

ידי עשו – קול יעקב

הקל קול יעקב והידים ידי עשו כ"ז, כב

מה מצא יצחק באהבת הציד, עד שהעדיף את עשו, ומניין למדו חז"ל שעשו היה שופך דמים בלתי מרוסן (ראה: רש"י, כ"ה, כט)? מדוע לא חזר בו יצחק כאשר גילה כי "בא אחיך במרמה ויקח ברכתך" (כ"ז, לה)?

שאלות אלה מרכזיות הן להבנת הפרשה, וגם ללימוד "סימן לבנים" בימינו מ"מעשי האבות".

"ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה" (כ"ה, כז). פירוש הביטוי "ידע ציד", לעניות דעתי – 'איש מלחמה'. זהו כינוי לאיש חיל, גיבור מלחמה, בלשון התורה. הדבר מפורש בתיאורו של נמרוד:

...הוא החל להיות ר בארץ. הוא היה ר ציד לפני ה' על כן ימר כנמרד. בור ציד לפני ה'. ותהי ראשית ממלכתו בבל... מן הארץ הוא יצא אשור... (י', ח-יב).

ברור, שמדובר כאן במלך גדול, כובש ומקים אימפריה, כנראה הראשונה בעולם. [1]

מכאן ברורה גם אהבת יצחק לבנו בכורו. יצחק היה חקלאי, היחיד בין האבות שניסה להתיישב ממש על הקרקע, בארץ גרר. הפלשתים דחקו בו וגרשוהו, גזלו את בארותיו, ופיתחו שנהא כלפיו (פרק כ"ו); בניגוד לאברהם, שרחשו לו כבוד, לא העזו להצר את צעדיו בחייו, וסתמו בארותיו רק אחרי מותו (שם, יח). כל התיישבות חקלאית הופכת מיד למושא התנפלות ושווד, ואל מול לחץ עוין יש צורך להעמיד כוח. עשו, שחי על חרבו (כ"ז, מ), שהקים לו (אחר כך!) גדוד של ארבע מאות לוחמים (ל"ב, ז), וכבש לו ארץ בהר שעיר (פרק ל"ו; דברים ב', יב), עשוי להתאים למשימה זו של מלחמה נגד כל אויב ומתנכל, וכיבוש ארץ נחלה לבנים. לפיכך, עשו עשוי להיות הבכור = הגביר השליט = המנהיג הצבאי, ואילו יעקב מתאים להיות כוהן, נביא ואיש רוח. כך בעיני יצחק! ואם תתמה, והלוא נאמר לרבקה: "שני גיים [ג'ים קרי] בבטנך ושני לאמים ממעיך יפרדו" (כ"ה, כג)? – הרי זה פשוט שרבקה לא גילתה לו ולא דיברה עמו על כך, והוא לא ידע. [2]

גישתו של יצחק נראית מעתה כל כך פשוטה ומובנת, עד שיש צורך להסביר את רבקה – ואת ההשגחה.

רבקה יודעת ששני בניה יפרדו לשני גוים, דבר שיצחק לא ידע ולא יכול להעלות בדעתו, שהרי הם אחים מבטן. [3] קל לראות זאת גם בהקבלה המפורשת בין ברכת יצחק לבנו 'הבכור-המבורך', לבין ברכת יעקב ליהודה מכאן ("ישתחוו לך בני אביך" [מ"ט, ח]) וברכתו ליוסף מכאן ("ברכת שמים מעל" [שם, כה]). יוסף ויהודה גם יחד שקולים בברכות יעקב כנגד הברכה של יצחק ליעקב, בעת שחשבו לעשו. ברור מכך, שיצחק ראה את שני האחים נוחלים ביחד, כעם אחד. רק רבקה ידעה את האמת.

אבל בכך לא די! מדוע יפרד עשו, אח מבטן, ויידחה ממסלול הבחירה?

חז"ל ענו על כך במפורש, במקומות רבים, כאשר פירשו אדמוני – שופך דמים, [4] וכאשר אמרו כי עשו הרג נפש אדם לראשונה כשהיה בן חמש עשרה, והקב"ה סילק את אברהם מן העולם, כדי שלא ישמע כזאת על נכדו (בבא בתרא טז ע"ב).

עשו הלך בדרך שאינה בוחלת כלל בשפיכות דמים, עד כדי כך, ש'אומנות' זו של רציחה 'טבעית' היא לו (רש"י, מ"ט, ה). אין בני עשו יכולים להתנתק משפיכות דמים, ולפיכך לא יכלו לקבל תורה שכתוב בה "לא תרצח" (פרקי דרבי אליעזר מא).

האם כל אלה הפלגות מדרשיות על "אדום" ועל "דם" ועל "אדמוני"? או שמא ביטוי לסכסוך הדמים ההיסטורי מימי הבית הראשון והבית השני (ראה: ישעיהו ל"ד; ס"ג; עובדיה; מלאכי א' ועוד)? או שמא יש כאן ביטוי להשאלה מטת-ההיסטורית של אדום = רומא = נצרות, ולחשבון הדמים שלנו אֵתָהּ?

לעניות דעתי, פסוקי התורה עצמם מובילים לכיוון זה. ברגע שמקבלים כבסיס פרשני את ההשוואה בין נמרוד לעשו, ורואים בעשו דמות של לוחם, כובש, גיבור וגם אכזר, וחסר מעצורים מוסריים, כמו הגיבור הקדום, כובש בבל ואשור, נוצר הבסיס למדרשי 'האדמוני = שופך הדם'.

לאור זה יש לפרש גם את "יעבדוך עמים וישתחו לך לאֵמים" (כ"ז, כט), שבברכת יצחק; גם את "ועל חרבך תחיה" (שם, מ) שבברכה השנייה; גם את ארבע מאות הלוחמים; גם את תכנית המשטמה: "יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי" (שם, מא); וכמובן, גם את פחדו הנורא של יעקב: "פן יבוא והַי אִם על בנים" (ל"ב, יא).

אם כן, כיצד נתפייס עשו ליעקב, עד כדי יחסים טובים, לא רק במפגש המרגש (פרק ל"ג), אלא גם אחר כך, בקבורת יצחק (ל"ה, כט), ובפִּרְדָתם הנינוחה? [5]

התשובה פשוטה! יעקב ויתר על ברכת הגביר, ועל כל צורה של שלטון על עשו. בשעת פגישתם (פרק ל"ג) קרא לעצמו "עבדך" (חמש פעמים בפסוקים) ולעשו "אדני" (שמונה פעמים בפסוקים), ונוסף על כך עוד: "וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו" (ל"ג, ג). כל זה כדי לכפר על המרמה, ולוותר באופן ברור על ברכת "וישתחו לך בני אמך" (כ"ז, כט) – והרי ברור שרק על השלטון שטם עשו את יעקב (ראה: כ"ז, לז, מ). וכך אמרו חז"ל:

אותה שעה שקרא יעקב לעשו 'אדני', אמר לו הקב"ה: אתה השפלתה עצמך, וקראת לעשו 'אדני' ח' פעמים, אני אעמיד מבניו ח' מלכים קודם לבניך. [6]

עשו מייצג, גם על דרך הפשט, את דרך הכוח הברוטלי, את המלחמה ואת שפיכות הדמים שכרוכה בה, כדרך עקרונית, וזהו הדבר שרביקה פחדה מפניו, וההשגחה מאסה בו. כך כתב רש"י, בעקבות חז"ל: "לצוד ציד להביא" (כ"ז, ה) – מהו 'להביא'? אם לא ימצא ציד, יביא מן הגזל" (רש"י, כ"ז, ה). יצחק, שראה בעשו מלך ומנהיג בעל כוח צבאי, אהב אותו מפני שיכול היה לכבוש נחלה ולהגן עליה, ואף לבוז את שללה; "כי ציד בפיו" (כ"ה, כח). אבל יצחק כהו עיניו מראות עד היכן הרחיק עשו לכת בהפעלת כוחו, ועד כמה היה חסר מעצורים בדרכו. ההשגחה בוחרת ביעקב, למרות שאין לו כוח, ואולי דווקא משום כך; אבל בבחירה זו הפך עם הבחירה לעם גלותי. הדילמה מחודדת ונוראה: עם טבעי, שחי על שדהו [7] ועל חרבו, בלי מוסר ובלי מעצורים – או עם גלותי, חסר כוח פיזי, מתפתל ושורד, מרומה ומרמה, ותמיד אוחז בעקב. מבני עשו קמו מלכים שמונה דורות לפני בני ישראל. מיעקב בא הבסיס לקיום הגלותי, הרוחני, חסר השורשים בשדה ובארץ. מה עדיף? כיצד אפשר בכלל להכריע?

הרב קוק מסכם בלשונו ואומר:

עזבנו את הפוליטיקה העולמית מאונס שיש בו רצון פנימי, עד אשר תבא עת מאושרה, שיהיה אפשר לנהל ממלכה בלא רשעה וברבריות; זהו הזמן שאנו מקוים. מובן הדבר, שכדי להגשימו אנו צריכים להתעורר בכחותינו כולם, להשתמש בכל האמצעים שהזמן מביא: הכל יד אל בורא כל עולמים מנהלת. אבל האיחור הוא איחור מוכרח, בחלה נפשנו בחטאים האיומים של הנהגת ממלכה בעת רעה.

והנה הגיע הזמן, קרוב מאוד, העולם יתבסס ואנו נוכל כבר להכין עצמנו, כי לנו כבר אפשר יהיה לנהל ממלכתנו על יסודות הטוב, החכמה, היושר וההארה האלוהית הברורה. יעקב שלח לעשו את הפורפירא: [8] 'יעבדך נא אדני לפני עבדו' (ל"ג, יד), אין הדבר כדאי ליעקב לעסוק בממלכה, בעת שהיא צריכה להיות דמים מלאה, בעת שתובעת כשרון של רשעה. אנו קבלנו רק את היסוד כפי

ההכרח ליסד אומה, וכיוון שנגמל הגזע הודחנו ממלוך, בגוים נתפזרנו, נזרענו במעמקי האדמה, עד אשר עת הזמיר הגיע וקול התור ישמע בארצנו. [9]

יש כאן הצדקה מפורשת, אמנם בדיעבד, של הגלות, בגלל ההכרח המוסרי לוותר על כוח ממלכתי בזמן שהוא מוכרח להיות מושחת. איש האורות, שראה בארץ ישראל חלק בלתי נפרד מ"נשמת האומה" (שם, עמ' ט), בחלה נפשו-נפשנו בהשחתה המוסרית הצפויה של כוח ממלכתי בלתי מרוסן, בשעות קשות של מלחמות. [10] מאידך, על פציפיזם ועל יפיות נפש מוסרית הלוא אי-אפשר בשום אופן לבנות מדינה. לפיכך אנשי תום יכולים לשבת בגלות באוהלי יעקב, אבל לא יוכלו לשבת בארץ בלי שום כוח. האם יש פתרון לדילמה בעולם הזה?

שאלה גדולה נוספת חייבים אנו לשאול: מדוע לא חזר בו יצחק מברכה שניתנה בטעות ובמרמה? שאלה זו עולה בכל חריפותה בפירושו של רמב"ן (כ"ז, לג; ועיין גם ברש"י שם):

'בטרם תבוא ואברכהו גם ברוך יהיה' (כ"ז, לג). אין דרך החרד חרדה גדולה עד מאוד, וצועק מי הוא אשר רימני לברך אותו, שישלים צעקתו לאמר מיד 'גם ברוך יהיה', אבל היה ראוי שיקללהו; ועוד, כי היה עשו צועק עליו לאמר – ולמה תברכהו עתה אבי? ואיך יאמין עשו כי במרמה היה מתחלה, בראותו כי עתה יברך אותו ברצונו.

ותשובתו:

והנכון בעיני שהוא לשון הווה, יאמר מי איפוא הוא הצד ציד אשר היה יכול לרמותני שאברכהו, וגם שיהיה ברוך על כל פנים, כי ידעתי כי ברוך הוא. או טעמו 'וגם ברוך יהיה' – על כרחי, שאי אפשר לי להעביר הברכה ממנו; כי מאז שברך אותו, ידע ברוח הקודש שחלה ברכתו עליו. וזהו טעם החרדה הגדולה אשר חרד, כי ידע שאיבד בנו האהוב לו [את] ברכתו לעולם. וזה טעם 'בא אחיך במרמה' (שם, לה), כי אחר שאמר 'מי אפוא', נתן דעתו שהבא אליו היה יעקב, שאי אפשר שתחול הברכה רק בזרעו.

כיצד הבין יצחק שיעקב "גם ברוך יהיה", על פי הפירוש הראשון, ומה התגלה לו ברוח הקודש על פי הפירוש השני?

לראשונה מאז לידתם של שני הבנים המתרוצצים, הופיעה לפני יצחק דמות חדשה לגמרי – ידיה ידי עשו וקולה קול יעקב – דמות של סינתזה מפתיעה ביותר. יעקב ורבקה לא התכוונו אלא למנוע את זיהויו ואת הפיכתו למתעתע, אבל יצחק מישש את ידי עשו ואת בגדיו, הם מדי הלוחם, והקשיב לקול יעקב. [11] תימה ומופתע הוא חזר ושאל: "אתה זה בני עשו?" (שם, כד), כמבקש לדעת – הייתכן שעשו סיגל לעצמו את קול יעקב?

אט אט התמלא יצחק שמחה גדולה על הדמות החדשה שהופיעה לפניו: "ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' " (שם, כז). השמחה העצומה על הצירוף החדש, המפתיע, של קול יעקב עם ידי עשו, הביאה להופעת רוח הקודש על יצחק בשעה שבירך את בנו 'החדש'. לכן ידע יצחק והבין, שזהו רצון ה' ואין להשיבו אחר. כשהופיע עשו כמות שהוא, בקולו ובסגנונו, יצחק חרד על אבדן בכורו ועל אבדן אהבתו גם יחד, כדברי רמב"ן. הוא כבר ראה את הפתרון שה' רוצה בו, ולא יכל עוד לסגת, גם לא רצה עוד; סגנונו של יצחק בברכו את עשו מאכזב ואין בו התרוממות רוח, והדבר ניכר ביותר בהשוואת שתי הברכות:

כ"ז, כח-כט      כ"ז, לט-מ

ויתן לך האלהים הנה משמני הארץ יהיה מושבך

מטל השמים ומשמני הארץ      ומטל השמים מעל.

ורב דגן ותירש. ועל חרבך תחיה

יעבדוך עמים וישתחוו לך לאמים ואת אחיך תעבד

הוה גביר לאחייך והיה כאשר תריד

וישתחוו לך בני אמך ופרקת עלו מעל צוארך.

ארריך ארוך ומברכיך ברוך.

אך האומנם היה יעקב ראוי לברכה זו? אמנם קנה את הבכורה מעשו כדון, אבל בגדי עשו עליו הלוא לא היו אלא תרמית!

יעקב נאלץ לברוח מפני עשו, וישב בבית לבן עשרים שנה. בשנים אלה עבד את לבן בכל כוחו, תלוי ברצונו של הגביר ומשועבד לו כעבד, ועם זה חי גם כבן חורין בשדה, כאיש שדה, כפי שהוא עצמו מתאר:

זה עשרים שנה אנכי עמך רחליך ועזיך לא... לו ואילי צאנך לא אכלתי. טרפה לא הבאתי אליך אנכי אֶחְסֶנָה מידי תבקשנה גִּבְתִּי יום וגִּבְתִּי לילה. הייתי ביום אכלני חֶרֶב וקרח בלילה ותִּדְד שְׁנַתִּי מֵעֵינִי (ל"א, לח-מ).

יעקב סיגל לעצמו את מידות השדה ואת חיי השדה, על כל קשיי ההתמודדות, מבלי שהשתנה אופיו הבסיסי כאיש תם. על המרמה שיזמה רבקה כלפי יצחק שילם יעקב כפל, ארבעה וחמישה, כלומר: "ותַחַלֵּף את משַׁרְתִּי מִנִּים" (שם, מא); שיא השיאים של התשלום היה כמובן בהכנסת לאה במקום רחל בליל החתונה, על ידי לבן אחי רבקה. המדרש מתייחס לשאלתו של יעקב בחמת רוח: "ולמה רַמִּיתִּי?" (כ"ט כה):

כל הלילה היתה [לאה] עושה עצמה כרחל. כיוון שעמד בבוקר – 'והנה הוא לאה' (כ"ט, כה). אמר לה: בת הרמאי, למה רימית אותי? אמרה לו: ואתה למה רימית אביך? כשאמר לך 'אתה זה בני עשו' (כ"ז, כד), אמרת לו: 'אנכי עשו בכרך' (שם, יט); ואתה אומר 'ולמה רַמִּיתִּי' (כ"ט, כה)? ואביך לא אמר 'בא אחיך במרמה' (כ"ז, לה)?!

(תנחומא [בבובר] ויצא יא, עמ' 152).

אולם יעקב עדיין לא נלחם כמו עשו, ואיך יזכה בברכות, שקיבל אותן מפני שלבש את בגדי עשו, בגדי הלוחם? והרי יעקב ברח מפני המלחמה כל ימיו!

כאשר התכונן יעקב למפגש עם עשו, הוא זימן עצמו לפי חז"ל לשלושה דברים: "לתפלה ולדורון ולמלחמה" (קהלת רבה פרשה ט א). והנה, גם רמב"ן וגם רשב"ם פירשו, בניגוד לרש"י, ש"למלחמה" היינו – לברוח כדי להינצל. צריך לצטט כדי להיווכח:

נכתבה הפרשה הזאת להודיע כי הציל הקב"ה את עבדו וגאלו מיד חזק ממנו, וישלח מלאך ויצילהו. וללמדנו עוד, שהוא לא בטח בצדקתו והשתדל בהצלה בכל יכולתו. ויש בה עוד רמז לדורות, כי כל אשר אירע לאבינו עם עשו אחיו יארע לנו תמיד עם בני עשו, וראוי לנו לאחוז בדרכו של צדיק, שנזמין עצמנו לשלושת הדברים שהזמין הוא את עצמו – לתפילה ולדורון ולהצלה בדרך מלחמה, לברוח ולהינצל. וכבר ראו רבותינו הרמז הזה מן הפרשה הזאת, כאשר אזכיר (רמב"ן, ל"ב, ד).

רשב"ם מסביר מדוע העביר יעקב את כל אנשיו בלילה את מעבר יבוק:

נתכוון לברוח דרך אחרת, ולפיכך עבר הנחל בלילה... כי לברוח דרך אחרת שלא יפגשנו עשו נתכוון (רשב"ם, ל"ב, כג-כה).

אז כפה עליו הקב"ה את המאבק פנים אל פנים עם 'האיש' הפלאי במעבר יבוק לבדו, והנה התברר כי יעקב יודע גם להילחם בלית ברירה, כאשר כלו כל תרגילי העיקוב והבריחה. [12] מתוך יעקב הבורח,

המתפתל, שקרא לעצמו "עבדך", שאחז תמיד בעקב, בקע במעבר יבוק בסוף הלילה, לוחם שנאבק עד כלות, והאיש "לא יכל לו" (ל"ב, כה). גם כאשר ניסה לפגוע באברי ההולדה, לא הצליח לגרום לו אלא צליעה, ויעקב יצא שלם הוא זרעו (עיין ברש"י וברמב"ן).

רק אז זכה יעקב לשם ישראל:

לא יעקב! מר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל (ל"ב, כט).

מתוך יעקב הגלותי הופיע ישראל הנאבק ונלחם בכל כוחו, שאפשר לפגוע בו אך אי-אפשר להכניעו. אמנם, בניגוד לגישה זו, רש"י סבור שכבר בראשית הפרשה נתכוון יעקב להילחם בכל מאודו, אם לא תהיה בְּרָרָה אחרת:

והיה המחנה הנשאר לפליטה – על כרחו, כי אלחם עמו

(רש"י, ל"ב, ט).

מכל מקום, רק כאשר יעקב נאבק לבדו במעבר יבוק זכה הוא לשם ישראל, ואז גם זכה באותה הברכה של יצחק באופן שלם, מאחר שהוכיח, שהוא יכול להשתמש בידי עשו ולשמור על קול יעקב. וזהו שפירש רש"י:

'לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל' – לא יאמר עוד שהברכות באו לך בעקבה וברמיה, כי אם בשררה ובגילוי פנים

(רש"י, ל"ב, כט).

אמור מעתה – לא יעקב כשלעצמו נתברך על ידי יצחק אביו ברוח הקודש, וגם לא עשו כשלעצמו. הדמות שנתברכה, יש לה ידי עשו וקולה קול יעקב. היא לא יצאה לעולם אלא אחרי עשרים שנות שדה של יעקב בבית לבן, ומתוך המאבק במעבר יבוק בסוף הלילה, כאשר בקע ישראל מתוך יעקב. ברכת יצחק חלה, אם כן, על ישראל, כי הוא זה שנתברך, באשר הוא יודע להשתמש בידי עשו הלוחמות, תוך שהוא שומר על קול יעקב.

\*\*\*

זהו הנס שאירע לנו בדורות האלה, כאשר במעבר יבוק ההיסטורי, [13] בסוף הלילה של גלות נוראה, לבדנו, בקע ישראל מתוך יעקב, ידע לממש את השילוב המופלא, וזכה לברכות ההן, ביושר ובעצמאות.

דווקא משום כך, היה גדול כל כך זעמו של יעקב על שמעון ולוי, שלקחו חרב עשו בידם, ונלחמו לא כדרך יעקב-ישראל, "בחרבי ובקשתי" (מ"ח, כב) – "בצלתי ובבעותי" (אונקלוס שם), אלא כדרכו של עשו, בנקמת טבח חסר אבחנה:

'שמעון ולוי אחים כלי חמס מְכַרְתֵּיהֶם' – אומנות זו של רציחה, חמס הוא בידיהם; מברכת עשו היא זו, אומנות שלו היא, ואתם חמסתם אותה הימנו (רש"י, מ"ט, ה).

אבל יש לשאול: הרי דינה חטופה הייתה בבית שכם בן חמור, כל זמן המשא ומתן, ואחיה הם אשר שחררו אותה בחרבם: "ויקחו את דינה מבית שכם וַיֵּצְאוּ" (ל"ד, כו). מה חשב יעקב לעשות להצלת דינה? וכי לא היה שותף, לפחות בשתיקה, למרמת האחים ולתכניתם (ל"ד, ה, יג)? דברי רמב"ן בפרושו מסבירים ומאירים:

'ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה'. הנה חמור ושכם אל אביה ואל אחיה דברו, אבל הזקן לא ענה אותם דבר, כי בניו ידברו במקומו בענין הזה לכבודו, כי בעבור היות הדבר להם לקלון, לא ירצו שיפתח פיו לדבר בו כלל.

ויש כאן שאלה, שהדבר נראה כי ברצון אביה ובעצתו ענו, כי לפניו היו, והוא היודע מענם כי במרמה ידברו, ואם כן למה כעס. ועוד, שלא יתכן שיהיה רצונו להשיא בתו לכנעני אשר טמא אותה. והנה כל האחים ענו המענה הזה במרמה, ושמעון ולוי לבדם עשו המעשה, והאב ארר אפם להם לבדם.

והתשובה, כי המרמה היתה באמרם להמול להם כל זכר, כי חשבו שלא יעשו כן בני העיר, ואם אולי ישמעו לנשיאם ויהיו כלם נמולים, יבואו ביום השלישי בהיותם כואבים ויקחו את בתם מבית שכם, וזאת עצת כל האחים וברשות אביהם. ושמעון ולוי רצו להנקם מהם, והרגו כל אנשי העיר. ויתכן שהיה הכעס ליעקב שארר אפם על שהרגו אנשי העיר אשר לא חטאו לו, והראוי להם שיהרגו שכם לבדו

(רמב"ן, ל"ד, יג).

יעקב הסכים לפעולה צבאית לשחרר את דינה, אך לא הסכים למעשה הטבח שעשו שמעון ולוי; גם לא סלח ולא ויתר, עד שארר אפם ועברתם, והפיצם בנחלת הארץ לדורות.

ממלכות כמו עשו יש די בעולם, ואין ה' חפץ בישראל כדי שתהיה עוד אחת כזאת. ברכת ה' לישראל, וברכות יצחק ליעקב, ניתנו למי שיודע להשתמש בידי עשו לפי הצורך, אך שומר על קול יעקב, ועל הקו המוסרי שלו; אינו הורג חפים מפשע, לא לשם נקמה ולא לשם הרתעה, גם אם הם גויים-שונאים, וגם אינו מוכן להשלים ולשתוק, כאשר בניו עושים כמעשה עשו. שמעון ולוי לחמו בדרכי עשו – ואיבדו את נחלתם.

זהו 'טוהר הנשק' על פי דרכו של יעקב-ישראל אבינו, כפי שפירשו חז"ל והמפרשים, וחלילה לנו לסטות מדרך זו אפילו כמלוא נימה. אין אלה רעיונות מבחוח, כי אם נשמת אפנו, שעליה יש לחנך דורות של בני תורה ולוחמים.

אסיים בדברי רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי. בשני מקומות הודה החבר למלך כוזר, על כי חשף את חרפתו; ביחס לארץ ישראל, ועל הריגת אויבים ללא אבחנה:

אם כן, הלוא עובר אתה על מצוה המחויבת לפי תורתך אם אינך עולה אל המקום ההוא ואינך עושהו בית חייך ומותך...

אמר החבר: אכן מצאת מקום חרפתי, מלך כוזר! (מאמר ב, כג-כד).

כך היה אמנם הדבר, אילו היתה ענוותכם דבר אשר בחרתם בו, אבל היא אינה כי אם דבר שבהכרח, וכאשר תשיג ידכם תהרגו אף אתם בשונאיכם.

אמר החבר: מצאת מקום כאבי, מלך הכוזרים (מאמר א, קיד-קטו).

יהי רצון שנזכה לגולל את החרפה, ולהיות ראויים לברכות יצחק כדמותו של ישראל, כפי שפירשו חז"ל ובעקבותם רש"י, ריה"ל ורמב"ן, וכפי שראה זאת ראי"ה קוק בחזונו: מלכות של יושר, צדקה ומשפט.

[1]. ראה בפירושו של אברבנאל לפרשת נמרוד.

[2]. עיין בדברי הנצי"ב בפירושו העמק דבר, לפסוק "ותקח הצעיף ותתכס" (כ"ד, סה).

[3]. השווה: "לא תתעב אדמי כי אחיך הוא" (דברים כ"ג, ח).

[4]. בראשית רבה פרשה סג ח, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 688; רש"י, כ"ה, כה.

- [5]. ל"ו, ו-ז, בהשוואה ניגודית לפְרֻדַּת לוט מאברהם (י"ג, ו-ח).
- [6]. בראשית רבה פרשה עה יא, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 891.
- [7]. "שדה אדום" (ל"ב, ד).
- [8]. על פי בראשית רבה פרשה עה ד, מהד' וילנא עמ' קמד.
- [9]. הרב אי"ה קוק, אורות, ירושלים תשנ"ב, עמ' יד.
- [10]. אמנם, עיין באגרות ראי"ה א, איגרת פט עמ' ק: "ובענייני המלחמות, אי אפשר היה כלל, בשעה שהשכנים כולם היו זאבי ערב ממש, שרק ישראל לא ילחם...".
- [11]. "קום נא שבה" (כ"ז, יט), לעומת "יקם אבי" (שם, לא); ו"כי הקרה ה' אלהיך לפני" (שם, כ).
- [12]. חז"ל אמרו שהיה זה "שרו של עשו" (בראשית רבה פרשה עז ג, מהד' וילנא עמ' 294).
- [13]. ראה: א' לוז, מאבק בנחל יבוק, ירושלים תשנ"ט.