רב נחמן בוחשות בקדרה בידיהן ללא אמצעי – עורר בו תמיהה: האם ייתכן שהשיגה החכמה התוך-עולמית את אותה החסינות מפני הקלקולים של העולם הנכרא המאפיינת את החכמה התורנית העליונה? הרי שלמה המלך שלל אפשרות זו: “אשה בכל אלה לא מצאתי”.

33. אורות שם.

34. אורות שם.

35. ראה עולת ראייה ח"ב עמ' רד. שלא כחכמה עילאה, חכמה העולה מתוך העולם מחוברת לעולם.

36. עין איה שבת פרק חמישי סי' עז. ראה פרי צדיק חיי שרה אות ו – ששלמה המלך החזיר את חכמת בני קדם, כשפים, למקורה בקדושת התורה שבעל פה.

חז"ל מלמדים במסכת הוריות ש –

עשרה דברים קשים ללימוד³⁷... האוכל בשר מזוהמא ליסטרון³⁸.
 [רש"י: אותו כף שבוחשין את הקדרה קרי להו הכי על שם שמעבירין הזוהמא
 לצדדין³⁹].

אפילו אכילה מתוך כף ששימושה הקבוע הוא לבחישה – כלומר להדבקות הזוהמה לצדדי הקדרה – פוגעת בכוחה של החכמה. זאת אף בלי מגע ישיר בין האדם עצמו לבין הזוהמה. איך הצליחו הבנות – מידות וחכמה ארצית – לבחוש בקדרה בידיהן מבלי לאבד את מעלתן?

רב נחמן הקפיד להתנזר "מכל דבר המגשם אותו בענייני הרשות"⁴⁰ ולדברי הרב קוק, התנהגות זו היא שאפשרה לו לעדן את בנותיו-מידותיו⁴¹. מידות נאות אלו יועדו על ידו להוות משקל נגד ברמה הארצית לתולדות אחרות שלו פחות נאות, אלו הנוצרות מן הפסולת שהיא תוצאת לוואי הכרחית של החיים הגשמיים⁴². בנותיו, בניקיון המוסרי והאסתטי, ביטלו את השפעת ההפרשות המלכלכות של הגוף החומרי. רב נחמן הטיל על בנותיו את תפקיד המתת הכינים שלו כשהוא עצמו עסוק בתורת ה' ושומע כאילו מרחוק את קולותיהן של הכינים בעת קטילתן.

אמר להו רב נחמן לבנתיה: קטולין [הרגו את הכינים], ואשמעין לי קלא דסנוותי [ותשמיעו לי את קול שונאי]⁴³.

אך מדוע לא חשש רב נחמן שעיסוקן של בנותיו בפסולת, בכינים⁴⁴, ישפיע עליהן לרעה? האם הפקדת עבודה זו בידי בנותיו מעידה על אמונתו שגם מידותיו הארציות

37. "שהעושה אותן יהא קשה לשמוע" – רש"י הוריות יג, ב ד"ה קשים ללמוד.

38. הוריות יג, ב.

39. רש"י שם ד"ה זוהמא ליסטרון.

40. עין איה שבת פרק שמיני סי' מד על שבת פ, ב.

41. עין איה שם.

42. הכינים נולדות מזיעה ומריקבון – רמב"ם הלכות שבת יא: ג. ראה שו"ת תורה לשמה סי' שצז: "הכנים שהם נבראים מן הזיעה... אין ראוי להרגם ולא לקוץ בהם כלל כי אלו הם מותרי האדם והסיגים שלו שמהם נבראים אלו הכנים ותיקון ותועלת לאדם כשאלו הכנים נבראים מזיעת גופו כי יוצאים סיגיו ומותריו וקליפותיו לחוץ ולכן אין לו לקוץ בהם עכ"ד [האר"י ז"ל]". יציאת הפסולת אמנם הכרחית, אך נראה שרב נחמן ביקש שגם ברמה האסתטית תרומתו החיובית תגבר על לכלוכו.

43. שבת יב, א.

המבטאות חכמת נשים, בדומה לחכמתו המבררת את שורשי ההלכה, חסינות מפגיעת הזוהמה של העולם הזה? והרי שלמה המלך העיד שאין הדבר כן – "אשה אחת לא מצאתי"!

3. כשפי נשים

רב עיליש מסיק בסוף דברי האגדתא בגטין שבנות רב נחמן בחשו בקדרה "בכשפים". מסקנתו זו איננה מצביעה עליהן כמכשפות. הזיקה בין נשים לבין כשפים רחבה ומקיפה את רובן של הנשים ואת הכשרות שבהן:

רוב נשים מצויות בכשפים⁴⁵. הכשרה בנשים בעלת כשפים⁴⁶.

הכשרה בנשים היא בעלת כשפים

אשה "כשרה" – צדיקה המקפידה על קלה כבחמורה ובחייה לא עסקה בכשפים או במה שעלול להידמות להם – איך ניתן לראות בה "בעלת כשפים"?

התשובה לשאלה זו היא שהאשה במהותה מחוברת יותר מהזכר לסדר העולם הטבעי – לגרמי השמים, לכוכבי הלכת ולמזלות, שעל פיהם נקבעים סדרי הטבע. פעולות הכישוף התבססו על הכרת האדם את דרכי הפעולה של גרמי שמים אלה ויכולתו "לזרום" אתם, תכונות שאפשרו לו להשפיע עליהם לפי טבעם⁴⁷. לכן השתתפות נשים, הקרובות באופיין למעגלי הטבע⁴⁸, הייתה הכרחית למעשי הכשפים. כותב הרמב"ם:

לא נמצאם כלל שיתנו בפעולתם אלא נשים, ואי אפשר לפעולת הכישוף מבלתי הבטה בענייני הכוכבים⁴⁹.

טבעיות זו של האשה, חיבורה אל מעגלי הטבע, מעידה מצד אחד על חומריות שאיננה מאפשרת לאשה להתנתק מהטבע הארצי. תכונה חומרית זו שימשה את נטיותיו הגסות של האדם והייתה לכלי ביד רשעים שביקשו בכשפיהם להתרחק מההשגחה האלוהית. אך בכשרה שבנשים היא משמשת לעבודת ה'. גם שלמה המלך,

44. ראה שבת פא, א; חולין קה, ב שהקפדה שלא להרוג כינה במלבוש שומרת את האדם מהשפעת כשפים.

45. סנהדרין סז, א.

46. מסכת סופרים טו ז; ירושלמי קידושין ד: יא.

47. ראה רמב"ן על התורה שמות ז יא ודברים יח ט. ראה מלבי"ם בראשית כה ה-ו ד"ה נתן מתנות.

48. ראה בספרנו מנפת צוף ח"א פרק יט עמ' 270 ליד הערה 57, שם מצוטטים דברי אוסולד ספנגלר בספרו Decline of the West פרק 17: "הפן הנקבי מושרש עמוק יותר באדמה, והוא מעורב מקרוב במעגלי הטבע האדירים".

49. מורה נבוכים ג: לו.

בחכמה התתאה שלו, גייס את הסדר הטבעי של עולם הטבע הבלתי־שכלי לעבודת ה':

וּתְרַב חֲכָמַת שְׁלֵמָה מִחֲכָמַת כָּל בְּנֵי קֶדֶם וּמְכַל חֲכָמַת מִצְרַיִם (מלכים־א ה י).

מסביר המדרש:

מה היתה חכמתן של בני קדם? שהיו יודעים במזל וערומים בטייר⁵⁰
[="בצפצוף עופות"⁵¹].

חכמת שלמה לא ביטלה את חכמת מצרים וחכמת בני קדם, אלא הקיפה אותן ורוממה אותן עד שמצאו את מקומן בחכמת הקודש שהייתה לו. בחכמתו טיהר שלמה המלך את הזדהות האדם עם כוחות הטבע, שהייתה עד אז נחלתם הבלעדית של המכשפים בני קדם וצירפה לכוח התורה שלו, שעלתה עליה והקיפה אותה:

אמר הכתוב ד"חכמת שלמה" שהיא חכמה תתאה תורה שבעל פה, "ותרב" שנתרבה [חכמת שלמה] ממה שהוציא הניצוצות קדושות מחכמת כל בני קדם⁵².

המהרש"ל⁵³ מסתמך על דברי רש"י⁵⁴ כדי להתיר שימוש בכשפים נגד כשפים, על מנת להסיר מחלה שהגיעה על ידי כשפים, ולהחזיר את הטבע התקין על כנו.

ג. פירוש האגדתא

בנתייה – בנותייה של החכמה העליונה המופשטת שעליה נוסד העולם, הן המידות המעשיות המושתתות על חכמה ארצית⁵⁵. חכמה ארצית זו, המבחינה בחכמה האלוהית הפועמת במציאות הטבעית לאחר התהוותה, היא "בת" לחכמה העליונה שקדמה להתהוות העולם.

50. פסיקתא דרב כהנא פסקא ד – פרה אדומה ד"ה כת' ותרב חכמת.

51. פרי צדיק פרשת דברים אות טז.

52. פרי צדיק פרשת חיי שרה אות ו.

53. ים של שלמה חולין פרק ח סי' יג; שו"ת מהרש"ל סי' ג. דבריו מובאים בש"ך יו"ד קעט: א.

54. חולין קה, ב ד"ה אמרי אינהו מילתא.

55. ראה לעיל הערה 27.

דרב נחמן – הדיין המובהק ("כולי עלמא לגבי דידי בדינא דרדקי גינהו"⁵⁶), האדם האחד מני אלף שניחן בחכמה העליונה המורמת מהשפעות ארציות, שרק היא מכשירה אותו להוראה.

בחשן קדרא – שלא כחכמה העליונה המתנשאת מעל לקדרה הארצית והשפעותיה, בנותיה – החכמה הארצית והמידות הארציות המלוות את החכמה העליונה בהכרעות ממוניות, בוחשות בקדרה.

בידייה – בחשו ללא כף או כלי אחר, ונגעו בתבשיל שבקדרה מבלי להינזק מחום הקדרה ומבלי להזדהם בזוהמה הצפה על פני התבשיל. החכמה הארצית של הדיין המובהק התערתה בארציות כדי לתקנה מבלי לשמור כל מרחק ממנה⁵⁷ ולמרות זאת לא נפגמה מהשפעותיה.

קשיא ליה לרב עיליש – שלא כרב נחמן, שגדלותו כדיין התבססה גם על חריפותו בעניינים ארציים, רב עיליש התייחד בכך שזכה בפסיקתו ההלכתית לטייעתא דשמיא על-טבעית, שבזכותה גם הטעויות שלו לא הביאו במישור המעשי לנזק או לעיוות דין; כשהיה צורך בכך היה מזמן לו הקדוש-ברוך-הוא חכם אחר לתקן את הפסיקה המוטעית. "[רבא] קרי עליה: 'אני ה' בעתה אחישנה' (ישעיהו ס כב)"⁵⁸, "בעת שהצדיקים צריכין לישועה הקדוש-ברוך-הוא ממציאה להם. אף אתה, אני יודע בך שמעולם לא באת דין תקלה על ידך"⁵⁹ שהרי עכשיו זימנני לי הקדוש-ברוך-הוא קודם שהגעת להוראה ולא נכשלת"⁶⁰. לרב עיליש, שנהנה בעצמו מישועה זו, הייתה קושיה לגבי היקפה של הישועה הנסית המצילה את אותם הצדיקים המתערים בארציות, ממפגעה.

רב עיליש היה נושע בפסיקותיו מטעויות בסייעתא דשמיא

כתיב: "אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי" – חכמת שלמה המלך הייתה חכמה תתאה ארצית, ושלמה העיד ברוח הקודש שאין חכמה זו דומה לחכמה

56. בבא מציעא סו, א.

57. רב נחמן היה מקורב לממסד השלטוני היהודי: "חתניה דבי נשיאה" (חולין קכד, א) בביתו "ראה מעשים בכל יום היאך דיניי" (רשב"ם בבא בתרא סה, ב ד"ה דמקרבתי בי ריש גלותא) "דיינא על פי ראש גלותא" (רש"י כתובות צד, ב ד"ה אנא דיינא). ממשל זה היה נגוע בתופעות השליליות הפוקדות ממסדים שלטוניים (ראה כתובות סז, ב-סח, א). ראה שבת נד, ב "אמר רב פפא והני דבי ריש גלותא נתפסים על כולי עלמא" ופירושו של הרב קוק בעין איה שבת פרק חמישי סי' טו. ראה גם עין איה ברכות פרק רביעי סי' כד.

58. בבא בתרא קלג, ב.

59. השווה לבבא מציעא סח, ב.

60. רשב"ם בבא בתרא קלג, ב ד"ה קרי.

העליונה התורנית הזכרית של בעל ההוראה – "אדם אחד מאלף מצאתי". גם מניסיונו למד שלמה המלך שאותה החסינות המאפיינת את החכמה העליונה איננה מגינה על החכמה הארצית – מרחק רב מבדיל בין שני סוגי החכמה: "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז כג).

על כך תמה רב עיליש: הרי הוא רואה שגם חכמתו הארצית של הדיין המובהק המסתעפת מחכמתו התורנית ומשלימה אותה מסוגלת לבחוש בקדרה מבלי להיפגע? הא איכא בנתייה דרב נחמן! על פני הדברים, רק בנס - בדרך על־טבעית, לא ניוזקו ממפגעי המציאות הטבעית שבה הן בוחשות.

גרמא להו מילתא ואשתביין – טרוד בקושייתו, רב עיליש מלווה בדעתו את החכמה הארצית, את בנות רב נחמן בשעה שידיהן נכנסות לתוך החום והזוהמה של הקדרה. זאת כדי להתבונן מקרוב במגע הישיר שהן יוצרות עם הארציות הבלתי־מתקנת ובהשלכותיו. שלא במפתיע, מפגעי המציאות הטבעית אכן גוברים על הבנות; החכמה הארצית נלקחת בשבי – בנות רב נחמן מועברות למחנה של השוברים ושם הן נתונות למשטרם.

מכיוון שדעתו של רב עיליש ליוותה אותן לתוך הקדרה כשותפה לחווייתן, גם הוא מוצא את עצמו מוקף בשוברים הסוגרים עליו ומונעים את יציאתו – ואישתבאי איהו נמי בהדייהו. רב עיליש יודע שבנות רב נחמן תצאנה לבסוף מהמפגש הזה ללא פגע. הרי ידיהן לא נכוות בקדרה. האם, כפי שהוא סבר בתחילה, הן יוצאות בנס? האם בדומה לחכמה העליונה, גם החכמה הארצית שנכנסת לקדרה מורמת מהארציות, ועל־טבעיותה היא זו שמושיעה אותה?

יומא חד הוה יתיב גביה ההוא גברא דהוה ידע בלישנא דציפורי – גם רב עיליש, הרגיל בנסים, נעזר בחכמה הארצית, חכמת שלמה שהבין את לשון הציפורים – "ציפור מצפצף יודע מה מצפצף"⁶¹, חכמת "טייר" של בני קדם⁶², להתבונן בתהליך שחרורו מהשבי בו הוא נקלע. בדומה לנח, שביקש ללמוד מהציפורים האם מי המבול נסוגו עד לשלב המעיד על יציאתו הקרובה מן התיבה וחידוש החיים הטבעיים, כך גם רב עיליש חיפש תשובה מן הטבע לשאלה האם הגיע העת לצאת בדרך נס ממסגר השבי ולשוב לחיים הרגילים. אמנם נח וכל הניצולים בתיבה יצאו לבסוף רק בצו אלוהי: "צא מן התיבה" (בראשית ח טז). היה ברור לנח שיציאתם מותנית, לא רק

61. ילקוט שמעוני מלכים א' רמז קעה.

62. פסיקתא דרב כהנא פיסקא ד – פרה אדומה ד"ה כת' ותרב חכמת.

דעתו של רב עיליש מלווה את בנות רב נחמן בכיסתן לשבי הארציות המזוהמת

פגישת רב עיליש עם חכמת שלמה האיש היודע את לשון הציפורים

בייבוש הארץ, אלא גם בביטול הגזירה האלוהית שחייבה אותם להיכנס לתיבה⁶³. אך למרות העובדה שהשינוי שיאפשר להם לצאת מהתיבה יתרחש לא בטבע אלא ברמה גבוהה יותר – ביחסו של הקדוש־ברוך־הוא לברואיו, עם זאת, שינוי זה נותן את אותותיו הראשונים בטבע. כששלח נח את הציפורים לבחון האם יכולה הארץ לקלוט שוב את האדם ואת החי, זה היה בגדר גישוש ראשון של האנושות – באותם הכוחות שעמדו לרשותה המסוגלים לעוף מעל פני המים – לבחון כמה קרובה גזירת המבול להתבטל, כשינתן הצינור האלוהי לצאת מהתיבה⁶⁴. כנח, גם רב עיליש ידע שהצלחת בריחתו איננה תלויה בגורמי הטבע. רק בסיוע שיקבל מלמעלה בחדש ה' עליו, יוכל להשתחרר בשלום מן הקדרה שאליה נכנס יחד עם בנות רב נחמן וממפגעי הארציות – ממידות רעות ומטענות כזב – שמוצאים לעתים מקום בדיון ממוני בין בני אדם. ישועה זו ממציא הקדוש־ברוך־הוא לצדיקים שמסכי החומר⁶⁵ וקליפות הרשעה העולמית⁶⁶ מסתירים מהם את ההלכה ולא סלקי שמעתא אליבא דהלכתא, אותה הישועה שממנה נהנה רב עיליש בפסקותיו. למרות שידע רב עיליש שישועתו מחייבת נס על־טבעי הוא השתמש בחכמה הארצית של שלמה המלך – **הוא גברא דידע בלישנא דציפורי** לבחון אם הארציות כבר חשה את הנס העומד להופיע כדי להוציאו ללא פגע מהאווירה הארצית העכורה.

אתא עורבא וקא קרי ליה – קריאת העורב כוונה לרב עיליש בלבד. בפי העורב מסר פרטי – **קרי ליה**.

אמר ליה: מאי קאמר? אמר ליה: עיליש ברח עיליש ברח – הקריאה "ברח ברח" באה להודיע לרב עיליש שאין בו צד העלול לעכב את בריחתו; הוא יכול לברוח מיידית וכל כולו ראוי לחירות⁶⁷.

אמר: עורבא שיקרא הוא ולא סמיכנא עליה – בשעה שגזר אליהו בצורת על כלל עם ישראל, הוא, באופן פרטי⁶⁸, ניזון מלחם ובשר על ידי עורבים: "וְהָעֲרָבִים מְבִיאִים לוֹ

63. ראה תנחומא נח סי' טו. ראה גם מלבי"ם בראשית ח טז.

64. ראה מוסר אביך, פרק ב: סדר כוחות הנפש בעבודת ד', עמ' לח–לט.

65. ראה מורה נבוכים ג: ח.

66. ראה אדיר במרום א לט–מ (בדפו"י יג, ב – יד, א).

67. ראה בראשית מא לב; גם ברב עיליש שני צדדים – של אהבה ושל יראה – המקבילים לשתי בנותיו של רב נחמן. ברב עיליש שני הצדדים מוכנים לבריחה ואין בהם דבר שיעכב את יציאתו לחירות ("ברח ברח" בגימטרייה שווה ל"עיליש").

68. ראה גור אריה על התורה, בראשית ח ז ד"ה אבל מדרש אגדה: "היה אליהו מביא פורענות לעולם והוא הרעב ואל זה היה מוכן [העורב] לפי שהוא אכזרי גם כן... ואלו העורבים היו עושין

לְחֵם וּבֶשֶׂר פִּבְקָר וְלֶחֶם וּבֶשֶׂר פֶּעֶרֶב וּמִן הַנֶּחֱל יִשְׁתָּהּ" (מלכים א' יז ו). מכיוון שבשורתו של העורב היא פרטית ואינה מעידה על טובת הכלל, אי־אפשר לסמוך עליה לדעת שיעשה לו הקדוש־ברוך־הוא נס להבריח אותו משביו.

אמנם ההלכה היא ש"כל יחיד שיכול לברוח בורח ואין לו לחוש על אחרים"⁶⁹, כלומר השיקול של השבוי אם לברוח איננו חייב להתחשב בטובת הכלל. אך רב עיליש לא "יכול לברוח" בכוחות עצמו. אדרבה, הוא יודע שבריחתו מחייבת נס; הוא יינצל רק אם הקדוש־ברוך־הוא מבריח אותו. הקדוש־ברוך־הוא לא יבריחו בניגוד להלכה, כלומר אם הבריחה תפגע באחרים.

אדהכי אתא יונה – היונה וקריאתה בפיה הגיעו תוך כדי קריאתו הפרטית של העורב ללא הפסק ביניהן. וקא קריא – שלא כעורב שקרא רק אל רב עיליש – "קרי ליה", הקריאה של היונה הייתה כללית – קריא. הטובה הכללית באה מתוך הטובה הפרטית, בריחתו הפרטית של רב עיליש תשרת את הטובה הכללית.

אמר ליה: מאי קאמרה? א"ל: עיליש ברח עיליש ברח, אמר: כנסת ישראל כיונה מתילא, שמע מינה מתרחיש לי ניסא – מכיוון שהיונה היא משל לכנסת ישראל הודעתה מלמדת על טובת הכלל. בריחתו לא תפגע בשבויים האחרים. זאת ועוד: הכלל זכאי לנסים יותר מכל צדיק, גם הגדול ביותר⁷⁰ ולכן רב עיליש סומך על דברי היונה שבזכות כנסת ישראל יארע לו נס ובריחתו תצלח. אכן, יכולתם של צדיקים בעלי מעלה כרב עיליש להתרומם כנס מעל לארציות הבלתי־מתוקנת היא צורך של כנסת ישראל. בעת חולשת הכלל, יכולת זו מאפשרת לו להתקדם מבלי להתעכב מול

שליחותו של מקום כדי שיהיה רעב בעולם". ראה קדושת לוי בראשית פר' חיי שרה: "בעת שאין כח בצדיק להחזיר הרשעים, צריך להטמין עצמו מפני חרון אף שגורמים הרשעים בעולם הזה בעונותיהם... ומהאי טעמא היה טמון אליהו כמה זמנים שעורבים היו מכלכלים אותו (מ"א יז, ו), שלא היה יכול להגביה דורו של אחאב, עד עת בא דברו 'לך הראה אל אחאב' (שם יח, א), שידע השם יתברך שהוא עת רצון עכשיו להגביה הדור שיחזרו כולם".

69. שו"ת חוות יאיר סי' ריג מובא בפתחי תשובה יורה דעה רנב: ו. אך ראה בעיון יעקב על גטין מה, א ד"ה ש"מ מתרחיש לדידי ניסא שמדבריו משתמע שהוא חולק על קביעה זו של החוות יאיר והפתחי תשובה.

70. ראה מהר"ל אור חדש, אסתר ד יג (עמ' קנג): "כח הכלל יותר מן היחיד ואם הכלל אינו ניצל איך תוכל היא להימלט בשביל שהיא בבית המלך?" יש בדברים אלה כדי להסביר מדוע לא חשש מרדכי לטענת אסתר שאסור לו להתגרות בהמן אף שהוא צדיק גמור וצדיק גמור רשאי להתגרות ברשע (ברכות ז, ב). דעתה של אסתר הייתה ש"אם מתגרה מרדכי בהמן כאילו הכלל היו מגרין בו... ואין הכלל צדיקים והיכי שאינו צדיק גמור אסור להתגרות ברשע" (אור חדש אסתר ד י עמ' קג). ראה גם בכור שור שבת כא, ב, מובא בשערי תשובה קפז ס"ק [ג*].

רב עיליש ידע שהקב"ה לא יבריח אותו מהשבוי בניגוד להלכה

כל מכשול לקראת מצב שלם יותר, שממנו יוכל לחזור ולתקן את המכשולים שעליהם דילג בהתקדמותו⁷¹.

אמר: איזיל אחזי בנתיה דרב נחמן, אי קיימן בהימנותייהו אהדרינהו – ידיעתו של רב עיליש שהוא עומד להינצל מהקדרה וממפגעה בדרך נס שיכריח אותו משביו פותחת לפניו את האפשרות לברר כיצד הצליחו בנות רב נחמן להינצל מחום הקדרה ללא כווייה: האם גם הן תינצלנה יחד אתו בדרך נס? האם הצלה מלמעלה הכופה את הארציות עומדת מאחורי התופעה שידיהן לא נכוו בחום הקדרה? רב עיליש מבין שהוא זוכה לסיוע העל־טבעי משום שהוא אינו מעורה כולו בטבע המאפיין את המציאות הארצית. בדומה לחכמה העליונה המורמת מהקדרה, גם הוא – אף שהוא נכנס לקדרה – נכנס אליה כמשקיף ולא כמי שידיו מצטרפות לתבשיל. העל־טבעיות של הנס ראויה לצדקותו המורמת: "בעת שהצדיקים צריכין לישועה הקדוש־ברוך־הוא ממציאה להם"⁷². האם גם בנות רב נחמן שומרות על מרחק מהטבעיות של הקדרה, שיאפשר להן לברוח אתו בנס?

אמר: נשי – שטבען הבריא הוא הצניעות⁷³, כל מילי דאית להו – גם המגושמים יותר והרחוקים יותר מהקדושה, סדרן להדדי בבית הכסא. ברור לרב עיליש שאם ההתערות בארציות הבלתי־מתוקנת של בנות רב נחמן (שהן המידות הארציות והחכמה הארצית של רב נחמן, הדיין המובהק) חיברה אותן עם הרע שבמציאות, ובכך ניתקה אותן מהישועה העל־טבעית – חיבור זה לא יורגש בצד האידיאלי שלהן אלא במקום השפלות והפסולת⁷⁴.

שמעינהו דקאמרן עדי גוברין ונהרדעי גוברין – כמו שהשובים – "עדי" (=אלה⁷⁵), משלו בהן בכוח – גוברין, כך גם "ישראלים, אנשינו שבנהרדעא"⁷⁶ היו מושלים בהן: "ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך" (בראשית ג טז). התורה היורדת מלמעלה

71. ראה רמח"ל, אדיר במרום עמ' קפב (דפו"י: נא, א).

72. רשב"ם בבא בתרא קלג, ב ד"ה קרי.

73. תהלים מה יד.

74. ראה ברכות סב, א: "תניא: אין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא". וראה של"ה שער האותיות אות צדי"ק – צניעות (ג): "מכח הצניעות שעושה שם נשאר דבק בקדושה אף שהוא במקום טומאה, קל וחומר לשכינה במקומות הטהורות, שיהיו כל ענייניו בצניעות, הן בגלוי הן בסתר, כי הכל גלוי לפניו יתברך ומלא כל הארץ כבודו".

75. רש"י גטין מה, א ד"ה עדי.

76. רש"י גטין מה, א ד"ה נהרדעי גוברין. אם כוונתן של בנות רב נחמן הייתה ששוכיהן הם עתה בעליהן לא פחות ממה שהיו בעבר בעליהן היהודים בנהרדעא, הסדר היה צריך להיות הפוך: "נהרדעי גוברין ועדי גוברין".

למטה בתהליך זְכָרִי עוד טרם הבירור שבטבע, מצמצמת את חירותה של החכמה הארצית, של בנות רב נחמן, ואת יכולתה של חכמה זו למלא את תפקידה בשלמות. בנות רב נחמן מתערות במציאות הארצית; שלא כרב עיליש הן מצטרפות לתכולת הקדרה, ומתוכה הן מבררות בחכמתן הארצית את הרע מן הטוב ואת טענות האמת מטענות השקר. רק לאחר בירור זה הן פונות אל-על לקבל שפע אלוהי מלמעלה, מן החכמה העליונה התורנית של אביהן שיפסוק דין אמת לאמיתה. אמנם ירודים "עדי" מ"נהרדעי" בשניים: בהעדר אור אלוהי – "נהורא" ובשיבוש הדעת – "דעי" (=ידעו). כוחם של "עדי" – אלה השוכים החשוכים וחסרי הדעה – להשפיע על העולם הוא רק בכישוף⁷⁷, בהשתלבותו של האדם בטבע העיוור וניצול חוקיו לצרכיהם. אך מנקודת מבטן של בנות רב נחמן, גם ה"נהרדעי" – הישראלים יודעי הנהורא האלוהי שהוא הקו המפריד בין השעבוד לטבע לבין החירות (רב עיליש משיג את חירותו בכך שעובר את הנהר) – "גוברין", מושלים עליהן. שחרור ששיב אותן לרשות בעליהן בטרם עת ישים סוף לבירור המעשי הארצי שחייב להיות הכנה לפסק הדין התורני⁷⁸. רק בבית הכיסא נתנו בנות רב נחמן ביטוי להשוואה זו, שבהדגישה את ביטול חכמתן הארצית באור החכמה הזכרית של בעליהן ממעיטה בערך הקדושה המפרידה בין בעליהן הצדיקים לבין שוביהן הרשעים, בין "נהרדעי" לבין "עדי"⁷⁹.

לימא להו לשבויהו דלירחקינהו מהכא – גם בתוך בית הכיסא, מקום הפסולת, לא חשו בנות רב נחמן קירבה לשוביהן (אדרבה, כינו את בעליהן בשם "אינשיין" – "אנשינו") ולא העדיפו אותם על בעליהן. מדוע אם כן שוחחו ביניהן על כוונתן לבקש מהשובים להרחיקן מקרבת בעליהן היהודים? שאלה נוספת: ההסבר שהן נתנו לבקשתן היה דלא ליתו אינשיין ולישמעי וליפרקינן. שלא (א) יבואו אנשינו (ב) ישמעו ו(ג) ישחררו אותנו. לכאורה חששן היה מתבטא טוב יותר בסדר הפוך: "דלא לישמעי אינשיין וליתו" – שלא (א) ישמעו בעליהם בנהרדעא ו(ב) יבואו

77. ראה זכחים סב, ב "ויקח אשה ושמה יוחני", ודברי רבי צדוק כהן מלובלין בקומץ המנחה ח"ב אות נט עמ' 356 על הקשר בין כשפים לבין המספר שמונים וארבע, גימטרייה של "יוחני" (ושל "עדי"). בכתבי האצטגנינים חשיבותו של המספר שמונים וארבע נובעת מהגעת שבעת כוכבי הלכת לכל אחד משנים עשר המזלות.

78. ראה אורות, אורות התחיה, פרק א עמ' מט.

79. אין במה ששמע רב עיליש כדי לאסור את הנשים על בעליהן היהודים בשוכן לנהרדעא. הוא התוודע לפן אחד חשוב של מחשבותיהן הבא לידי ביטוי רק בבית הכיסא, שם למד על משאלתן הקבועה להשתחרר בכוחות עצמן. אך מחרץ לבית הכיסא הבחנתן בין קדושה לטומאה לא נתנה להן לפעול להמשכת שעבודן לשובים.

לשחררן. הרי נהוג היה שהשובים היו מפרסמים את העובדה שהם מחזיקים בשבויים כדי לסחוט כופר מקרוביהם – ישמעו הבעלים, ויבואו.

התשובה לשתי השאלות אחת היא: בנות רב נחמן ביקשו לתקן את הארציות מתוך הארציות עצמה כהכנה לאור שירד אליה מלמעלה. רק בדרך זו יושג תיקון אמיתי המבוסס, לא על כפייה נסית מלמעלה של ארציות בלתי־מתוקנת אלא על נכונותה של ארציות שעברה תחילת תיקון, ברמה של "דרך ארץ" ומידות נאותות, לשמש כלי לקבלת תיקון גדול יותר מלמעלה. "דרך ארץ קדמה לתורה"⁸⁰; האבות קדמו למתן תורה ומידותיהם היו ראשית ניצנוציה⁸¹. גם התיקון הראשוני הארצי מקורה מלמעלה: הדרישה לתיקון טבעי הייתה מיוחדת לבנותיו של רב נחמן דווקא, לחכמה הארצית של מי שניחן בחכמה עליונה שהתמחה במשפט, "בדיני".

"משפט, הוא לדון במה שראוי על הנדון, יהיה חסד או נקמה... הנה נכתב בתורה... 'השופט כל הארץ' (בראשית יח כה)"⁸². שלא כחוסד – השופע על העולם מלמעלה מבלי להתחשב בזכאותו או צרכו של מקבל השפע, המשפט בוחן את הארץ כדי לקבוע את המגיע – על פי דין – לכל בריה. לכן דיין כרב נחמן המבקש לדון "דין אמת לאמתו"⁸³ איננו יכול להסתפק בעיון במקורות; לא די בהארה הלכתית מלמעלה. עליו להיות מעורה במציאות הארצית⁸⁴ – לשלוח את ידי בנותיו לקדרה – כדי להכיר מבפנים את דרכי המחשבה, הדיבור והפעולה של התובע, הנתבע ושאר המעורבים במשפט: "אם יראה לדיין שבאין ברמאות יש לו לחפש ולפשפש בין בטענת התובע בין בטענת הנתבע כדי להוציא הדין לאמתו"⁸⁵. לשם כך זקוק הדיין לא רק לידע תורני אלא גם לחריפות בענייני העולם הזה. הרשב"א נשאל: "הודיענו: היאך יוציאו [דין] לאמתו?". תשובתו הייתה: "דבר זה אין בו עניין פרטי, שיוכל שום חכם לומר: בדבר פלוני, ובדבר פלוני, אלא כל בית דין לפי מה שהוא עניין במקומו ושעתו בחקירת העניין; אם היו שם עדים: איש, או אפילו אשה, ובאי זה עניין היה, ולפי דעת הבית דין וחכמתו וחריפותו יכיר העניין מתוך הדברים... ואף על פי שמן הדין היה כן וכן בתחילת הדבר"⁸⁶.

דיין הדן "דין אמת לאמתו" חייב להיות מעורה במציאות הארצית

80. ויקרא רבה ט: ג.
81. ראה מורה נבוכים ג: מט.
82. מורה נבוכים ג: נג.
83. משנה פאה ח: ט; שבת י, א.
84. ראה מורה נבוכים א: לד הגדרת הרמב"ם ל"יועץ". ראה בספרנו מנפת צופן ח"א פרק יט עמ' 276 על שיתוף הפעולה בין זכר לנקבה שהיה חסר בחטאו של אדם הראשון.
85. טור חושן משפט הלכות טוען ונטען סימן עה.
86. שו"ת הרשב"א חלק ג סי' עד, מובא בבית יוסף חו"מ סי' טו.

אמנם העיון התורני של רב נחמן בחכמה עליונה מופשטת מכוון את הבירור של בנותיו בתוך הקדרה בחכמה הארצית. ואמנם לאחר גמר בירורן שוב פונה המציאות הארצית אל העיון התורני כדי לקבל את ההלכה המתאימה למציאות המבוררת. אך "דין אמת לאמתו" איננו יכול לוותר על הכנסת ידיים לקדרה ובירור המציאות, לא בנס, לא בהארה הלכתית מלמעלה, אלא בטבע.

בנות רב נחמן חששו שמא יבואו בעליהן לשחררן באמצעים שלהם – הבירור התורני לפירוקה של קושייה⁸⁷. בירור זה מקדים ביאה לשמיעה – "ליתו ולישמעי", "תא שמע". בנות רב נחמן ביקשו להתרחק דלא ליתו אינשין ולישמעי בכוח התורה היורדת עליהם מלמעלה וליפרקינן פורקן חלקי בלבד שישאיר את הטבע בלתי מתוקן.

הצורך בבירור טבעי של המציאות הארצית קיים בעליל בענייני המשפט "בין אדם לחברו" ולכן האגדתא מלמדת את האמת הזאת באמצעות סיפור על בנותיו של רב נחמן. אך בירור זה של החכמה הארצית בתוך הטבע נחוץ גם ל"תיקון העולם" בכללותו, שלא בכפייה אלא על ידי גילוי הקדושה הטמונה בו. על כך כותב הרמח"ל: מה שנעשה בדרך נס שלא כסדר הבריאה, לא יוכל לתקן תיקון גמור, אלא לפי שעה, כדי שאחר כך יעשה התיקון הגמור. אלא לפי שעה, כדי שאחר כך יעשה התיקון הגמור. אבל התיקון הגמור הוא שכל מדרגה ומדרגה לפי עניין מציאותה וטבעה תתוקן היטב⁸⁸.

ובדברי הרב קוק:

משובחים מאד הם הניסים בזמן ילדות האומה, והביאו את התכלית של דעת ד' וקרבתו, מה שלא היתה ההנהגה הטבעית יכולה להביא בשום אופן. אבל בהיות העם נעלה בהכרתו, אז טוב מאד שיתרגל בהנהגה שתביא אותו להחליף כח ולעסוק בשלמות וחריצות, בהרמת קרנו בכל הפרטים החומריים והמוסריים, מפני שיוכל כבר לשאוב דעת את ד' ממקור הטבע התמידית, "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה" (ישעיהו מ כו)⁸⁹.

87. "הנה ידעת כי המחלוקת והפלפולים שעושים בתורה, הם לשבור הקליפות ולהעביר הקושיות" (אדיר במרום א לט-מ; בדפו"י יג, ב-יד, א). בהמשך כותב הרמח"ל על סוגים של קושיות ופירוקים, והכול כדי "לסלקא שכנינה מבי גלותא ולייחדא לה עם בעלה" (שם עמ' לט).

88. רמח"ל, אדיר במרום עמ' קפב (דפו"י: נא, א).

89. עין איה ברכות פרק ראשון סי' קמג.

קם ערק – רב עיליש, שלא כבנות רב נחמן, לא התאזרח במשטר הארצי ולכן יכול היה לברוח בנס. "קם ערק" – רק רב עיליש ברח. לא "קמו ערקו איהו וההוא גברא", רב עיליש והאדם היודע את שפת הציפורים – שלמה המלך.

אתא איהו וההוא גברא – רב עיליש ניסה להבריא יחד אתו את חכמת שלמה הארצית שליוותה אותו כל עוד היה בשבי, כדי למצוא לה מקום אתו מחוץ לקדרה במעלות התורה הטהורה במנותק מהמציאות הטבעית. אך ייחודה של חכמת שלמה הוא בחיבורה אל הטבע ואל האור האלוהי הטמון בו. הכרת שלמה המלך את הטבע תרמה תרומה הכרחית להכרעתו בין שתי הנשים הזונות:

המלך שלמה ע"ה הכיר את אם הילד מכמה בחינות: חדא שהכיר פרצוף הילד החי דומה לפרצוף האשה אשר תובעת אותו ופרצוף הילד המת דומה לפרצוף האשה אשר בידה הילד החי. עוד הכיר את טבע האשה התובעת שהיא קצת התנועה זריזה וזהירה ולא שכבה על בנה ואת האשה האחרת הכיר בה הפך זה ושפט בדעתו כי המת בנה של זי⁹⁰.

שלמה המלך ביקש מהקדוש־ברוך־הוא שני דברים... והנה כאשר נתברך שלמה זכה לשני אלה: לכוון לאמיתיה של תורה וגם לכוון האמת בטענות הבעלי דינים⁹¹.

לדידיה איתרחיש ליה ניסא עבר במברא – הנס ראוי לחכמתו של רב עיליש. הוא עבר את ה"נהר" המפריד בין "נהרדעי" ל"עדי" ויצא מהקדרה הארצית אל האוויר הטהור של התורה. והוא גברא אשכחיה וקטלוה. אך חכמת שלמה שניסה לקחת אתו אל מחוץ למשטר הארצי נמחקה ולא נשארה בידו. לא הטהרה המורמת מהארציות הרגה את חכמת הטבע של שלמה שניסה רב עיליש להבריא אתו; הרשעות שבטבע היא זו שגוברת על מי שינסה לתקן את הארציות כאילו מבפנים אך רק מתחזה להיות מחובר אליה. מי שינסה להכריע דין בחכמת שלמה בלי ללכלך את ידיו במגע ישיר עם התבשיל שבקדרה ייפול קרבן לרשעי ארץ שיערימו עליו.

כי הדרן ואתן – כאשר סיימו בנות רב נחמן את משימתן בבירור הארציות עבור אביהן רב נחמן וחכמתו התורנית, יצאו משביין בכוחות עצמן. רק אז אמר רב עיליש את דעתו ולא מיד כשברח אל החופש. יציאתן של בנות רב נחמן מן השבי הייתה המקבילה להוצאת ידיהן מהקדרה

90. שו"ת הרדב"ז חלק ג סי' תרלד.

91. העמק שאלה שאילתא קע"א אות י עמ' שמ. ברם לדעת הנצי"ב (עמ' שלט) שלמה הכיר את הטבע לא מהטבע עצמו אלא מהבנת רמזי האותיות של התורה.

הטבעית, קיבל רב עיליש את התשובה לשאלתו – כיצד הכניסו את ידיהן לקדרה והוציאו אותן מבלי שנכוו? הוא הבין שהו קא בחשן קידרא בכשפים, הן פעלו נגד הכוחות הרעים שבארץ לא בכלים על־טבעיים אלא בכלים של הארץ, על ידי השתלבותן בטבע כדי לנצל את חוקיו לבטל את השפעת הרשעים שניצלו את החוקים האלה לרעה. בכך הביאו את הטבע לתקנתו הראויה לו⁹². אמנם הניסוח שבחר רב עיליש לבטא את מסקנתו – "הו קא בחשן קידרא בכשפים" – מצביע על אי־השלמות עם הדרך שבה בחרו בנותיו של רב נחמן. בחירתן בדרך זו השאירה אותן שבויות ברשות "גוברין" רשעים, רחוקות מבעליהן בנהרדעי גם אחרי שהוכרח רב עיליש מהשבי בדרך נס. גם חכמתו של שלמה המלך הולכה בסוף "לייסוד כך גדול של רומי"⁹³. הבוחר בדרך זו מסתכן. הוא שולח את החכמה הארצית שלו לבחוש בקדרה החמה כשאחרים חוסים בכל כוחותיהם באור התורה המורמת מסכנות הארציות הבלתי־מתוקנת. אך רק בדרך זו פוסק רב נחמן "דין אמת לאמתו" ורק בה יזכה העולם ל"תיקון גמור".

ד. סיכום

"אין מבריחין את השבויים מפני תיקון עולם" – "תיקון עולם" מחייב את אי־הברחתן של בנות רב נחמן וההולכים בדרך מן השבי של רשעי הטבע בהחשת גאולתם לפני זמנה. לחיזוק העם והאדם בתקופות קשות, יש אמנם צורך בישועה העל־טבעית המתאימה למי שהולך בדרך של רב עיליש – "בעתה אחישנה" (ישעיהו ס כב) – הנהגה המרימה את הצדיק מעל למגבלות הטבע ומפגעיו מבלי לתקן את הטבע הנותר בקלקולו. אך אין בכך "תיקון גמור, אלא לפי שעה, כדי שאחר כך יעשה התיקון הגמור"⁹⁴.

92. ראה: ים של שלמה חולין פרק ח סי' יג; רש"י חולין קה, ב ד"ה אמרי אינהו מילתא.

93. קיומו של שמעי בן גרא, שהיה רבו של שלמה המלך ומקורב לבית שאול המורם מעם (ראה במאמר: "אופיה של המלכות בעם ישראל: מיהו 'הרש' במשל 'כבשת הרש'?"), ריסן את החכמה הארצית של שלמה שלא תתפשט למקומות בהם תיפגע ותפגע היא בישראל: "כל זמן ששמעי בן גרא קיים לא נשא שלמה את בת פרעה" (ברכות ח, א). גם ביקורתו של רב עיליש (השמות "עיליש" ו"שמעי" דומים; הם בנויים מכמעט אותן האותיות והגימטרייה של שניהם זהה) ממלאת תפקיד דומה. היא מחייבת את הבוחרים בדרך של תיקון הארציות לבחון את עצמם ולהעריך מה ביכולתם לתקן ומה לא.

94. רמח"ל, אדיר במרום עמ' קפב (דפו"י: נא, א).

אנו למדים איפוא שלכלל ההלכתי – "אין מבריחין את השבויים מפני תיקון עולם" – משמעות נוספת נסותרת, במישור הרוחני. דברי האגדתא על בנותיו של רב נחמן מאירים ברמזים דקים את המשמעות הרוחנית הזו ולכן הסוגיה הביאה את האגדתא מיד לאחר שהציגה את הכלל במשמעותו ההלכתית.