

## קנאה – מה למשה העניו מכל אדם ולתחושת הקנאה?

על מוטיב הקנאה במדרש אחד

זהבה נויברגר

### מבוא

לא מזמן נודמן לי לראות תשדיר פרסומת לתנור אפייה מרהיב ביופיו הקבוע במטבח מעוצב. המוטיב המרכזי בו שהפרסומאים בחרו בו מכה בעיני עוד כעת, שכן התשדיר מציג אשה צעירה ויפה השורטת בכלי חד את דלת התנור היפהפה של זולתה. אכן, כבר הצהיר החכם מכל אדם והודה שהקנאה קשה (שיר השירים ח ו), ובפרסומת המתוארת הקנאה גם קשה וגם צורמת.

### כיצד מתמודדים עם הקנאה במקורותינו?

שמונים ושתיים פעמים חוזר השרש קנ"א בתנ"ך, מהן עשרים ושש בתורה.<sup>1</sup> המילה "קנאה" עצמה חוזרת ומופיעה בתנ"ך תריסר פעמים, ורק שלוש מהן בתורה, כולן בספר במדבר פרק ה' בפרשת סוטה.

מי מקנא? במי מקנאים? על מה מקנאים? רוב אזכורי הקנאה מיוחסים בתגובת ה' לעבודה זרה, אך יש גם קנאה אנושית כגון קנאת פלישתים ביצחק (בראשית כו יד), קנאת רחל באחותה היולדת (שם ל א), קנאת האחים ביוסף (שם לו יא), קנאת האיש המקנא לאשתו (במדבר ה יד-ל) וקנאת פינחס הכהן (שם כה יא-ג).

אם נתרכז בתחושת הקנאה רק במשמעותה האנושית, המבטאת צרות עין וחוסר השלמה עם הצלחת אחר, נצטמצם במקרא רק לדוגמאות הקשורות ליצחק, לרחל וליוסף:

קנאה שקינאו ביצחק הפלישתים, על רכושו והצלחתו;

קנאה של האישה העקרה, רחל, באחותה היולדת;

קנאת אחי יוסף הבוגרים באחיהם הצעיר, על תשומת הלב שזכה לה.

1 רק חמש פעמים בספר דברים ותמיד ביחס לקב"ה: ד כד, ה ח, ו טו, כט יט, לב כא.

אמנם יצחק היה סביל בהתעוררות הקנאה בו, אך ניתן לומר שהקנאה עברה כמחלה תורשתית במשפחת יצחק מדור לדור, עד שהגיעה לשיאה (בסיפור יוסף) ותוקנה.

בסיפורים אחרים, שיכולים להתפרש כסיפורים שיש בהם גם קנאה, כגון יחסי קין והבל (בראשית פרק יד) ואלרד ומידד המתנבאים במחנה (במדבר יא כו-כז), אין הביטוי "קנאה" מופיע בכתובים.

תחושת הקנאה כוללת היבטים שליליים. היא אחד הענפים של רכושנות ושל כעס, הגורמת לאדם להגיע לידי חמדנות, כמו בסיפור אלרד ומידד; הקנאה השלילית היא קנאה שיש בה נגיעה אישית ומקורה בצורך של האדם לסיפוק עצמי. אך יחד עם זאת הקנאה נובעת גם מתחושה של מעורבות, יוצרת התפתחות בעולם, ומניעה להישגים.<sup>2</sup>

לעומת הספר הראשון במקרא החושף רגשות קנאה אנושיים מפורשים, אין מיוחסת בתורה קנאה לדמות המרכזית – דמותו של משה – לא בתיאורים העוסקים במעגל המשפחתי שלו ולא בתיאורים העוסקים במעגל הציבורי; לא בהתייחסות לילדותו, בהיותו מרוחק ממשפחתו הביולוגית, ולא בהתייחסות לזקנתו בהעמידו יורש.

אם כן, מבין חמשת ספרי המקרא המקום ההולם ביותר לדון בקנאה הוא ספר בראשית, שעוסק בסיפורים המשפחתיים, ואולי אף ספר במדבר, הדן ברוח הקנאה לאלהים ובקנאת איש לאשתו. פחות מתאים הוא ספר דברים שהשורש קנ"א חוזר בו, כאמור, חמש פעמים בלבד, תמיד בהתייחסות אל קנאת ה' ולא אל קנאת בני אדם.

## א

חשוב אפוא לעיין כיצד ואיך הגיע עורך מדרש דברים רבה<sup>3</sup> לנושא הקנאה ולגלות לאן חתר העורך בהתייחסויות שהעלה בעניין.

ננסה לדון אפוא בשאלה שעוררנו על סמך שלושה מקורות: ואתחנן ח, שופטים יב, וילך ט. שלושת המקורות המדרשיים העוסקים בשאלה מייצגים גם צורות ספרותיות שונות: פתיחה הלכתית, דרשה וסיפור דרשני. אין בכוונתי לסקור את הקנאה בדב"ר במפורט, ויש אף היבטים אחדים של הקנאה שלא יעלו כאן כלל, כגון קנאה ארוטית (סיפור חמדנותו של עוג שחמד את שרה – דב"ר כה).

העיון במקורות לא ייעשה על פי מקומם הכרונולוגי במדרש, אלא יערך בסדר ענייני, מקנאה במישור האנושי-המקצועי (שם וילך ט), אל קנאה במתים (שם ואתחנן ח), וכלה בקנאה בעולמות העליונים, בין גורמי הטבע השונים (שם שופטים יב).

ביסוד עריכת מדרש דב"ר עומד תהליך של בחירה וסינון; דבר זה ניכר, דרך משל, מבחירת הנושאים שנידונו במדרש ומבחירת היקף הדין בכל נושא ונושא. מהשוואת ספר דברים עם מדרשנו נראה ברור כי עורך דב"ר החליט להתמקד בסוגיות בודדות בלבד מכלל מה שזימן לו המקרא,<sup>4</sup> אך גם בסוגיות אלה נראה שהוא לא ביקש להקיף את המכלול כולו ואת כל היבטיו של הנושא, אלא את ההיבט – או ההיבטים – שהיה לו בו (או בהם) עניין. לדוגמה, בערי המקלט: התורה מזכירה את תפקידו של משה, את מיקומן המדויק של הערים, את שמן, את תפקידן ואת סוג הרוצחים שייקלטו בהן, אך המדרש עוסק רק בסיבות של משה לקיים את המצוה. דוגמה נוספת: היחס לנכרי מופיע בספר דברים בשמונה פרשות: ואתחנן, עקב, ראה, שופטים, כי תצא, כי תבא, נצבים והאזינו – ועורך דב"ר בחר להתעלם מכל התייחסות שיש בה צו להשמיד את תושבי ארץ כנען ואת מקומות פולחנם. את הדרישה להכנעת האויב שבאה בפרשת "שופטים" מסיט עורך המדרש לביטוי אחד בלבד, "וקראת אליה לשלום" (דברים כ י), ומכוון את ההתייחסות ל"שלום" בכלל. נראה אפוא שבחירת עורך המדרש מותווית אמנם בהתאם לחלוקת הסדרים, אך נוטה לבררנות רבה. עורך המדרש אינו מחויב לסכם את הנושא על פי התורה, אלא להביא זווית ראייה חדשה, שאינה מקרית אלא מעידה על מגמת העורך. יחד עם זאת, צמצום מספר הנושאים הנידונים במדרש אינו מעיד על מגמה של צמצום בדיון, ויש להתייחס גם להיקף העיסוק בנושא: לפעמים עוסק המדרש בעניין אחד בהיקף גדול מאוד, ומהיבטים שונים. ההפלגה שמתיר לעצמו הדרשן, הרחק מעבר לפסוק המזמן, היא עובדה שנגזרת מעצם טיב היצירה.

במדרש דב"ר ניכרת כאמור, עריכה שיטתית. אין בעל המדרש לוקח את כל הדרשות והפתיחות הרלבנטיות לספר דברים שהכיר, ואין הוא מצרף זה ליד זה עניינים שאין קשר הגיוני ביניהם. נראה רצון ברור ליצור אחדות.

4 ראו ביתר פירוט בעבודת הדוקטור שלי: מדרש דברים רבה הנרפס, טיבו ומקומו במערכת ספרות התנחומא, האוניברסיטה העברית, תשנ"ט, פרק ה' הע' 14.

2 פינחס זכה בגמול על קנאותו.

3 הלן: דב"ר = דברים רבה רפוס ראשון, קושטא רע"ב; לעומת דר"ל = דברים רבה מהדורת ליברמן.

## ב

להלן נתמקד בדוגמה הראשונה.

וילך ט ט (יחידת החתימה לסדר).

[1] דבר אחר: מהו "הן"?<sup>5</sup>

אמר ר' סימון: היום קבל לפני הב"ה, אמר לפניו: רבש"ע, הן אני זו ואני שוקע ומשה קים בעולם.

[2] דבר אחר: רבנן אמרי:

כיון שידע משה שהיה לו למות באותו היום, מה עשה?

אמר ר' ינאי בשם ר' יוחנן: אותו היום כתב שלש עשרה תורה לשנים עשר שבטים ואחת הניח בארון,

שמה יבקשו לזיף דבר, שהיו מוצאים אותו שבארון.<sup>6</sup>

אמר: מתוך שאני עסוק בתורה שכולה חיים, היום שוקע והגזרה בטלה. מה עשה הקב"ה?

רמו לשמש והיה עומד ומתקשה כנגדו, אמר: אני שוקע ומשה קים בעולם. לפיכך איוב מפרשה: "אם לא בכיתי לקשה" (איוב ל כה), שנתקשה היום כנגדו.

[3] "הן", מהו "הן קרבו ימיך למות"?

כאדם שאומר לחברו פלוני קובל עליך לפני המלך.

"קרא את יהושע",

אמר לו: רשל"ע, יטל יהושע ארכי שלי ואהא ואהא חי.

אמר לו הקב"ה: עשה לו כדרך שהוא עושה לך.

מיד השכים משה והלך לביתו של יהושע.

נתירא יהושע ואמר: משה רבי בא אצלי.

יצאו להלך.

5 דברים לא יד: "הן קרבו ימיך למות קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצננו. וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מועד".

למדרש דברים רבה אין עדיין מהדורה מדעית. את נוסח הדרשה, וכן גם דרשות האחרות במאמר, הבאתי על פי ערי הנוסח העיקריים של המדרש: דפוס קושטא רע"ב, כ"י פרמה 1240, והשוואה לכ"י אוקספורד 147. דפוס קושטא רע"ב נמצא גם באתר של בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, במאגר ספרים סרוקים; כ"י אוקספורד 147 נמצא במאגר של המילון ההיסטורי ללשון העברית של האקדמיה ללשון העברית: <http://hebrew-treasures.huji.ac.il>

6 ראה ש' ליברמן, סופר היה "מונח בארון", כדי שאי אפשר יהיה לזייפו – יוניות ויוונות בארץ ישראל, ירושלים תשמ"ד, עמ' 215.

הלך משה לשמאלו של יהושע.

נכנסו לאהל מועד. ירד עמוד הענן והפסיק ביניהם.

משנסתלקה עמוד הענן הלך משה אצל יהושע ואמר לו: מה אמר לך הדיבר?

אמר לו יהושע: כשהיה הדבור נגלה עליך יודע הייתי מה מדבר עמך?!

אותה שעה צעק משה ואמר: מאה מיתות ולא קנאה אחת.

ושלמה מפרשה: "כי עזה פְּמֹנֶת אהבה קשה כשאלו קנאה" (שיר השירים ח ו).

אהבה שאהב משה ליהושע ומה שקינא משה ליהושע.

כיון שקבל משה למות, התחיל הקב"ה מפיו.

אמר לו: חייד, בעוה"ז הנהגתי את בני על ידיך

אף לעתיד על ידיך אני מנהיג.

מננין? שני "וַיִּזְכֹּר יְמֵי עוֹלָם מֹשֶׁה עֲמוּ אֵיךָ הַמַּעֲלָם מִיָּם" (ישעיהו סג יא).

הסיפור הדרשני בא לאחר שתי דרשות, האחת מתארת את תגובת עולם הטבע ליום מותו של משה והשנייה מתארת את תגובת משה ומעשיו ביומו האחרון. הסיפור הדרשני בנוי כתשובה לקשיים הלשוניים והענייניים בפסוק (דברים לא יד): התורה, המעברים בין יחיד לרבים, הבהרת מטרת הכינוס והבנת הציווי.<sup>7</sup>

בפעמים קודמות שמשה נצטווה לצוות יהושע את תפקידו, נדרשה ממנו התערבות פעילה – "וצויתא אותו לעיניהם" (במדבר כז ט); "וצו את יהושע" (דברים ג כח) – ואילו בפסוק שמשמש תשתית למדרש הציווי הגיע ליהושע באופן ישיר מה', ללא תיווכו של משה.

על פי פרק ל"א, יום מיתתו של משה היה גדוש בפעילות ציבורית ולא נחשף באותו יום בפנינו מאומה מחייו האישיים והמשפחתיים של משה. פרשת "וילך" המקראית עוסקת בשלושה עניינים: א – ביום האחרון לחייו משה עודד את העם לכבוש את הארץ, מסר את ההנהגה בפומבי ליהושע וציווה את הכהנים לקרוא את כל התורה בציבור, בסוף כל שנת שמיטה; ב – משה הזהיר מפני הפרת הברית; ג – משה כתב את כל דברי התורה וציווה לשימם בארון באהל מועד.

הדרשן, לעומת זאת, לא יכול היה להבליג. אכן, משה היה מנהיג נחרץ שקיים כ"עבד נאמן" את כל המוטל עליו, אך הדרשן חדר לעולמו הפנימי של משה, וראה את פרשת "הליכת" משה אל העם ואל יהושע לא רק במשמעות של צעידה, המקדמת אדם ממקום למקום, אלא גם במשמעות של "חלף וחדל מלחיות", כמו "בטרם אלך ואינני" (תהלים לט יד).

7 גם נ' ליברמן, עיונים בספר דברים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 315, מצטטת את המדרש הזה.

הדרשה, לעומת הפסוקים, משלבת אפוא בתיאורה את יומו האחרון של משה את העולם המעשי-הציבורי עם הצצה לעולם האישי-הרגשי. במבוא לסיפור הדרשני מציע משה להמשיך את חייו בלא כל תפקיד ציבורי – כלומר, מותו של איש ציבור כולל שני היבטים: תום כהונתו ומקומו בחברה, וקץ חייו. משה סבר כי קל יותר לוותר על המנהיגות מאשר להיפרד מן החיים כליל. לפיכך, אם יעביר את תפקיד ההנהגה לאחר, יסיים את תפקידו הציבורי וימשיך לחיות כאדם פרטי מישראל. אך הקב"ה לא הציע לו להמשיך לחיות כאחד האדם, אלא להמשיך לחיות כתלמידו של יהושע, כלומר בהיפוך תפקידים: "עשה לו כדרך שהוא עושה לך". משה הסכים למלא משימה זו, הלך לביתו של יהושע, הלך לשמאלו כתלמיד, ובין אם קרא ליהושע "רבי" ובין אם קריאה זו קריאת יהושע היתה, בכל זאת נראה שמשה הסתגל לתפקידו החדש, אף שהדבר נעשה בפומבי לעיני הציבור. מעניין אפוא, שדווקא באהל מועד, כשינכנסו השניים, ואיש לא צפה בהם, אירע המשבר, ולא כ"שיצאו להלך" בפרהסיה. בין אם אמר יהושע במשפט חיווי, שעוד קודם לכן ידע מה ה' מדבר, ובין אם שאל "וכי נהג משה לרווח לו על דברי ה'", חוסר יכולתו של משה לשמוע את דבר ה' גרם למנהיג הזקן להעדיף מאה מיתות ולא לחוש קנאה. צער הקנאה גרם לצעקה, מלשון תפילה, שבה ביקש משה להסתלק מן העולם, שמא ייכשל בתחושת הקנאה. המוות, הניתוק המוחלט, הועדף על פני הקנאה. הסיפור הנידון כאן, מופיע גם בדר"ל, עמ' 124:

דבר אחר: "הן קרבו ימך" וגו',

אמ' משה לפני הקב"ה: מפני יהושע תלמידי אני מת,

יכנס הוא לשררה ואני אצא.

אמ' ליה הקב"ה: עשה לו כאשר עשה לך.

א"ל: הן.

קרא את יהושע והתיצבו, השכים משה אחריו

א"ל ר' יהושע נתיירא וקרא ורץ אחריו.

ירד אצלו א"ל ר' מה אתה מבקש

אחרי למוד לבא אצל ר'

א"ל אמ' לי הקב"ה ארס של יהושע דוחקני

טוב אני לך שאם תשכח ההלכה תשאלנה וקבל שאעשה לך מה שהיית עושה לי

היית משכים אחרי, אשכים אחרין, היית הולך בשמאלי אתהלך בשמאלך

א"ל יהושע כל מה שר' גוזר עלי אקבל ע"מ שאראה פני רב

עשה לו כל מה שהיה עושה לו

לאהל מועד "וירא ה' באהל בעמוד" (דברים לא טו), ירד העמוד ועמד בין משה

ליהושע

נמצא יהושע בפנים ומשה בחוץ צוח משה ואמ' מאה מותין ולא חדא קנאה,  
 "שימני כחותם על לבך" (שיר השירים ח ו), תבע מיתה בפיו.

על פי גירסת כ"י אוקספורד בדר"ל, משה הציע ליהושע את עזרתו בשעת הצורך ורצה לשמש לו סגן פעיל, אלא שעצם החיץ שיצר עמוד הענן, כלומר המחיצה שיצר הקב"ה עצמו, היא שגרמה למשבר, עד שמשה צווח וביקש את מותו. על פי גירסה זו יהושע עוד לא שמע את קולו של ה', ולכן טרם נמנע ממשה לשמוע את הקול, והוא לא חש בחוסר יכולתו להביץ את המסר שעמוד הענן התכוון להעביר – ואף על פי כן משה ויתר על חייו. דברי משה מובאים אמנם בארמית, אך אלה הם בדיוק דבריו בגירסה של דב"ר, ושם הם מובאים בעברית. מתקבל הרושם שדברי משה לא היו ראויים להאמר בעברית ועורך דר"ל הדגיש שאמירה זו חריגה, או אולי מייצגת את הפיכת הביטוי לאמירה עממית. לעומת שתי הגירסאות נראה הסיפור בתנחומא (ואתחנן ו) <sup>8</sup> גירסה מאוחרת ומורחבת, שהעימות התחיל בה השכם בבוקר, כשמשה הגיע לפתחו של יהושע ומצאו דורש, והעם נאלץ להתערב ולנוזף ביהושע היושב בעוד משה עומד. הדמות הצועקת בגירסה זו היא דמותו של יהושע, שהמשיך לנהוג כתלמיד ולכן בהבחינו במשה קרע את בגדיו ובכה וקרא לו "רבי רבי אבי אבי ואדוני". העם הפציר במשה ללמדו תורה ולא פסק מלהפציר גם משהודיעם שאין לו רשות לכך, עד שיצאה בת-קול והכריזה במפורש על חילוף התפקידים. בסיום הסיפור מתברר שאפילו חזרה והבהרה של תורת יהושע לא יכול היה משה להורות, ולפיכך ביקש את מותו.

ההליכה לאהל מועד אינה נזכרת כאן כלל, וכן לא עולה מושג הקנאה. צערו של משה הגיע לשיאו משלא ידע לפרש את שיעורו של יהושע. וכל העלילה התרחשה ברשות הכלל לעיני הציבור כולו.

בניגוד לתנחומא, הקנאה בדב"ר ובדר"ל מעניינת משום שהיא עלתה רק בין משה ויהושע ולא היה בה מרכיב חברתי, שעלול היה אולי להחריף את תחושת העלבון וללבות את תחושת הקנאה. הקנאה פרצה על רקע חילופי תפקידים כשהסגן אשר שימש תלמיד אהוב, עלה ביכולתו על מי ששימש עד לאותו רגע מורו. לפי התנחומא הקנאה לא התבטאה ביחס לרכוש או מעמד, אלא בחוסר היכולת להגיע למדרגה הרוחנית שהושגה ונעלמה. מדובר אפוא בכוחות רוחניים שהיו למשה ולא עמדו עוד לרשותו. לפי המדרש הפתרון היחיד שנותר למשה כדי להימנע מכך הוא ההשלמה: השלמה עם התוכנית האלוהית, מבלי להתנגד לה, היא הדרך ההולמת המונעת סיבוכים שונים, כגון קנאה.

<sup>8</sup> ילק"ש בחר לצטט את גירסת תנחומא (ואתחנן תתכא), ובדר"ל עמ' 41 באה גירסת התנחומא בשינויים.

## ג

ואתחנן ב ח<sup>9</sup>

ה' אלהים אתה הַחֲלוּתָ (דברים ג כד)

[1] אמר לו משה: רבש"ע, למה איני נכנס לארץ, לא מפני שאמרתי "שמעו נא הַמְרִים" (במדבר כ י). אמר לו: "אתה החילות",

הלא אתה הוא שאמרת תחלה "למשמרת לאות לבני מְרִי" (במדבר יז כה).<sup>10</sup>

[2] דבר אחר: "אתה החלת"

אמר ר' ראובן: אמר לו משה: רבש"ע,

למה את עושה לי כך?

אמר לו: מי התחיל לבוא אצלי?

מנין? שנאמר "וירא מלאך ה' אליו בַּלַּיְתָ אש מתוך הסנה" (שמות ג ב)

אמר לו: משגדלת אותי אתה מוריד אותי מגדלתי!?

אמרו לו הקב"ה: והרי נשבעתי.

אמר לו משה: "אתה החלות",

כשבקשת לא חללת השבועה, לא נשבעת שאחה מכלה את בניך בעגל

וחזרת בך, וַיִּצְתָּם ה' (בראשית ו ו)

[3] דבר אחר: אמר ר' לוי:

אמר לפניו: רבש"ע, עצמותיו של יוסף נכנסין לארץ

ואני איני נכנס לארץ?!

אמר לו הב"ה: מי שהודה לארצו – נקבר בארצו

ומי שלא הודה בארצו – אינו נקבר בארצו.

שיוסף הודה בארצו, שכן אדונתו אומרת

"ראו הביא לנו איש עברי לְצַחֵק בְּנִי" (בראשית לט יד), ואינו כופר,

אלא אמר "כי גִּבַּבְתִּי מֵאַרְץ הָעִבְרִים" (שם מ טו).

נקבר בארצו מנין?

שכך כתיב "ואת עצמות יוסף אשר העלה מארץ מצרים קברו בשכם" (יהושע כד לב).

אתה לא הודית בארצך, אין אתה נקבר בארצך.

כיצד בנות יתרו אומרות? "איש מצרי הַצִּילָנוּ" (שמות ב יט) והוא שומע ושותק. לפיכך לא נקבר בארצו.

הסיפור הדרשני בשמו של ר' לוי הוא החלק השלישי במסכת התואנות שמשה העלה כלפי ה' והוא סיפור ייחודי לדבר, ואין לו מקבילה.<sup>11</sup> שלא כמו במקור הקודם, אין נזכרת הקנאה במפורש אלא שהיא מצויה בעצם התואנה. דרשת ר' לוי מעוררת תמיהה, שכן אין לכאורה קשר בינה לבין הפסוק "אַתָּה הַחֲלוּתָ", אלא אם נאמץ את תשובת הדר"ל (אות יב), שטען כי הקב"ה התחיל להראות למשה את עצמות יוסף כמו שמסופר ב"זאת הברכה" ז', שמשה לא מצא את ארונו של יוסף עד שהתערב הקב"ה בעצמו.

מן הטענה של משה עולה רצונו להיכנס לארץ בחייו. שיטת הקל וחומר שלמד גורסת השוואה בין מנהיגותו של משה במצרים לבין מנהיגותו של יוסף שם. אלא שיוסף פעל כמשנה למלך שכליל את עמו בהיותו במצרים ואילו משה לא די שהנהיג את עמו במצרים, אלא אף החל להובילם לארצם; לפיכך, אם זכה יוסף, שהיה מנהיג רק במצרים, שיועלו עצמותיו, על אחת כמה וכמה שירצה משה, שהחל אף להעלות את ישראל לארץ, לעלות עימם. תשובת ה' מתבססת אף היא על שיטת ההשוואה, אך מדגישה היבט אחר: את הזיקה לארץ בהתבסס על הצגת זהותו של המנהיג. יוסף, עוד טרם היה מנהיג – כשהיה עבד ואסיר – הוכר כעברי, הן על ידי המצרים והן על פי הכרותו-הצהרתו שלו; ואילו משה, שבברחו למדין כבר הוכר כמנהיג, העדיף להסתיר את זהותו ולא התגאה בה. לכן, לא די שהוא עצמו לא יזכה להיכנס לארץ בחייו, אלא לא יזכה אפילו שעצמותיו ייכנסו לארץ שאליה התכחש. תשובת ה' אינה מתייחסת כלל לעצם האפשרות של משה להיכנס לארץ בחיים, אלא רק לאחר מותו, כיוסף – ואף לגבי אפשרות זו התשובה שלילית באופן נחרץ. ההחלטיות של ה' נובעת מציטוטי פסוקים: שני הפסוקים שמציגים את המידע על יוסף, לעומת הפסוק המרשיע את משה, שהתעלם ממידע מוטעה עליו שנוצר בתודעת הסביבה.

משה יכול היה לבקש מה' להמשיך במשימת הקבורה של יוסף ולזכות לגמול עם יוסף חסד של אמת; מעשה זה היה אף מכניסו לארץ הנכספת. אלא שמשה בא בטענה, ועצם הטענה היא זעקתו של משה על גורלו בהשוואה לגורל עצמות יוסף.

ברור שמדובר בתחושת קנאה, והקנאה היא ביוסף המת. אך טענותיו של משה נסתתמו. תיאור רגש הקנאה, ללא כל היבט ציבורי, מתמקד רק בעלבון האישי וגווע ללא הצעה לתיקון. "טעויות" של אדם, גם אדם גדול כמשה, גדול הנביאים, מובילות לקנאה שאין לה מוצא.

11 מופיע בילק"ש תחיד בשינויים קלים.

9 היחידה הזו עוסקת, כאמור, בקנאה במת, אלא שהמילה "קנאה" אינה מופיעה בה.

10 בכ"י אוקספורד 147 מסיים "אמר: אין טרח מרי".



## ד

שופטים ה יב (פתיחה הלכתית)

”כי תקרב אל עיר” (דברים כ י)

הלכה: אלו הן דברים שאמרו מפני דרכי שלום

[1] כך שנו חכמים: אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום:

כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל. ראה כמה הוא קשה כחו של שלום.

[2] אמר ר' יוחנן: מימיה של חמה לא ראתה פגימתה של לבנה. למה כן?

מפני דרכי שלום, שנא' "הַמְשֵׁל יִפְחַד עִמּוֹ עֲשֵׂה שְׁלוֹם בְּמִרוֹמָיו" (איוב כה ב).

[3] אמר ר' לוי:

אין אחד מן המזלות הללו שהן מהלכין ברקיע אינו רואה מה שלפניו

אלא מה של אחריו, כאדם שהוא עולה בסלם לאחוריו,

כדי שיהא כל מזל ומזל אומר: אני הוא הראשון, הוי "שלום במרומיו" (שם).

[4] דבר אחר: "עשה שלום במרומיו",

אמר ריש לקיש: מיכאל כלו אש וגבריאל כלו שלג,

ועומדין זה אצל זה ואינם מזיקים זה לזה.

[5] אמר בר קפרא:

ומה אם העליונים, שאין בהם לא קנאה ולא תחרות ולא שנאה,

הן צריכין שלום,

התחתונים, שכלם שנאה ותחרות, על אחת כמה וכמה שהן צריכין שלום.

[6] רבנן אמרי:

תדע לך, כמה הוא גדול כחו של שלום,

אפילו המלחמה, שאין אדם יורד לתוכה אלא בחרבות וברמחים,

אמר הקב"ה כשתהיו הולכין לעשות מלחמה לא תהיו פותחין תחלה אלא בשלום.

מנין? ממה שקרינו בענין "כי תקרב אל עיר" וגו'.

שש היחידות המרכיבות את הפתיחה ההלכתית הן דברי המשנה, דברי ר' יוחנן, דברי ר' לוי, דברי ריש לקיש, דברי בר קפרא ודברי רבנן. היחידה הפותחת והיחידה הסוגרת דנות בבני אנוש ואילו ארבע האמצעיות עוסקות בגרמי השמים – חמה, לבנה, מזלות ומלאכים – כשהאחרונה מקשרת באמצעות השוואה בין העליונים והתחתונים.

הסיבות לקנאה שונות, וכוללות מימד גנטי, שגורם להשתייך למעמד ולתפקיד מסוים (כהנים, לווים, ישראלים). סיבות אחרות לקנאה הן חשיפת פגמי הזולת, השוואה לאחרים והרצון להיות ראשון, ניגודים, שנאה ותחרות.

הדרשה האחרונה מציעה דרך להתמודדות שהיא פתרון אפילו בשעה שכבר פורצת מלחמה. כלומר, המניעים השונים לקנאה אינם מעכבים פתרון. ההתמודדות המוצעת במדרש היא בקביעת נהלים ברורים, כגון הבהרת זכויותיו וחובותיו של הכהן: כהן אינו מותר בפרהסיה על מקומו כראשון – ועובדה זו אינה מעוררת קנאה, כיוון שהתקבלה כחלוקה חברתית שאין עליה עוררין. כך הופך הסדר הקבוע לגורם שמונע את הקנאה ומביא את השלום. בין אם הקב"ה יצר מראש את הלכנה בצורתה זו, ובין אם נתהוותה כך כתוצאה מכשלונה,<sup>12</sup> הרי פגימתה הוא עניין שבינה ובין קונה ואין גורם אחר יכול לביישה בשל כך.<sup>13</sup> הסדר הקבוע בעליונים מונע מחלוקות ומריבות.

התכונה לדאות את אשר מאחור ולא את אשר לפני מוצגת כמירשם נגד הקנאה: כל אחד חש עצמו כראשון ומוביל, וכך גורם הקב"ה לשלום בין המזלות. דרשת ריש לקיש מציגה שתי מהויות שמטיבן מנוגדות ופוגעות זו בזו וסותרות זו את זו. אין האש והשלג<sup>14</sup> יכולין לגור בצוותא ולהתקיים יחדיו, אך כשכל אחד מהם יודע את גבולותיו ושומר עליהם יכולים הם לעמוד זה אצל זה ולהכיר בסגולותיו של האחר מבלי לפגוע בו.

כשבר קפרא מונה את כוחות המסיתים הוא פותח בקנאה שהיא הגורם לשנאה ולתחרות, וכשהוא מתאר את המתרחש בתחתונים הסדר הפוך, כי הוא יוצא ממה שעניי המקנא רואות וזו השנאה שמתבטאת בתחרות, כשהמניע לכל הוא הקנאה. ההתוודעות לכוחה ההרסני של הקנאה נחוצה ביותר בתחתונים, אבל בהחלט גם בעליונים שאין בהם תכונות אנושיות שעלולות להכשילם. העולם אינו מושלם ללא השלום, והשלום כוחו בשלימות בעוד הקנאה מביאה לפירוד.

## סיכום

הקנאה היא גורם שמפריע ומעכב את השלום והיא יכולה להתגלות אף בכוחות העליונים: בין השמש ובין הירח, ובין כוכבים ומזלות.

12 א"א הלוי מביא דוגמה זו ואת דוגמת המזלות, כדי להציג את דרכם של בעלי האגדה לתת הסברים מוסריים לתופעות טבע, אך אינו מזכיר את דב"ר – ראה ערכי האגדה וההלכה, ב, תל-אביב תש"מ, עמ' 247.

13 הכרזה על פגימתה של הלכנה כנוטה לצד השמש פוסלת את העדות של העדים, ראה ירושלמי ראש השנה פ"ב ה"ה, נח ע"א, ומעידה על מקרה של התאמה בין עולם האגדה ועולם ההלכה.

14 אברהם עפשטיין (מקדמוניות היהודים, בעריכת א"מ הברמן, ירושלים תשי"ז, עמ' עא סעיף ו), טוען כי כתב היד של דב"ר שבידו הוא כמהדורת וילנא אבל גירסת הפיוט, תרגום איוב על הפסוק "המשל ופחד עמו" (איוב כה ב), וערוגת הבשם היא "מיכאל-אש וגבריאל-שלג", כפי שהוא בד"ר. מהדורות וילנא היא על פי פסחים קיח ע"א.

קנאה - מה למשה העניו מכל אדם ולתחושת הקנאה?

המדרש מרבה להשתמש בניגודים - לפני/אחור, עליונים/תחתונים, מהלכין/ עומדין, שלג/אש, מלחמה/שלום - שהם הניגודים שמצויים בעולם ולא פעם הם המלכים את הקנאה, ומתוך מודעות לכך חייב אדם להיזהר מלהיכשל בהם. בהכנה מראש, כמו של היוצא למלחמה, חייבים להקדיש מאמצים כדי לפתוח בשלום, שהוא הפתרון להביס את הקנאה.

במקרה של משה לפני מותו, נראה לי כי ההשלמה היא השלום. השלמתו של משה עם העברת ההנהגה ליהושע, לא כהתחמקות מן המוות, אלא מתוך קבלת יכולתו ובחירתו, היא הבאת השלום: שלום בינו ובין תלמידו ושלום בינו ובין עצמו.

הקנאה מוצגת כחולשת אנוש המוטבעת גם בגדול המנהיגים ובכריאה כולה - אין הקנאה מוצגת רק במימד האישי בין שניים אלא גם בין כוחות רבים. הנדרש מן האדם הוא למצוא בכל מקרה מירשם לכיטולה. על פי המדרש, המקנאים צריכים להיות מודעים לאירועים שמועדים להעמיד את האדם בניסיון. המסר בכל המקורות יחד מציג את עמדתו של עורך דב"ר, הגורס שצריך, וניתן, להתגבר על (או למנוע) תחושות הקנאה.<sup>15</sup> המקור האחרון מעמיד כמירשם ברור את כוחו ויתרונו של השלום.<sup>16</sup> המודעות הפסיכולוגית-האנושית ניכרת בדב"ר בכלל ובאופן הצגת דמותו של משה בפרט. במקום משה "איש האלהים" מעמיד המדרש את נפתוליו של משה המקנא ביורשו, משה המעוצב באנושיותו, משה הלומד להשלים עם התוכנית האלוהית.

השלום הוא בראש וראשונה ההשלמה של האדם עם עצמו ועם סביבתו. השלום אינו מכיל את תחושת הקנאה. ההתנסות של משה בתחושת הקנאה וההבנה שהקנאה מעכבת את השלום, הם מסר שנועד לכולנו באמצעות דמותו הייחודית של משה. אמנם, הדרשן יצר שוב הצצה מאד מאד אנושית אל דמותו של משה, אך באמצעותו, כאמור, הוא מלמד את ה"מציצים" פרק בתורת המוסר היהודי. לעומת ה"מקנאים" שבספר בראשית, המציגים את התוצאות השליליות של הקנאה וכיצד היא פועלת על זולתה, נוכחנו בסיפור משה כיצד פועלת הקנאה על המקנא עצמו ועל שאיפתו לחמוק ממנה.

15 הכוונה להתגבר בעולם הזה ולא לצפות לעולם הבא, כגון ברכות יז ע"א.  
16 אחד הנושאים הנידונים במדרש דברים רבה בהרחבה הוא נושא השלום. המדרש דן בגורמים המעכבים את השלום במשפחה ובחברה; הוא מרגיש שלום כדיבור וכמעשה, בשלום בית ובשלום כלפי חרץ (כגון עם הגבעונים). המדרש מונה דרכים שונות להשגת השלום, ביניהן אף יתור על האמת ומחיית שם ה', ומדגיש כך את חביבותו של השלום.