



3. ברוך משנה את הבריות (תנחומא מהדרות כוכר, פנחס סימן א)

- 1 יִלְמְדֵנוּ רַבֵּנוּ, הַרְוֵאָה בְּנֵי אָדָם מְשֻׁנִים בְּיַצַּר מִכְרָד?
- 2 כִּדְ שֵׁנוּ רַבּוֹתֵינוּ:
- 3 הַרְוֵאָה הַבּוֹשֵׁי, וְאֵת הַנְּחוֹר, וְאֵת הַלְּוֹקָן, וְאֵת הַקֶּפֶס, וְאֵת הַבּוֹהֲקִים, וְאֵת הַנָּנִים,
- 4 וְאֵת הַדְּרָקוֹנֹס, אֹמֵר 'בְּרוּךְ מְשַׁנֵּה אֵת הַבְּרִיּוֹת',
- 5 הַרְוֵאָה אֵת הַקְּטוֹעַ, אֵת הַפּוּמָא, וְאֵת מִפֵּה שְׁחִין, אֹמֵר 'בְּרוּךְ דִּין הָאֲמֵת'.
- 6 אֵימְתִי?
- 7 בְּזֶמֶן שֶׁהָיוּ שְׁלֵמִין וְנִשְׁתַּנּוּ, אָבָל אִם הָיוּ בֶן מִמְעַי אֲמֹן, אֹמֵר 'בְּרוּךְ מְשַׁנֵּה הַבְּרִיּוֹת'.
- 8 הַרְוֵאָה בְּרִיּוֹת טוֹבוֹת, וְאֵילָנוֹת טוֹבוֹת, אֹמֵר
- 9 'בְּרוּךְ אֲתָהּ ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שֶׁכָּכָה בָּרָא לוֹ בְּעוֹלָמוֹ,
- 10 אָבָל אִם רָאָה אֲכֻלּוֹסִין שֶׁל בְּנֵי אָדָם, אֹמֵר 'בְּרוּךְ חֲכַם הַדְּרִים',
- 11 כִּשְׁם שְׂאֵין פְּרֻצוֹפוֹתֵיהֶן שׁוֹיִן זֶה לָזֶה, כִּדְ אֵין דַּעְתָּן שְׁוֵה,
- 12 אֱלֹא כֹל אֶחָד וְאֶחָד יֵשׁ לוֹ דַּעַה בְּפִנֵי עֲצָמוֹ,
- 13 וְכֵן הוּא אֹמֵר: "לַעֲשׂוֹת לְרוּחַ מְשַׁקֵּל" (אֵיזֹב כַּח, כַּה), מְשַׁקֵּל שֶׁל כֹּל אֶחָד וְאֶחָד.
- 14 הַנֶּעַד לָךְ שְׁוֵהא בֶן, שֶׁבֶן מֹשֶׁה מְבַקֵּשׁ מִן הַכֹּהֵ"ה בְּשַׁעַת מִיתָה, וְאֹמֵר לְפָנָיו:
- 15 רַבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם,
- 16 גְּלוֹי לְפָנֶיךָ דַּעְתּוֹ שֶׁל כֹּל אֶחָד וְאֶחָד מֵהֶם, וְאֵין דַּעְתּוֹ שֶׁל זֶה דוֹמֵה לְדַעְתּוֹ שֶׁל זֶה,
- 17 וּבְשַׁעַה שְׂאֵנִי מְסַתְּלֵק מֵהֶם, בְּבִקְשָׁה מִמֶּךָ, אִם בְּקִשְׁתָּ לְמַנּוֹת עֲלֵיהֶם מְנַהֵג,
- 18 מְנַה עֲלֵיהֶם אָדָם שְׁיָהָא סוֹבֵל כֹּל אֶחָד וְאֶחָד לְפִי דַּעְתּוֹ.
- 19 מְנַזֵּן?
- 20 מִמֵּה שְׁפָרְאוּ בְּעֵינָי "פֶּלֶךְ ה' אֱלֹהֵי הַרוּחֹת לְכֹל בָּשָׂר וְגו'" (במדבר כו, טז).

ביאור:

3. גיחור — אדם ביותר. לזוקן — לבן ביותר. קיפח — גבוה ביותר. בוהקנים — שידיו מלאות בוהק (מבריקות). 4. דרקונוס — חיגר (חסר יד).

התלייה וההורדה מבטאות ערכים חשובים מאוד. דין ליסטים לתלייה, והמלך, חרף תחושת הקרבה וההזדהות עם תאומו, מצווה על עשיית הצדק בעיר. אולם המלך ער ל'רעת הקהל' — 'כל הרואה אותו אומר: המלך תלוי'. ברור שבמשל — המלך חושש לכבודו, יחרה מזו, החשש שיגידו 'המלך תלוי' עלול כמובן להפיל את הממלכה כולה. אם כן, הושג כאן טיעון משכנע מאוד להורדת הגווייה למען כבוד המלך ושלום הממלכה. ברי שהטיעון הזה מורה עד כמה חמור הוא ביזוי האדם. אין הכוונה רק לפגם האסתטי שבביזוי הגופה, ולא רק לצער ולרחמים על המומת — מדובר בפגיעה של ממש במלך ובממלכתו.

התאום השני איננו מלך — הוא חשוף ליציאה לתרבות רעה וגורלו מוות! אך סכנות אלו אינן מפקיעות אותו ממעמד התאום, וגם ההכרח שבמותו, כדי להשיג צדק, אינו מתיר לבוותר. המשל תופס, אפוא, את רעיון 'כריאת האדם בצלם אלוהים' בצורה מחייבת מאוד. פגיעה של אדם בכבוד חברו היא בעצם פגיעה באלוהים.

המשל שלפנינו מכריז בקול רם כי כבוד האדם הוא בעצם כבוד האל. בדרך שבה מתנסח המשל יש אולי צמצום מה במונותאיות הצרופ, יחד עם זאת טמונה בו ההשקפה כי המונותאיות האמיתית לא בא רק להביע אמיתות תיאולוגיות, אלא גם להחדיר לעולם רעיון מוסרי!

בדומה למעשה באדם המכוער (מקור מס' 1). גם במשל דידן מוצגת הפגיעה באדם כפגיעה ביוצרו. שם שולח האדם המכוער את הפוגע בכבודו אל יוצרו, במעין התנערות מאחריות לכיעורו. לפי זה, הפגיעה ביוצר היא מצד מי שאינו מכיר בכיעור כאחד מפניה של השונות האנושית, ובכך הוא פוגע בכושרו של היוצר. לפי ההיגיון העולה מן המשל הזה בכל אדם יש מעין השתקפות דמות של מעלה.

לפנינו צורת דרשה הנקראת 'פתיחת ילמדנו'. שאלות 'למדנו רבנו' עוסקות בנושאים פשוטים מאד, ובדרך כלל בנושא ידוע לכולם. הן באות בעיקר לצרכים טוריים. דרשות אלה מכוונות, כנראה, לפתוח דרשות ארוכות יותר, או לחילופין, קריאת התורה לפני ציבור רחב. הפתיחתא מסתיימת כפסוק הראשון של הפרשה ('ממה שקראו בענין יפקוד ה' אלהי הרוחות לכל בשר') הנקראת במועד מסוים. לפנינו מדרש הבנוי על פסוק מספר במדבר (כו, טו), המשובץ בפרשה שהייתה נהוגה בארץ ישראל באותה תקופה.

הפרשה בתנחומא שלפנינו מבוססת על כמה קטעים הלכתיים הדנים בברכות על אנשים משוני צורה, המופיעים בבבלי, ברכות נח ע"א. (ראה גם: תוספתא, ברכות פ"ו ה"ג; ירושלמי, ברכות פ"ט ה"ב יג סוף ע"ב). קיבוצם כאן בא כמעין מענה לשאלה נפוצה בתנחומא: 'למדנו רבנו' מהי ההלכה בבעיה מסוימת? במקרה זה: 'הרואה בני אדם משונן כיצד יברך?' כאמור, פעמים רבות השאלות ההלכתיות הללו פשוטות וידועות, ולא הובאו כאן אלא כדי לשמש עילה לדיון האגדי שבהמשך! במקרה הנידון השאלה ההלכתית מקבלת שתי תשובות: על שינויים בצבע ובצורה מלידה מברך: 'ברוך משנה את הבריות'. על שינויים שנוצרו בגוף לאחר הלידה הגורמים סבל מברך: 'ברוך דיין האמת'.

'ברוך דיין האמת' היא ברכה המכירה בצדקת משפטו של הקב"ה במקרים של אסון בהם יד האדם קצרה מלפרשם ומלהבינם — ראש וראשון שבהם הוא המוות. ואכן, המומים שנמנו כאן: קטע, סומא, מוכה שחין וכו' פגמים נוראים הם המביאים סבל רב. הנקודה המעניינת היא ש'אם היו כך ממעי אימן' הברכה נשאת 'ברוך משנה את הבריות! מה טיבה של ברכה זו, ואלו רעיונות היא משרתת? בטרם נתייחס לשאלה זו יש להקדים ולדון בשאלה אחרת: מה טיבן של ברכות בעולמם של חכמים? הברכה משרתת כמדומה דרך התייחסות לשוני-אינטלקטואלית למציאות המשתנה תלפיות. אין מדובר בתפילה (למרות שבתפילה עצמה יש גם ברכות), אלא בתופעה כללית יותר — המפגש עם המציאות ראוי לברכה. התפילה הקבועה, צומצמה לזמנים מסוימים ולטקסטים מסוימים. היא נישאת ביוזמת האדם בלי קשר ישיר למציאות הסובבת אותו. לעומת זאת, הברכה באה לעולם גם במפגשים עם הבלתי צפוי. מה טיבה של התייחסות דתית זו? בפשטות, אולי ביקשו חז"ל להשריש בקרב שומעיהם את האמונה כי גם היצורים הללו — ברואי ה' המה ולא 'יצירי שטן'. יתרה מזו, דומה שאין אנו משוחררים מהמשמעות הבסיסית המקראית של 'ברכה' הכרוכה בציפייה לברך את העולם, תוך שאיפה שיהא טוב יותר ומתוקן יותר. כבני אדם — מוגבלויותינו אינן מאפשרות לעסוק בברכה בכל עת, אך בעמדתנו מול שונה, חריג — סטייה מרקע מסוים, הברכה מתבקשת. התהליך כרוך, אם כן, בזיהוי התופעה — הימנעות מאדישות למציאות, והבעת תקווה במלוא הכרתנו לצד של ברכה שיתגלם בשוני הזה. בניסוח חריף, האדם המברך נוטל מעט מ'סמכותו' של ה' המברך את העולם והאדם, לפי המסופר בפרשת בראשית, אך 'נטילה' זו לברכה תיחשב! אשר לברכה על בני אדם שצורתם שונה, יש כאן הכרה עמוקה כי מאת ה' יצא הדבר, והתופעה ככללותה ראויה לברכה. כמוכן, אין זו ברכת תודה אלא ברכת שבח והכרה בנשגבות האל, הכרוכה גם בניסיון שלנו לברך את המציאות. ההתמודדות עם השונה איננה כרוכה אפוא בכריחה, בהסתייגות, בדיכוי ועוד כהנה צורות שבהן בני אדם התמודדו עם השונות מימות עולם. נהפוך הוא — השונה הוא חלק מעולמו של הקב"ה, וככזה הוא ראוי לברכה. כאמור, הדבר בולט במיוחד

בנוסח הברכה ביחס לנכות מלידה. ה' אחראי לכך, ובעל הפגם משתלב במציאות. אין זו ברכה על אסון אלא ברכה על שונות ותפקידה. ראוי לציין ששתי הברכות המוזכרות כאן הן לחיוב; ('שככה לו בעולמו'; 'חכם הרוים'), ושתי האחרות הן ל'רעה' ('משנה הבריות'; 'דיין האמת'). כאן עולה גישה זו בקנה אחד עם רוח המאמרים שהובאו לעיל — השונות, שמדרכו של עולם מצטיירת הרבה פעמים ככיעור וניוול, נתפסת כאן כחלק מהותי מהאדם באשר הוא אדם, ומוערכת כזו בגין זיקתה לאל, שהביא ליצירתה כחלק בלתי נפרד מן המכלול האנושי, ואולי כאתגר ומבחן לאדם כיצד יתייחס אליה.

מבחינה זו יפה הוא ההקשר בו שיבצו עורכי תנחומא את סדרת ההלכות הללו. הדברים לא נאמרו כמוכן בהקשר הלכתי, כשם ששאלות 'למדנו רבנו' בתנחומא אינן באות לבידור הלכתי לשמו. סדרת השאלות והתשובות מובילה לדרך שרואה המדרש את מנהיגותו של יהושע על פי תפילתו של משה: 'כשם שאין פרצופיהן שווין זה לזה, כך אין דעתם שווה זה לזה, אלא כל אחד ואחד יש לו דעה בפני עצמו... רבנו של עולם, גלוי לפניך דעתו של כל אחד ואחד מהם ואין דעתו של זה דומה לדעתו של זה, ובשעה שאני מסתלק מהם, בבקשה ממך, אם בקשת למנות עליהם מנהיג, מנה עליהם אדם, שיהא סובל כל אחד ואחד לפי דעתו'.

הנה כי כן, להכרה בשונות באמצעות הברכה יש גם פנים מעשיות ביותר: 'שיהא סובל כל אחד לפי דעתו'. כך המנהיג, וכך בוודאי כל אדם בישראל.

בהתאם לפרשנות שהותוותה כאן יש בוודאי כדי לעורר מחשבה באשר למעמדו של החריג בעולמו של הבורא. עם זאת, איננו פטורים מהצגת הבעייתיות של הצבעה בפועל על חריגים ושונים בגופם. ספק אם היום היו הללו מאושרים להיות מושא לברכות שיצביעו עליהם כבעלי מומין!! אנו משאירים את השאלה עד כמה נכון לברך על חריגויות כאלה, למצפון המברך ובמיוחד לפוסקים בעתיד. מכיוון שבחרנו כאן קטע אגדי, המסקנות העולות ממנו יכולות, כאמור, לשמש כאתגר רעיוני לבידור עקרוני של מעמד החריג.