



Universität Potsdam

אדמיאל קוסמן

**"אף אני לכך נכנסתי" – לעולם הזה. אשת רבי חנינא בן דוסא
כ'פלונית': אקדמות יט, תשס"ז, עמ' 183-190.**

Admiel Kosman

**"'I, Too, Entered This' – This World: The Wife of
R. Hanina ben Dosa as 'Everyman, '":**

Akdemoth 19, 2007, pp. 183-190 [Hebrew]

אדמיאל קוסמן

"אף אני לכך נכנסתי" – לעולם הזה. אשת רבי חנינא בן דוסא
כ'פלונית': אקדמות יט, תשס"ז, עמ' 183-190.

Admiel Kosman

**"I, Too, Entered This' – This World:
The Wife of R. Hanina ben Dosa as 'Everyman, '":
Akdamoth 19, 2007, pp. 183-190 [Hebrew]**

Universität Potsdam 2011

Dieses Werk ist unter einem Creative Commons Lizenzvertrag lizenziert:
Namensnennung - Keine kommerzielle Nutzung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen
3.0 Deutschland

Um die Bedingungen der Lizenz einzusehen, folgen Sie bitte dem Hyperlink:
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/de/>

Online veröffentlicht auf dem Publikationsserver der Universität Potsdam

URL <http://pub.ub.uni-potsdam.de/volltexte/2011/5007/>

URN [urn:nbn:de:kobv:517-opus-50070](http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus-50070)

<http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus-50070>

“אף אני לכך נכנסתי” – לעולם הזה

אשת רבי חנינא בן דוסא כ'פלונית'

פרופ' אדמיאל קוסמן

א. אמר רב יהודה אמר רב: בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת: כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני דיו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת.

ב. היתה רגילה אשתו [של רבי חנינא] להסיק תנור כל ערב שבת ולהעלות עשן מחמת הבושה [כדי שהשכנים יחשבו שהיא אופה לחם בתנור, ולא ידעו שחסר לחם בביתם]. הייתה לה שכנה רעה אחת.¹

אמרה [אותה שכנה]: הרי יודעת אני שאין להם כלום, מה כל זה? [העשן העולה מן התנור]. הלכה,² מצאה [השכנה] שהתנור מלא כיכרות לחם והקערה [שהייתה שם] מלאה בצק. אמרה לה [השכנה, קראה]: פלונית! פלונית! הביאי מְרָדָה – [מפני] שְׁנַחֲרַךְ לְחֶמֶד!³

ג. שנה [למד מסורת זו חכם אנונימי]: אף היא [באמת] להביא מרדה נכנסה [מלכתחילה], מפני שמלומדת [הייתה רגילה] בנסים.

ד. אמרה לו אשתו [של רבי חנינא לבעלה]: מן הטוב הגנוז להם לצדיקים לעולם הבא בקש רחמים שיתנו לך דבר-מה.⁴

¹ המילה “רעה” היא אולי תוספת של מעתיק שכן היא איננה מופיעה אלא בגרסת **עין יעקב** ובדפוס. אך בניגוד לדעתו של מלטר, אין אני סבור שהיא שיבוש הנובע מאי-הבנה. היא תוספת פירוש של מה שהיה מובן מאליה גם ללא כינוי זה. ראו צבי מלטר, **מסכת תענית**, ירושלים תשל”ג, עמ’ 110, הערה לשורה 15.

² בנוסח **עין יעקב** ובדפוסים נוסף: “וטרפא אבבא [ודפקה על הדלת], איכספא [התביישה] (אשתו של רבי חנינא) ועיילא לאינדורנא [ונכנסה לחדר פנימי]. איתעביד לה ניסא [נעשה לה נס]” וכו’. זהו אכן פירוש שחדר אל גרסאות הדפוסים. אך יש לומר לזכותו שהוא מדייק בהבנת רוח הסיפור. מחמת הבושה – המוזכרת כבר בראשית הסיפור – נכנסה אשת רבי חנינא לחדר הפנימי.

כל זאת – שלא כניסיונו התמוה של מלטר בהערותיו המפוזרות לאורך הסוגיה כולה לעקור מן הסיפור את השכנה הרעה ואת מוטיב הבושה הנזכר במפורש בראשית הסיפור – בהעלאת העשן – לפי כל הגרסאות. וכן ברור לחלוטין כי הסיפור מתאר שכנה זו כשכנה רעה אופי, שהרי מוסבר כאן היטב כי היא חשדה שאין זה אלא עשן (“שהרי ידענא דמידי לית ליה” [יודעת אני שאין להם כלום]), ונכנסה כדי לברר אם חשדה אכן נכון. וראו גם להלן, הערה 11.

³ בגרסת הדפוס, על-פי נוסח **עין יעקב**, נוסף כאן: “א”ל אף אנא להכי עיילי [אמרה לה] (אשתו של רבי חנינא): אף אני לכך נכנסתי”. אבל גרסה זו משובשת כפי שציין מלטר (לעיל, הערה 1), עמ’ 110, בהערה לשורה 18.

ביקש רחמים. יצאה כמין פיסת-יד [מן השמים] ונתנו לו רגל אחת של שולחן זהב.

ראה [רבי חנינא] בחלומו⁵ [מסר זה]: עתידים צדיקים שיאכלו על שולחן זהב שיש לו שלוש רגליים [שולחנות רגילים באותם ימים היו על-פי רוב של שלוש רגליים], והם [חנינא וזוגתו] על [שולחן] של שתי רגליים.

אמרה לו [אשת רבי חנינא משסיפר לה החלום]: בקש רחמים שיקחנה [ישיבו את הרגל]. ביקש רחמים ולקחנה.⁶

ה. שנה [החכם]: גדול היה הנס האחרון יותר מן הראשון, שכן מקובלים אנו: [כי מן השמים] נותנים, אבל לא לוקחים (תענית כד, ע"ב - כה, ע"א, בתרגום שלי. א"ק).⁷

טקסט זה, הלקוח מתוך מקבץ הסיפורים המופלאים המובא במסכת תענית על רבי חנינא בן דוסא, מורכב בעצם משני סיפורים קצרים (קטעים ב, ד), שלכל אחד מהם מצורפת אמרה הבאה עם סיום הסיפור (קטעים ג, ה).⁸ כמו כן הציב עורך הסוגיה בפתיחה מאמר של רב יהודה בשם רב (קטע א), המשמש מעין כותרת ליצירה כולה.

ממבט ראשון נוכל לומר שה'שחקנים' בדרמה שלפנינו הם שתי נשים וגבר אחד, והמרחב שבו מתרחשת העלילה הוא הבית הדל של רבי חנינא. ואולם היריעה מתרחבת מאוד כשאנו נותנים לבנו לכך שהמרחב האמיתי של דרמה זו משתרע במסלול הנמתח **בין הארץ לשמים**, בתנועה של רצוא-ושוב. ומכאן שיש להוסיף לקבוצת ה'שחקנים' שלנו 'גיבור' נוסף, והוא המכונה כאן 'שמים'.

⁴ בנוסח הדפוסים על-פי **עין יעקב** מופיע לפני המשפט הזה: "עד אימת ניזיל ונצטער כולי האי [עד מתי נלך ונצטער כל כך]? אמר לה: מאי נעביד [מה נעשה]?" וראו מלטר, שם, עמ' 110, בהערה לשורה 20.

⁵ ולפי גרסאות אחרות (וכן גרס רש"י) ראתה היא חלום זה, וראו מלטר, שם, עמ' 111, בהערה לשורה 2.

⁶ בשתי הפסקאות האחרונות רב הבלבול בגרסאות השונות המצויות בכתבי-היד. תרגומי מסתמך על נוסחו של מלטר, שם.

⁷ המקבילה הארצישראלית של סיפור זה, שמן הסתם קדומה היא לנוסח שלפנינו בבבלי, מצוייה ברות רבה, ג, ד, מהדורת לרנר (מדרש רות רבה על-פי כתב-יד אוקספורד 164, ההדיר מירון ביאליק לרנר [חלק ב של עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית], ירושלים תשל"א), עמ' 89-92. העיבוד הבבלי המרשים שלפנינו הוא עוד ראיה למה שניסיתי לטעון בעבר פעמים אחדות, שמספרים בבליים טענו עצמם בחומרי סיפור בסיסיים שהגיעו מארץ ישראל וטוו מהם סיפורים מעוצבים בעלי עומק רב. ראו למשל אדמיאל קוסמן, 'בין "מולדת פנימית" ל"מולדת חיצונית" – עיון ספרותי ופסיכואנליטי בסיפור התלמודי על רב אסי ואימו הזקנה', **מחקרי ירושלים בספרות עברית**, יט (תשס"ג), עמ' 48-63, ובייחוד עמ' 61, הערה 46. במקרה שלפנינו גם ברור מדוע נשמט בנוסח הבבלי העיקרון המרכזי של הסיפור הארצישראלי שמטרתו למנוע מן התלמידים להגר לבבל בגלל מצוקת השעה.

⁸ על השערתו של פרלס שסיפור זה מתבסס על אגדה פרסית עתיקה ראו מלטר (לעיל, הערה 1), עמ' 111, בהערה לשורה 2.

כבר בפתיחה אנו עדים למהלך תזזיתי במסלול שבין השמים לארץ: רב יהודה בשם רב, הבא להציג את גדולת רבי חנינא (הפועל בארץ) עושה זאת באמצעות ציטוט מדברי האל (בשמים) האומר (למי? לאלה שבארץ) שהוא נותן לכל בני העולם הזה (שוכני הארץ) את מזונם רק בזכות רבי חנינא (שכמעט אינו זקוק לדבר ארצי שהרי "דיו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת", ודומה לשוכני השמים).

מכאן ואילך בא הסיפור להדגים את הנאמר בכותרתו על עונוי המרוד של אותו חנינא. הזמן שנבחר לסמל זאת הוא הזמן הלימינלי (בין לבין) של ערב שבת, זמן המעבר שבין קודש לחול (הזמן התלוי בין שמים לארץ).

על-פי ההבחנות של האנתרופולוג ויקטור טרנר, זמן זה מתאפיין בכך שעקב ההתערבות של "הלא-עוד והעדיין-לא", הכול שרוי במצב של "דו-משמעות ובלבול קטגוריות"⁹. בראשית הסיפור אנו תלויים אפוא בין שמים לארץ מכל בחינה שהיא. גם המתיחות בין העובדה המובנת מאליה בסיפורנו, שהאל משגיח על הארץ ומעורב בכל מה שקורה בה, ובין חידת הסבל הרב של אשת רבי חנינא בחיי היומיום, היא מן החידות המוצבות כבר בתחילה בין שמים לארץ.

תמונת הפתיחה מלמדת לכאורה על מצוקה חומרית, אך מתברר לנו במהלך הסיפור כי המצוקה איננה אלא במישור הפסיכולוגי. איננו שומעים כלל על רעב או על מצוקה פיזית כלשהי של אשת רבי חנינא. סיבת המצוקה הגדולה שלה, כך מתברר לנו, נובעת רק מן הבושה המעיקה מפני השכנות (שיש להן מה שאין לה – לחם בביתה. לה, מתברר, יש רק "קב אחד של חרובים" לכל השבוע).

אותה בושה מניעה אותה להעמיד פנים ש'הכול בסדר'. היא מסיקה את התנור בעצים והעשן עולה מן התנור למעלה (ארץ←שמים) כדי להודיע ברבים שכביכול היא איננה שונה משאר השכנות, שהיא איננה יוצאת דופן, שהיא 'כמו כולם'.

ואולם כאן עולה לבמה השכנה הרעה, זו שאיננה באה לסייע באמת (להביא עמה מתנת לחם לאשת חנינא) אלא סתם, מתוך רוע לב לשמו, לקרוע מעל פניה של אשת רבי חנינא את המסכה של העמדת הפנים הנבוכה.

והנה, בשיאה של מצוקת הרעב והעלבון שאליה נקלעת אשת רבי חנינא, מתערבים שוב השמים באירועים שבארץ, ומן השמים יורדות כיכרות הלחם אל התנור למטה, בארץ (שמים←ארץ).

מול העשן העולה למעלה בלי שיש דבר בבסיסו ואחיזת העיניים המתלווה אליו, יורדות הכיכרות השמימיות מצד אחד – אך גם ארציות מאוד מצד אחר, שהרי לחם הוא סמל הארציות¹⁰ – למטה, אל תוך התנור, והנה הן כיכרות של ממש.

⁹ על כך ראו ניסן רובין, קץ החיים, תל-אביב 1997, עמ' 49.

¹⁰ ראו מילון הסמלים של שבליה וגהירברנט, Jean Chevalier and Alain Gheerbrant, *A Dictionary of Symbols*, trans. John Buchanan-Brown, London 1996, p. 118. מעניין לציין כי הלחם מסמל פעמים רבות תהליכים של איחוד ופירוד, שכן גרעיני נטחנים ומתאחדים בתהליך האפייה, ואחר כך הוא שב ומחולק בין אוכליו (ראו J.C.

ההתערבות השמימית המפתיעה הזאת מותכת באחת אל תוך החיים בארץ, עד שברגע הבא כבר מוצאים אנו את אשת רבי חנינא טרודה בקטנות: בהבאת המרדה ובדאגה ארצית מאוד ללחם השמימי; אותו לחם שברגע אחד נפל אל תוך החוקיות הקטנונית של החיים הארציים – ויש לדאוג מיד שלא ייחרך. והוא שבא ללמדנו התנא בהעירו כי אישה זו מלומדת בנסים הייתה (קטע ג). דהיינו, המעבר מנס מופלא לדאגות חיי היומיום הארציות היה בעבורה עניין טבעי לחלוטין.¹¹

למדנו אפוא כי אשת רבי חנינא חיה את חייה הרגילים ('ימי החול') מתוך תחושת קושי גדולה, אך רחמי השמים מתערבים מפעם לפעם, כאשר אותו מצב קיצוני מחריף במיוחד (והיא מתכנסת מחמת הבושה עוד יותר אל תוך 'החדר הפנימי').¹²

נדמה שמצבה של אישה זו מייצג בעצם את המצב האנושי הכללי. כולנו חיים את חיי היומיום שלנו כאשת רבי חנינא. שאיפותינו ומצוקותינו נובעות כולן מן העובדה שאנו רואים סביבנו סטנדרטים אחרים. ההשוואה למצבים אחרים שבהם חיינו בעבר או 'שכנות' כאלו ואחרות מעצבת את מערכת הציפיות והשאיפות שלנו, מניעה את ניסיונו ליצור מעין מסך עשן סביב מגרעותינו ויוצרת את האכזבות והבושה.¹³

והיכן נמצא רבי חנינא עצמו?

הוא איננו מצוי כלל בתוך המהומה הגדולה המתחוללת בביתו. חנינא איננו אחד מ'אתנו', אלו הסובלים כל כך מחמת ההשוואה האינסופית עם מצבן של 'שכנות'. מן האמור כאן, שלעומת אשתו הסובלת כל כך מחמת ההשוואה עם שכנותיה, חנינא "דיו בקב חרובים" – אנו מבינים היטב כי תיאור זה איננו מצוי במישור המצוקה הגופנית, ההישרדותית, אלא במישור הנפשי: בחנינא – בניגוד לאשתו – אותה מצוקה נפשית, הנובעת מהשוואה עם האחרים, אינה פוגעת כלל. אין לו שום צורך להעמיד פנים ולשמור על חזות כזאת או אחרת.

על כן נכון יהיה כמדומה להניח בסיפורנו שחנינא איננו שייך כל כך למישור של ה'ארץ' אלא למישור ה'שמים'. או, אם נרצה לדייק יותר: חנינא הוא המשרטט את הקו האנכי המקשר בין השמים לארץ, שהרי כבר קטע א מלמדנו שכל העולם מקבל את הלחם היורד משמים בצינור השפע של זכותו.

Cooper, *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*, New-York 1978, p. 24. ואכן, ההתפרדות

וההתאחדות הם מסימניו של סיפור זה.

¹¹ עם זה, הערתו של התנא "אף היא לכך נכנסה" מוזרה ביותר, שהרי ברור לקורא כי אשת רבי חנינא לא נכנסה קודם לכן להביא מרדה, מכיוון שלו ידעה שיהיה לה לחם נסי אחר כך לא הייתה מדליקה את התנור מחמת כיסופא (בושה), אלא כדי להכין את המקום לכיכרות השמימיות.

¹² על 'החדר הפנימי' ראו לעיל, הערה 2.

¹³ את הפער הזה שבין ה'שחקן שבנו' בחיי היומיום ובין ה'פרסונה' שהוא לובש היטיב להציג אירווינג גופמן באופן מדעי ומדוקדק, כתוצאה מעיונים ותצפיות בכלים של המיקרו-סוציולוגיה. גופמן מחלק בין 'חזית' ל'עורף' (כפי שסיפורנו מחלק בין ה'עשן' היוצא החוצה למראית עין ובין 'החדר הפנימי' שם מסתתר הסובייקט), ומגדיר במדויק את האופן שבו מתפקד ה'שחקן' בתוך ה'פרסונה'. ראו אירווינג גופמן, **הצגת האני בחיי היומיום**, תרגם שלמה גונן, תל-אביב תשמ"ט, וראו שם בייחוד עמ' 55-64.

חנינא, כשמו כן הוא: הוא ה'חנינה', במובן המקורי של הטיית החסד.¹⁴ הוא כולו הטבה וחסד, ובזכותו – באמצעות אותו 'צינור שפע' אנכי שחיו מייצגים – נשפע טוב וחסד לעולם כולו. האינטימיות שלו, היותו בן-בית בשמים, מודגשת כבר בתחילת הסיפור (בקטע א), כשהאל קורא לו "חנינא בני".¹⁵

משום כך אני סבור כי כמו שמקום העלילה בסיפורנו הוא הקוסמוס כולו ולא רק הבית הקטן של רבי חנינא, כך גם מנקודת הראות של זמן העלילה, ה'כיווץ' הניכר לעין בקריאה הראשונה מטעה מאוד ובעצם אין זמן מדויק לעלילה שלפנינו, הואיל ומוצג כאן סיפור ההיסטוריה האנושית כולה, מראשיתה ועד סופה.

והרי לנו כאן אפוא 'שלוש רשויות', שלוש קטגוריות קלסיות: **השכנה הרעה**, המייצגת את הרוע והשטניות המעמידים מאז ומעולם את האדם, בן-דמותנו, בניסיון הקשה של החיים בעולם הזה;¹⁶ **חנינא** עצמו, המייצג את האפשרות לחיות על הקו האנכי שבין שמים לארץ; וביניהם ניצבת **אשת רבי חנינא**, זו המייצגת את בן-האנוש המוכר לנו, זה המועמד בניסיון – כלומר אותנו, אלו הקוראים עתה סיפור זה. כולנו בעצם אותה 'פלונית' אנונימית שאין לה שם מיוחד (ואיננה בבחינת "בני").¹⁷

זמן ההיסטוריה – זמנו של סיפור העולם הזה כולו, שהוא למעשה סיפור אחד בעל אינסוף וריאציות – הוא כזמן הלימינלי שבין ימות החול (ה'ארץ') לשבת (העל-היסטורית, המייצגת את זמן הגאולה,

¹⁴ ראו על כך: H.J. Fabry, 'חנין', בתוך: G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, 5, trans. David E. Green, Michigan 1986, pp 22-36 (הצורה "חנינה" מופיעה במקרא רק פעם אחת בירמיהו טו, יג). עם זה ראוי להעיר כאן שהשמות יוחנן וחנניה היו מן השמות השכיחים בתקופה העתיקה. על כך ראו מחקרה של טל אילן, 'שמות החשמונאים בימי בית שני', **ארץ ישראל**, יט (תשמ"ז), עמ' 238-241. ומכל מקום, אם נסתמך על העדויות הרבות המוכיחות שמעצבי הסיפורים התלמודיים 'שיחקו' עם שם הגיבור, אין להוציא מכלל אפשרות שגם כאן השם חנינה התקשר לתוכן הסיפור.

¹⁵ והשוו זאת לדברי שמואל ספראי, **בימי הבית ובימי המשנה**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 522, המעיר כי "[ישו] כחסידיים או כמוריהם של החסידיים ... נתפס כ'בן בית' לפני אביו שבשמים". במקור היה אפוא הרעיון הנוצרי מטפורי בלבד, במובן שבו אנו דנים כאן על אותה עמידה אנכית בין שמים לארץ, האינטימיות שבמעמד ה'בן'. על 'בנים אתם לה' ראו גם אפרים א' אורבך, **חז"ל – פרקי אמונות ודעות**, ירושלים תשכ"ט, עמ' 468. על רעיון 'בן האלוהים' במובן זה בדתות השונות ראו גם משה אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשס"ב, עמ' 151.

¹⁶ וכדרכה של ספרות חז"ל, אין רשות זו נפרדת מהאל עצמו, אך דרכה מתבצע הניסיון (כך כבר במקרא, למשל: "אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי", ישעיהו י, ה).

¹⁷ העלמת שם האישה איננה תופעה מיוחדת. היא אופיינית לספרות העתיקה, ולאז דווקא זו היהודית (ראו א"א הלוי, **עולמה של האגדה: האגדה לאור מקורות יוונים**, תל-אביב תשל"ב, עמ' 41-42, ובייחוד הערה 10 שם, המפנה לבבא בתרא צא, ע"א. וכן ראו רשימת המקורות שהובאה אצל יעל לויין כ"ץ, 'מדרש אשת חיל', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ב, עמ' 299-300, הערות 49-50), אך הכינוי 'פלונית' אינו שגור כל כך בסיפורים התלמודיים.

שהיא בבחינת 'שמים').¹⁸ כולנו חיים אפוא בין ה'ניתורים', ב'בין-לבין שבין נס לנס, בין ה"לא-עוד והעדיין-לא".

בפתיחת הקטע הסיפורי השני (קטע ד) פונה אשת רבי חנינא בייאוושה אל בעלה בבקשה שיעתיר בעבורם לשמים שיעבירו להם משהו מהמישור ההוא, מהזמן האחר (העולם הבא) אל המישור הארצי. רק אל חנינא אפשר, כמובן, לפנות בבקשה כזאת, משום שהוא מצוי כאמור על הציר האנכי שניצב בין שמים לארץ.

מיוזמתה של אשת חנינא באה אפוא הפנייה מן הארץ לשמים (מלמטה—למעלה), וזו אכן גורמת שתצא יד שמימית ותוריד לארץ דבר ארצי נוסף (על ה'לחם' הקודם): רגל של שולחן זהב (מלמעלה—למטה).¹⁹

מעתה יכולים הם להיות באחת לעשירים. אך כאן שוב מתערבים השמים בארץ בהתגלות הבאה לחנינא בחלום (גם החלום הוא מעין 'צינור שפע' אנכי בין השמימי לארצי) החושף את מה שטמון בעומקו של הזמן האחר, העולם הבא. מתברר כי שם, במישור הרוחני, נחסרה רגל מהשולחן הרוחני הערוך לחנינא ולאשתו.

כדאי לשים לב לערבוב החינני של השמימי והארצי בסמלים שבסיפור: ה'לחם' הארצי לא בא מן הארץ, אלא מן השמים; וה'רגל' הארצית מאוד (סמל להישענות בטוחה על הקרקע) – וביחוד 'רגל מזהב!' – הופכת בסיפורנו לסמל השמימי.

ומכל מקום, חנינא מוסר לאשתו את דבר החלום (וזה עוד שלב בירידת המסר השמימי אל הארץ). מסר זה משכנע את אשת רבי חנינא שלא נכון יהיה ליהנות מאותה רגל זהב שמימית.

ברם, מדוע? לדעתי, הואיל ואותה 'פלונית' היא-היא האדם הממוצע המייצג כל אחד מאתנו, והיות שהסיפור מייצג את מצבנו הקיומי היומיומי – אפשר להבין שהסיפור מוסר את המסר הזה: על אף העובדה שאנו שרויים תדיר במצוקה הנובעת מן החסר האינסופי, שיסודו תמיד בהשוואה ל'שכנות' שהתברכו בשפע, ועל אף העובדה שאיננו יכולים להשתחרר מזה ולהיות באחת לחנינא – עם כל זאת, כאשר אנו מאמצים מבט רחב יותר ומבינים את סופיותנו, את עובדת הכיליון והמוות הקרוב-תמיד של אותה ישות משתוקקת (ה'אני' שלנו) – הרי אז אנו ניתקים מהשפעתן המשתקת של ה'שכנות',

¹⁸ לעניין זה, בעקבות פרנץ רוזנצווייג, ראו יהודיע עמיר, **דעת מאמינה: עיונים במשנתו של פרנץ רוזנצווייג**, תל-אביב 2004, עמ' 223-231.

¹⁹ בשפת הרמזים התלמודית, שולחן מייצג פעמים רבות התבססות שיש בה סיפוק. ראו למשל ברכות ה, ע"ב: "לא כל אדם זוכה לשתי שלחנות". רמז זה משמש גם במובן המיני: "המושג 'רגל' משמש במקרא כלשון נקיה לציון איבר המין הזכרי". ראו מאיר מלול, 'מה בין פריצת הגדר משל הכרם (יש' ה, א-ז) לבין הפשטת האישה עירומה במקרא', **בית מקרא**, מז, א (קסח), תשס"ב, עמ' 11-24. ראו שם, עמ' 16, והמקורות שצוינו שם בהערה 22. וכך גם בלשון חז"ל, למשל "ערכת לוי שלחן והפכו" (נדרים כ, ע"ב). וראו גם יעקב נאכט, **סמלי אשה**, תל-אביב תשי"ט, עמ' קמ-קמד.

ואנו יכולים לקבל כוח שיאפשר לנו לעמוד על רגלינו שלנו, באופן אותנטי יותר, ללא כל צורך בהעלאת מסך עשן בפני האחרים.²⁰

הפנייה של אשת רבי חנינא אל חנינא שיתפלל כדי שהרגל תילקח מהם חזרה לשמים – אותו ויתור עמוק ומרשים, הוא-הוא הביטוי לעמידה בניסיון היומיומי. היא מגלה בכך כוח פנימי, יכולת קבלת אחריות, הסתפקות במועט וצניעות אמיתית; ובעיקר: זהו ביטוי של עמידה חדשה ואותנטית של מי שהייתה קודם לכן סתם 'פלונית' ומבטה גישש תמיד אחר דעות שכנותיה.

עתה, משגמלה בלבה ההחלטה להחזיר את הרגל השמימית למקומה הנכון, מתייצבת סוף-סוף אותה 'פלונית' על מקומה שלה. וזו היא אפוא ה'רגל' האמיתית.

כדאי להעיר כאן במאמר מוסגר לקורא הספקן, כי אין להטיל ספק בכך שמחשבת האותנטיות המודרנית אכן הייתה משוקעת ברעיונו המקורי של סיפור זה, שכן הדברים באים באופן בהיר לגמרי בנוסח הארצישראלי המקביל של הסיפור. שם ניסחו זאת באמירה "כל צדיק וצדיק יש לו **עולם** בפני עצמו" (ואין לו להשוות עצמו כלל לאחרים).²¹

שוב אפוא לחנינא. חנינא אכן נענה לבקשת אשתו ופונה לאל בבקשה שישב את רגל הזהב לשמים. שוב לפנינו פנייה מן הארץ לשמים על הצינור האנכי (מלמטה—למעלה); ובעקבות תפילתו, שבה הרגל על אותו קו אנכי אל מקומה השמימי. הרגל עולה אפוא מלמטה—למעלה, אך בעצם קבלת התפילה של חנינא על-ידי השמים מתבטא אופן מסוים של הורדת שפע (מלמעלה—למטה).

ואם נרצה לשרטט עתה את המבנה התזזיתי של התנועה על הציר האנכי מבחינת שני הסמלים המרכזיים של סיפורנו, הרי זה כך: התנור העלה עשן (מלמטה—למעלה), והרגל ירדה (מלמעלה—למטה); התנור נמלא כיכרות שירדו (מלמעלה—למטה), והרגל עלתה חזרה (מלמטה—למעלה).

תנועה זו העומדת במרכז הסיפור, על הסולם שבין-ארץ-לשמים, אפשר לראותה גם כך: בקטע הראשון (קטע ב) האוד העשן (של הבושה והרעב) עולה תחילה למעלה, ולעומת זאת הכיכרות יורדות להן למטה; ובקטע השני (קטע ד), הרגל מתחילה בתנועה של ירידה מלמעלה למטה ומסיימת בעלייה מלמטה למעלה.

²⁰ ניסוחים דומים, בדרך פילוסופית ולא ספרותית, העלה מרטין היידיגר במשנתו האקזיסטנציאליסטית, בלא לדעת שרעיונות אלו כבר שוקעו בחומר הספרותי העתיק של התלמוד. וראו לעניין זה גם אדמיאל קוסמן, **מסכת גברים: רב והקצב ועוד סיפורים**, ירושלים תשס"ב, עמ' 162, הערה 9.

²¹ רות רבה ג, ד, מהדורת לרנר (לעיל, הערה 7), עמ' 90. ובנוסח שמופיע בשמות רבה נב, ג: "כל צדיק וצדיק הוה ליה עולם בעצמו, שנאמר 'כי הלך האדם אל בית עולמו וסבבו בשוק הספדים' (קהלת יב, ה) – עולמים אין כתיב, אלא **עולמו** [שלו]". וכן כבר פירש את הדברים, בקרבה מסויימת לאקזיסטנציאליזם המודרני וניסוחיו, גם ההוגה החסידי רבי צדוק הכהן מלובלין: "שלימות האדם הוא כשיהיה כך כמו שהוא משיג השלימות שצריך להיות ... ולכן אמרו על הפסוק 'הולך אדם על בית עולמו' שכל אחד יש לו עולם בפני עצמו..." (רבי צדוק הכהן, **צדקת הצדיק המלא**, מהדורת הרב אליהו כי טוב, ירושלים תשמ"ז, קמט, עמ' צד).

את האקורד החזק הזה של הסיום, שהוא מעין ניצחון של עמידת אותה 'פלונית' בניסיון (שהוא-הוא המסר העיקרי של הסיפור, ולא כפי שסברו רבים, דמותו הפלאית של חנינא) מסכם התנא האחרון באמצעות הערה (קטע ה), שקבלה בידינו כי המישור השמימי רק נותן, ולעולם איננו לוקח.²²

* * *

דברים עקרוניים אלו על מהות ה'שמימי' הם בעלי חשיבות ממדרגה ראשונה. שכן בניגוד למחשבה המוטעית שרוחני הוא מי שמנותק מצרכים ארציים (כך מדמיינים ההדיוטות את האל) מלמדנו הסיפור שהגדרת הרוחני האמיתית היא: מי שכולו נתינה ואין בו לקיחה.

זו כמובן איננה נתינה מאולצת או נתינה הנובעת מחובה מוסרית – אלא נתינה של מי שהפך כל-כולו להיות במהותו העצמית לנותן. כמובן, במובן זה הדברים מופנים אל האל בדיוק כפי שהם מופנים אל חנינא 'בנו'.

אותו חנינא, שלא רצה לקחת דבר אלא רק לתת, שדי לו בקב של חרובים – אף שהעולם כולו ניזון בזכותו – סייע לאשתו לעמוד בניסיון ולזכות להיות לרגע קט בבחינת 'שמים', משנתנה הסכמתה להחזיר לאלוהים את הרגל, אותה רגל שיכלה לכאורה להקנות לה יציבות על ה'ארץ'.

השינוי העמוק שחל במהלך הסיפור באשת חנינא הוא בכך שהיא תופסת עתה במלוא הכרתה כי יציבות זו של רגל הזהב איננה אלא אשליה, ועתה היא יכולה להתייזב ולעמוד על רגליה שלה ולשלח חזרה לשמים את רגל הזהב שלא התאימה לשולחן שלה כלל.

²² במקור הארצישראלי (ראו בהערה הקודמת) נוסח כלל זה במילים "אלא דרכן [שלעליונים] ליתן ואין דרכן ליטולי". ופירושו של מירקין, **שמות רבה**, נב, ג, עמ' 216 (**שמות רבה**, מפורש בידי משה אריה מירקין, תל-אביב תשמ"א [חלק ב מתוך סדרת מדרש רבה המפורש בידי מ"א מירקין]), שכלל זה נטבע כדי שלא יטרידו בני האדם את האל יתר על המידה, רצוא ושוב בבקשותיהם, איננו מסתבר בעיניי. הרי לא הגבילו חכמים בשום מידה שהיא את תפילותיהם האישיות של הבריות, ומדוע יחששו כאן מ"הטרדה" של האל?