

השמים הם רק הגבול עיון משווה באגדה

הם נפרדו לפני מאות שנים. עולם האגדה של חז"ל היה חלק בלתי נפרד מהספרות התלמודית, וליווה באופן צמוד את הסוגיות העיוניות והדיונים ההלכתיים, עד שניתק הקשר ביניהם. מזה שנים רבות מוטלת האגדה בקרן זוית, קוראת ללומדי התורה לשוב אליה, ולהרוות את צמאונם הרוחני במימיה המתוקים; אבל הם מיעטו לעסוק בה, אולי מתוך חוסר התאמה בינה ובין זמן הגלות, והיא נשארה עלומה וחתומה. כרוח אדירה שנכלאה בתוך בקבוק צר, עלוב וחסר חשיבות ממבט חיצוני, היא מחכה במשך שנים למי שיגאל אותה, יאפשר לה להתרחב ולהתפשט, והיא תגשים את כל משאלותיו ומאוויי נשמתו.

האם כבר נענתה זעקתה של האגדה? הייתכן כי הגיע הזמן להפסיק לקונן על זניחת עולם האגדה, מכיוון שסוף סוף הוא מתעורר לחיים? לכאורה, אנחנו פוגשים את אגדות חז"ל בהזדמנויות רבות. קוראים פירושים יפים עליהן, שומעים שיעורים מעניינים, נתקלים בהן בהרבה ספרים ודפי מקורות. אף על פי כן, נדמה כי ברוב הפעמים האגדה משמשת ככלי להצגת מסר מסוים. מספרים על רבי עקיבא שנשאר בלילה ללא נר וחמור, ומסיקים ש"הכל לטובה", מלמדים את הסיפור הידוע על "תנורו של עכנאי" ומוכיחים ממנו שהתורה נקבעת בידי האדם ולא בידי בת קול. האם די בהצגה של אגדה אחת כדי לקבוע מהי עמדתם המחשבתית של חז"ל? האם בעזרת מקור אחד ניתן לקבוע כי אין מקום להתערבות משמים בפסיקת ההלכה? כמו הצד ההלכתי בתלמוד, גם הצד המחשבתי מלא דיונים וויכוחים, סוערים לא פחות ואף יותר מהוויות אביו ורבו. מחשבת חז"ל מורכבת מצדדים רבים, מעמדות שונות, מתפיסות עולם מנוגדות. וכמו בסוגיות ההלכתיות, גם בסוגיות המחשבתיות לא תמיד שני הצדדים עומדים במקום אחד, ופעמים רבות מסכתות שלמות מפרידות ביניהם. צד אחד של המתרס נמצא במסכת ברכות, והשני במסכת גיטין, או מכות, או אולי אפילו בדברים רבה.

במאמר זה נדגים כיצד יכולה להתפרש אגדה כאשר לומדים אותה כשלעצמה, ואיזו

תמונה נוצרת מתוך השוואה בינה ובין מכלול של אגדות הקשורות אליה ומתעמתות עמה¹.

הקדמה לסוגיה

כבר בילדותו של האדם, עוד לפני שלומד הוא על עובדות החיים ועל נפלאות העולם, עובדה אחת פשוטה נגלית לנגד עיניו – יש שמים מעליו, וארץ מתחת לרגליו. והשמים רחוקים רחוקים, אי אפשר לגעת בהם, גם אם מנסים לטפס גבוה. כבר בפסוק הראשון של התורה, עוד לפני שמופיע עם ישראל על במת ההיסטוריה, בטרם נברא יצור חי בעולם, מפגישה אותנו התורה עם שני יסודות הבריאה: בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ.

הילד גדל, בונה בניינים גבוהים ואפילו מטיס אווירונים, אך השמים נשארים רחוקים ממנו, והוא הולך ומפנים את גודל הפער בינו ובין השמים. גם אם יצליח להגביה עוף, כוח הכבידה יתעקש למשוך אותו כלפי מטה, אל מקומו האמתי על הארץ. גם אם יפרוץ את מסך כדור הארץ, עדיין הרקיע שמעליו יהיה אינסופי. ספר בראשית ממשיך, מהלך הדורות מתקדם, מבקשת האנושות לבנות מגדל ולגעת בשמים – ונוחלת כישלון. מנסה האדם להידבק בעולמות העליונים, בפסגות רוחניות אדירות, וחווה שוב ושוב את הפער בין החומר המצומצם ובין העל-טבעי חסר הגבולות.

חפצים אנו לא רק לגעת בשמים הפיזיים, אלא בעיקר לאחוז בשמי השמים הרוחניים. לפעמים כאיש מדע מלא סקרנות, ולפעמים כבן המתגעגע אל אביו. וגם לגעוגע עצמו שתי פנים: לעתים עורג האדם אל הקדוש ברוך הוא, צמא למפגש עמו. מיחל משה רבנו לראות את פני האלוקים, אך לא יראנו האדם וחי. צמא דוד המלך לאלוקים, לא-ל חי, ונשאר בארץ ציה ועייף בלי מים. אומר שלמה המלך אחכמה, והיא רחוקה ממנו. ולעתים חש האדם שהקרקע שעליה הוא עומד נשמטת מתחת לרגליו, עולמו מתערער, והוא מבקש למצוא מפלט בצל שד-י. קורא הוא אל השמים, ואין מענה. מתייסר איוב בייסורים קשים, ומבקש תשובה מהשמים לטענותיו הנוקבות, אך שערי שמים נעולים בפניו. מי יתן ידעתי ואמצאהו, מקונן הוא, אערכה לפניו משפט ופי אמלא תוכחות, אדעה מילים יענני ואבינה

¹ שאלה זו, האם ללמוד את האגדה בפני עצמה או בהשוואה לאגדות אחרות, קיימת גם בעולם מחקר האגדה; אך כיוון שאנו עוסקים בשאלה כיצד ראוי ללמוד אגדה בבית המדרש, ויש הבדלים בין הלימוד המחקרי ללימוד הבית-מדרשי (הן מצד דרכי הלימוד והן מצד מטרותיו), לא נתייחס כאן לוויכוח בין החוקרים ונסתפק בציון עובדת קיומו.

מה יאמר לי². אך האלוקים בשמים והוא על הארץ, על כן דבריו מעטים, משפט ה' נעלם ממנו והוא נשאר בתוך אפר השאלות.
האם ניתן לשבור את מחיצות הברזל? האם ייתכן מגע בין האדם ובין המישורים הרוחניים הגבוהים ביותר? בשאלת עולמים זו דנים חכמינו באגדה.

הגמרא בסוכה: הפרדת רשויות

הגמרא במסכת סוכה (ה ע"א) דנה בשיעור המינימלי של גובה הסוכה. המשנה קובעת שהסכך אינו יכול להיות נמוך מעשרה טפחים, והגמרא מחפשת את המקור לקביעה זו. אחד המקורות שהיא מביאה הוא הברייתא הבאה:

תניא, רבי יוסי אומר:
מעולם לא ירדה שכינה למטה,
ולא עלו משה ואלהו למרום,
שנאמר: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם.

באופן מפתיע, הגמרא משתמשת במימרה על מקום השכינה כמקור לדין הלכתי. היא מקשרת באופן טבעי, אפילו ללא מילות הסבר, בין השראת שכינה ובין מידות הסוכה. בפשטות, המסקנה שעולה מדברי רבי יוסי היא שהשכינה איננה יורדת מתחת לעשרה טפחים, ולכן הסכך – שמייצג את השכינה – חייב להיות גם הוא בגובה עשרה טפחים לפחות.

רבי יוסי עצמו איננו מתייחס לסוכה, אלא קובע כלל יסוד מחשבתי: יש גבולות ברורים בין השמים לארץ. למעשה, לא הוא קבע כלל זה, אלא דוד המלך בספר תהלים: השמים שמים לה', והארץ נתן לבני אדם. פסוק זה מתהלים איננו שירה בלבד, אלא עיקרון הגותי. יש הפרדה בין העולם העליון לעולם התחתון, השכינה איננה נוכחת בארץ, וגם בני האדם – בעלי מדרגה עליונה ככל שיהיו – אינם יכולים לחדור לתחומו של הקדוש ברוך הוא. הגמרא איננה מקבלת את הכלל של רבי יוסי כמובן מאליו, ומקשה עליו כמה קושיות:

ולא ירדה שכינה למטה?
והכתיב: (שמות יט) וירד ה' על הר סיני!
למעלה מעשרה טפחים.
והכתיב: (זכריה יד) ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים!

² איוב כג, ג-ה.

למעלה מעשרה טפחים.

ולא עלו משה ואלהיו למרום?

והכתיב: (שמות יט) ומשה עלה אל הא-להים!

למטה מעשרה.

והכתיב: (מלכים ב ב) ויעל אליהו בסערה השמים!

למטה מעשרה.

והכתיב: (איוב כו) מאחז פני כסא פרשו עליו עננו,

ואמר ר' תנחום: מלמד שפירש שדי מזיו שכנתו ועננו עליו!

למטה מעשרה.

מכל מקום, מאחז פני כיסא כתיב!

אישתרבוני אשתרבב ליה כסא עד עשרה, ונקט ביה.

ממבט ראשון, נראה שהגמרא מצאה כמה מקומות שבהם ייחסו הכתובים ירידה לקב"ה ועלייה למשה ואלהיו, וכתובים אלה מפריכים את הכלל של רבי יוסי. אולם מהסתכלות נוספת עולה בבירור שהגמרא מקשה באופן נקודתי משני מקומות ספציפיים: מתן תורה ואחרית הימים. הקושיות ממתן תורה כתובות במפורש – הקדוש ברוך הוא ירד על הר סיני כדי לתת תורה לישראל, ומשה רבנו עלה למרום כדי לקבל את התורה. גם הקושיה מאחרית הימים כתובה במפורש – הנבואה מבטיחה לנו שהשכינה תופיע בארץ לעתיד לבוא. רק הקושיה מאלהיו הנביא מתייחסת לכאורה למאורע היסטורי נקודתי, עלייתו של אליהו הנביא לשמים, אך אולי אפשר לומר שאלהיו מייצג את הגאולה העתידה³. מכל מקום, גם אם נבין את הקושיה מהפסוק על אליהו כנקודתית, מסתבר לומר שהקושיה מהפסוק בזכריה היא קושיה עקרונית מחזון אחרית הימים, ואף הקושיה ממתן תורה היא קושיה עקרונית – וזו הקושיה המרכזית שמלווה את הדיון בגמרא עד לסימונו.

הגמרא איננה מוותרת, וגם אחרי דחיית הקושיה ממתן תורה – היא ממשיכה להקשות מאותו מאורע. היא מצטטת מדרש אחר, שלפיו במתן תורה התרחש מפגש של ממש בין הקב"ה למשה. במדרש זה נדון בהרחבה בהמשך, אך כרגע נשים את לבנו לעובדה שמקור

³ זאת לאור הנבואה על בואו של אליהו הנביא באחרית הימים, "הנה אנכי שלח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא" (מלאכי ג, כג) ומדרשי חז"ל הרבים על תפקידו של אליהו במהלך הגאולה (עדויות פ"ח מ"ז, בבא מציעא פ"ג מ"ד, עירובין מג ע"ב ועוד רבים). משה ואלהיו מייצגים את שתי נקודות הקצה בהיסטוריה של עם ישראל, נקודת הראשית ונקודת האחרית. ראה למשל אורות התחיה, כח: "משה ואלהיו גואלים הם לגאולה אחת, המתחיל והגומר, הפותח והחותם".

זה מכריע את הדיון. עמדת ה"מתרץ" בגמרא, הדעה שמייצגת כביכול את רבי יוסי בבית דינם של האמוראים, נכנעת – אך לא לגמרי. היא נאלצת לקבל את העובדה שהמפגש בין הקב"ה לאדם אפשרי, אבל אין היא נסוגה מעיקרון היסוד שלה: הגבול בין השמים לארץ בלתי ניתן להסגה, וגם במפגש בין הקב"ה למשה במתן תורה הוא לא נחצה. שני הצדדים נפגשו על הגבול. יש אמנם מקום מפגש בין השכינה לאדם, אך הוא דק מאוד, בנקודה המדויקת שבה שמים וארץ נושקים זה לזה. מעבר לנקודה זו, אף צד אינו יכול להתקרב לצד השני אפילו כמלוא נימא. וגם המפגש באותה נקודה עדינה הוא נדיר, ואולי אפילו חד פעמי, התרחש במתן תורה ולא יסף.

מה יש בו במתן תורה, שמערער את הכלל שהציב רבי יוסי? ראשית, יש להבהיר מהו המישור שעליו אנו מדברים. רוב האגדות מעוררות את השאלה האם צריך להבין אותן כפשוטן, או שמא אין להן הסבר מלבד המובן העמוק שכנראה מסתתר מאחוריהן;⁴ האגדה שבה אנו עוסקים ייחודית בכך שהיא מתאימה באופן מובהק – לשתי הגישות. מצד אחד, לא מתקבל על הדעת שדיון הגמרא מתנהל במישור הגאוגרפי, ויעיד על כך כל מי שקפץ אי פעם מעבר לגובה של עשרה טפחים מעל הקרקע; מצד שני, האגדה מובאת בהקשר הלכתי, וממנה לומדים שהסכך צריך להיות בגובה של עשרה טפחים ומעלה, במובן הפיזי המציאותי. נראה להסביר שלא נכון לנתק בין שני המישורים, יש הקבלה ביניהם. לפחות בתודעת האדם, למושגי הגובה יש משמעות פיזית-גאוגרפית ומשמעות רוחנית. אנו מציירים בדעתנו את השכינה כנמצאת במקום גבוה, ועלינו לבנות את הסוכה בהתאם לציור זה, גם אם באמת הגובה המיוחס לשכינה מתייחס למישור אחר – בדיוק כפי שאנו נושאים את עינינו לשמים בתפילה, אף על פי שלא יעלה על הדעת שהוא נמצא מבחינה פיזית בין העננים, חלילה.

המושגים "למעלה מעשרה" ו"למטה מעשרה" מתייחסים, אם כן, למישור הרוחני. גם במישור זה יש מדרגות, זו למעלה מזו, זו מופשטת ומזוככת מזו.⁵ יכול האדם לזכך את עצמו, להתעלות מעל החומר והארציות, אך עד גבול מסוים. בסופו של דבר הוא יישאר אדם, כלוא בתוך גוף גשמי, ולא יוכל להידבק דבקת גמורה באלוקיו. גם השכינה היא מציאות רוחנית מוחלטת, וגם אם יכולה היא להשתלשל מדרגה אחר מדרגה עד שתשפיע

⁴ וכבר צווח הרמב"ם (בהקדמתו לפרק "חלק") על אלה שמפרשים אגדות תמוהות כפשוטן, "שהם רוממו את החכמים לפי מחשבתם ואינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות ואינם מרגישים בכך, וחי' ה' כי הכת' הזו מאבדים הדר' התורה ומחשיכים זהרה..."

⁵ ייתכן מאוד שהכוונה למושג הנזכר בספר יצירה והרווח בחסידות ובקבלה מהאר"י ואילך – עשר ה"ספירות". כך כתב למשל הבן איש חי בפירושו "בן יהודיע" על אתר.

על העולם הזה, יש לה גבול. היא לא תוכל להיכנס לתוך העולם השפל. יש פער מהותי בין שמים לארץ, בין הרוחני לגשמי, ופער זה מתבטא גם בסוכה. הסכך מייצג את צל השכינה, וצל זה יהיה לעולם מעלינו. שומר עלינו, מגן עלינו, אבל מלמעלה.

כל התאוריה הזאת קורסת כשמדברים על מתן תורה. הכתב שעל לוחות הברית – מכתב אלוקים הוא, התורה שאנו לומדים – אלוקית היא, שייכת לעולמות העליונים. וכדי להביאה לעולם שלנו, היה על משה רבנו לזכך את עצמו עד למדרגה על-טבעית, כדי שיוכל להיפגש עם דבר ה' ולהורידו לעולם הזה. אי אפשר לומר שהתורה היא אלוקית, ביטוי גמור של רצון ה', כדברי הגמרא "אנא נפשי כתבית יהבית" (שבת קה ע"ב), ועם זאת לטעון שלא ייתכן מפגש בין שמים לארץ. על כרחנו היה מפגש כזה, והוא מוכיח שמפגש כזה יכול להתרחש, כלומר – הגבולות שעליהם דיבר רבי יוסי אינם קיימים.

מסקנת הגמרא, כאמור, משאירה את עמדת רבי יוסי על כנה. מתן תורה איננו סותר אותה, כיוון שגם לפי עמדה זו יכול להתקיים מפגש, אבל בנקודה מסוימת מאוד. פעם אחת בהיסטוריה השתלשלה השכינה עד לנקודה זו, ומשה רבנו התעלה עד שהצליח לאחוז בה, אך על כל פנים הגבול קיים. לעולם לא תרד השכינה עד אלינו, וגם אנחנו לא נצליח להשתחרר ממאסר הגוף.⁶

מי שלומד אגדה זו לבדה, ללא עיון במקורות אחרים, יישאר עם מסקנה זו. עם הפער בין השמים לארץ המוטבע בבריאה. אולם נראה שאפילו מקריאת הגמרא עצמה עולה שאי אפשר לקרוא אותה בפני עצמה; המימרה "מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו" איננה מתפרשת כאן, ונראה שהיא ציטוט חלקי מתוך מדרש אחר, שמתוך הכרות עמו אנו אמורים להבין כי הוא נוגע למתן תורה. נעיין, אם כן, באגדה אחרת שבמהלכה מובאת מימרה זו, ונקודת מבטנו תשתנה לחלוטין.

⁶ מהגמרא נראה כי מסקנתה מתיישבת עם דברי רבי יוסי, אך ממקור מקביל במכילתא (יתרו, מסכתא ד"בחדש" פרשה ד) משמע אחרת: "וירד ה' על הר סיני. שומע אני על כלו, תלמוד לומר אל ראש ההר; יכול ממש שירד הכבוד והוצע על הר סיני, תלמוד לומר כי מן השמים דברתי עמכם; מלמד שהרכין הקב"ה שמים התחתונים ושמי השמים העליונים על ראש ההר, וירד הכבוד והוצע על גב הר סיני, כאדם שהוא מציע את הכר על ראש המטה... רבי יוסי אומר, הרי הוא אומר, השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, לא עלה משה ואליהו למעלה ולא ירד הכבוד למטה; אלא מלמד שאמר המקום למשה: הריני קורא לך מראש ההר ואתה עולה."

הדעה הראשונה נראית דומה למסקנת הבבלי – השכינה השתלשלה באופן חריג עד לנקודה העליונה ביותר בארץ; רבי יוסי חולק על דעה זו, ואומר כי הקב"ה קרא מן השמים למשה שעמד על ארץ, ולא נוצר מפגש ממשי ביניהם.

הגמרא בשבת: אחיזה בכסא הכבוד

המימרה על "מאחז פני כסא" מופיעה במהלך אגדה במסכת שבת (פח ע"ב - פט ע"א), אגדה שמובאת בתוך רצף של אגדות העוסקות במתן תורה. נראה שאגדה זו היא ההקשר המקורי של המימרה, וממנה מצטטת הגמרא בסוכה; אמנם שתי האגדות נראות כמצטטות מימרה חיצונית, "מאחז פני כסא... ואמר רבי נחום..."⁷, אך קשה לומר שמדובר במימרה עצמאית. לא ברור מה ההקשר שלה, ועל מי מוסבת המילה "עליו". בכתב יד ותיקן הנוסח אכן שונה: "מאחז פני כסא פרשז עליו עננו - אמר רבי נחום... הצייטוט של רבי נחום אינו נפתח בו' החיבור, מה שאומר שהוא מתייחס לאגדה עצמה ולא מובא כמקור חיצוני. נראה, אם כן, שהמימרה בסוכה לקוחה מהאגדה בשבת, ונראה שכך הבינו גם כמה מפרשני האגדה.⁸ אף שמדובר באגדה מוכרת יחסית, ואולי דווקא משום כך, ננסה לעיין בה מחדש ולגעת בעומקה.⁹

אמר רבי יהושע בן לוי:

בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא:

רבנו של עולם, מה לילוד אשה בינינו?

אמר להן: לקבל תורה בא.

אמרו לפניו: חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא

העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם?

מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה

הודך על השמים!

אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: החזיר להן תשובה!

אמר לפניו: רבנו של עולם, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם.

אמר לו: אחוז בכסא כבודי, וחזור להן תשובה,

שנאמר מאחז פני כסא פרשז עליו עננו.

ואמר רבי נחום: מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו.

אמר לפניו: רבנו של עולם, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה - אנכי ה' אלהיך אשר

⁷ בגמרא בסוכה המימרה מובאת בשם "רבי תנחום" ובשבת בשם "רבי נחום", אך נראה בפשטות שמדובר באותו אדם. להלן נלך לפי הגרסה במסכת שבת.

⁸ המהרש"א בסוכה הפנה לאגדה בשבת, והריא"ף (על ה"עין יעקב" שם) פירש את האגדה לאור האגדה בשבת, אפילו ללא הפניה מפורשת אליה.

⁹ מן הראוי היה לבאר את הסוגיה כולה, ומתוך כך את מקומה של אגדה זו בתוכה, אך מפני קוצר הזמן והיריעה נסתפק בנייתוח האגדה עצמה.

הוצאתיך מארץ מצרים.

אמר להן: למצרים ירדתם, לפרעה השתעבדתם, תורה למה תהא לכם?

שוב מה כתיב בה - לא יהיה לך אלהים אחרים, בין הגויים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה?

שוב מה כתיב בה - זכור את יום השבת לקדשו כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות?

שוב מה כתיב בה - לא תשא, משא ומתן יש ביניכם?

שוב מה כתיב בה - כבד את אביך ואת אמך אב ואם יש לכם?

שוב מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף לא תגנב, קנאה יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם?

מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא, שנאמר: ה' אדנינו מה אדיר שמך וגו',

ואילו תנה הודך על השמים - לא כתיב.

מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב, ומסר לו דבר, שנאמר: עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם,

בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות.

אף מלאך המות מסר לו דבר, שנאמר: ויתן את הקטרת ויכפר על העם ואומר ויעמד בין המתים ובין החיים וגו',

אי לאו דאמר ליה - מי הוה ידע?¹⁰

בהתבוננות קצרה במבנה האגדה, אפשר לחלק אותה לארבעה חלקים, שכל אחד מהם בנוי מדו-שיח. שלושה צדדים משתתפים בוויכוח שמתנהל לאורך האגדה, ובכל אחד מחלקי האגדה מתנהל דו-שיח בין שנים מהצדדים: בשלב הראשון מתנהל דו-שיח בין המלאכים

¹⁰ גרסה ארוכה ומרתקת יותר של אגדה זו מופיעה בפסיקתא רבתי (פיסקא כ), ונצטט קטעים ממנה: "בשעה שעלה משה למרום באותה שעה באתה ענן ורבעה כנגדו, לא היה יודע משה אם לרכב עליה אם לאחוז בה, מיד פתחה ונכנס בתוכה שנאמר ויבא משה בתוך הענן... היה מהלך ברקיע ופגע בו קמואל המלאך, שהיה ממונה על י"ב אלפים מלאכי חבלה שהם יושבים בשער הרקיע. גער במשה ואמר מה לך בקדושי עליון, אתה ממקום הטנופות באת ומהלך במקום טהרה, ילוד אשה מהלך במקום אש. אמר לו משה: בן עמרם אני שבאתי לקבל תורה לישראל. כיון שלא הניחו, הכהו משה פצע אחד ואבדו מן העולם. והיה משה מהלך ברקיע כאדם שמהלך בארץ, עד שהגיע למקום הדרניאל המלאך שהוא גבוה מחבירו ששים רבוא פרסאות, וכל דיבור ודיבור שיוצא מפיו יוצאים בדיבור שנים ברקים של אש. פגע במשה, אמר לו מה לך במקום קדושי עליון, כיון ששמע קולו נבהל מפניו וזלגו עיניו דמעות וביקש ליפול מן הענן, באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב"ה (ועלה) ויצתה בת קול ואמרה לו להדרניאל, דעו שמייכם אנשי מריבה אתם, כשביקשתי לבראות את אדם הראשון עשיתם לפני קטיגור ואמרתם מה אנוש כי תזכרנו... והיה מהלך לפניו עד שהגיעו לאשו של סנדלפון... כיון שראה משה את סנדלפון נבהל מפניו וזלגו עיניו דמעות וביקש ליפול מן הענן וביקש רחמים מלפני הקב"ה וענהו... פגע בו גדוד של מלאכי חבלה שהם סבובים לכסא הכבוד שהם גיבורים ועצומים, כיון שהגיע משה אליהם בקשו לשורפו בהבל שבפיהם, מה עשה הקדוש ברוך הוא פירש עליו מזיוו והעמידו לפני כסאו, ואמר: משה השב להם תשובה למלאכי השרת ואמו להם, מאחז פני כסא פרשו עליו עננו..."

לקב"ה, בשלב השני בין הקב"ה למשה, בשלישי בין משה למלאכים וברביעי חוזרים המלאכים ופונים לקב"ה. האגדה נחתמת בשלב שאיננו שיחה, ובו המלאכים פונים אל משה ומעניקים לו מתנות.

השלב הראשון של האגדה נראה ברור. טענתם של מלאכי השרת מובנת, והיא מתחדדת עוד יותר לאור המימרה שראינו במסכת סוכה – מפגש בין בני אדם לתורה האלוקית אמור להיות בלתי אפשרי. ניתן לראות את המלאכים כמייצגים את שיטתו של רבי יוסי. שני השלבים האחרונים ברורים אף הם, ואולי אף ברורים מדי; נימוקיו של משה פשוטים כל כך, עד שלא מובן מה הייתה טענתם מלכתחילה. וכי לא ידעו הם מה כתוב בתורה? וכי יעלה על הדעת שמצוות כמו "כבד את אביך ואת אמך" ו"לא תרצח" מיועדות למלאכים? אין כל ספק שהתורה פונה אל בני האדם, ואם כן גם מסקנתם הסופית של המלאכים מתבקשת מאליה.

אולם השלב הקשה ביותר להבנה הוא, אולי, השלב השני. השלבים האחרונים אמנם קשים, אך הקושי נובע דווקא מפשיטותם; בשלב השני גם ההבנה הפשוטה איננה ברורה. לשם מה שלב זה נצרך באגדה? מה משמעות הדו-שיח בין הקב"ה למשה? לכאורה האגדה הייתה יכולה להיות שלמה גם ללא שלב זה, ואולי אף ברורה יותר, שכן שלב זה קשה לפירוש – מדוע הקב"ה אינו עונה בעצמו לטענת המלאכים? ומה משמעותה של האחיזה בכסא הכבוד?

הלומד הממוצע הנתקל באגדה זו (וכן המורה, הגננת, המדריך ואולי אפילו הדורש בליל שבת בבית הכנסת) ידלג אולי על שלב זה כדי להגיע לחלק המהותי של הדיון, לעיקר טענתו של משה רבנו, לשלב שמביע לכאורה את המסר המרכזי של האגדה. אולם כפי שראינו לעיל, הגמרא בסוכה מצטטת דווקא את השלב הזה באגדה, ואם כן זה השלב המשמעותי מבחינתה. על כרחנו נצטרך לברר את עניינו של הדו-שיח בין הקב"ה למשה, ולנסות להבין כיצד הוא הכריע את הכף בדיון סביב דברי רבי יוסי.

תחילה נעיין בשלב הראשון ובשלבים האחרונים של האגדה, ומתוך כך ניגש לבירור השלב השני.

בין המלאכים לקב"ה

כל אגדות חז"ל עמוקות הן, כולן טומנות בקרבן אוצרות אדירים. אולם כאשר ניצבים אנו מול דו-שיח בין המלאכים לקב"ה, מובטח לנו שמדובר בסוגיית עולם. אין כאן שיחה בין שני בני אדם, המייצגים הלכי רוח שונים בשדה האנושי, ואפילו לא דיון בין אומות שמייצג מאבק בין שתי תפיסות מהותיות, אלא ויכוח בין האינסוף ברוך הוא ובין הכוחות הרוחניים

העליונים ביותר. דיון שמתנהל ברמות הגבוהות ביותר שניתן להעלות על הדעת. זהו סוג מיוחד של דיון, אך הוא איננו מייחד רק את האגדה שלנו; באגדות רבות מתקיים דו-שיח בין הקב"ה למלאכים, כאשר בדרך כלל המלאכים מייצגים את העמדות המהותיות בעולם הרוחני – את קו האמת, שורת הדין¹¹, או דווקא את שיא הרחמים¹² – ואילו עמדת הקב"ה היא בבחינת "גבוה מעל גבוה", האמת העליונה יותר מכל תפיסה עקרונית של אמת, שלפעמים גם בסופה של האגדה נשארת סתומה ובלתי ניתנת להבנה אנושית. גם כאן עלינו להבין את עמדתם של המלאכים כעמדה עקרונית ואמתית: האדם איננו אמור לקבל תורה. מתן תורה נוגד את הדין, את הצדק, את עקרונות היסוד של הבריאה¹³.

למעשה, טענת המלאכים מחולקת לשניים. בתחילה מוחים המלאכים כנגד פלישתו של משה לתחומם: "מה לילוד אישה בינינו?" טענה זו אינה מתייחסת למתן תורה, כי אם לעצם עלייתו של משה רבנו לעולם העליון. לאחר מכן, כתגובה לאמירתו של הקב"ה ש"משה בא לקבל תורה, טוענים המלאכים את טענתם השנייה, הנוגעת למתן תורה: התורה צריכה להישאר למעלה ולא לרדת לארץ. שתי טענות המלאכים מקבילות לשני חלקי המימרה של רבי יוסי: לא ירדה שכינה למטה, ולא עלו משה ואליהו למרום. המלאכים יוצאים נגד הפרת שני חלקיו של כלל זה, אם כי בסדר הפוך: הם טוענים ש"משה אינו אמור לעלות למרום, והתורה אינה אמורה לרדת למטה. נראה שיסוד טענתם הוא כפי שאמרנו בביאורנו לדברי רבי יוסי: יש גבול במציאות, ולא ניתן להפר אותו. הדין נותן שלא יהיה אפשר לעבור את מחיצת הברזל שבין השמים לארץ. עיקר טענות המלאכים אחד הוא, אך יש משמעות להישנותו – הסגת הגבול פוגעת בשני הצדדים, בשמים ובארץ. צמצום התורה למושגים גשמיים מנמיך את כל העולם הרוחני, הופך את כל המרחבים האינסופיים לדבר שניתן להגביל ולצמצם, ובכך מערער את מעלתו; וגם מנגד, העלאת האדם לכדי יכולת להיפגש עם עולמות עליונים פוגעת בו, מערערת את יציבותו, הוא אינו מותאם לכך ואינו יכול

¹¹ כגון: ברכות כ"ב, בראשית רבה ח, ה ועוד רבים.

¹² כגון: בראשית רבה נו, ה. וייתכן שגם כאשר מלאכי השרת מבקשים רחמים זה מפני שכך ראוי מצד הדין, ואכמ"ל.

¹³ אפשר אולי לראות את המלאכים כמייצגי עמדה פילוסופית; עיין במלבי"ם על מזמור ח בתהלים, שעומד ברקע של המימרה שלנו (המזמור פותח בתהייה "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, אשר תנה הודך על השמים", ממשיך להתפלא "מה אנוש כי תזכרנו" ולבסוף חותם: "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ"). המלבי"ם מפרש את המזמור כהתמודדות של דוד המלך מול "הפילוסופים המקטינים עניין האדם מאד, עד שחשבו זאת לשגעון שנאמר כי האדם הוא מבחר היצור ושהוא נחלת ה' בעולמו".

לעמוד בגבהים כאלה. עובדה היא שישראל אכן לא החזיקו מעמד במדרגת מעמד הר סיני, ודווקא מתוך התרוממות רוחנית אדירה זו נפלו בחטא העגל¹⁴.

בין משה למלאכים

כאמור, תשובת משה למלאכים נראית פשוטה מדי. כביכול, כל טענתם של המלאכים נבעה מחוסר ידיעה; הם רצו להשאיר את התורה בשטח שלהם, אך למעשה לא ידעו בכלל מה כתוב בתורה, ומשנודע להם תוכן התורה הבינו מיד שהיא שייכת לבני האדם ולא להם. כל הדיון הנוקב בין המלאכים לקב"ה לא היה אלא תוצאה של אי-הבנה מצערת. קשה לומר שהמלאכים לא הכירו את התורה, אך אם הם הכירו אותה – מה חידש להם משה?

ננסה לדייק בניסוח של המלאכים ובניסוח של משה. תחילת טענתו של משה אינה מופנית כלל כלפי המלאכים, אלא כלפי הקב"ה – "תורה שאתה נותן לי מה כתוב בה". לכאורה משפט זה מיותר, אך אפשר להבין אותו לאור הניסוח של המלאכים: "חמודה גנוזה... אין לשאול כיצד לא ידעו המלאכים מה כתוב בתורה, כי בתורה שלהם לא היה כתוב כלום. הם אינם מדברים על התורה הכתובה, אלא על התורה הגנוזה. התורה המופשטת, הטהורה, העמוקה, שמעל כל הפרטים¹⁵. תורה כזו – מקומה אכן בשמים, כי השכל האנושי אינו מסוגל להבינה עד תומה. בתחילת דבריו, משה מסיט את הדיון מתורה זו לתורה אחרת, התורה שאותה הקב"ה נותן לו. אכן יש רבדים גנוזים בתורה, רזים עמוקים וטמירים, אבל עובדה היא שקיבלתי מהקב"ה תורה כתובה. עובדה היא שקיים גם רובד נגלה בתורה.

אחר שהתגלה אותו רובד מחודש של התורה, שהועלה על הכתב בידי הקדוש ברוך הוא, יש לברר ולבדוק מה הוא כולל. מתברר שרובד זה אינו רק נגיש לבני אדם (מכיוון שהוא כתוב בשפה שלהם), אלא גם מיועד דווקא לבני אדם, למציאות שיש בה חיסרון. יש צד בתורה שמתייחס לצדדים השפלים של ההווה, ומורה כיצד אפשר לתקנם. כל עוד התורה

¹⁴ ואכן, מדרשים אחרים מתארים את "המשך" האגדה שלנו, לאחר חטא העגל: "אותה שעה ביקש משה לירד, ומצא מלאכי חבלה ונתיירא מהם ולא ירד, כמו שכתוב: כי יגורתי מפני האף והחמה, מה עשה משה, הלך ואחז את הכסא, שנאמר: מאחו פני כסא פרשו עליו עננו. פרש והגין עליו הקדוש ברוך הוא. אמר לו: קום רד מהר מזה, א"ל: מתיירא אני. בא וראה כמה גדולים העונות, אתמול מנגח אותם ועתה מתיירא מהם..." (שמות רבה מא, ז)

¹⁵ כך הייתה התורה לפני נתינתה לארץ: "התורה שנתן לו הקב"ה למשה, נתנה לו אש לבנה חרותה באש שחורה, היא אש מובללת באש חצובה מאש ונתונה מאש, דכתיב: מימינו אש דת למו" (ירושלמי שקלים, פ"ו ה"א)

נשארת בשמים, באופן מופשט, חלק נרחב ממנה איננו יכול להתממש, ועל כן אין היא מופיעה בשלמותה.

הראי"ה קוק, בביאורו על אגדה זו ב "עין איה", מסביר באופן עמוק יותר את תפקיד צד זה של התורה (פרק ט, פסקה קד):

יפעת אור התורה, ההולכת ומתפלשת מרום המעליות השכליות העליונות עד עמקי תחתיות הארץ, לכונן את אור הצדק האלקי המאיר בגבורתו בכל מלא עולמי עד, בתוך עבי המחשכים של שפלות האדם, בכל יצריו הרעים והגסים, היא היא המאדירה את שם ה', המגלה את עוז הגבורה האלקית הפועלת את כל למען הרוממות האצילית, המסוקרת אך לפני כסא כבודו של בורא כל העולמים ברוך הוא... עוזה של תורה היא תכלול הכל, ותשכלל גם כן את ההוד השמימי בכל מילואו. על כן רק "מה אדיר שמך בכל הארץ" אמרו, ואילו "תנה הודך על השמים" לא כתיב¹⁶.

המילה "כל" חוזרת שוב ושוב בשורות אלו, וחוזרת את כל פסקאותיו של הראי"ה בביאורו הארוך לאגדה זו. הקדוש ברוך הוא קונה שמים וארץ, רבון כל העולמים, ועל כן גם התורה כוללת את כל העולמים, מהנשגבים שבהם עד הנחותים ביותר. הצד הגנוז שבתורה, עם כל עליונותו, שייך רק לחלק מסוים מההוויה כולה. רק כשהתורה הופכת למילים כתובות, ופוגשת את המציאות, מתגלה היא במלואה.

מסקנת המלאכים

בשלב האחרון של האגדה, לאחר שנוכחו המלאכים לדעת כי יש רובד בתורה שיכול להתגלות רק במציאות התחתונה, הם מסכימים לצעד של הקדוש ברוך הוא. שלב כזה, של הודאת המלאכים לעמדת הקב"ה, אינו קיים ברוב האגדות המתארות דו-שיח בין הקב"ה למלאכים שאותן הזכרנו לעיל. מובן מדוע שלב זה אינו מופיע בדרך כלל – אין בו צורך, משהוכרה עמדת הקב"ה אין לנו עניין בעמדת המלאכים. האמת האלוקית איננה זקוקה לאישור מאף אחד. מדוע, אם כן, מציינת האגדה שהמלאכים הודו בצדקתו של הקב"ה, ומה עניין המתנות שנתנו למשה?

נראה שהאגדה לא הייתה יכולה להסתיים בתשובתו של משה למלאכים. האגדה לא באה רק להרצות את הטענות נגד צמצום התורה למושגים ארציים, אלא גם להביע את הפער

¹⁶ הראי"ה מפרש את האגדה לכל אורכה (שם, פסקאות צג-קו). אך ביאורו נושק לדרך ביאורו בעיקר בנקודה זו.

המהותי בין העולם הרוחני לעולם הגשמי, פער שמגיע עד כדי ניגודיות וסתירה. המלאכים נלחמים במשה, מאיימים הם לשרוף אותו בהבל פיהם. העולמות שמשני צידי הגבול עוינים זה את זה, כשתי ממלכות שכל נגיעה בגבול ביניהם הינה עילה למלחמה. כשמנסה משה רבנו לבקוע את חומות הרקיע ולגעת בתורה, מבקש העולם הרוחני לכלות אותו. מצד האמת המוחלטת אין מקום לקיומם של בני אדם מוגבלים וחסרים. הרוח בשיא עליונותה איננה מוכנה לקבל מציאות חסרה, היא תתן בה את עיניה עד שתעשה מאליה גל של עצמות. בדיוק כפי שגם עולם החומר, במצבו הקיצוני, מסרב לתת מקום לרוח.

מענה לטענותיהם של המלאכים, אם כן, לא בהכרח ישקיט את אש הסתירה בין עולמם ובין העולם שממנו בא משה. גם כשיפנה משה לרדת מן ההר, עדיין יימשך הקרב בין האמת בתוקפה ובין החומר בשפלותו הגמורה, ותורה מה היא עליה.

האגדה הייתה יכולה להסתיים באקורד צורם זה, אך היא חותמת בפיוס של המלאכים עם משה. מעתה והלאה, העולם הרוחני אינו מתנגש עם העולם הגשמי, אלא מסייע לו וחפץ בהתפתחותו כדי להופיע את מלכותו השלמה של הקב"ה בשמים ובארץ. המלאכים מכירים במשימה הגדולה להופיע את השם האדיר בארץ, ונרתמים אליה. על תמונת סיום זו של האגדה כותב הרב קוק:

התגלותה של תורה בכל מלא עולמים, היא שהביאה את כל היקום החמרי והרוחני לקשר של אחדות הרמונית... והקשר הזה הוא מגלה את רז האהבה והיחש ההתאגדותי בכל מלא עולמים.

בין הקב"ה למשה

נשוב כעת לשלב שנראה כחוליה מתווכת בין השלבים, אך ייתכן שדווקא הוא מרכז האגדה. בשלב זה היינו מצפים, כמו במדרשים אחרים המתארים שיחה בין ריבוננו של עולם למלאכי השרת, שתתגלה האמת העליונה יותר. הרובד הגבוה ביותר, העמוק ביותר, שאפילו המלאכים אינם מסוגלים להעפיל אליו. אבל הקדוש ברוך הוא, על פי האגדה, אינו עונה על הציפיות האלה. הוא מעדיף דווקא לצאת מהתמונה, ולהציב את משה רבנו במרכז. להטיל עליו את תפקיד הדובר המרכזי בסיפור. ייתכן שאילו הקדוש ברוך הוא היה עונה בעצמו לטענות המלאכים, בכך הוא היה גורם להם לנצח בוויכוח. הם טענו שסוד האמת גנוז בעולמות העליונים, ואכן כדי להסביר את מתן תורה – צריכה לבוא תשובה מהמקום העליון ביותר. אשר על כן, הקדוש ברוך הוא כביכול מסלק את עצמו מהדיון, ומטיל על כתפיו של משה את המשימה להשיב למלאכים. להראות את יתרונו של האדם על שרפי מעלה, את מעלתו הייחודית שבזכותה ראוי הוא לקבל תורה יותר מהם.

הבעיה היא, שיתרון זה איננו קיים באמת. גם אם נאמר שהאדם מסוגל להופיע את מלכות הקב"ה בארץ, עדיין מדרגתו פחותה ממדרגת המלאכים. ייתכן שפתרנו צד אחד של המשוואה, התורה אכן ראויה לרדת לעולם התחתון, כיוון שהיא כוללת ומאחדת את כל העולמות עד לשפל שבהם, אך אין זה אומר שהאדם מסוגל לגעת בתורה. נראה שאין אפשרות לדלג כאן לשלב הבא, לשלב שבו משה מוכיח למלאכים שהתורה חייבת להופיע בעולם הזה, מכיוון שלמשה אין עדיין זכות דיבור. האדם אינו יכול להעפיל אל פסגת העולם העליון, ולכן אין ביכולתו להוריד משם את התורה.

ואכן, משה אינו עומד לבדו מול המלאכים. את הדיון מולם הוא לא ינהל בכוחות עצמו, מתוך עמידה עצמאית, אלא כשהוא אחוז בכסא הכבוד. לא נשען על רגליו, אלא נתלה במשהו שנמצא מעבר לו. כשהאדם מתחבר אל כסא הכבוד – מדרגתו אכן גבוהה ממדרגת המלאכים.

המהר"ל (תפארת ישראל, פרק כב) מחדד את משמעותה של האחיזה בכסא הכבוד:

יש לאדם מדרגה בין העליונים מיוחדת לעצמו, ובפרט בכסא הכבוד שכשם שהמלאכים הם סובבים כסא כבודו יתברך לשרת לפני השם יתברך אשר הוא יושב על הכסא, כך יש לאדם מקום תחת כסא הכבוד בעצמו. ודבר זה מבואר מאד ממה שכתוב (יחזקאל א') ועל הכסא דמות כמראה אדם וגו', ולכן שייך אל הכסא עצמו דמות אדם וישראל בפרט שנקראו אדם, שנאמר (שם ל"ד) ואתנה צאני צאן מרעייתי אדם אתם אתם קרוים אדם וכו' ומפני כך מדרגת האדם תחת הכסא, ומדרגה הזאת היא למעלה מן המלאכים, כי המלאכים הם סובבים את כסא כבודו ובזה הם נבדלים מן השם יתברך, אבל האדם מצד אשר נברא בצלם אלקים מה שאין למלאכים, הוא תחת כסא הכבוד... וכאשר היה משה דבק בכסא הכבוד אשר שם מקומו כמו שהתבאר אי אפשר שלא יהיה מקבל מן השם יתברך בעצמו כבוד השם יתברך הן גופו הן נפשו עד שהיה האדם מקבל מן הזיו אשר הוא לפני ה' ומן הענן אשר הוא לפניו, כי האדם שהוא מקבל וזהו מעלתו כך ראוי כאשר הוא מגיע אל מקום מעלתו שיהיה מקבל זיו שכינה ועננו, ודבר זה עצמו גורם שזכה לקבלת התורה.

אכן, מדרגת האדם פחותה ממדרגת המלאכים, ובכל זאת יש יתרון לאדם – הוא יכול לאחוז בכסא הכבוד. האדם נברא בצלם אלוקים, ונטועה בו תכונה מיוחדת של יכולת להתקשר לאלוקים. המהר"ל מציין את יכולתו של האדם לקבל, לעומת המלאכים שעומדים במדרגתם השלמה ואינם יכולים לקבל השפעה ממה שמחוץ להם¹⁷; העובדה שהאדם – ככל יצור

¹⁷ יכולתו של האדם לקבל, כבסיס לבחירה בו על פני המלאכים להיות מקבל התורה, מופיעה גם בדברי הראי"ה על האגדה, בעיקר בפסקה צג.

חומרי – נתון לשינויים ולהשפעות מבחוץ, יחד עם עובדת הקשר המיוחד בין האדם לבוראו, יוצרות יחד את האפשרות של האדם לקבל השפעה אלוקית.¹⁸

ברגע שמתגלה יכולתו של האדם לאחוז בכסא הכבוד, הוא הופך להיות המועמד המועדף לקבלת התורה. אם נסתפק באמירה שלתורה יש רובד נסתר ורובד נגלה, רובד שמתאים למלאכים ורובד שמתאים לאדם, עדיין נוכל להקשות מדוע העדיף הקב"ה את הרובד הנגלה על חשבון הנסתר. אולם כאשר מתברר כי באדם יש גם צד עליון, ששורשו בכסא הכבוד, הרי שיתרונו על המלאכים ברור. ביכולתו להופיע את כל קשת הצדדים של התורה, מהנמוכים עד לגבוהים.

כעין זה כותב המהרש"א בחידושו על אגדה זו:

גם שהאדם מוטבע בחומר הגוף, כי הוא בשר ודם, מכל מקום מצד שהוא אחוז בכסא כבודי, שנשמות הצדיקים צורות בצרור החיים תחת כסא הכבוד, מוכן הוא לקבל דברים הרוחניים ומושכלים גם דברים נסתרים. וזה שפירש שדי מזיו שכינתו עליו, דהיינו אצילות רוחני לקבל סודות ונסתרות. ומעתה בא משה בטענה: מאחר שדרך הנסתר של התורה ראוי גם כן לבן אדם, ראוי ליתן לו התורה יותר מליתנה על השמים מצד הנגלה.

מול הטענה כי אין לאדם אפשרות לעלות למרום, מציבה הגמרא בסוכה את המימרה של רבי נחום: האדם יכול לאחוז בכסא הכבוד. כל עוד מבסס האדם את עמידתו על האדמה, ייחשב עם שוכני הארץ ולא יוכל להשיג את התורה הגבוהה; אולם אם יתרומם מעל הקרקע ויאחז בכסאו של הקדוש ברוך הוא, התורה תהיה בהישג ידו. עליו להישען לא על צדדיו הגופניים, אלא על הנשמה שבו, החצובה מתחת כסא הכבוד. דומה הוא לומד התורה לתינוק, שעדיין לא רכש את העמידה היציבה, והוא מטפס על כסאו הגבוה של אביו ומחזיק בו. הכסא גבוה, היכולת לטפס עליו מוגבלת ואחיותו של התינוק חלשה, אך הוא מתאמץ להחזיק מעמד, מתוך ידיעה שברגע שירפה את אחיותו – ימעד ויפול. מתאמץ האדם לקפוץ מעל למגבלות החומר, ולאחוז בקצה אצבעותיו בעולם שמעבר לו. מדרגה זו קשה להשגה – אך היא אפשרית, האדם מסוגל להגיע למפגש עם האינסוף.¹⁹

¹⁸ על הימצאותו של האדם מעל מדרגת המלאכים הפליא לכתוב ה"ענף יוסף" (על ה"עין יעקב" במקום): "מה לילוד אשה בינינו – איך אפשר למי שהוא ילדו אשה, שכוללים בוה כל החסרונות שאפשר, שיהיה הוא ממצע ומפסיק במדרגתו בינינו – דהיינו בין גדולתך יתברך לנו, שהוא באמצע ואנו בקצה האחר..."

¹⁹ כאן אולי המקום לציין כי רבי יהושע בן לוי, שבשמו מובאת אגדה זו, נאה דרש ונאה קיים: הגמרא בכתובות (עו ע"ב) מספרת כי הוא עסק בתורה במקומות השפלים ביותר, בין החולים והמצורעים, ומאידך התעלה ונכנס לגן עדן עוד בחייו. הוא הוריד את התורה אל מתחת לעשרה טפחים, ועלה בעצמו כאדם למעלה

מאחז פני כסא

כאן היינו יכולים לחתום את דברינו על אגדה זו. מול רבי יוסי הדוגל בהפרדה בין שמים וארץ, בא רבי יהושע בן לוי במסכת שבת וטוען כי לאדם יש יכולת לגעת בשמים. אך נקודה אחת עדיין דורשת בירור – כיצד הפסוק "מאחז פני כסא" קשור לעניין. הוא לכאורה לשד האגדה בשבת, נקודת המפנה בעלילה, והוא שמחולל מהפך גם בגמרא בסוכה, אך כלל לא ברור כיצד דורש אותו רבי נחום. אם נתבונן בו – נראה כי אין קשר בינו ובין הסוגיה, ובכלל הוא איננו עוסק במתן תורה. אם נתבונן בו יותר לעומק – נראה כי הוא טוען ההפך ממסקנת הסוגיה.

(א) ויען איוב ויאמר:

(ב) מה עזרת ללא כח הושעת זרוע לא עז:

(ג) מה יעצת ללא חכמה ותושיה לרב הודעת:

(ד) את מי הגדת מלין ונשמת מי יצאה ממך:

(ה) הרפאים יחוללו מתחת מים ושכניהם:

(ו) ערום שאול נגדו ואין כסות לאבדון:

(ז) נטה צפון על תהו תלה ארץ על בלי מה:

(ח) צרר מים בעביו ולא נבקע ענן תחתם:

(ט) מאחז פני כסה פרשז עליו עננו:

(י) חק חג על פני מים עד תכלית אור עם חשך:

(יא) עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערותו:

(יב) בכחו רגע הים ובתבונתו מחץ רהב:

(יג) ברוחו שמים שפרה חללה ידו נחש בריח:

(יד) הן אלה קצות דרכיו ומה שמץ דבר נשמע בו ורעם גבורותיו מי יתבונן:

מענה זה של איוב בא כתגובה לדברי בלדד השוחי, המאדירים את היושב במרומים וממעיטים בערך האדם לעומתו. נראה שזהו בדיוק תורף טענותיו של איוב; כפי שאמרנו בראשית דברינו, איוב רואה את עצמו כקרובן של הפער בין השמים והארץ²⁰, ולכן הוא משיב לבלדד: את מי הגדת מילין? האמנם מחדש אתה לי כמה עצום המרחק בין עליונים לתחתונים? הלא בדיוק על כך אני מוחה; על כך שהקדוש ברוך הוא גבוה מלשמוע את זעקתי, על שאין לי יכולת לערוך מולו את טענותיי. הריחוק בין העולמות הוא שמאפשר לקב"ה להטיל עלי ייסורים, מבלי שאוכל לעשות מאומה.

מעשרה.

²⁰ לחידוד העניין: לו היה איוב בחור ישיבה, מן הסתם היה עונה לבלדד: "אין הכי נמי".

הפסוק "מאחז פני כסא" נמצא במרכז הפרק²¹, והמלבי"ם מסביר אותו על פי הפסוק שאחריו, "חק חג על פני המים":

והחוק הזה הוא מצפה ומכסה את פני כסא, דהיינו פני השמים שהם כסא ה'... והם כתקרה וציפוי להפסיק בין השמים ובין הארץ, פרשז עליו עננו – שם פרש את הענן כמסך לפני הכסא שהם לפני השמים.

הפסוק המצוטט בסוגייתנו מחדד את תפיסת הגבול בין השמים לארץ. הקב"ה יצר גבול בין העולמות, מסך שמבדיל את תחומו של הקב"ה מכל מה שלמטה ממנו.

לו היה איוב נוכח בדיון בין רבי יוסי לרבי נחום, לימין מי היה מתייצב? האם היה תומך בעמדה הרואה את הריחוק בין השמים לארץ כבלתי ניתן לשינוי, או מאמין שלאדם יש אחיזה בכסא הכבוד? ודאי שאיוב היה טוען בחריפות שקיים פער, קו גבול שאי אפשר לחצותו, וזעקותיו שאינן נענות הן התוצאה המרה של פער זה. כיצד ייתכן לדרוש מהפסוק את הפכו?

מדרשי האגדה: אפשר לבטל את הגזרה

במדרש ניתן למצוא מקורות נוספים המתייחסים ישירות לסוגייתנו. אמנם אין הם מזכירים את המימרה על "מאחז פני כסא", אך הם עוסקים בפסוק שעליו מבסס רבי יוסי את עמדתו: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם.

מדרש אחד נמצא בדברים רבה (פרשה י):

כך ברא הקב"ה את עולמו, יום שיהא יום ולילה שיהא לילה; בא יעקב ועשה את היום לילה, ששקע לו הקב"ה את השמש שלא בעונתה, שנאמר: ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש, בא יהושע ועשה הלילה יום, שנאמר: שמש בגבעון דום...
דבר אחר: כך ברא הקב"ה שיהא הים ים, ושתהא היבשה יבשה; בא משה ועשה את הים יבשה, שנאמר: ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, בא אלישע ועשה את היבשה ים, שנאמר: כה אמר ה' עשה הנחל הזה גבים וגו' והנחל ההוא ימלא מים. כך ברא הקב"ה את החורף שיהא חורף ואת הקיץ שיהא קיץ; בא אליהו ועשה את החורף קיץ, שכן כתיב: חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי, בא שמואל ועשה את הקיץ חורף, שכן כתיב: הלא קציר חטים היום אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר.

²¹ אם נראה את פסוקים ב-ד ופסוק יד כמסגרת של הפרק, פתיחת המענה וחתמתו, הרי שהמענה עצמו בנוי מתשעה פסוקים (ה-יג) שהאמצעי בהם הוא "מאחז פני כסא". לאור זאת ניתן להתייחס אליו כלבו של הפרק, החלק המרכזי בטענתו של איוב במענה זה.

דבר אחר: כך ברא הקב"ה את העליונים לעליונים ואת התחתונים לתחתונים, שכך כתיב: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם; בא משה ועשה את התחתונים לעליונים ואת העליונים לתחתונים, שכך כתיב: ומשה עלה אל האלהים וגו', וירד ה' על הר סיני.

המדרש מתייחס בבירור לסוגיה שבה אנו עוסקים: הסתירה בין מתן תורה ובין עיקרון הפרדת השמים מהארץ. באופן פשוט, הוא מקבל את העמדה העקרונית שיש גבול חד בין עליונים לתחתונים, אך את הקושיה ממתן תורה הוא פותר אחרת לחלוטין מהגמרא בסוכה. הוא איננו מחפש נקודה מינימלית שבה יכול להתאפשר מפגש, אלא טוען שאפשר – באופן חד פעמי – לפרוץ את הגבולות. כשם שבאופן ניסי נפרץ הגבול בין המים ליבשה, ונפרץ גם הגבול בין יום ללילה, אפשר לעשות גם נס שיוריד את התורה השמימית לארץ, ויעלה את משה האיש לדרגה רוחנית בלתי מושגת.

מדרש זה הופך את סיפור מתן תורה לפשוט יותר, אך ככל שהתמונה תהיה פשוטה יותר – הגמרא בסוכה תהיה קשה יותר. אם אמנם אפשר להסביר את ירידת השכינה לארץ כנס, מדוע אפשרות זו לא עלתה בגמרא בסוכה? מדוע להתאמץ ולחפש אחר נקודת מפגש דקיקה, כשאפשר פשוט להבין שבאופן חד פעמי קרה נס והגבול נחצה?

ייתכן שהמדרש הבא, מתוך שמות רבה (פרשה יב), יחדד יותר את העמדה החולקת על הגמרא בסוכה:

כל אשר חפץ ה' עשה וגו'. אמר דוד: אע"פ שגזר הקב"ה השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. משל, למה הדבר דומה? למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי. כך כשברא הקב"ה את העולם, גזר ואמר: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה, ואמר: התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר: וירד ה' על הר סיני, וכתיב: ואל משה אמר עלה אל ה'. הרי כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ.

המדרש אינו מסתפק באמירה שבמתן תורה בוטלו הגבולות באופן חד פעמי, אלא מסביר זאת באמצעות משל. הגבול בין השמים לארץ משול לגזרת מלך, והשמים והארץ עצמם משולים לממלכות שונות. החידוש הוא, אולי, בכך ששתי הממלכות נמצאות בשליטת אותו המלך. ההסבר הפשוט הוא שהמלך שבמשל רודה הן ברומי והן בסוריא, ואם כן – לא מוכרח שתהיה בעיה לחצות את הגבול ביניהם. מי שעובר מרומי לסוריא איננו יוצא מתחום רשותו של המלך. הגבול אינו משמעותי, ואולי הוא אפילו שרירותי. למעשה, המלך יוכל להזיז את הגבול לנקודה אחרת, אם ירצה בכך, ובאותה מידה הוא יכול גם לבטל את הגבול ולאפשר מעבר חופשי ממדינה למדינה. האיסור לעבור לממלכה השכנה איננו אלא גזירה של המלך. כך פתח המדרש: "אף על פי שגזר הקב"ה... ההפרדה בין העליונים לתחתונים – גזירה היא. היה אפשר גם לערבב בין העולמות, אך הקדוש ברוך הוא החליט למנוע זאת.

המלך בחר, מסיבותיו שלו, לגזור גזירה; באותה מידה יכול הוא לבחור לבטלה, לשעה או לדורות.

נראה שלא זו תפיסת עולמו של רבי יוסי. מבחינתו, לא ייתכן בשום פנים ואופן להשוות בין מתן תורה ובין קריעת ים סוף. הגבול בין הים ליבשה איננו עקרוני, אבל הגבול בין שמים לארץ הוא מהותי. העובדה שלא ניתן להגשים את הממדים האינסופיים, ולא ניתן להעניק לחומר תכונות של רוח – עומדת בתשתית הבריאה. חוקי הטבע יכולים להשתנות בדרך נס על פי רצון ה', אבל הטבע הרוחני בנוי על עקרונות יסודיים שאף שינוי אינו יכול לחול עליהם. לעומת גישה זו, מדרש רבה טוען כי גם החוק העליון ביותר – איננו אלא חוק, ורצון ה' נמצא מעבר לכל החוקים. כל אשר חפץ ה' עשה, לא רק בארץ אלא גם בשמים, במערכת החוקים הרעיונית. מבחינת המדרש, אין הבדל בין מתן תורה ובין העמדת השמש בגבעון, רצון הקב"ה יכול לנפץ את כל הכללים הקבועים, הארציים והרוחניים. ביסוד עמדה זו נמצאת, כאמור, ההבנה שהן השמים והן הארץ נמצאים תחת ממשלתו של הקב"ה, כשתי ממלכות הנשלטות בידי מלך אחד. כשתופסים את אחדות ה' באופן העמוק ביותר, גם השמים והארץ אחד הם, ואם כן גם עירוב התחומין ביניהם אפשרי.

אם כן, בין הגמרא בסוכה ובין מדרש רבה לא עומדת מחלוקת בשאלה כיצד התאפשר מתן תורה, אלא מחלוקת מחשבתית עמוקה בין שתי תפיסות עולם מנוגדות בתכלית. בין גישה מחשבתית הרואה בגבול בין העליונים לתחתונים עיקרון תשתיתי בלתי משתנה, ובין גישה שהולכת עד הסוף עם תפיסת יכולת הקב"ה כבלתי מוגבלת, עד כדי אמירה שהשמים יכולים לרדת לארץ ולהפך.

אם ננסה למקם את האגדה בשבת במחלוקת, נדמה שאפשר להניח אותה בכל אחד מהצדדים; ייתכן שרבי יהושע בן לוי סובר כמדרש רבה, משה רבנו הצליח לעבור את הגבול בין העולמות ולחדור לעולמם של המלאכים²², אך ייתכן גם להבין כפי שהבינה למעשה הגמרא בסוכה – שגם במפגש של משה עם התורה האלוקית לא הייתה חציית גבול, אלא נגיעה קלה בקו שמפריד בין הצדדים.

מאחו פני כסא, חוק חג על פני מים

עתה נשוב אל מענה איוב, ואל דרשתו המפתיעה של רבי נחום. נקדים ונאמר כי אין הפתעה

²² בעיקר לאור הגרסה המורחבת של המדרש (שהובאה בהערה לעיל), שמדגישה כי משה העפיל למדרגות שנמצאות מעבר להשגת האדם.

של ממש בדרשה זו, כיוון שדרכם של חז"ל לדרוש פסוקים באופן שנראה הפוך לכוונתם הפשוטה, ומצינו כמה אגדות שבהן הלכו חכמים בדרך זו²³. מסתבר לומר שבאמצעות דרשות אלו ניסו חכמים לעורר אותנו לצאת מההבנה הפשוטה של הפסוקים, ולהתבונן ברובד העמוק הצפון בהם.

כאמור, טענת איוב היא שיש מסך שמפריד בין כסאו של הקב"ה ובין העולם הזה. לפי פירושו של המלבי"ם שציטטנו לעיל, הפרדה זו נגזרת מחוק, שאותו טבע הקדוש ברוך הוא בעולמו - "חק חג על פני מים". כעת, אחר העיון במקורות המובאים במדרש רבה, אפשר להבין באיזה חוק מדובר. השמים והארץ נבראו בידי המלך, אלו ואלו נתונים לפקודתו, והוא גזר שיהיה חיץ ביניהם. בדומה לחוק שבני רומי לא יעברו לסוריא, יש חוק שלפיו האדם אינו יכול לעבור את הפרגוד שלפני כסא הכבוד.

ההבנה שמדובר בחוק, היא שנותנת מקום לזעקתו של איוב. הוא קובל על חוק זה, וטוען כי יש בו עוול כלפי האדם. לו הפער בין העולמות היה עובדה מוחלטת, לא הייתה לאיוב עילה לוויכוח. אין טעם למחות על ריחוק השכינה מהאדם, כפי שמיותר להתלונן על כך שהים איננו יבשה. אולם איוב יודע שיכול להיות גם אחרת. יתרה מזאת: המציאות באמת אחרת, בראשית לא הייתה מחיצה בין שמים לארץ, עד שברא אלוקים את המסך המבדיל ביניהם. הענן שפרש הבורא סביבו, הערפל המטשטש שמונע מהאדם להיפגש באופן בהיר עם האלוקות²⁴, הוא מלאכותי. אם יסיר הקב"ה את הענן מנגד פניו - תתגלה האמת, שהשכינה יכולה לרדת לארץ. ברובד הפשוט של הפסוק, איוב מדבר על הפער בין הארץ לשמים; מהקשבה עמוקה לדבריו, עולה שהפער איננו אמתי.

את מה שביקש איוב, קיבל משה. רבי נחום לוקח את שורש טענתו של איוב, ואומר: המסך המבדיל אכן נמצא בשליטתו של הקב"ה, הוא יכול להסיר את המסך, והוא יכול גם לקחת את האדם אל מאחורי המסך. הענן מגדיר את תחומו של העולם העליון, ומונע מבני אנוש לעבור דרכו, אך במתן תורה הכניס הקב"ה את משה לתחומו. לא בכל עת מאפשר הקב"ה לאדם לעבור את הגבול, כפי שהיה רוצה איוב, וזאת מפני שהגבול נחוץ והכרחי לשמירת האיזון בין העולמות, כפי שטוענים מלאכי השרת. אולם פעם אחת בהיסטוריה שינה הקב"ה ממנהגו של עולם, על מנת לאפשר לתכלית הגדולה של מתן תורה

²³ ראה למשל עירובין נה ע"א.

²⁴ עיין בהסברו של הרמב"ם לדימוי לענן: "...ואל זה היה הרמז בכל ספרי הנביאים, שיש עלינו מסך מבדיל בינינו ובין השם, והוא נסתר ממנו בענן או בחשך או בערפל או בעב וכיוצא באלו הדמיונות, להיותנו מקצרים מהשיגו מפני החומר. וזאת היא הכונה באמרו ענן וערפל סביביו, להעיר על היות המונע עכירות עצמנו..." (מורה נבוכים, חלק ג, פרק ט)

להתממש²⁵.

סיכום

מבקש האדם לגעת בשמים. כוסף הוא אל אביו ורוצה לראותו, לאחוזו בידו. האם מדובר בגעגוע אל הבלתי אפשרי? האם יש סיכוי ממשי לממש את החלום? שתי דעות בקרב חכמינו.

האחת גונזת כמעט לחלוטין את חלומו של האדם, וטוענת כי הפער בינו ובין העולם הרוחני העל-אנושי איננו ניתן לגישור. האדם הוא אדם, מקומו על הארץ, ועליו להכיר את מקומו ולשמוח בחלקו. קיימת אמנם נקודת השקה בין העולמות המנוגדים, אך מרחק עצום ניצב בין האדם ובין נקודה זו, ואף השכינה איננה יורדת בדרך כלל לאותה נקודה, רק במתן תורה זכתה יכולת המפגש להתממש.

הדעה השנייה, לעומתה, מאמינה שבעומק העומקים של הבריאה מסתתרת היכולת לחצות את הגבול, ואולי אף לגלות שהגבול איננו קיים באמת. כדי לממש יכולת זו יש צורך בנס, בחריגה יוצאת דופן מסדרי בראשית, אך הדבר אפשרי.

בין כך ובין כך, נשאר האדם על האדמה. הארץ סוגרת בעדו, מחשיכה את עולמו, סותמת בפניו את האור האלוקי העליון. גם אם יזכה להתעלות ולהזדכך, יוכל להגיע רק עד נקודה מסוימת. כל עוד נס מעמד הר סיני אינו חוזר על עצמו, אין הבדל בין שתי הגישות, בכל מקרה הפער קיים. ובכל זאת, שני דברים מבדילים בין המאמין בפער תשתיתי ובין המאמין ביכולת להתגבר על הפער: האחד, עצם הידיעה שהמחיצות ניתנות לשבירה. יש מי ששאפתו לאינסוף היא בגדר חלום היפותטי, פנטזיה ריקה ממשמעות שכן לא תיתכן אפשרות להגשימה; ויש מי שמתגעגע ויודע שלא לשווא הוא מתגעגע, כי אם לדבר אפשרי ואמתי. לועגים האחים לנערה השחרחרורת, הנאנקת מעמל עבודת הכרמים, וחולמת שיום יבוא והמלך ייקח אותה אל ארמונו – אך היא איננה מקשיבה לקולות הלועגים, יודעת היא שיכול לבוא יום כזה.

שנית, זוכרים אנו כי נפגשנו כבר עם האינסוף הבלתי מושג, ויודעים אנו כי המפגש לא

²⁵ כאן המקום לציין כי הביטוי "פרש שדי", שמופיע בדברי רבי נחום, מוזכר לראשונה בתהלים סח, טו: "בפרש שדי מלכים בה תשלג בצלמון". מוזמור סח מתפרש במקומות רבים כעוסק במתן תורה, ואף האגדה שלנו מצטטת מתוכו מפורש: "עלית למרום שבית שבי, לקחת מתנות באדם" (פסוק יט).

נגמר²⁶. מתן תורה לא נפסק, בת הקול מחורב עדיין מהדהדת בעולם הזה. פותחת הרעייה את המכתב שהשאיר בידה דודה ביום בו נפגשו, ומתנחמת.

המשל הוא למלך שעשה כמה מחיצות באחיות עיניים לפני היכלו, שלא יוכלו לכנוס אליו, ונסתתר שם, ועשה חומות ואש ונהרות... ובראות אביו געגועיו ומסירות נפשו ושועתו עלתה באזני אביו המלך והסיר האחיות עינים הללו וירא אין שום חומה ולא שום מסך מבדיל רק ארץ מישור וגנות ופרדסים והיכלי עונג (דגל מחנה אפרים, הפטרת כי תבוא).

ומי שמסתפק בלימוד האגדה בסוכה לבדה, נשאר מאחורי המחיצות, ואינו מודע לדעה האומרת כי אך דמיון הן.

26 כפירושם של חז"ל לפסוק "קול גדול ולא יסף" (דברים ה, ט) – לא פסק (סוטה י ע"ב, סנהדרין יז ע"א).