

קריאת האבות בשם ה': בעקבות מדרש האגדה

יהונתן גיאת

תקציר

במאמר זה אבקש לעמוד על דרכו של מדרש האגדה בנוגע לפעולת הקריאה בשם ה' בקרב האבות. אברהם היה הראשון מהאבות לקרוא בשם ה', וכמוהו עשו יצחק ויעקב, כל אחד בדרכו.¹ הקוראים את הפסוקים המדוברים יפרשו בוודאי קריאה זו כפי שפירשו אותה פרשני המקרא ישנים גם חדשים, אולם מדרשי האגדה פותחים פתח חדש בהבנת אופני הקריאה בשם ה'. הדרשנים מתמקדים ברכוש הרב שהיה לאברהם שבאמצעותו קרא בשם ה', ומסמיכים לו את פעולת הגיור שבה עסק על פי המדרש בדרכו לכנען ובכנען. פרשנות זו של המדרש, שנסבה על פעילותו המאומצת של אברהם, אינה חוזרת ונשנית במפורש במדרשים על יצחק ויעקב, כי אם נרמזת בהם. במאמר זה אציג איך מדרשי האגדה מתארים את הקריאה בשם ה' בעזרת הרכוש אצל אברהם, ואראה שמגמה זו נוכחת באופן כזה או אחר גם בפסוקים, במדרשים ובדברי הפרשנים על הפעולות הקשורות ברכוש אצל יצחק ויעקב. הבחנה זו תאפשר לראות את הדמיון בין פועלם של יצחק ויעקב ובין פועלו של אברהם הקורא בשם ה' וליצור ביניהם מכנה משותף, כפי שעולה ממדרשי האגדה. עם זאת צמצום המגמה במדרשי האגדה על יצחק ויעקב מלמדת גם על קריאה בשם ה' על ידי רכוש השונה מקריאתו של אברהם.

1. מלשון הכתובים נראה שאברהם לא היה הראשון שקרא בשם ה', שהרי תופעה זו החלה כבר בימי אנוש: "וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ אֱנוֹשׁ אֲזַי הוּחַל לְקָרָא בְּשֵׁם ה'" (בראשית ד, כו). ואולם אברהם היה הראשון שנזכר בשמו בהקשר לקריאה בשם ה', כלומר עשה זאת בפועל. בהקשר זה יש להזכיר את מדרשי האגדה הדורשים לשלילה את הקריאה בשם ה' שהוזכרה בתקופת אנוש. ראו בראשית רבה כג, כו (תיאודור־אלבק, עמ' 227).

מבוא

אחת הפעולות המרכזיות שאפיינו את פועלם של האבות היא הקריאה בשם ה'.² למשמעות הקריאה בשם ה' יש כמה פירושים, והשניים הרווחים הם תפילה לה' והכרתו ופרסומו בעולם כדי שיעבדו אותו.³ מעיון בפסוקים עולה שקריאה זו מלווה לרוב בהקמת מזבח, והיא הולמת את שני הפירושים העיקריים של משמעות הקריאה בשם ה'.

שני פירושים אלה נזכרים בדברי פרשני המקרא למיניהם ומוסכמים אף על החוקרים,⁴ אולם בנוגע לפירוש שלישי הוצעו הצעות מספר: גבריהו טען שמדובר בהכרזת אלוהותו של ה' כנגד אלוהים אחרים,⁵ ואילו ראק טען כי מדובר בעבודת ה' המתבטאת בהקרבת קורבנות על גבי מזבחות. הוכחות לדבריו הביא ראק מאזכורי הקריאה בשם ה' על ידי האבות, המלוות לרוב בהקמת מזבח. הוא הוסיף כי לא מדובר בהקרבת יחידים כי אם במיסוד של מקום ציבורי שיעודו להכיר את ה' ולפרסמו על ידי הקרבת קורבנות. ניכר שפירושו השלישי הוא מיזוג של שני הפירושים הקודמים, ולפיו מדובר בעבודת ה' על ידי הקרבת קורבנות בדומה לתפילה, שמטרתה בעצם פרסום שמו ברבים.⁶

עיון מדוקדק בפעולת הקריאה בשם ה' מעלה עוד אפשרות לפירושה. ליתר דיוק מדובר בהרחבה של הפירוש השני - הנחת שם ה' בעולם ופרסומו.⁷ ואולם הקריאה לפי הפירוש השני מפורשת וישירה, ואילו האפשרות החדשה מלמדת שהקריאה בשם ה' עקיפה וקשורה לרכוש הרב שהיה לאבות. קריאה זו היא סוג של הודיה במובן הפשוט, ובמובן העמוק יותר פרסום שמו של ה' על ידי שיוך של הרכוש אליו כדי לבסס את התודעה שהוא הבעלים של העולם כולו ואף של הרכוש הפרטי של האדם.

2. ליתר דיוק, פעולה זו מוזכרת שלוש פעמים בהקשר של אברהם (בראשית יב, ח; יג, ג-ד; כא, לג) ופעם אחת בהקשר של יצחק (שם כו, כה), ואילו בהקשר של יעקב היא אינה נזכרת כלל. בהמשך המאמר נידרש להבדל זה בין האבות ונבקש לאפיין את הקריאה בשם ה' המיוחדת ליעקב.

3. כך פירשו פרשני המקרא שנדרשו לביטוי זה במקומות שבהם הוזכר. הרמב"ן פירש כך: "פירש אונקלוס שהתפלל שם, כמו קראתי שמך ה' מבור תחתיות (איכה ג, נה) והנכון שהיה קורא בקול גדול שם לפני המזבח את שם ה', מודיע אותו ואלוהותו לבני אדם" (בראשית יב, ח), ובניסוח מקוצר בפירוש ראב"ע על אתר: "וטעם ויקרא בשם ה' תפילה או קריאת בני אדם לעבוד השם". ראו גם שד"ל (שם ד, כו), שהשווה בין כל המקומות שנזכרת בהם קריאה בשם ה' ופירש: "נ"ל לקרוא בשם ה' ענינו כמו ברוב המקומות, הדיבור אל העם להכריז ולהודיע תארי האל ובמה הוא חפץ, כמו (למטה י"ג ד) ויקרא שם אברהם בשם ה'".

4. בענין בירור הביטוי קריאה בשם ה' ראו ראק, תשע"ב, עמ' 67-71.

5. ראו גבריהו, תשמ"א, עמ' 64-67.

6. ראק, תשע"ב, עמ' 69-70.

7. אפשר לראות בפירוש זה את המשך קו המחשבה של ראק, שראה בהקמת המזבח והקרבת הקורבנות עליו פעולה נוספת על פעולת הקריאה, המאפשרת את פרסום שם ה' ברבים. גם בפירוש המוצע נטען לפעילות מסוג אחר במסגרת הקריאה בשם ה', שמכוונת לפרסם את שם ה' ברבים.

אומנם עיון בפשטי המקראות אינו מורה מייד על אפשרות זו, אולם מדרשי האגדה פותחים פתח ומלמדים שלרכוש הפרטי יש זיקה לאל וגם על המנגנון שיוצר את הזיקה הזו באברהם. כעת מתבקש לנסות ולבדוק אם פירוש חדש זה מוצא לו שביטה גם אצל שאר האבות באופן זה או אחר, בתשתית של פשטי המקראות, במדרשים ובפרשנים. נקודת המוצא לניסיון זה היא ההנחה שיש מכנה משותף בפועלם של האבות הקשור בקריאה שלהם בשם ה'. מכנה משותף זה נובע גם מהיותם קשורים זה אל זה וגם מההנחה שפעלו באופנים דומים בשל ההשפעה הישירה שהייתה לאב על בנו ולשם המטרות המשותפות שהתווה להם ה'. עניין זה מצוי במגוון מדרשי אגדה המראים קשר ושוויון ביניהם בנוגע לפועלם בכלל ולקריאה בשם ה' בפרט, כמו המדרש שקושר את שלושת האבות יחד על ידי פעולה זהה הקשורה לקריאה בשם ה'.⁸

מובן שהפסוקים שנבחרו קשורים ברכוש, וחלקם משתלבים במגמה זו ללא כל צורך בתיווך, אולם ללא ההארה של מדרש האגדה את הקריאה בשם ה' של אברהם בעזרת הרכוש, ייתכן שלא היינו חושבים על אפשרות זו כלל בנוגע ליצחק וליעקב. לטענתי יש כאן דגם הדומה למשוואה בשני נעלמים. אברהם קורא בשם ה' בעזרת הרכוש כחלק מפעולה נרחבת יותר של גיור האנשים שסביבו, כפי שמגלה מדרש האגדה. מאחר שגם יצחק ויעקב על פי המדרש הנ"ל עוסקים בגיור וקוראים בשם ה', אפשר לנסות ולזהות עקבות של קריאה בשם ה' על ידי הרכוש גם אצלם.

אך לא אסתפק בזה, ואבקש לתת סמך לניסיון זה מהידוע לנו על דרכי ההיווצרות של מדרשי האגדה ומדבריו של פרשן המקרא רש"י. במקומות מספר בפירושו למקרא השתמש רש"י בפירוש של המדרש לפסוק מסוים, אך אינו מציג את המדרש או עיבוד שלו לאותו פסוק שעליו נדרשה הדרשה אלא לפסוק דומה אחר או לפסוק הקשור לפסוק המקור. דוגמה מובהקת לכך היא פירושו לפסוק הסוכם את שנות חיי אברהם: "וְאֵלֶּה יְמֵי יִשְׂרָאֵל אֲבֹרָהֶם אֲשֶׁר חִי מֵאֵת שָׁנָה וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחָמֵשׁ שָׁנִים" (בראשית כה, ז). רש"י על אתר בעקבות המדרש מפרש פסוק זה כך: "בן מאה כבן שבעים, ובן שבעים כבן חמש בלא חטא", ומסתמך על מדרש אגדה בנוגע לשרה, אף על פי שלא דרש בעצמו דרשה זו בנוגע לאברהם.⁹

8. להלן: היינמן בתארו את דרך המדרש בדרשות מסוג 'ריכוז העלילה' כתב בנוגע לדרשות מתת'סוג 'האבות סימן לבנים' שהתופעות שקיימות בהן מתאימות לדרכי החשיבה האורגנית, הפועלות לכרך יחד את מעשי האבות ולהשוות ביניהם. ראו היינמן, תש"י, עמ' 33-34.

9. זוהי לשון המדרש: "ויהיו חיי שרה וגו' [...] בת עשרים כבת שבע שנים לנוי בת מאה כבת עשרים שנה לחט" (בראשית רבה נח, א [תיאודוראלבק, עמ' 618-619]). לדוגמאות נוספות ברש"י ראו את פירושו לבראשית כד, נב המבוסס על בראשית רבה ס, ו (תיאודוראלבק, עמ' 646), שנדרש במקור על בראשית כד, כו; שמות לה, לד, המבוסס על תנחומא, תשא יג, שנדרש במקור על שמות לא, ו; במדבר כב, לה, המבוסס על במדבר רבה כ, יב, שנדרש במקור על במדבר כב, כ. עוד דוגמה מובאת במאמרה של

גם במדרשי האגדה עצמם נעשים מעברים של דרשות ושל פירושים מפסוקים לפסוקים על ידי דרשנים או על ידי עורכים, או שהם מתגלגלים בכל מיני צורות משכבות מוקדמות של מדרשים לשכבות מאוחרות להן בשינויים כאלה ואחרים. על תופעה זו עמדו כמה וכמה חוקרים, ובהם לוינסון, שנדרש לתופעה והדגים אותה במדרשים הקשורים באברהם, שנעמוד עליהם בהמשך הדברים ביתר פירוט.¹⁰ לוינסון התחקה אחר פעילותו של הדרשן ותיאר אותה כשואבת את מקורותיה מחומרים מקראיים ומן המאגר התרבותי, וסוד הצלחתו של הדרשן נובע מכך שהוא "מעצב את עולמו בעזרת מוטיבים ותבניות שמאפשרים לקורא ליצור לכידות תרבותית בטקסט המקראי".¹¹ על זאת הוא הוסיף: "כאן המקוריות אינה מושגת ביצירתם של טקסטים חדשים אלא בשילובם של טקסטים ישנים בהקשרים חדשים וחד-פעמיים".¹² על עצם התופעה של נדידת דרשות מכמה מקומות הוא הבהיר: "המוטיבים והסיפורים נודדים מהקשר להקשר, לובשים צורה ופושטים צורה על פי ההקשר והצורך הרעיוני והפרשני של המספרים. הדינמיקה של יצירת סיפורים מדרשות ויצירת סיפורים חדשים מישנים מלמדת שהסיפור הוא סוג של עיסוק לימוד במסורת".¹³ לנוכח תיאוריו של לוינסון על פעילותו של הדרשן במדרשי האגדה ולנוכח היישום שלהם בדוגמה שהובאה מפרשן המקרא רש"י, נעשה במאמר זה ניסיון לבדוק במדרשי האגדה את תופעת הקריאה בשם ה' בקרב האבות, כדי לזהות כיצד בא לידי ביטוי הפירוש המחודש של מדרש האגדה לקריאה בשם ה' אצל האבות האחרים - יצחק ויעקב. בשלב הראשון תוצג הקריאה המיוחדת בשם ה' אצל אברהם בהסתמכה על העולה מפשטי המקראות, ובייחוד ממדרשי האגדה. בשלב השני יוצגו פועליהם של האבות האחרים, ונראה שחלק מפעולותיהם הקשורות ברכוש המתוארות בפסוקים, במדרשי האגדה ובפרשנים הן היבט נוסף של קריאה בשם ה', כל אחד ואחד בדרכו המיוחדת, במרחב ובזמן שבו פעל.

סקלרץ, שבו היא קובעת: "בשני המקרים הראשונים שנציג, רש"י מפרש פירוש עצמאי משלו על ידי חיקוי המתודה המדרשית שנקטו חכמים לגבי מקראות אחרים" (סקלרץ, תשע"ד, עמ' 255-257).

10. לוינסון טען שהפעולה הדרשנית הסתמכה על אוסף בעל פה של מסורות דרשניות שהיה ידוע לחז"ל, וכן על "ניידותן של מסורות דרשניות מהקשר להקשר תוך עיצובן מחדש ובנייתם של הסיפורים על גבי שכבה דרשנית קדומה, לרוב תנאית" (לוינסון, תשס"ה, עמ' 96). דברים מעין אלו כתב גם מאק, תשמ"ט, עמ' 112-113.

11. לוינסון, שם, עמ' 99.

12. שם.

13. שם, עמ' 99-100.

אברהם קורא בשם ה'

מאז הגיע אברהם לכנען הוא הלך בארץ לאורכה ולרוחבה, הקים בה מזבחות וקרא בשם ה': "וַיֵּצֵאתָ מִשָּׁם הָהָרָה מִקֶּדֶם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֶהְלֵה בֵּית אֵל מִיָּם וְהָעִי מִקֶּדֶם וַיָּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'". וַיֵּסַע אַבְרָם הָלוֹךְ וְנֹסֵעַ הַנֶּגֶבָה" (בראשית יב, ח-ט). הקריאה בשם ה' המצוינת כאן מדגימה את שני הפירושים הרגילים, אולם מדרש האגדה מלמד על דרכו המיוחדת של אברהם בקריאה שלו בשם ה': "ויקרא בשם ה' מלמד שהקריא שמו של הקב"ה בפי כל בריה. ד"א ויקרא התחיל מגייר גרים ולהכניסם תחת כנפי השכינה".¹⁴ בשני הפירושים הללו ניכר שהדרשן מבקש לבאר את אופן הקריאה בפועל. הוא כאמור מציג דרכים אקטיביות של קריאה כלפי האנשים שסביב אברהם לעומת ההבנה הפשוטה של הפסוק, שמתפרשת או כקריאה בקול כדי שהסובבים ישמעו את תוכן הקריאה או כקריאה בין הקורא לה'.¹⁵ אקטיביות זו מתבטאת בכך שאברהם 'מלמד' את העוברים ושבים את שם ה' על ידי אמירת שמו בפה או שהוא 'מגיר' אותם לעבוד את ה' כפי המקובל באותה תקופה. אף שפעולת הגיור באותה תקופה אינה פעולת הגיור ההלכתית המאוחרת לה והמוכרת לנו כיום, השתמש בה הדרשן כדי לתאר באופן חד־משמעי את מגמתו של אברהם בקריאת שם ה' בעולם.

פעולת הגיור שנזכרת כאן במדרש היא המשך של המגמה שנזכרה בדרשת הפסוק הקודם: "וַיִּנְחַח אַבְרָם אֶת שְׁרֵי אֲשֵׁתוֹ וְאֶת לוֹט בֶּן אָחִיו וְאֶת כָּל רְכֻשָׁם אֲשֶׁר רָכָשׁוּ וְאֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן וַיָּצִיאוּ לָלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן וַיָּבִיאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן" (בראשית יב, ה). הדרשן התמקד במילים "וְאֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן", ופירשן כך: "ואת אמ' ואת הנפש אשר עשו, אלא אילו הגרים, ויאמר שגירו, למה שעשו, אלא ללמדך שכל מי שמקרב את הגוי כילו בראו, ויאמר שעשה, למה שעשו, אמר ר' חוניה אברהם היה מגייר את האנשים ושרה את הנשים".¹⁶ מדרש זה מחדד את ההבנה שהגיור מסתכם בקירוב של עובדי הכוכבים

14. בראשית רבה לט, טז (וילנה, עמ' 162). השוו למהדורת תיאודוראלבק, שם, עמ' 381.

15. ייתכן כי לדרשן לא נותרה ברירה במקרה זה, והוא נאלץ לפרש כפי שפירש מכיוון שאי אפשר להבין מהפסוק עצמו מהי קריאה זו ומה היא כללית. היינמן כלל דרשה זו בסוג של 'דרשות המילים', אשר "אין בהן לא משום שינוי האותיות המסורתיות ולא משום נטיה גמורה ממבטא המילים", כי אם שינוי מינוי בבנין הפועל שבפסוק מ'ויקרא' ל'הקריא'. ראו היינמן, תש"י, עמ' 126-127. בנוגע לדרשות של שינוי משמעות הפועל על ידי שינוי הבנין ראו גם פרנקל, 1991, עמ' 118.

16. בראשית רבה לט, יד (תיאודוראלבק, עמ' 379). פעולת הגיור על ידי אברהם נזכרת בעוד מדרשים, ובהם בראשית רבה מג, ד (וילנא, עמ' 174); שם מז, י (עמ' 192-193) בניסוח אחר: "והוא מכניס תחת כנפי השכינה".

והאלילים לאמונה בה¹⁷, ונוסף גם החידוש שהוא כיצירה ובריאה חדשה, בדומה לאל הבורא נפשות.¹⁸

את הקריאה הבאה של אברהם בשם ה' אפשר להבין כקריאה הקשורה ברכוש. לאחר שאברהם יורד מצרימה מחמת הרעב, הוא מקבל מפרעה רכוש רב ומתנות, הטבה בעבור לקיחת שרה: "וְלֹאֲבָרָם הִיטִיב בַּעֲבֹדָה וַיְהִי לוֹ צֹאן וּבָקָר וַחֲמֹרִים וַעֲבָדִים וְשִׁפְחוֹת וְאֶתְנַת וְגַמְלִים" (בראשית יב, טז). מעניין להיווכח בסמיכות שבין עזיבת אברהם את פרעה ברכוש רב לחזרתו למקום המזבח שהקים בבית אל, ששם הוא קורא שוב בשם ה':

וַיַּעַל אֲבָרָם מִמִּצְרַיִם הוּא וְאִשְׁתּוֹ וְכָל אֲשֶׁר לוֹ וְלוֹט עִמּוֹ הַנֶּנְבֶּה וְאֲבָרָם כָּבֵד מְאֹד בְּמִקְנֵה בְּכֹסֶף וּבְצֹהֶב וְיֹלָךְ לְמַסְעָיו מִנֶּגֶב וְעַד בֵּית אֵל עַד הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שֵׁם אֱהֱלָה בְּתַחֲלָה בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעֵי אֶל מָקוֹם הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר עָשָׂה שָׁם בְּרִאשׁוֹנָה וַיִּקְרָא שֵׁם אֲבָרָם בְּשֵׁם ה' (שם יג, א-ד).

אפשר לפרש שקריאה זו בשם ה' היא מבע של הודיה על הצלתו מידי פרעה ועל הרכוש הרב שקיבל ממנו, אם לא על שחזר שלם בגופו ובממונו. מעין דברים אלו כתב ראב"ע על אתר (יג, ד): "שנסע מסעים רבים, כאשר שב מפאת דרום אל בית אל, שהיא בצפון ובא אל מקום המזבח להודות לשם, שבא בשלום", ובאופן ממוקד יותר פירש על אתר בכור שור: "על שהשיבו שלם". גם במדרש אגדה מאוחר יש הד לאפשרות זו של הפירוש: "וילך למסעיו. על שעשה לו הקדוש ברוך הוא נסים, והביא על פרעה נגעים, וגם הטיב לו פרעה".¹⁹

17. ייתכן שפעולות אלו של אברהם נדרשות על רקע התקופה, שהתאפיינה בריבוי של עובדי כוכבים ואלילים, והיה מצופה ממנו שיקרא בשם ה' ויגרום להם להאמין בה' בורא העולם. הנהגה זו נזכרת במדרש שמסמן את ייעודו של אברהם בעולם: "רבי ברכיה פתח לריח שמנין טובים וגו' (שה"ש א, ג) אמר ר' ברכיה למה היה אברהם דומה לצלוחית של פפלוסימון מוקפת צמיד פתיל ומונחת בזוית ולא היה ריחה נודף, כיון שנטלטלה נדף ריחה, כך אמר הקב"ה לאברהם [נטלטל עצמך ממקום למקום ושמן מתגדל בעולם]" (בראשית רבה לט, ב [תיאודוראלבן, עמ' 366]). את ההצלחה שלו בפעולות הגיור באותה תקופה מציג מדרש ההלכה על המילה "בוננוה" (דברים לב, י'): "עד שלא בא אברהם אבינו לעולם כביכול לא היה הקדוש ברוך הוא מלך אלא על השמים בלבד שנאמר ה' אלהי השמים אשר לקחני, אבל משבא אברהם אבינו לעולם המליכו על השמים ועל הארץ" (ספרי דברים פיסקא שיו [פינקלשטיין, עמ' 354-355]).

18. היינמן ציין את התופעה של השוואת האבות ליצורים על-אנושיים במדרשים, כמו מדרשים אלו, המשווים את אברהם לבורא עולם. ראו היינמן, תש"י, עמ' 125-126.

19. מדרש אגדה על חמישה חומשי תורה, בראשית יג, ג (בובר, עמ' 28). עוד חיזוק קשר של המסעות לרכוש נזכר במדרשים המתמקדים במילה 'למסעיו', הרומזת כי מדובר במסעות הקודמים: "וילך למסעיו במסעות שהלך בהן חזר, אמר ר' לעזר הלך לפרוע הקפותיו" (בראשית רבה מ, ג [תיאודוראלבן, עמ' 390]). לפי פירוש זה, המסעות הראשונים (אולי למצרים) כללו קניית רכוש ומזון בהקפה, וכעת בחזרתו פרע את החובות והודה לה' על שזימן לו את היכולת לפרוע חובות אלו.

מעבר לכך אי אפשר להתעלם מרכושו הרב של אברהם,²⁰ שוודאי עשה רושם גדול על כל הפוגשים אותו במסעותיו. אברהם חתר להגיע דווקא למקום המזבח הקודם, שבו קרא בשם ה' בפעם הראשונה, ואף חזר על הקריאה בשם ה'. את הדחיפות להגיע לאותו מקום בדיוק אי אפשר להסביר על ידי פעולת הודיה בלבד, שלשמה היה אפשר להקים מזבח מייד כשיצא ממצרים. מדרש האגדה כנראה היה ער לכך ופירש אחרת את הקריאה בשם ה', על ידי זיהוי בין אירוע זה לאירוע יציאת מצרים בהקשר הממוני: "ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב הה"ד ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל (תהילים קה לז)".²¹ קישור זה נעשה על ידי ציטוט של פסוק מתהלים המציין את יציאת העם ממצרים ברכוש גדול במזמור היסטוריוסופי המתאר את קורות עם ישראל. הזיהוי בין שני האירועים מלמד שהדרשן ביקש להעביר את המסר שמקור הרכוש הרב שהוציא אברהם ממצרים אינו מפרעה אלא מה', בדומה לרכוש הרב שהוציא עם ישראל ממצרים כהבטחת ה'. החזרה למקום המזבח והקריאה שוב בשם ה' מעידות על כוונותיו להצביע על מקור הממון והרכוש הרב שהיה לו בצאתו ממצרים.

באירוע המפורסם שבו נפגש אברהם עם מלכיצדק מלך שלם ועם מלך סדום הציג לו מלך סדום לקחת את שלל המלחמה - את הרכוש - בעבור עזרתו במלחמה ובהצלת השבויים. אברהם כידוע סירב בתואנה שאינו מעוניין להתעשר ממנו:

וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ סָדוֹם אֶל אַבְרָם תָּן לִי הַנֶּפֶשׁ וְהָרֶקֶשׁ כַּח לֶךְ וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל מֶלֶךְ סָדוֹם הֲרֵמֹתִי יְדִי אֶל ה' אֵל עֲלִיּוֹן כִּנְהָ שְׁמַיִם וְאַרְצָ אִם מַחֲוֹט וְעַד שְׂרוֹךְ נֶעַל וְאִם אֶקַּח מִכָּל אֲשֶׁר לִי וְלֹא תֹאמַר אֲנִי הֶעֱשֵׂיתִי אֶת אַבְרָם (בראשית יד, כא-כג).

תגובת אברהם השוללת מכול וכול קבלת מתנות ממלך סדום יכולה ללמד על תפיסת עולמו בנוגע לרכושו, שלפיה המקור לעושרו אינו ממתנות אדם. ואכן, כך כתוב במדרש תנחומא: "אם מחוט ועד שרוך נעל, למה, שהבטיחני הקדוש ברוך הוא שהוא יעשרני, שכך אמר לי: ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה, אם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשיתי את אברם" (תנחומא לך לך יג).²² תפיסה זו מקבלת חיזוק גם מהכינוי שמלכיצדק

20. בראשית יב, טז; יג, א.

21. בראשית רבה מ, ג (תיאודוראלבק, עמ' 390).

22. סירובו של אברהם לקבל את שכר המלחמה מידי מלך סדום עומד בסתירה לקבלת מתנות מידי פרעה (בראשית יב, טז) ומידי אבימלך (שם כ, יד) בדבר שרה אשתו. ואולם נראה כי אברהם היה עקבי בתגובותיו, וכמו שביקש שכר בעבור הנערים אשר איתו במלחמה, כך הסכים גם לקבל את המתנות בעבור שרה ולא בעבורו, כפי שמצוין בפסוקים: "וְלֹא־אַבְרָם הִיטִיב בַּעֲבֹרָהּ וַיְהִי לוֹ צֹאן וְבָקָר וַחֲמֹרִים וַעֲבָדִים וְשֹׁפְחוֹת וַאֲתֹנוֹת וְזִמְלִים" (שם יב, טז); "וַיִּקַּח אֲבִימֶלֶךְ צֹאן וְבָקָר וַעֲבָדִים וְשֹׁפְחוֹת וַיָּתֵן לְאַבְרָם וַיֵּשֶׁב לוֹ אֶת שְׂרָה אִשְׁתּוֹ" (שם כ, יד). גם רד"ק הופמן (שם יד, כא-כד) נדרש לעניין: "בשעתו קבל אברהם

מלך שלם מכנה בו את ה' ביחס לאברהם: "וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ אֲבָרָם לְאֵל עֲלֵיוֹן קִנְהָ שָׁמַיִם וָאָרֶץ" (בראשית יד, יט). פירושו: אברהם זה - אלוהיו הוא אל עליון, בעל הקניין של השמיים והארץ. גם אברהם חוזר על כינוי זה בתשובתו למלך סדום: "הֲרִימְתִּי יָדִי אֶל ה' אֵל עֲלֵיוֹן קִנְהָ שָׁמַיִם וָאָרֶץ" (שם, כב).

במדרש בראשית רבה מתוארים מעשיו של אברהם הנוגעים לכינוי האל 'קונה שמיים וארץ': "אמר ר' יצחק אברהם היה מקבל את העוברים ואת השבים ומשהיו אוכלין ושותין הוה אמר להון [בריכו, אמ' ליה מה נאמר, אמר להון] ברוך אל עולם שאכלנו משלו, אמר לו הקב"ה אני לא היה שמי ניכר בביריותי והיכרתה אותו בביריותי מעלה אני עליך כאילו אתה שותף עימי בביריית העולם [הה"ד ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ]²³."

מדרש זה מתאר את פעולות אברהם בקרב העוברים והשבים אצלו. אפשר להתרשם שהוא אינו מסתפק באירוחם אלא מנצל את המפגש לגילוי שם ה' ולפרסומו על ידי הברכה שהוא מלמד אותם, שיוצרת זיקה בין המאכל והמשתה לאל הקונה שמיים וארץ. פעולות אלו, שהן בוודאי סוג של קריאה בשם ה',²⁴ מקנות לאברהם את שותפותו כביכול בבריאת העולם ואת כינוי האל ביחס אליו, קונה שמיים וארץ.²⁵ אגב, מעניין מאוד להיווכח שמוטיב זה נזכר במגילת תענית, המציגה את שאירע בג' בתשרי:

"בתלתא בתשרי אתנטלת אדכרתא מן שטריא". מפני שגזרה מלכו יון הרשעה שמד על ישראל ואמ' להם כפרו במלכות שמים ואמרו אין לנו חלק באלינו שבשמים (ולא היו מזכירין שם שמים בפייהם). וכשתקפה יד בית חשמונאי נטלוהו מהן ויהו כותבין שם שמים בשטרות

מתנות מידי פרעה, ולאחר מכן גם מידי אבימלך. אך מתנות אלה לא ניתנו לו כשכר מעשה טוב, כי מתוך התחשבויות מסוימות, שהכריחו את אברהם לקבל, ובוודאי לא היה מקום להחזיר מתנות אלה לאחר שהתבררו הנסיבות, שהביאו לנתינתן".

23. בראשית רבה מג, ז (תיאודוראלבק, עמ' 421).

24. על הקשר הישיר בין פעולת הברכה לקריאה בשם ה' ראו במדרש להלן. לוינסון מוכיח שמדרש זה מאוחר למדרש העומד על גביו ויוצג גם הוא להלן. ראו לוינסון, תשס"ה, עמ' 97-98.

25. במדרש הקודם נתחדש שהגיור כמוהו כבריאת אדם, ואילו כאן המיקוד הוא בשותפות בבריאת העולם. במדרש אחר המובא בהקשר למלחמה זו אפשר ללמוד בעקיפין על המגמה של אברהם להמלכת ה' בעולם. המדרש מציג אותו כמי שמסרב להיקרא אלוה על אף בקשת האנשים, ומנגד הוא מנצל את המעמד להמליך את ה' על העולם: "אל עמק שוה הוא עמק המלך ר' ברכיה ור' חלבו בשם ר' שמואל בן נחמן ששם השוו כל האומות ואמרו לאברהם תהי מלך עלינו, אמר להם אל יחסר העולם מלכו ואלוהו" (בראשית רבה מב, ה [תיאודוראלבק, עמ' 419]). היינמן טען שסופו של מדרש זה מוכיח שלאברהם אופי על־אנושי, שהרי לפיו אברהם הוא שמכונה 'אל עליון קונה שמיים וארץ'. ולא אלוהים. ראו היינמן, תש"י, עמ' 125-126.

וכך היו כותבין בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון אמרו חכמים ז"ל אפשר שיכתב שם שמים בשטרות (למחר זה פורע את חובו וקורע את שטרו ונמצא שם שמים מוטל באשפה) ממנו עליהם וגנזום יום שגנזום עשאוהו יום טוב.²⁶

ממקור זה, הקדום למדרשי האגדה, אפשר ללמוד על החשיבות ועל ההשפעה שיש לאזכור שם שמיים במרחב הציבורי, אם כי בהקשר אחר מאוד. האמצעי של היוונים להטמעת הכפירה במלכות שמיים היה איזכורו בקרב העם. לעומתם פעלו בית חשמונאי להחזיר אותו ואף העצימו את התופעה עד כדי כתיבת שם שמיים על שטרות ממוניים על אף התקלה שיכלה להיווצר בשל כך. מוטיבציות אלו של שני הצדדים מלמדות שהזכרת שם שמיים בכל מיני אופנים יוצרת הנכחה של שם ה' בעולם ומעודדת את האמונה בו ואת עבודתו.

יש לשים לב לנוסח הזכרת שם ה' על השטרות שהנהיגו בית חשמונאי: 'בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון'. האזכור המדובר אינו נוקב במפורש בשם ה', כפי שהיינו מצפים, אלא נשען על דמות מוכרת, מלכיצדק מלך שלם, שעליו נאמר 'והוא כהן לאל עליון'. ייתכן שהבחירה בניסוח זה אינה רק בשל ההסתמכות על פסוק ידוע המתאר כהן שהוא גם מלכה של ירושלים, על כל המשתמע מכך בנוגע לחשמונאים, אלא גם בגלל התפיסה של מלכיצדק את ה' כקונה שמיים וארץ. על אלו אפשר להוסיף את המשמעות שהעניק המדרש לפועלו של אברהם בנוגע לפרסום ה' כקונה שמיים וארץ, פועל שבוודאי הולם את המטרות של החשמונאים בהוספת שם ה' לשטרות.

הפעם הבאה שקרא אברהם בשם ה' הייתה כאשר נטע אשל בבאר שבע: "וַיֵּטַע אֱשֶׁל בְּבֵאֵר שָׁבַע וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם ה' אֵל עוֹלָם" (בראשית כא, לג). נטיעת עץ האשל לצד הבאר היא פעולת המשך של אברהם להוכחה שהוכיח את אבימלך על אודות באר המים שגזלו עבדיו. בקרב פרשני הפשט נתפסת נטיעת עץ האשל כאות לשייכות הבאר לאברהם, והם מתעלמים מחלקו השני של הפסוק, הקושר במישרין את נטיעת האשל לקריאה בשם ה' אל עולם, אך קשר זה לא נעדר מהמדרש ומהפרשנים שציטטו אותו.²⁷ נציג תחילה את הנוסח של מדרש בראשית רבה:

ויטע אשל וגו'

ר' יודה אמר

26. מגילת תענית ז ע"א (עמ' 94-95). הנוסח שבסוגריים הוא על פי מהדורת הדפוס.

27. הרש"ר הירש לדוגמה נדרש לשני חלקי הפסוק והעלה את השאלה המתבקשת מחמת צמידותם: "אך יש לתת את הדעת מה הניע את אברהם לנטוע 'אשל' כזה בבאר שבע דוקא, ואולי ליד הבאר, ולקרוז שם בשם ה' אל עולם. הרי עד כה בנה מזבח במקום שקרא בשם ה'".

אשל פרדס שאל מה תשאל תאנים וענבים ורימונים,

ר' נחמיה א'

אשל פונדוק שאל מה תשאל קופר חמר ביעין,

ר' עזריה בשם ר' יודה

אשל סנהדרין היך דאת אמר ושאל יושב בגבעה תחת האשל ברמה (ש"א כב, ו),
על דעתיה דר' נחמיה דאמר פונדוק אברהם היה מקבל את העוברים ואת השבים ומשהיו
אוכלין ושותין אמר להון בריכו, והוון אמ' ליה מה נאמר, אמר לון ברוך אל עולם שאכלנו משלו
הה"ד ויקרא שם בשם ה' אל עולם.²⁸

שלושה פירושים לנטיעת האשל מוצגים במדרש. השניים הראשונים מתבססים על 'סירוס
המקרא' של המילה 'אשל' לשאל', ועל סמך סירוס מקרא זה מתאפשרים פירושים.²⁹
לוינסון ניתח דרשות אלו ועמד על הגורמים שגרמו לדרשנים הללו לדרוש כפי שדרשו:
"קונונציית הקריאה החז"לית, שדורשת את מרב המשמעות מן התורה, חייבת לנמק
את הפעולה ה'חקלאית' הזאת, מה גם שלא ברור סוג הקשר בין שני חלקי הפסוק - בין
נטיעת האשל לבין הקריאה בשם האל. בתיאור מעשי האבות הפעולה של 'ויקרא בשם
ה' מופיעה תמיד לפני בניית מזבח או אחריה (בר' יב, ח; יג, ד; כו, כה). אם האשל עומד
כאן במקום המזבח, נודף ממנו ריח של פולחן זר".³⁰

הפירוש השני של רבי נחמיה - שמדובר בפונדק - מקבל הרחבה בסוף המדרש, ולפיה
אברהם מנצל את ההזדמנות ללמד את בני האדם לברך בשם ה' על המאכלים שנתן
להם לאכול. ברכות אלה שלימד אברהם את העוברים ושבים מזוהות כקריאה בשם ה'
לא רק בשל הברכה כי אם גם משום שהוא מלמד אותם על הקשר הישיר בין האל בורא
העולם ובין המזון שלפניהם, בכל מה שקיים בעולם ועומד לרשות האדם.³¹ לוינסון עמד
על כמה שלבים בהתפתחות דרשה זו ותיאר את אופן הגעתה לתוצר הסופי שלפנינו:
"הדרשה התנאית מתמקדת במילה הבעייתית (אשל), ואילו הסיפור הדרשני, כדרכו,
מנסה ליצור לכידות תמטית מכלל הפסוק. הדרשה המקורית סיפקה הנמקה תרבותית
לנטיעת האשל, והסיפור הדרשני יצר לכידות חדשה בין כל חלקי הפסוק: אברהם נטע

28. בראשית רבה נד, ו (תיאודוראלבן, עמ' 583-584).

29. היינמן כלל תופעה דרשנית זו בפרק של 'דרשת האותיות' וסיווגה ב'צירוף האותיות' תחת השם 'צירוף
פשוט', ראו היינמן, תש"י, עמ' 105. פרנקל כינה תופעות דרשניות אלו "דרשות אטימולוגיות". ראו פרנקל,
1991, עמ' 107.

30. לוינסון, תשס"ה, עמ' 96.

31. להרחבה של מה שלימד אברהם בנוגע לזיקה הישירה שבין האדם וקניינו ובין האל ראו תנחומא לך
לך יב.

את האשל כדי לקרב את הבריות תחת כנפי השכינה וללמדם לקרוא בשם ה' ³². גלגולה של דרשה זו מובא בשלב מאוחר בתלמוד הבבלי, וכך הוא נראה:

ויטע אשל בבאר שבע אמר ריש לקיש מלמד שעשה פרדס ונטע בו כל מיני מגדים רבי יהודה ורבי נחמיה חד אמר פרדס וחד אמר פונדק בשלמא למ"ד פרדס היינו דכתיב ויטע אלא למ"ד פונדק מאי ויטע כדכתיב ויטע אהלי אפדנו וגו' ויקרא שם בשם ה' אל עולם אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושם כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלהי עולם אכלתם הודו ושבתו וברכו למי שאמר והיה העולם (בבלי, סוטה י ע"א-ע"ב).

בנוסח זה של הדרשה אפשר להצביע על הקשר שבין פעולת הנטיעה לבין הקמת אוהל על פי פסוק מדניאל ³³. אך לא רק זה; ריש לקיש מפרש את פעולת הקריאה כהקראת שם ה' בפי העוברים ושבים על ידי לימוד הברכה, כפי שכבר ראינו בדרשות הקודמות. אם כן, מדרשות אלו עולה הקשר הישיר שבין תפקיד העל של אברהם כמגיר לבין קריאתו בשם ה', המתבטאת יומיום במרחב הפרטי שלו, שהוא מכניס אליו אורחים ומלמדם לברך על המאכלים שהוא מגיש להם.

הפסוק הבא מזמן לנו אפשרות להציץ אל העבר האחר ולראות כיצד מתקבלות הפעולות הרבות שאברהם עושה בקרב האנשים שסביבו: "וַיְהִי בַּעֲתָהּ הַהוּא וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ וַיִּכַּל שׁוֹר צָבָא אֶל אֲבִרְהָם לֵאמֹר אֱלֹהִים עִמָּךְ בְּכָל אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה" (בראשית כא, כב). מסופו של הפסוק ניכר שראשי הפלשתים רואים באברהם אדם ששם ה' עליו ועל מעשיו. נקודת מבט זו מלמדת שנוסף על הקריאה האקטיבית שלו בשם ה', הוא גם היה שלא במועד גורם לקריאת שם ה' בפי אחרים על ידי פעולותיו הרבות והצלחותיו בכל תחומי החיים - רכוש, ניצחון במלחמות וניסים למיניהם. כל אלו מוכיחים מאליהם כי שם ה' עליו ³⁴.

32. לוינסון, תשס"ה, עמ' 97. דבריו אלו כאן הם הוכחה לשיטתו בעניין 'הקריאה הפרשנית' של המדרש בנוגע לפסוק, שלפיה הדרשן לא בדה פרטים כדי הדמיון החופשית (כפי שסובר היינמן בנוגע לקריאה הפרשנית), אלא היה כפוף לנתונים ולעובדות מההקשר הקרוב והרחוק של הפסוק הנדרש. אכן, בדרשה זו ניכר שהדרשן הכיר את מגוון תפקידיו של אברהם ודרש בהתאם להם.

33. יש עוד פסוק שמוכיח את הקשר בין פעולת הנטיעה לבין אוהל: "כִּנְחָלִים נָטְיוּ כִּנְגַת עֲלֵי נֶהָר כִּפְאֶה־לִּים נָטַע ה' כִּפְאֶה־לִּים עֲלֵי מִיָּם" (במדבר כד, ו).

34. רש"י למשל מייחס זאת להצלחותיו במלחמות וגם לניסים שנקשרו בו: "לפי שראו שיצא משכונת סדום לשלום, ועם המלכים נלחם ונפלו בידו, ונפקדה אשתו לזקוניו". רד"ק לעומתו טוען שאברהם קורא בשם ה' קריאה אקטיבית בשל כל אותם ניצחונות וניסים: "ולפי מה שקרה לו עם אבימלך בדבר אשתו ובדבר הבאר אסף את העם שם וקרא להם בשם ה' שיחזיקו באמונתו ולא יאמינו באלוהים אחרים ואמר להם ראו מה עשה עמי לפי שאני מחזיק באמונתו ולא אעבוד זולת, נלחם מלחמותי עד שאבימלך שהוא מלך בא אלי ובקש אהבתי ובריתי לי וזהו הבאר אשר גזלו ממני עבדיו, תוכלו להכיר כי הוא אל

לסיכום, מדרשי האגדה פותחים פתח להבנה נוספת של קריאה בשם ה'. הם רואים בה חלק ממהלך גדול יותר של גיור האנושות והכרה בהיות ה' 'אל עליון קונה שמיים וארץ' ומציגים את אופני המימוש שלה. הקריאה הנזכרת בפסוקים, המלווה בהקמת מזבח, היא חלק מאירוע המוני וציבורי הכולל גם הקרבת קורבנות, ואילו במדרשי האגדה היא מצטמצמת אל המרחב הפרטי של הקורא, אברהם, ושם נערכים יום־יום מפגשים אישיים שהם כחלק מהכנסת האורחים שלו. במפגשים אלו ואחרים אברהם מלמד את האנשים לבטא בפיהם את שם ה' על ידי הקראת שמו, ויותר מזה, הוא מלמד אותם לברך על המזון ומסביר על מהות הברכה. דרך הברכה הוא מטמיע בהם את התובנה היסודית שכל אשר לאדם בעולם שייך לה' ושהוא אדון הכול. המדרשים גם מחדשים שהקורא בשם ה' בדרך זו נעשה שותף לה' בבריאת העולם והבריות שבו. יש פסוקים המוכיחים שלא תמיד נחוצה הדרך האקטיבית והמכוונת, והמעשים הרגילים הם עֵד מוכיח להשגחת ה' ולפרסום שמו בעולם.

מכאן ואילך אבקש לזהות עקבות של פירוש מדרש האגדה בנוגע לקריאה בשם ה' על ידי הרכוש במעשי שאר האבות - יצחק ויעקב.

יצחק קורא בשם ה'

שלא כאברהם אביו, לפי האמור בפסוקים יצחק קורא בשם ה' רק פעם אחת. אומנם יש פעולות אחרות שהוא עושה ברכושו, ואפשר לפרש אותן בזהירות המתבקשת הן בפני עצמן והן בעזרת מדרשי האגדה כאופן של קריאה בשם ה'. בדומה לאביו אברהם השתקע גם יצחק בארץ פלשתים, בגרר, לאחר ציווי מפורש מהאל שלא לרדת מהארץ מחמת הרעב שפקד אותה. יצחק נענה לצו האל והתברך ביבול שזרע וברכוש רב, ועושרו גורם לפלשתים לקנא בו:

וַיֵּרֶע יִצְחָק בְּאֶרֶץ הַנִּמְצָא בְשׁוֹנָה הָהוּא מֵאֵה שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ ה' וַיִּגְדַּל הָאִישׁ וַיִּלְךְ הָלוֹךְ וַיִּגְדַּל עַד כִּי גָדַל מֵאֵד וַיְהִי לוֹ מִקְנֵה צֹאן וּמִקְנֵה בָקָר וַעֲבָדָה רַבָּה וַיִּקְנֶא אוֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים (בראשית כו, יב-יד).

לעומת הפסוקים, המתארים עובדות שגרתיות על יצחק עובד האדמה, מדרשי האגדה מנסים להתחקות אחר הסיבה להצלחת יבולו ולברכת ה' בעמלו לנוכח המציאות הקשה

עולם ואין זולתו ועושה ביצורים כרצונו כמו שעשה בפרעה ובאבימלך בעבורי, מכל זה תכירו כי הוא אל עולם ויכול על הכל".

ששררה אז בארץ.³⁵ את הסיבה להצלחתו העצומה תלו חכמים בהפרשת מעשרות: "מאה שערים מלמד שהעמידו אותה ועשת במאה שהעמידו אותה, והלא אין הברכה מצויה על דבר במשקל במידה ובמינין, מפני מה מדדו אותה, מפני המעשרות".³⁶

המדרש לומד מהמילה 'שערים' שיצחק אמד ושיער את התבואה בשל הצורך להפריש מעשרות. אומנם אין לדעת אם הפריש יצחק מעשרות בשיעור שכוון לתוצאות אלו ואף אם עשה זאת בפומבי, אולם התוצאות המתוארות בפסוקים, שגרמו לקנאת הפלשתים, מלמדות על הנראות ועל ההשפעה שלהן, ולכן אפשר להניח שהפרשת המעשרות גם התפרסמה לרבים בשלב מסוים.³⁷

קנאת הפלשתים ביצחק באה לידי ביטוי בסתימת הבאות שחפרו עבדי אביו ובבקשת אבימלך מיצחק להיפרד ממנו כדי למנוע מריבות מיותרות עם זרע אברהם: "וְכָל הַבְּאֵרֹת אֲשֶׁר חָפְרוּ עֲבָדֵי אֲבִיו בְּיַמֵּי אַבְרָהָם אֲבִיו סָתְמוּם פְּלִשְׁתִּים וַיִּמְלְאוּם עָפָר וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ אֶל יִצְחָק לֵךְ מֵעִמָּנוּ כִּי עָצַמְתָּ מָמְנוּ מֵאֵד" (בראשית כו, טו-טז). המדרש קורא את הפסוק אחרת מהקריאה הרגילה המבוססת על רגש הקנאה שפיעם בפלשתים ובמלכם, ומציג פירוש המבוסס על פרשנות אפשרית אחרת למילה 'ממנו', שמתחוויר ממנו שסלע המחלוקת ביניהם הוא מקור ממונו של יצחק ההולך וגדל, אם משל פלשתים או ממנו:

ויאמר אבימלך אל יצחק לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד - אמר לו כל אותן עצמות שעצמת, לא ממנו היה לך, לשעבר הוה לך חד קיוקיה, כדון אית לך קווקייה סגין.³⁸

יצחק מילא את בקשת אבימלך וירד מהעיר גרר אל בארות אביו הסתומות שבנחל, ושב לחפור אותן מחדש. מסכת מריבות עם רועי גרר על הבאות, סתימתן וכרייתן מחדש מסתיימת בכריית באר שעליה לא רבו. את שם הבאר כרך יצחק בקריאה בשם ה': "וַיַּעֲתֶק מְשֹׁם וַיַּחְפֹּר בְּאֵר אַחֶרֶת וְלֹא רָבוּ עָלֶיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ רְחֹבֹת וַיֹּאמֶר כִּי עֵתָה הֶרְחִיב ה' לָנוּ וּפָרִינוּ בְּאֶרֶץ" (בראשית כו, כב). משם הרחיק יצחק לבאר שבע, קרא בשם ה' והקים מזבח:

35. ראו בראשית רבה סד, ו (תיאודוראלבן, עמ' 705).

36. שם. השוו מהדורת וילהן שם, עמ' 253, שבה כתובה המילה 'האמידו', באל"ף. בפסקתא רבתי עשר תעשר כה (איש שלום, קצז ע"ב) מדובר בהפרשת תרומה גדולה.

37. בתוספתא מובאת דעה שלפיה יצחק תכנן מהלך זה תכנון מודע: "ר' דוסתאי בי ר' יניי אמ' משם ר' מאיר הרי הוא או' ביצחק וברכתיו והרבתי את זרעך בעבור אברהם עבדי, דרש יצחק ואמ' הואיל ואין הברכה שורה אלא על מעשה ידי, עימר זרע, שנ' ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים, מאה מנין. מאה שערים, מאה דגנים. מאה שערים ששערו מאה פעמים, נמצא על אחד מאה במה ששיערו" (תוספתא, ברכות ו, יג [ליברמן, עמ' 35-36]).

38. בראשית רבה סד, ז (תיאודוראלבן, עמ' 707).

ויעל מִשֹּׁם בָּאָר שָׁבַע. וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּלִילָה הַהוּא וַיֹּאמֶר אֲנִי אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם אֲבִיךָ אֶל תִּירָא כִּי אֲתָךְ אֲנִי וּבְרִכְתִּיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת זֶרְעֶךָ בְּעֶבֶר אֲבֹרָהֶם עֲבָדִי. וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' וַיֵּט שָׁם אֶהָלוּ וַיִּכְרוּ שָׁם עֲבָדֵי יִצְחָק בָּאָר (שם, כג-כה).

גם כאן הקריאה בשם ה' קשורה לכריית באר, בדומה לבאר הקודמת, שעליה לא רבו, אולם פה היא אינה מתבטאת בשם הבאר כי אם באופן הרגיל של הקמת מזבח. נראה שדווקא פה הקריאה בשם ה' היא תוצאה ישירה של התגלות ה' ליצחק ושל הברכה שקיבל במהלכה, ולכן קריאה זו היא סוג של הודיה. בפירוש הדרשני של בעל מאור האפילה הוא מצביע על כיוון אחר: "ויט שם אהלה, קבע מדרש באותו המקום ללמד לרבים וזהו אמרו ויקרא בשם ה'".³⁹ לפי פירושו, יצחק לא הסתפק בתפילת הודיה כי אם פעל להקים בית מדרש באוהל, ולימד שם את כל מה שכלול בקריאה בשם ה'.⁴⁰ זאת אומרת שיצחק ניצל את ההצלחה שלו בעסקי הבארות וקרא בעקבותיה בשם ה', על כל משמעויות הקריאה. נקודת המפנה באירועים התרחשה בעת הגעתו המפתיעה של אבימלך ופיכול שר צבאו אליו, שחשפה את יחסם האמיתי כלפיו: "וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יִצְחָק מִדַּעַ בָּאתֶם אֵלַי וְאַתֶּם שֹׂנְאֵתֶם אֹתִי וְתִשְׁלַחְנִי מֵאֲתָכֶם. וַיֹּאמְרוּ רָאוּ רֵאיוֹנִי כִּי הָיָה ה' עִמָּךְ וְנֹאמַר תְּהִי נָא אֶלָּה בִּינוֹתֵינוּ בִּינוֹנוֹ וְצִיָּנוּ וְנִכְנָה וְנִכְרְתָה בְרִית עִמָּךְ (בראשית כו, כז-כח). בדומה לאברהם גם כאן זיהו ראשי הפלשתים ביצחק שה' עימו בכל מעשיו וביקשו לכרות עימו ברית על אף אירועי העבר והיחס המתנכר כלפיו. המדרש מפרש את כפל הלשון 'ראו ראינו' כראייה כפולה המשווה בין מעשיו למעשי אביו אברהם, שממנה עולה הצורך לכרות איתו ברית: "ראינו מעשיך ומעשה אבותיך ונאמר תהי נא אלה בינותינו וגו'".⁴¹

39. פירוש אור האפילה, עמ' ככו.

40. פירוש זה הוא יחידאי, ואין מלבדו פרשן שנדרש להקמת האוהל באותו מקום. נראה כי שאר הפרשנים לא נזקקו לפרש עניין זה מאחר שהבינו מהלך זה כקביעת מקום מגורים באזור מרוחק מגרר. אומנם הרלב"ג העיר שיצחק בחר במקום זה למגורים מחמת שראה שזה מקום הראוי לנבואה עקב התגלות ה' אליו ורצה להתמיד בכך. נראה שבעל מאור האפילה חרג מההבנה הפשוטה של הקמת אוהל והתאמץ למצוא פירוש אחר הקשור להקמת המזבח והקריאה בשם ה'. ייתכן שהקמת המזבח והקריאה בשם ה', הוזהות לפעולות שעשה אברהם (בדומה לבארות), היו השראה לפירוש. לפיכך הוא פירש את הקמת האוהל כמרחב מתאים לקריאה בשם ה' בדומה לזו של אברהם אביו: לימוד שם ה' לבאי האוהל ולעוברים בקרבתו. סמך לפירוש זה אפשר למצוא בדברי המדרש שמזהה את המים החיים שמצא באחת מהבארות שחפר במציאת תורה: "ונתן עליו מים חיים אל כלי, במי מעיין הכתוב מדבר אתה אומר במי מעיין הכתוב מדבר או אינו אלא במים שהם חיים לעולם אעפ"י שאין ראייה לדבר זכר לדבר שגא' ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים (בראשית כו, יט)" (ספרי במדבר פ'סקא קכח [הרוויץ, עמ' 165]). כך גם בדרשה הזאת: "אמר רבי חנינא הרוואה באר בחלום רואה שלום שנאמר (בראשית כו) ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים ר' נתן אומר מצא תורה שנאמר (משלי ח) כי מוצאי מצא חיים וכתוב הכא באר מים חיים" (בבלי, ברכות נו ע"ב).

41. בראשית רבה סד, י (תיאודור-אלבק, עמ' 710).

אברבנאל על אתר מפרש מדרש זה ומצביע על המעשים שגרמו לאבימלך לשוב ולכרות ברית עם יצחק: "ורז"ל אמרו ראה ראינו ראה באברהם ראינו בך. ראה באביך שהיה בונה מזבח ומקריב קרבן, וראינו בך שאתה בונה מזבחות ואוחז מעשיו. שלא הלך אבימלך אצל יצחק עד שבנה מזבח". לפי פירושו, לא עבודת האדמה היא שגרמה לאבימלך לשוב אל יצחק אלא הזיהוי עם הקמת המזבח והקריאה בשם ה' שמלווה אותו. את נוהלי ההסדרה להתנהלות הראויה בינם לבינו מכאן ואילך הם חותמים בברכה המעידה על ההשפעה של יצחק על הסובבים אותו: "אֵתָה עֲתָה בְּרַךְ ה'" (שם, כט).

עיון בפסוקים על חיי יצחק ופועלו, שנסקרים בצמצום לעומת שאר האבות, משאירה את הקוראים בהבנה ברורה שיצחק פעל להתבסס בארץ על ידי חפירת בארות המים למען קיום משפחתו והמקנה שברשותו. יצחק פעל אחרת מאביו אברהם אך המשיך את דרכו. אברהם פעל מכוח ציווי במרחב שלא היה ער למציאות ה' בעולם, ונדרש לחולל מהפך אמוני באופן אקטיבי. יצחק לעומתו התאפיין בחייו בהתמודדות עם מצבים לעומתיים על ידי התרחקות מהגורם הבעייתי. כך יצרה לו אימו את המרחב הסטרילי לעומת ישמעאל המצחק, וכך נהג הוא בעצמו, כפי שראינו בעימות עם אבימלך מלך גר, שדרש לגרשו מארצו.

יצחק בדרכו השקטה לא נרתע מהאיומים והמשיך את חייו בנחישות לצד מימוש דרכו של אביו בקיום בארות המים. ייתכן שכריית בארות אביו מחדש וההליכה העקבית בדרכיו הן רמז מטרים למימוש כלל הפעולות שפעל אביו גם במישור הציבורי. חיי ההתרחקות וההימנעות לכאורה מאפשרים פחות לקרוא בשם ה', אולם יצחק הוכיח את ההפך והצליח בדרכו המיוחדת לגרום שיזהו גם בו את ברכת ה' וירצו בקרבתו. כל זאת על ידי הברכה במעשי ידיו וברכשו שגדל והתעצם.

אומנם פשטי הפסוקים מוכיחים לכאורה שקריאת יצחק בשם ה' פסיבית, ורק המעשים וההצלחות מעידים על השגחת ה' עליו, אולם מדרשי האגדה והפרשנים שבעקבותיהם חושפים אפשרות של קריאה אקטיבית יותר שלו בשם ה'. בקריאה זו שייך יצחק את ההצלחה ואת הגידול ברכושו לאל על ידי הפרשת מעשרות, קריאת שם לבאר, הקמת מזבח ונטיית אוהל שבו לימד ודרש בשם ה' בסמוך לבאר.

יעקב קורא בשם ה'

הקריאה בשם ה' הייתה מרכזית כל כך בדמויותיהם של אברהם ויצחק, עד שאפשר לומר שהם ראו בה את הייעוד שלהם בקרב העמים שבארץ אף שלא נצטוו על כך במפורש. התנהלות זו הושרשה באורחות חייהם, ואפשר שהשפיעה ישירות על יעקב הבן והנכד. יעקב חי חלק ניכר מחייו הבוגרים בחרן, רחוק מיצחק אביו, אך במהלך הזמן הממושך

ששהיה בחן ובחזרתו משם עשה פעולות במקנה הרב שרכש בכל מיני דרכים שאפשר לראות בהן קריאה בשם ה'. קריאה זו הייתה פסיבית ברוב המקרים, כלומר הוא לא קרא במפורש בשם ה' בפיו אלא הנכיח את מציאותו בדרכים אחרות, ורק לעיתים אף במישרין. מדרשי האגדה למיניהם אומנם אינם מפרשים פעולות אלו כפי התפרשו אצל אברהם ואף לא אצל יצחק, אולם אפשר להצביע בזהירות על מגמה דומה הניכרת ביסוד דרשותיהם. כבר בצאתו לחן נדר יעקב נדר שניכר ממנו יחסו לממונו העתידי על ידי הפרשת מעשרות ממנו: "וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהִיָּה בֵּית אֱלֹהִים וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֶשֶׂר אֶעֱשֶׂנָה לָךְ" (בראשית כח, כב). נראה שהפרשת מעשר זו, מלבד הכרה הטוב שבה, יסודה בהודאה שהממון לא ממנו כי מאם ה'. הסבר זה רמוז בפירוש בכור שור על אתר: "[...] כדי לעבדך ולפרסם ששמרת לי הבטחתך", הבטחה שכללה גם את שמירתו בדרך וגם את הדאגה לרכוש ולממון על מנת להתקיים. כמו כן נוסף מרכיב הפרסום שבדבריו, המוכיח זאת, כפי שמבואר גם בפירוש רד"ץ הופמן על אתר: "נראה שכוונתו היתה לקנות במעשר זה, כמו מאוחר יותר במעשר שני, בהמות לקרבן שלמים שלאכילתו יוזמנו גם עניים". סביר להניח שהזמנת העניים לאכול איתו יחד מהקורבנות מטרתה גם כדי לפרסם את שם ה' בעולם על ידי הרכוש שנתן לו.

בהמשך, לאחר הגעתו לחן, עבד יעקב כשכיר בצאן לבן במשך שנים רבות, ואין אנו שומעים על כך מאומה מלבד חייו אחד של לבן בנוגע לתוצאות המבורכות של עבודה זו: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָבֵן אִם נָא מְצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ נְחַשְׁתִּי וַיְבָרְכֵנִי ה' בְּגִלְלָךְ" (בראשית ל, כז). לבן מציין שבחירתו ביעקב לרועה צאן שיביא לו ברכה הייתה מבוססת על מעשה ניחוש,⁴² אולם בסופו של דבר הברכה הגיעה מאת ה' בזכות יעקב. זאת אומרת שלבן רואה ביעקב משפיע ברכה מאת ה', ובזכותו הוא משייך אותה אל ה'. אין במקרא פירוט בנוגע למדד שגורם ללבן להכיר בכך, ואנו רק יכולים לשער.

במדרשים לעומת זאת מצוינים שני מדדים, ואחד מהם קשור למציאותם של בנים זכרים בבית לבן, שלא היו עד שהגיע אליו יעקב: "שני בני אדם קבלו שני צדיקים ונתברכו בשבילן ולא היה להם בנים מתחילה ומשנכנסו לבתיהם נתן להם הקדוש ברוך הוא בנים. לבן ויתרו, לבן אפשר היה לו בן והיתה בתו רועה את צאנו, אלא שלא היו לו בנים ומשנכנס יעקב לביתו נתברך בנכסים ובבנים דכתיב ויברכני ה' בגללך" (תנחומא יתרו טז). מלבד הבנים המדרש מציין גם את הנכסים הרבים, שכבר צוינו בפסוק עצמו.

במדרש אחר מדובר על הגידול המפתיע בצאן לבן על רקע האירועים שקדמו לבואו: "קדם שבא יעקב לחן מה עשה הקדוש ברוך הוא, שלח מגפה בצאנו של לבן, ונשתירו מעט מהרבה מה שהיתה רחל רועה, שנאמר [שם ט] ורחל באה עם הצאן אשר לאביה

42. כך פירשה סיעה של פרשני פשט את המילה 'נחשתי'. ווינפלד, 1994, עמ' 180, ציין שתרגום פועל זה באכדית הוא "הֶעֱשֶׂר", ופירוש זה הולם יותר את ההקשר בפסוק.

כי רעה היא. ומנין שנשתירו מעט מהרבה, שנאמר [שם ל, לו] ויעקב רעה את צאן לבן הנותרת, מן המגפה: ויברך ה' אתך לרגלי [שם ל], וכי רגליו של יעקב להפרות ולהרבות צאנו של לבן" (פרקי דרבי אליעזר לו).

הבנה זו של המציאות המבורכת בבית לבן לא פסחה כמובן גם על יעקב עצמו, והוא דרש משכורת הולמת על המשך עבודתו וציין את ברכתו בנימוק לדרישה: "כִּי מָעַט אֲשֶׁר הָיָה לְךָ לְפָנַי וַיִּפְרָץ לְרֹב וַיִּבְרָךְ ה' אֶתְךָ לְרַגְלֶי וְעַתָּה מָתִי אֶעֱשֶׂה גַם אֲנֹכִי לְבֵיתִי" (בראשית ל, לו). מלבד הדברים המפורשים המדרש מחדד גם את הנקודה של היות האל מקור הברכה שבאה בעקבות יעקב: "מכאן אמרו יש רגל אדם מברכת בית ויש רגל אדם מחרבת בית. והיה רגל יעקב מברכת, שנאמר ויברך ה' אתך לרגלי. וכן אמר לבן ליעקב נחשתי ויברכני ה' בגללך [שם, כז]" (שם).

הדרשן קובע שרגלו של יעקב מבורכת ולא מחרבת, ואת הגורם לברכה הוא מזהה עם ה', ומצטט לשם כך שני חלקי פסוקים שבהם הוא מוזכר. אם כן, אפשר להבחין במגמה של הדרשנים לצקת תוכן ממשי לברכה המדוברת ולזהות אותה ברכוש מסוים של לבן כדי להוכיח שהיא אינה הרגשה בעלמא אלא מבוססת על רכוש קיים. ההשלמה של מגמה זו היא בהצבעה של הדרשן על שמקור הברכה הוא ה'.

רד"ץ הופמן על אתר האיר היבט אחר בברכת ה' שבאה בעקבות יעקב, ודייק זאת מניסוח יעקב את דבריו ללבן: "יעקב מדגיש בהדגשה ברורה שעבד בהתאמצות רבה. אמנם ה' ברך את לבן, שכן בלא ברכת ה' אין תועלת בעבודת האדם; אך רק אם האדם עובד, הוא רשאי לצפות לברכת השמים. את אשר עבדתך, כלומר מה שאני השגתי לך על ידי עבודתי [...] תחילה הייתי אני צריך לשים רגלי, לעשות צעד, ורק אחרי זה באה ברכת ה'".

נראה כי רד"ץ הופמן הדגיש את הפעולה המקדימה שיעקב עושה על מנת שתשרה על הרכוש ברכת ה' ויהיה ניכר שזה נובע גם מפעולותיו. דבריו אלו הם נדבך נוסף על גבי הנאמר קודם, שלפיו יעקב פועל בעצמו ברכוש כדי שברכת ה' תשרה עליו, ובמעשיו הוא יוצר את הקשר שבין הרכוש לבין ה'. הד להערכה זו על עבודתו המאומצת אפשר למצוא בדברי המדרש האלה: "אמר ר' ירמיה בן אלעזר חביבה היא המלאכה מזכות אבות שזכות אבות הצילה ממון ומלאכה הצילה נפשות זכות אבות הצילה ממון לולי אלהי אבי ומלאכה הצילה נפשות את עניי ואת יגיע כפי וגו'" ⁴³.

במדרש נזכר המרכיב הנוסף על ברכת ה' במעשיו וברכושו של יעקב המוכיח את פרסום הדבר, מרכיב שהוא חלק מהקריאה בשם ה': "אלא צאנו של אבינו יעקב משונה היה מצאנו של לבן ויהי לו מקנה הרבה אין כתיב כאן אלא ויהי לו צאן רבות שהיו פרות

ורבות והיו אומות העולם באין ונותנין ליעקב כסף וזהב בשביל ליקח ממנו צאנו.⁴⁴ צאנו של יעקב המבורך בברכת ה' היה 'משונה', כלשון המדרש, וזה גרם לפרסומו באומות העולם, והן אף באו לקנות אותו ממנו.⁴⁵

בדרכו חזרה לארץ פגש יעקב את עשיו אחיו, ולשאלתו על אודות רכשו ומשפחתו השיב יעקב כך: "וַיֵּשָׂא אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת הַנָּשִׁים וְאֶת הַיְלָדִים וַיֹּאמֶר מִי אֵלֶּה לָךְ וַיֹּאמֶר הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנָן אֱלֹהִים אֶת עֲבָדָךְ [...] קַח נָא אֶת בְּרַכְתִּי אֲשֶׁר הִבָּאת לָךְ כִּי חֲנִי אֱלֹהִים וְכִי יֵשׁ לִי כָל וַיִּסָּצֶר בּוֹ וַיִּקָּח" (בראשית לג, ה; יא). תגובות אלה מלמדות על השייך של כל אשר לו לאל וכן על ההודאה שיש לו די.⁴⁶

במדרש שלהלן מתואר דושיח בין עשיו ליעקב בעקבות הרכוש הרב והמשפחה הגדולה שהתוודע אליהם עשיו בפגישתו עם יעקב, ובתשובותיו של יעקב על השאלות הוא מציין שוב שכל רכשו הוא מאת ה': "אמר לו עשו ליעקב. אחי לא כך אמרת לי שתטול אתה העוה"ב. ומניין לך כל הממון הזה. אתה משמש מהעולם הזה כמותי. אמר לו הרכוש שנתן לי הקב"ה לשמשני [בעולם הזה]. שנאמר הילדים אשר חנן אלהים את עבדך".⁴⁷ מגמת פניו של יעקב הייתה כאמור ארץ כנען מולדתו, והתחנה הראשונה שלו בארץ הייתה העיר שכם, כפי שמציין הכתוב: "וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֹם עִיר שְׁכֶם אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן בְּבֹאֹ מִפְּדֵן אֶרֶם וַיַּחַן אֶת פְּנֵי הָעִיר [...] וַיִּצֹב שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (בראשית לג, יח; כ). המדרשים למיניהם והפרשנים בעקבותיהם נדרשים גם לעובדת הגעתו 'שלם' לשכם וגם להקמת המזבח, וקושרים ביניהם. כך כתוב בדרשה בבבלי: "[...] דכתיב ויבא יעקב שלם ואמר רב שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו" (בבלי, שבת לג ע"ב).⁴⁸ ניכר שדרשן זה מפרש את הקריאה כפעולת הודיה על חזרתו שלם מהמסע הממושך בכמה

44. תנחומא ויצא כד (בובר, עמ' 161).

45. את הפרסום של ברכת ה' בצאנו ובמקנהו עשה יעקב במישור מול נשותיו וגם מול לבן, כפי שנראה בפסוקים: "וַיֵּצֵא אֱלֹהִים אֶת מִקְנֵה אֲבִיכֶם וַיִּתֵּן לִי" (בראשית לא, ט); "לֹלִי אֱלֹהֵי אָבִי אֱלֹהֵי אֲבִרְהָם וַיַּחֲזֶק הָיָה לִי כִּי עָתָה רִיקָם שְׁלַחְתָּנִי אֶת עֹנִי וְאֶת יָגִיעַ כִּפִּי רָאָה אֱלֹהִים וַיִּכַּח אֶמְשׁ" (שם, מב). להרחבה של המשתמע משני פסוקים אלו בנוגע ליחסו של יעקב לרכוש ראו גיאת, תשפ"א, עמ' 11-14.

46. תגובות אלו נסמכות בוודאי על התודעה המשורשת אצל יעקב ולפיה הוא מייחס את רכשו לאל, כפי שניכר מדבריו ערב המפגש: "קִטְנִיתִי מִכָּל הַחֲסָדִים וּמִכָּל הָאֱמֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת עֲבָדְךָ כִּי בְּמִקְלִי עָבַרְתִּי אֶת הַיַּיִדִן הַזֶּה וְעָתָה יְיָתִי לְשֹׁנִי מִתְנוּחַ" (בראשית לב, יא).

47. פרקי רבי אליעזר א (איש שלום, עמ' 27).

48. יש עוד מדרש המחזק מגמה זו של ברכת ה' את יעקב בגופו ובממונו ואת שמירתו בצאתו לחרן ובבואו משם חזרה לארץ. ייחודו של מדרש זה הוא בהמשכו, שדורש בדומה את ברכת ה' גם כלפי אברהם ויצחק בתחילת דרכם ובסופה. מדרש זה מוכיח שוב את הראייה האחדותית של מדרשי האגדה את האבות, ויותר מכך מורה שביטחונם בה' הוא הגורם לשמירה זו ולברכת ה' עליהם. אם כן, שוב הרכוש הרב והמבורך של האבות משמש מדד לאמונתם בה', וודאי אינו נשאר כזה בד' אמותיהם כי אם ניכר גם בקרב הסובבים אותם. ראו וכמן, תשע"ג, עמ' 29.

היבטים, ואחד מהם הוא הממון. רש"י ממשיך קו זה ואף מעצים את הקשר שבין הקריאה בשם ה' לבין הטובה שה' עשה עימו ומסביר שהקריאה בשם ה' היא שיוך של הטובה לה' המטיב: "לא שהמזבח קרוי אלוהי ישראל, אלא על שם שהיה הקדוש ברוך הוא עמו והצילו קרא שם המזבח על שם הנס, להיות שבחו של מקום נזכר בקריאת השם".⁴⁹ בדומה מפרש גם אברבנאל על אתר, הקושר את הקמת המזבח לקניין חלקת השדה בשכם ומוסיף את מרכיב פרסום שם ה':

ומלבד זה קנה שם חלקת השדה ונעשה בעל קרקע על אדמת הקודש, לכן הציב שם באותה חלקת השדה אשר קנה מזבח, להודות לה' אשר גמלו כרחמיו וכרחב חסדיו להביא אותו אל ארצו, ולהצילו מלבן ומעשו, ונתן לו אחוזת קרקע בארץ הקדושה. ואמנם אמרו ויקרא לו אל אלהי ישראל, אין ענינו אצלי שקרא למזבח אל, אלא שעל המזבח קרא לאלהיו, והצילו ופרסם שעל הכל הוא אל אלהי ישראל.

יעקב המשיך באחיזתו בארץ, ובציווי ה' חזר לבית אל, ושם הקים מזבח וקרא בשם ה', כפי שכתוב בפסוק: "וַיָּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לְמָקוֹם אֵל בֵּית אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים בְּבִרְחוֹ מִפְּנֵי אֱחִיו" (בראשית לה, ז).⁵⁰ בפסוקים שקדמו להקמת המזבח השני מתואר תהליך של הכנה והיטהרות בקרב משפחת יעקב והנלווים עליה: "וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל בֵּיתוֹ וְאֶל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ הִסְרֹת אֶת אֱלֹהֵי הַנֹּכַח אֲשֶׁר בְּתוֹכְכֶם וְהִטְהַרְוּ וְהַחֲלִיפוּ שְׂמֹלֵתֵיכֶם" (שם, ב). המדרש בבראשית רבה מזהה בפסוקים אלו פנייה של יעקב לאנשים שאינם ממשפחתו הגרעינית ומפרש אותה בהתאם למוטיב פרשני שרווח בהקשר של אברהם וחוזר כעת אצל יעקב:

אברהם גייר גיורים ויקח אברם את שרי אשתו וגו' [...]

יעקב גייר גיורים ויאמר יעקב אל ביתו וגו' (שם לה ב) ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר (שם שם ד),

ביצחק לא שמענו, ואיכן שמענו ביצחק

דתי ר' הושעיא בשם ר' יודה בר' סימון

נאמר כאן וישב יעקב בארץ מגורי אביו מגיורי אביו.⁵¹

49. טענה זו בנוגע להקמת מזבח להודיה על חזרתו שלם בגופו ובממונו ראינו לעיל גם בנוגע למזבח שבנה אברהם וקרא בשם ה' לאחר האיחוד עם פרעה. ראו גם את פירושם של ראב"ע ובכור שור שם.

50. בדומה לנאמר בעקבות הקמת המזבח הראשון, גם כאן, נאמן לשיטתו, הדגיש אברבנאל את פרסום שם ה' להקמת המזבח (בראשית לה, ז-ז).

51. בראשית רבה פד, ד (תיאודוראלבן, עמ' 1004). היינמן, תש"י, עמ' 117 טען שמדרש זה שייך לדרשות המילים שהתבצעו בהן שינויים סינטקטיים ופירשו את המילים שלא כמשמען. אפשר גם לסווג דרשה

הדרשן כאן קושר בחוט את מעשי האבות כולם וטוען שהם עסקו באופן פעיל בגיור האנשים שנספחו אליהם. המדרש אומנם מוצא חלקי פסוקים מפורשים להיתלות בהם אצל אברהם ויעקב, אך בנוגע ליצחק הקשר לפסוק קלוש יותר. עם זאת נראה שהמדרש מבקש להסיק מסקנה כללית בדבר שלושת האבות על ידי היקש של שניים מהם (אברהם ויעקב) אל השלישי (יצחק), ובהנחה שמעשיהם זהים בגלל החינוך הישיר והדוגמה האישית וכל בן למד מאביו וכן הלאה. מדרש זה מלמד אפוא שפעולת הגיור הייתה מנת חלקו של יעקב (ושל יצחק) כפי שהייתה אצל אברהם, ויש להניח שגם הקריאה שלו בשם ה' הייתה מכוונת למטרת־על זו.

סיפור חייו הבוגרים של יעקב, החל מיציאתו לחרן, מלמד שרכושו היה חשוב לו. כפי הנראה השתמש יעקב ברכוש פעמים רבות כדי להנכיח את ה', אדון הכול. אומנם הפסוקים המעידים על כך רבים ממדרשי האגדה ומדברי הפרשנים, אולם נראה שהיעדרות של תיאורי קריאה בשם ה' באמצעות הרכוש ממדרשי האגדה נובעת דווקא מהנוכחות המוגברת שלהם בפסוקים, המאיינת את הצורך של הדרשן לתארם. גם תיאור העובדות בנוגע לרכושו, במיוחד כלפי הסובבים אותו, עשה עליהם את הרושם המתבקש בלי שהדרשן יצטרך לתאר את יעקב עושה זאת בדרכים אחרות, כמו אצל אברהם. עם זאת אפשר למצוא עקבות לפירוש המחודש של מדרש האגדה גם במדרשים הקשורים בפעולות שעשה יעקב ברכושו. מדרשים אלו מראים שהוא לא נזקק, כמו זקנו אברהם, להסביר לסובבים אותו באופן מפורט וישיר על הקשר בין הרכוש ובין ה', כי אם לקשור ביניהם בעקיפין.

סיכום

במאמר זה התחקינו אחר הפעולה הדתית של קריאה בשם ה' שאפיינה את אבות האומה. פעולה זו נזכרת בפסוקים במפורש, אולם אופני הזכרתה הגלויים אינם מסגירים את מהותה. רק ההקשר הקרוב - הקמת מזבח - עשוי ללמד כי מדובר בתפילה, בהודיה לה' ובפרסום שמו בעולם. מדרש האגדה מרחיב פעולה זו בעזרת ביטויים נוספים שהוא מקנה לה, ובד בבד נשאר נאמן להבנות הבסיסיות ואינו חורג מהן. המדרשים במאמר

זו לדרשות שהוא כולל בפרק 'ריכוז העלילה' בסיווג המשנה 'האבות סימן לבנים', כפי שכתב: "[...] אלא גם דרך הדרשנים לפתור בבנים מה שנאמר באבות" (היינו, תש"י, עמ' 32-33). פרנקל סיווג את הדרשות של 'מעשה אבות סימן לבנים' בדרשות של 'אחדות המקרא עם קישור', ראו פרנקל, 1991, עמ' 174-170. התבנית של הדרשה '...לא שמענו והיכן שמענו...', החוזרת במקומות מספר, ובהם בראשית רבה עח, י (תיאודור־אלבק, עמ' 928), וכן לדוגמה במידה יז מ"ב מידות שהאגדה נדרשת בהן, מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר, ראו ברייתא ד"ב מידות, הפירוש, פסקה יז, עמ' 30.

התמקדו בדמותו של אברהם אבינו, שהוא הראשון לקרוא בשם ה', והעניקו ביטוי חדש לקריאה זו, ביטוי הקשור ברכושו של הקורא המייחס אותו לה', אדון הכול, 'קונה שמיים וארץ'. המדרש מחדש שפעולות אלה נעשו כלפי אנשים אחרים כדי להטמיע בקרבם תודעה זו כחלק מתפקיד העל: גיור האנושות.

המאפיינים של מדרש האגדה ודרכם של הדרשנים המניידים דרשות ממקום למקום ומשתמשים בהן כחומר ביד היצר הניעו אותי לבדוק גם כיצד התגלגל פירוש מחודש זה של מדרש האגדה שראינו אצל אברהם, גם אל יצחק הבן ואל יעקב הנכד. הראייה האחדותית של מדרש האגדה, הרואה בשלושתם חטיבה אחת, הייתה סיבה טובה להניח שהפירוש המחודש ימצא את מקומו גם אצלם. ואכן, פירוש זה קיים גם בקשר ליצחק וליעקב, אולם הוא פושט את הצורה שלבש אצל אברהם - הקניה ישירה של הידע הנדרש - ולובש צורה חדשה בדמות פעולות עקיפות ברכוש הרב והמבורך המוכיח שהוא קניינו של ה'. גם בהיבט הכמותי ניכר הפער בין הנזכר במדרשי האגדה על אברהם לעומת הנזכר שם על יצחק ועל יעקב. אצל אברהם האזכורים רבים, ואילו אצל יצחק ויעקב הם מצומצמים למדי. שיערנו כי האופי של הקריאה בשם ה' בעזרת הרכוש - במישרין או בעקיפין - בא לידי ביטוי גם בהיבט זה. השערה זו אומתה עם האזכורים הישירים בפסוקים על יעקב, שאיינו את הצורך בפעולת הדרשנים. ייתכן שאפשר להסביר פער זה גם על ידי השימוש בכלל הפרשני 'בניין אב', ולפיו אברהם היה דגם האב של התנהגות זו, ולכן היא נזכרה בהרחבה בפרקים העוסקים בו לעומת האזכור המצומצם שלה בפרקים העוסקים ביצחק וביעקב. סקירת פועלם של כל אחד מהאבות והידרשות לאופיו הייחודי, למרחב שפעל בו ולדמויות שנפגש איתן בהקשר של הקריאה בשם ה' העלו את כל אלה.

רשימת קיצורים ומקורות

גבריהו, תשמ"א	חמ"י גבריהו, "אל־עולם: קדמות אמונת־הייחוד על פי הקריאות בשם ה' אל־עולם במקרא ועל פי חומר משווה אנתרופולוגי, בתשומת לב למשנת יחזקאל קויפמן", בתוך: ב"צ לוריא (עורך), ספר ד"ר ברוך בן יהודה: מחקרים במקרא ובמחשבת ישראל , תל אביב תשמ"א, עמ' 57-103.
גיא, תשפ"א	י' גיא, "מעמד הרכוש ותפקידו במסע יעקב לחרן ובחזרה", מגדים נט (תשפ"א), עמ' 7-20.
היינמן, תש"י	י' היינמן, דרכי האגדה , ירושלים תש"י.
וינפלד, 1994	מ' וינפלד (עורך), עולם התנ"ך , בראשית, תל אביב 1994.

- וכמן, תשע"ג
 ג' וכמן, **מדרש חדש על התורה: הקרוי גם תנחומא מאן**,
 ירושלים תשע"ג.
- לוינסון, תשס"ה
 י' לוינסון, **הסיפור שלא סופר: אמנות הסיפור המקראי**
המורחב במדרשי חז"ל, ירושלים תשס"ה.
- מאיר, 1987
 ע' מאיר, **הסיפור הדרשני בבראשית רבה**, תל אביב 1987.
- מאק, תשמ"ט
 ח' מאק, **מדרש האגדה**, תל אביב תשמ"ט.
- סקלרץ, תשע"ד
 מ' סקלרץ, "רמב"ן כפרשן האגדה במהלך פירושו לתורה",
שנתון לחקר המקרא הקדום כג (תשע"ד), עמ' 243-262.
- פרנקל, 1991
 י' פרנקל, **דרכי האגדה והמדרש** א, גבעתיים 1991.
- ראק, תשע"ב
 י' ראק, "שיטת הבחינות: ביקורת מתודולוגית ויישום מחודש",
מגדים נג (תשע"ב), עמ' 73-9.