ד"ר יונתן פיינטוך

# 18 סיפור כשעלה משה למרום (1)

אחד הסיפורים שנכתב עליהם רבות הוא הסיפור על עליית משה למרום, והמפגש עם ר' עקיבא, תורתו, וסופו הטרגי. בשיעורים הבאים אתייחס בקצרה לסיפור עצמו,[[1]](#footnote-1)ובעיקר אנסה להתבונן ב'שיח' בינו לסיפור קצר של ר' נחמן ותורות חסידיות נוספות.

## א. הסיפור (בבלי מנחות כט ע"ב)

1 אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות.
2 אמר לפניו רבונו של עולם מי מעכב על ידך?
3 אמר לו אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות
4 אמר לפניו רבונו של עולם הראהו לי
5 אמר לו חזור לאחורך
6 הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא היה יודע מה הן אומרים, תשש כחו. כיון שהגיע לדבר אחד אמרו לו תלמידיו: רבי, מניין לך? אמר להן הלכה למשה מסיני. נתיישבה דעתו.
7 חזר ובא לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבונו של עולם יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי?
8 אמר לו: שתוק כך עלה במחשבה לפני
9 אמר לפניו: רבונו של עולם, הראיתני תורתו הראני שכרו
10 אמר לו חזור לאחורך
11 חזר לאחוריו ראה ששוקלין בשרו במקולין
12 אמר לפניו, רבש"ע זו תורה וזו שכרה?
13 אמר לו שתוק כך עלה במחשבה לפני.

## ב. מבנה הסיפור

אם נרצה להתבונן בסיפור על פי המבנה שלו, נראה שמתגלים לעינינו שני מבנים שונים. האחד הוא פשוט באופן יחסי והוא מחלק את הסיפור לפי תוכנו לשני חלקים:

1. שורות 1­–6 – עוסקות בפער בין התורה שמשה מקבל בסיני לאופן שבו ר' עקיבא ידרוש וילמד אותה שנים לאחר מכן.
2. שורות 7–13 – עוסקות בשאלותיו של משה על דרכיו של הקב"ה.

חלוקה זו מוצדקת גם על ידי הבדל בולט מאד בין החלקים שמתבטא באופן התגובה של הקב"ה לשאלתו של משה, ובאופן שמשה חווה את הדברים. בחלק הראשון הקב"ה מגיב תגובה פתוחה ומפורטת, שנותנת מקום לשאלה. בחלק השני התגובה היא קצרה וסוגרת. יש בתגובות האלה של אחדות של תוכן וצורה.

אבל אפשר גם לחלק את הסיפור חלוקה אחרת היוצרת מבנה אחר. חלוקה זו היא לשלושה חלקים, והיא מבוססת על צורת הסיפור – שיוצרות המילים שלו:

1. שורות 1–3: שאלתו של משה על הכתרים ותשובת ה'.
2. שורות 4–8: משה רואה את ר' עקיבא בגדולתו בבית המדרש, ושואל מדוע לא ניתנה תורה על ידו.
3. שורות 9–13: משה רואה את ר' עקיבא בנקודת השפל שלו – מעונה ומוצא להורג על ידי הרומאים, ושואל מדוע זהו 'שכרו'.

את שני החלקים האחרונים ניתן להציג בטבלה הבאה, שממחישה את ההקבלה ביניהם והסיבה לחלוקה. המילים המודגשות הן המילים שמקבילות בשני החלקים:

|  |  |
| --- | --- |
| ב | ג |
| 4 **אמר לפניו** **רבונו של עולם הראהו** לי 5 **אמר לו חזור לאחורך** 6 הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא היה יודע מה הן אומרים, תשש כחו. כיון שהגיע לדבר אחד אמרו לו תלמידיו: רבי, מניין לך? אמר להן הלכה למשה מסיני. נתיישבה דעתו.7 חזר ובא לפני הקדוש ברוך הוא, **אמר לפניו: רבונו של עולם** יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי? 8 **אמר לו: שתוק כך עלה במחשבה לפני**  | 9 **אמר לפניו: רבונו של עולם**, הראיתני תורתו **הראני** שכרו 10 **אמר לו חזור לאחורך** 11 חזר לאחוריו ראה ששוקלין בשרו במקולין 12 **אמר לפניו, רבונו של עולם** זו תורה וזו שכרה? 13 **אמר לו שתוק כך עלה במחשבה לפני**  |

שני המבנים שהצגתי אינם חופפים זה את זה. המבנה השני, שנוצר על ידי העיצוב הצורני של הסיפור, דהיינו על ידי מילים שחוזרות על עצמן, שובר את המבנה הראשוני שנגלה לעיני הקוראים מתוכן הסיפור. חלק ב של המבנה השני מתחיל בתוך החלק הראשון של החלוקה התוכנית, וחורג אל מעבר לו, ואז נפסק ומתחיל חלק ג. בהמשך, כשאכנס יותר למשמעות הסיפור, אנסה להסביר את המשמעות של התופעה הזו.

נשוב למבנה הראשון, שמחלק את הסיפור על פי התוכן לשניים. אכן בסיפור עולים שני נושאים שונים. הנושא הראשון הוא היצירה האנושית בתורה שבעל פה, באמצעות פרשנות מדרשית יוצרת ומחדשת כדוגמת מדרשיו של ר' עקיבא. הסברו של ה' למשה על קשירת הכתרים לאותיות מלמד שכבר בנתינת התורה ה' פתח את האפשרות הזו לבני האדם – לחכמים – ליצור מהתורה שבכתב את התורה שבעל פה, להיות שותפים ליצירת התורה. המשמעות הזו באה לידי ביטוי במדרש קצר אחר שגם הוא מסדרת המדרשים של 'כשעלה משה למרום' (בבלי שבת פט ע"א):

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...

נראה שהחלק הראשון של הסיפור שלנו במנחות קשור גם למדרש הזה של ר' יהושע בן לוי; לשניהם יש מוטיב משותף. משה מרגיש כעבד לפני רבו, אך ה' רוצה שהוא ירגיש אחרת – כשותף. ה' רואה במשה בפרט ובאדם שניתנת לו התורה בכלל, שותף. היחס והאווירה הם בהתאם – ישנה פתיחות ו'נדיבות' מצד ה' שמתבטאים בשיח ובמעמד שהוא מציע למשה.

השותפות הזו באה לידי ביטוי, כאמור לעיל, לא רק בתוכן בסיפור אלא גם בצורה של המענים השונים של ה' למשה: בתגובה לשאלתו של משה על קשירת הכתרים לאותיות, הקב"ה עונה על שאלתו באריכות, בפתיחות ובנדיבות; הוא מאפשר לו לראות את ר' עקיבא מלמד, ועל אף מצוקה רגעית שיש למשה מכך שהוא איננו מבין את דברי ר' עקיבא, לבסוף מתיישבת דעתו. רובו של החלק הזה מתנהל באווירה פתוחה ונינוחה מאד.

כל זה עומד בניגוד חריף לחלק השני, שמסתיים באופן שונה לחלוטין – 'שתוק! כך עלה במחשבה לפני!'. כאן אין פתיחות, וה' לא משתף אלא ממדר ומסתיר, שם גבולות ליכולת האנושית להיות מעורב ושותף להבנה. ההבדל קשור לכך ששאלתו של משה בחלק השני נוגעת לתחום אחר. השאלה היא על דרכיו או מידותיו של ה', על שיקולי הדעת שלו ועל האופן שבו הוא מנהל את עולמו. כיצד מתרחשים בעולם דברים אשר נראים הפוכים מהצדק? אם נרצה, שאלת 'צדיק ורע לו' הקלאסית.

אפשר לנסח זאת גם כך: השאלה הראשונה נוגעת ב'מה' ולא ב'למה'. באופן ספציפי, משה שואל "מי מעכב על ידך" – השאלה היא במישור של הבנת המנגנון, לא במישור של הסיבתיות שעומדת מאחורי זה שהמנגנון הוא כך ולא אחרת. השאלה השנייה נכנסת לסיבתיות הזו, שהיא כבר בתחום שיקולי הדעת הא-לוהיים לניהול העולם. לשם ה' לא מכניס אותו. מדהים לראות כיצד ברגע שאלו השאלות שנשאלות על ידי משה, משתנה כל נימתו של ה'. פעמיים משה מנסה להבין ופעמיים הוא נענה בתשובה הבוטה והקשה שעליו לשתוק ולקבל, משום שבעניין זה אין משתפים אותו.

אם כך אפשר לשאול: מה היחס בין החלקים? מדוע המספר מסמיך בסיפור אחד שתי שאלות שונות מאד, שגם נענות בצורה כה שונה?

נראה שהסיפור מעביר מסר על מורכבות יחסי האדם עם הא-ל. בניגוד לסיפור המקראי על מתן תורה, חלקו הראשון של הסיפור בבבלי מנחות אינו מספר רק על נתינת התורה, שיש בה נותן אקטיבי ומקבל פסיבי. בחלק זה ה' קורא לאדם להיות שותף אמיתי עמו במפעל הזה – יצירת התורה והתפתחותה, שותפות גדולה ומרשימה. האדם כאן הוא בשיא גדולתו כאדם.

ברם, כשמגיעים לתחום של הנהגת העולם – כאן האדם אינו מוזמן להיות שותף, וממילא – כאן האדם קטן, נמצא בעמדה של חיסרון. בקריאת הסיפור בגמרא אפשר לשער שהמטרה היא שהאדם לא יגיע לגאווה והיבריס מכך שה' שיתף אותו ביצירת התורה, ואפשר שפשוט מוגבלותו של האדם היא כזו שאינה מאפשרת לו להבין בתחום זה. מכל מקום, זהו המקום שגורם לאדם להרגיש קטן וחסר.

נראה שצודק ג'פרי רובנשטיין, שכתב שתי השאלות שהזכרנו הן שאלות שהטרידו את חז"ל, שאלות קיומיות מאד מבחינתם: שאלת המעמד של היצירה התורנית שהם יוצרים, התורה שבעל פה, והיחס בינה לבין התורה שניתנה בידי ה' בעצמו, ושאלת הגמול, או הצדק האלוקי וגורל האדם, או "צדיק ורע לו" (המכונה בלע"ז תיאודיציה).[[2]](#footnote-2) והדבר בא לידי ביטוי ביצירת הסיפור הזה. כשם שמתיישבת דעתם לגבי השאלה הראשונה, כך נראה שהם נותרים חסרי מענה, אפילו חסרי אונים, לגבי שאלה השנייה.

נראה שכך אפשר גם להסביר את שני המבנים של הסיפור. מצד אחד, הסיפור מתחלק חלוקה תוכנית לפי שני הנושאים הללו: שורות 1–6; 7–13. אלה שני חלקים פחות או יותר שווים, עם שאלות שונות ואווירות שונות לחלוטין. מצד שני, ישנה חלוקה אחרת של מבנה הסיפור המבוססת על העיצוב המילולי והצורני, אשר אינה תואמת את החלוקה הראשונה אלא שוברת אותה.[[3]](#footnote-3) השבירה הזו מבטאת את זה שהמספרים לא יכלו להפריד באופן מוחלט בין הנושאים – להיות מרוצים מפתרונה של השאלה האחת, ובד בבד מתוסכלים מאי־פתרון השאלה השנייה. החיים בסופו של דבר הם הוויה אנושית אחת, והדברים גם מתערבבים. אולי אפילו אפשר לומר שהשילוב בין המבנים והשבירה יוצר אפקט של כאוס. תחושת הגדלות של האדם על שותפותו בתורה ותחושת הקטנות שלו על אי־הבנת העולם וחוסר השליטה שלו בסדרי העולם מתערבבים יחד. לנקודה זו יש אולי היבט חיובי שכן היא מונעת מהאדם לחוש את עצמו כא-ל ולהגיע להיבריס. מן הצד השני, כאוס זה גם מתסכל ומנמיך את קומתו של האדם. בכל מקרה – החוויה האנושית היא מורכבת, והמורכבות הזו משודרת היטב בסיפור.

אולי אפשר לחבר את שני הצדדים שעולים בסיפור זה לשני האלמנטים המרכזיים בסיפור גן עדן – עץ הדעת טוב ורע ועץ החיים. לעץ הדעת, שעשוי לסמל את התורה, בסופו של דבר יש גישה לאדם. האדם זכה בדעת טוב ורע (גם אם לכתחילה זה נעשה בחטא ושלא ברשות, ואכמ"ל), ואכן עניין מרכזי בתורה הוא ההבחנה בין טוב לרע. ברם, עץ החיים, שאולי מסמל בהקשר שלנו את הבנת החיים והשליטה עליהם, נותר מחוץ לתחום עבור האדם...

מדרש שמופיע בתלמוד בכמה מקומות אומר שבמעמד הר סיני חלפה זוהמת הנחש, למשל: "דא"ר יוחנן: בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא... ישראל שעמדו על הר סיני – פסקה זוהמתן" (בבלי עבודה זרה כב ע"ב).

מה הקשר בין מעמד הר סיני לחטא גן עדן ולנחש? רעיון ביאת הנחש על חווה והטלת הזוהמה הוא עניין רחב שלא אוכל, כמובן, להתעמק בו פה. אבל אפשר להצביע בקצרה על הקשר בין הביאה, שקשורה באותם פרקים של ראשית העולם גם לדעת ("והאדם ידע את חווה אשתו"), לבין האכילה מעץ הדעת. ביאת הנחש על חווה יכולה אפוא להיות סמל לאכילה מעץ הדעת בחטא. אפשר שהחטא, כמו שקורה פעמים רבות בתחום המיני, קשור לא לעצם הביאה כשלעצמה, אלא לסטינג שלה: למסגרת, לעיתוי ולאופן שבה היא נעשית. במקרה הזה אפשר לומר שהאכילה מעץ הדעת היתה מוקדמת מדי. ה', בשלב הזה, אסר עליהם את האכילה הזו, שכן עוד לא היתה בשלות לכך. יכול להיות שבסופו של דבר האדם כן היה מיועד לאכול מעץ הדעת – כלומר שה' רצה להעניק לאדם את הדעת, והבחירה בין טוב לרע, שהם מרכיבים מרכזיים במה שמגדיר אותו כאדם. אבל עצת הנחש או היצר גרמה להם לעשות זאת לפני הזמן, ובאיסור.

אחד הביטויים של מעשה מיני פגום, שנעשה בדחף של היצר, הוא החד־צדדיות שלו. מעשה מיני אמור להיות הדדי, כששני הצדדים נותנים רשות ומעניקים ומקבלים. במצב החד־צדדי צד אחד סגור בתוך עצמו, מרוכז בעונג ובפורקן של עצמו. בהקשר הזה אפשר עוד לראות את הנחש כמסמל מעגל סגור, בדומה לתמונות רבות שבהן הנחש מופיע כנושך את זנבו ומייצר מעגל שסגור בתוך עצמו. 'זוהמת הנחש' היא המצב הסגור הזה. כך נראית לקיחת האדם את פרי עץ הדעת, והדעת עצמה, במקום קבלתה מא-לוהים. התיקון לכך קורה במעמד הר סיני. קבלת התורה כמתנה מה' היא כמו קבלה מחודשת של הדעת, של טעימה מעץ הדעת, הפעם ברשות וכמעשה של נתינה.

בעקבות התיקון של הדעת האדם נהיה שותף לא-לוהים בדעת – בתורה. ר' עקיבא ממצה את השותפות הזו, משתמש בה באופן פעיל, יצירתי ויוצר, אך הוא תמיד גם מחבר אותה למקור, ליניקה מעץ הדעת המקורי – התורה – החלק הא-לוהי בשותפות.

בגלל החטא – מעץ החיים האדם לא זכה לטעום. על פי הפרשנות המוצעת כאן, התחום של עץ החיים, שקשור להבנת מהלך חייו של אדם וגורלו, הסיבתיות שפועלת בתחומים האלה, והשליטה בהם, נותרו חתומים בפני האדם.

## ג. ההקשר הרחב בסוגיה

המשנה במנחות קובעת לגבי הפרשיות שכתובות במזוזה ובתפילין שאם חסר חלק מהן המזוזה או התפילין פסולות:

שתי פרשיות שבמזוזה: "שמע" "והיה אם שמוע", מעכבות זו את זו.

ולא זו בלבד, אלא אפילו כתב אחד אות אחת חסרה מעכבן.

וכן ארבע פרשיות שבתפילין, "שמע" "והיה אם שמוע" "קדש לי" "והיה כי יביאך", מעכבין זו את זו, ואפילו כתב אחד מעכבן. (מנחות ג, ב)

אפילו חסרונה של אות אחת מהפרשה פוסל.

הגמרא בסוגיה תמהה על ההלכה הזו במשנה, שהיא לכאורה מובנת מאליה:

שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן – פשיטא! אמר רב יהודה אמר רב לא נצרכה אלא לקוצה של יוד. [ההלכה במשנה נצרכה כדי להבהיר שגם אם חסר רק חלק קטן של אות, כגון הרגל של היו"ד – פסולה]. והא נמי פשיטא! [והרי זה גם פשוט, משום שאם חסר חלק מהאות זה כמו שהאות לא כתובה, וחסרה אות]. אלא לכאידך דרב יהודה אמר רב [אלא הדין במשנה נאמר בשביל ללמד הלכה אחרת של רב יהודה בשם רב] דאמר רב יהודה אמר רב כל אות שאין גויל מוקף לה מארבע רוחותיה פסולה [אם אות דבוקה לחברתה ולא מוקפת בלבן של הגויל (הקלף) מכל צדדיה – פסולה]. (מנחות כט ע"א)

מההלכה במשנה והדיון עליה בסוגיה עולה במישור ההלכתי המשמעות של כל אות. חיסרון של חלק מאות פוסל את המזוזה או התפילין. את הקביעה ההלכתית הזו משלימה האמירה שבסיפור, שלכל אות יש חשיבות בעיני ה', וכל אות יכולה לשמש את ר' עקיבא כדי ללמוד הלכות חדשות. בסוגיה עולה גם הדרישה ההלכתית שכל אות תהיה מוקפת ב'רווח' לבן מכל צדדיה. יתכן שהמשמעות הרעיונית של הרווח ההכרחי הזה היא המרחב שמשאיר הכותב, הקב"ה, בין האותיות, בין המילים ובין השורות, שאליו יכול להיכנס האדם, לומד התורה. לשם ייכנסו מחשבותיו, רעיונותיו, לבטיו, ספקותיו והיצירה החדשה שהוא ייצור מאותיות התורה.

כך, בסוגיה זו ההלכה והאגדה משלימות זו את זו, משמשות שני צדדים של אותו עניין – ההלכה יוצרת את הנורמה, והאגדה משלימה את הפן הרעיוני שעומד מאחורי הנורמה ומסביר את המשמעות העמוקה שעומדת מאחורי הנורמה.

בשיעור הבא אמשיך להתעמק באגדה הזו, כאשר אשווה את מה שעלה מניתוח האגדה כאן למחשבות שעולות מאחד מסיוריו של ר' נחמן מברסלב.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולד"ר יונתן פיינטוךעורך: נדב גרשון, תשפ"ג\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. ניתוח יותר מפורט שלו מופיע בשיעור שלי ב-VBM – [שיעור ראשון](https://etzion.org.il/he/talmud/studies-gemara/midrash-and-aggada/moshe-high-part-i) | [שיעור שני](https://etzion.org.il/he/talmud/studies-gemara/midrash-and-aggada/moshe-high-part-ii). [↑](#footnote-ref-1)
2. Jeffrey Rubenstein, *Stories of the Babylonian Talmud*, Baltimore 2010, p. 201. [↑](#footnote-ref-2)
3. ראו [בשיעור הקודם](https://etzion.org.il/he/node/45458). [↑](#footnote-ref-3)