**מצות ראייה (חגיגה פרק א, דפים ב-ה)**

**המפגש הפלאי של עם ישראל עם השכינה בבית המקדש מתואר באופנים שונים – כעליה לרגל וכמצות "ראייה". אלא שגם ה"ראייה" מתוארת באופנים שונים. כך הולכות ומתרבות אפשרויות ההסבר של צורת ההתקשרות, מה שרק מעמיק את הבנת "אחדות" הבורא.**

**א.מי רואה את מה?**

תורת הסוד של חכמי המשנה והגמרא לא נשארה ספונה במקורות חוץ-תלמודיים כמו ספרות "ההיכלות". בבחינת "מֵצִיץ מִן הַחֲרַכִּים"[[1]](#footnote-1) היא מבצבצת בפרקים רבים בתלמוד, ומסכת חגיגה הנה דוגמה מובהקת לכך. מתיקות הסוד, "מגלה טפח ומכסה טפחים", נסוכה על פני כולה.

מילות הפתיחה של המסכת, "הכול חייבין בראייה",[[2]](#footnote-2) מעוררות תמיהה: ראיית מי, ראיית מה? מי הרואה, ומי הנראה? מהו ההקשר של ראייה זו ומהי מהותה?

ברובד הפשט, "חובת ראייה" הנה כינוי למצות העלייה לרגל. מסכת חגיגה מסיימת את סדר מועד, סדר משנה הרווי בהווי המקדש. כמעט בכל מסכת ישנה התייחסות ישירה ליסודות המועדים כפי שצוינו במקדש ובסביבה היונקת ממנו, ולעתים זהו העיסוק הכמעט בלעדי של המסכת.[[3]](#footnote-3) מסכת חגיגה חושפת את הנאמר שלא בגלוי לאורך הסדר כולו – שורש הווי המועד הנו המפגש הבלתי אמצעי בין ישראל לשכינה, ובעיקר במקדש.

המילה "ראייה" או "רֵאיון", כמו במשנה הפותחת את מסכת פאה,[[4]](#footnote-4) נגזרת מהמקרא. למשל: "שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי ה' אֱ-לֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי ה' רֵיקָם".[[5]](#footnote-5) נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בפירוש ההלכתי-מעשי של "הראיון".[[6]](#footnote-6) לפי רבי יוחנן, מדובר על "ראיית פנים בעזרה" – מה שמדגיש את המפגש הבלתי אמצעי בין אדם לשכינה בעצם נוכחות עולה הרגל במקדש; ואילו לפי ריש לקיש, מדובר על "ראיית הפנים בקרבן" – מה שמדגיש את חובת ההכנעה בבוא העולה לרגל למקדשוברכת הגשם והיבול שתבוא בתמורה לקרבנות החובה והנדבה של היחיד והציבור.[[7]](#footnote-7)

בשתי השיטות מופיע הביטוי הטעון "ראיית פנים" – בפסוק "הפנים" הם "פני ה' א-לוהיך". אנו קוראים את המילה "יראה" בפסוק ככתובה בצירה מתחת לאות יוד, כפעולה סבילה; האדם במקדש "נראה" על ידי השכינה, מה שמחייב שמובן הביטוי "את פני" בפסוק יהיה "עם פני", כלומר בפניו של ה'. אך לפי שמועת יוחנן בן דהבאי בשם רבי יהודה קיימת משמעות שונה:

*סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה, שנאמר: 'יִראה' (היוד בחיריק – פעיל) 'יֵראה' (היוד בצירה – סביל) – כדרך שבא לִראות כך בא לֵיראות. מה לראות בשתי עיניו – אף ליראות בשתי עיניו.[[8]](#footnote-8)*

שיטה זו מבינה את "הראייה" כפעולה במרחב הוויזואלי ובשני כיוונים בבת אחת, האדם את השכינה והשכינה את האדם.

נדמה שעל פי שיטה זו יש לקרוא את הפסוק המצוטט למעלה, והדומים לו, באופן שעולה הרגל גם "יִראה (פעיל – יוד בחיריק) את פני ה' א-להיך (כמושא המשפט)". קריאה זו מעמידה בפנינו תהייה עמוקה. איך ייתכן שלאחר שכתוב "לֹא תוּכַל לִרְאֹת אֶת פָּנָי כִּי לֹא יִרְאַנִי הָאָדָם וָחָי",[[9]](#footnote-9) ו"וַהֲסִרֹתִי אֶת כַּפִּי וְרָאִיתָ אֶת אֲחֹרָי וּפָנַי לֹא יֵרָאוּ"[[10]](#footnote-10) (בצירה – סביל) – ומיד בפרק הבא נאמר: "שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה (אך לפי קריאתו של רבי יהודה – בחיריק) כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדֹן ה' אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל"?![[11]](#footnote-11)

ובכן – מהי "ראיית פנים", ומי רואה את פניו של מי?

**ב. שני יסודות במפגש – יסוד הרגל ויסוד העין**

מצות הנוכחות במקדש בחג מכונה בשני אופנים הקשורים לשני אברי גוף שונים – הראייה והעלייה לרגל. על כן, גם החיגר פטור מהמצוה וגם הסומא.[[12]](#footnote-12) "הרגל" מדגישה את השאיפה והמאמץ, את הדרך העולה; "העין הרואה" מדגישה את המפגש הבלתי אמצעי, בבחינת "פנים אל פנים".[[13]](#footnote-13) שני היסודות יחד מרכיבים את המצוה. המשנה הראשונה במסכת פותחת במילים: "הכול חייבין בראייה", ומסיימת (בחובת הקטן במצוה): "ובית הלל אומרים: כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית (פטור), שנאמר: 'שלש רגלים' (שמות כג, יד)".[[14]](#footnote-14)

המצווה הראשון ב"ראיית פנים" אכן קיים את שני שלבי המצוה – "וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר... וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱ-לֹהִים. בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיַּרְא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֹק"[[15]](#footnote-15) – גם רגל וגם עין. לשאלת הבן: "הִנֵּה הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאַיֵּה הַשֶּׂה לְעֹלָה?"[[16]](#footnote-16) – עונה האב: "אֱ-לֹהִים יִרְאֶה לּוֹ (! – במובן של "יבחר לו") הַשֶּׂה לְעֹלָה בְּנִי".[[17]](#footnote-17) על כן שם המקום נקבע לדורות: "וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאֶה (בחיריק), אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם בְּהַר ה' יֵרָאֶה (בצירה)".[[18]](#footnote-18)

למפגש בין אברהם לשכינה שני כיוונים – "ראייה" של אדם "את המקום", ופנייה של ה' אל האדם בקליטתו הסגולית במרחב "הראייה" הא-לוהית – "מעשה רב" לנעשה בהר לדורות. שאלת כיוון הראייה מתעמעמת עוד בדו-משמעות של שם המקום: "בְּהַר ה' יֵרָאֵה" (בצירה) – מי ייראה? "המקום", האדם או שניהם?

שני האברים הללו, הרגל והעין, המהווים נדבכים מרכזיים במפגש הפלאי בבית המקדש בין האדם לשכינה אינם ממצים את תיאור איברי הגוף בהקשר זה. אין משנה בששת סדרי המשנה כמו משנה זו הפותחת את המסכת, בכל הקשור לאזכור רובדי קיום האדם ואיברי גופו – הדעת, המגדר, העיניים, הכתפיים, הידיים והרגליים. הרגיש לרמזי סגנון במשנה אינו יכול אלא להתעורר למראה עריכה זו. גם במקומות נוספים בפרק מרומז מבנה הגוף ואיבריו.[[19]](#footnote-19)

למשל, במשנה בסוף פרק א נאמר שהפסוק מקהלת, "מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקֹן"[[20]](#footnote-20) מתייחס דווקא לעיוותים שברוח האדם – "הבא על הערווה והוליד ממנה ממזר", או "תלמיד חכם (שהיה בתחילתו "מתוקן") הפורש מן התורה ("ונתעוות")?[[21]](#footnote-21) האם "לעיוותים" הגופניים שבמשנה הראשונה, כמו החיגר והסומא, **יש** תיקון? אם כן, מהו?

הרמז הלשוני החשוב בהקשר של גוף האדם הנו בוודאי זה שמחבר בין המשנה הראשונה בפרק הראשון שבה נאמר: "איזהו קטן (הפטור מראייה)? כל שאינו יכול **לרכוב** על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, דברי בית שמאי"[[22]](#footnote-22) – לבין הנאמר במשנה הראשונה של הפרק השני: "אין דורשין בעריות בשלושה... ולא **במרכבה** ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו".[[23]](#footnote-23) מהו, אם כן, הקשר בין בן קטן "הרוכב" על אביו לבין פסוקי "מרכבה" שבספר יחזקאל?

ועוד, המשנה האחרונה של פרק א מתארת את כלל מצוות התורה בדימויים של גוף האדם.

*היתר נדרים פורחין באויר, ואין להם על מה שיסמכו. הלכות שבת חגיגות והמעילות, הרי הם כהררים התלויין ב****שערה****, שהן מקרא מעט והלכות מרובות. הדינין והעבודות הטהרות והטמאות ועריות – יש להן על מה שיסמכו; הן הן* ***גופי*** *תורה.[[24]](#footnote-24)*

האם יש זיקה בין דימויי הגוף המחברים את פינות פרק א לבין המושגים של פנימיות התורה – "עריות", "מעשה בראשית", ו"מרכבה" במשנה הבאה מיד בהתחלת הפרק השני?

אנו לא מחויבים לתת תשובות לכל השאלות הללו. אינני חסיד של התפיסה המחייבת תשובות מידיות לשאלות טובות. אדם המעוניין לפתוח שערים למרחבים של דעת בתורה, מרחבים שיחַיו נפש ויכוננו חיים, טוב לו ללמוד לחיות עם שאלות טובות – לא לשם תחושת חופש מדומה אלא לשם ניצול כוחה המפרה והמחדש של שאלה טובה. הדחף לתגובה מידית כמעט תמיד חוסם בפני התחדשות והתהוות. מאידך, הבירור וההעמקה הבאים בזכותן של שאלות טובות מקדמים לתשובות ביניים חלקיות, ומשם ליכולת לנסח שאלה מחודדת יותר, מפרה יותר, וכך הלאה.

**ג. פירוש נוסף לראיית פני שכינה**

התלמוד הבבלי, שלא כמו התלמוד הירושלמי,[[25]](#footnote-25) צמצם את שיטת "ראיית פנים בעזרה" של רבי יוחנן. התלמוד טוען ששיטת "ראיית הפנים בעזרה" אינה מתייחסת כלל ועיקר לכניסה למקדש ביום ראשון של חג. לדברי הבבלי, לכל הדעות ביום ראשון של חג מצות הראייה הנה רק בהבאת קרבנות. המחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש קיימת רק כאשר ירצה עולה הרגל להיכנס למקדש בחול המועד. ריש לקיש סובר שיש להביא קרבנות נוספים, ורבי יוחנן מתיר ביאת מקדש ללא קרבן.[[26]](#footnote-26) ההגדרה השלילית של שיטת רבי יוחנן – מותר לבוא למקדש ללא קרבן – ורק בחול המועד, מרוקנת את שיטת רבי יוחנן מעוצמתה הרוחנית. צמצום שיטת רבי יוחנן מודגש גם בביטול של שמועת יוחנן בן דהבאי בשם רבי יהודה שביקשה להשוות בין "ליראות" על ידי השכינה לבין "לראותה" כשיטה הנתמכת על ידי המשנה או הנפסקת למעשה.[[27]](#footnote-27)

לאמתו של דבר, שורש הסוגיה בבבלי אינו שלילת שיטת "ראיית הפנים בעזרה" אלא המרתה**.** המפגש הבלתי אמצעי והדו-כיווני בין אדם לשכינה הנלמד במשוואה "יִרְאה"–"יֵרָאה", מתרחש בדרשה בפסוקי התורה**.** תובנה זו נרמזה כבר במשנה. בנוסף לאותה הקבלה מפתיעה "רוכב"–"מרכבה" בין המשניות הפותחות את שני הפרקים הראשונים במסכת יש הקבלה בין "מצות הראייה" במקדש המוזכרת בפתיחת המסכת לבין "ראיית הסוד" שבדרשת פסוקי התורה המוזכרת בהתחלת הפרק השני:

*אין דורשין ב(פרשיות) עריות בשלשה, ולא במעשה בראשית בשניים ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. כל המסתכל(!) בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם (פוגע במצות ראיית פנים): מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור, וכל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם.[[28]](#footnote-28)*

המשתמע מהקבלה זו מהווה בסיס למהלך מרכזי בסוגיית הפתיחה בגמרא. לאורך כל הסוגיה אנו מתוודעים להשפעת פסוקי התורה, ודרשות חז"ל בהם, על "הראייה", על העיניים. למשל, רבי יוסי בן דורמסקית מתעוור ומתפקח (מתעוות ונתקן) מכוח דרשה,[[29]](#footnote-29) בבחינת "סוֹד ה' לִירֵאָיו וּבְרִיתוֹ לְהוֹדִיעָם";[[30]](#footnote-30) גדולי הדרשנים מורידים דמעות בגין פסוקים המתארים את הסתר הפנים בעולם של מי שהם באו להיפגש אתו בעצם פעולת הדרשה.[[31]](#footnote-31)

**ד. גילוי שורש ה"אחד" בעולם**

אחת הדוגמאות המופלאות לשימוש בדרשת פסוקים כסוג של "ראייה" עומדת כמעין עוגן לסוגיה כולה. במרכז הסוגיה עומדות שלוש דרשות של רבי אלעזר בן עזריה, אחד מגדולי הדרשנים של תקופת המשנה – קרי, אחד מגדולי "רואי הפנים", פני האדם, פני התורה ופני השכינה. שלוש הדרשות נדרשו כחטיבה אחת ביום אחד, על אף שהן עוסקות בנושאים שונים: בחלוקת העם – גברים, נשים וטף – במצות "הקהל", בהקבלה שבין "גוי אחד בארץ" לבין "ה' א-לוהינו ה' אחד", ובתיאור של עומק הדרשה החזל"ית.[[32]](#footnote-32)

כל אחת מדרשות אלו היתה לשורש שהצמיח את דיבור הדורות וראויה היא להתייחסות מיוחדת. נסכם כאן את יסודות המשותפים לשלוש הדרשות, ונגלה דרכם התבוננות חודרת עד תהום במושג "האחדות" שביסוד האמונה היהודית. השילוב בין שלושת הדרשות יוצר תמונה מרהיבה של ההתקשרות בין בורע העולם לבין היש הנברא. האחדות של ה' והאחדות המתגלה בתוך היש הנברא משקפות זו את זו, על אף שזו שבשורש היש הנה נעלה, שונה לחלוטין מזו המתגלה מתוך הריבוי והפירוד שביש.[[33]](#footnote-33)

1. הריבוי שביש קובע שכל גוף מורכב מאיברים שונים – המציאות כולה ועם שלם הם שיקוף של גוף האדם. זהו מה שמאפשר פריון ביש הנברא, התחדשות, צמיחה והתהוות. בדרשה הראשונה אנו רואים תמונה המשרטטת את העמידה של כלל העם כגוף אחד לפני ה' במקדש (במצוות "הקהל), לכל קבוצה בעם יש תפקיד אחר – אנשים, נשים וטף.
2. בדרשה השנייה יוצר ראב"ע הקבלה מפתיעה בין אמירת "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד" על ידי עם ישראל לבין אמירה דומה של ה', "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". בשני המקרים מדובר במציאות שלא תמיד גלויה, מציאות של אחדות שפירוד היש מסתיר. רק ההכרזה והעדות, של האדם מחד, ושל הבורא מאידך, כמו מכוננת מציאות זו, חושפת את רז המציאות.
3. בדרשה השלישית שתי התמונות הראשונות מתחברות לכדי תמונת יסוד של גילוי אחדות ה' דרך גילוי "ראיית הפנים" הרבות והמגוונות של התורה. אחדות הבורא שבשורש התורה מתגלה בה רק דרך ההסתעפות שלה לכדי דעות ושיטות. על אף שהתורה ניתנה "מא-ל אחד" ודרך "פרנס אחד", משה רבנו, אחדות זו מתגלה בעיקר בשיטות הנוגדות זו את זו. רק דרך ההפרטה של חכמת התורה בפריזמות השונות של נפשות אדם ניתנת להשיג את האחדות שבתשתית התורה.
4. התורה, מיניה וביה, מורכבת מחלקים, מאברים, כגוף האדם, ממה שנראה כניגודים וכסתירות, ימין שמאל ומעלה מטה. אך קיים גם דיאלקטיקה נוספת המכוננת את הקשר בין התורה לחיים. מחד, דברי תורה הם כתלם בשדה – ישרים, ללא עקמומיות וגיוון, ובגין סמכותם ואחדותם הם מעגנים את חיי האדם ובכך מקנים קיום. מאידך, דברי תורה הם כדרבן המיטלטל מצד לצד – משתנים ומתרחבים. מחד הם כמסמרות, מקובעים, "ללא חסר וללא יתר"; מאידך, הם כ"נטיעה", תמיד צומחים, תמיד פרים ורבים.
5. לבסוף שואל ראב"ע: כיצד תמונת שורש זו של ירידת "האחדות" לתוך עולם של ריבוי ופירוד מחייבת את האדם הלומד?אחדות התורה מתגלה רק למי שיש לו לב (אחד) המסוגל להבין, כלומר לקלוט את החכמה הא-לוהית האחדותית המתגלה בסברות סותרות של מטמאים ומטהרים, אוסרים ומתירים, פוסלים ומכשירים. פני התורה נחשפים בהקשבה לריבוי, כבאדם עצמו, ביכולת הקליטה שבלב לסוד ראיית פניו הרבים של האחד, בורא כול. למפגש זה גם החיגר מסוגל "לעלות"; גם הסומא מסוגל "לראות פנים" – בבחינת "מעוות יוכל לתקון".
6. לסיכום – הריבוי הנו ברכה א-לוהית בנברא הרוחני כמו בנברא הגשמי. הריבוי המביא לפריון, לצמיחה ולהתהוות הנו מרכיב בסיסי בגילוי פני א-לוהים הנתגלים תורה עצמה.

"אין דור יתום שרבי אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו"[[34]](#footnote-34) – אמירתו זו של רבי יהושע בן חנניה נכונה גם לדורנו.

1. שיר השירים ב, ט. [↑](#footnote-ref-1)
2. משנה חגיגה, א, א (ב ע"א). [↑](#footnote-ref-2)
3. כך לדוגמה, מסכת יומא, שעוסקת רובה ככולה, למעט הפרק האחרון בעבודת הכוהן הגדול ביום כיפור, וכן מסכת שקלים העוסקת בהתנהלות התקציבית והטכנית של המקדש. מסכת פסחים עוסקת בחציה בהלכות הקרבת ואכילת קרבן פסח. מסכת סוכה דנה במצות ארבעת המינים ובמצות השמחה בחג שהתקיימו במקדש. במסכת תענית מוזכרים אנשי משמר ובית אב, נקבעה חובת המעמדות, וכמובן מתוארים צומות החורבן. מסכת מגילה בנויה על שימוש במושגי יסוד במקדש לכונן את מהות המצוה של קריאת המגילה ואת יסודות בית הכנסת. ענייני המשכן והמקדש מופיעים גם במשניות מסוימות במסכת שבת ועירובין. כך יוצא, שאין כמעט מסכת ללא אזכור של בית המקדש והעבודה בו. [↑](#footnote-ref-3)
4. "אלו דברים שאין להם שיעור: הפאה, והביכורים, והראיון, וגמילות חסדים ותלמוד תורה" (משנה פאה, א, א). [↑](#footnote-ref-4)
5. דברים טז, טז. חציו הראשון של הפסוק מופיע בשינוי קל גם בשמות כג, יז; שם לד, כג. [↑](#footnote-ref-5)
6. חגיגה ז ע"א. [↑](#footnote-ref-6)
7. כך מובא בברייתא במסכת ראש השנה על משנת "בארבעה פרקים העולם נידון" (ראש השנה, א, ב): "תניא, אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא: מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח - מפני שהפסח זמן תבואה הוא. אמר הקדוש ברוך הוא: הביאו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות. ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת - מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא, אמר הקדוש ברוך הוא: הביאו לפני שתי הלחם בעצרת, כדי שיתברכו לכם פירות האילן. ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג - אמר הקדוש ברוך הוא: נסכו לפני מים בחג, כדי שיתברכו לכם גשמי שנה..." (ראש השנה טז ע"א). [↑](#footnote-ref-7)
8. שם ב ע"א. [↑](#footnote-ref-8)
9. שמות לג, כ. [↑](#footnote-ref-9)
10. שם, כג. [↑](#footnote-ref-10)
11. שם לד, כג. [↑](#footnote-ref-11)
12. משנה שם. [↑](#footnote-ref-12)
13. שמות לג, יא; דברים לד, י. [↑](#footnote-ref-13)
14. משנה שם. [↑](#footnote-ref-14)
15. בראשית כב, ג-ד. [↑](#footnote-ref-15)
16. שם, ז. [↑](#footnote-ref-16)
17. שם, ח. [↑](#footnote-ref-17)
18. שם, יד. [↑](#footnote-ref-18)
19. המשנה משתמשת בדימויים הלקוחים מאיברי הגוף לסמן ולסמל עניינים רזיים גם בפרק ב במסכת סוכה. ראו את המאמר, "ובעצמות וגידים תסוככני". [↑](#footnote-ref-19)
20. קהלת א, טו. [↑](#footnote-ref-20)
21. משנה שם, ז (ח ע"ב). [↑](#footnote-ref-21)
22. שם, א (ב ע"א). [↑](#footnote-ref-22)
23. שם, ב, א (יא ע"ב). [↑](#footnote-ref-23)
24. שם, א, ח (י ע"א). [↑](#footnote-ref-24)
25. "מתניתין בראיית קרבן, אבל בראיית פנים אפילו קטן חייב, מן הדא: "הקהל את העם האנשים והנשים והטף" (דברים לא, יב), ואין קטן גדול מטף" (ירושלמי חגיגה, פ"א ה"א). [↑](#footnote-ref-25)
26. חגיגה ז ע"א. [↑](#footnote-ref-26)
27. הגמרא בדף ב ע"א טענה ששיטת רבי יהודה היא "דלא כמתניתין". [↑](#footnote-ref-27)
28. משנה שם. [↑](#footnote-ref-28)
29. חגיגה ג ע"ב. יש לציין, שאופי סיפור זה בבבלי שונה לחלוטין מאופיו במשנה ובתוספתא במסכת ידים (משנה, ד, ג; תוספתא, ב, טז). שם, ובמיוחד בתוספתא, מתוארת שמחתו והתרגשותו של רבי אליעזר על כך שהחכמים שנמנו וגמרו בבית המדרש כיוונו למסורת שנמסרה לו מדורות קודמים. כלומר, אין שם שום כעס על אותו תלמיד על כך שלא אמר "תלמידך אני וממימיך אני שותה" (שדווקא כן אמר זאת, כמסופר שם), וכאילו חטא בכך שהביא "חידוש" מבית המדרש שכלל אינו חידוש אלא מסורת, ולכן נענש בהוצאת עיניו, פרט שנשמט לחלוטין מהגרסה הקדומה של הסיפור. להפך, יש שם רצון לשמוע את החידוש שנאמר בבית המדרש, ויש שמחה גדולה והתרגשות עד כדי בכי, על כך שהחכמים הנם כמו נביאים שה' מגלה להם את סודותיו, בבחינת "סוד ה' ליראיו", ואמירה שלא "יחושו למניינם", כלומר שלא יחששו שאמרו דברים שאינם אמת. אלא שבבבלי, כנראה מתוך התבססות על שיטת רבי אליעזר ש"לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם" (סוכה כח ע"א, ועוד) – הוא הוצג כמקפיד על תלמידו על מה ואיך שאמר. [↑](#footnote-ref-29)
30. תהלים כה, יד. [↑](#footnote-ref-30)
31. חגיגה ד ע"ב – ה ע"א. [↑](#footnote-ref-31)
32. שם ג ע"א-ע"ב. [↑](#footnote-ref-32)
33. ראו במאמר על מסכת פסחים פרק ג, "האחדות הנעלמת". [↑](#footnote-ref-33)
34. שם ג ע"ב. [↑](#footnote-ref-34)