

תיקון מקומו של האדם מאפשר את שמיעת הקול

הפנימי

(מבוא למסכת בבא בתרא)

א. שתי דרכים בחיבור הלכה ואגדה

בשנים האחרונות גובר העיסוק ב'תורת ארץ ישראל', כאשר אחד ממאפייניה המרכזיים הנו החיבור בין הלכה ואגדה. ישנה גישה הדוגלת בחיבור סימבולי, כלומר, בראיית הרכיבים ההלכתיים באופן סמלי ובהלבשת רעיונות קבליים, חסידיים וכדו' על גבי ההלכות.¹ אנו סבורים שאין ללכת בדרך זו. בגישה זו הממד ההלכתי מאבד את חשיבותו, וממילא זהו חיבור שהנו חיצוני לחשיבה ההלכתית, חיבור כפוי, אשר לעיתים קרובות נזקק לאוקימתות ולדחקים מאולצים כדי להתיישב, ומלבד הפן האסתטי אין בו שום תועלת להבנה טובה יותר לא של ההלכה ולא של האגדה. על כעין זה אמר החת"ם סופר: "כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות חייב משום זורע כלאים... ולעומת זה המערב ספרי הגיון עם דברי תורה עובר על חורש שור וחמור יחדיו".²

החיבור הראוי בין הלכה לאגדה הוא חיבור חי המתבונן בעצם ההלכה, הקשוב לעומק הסברות המכוננות אותה. בלימוד זה מנסים להתחקות אחר ההקשר הרעיוני, המרחב התפיסתי, שממנו עוצבו הדעות ההלכתיות השונות ושאותו הן באות לממש. בגישה זו אין פער בין הלמדנות לבין האגדה, משום שהיא לא עוסקת בהלבשה חיצונית של רעיונות על ההלכות, אלא בתרגום והפשטה של עצם הסברות הלמדניות לשפה של תפיסות עומק עקרוניות.

ב. שתי גישות ל'מסכת נזיקין'

ישנה מחלוקת בגמרא³ האם שלוש המסכתות: בבא קמא, בבא מציעא ובבא בתרא, הן למעשה

¹ ולגבי הספר ליקוטי הלכות של רבי נתן מנמירוב, תלמידו של רבי נחמן מברסלב, המליכיש רעיונות קבליים-חסידיים על גבי הלכות בשו"ע, יש לומר שאין כוונתו להסביר את המשמעות הרעיונית של ההלכה – ובוודאי לא את המשמעות של המהלך ההלכתי – אלא ההלכה היא רק מעין אסמכתא ורמז לרעיון המוסרי-האמוני.

² שו"ת חת"ם סופר, א (אורח חיים), נא, ד"ה ידע נא. אמנם החת"ם סופר דיבר על עירוב דברי קבלה או היגיון (פילוסופיה) ב"הלכות פסוקות", אך זה מתאים גם לעניין זה של הלבשת רעיונות ומסרים בצורה כפויה על גבי המהלכים ההלכתיים של הגמרא.

³ בבא קמא ע"א.

מסכת אחת, שמפאת גודלה חולקה לשלושה "שערים" של עשרה פרקים כל אחד; או שמדובר באמת בשלוש מסכתות שונות, כאשר כל אחת עוסקת בתחום אחר בדיני הנזיקין.

הרב קוק, בהתייחסו לשאלה זו,⁴ פותח בהסברת שני מושגים שלכאורה סותרים: "מעלין בקודש ולא מורידין",⁵ המורה כי יש להתקדם מהפחות קדוש אל היותר קדוש, ו"כל המקודש מחבירו קודם את חבירו",⁶ המורה כי דווקא הקדוש יותר צריך להיות ראשון. הרב קוק מסביר שכל אחד מהכללים עוסק בהקשר אחר. כאשר מדובר ביחידה אורגנית המורכבת מפרטים שונים, יש לפעול ע"פ הכלל: "מעלין בקודש ואין מורידין" (ולכן, למשל, בחנוכייה אנו מוסיפים כל יום נר נוסף).⁷ ואילו במקרה של פרטים שונים, שיש להכריע את הסדר הראוי ביניהם, הולכים ע"פ הכלל: "כל המקודש מחברו קודם את חברו" (לכן, למשל, דם החטאת קודם לדם העולה).⁸

כשבוחנו את הקישור של המסכתות לפסוקי התורה מגלים שמסכת בבא קמא, העוסקת בארבעת אבות הנזיקין, מבוססת כולה על פסוקי התורה; מסכת בבא מציעא העוסקת באבידות ובדיני שומרים, אף היא מבוססת על פסוקי התורה, אם כי במידה פחותה מבבא קמא; ואילו מסכת בבא בתרא, העוסקת בדיני שכנים ובדיני מקח וממכר, מבוססת כמעט אך ורק על סברות חז"ל, ואילו פסוקי התורה כבסיס להלכות כמעט שאינם מופיעים בה.⁹

ע"פ הבחנות אלו, הרב קוק מסביר את שתי הגישות ביחס ל"מסכת נזיקין". לדעת הסוברים שמדובר בשלוש מסכתות שונות, הרי הכלל המתאים הוא: "כל המקודש מחברו קודם את חברו", ולכן המסכת הראשונה, מסכת בבא קמא, היא המסכת הקדושה יותר, וזאת בשל קישורה החזק לתורה שבכתב. הקדושה יונקת את כוחה מהחיבור אל הטרינסצנדנטי, אל א-לוהים, המתגלה בתורה שבכתב. ואילו לדעת הסוברים שמדובר במסכת אחת המחולקת לשלושה שערים, יש להשתמש בכלל: "מעלין בקודש ואין מורידין", וכך יוצא שהמסכת האחרונה, מסכת בבא בתרא, היא הקדושה יותר, וזאת בשל יניקתה מפנימיות האדם, מדבר ה' המתגלה בצלם הא-לוהים שבאדם ומתוך התורה הכתובה על לוח ליבו. תורה שבעל פה – כפי שמסביר הרב קוק ב'אורות התורה' (פרק א, פסקה ב) – גבוהה בשורשה מהתורה שבכתב, באשר היא תורה פנימית ולא חיצונית,¹⁰ ולפיכך, כמובא בסוף אותה פסקה: "חביבין דברי סופרים יותר מדברי תורה".¹¹

⁴ שיעור פתיחה למסכת בבא בתרא, שניתן ע"י הרב קוק בג' במרחשוון תרפ"ט, וסוכם ע"י חתנו, הרב שלום נתן רענן. הודפס בספר **טוב ראי**, בבא בתרא, מכון הרצ"ה, ירושלים תשנ"ח, עמ' 12.

⁵ משנה שקלים, ו. ד.

⁶ משנה זבחים, י. ב.

⁷ שבת כא ע"ב.

⁸ משנה זבחים, ש.ם.

⁹ כבר הרמב"ם בהקדמת המשנה מציין זאת, כשהוא מסביר את סיבת הבאת ענייני מסכת בבא בתרא דווקא לאחר ענייני מסכת בבא קמא ובבא מציעא: "ואיחר חלק זה (מסכת בבא בתרא) מפני שכולו קבלה ודברי סברא, ולא נתבארו במקרא..." (משנה עם פירוש הרמב"ם, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ג, עמ' טו).

¹⁰ יש לציין שהרב קוק שם מסביר שיניקת התורה שבעל-פה היא מרוח האומה, ולא מרוח האדם בתור אינדיבידואל, אך מכל מקום היא מוגדרת כ'תורת האדם': "אנו חשים, שרוח האומה, הקשורה כשלהבת בגחלת באור תורת אמת, היא גרמה באופיה המיוחד, שתורה שבעל פה נוצרה (כשמונה קבצים ב, נו: תהיה נוצרת) בצורתה המיוחדת. ודאי כלולה היא תורת האדם הזאת בתורת ד', תורת ד' היא גם היא".

¹¹ ירושלמי ברכות פ"א ה"ד.

ג. חטא אדם הראשון – סיבת הניכור מדבר ה'

וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בְּגֵן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי ה' אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֵּן.¹²

אדם וחוה שומעים את קול א-לוהים מתהלך בגן. לכאורה מציאות אידיאלית. מי לא היה רוצה לשמוע את א-לוהים מתהלך לצידו? אך קול זה גורם לאדם וחוה להתחבא מפני ה', ואנחנו הקוראים יודעים שרק לפני כמה רגעים הם המרו את פי ה' ועברו על המצוה היחידה שבה נצטוו. שמיעת קולו של א-לוהים מתהלך בגן, עם כל הרומנטיות שבדבר, היא למעשה תולדה של חטא. שמיעה זו היא התיאור הראשון של הקשר בין א-לוהים לאדם לאחר החטא. השאלה המתבקשת היא, כמובן, מה היתה המציאות שלפני החטא? איך היה אמור להיות הדיבור בין א-לוהים לאדם במציאות האידיאלית, לולי חטאו של אדם הראשון?

אם לאחר החטא קולו של א-לוהים נתפס כקול חיצוני שנשמע "מתהלך בגן", נראה לומר שלפני החטא היה קולו של א-לוהים פנימי לאדם, קול עמוק הנובע מתוכו, ואשר רק בעקבות החטא, והפירוד שהוא יצר בין האדם לבין רצון ה', נעשה הקול חיצוני.

רבי מנחם עזריה מפאנו¹³ מתייחס לשאלה: מדוע לא ניתנה התורה בראשית הבריאה. אם אכן התורה קדמה לעולם, ואם אכן היא תשתיתו וייעודו, מדוע נדרשו כל כך הרבה שנים עד שהיא ניתנה לעם ישראל בסיני? תשובתו של הרמ"ע מפתיעה ומאתגרת. התורה אכן לא ניתנה בראשית הבריאה, משום שהיא פשוט טבועה במציאות! ניתנה שייכת בדבר חיצוני, אך התורה היא שורש המציאות ופנימיותה. התורה שמדבר עליה הרמ"ע היא מושג מופשט וכולל, אשר חמשת חומשי תורה – כך מובא בזוהר¹⁴ – הם רק לבושיו החיצוניים. התורה קדמה לעולם במובן זה שהיא שורש הקיום, היא התנועה הבסיסית והעמוקה של החיים הא-לוהיים המתגלים בעולם, היא התוכן של המציאות והיא הכיוון של זרימת החיים הא-לוהיים בכל רחבי ההווה. בעקבות חטאו של אדם הראשון – כך מסביר הרמ"ע – התנתק האדם מפנימיות המציאות, מהתורה העליונה, וכך הפך דבר ה' מבחינתו למציאות נפרדת, לדיבור חיצוני, שמאוחר יותר יינתן במעמד הר סיני בצורת תורה כתובה על גבי לוחות אבנים. מדבריו של הרמ"ע מפאנו עולה אמירה משמעותית ביותר: הצורך במעמד הר סיני הוא תולדה של חטא אדם הראשון. לולא החטא לא היינו נזקקים למעמד הגרנדיוזי, החיצוני, כיון שהיינו מסוגלים לגלות את דבר ה' מתוכנו ומעומק ההווה.

ד. הבושה כביטוי לניכור שנוצר בין האדם לפנימיותו

אם נחזור לנתח את התרחקותו של האדם מדבר ה' הנובע מפנימיותו, נראה שהדבר קשור לגירושו של האדם מגן עדן. ברגע החטא ניתק האדם את עצמו מהמציאות האידיאלית של גן

¹² בראשית ג, ח.

¹³ בספר עשר מאמרות, מאמר חקור דין, חלק ב, פרק לו.

¹⁴ זוהר, בהעלותך, קנב ע"א.

עדן, מההרמוניה עם הקב"ה ועם הטבע, ומקישורו הטבעי לא-לוהים ולעולם. הגירוש המעשי שבא לאחר מכן הנו, בסך הכול, התוצאה הישירה של מעשה החטא.¹⁵ לפני החטא אדם וחווה לא התביישו: "וַיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבַּשְׁשׁוּ".¹⁶ אך מיד לאחר החטא, א-לוהים נותן להם כתנות עור.¹⁷ ומשלחם מגן עדן.¹⁸ הבושה היא תוצר של אי-הימצאות במרחב הטבעי של האדם. אדם שנמצא בכיתו אינו מתבייש, הוא מרגיש מוגן, ויש לו ביטחון עצמי המאפשר לו להתנהל בצורה הכי טבעית לו, ללא השפעות חיצוניות וללא חסמים שנובעים מעיניה הביקורתיות של החברה. לעומת זאת, ככל שהאדם מרגיש יותר מנוכר למרחב שסביבו, ככל שהוא מרגיש 'פחות בבית', כך פחות נוח לו להתנהל בטבעיות ובזרימה, הוא מתבייש, הוא חסום, והוא מתנהל ע"פ איך שהוא חושב שרואים אותו, כלומר, ע"פ השפעות ולחצים חיצוניים. גירושו של האדם מגן עדן, בעקבות חטאו, הוא למעשה ניתוקו של האדם ממקומו הטבעי והפיכתו למנוכר לחיים.¹⁹ ניכור זה גורם לאדם ולחווה לחוות לראשונה את רגש הבושה וחוסם בפניהם את האפשרות להיות מקושרים לפנימיותם ולשמוע את קול א-לוהים המתגלה מתוכם.

הרב קוק, בפסקה המפורסמת 'בקשת האני העצמי', מבטא היטב את הרעיון שמהותו של החטא היא ההתנכרות העצמית. התנכרות זו היא למעשה הביטוי הפנימי של איבוד המרחב, של ההימצאות בגולה הפרטית והציבורית:

ואני בתוך הגולה, האני הפנימי העצמי... חטא האדם הראשון, שנתנכר לעצמיותו, שפנה לדעתו של נחש, ואבד את עצמו, לא ידע להשיב תשובה ברורה על שאלת אִיָּה, מפני שלא ידע נפשו, מפני שהאניות האמתית נאבדה ממנו...²⁰

זהו סופו של תהליך הניכור שגורם האדם לעצמו. האדם התחיל את דרכו במציאות הרמונית שבה הוא נמצא במקומו, שבה יש לו מרחב פרטי המאפשר לו להיות מחובר לעצמיותו ולשמוע את דבר ה' המתגלה מתוכו, ומאפשר לו לא להיות מושפע וחסום ע"י קולות חיצוניים. אך החטא ניתק אותו מהזרימה הטבעית של דבר ה' וגרם לו לניכור מעצמו ומפנימיותו. ניכור זה מתבטא בגירושו של האדם מגן עדן, והוא משאיר אותו חסר מקום, מבויש וללא יכולת הקשבה פנימית. האדם הרוצה לשמוע את דבר ה' ולהתחבר לרצונו, זקוק כעת להתגלות חיצונית בצורת התורה שבכתב, ואין הוא שומע את דבר ה' המתגלה מתוכו ומעומק המציאות.

ה. שבת מתקנת את הבושה

אחת המצוות המתמודדות עם בעיית הניכור היא מצות השבת. שבת מורכבת מהאותיות

¹⁵ וזה כעין מה שנאמר ביחס לחורבן בית המקדש: "היכלא קליא קלית" [=בית שרוף שרָפְתָּ] (סנהדרין צו ע"ב), כלומר, חורבן המקדש היה בסך הכול תוצאה של החטאים, והנקודה המכריעה לא היתה עצם חורבנו אלא התהליך שגרם לכך.

¹⁶ בראשית ב, כה.

¹⁷ שם ג, כא.

¹⁸ שם, כג.

¹⁹ כאמור לעיל, עצם החטא כבר ניתק את האדם מקישורו הטבעי לא-לוהים ולעולם, ולכן הבושה של אדם וחווה התחילה עוד לפני גירושם מגן עדן, כשבעקבות החטא, קולו של א-לוהים נהיה חיצוני להם: "ויאמר את קלך שמעתי בגן ואירא כי עירם אנכי וְאָהָבָא" (שם, *).

²⁰ אורות הקודש ג, פסקה צו (=שמונה קבצים, ג, כד).

בש"ת.²¹ שבת מתקנת את הבושה בכך שהיא מחזירה לאדם את המרחב שלו: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי".²² ביום השבת אדם נמצא בביתו, במקומו, הוא לא נתון לכל הלחצים החיצוניים של החברה שסובבים אותו בימי החול, והוא יכול לחזור אל סביבתו הטבעית והתומכת ובכך להתחבר מחדש אל פנימיותו: "שבת וינפש".

זהו ההסבר הפנימי לגזירת חז"ל שלא לתקוע בשופר בראש השנה שחל בשבת. תקיעת השופר היא למעשה התחברות לקולות מעמד הר סיני:

וַיְהִי קֹלֹת וַיְבָרְקִים וַעֲנַן כְּבֹד עַל הָהָר וְקֹל שֹׁפָר חָזַק מְאֹד וַיַּחֲרֵד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה.²³

וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלְפִידִם וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הָהָר עֹשֶׂן וַיֵּרָא הָעָם וַיִּנְעוּ וַיַּעֲמְדוּ מֵרָחֵק.²⁴

קולות השופר של ראש השנה, יום חידוש הבריאה והמלכתו של הקב"ה, הם למעשה קולות מעמד הר סיני, קולות דבר ה' המתגלה בתורה שהיא תשתיה של הבריאה והיא המאפשרת לא-לוהים לגלות את מלכותו בארץ. אך כפי שראינו לעיל, הצורך בנתינת התורה כדבר חיצוני, באירוע המלווה בקולות וברקים, הוא תולדה של חטא אדם הראשון. במציאות שבה לאדם יש מקום, כאשר יש לו מרחב המאפשר לו לגלות את פנימיותו, אזי הוא מוצא את דבר ה' מתוכו, מצלם הא-לוהים שבו ומקישורו אל תנועת החיים הא-לוהיים בעולם, והוא לא נזקק לקולות וברקים, לספרי תורה חיצוניים, בכדי להיפגש עם דבר ה'.

לפיכך, מובן מדוע בשבת, שבה האדם שב למקומו, אין אנו נזקקים לקולות השופר החיצוניים בכדי להתחבר לדבר ה'. אנו נקראים להאזין לקולות הפנימיים שבתוכנו ולהיווכח שבעומקם, בטהרתם, מתגלה לו דבר ה'.

ו. מסכת בבא בתרא מתקנת את המרחב הפרטי של האדם

מתוך הבנה זו במשמעותו של המרחב, בצורך המהותי של האדם במקום, אנו יכולים להבין טוב יותר את מסכת בבא בתרא, העוסקת בהרחבה בסוגיית המקום וביחסים שבין המרחב של האדם ובין המרחב הפרטי של אדם אחר והמרחב הציבורי.

אם נעיין במשניות המסכת, נראה שהפרק הראשון דן ביחס בין המרחבים השונים. משניות א-ד עוסקות בחלוקת המרחב בין שותפים: "השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר".²⁵ משניות אלו עוסקות בחלוקה הבסיסית של המרחב בין הפרטים השונים, חלוקה הנובעת מהצורך הבסיסי ביותר של האדם למקום 'שלו', מקום שבו הוא מרגיש 'בבית' ובו מתאפשר לו לצמוח ולחיות בטבעיות ללא הפרעתם של הפרטים אחרים. במשנה ה' אנו כבר עוברים למרחב הציבורי: "כופין אותו לבנות בית שער ודלת לחצר".²⁶ המרחב של האדם בנוי גם ממרחב פרטי ביחס ליתר הפרטים, אך גם ממרחב ציבורי שבו כולם שותפים ונותנים מכספם למען הגנה של

²¹ תיקוני זוהר, הקדמה, ה' ע"ב: "והפוך פשת ותשכח [=ותמצא] שבת".

²² שמות טז, כט.

²³ שם יט, טז.

²⁴ שם כ, טו.

²⁵ משנה בבא בתרא, א, א.

²⁶ שם, ה.

הכלל מגורמים חיצוניים. במשנה האחרונה של הפרק, משנה ו, אנו חוזרים לעסוק במרחב הפרטי: "אין חולקין את החצר עד שיהיה בה ד' אמות לזה וד' אמות לזה..."²⁷. קריאה זו בפשטי המשניות עוזרת לנו להבין איך הגיעה הגמרא לעסוק במושג 'כופין על מידת סדום' דווקא בפרק הראשון של מסכת בבא בתרא,²⁸ שהרי ע"י עיסוק יתר של האדם במרחבו הפרטי, ישנה סכנה להגיע לתפיסה סדומית של "שלי – שלי, ושליך – שליך"²⁹, ושל 'תני ותן לחיות', תפיסה המאדירה את מרחבו הפרטי של האדם ואינה מכירה בקישורו העמוק של הפרט לכלל ובאחריותו של האדם גם למרחבו של חברו ולמרחב הציבורי. המשניות – המתחילות בעיסוק במרחב הפרטי, ממשיכות למרחב הציבורי ומסיימות שוב במרחב הפרטי ובאמירה שאין אני יכול לבנות את מקומי הפרטי על חשבון שלילת מקומו של האחר ("אין חולקין את החצר עד שיהיה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה") – מזכירות לנו תמיד שהאדם חי בכמה מעגלים, מהעצמי הפרטי אל מעגל המשפחה, ולאחר מכן אל הציבור, הקהילה. כל מעגל הוא מרחב מלא, והאדם צריך למצוא את האיזון הנכון בין הצורך בבניית מרחב פרטי לבין האחריות לאחר ולמרחב הציבורי.

מתוך ראיית מסכת בבא בתרא כעוסקת במקומו של האדם, ניתן להבין בצורה בהירה גם את העיסוק של הגמרא בשאלת 'היזק ראייה'.³⁰ קולמוסים רבים נשתברו בכדי להסביר איך היזק ראייה משתלב עם יתר דיני ההיזקים המוכרים לנו ממסכת בבא קמא. ישנו עיסוק נרחב בראשונים ובאחרונים בשאלות למדניות, כגון: האם היזק ראייה הוא נזק ישיר או לא? כיצד ניתן לאוסרו, והרי "גרמא בנזקין פטור"?³¹ נקודת המוצא של העולם הלמדני היא שמסכת בבא בתרא נבחנת מתוך ה'משקפיים' של דיני נזיקין. אך אם נדייק ברמב"ם, נראה שדיני מסכת בבא בתרא לא נמצאים בספר נזיקין אלא בספר קניין! הרמב"ם בסברתו הישרה הבין שמסכת בבא בתרא לא עוסקת בדינים משפטיים של נזק, אלא מנסה להפקיע מראש את יצירת הנזק וההזדקקות למשפט, ע"י יצירת מרחב פרטי וסדר חברתי המקנה לכל אדם את מקומו והמאפשר חיים תקינים ומוגנים. בניגוד למסכת בבא קמא, העוסקת בדיני הנזיקין, ולמסכת בבא מציעא, הפותחת בשניים הרבים על טלית, "זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי"³², מסכת בבא בתרא מתחילה דווקא בשניים שרצו לעשות חלוקה מתוך כיבוד המרחב של כל אחד ויצירת אטמוספירה שבה לא יזדקקו למריבות ולנזיקין. העיסוק בהיזק ראייה הוא, למעשה, דאגה למרחב הפרטי של היחיד ואין לדון אותו ב'משקפיים' הרגילות של דיני נזיקין.

ז. תיקון המקום מאפשר את שמיעת הקול הפנימי

בעיסוקה של מסכת בבא בתרא בבניית מקומו של האדם, היא, למעשה, מחזירה אותנו למציאות שלפני חטא אדם הראשון, לפני הגירוש מגן עדן, למציאות שבה לאדם יש מקום אשר מאפשר לו להרגיש בטוח וחופשי, ולא מבוש ונתון ללחצים חיצוניים. בשל כך ניתן להבחין בכך שהאגדות המופיעות בפרק הראשון אכן עוסקות ביחס שבין קול פנימי לקול חיצוני, בין

²⁷ שם, ו.

²⁸ בבא בתרא יב ע"ב.

²⁹ אבות ה, י.

³⁰ בבא בתרא ב ע"ב - ג ע"א.

³¹ בבא קמא ס ע"א.

³² משנה בבא מציעא, א, א.

התגלות הנובעת מפנימיות האדם לבין התגלות חיצונית המעוגנת בקול ובכתב. האגדות עוסקות בארון ובלוחות הברית;³³ בשאלת כתבי הקודש ומחבריהם;³⁴ בדמותו של איוב, שהיה אחד מנביאי אומות העולם;³⁵ בדמויות ש"לא שלט בהן מלאך המות" וש"מתו בעטיו של נחש", המחזירות אותנו למציאות שלפני חטא אדם הראשון;³⁶ וכמובן, בסוגיית 'חכם עדיף מנביא',³⁷ שממנה עולה כי דווקא הקול ה'אנושי' הנובע מהחכם, אשר מגלה את דבר ה' מתוך פנימיותו, מתוך צלם הא-לוהים שבו, עולה על הנבואה אשר בה התגלות ה' מגיעה באמצעות קול חיצוני. גם האגדת על המקדש³⁸ מופיעה כאן כחלק ממהלך זה, מפני שהמקדש הנו מציאות מיניאטורית של גן עדן המחזירה אותנו למציאות שלפני החטא.³⁹ קדושת המקום המופיעה במקדש, מאפשרת לעם ישראל לשמוע את דבר ה' המונח בעצם אופייה של כנסת ישראל כאשר היא יושבת בארצה במלאות ובחיוניות.

ייתכן שזו הסיבה לכך שמסכת בבא בתרא כמעט שאינה מביאה פסוקים כמקור להלכות הנידונות בה, אלא כולה מלאה סברות אנושיות של חז"ל. כאשר מקומו של האדם מתוקן, הוא מסוגל לשמוע את דבר ה' המתגלה מפנימיותו ולגלות לעולם תורות עמוקות, אשר מתבססות לא רק על התורה בצורתה החיצונית, אלא על התורה שקדמה לעולם, התורה שלפני החטא, אשר טבועה במציאות ובפנימיותו של האדם. וכפי שאומר הרב קוק באורות התורה:

האדם הישר צריך להאמין בחייו. כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו ההולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו, שהם טובים וישרים ושהם מולכים בדרך ישרה. התורה צריכה שתהיה נר לרגלו, שעל ידה יראה את המקום ששם הטעות עלולה, שלפעמים תתע הנפש בתהו לא דרך. אבל המעמד התמידי צריך להיות הבטחון הנפשי. האיש הישראלי מחויב להאמין, שנשמה אלהית שרויה בקרבנו, שעצמותו כולה היא אות אחת מן התורה.⁴⁰

³³ בכא בתרא יד ע"ב.

³⁴ שם.

³⁵ שם טו ע"א - טז ע"ב.

³⁶ שם יז ע"א.

³⁷ שם יב ע"א.

³⁸ שם, ג ע"ב - ד ע"א.

³⁹ פסיקתא רבתי (איש שלום), פיסקא ה (ויהי ביום כלות משה), ד"ה דבר אחר [ויהי]: "ורבי שמעון בן יוחאי אומר: מאי 'ויהי'? דבר שהיה ופסק וחזר להיות כמה שהיה. שכן אתה מוצא מתחילת ברייתו של עולם הייתה השכינה בתחתונים, כמה שכתוב: 'וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן' (בראשית ג, ח); חטא אדם הראשון נסתלקה השכינה לרקיע הראשון; עמד קין והרג לאחיו נסתלקה לרקיע השני; עמד דור אנוש וחטאו, 'אז הוחל לקרא בשם ה' (שם ד, כו) ונסתלקה לרקיע השלישי; עמדו דור המבול וחטאו, כמה שכתוב: 'וירא ה' כי רבה רעת האדם' (שם ו, ה) ונסתלקה לרקיע הרביעי; עמדו דור הפלגה] ונסתלקה השכינה לרקיע החמישי; עמדו הסדומיים ונסתלקה לששי שהיו חוטאים, 'ואנשי סדום רעים וחטאים' (שם יג, יג); באו פלשתים וחטאו, 'וישלח אבימלך מלך גרר ויקח את שרה' (שם כ, ב) ונסתלקה לשביעי. בא אברהם וסיגל מעשים טובים וירדה השכינה מן הרקיע השביעי לששי; בא יצחק ופשט צוארו על גבי המזבח וירדה מן הששי לחמישי; בא יעקב ונטע (אהלה) [אהלים] לתורה, כמו שכתב: 'ויעקב איש תם יושב אהלים' (שם כה, כו), וירדה השכינה מחמישי לרביעי; בא לוי והורידה מרביעי לשלישי; בא קהת והורידה משלישי לשני; בא עמרם והורידה לראשון; אשריהם הצדיקים שהם משכינים השכינה בארץ, שכן כתיב: 'כי ישרים ישכנו ארץ' (משלי ב, כא); בא משה והורידה למטה, כמה שכתב: 'ויכס הענן את האהל וכבוד ה' מלא את המשכן' (שמות מ, לד)... לפיכך כתב כאן 'ויהי', שכשם שהייתה השכינה מתחלת ברייתו של עולם למטה ונסתלקה למעלה (אלא), חזרה עכשיו להיות למטה כשם שהייתה. ויהי ביום כלות משה". ועיינו בספרי **בדי הארון**, הוצאת ישיבת "אור עציון", תשנ"ג, עמ' 463-464.

⁴⁰ אורות התורה, יא, ב.

