

מוקדש לכבודה של ד"ר נילי ינאי
המגלמת סינתזה מופלאה
בין
סתרי הרפואה
רזי האמונה
ואהבת הבריות

הרב יוסף סלוטניק

מעורבות אלוקית כפתרון לבעיה מוסרית - עיון בטכניקה מדרשית

פתיחה

אל מול מעורבותו של הקב"ה בספר בראשית, בולטת ההתייחסות הדלה והמועטה שיש לקב"ה למעשי יעקב ובניו במקרא. ההתגלויות שיש בחלק זה של ספר בראשית מעטות ואלו שקיימות אינן שופכות אור על יחסו של הקב"ה לאירועים שקרו לפניו. שאלה זו קשה ביחס לכל סיפורי יעקב ובניו אך קשה שבעתיים במקומות בהם אנו מצפים לאמירה ברורה כיון שהעיוות המוסרי שעולה מהם הוא ברור וצורם. דווקא במקומות אלו אנו קשובים לאמירה ברורה של הקב"ה, ודווקא שם היא נעדרת. במאמר זה להוכיח לטעון שחז"ל יצרו טכניקה מדרשית ייחודית, הכוללת את מעורבות הקב"ה בסיפור, על מנת לתת לנו, הקוראים, כלים להתמודד עם הבעיות המוסריות העולות מן הסיפורים. אינני טוען כי המדרש בכל מקום יציג אמירה מפורשת שהמעשה מוצדק, אך עצם עירובו של הקב"ה בתור דמות פועלת בסיפור מהווה ראייה לכך שהפעולה נצרכת, נכונה ואף מוסרית. במאמר אבחן שלשה מקרים שנראים במקרא פגומים מבחינה מוסרית ובכולם אראה שיש כיוון מדרשי הפותר אותם על פי טכניקה זו – הקב"ה עצמו מעורב במעשה ואף מגבה אותו, ועל כן הקורא מסיק שהמעשה אינו יכול להיות בלתי מוסרי. כמובן שלא בכל המקרים העיוות המוסרי העולה זהה אך הצד השווה שבו אנו באים לדון הוא הגיבוי שחלק מהדרשנים מעניק למעשה ע"י יצירה של אמירה או פעולה א-לוהית שחסרה בסיפור המקראי.

הקדמה

ספר בראשית משופע במעשים וסיפורים רבים של האבות. נדמה, שהקו המאפיין את הספר הוא המעורבות הברורה של הקב"ה בסיפורים אלו. סיפורים כגון מפגש אברהם ויצחק עם אבימלך או חטאי סדום והצלת לוט מהשבי, מקבלים התייחסות א-לוהית ברורה שאינה משאירה לקורא ספק קל שבקלים לגבי יחסו של הקב"ה לאירוע. לעיתים ההתייחסות היא לפני המעשה, לעיתים כתגובה למעשה, ולעיתים אנו מגלים את יחסו של הקב"ה לעניין רק ע"י פעולותיו תוך כדי המעשה. בכל מקרה, השורה התחתונה ברורה- לקוראים ברור מי הצדיק ומי הרשע, כיצד זכה זה בשכרו וזה בעונשו.

על רקע זה מפתיעה ההתייחסות הדלה והמועטה המובעת במקרא למעשי יעקב ובניו. איננו יכולים לגלות בקריאה פשוטה האם צדק יעקב בקניית הבכורה או שמא ניצול חולשת עשו על ידו היתה מעשה לא ראוי. אין במקרא רמז ליחסו של הקב"ה למכירת יוסף, למעשה דינה, או למעשה יהודה ותמר. ההתגלויות שיש בחלק זה של ספר בראשית מעטות ואלו שקיימות אינן שופכות אור על יחסו של הקב"ה לאירועים שקרו לפניו.

שאלה זו קשה ביחס לכל סיפורי יעקב ובניו, אך היא מהדהדת ביתר שאת במקומות בהם העיוות המוסרי העולה מהם הוא ברור וצורם. דווקא במקומות אלו בולט הצורך באמירה ברורה של הקב"ה בגנות ובזכות הגיבורים השונים.

אחת המשימות הקבועות שהמדרש נוטל על עצמו, בהתייחסותו אל פשוטי המקראות, היא השלמת חסרים בסיפור. במקרים שצינו, בהם חטא מהדהד עובר ללא התייחסות אלוקית, מפנה המדרש את תשומת ליבנו לתגובתו של הקב"ה שאינה ניכרת מקריאה ראשונית במקרא. ניתן להבחין בשלושה דרכים מרכזיות בהן נוקט המדרש בבואו להתמודד עם מעשים הנתפסים לא מוסריים. הגישה הראשונה טוענת שמבצע המעשה הלא מוסרי נענש בהתאם, ברוב המקרים בדרך של "מידה כנגד מידה". הקטנת חומרת המעשה היא גישה נוספת, בה מכיר המדרש בחוסר מוסריותו של המעשה המקראי, אך מנסה להמעיט בחשיבותו ובחוסר צדקתו. הגישה השלישית היא הקיצונית ביותר. דרך

מדרשית זו מנסה להצדיק את המעשה המקראי¹, ולטעון שלמרות שאינו נדמה ראוי, הוא אכן המעשה הרצוי באותו רגע ובאותו מקום. גישה זו מפתיעה ומאתגרת יותר מן השתיים האחרות שכן היא דורשת מהקורא לוותר על נקודת המוצא שלו, ולשנות את כל אופן התייחסותו לסיפור. במקום לראות במעשה מסויים חטא, מתבקש הקורא לראות בו פעולה המקבלת את גיבויו המלא של הקב"ה. ניתן לפעול ע"פ גישה מדרשית זו במספר אופנים. אנו נתמקד במאמר זה במדרשים אשר יבקשו להצדיק מעשה מסויים ע"י שילוב הקב"ה כדמות פועלת בסיפור. נראה שעצם שילוב הקב"ה בסיפור מאפשר את שינוי זוית הראייה המקובלת על מוסריות המעשה, ומאפשרת הסתכלות חדשה על המעשה ומשמעותו.

דוגמה מובהקת לדרך מדרשית זו אנו מוצאים בתגובת בני יעקב לאונס דינה. *"ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו כמרמה וידברו אשר טמא את דינה אחתם"*². לכאורה, המקרא עצמו מעיד שהמעשה נעשה "במרמה" ועל כן עולה מהסיפור בעיה מוסרית. אחד המדרשים המתמודדים עם הסיפור בא ואומר:³

"ויענו בני יעקב את שכם וגו' במרמה" - אמר ר' שמואל בר נחמן מה את סבור רמיות דברים יש כאן - ורוח הקודש אמ' אשר טמא את דינה אחתם.

על פי המדרש, רוח הקודש בעצמה מעידה שאין כאן בעיה מוסרית. בצורת התמודדות זו ניתן לציין שתי נקודות חשובות. הראשונה היא הגדרה מחודשת של מוסריות. ישנם פעולות אשר נתפסות כלא מוסריות מזווית אחת, אך בראיה מזווית אחרת הופך אותו מעשה למוסרי ומתאים. הנקודה השנייה היא שאת המוסר אין אנו בוחנים בעיני הבשר אלא מהזווית של הקב"ה, ועל כן לא כל מה שנראה בעיני הבשר כבעייתי הוא אכן כזה גם בעיני הקב"ה.

במאמר זה אטען שחז"ל יצרו טכניקה זו של מעורבות הקב"ה בסיפור כדי לתת לקורא כלים להתמודד עם הבעיות המוסריות העולות מן המקראות. אמנם לא בכל מקום יכולול המדרש אמירה מפורשת וברורה שהמעשה מוצדק, אך עצם עירובו של הקב"ה בתור דמות פועלת בסיפור מהווה ראייה, בעולם המדרש, לכך שהפעולה נצרכת, נכונה ואף

עי' דיון על דרך המדרש בכך י. היינמן, 'דרכי המדרש', מהדורה שנייה, ירושלים, תשי"ד עמ' 48-52¹

² בראשית פרק לד פסוק יג.

³ בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה פ ד"ה (יג) ויענו בני

מוסרית. במאמר נבחן שלשה מקרים הנראים כפגומים מוסרית ובכולם אראה שיש נסיון מדרשי לפתור את המתח המוסרי על פי טכניקה זו – הקב"ה עצמו מעורב במעשה ואף מגבה אותו ועל כן הקורא מסיק שהמעשה לא יכול להיות בלתי מוסרי. המקרים שנבחן הם: קניית הבכורה מעשו ע"י יעקב, גניבת הברכות לעשו ע"י יעקב, ומכירת יוסף.

קניית בכורת עשו

מעשה קניית בכורת עשו ע"י יעקב בעבור נזיד עדשים הוא הסיפור הראשון שבו נדון כדוגמה למעשה שיש בו פגם מוסרי. מהסיפור עולה שיעקב מנצל את עשו בנקודה בה הוא חלש "ויבא עשו מן השדה והוא עיף"⁴ ומשכנע אותו למכור לו את הבכורה. גם במקרא עצמו מובעת הבעייתיות של מעשה זה בדברי עשו "ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח ועתה לקח ברכתי"⁵.

כפי שהקדמנו, חז"ל מטפלים בבעיה זו במספר דרכים: מציאת רמזים לעונש על מעשה זה⁶, צמצום חומרת המעשה – יעקב לא קנה את הבכורה אלא קנה פן אחד מצומצם של הבכורה ואף את זה הוא קנה רק לזמן⁷, והצדקה המעשה ע"י הוכחה שאכן יעקב הוא הבן שאמור להיות נבחר⁸.

המכנה המשותף לכיווני פרשנות אלו היא ההנחה שמעשה יעקב כמות שהוא מופיע במקרא אכן פגום. לא ראוי שיעקב יקח בכורה שאינה מגיעה לו, ועל כן המדרש משלים ומוסיף פרטים שהכנסתם גורמת לקוראים לשפוט את הסיפור בצורה אחרת. ע"פ מדרש אחד הוא נענש על כך, ע"פ מדרש אחר הוא לא נענש כיון שבראיה כוללת יותר הוא אכן צדק, וע"פ המדרש השלישי הוא כלל לא לקח את הבכורה אלא קנה דבר אחר, שסביר יותר לקנות. כאמור בהקדמה, אני רוצה לעסוק במדרשים מסוג אחר, המראים כי

⁴ בראשית פרק כה פסוק כט

⁵ בראשית פרק כז פס' לו.

⁶ ע"י למשל ב"ר פרשה ס"ח שיעקב רואה עצמו כחייב גלות בגלל מעשה זה ר' הונא אמר מבארה שלבכורה, אמר [יעקב] שלא יעמוד עמי עשו ויאמר לי כך היית מרמה ונוטל את בכורתי.

⁷ בראשית רבה (וילנא) פרשה סג

ויאמר יעקב מכרה כיום, אמר לו זבין לי חד יום מן דידך, אמר רבי אחא כל מי שהוא יודע לחשב ימי הגלות ימצא שיום אחד ישב יעקב בשלוה בצלו של עשו.

⁸ עיין למשל בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סג ד"ה (כה) ויצא הראשון מטרונה שאלה את ר' יוסי בר חלפתא למה יצא עשו תחילה, אמר לה טיפה ראשונה של יעקב היית, אמר לה משל אם תניחי ב' מרגליות בשפופרת אחת לא זו שאת נותן ראשונה היא יוצאה אחרונה, כך טיפה ראשונה שליעקב היית.

המעשה היה מעיקרו מוסרי כיון שהוא זוכה לגיבוי ותמיכה של הקב"ה. במקרה זה נבחן שלש דרשות שונות המפרשות בכיוון זה.

צידוק לפני המעשה

1. מדרש תנחומא (בובר) פרשת תולדות סימן ד ד"ה [ד] הלעיטני נא

"ולמה זה לי בכורה"⁹, ורוח הקודש אומרת "ויאהב קללה ותבואהו ולא חפץ בברכה ותרחק ממנו"¹⁰.

מדרש זה הוא עיבוד מאוחר למדרש שמופיע בב"ר¹¹

הה"ד "ויאהב קללה ותבואהו ולא חפץ בברכה..."¹² ר' לוי בשם ר' חמא בר' חנינה לא חפץ בבכורה, ר' הונא אמר זה דם הקרבנות שהוא קרוי ברכה כמה דאת אמר "מזבח אדמה..."¹⁴¹³

המדרש בב"ר דורש את הפסוק "לא חפץ בברכה" בשני אופנים: או שעשו לא היה חפץ בקורבנות ועל כן הוא מוותר על הבכורה שכרוכה בהקרבנות או שהוא אינו חפץ בבכורה עצמה שהיא היא הברכה. מדרש תנחומא משתמש במוטיב זה אך מעביר את הדיבור מפיו של עשו לפיה של רוח הקודש. בכך, הפך מדרש התנחומא הסבר פסיכולוגי לדברי עשו "ולמה זה לי בכורה" לקביעה של רוח הקודש שבכך הפסיד עשו את הבכורה. המשמעות של אמירה זו היא שהקב"ה עצמו קבע שעשו הפסיד את הבכורה. לאחר החלטה זו ברור שהבכורה עברה ליעקב בדין, כחלק מהחלטה אלוקית, ולא כתוצאה מניצול.

2. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סג (לד) ד"ה ויאכל וישת הכניס

⁹ בראשית פרק כה פסוק לא

¹⁰ תהלים פרק קט פסוק יז

¹¹ בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סג ד"ה (לג) ויאמר יעקב

¹² תהלים פרק קט פסוק יז

¹³ שמות פרק כ' פסוק כא.

¹⁴ מדרש זה מבוסס על ההבנה שעל הבכור היתה מוטלת חובת ההקרבה לה' לפני בחירת משפחת הכהונה.

"ויאכל וישת"¹⁵ הכניס עמו כת של פריצים, אמ' ניכול דידיה וניחוך עליה¹⁶ ורוח הקודש אמ' "ערוך השלחן"¹⁷, סדר פתורא, "צפה הצפית"¹⁸ סדר מנרתא, אמר ר' אבא בר כהנא אית אתרין דקריין למנרתא צפיתא, "קומו השרים"¹⁹ זה מיכאל וגבריאל, "משחו מגן"²⁰ כתבו בכורה ליעקב,

תני בר קפרא ולפי שהיו משחקים, ומנין שהקב"ה מסכים עמהם שנ' "כה אמר י"י בני בכורי ישראל"²¹.

גם ע"פ מדרש זה הפסיד עשו במו ידיו את הבכורה. אך בעוד שבמדרש הקודם ההפסד היה בגלל שהוא לא חפץ בבכורה על כל המחויבות הקשורות בה, מדרש זה מדגיש שעשו הפסיד את הבכורה כיון שלא היה ראוי לה. עשו נכנס עם כת של פריצים במגמה ללעוג לאחיו יעקב, ובכך הוכיח כי הוא אינו ראוי לבכורתו. תמונה זו שונה מאוד מפשט הכתובים. כאשר עשו, ע"פ הפשט, נכנס עיף והסימפטיה של הקורא מופנית לכיוונו, מתאר המדרש תמונה של חוליגן הרוצה לנצל את טוב ליבו של אחיו התמים. לאור תיאור זה מובן גזר דינה של רוח הקודש "כתבו את הבכורה ליעקב". בעוד במדרש הקודם האירוע המקראי בין יעקב ועשו הוא רק הרגע בו גזרה רוח הקודש שיעקב הוא הבכור, במדרש זה הוא הסיבה הישירה לגזירה זו. קריאה זו מעצימה את הקשר עם הסיפור, ואת הקשר בין חוסר זכאות עשו לבכורה, לבין נטילתה ע"י יעקב. המדרש מסיים בחיזוק הגיבוי האלוקי למעשה יעקב ע"י הוכחה מקראית לכך שיעקב אכן הפך לבכור גם במונחים א-לוהיים לאור הכרזתו של הקב"ה "בני בכורי ישראל"²².

¹⁵ בראשית פרק כה פסוק לד.

¹⁶ נאכל משלו ונלעג לו, ליעקב.

¹⁷ ישעיהו פרק כא פסוק ח'.

¹⁸ שם.

¹⁹ שם.

²⁰ שם.

²¹ שמות פרק ד פסוק כב.

²² כמובן שאף קטע זה הוא מדרשי שכן פשט המקרא בשמות אינו בא לומר דבר על מעמד הבכורה בין ישראל ועשו אלא הקב"ה טוען כנגד פרעה על קשר וזיקה מיוחדת שיש לו עם ישראל. המדרש שלנו דורש שישראל הוא הבכור כמובן האבסולוטי של המילה ועל כן הוא ודאי הבכור גם יחסית לעשו. כך גם עולה משמ"ר (וילנא) פרשה י"ט ז

קדש לי כל בכור, ר' נתן אומר אמר הקב"ה למשה כשם שעשיתי יעקב בכור שנאמר

(שמות ד) בני בכורי ישראל כך אני עושה למלך המשיח בכור שנאמר (תהלים פט) אף

אני בכור אתנהו כך קדש לי כל בכור.

יש כמובן מדרשים שאינם מבינים כך את הביטוי "בני בכורי" ראה למשל שמות רבה (וילנא) פרשה טו ד"ה כז ד"א החדש

צידוק לאחר המעשה

במדבר רבה (וילנא) פרשה ו (ב) ד"ה נשא את

נשא את ראש וגו' הה"ד "לא יגרע מצדיק עיניו..."²³ אין הקב"ה מונע דוגמא דידהו לפי שמצינו שיעקב חמד את הבכורה לשם שמים כדי שיוכל להקריב ולקחה מעשו בדמים והסכים הקב"ה עמו וקראו "בני בכוריי"²⁴.

קטע זה מהווה בעצם שילוב של המוטיבים שראינו במדרשים הקודמים. עשו מאבד את הבכורה כיון שאינו ראוי לה, אך בניגוד לקטעים הקודמים, בהם החלטתו של הקב"ה קדמה למעשה יעקב או התקבלה במקביל לו, מדרש זה מבליט את היוזמה של יעקב מחד "יעקב חמד את הבכורה לשם שמים" ואת הגיבוי שלאחר המעשה שנותן הקב"ה מאידך. בכך פותר המדרש בצורה נפלאה את הבעיה המוסרית של הסיפור – יעקב אמנם חמד, אך לשם שמים, ולכן אין בכך פעולה לא מוסרית. הראיה החזקה לכך היא העובדה שהקב"ה בעצמו מעניק לכך את גיבוי.

גניבת הברכות

סיפור גניבת הברכות ע"י יעקב הוא אולי הדוגמה הבולטת ביותר לסיפור מקראי שאינו שופט את הגיבור על עיוות מוסרי. הקורא חש סימפטיה עצומה לאב הזקן, יצחק, המוטל במיטתו עיוור וחסר אונים ומרומה על ידי אשתו ובנו. כמו כן אנו מרגישים סימפטיה לעשו שבאופן ברור מכבד ואוהב את אביו וכל נפשו מצפה ומייחלת לברכה אשר נחטפת ממנו במרמה על ידי אחיו. לאור זאת בולטת ומפריעה חוסר התגובה המקראית לספור. אין בשום מקום אמירה גלויה של הקב"ה המביעה גינוי למעשה יעקב. יתר על כן, לאחר המקרה, הקב"ה מתגלה ליעקב ומבטיח לו הגנה, ארץ, זרע

מהו בני בכורי ישראל, א"ר חייא בנים שאבותם ברכו נוגע שנאמר (תהלים ה) לא יגורך רע, ובשלמה כתיב (מלכים א' ה') עליון, ד"א בני בכורי ישראל בנים של מי שנטל את הבכורה, ד"א בני בכורי ישראל אמר הקב"ה לפרעה הרשע אי אתה יודע כמה חבבתי את הבכורה שכתבתי בתורתך (דברים טו) לא תעבד בכור שורך וכל מי שהוא עובד בו לוקח ואתה שלחת ירך בכורי דין הוא שתלקח.

²³איוב פרק לו פסוק ז.

²⁴שמות שם.

ועוד. שאלה זו הטרידה את פרשני המקרא בכל התקופות וממשיכה להטריד אף את פרשני דורנו.²⁵ גם המדרש היה ער לבעיה זו וכדרכו והוא פותר אותם באותם הכיוונים שהצבענו עליהם בעבר הכוללים מציאת עונש²⁶, הפחתת חומרת המעשה²⁷, והצדקת המעשה מסיבות שונות²⁸.

אנו נבקש, כפי שעשינו לעיל, להתמקד בדרך מדרשית אחרת, המקשרת את הקב"ה למעשה הגניבה ומציעה בכך פתרון לעיוות המוסרי. כפי שהראינו בסיפור קניית הבכורה, גם כאן מופיעה סמיכת ידי הקב"ה על המעשה במדרשים שונים ובצורות שונות. בסיפור זה ננסה לחלק את המדרשים לפי רגע ההתערבות האלוקי במעשה. נראה שבמדרשים מסויימים הקב"ה מצדיק את המעשה בדיעבד, באחרים הוא מופיע תוך כדי ביצועו, ובאחרים – מכשיר אותו עוד בשלב הרקע, לפני שהוא יצא אל הפועל.

²⁵ עיין סיכום של הנושא אנציקלופדיה מקראית ח"ג עמ' 719-720; נ.ליבוויץ 'עיונים בספר בראשית', הוצאת ההסתדרות הציונית העולמית, עמ' 185-192 ומקורות המצוינים שם.

²⁶ עיין למשל בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה ע"ד (כב) ויאסוף לבן אמר מה רמייתה בת רמאי, אמרה ליה ואית ספר דלית ליה תלמידין, לא כך הוה אבוך צוח לך עשו ואת עני ליה אף את קרית לי ואנא עניתי לך.

²⁷ עיין למשל שם יח ויבא אל אביו וגו' ויאמר יעקב אל אביו אנכי עשו בכרך וגו' אמר ר' לוי אנכי לקבל עשרת הדיברות אבל עשו בכרך.

²⁸ להדגשת חוסר ההתאמה של עשו לברכה מחד, והתאמת הברכה ליעקב מאידך עיין למשל בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סה

ויאמר יעקב אל רבקה אמו הן עשו אחי איש שעיר גבר שידן כמה דאת אמר ושעירים ירקדו שם (ישעיה יג כא) ואנכי איש חלק כמה דאת אמר כי חלק י"י עמו (דברים לב ט) ר' לוי ור' יצחק ר' לוי אמר לקוץ וקרח שהיו עומדים על שפת הגורן ועלה המוץ בקוץ ונסתבך בשערו, עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו, כך עשו הרשע מתלכלך בעונות כל השנה ואין לו במה להתכפר, אבל יעקב מתלכלך בעונות [כל השנה] ויש לו יום הכיפורים להתכפר לו

לדוגמה להצדקת המעשה בתמונה הרחבה של מאבק יעקב ועשו עיין למשל בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סה

ורבקה אמרה וגו' הביאה לי ציד וגו' ועתה בני שמע וגו' לך נא אל הצאן אמר ר' לוי לך וקדם את האומה כמה דאת אמר ואתן צאני צאן מרעיתי (יחזקאל לד לא) ... ר' ברכיה בשם ר' חלבו טובים לך וטובים לבניך, טובים לך שעל ידן את נוטל את הברכות, וטובים לבניך שעל ידן הוא מתכפר להן ביום הכיפורים דכתי' כי ביום הזה יכפר עליכם (ויקרא טז ל)

כלומר שטובת האומה היא שיעקב יקבל את הברכות. לדוגמה להצדקת המעשה ע"י הודאה מצד עשו ויצחק שהברכות אכן מגיעות ליעקב עיין למשל בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סז ד"ה ואוכל מכל ר'

אמר ר' לוי לפי שהיה אבינו יצחק מתפחד ואומר תאמר שלא עשיתי כשורה שעשיתי את שאינו בכור בכור כיון שאמר את בכורתי לקח אמר יאות בך. אמר ר' אלעזר אין קיום גט אלא בחותמיו שלא תאמר אילולי שרימה אבינו יעקב באביו לא נטל את הברכות תלמוד לומר גם ברוך יהיה

בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה עח ד"ה (ט) ויאמר עשו ויאמר עשו יש לי רב אמר ר' איבו לפי שהיו הברכות מפוקפקות בידו איכן נתאששו בידו כאן אחי יהי לך אשר לך, אמר ר' אלעזר אין קיום גט אלא בחותמיו שלא תאמר אילולי שרימה אבינו יעקב באביו לא נטל הברכות תלמוד לומר אחי יהי לך אשר לך.

צידוק שלאחר המעשה

1. המדרש דורש את דברי יצחק "גם ברוך יהיה" בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סז ד"ה ואוכל מכל

אמר ר' יצחק בא לקללו אמר לו הקב"ה הוזהר שאם תקללו לנפשך אתה מקלל שכך אמ' לו "ארריך ארוך ומברכיך ברוך"²⁹.

הקב"ה מעניק את הסכמתו לברכה כפי שניתנה, ומודיע שהיא התקבלה אצלו בברכה. כפועל יוצא מכך, הוא מזהיר את יצחק שלא יקלל את יעקב כיון שמהברכה נובע "ארריך ארוך" והקללה תחזור על ראש יצחק כבומרנג. ציטוט הברכה ע"י הקב"ה נותנת לה תוקף של ברכה שהתקבלה על ידו, ומוכיחה שמדובר במעשה ראוי ומקובל.³⁰

2. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה עה ד"ה וישלח יעקב

וישלח יעקב וגו' זו היא שנאמרה ברוח הקודש על ידי שלמה "ברכות לראש צדיק"³¹ לא אמר הפסוק הזה אלא כנגד יעקב ועשו, ברכות לראש צדיק זה יעקב "ופי רשעים יכסה חמס"³² זה עשו הרשע, אשרי הצדיקין שמתברכין בארץ ובשמים, וכך היא המידה "אשר המתברך בארץ יתברך באלהי אמן"³³ להודיע שכל הברכות שבירך יצחק את יעקב כנגדן ברכו הקב"ה מלמעלה, יצחק ברכו "ויתן לך האלהים מטל השמים"³⁴ והקב"ה [ברכו בטל] "והיה שארית יעקב בקרב עמים רבים כטל"³⁵, יצחק אמר "משמני הארץ"³⁶ והקב"ה ברכו בתבואה שנ' "ונתן מטר זרעך אשר תזרע את האדמה ולחם תבואת האדמה והיה דשן ושמן"³⁷, יצחק אמר "רב דגן ותירוש"³⁸ והקב"ה אמר לו

²⁹ בראשית פרק כז פסוק כט.

³⁰ בלק"ט המדרש נובא קצת אחרת וסיומת המדרש היא "ת"ל גם ברוך יהיה הוזהר מפי הקב"ה לברכו וחתם ברכותיו מרצונו". מדרש זה מאחד את הצורך שלנו בהסכמת הקב"ה ובהסכמת יצחק לסיומת אחת ששניהם מודים שהברכות אכן מגיעות ליעקב.

³¹ משלי פרק י פסוק ו

³² שם.

³³ ישעיהו פרק סה פסוק טז.

³⁴ בראשית שם

³⁵ מיכה פרק ה פסוק ו.

³⁶ בראשית שם.

³⁷ ישעיהו פרק ל פסוק כג.

³⁸ בראשית שם.

"ויען י"י ויאמר לעמו הנני שולח לכם את הדגן והתירוש"³⁹, יצחק אמר לו "יעבדוך עמים"⁴⁰ והקב"ה אמר לו "והיו מלכים אומניך"⁴¹, יצחק אמר לו "הוה גביר לאחיך"⁴² והקב"ה אמר לו על ידי משה רבינו "ולתתך עליון על כל הגוים"⁴³ הא למדת שכל הברכות שברכו יצחק מלמטה ברכו הקב"ה מלמעלה

גם כאן אנו מוצאים דרשה על כך שהקב"ה מאמץ את הברכות. כאן הדרשן בטכניקה יפה מעמיד זה מול זה את הברכות שנתן יצחק ליעקב (במרמה) לעומת הברכות שהקב"ה העניק ליעקב (ישירות). בכך מעצים הדרשן את העובדה שלא רק שיעקב לא נענש על גניבת הברכות, אלא אדרבה, אנו מוצאים אותו מתברך יותר בשל כך. הדרשן אינו מתמודד עם מעשה הגניבה עצמה אך ברור שלא סביר בעיניו שיזכה יעקב בברכות נוספות אם מעשה נטילת הברכות הראשונות היה פסול מלכתחילה.

3. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סז ד"ה ויחרד יצחק

אמר ר' יוחנן מי שיש לו ב' בנים אחד נכנס ואחד יוצא חרד אתמהא, אלא בשעה שנכנס עשו נכנסה גיהינם עמו, רב נתן בשם ר' אחא התחילו כותלי הבית מרתיחין הה"ד מי אפוא מי הוא שעתיד ליאפות כאן אני או בני, אמר לו הקב"ה לא את, לא בנך, אלא הוא הצד ציד.

מדרש זה מעלה לדיון את ההשלכות של מעשה יעקב – עונש חמור של ירישת גהינום. יצחק מתלבט מי ראוי לירש גהינום: הוא עצמו כיון שרצה לתת את הברכה לבן הלא מתאים, או שמא יעקב כיון שהוא רימה את אביו. תשובתו של הקב"ה היא שעשו ראוי לירש גהינום ואילו יצחק ויעקב שניהם נקיים. בזאת יש אישור ברור מצד הקב"ה למעשהו של יעקב.

יש להעיר, שבכל המדרשים הללו אישור הקב"ה מוסב רק על עצם זכאות יעקב לברכות. אין במדרשים שהבאנו עד כה הצדקה ישירה לדרך השגתן, וניתן אולי לטעון

³⁸ בראשית שם.

³⁹ יואל פרק ב פסוק יט.

⁴⁰ בראשית שם פסוק כט.

⁴¹ ישעיה פרק מט פסוק כג.

⁴² בראשית שם.

⁴³ דברים פרק כו פסוק יט.

שאינן כאן פתרון אמיתי לבעייה המוסרית שבמעשה הגניבה. עם זאת, נדמה כי גם בגישה מצומצמת ניתן למצוא אמירה הממתנת את הפגם שבמעשה יעקב.

מעורבות בזמן המעשה

בניגוד למדרשים שהבאנו לעיל, המביעים את הסכמת הקב"ה לאחר מעשה, ישנם מספר מדרשים בהם עולה מעורבותו של הקב"ה, וממילא הסכמתו, כבר בשלב המעשה עצמו. מדרשים כגון אלה מעצימים את הצידוק הניתן למעשה והופכים את הקב"ה לחלק אינטגרלי מביצועו.

1. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סה ד"ה ויגש וישק

ויגש וישק לו וירח את ריח בגדיו ויברכהו אמר ר' יוחנן אין לך שריחו קשה מן השטף שלעזים ואת אמ' וירח את ריח בגדיו ויברכהו, אלא בשעה שנכנס יעקב אצל אביו נכנס עימו גן עדן הה"ד "כריח שדה אשר ברכו יי".⁴⁴

במדרש זה אנו רואים סיוע ישיר של הקב"ה למעשהו של יעקב. שליחת ריח גן עדן הרי היא ניסיון לכסות על ריח העזים ולאפשר את ברכת יעקב. ניתן לראות במדרש גם מטפורה לקב"ה שמכסה על מעשה יעקב, שאף ממנו עולה ריח לא נעים. אך גם אם לא נאמץ את המדרש כמטפורה הרי שבכל מקרה ניתן לראות כאן מעורבות ישירה של הקב"ה במעשה יעקב.⁴⁵ אמנם יעקב הוא זה שנכנס עם גדי העזים בידי, אך הקב"ה נכנס עימו וחיזק את ידיו. בכך הוא מבהיר לקוראים שאכן דרך יעקב היא דרך טובה.

2. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סה ד"ה ויאמר יצחק

⁴⁴ בראשית שם פסוק כז.

⁴⁵ ריח גן עדן שנכנס עם יעקב עומד בניגוד מוחלט לגהינם שנכנס עם עשו (כפי שראינו לעיל) ועל כן אין פה רק ריח טוב אלא הצטרפות א-להית המעידה על תמיכה במעשה.

אמר ר' הושעיה בשעה שאמר יצחק גשה נא ואמשך נשפכו מים על שוקי יעקב ורפא לבו כשעוה וזימן לו הקב"ה שני מלאכים אחד מימינו ואחד משמאלו והיו אוחזין במרפקו כדי שלא יפול הה"ד "אל תשתע" ⁴⁶ לא תשוע ⁴⁷.

מדרש זה מדגיש את הבעיה מולה עומד יעקב. הפחד שמא יגלה יצחק את התרמית ממש משתק אותו עד שהוא כמעט ואינו יכול להמשיך במעשה הרמאות. המדרש מספר שברגע דרמטי זה מזמן לו הקב"ה שני מלאכים לסייע בידו להשלים את המלאכה. התערבות זו מראה בעליל שפעולת הרמאות היא על דעתו של הקב"ה. המעשה אמנם אינו ביוזמתו, אך הקב"ה בהחלט תומך באופן אקטיבי במעשה הרמאות. מדרש זה הוא קיצוני יותר מהמדרש הקודם. פה הקב"ה אינו רק מגבה מעשה של יעקב אלא גם דואג באופן אקטיבי שיעקב ישלים את מלאכתו כאשר לא ברור שליעקב יש את האומץ לעשות כן.

הכנת הרקע למעשה

בשתי הקטגוריות שהראינו מעורבותו של הקב"ה אמנם מורגשת, אך היא או לאחר מעשה או בזמן המעשה, כאשר היוזמה והרצון הראשוניים הם של יעקב. נסקור עתה קטגוריה שלישית של מדרשים, בה אנו מוצאים את הקב"ה כיוזם המעשה. אמנם יעקב עדיין צריך לבצע מיוזמתו את המעשה, אך הקב"ה כבר עשה הכנות מראש כדי שיעקב יוכל לבצע את החלטתו. אופן מדרש זה מרחיב בצורה משמעותית את מעורבות הקב"ה ואת מידת הלכתחילה של המעשה, תוך הצגת יעקב ככלי פשוט, המבצע למעשה את רצון ה'.

1. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סה ד"ה ר' חננא

⁴⁶ ישעיה פרק מא פסוק י.

⁴⁷ עי' בראשית רבה (תיאודור אלבק) ח"ב עמ' 732 הערה על שורה שיש למדרש זה כמה שינויי נוסחאות בשאלה עד כמה מגופו של יעקב הפך לשעוה או במילים אחרות רמת הפחד שתקפה אותו. אך כיון שאנו מתעניינים בתגובתו של הקב"ה לא הארכתי בכך והרוצה יטול משם.

ר' חננא בר פפא פתח "רבות עשית אתה י"י אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו"⁴⁸ אמר ר' חננא בר פפא כל פעולות ומחשבות שפעלת אלינו בשבילינו, למה כהו עיני יצחק כדי שיבוא יעקב ויטול את הברכות ויהי כי זקן יצחק וגו.

מדרש זה מציע טענה מפתיעה, לפיה הסיבה היחידה לעיוורון יצחק היא כדי שיעקב יוכל ליטול את הברכות. ראייה זו מבצעת היפוך מושלם לראייתנו את הבעיה המוסרית. במקום הבן הצעיר המנצל את עיוורונו של אביו כדי לגנוב את הברכות, מוצגת כאן החלטה של הקב"ה שהאב יתעוור כדי שהבן המתאים ייטול את הברכה.

2. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סה סעיף יז

ותתן את המטעמים לוות אותו עד הפתח, אמרה עד כאן הייתי חייבת לך, מיכן ואילך ברייך יקום לך .

מדרש זה מבליט אף הוא את שותפות הקב"ה במעשה הגנבה. רבקה אומרת ליעקב "עד כאן הייתי חייבת לך" -- כלומר חובת האם לדאוג שבנה יקבל את הברכות הראויות לו הובילה אותה להגות את הרעיון ולהיות שותפה בהכנת העזים והתחפושת, אך היא אינה יכולה להשלים את המעשה ולהיכנס עימו לתוך אוהלו של יצחק. במקום שרבקה תאמר ליעקב שעתה הוא צריך להשלים המשימה, נאמרת האמירה "ברייך יקום לך". האחריות היא על בוראך לעמוד לימינך כדי שהברכות יגיעו לייעודן האמיתי. אמנם אין כאן אמירה ברורה שהקב"ה מעורב אך ברור שהמדרש רואה באמירה זו ביטוי לכך שהמעשה הוא על דעתו של הקב"ה.

3. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סז ד"ה ויחרד

דאמר ר' יהושע בן לוי כל אותו היום היה עשו צד צבאים וכופתן ומלאך בא ומתירן עופות ומסרסן ובא מלאך ומפריחן כל כך למה, "הון אדם יקר חרוץ"⁴⁹ כדי שיבוא יעקב ויטול את הברכות שהוא עקרו שלעולם חרוצות לו.

⁴⁸ תהלים פרק מ פסוק ו.
⁴⁹ משלי פרק י"ב פסוק כז.

גם במדרש זה אנו מוצאים את הקב"ה מכין את הרקע לגניבת הברכות. המלאך דואג לכך שעשו יתמהמה בשדה כדי שליעקב יהיה מספיק זמן כדי לקבל את הברכה.⁵⁰ המדרש גם מסביר מדוע מגיעה ליעקב הברכה ועל כן יש פה התמודדות כפולה עם הבעייתיות של המעשה. מצד אחד, צידוק רעיוני למעשה שכן הברכות מגיעות ליעקב שהוא עיקרו של עולם, ומצד שני, האמירה שהקב"ה עצמו הוא חלק מהפעולה.

המכנה המשותף לכל המדרשים בפרק זה הוא הפיכת הקב"ה ל"דמות" בתוך הסיפור. כמובן שהמדרשים נבדלו זה מזה במידת המעורבות שלו, בתזמון המעורבות ובסוג האמירה שלו אך בכלם הקב"ה הופך לדמות פעילה בסיפור. כפי שאמרתי בהקדמה, לדעתי עצם הכנסת הקב"ה לסיפור מסיטה את שאלת המוסריות מהגיבור אל הקב"ה ובמקרה שלנו מיעקב אל הקב"ה. ברגע שהקב"ה נוכח בסיפור, אנו מקבלים גם את גיבוי למעשה. כמובן שככל שהמעורבות גדולה יותר (כמו למשל במדרש על עיוורונו של יצחק) כך אנו נאלצים יותר לראות בפעולה ולא רק בתוצאה את רצונו המובהק של הקב"ה ועל כן להסיק מכך שגם האמצעים ולא רק המטרה הם מוסריים.

מכירת יוסף

הבעיה המוסרית החריפה ביותר, לדעתי, עולה בסיפור מכירת יוסף⁵¹. מדובר על מעשה שע"פ המשך התורה נודע כי חייבים עליו מיתה מפאת חומרתו⁵². בניגוד למעשים שבין יעקב ועשו שאנו במידה מסוימת מצדיקים את המעשה בגלל אופיו הרע של עשו הרי שכאן המעשה נעשה ליוסף, אחד מהשבטים. אמנם כבר במקרא עצמו אנו שומעים הדים לביקורת על המעשה מהאחים עצמם, הן בכך שהם מייחסים את ההיטפלות של מלך מצרים אליהם כעונש "אבל אשמים אנחנו..."⁵³, והן לאחר מיתת אביהם "לו

⁵⁰ נקודה זו מובלטת אף יותר במדרש תנחומא (ורשא) פרשת תולדות סימן יא ד"ה (יא) ויחרד יצחק אלא כיון שיצא עשו לצוד שלח הקב"ה עליו שטן ולא הניחו לצוד עד שיבא יעקב

ויטול את הברכות,

⁵¹ תיאור יפה בהשלמת פרטי הסיפור ע"י האגדה יש במאמרו של א"א הלוי 'בעלי האגדה והגראמאטיקנים היוונים', תרביץ כט (תש"כ), עמ' 47-55.

⁵² שמות פרק כא פסוק טז "וגנב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת".

⁵³ בראשית פרק מב פסוק כא.

ישטמנו יוסף⁵⁴. אך על אף ביקורת עצמית זו אין אנו מוצאים את הביקורת המפורשת של המקרא או הקב"ה עליהם, שתיקה שאומרת דרשני. כמובן שבמדרש אנו נמצא התייחסות לאירוע זה בכיוונים שכבר הזכרנו בעבר: מציאת עונש לאחים⁵⁵ או לדורות⁵⁶, והצדקת המעשה⁵⁷.

שוב, נבקש להתמקד במדרשים אחרים, המתמודדים עם פשוטי המקראות תוך ראיית הקב"ה כשותף למעשה. עם זאת, יש לשים לב שבסיפור זה, ובניגוד לסיפורים הקודמים, שבהם מעורבות הקב"ה מהווה הסכמה למעשה בלבד, מתארים חז"ל את זיקת הקב"ה למעשה בשני כיוונים שונים. האחד – הקב"ה מנצל את מעשה האחים למטרותיו שלו. ובכיוון השני, מהווה הקב"ה שותף מלא למעשה האחים עצמם. כמובן שיש פער משמעותי בין שני כיוונים אלו. לפי הגישה הראשונה הקב"ה אינו מגבה את מעשה האחים ועדין ניתן לראות במעשה פגם מוסרי חזק מאוד אלא שדרכי השגחת הקב"ה על עולמו מלווים גם בשימוש בתוצאות חטאי בני אדם. לעומת זאת אם נלך

⁵⁴ בראשית פרק נ פסוק טו.

⁵⁵ עיין למשל בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה פד

[וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף] אמר הקב"ה אתם מכרתם בנה שלרחל בה' סלעים לפיכך יהיה כל אחד מכם מפריש ה' סלעים שלבן במנה צורי, אמר ר' יודה בר' סימון אמר הקב"ה לשבטים אתם מכרתם בנה שלרחל בה' סלעים לפיכך יהיה כל אחד מכם מגיע בקע הה' ד בקע לגלגלת (שמות לח כו)

או בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה פד (לב)

וישלחו את כתנת הפסים וגו' [הכר נא הכתנת בנך] אמר ר' יוחנן אמר הקב"ה ליהודה אתה אמרת לאביך הכר נא חייך שתשמע הכר נא (בראשית לח כה).

⁵⁶ עיין למשל מדרש תהלים (בוכר) מזמור י ד"ה [ג] בגאות רשע

בגאות רשע ידלק עני. זה לוט שנתפס עם אנשי סדום. יתפשו במזמות זו חשבו. אלו השבטים. אמר ר' יודן מאן דאמר רחמנא וותרן הוא, יתותרון בני מעוהי, אלא מאריך אף וגביה דיליה, אמר הקב"ה לשבטים אתם מכרתם אחיכם מתוך אכילה ושתייה, שנאמר וישבו לאכל לחם (בראשית לו כה), והרי הוא נוטל את שלו מתוך אכילה ושתייה, שנאמר והמלך והמן ישבו לשותות (אסתר ג טו). אמר ר' יששכר מה יוסף שמחל לאחיו, דכתיב לא אתם שלחתם אותי הנה (בראשית מה ח), ראה עד היכן היא מתוקנת להם, מי שאינו מוחל על אחת כמה וכמה. אמר ר' חנין אמר הקב"ה לשבטים אתם מכרתם אותו לעבד, שנאמר לעבד נמכר יוסף (תהלים קה יז), חייכם שאתם קורין בכל שנה ושנה עבדים היינו לפרעה במצרים. ר' פנחס בשם ר' הושעיא אמר שבטים גרמו לקרוע שמלת אביהם, והיכן נפרע להן במצרים, שנאמר ויקרעו שמלותם (בראשית מד ג), יוסף גרם לשבטים לקרוע שמלותם, [עמד בן בנו ונפרע לו, שנאמר ויקרע יהושע שמלותיו (יהושע ז ו)], מנשה גרם לשבטים לקרוע, לפיכך הוקרע נחלתו, חציה בעבר הירדן, וחציה בארץ כנען, שבטים קרעו על בנימין, עמד בן בנו ונפרע לו, שנאמר ויקרע מרדכי את בגדיו (אסתר ד א)

או במדרשים המקשרים את מכירת יוסף להריגת עשרת הרוגי מלכות. הרחבה בעניין זה עיין א"א אורבך 'חז"ל אמונות ודעות', מהדורה ב', ירושלים, תשמ"ו עמ' 462 – 464.

⁵⁷ במידה מסוימת אנו מוצאים את ההצדקה בכך שהמדרש רואה במכירה עונש על מעשו של יוסף. ראה להלן דוגמאות לכך.

בדרך השנייה הרי שיש פה, כפי שראינו בעבר, גם התמודדות עם הבעיה המוסרית של המעשה.

במקרה זה חשוב לציין שכבר במקרא עצמו אנו מוצאים הדים לכיוון הראשון. כאשר יוסף מנסה להרגיע את אחיו ולהסביר להם שהוא אינו עומד לנקום בהם הוא אומר "ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחית עם רב"⁵⁸ כלומר שהקב"ה השתמש ב"רעה" אשר חשבו האחים והוא הפכה למחשבה "טובה". נראה שגם יוסף משתמש כאן באותה טכניקה מדרשית שהצבענו עליה לעיל. דבר דומה אנו מוצאים גם בתהילים. כאשר משחזר המשורר את ההיסטוריה של תקופת מצרים הוא אומר "שלח לפניהם איש לעבד נמכר יוסף"⁵⁹. כמו יוסף עצמו, גם המשורר תולה את המעשה בקב"ה ואינו מזכיר את אשמת האחים במכירתו. להלן נבחן מספר דוגמאות למדרשים אשר הולכים בכיווני המחשבה הללו.

הכנת הרקע למעשה

הזכרנו לעיל את ההסבר שנתן יוסף עצמו למכירתו "למען החיות עם רב". המדרש מודע לכך שיוסף אינו יורד לעומק כוונתו של הקב"ה, אך בקטעים שלפנינו הוא הולך בכיוון דומה – הקב"ה גלגל את מכירת יוסף כדי לקיים את גזרתו – הורדת ישראל למצרים.

1. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה פד ד"ה וישלחהו

וישלחהו מעמק חברון והלא אין חברון נתונה אלא בהר ואת אמרת מעמק חברון, אמר ר' אחא הלך להשלים העצה העמוקה שנתן הקב"ה בינו ובין חבר הנאה שקבור בחברון "ועבדום ועינו אותם"⁶⁰

2. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה פו ד"ה ויוסף

ויוסף הורד מצרימה ... הוריד את יעקב למצרים, ר' ברכיה בשם ר' יהודה בר סימון לפרה שהיו מושכים אותה למקיליון ולא הייתה נמשכת, מה עשו לה,

⁵⁸ בראשית פרק נ פוסק ב'

⁵⁹ תהילים פרק קה.

⁶⁰ בראשית פרק טו פוסק יג

משכו את בנה לפנייה והיתה מהלכת אחריו על כורחה, כך ראוי היה יעקב לירד למצרים בשלשליית אמר הקב"ה בני בכורי ואני מורידו בביזיון אתמהא, ואם ליתן בליבו שלפרעה איני מורידו פוריפו אלא הריני מושך את בנו לפניו והוא יורד אחריו על כורחו. הוריד את השכינה למצרים.

מדרש זה מבאר את מה שהמדרש הראשון רק רמז אליו. הקב"ה גלגל את מכירת יוסף כדי שיעקב ירד למצרים. הקב"ה בחר בדרך זו כדי שיעקב "יבחר" לרדת למצרים ובכך תקוים הגזרה של ברית בין הבתרים.

מעורבות בזמן המעשה

הקטעים שראינו לעיל מצביעים על כך שהקב"ה השתמש במכירת יוסף כדי לבצע את גזרותיו. עם זאת, אין בכך ראייה שהוא שותף ממשי למעשה המכירה. ישנם שלוחים רבים למקום ואפשר לטעון כי הקב"ה משתמש במעשה השלילי של האחים כדי לקדם את מטרותיו החיוביות. ע"פ הסבר זה נותרים האחים בעוונם. להלן נעיין בשני מדרשים שצועדים צעד אחד נוסף ותולים את מעשה המכירה עצמו ברצונו של הקב"ה.

1. מדרש תנחומא (ורשא) פרשת וישב סימן ב

אמרו נחרים בינינו שלא יגיד אחד ממנו ליעקב אבינו, אמר להם יהודה ראובן אינו כאן ואין החרם מתקיים אלא בעשרה, מה עשו שתפו להקב"ה באותו החרם שלא יגיד לאביהם, כיון שירד ראובן בלילה לאותו הבור להעלותו ולא מצאו קרע את בגדיו ובכה חזר לאחיו אמר להם הילד איננו ואני אנה אני בא, הגידו לו את המעשה ואת החרם ושתק, ואף הקב"ה אע"פ שכתוב בו "מגיד דבריו ליעקב"⁶¹ דבר זה לא הגיד מפני החרם לפיכך אמר יעקב טרף טורף יוסף,⁶²

⁶¹ תהלים פרק קמז פסוק יט.

⁶² מדרש זה בתנחומא הוא עיבוד למדרש מוקדם יותר מבראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה פד ד"ה ויבך ויבך אתו אביו זה יצחק, ר' לוי ור' סימון ר' לוי אמר אצלו היה בוכה וכיון שהיה יוצא מאצלו היה רוחץ וסך ואוכל ושותה, ולמה לא גילה לו אמר הקב"ה לא גילה לו ואני אגלה לו, ר' סימון אמר על שם כל המתאבלים עליו מתאבלים עמו.

המדרש המוקדם דן בשאלה מדוע לא גילה יצחק ליעקב שיוסף חי. ומסביר המדרש שיצחק "אמר הקב"ה לא גילה לו ואני אגלה לו" אך אין המדרש שואל למה הקב"ה לא גילה ליעקב. בנקודה זו משלים מדרש תנחומא את הסיפור ואומר שהקב"ה השתתף בחרם שהטילו האחים שלא לספר ליעקב על מכירת יוסף.

תמיכת הקב"ה במעשה ברורה לחלוטין. הקב"ה משתתף אקטיבית בחרם, ובכך ברי שהוא סומך את ידו על המעשה. קשה להעלות על הדעת קריאה בה הקב"ה רוצה להעניש את האחים מחד, ומשתף עימם פעולה באותו נושא מאידך.

2. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה פד (כח)

ויעברו אנשים מדיינים סוחרים עברו אותן הדינים, ר' יהושע בן ביתוס בשם ר' יהודה בר' סימון כת' "למה תתענו י"י מדרכיך תקשיח לבנו"⁶³ כשרציתה נתתה בלבם לאהוב וכשרציתה נתתה בלבם לשנוא .

מדרש זה מרחיק לכת עוד יותר – הקב"ה אינו רק מצטרף ליוזמה של האחים אלא הוא הגורם ליוזמה. הוא שם בלבם את השנאה ועל כן הוא גם האחראי הבלעדי למכירה.

סיכום

הראינו במאמר מספר רב של מקרים בהם משתמשים חז"ל באותו סוג של טכניקה, הכוללת את הכנסת הקב"ה כדמות פועלת בסיפור. הראינו שמטרת הוספת דמות הקב"ה בסיפור, מהווה בדרך כלל התמודדות עם בעיה מוסרית העולה מפשוטי המקראות שלא זוכה למענה אלוהי. גם את המדרשים הנוקטים בטכניקה זו, ניסינו לחלק ע"פ מידת מעורבות הקב"ה בסיפור ותזמונה, וע"פ מידת ההצדקה שהוא מציע למעשה הבעייתי לכאורה. נוכחנו לדעת שלעתים מעורבות הקב"ה מהווה צידוק לאחר מעשה, לעתים היא המחוללת אותו, ולעתים היא אף זו שמכינה את הרקע למעשה, ומאפשרת אותו. לעתים שילוב הקב"ה במעשה מאפשר את הרחבת היריעה, ומציע קריאה בה מהווה המעשה רק פרט משני שמשרת, תכנית גדולה יותר, ובכך הצדקתו.

בחלק מהמקרים עולה בפירוש שהקב"ה מצדיק את המעשה וחפץ בו. במקרים אחרים, המדרש אמנם מערב את הקב"ה כדמות, אך הוא אינו מוסיף אמירה ברורה על הצדקתו את המעשה. לכאורה אפשר היה לטעון שאין בעירוב הקב"ה במעשה שום אמירה לגבי מוסריות המעשה לכשעצמו. טענה זו אינה נראית סבירה. ברור מהמקורות שהדרשנים

⁶³ ישעיה פרק סג פסוק יז.

בדורות השונים (תנאים ואמוראים) היו מוטרדים מהבעייתיות שיש במעשים שדנו בהם. ראייה ברורה לכך ניתן לראות במדרשים המתארים את העונש על המעשים. ראייה נוספת היא מגוון הדרכים השונות שהצגנו לעיל, בהם מנסים הדרשנים לעמעם או לבטל את חומרת המעשה כפי שעולה מהפשט. על כן סביר לטעון שעצם הצגת הקב"ה בתור דמות פועלת במעשה מהווה טענה שמעשה זה הוא כשר בעיני הקב"ה ועל כן צריך להיות גם כשר בעינינו. ע"י מעורבות הקב"ה בעלי המדרש ממעיטים או מסירים לגמרי את האחריות המוסרית למעשה מגיבור הסיפור והאחריות עוברת אל הקב"ה.

נותרו שתי שאלות בהם לא נגעתי והם רחבות היקף מכדי דיון ממצה במסגרת זו. השאלה הראשונה היא האם לגבי ההשקפה, הרואה במעורבות הקב"ה במעשה עדות למוסריותו. לדעתנו ניתן לייחס למדרשים אותם סקרנו לעיל השקפה זו, ועדיין ראוי לבדוק אם השקפה זו מקובלת על כל עולמם של חז"ל או מהווה נושא שנוי במחלוקת. השאלה השניה, אשר אף היא כבירת משקל, היא לגבי המניע לנקוט בדרך מדרשית זו. האם מדובר במניעים פרשניים פנימיים, או האם מעורבים בדרך מדרשית זו גם השפעות פולמוסיות- חיצוניות, אשר יצרו צורך עז להצדיק מעשים מקראיים אשר נדמו פגומים מבחינה מוסרית.

בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה פו לט (א) ד"ה ויוסף

ויוסף הורד מצרימה וגו' "בחבלי אדם אמשכם בעבתות אהבה ואהיה להם כמרימי על על לחיהם ואת אליו אוכיל"⁶⁴

ד"א בחבלי אדם אמשכם זה יוסף "וימשכו ויעלו את יוסף"⁶⁵, בעבתות אהבה "וישראל אהב את יוסף"⁶⁶, ואהי להם כמרימי עול שרוממתי צריו עליו אי זו זו, זו אשת פוטיפר, כל כך למה על לחיהם בשביל דבר שהוציא מלחיו "ויבא

⁶⁴ הושע פרק יא פסוק ד.

⁶⁵ בראשית פרק לז פסוק כח.

⁶⁶ בראשית פרק ל"ז פסוק ג.

יוסף את דבתם⁶⁷, ובסוף ואט אליו אוכיל אני מטה לו אכילות הרבה "ויוסף הוא השליט"⁶⁸.

מדרש זה תולה את כל האירועים שקרו ליוסף כתגובה לחטאו בהבאת הדיבה על האחים. המדרש אינו מסתפק בכך ורואה בכל הגלגולים של יוסף (ואפילו באהבה המיוחדת שחש אליו אביו) את מעשה ידיו של הקב"ה. הוא אינו מתאר את הקב"ה כמשתמש בתוצאות מעשה האחים כעונש ליוסף - אלא משתמע ממנו שהוא ממש יוצר את "חבלי האדם" - את הרקע למכירת יוסף⁶⁹.

⁶⁷בראשית פרק ל"ז פסוק ב.

⁶⁸בראשית פרק מב פסוק ו.

⁶⁹אמנם במדרש זה אפשר לומר גם אחרת ולהסביר שהאחים יצרו את "חבלי האדם" ואילו הקב"ה רק בא ומשך את יוסף בהם אך נראה לי יותר שהקב"ה ממש יוצר את הסיטואציה.