

הרב שאול וידר

לידת חטא העגל במעמד מתן תורה

עיון בקובץ דרשות ר' יהושע בן לוי

נכתב לזכרה המבורך של ליאורה אליאס בר-לבב שלמדה ולימדה תורה באהבה

א. פתיחה¹

בתלמוד הבבלי במסכת שבת מצויה סוגיה רחבה המשתרעת על פני כארבעה דפים,² העוסקת במעמד הר סיני ובמתן תורה. ברצוני להתמקד בקובץ דרשותיו של רבי יהושע בן לוי (להלן: ריב"ל) המופיעות בדפים פח ע"ב – פט ע"א, שלהבנתי הינן החלק הפנימי של סוגיה רחבה זו. בכל סוגיה שבה מצאנו קובץ מימרות של אמורא מסוים ראוי לבדוק: האם מימרות אלו קשורות בקשר כלשהו מבחינה תוכנית באופן שהן שותפות וחברות לרעיון אחד? או האם כל מימרה עומדת לעצמה, תלושה ונפרדת מהמימרה הקודמת או המאוחרת לה?

דרשותיו של ריב"ל מובאות בהמשך לדרשות הקודמות בסוגיה בעניין מעמד הר סיני ומתן תורה לעם ישראל. במאמר זה אבקש להציע שמיקומו של קובץ מימרותיו של ריב"ל לאחר החלק הקודם לו בסוגיה, שעסק באופן שבו ניתנה התורה לעם ישראל – כדוגמת "כפה עליהם הר כגיגית" וכן תגובת ישראל ב"נעשה ונשמע" – אינו רק מלאכת עריכה טכנית אלא משקפת מגמה רעיונית ומחשבתית במלאכת עריכת הסוגיה כולה. מגמה זו היא לימוד זכות על עם ישראל, שחטא בחטא העגל למרות המעמד הנשגב ויוצא הדופן של מתן תורה. בנוסף אראה כי בין כל המימרות ישנו שיח פנימי הארוג בשני חוטים מקבילים. החוט האחד הוא סגנון ספרותי ייחודי של שרשור לשוני, והחוט השני והמרכזי הוא מגמה מחשבתית השואפת להבין כראוי את גודל מעמדו של מתן תורה ותוצאותיו מבחינה תיאולוגית ומיסטית. שני חוטים אלו שוזרים את קובץ מימרותיו של ריב"ל לכדי יצירה ייחודית אחת.

¹ תודתי נתונה לפרופ' ורד נעם ולד"ר עמרם טרופר על שקראו את המאמר וסייעו לי רבות בהערותיהם החשובות.

² החל מדף פו ע"א ועד דף פט ע"ב.

ב. דרשות ריב"ל על מעמד הר סיני ומתן תורה³

ראשית נביא את מימרותיו של ריב"ל.⁴ מימרות אלו עוסקות במתן תורה ובמעמד הר סיני ובכך הן מתקשרות לחלק הקודם בסוגיה שעוסק אף הוא בעניינים אלו.⁵

א. אמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב 'צורר המור דודי לי בין שדי ילין' (שיר השירים א, יג)? אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, אף על פי שמיצר ומימר לי דודי – 'בין שדי ילין'. 'אשפל הכפר דודי לי בכרמי עין גדי' (שם, יד) – מי שהכל שלו מכפר לי על עון גדי שכרמתי לי. מאי משמע דהאי 'כרמי' לישנא דמכניש הוא? [מהיכן נשמע במילה זו, 'כרמי', שלשון כינוס היא?] אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן: כדתנן: 'כסא של כובס שכורמים עליו את הכלים'.⁶

ב. ואמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב 'לחיו כערוגת הבשם' (שיר השירים ה, יג)? כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא נתמלא כל העולם כולו בשמים. וכיון שמדיבור ראשון נתמלא, דיבור שני להיכן הלך? – הוציא הקדוש ברוך הוא הרוח מאוצרותיו, והיה מעביר ראשון ראשון, שנאמר 'שפתותיו שושנים נוטפות מור עבר' (שם), אל תקרי 'שושנים' אלא שושנים.⁷

ג. ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל, שנאמר 'נפשי יצאה בדברו' (שיר השירים ה, ו). ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן, דיבור שני היאך קיבלו? – הוריד טל

³ על דמותו של ריב"ל כפי שבאה לידי ביטוי בסיפורי מעשה בעלי אופי מיסטי ניתן לקרוא אצל י' פרנקל, סיפור האגדה – אחדות של תוכן וצורה: קובץ מחקרים, תל אביב 2001, עמ' 273-294, "דמותו של ר' יהושע בן לוי בסיפורי התלמוד הבבלי".

⁴ המקור שלפנינו על פי דפוס וילנא. ככלל, השינויים בין הדפוס לכ"י מינכן 95 ואוקספורד 366 אינם משמעותיים, למעט ביחידה ו'. כשאדון ביחידה ו' אפרט את השינוי המהותי שבין נוסח הדפוס לכתב יד מסוימים.

השתדלתי להדגיש בגופנים שונים ובולטים טרמינולוגיה חוזרת כדי להבליט את סגנון הייחודי של אמירות ריב"ל.
⁵ החל מדף פו ע"ב עד דף פט ע"ב. א' וייס, על היצירה הספרותית של האמוראים, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 260, מכנה סוגיות אלו "מדרש מתן תורה", כאשר הסוגיה הממוקדת במעמד עצמו היא מדף פח ע"א עד דף פט ע"ב.

הקובץ שיוצג לקמן מורכב משמונה מימרות ברצף. על קובץ זה כתב י' לוינסון, הסיפור שלא סופר, עמ' 281-290, כאשר הוא התמקד בהרחבה במימרות ה-ח שעניינם הוא סיפורי משה שעלה למרום. לוינסון רואה בארבע מימרות אלו קובץ אחד, בהיותו מגדיר טקסט שבנוי מכמה יחידות נפרדות אשר יש ביניהן זיקה פנימית, ולפיכך אף הוא – כמו וייס – קורא לקובץ זה "מדרש מתן תורה". בהמשך המאמר, כשאגיע לדיון באופיים של מימרות ה-ח, אתייחס לדעת לוינסון ביתר פירוט ואראה כיצד דבריי מוסיפים על דעתו.

⁶ מסורת הש"ס מפנה למשנה כלים, כג, ד. אך הציטוט ממקור זה אינו תואם במדויק את המובא בדרשה. הנה הנוסח במשנה: "המטה והכר והכסת של מת, הרי אלו טמאין מדרס. כסא של כלה ומשבר של חיה וכסא של כובס שהוא כורם עליו את הכלים, אמר ר' יוסי: אין בהם משום מושב". כיסא של כובס המוזכר במשנה הוא חלק מרשימה של כלים שניתן להשתמש בו ככלי ישיבה, אך עדיין אינו נחשב ככלי ישיבה רגיל אשר יכול להיטמא כאב הטומאה במקרה של מוות. מבחינת הדרשן הפעולה כורם היא הרעיון המשמעותי, שמובנה הוא איסוף בגדים בערמה אחת לטובת פעולת הכיבוס באמצעות כיסא מיוחד זה.

⁷ המילים 'אל תקרי שושנים אלא שושנים' אינן מופיעות בכ"י אוקספורד 366.

שעתיד להחיות בו מתים, והחיה אותם. שנאמר 'גשם נדבות תניף א-להים נחלתך ונלאה אתה כוננתה' (תהילים סח, י').

ד. ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל, והיו מלאכי השרת מדדין אותן, שנאמר 'מלכי צבאות יִדְדוֹן יִדְדוֹן' (תהילים סח, יג) – אל תיקרי 'יִדְדוֹן' אלא יִדְדוֹן'.

ה. ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמודה⁸ גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? תהלים ח 'מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו' (תהילים ח, ה) – 'ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים' (שם, ב!) – אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: החזיר להן תשובה! – אמר לפניו: רבוננו של עולם, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם. – אמר לו: אחוז בכסא כבודי, וחזור להן תשובה, שנאמר 'מאחז פני כסה פרשו עליו עננו' (איוב כו, ט). ואמר רבי נחום: מלמד שפירש ש-די מזיו שכינתו ועננו עליו. אמר לפניו: רבוננו של עולם, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה [מה כתוב בה] – 'אנכי ה' א-להיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים' (שמות כ, ב). אמר להן: למצרים ירדתם, לפרעה השתעבדתם, תורה למה תהא לכם? שוב מה כתיב בה – 'לא יהיה לך אלהים אחרים' (שם), בין הגויים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה? שוב מה כתיב בה – 'זכור את יום השבת לקדשו' (שם, ז), כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות? שוב מה כתיב בה – 'לא תשא' (שם, ו), משא ומתן יש ביניכם? שוב מה כתיב בה – 'כבד את אביך ואת אמך' (שם, יא), אב ואם יש לכם? שוב מה כתיב בה – 'לא תרצה, לא תנאף, לא תגנוב' (שם, יב), קנאה יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם?⁹ מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא, שנאמר 'ה' אדנינו מה אדיר שמך' וגו' (תהילים ח, י) 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' (תהילים סח, יט), בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות. אף מלאך המות מסר לו דבר, שנאמר 'ויתן את הקטרת וכפר על העם' (במדבר יז, יב) ואומר 'זיעמד בין המתים ובין החיים' וגו' (שם, יג), אי לאו דאמר ליה – מי הוה ידע? [אילולא שאמר לו (מלאך המוות) – האם היה יודע?]

⁸ בכל כתבי היד מופיע 'חמדה'.

⁹ בכל כתבי היד ישנה שאלה נוספת: "גילוי עריות יש ביניכם?".

ו. ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שירד משה מלפני הקדוש ברוך הוא, בא שטן ואמר לפניו: רבוננו של עולם, תורה היכן היא? אמר לו: נתתיה לארץ. הלך אצל ארץ, אמר לה: תורה היכן היא? אמרה לו: 'א-להים הבין דרכה' וגו' (איוב כח, כג). הלך אצל ים ואמר לו: אין עמדי. הלך אצל תהום, אמר לו: אין בי, שנאמר 'תהום אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי' (שם, יד), 'אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה' (שם, כב). חזר ואמר לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, חיפשתי בכל הארץ ולא מצאתיה. אמר לו: לך אצל בן עמרם. הלך אצל משה, אמר לו: תורה שנתן לך הקדוש ברוך הוא היכן היא? אמר לו: וכי מה אני שנתן לי הקדוש ברוך הוא תורה? אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: משה, בדאי אתה? – אמר לפניו: רבוננו של עולם, חמודה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום. אני אחזיק טובה לעצמי? – אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: הואיל ומיעטת עצמך – תקרא על שמך, שנאמר 'זכרו תורת משה עבדי' וגו' (מלאכי ג, כב).

ז. ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום מצאו להקדוש ברוך הוא שהיה קושר כתרים לאותיות. אמר לו: משה, אין שלום בעירך? – אמר לפניו: כלום יש עבד שנותן שלום לרבו? אמר לו: היה לך לעזרני. מיד אמר לו: 'ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת' (במדבר יד, יז).

ח. ואמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב 'וירא העם כי בשש משה' (שמות לב, א), אל תקרי בושש אלא באו שש. – בשעה שעלה משה למרום אמר להן לישראל: לסוף ארבעים יום, בתחלת שש, אני בא. לסוף ארבעים יום בא שטן ועירבב את העולם, אמר להן: משה רבכם היכן הוא? אמרו לו: עלה למרום. אמר להן: באו שש – ולא השגיחו עליו. מת – ולא השגיחו עליו. הראה להן דמות מטתו. והיינו דקאמרי ליה [וזהו שאמרו לו] לאהרן 'כי זה משה האיש' וגו' (שמות לב, כג).

[בבלי שבת, פח ע"ב - פט ע"א]

ראשית ניתן להבחין שיש בפנינו שמונה יחידות אשר כולן פותחות במילים: "ואמר ריב"ל".¹⁰ כדי לעמוד על אופיין החיצוני-הטכני והפנימי-התוכני של שמונה מימרות אלו, אסכם בקצרה את עיקרה של כל מימרה ומימרה.

יחידה א – דורשת שני פסוקים משיר השירים שהינם בעלי מבנה דומה:

¹⁰ למעט הראשונה, שמסיבה מובנת פותחת בלא וא"ו החיבור. בתלמוד הבבלי ישנן מספר סוגיות שבהן קיים רצף של שמונה אמירות של אמורא מסוים. בשלושה מקומות מצאנו רצף כזה מפי ריב"ל: האחת כאן, השנייה במסכת מגילה, ג ע"ב – ד ע"א, והשלישית במסכת סוטה, לח ע"ב – לט ע"א. בנוסף מצאנו בתלמוד הבבלי עוד שלושה מקומות נוספים שבהם מצוי רצף של שמונה אמירות. האחת של רבא בר מחסיא במסכת שבת, י ע"א-ע"ב, השנייה של רבי יצחק במסכת ראש השנה, טז ע"א-ע"ב, והשלישית של רבי אלעזר במסכת מגילה, טו ע"א. בע"ה אפרסם בעתיד את עיוניי שבכתב על אופיין ויחודן של כל אחת מסוגיות אלו.

[א] "צָרוּר הַמֵּר דּוּדֵי לִי בֵּין שְׂדֵי יִלִּין" (א, יג).

[ב] "אֶשְׁכַּל הַכֶּפֶר דּוּדֵי לִי בְּכַרְמֵי עֵין גְּדִי" (א, יד).

רש"י מבאר כי שתי הדרשות אחת הן. הפסוקים רומזים על חסדו של הקב"ה לעם ישראל, שאף לאחר החטא החמור של העם במעשה העגל הוא כיפר להם על מעשה זה ואף הורה להם לבנות את המשכן.¹¹ בפשט הדרשות ניתן לומר כי הדגש של כל דרשה שונה. הדרשה הראשונה דנה במישור ריאלי של שכר ועונש בעולם הזה, והדגש בה הוא על הצרות שגורם הקב"ה לעמו אך לאחר מכן מיטיב עימהם; ואילו הדרשה השנייה עוסקת במישור החובות והזכויות של עם ישראל כלפי הקב"ה, והדגש בה הוא על חטא העם וכפרתו.

יחידה ב – דרשה זו היא הראשונה בקובץ מימרות ב-ד שעוסקות בדיבורו של הקב"ה בעת מתן תורה. כבדרשה הקודמת, אף מאמר זה של ריב"ל פותח בפסוק משיר השירים. כאן, על המילים "לְחִינֵי כְּעֵרוּגַת הַבְּשָׁם", ריב"ל מבאר שחלק מייחודו של מתן תורה היה בכך שדיבורו של הקב"ה בישם את כל העולם, ולא רק את עם ישראל ששמע את הדיבורות באופן ישיר.

יחידה ג – אם בדרשה הקודמת דיבורו של הקב"ה השפיע על העולם כולו, הרי שמימרה זו מתארת כי דיבורו של הקב"ה גרם לשינוי אצל עם ישראל בלבד, שינוי שהתבטא בכך שנשמתם פרחת בעת דיבורו; ולאחר מכן הקב"ה החייה אותם – חידש והשיב להם את נשמתם. גם רעיון זה נשען על פסוק בשיר השירים.¹² ריב"ל מוסיף ומתאר שפעולת ההנשמה שהקב"ה עושה לישראל נעשית מהטל שעתיד להופיע בתחיית המתים.

יחידה ד – השינוי הנוסף שעם ישראל עבר תוך כדי דיבורו של הקב"ה היה לא רק בנשמתם אלא אף בגופם. עוצמת הדיבור הסיגה אותם לאחור, ורק בסיוע המלאכים הם שבו לעמוד במעמד המיוחד הזה. הפסוק הדורש רעיון זה הוא מתהילים.

יחידה ה – מימרה זו פותחת קובץ נוסף בן שלוש מימרות, העוסקות במשה רבנו כמקבל התורה מאת הקב"ה בשעה שעלה לשמיים, והמנוסחות בצורה סיפורית שלא כקודמותיהן. מימרה זו היא הארוכה מבין שמונה המימרות. עיקר המימרה הוא שכנוע של משה את המלאכים שבשמיים, שהתורה צריכה לרדת מהשמיים לארץ ולהינתן לבני האדם. בתחילה משה נרתע מהמלאכים וחושש כי יפגעו בו, אך לאחר שהקב"ה מזמינו לאחוז בכיסא כבודו הוא טוען את טענותיו כלפי המלאכים, שמעוניינים שהתורה תישאר אצלם. עיקר טענתו של משה היא שפסוקי עשרת הדיבורות פונים לבני האדם

¹¹ רש"י, שם: אף על פי שמיצר ומימר לי דודי – בעגל, שאמר 'הורד עדיך' (שמות לג, ה).

בין שדי ילין – אמר מיד לעשות לו משכן, להיות מצומצמת שכינתו בין שני הבדים, שנראים במקדש ראשון כשני שדים, דוחקין ובולטין בפרוכת שכנגד הפתח.

עין גדי – עון עגל, שהוא מין בהמה, לשון אחר: לשון עבודה זרה, 'העורכים לגד שלחן' (ישעיהו סה, יא).

שכרמתי – שאספתי, להתאוות אלהות הרבה, כדכתיב: 'אלה אלהיך ישראל' (שמות לב, ד).

יש לציין כי במדרש שיר השירים רבה, א, יג, שני פסוקים אלו נדרשים על אברהם אבינו ולא על יחסי עם ישראל והקב"ה כמובא אצלנו. בדומה למובא בשיר השירים רבה שנדרש על אברהם אבינו, מובאות דרשות שונות על המילים 'צרוּר המור' בילקוט שמעוני (שיר השירים, רמז תתקפד). שלוש מהן מופיעות בשמו של ריב"ל, בדומה לדרשות א-ג המופיעות כאן.

¹² שבניגוד ליחידות א-ב לא פותח את הדרשה בסגנון "מאי דכתיב" אלא מופיע לאחר הרעיון המרכזי של ריב"ל.

ומכוונים כלפיהם וממילא התורה לא שייכת למלאכים. משה משכנע היטב את המלאכים,¹³ אשר ממחרים לתת לו מתנות. המתנה היחידה המפורטת היא סוד הקטורת שנתן לו מלאך המוות, המשמשת להפסקת המגיפה באירוע שהתרחש לאחר מחלוקת קורה ועדתו.¹⁴

יחידה ו – אף יחידה זו היא סיפור, אשר זירת האירוע שלו היא השמיים. כאן מופיע השטן מול הקב"ה ומברר היכן התורה לאחר שניתנה למשה. הקב"ה עונה לו שהתורה נמצאת בארץ.¹⁵ השטן משוטט בארץ, ולאחר שאינו מוצא אותה הוא שב אל הקב"ה ושומע שהתורה מצויה אצל משה. משה מתחמק מהשטן בטענה כי מי הוא שיהיה ראוי לקבל את התורה; וכאן הקב"ה מתערב בסיפור וטוען כלפי משה "בדאי אתה!"¹⁶ בשלב זה השטן כבר לא רלוונטי לסיפור, והדו-שיח הוא בין משה לקב"ה, כאשר משה עונה לקב"ה שלא ברור לו כיצד הקב"ה ויתר על התורה, ולכן לא היה יכול לומר לשטן

¹³ נראה כי עזרת הקב"ה למשה בשכנוע המלאכים מסייעת למשה להשתכנע בעצמו, כעין התהליך שמושה עבר במעמד הסנה בפרק ג' בספר שמות, עת הקב"ה נטע בו ביטחון ויכולת לעמוד מול בני ישראל, ולהבדיל – מול פרעה מלך מצרים. י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים 1991, עמ' 311, מדגיש שמעבר לוויכוח היכן מקומה של התורה, ישנה מגמה נוספת במשא ומתן זה והיא שאדם מלמד את המלאכים דבר שטרם ידעו והוא – מהו האדם. להבנתי, כיוון שוויכוח זה הוא חלק מקובץ אמירות של ריב"ל העוסקות במתן תורה, נראה אפוא שהמיקוד בוויכוח זה הוא האדם אל מול התורה, ולא כהצעת פרנקל – האדם מול המלאכים.

¹⁴ מפשט הסיפור נראה שטענת המלאכים היא שהתורה הינה שמימית ולכן עליה להישאר בשמיים ולא להינתן לבני אדם: "חמדה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם?". ולראיה מובא הפסוק בתהילים: "מִה אֲנֹשׁ כִּי תִפְרְנוּ וְבֵן אָדָם כִּי תִפְקְדְנוּ", כאומר: האדם הוא יצור נחות שלא מגיעה לו מתנה כה נכבדה כמו התורה. ומהמשך הדברים: "אֲשֶׁר תִּגְדָּה הוֹדֶךָ עַל הַשָּׁמַיִם" – מושלמת הראיה לטענה זו: התורה, הודו של עולם, צריכה להישאר בשמיים. ואילו מהמשך הסיפור עולה שמושה טוען כנגד המחשבה שהתורה תישאר אצל המלאכים, דבר שלפי דעתי אין לו אחיזה ברורה בטענת המלאכים כלפי הקב"ה, כיוון שרצון המלאכים הוא שהתורה תישאר בשמיים אצלם, ואילו משה טוען כנגד התפיסה שהתורה נשאת בשמיים עם המלאכים.

¹⁵ לפי כ"י מינכן, הקב"ה עונה לשטן כי התורה ניתנה לבן עמרם. לאחר שהשטן פוגש במשה ושואלו היכן התורה, משה מתחמק ועונה בהיתול, כי רק הקב"ה יודע היכן התורה. השטן שב אל הקב"ה שמחזיר את השטן לחפש בארץ. בכ"י אוקספורד השתלשלות הדברים היא כמובא בדפוס וילנא שהקב"ה עונה שהתורה בארץ (ולא אצל בן עמרם) אך השטן לא מברר עם 'הארץ' היכן התורה.

¹⁶ כיוון שביחידה זו בולט הפער בין הדפוס לכתב יד מינכן, אביא את היחידה כפי שהיא בכתב היד (התוספות שבכ"י מינכן מסומנות בסוגריים מרובעים, ומה שישנו בדפוס וחסר בכ"י מינכן מסומן בסוגריים עגולים): "וא"ר יהושע בן לוי בשעה שירד משה [בא שטן] מלפני הקב"ה [אמ' לו ריבו' ש"ע] היכן היא תורה היכן היא אמ' לו נתתיה לבן עמרם בא (לפני) אצל משה אמ' לו תורה שנתן לך הקב"ה הו' היכן היא א"ל אלהים הבין דרכה והוא ידע מקומה הלך אצל אמ' לו אין עמדי הלך אצל תהום אמ' לו אין בי שנ' תהום אמ' לא בי היא וים אמר לא עמדי אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה שנתנה הקב"ה לבן עמרם [הלך אצל בן עמרם א"ל תורה שנתן לך הב"ה היכן היא א"ל ומי אני שנתן לי הב"ה תורה] חזר ואמ' להקב"ה משה בדאי הוא א"ל הקב"ה הו' למשה בדאי אתה אמ' לפניו רבוננו של עולם חמדה גנוזה שלך שאתה משתעשע בכל יום אני מחזיק טובה לעצמי אמ' לו הקב"ה: הואיל ומעטת עצמך תקרא על שמך שנ' זכרו תורת משה עבדי". הפער בין הסיפורים בולט. לפי כ"י מינכן, השטן שואל את הקב"ה היכן התורה והוא עונה לו בפשטות שהתורה אצל בן עמרם. השטן פונה למשה בשאלה היכן התורה, ומשה מתחמק מהשטן ובעקבות התחמקות זו השטן שוטט אצל הים והתהום שמחזקים את דברי הקב"ה הטוען שנתן את התורה למשה. השטן חוזר לקב"ה וקובע בפניו שמושה בדאי ולכן בא הקב"ה ואומר למשה 'בדאי אתה', אך עדיין בסיומו של הדיבור בין משה לקב"ה מכריע הקב"ה שמידת הענוה של משה מוכה אותו בכך שהתורה תיקרא על שמו.

שהתורה אכן נמצאת ברשותו – כעין מתנה יקרה שהאדם אינו מאמין שאכן זכה בה. הקב"ה עונה למשה: דווקא ענוותך היא זו שמזכה אותך בקבלת התורה.

יחידה ז – זו המימרה האחרונה בקובץ המימרות שמתרחשות בזירה השמימית. היא מתארת את הקב"ה הקושר כתרים לאותיות. משה עולה ורואה זאת והקב"ה טוען כנגדו: מדוע לא הקדמת לי שלום? משה משיב שלא ראה עצמו ראוי לפנות לקב"ה וציפה לכך שהקב"ה יפנה אליו. הקב"ה ממשיך לטעון כלפי משה: "היה לך לעזרני!", ומשה נענה ו"מברך" את הקב"ה.

יחידה ח – מימרה זו פותחת בדרשה על פסוק בספר שמות, המתארת את הרקע לחטא העגל וכיצד השטן¹⁷ הוא זה שהוביל את ישראל לחטא החמור.

ג. שרשור המימרות

אבקש להציע כי הקשר בין החוליות השונות בחטיבה זו אינו רק רעיוני – העיסוק במתן תורה מהיבטים שונים – אלא גם צורני. הוא בא לידי ביטוי בקשר ספרותי הקיים ביניהן – מילים וביטויים משותפים שמצרפים וחוזרים את המימרות השונות לכדי שרשרת אחת. כך, חיבור כל החוליות יחדיו לשרשרת אחת של מימרות הינו מלאכת מחשבת נאה יותר – של חטיבה אחדותית אחת. להלן נראה שבמימרה א' יופיע רעיון או שתופיע מילה, שנמצא אותה שוב במימרה ב' שאחריה, לאחר מכן במימרה ב' תופיע מילה אחרת שנמצא אותה שוב במימרה ג' שלאחריה, וחוזר חלילה עד סוף קובץ המימרות כולו.¹⁸ כך שקובץ זה הרי הוא עריכה מכוונת ומחושבת שבונה מבנה של שמונה קומות, כשכל קומה נבנית כהמשך לקודמתה.

הדבר נכון גם במימרה א' כלפי החלק שקדם לה בסוגיה. כפי שהזכרתי,¹⁹ מימרה א' מתחילה בדרשה משיר השירים – כפי שהאמורא שקדם לריב"ל בסוגיה דרש פסוק משיר השירים, ובכך קובץ מימרותיו של ריב"ל נשזר לחלק הקודם לו בסוגיה.

נחזור לחריזות החוליות בקובץ עצמו. נוכל לשים לב שמימרה ב' קשורה למימרה א' כי גם היא דורשת פסוק משיר השירים. אך לדעתי לא די בכך, כיוון שנוסף על עובדה זו, ישנו גם רעיון משותף בין המימרות, והוא עולם הריח-הרוח. במימרה א' נדרשו המילים: "צָרוֹר הַמֹּר" ו"אֲשָׁלֵל הַכֶּפֶר", כאשר גם מור וגם כופר שניהם בשמים. והנה, במימרה ב' הדרשה שדיבורו של הקב"ה בישם את העולם כולו הינה על המילים: "לְחַיֵּי כַעְרוֹגַת הַבָּשָׂם שִׁפְתוֹתָיו שׁוֹשְׁנִים נְטֹפֹת מֹר עֵבֶר". כך שבמימרות אלו המילה

¹⁷ כביכול אותו שטן מיחידה ו' שב עכשיו ומתנגם בקב"ה ובמשה דרך החוליה החלשה – עם ישראל – ומחטיא אותם.

¹⁸ על תופעת חיבורי מילים בצורת שרשרת המונה שרשור ומופיעה במשניות, עסק הרב ד"ר אברהם וולפיש בעבודת הדוקטורט שלו: "השיטה הספרותית בעריכת המשנה על-פי מסכת ראש השנה" (עמ' 49, 86, 130, 156, 212, 253) ובמאמרו 'הסוכה ומשל העבד: החידה שבפשר', מחקרי ירושלים ספרות עברית, כג (תש"ע).

תופעה זו מחזקת את דעתו של א' מירסקי שהחריזה העברית צמחה על קרקע מדרש חז"ל. אומנם הוא דיבר על סגנון המדרש ולא על חיבורי מילים בצורת מחרוות, כפי שהראיתי בשמונה מימרותיו של ריב"ל בקובץ זה. ראו על כך: א' מירסקי, "תחילתו של חרוז", מאזנים ו (כט) (תשי"ח), עמ' 450-458; י' יהלום, פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק, עמ' 139-140; ובאופן נרחב יותר בספרו של א' מירסקי, יסודי צורות הפיוט.

¹⁹ ראו לעיל, עמ' 202.

המשותפת היא "מור" – הבושם הרוחני שבישם את העולם – כפי שריב"ל מתאר בהמשך מימרה ב', "הוציא הקב"ה הרוח מאוצרותיו".

מימרה ג' קשורה למימרה ב' במילים דיבור שני, יציאה, ורוח/נשמה (המקבילות מבחינת מובן). בשתי דרשות אלו יש מבנה זהה, גם מבחינה צורנית של 'מאחר שבדיבור ראשון קרה א, כיצד התרחש הדיבור השני?'; וכן מבחינת התהליך שמתואר בהן: במימרה השנייה החייאת ישראל על ידי הרוח שנתנה להם חיים; ובמימרה השלישית, אותה רוח חיים – שמכונה כאן 'נשמה' – יצאה מגופן ושוב הקב"ה נאלץ להחיותם.²⁰

מימרה ד' קשורה למימרה ג' בנושא המשותף להם והוא "ישראל". במימרה ג' יצתה נשמתן של ישראל מעוצמת הדיבור, ובמימרה ד' מעוצמת הדיבור "חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל". קישור מימרות אלו בולט על רקע מימרה ב', שעסקה בהשפעת הדיבור על כל העולם ולא רק על עם ישראל. יש לציין שמילה משותפת זו הינה כללית מדי, כך שהקישור נעשה בעיקר ברובד התוכן – בשתי המימרות המעמד גורם לטראומה, בין רוחנית ובין פיזית, אצל עם ישראל. יציאת נשמתן של ישראל מתקשרת לרתיעתם לאחור והצורך להשיבם לתחתית הר סיני לקבלת התורה.²¹

מימרה ה' קשורה למימרה ד' במילים מלאכי השרת. במימרה ד' מלאכי השרת מסייעים לעם ישראל לשוב ולעמוד במעמד הר סיני, ובמימרה ה' הם מתנגדים לכך שהתורה תינתן לבשר ודם.²²

מימרה ו' קשורה למימרה ה' במילה ארץ. במימרה ו' השטן שואל את הקב"ה היכן התורה, והקב"ה עונה לו: "נתתיה לארץ".²³ והנה, במימרה ה' הקודמת המלאכים מחזקים את טענתם מדוע אין לתת את התורה לבשר ודם, בפסוק מתהילים ח': "מָה אָנוּשׁ כִּי תִזְכְּרֵנוּ וְכֵן אָדָם כִּי תִפְקְדֵנוּ",²⁴ וממשיכים בפסוק הסמוך: "ה' אֲדִינֵנוּ מָה אֲדִיר שְׁמֶךָ בְּכָל הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּגַּה הוֹדֶךָ עַל הַשָּׁמַיִם".²⁵ ואכן, לאחר שמלאכי השרת השתכנעו ממושה שהתורה צריכה להינתן לבשר ודם, הם מביאים פסוק המסייע לתפיסתם החדשה שהתורה אמורה להיות ארצית, אצל בשר ודם: "מיד הודו לו לקב"ה, שנאמר ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ"²⁶ – ואילו 'תנה הודך על השמים' לא נאמר!²⁷

²⁰ אולי אפשר לומר שהעיסוק של הדרשן בדיבור השני, ולמעשה בעקבות כך גם בשאר הדיברות (ולא רק בדיבור הראשון), מעביר מסר שלפיו אין הבדל בין הדיברות. כל דיבור ודיבור מרגש את הנשמה. אין דיבור עדיף על חברו, וממילא העובדה שישנם דיברות הנוגעים לתחום שבין אדם לחברו מלמדת שהדיברות אינם אמורים להישאר רק ברובד הרוחני אלא אמורים לעבור לרובד המעשי והמציאותי שבחיים.

²¹ בנוסף לכך במקור לשתי הדרשות באמירות אלו הוא פרק סח' בתהילים.

²² יש לציין שמימרה ה' הארוכה מבין האמירות דורשת בעיקר את פרק ח' בתהילים אך מובא גם פסוק מתהילים סח. כך שאמירות א-ג דורשות פסוקים משיר השירים ואמירות ג-ה דורשות פסוקים מתהילים סח.

²³ קישור זה במילה 'ארץ' הוא רק לפי דפוס וילנא, וקדמו לו דפוס שונצינו וכ"י אוקספורד. אך כאמור בכ"י מינכן ו-וטיקן אין הדברים כך.

²⁴ תהילים ח, א.

²⁵ שם, ב.

²⁶ שם, י.

²⁷ יש בכך גם כדי להסביר למה מימרה ו', העוסקת במשה שיווד מלפני הקב"ה (לאחר קבלת התורה), כביכול קוטעת את רצף הדרשות העוסקות במשה שעולה להר סיני לקבל את התורה, ולא מובאת בסוף אמירות אלו (זאת מלבד העובדה שמדובר בחטיבה אחת, של משה העולה למרום ויורד עם התורה).

חריזה נוספת נמצאת בביטוי המתאר את התורה "חמודה גנוזה"²⁸, כאשר במימרה ה' המלאכים טוענים כלפי הקב"ה "חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם?" ובמימרה ו' מצאנו שמושה משתמש באותו טיעון כלפי הקב"ה, כאשר אינו מקבל עדיין שהתורה ניתנה לו – "חמודה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום, אני אחזיק טובה לעצמי"²⁹ אף טוען שביטוי נדיר זה, המופיע רק בשני סיפורים אלו, קובע את הנושא המשותף לשני הסיפורים. ניתן להוסיף קישור ברובד המלאכים, בהיות השטן המוזכר ביחידה ו', נחשב כמלאך – מלאך המוות.³⁰

מימרה ז' קשורה למימרה ו' במילה עבד, כאשר במימרה ו' הקב"ה אומר למשה כי "הואיל ומיעטת עצמך – תיקרא [התורה] על שמך שנאמר: 'זכרו תורת משה עבדי...' ובמימרה ז' הקב"ה שואל את משה מדוע לא הקדים [לקב"ה] שלום? משה מתרץ את התנהגותו בכך ש"כלום יש עבד שנותן שלום לרבו?"

מימרה ח' קשורה למימרה ז' במילים משותפות כגון "משה" ו"עלה למרום" אך היות שמילים אילו חוזרות בעוד מימרות, נראה לי לבחור את המילה רב בהטיה שונה, שנמצאת רק בשתי מימרות אילו וכנראה שבכך קושרתם יחדיו. במימרה ז' משה מתרץ את התנהגותו שלא הקדים שלום לקב"ה בשעה שעלה למרום: "כלום יש עבד שנותן שלום לרבו?" והנה השטן שמשכנע את עם ישראל כי משה מת הוא אינו קורא לו משה סתם, אלא "לסוף ארבעים יום בא שטן ועירבב את העולם, אמר להן: משה רבכם היכן הוא? משה מגדיר את הקב"ה, לדעת ריב"ל, כרבו, ובאותו האופן ריב"ל משתמש בפיו של השטן כדי להגדיר את מעמדו של משה ביחס לעם ישראל. בנוסף מימרה השמינית פותחת בשאלה "מאי דכתיב", ויש בכך יצירת מסגרת עם המימרה הראשונה שנפתחה במילים "מאי דכתיב".

לדעתי, מעבר לתופעת השרשור בין מימרה למימרה באמצעות מילה משותפת, ניתן להעלות על הדעת כי הייתה לדרשן או לעורך הסוגיה מגמה לכתחילה בבחירת מילים מרכזיות במימרות אלו, שמציינות את הרעיון המרכזי שעומד בכל דרשה. מילים כמו מור, רוח, נשמה, ישראל, מלאכי השרת, חמדה גנוזה, ארץ, ילוד אישה, בשר ודם, עבד ורב, הן אפוא מילות מפתח בקובץ זה.

במילים אלו ניתן לראות ביטוי למתח המצוי במימרות אלו, בין דיבורו הרוחני של הקב"ה המבשר את העולם ואת נשמתם של ישראל, לבין התורה שניתנה לילוד אשה כדי שתהיה על הארץ; בין מלאכי השרת שמחד תומכים בישראל במעמד הר סיני, אך מנגד מתנגדים שעם ישראל כפרט ובשר דם ככלל יקבלו את התורה; בין העבד, שיכול לשמש כסמל למשה, אל מול הקב"ה – הרב, וכן בין עם ישראל אל מול רבם – משה.

²⁸ בכל כתבי היד מופיע "חמדה גנוזה".

²⁹ לוינסון, הסיפור שלא סופר (לעיל, הערה 5), עמ' 285 ובהערה שם.

³⁰ ראו: איוב, פרק א; בבלי בבא בתרא, טז ע"א. ישנו קישור נוסף המופיע במספר מילים באופן מרומז, כמו צמד המילים "ילוד אשה" במימרה ה'. מלאכי השרת טוענים כלפי הקב"ה בשעה שראו את משה שעלה למרום "מה לילוד אשה בינינו?", ובמימרה ו' כאשר הקב"ה שולח את השטן אל משה לאחר שנתן לו לשוטט בכל העולם, הקב"ה לא מפנה אותו ישירות אל משה אלא אומר לו "לך אצל בן עמרם" דבר המדגיש שמושה הוא ילוד איש ואשה. בהמשך לכך ד"ר עמרם טרופר הצביע עבורי על שרשור נוסף ביחס למילים מהפסוק "מה אנוש כי...?" שהמלאכים אומרים לקב"ה. באופן דומה משה אומר לקב"ה במימרה ו': "וכי מה אני שנתן לי הקב"ה תורה?".

ד. יחידות א-ד - עריכת קובץ א' מתוך כלל דרשותיו של ריב"ל

קובץ מאמריו של ריב"ל עומד בפני עצמו, אך כאמור ניתן לראות כיצד הוא מהווה למעשה חוליה המחוברת לחוליות הקודמות לו בסוגיה שהחלה בעמוד הקודם (פח ע"א).³¹ במהלך השורות שקדמו לדברי ריב"ל אנו מוצאים יחידת דרשות שנפתחת בפסוקים משיר השירים ושתוכן תואם את דברי ריב"ל במימרה א', שאף היא פותחת בדרשה על פסוק משיר השירים. תוכן הדרשות עוסק בגנותם של ישראל במעשה חטא העגל וחומרת החטא:

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב: 'לבבתי אחותי כלה לבבתי מעיניך' (שיר השירים ד, ט), בתחילה - באחת מעיניך, לכשתעשי - בשתי עיניך. אמר עולא: עלובה כלה מזנה בתוך חופתה. אמר רב מרי ברה דבת שמואל: מאי קרא? 'עד שהמלך במסבו נרדי' וגו' (שם, א, יב). אמר רב: ועדיין חביבותא היא גבן, דכתיב 'נתן' ולא כתב 'הסריח'.
[בבלי שבת, פח ע"א]

כך שמבחינת עריכה טכנית יחידה א' נמשכת והולכת אחר דרשת ר' שמואל בר נחמני שקדמה לקובץ שאנו עוסקים בו. בנוסף, מימרות ב', ג' ו-ד' נמשכות והולכות אחר דרשות ר' יוחנן ור' ישמעאל, שעסקו בדיבורו של הקב"ה בעת מתן תורה, והמצויות גם הן בסמוך לדרשות ריב"ל:
אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב: 'ה' יתן אומר המבשרות צבא רב' (תהילים סח, יב) - כל דיבור ודיבור שיצא מפי הגבורה נחלק לשבעים לשונות. תני דבי רבי ישמעאל: 'וכפטיש יפצץ סלע' (ירמיהו כג, כט), מה פטיש זה נחלק לכמה ניצוצות - אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא נחלק לשבעים לשונות.

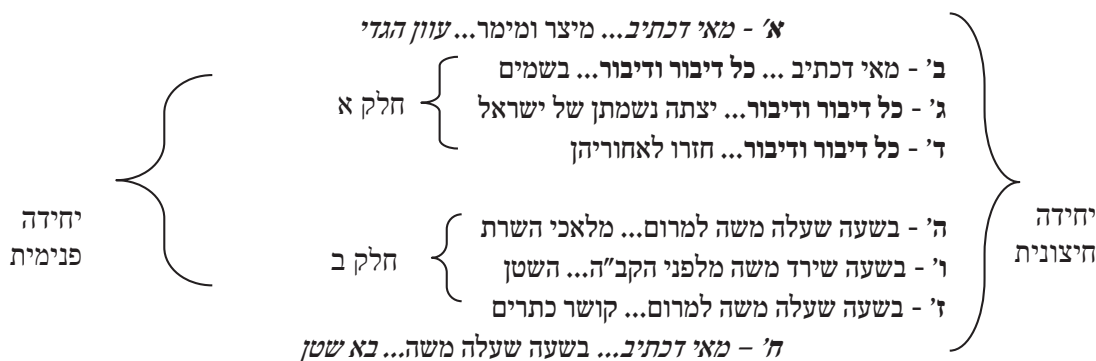
[שם]

אומנם, בעוד ר' יוחנן דורש על האופן שבו כל העולם שמע וקלט את עשרת הדיברות בשפתו ובלשונו הוא, הרי שריב"ל מתמקד בהשפעה הרוחנית ובאווירה המיוחדת ששרתה בעת נתינת עשרת הדיברות על כל העולם - 'נתמלא כל העולם כולו בשמים'. לעומת יחידות א-ד, שהן קובץ דרשות העוסק במעמד הר סיני אשר ממשיך את הקו של דרשות ר' שמואל בר נחמני, רבי יוחנן ורבי ישמעאל בנושא זה - נראה כי הדרשות הבאות, ביחידות ה-ח, הן קובץ העוסק במשה שעלה למרום לקבל את התורה. אני מבקש להציע שלא רק יחידות אלו, אלא כל קובץ מימרותיו של ריב"ל שחובר לחוליות הקודמות לו בסוגיה אינו רק מלאכת עריכה טכנית אלא מגמה רעיונית ומחשבתית במלאכת עריכת

³¹ בדרשת רב אבדימי בר חמא בר חסא: "ויתיצבו בתחתית ההר, אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשוורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר. אמר חזקיה: מאי דכתיב משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה אם יראה למה שקטה, ואם שקטה למה יראה? אלא: בתחילה - יראה, ולבסוף - שקטה. ולמה יראה - כדריש לקיש, דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, ה"א יתירה למה לי? - מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה - אתם מתקיימין, ואם לאו - אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו".

הסוגיה כולה. אך לשם כך עלינו להציג את ייחודו של כל קובץ מימרותיו של ריב"ל בעניין מתן תורה בשלמותו.

להבנתו, הקובץ ערוך כשתי חטיבות אב: יחידה אחת חיצונית ויחידה שנייה פנימית. היחידה החיצונית היא יחידת מסגרת הנפתחת במימרה א' הפותחת את הקובץ ונסגרת ביחידה ח' הסוגרת את הקובץ. היחידה החיצונית זהה מבחינה ספרותית באמצעות הפתיח "מאי דכתיב" – שלמעט מימרה ב', לא מופיע בשאר המימרות – ובעיקר מבחינה תוכנית: עיסוק בחטא העגל בנושא המרכזי של שתי מימרות אלו. ביחידה הפנימית יש שתי קבוצות של שלוש מימרות כל אחת, כאשר מימרות ב-ד הינן קבוצה אחת ומימרות ה-ז הינן קבוצה שנייה. יחד שתי קבוצות אלו הינן יחידה אחת פנימית, של שש מימרות. כך שמימרותיו של ריב"ל על מעמד הר סיני ומתן תורה ערוכות באופן הבא:



כאמור לעיל, היחידה הפנימית מורכבת משתי קבוצות. הקבוצה הראשונה מאגדת את מימרות ב-ד, אשר שלוש עוסקות בדיבור שיצא מפיו של הקב"ה וגרם לשינוי רוחני בעולם כולו ולזעזוע דרמטי בעם ישראל. הקבוצה השנייה מאגדת את המימרות ה-ז, שעוסקות בדו-שיח השמימי שמתרחש בין הקב"ה למשה בעת שעלה למרום לקבל את התורה.

השאלה העיקרית שיש לשאול, לדעתי, היא האם יש היגיון פנימי בסידור הקובץ כפי שהוא מונח לפנינו? וביתר פירוט, מה ראה עורך הסוגיה להקיף את שתי הקבוצות של היחידה הפנימית במסגרת של שתי המימרות א' ו-ח', אשר אינן עוסקות במתן תורה ובגדלותם של ישראל באותו מעמד – אלא דווקא בנקודת השפל, הכישלון והחטא הגדול של עבודת העם את עגל הזהב? יתר על כן, מה הטעם לפתוח את קובץ מימרותיו של ריב"ל בחטא העגל? כפי שהזכרתי לעיל, תיתכן תשובה פשוטה שנובעת מכך שמימרה א' דורשת פסוק משיר השירים, כפי שכמה שורות קודם למימרה א' למדנו דרשה על פסוק בשיר השירים.³² תשובה זו לא מספקת, מכיוון שאין רצף בין הדרשות על פסוקי שיר השירים, אלא יש הפסק באמצעות אמירתו של ר' יוחנן בעניין שבעים הלשונות שבהן נשמע דיבורו של הקב"ה והבאת דברי תנא דבי ר' ישמעאל בנידון.³³

³² ראו על כך עמוד 281, הערה 159, אצל י' לוינסון (לעיל, הערה 5).
³³ וכן דרשת רב חננאל בר פפא, המופיעה אף היא בסמיכות לקובץ ריב"ל.

לפיכך נראה לי שהכיוון אינו טכני אלא מערכתי ותוכני, ולכן נכון להעמיק בתוכנו של מימרות ב-ד מקבוצה א'. אם נצליח ליצור שיתוף רעיוני בין מימרות אלו הרי שניווכח לראות כי דיבורו של הקב"ה השפיע על שני קהלי יעד. הראשון הוא כל העולם כולו, שהתמלא באווירה רוחנית מיוחדת ולא שגרתית בעת נתינת התורה על ידי הקב"ה (מימרה ב'). קהל היעד השני הוא עם ישראל. בעוד העולם הרוויח רווח רוחני בהריחו בושם מיוחד בעת הדיבור, הרי שעם ישראל עבר חוויה מטלטלת ומזועזעת בעת דיבורו של הקב"ה. עוצמת הדיבור של הקב"ה הייתה כה עזה, עד שנשמתם פרחו והם היו זקוקים לפעולת החיאה כדי לשוב ולחיות ולקבל את התורה (מימרה ג'). אף מבחינה פיזית חוויה זו הייתה קשה, כאשר "חזרו לאחוריהן שנים עשר מיל" בגופם, ואלמלא המלאכים לא יכלו לשוב ולעמוד במעמד זה (מימרה ד).

תמונת רוח סערה זו שעם ישראל חווה במעמד הר סיני עומדת אל מול תמונת חטא העגל במקרא, (המוזכרת במימרה א') המתארת חטא של הפניית עורף לקב"ה במעשה יצירת עצם פיזי כתחליף לקב"ה ולהנהגתו. כך שעורך הסוגיה בחר לכתחילה לפתוח את דברי ריב"ל בתמונת החטא, מתוך מגמה מכוונת לחדד אצל הלומדים את ההבנה לחטא העגל!

אבהיר. במימרה א' ריב"ל מציג את הקב"ה כרחמן וסלחן למרות החטא – "מי שהכל שלו מכפר לי על עון גדי". כאשר קבוצה א' צמודה למימרה א', יש לנו אפשרות להבין טוב יותר מה הוביל לחטא העגל. החטא נבע מהתהום העצום שעם ישראל צנח לתוכו לאחר ששמע את דיבורו של הקב"ה. ממדרגה רוחנית נשגבת ביותר, כפי שמתאר ריב"ל, מדרגה עליונה שקשה להעריכה מבחינה אנושית – עם ישראל צונח וחוזר לחיי המעשה הגוף והחומר ונופל בחטא. זהו משב רוחני עז שמחפש כלי להכיל ולבטא באופן פיזי את הרוממות הרוחנית שחווה.

במילים אחרות, חטא העגל הוא חטא חמור ביותר של איסור עבודה זרה ש ישראל נצטוו עליו בראשית עשרת הדיברות; אך במקביל הוא מעשה טבעי ואנושי לבני אדם שמנסים להכיל בחייהם את המתח בין החומר לרוח ובין הגוף לנשמה. קבוצה א' משקפת את המקום הנשגב שעם ישראל היה בו בזמן ששמע את דבר ה'. מבחינה מסוימת מקום מרום זה של מעמד דרמטי בהר סיני הוא זה שאפשר לחטא להתגלגל אל המציאות ולהתרחש; כי כל מציאות שאינה רוחנית בעוצמתה כמו במעמד הר סיני תוביל בהכרח לחיפוש ריגוש דומה אחר הא-לוהיות; חיפוש במציאות החיים אחר כל דרך אפשרית לקרבה א-לוהית, גם אם הדבר כולל עבודה זרה. עובדה היא שהקב"ה עצמו כיפר וסלח על חטא חמור זה של עבודה זרה.³⁴

לפי ריב"ל, מלבד העובדה שהקב"ה מכפר לישראל על חטאם, הוא גם יוצר עבורם את המסגרת הפיזית של המשכן.³⁵ הדרשן סומך לעוון העגל את הציווי על בניין המשכן – "בין שְׂדֵי יְלִין", כרוצה

³⁴ נדגיש כי הזעזוע והחוויה הרוחנית הם שני צדדים של אותו מטבע. החוויה הרוחנית העזה של מפגש בלתי אמצעי עם הא-לוהות, בא לידי ביטוי גם בחוויית זעזוע חזקה. יציאת הנשמה מגודלו של האירוע היא המוכיחה שמדובר במעמד מרום ונשגב מבחינה אנושית, כזה שהעולם לא יכול להכילו.

³⁵ כפי שעולה מדעתו של רש"י בשמות לא, יח, ד"ה ויתן אל משה, שמעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים היה שהרי ב"ז בתמוז נשתברו בלוחות וביום הכיפורים נתרצה הקב"ה לישראל ולמחרת התחילו בנדבת המשכן והוקם באחד בניסן.

לומר שהקב"ה מציע לישראל תחליף חומרי אחר כמושא הערצה במקום הפולחן החומרי שיצרו להם, ובכך למעשה מכיר בלגיטימיות של צורך זה.

ריב"ל כביכול שואל את השאלה היסודית – כיצד ייתכן שהעם יחטא בחטא העגל לאחר מעמד הר סיני וציווי עשרת הדיברות?³⁶ לכן היה לריב"ל חשוב לפתוח במחילה בסליחה ובכפרה של הקב"ה לעם ישראל. מעניין לציין שכפרה זו אינה מוחקת את החטא אלא מקבלת את החטא, מבינה את ההיסחפות לחטא. כל המימרות בקבוצה א' מתארות יחד שיא רוחני גבוה מאין כמותו, וכרוב גובהו כך גודל הנפילה לחטא שבא מייד לאחריו, נפילה שנבעה מחוסר עיכול והפנמה של גודל המעמד הרוחני. ניתן להציע ולומר כי ייתכן שמוקד עשיית העגל הוא נתיב של פולחן אנושי שיחליף את מעמד הר סיני כמעמד של אימה עד כדי פחד מוות.³⁷ מעמד שמגיע ממקום אנושי החפץ בשליטה וניווט עבודת הא-ל כתחליף למעמד של יראה המסרסת את יכולת העמידה האנושית מול א-לוהים.

ניתן להחיל גישה זו גם על הקשר שבין קובץ דרשות זה של ריב"ל לבין הסוגיה שקדמה לו. סוגיה זו דיברה בשני קולות, קול רם וקול חלש ממנו. קול אחד רם וחזק שמדבר בגנותם של ישראל – החל מ"כפה עליהם את ההר כגיגית",³⁸ דרך העדיים-תכשיטים שהורדו מהם לאחר חטא העגל,³⁹ עבור בנוכרי שמלגלג על רבא⁴⁰ וכלה במימרה הקשה: "עלובה כלה מזנה בתוך חופתה".⁴¹ ואילו הקול השני, המינורי יותר, מדבר בשבחם של ישראל, שהקדימו "נעשה" ל"נשמע".⁴² כך שניתן להציע שעורך הסוגיה שיבץ את קובץ דברי ריב"ל דווקא לאחר השמעת הקול (דרך מימרות אמוראים המאחרים לריב"ל) המגנה את ישראל ומראה שהמעמד היה 'גדול' על ישראל.

³⁶ במילותיו של האמורא עולא שמאחר לריב"ל – "עלובה כלה מזנה בתוך חופתה".

³⁷ הצעה זו שמעתי מפרופ' ורד נעם.

³⁸ "ויתיצבו בתחתית ההר" (שמות יט, יז), אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה – מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם" (פח ע"א).

³⁹ "דרש רבי סימאי: בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, באו ששים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. וכיון שחטאו ישראל, ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה, ופירקום. שנאמר 'ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב' (שמות לג, ו). אמר רבי חמא ברבי חנינא: בחורב טענו, בחורב פרקו. בחורב טענו – כדאמרן, בחורב פרקו – דכתיב 'ויתנצלו בני ישראל' וגו'" (פח ע"א).

⁴⁰ "הוא מינא דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא, ויתבה אצבעתא דידיה תותי כרעא, וקא מייץ בהו, וקא מבען אצבעתיה דמא, אמר ליה: עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, אכתי בפחזותייכו קיימיתו! ברישא איבעיא לכו למשמע, אי מציתו – קבליתו, ואי לא – לא קבליתו." [תרגום: אותו המין שראה את רבא כאשר עיין בסוגיה והיו אצבעות ידיו מונחות תחת רגלו והיה לוחץ אותן והיו מזילות אצבעותיו דם, ואמר לרבא: עם פזיז אתם שהקדמתם פיכם לאזניכם, עדיין בחזותכם (בעיניכם) עומדים] (פח ע"א).

⁴¹ "אמר עולא: עלובה כלה מזנה בתוך חופתה" (פח ע"ב).

⁴² "אמר רבי אלעזר: בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן: מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו? דכתיב: 'ברכו ה' מלאכיו גברי כח עשי דברו לשמע בקול דברו' (תהילים קג, כ), ברישא 'עשי', והדר 'לשמע' [בתחילה (כתוב) לעשות ואחר כך לשמוע]. אמר רבי חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב: 'כתפוח בעצי היער' וגו' (שיר השירים ב, ג). למה נמשלו ישראל לתפוח? לומר לך: מה תפוח זה – פרוי קודם לעליו, אף ישראל – הקדימו נעשה לנשמע" (פח ע"א).

כנגד גישה זו מובאת גישתו של ריב"ל, שגם בתוכן דבריו וגם בצורה בה סודרו מימרות א-ד, מציג גישה רחמנית וסנגורית כלפי עם ישראל. גישה זו אינה מנסה למחוק את חטא העגל אלא להציב אותו כמקום שאליו נפלו ישראל, לאחר ציור יותר מובן של גודל מעמד הר סיני והיסודות המאיימים שבו.

ה. מימרות ה-ח - עריכת קובץ ב' מתוך כלל דרשותיו של ריב"ל

מימרות ה-ז הינן הקבוצה השנייה ביחידה הפנימית של דברי ריב"ל, כאשר מימרה ח' סוגרת את קבוצה זו ואת כל קובץ מימרותיו של ריב"ל. קבוצה זו עוסקת במשה רבנו שעלה למרום וירד עם התורה. לגופם של דברים, כל מימרה מציגה התמודדות שונה של משה רבנו. מימרה ה' עוסקת בהתמודדות משה מול המלאכים, במימרה ו' ההתמודדות היא מול השטן, ואילו מימרה ז' עוסקת במשה אל מול הקב"ה. ניתן לומר באופן כללי כי משה מצליח בכל התמודדות 'לנצח' ולומר את המילה האחרונה. בדינמיקה שנוצרה בינו לבין המלאכים (ואף בינו לבין הקב"ה) במימרה ה' ומול השטן במימרה ו' נחתמת המימרה בשבח הקב"ה כלפי משה.

על קובץ מימרות ה-ח כתב בהרחבה יהושע לוינסון⁴³ תוך מגמה המצביעה על המשמעויות העולות מכל ארבע המימרות יחד ובחינת היחס ביניהן. לדעתו, שתי המימרות הראשונות (ה', ו') מזההדות זו לעומת זו. מימרה ה' היא עבור משה המבין שבני אדם זקוקים לתורה כדי שלא יחטאו, ומקומה אינו בשמיים כי אף המלאכים יחטאו בה; כאשר מול הבנה זו באה מימרה ו' ללמד שגם בני האדם יכולים לחטוא בתורה אם יחזיקו בה לטובתם ולא לשם שמיים. לדעת לוינסון, שתי מימרות אלו משקפות את המתח בין התורה שניתנה לאדם בדווקא לבין אותו אדם שיכול לחטוא בה בשימוש בלתי נכון. להבנתי, אם יש דיבור פנימי בין המימרות, הרי הוא ביחס למעמדו וייחודו של משה כמקבל התורה. במימרה ה' משה מצליח לשכנע את מלאכי השרת כי התורה מיועדת לבני האדם ועליה להיות ארצית,⁴⁴ ובוויכוח זה מלאכי השרת משתכנעים ונותנים לו מתנות.⁴⁵

אם יחידה ה' לימדה כי התורה מיועדת לכל בני האדם, וכל ייחודו של משה הוא בכך שמשה זכה מהמלאכים במתנות אך לא מעבר לכך – באה מימרה ו' ומתארת את גדולתו של משה. מימרה ו' מסבירה מדוע התורה ניתנה דווקא למשה. בסוף המימרה הקב"ה אומר למשה "הואיל ומיעטת עצמך – תיקרא על שמך, שנאמר 'זכרו תורת משה עבדי'". משה משמיע כלפי הקב"ה טענה ששמע מקודם ממלאכי השרת: כיצד הקב"ה בנתנת התורה מוכן לוותר על דבר כה ייחודי: "חמדה גנוזה יש לך" –

⁴³ לוינסון, הסיפור שלא סופר, עמ' 278-290.

⁴⁴ ביחס ליחידה ה' ראו י"ד סילמן, קול גדול ולא יסף, עמ' 28-29, והערה 26 שם. וראו ביאורו בעניין התורה הארצית והתורה השמימית, שם, עמ' 93-97. בנוסף ישנה מערכת נוספת של ויכוח בין הקב"ה למלאכים בעניין בריאת האדם (המופיעה בתוספתא סוטה, ו, ה, ובבבלי סנהדרין, לח ע"ב), אשר פרנקל קושר אותה למימרה ה' כאן. ראו י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, עמ' 194-195, וביתר הרחבה בעמ' 310-312.

⁴⁵ בדומה לכך, במימרה ו' מלאך המוות נותן למשה 'מתנה', המסייעת לעצור מגפה ולהפריד בין החיים למתים. יש לציין כי בפרקי דרבי אליעזר פרק מו מתואר דו-שיח שונה, ובו משה רבנו משתמש בטיעונים נוספים מלבד עשרת הדברות ואף נתינת המתנות על ידי המלאכים נעשה באופן שונה מהמתואר במימרה ה'.

ואתה נותנה לבני האדם? הקב"ה אומר למשה שטענה זו משקפת את צניעותו, ולכן ראוי כי התורה תינתן על ידו ותיקרא על שמו – "תורת משה עבדי".⁴⁶

מימרה ז' עושה צעד נוסף בהעלאת מעמדו ומדרגתו של משה. במימרה זו ריב"ל מתאר דו-שיח קצר שבו הקב"ה שואל את משה מדוע לא אמר לו שלום כאשר ראה אותו יושב וקושר כתרם לאותיות התורה.⁴⁷ משה עונה כי לא מתאים היה שעבד כמוהו יקדים שלום לקב"ה לפני שהקב"ה יפנה אליו.⁴⁸ בכך ריב"ל מחזק את קו הענווה שמשה התעטר בו על ידי הקב"ה בסוף מימרה ו' הקודמת. אך אין די בכך: מעמדו של משה מתקבע ומשתקף כיוצא דופן בכך שהקב"ה מבקר את התנהגותו בסופה של המימרה, ותובע ממנו "היה לך לעזרני!". משה אכן נענה ואומר: "ועתה יגדל נא כח א-דני כפאשר דברת".⁴⁹

יוצא אם כן שקבוצה ב' מדגישה את ייחודו של משה ואת הסיבה שהתורה ניתנה דווקא למשה. האופי הנדרש לקבלת "החמדה גנוזה" – התורה – הוא הענווה. משה משמש דוגמה מופתית לענווה זו, שהיא מידה ותכונה חיונית ונדרשת לקבלת התורה בהיותה מכוונת את מקבל התורה להיות כלי קיבול לדבר ה'. הארתו של משה באופן כה יוצא דופן בקבוצה ב' יכולה לסייע לקבלת והבנת חטא העגל בכך שחסרונו של משה האיש לעם ישראל היה כה בולט ומשמעותי עד כדי תחושת אובדן הדרך וחיפוש תחליף כלשהו במקום משה.

כך שהיחידה הפנימית כולה מסייעת להבנת התהליך שהוביל לחטא העגל, ובכך היא ממקמת את החטא במקום טבעי יותר: אם באמצעות קבוצה א', המדגישה את גודל המעמד וממילא את ההיגיון בנפילה של עם ישראל מהשיא של גובה רוחני זה; ואם באמצעות קבוצה ב' המתארת את גודלו של משה וממילא את גודל השבר בהיעדרו.

חיזוק להבנת מקומה של קבוצה ב' בהאדרת דמותו של משה ניתן להסיק מהמשפט שחותם את קבוצה ב' בכלל ואת מימרה ז' בפרט: "אמר לו [הקב"ה] היה לך לעזרני. מיד אמר לו [משה] 'ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת'". הקב"ה מצפה לעזרה ממשה, ומשה נענה ו"מברך" להגדלת כוחו של

⁴⁶ י' פרנקל, סיפור האגדה, עמ' 362, מפרש את השתלשלות סיפור זה באופן שבו השטן מעוניין בכל מאודו להכריז על משה כאינו ראוי להחזיק בתורה, כיוון שאלבא לשטן משה חושב שהתורה שלו! התחמקותו של משה מגלה למפרע שמשה לא חטא. פרנקל מפרש סיפור זה על פי תבנית סיפורי השטן הקלאסיים שבולטת בעיקר אצל איוב, בכך שכל ייעודו של השטן הוא להראות שהאדם הוא יצור חוטא ושלילי. הנחה זו לא מוזכרת בראשית הסיפור אף לא ברמז, לפיכך אני מתקשה לקבל את פירושו של פרנקל. אך גם לפי פירושו, אין בהבנתו סתירה לגישתי הבוחנת את מכלול הסיפורים באמירות ריב"ל כיחידה אחת.

⁴⁷ סיפור משה העולה למרום ומוצא את הקב"ה קושר כתרם לאותיות נמצא בבבלי מנחות, כט ע"ב, בהקשר לר' עקיבא ועניין שכן ועונש העולה מסיפור, וכן בבבלי סנהדרין, קיא ע"א, ושם הסיפור עוסק בפסוק ספציפי בתורה, "אָרְךָ אַפִּים" (שמות לד, ו), שעליו מתקיים דיון בין הקב"ה למשה ביחס לחטא העגל. הסיפור בסנהדרין קרוב לענייננו על פי הצגתנו את קובץ ריב"ל בהקשר לחטא העגל.

⁴⁸ לגבי המקובל והמנהג בהקדמת שלום ראו ל' גינזבורג, אגדות היהודים, כרך א, עמ' 299, הערה 249.

⁴⁹ פרנקל ובעקבותיו לוינסון מבינים את העלאת מעמדו של משה לא דרך מידת הענווה של משה, אלא דרך הזמנת הקב"ה את משה להיות שותף ביצירת התורה (י' פרנקל, סיפור האגדה, עמודים 41-42). להבנתו אם הקב"ה עורך את מעשיו כך שמשה "ימצא" אותו בשעת הכנת אותיות התורה הרי שכוונתו, שמשה צריך להיות שותף המעשה וכן לוינסון, הסיפור שלא סופר, עמ' 288-289.

הקב"ה על ידי הפסוק: "וְעַתָּה יִגְדַל נָא כַח אֶ-דְנִי כַאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ". הבאתו של פסוק זה תמוהה מאוד כיוון שהוא אמירה של משה באירוע שטרם התרחש בעת מתן תורה, מחטא אחר ומאוחר יותר – חטא המרגלים. מדוע אם כן בחר ריב"ל בפסוק זה? נראה כי באופן פשוט פסוק זה הוא רק אמצעי כדי להצביע על מקומו הנכבד של משה בעיני ה', וכל זאת הודות לענוותו.

אך נראה לי יותר לטעון כי פסוק זה משקף את העמידה האנושית מול הקב"ה, עמידת האדם החוטא מול א-לוהים מוחל וסולח. להבהרת הטענה ראוי להתבונן ברקע שבו מופיע הפסוק שמושה אומר כעזרה לקב"ה: "לאחר הזדהות העם עם דברי עשרת הנשיאים-המרגלים, הקב"ה פונה למשה ואומר: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה, עַד אֲנִי יִנְאָצְנִי הָעָם הַזֶּה וְעַד אֲנִי לֹא יֶאֱמִינוּ בִּי בְּכָל הָאֲתוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ. אֲכַנּוּ בְּדַבָּר וְאוֹרְשָׁנוּ וְאֶעֱשֶׂה אֶתְּךָ לְגוֹי גָּדוֹל וְעַצוֹם מִמֶּנּוּ."⁵⁰

משה עונה לקב"ה: רצונך להכחיד את העם יפגע בשמך, כיוון שהגויים יאמרו שאין לך יכולת להביא את עם ישראל לארץ ולכן אתה ממית אותם במדבר. כך שאין שום משמעות לכך שהעלית את העם ממצרים בכוח, ואין שום משמעות לכך שהעם ראה את התגלותך עליהם "עין בעין". לכן ראוי לך שתסלח לעם ישראל על חטאם, ועל ידי יכולת הסליחה כוחך יגדל יותר. בלשונו של משה: "וְעַתָּה יִגְדַל נָא כַח אֶ-דְנִי כַאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לֵאמֹר.⁵¹ ה' אֶרְךָ אַפְיִים⁵² וְרַב חֶסֶד נִשְׂא עֹן וְפָשַׁע וְנִקְהָ לֹא יִנְקָה פִקְדוֹ עֹן אָבוֹת עַל בְּנֵי עַל שְׁלֵשִׁים וְעַל רַבְעִים. סִלַּח נָא לְעֹן הָעָם הַזֶּה כַּגְּדֹל חֶסְדְּךָ וְכַאֲשֶׁר נִשְׂאָתָה לְעַם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם וְעַד הַנֵּה."⁵³

משה מדמה את כוח הסליחה ונשיאת העוון והפשע לנשיאת העם והעלאתו ממצרים בכוח עד כה – "וְכַאֲשֶׁר נִשְׂאָתָה לְעַם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם וְעַד הַנֵּה"⁵⁴; עד כדי כך גדול כוחה של סליחת הקב"ה לחטאו של עם שלם! על בקשה זו של משה אומר הקב"ה במפורש: "וַיֹּאמֶר ה' סִלַּחְתִּי כַּדְבָרְךָ". סליחה מפורשת זו של הקב"ה על פי בקשתו של משה אינה מופיעה לאחר חטא העגל כאשר משה ביקש את סליחתו של הקב"ה.⁵⁵

⁵⁰ במדבר יד, יא.

⁵¹ במדרש נמצא דרכים שונות להבנת הפסוק. האחת מפרשת את גדולתו של הקב"ה במידת הרחמים. כך במדבר רבה, טז, כב, ד"ה ויאמר ה': "ועתה יגדל נא כח ה'" – ותנצח מידת הרחמים למידת הדין; ובלשון דומה בספרי במדבר, פיסקא קלד, ד"ה ויאמר ה': "ואת גדלך – זו מידת טובך, שנאמר: 'ועתה יגדל נא כח ה'". דרך שנייה מתארת את גודלו של הקב"ה לא על ידי דרך הנהגתו את העולם אלא דרך מעשיהם של ישראל – כך באיכה רבה, פרשה א, ד"ה גלתה יהודה: "ר' עזריה בשם ר' יהודה ב"ר סימון, בשעה שישראל עושין רצונו של הקב"ה הן מוסיפין כח, דכתיב: 'ועתה יגדל נא כח ה'".

⁵² רש"י מפרש שהמילים "כאשר דברת" משמעותן דיבורו של הקב"ה במילים "ארך אפים" המופיעות בהמשך הפסוק, והוא נסמך בדבריו על דרשת חז"ל בבבלי סנהדרין, קיא ע"א: "'אגדל נא כח ה'" – לעשות דבורך. 'כאשר דברת לאמר' – ומהו הדבור? 'ה' ארך אפים' – לצדיקים ולרשעים. כשעלה משה למרום מצאו משה להקב"ה שהיה יושב וכותב 'ה' ארך אפים'. אמר לו: לצדיקים. אמר לו הקב"ה: אף לרשעים. אמר לו: רשעים יאבדו. אמר לו הקב"ה: חייך שתצטרך לדבר. כשחטאו ישראל בעגל ובמרגלים התפלל משה לפניו בארך אפים, אמר לו הקב"ה: והלא אמרת לי לצדיקים. אמר לו: והלא אמרת לי אף לרשעים".

⁵³ במדבר יד, יז-ט.

⁵⁴ דברי משה על כוח א-לוהי זה של נשיאה מנוגד לאי-יכולתו של משה לשאת את העם לאחר תלונתם בתעורה בכמדבר יא, יד-טו: "לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה כי כבד ממני. ואם ככה את עשה לי הרגני נא הרג אם מצאתי חן בעיניך ואל אראה ברעתי".

⁵⁵ ראו שמות לד, ו-ט.

לפיכך ייתכן שייחודו של הבאת הפסוק "וְעַתָּה יִגְדַּל נָא כַּחַ אֶ-דְּנִי כְאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לְאָמַר", בא בשל הבלטתו את כוח הסליחה הא-לוהית אל מול החטא האנושי. כוח עצום זה של סליחה בא לידי ביטוי לאחר חטא המרגלים ולא לאחר חטא העגל, ולכן משה עוזר לקב"ה על ידי הזכרת דברי הקב"ה וסליחתו במעמד זה דווקא. בעת שמושה עולה למרום ומוצא את הקב"ה קושר כתרם לאותיות הוא אינו עוזר ומסייע לקב"ה במלאכה הא-לוהית השמימית של קשירת כתרם לאותיות – עבודה שכביכול יש בה 'קושי פיזי', והקב"ה בעצמו מבקש (כביכול) ממושה עזרה בה – "היה לך לעזרני!"; אלא שהוא עוזר בחיבור בין הא-לוהי לארצי באמצעות סליחת ה' בדברי הפסוק המאדיר את כוחו של הקב"ה ביכולת הסליחה. הכרעה זו של משה מתבארת בהתאם להקשר שבו אנו עוסקים: מרגע מעמד הר סיני עם ישראל נכנס למחויבות משמעותית – שאחת מתוצאותיה היא ענישה על אי-ציות לחוקי התורה. לכן משה צריך, רגע לפני נתינת התורה, "להגדיל" את כוח הסליחה של הא-ל; סליחה שנחוצה לעם ישראל ככני אדם שצפויים לחטוא ולהיענש.⁵⁶

ריב"ל מלמדנו שאין די בכך שהתורה ניתנה לבני האדם ולא למלאכים, אין די בכך שהתורה נמצאת בארץ. כדי שהתורה תמשיך ותהיה נצחית, גם חייהם של עם ישראל צריכים להימשך. האפשרות לממש חיים ולהמשיך לחיות תלויה בכך שיש בהם סליחה וכפרה. בזכות הסליחה והכפרה הא-לוהית עם ישראל אינם נכרתים בעקבות מעשי חטא ועבירה. מציאות הסליחה והכפרה מפתחת תודעה ותבונה אנושית, שהחטא הוא בלתי נפרד מחייהם וניתן לשוב בעקבותיו בתשובה אל ה'.

קבוצה ב' הינה מבוא למימרה ח', הסוגרת את קובץ היחידות כולן. במימרה ח' אנו לומדים על כך שחטא העגל הוא בעצם תוצאת הפיתוי של עם ישראל על ידי השטן. השטן מאחז את עיני עם ישראל ו"מראה" להם שמושה אכן מת. כאן העם מגיע לאהרן ואומר לו: "וַיֵּרָא הָעָם כִּי בִשֵׁשׁ מִשֶׁה לְרֹדֶת מִן הַהָר וַיִּקְהַל הָעָם עַל אֶהֱרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו קוּם עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לִפְנֵינוּ כִּי זֶה מִשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ מָה הָיָה לוֹ".⁵⁷

לאחר שלמדנו במימרות קבוצה ב' על מעלתו, מדרגתו וייחודו של משה רבנו, נקל להבין מדוע לאחר שהשטן מפתה ומשכנע את העם כי משה האיש מת, עקב כך הם ינסו למצוא תחליף – ואף אם הדבר כרוך בעבודה זרה. זהו אם כן מהלך טבעי ואנושי של התגלגלות הנסיבות שהובילו לחטא ברגע שבו עם ישראל נכנס למחויבות משמעותית. מרגע כניסת העם למחויבות כלפי ה' הוא נהיה מועד לחטא, באופן שבו החטא הוא בלתי נפרד מחייהם. הבנת נסיבות החטא עוזרת להבין את התמונה כולה. היא אינה משמשת כאוסף תירוצים שמטהר את החטא, אלא מעניקה שלוש תובנות: א. הכרת מציאות מורכבת שמסייעת לחוטא להבין את החטא ולהכילו. ב. את הצורך והאפשרות לבקש סליחה. ג. אולי להבא, להימנע מלחטוא שוב.

⁵⁶ בשאלה כיצד להבין את אמירת משה להגדלת כוחו של הקב"ה נחלקו שלום רוזנברג ויהודה ליבס, בדומה להבנת פעולת התפילה. ליבס בספרו "מיתוס ואורתודוקסיה; תשובה לשלום רוזנברג" סבור שיש כאן תיאורגיה, כלומר הגדלת כוח משמעותית פעולה אנושית המשפיעה בפועל על הכוח הא-לוהי. ואילו רוזנברג בספרו "מיתוס המיתוסים" סבור שהגדלת הכוח אינה כפשוטה אלא השפעה על רצונו של הקב"ה לסייע לעם ישראל. כך שפירוש הדברים אינו כולל שינוי בצדדים פנימיים בא-לוהות.

⁵⁷ שמות לב, א.

1. אחרית דבר

לסיכום, מגמתי במאמר זה הייתה להראות שקובץ זה של שמונה דרשות רצופות של ריב"ל בעניין מעמד הרב סיני ונתינת התורה ערוך מכמה בחינות כמלאכת מחשבת. ראשית, באופן שבו הוא ממוקם בסוגיה כולה המורכבת מדרשות אגדה של אמוראים העוסקות במתן תורה ומעמד הר סיני. בכך עורך הסוגיה נוקט בעמדה המלמדת זכות על ישראל. אמירתו של הקובץ היא, בין השאר, שישראל ראויים לקבל את התורה, וזאת בניגוד לגישה הבולטת בסוגיה שקדמה לקובץ זה, המביעה זלזול במעמדם של ישראל הרוצים לקבל את התורה.

שנית, הפניית זרקור כלפי חריזה פנימית ספרותית, בצורת שרשור השוור את המימרות זו בזו באמצעות מילה משותפת בין דרשות הסמוכות זו לזו. ניסיתי להראות שאין מדובר במילים סתמיות אלא במילות מפתח במוטיב הדרשני הקיים בקובץ זה של שמונה מימרותיו של ריב"ל. שלישית, לפנינו מלאכת מחשבת במבנה החיצוני של מימרות א' ו-ח', כאשר בתוכן יחידה פנימית של מימרות ב'-ז'. היחידה החיצונית עוסקת בחטא העגל, ואילו היחידה הפנימית במעמד הר סיני. היחס בין היחידה החיצונית לפנימית יוצר אמירה דרשנית מפליגה הן במקומו של משה [ה-ז] והן במעמדם של העם [ב-ד] בעת מעמד נשגב זה של קבלת התורה. אמירה זו מאירה באור חדש את חטא מעשה העגל מבחינת השפל הרוחני שאליו היו ישראל חייבים ליפול ומבחינת חסרון הדמות האגדית של משה רבנו שמסמל את המידה הנחוצה לשם קבלת תורה – ענווה.