

עיון בדרכו של מדרש

1. ויקרא האדם שמות (בראשית רבה פרשה י"ז, ד)

'ויצר ה' אלהים מן האדמה¹. בעון קומי רבי יוחנן בן זכאי: כתיב 'ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה למינה'², ומה ת"ל 'ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה'³? אמר להן: להלן לבריאה, וכאן לכבוש. היאך מה דאת אמר 'כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתופסה'⁴. א"ר אחא: בשעה שבא הקב"ה לבראת את האדם, נמלך במלאכי השרת, אמר להן: 'נעשה אדם'⁵. אמרו לו: אדם זה מה טיבו? אמר להן חכמתו מרובה משלכם. הביא לפניהם את הבהמה, ואת החיה, ואת העוף, אמר להם: זה מה שמו? ולא היו יודעין. העבירן לפני אדם. אמר לו: זה מה שמו? אמר: זה שור, זה חמור, זה סוס, וזה גמל. ואתה מה שמך? אמר לו: אני נאה להקרא אדם, שנבראתי מן האדמה. אני מה שמי? א"ל: לך נאה להקראות א-דני, שאתה אדון לכל בריותיך. א"ר אחא: 'אני ה' הוא שמי'⁶ - הוא שמי שקרא לי אדם הראשון. חזר והעבירן לפניו זוגות, אמר: לכל יש בן זוג ולי אין בן זוג 'ולאדם לא מצא עזר כנגדו'⁷, אתמהא. ולמה לא בראה לו תחלה? אלא צפה הקב"ה שהוא עתיד לקרות עליה תגר, לפיכך לא בראה לו עד שתבעה בפיו. כיון שתבעה, מיד 'ויפל ה' אלהים תרדמה וגו'⁸.

מבוא

המדרש מסודר על סדר פסוקי התורה, ובתור שכזה הוא עוסק בפסוקים. המדרש עוסק ישירות, וכן בעקיפין, בשאלות שעולות מפשט הפסוקים.

ננסה לבחון את המדרש, ולהראות שעיקר עניינו של המדרש איננו התעסקות בשאלות הפשט, אלא עניינו להביע רעיון מסויים שבעל המדרש רוצה להעביר, ולצורך זה עוסק בשאלות הפשט, עונה עליהן בדרכו שלו, ומשתמש בפשט להבעת אותו רעיון.

1. בראשית ב', ז.
2. בראשית א', כד.
3. בראשית ב', יט.
4. דברים כ', יט.
5. בראשית א', כו.
6. ישעיהו מ"ב, ח.
7. בראשית ב', כ.
8. בראשית ב', כא.

8.

'ויצר ה' אלהים מן האדמה'. בעון קומי רבי יוחנן בן זכאי: כתיב 'ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה למינה', ומה ת"ל 'ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה'?
אמר להן: להלן לבריאה, וכאן לכבוש. היאך מה דאת אמר 'כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתופסה'.

קטע זה, הפותח את המדרש, מנותק לכאורה מהמשך המדרש. בהמשך המדרש ישנה דרשה ארוכה של ר' אחא, ואילו כאן יש סיפור על ר' יוחנן בן זכאי המסופר בנסתר - לא ידוע מי המספר. הקשר הפשוט בין חלק זה להמשך המדרש הוא שבחלק זה הנושא הוא יצירת בעלי החיים, ובהמשך מוזכרים גם כן בעלי החיים בהקשר של בריאת האדם.

בעל המדרש עוסק בשאלה העולה בפשט הפסוקים:

"ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וחיתו ארץ למינה ויהי כן" (בראשית א', כד). כמה פסוקים אחר כך נאמר: "ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמיים" (שם ב', יט) - והרי כבר נאמר שברא את החיות?

שאלה זו היא חלק משאלה יותר רחבה על חזרת סיפור הבריאה בפרק א' ובפרק ב'. תשובת ר' יוחנן בן זכאי לכפילות זו: להלן לבריאה וכאן לכיבוש. כיבוש זה מתבאר ע"י הפסוק "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתופסה". כלומר, בפרק א' מתוארת בריאת החיות, ובפרק ב' מתוארת שליטתו של האדם בחיות (כשם שאויב שולט בעיר נכבשת). תשובה זו היא ברמת הפשט. להלן נרחיב תשובה זו ונראה כיצד היא קשורה לנושא בו עוסק המשך המדרש.

ב.

א"ר אחא: בשעה שבא הקב"ה לבראת את האדם, נמלך במלאכי השרת, אמר להן: 'נעשה אדם'. אמרו לו: אדם זה מה טיבו?
אמר להן חכמתו מרובה משלכם.
הביא לפניהם את הבהמה, ואת החיה, ואת העוף, אמר להם: זה מה שמו? ולא היו יודעין.
העבירן לפני אדם. אמר לו: זה מה שמו? אמר: זה שור, זה חמור, זה סוס, וזה גמל.

מתחילת קטע זה עד סוף המדרש אלו דברי ר' אחא, שמספר סיפור דמיוני בעניין בריאת האדם ואשתו. ר' אחא טוען שהקב"ה נועץ במלאכי השרת בעניין בריאת האדם - וזאת הוא מוכיח מלשון הכתוב "נעשה אדם" - ברבים. ר' אחא איננו מסתפק באמירה זו, אלא מוסיף עליה ומתאר עימות בין המלאכים לאדם סביב הנושא מי ידע לקרוא בשמות בעלי החיים. עימות זה בין האדם למלאכים מזכיר את העימות בין משה רבינו למלאכים על נתינת התורה⁹. שם משה

9. "אמר ר' יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם! 'מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו' (תהלים ח', ה) 'יה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים' (תהילים ח', ב)! אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: החזיר להן תשובה! אמר לפניו: רבונו של עולם, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם. אמר לו: אחוז בכסא כבודי, וחזור להן תשובה, שנאמר: 'מאחז פני כסא פרשו עליו ענני (איוב כ"י, ט). ואמר רבי נחום: מלמד שפירש שדי מזיו שכנתו ועננו עליו. אמר לפניו: רבונו של עולם,

עיון בדרכו של מדרש

רבינו מוכיח למלאכים שהתורה היא תורה גשמית ששייכת לארץ ואיננה שייכת לעולם בו נמצאים המלאכים. בדומה לזה, מוכיח אצלנו הקב"ה למלאכים שהאדם שייך לארץ ולכן צריך להברא¹⁰.

צורת ההוכחה היא שהאדם יודע לקרוא בשמות בעלי החיים, דבר שהמלאכים לא מצליחים לעשות, ובזה ניכר ש"חכמתו מרובה משלכם", ולפי זה לא מדובר פה על חכמה קוגניטיבית של יכולת שכלית אלא חכמת חיים של העולם הזה.

התיאור הציורי שמתאר ר' אחא איננו מיושב בפשט הפסוקים:

1. הביטוי "נעשה אדם", שדרכו הכניס ר' אחא את עניין המלאכים, נמצא בתיאור הבריאה של פרק א', ולא בפרק ב', שם מופיע עניין קריאת השמות.

2. בריאת האדם בפרק ב' מתוארת בתחילת הפרק (פסוק ז), ועניין קריאת השמות מופיע הרבה אחר כך (פסוק יט ואילך), כאשר בתוך עניינים שונים ואין כל קשר ביניהם, בעוד שר' אחא תולה את בריאת האדם בהמצאותן של החיות קודם לכן. אמנם יש קשר בפשט הפסוקים בין עניין בריאת החיות ושמותיהן לבריאת האשה, שזהו הנושא בו המדרש עוסק בהמשך, ולקמן נרחיב במקומו.

ג.

ואתה מה שמך? אמר לו: אני נאה להקרא אדם, שנבראתי מן האדמה.
ואני מה שמי? א"ל: לך נאה להקראות א-דני, שאתה אדון לכל בריותיך.
א"ר אחא¹¹: 'אני ה' הוא שמי' - הוא שמי שקרא לי אדם הראשון.

המדרש ממשיך בעניין קריאת השמות. עד כאן המדרש היה בהקשר של תיאור התורה על קריאת השמות לבעלי החיים, אבל המדרש ממשיך את הרעיון הזה גם לגבי קריאת שמו של האדם עצמו ואפילו שמו של הקב"ה, ויש כאן עליית מדרגה. עד שלב זה אפשר היה להבין שלבעלי החיים היו שמות והאדם בידיעתו את שמותם הוכיח שהוא קשור ושייך בזה העולם. אך כאן משמע שהאדם קורא שמות לראשונה לדברים שכלל לא היה להם שם קודם, וזאת משמע

תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה - 'אנכי ה' אלהיך 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' (שמות כ', ב), בין הגויים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה! שוב מה כתיב בה - 'זכור את יום השבת לקדשו' (שמות כ', ז), כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות? שוב מה כתיב בה - 'לא תשא' (שמות כ', ו), משא ומתן יש ביניכם? שוב מה כתיב בה - 'יבד את אביך ואת אמך' (שמות כ', יא), אב ואם יש לכם? שוב מה כתיב בה - 'לא תרצח לא תנאף לא תגנב' (שמות כ', יב), קנאה יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם? מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא, שנאמר: 'ה' אדנינו מה אדיר שמך וגו'' (תהלים ח', י) ואילו תנה הודך על השמים - לא כתיב (שבת פח ע"ב).

10. גם שם הוויכוח הוא בין הקב"ה למלאכים, והקב"ה רק "נעזר" במשה על מנת לתת תשובה למלאכים.

11. לגבי המימרא הזו, כפי שהיא מובאת לפנינו, ישנה בעיה, שהרי ר' אחא הוא בעל המדרש כולו, ומדוע מוזכר שמו בפרט על מימרא זו? אפשר ליישב קושיה זו בכמה אופנים:

1. ישנן גירסאות שגורסות מימרא זו בשם ר' חייא ולא בשם ר' אחא.

2. מדובר בשני חכמים שונים בעלי אותו שם.

3. מדובר באותו חכם, אלא שהעורך הביא באמצע מימרא שנאמרה באופן עצמאי במקום אחר, ללא קשר לרצף המדרש הזה.

קצת מהלשון "אני נאה להקרא" ו"לך נאה להקרות". אף על פי שאין כאן לשון מוחלטת, ההמשך מוכיח כן: "אני ה' הוא שמי - הוא שמי שקרא לי אדם הראשון". האדם הראשון הוא שטבע את השם הזה.

רעיון זה, שהאדם הוא הטובע את השמות, אפשר למצוא בכתוב עצמו לגבי החיות: "וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו" (ב', יט). בשלב זה ישנה עליית דרגה משמעותית: הקב"ה איננו כופה מציאות מוחלטת על האדם. הוא איננו מגדיר לו מהי המציאות, אלא נותן לו להתוודע אל המציאות כפי שהוא רואה אותה מנקודת מבטו כאדם בתוך העולם. מתוך ראייה זו קורא האדם לעצמו אדם, ולקב"ה א-דני, ואין תגובה של הקב"ה. האם האדם צדק בשמות אלו? האם אלו השמות הנכונים? התשובה היא שהאדם קובע את השמות. בפסקה זו כבר אין ויכוח עם המלאכים. הויכוח הסתיים בפסקה הקודמת, ובה הוכח שהאדם שייך לעולם הזה. ומכיוון שכך, האדם קובע את השמות. אם האדם רואה את עצמו כאדם ואת ה' כא-דני אז כך יהא וכך יקרא. אין לקב"ה עניין להתערב ולומר לא כן, שהרי זהו עולמו של האדם, והוא מגדיר אותו כפי שהוא נראה בעיניו. גם הקב"ה, שאנו נוטים לייחס לו מוחלטות, אינו נתפס אצל האדם אלא כמָה שהוא רואה בו. אנו מייחסים אותו כ"אדון לכל בריותיך" לכן נקרא א-דני.

לפי רעיון זה אפשר להבין יותר טוב את עניינה של הפסקה הראשונה במדרש. ר' יוחנן בן זכאי מיישב את הכפילות בין תיאור בריאת החיות בפרק א' לתיאור בריאת החיות בפרק ב' באמירתו "להלן לבריאה וכאן לכיבוש". כלומר, בפרק א' מתוארת בריאת החיות באופן "אובייקטיבי", בצורה אינפורמטיבית: מה נברא ואיך נברא. פרק ב' איננו העולם המוחלט של פרק א', אלא הוא העולם של האדם, איך שהאדם רואה אותו. לכן בריאת החיות באה כפונקציה של האדם. תפקידו של האדם ביחס לחיות הוא שליטה וכיבוש. לכן בפרק ב' האדם הוא אשר קורא שמות לחיות.

ד.

חזר והעבירין לפניו זוגות, אמר: לכל יש בן זוג ולי אין בן זוג ו'לאדם לא מצא עזר כנגדו', אתמהא.

גם בקטע זה ישנה התייחסות לפשט הפסוקים ולצורך זה נצטט אותם:

ויאמר ה' אלהים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו.
ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו.
ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה ולאדם לא מצא עזר כנגדו.

ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעתיו ויסגר בשר תחתנה.

ויבן ה' אלהים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה וַיְבָאָהּ אֵל האדם.

ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת.

(פסוקים יח-כג)

הקב"ה מחליט לעשות לאדם עזר כנגדו, אך במקום לבנות מיד את הצלע לאישה שתהיה לו לעזר, הוא יוצר את החיות ומביאן אל האדם שיקרא להן שמות - זהו הפסוק עליו נדון המדרש עד כאן. לאחר מכן הקב"ה עדיין לא מוצא לאדם עזר כנגדו ורק אז בונה את הצלע לאישה והאדם קורא לה בשם אישה. הדרשן שם לב להתקדמות בפסוקים: בשלב הראשון "אעשה לו עזר כנגדו" מביא ליצירת החיות וקריאה בשמותן, ובשלב השני "לא מצא עזר כנגדו" מביא ליצירת האישה וקריאה בשמה. כך במדרש ישנם שני שלבים: השלב הראשון מדבר על כך

עיון בדרכו של מדרש

ש"העבירך לפני אדם" (את החיות), והשלב השני פותח "חזר והעבירך לפני זוגות". העובדה שהאדם קורא בשמות באה לבטא את זה שהאדם שייך לעולם משום שזהו העולם של האדם, כפי שהוא רואה אותו, לכן אם יש קריאת שמות נוספת בפסוקים, יש גם ביטוי נוסף במדרש לכך: האדם מתוך התבוננות בזוגות מגיע לידי תמיהה על כך שאין לו בן זוג, שהרי קריאת השמות מבטאת את שייכותו של האדם לעולם הזה, וזה בא לידי ביטוי בתמיהה - דבר שבמציאות לא מסתדר ולא מובן לאדם.

ה.

ולמה לא ברא לו תחילה?

אלא צפה הקב"ה שהוא עתיד לקרות עליה תיגר, לפיכך לא בראה לו עד שתבעה בפיו. כיוון שתבעה בפיו, מיד 'ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם וישן'.

לכאורה פיסקה זו עוסקת בשאלה שולית לעניינו העיקרי של המדרש כפי שבארנו אותו עד כאן, והשאלה היא מדוע לא ברא הקב"ה אישה מיד כשרצה לעשות לו עזר כנגדו, אלא רק לאחר בריאת החיות. אך מהמשפט "לא בראה עד שתבעה בפיו" משמע שבפעם השנייה שנאמר "ולאדם לא מצא עזר כנגדו" הכוונה לאדם עצמו. זאת אומרת, בפעם הראשונה הקב"ה רצה לעשות לו עזר כנגדו, אך רצה שהאדם עצמו יכיר בצורך זה ויתבע דבר זה. בלשון הדרשן, העביר לפניו את החיות זוגות זוגות, ואז התמיהה "ולאדם לא מצא עזר כנגדו" יוצאת מפיו של האדם עצמו - מדוע אין לי בן זוג.

על פי זה יש כאן צעד נוסף. עד כאן ראינו שהעולם הזה כפי שאנו מכירים מפרק ב' הוא העולם כפי שנתפס בעיני האדם. ואפילו הקב"ה המוחלט הוא כפי שנתפס בעיני האדם. אבל מצב זה הוא מצב סטטי של אדם ששייך לעולם (הויכוח עם המלאכים) ועולם ששייך לאדם (קורא שמות לעצמו ולה!). כאן רואים שהעולם והאדם שייכים זה לזה בצורה מהותית עד כדי כך שהעולם משלים את עצמו ומתפתח על פי הרגשת חוסר שיש לאדם בעולם. האדם הוא כביכול הרגש (סנסור) של העולם, ולפיו העולם מתקדם.

סיכום

הראנו שהמדרש רוצה להביע רעיון מסויים. הוא עוסק בשאלה פילוסופית ביחס שבין האדם לעולם ומראה שהאדם קשור לעולם הזה. אחר כך מרחיב המדרש את הקשר, ותולה את העולם באדם. הקשר בין האדם לעולם כה אמיץ, עד שהעולם מוגדר ע"י האדם. רעיון זה מפותח עוד, עד לדרגה שבה האדם קובע את התקדמות העולם והתפתחותו על פי הרגשתו מה חסר בעולם ולכן הוא צריך להתקדם. לצורך העברת הרעיון בעל המדרש משתמש בחומרים של פשט הפסוקים. שאלות רבות ודיוקים רבים בפשט הפסוקים עולים מעיון במדרש ומתורצים בו, אך הכל במטרה להביע את הרעיון המרכזי, ללא מחויבות לתשובות ברמת הפשט.

2. וירא יעקב כי יש שבר במצרים (בראשית רבה פרשה צ"א, א)

וירא יעקב כי יש שבר במצרים.
 אשרי שאל יעקב בעזרו שברו על ה' אלהיו¹² - וירא יעקב כי יש שבר במצרים.
 הן יהרוס ולא יִבְנֶה¹³ - משהרס הקדוש ברוך הוא עצתן של שבטים עוד לא נבנה.
 יסגור על איש ולא יִפְתַּח¹⁴ - אלו עשרת השבטים שהיו נכנסין ויוצאין למצרים ולא היו
 יודעים שיוסף קיים.
 וליעקב נתגלה שיוסף קיים. שנאמר וירא יעקב כי יש שבר במצרים¹⁵.
 כי יש שבר - זה הרעב. כי יש סבר - זה השבע.
 כי יש שבר - ויוסף הורד מצרימה¹⁶. כי יש סבר - ויוסף הוא השליט¹⁷.
 כי יש שבר - ועבדום וענו¹⁸. כי יש סבר - ואחרי כן יצאו ברכוש גדול¹⁹.
 האומר לחרס ולא יזרח²⁰ - זה יעקב.
 ובעד כוכבים יחתום²¹ - אלו עשרת השבטים שהיו נכנסים ויוצאים למצרים ולא היו
 יודעים שיוסף קיים.
 וליעקב נתגלה שיוסף קיים.

מבוא

בחלק זה ננסה לבחון אמצעים ספרותיים שונים בהם משתמש המדרש, וכיצד הוא מביע
 רעיון בעזרת אמצעים אלו.

א.

וירא יעקב כי יש שבר במצרים.
 אשרי שאל יעקב בעזרו שברו על ה' אלהיו - וירא יעקב כי יש שבר במצרים.
 הן יהרוס ולא יִבְנֶה - משהרס הקדוש ברוך הוא עצתן של שבטים עוד לא נבנה.
 יסגור על איש ולא יִפְתַּח - אלו עשרת השבטים שהיו נכנסין ויוצאין למצרים ולא היו
 יודעים שיוסף קיים.
 וליעקב נתגלה שיוסף קיים. שנאמר וירא יעקב כי יש שבר במצרים.

במדרש המובא בחלק הראשון מיד לאחר ציטוט הפסוק התחיל סיפור המדרש. לעומת זאת,
 במדרש שלפנינו מייד לאחר הפסוק הפותח בא פסוק נוסף מספר תהילים. כלומר, הפסוק הפותח

12. תהלים קמ"ו, ה.

13. איוב י"ב, יד.

14. שם.

15. בראשית מ"ב, א.

16. בראשית ל"ט, א.

17. בראשית מ"ב, ו.

18. בראשית ט"ו, יג.

19. בראשית ט"ו, יד.

20. איוב ט', ז.

21. שם.

עיון בדרכו של מדרש

הוא רק "דיבור המתחיל" על מה מוסב המדרש. אך בעצם המדרש מתחיל בפסוק בתהלים. המדרש מצטט שני פסוקים: אחד מתהילים ואחד מאיוב. אחד נדרש על יעקב ואחד נדרש על השבטים. בצורה זו מעמיד המדרש את יעקב מול השבטים. קטע זה בנוי בצורה כיאסטית: ראשית מצטט את הפסוק בעניין יעקב, לאחר מכן מביא את הפסוק בעניין השבטים, ובהסקת המסקנות מקדים את השבטים ומאחר את יעקב.

כפי שאמרנו, הפסוק הפותח את המדרש הזה הוא הפסוק בתהלים, ואכן אפשר לראות שהמדרש בעצם מבאר את פשט הפסוק, שהרי יש לשאול על פסוק זה מדוע מי ששברו על ה' אלהיו דווקא אל יעקב בעזרו ולא אל אברהם או יצחק. והתשובה היא שאל זה גילה ליעקב שיוסף קיים במצרים, בניגוד לשבטים שמהם סתם ה' מידע זה.



אנו עדים כאן לתופעה מאוד מעניינת:

בלימוד הפשט ישנם יחסי גומלין בין יחידות קטנות בטקסט, כגון מילה או ביטוי, לבין היחידה הגדולה - פרשייה או פרק. תהליך הבנת הנקרא נבנה ע"י צירוף המשמעויות של המלים הבודדות בטקסט עד כדי הבנת הקטע כמכלול. לאחר מכן ישנו תהליך של ניתוח ספרותי, שעל ידו הבנת הטקסט כולו כיחידה שלמה מקרין חזרה על הבנתן של מילים בתוך הטקסט.

מערכת זו היא מערכת סגורה וזה מה שמגדיר אותה כמערכת פשוט.

מערכת המדרש שוברת את המבנה הזה, ולפנינו דוגמה מצויינת לכך: המילה שבר בפרשת יוסף ואחיו מתבררת מתוך הפרשייה במשמעות של תבואה, בר. אבל המדרש דורש אותה במשמעות אחרת שיש לה: שבר - סבר, תקווה, תוחלת (ע"פ מילון אבן שושן). בצורה זו מפרש בעל המדרש שיעקב ראה במצרים תקווה למציאת יוסף, דבר שכלל לא יכול להתבאר מפשט הפסוקים.

בעיון ראשון אפשר להבין שהמדרש משווה בין יעקב לשבטים ומעמיד אותם זה מול זה באותו גובה, אך אפשר לדייק שהמדרש נוטה להעמיד את יעקב מעל השבטים, שהרי לא נאמר: "אלו עשרת השבטים ש... לא היו יודעין שיוסף קיים ויעקב אביהם ידע שיוסף קיים", אלא "וליעקב התגלה שיוסף קיים". כלומר, ליעקב נתגלה דבר שלא נתגלה לשבטים, ובזה ראייתו נכונה יותר כי היא שלמה יותר ומקיפה יותר.

ב.

כי יש שבר - זה הרעב. כי יש סבר - זה השבע.

כי יש שבר - ויוסף הורד מצרימה. כי יש סבר - ויוסף הוא השליט.

כי יש שבר - ועבדום וענו. כי יש סבר - ואחרי כן יצאו ברכוש גדול.

כאן מחריפה התופעה שהזכרנו לעיל. המדרש מעמת בין יעקב לשבטים ע"י שני פירושים שונים למילה שבר, ששניהם אינם כפי הפירוש שלה בקונטקסט. את הפירוש "בשיטת" יעקב הזכרנו לעיל: תוחלת ותקווה, והפירוש "בשיטת" השבטים הוא שבר - צרה, אסון, מכה (אבן שושן).

אם בקטע הראשון יעקב ראה, בניגוד לשבטים שלא ראו, הרי שבקטע הזה גם השבטים רואים, אלא שמה שרואה יעקב לבן הם רואים שחור. יעקב רואה במציאות תקווה, והשבטים רואים את האסון. המדרש לקח נקודה ספציפית, שדווקא יעקב ראה את השבר במצרים, והרחיב אותה לכלל, שבכל דבר יעקב רואה את התקווה והשבטים את האסון. הוא יוצר מיעקב ומהשבטים שתי תפיסות עולם אפשריות, ושתי צורות הסתכלות על העולם.

יש לשאול על שלושת השברים הללו מדוע אינם לפי סדר כרונולוגי. הרי יוסף הורד מצרימה, נהיה שליט, ורק אחר כך באו הרעב והשבע?

נראה שבעל המדרש סידר אותם בהדרגתיות, בצורה כזו שתוביל את ראיית יעקב והשבטים מהתייחסות לעניין הספציפי, האם יוסף קיים או לא, אל עניינים אחרים, עד כדי הבהרה שיש כאן בעצם שתי תפיסות עולם. כמו כן, יש כאן הדרגתיות מבחינת השבר לעם ישראל כעם שנוצר ומתהווה על פי התכתיב של ברית בין הבתרים:

בשלב הראשון יש רעב, שזה לא עניין פרטי אצל משפחת יעקב אלא "ויהי רעב בכל הארצות". זה דבר שכיח שמצאנו גם בימי אברהם ויצחק.

בשלב השני יוסף הורד מצרימה. יש כאן תחילתו של שבר פרטי למשפחת יעקב. יוסף עבד למצרים, כרמז מטרים לכך שבעקבותיו יבואו כל משפחתו ומתוך כך יתגלגל שיהיו אף הם עבדים למצרים.

בשלב השלישי כבר מדובר על עם. השבר הוא שבר לאומי.

שלוש ההנגדות בין שבר לסבר מתמקדות ומתמצות בשבר השלישי, שכן אין המדרש מצטט פסוקים מסדר המאורעות השוטף כמו "ויוסף הוא השליט" או "ויוסף הורד מצרימה", אלא הציטוט הוא מברית בין הבתרים. יש כאן נבואה שנאמרה לאברהם "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך" - יש כאן ידיעה מראש, ובזה באות לידי ביטוי שתי צורות ההסתכלות על המציאות כי אנו יודעים מראש שיש בעולם גם טוב וגם רע, והבחירה בידינו איך להסתכל ובמה להתמקד. בחלק הראשון של המדרש נתגלה ליעקב שיוסף במצרים ולשבטים לא היה ידוע - זה לכאורה לא תלוי בהסתכלות שלהם אלא בגילוי שהיה או לא היה להם. אך כאן יש ידיעה מראש, והשאלה כיצד אנו בוחרים להסתכל על המציאות. מסר זה הוא ודאי אקטואלי בכל זמן, אך ללא ספק הדרשן בארץ ישראל שתחת שלטון ביזנטיון, רמז לשומעי לקחו על מאורעות זמנו, ומתוך דרשה זו לפרשת מקץ ניסה לעודד את רוחם מול מאורעות הזמן. אם כן, שוב אנו מתוודעים לעובדה שהמדרש איננו רק פירוש הכתוב שלא על דרך הפשט אלא יש לו גם אמירה בראי ההסטוריה של זמנו.

ג.

האומר לחרס ולא יזרח - זה יעקב.

ובעד כוכבים יחתום - אלו עשרת השבטים שהיו נכנסים ויוצאים למצרים ולא היו יודעים.

שיוסף קיים.

וליעקב נתגלה שיוסף קיים.

חלק זה בנוי ממש באותה צורה שבה בנוי חלק א':

1. שם ראינו שני פסוקים, שאחד מהם נדרש על יעקב ואחד על השבטים. כאן אותו פסוק נדרש - ראשו על יעקב וסופו על השבטים, ופסוק זה בנוי על דרך ההנגדה.

אין זה לפי פשוטו, שכן רצף הפסוקים באיוב מדבר על כך שה' משדד מערכות הטבע, ושתי דוגמאות לכך הן שהחרס לא יזרח והכוכבים לא יצאו לרקיע השמים, שכן הוא חתם (חסם) בעדם. אך אין זה מפריע לדרשן לפסק את הפסוק כרצונו: האומר לחרס! כלומר הקב"ה גילה ליעקב - שהוא החרס (השמש) על פי חלום יוסף השני - שיוסף קיים. אם כן, מהו ולא יזרח? על פי המפרשים עניינו הוא שיעקב ניבא ולא ידע מה ניבא. הוא ידע שיש תקווה ותוחלת במצרים אך לא ידע בפירוש שיוסף חי. לעומת השבטים, שהם - על פי חלום יוסף השני - הכוכבים שלא היו יודעים שיוסף קיים²².

2. הלימוד שלמד הדרשן מהפסוקים על ההבדל בין יעקב לשבטים זהה מילה במילה ללימוד בחלק ג'.

3. חלק ג' בנוי בצורה כיאסטית כמו חלק א': תחילה מובא הפסוק על יעקב, לאחריו הפסוק על השבטים, לימוד על השבטים, והלימוד על יעקב חותם בסוף.

הכיאסטיות נמצאת במדרש זה גם במכלול כולו, שכן חלק א' מקביל לחלק ג' כפי שהראנו, ובתווך חלק ב', המנגיד בין שבר לסבר, כאשר שיאו בהנגדה בין "ועבדום ועיננו" לבין "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" כפי שהרחבנו לעיל.

המדרש משתמש במוטיב נוסף על מנת להעביר את המסר: גם בחלק א' וגם בחלק ג', לאחר הפסוק בא הפסוק על השבטים והלימוד על השבטים ורק אז הלימוד על יעקב. בצורה כזו יוצר המדרש פזמון חוזר:

בהתחלה "הדיבור המתחיל" וירא יעקב כי יש שבר במצרים.

בסוף חלק א': "וליעקב התגלה שיוסף קיים, שנאמר: 'וירא יעקב כי יש שבר במצרים'".

ובסוף המדרש כולו: "וליעקב נתגלה שיוסף קיים".

כאילו רוצה בעל המדרש שפזמון זה יחתום, ובכך יהדהד לנו בראש המסר: לראות את הדברים כפי שרואה יעקב.

סיכום

מדרש זה, למרות שנמצא בבראשית רבה, מבאר לנו פסוק בתהילים "אשרי שאל יעקב בעזרו שברו על ה' אלהיו". מי שתולה תקוותו בה' ולא מתייאש מהמציאות שנדמית כלא טובה, נוקט במידתו של יעקב אבינו שבחר לראות את החלק הטוב של המציאות. בעל המדרש מכוון אותנו ע"י אמצעים ספרותיים רבים לאותה נקודה על מנת שנקבל מהמדרש את המסר שברצונו להעביר.

22. ייתכן שאפשר למצוא קישור לכך בפסוקי חלום יוסף השני, שנאמר: "ויקנאו בו אחיו, ואביו שמר את הדבר" (בראשית ל"ז, י"א) שגם שם האחים לא רואים, ואילו ליעקב יש איזה ניצוץ התגלות שהדברים יתממשו, שכן "שמר את הדבר" פירושו לפי רש"י: "היה ממתין ומצפה מתי יבוא".