

שבירת לוחות וסתירת זקנים מסע בעקבות מוטיב

- א. שבירת הלוחות והחורבן
- ב. אהבה תלויה בדבר ואהבה שאינה תלויה בדבר
- ג. מתורה שבכתב לתורה שבעל פה
- ד. יישר כוחך ששיברת – שבירתה היא נתינתה
- ה. סיכום

א. שבירת הלוחות והחורבן

חמישה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז וחמישה בתשעה באב. בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות, ובטל התמיד, והובקעה העיר, ושרף אפוסטמוס את התורה והעמיד צלם בהיכל.

בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא ייכנסו לארץ, וחרב הבית בראשונה ובשנייה, ונלכדה ביתר, ונחרשה העיר.¹

המשנה מציגה עשרה אירועים היסטוריים: חמישה שאירעו בי"ז בתמוז וחמישה בתשעה באב, ומעמידה שני ימים אלו זה כנגד זה. למרות זאת, המשנה ממשיכה לעסוק בדיני תשעה באב ("משנכנס אב ממעטין בשמחה"), ואינה דנה בכלל בדיני שבעה עשר בתמוז. עוד יש לציין, כי התוספתא המקבילה (תענית ד, יד) אינה מזכירה כלל את שבעה עשר בתמוז, ומתמקדת בתשעה באב בלבד.² השאלה העולה מהתעלמות זו, במיוחד לאור ההקבלה שהמשנה שמה בין הימים, היא מה מקומו של מועד זה של שבעה עשר בתמוז במשנה, ולשם מה בכלל הוזכר בה?³

¹ משנה תענית, ד, ו.

² השאלה אף מתחדדת לאור העובדה שהתוספתא מזכירה את הפסוקים מזכריה המציינים את שבעה עשר בתמוז כאחד מארבעת ימי הצום, ושני הנותרים, צום גדליה בתשרי ועשרה בטבת, לא נזכרו כלל במשנתנו.

³ יש מקום להשוות את משנתנו למשניות הפתיחה של מסכת ראש השנה, המעמידות ארבעה ראשי שנים אל מול ארבעה פרקים שבהם העולם נידון (ארבעה מול ארבעה, בדומה למשנתנו המעמידה חמישה מול חמישה), למרות שהמשכה של המסכת מתמקד רק במועד אחד מתוכם – אחד בתשרי. נראה שיש כאן שיטה מסוימת שבעזרתה בצורה זו מעמידה המשנה את ראש השנה בהקשר רחב יותר של יום דין ועמידה לפני ה', ולא רק כיום של מצוות תקיעה בשופר וקידוש החודש. בדומה לכך, כפי שנראה בהמשך, ההשוואה לי"ז בתמוז מעמידה את תשעה באב בהקשר

ניתן לצרף לשאלה זו את התמיהה על אחד מן האירועים המיוחסים לשבעה עשר בתמוז. כפי ששאלת הגמרא על אתר, העמדת תאריך זה כיום בו 'הובקעה העיר', סותרת את התאריך הנזכר במקרא בהקשר זה: בספר ירמיהו מתואר יום תשעה בתמוז כיום הבקעת העיר.⁴ התאריך שבעה עשר בתמוז כתאריך מיוחד אינו נזכר במקרא כלל! עולה אם כן השאלה, מהיכן המקור לדברי המשנה המייחסת את הבקעת העיר לתאריך זה, ומדוע לא צוין בה תשעה בתמוז כיום בו אירע הדבר?⁵ שאלה זו כה קשה, עד כי הירושלמי אומר בתשובה לה: "קלקול חשבונות יש כאן!"⁶. ללא ספק, הדבר אומר 'דורשני'.

אם נתקדם בעיון במשנה נראה שלשתי השאלות הקודמות מצטרפת שאלה נוספת. מה הם המקורות לתיארוך של אירועים אלה לי"ז בתמוז? מסוגיית הגמרא במסכת תענית ניכר, שמבין כל חמשת האירועים הללו, רק לתיארוך של שבירת הלוחות יש מקור מקראי.⁷ אם כן, מדוע מייחסת המשנה ליום זה עוד ארבעה דברים אחרים שלא מצאנו להם מקור? יתרה מזו, אירועים אלו לכאורה לא מצדיקים את אזכור י"ז בתמוז כיום מיוחד בהשוואה לצום השביעי וצום העשירי, שבניגוד לו לא נזכרו במשנה, אף כי כאמור הם נזכרים בדברי הנביא זכריה⁸ ונזכרו בתוספתא, שכן בהם נפגעו אלפים ורבעות מירשאל, ואין הדבר כן לגבי י"ז בתמוז.⁹

שאלות אלו מובילות למסקנה, כי המשנה ביקשה לקשור בין י"ז בתמוז לתשעה באב דרך העמדת האירועים שאירעו בכל אחד מהם אלו מול אלו.¹⁰ תאריך 'הבקעת העיר' לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא: כשם שהדגשתו של י"ז בתמוז כיום הבקעת העיר בניגוד למופיע במקרא, יוצרת חיבור בין אירוע זה ובין חורבן המקדש, כך כלל חמשת אירועי שבעה עשר בתמוז מחוברים ומקבילים לאירועי החורבן של תשעה באב. קיים קשר ענייני בין הבקעת העיר לחרישתה, בין ביטול התמיד והעמדת הצלם בהיכל לחורבן הבית בראשונה ובשנייה, וכן בין שבירת הלוחות והגזירה על אבותינו שלא ייכנסו לארץ.¹¹ זהו הקשר שבין תחילת תהליך החורבן לסימו: אם תשעה באב מציין את סיומו של התהליך, שבעה עשר בתמוז מציין

רחב יותר: זהו זמן מיוחד ולא אירוע חד-פעמי או מקרי. ניתן להרחיב זאת גם לט"ו באב ולזמן עצי כוהנים והעם, אך בכך נדון במקום אחר.

⁴ ירמיהו לט, ב; נב, ו-ז.

⁵ יושם לב שלגבי תשעה באב המשנה הולכת בכיוון ההפוך: למרות שעיקר שריפת בית המקדש השני היה בעשרה באב כפי שאומרת הגמרא, עדיין מציינת המשנה את תשעה באב כיום החורבן, מפני שבו חרב בית ראשון. מתוך הרצון לאחד את התאריכים לזה המופיע בתנ"ך.

⁶ 'והובקעה העיר. כתיב בתשעה לחדש הובקעה העיר ואת אמר הכין? ! אמר ר' תנחום בר חנילאי: קלקול חשבונות יש כאן' (ירושלמי תעניות, ד, ה [סח ע"ג]). גם בבבלי, ראש השנה יח ע"ב, מצאנו שרבי שמעון ורבי עקיבא מדברים על ט' בתמוז ולא על י"ז בתמוז.

⁷ בבלי, תענית כח ע"ב.

⁸ זכריה ח, יט. אירועי 'הצום העשירי' נזכרים גם ביחזקאל כד, א-ב.

⁹ וכבר עמד על כך מהר"ל מפראג בספרו נצח ישראל, פרק ח (ראו להלן הערה 12), ואף הוא ראה בדברי המשנה חיבור בין י"ז בתמוז לתשעה באב. אלא שהוא בדרכו ראה ביי"ז בתמוז התחלה של תשעה באב (עמ' נב), ואילו כאן אנו מוסיפים ואומרים שיי"ז בתמוז מהווה את התשתית הרוחנית למשבר של תשעה באב.

¹⁰ ואכן, להלכה אנו נוהגים לחבר בין ימים אלו במנהגי אבלות רצופים, מה שאין כן בשני הצומות האחרים. ויש בכך הפנמה ומימוש של כוונת המשנה, למרות שזוהי משנה אגדתית בטיבה.

¹¹ ההקבלה המקראית בין החטאים הללו ברורה ונידונה הרבה. די לענייננו אם נזכיר את תגובת הקב"ה לחטאים אלו, ואת תפילת משה והזכרת זכות אבות או שלש עשרה מידות הרחמים - הנזכרים בשני האירועים.

את תחילתו. לשון המשנה הפותחת בהקבלה – **"חמישה** דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז ... **וחמישה** בתשעה באב" – מדגישה הקבלה זו.¹² כאמור לעיל, האירועים המיוחסים במשנה לשבעה עשר בתמוז אינם אירועים של חורבן והרג אלא של פגיעה רוחנית – ביטול התמיד, העמדת צלם בהיכל, שריפת התורה ושכירת הלוחות.¹³ נוכל לאור זאת להוסיף ולומר, ששבעה עשר בתמוז מצויר במשנה כפגיעה התורנית-הרוחנית המטרימה את החורבן הגשמי שקורה בתשעה באב. אירועי שבעה עשר בתמוז פוגעים בזיקה הרוחנית שבין ישראל לאביהם בשמיים, ומהווים סיבה שורש והקדמה לחורבן המגיע בעקבותיהם. החורבן והגזירות הפוגעות בעם וביישובו: חרישת העיר וחורבן ביתר והמקדש – הם סיומו של תהליך הפותח בשריפת התורה ובהעמדת צלם בהיכל. בניין אב לאירועים הנזכרים ברשימת אירועי שבעה עשר בתמוז על פי המשנה, הוא האירוע היחיד שמקור תיאורו ל"ז בתמוז ברור, ושנזכר בראש הרשימה - שכירת הלוחות. ניתן לומר שאירוע זה (בעקבות חטא העגל כמובן) יוצר לראשונה את הניתוק הרוחני, והפגיעה בכרית ובקשר שבין ישראל לאביהם שבשמיים, ולכן את תחילתו של הניתוק הממשי, שסופו בחורבן בית ראשון ושני. מעתה יכולים אנו להבין מדוע היה חשוב למשנה להדגיש את י"ז בתמוז מבין ארבעת הצומות הנזכרים בספר זכריה. ננסה לאור דברים אלו לעקוב אחר המוטיב של שכירת הלוחות בדברי חכמים באגדה, ולהתחקות אחר משמעותו.

ב. אהבה התלויה בדבר ואהבה שאינה תלויה בדבר

"ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות" ... (שמות לב, יט).

דרש משה מקל וחומר: מה אם פסח שהיא מצוה יחידית נאמר בו: "כל ערל לא יאכל בו" (שם יב, מח), התורה שכל המצות כלולות בה על אחת כמה וכמה – "וייתר אף משה וישלך מידי אהבת הלוחות וישבר אותם תחת ההר" (שם לב, יט). תני רבי ישמעאל, הקב"ה אמר לו שישברם, שנאמר: "ואכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שיברת" (שם לד, א; דברים י, ב). אמר לו: יפה עשית ששיברת.

¹² ואכן, מהר"ל מפראג העמיד את הקשר בין י"ז בתמוז לתשעה באב כיחס שבין התחלת החורבן לסיומו, בין פתיחה ל"הכאה בפטיש", וזה לשונו: "ומפני ש"ז בתמוז הוא התחלת הקצה, ולפיכך כל ה' דברים שבו נעשו אינם גמר פורעניות. כי מה ששברו לוחות אינו תכלית פורעניות, שהרי אפשר באחרים. כי זה הזמן הוא התחלת הקצה, ואינו גמר, רק בט' באב תכלית הקצה. וכן מה שבטל התמיד אינו תכלית הפורעניות, עד שחבר הבית. וכן מה ששרף אפוסטמוס התורה אינו תכלית פורעניות, שהרי אפשר באחרת. וכן מה שנבקעה העיר אין זה גמר פורעניות, רק כשחבר הבית. וכן מה שהעמיד צלם בהיכל אין גמר של פורעניות, רק כשחבר הבית. ולפיכך אלו חמישה דברים אירעו ב"ז בתמוז. אבל בט' באב הוא גמר פורעניות בתכלית. מה שנגזר גזירה לאבותינו שלא ייכנסו לארץ, וכן חורבן הבית בראשונה, ובאחרונה, וכן מה שנלכדה ביתר, וכן מה שנחרשה העיר. ולפיכך אלו חמישה דברים אירעו בט' באב. ואלו חמישה דברים שהיו ב"ז בתמוז, שנהפך להם יד הימין לשמאל, כמו שאמרנו לפני זה, ולכן לא היו חמישה הראשונים כמו החמישה האחרונים. כי חמישה הראשונים נגד יד הימין, שהוא התחלה. ולכן היו אלו חמישה שאירעו ב"ז בתמוז התחלת פורעניות. אבל חמישה שאירעו בט' באב גמר פורעניות, מפני שהם כנגד יד שמאל, שהיא השנייה, והיא גמר" (נצח ישראל, ירושלים תשל"א, עמ' נב).

¹³ על כך עמד בקיצור הרב י' נגן, נשמת המשנה: קריאה ספרותית וחיפוש משמעות, אור יהודה תשע"ו, עמ' 292–

ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן: הלוחות היו אורכן שישה טפחים¹⁴ ורוחבן שלושה, והיה משה תְּפִישׁ בטפחיים, והקב"ה בטפחיים, וטפחיים רווח באמצע. כיון שעשו ישראל אותו מעשה ביקש הקב"ה לחוטפן מידו של משה, וגברה ידו של משה וחטפן ממנו. הוא שהכתוב משבחו בסוף ואומר: "ולכל היד החזקה" (דברים לד, יב), ייא שלמא על ידה דגברת עליה מינאי (- יהא שלום על היד שגברה עליי).

רבי יוחנן בשם רבי יוסה בר אביי: הלוחות היו מבקשין לפרוח והיה משה תופשן, דכתיב: "ואתפש בשני הלוחות" (דברים ט, ז).
 תני בשם ר' נחמיה: הכתב עצמו פרח.
 ר' עזרה בשם ר' יהודה בי רבי סימון: הלוחות היו משאוי ארבעים סאה והכתב היה סובלן, כיון שפרח הכתב כבדו על ידיו של משה ונפלו ונשתברו.¹⁵

סוגיית הירושלמי שלפנינו בנויה מחמישה ציטוטים, המבטאים דעות שונות בנושא שבירת הלוחות. ניתן לראות שתי הדעות הראשונות מתמקדות בכיוון השבירה מלמעלה למטה ("וישלך") בעוד ששלוש הדעות האחרונות רואות תנועה או ניסיון תנועה כלפי מעלה: או הקב"ה המבקש לחטפן, או הכתב או הלוחות המבקשות לפרוח. לפי דעות אלו משה הוא ש"מושך" את הלוחות כלפי מטה בניגוד לכוח המבקש לקחתן כלפי מעלה.

הדרשה הראשונה מובאת ללא שם אומרה, ומסבירה שמשה שבר את הלוחות מדעתו, מתוך שיקול של "קל וחומר" שעשה. לפי דרשה זו, הרצינול של השבירה הוא הגנה על קדושת הלוחות: כשם שבן נכר נאסר בפסח בהיותו קורבן המיועד לבני ברית בלבד, כך התורה נאסרה על העם שחטא בעגל. זאת בבינת תורה שהיא "מורשה-מאורסה" האסורה על הגויים ועל המומרים.¹⁶ כנגד דרשה זו מביא הירושלמי מייד את דעתו של רבי ישמעאל, לפיה הקב"ה הוא שאמר למשה לשבר את הלוחות ואף שיבחו על כך לאחר מעשה. מסתבר שלפי רבי ישמעאל משה פעל כמצווה הממלא את ציווי הקב"ה ולא כיוזם, והשבח מגיע לו על כך שלא שינה מן הציווי. נראה שהבאת הדברים זה לצד זה בירושלמי, מעמידה את דעת רבי ישמעאל כחולקת על ההבנה שמשה רבינו שבר את הלוחות מעשה ידי אלוהים מדעתו ומיוזמתו, בבחינת "לא תַעֲשֶׂון כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם".¹⁷ דעתו של רבי ישמעאל מחדדת את חריפות, שלא לומר המהפכנות שבדעה הראשונה, הסוברת שמשה מסברתו ומדעתו פגע בלוחות אשר "מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הִמָּה וְהַמְּקַתְבַּת מְקַתְבַּת אֱלֹהִים הוּא".¹⁸

וברובד התוכני, הדעה הראשונה משווה בין הלוחות לקורבן פסח, ורואה בהן ביטוי לברית ולקשר המיוחד בין ישראל לאביהם שבשמיים. ומכאן ששבירת הלוחות משמעותה ניתוק הברית

¹⁴ הקביעה שאורך הלוחות היה שישה טפחים מוסכמת על הן על רבי מאיר והן על רבי יהודה, שתי הדעות החולקות בבבלי, בבא בתרא יד ע"א-ע"ב, בשאלת מידות ארון הברית, וכתוצאה מכך בשאלות היכן הונח ספר התורה שכתב משה – בתוך הארון או מחוצה לו, וכן האם בתוך הארון הונחו גם שבירי הלוחות הראשונים. הדרשן בסוגייתנו למעשה משתמש במידות אלו כבסיס לדרשתו, שמציגה את הפער שבין ידיו של משה לבין ידיו של הקב"ה, פער שהוא למעשה הפער שבעצם נתינת תורה ובנתינתה לעם חוטא בפרט. וראו דברי מהר"ל בנצח ישראל, לעיל הערה 12.

¹⁵ ירושלמי תעניות, ד, ה (סח ע"ג).

¹⁶ בבלי, סנהדרין נט ע"א: "ואמר רבי יוחנן: נוכרי שעוסק בתורה חייב מיתה, שנאמר: 'תורה ציווה לנו משה מורשה קהילת יעקב' (דברים לג, ד) – לנו מורשה ולא להם".

¹⁷ דברים יב, ד.

¹⁸ שמות לב, טז.

ופגיעה בקשר הזה. גם רבי ישמעאל סבור כך, אך הוא חולק באשר לשאלה מי יוזם את הניתוק – משה או הקב"ה. לדעה הראשונה זוהי יוזמתו של משה, שבא להגן על קדושת הקשר עם הקב"ה. משה מדעתו ומעצמו מבין שהעם לא ראוי לברית ולכן הוא מנתק אותה. לפי דעת רבי ישמעאל, משה מקבל עליו דין שמיים ועושה את מצות ה' כשהוא מנתק את הקשר שלו עם ישראל, ואולי אפילו בעל כורחו ושלא בטובתו אלא כמצווה ועושה.

לשתי הדעות הללו, משה בוחר בצידו של הקב"ה, בין אם ביוזמתו ובין אם כמצווה ועושה. אך בחצי השני של הסוגיה, ר' שמואל בר נחמן מתאר מצב מורכב יותר: בתחילה משה והקב"ה נושאים יחדיו את הלוחות. כל אחד מהם מחזיק בשני טפחים, ושני טפחים נשארים באמצע, בפער שעתיד לגדול בהמשך. הנשיאה המשותפת האידיאלית הזו נשברה כאשר ישראל חוטאים. כשעשו ישראל את אותו מעשה, נוצר עימות בין הקב"ה למשה. הקב"ה מבקש לחטוף את התורה, כנראה להחזירה לשמיים, וגם משה מבקש לחטוף אותה, להורידה לארץ בכל מקרה. החטא יוצר מאבק בין הקב"ה ומשה על הלוחות, ומשה אינו מצדד בקב"ה אלא בישראל. עשיית 'אותו מעשה', קרי החטא, יוצרת ניתוק בין ישראל לתורה ולאביהם שבשמיים, הקב"ה רוצה את התורה בחזרה אבל משה מכריע להוריד את התורה לארץ למרות החטא. חטיפת הלוחות היא למעשה לקיחת התורה בלי הקב"ה עמה, בבחינת "הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו".¹⁹ תיאור החטיפה והלקיחה בכוח הוא תיאור של לקיחת דבר "שלא מגיע" ולא "מתחבר" לעם ישראל.

במילים אחרות, החטא גרם לניתוק מסוים בין ישראל לקב"ה, שלמעשה אומר שישראל אינם ראויים לתורה. משה "חוטף" את התורה ויוצר בכוח חיבור בין ישראל לתורה, שהוא ממילא חיבור מלאכותי בינם ובין הקב"ה. בסופו של דבר, מעשהו של משה הוא אכן מעשה נכון, והקב"ה משבח אותו על כך לאחר מכן. למרות המשבר הרגעי, משה ידע ליצור בכוח את החיבור שצריך להיות. מעשה זה נתן מקום לתקווה עתידית ולקשר עתידי עם הקב"ה.

החטא יוצר ניתוק בין עולם המעשה ובין הקדושה. בעולם של קדושה מושלמת היה צריך לבחור בניתוק מושלם (כמו הדעה הראשונה בסוגיה). אך לא זו דעת רבי שמואל בר נחמן. לשיטתו, בחירה בתורה המנותקת מידו של הקב"ה עדיפה על ניתוק מוחלט בעולם לא אידיאלי, והיא "היד החזקה" שהקב"ה משבח עליה את משה בסוף התורה. עדיף תורה לא מושלמת המתקיימת בידי עם חוטא בעולם לא מושלם על פני תורה נקייה ומושלמת בשמיים.

מסתבר לומר כי מעשהו של משה נובע מתוך אהבת ישראל, ומתוך רצון לייצר קשר בינם ובין אביהם שבשמיים אפילו כשהדברים לא מושלמים ואפילו שיש חטא בהם: "השוכן אתם בתוך טומאתם".²⁰ יש במעשה זה אהבה שאינה תלויה במציאות, אלא קופצת מעליה. לא קיום הברית יוצר אותה: הברית קיימת גם כשהיא מופרת. הברית עם הקב"ה אינה תלויה במצוות ובמעשים טובים, אלא חזקה ובנויה על אהבה ורצון. "ישראל, אף על פי שחטא ישראל הוא",²¹ ובריתו של הקב"ה עם ישראל קיימת למרות חטאיהם. מבחינה מסוימת, רבי שמואל בר נחמן ממשיך את הקו של הדרשה הראשונה הרואה בשכירת הלוחות מעשה של משה שאינו תוצאה של ציווי הקב"ה. אדרבה, זהו מעשה המבטא את דעתו העצמאית של משה רבינו. מצד שני הכיוון הפוך: אם בדרשה הראשונה משה דואג לתורה ולקב"ה, בדרשה שניה הוא פועל לטובת ישראל.

הדרשה הרביעית, של רבי יוחנן בשם רבי יוסה בר אבוי, "מעדת" את המאבק של משה עם הקב"ה, והופכת אותו למאבק בין משה ובין הלוחות המנסות לפרוח מידו. כיון שעשו ישראל את

¹⁹ איכה רבה, פתיחתא ב.

²⁰ ויקרא טז, טז.

²¹ בבלי, סנהדרין מד ע"א.

המעשה, באופן אוטומטי הלוחות עצמן מבקשות לפרוח, שהרי אין מקום לברית כאשר ישראל הפרו אותה. הלוחות, כמימוש הברית, כמעט ונעלמו כשהברית הופרה. משה ברצונו, במאבקו ובמעשיו, הוריד את התורה לארץ תוך מאבק, שסופו אמנם בשבירת הלוחות ושבירת הלוחות הם שבירת הברית שהופרה ועדיין חלקים ממנה קיימים. לא הקב"ה הוא המנסה להחזיר את התורה השמימה, אלא מעשיהם של ישראל יוצרים את הניתוק – מעשה העבירה כשלעצמו.

רבי נחמיה מתאר תיאור דומה, אבל גם מאוד שונה – בדומה לרבי יוחנן המתאר את הלוחות המבקשות לפרוח מידיו של משה, רבי נחמיה מתאר את הכתב שהצליח לפרוח מן הלוחות. אלא שהמשמעות הדברים שונה לגמרי: בעוד לדעת רבי יוחנן משה הצליח להוריד את הלוחות לארץ גם במחיר שבירתן, רבי נחמיה הולך לשיטה אחרת – הכתב פרח מן הלוחות, וממילא התוכן של התורה לא ירד באמת לארץ. התוכן נעלם על ידי מעשה העבירה, וממילא כבר אין חשיבות ללוחות ולכן הן נופלות מידיו של משה ונשברות. לפי שיטה זו משה שבר לוחות אבל ללא הכתב. לשיטה זו, כשישראל עשו אותו מעשה הם הרחיקו את התורה מעליהם, ולכן לא נותרה כל משמעות בלוחות. שבירתן היא מעשה חיצוני בלבד, המעיד על המעשה הפנימי שנעשה על-ידם בעגל, בבחינת "קמח טחון טחנת, בית שרוף שרפת"²² – השכינה כבר גלתה מן המקדש, וחורבנו על ידי האויב רק מעידה על כך, ולא שהיא הגורמת לכך.

דרשתו של רבי עזריה בשם רבי יהודה בן רבי סימון נראית כבאה להסביר את דברי ר' נחמיה שבאו לפניו. היא מתארת שבירה פאסיבית של הלוחות, הנובעת לא מרצונו של משה אלא מחוסר יכולתו לשאת את כובדן בשעה שפרח מהן הכתב הנסי הנושא אותן. הכתב נתפס כאן כנשמה לגוף הלוחות, ופריחתו משולה למוות שלהן.

דרשה זו התגלגלה למדרש המאוחר פרקי דרבי אליעזר בצורה הבאה:

"וישלך מידו את הלוחות וישבר אותם תחת ההר" (שמות לב, יט). לקח משה את הלוחות והיה יורד, והיו הכתובים סובלין את עצמן ואת משה עימן. וכשראו את התופים ואת המחולות ואת העגל, ברחו הכתובים ופרחו מן הלוחות, ונמצאו כבדין על ידי משה, ולא יכול משה לסבול את עצמו ולא את הלוחות, והשליכן מידי ונשתברו, שנאמר: "וישבר אותן תחת ההר".²³

המדרש מתאר את הכתובים כבעלי חיים או אנשים הנושאים את משה וכשהם רואים את התופים והמחולות הם מגיבים ובורחים. ומתוך שברחו ופרחו מעל הלוחות לא נותר מי שיסחוב הלוחות, והלוחות נפלו ונשברו. שבירת הלוחות נעשית לאונסו של משה ומשה היה לגמרי סביל ומופעל בזמן הזה. כל עוד היה כתב על הלוחות, הלוחות נשאו את עצמן – התוכן גבר על הכלי (האבן), אבל כאשר ישראל לא היו ראויים לתוכן, התוכן נעלם והאבן נעשה כבדה ונפלה. יש כאן דימוי לחיי האדם בהם הרוח מחיה את הגוף וברגע שאין עוד רוח, הגוף נופל ומתפרק.

מדרש זה, כמו גם דעתו של רבי עזריה המובאת בירושלמי בשם רבי יהודה ברבי סימון, מוציא מפשוטם את דברי הכתוב "וישלך... וישברם" המופיעים בצורה אקטיבית מאוד, והופך אותם לפעלים סבילים בלבד. ברור שיש כאן חידוש מדרשי גדול. מכוח מה הוא עושה זאת?

²² איכה רבה, א, מא.

²³ פרקי דרבי אליעזר, פרק מה; תנחומא, כי תשא, כו (בשינויים).

נראה כי כמו שאמרנו לעיל בשיטת רבי ישמעאל, קשה לתפוס את מעשה שבירת המתנה הא-לוהית: כיצד יכול היה משה, עבד ה' הנאמן בכל ביתו, לקחת את הציווי הא-לוהי ולשבור אותו במזיד? ! אין זו שאלה הלכתית גרידא. השאלה קשה במובן הרגשי גם כן, שהרי הלוחות מבטאים את הקרבה של הקב"ה לישראל! , כיצד יכול משה רבינו לברוח ביוזעין מהקדושה ומהברית הא-לוהית. לכן נראה שהירושלמי והמדרש בחר לפרש את מעשה השבירה כמעשה סביל ולא פעיל, ונעשה באונס ולא ברצון. במילים אחרות, החטא שעשו ישראל גרם לניתוק הברית, וממילא לכבדות הלוחות ונפילתן כתוצאה מכך.

ניתן לראות קו זה גם במדרש תנחומא. לאחר שהמדרש מביא את דרשת רבי שמואל בר נחמני בשמו של חכם אחר, ומוסיף עליה את ההבנה הפשוטה שמשה שבר את הלוחות מדעתו, הוא מביא דעה שנייה המעדנת מסר זה:

אמר רבי ברכיה בשם רבי חלבו משום רבי ישמעאל בר נחמיה:
הלוחות ארכן היה שישה טפחים ורוחבן שלושה, והיה משה מחזיק בשנים,
והקדוש ברוך הוא הוא בשנים, ושני טפחים רווח באמצע. וגברו ידיו של משה ואחז
בלוחות ושיברן, שנאמר: "וישלך מידי את הלוחות" (שמות לב, יט).
לפיכך אמר ליה הקדוש ברוך הוא: אתה שיברת.
על מה (- למה) שיברן? על שפרח הכתב מעליהם, ולפיכך שיברן.
משל למה הדבר דומה? לדואר (- לדוור) שהיה מהלך ופרודגיי"א²⁴ בידו
להיכנס במדינה, ועבר בתוך הנהר, ונפלו הכתבים לתוך המים, ונימוחו
האותיות.
מה עשה אותו הדואר? קרען. שנאמר: "וארא והנה חטאתם לה' אלוהיכם"
(דברים ט, טז).
מה ראה? ראה האותיות שפרחו, ואף הוא שיברן, שנאמר: "אשר שיברת"
(שמות לד, א; דברים י, ב).
אמר לו הקדוש ברוך הוא: אני הכתבתי בתורתך ואמרתי, "והשיב את הגזלה
אשר גזל או את הפיקדון אשר הפקד אתו" (ויקרא ה, כג). ואתה, הפיקדון שהיה
אצלך – הָשִׁיב אותו. זהו שנאמר: "פסול לך שני לוחות אבנים כראשונים"
(שמות לד, א).²⁵

לפי מדרש זה השבירה הייתה אמנם מכוונת, אך היא נעשתה רק אחרי שהכתב פרח מן הלוחות, או במשל: נימוחו האותיות, והן נעשו לפיכך חסרות משמעות. לפי דעה זו, משה שבר את הלוחות לאחר שראה שהכתב פרח מהן. גם מדרש זה מתמודד עם השאלה כיצד משה הרהיב עוז לפגוע בדבר אלוהים. שבירת הלוחות היא אירוע כל כך קשה, שניתן להסבירו רק אם האותיות פרחו מעליהן והקדושה סרה מהן (ולו רק במקצת). בניגוד למדרש הקודם, הרואה בשבירה מעשה פאסיבי הנובע מכובדן של הלוחות, כאן המדרש מתאר מעשה אקטיבי, שנמשל למעשה קריעה, הנובע משיקול דעתו של משה לאור פריחת הכתב מעל הלוחות. אך מצד שני יש להעיר, כי בניגוד

²⁴ בערוך השלם, ניו יורק תשט"ו, כרך ו, עמ' תיח/418, ערך 'פרודגמא', פירש שמדובר באיגרת. מקור המילה ביוונית.
²⁵ תנחומא, עקב, יא.

למדרש הרואה את האותיות כעדיין פורחות ומרחפות באוויר כאן במשל האותיות נמחקו לגמרי – כלומר הכתב והברית לא קיימים כלל.

אם נתבונן בסוגיית הירושלמי, נוכל לשים לב לכך שמבחינת מבנה הסוגיה ומהלכה, היא פותחת בגישה האקטיבית בה משה שובר את הלוחות מדעתו ולרצונו, ומסיימת בגישה הפאסיבית לפיה השבירה נבעה ממשקל הלוחות. פעמיים בסוגיה מופיעה הדעה שמשה פועל מדעתו בשבירת הלוחות, ופעמיים היא מייד ממותנת ומעודנת על ידי דעה חולקת. בסופו של דבר, מתוך חמש הדרשות המופיעות בסוגיה, שתי הראשונות בכל חלק אומרות שמה עשה מדעתו, ומייד מביא הירושלמי את הדעות החולקות והממתנות, "המגיבות" לדרשות הללו ואומרות שמה היה סביל או שפעל בציוויו של הקב"ה בעת שבירת הלוחות. ניכר מכך שהתפיסה שמה שבר את הלוחות בודיעין ומתוך כוונה תחילה הייתה קשה להיאמר, והדרשנים ביטאו תפיסה שאומרת שלא הייתה זו יוזמה של משה אלא תוצאה נלווית לפעולתו של משה.

זאת ועוד, הסוגיה פותחת בשבירה שכולה ניתוק בין ישראל ובין התורה מתוך רצון להגן על קדושתה ומניעתה מלהתחלל על ידי בני נכר ("מה אם פסח שהיא מצוה יחידית נאמר בו כל בן נכר לא יאכל בו, התורה שכל המצות כלולות בה על אחת כמה וכמה"), ומסיימת בתיאור שבו משה מנסה בכל כוחו לקיים את מתן תורה. מבחינת סדר הדברים נראה ששיטת הירושלמי היא לנסות לרכך את שבירת הלוחות, ולהשאיר את הכתב פורה באוויר אבל לא נשבר בעודו על הלוחות, באופן שיוצר ניתוק מוחלט בין ישראל לתורה-לקב"ה.

למעשה, השאלה שעומדת בבסיס הדעות השונות היא אפשרות נתינת התורה לעם חוטא. נתינת הלוחות משמעה נתינת התורה לאחר חטא העגל. הקו של הסוגיה הולך מהאקטיבי לפסיבי ומהשיטה המתארת נתק מוחלט להסבר המעיד על ניתוק חלש יותר. שבירת הלוחות המסמלת את השבר ביחסים שבין ישראל לאביהם שבשמיים, היא אירוע קשה. יש דרשנים שרצו לומר שחטאם של ישראל מוביל למעשה אקטיבי של ניתוק. אבל רוב הדעות בסוגיה, ודעתו של האמורא עורך הסוגיה, מובילים לחשוב שהמעשה הזה אינו פגיעה בברית. האותיות פורחות והמשא כבד והחטא גורם, אבל השבירה לא התבצעה על ידי משה כמזיד וביודיעין.

ג. מתורה שבכתב לתורה שבעל פה

בבבלי פסחים מופיעים חלק מן המוטיבים הללו:

והיינו דרבי אלכסנדר, דאמר: שלושה חזרו למטעתן. אלו הן: ישראל, כסף מצרים, וכתב לוחות... כתב הלוחות, דכתיב: "ואשברם לעיניכם" (דברים ט, יז). תנא: לוחות נשברו ואותיות פורחות.²⁶

לפי רבי אלכסנדר הכתב חזר למקורו לשמיים, ולמעשה בעת שבירת הלוחות מתן תורה התבטל, והתורה לא ניתנה לארץ אלא חזרה למטעה. בהמשך הגמרא, וכנראה כתגובה לשיטה זו, מובאת ברייתא שלפי פשוטה חולקת ואומרת שהכתב לא חזר לשמיים אלא פרח באוויר. לדרשת הברייתא השבירה כמוה כהפרדה בין גוף לנפש. האם הברייתא מסכימה עם רבי אלכסנדר הרואה באותיות דבר החוזר לשמיים? מסתבר לומר שיש כאן מחלוקת. לרבי אלכסנדר התורה חזרה למטעה, ואילו לפי הברייתא האותיות עדיין עומדות בין שמיים וארץ. אולי הן מחכות לאדם שיקרא אותן

²⁶ בבבלי, פסחים פז ע"ב.

ויהפוך את הכתב שהיה חקוק באבן לתורה שבעל פה החקוקה על לבו ומוחו של הלומד. לרבי אלכסנדר הכתב חזר לשמיים, אך לברייתא האותיות נשארו בין שמיים לארץ כפוטנציאל התלוי ועומד.

בדומה לסוגיית הירושלמי, הברייתא מפרידה בין הלוחות לבין האותיות. הלוחות אכן נשברו, אך לא כן האותיות: הן לא נפגעו. הן פרחו והן עדיין פורחות. אך בניגוד משמעותי מאוד לדרשה בירושלמי המדברת על פריחת האותיות **כסיבה** לשכירת הלוחות, הדרשה כאן בברייתא הופכת את הסדר: תחילה הלוחות נשברים, ובעקבות כך האותיות פורחות. הסדר השונה מביע כיוון אחר של הדברים: לא הברית המופרת גורמת לשכירת הלוחות, אלא שלמרות שכירת הלוחות האותיות נותרו עדיין באוויר והברית עדיין קיימת כפוטנציאל. החטא גורם לשבר, אבל הברית נשמרת. התורה והמסר האלוהי לא חוו את השבירה, אבל היכולת של ישראל לקבל את המסר של התורה נפגע. החקיקה של הדברים באבן נפגעה, אבל קיומם הפוטנציאלי בצורה מופשטת – בזיכרון, בידע, ובשכל האנושי – לא נפגעו. מעתה תוכנה של הברית זקוק לאדם שיחקוק אותו על לוח לבו ויהפוך אותו לממשי.

דברי רבי אלכסנדר מרחיקים לכת ואומרים שכתב הלוחות חזר למטעו – כלומר חזר למקומו הראשון, לשמיים. התורה לא מגיעה לעולם, אלא חוזרת למקומה. כביכול נוצר כאן נתק שאינו ניתן לגישור. אם כך הם פני הדברים, ללא ספק יש מקום לצער גדול ביום זה בו בעצם השכינה נסתלקה. מבחינה זו נראה לומר שדברי רבי אלכסנדר עולים בקנה אחד עם דברי רבי נחמיה בירושלמי על הכתב הפורח בטרם נשברו הלוחות, אלא שהגמרא מביאה את הברייתא החולקת ומעדנת את המסר הזה: הברית עדיין באוויר.

קו זה מופיע במקומות נוספים בתלמוד, כמו למשל: "כדאמר להו רבי יהושע בן לוי לבניה: ... והיזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, דאמרינן: 'לוחות ושברי לוחות מונחות בארון'".²⁷ שברי הלוחות אמנם כבר לא מכילים את התוכן שהיה חקוק בהם, אך עדיין בקדושתם הם עומדים. האותיות פרחו, כמו התלמיד חכם ששכח את משנתו ולמרות זאת אומר רבי יהושע בן לוי לבנו שיש לנהוג בו כבוד, כאותם שברי הלוחות המונחים בארון. הדמיון בין ת"ח ששכח תלמודו ובין שברי הלוחות, הוא בכך ששני הדברים קורים באונס, ושניהם מתארים מצב בו למרות שהתוכן נעלם הקדושה בעיניה עומדת.

ואמר רבי אלעזר: מאי דכתיב: "לוחות אבן" (שמות לא, יח)? אם אדם משים עצמו את לחייו כאבן זו שאינה נמחית – תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו – אין תלמודו מתקיים בידו.

ואמר רבי אלעזר: מאי דכתיב: "חרות על הלוחות" (שמות לב, טז)? אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל.²⁸

רבי אלעזר רואה במתן תורה חווייה מתמשכת לדורי דורות. נתינת התורה אמנם התחילה לאחר יציאת מצרים, אך היא הייתה צריכה להתקיים ולהמשיך עד ימינו אלה. גם בימינו יש נתינת תורה – לימודה – מתוך כך לוחות העדות אינם נמחים לעולם והם מנצחים את שיני הזמן ואת הכיליון הקיים בעולם. נתינת הלוחות כמותה כייצוב הברית וחקיקתה לעולם ועד. שיני הזמן, תהפוכות

²⁷ בבלי, ברכות ח ע"ב.

²⁸ בבלי, עירובין נד ע"א.

הגורל ואפילו חטאי ישראל – אינם יכולים להשפיע על הדברים שנחקקו באבן. "וְהִלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הַמָּה וְהַמְּכַתֵּב מְכַתֵּב אֱלֹהִים הוּא חֲרוּת עַל הַלְּחַת".²⁹ נתינת הלוחות לעם ישראל אינה רק הורדת התורה לארץ, אלא גם יצירת הברית, כתיבתה חקיקתה וקביעתה לעולם ועד. אלא שגורם החטא, והלוחות נשברו, ומעתה יש מקום לשכחה ויש מקום להשפעת העולם הזה על ישראל מקבלי התורה. וכמו שגורם החטא כך גם גורמת חולשת האדם לכך שלחיו אינם כאבן ותלמודו לא תמיד מתקיים בידו. אלמלי לא נשברו הלוחות הראשונים לא הייתה שכחה ולא היו דברים נמחים לעולם. שבירת הלוחות יצרו לפי רבי אליעזר את האפשרות לשכחת התורה, ולהשפעה של שיני הזמן ובעיותיו על הקשר שבין אלוהים לעמו. וכשם שהחטא גרם לאפשרות שכחה, כך גם כאשר האדם לא מגלה מספיק נחישות ולא "שם לחיו כאבן" תלמודו לא מתקיים בידו.

ד. יישר כוחך ששיברת – שבירתה היא נתינתה

עד כה עסקנו בשאלה העולה מסוגיית הירושלמי עד כמה היה משה אקטיבי בשבירת הלוחות ועד כמה הברית שורדת את החטא, וכנגדה את סוגיית הבבלי הרואה בשבירת הלוחות יצירת תורה בע"פ שאכן קשה לקנותה ככלי זהב יקרים אך קל לאבדה ככלי זכוכית הנשברים (ע"פ בבלי, חגיגה טו ע"א). אם נחזור לדרשת רבי ישמעאל המובאת הירושלמי: "אשר שיברת" – יפה עשית ששיברת, נראה שבבבלי היא נתונה במחלוקת אמוראים:

דתני רב יוסף: "אשר שיברת ושמתם בארון" (דברים י, ב) - מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון. ואידך? ההוא מיבעי ליה לכדריש לקיש, דאמר ריש לקיש: אשר שיברת – אמר לו הקב"ה למשה: יישר כוחך ששיברת.³⁰

בעוד רב יוסף ושיטת הבבלי כאמור רואים בשבירת הלוחות פתיחת מקום לשכחת התורה, ריש לקיש מדבר על "יישר כחך" ששיברת. לדעתו מדובר במעשה חיובי. כמובן שעמדה זו אינה מתיישבת עם המשנה בתענית שהבאנו בתחילת הדברים, הכוללת את שבירת הלוחות בין חמשת הדברים הרעים שאירעו לאבותינו. זאת ועוד: לפי מדרש תנחומא, שיטת ריש לקיש היא כדעת התנאים:

"אשר שיברת" (שמות לד, א; דברים י, ב), רבי עקיבא ורבי ישמעאל. חד אמר: טול מידי הילך משה אשר שיברת, ואחד מהם אומר: יפה עשה. משל למה הדבר דומה? למלך שקידש אישה, אמר לה לאחר זמן אני משלח לך כתובתיך ביד שושבין. שלח המלך אחר זמן, עד שהוא הולך מצא אותה שקלקלה עם אחר. מה עשה אותו שושבין? קרע אותה כתובה. אמר, מוטב שידון אותה כפנויה ולא כאשת איש. כך הקדוש ברוך הוא קידש את ישראל, שנאמר: "וקידשתם היום ומחר" (שמות יט, י). בא משה ליתן להם את התורה ומצאן שעשו אותו המעשה. מה עשה?

²⁹ שמות לב, טז.

³⁰ בבלי, בבא בתרא יד ע"ב.

שבר את הלוחות, שנאמר: "וארא והנה חטאתם לה' אֵלֹהֵיכֶם, ואתפוש בשני הלוחות ואשליכם מעל שתי ידי ואשברם לעיניכם" (דברים ט, יז).³¹

ברור שעמדת התנאים ביחס למעשהו של משה היא חיובית: התנא הראשון במדרש מדבר על שכן טוב עבור השבירה, ואילו הדעה השנייה מסבירה את מעשהו של משה כמעשה חיובי, אף שהוא נעשה נגד דעתו של הקב"ה כביכול. זאת בניגוד לפסקאות שנידונו לעיל מהמשך המדרש, הגורסות: "אתה שיברת", או "והשיב את הגזלה אשר גזל". ניתן אם כן לומר שמחלוקת רב יוסף וריש לקיש בגמרא באה לידי ביטוי בעריכת התנחומא, המביא דעות הסותרות את שיטת התנאים. לגופם של דברים. התנא הראשון במדרש מדבר על שכן טוב עבור השבירה ואילו הדעה השנייה מסבירה את מעשהו של משה כמעשה חיובי, אם כי "נגד" דעתו של הקב"ה כביכול. רש"י בפירוש החומש הולך אפילו צעד קדימה, וכשהוא מביא מדרש זה הוא מדבר על 'קלקול השפחות' בעוד שהמדרש מדבר על קלקול האישה עצמה.

פסול לך שני לוחות אבנים כראשונים – אתה שיברת הראשונות, אתה פסול לך אחרות. משל למלך שהלך למדינת הים והניח ארוסתו עם השפחות. מתוך קלקול השפחות יצא עליה שם רע, עמד שושבינה וקרע כתובתה. אמר, אם יאמר המלך להורגה אומר לו עדיין אינה אשתך. בדק המלך ומצא שלא היה הקלקול אלא מן השפחות, נתרצה לה. אמר לו שושבינה, כתוב לה כתובה אחרת, שנקרעה הראשונה. אמר לו המלך אתה קרעת אותה, אתה קנה לך נייר אחר ואני אכתוב לה בכתב ידי. כן המלך זה הקדוש ברוך הוא, השפחות אלו ערב רב, והשושבין זה משה. ארוסתו של הקדוש ברוך הוא אלו ישראל, לכך נאמר: "פסול לך".³²

לדעת המדרש שבירת הלוחות היא המאפשרת את קיום וחיודו הברית, שהרי רק אם האישה תידון כפנויה יש מקום לנישואין מחודשים. המשל הראשון של השושבין, חולק ללא ספק על המשל השני של הדוור (דואר). הדמיון בין המשלים (מלך, שליח, כתב) רק מדגיש את הוויכוח בשאלה האם מדובר בכתב שנמחק מאליו או בשושבין שעשה בכוונה תחילה ובמודעות. האם שבירת הלוחות בידי משה דומה לכתבים שנפלו למים במעין אונס, או לשושבין שרואה מעשה ומבין שעליו לפעול נגד כתיב המלך ומתוך הבנה עמוקה של הרצון האֵלֹהִי (מעין מצווה הבאה בעבירה או עבירה לשמה).

מסתבר שהדעה השנייה במדרש, הדעה האמוראית האומרת שהכתב נמחק מאליו, התקשתה להסכים עם הדעה התנאית (ובעקבות כך דעתו של ריש לקיש) האומרת שמשה קרע מדעתו את כתובת האישה שנכתבה בכתב ידו של המלך.

בדרך זו הולך גם רש"י בפירושו על החומש (אלא שהוא מוסיף שלא היה חטא אלא ערב רב שחטא). קריעת הכתובה היא ניתוק הקשר והמחויבות, דבר המאפשר קבלת מחויבות חדשה לאחר זמן. משה שבר את הלוחות כדי להציל את האישה: כדי שתהיה נידונה כפנויה ולא כאשת איש. כלומר, שיהיה מקום לנישואין גם לאחר הפרת הברית. הדעה שאומרת "יישר כוחך ששיברת", רואה בשבירת הלוחות מעשה אקטיבי של משה הפותח פתח לברית מחודשת, ואולי אף טובה יותר עם הקב"ה.

³¹ תנחומא, עקב, יא. בהמשכו של המדרש דנו לעיל.

³² רש"י, שמות לד, א.

קן זה הרואה בשבירת הלוחות מעשה **מהפכני חיובי**, גם אם מסיבה שונה לחלוטין, עולה גם מסוגיית האגדה במסכת שבת המתארת את מתן תורה: "רתניא: שלושה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקדוש ברוך הוא עימו: הוסיף יום אחד מדעתו, ופירש מן האישה, ושבר את הלוחות"³³. מהו המשותף לשלושת הדברים הללו? שלושתם קשורים לנתינת התורה ולדיבורו של הקב"ה. אם נדייק, שלושת הדברים קשורים לקבלת התורה, של משה ושל ישראל. הוספת יום אחד מדעתו, כמו גם פרישה מהאישה ושבירת הלוחות, הם השאיפה של משה לתת תורה לעם בנקיות מושלמת. משה, לפי דברי רבי יוסי³⁴, יוצר הפרדה גבוהה יותר בין העולם הזה לבין התורה. דבר הלמד מעניינו הוא ששבירת הלוחות היא מניעת קלקולה של התורה כשהיא ניתנת בעולם הזה. לפי הברייתא, מלכתחילה התוכנית האלוהית הייתה לנתינת תורה בתורה אחרת אלא שמשה שינה מהתוכנית האלוהית, ועל כך הוא זוכה להסכמה בדיעבד מהקב"ה. מסתבר לומר שלפי הברייתא (רבי יוסי), הקב"ה הסכים עם משה מתוך הבנה שהעולם שלנו אינו אידיאלי, ולכן יש לעשות סייג ולהוסיף קדושה בטרם תתקבל התורה. אם בעולם האידיאלי ניתן להוריד את התורה לעולם הזה תוך יומיים, בעולם הממשי יש ליצור הפרדה גדולה יותר ולהוסיף יום אחד, לפרוש מן האישה, ולנתק בין ישראל החוטאים לבין התורה. דבר הלמד מעניינו הוא ששבירת הלוחות אינה שבירת הברית וניתוקה, אלא אדרבה קיומה ובנייתה. שבירת הלוחות היא חלק מיצירת הכלים הנכונים המאפשרים את השראת השכינה בעולם ואת קבלת התורה. דעתו של רבי יוסי בברייתא עומדת כנגד דעה אחרת המופיעה במדרש לגבי שלושת הדברים שעשה משה מדעתו:

וקראת אליה לשלום. אמר רבי לוי: שלושה דברים עשה משה והסכים הקב"ה על ידו ואלו הן:
 (א) כתיב: "פוקד עוון אבות על בנים" (שמות כ, ד; לד, ז; במדבר יד, יח; דברים ה, ח), ומשה אמר: "לא יומתו אבות על בנים" (שם כד, טז).
 ומניין שהסכים הקב"ה על ידו? שנאמר: "ואת בני המכים לא המית, ככתוב בספר תורת משה לא יומתו אבות על בנים" וגו' (מלכים ב' יד, ו).
 (ב) והשנייה כששבר הלוחות,
 (ג) ואחת בימי סיחון ועוג. אמר לו הקב"ה: לך הילחם עמו, סכור אמת המים שלו.
 ומשה לא עשה כן, שנאמר: "ואשלח מלאכים" (דברים ב, כו).
 א"ל הקב"ה, חייך עשית כראוי שאני מסכים על ידך, לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם: "כי תקרב אל עיר הילחם עליה וקראת אליה לשלום" (שם כ, י)³⁵.

אף כאן נשתמש באותה מידה בה התורה נדרשת – דבר הלמד מעניינו. בשני מקרים מתוך השלושה משה מחבר בין מידת הדין למידת הרחמים: הוא מוסיף קריאה לשלום בטרם מלחמה, ולמעשה הוא קובע: "לא יומתו אבות על בנים". אזכור שבירת הלוחות בתוך הקשר זה מלמד

³³ בבלי, שבת פז ע"א.

³⁴ ובל נשכח שרבי יוסי הוא הסוכר ש"מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה... ולא על משה ואליהו למרום" (בבלי, סוכה ה ע"א).

³⁵ תנחומא, שופטים, יט.

שאף בה יש ממידת הרחמים, כמשל השושבין הקורע את הכתובה לעיל. המחלוקת המדרשית בנוגע לשאלה מה הם שלושת הדברים שמהם הוסיף מדעתו, היא מחלוקת בהבנת מעשה שכירת הלוחות: האם דומה הוא להוספת יום אחד מדעתו ותוספת קדושה בעולם הזה, או שמא הוא דומה לקריאה לשלום ולהוספת רחמים בדין. לפי זה ניתן לומר ששיטת רבי יוסי הברייתא לפיה שכירת הלוחות באה להוסיף קדושה היא אכן חדשנית ומהפכנית, ומדרש תנחומא שופטים בא לצאת כנגדה ולחלוק עליה.

כבר ראינו שרש"י בפירושו לחומש נקט בקו של התנאים וריש לקיש המלמד זכות על ישראל, והרואה בשכירת הלוחות מעשה חיובי המאפשר את קיום הברית לאחר זמן. זו אינה נקודה מקרית בפירושו, וניתן לומר שיש בכך קו פרשני משמעותי. רש"י בוחר לסיים את פירושו לתורה במילים הבאות:

ולכל היד החזקה – שקיבל את התורה בלוחות בידיו.
ולכל המורא הגדול – ניסים וגבורות שבמדבר הגדול והנורא.
לעיני כל ישראל – שנשאו ליבו לשבור הלוחות לעיניהם, שנאמר: "ואשברם לעיניכם" (דברים ט, יז), והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר: "אשר שיברת" (שמות לד, א; דברים י, ב), יישר כוחך ששיברת.³⁶

רש"י, שפתח כל חומש בדברי אגדה העוסקים בשבחם של ישראל,³⁷ בוחר לסיים את פירושו לתורה ולהסביר את שבחו של משה שעשה לעיני כל ישראל דווקא בשכירת הלוחות ובהסכמת הקב"ה לדעתו של משה. זה אינו מקרה, וזה גם לא פירוש הפשט.³⁸ הרבה דברים עשה משה לעיני כל ישראל – מהמופתים בארץ מצרים דרך קריעת ים סוף ומתן תורה, וממלחמת עמלק ועד מלחמות סיחון ועוג. אבל רש"י בוחר להתעלם מכל אלו ולסיים את פירושו לתורה, ולמעשה את התורה עצמה, בשכירת הלוחות ובהסכמת הקב"ה לדעתו. ללמדך שרש"י בעקבות דברי התנאים ראה בשכירת הלוחות מעשה חיובי. מכאן לקח לדורות, שלפעמים יש לעשות מעשה הנראה שלילי אם כוונתו לטובת ישראל ולטובת התורה.³⁹ תפיסה זו של רש"י עולה מכמה מקומות בפירושו.

ה. סיכום

מוטיבים שונים עולים בדרשות השונות שראינו. המדרשים והדעות השונות חלוקים בשאלה עד כמה נוצר כאן ניתוק, ועד כמה מעשה שכירת הלוחות היה דרמטי. יש שראו בו מעשה של הצלה לישראל (שתידון כפנויה ולא כאשת איש), יש שראו בו הצלה לתורה (כדוגמת הוסיף יום אחד מדעתו ופרש מן האיש), ויש שראו בו חזרתה של התורה לשמיים ויצירת הניתוק בין העולמות

³⁶ רש"י, דברים לד, יב.

³⁷ ראו למשל: א' גרוסמן, אמונות ודעות בעולמו של רש"י, אלון שבות תשס"ח, עמ' 61–63.

³⁸ השוו לדוגמה לפירוש ראשונים ואחרונים, מהרמב"ן דרך הספורנו ועד דעת מקרא, לפסוק זה (דברים לד, יב). אף לא אחד מהם פירש את הפסוק כמתייחס לשכירת הלוחות.

³⁹ **הצרת העורך**: ראו בעניין זה את הסוגיות הידועות: "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (בבלי, ברכות סג ע"א); "כיטולה של תורה זהו יסודה" (בבלי, מנחות צט ע"א–ע"ב), המבוססת על הדרשה "יישר כוחך ששיברת" שנתחה במאמר; "עבירה לשמה" (בבלי, נזיר כג ע"ב; הוריות י ע"ב). להרחבה בעניין עבירה לשמה ראו: "בלנקובסקי, חטא לשם שמים: 'עבירה לשמה' בעולמם של חכמים, ירושלים תשע"ז.

כדוגמת מסעותיה של השכינה (וכנגדן מסעות הסנהדרין) המסתיימות בגלות ובחורבן. פרשנות שבירת הלוחות אינה מנותקת מפרשנות מעשיו של משה – האם היה זה מעשה אקטיבי עם כוונה לטובת ישראל או התורה, או אולי רק מעשה סביל הנעשה בעל כורחו של משה.

לשתי השיטות נראה ששבירת הלוחות יצרה מציאות חדשה בעולם – מציאות של אותיות פורחות ללא כתב. מציאות זו יוצרת תורה שבעל פה שאינה יכולה להיכתב אלא על לוח ליבו ובמוחו של הלומד אותה. מציאות זו פותחת אמנם מקום לשכחה ולאִיבוד התורה, ובכך היא מאפשרת מקום לגלות שכינה במוֹבן העמוק שלה, אולם יש שראו בכך את ההזדמנות הגדולה למשהו מתחדש.

פתחנו בהשוואה בין שבירת הלוחות בי"ז בתמוז לבין חורבן הבית ושריפתו, ובין יצירת הניתוק הרוחני לבין מימושו בחורבן ובגלות. המשנה רואה בשבירת הלוחות פתיחת הפתח לחורבן ולניתוק, תחילתה של הגלות, גלות השכינה וגלות עם ישראל. דעות אחרות רואות בשבירת הלוחות את יצירתה של התורה שבעל פה, ואת אפשרות השכחה והניתוק הבאים בעקבותיו. אך אלו ואלו רואים בשבירת הלוחות את הטרגדיה של האדם המחפש אלוהות אבל נידון לשבירה.

דעת רבי יוסי בסוגיה במסכת שבת, כמו גם דעת רבי עקיבא ורבי ישמעאל במדרש תנחומא שונה. התנאים הללו רואים בשבירת הלוחות ובמעבר מתורה שמימית לתורה הנתפסת בכלים אנושיים, הזדמנות לתורה שהיא יצירה אנושית: הוספת רחמים בדין ויצירת קדושה אחרת. רק שבירת הלוחות יכולה הייתה ליצור את הברית המחודשת ואולי אפילו העדיפה. מבחינה זו, דבריהם של התנאים על שבירת הלוחות הם בבחינת דבריו של רבי שמעון בר אלעזר:

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: אם יאמרו לך זקנים שתור וילדים בנה, שתור ואל תבנה. מפני שסתירת זקנים בניין, ובניין נערים סתירה.⁴⁰

שבירת הלוחות היא סתירת זקנים שכל כולה בניין. וכדברי בעל תורה תמימה: "שבירת הלוחות, ששבר מדעת עצמו, שהיה צריך לזה רוח דעת יתירה".⁴¹ בשולי הדברים נעיר שתי הערות. ראשית יש לשים לב כי בסוגיה אגדתית זו לא נמנעו בעלי אגדה מאוחרים מלחלוק על קודמיהם, הן אמוראים על תנאים והן בעלי מדרש מאוחרים על בעלי מדרש קודמים להם. ואף בזה ניתן לומר "ללמד על הכלל כולו יצא". שנית, יש מקום ללמוד ולהרחיב לגבי יחסם של חז"ל לשינוי שחל בתורה ובבקשת קרבת ה' בעקבות החורבן. כפי שראינו כאן, יש שראו בחורבן פנים מורכבות יותר בבחינת "סתירת זקנים בניין". וכסיפור הידוע על רבי עקיבא ששחק כשראה את השועל היוצא מבית קודשי הקדשים ואת החורבן הגמור המתבטא בכך.⁴¹

⁴⁰ בבלי, מגילה לא ע"ב.

⁴¹ בבלי, מכות כד ע"א-ע"ב.