

דמותו של רבי שמעון בן-יוחאי

בקובץ הסיפורים במסכת שבת

נעמי בנט

במסכת שבת, בדפים ל"ג, ע"ב – ל"ד, ע"א, מצוי קובץ סיפורים שעוסקים בדמותו של רשב"י. המפורסם שבהם הוא הסיפור על בריחתם של רשב"י ובנו למערה. הסיפורים נבדלים זה מזה בדמויות שפועלות בהם, בעלילה, במיקום העלילה, בנושא המרכזי של כל סיפור, ובמסר שלו, כלומר במשמעות החינוכית שלו. למרות שמדובר בסיפורים שונים, לא מדובר בהדבקה מקרית של כמה סיפורים שעוסקים באותו גיבור, אלא במכלול ספרותי ערוך שמהווה יצירה ספרותית בפני עצמה. נוסף למשמעות ולמסר שיש לכל סיפור, יש לקובץ כולו מסר חינוכי – לקח דתי-מוסרי שמופנה אלינו הקוראים.

לסיפורים שבקובץ זה יש מקבילות ארץ ישראליות – בתלמוד הירושלמי, בבראשית רבה, בפסיקתא דרב כהנא, וכן בקהלת רבה המאוחר יותר, ובאסתר רבה ובמדרש תהילים המאוחרים עוד יותר. יש דמיון ניכר בין המקורות הארץ ישראליים לבין הקובץ שבבבלי, ואין ספק שהם משקפים את אותה מסורת. עם זאת, יש הבדלים משמעותיים גם בעלילה וגם במשמעותה. השוואת הסיפורים נעשתה בכמה מאמרים, ואינה הנושא של מאמר זה.¹ במאמר זה אתייחס רק לקובץ הבבלי, בהנחה שאפשר להתייחס אליו כאל יצירה ספרותית עצמאית, וניתן להבין אותו מתוך עצמו גם בלי להזדקק להשוואה למקורות הארץ ישראליים. העיצוב הדקדקני של הסיפורים השונים, ושל הקובץ כולו, וכן המוטיבים הספרותיים ששונים מאלה שבמקורות הארץ ישראליים, מוכיחים הנחה זו.

סיפור ראשון

ואמאי קרו ליה ראש המדברים בכל מקום?

דיתבי רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון, ויתיב יהודה בן גרים גבייהו.

פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו – תיקנו שווקים, תיקנו גשרים, תיקנו מרחצאות.

רבי יוסי שתק.

נענה רבי שמעון בן יוחאי: כל מה שתיקנו, לא תיקנו אלא לצורך עצמן. תיקנו שווקין להושיב בהן זונות, מרחצאות לעדן בהן עצמן, גשרים ליטול מהן מכס.

הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם, ונשמעו למלכות.

אמרו: יהודה שעילה – יתעלה, יוסי ששתק – יגלה לציפורי, שמעון שגינה – ייהרג.

לסיפור הפותח של הקובץ יש זיקה חזקה לסוגיה שלפניו ("תא שמע, כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה"), שעוסקת בהסברים למחלת האסכרה. שאלת הקשר בין הקובץ שלנו לסוגיה שלפניו דורשת עיון ודיון נפרד.

¹ ר' מאמרו של ישראל ל' לוי, "רבי שמעון בר יוחאי, עצמות מתים וטיהורה של טבריה – היסטוריה ומסורת", קתדרה, 22 (1982), עמ' 42-9, שבו הוא מנסה למצוא גרעין היסטורי לאירוע ממשי שהתרחש, ולטענתו, על סמך המקורות הארץ ישראליים ועל סמך הבבלי, מדובר בטיהור טבריה; עפרה מאיר עסקה בנייתו ספרותי משווה של המקורות הארץ ישראליים והמקור הבבלי בספרה: סוגיות בפואטיקה של חז"ל, ספריית פועלים, תל-אביב תשנ"ג.

בסיפור יש שלושה מדברים – רבי יהודה בר אלעאי שמשבח ומתעלה, רשב"י שמגנה ונידון למוות, ויהודה בן גרים שמוצג כמי שפעל בתמימות, אך דיבורו הביא לתוצאה קשה. על פניו נראה שההזדהות של הסיפור נתונה כולה לרשב"י ולתוכן דבריו. ואולם, הבנה זו מעוררת קושי גדול בהבנת הסיפור – איך ייתכן שרבי יהודה בר אלעאי, שדבריו גרמו בעקיפין לגלותו של רשב"י, יקבל מעמד נכבד כל כך בעולמם של חכמים, "ראש המדברים בכל מקום"? לכן מוכרחים לדעתי להבין שבסיפור יש השקפה מורכבת יותר, ועל אף ההזדהות הטבעית עם דבריו של רשב"י, טמון כאן רמז של ביקורת עליו, ושבח לדיבור המתון והשקול של רבי יהודה בר אלעאי. דברים אלה הולכים ומתבררים במהלך הקובץ.

סיפור זה מעורר כמה קשיים: דמותו של רבי יהודה בר אלעאי כתומך נלהב של הרומים לא מצויה בשום מקור אחר, ויש מקור שמציג אותו בצורה הפוכה.² נוסף לכך, תמיכה זו תמוהה במיוחד בדור אושה – הדור הראשון שלאחר מרד בר כוכבא. לדמותו השלילית של יהודה בן גרים אין סימוכין במקורות אחרים, ויש שני מקורות – ארץ ישראלי ובבלי – שמתארים אותו כתלמיד של רשב"י.³ קושי נוסף הוא הביטוי "ראש המדברים בכל מקום". הביטוי נזכר רק בשני מקומות נוספים בבבלי,⁴ והוא ייחודי לרבי יהודה בר אלעאי. ממקורות אלה נראה בפשטות שמשמעות הביטוי היא שרבי יהודה בר אלעאי היה הראשון לדבר בדיונים בין חכמים, ועל פי הסיפור שלפנינו, הוא זכה בתפקיד זה בגלל תמיכתו ברומים. הסבר זה מעורר שתי שאלות: מה הקשר בין תמיכתו ברומים למעמד שבו זכה, ואיך ייתכן שבדור אושה זכה חכם למעמד חשוב בגלל אמירת דברי שבח על הרומים? לשאלות אלה אין פתרון שעולה מתוך הסיפור עצמו, ולדעתי הן מקבלות תשובה מספקת רק בהקשר של הקובץ כולו.

סיפור שני

לסיפור זה שני חלקים. החלק הראשון עוסק בכניסה למערה ובשהות בה, כולל יציאת הביניים, והחלק השני עוסק במה שאירע מיד לאחרי היציאה השנייה.

אזל הוא ובריה טשו בי מדרשא.

כל יומא הוה מייתי להו דביתהו ריפתא וכוזא דמיא וכרכי.

כי תקיף גזירתא, אמר ליה לבריה: נשים דעתן קלה עליהן, דילמא מצערי לה ומגליא לן.

אזלו טשו במערתא.

אתרחיש ניסא, איברי להו חרובא ועינא דמיא. והוה משלחי מנייהו, והוה יתבי עד צוארייהו

בחלא, וכולי יומא גרסי. בעידן צלויי לבשו מכסו ומצלו, והדר משליח מנייהו כי היכי

דלא ליבלו.

איתבו תריסר שני במערתא.

אתא אליהו וקם אפיתחיה דמערתא, אמר: מאן לודעיה לבר יוחי דמית קיסר ובטיל

גזרתייה?

נפקו.

חזו אינשי דקא כרבי וזרעי,

אמר: מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה!

כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף.

יצתה בת קול ואמרה להם: להחריב עולמי יצאתם? חזרו למערתכם!

² יומא, י', ע"א. י' בן שלום טוען על סמך המקור ביומא, ומקורות נוספים שמתארים אותו כבן תקופת מרד בר כוכבא, שהמסורת שנמצאת במסכת שבת איננה אותנטית, ולא מייצגת את דמותו ההיסטורית של רבי יהודה בר אלעאי, שהתנגד באופן נחרץ לשלטון רומי. ר' "רבי יהודה בר אלעאי ויחסו אל רומי", ציון, מ"ט, א' (תשמ"ד), עמ' 24-9.

³ בראשית רבה, ל"ה, ג'; מועד קטן, ט', ע"א. ועי' י' בן שלום, שם, עמ' 23.

⁴ ברכות, ס"ג, ע"ב; מנחות, ק"ג, ע"ב.

הדור אזול.

איתיבו תריסר ירחי שתא. אמרי: משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חודש.

יצתה בת קול ואמרה: צאו ממערתכם!

נפקו.

כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר, הוה מסי רבי שמעון.

אמר לו: בני, די לעולם אני ואתה.

בהדי פניא דמעלי שבתא, חזו ההוא סבא דהוא נקיט תרי מדאני אסא ורהיט בין השמשות.

אמרו ליה: הני למה לך?

אמר להו: לכבוד שבת.

ותיסי לך בחד?

חד כנגד זכור חד כנגד שמור.

אמר ליה לבריה: חזי כמה חביבין מצוות על ישראל.

יתיב דעתייהו.

כפי שכולנו רגילים לקרוא את הסיפור, הוא עוסק במתח הנצחי שבין חיי עולם לחיי שעה. ההבנה הזו מסתברת גם לאור מקורות נוספים שמתארים את העיסוק של רשב"י בשאלה זו.⁵ קריאת הסיפור דווקא בהקשר של הקובץ, מדגישה את עיסוקו דווקא בדמותו של רשב"י ובערכים שהוא מייצג.

בשונה מסיפורי חז"ל אחרים, סיפור זה מסופר בפחות קיצור וצמצום, וכך מסופר לנו על גם ניסיון ההסתרות הראשון בבית המדרש (לאמירה "נשים דעתן קלה עליהן" אין לדעתי משמעות חשובה בסיפור), ועל אורח החיים במערה. הקיום הנסי שלהם, בעזרת החרוב והמעייין שנבראו בעבורם, מדגיש את דמותם כבני מעלה, ומאשר את התמיכה האלוהית בהם ובעמדותיהם.

לאחר שתיים עשרה שנות ישיבה שלווה וטובה במערה, מופיע פתאום אליהו. התיאור הפעיל של אליהו, "אתא ... וקם ... אמר..." עומד בניגוד לשקט המוחלט של רשב"י ובנו, שמסתפקים בפעילות ההכרחית של לבישת ופשיטת הבגדים. ניגוד זה, יחד עם התיאור של אליהו שעומד על פתחה של המערה, נותנים את התחושה שהיציאה הראשונה מן המערה כמעט ונכפתה עליהם.

לא במקרה אליהו הוא זה שנשלח להוציא את המסתגרים. גם אליהו, כמו רשב"י ובנו, נמלט מפני אלה שמבקשים את נפשו, גם הוא זוכה לסיוע בכלכלתו (עוגת רצפים), וגם הוא נאלץ לצאת מן המערה בניגוד לרצונו ("מה לך פה אליהו"). תשובתו של אליהו, "קנא קנאתי לה", הייתה מן הסתם גם תשובתו של רשב"י לו היה נשאל. הלקח שאליהו היה צריך ללמוד בהר סיני – "לא ברוח ה' ... לא ברעש ה' ... לא באש ה'..." – לא נלמד, כפי שנראה מחזרתו על האמירה "קנא קנאתי לה". ואכן, מיד בתום המעמד הוא נשלח למשוח את אלישע לנביא תחתיו. אליהו שברח למערה כתוצאה מקנאותו, והיה צריך ללמוד במעמד חורב שלקנאות שלו יש תוצאות שליליות, נשלח להוציא את רשב"י, שעשה מעשה דומה. הביקורת מופנית כאן כלפי רשב"י – הקנאות שמובילה להסתגרות ולשלילה של חיי העולם הזה, אינה נכונה.

הופעתו של אליהו לא מילאה את ייעודה, ולאחר שרשב"י ובנו זורים הרס בעולם, הם נשלחים חזרה למערה. מסתבר שליציאה מהמערה הייתה השפעה מכריעה, ולאחריה הישיבה במערה נראית ארוכה וקשה ביותר, ואף נתפסת כעונש, כאשר מקבילים אותה ל"משפט רשעים בגיהנם". הסיפור מדגיש את

⁵ לדוגמה, ברכות, ל"ה, ע"ב: "רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ... תורה מה תהא עליה?".

הקושי של הישיבה השנייה, כשהוא משתמש בשלוש מלים לתאר שנה – תריסר ירחי שתא – לעומת הקיצור והקלות של "איתבו תריסר שני במערתא".⁶

למעט העובדה שהישיבה במערה נתפסת בעיני רשב"י ובנו כעונש, הסיפור לא מתאר איך או למה חל השינוי בתחושתם לגבי הישיבה במערה, וגם אין אמירה מפורשת שהם חזרו בהם מדעתם השלילית על אלה שמכלים את ימיהם בחרישה ובזריעה.

כאשר הם שבים ויוצאים מן המערה, אנו רואים שבעוד שרשב"י עצמו למד את לקח היציאה הראשונה, בנו עדיין מתקשה לקבל את דרכי העולם הזה – "כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר הוה מסי רבי שמעון". איננו יודעים איך היכה רבי אלעזר את אותם המקומות, אך אפשר להניח שבדומה לתיאור הראשון, די היה במבט – "כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף".

תגובתו של רשב"י – "בני, די לעולם אני ואתה" – מופיעה בנוסח דומה במקור נוסף, במשמעות של תודעת עליונותם על שאר בני האדם.⁷ רשב"י אומר כאן לבנו שקיום העולם כבר מובטח בעזרת תורתם. התורה של שניהם מספיקה להחזקת העולם ולקיומו, ולכן אין טעם או צורך בתביעה שלהם כלפי שאר האנשים לשינוי קיצוני של אורח החיים, לשינוי סדר העדיפויות שלהם.

בהמשך, יש שלב נוסף בהשלמה שלהם עם חיי העולם הזה. והם מגיעים להבנה חדשה, להכרה שטעו לגמרי בתפיסתם את העולם ואת האנשים שחיים בו. הפגישה עם הזקן בערב שבת בין השמשות, והמסקנה של רשב"י – "חזי כמה חביבין מצוות על ישראל", מוכיחה להם שהקדוש ברוך הוא נוכח גם בחייהם של אלה שעסוקים לכאורה רק בחומר ובגשמיות.

חלק זה של הסיפור מסתיים ב"יתב דעתיה" – של רבי אלעזר דווקא. דעתו של רשב"י עצמו כבר נתיישרה עליו קודם, בכניסה השנייה למערה, וכשיצא שוב, נראה לנו שרשב"י לא רק מקבל, אלא אפילו מחבב, את האנשים ואת אורח חייהם בעולם הזה.

עד כאן נראה שהמסר והמשמעות החינוכית שבסיפור מופנים בעיקר כלפי עמדתם של רשב"י ובנו. הטענה כלפיהם היא שתיתכן דבקות בה' ובמצוותיו גם ללא ניתוק מחיי העולם הזה, ויתרה מזו, דווקא בחיי העולם הזה יש הזדמנויות רבות יותר לקיים מצוות, נוסף על תפילה ולימוד תורה.

הסיפור מעלה דילמה קיומית – המתח שבין חיי עולם וחיי שעה, שמצוי בחייהם של אנשים רבים – ומביא אותה לפתרון ולהכרעה, שבאים לידי ביטוי באמירה המסכמת של הסיפור: "יתב דעתייהו". כלומר, אנחנו, בני האדם שמצויים בעולם, איננו צריכים לשאוף להיכנס למערה כדי לגדול בתורה ולדבוק בה', אלא צריכים לעשות כמיטב יכולתנו למצוא את הקדוש ברוך הוא בחיי היומיום שלנו, על ידי קיום מצוותיו.

הסיום ההרמוני של הסיפור, האיזון שרשב"י ובנו מגיעים אליו, משתנה שינוי לא מבוטל בסיפורים הבאים, וכך גם המסר והמסקנה של סיפור זה עוברים שינוי.

סיפור שלישי

שמע רבי פנחס בן יאיר חתניה, ונפק לאפיה.

⁶ יש כאן שימוש במוטיבים רבים שוודאי מוסיפים עומק לסיפור, אבל לא אכנס אליהם. לדוגמה: שימוש במספר הטיפולוגי תריסר – שנים וחודשים, ואחר כך תריסר תירוצים; הסמליות של השנה המלאה – שנה היא פרק זמן של השלמת תהליך – אבל, ולהבדיל חתונה, ועוד; החרוב הוא עץ שמופיע לא מעט בדברי חז"ל; הדס – שימוש בחתונות וגם בלוויית; המשמעות של גילוי אליהו, ועוד.

⁷ סוכה, מ"ה, ע"ב: "אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחאי: ... יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ואילמלי אליעזר בני עמי – מיום שנברא העולם ועד עכשיו...".

עייליה לבי בניה הוה קא אריך ליה לבישריה.
חזוה דהוה ביה פילי בגופיה, הוה קא בכי, וקא נתרו דמעט עיני ומצווחא ליה.
אמר לו: אוי לי שראיתך בכך.
אמר לו: אשריך שראיתני בכך, שאילמלא לא ראיתני בכך, לא מצאת בי כך.

המשך הסיפור נראה כתוספת פרשנית למשפט המעורפל של רשב"י:

דמעיקרא, כי הוה מקשי רבי שמעון בן יוחי קושיא, הוה מפרק ליה רבי פנחס בן יאיר
תריסר פרוקי.
לסוף, כי הוה מקשי רבי פנחס בן יאיר קושיא, הוה מפרק ליה רבי שמעון בן יוחי עשרין
וארבעה פירוקי.

סיפור זה מעמיד באור שונה לחלוטין את שנות שהותו של רשב"י במערה. מסתבר שכדי להגיע לגדולה
עצומה בתורה, נדרש מחיר של התנתקות מן העולם. רשב"י אמנם מגיע להבנה שלעולם הזה יש ערך
ומשמעות, אך כלל אינו מצטער על שנות הניתוק. הסיפור אמנם מדגיש שחל שינוי ביחסו של רשב"י
לעולם, כאשר חתנו לוקח אותו אל בית המרחץ, אותו מוסד שספג גינוי חריף בסיפור הראשון –
"מרחצאות לעדן בהן עצמן" – אבל כלל אינו מכחיש את היתרון הגדול שבהתעלמות מחיי העולם הזה
מתוך שאיפות רוחניות.

אם כן, בסוף סיפור זה אנחנו עומדים מול הפשרה האמיתית שרשב"י עושה עם העולם – הוא אמנם
מבין שאין לשלול את הקיום האנושי הרגיל, ואפילו נהנה משירותי בית המרחץ שבעבר היה בעיניו
מיותר לחלוטין, אבל גם לא חוזר בו מדעתו שיש טעם בהתנתקות מחיי העולם.

סיפור רביעי

לסיפור זה יש חשיבות רבה בהיותו הסיפור החותם את הקובץ, והמעניק לו את משמעותו הכללית.

אמר: הואיל ואיתרחיש ניסא, איזיל אתקין מילתא.
דכתוב: "ויבוא יעקב שלם", ואמר רב: שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו.
"ויחן את פני העיר", אמר רב: מטבע תיקן להם; ושמואל אמר: שווקים תיקן להם; ורבי
יוחנן אמר: מרחצאות תיקן להם.
אמר: איכא מילתא דבעי לתקוני?
אמרו ליה: איכא דוכתא דאית ביה ספק טומאה, ואית להו צערא לכהנים לאקופי.
אמר: איכא איניש דידע דאיתחזק הכא טהרה?
אמר ליה ההוא סבא: כאן קיצץ בן זכאי תורמוסי טהרה.
עבד איהו נמי הכי. כל היכא דהוה קשי – טהריה, וכל היכא דהוה רפי – צייניה.
אמר ההוא סבא: טיהר בן יוחי בית הקברות!
אמר לו: אלמלי לא היית עמנו, ואפילו היית עמנו ולא נמנית עמנו – יפה אתה אומר.
עכשיו שהיית ונמנית עמנו, יאמרו: זונות מפרכסות זו את זו, תלמידי חכמים לא כל שכן?
יהב ביה עיניה, ונח נפשיה.
נפק לשוקא, חזייה ליהודה בן גרים. אמר: עדיין יש לזה בעולם?
נתן בו עיניו, ועשהו גל של עצמות.

הסיפור נפתח בביקורת מרומזת על רשב"י: כאשר רשב"י רוצה להודות על הנס שאירע לו, הוא בוחר
לתקן דבר-מה בעבור אנשי העיר, כפי שעשה יעקב. הדברים שיעקב תיקן בעבור אנשי העיר, ושאותם
רוצה גם רשב"י לתקן, חוזרים לדברים שתיקנו הרומים, השוק והמרחץ, שבהם תמך רבי יהודה בר

אלעאי, כך שיש כאן יותר מרמז לעקיפה כלפי רשב"י. המדרש שבתוך הסיפור מציג את יעקב כמודל של שלמות, ששונה לגמרי מתפיסת השלמות של רשב"י: יעקב מגיע לעיר במצב של שלמות חומרית ורוחנית – "שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו", בניגוד בולט לרשב"י שמגיע חסר בגופו וחסר בממונו. הנגדה זו, יחד עם הצגת רשב"י כשואף לחקות את יעקב, מוסיפות על העקיפה הראשונה.

ה"דבר" שאותו מנסה רשב"י לתקן, שונה למדי משאר התיקונים שעומדים על הפרק בשאר הסיפורים. התיקון שלו עוסק בענייני קדושה – תיקון לצורך כהנים, שעוסק בטומאה ובטהרה, והוא תואם את אישיותו ואת דמותו.

צורת הטיהור של ה"מקום" בעיר מעוררת תמיהה לא רק אצל "ההוא סבא" – אותו הזקן – אלא גם אצלנו הקוראים. הציפייה שלנו הייתה שרשב"י, שניזון על ידי נסים בשהותו במערה, ומסוגל בעצמו לעשות מעשי נסים (ההרס והתיקון של העולם ביציאות מן המערה), יעשה גם כאן איזשהו מעשה נסים (כפי שאכן מתואר בסיפורים הארץ ישראליים) שיפתור לחלוטין את בעיית המטרד של מקום טמא באמצע העיר. אך רשב"י עושה מעשה שגם חברי מועצת העיר יכלו לעשות. את המקומות שבהם האדמה תחוחה ורפה הוא מסמן כטמאים, בהנחה שייטכן ונקבר שם אדם, ואת המקומות שבהם האדמה קשה הוא מטהר. מעשה הטהרה לא נעשה באמצעות נס, אלא נשען על סמכות חכמים – על סמכותו של רבן יוחנן בן זכאי, שהיה כהן וקיצץ במקום תורמוסים לתרומה.

אם נרצה להוסיף רובד דרשני לסיפור, אפשר לומר שרשב"י בוחר במכוון להותיר את הקרבה של טמא וטהור, ולא להגיע להכרעה חד משמעית לגבי המקום – טמא או טהור. זו דרכו של עולם, שהטמא והטהור מתקיימים זה לצד זה, וזה חלק מן הלקח שרשב"י למד במערה.

במהלך ניסיונו של רשב"י לתקן דבר בעבור אנשי העיר, הוא הורג שני אנשים – את "ההוא סבא", אותו זקן שבתחילה סייע לניסיון הטהרה ולבסוף לעג לרשב"י, וכן את יהודה בן גרים שנקלע לשוק. יהודה בן גרים נהרג דווקא בשוק, מידה כנגד מידה על פרסום עמדתו של רשב"י על השוק הרומי – המעשה שהוביל לבריחתו. למעשה, יהודה בן גרים חטא באותו חטא שבו חטא "ההוא סבא" – חוסר סולידריות וחוסר נאמנות מספיקה בין חכמים. נאמנותו של רשב"י עצמו לחכמים, מקבלת ביטוי מובהק במעשה הטהרה שלו, שנשען על מעשיו של רבן יוחנן בן זכאי, ומוכיח שסמכות חכמים עדיפה בעיניו על מעשה נסים אישי.

קשה להתעלם מכך שעונשם של השניים נראה חמור הרבה יותר מן החטא שלהם, וכאן טמונה לדעתי האירוניה של הסיפור, ושל הקובץ כולו, ביחס לרשב"י. סיפור זה מתאר את הניסיון של רשב"י ללמוד את הלקח משהותו במערה, לגלות מעורבות בחיי החולין, לחקות את מודל השלמות של יעקב, ולקבל את עמדתו של רבי יהודה בר אלעאי. אלא שמסתבר שהניסיון של רשב"י נכשל, והוא לא עומד במשימה שלקח על עצמו מרצון. הוא בא לתקן דבר בעבור אנשי העיר, והוא נמצא מקלקל קלקול גדול – הריגה של שני אנשים. הוא בא לטהר מקום בעיר, והוא מטמא אותה בטומאתם של שני ההרוגים.

אין בסיפור אף מלת ביקורת מפורשת כלפי רשב"י על הרג שני האנשים, ולדעתי גם קשה למצוא רמז לביקורת בין השורות. הסיפור לא מעמיד בספק את העובדה שהשניים היו ראויים לעונש – לא יוצאת בת קול שדורשת מרשב"י לשוב לאלתר למערה ולהישאר שם, ואין גינוי לרשב"י אחרי מותו של יהודה בן גרים. השתיקה בתגובה למעשים החריפים, מעידה לדעתי על פליאה לנוכח הנעשה, השתאות, אולי גם הערצה מלווה בחרדה. אין כאן התנגדות למעשיו של רשב"י, או לצורת ההתנהלות האישית שלו בעולם.

הטענה שקיימת בסיפור כלפי רשב"י היא שמוטב שלא ינסה להתעסק בחיי שעה, בענייני העולם הזה. העיסוק שלו בתחום הזה גורם רק נזק והתחום שלו צריך להישאר "עשרין וארבע פירוקין", עניינים של

חיי עולם בלבד. אלא, שעליו לדעת שלא כולם יכולים לנהוג כמותו ולא כולם צריכים לנהוג כמותו. התביעה שלו מבני האדם שלא יכלו את ימיהם בחרישה ובזריעה צריכה להשתנות, וכך גם התפיסה שלו שחיים כאלה הם חסרי תוחלת.

הסיפור הרביעי מביא לידי סיום שני תהליכים – הראשון הוא תהליך שבו רשב"י לומד לקבל את העולם, והשני הוא תהליך שבו העולם לומד לקבל את רשב"י, על אישיותו הייחודית שאין דומה לה.

אם נחזור לסיפור הפתיחה, שאלת הביטוי "ראש המדברים בכל מקום" באה כאן על פתרונה. "ראש המדברים בכל מקום" הוא תפקיד בעל משמעות ציבורית כלשהי, ואדם שנושא בתפקיד כזה צריך להיות בעל אישיות ויכולת דיבור ממתנים ומפשרים. רשב"י הוא בעל מידת האמת של יישוב הדין את ההר, שניכרת בכל מעשיו – ביחסו לתרבות החולין שהרומים מייצגים, בהתרעמות שלו על בני האדם שעוסקים בחיי שעה, בהכרה בתועלת ששלוש עשרה שנות הסתגרותו הביאו, ובכעסו על שני תלמידי חכמים ששגו. רשב"י הוא היפוכו של "ראש המדברים בכל מקום", הוא מייצג את האמת שצריכה להיראות ולהיאמר, גם כשהיא קשה או גורמת לקשיים, ולכן הוא לא יכול למלא תפקיד כזה. לעומתו, רבי יהודה בר אלעאי מייצג את הדיבור השקול, המתון והאחראי, שמכיר בכוחו העצום של הדיבור – "אף על פי שכליות יועצות, ולב מבין, ולשון מחתך – פה גומר",⁸ ועל כן ראוי למעמד זה.

העניין העיקרי של קובץ הסיפורים שבו עסקנו הוא דמותו של רשב"י, והוא מציג תמונה מורכבת ורבת ממדים של אישיותו. בדומה לתמונת האישיות של רשב"י, כך גם המסר החינוכי שעולה מהקובץ הוא מסר מורכב שלא מציג הכרעה חד-משמעית בשאלת "מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה".

⁸ בסוגיה הקודמת לסוגייתנו, שבת, ל"ג, ע"ב.