

סיון תשס"ו. חוברת ד'



רצוג

י. הררי, מ. עמנואלי, מ. ז. סולה,
י. לוי

מסות ומחקרים בתנ"ך

י. חקלי

לימוד תורה במחזור ב'

החינוך

כמה לדברי פדגוגיה
ופסיכולוגיה

פרץ אלופי

חגיגת-סיום לספר מהתנ"ך

ראובן גולדברג

הספרות הכללית בתיכון

יהודה זיו

יומן פדגוגי

החינוך העברי בתפוצות



הסתדרות הסורים העברים
בישראל

הבכורה, הברכה והצאן בסיפורי יעקב

(לבעית המוסר התנכי)

1. פרשת יעקב

את שאלת הברכה (שם כז). בהודע לרבקה, שיצחק עומד לברך את עשו, היא מטכסת עצה איך למנוע זאת. יצחק הסגיגה נהרר חושב את יעקב המחופש בבגדי עשו לבנו הגדול ומברכו, בניגוד לרצונו. מה ירוד הוא הרקע המוסרי של אותה חברה המשתעשעת במקרא סיפורים כאלה! — טוענת הקטיגוריה. דוגמאות אין-ספור מביאים המקטרגים ממקורות עמים פרימיטיביים אחרים, כדי להראות, שהרמה המוסרית של סיפוריהם אינה שונה במהותם מסיפורי התורה. כל חברה פרימיטיבית מצטיינת בין השאר גם בכך, שהיא נותנת לחלש, לקטן, להכות את החזק, או הגדול, במעשה ערמה.

בהתקפה זו מתכוונים לפגוע בצפור נפשה של האומה. אם ברכה שהוצאה במרמה משפיעה על מקבלה וקובעת אותו לאבי השבטים, הרי כל שרשרת ההתפתחויות, המובילה עד לרעיון הבחירה והמיסודת על ההבטחות, שניתנו מאת

פרשת יעקב היא המסובכת הפרובלימטית ביותר בין סיפורי האבות, וקלעים כבדי-משקל נורו לתוכה ע"י אנשי מדע מסוגים שונים. מטרה ראשונה להתקפה שימשה בעית הבכורה, זו מעניקה לבכור לא רק פי-שנים בחלוקת הירושה (דברים כא/17), אלא גם זכויות יתר בימי חיי האב. הבן הבכור שולט במשפחה ומכריע בשאלות משפחתיות. בעת נשואי האחות הוא ראש המדברים, כדוגמת לבן המופיע לפני בתואל אביו כשמדובר הוא ברבקה אחותו (בראשית כד/55-50). זכויות אלה רוצה יעקב להשיג בניגוד לחוק. הוא מנצל הזדמנות נוחה, כשאחיו הגדול חוזר מן השדה עיף ורעב, אולי אחרי ציד מסוכן, ואינו מסוגל לשיקול דעת מתון, מביאו לידי ויתור על זכויותיו בככור תמורת דבר של מה-בכך (כו/29-34). רק לאחר זמן יתחרט עשו על מעשהו הנמהר (שם כז/36).

ההתקפה גדולה עוד יותר, כשניגשים לנתח

בשאלת-ייסוד זו של היהדות. עלינו לחתור לקראת תפיסת התורה תוך ציון נאמן וקפדני של הטכסט.

2. בעית הבכורה (בראש' כה/19-34).

כאן מתחיל מאבק האחים על הבכורה. רבקה מרגישה, שאין זה הריון טבעי, והולכת לדרוש את ד', אונקלוס: הלכה לבקש עצה; לפי ה' רשב"ם — מאת הנביאים שבאותו הדור, לפי אבן-עזרא ואברבנל — מאת אברהם שעדיין היה בחיים. בתשובה נאמר לה, כי תאומים בבטנה והם אבות שני עמים; מלחמה ממושכת תהיה בין שניהם, פעם יתגבר זה ופעם זה, אבל הנצחון הסופי למי? דבר זה לא נאמר במפורש, כי המלים האחרונות „ורב יעבד צעיר“ סתומות הן (אברבנל, קסוטו; ע"י חסרון המלה „את“ אין לדעת מי הוא הנושא ומי הוא המושא, במשפט. אפשר להניח, ש"רב" הוא הנושא ואז הכוונה היא שהגדול יכנע לצעיר, אבל מבחינה סינטקטית אפשר להתחיל את המשפט במושא (כגון: ידו פרש צר, איכה א/10) ואז כוונת התשובה — הפוכה. פתרון החידה הזאת הוא הרקע שעליו נרקמת רקמת סיפורי יעקב, עד שתתבהר האמת — מי הוא המנצח במאבק ממושך זה.

בעוד שאצל עשו לא ניתן הסבר לשמו, הנה נקרא השני „יעקב“, הואיל ואחו בעקב אחיו. זאת היא מחאתו האילמת הראשונה של יעקב; אני צריך להיות הראשון, ולא הוא! לא בצדק הקדימני, על זכותי לא אותר, בכוח אעכבנו (1). ככה מבין גם הושע את השם יעקב (בבטן עקב את אחיו. (יב/4). מבחינה גינקולוגית — כל זה בלתי-אפשרי, אבל אין ליה השפעה על התפתחות העיניים. אחרי תאור אפיים השונה (שם כה.כז), אנו רואים נסיון שני של יעקב לזכות בבכורה; משום כך אין פסוק כ"ט מתחיל ב„ויהי היום“ כרגיל במקרים כאלה, כי זהו המשך ישר של הספור על הולדת האחים. עשו מתיחס אל הבכורה בכוח, זה מודגש בשורה שלמה של פעלים „ויאכל וישת ויקם וילך“ (שם כה/34). המלים האחרונות של הפרק הן או חוות-דעת התורה על התנהגותו (רש"י), או המשך התנהגותו של עשו. את יחס הבח שלו אליה גילה לא רק בצורת האכילה, אלא

האלהים לאבי השבטים — בשקר יסודן! מהו הפונטיציאל המוסרי של העם ושל אלהיו גם יחד המצדיק הכתמת אבי-האומה בהתנהגות כזאת?! מכאן מקור לקיטרוג אנטישמי;

גם פרשת חייו של יעקב אצל לבן אינה נקיה מדופי. לכאורה מבקש יעקב אך שכר מועט; לחלק את עדרי לבן לשני מחנות, למנומר ולבלתי-מנומר. כל המנומרים שיוולדו אחר-כך במחנה הבלתי-מנומר יהיו ליעקב, והשאר — ללבן. זה יהיה שכרו (שם ל/32). לבן מסכים, אבל יעקב משתמש בטכסיס מסויים, והודות לו מרבה הצאן להמליט ולדות בעלי צבעים כאלה, שלבן הוציא בקפדנות מתוך עדריו, ובכך — שוב מעשה ערמה. אמנם גם המקטרגים עצמם אינם יכולים לשלול מספר בראשית את גדולתו המוסרית, אבל סיפורי יעקב מהווים כאן שכבה מיוחדת, המשקפת מצב קדום של האומה, בו טרם פותח הרגש המוסרי הנבואי, טרם התפתחה ההתקוממות הנבואית על כל עוול, ויהא עושהו אשר יהיה. ערבוב זה של תקופות והשקפות מתפרש על ידי חלוקת המקורות, שיטה שבה מצאו תרופה לכל הבעיות, הקושיות והסתירות. הספר הורכב מתעודות שונות והעורך לא הרגיש בשוני שבהן, ואם הרגיש — לא עלה בידו לאחדן אחדות אורגנית. מי שכתב „צדק צדק תרדף“ (דברים טז/20) לא יסכים בשום-פנים להתפתחות המאורעות המסופרת לנו בסיפורי יעקב, ומי שהכריז „לפני עור לא תתן מכשול“ (ויקרא יט/14) לא ירשה לאבי-האומה לנצל את עורונו של אביו הזקן (השהו גונקל; די שריפטן דס אלטן טסטאמנטס I, עמ' 207). כדי להבין את סיפורי יעקב עלינו לבדוק את הטכסט בדיקה אובייקטיבית ללא משוא-פנים. עלינו להעמיד את ספורי יעקב, למן הולדת התאומים ועד יומו האחרון (כה, יט-ג), תחת עין הבקורת ולבדוק, אם יש בהם סטיה מן הדרישה המוסרית הנבואית, אם לא. ואם ניוכח שכן הדבר, תהיה שאלתנו השניה, איך מתיחסת התורה לסטיה הזאת? אם היא עוברת עליה בשתיקה, או מתלבטת בהסברתה? אם היא סולחת ליעקב בחירה, או מעמידה אותו למשפט ודורשת ממנו את עלבון הצדק? בדרך חייו של יעקב רבת החתחתים והמעקשים, תגלה התורה את דעתה

בכורך, עשיתי כאשר דברת אלי, קום נא שבה ואכלה מציד, בעבור תברכני נפשך". כל הנסיון נות הבאים לטהר את יעקב אין בכוחם לשחררו מן האשמה הכבדה, שאכן חטא! נסיונו של רש"י: "אנכי המביא לך ועשו הוא בכורך", אינו משכנע לאור המלים הסמוכות "עשיתי כאשר דברת אלי". אין כל טעם ואין כל צורך לכסות מה שמגלה התורה: "כי הקרה ד' אלהיך לפני" (20). יעקב ורבקה משוכנעים, שהצדק אתם, שהברכה שייכת ליעקב, אך כלום מותר להם להגיע למטרתם באמצעים אלה, שרוח היהדות סולדת מהם? התורה לא תתן לנו הרבה לחכות לתגובה.

הופעתו של עשו נקיה מדופי. בפרק כה הוא מתואר כקל-דעת, שאין להטיל עליו משימה אחראית; בפרקנו נתונה אהדת התורה כולה לעשו. הוא — הקרבן, והתורה משתתפת בצערו. כשמשתמשת רבקה בבגדיו כדי להלביש את יעקב, מדגישה התורה את עלבוננו של עשו "ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול (15), בנה — ובכל זאת!... הופעתו לפני אביו מנומסת מאד: יקום אבי ויאכל מציד בנו, (31) לעומת דברי יעקב: קום-נא שבה ואכלה מציד (19). ארבע פעמים ניתנת לעשו רשות הדבור כדי להתגבר על יאשו: ויאמר לאביו ברכני (34), ויאמר הכי (1) קרא שמו (36), ויאמר הלא אצלת לי ברכה (36). הואיל ויצחק שתק, משום כך, עוד פעם, ויאמר. ויאמר עשו אל אביו (38). לא קטן מספר האנשים בתנ"ך הצועקים מכאב, אבל תאור צער כזה ניתן רק לעשו: "ויצעק צעקה גדלה ומרה עד מאד" (34), ואח"כ שוב "וישא קולו ויבך" (38). התורה היא המשתתפת בצערו הגדול. מעניין, שהבקורת הראשונה על מעשהו של יעקב באה דוקא מפיו של יצחק "בא אחיך במרמה" (35). אמנם אונקלוס מתרגם בחוכמא (השוה גם ספר היובלות כ"ג), אבל זה נובע מהטנדנציה לטהר את יעקב מכל אשמה. בהזדמנות זו מגלה לנו

גם במלים שהשמיע לפני-כן: "למה זה לי בכור רה" (2). זוהי משמעות המלים "ויבו עשו את הבכורה". אין התורה משמיעה לע"ע שום בקורת על הנעשה כאן, את דעתה היא תחוה אחר-כך.

3. מאבק האחים על הברכה (פרק כז).

עיני יצחק כהו, הוא חושב שהגיע קצו, ורוצה לברך את עשו בנו הגדול (אור החיים: כדי להחזירו למוטב). אין ההורים משתמשים בשם בכור בפנותם אל בניהם, עשו הוא הבן הגדול ויעקב הבן הקטן (15,1), ופסוק טו) משמע שעדיין אין החלטה בשאלת הבכורה, רק האחים משתמשים בשם זה (32,19). השוה הפסוקים עשו נקרא בנו (1), יעקב — בנה (5). יצחק אינו מגלה לרבקה את כוונתו לברך את עשו, ורק במקרה גודע לה על כך (5). היא אינה מסכימה לדעתו. ע"י נשואי עשו עם בנות חת (46), הראה עשו שאינו תופס את מעמדה המיוחד של המשפחה הזאת. לעומת זה יעקב הוא הראוי לקבלת הברכה, והיא מחליטה ועושה (פסוקים 7-10, 13-17). יעקב פאסיבי כל הזמן "לאשר אני מצוה אותך" (8), היא אפילו מלבישתו (15), אפיינית מאד היא השיחה המתנהלת בין האב ובין הבן. היא מזכירה לנו דיאלוג דומה, כשיצחק האב ילד היה, (כ"7). אז כששאל יצחק "אבי" ענה לו אברהם "הנני בני". עכשו כשפונים אליו בקריאה דומה הוא שואל "מי אתה, בני" (18). מחוץ לתחום המסופר מותר לנו להיתפס למחשבה צדדית, המסותרת בין השיטין: עדיין צריך אתה לשאל, מי הוא בנך האמתי? והנה הגענו לפסוק המכריע (19): "אנכי עשו

1) קסוטו (תורת התעודות 10)

2) אבן עזרא מסביר את ויתורו של עשו על זכויות הבכורה, הואיל ויצחק התרושש והפסיד את הון אביו. וראיה לכך — חיבתו לעשו. אילו היה בבית אוכל בשפע, לא היה יצחק מעריך כ"כ את הציה, שהיה עשו מספק לו. רבקה אינה מצידת את בנה לפני נסיעתו הארוכה, כמו שעשה אברהם לאליעזר, מפני שחסרו לה האמצעים לכך. רבקה אמנם אומרת ליעקב: לך-נא אל הצאן, יתכן, שנשאר לו מעט מקנה, או שכונתה היתה, שילך אל המקום, ששם הצאן נמכרותי הרמב"ן מתפלמס אתו ומסיים "דברים אלה הם דברי שחוק".

מהר "ויהיו בעיניו כימים אחדים" (20), ממש כמו שהבטיחה לו אמו בשעת הפרידה "וישבת עמו ימים אחדים" (כז/47), הגם שהתכוונה לדבר-מה אחר. והנה הגענו לפסוק המכריע (25): "ויהי בבקר, והנה היא לאה. ויאמר אל לבן: מה זאת עשית לי, הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני". תוך התרגשות עצומה הוא שואל: "למה רמיתני"? "כרמאי נהגת עמי"? "מה זאת עשית לי"? כנה התרגשותו ואמתיים ייסוריו. בגלל רחל האהור בה סבל שבע שנים קשות, והנה כשקויה להגיע למטרתו המקווה, ראה לחרדת גפשו, שמטרתו ממנו והלאה. לא איש זר רימה באופן אכזרי כ"כ, אלא דודורחותנו. יעקב לא תפס כלל שאשמה דומה לזו שהוא מטיח כלפי חותנו, הוטחה פעם כלפיו, ולא ע"י זר אלא ע"י אביו: בא אחיך במרמה (כז/35). לא חשב יעקב אז, שבעטיו נשאר מישהו אחר אכול יאוש וזערי. הוא צעק אז "צעקה גדולה ומרה עד מאד" (כז/34). אותה צעקה לא הגיע לאזניו. והנה הוא טועם עתה טעמו של אותו צער; הנה הוא עומד שבור מושפל ומרומה. (השווה: יעקב אל לבן: מה זאת "עשית לי"? ! רבקה ליעקב: ושכח את אשר "עשית לו". כז/44). תשובתו של לבן שקטה וקרירה; עלינו לקרא פסוק 26 בהטעמה רבה: לא יעשה כן במקומונו לתת הצעירה לפני הכירה.

(1) פגישת האהובים ע"י הבאר היא כלילת החן והיופי. אמנות הסיפור התנכית מבליטה כאן את כל שפעת גוניה. בהרגיש יעקב שהגיע למטרה, רוצה הוא להיודע משהו מפי הרועים על בית לבן, אבל הם עיפים מעמל היום ואינם להוטים להיכנס אמו בשוחה. תשובותיהם קצרות מאד. על שאלתו הראשונה הם עונים: "מחן אנחנו" (4), על השניה "ידענו" (5), על השלישית — "שלום" (6), ברצותם להפטר מטרדו של זה, הם מוסיפים, לפי המדרש, ברצונן הרבות בשאלות? הנה דחל בתו באה עם הצאן (6). אתה תוכל לדבר כאות גפשו. כשם שלפניכן בקש את קרבכם, כך עכשו, בשמעו שרחל מתקרבת, רוצה הוא להפטר מהם. לשם מה אתם יושבים בטל? השקו הצאן, ולכו (מכאן), רעו! והפעם בשמעם שאלה הגיונית, הם מזכים אותו בתשובה ארוכה. הסצינה של הרועים, כל עיקרה באה ליצור אורה מתאימה לפגישת הנאהבים.

עשו צער על קלות-דעתו, שבגללה הפסיד את זכותו לבכורה.

לאחר מעשה מסתתר יעקב, מפחד או מבושה (הרמב"ן: משום כך "ותשלח ותקרא ליעקב" (42)). מכירה היא יפה את אופיו של בנה הגדול, הנוח לשכוח ולסלוח. גם זה צד סימפאתי באופיו. חוששת היא לשכול שניהם ביום אחד (45). אין הכוונה, שיתנפלו זה על זה ושניהם יהרגו, כי יעקב אינו האיש לכך, אלא חוששת היא שעשו יצטרך לברוח מפני גואלי הדם, לאחר שיכצע את זממו (רשב"ם, השווה מקרה דומה בשמואל ב. יד, 5). לאחר מה שעשתה, נכמרו רחמיה על עשו, ולפיכך "עשו בנה הגדול" (42).

4. דרך הנדורים — ההזדבכות — התשובה.

יעקב נידון לגלות. מחמת המהירות שבברירה והסודיות שבה, הוא עוזב את בית אביו בלי מלוים ובלי הציוד הדרוש לדרך כה ארוכה. עצום הוא המרחק שבביל הולך רגל מבאר-שבע לחרן. ארבע פעמים נזכרת פדן-אדם, ללמדך מה גדולה ומסור כנת המשימה: קום לך פדנה אדם (כח/2), וילך פדנה אדם (5) ושלח אתו פדנה אדם (6), וילך פדנה אדם (7). ליצחק נותנת רבקה טעם מיוחד ליציאתו (כז/46). בשים לב לעברו הוא (כד/4), היא בטוהה, שיצחק יסכים לתכניתה. מצויד אך ורק בברכת אביו, עוזב יעקב את באר שבע, ללכת לבית אחי אמו. הפסוקים כח/10 וכט/1 מוסרים אותו התוכן, אבל ההבדל ביניהם ניכר: בראשון מורגש צער הפרידה ופחד מפני הבאות: ויצא... וילך; השני שופע מצב-רוח מרומם; לאחר מה שהובטח לו בחלום, גשתנתה הרגשתו. רש"י: משנתבשר בשורה טובה שהובטח בשמירה, נשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת. (1)

בהפגשו עם רחל הוא מתפרץ בבכי. זוהי בודאי אותה צעירה שעליה דיבר אבא ברגעי הפרידה (כח/2)! ואפשר השוה עצמו לאליעזר: באיזה צורה עלובה מופיע הוא עכשיו לפני רחל (רש"י). לפי הרמב"ן יצאה רחל הקטנה עם הצאן ולא לאה הגדולה, כי השמש היתה מויקה לעיניה הרכות (כט/17) יעקב יודע, שלאה היא הבת הגדולה, אבל אוהב הוא את הקטנה דוקא. בשלה הוא עובד שבע שנים. השנים חולפות

תקבע השוואת תכנון. הראשונה הניתנת ליעקב המתחפש, בפרק כז, מדברת על עושר ארצי ואל שלטון מדיני; מטל השמים ומשמני הארץ ורב דגן ותירש, יעבדוך עמים וישתחו לך לאמים הה גביר לאחיד וישתחו לך בני אמך, (כז/28-29). לעומת זה הברכה הניתנת ליעקב האמתי, בפרק כח, דנה בדברים אחרים לגמרי. אלה הן ברכות, שניתנו לאברהם ושהועברו ממנו ליצחק, ועתה הן עוברות ליעקב. תמצית הברכות הללו הן — עתיד העם והארץ; העם יפרה וירבה (3) והארץ תהיה נחלתו לעולמים (4). מכל זה אין זכר בפרק כז. יצחק מסכם בשתי מלים את תכנון של כל ההתגלויות, "ברכת אברהם" (4). ברכה זו הוא מעניק לו תוך הכרה ברורה ורצון מוחלט. כאן אין צורך בתיווכה של רבקה. ברכה אחרונה זו היא שקבעה מקומו של האב השלישי. בזה לא היו כלל חלוקי דעות בין ההורים. לא המקריות שבלידה הכריעה כאן, אלא סגולות אישיות נעלות, הכנה נפשית, הבנת מעמדה המיוחד של משפחה נבחרת זו. אלה הם הגורמים שהכריעו לטובת יעקב. על הכרעה זו לא נאבק עשו כלל. על ידי נישואיו עם בנות חת הראה עשו, שאין ברצונו להטיל על עצמו חומרות המשפחה הזאת. לא רבקה, אלא עשו הוא שסייע בזה ליעקב.

מישחק ההתחפשות של יעקב, שבוצע ביזמתה של רבקה, היה מכוון לשנות מעמדה החוקי של הבכורה. עשו נולד ראשון ומשום כך הוא הבכור. עובדה זו אין לשנות. משהו אחר הוא זכות הבכורה. אותה אפשר, בתנאים מסויימים, להעביר מאחד למשנהו. בכור יעקב הוא ראובן אבל לאחר שחטא, (לה/22) הועברה הבכורה ממנו ליוסף. כך אנו קוראים בדברי הימים א, ה/1: "ובני ראובן, בכור ישראל, — כי הוא הבכור, ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל, ולא להתחס לבכורה". זאת אומרת: הבכורה הועברה מראובן ליוסף, אע"פ שזה הא־חרון לא היה הבכור. לבכורה ערך ממשי רב. בחיי האב, הבכור הוא ראש המדברים במשפחה, אחרי מותו הוא מקבל פיישנים בחלוקת הירושה. יצחק אוהב את עשו ורוצה להעניק לו זכויות אלו. רבקה חושבת אחרת. היא אינה יכולה להסכים, שבעניינים משפחתיים יהיה עשו המכריע. חוששת היא

אולי מקובל הוא במקומכם, שהצעיר ייתחפש ויופיע כבכור, כדי לרשת זכויותיו. אבל אצלי, בבית לבן, אין נימוסים כאלה... לאה היא הבכירה; זכותה היא להנשא ראשונה, וזכותה זו לא תקופת. ויעקב, אין מענה בפיו. שתיקה כהודאה דמיא. (אפייני מאד הדבר, שאין יעקב עונה לו: "מה פשעי, מה חטאתי" כדרך שיענה לו אחר כך (הש"ו שוה לא/36). פה עונה התורה על השאלה שהצגנו לעיל. פרק כט הוא השלמה לפרק כז. שם נלחמים שני אחים על ברכת האב, פה נלחמות שתי אחיות על אהבת הבעל. גם פה וגם שם החוק הוא לצד הבכור, אבל מול חוק זה עומדות סגולותיהם הנפשיות של הצעירים. במקרה נולדו עשו ולאה ראשונים, אבל החיים החליטו אחרת. יעקב הוא יורשו הרוחני של יצחק ורוחל היא האשה האהובה. עכשיו עלינו לברר מהו טיב הברכה שעליה נלחמו שני האחים, האם ברכה זה שהוצאה במרמה היא היא שקבעה סופית את האב השלישי מאבות האומה? שאלה זו קשורה קשר בלתי-נפרד בשאלה אחרת, והיא שאלת יסוד ביהדות; איך להתאים את דרישת המוסר הנבואי לרקע מפקפק זה של ברכת יצחק? מה חשיבות לברכה שהוצאה במרמה? המוציא ברכה מאת סגיינהור, לא רק את כבודו חלל, אלא גם את כבוד האלהות שבשמה קשורה הברכה הזאת.

עלינו להשוות את תוכן הברכות המוצגות לפנינו בפרקי כז — כח, ולנתחן מבחינה סגנונית ועניינית. הבהרת השוני שביניהן תברר לנו גם את הבעיה השנייה, את בעיית המוסר. פעמיים מברך יצחק: בפרק כז, את יעקב ואת עשו, בפרק כח — רק את יעקב. שתי הברכות נבדלות זו מזו הבל יסודי. קודם-כל, מבחינת הסגנון. בפרק כז מופיעים על יד השמות הפרטיים יצחק, רבקה, עשו, יעקב גם כינויי קרבה משפחתיים כגון אב, אם, בן, אח. המלה אבי חוזרת 7 פעמים, אביך 3, אביו 9, בני 13; עשו בנו (5), עשו בנו הגדול (1), עשו בנה הגדול(42,15), יעקב בנה (6). יעקב בנה הקטן (42,15). לא כן פרק כח. ציוני משפחה אלה כמעט שאינם כאן. ויקרא יצחק אל יעקב (1) וישלח יצחק את יעקב, (5) וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב (6). שינויי סגנון אלה מראים על כוונות שונות. את השוני הענייני שביניהן

יהי כדברייך" (34). לבן מרחיק עדר אחד מרעהו מרחק של שלשה ימים, במחנהו של יעקב אין עז נקודה וטלואה ואין כבש חום. מקרה נדיר יהיה אם יוולדו שם בעלי צבעים כאלה. אבל יעקב משתמש בתכסיס, והתוצאה היא, שהצאן ממליטות בשפע ולדות בעלי צבעים דוקא. גם בפרשה זו נוטים לראות רמאות מצד יעקב. לבן הרועה המנוסה והזהיר נופל בפח, שטמן לו חתנו הצעיר. אבל אין כל יסוד להי-אשמה הזאת. את מעשיו לא החליט יעקב במעטה סודיות. בגלוי עשה מה שעשה. ומה שעשו רועי יעקב, בודאי ידעו רועי לבן וגם לבן בעצמו. בחיי הרועים ישנן אמונות טפלות והן תופסות שם מקום חשוב; אבל, בעיני רכוש, שמירתו והגדלתו, הם ריאליסטיים מאד. שום רועה לא ישתמש, בשעת הכרעה, באמצעי כה טפל וחסר השפעה כמקלות מקולפים. אין למקלות כאלה שום השפעה על הפרוצס הפיסיולוגי הקשור בהמלטת ולדות. ניסו לבדוק את טכסיסו של יעקב, העמידו מקלות מנומרים, כדי לקבל ולדות מנומרים או חומים, ולא יצא כלום. הערבים היום משתמשים בשיחים צבעוניים.

איך הגיע למצב ש"ותלדנה הצאן עקדים נקדים וטלאים"? איך להבין את הצלחתו של יעקב? את התשובה על כך עלינו לחפש בפרק הבא. שם מספר יעקב לרחל וללאה חלום, שחלם, ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום, יעקב! ואמר הנני. ויאמר שא נא עיניך וראה כל הע-תודים העולים על הצאן עקדים נקדים וברדים, כי ראיתי את כל אשר לבן עשה לך (לאיב). כאן מונח הפתרון להצלחת תכסיסו. האלהים הראה ליעקב בחלום הלילה את מישחק הצבעים, ובהתאם לכך פעל. אין לראות בזה שתי הסברות נפרדות אחת חילונית בפרק ל ואחת דתית בפרק לא; שלמות אחת לפנינו, שהסברתה הסופית מופיעה מסבה מוצדקת בפרק הבא. כשיעקב, בהשפעת החלום, נועץ מקלותיו ברה-טים, הרי זו רק פעולה חילונית, שבשום פנים לא היא המביאה לתוצאות המפליאות, היא רק ממחישה לנו את רצון האלהים כפי שנתגלה לו בחלום. כשמשא או אהרון מרימים את המטה, או את ידם, הרי לא המטה או היד — לפי

שעם מות יצחק יתנשא עשו וישליט רצונו על חיי המשפחה. פעם ויתר עשו על הבכורה, וכש-יפסיד עכשו את ברכת הפרדה, שוב לא תעזור לו כל חרטה. ויתורו יהיה מוחלט. זהו הציר שעליו מסתובב כל המתרחש בפרק כז; יחסים הדדיים בין האחים, עושר ארצי ושלטון בעתיד. אמנם זכויות הבכורה אינן נזכרות כאן כלל כי הן מובנות מאליהן, במקומן מודגשת כאן חשי-בות השלטון בעתיד. זכויות יתר, שמעניק האב לבנו לפני מותו, יעמדו לו גם לדורות הבאים. מעמד מכובד זה, שרוכש עכשיו הבן, מסמל מעמדו המכובד של עמו בעתיד — בעשרו ובנצחונותיו על העמים השכנים. (בעקבות בנו יעקב, בראשית 577-560).

5. יעקב ולבן (הפרקים ל — לא)

לבן ערמומי, דו-פרצופי, מדבר בצורה המשתמעת לשתי פנים. מתשובותיו המקוטעות אין לרדת לסוף דעתו. עם הופעתו הראשונה לפנינו, כבר אנו שומעים את תשובתו הסתומה, שהוא נותן ליעקב, השוה כט/14: אך עצמי ובשרי אתה, ו"א ביתי פתוח לפניך, ובכן? אבל הסיום חסר.

לאחר שנולד ליעקב הבן הראשון מאשתו האהובה, הוא מחליט לחזור לביתו. ברצונו לקיים את הנדר, שנדר בצאתו מבית אביו: ושבתו בשלום אל בית אבי (כח/21). הגיע איפא הזמן לעשות לביתו. עד עכשיו עבד כרועה בבית חותנו בלי חוזה מפורש, מעתה צריך לשנות את פני הדברים. יעקב מציע ללבן חוזה, לחלק את עדרי לבן לשני חלקים, לחלק אחד יעברו כל בעלי הצבעים ולחלק השני הבלתי-מנומרים. לאחר ההמלטה יחולק שוב החלק השני, המנו-מרים ליעקב והחלקים ללבן. מהיכן יולדו כל המנומרים הללו מחלק זה של העדר? אין זה מענינו של לבן. התכנית המוצעת, הריהי כולה לטובתו של לבן, בכל זאת מאמין יעקב ששכרו יהיה גדול, כי צדקתו וישרו בעבודה — יעשו להצלחתו, ו"ענתה בי צדקתי ביום מחר" (33), כשם שעד עכשיו גרמו להצלחתו של לבן. לבן, החושב את תכניתו של יעקב כבלתי מציאותית, מאחל לו בזלזול הצלחה במישחק מסוכן זה: "לו

אם על בנים (לב/12) הוא מתפלל את תפילתו הנפלאה (10—13) היכן התשובה על תפילה זו? השעה ד' אל תפילתו, או לא? אולי צדק בחששו „קטנתי מכל החסדים ומכל האמת“ ומשום כך נסתרה דרכו מאת ד' ? במאבק המסתורי עם האיש עלינו למצוא את התשובה המבוקשת. (1) תשובתו נתקבלה. אלהים חש לעזרתו, אבל העזרה שנתנה לו מיוחדת במינה. הדור־קרב בין שני האחים לא יסתיים בנצחון מכריע של יעקב. כוחות על־טבעיים לא יופעלו כאן. שום מלאך לא ירד ממרומים כדי להכות את עשו ואת אנשיו. כשמסר יעקב הודעתו לשליחיו, הוא מכנה כמה וכמה פעמים את עשו „אדוני“ ואת עצמו „עבדו“. אין לראות בזה סימן של התרפסות לפני החזק; איש שנאבק לפני־כן עם מלאך וניצחו — לא יפחד מפני בשר־ודם. זהו הטעם לתיאור המאבק המפסיק את תאור הפגישה בין האחים. אבל במלים אלה מוותר יעקב על כל מה שנסה פעם להוציא ממנו באמצעים שונים. הכל בטל ומבוטל. אתה הוא הבכור, ולך מגיעות כל אותן הזכויות הקשורות בבכורה. זהו גם ענין המתנות שהוא שולח לו „ולקחת מנחתי... קח נא את ברכתי (2)“ (לג/11). שבע פעמים הוא משתחוה עד שמגיע לעשו (לג/4). וכל השתחויות עושה אדם הצולע על ירכו. זהו כוונת התורה. ככה היא מפגישה את שני האחים, ככה היא מציגה את זה שזולל בכבודו של אחיו וחתר להגיע לכבוד אישי במשפחה, ולעושר ארצי. השפלה גופנית זו היא

תפיסת התורה — הופכים מים לדם או אור לחושך. לא העץ הנזרק למים מרים הופכם למי שתיה. יד ד' היא שביצעה את הדברים המופלאים האלה. היא גם שגרמה שצאנו של לבן ילדו עקדים נקדים טלואים וחומים. יעקב שם מבטחו בד'. צדקתו תענה בו. הנימוק הוא מוסרי מקראי: „כי ראיתי את כל אשר לבן עשה לך“ (לא/12). הרועים, שהקשר הפנימי סמוי מעיניהם, רואים כמובן במקלות את המניע העיקרי, אבל בשביל יעקב הם פעולה חיצונית גרידא. לבן, כרועה מנוסה, ביטל בלבו את מאמציו של יעקב. אחרת לא היה נמנע מהאשים את יעקב בפעולות איבה נגדו (השוה לא/26).

6. הפגישה עם עשו והמאבק עם האיש:

(סוקים לב — לג)

לאחר שנפרד בידידות מאת לבן מתכוונן יעקב לתצות את הירדן, אבל שמחתו אינה שלמה. מחכה לו פגישה רבת־תוצאות. עם אחיו הגדול עשו עליו להפגש. עשו נמצא אותה שעה בחבל ארץ, שעל שם העתיד נקרא ארץ אדום (לב/4). (שד"ל). עדיין אין זה מושבו הקבוע. כי שמה יעבור אח"כ „מפני יעקב אחיו, כי היה רכושם רב משבת יחדו“ (לו/7-8). ובכן באופן ארעי הדרים, ויעקב שלח שמה שליחיו.

למה שואף יעקב להפגש עם עשו? הרי אותה שעה יצא עשו מחבל ארץ חברון — באר שבע, מקום מגורי אבותיו! פגישה זו חשובה מאד להתפתחות נוספת בדרך ההיטהרות והזיז דככות, שהחל בה בבית לבן. יחסי האחים הפגומים דורשים תיקונם, ובלי השלמה זו אין יעקב יכול להיראות בבית אביו. לפגישת שני האחים מוקדשים שני הפרקים לבי"ג, באמצע הוכנס המאבק שבין יעקב ובין האיש (לב/25-33) המפריע לכאורה את מהלך הסיפור. מה מלמדנו מאבק זה ומה מקומו כאן?

בהיותו במחניים, מזרחית לירדן, מודיע יעקב לעשו על בואו ועל רצונו להיפגש עמו. מצפוננו מעיק עליו ואדיר חפצו לתקן מה שפגם פעם, אבל איך יתיחס הלה כלפיו? היסלח לו? היושיט לו יד אחים? או יבקש נקמה? יכה

(1) הרבה דרשות קשרו החכמים בהוסעתו של האיש. הרמב"ם (מורה נבוכים 2, מב) סבור, שכל המתואר כאן הוא במראה הנבואה; לפי דעתו חלם יעקב בלילה לפני פגישתו הגודלית עם עשו על פגישה אחרת, מלחה מאבק קשה. אחרים רואים במאבק זה סיוט לילה, והצליעה היא תוצאה של ריוחמיסמוס עקב שינה באדמה רטובה על שפת הנחל. האיש מסמל את האוכ" לוסיה הכנענית היוצאת נגד הפולש. האיש הוא דימוך לילה צמא לדם, הבורח עם עלות השחר. לפי המדרש: שרו ש? עשו היה.

(2) יצחק לא בטל את הברכה שנתנה בטעות, גם ברוך יהיה כז. לג.

כוונה החליף יעקב את ידיו, דבר זה נרמז לו כבר מפסוק ה' «אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי». אבל אין דעת יוסף כדעת אביו «וירע בעיניו» (17); הוא רואה בכך עלבון לבנו הבכור מנשה. אין הוא מסיר את ידו הימנית מאת ראש אפרים (הרמב"ן) הוא דק מבקש ממנו שיסירה, «ויתמוך יד אביו להסיר אותה מעל ראש אפרים על ראש מנשה (17). בקשה זאת מבוטאת במלים הבאות: ויאמר יוסף אל אביו: «לא כן, אבי, כי זה הבכור». אבל יעקב נשאר בשלו: «ידעתי, שזהו הבכור (רש"י), או — ידעתי שבכוונה העמדתם ככה. אמנם מנשה הבכור, ואת זה אין לשנות, אולם אחיו הקטן יגדל ממנו (19). חשיבותו וערכו של האדם אינם נמדדים לפי המקריות שבלידה. גורמים אחרים הם המכריעים בדבר הזה.

ברכת יעקב את אפרים ומנשה היא מהדורה שניה לברכת יצחק את יעקב ואת עשו. כל המשתתפים בשתי הסצינות נתחלפו, רק אחד מופיע גם פה וגם שם והוא יעקב, אבל בעוד ששם הוא צעיר הנאבק על הבכורה, פה הוא המברך. בהכרה ברורה ושכל בהיר (שיכל את ידיו) הוא משנה החוק הקיים ומעניק לצעיר את הברכה על פני אחיו הבכור. יוסף אבי הנערים מתנגד לכך. בדיוק ככה חשב פעם יצחק. אילו היה או יצחק מעמיק לחדור לנפש הצעירים, כמוהו עכשיו, — לא היתה רבקה אמו צריכה לעשות מה שעשתה והוא היה נגאל משורת מעשים, שנפשו עכשיו סולדת מהם, לא היה צריך ללכת בגולה ולהתענות אצל לבן. כל חיו היו מתפתחים בצורה אחרת. אפרים אינו צריך להיאבק עם אחיו הבכור: לו ניתן הדבר בקלות, כי יעקב שונה הוא מיצחק בנדון הזה. תאור הברכה הזאת הוא ריהאביליטציה סופית של יעקב, וגם של רבקה אמו.

8. סיכום.

האמת של התורה אינה נבחנת רק בדעות בלבד. אורח חיו של האדם, המודרך ע"י הצו המוסרי הוא חלק בלתי נפרד מהדת היהודית. לא העיון הוא העיקר אלא המעשה, המגדיר את התנהגות האדם כלפי בוראו. עולמה של התורה

תוצאת תפילתו. מנצח במוכן הרוחני על האיש, אבל גם מושפל במוכן הגופני לפני עשו. ככה מחזירה התורה את בחירה לארץ האבות. בזה מונח גם הרעיון של החלפת השם יעקב — לישראל. כיעקב יצא: ויעקבני זה פעמים (כו, לו). אבל כישראל חזר. אמנם התורה מסבירה את השם «כי שרית עם אלהים ועם אנשים», אבל ישנה גם נסורת אחרת המסמיכה את השם ל«ישורון», שפירושו הוא איפא: ישר עם אל. יעקב וישר הם שני הפכים המסומלים בחייו של יעקב בחינת «וזהה העקב למישור».

אין התורה מקפחת גם את עשו. בראות עשו את אחיו, מיד הוא שוכח הכל «וירץ עשו לק-ראתו ויחבקו ויפל על צוואריו וישקהו». ברור, שלא המתנה היא שהשפיעה על עשו. עם גדודיו הרי יכול לנסות להשתלט על כל רכושו של יעקב, אלא לבו טוב עליו והוא סולח לאחיו. המסורה אמנם מקשטת את המלה וישקהו בנקודות, לאמור, חושדת היא בישרו של עשו. היחסים המאוזנים בין ישראל וארם הם שהשפיעו על גישה זה.

7. מותו של יעקב, (פרק מח).

הנה מתקרב קצו (מז/29). כיצחק בשעתו קורא הוא לבנו יוסף לברכו לפני מותו (מח/1). כמו יצחק, נעשה גם יעקב סגי נהור (מח/10). יוסף מביא לפניו את שני בניה, את אפרים ומנשה, לברכם לפני מותו. הוא מעמיד את מנשה הבכור ליד ימינו של יעקב ואת אפרים הצעיר ליד שמאלו, אבל יעקב שיכל 1 את ידיו: את ימינו שם על ראש אפרים הצעיר ואת שמאלו על ראש מנשה הבכור. יוסף הבין שמתוך

1 רש"י: עשה מה שעשה בחכמה ובשכל. רשב"ם, רלב"ג, אברבגל מפרשים מן סכל (אדם מעוקם ונפתל), והכונה — עקם את ידיו. אבן גנח מפרש מן שכל, תבונה; אבל את המושא «ידיו» הוא מיחס ליוסף, ז"א שעל אף עורונו השכל יעקב להבין את מצב ידיו של יוסף, כי את מנשה הבכור העמיד ליד ימינו, אמנם סוף הפסוק «כי מנשה הבכור» מחזק את הסברה הזאת, אבן אין לקבלה. כי השם יוסף היה צריך להיות מוזכר בפרוש, סתם «ידיו» בפסוק זה, של יעקב הן.

הוא ממין החטא, כדי להעמידך על הקשר שביניהם. רחל, לאה ולבן הם מהרודה שניה של שלישיית יעקב, עשו ויצחק. רק אחד מופיע בשתי הסצינות זה יעקב, אבל תוך שינוי עצום: באחת הוא המרמה, בשניה הוא המרומה. הוא ניצל את חשכת העינים, ולבן את חשכת הליל. לבן רימה גם את רחל, והיא אח"כ המרמה אותו, בהעלימה ממנו את תרפיו. בסופו של דבר היא טוגרת את המעגל, כי היא מתה בדרך, כדברי יעקב, "עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה" (לא/32). רבקה שבטכסיסה גרמה לכך שיעקב יפרד ממנה, לא זכתה, כנראה, לראותו בחיים. אשמתו של יצחק היתה שהחליט לברך את עשו בלי להודיע לרבקה על כך, ולכן גמרה בלבה! אתה רוצה לברך את עשו שלא בידיעתי אני; ההיפך מזה יהיה: אתה תברך את יעקב, שלא בידיעתך.

מקשים הקשו: היתכן שהיד שכתבה "צדק צדק תרדף" היא שתכתוב את ספורי יעקב? נענה להם: אדרבא, אדרבא, צדק צדק תרדף היא דרישה מופשטת, וספורי יעקב הם תרגום לשפת החיים.

נקבע בכך, שהוא מורכב מאמונה באלוהים וממדות המוסר. צרוף המוסר עם האמונה מהווה את היהדות. הערך המוסרי מרים כל אירוע ב"חיים מכלל עובדה פשוטה ומשווה לה משמעות מיוחדת, חיה ופעילה, הגוררת תוצאות בלתי-נמנעות. מבחינה זה נחוץ לתורה, כביכול, החטא כדי להמחיש את השקפתה, כי החטא הוא אותו צומת דרכים, בו נפגש היסוד המוסרי עם היסוד הדתי.

חייו של יעקב הם חתירה בלתי-פוסקת לקראת גאולה עצמית, גאולת האדם מפיתוי העולם הזה. הלבטים מתוארים ביכולת אמנותית כבירה, מלאי תפארת, אבל יש גם צללי מבוכה ואימה. תוך מגמה מפורשת אין התורה מסתירה את חולשת בחירה. לא מלאכי מרומים המשור-חררים מתסיסת יצרים והמבוטחים מכל נפילה מוצגים כאן לפנינו, אלא דוקא האדם בכל חולשתו הטבעית. הדרך הארוכה מן החטא ועד התשובה משמשת לתורה רקע לגלות את השקפותיה ותגובותיה. כל סטיה מדרך המוסר מביאה אתה תוך ודאות מתמטית את היד המענישה. בעצם החטא כבר גנוז העונש, והעונש