

יעקב ועשו—מחזה בשלוש מערכות

מאת

ראובן אהרוני

סיפור המאבק בין יעקב לעשו (בראשית כ"ה, יט—לד; כ"ז) מהווה למעשה חטיבה ספרותית-אמנותית אחידה, שניתן לחלקה לשלוש מערכות:

מערכה א': הלידה (כ"ה, כא—כח)

מערכה ב': מעשה הגניד ומכירת הבכורה (כ"ה, כט—לד)

מערכה ג': המאבק על הברכה (כ"ז).

אעפ"י שכל סיפור תחום לכאורה בפני עצמו, מהווים האירועים בשלוש מערכות אלו מסכת סיפורית מגובשת, וזאת משום שהם סדורים ומשתלשלים ברצף כרונולוגי וקשורים זה בזה בקשר גומלין, ביחס של סיבה ומסובב. אם נזדקק להבחנותיו הספרותיות של פורסטר¹, לפנינו עלילה ספרותית מגובשת, התובעת מהקורא לא רק סקרנות לגבי סדר השתלשלות סיפור המעשה כשלעצמו, כי אם גם בינה וזכרון, יכולת לבחון כל עובדה נוספת לא רק כבדולה לעצמה, כי אם גם לאורן של העובדות האחרות — בהן נתקל בעמודים קודמים. ואמנם מלים ופסוקים רבים בסיפורנו זה מקבלים משמעות עמוקה יותר רק עם סיום קריאה עיונית בשלוש המערכות כולן, וזאת משום שכל תמונה בסיפור מקרינה מאורה על רעותה, מבהירה ומלבנת נקודות סתומות ומעורפלות שבמשניה.

מערכה א' מהווה מעין הצגה לסיפור כולו, רקע או מצע להתרחשויות. היא מציגה בפנינו את הנתונים היסודיים להתפתחות העלילה. באמצעות החזיון של גילווי-דבריה' (כ"ה, כג), שעומד במרכזה, היא חושפת את המצב, שבמסגרתו מתפתח הריב בין שני האחים, עד הגיעו לשיאו במערכה ג'. כל פרטי הסיפור מתפתחים באופן הדרגתי והותרים לקראת מטרה אחת: ביסוס מעמד העליונות של יעקב ביחס לאחיו. המערכה אינה חוסכת בביטויים ובאמצעים אמנותיים כדי להעמידנו במישרין ובעקיפין על ייחודו של המאבק, המתגלע אמנם בין שני אישים, אך הרה-משמעות עמוקה וגורלית לגבי צאצאיהם. לפיכך עמוס תיאור ההריון והלידה רישומים דראמטיים רבים:

א) הודקקות לנושא העקרונות, כדי להבליט את גורם החסד האלוהי שבהריונה ובלידתה של רבקה וכן את ייחודה של לידה זו: "ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה היא ויעתר לו ה' ותהר רבקה אשתו" (שם, כא). לנושא זה של העקרונות נזקק, כידוע, המספר בפרשת חייה של שרה, כדי לרכוז את תשומת הלב ללידתו של יצחק, יורשו של אברהם.

E. M. Forster, Aspects of the Novel, London, 1958, pp. 82 ff 1

ב) אמנם יסוד המאבק על הבכורה והירושה ניכר גם בקרב בניו של אברהם, ישמעאל ויצחק, אלא ששם התנהל המאבק בין שני אחים, שנולדו לאמהות שונות — האחת שפחה והאחת גבירה, ועיקר המאבק נטוש היה בין שתי האמהות. בסיפורנו נטוש המאבק בין שני אחים-תאומים, ותחילתו עוד ברחמה של האם: "ויתרצו הבנים בקרבה" (שם, כב). הריונה המשונה והבלתי-רגיל של רבקה, שהוא יחיד ומיוחד במינו בספרות המקראית², מביא אותה לידי צורך "לדרש את-ה'" (שם, שם)³.

ג) במרכזה של מערכה א' ניצב, כאמור, גילוי-דבריה', באוני רבקה: "ויואמר ה' לה שני גויים בבטןך ושני לאמים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבד צעיר" (שם, כג). גילוי זה, שהוא רווי מתח בין ניסוחו הקצר ובין העושר המדהים של תכנו, מעתיק את המחזה כולו מהתחום המשפחתי והיריבות האישית אל התחום האתנולוגי-הלאומי. הריונה המשונה של רבקה ו"התרוצצות" הבנים בקרבה מכשירה, מבחינה אמנותית, את הרקע ללידה מיוחדת: לידתם של שני לאומים "מתגדים במזגיהם וטבעיהם ומערכותיהם" (אברבנאל) עוד מבטן אימם. זוהי "ההתרוצצות" בין ניגודים קוטביים הלחוצים זה לזה והמגולמים בדמותם של שני אחים-תאומים, שכל תולדותיהם ותולדות צאצאיהם יהיו בסימן התנגשות נצחית-גורלית, התנגשות חסרת מעצורים ופשוטות. עיקר יסודו של המתח, שילווה אותנו במהלכו של הסיפור כולו, צפון בעצם הקביעה המפורשת: "ורב יעבד צעיר" (שם, כג), באשר קביעה זו שוללת מהבכור את יתרונותיו ומעניקה אותם לצעיר, וזאת בניגוד למוסכמות ולסידור הטבעי של הדברים. וכפי שהעיר אברבנאל, מצב זה של שעבוד הרב לצעיר הוא "היפך הראוי, ולכן יתעצם הרב לצאת מהשעבוד ההוא ולהתגבר על הצעיר, כפי הדרך הטבעי".

הנתונים, שמספקת לנו מערכה א' מתפתחים במהלך העלילה, ותוך כדי כך מתעצם מרחב המשמעות של מלים ודימויים שונים. אציין להלן דוגמאות אחדות:

א) במערכה א' מובא תיאורו החיצוני של עשו כ"אדמוני שלו כאדרת שער" (שם, כה). אמנם תיאורו החיצוני של יעקב אינו נמסר כאן, אך ממערכה ג' (כ"ו, יא) למדים אנו, שיעקב היה "איש חלק". ניגוד חיצוני זה בין האיש השעיר לבין האיש החלק, שנרמז לנו כאן כעין אגב אורחא, מהווה, כידוע, גורם בעל חשיבות ב) מערכה ב' בוחרת שוב את משמעותו של השם "אדם"⁴, שלפי מערכה א' יסודו בעובדת אדמוניותו של עשו, ומציגה אותו בממד חדש — כביטוי לרעבתנותו

2 תיאור לידת תאומים מופיע אמנם אף בבראשית ל"ח, כו—ל, אולם שם נגמר הסיפור בקביעת עובדת לידתם של התאומים, ובסימונו של מי שיצא ראשונה. יסוד "ההתרוצצות" אינו ניכר שם.

3 כוונתו של המספר כביטוי "לדרש את-ה'" אינה ברורה. נראית לי דעתם של אלה, הסוברים שלפינו מונח טכני המורה על הליכה למקדש ובקשת גילוי אלוהי (oracle) שם, באמצעות כהן-מקדש. עיין, למשל, J. Skinner, Genesis (I.C.C.) New York, 1917, p. 359. והשווה מלכים א', כ"ב, ה, ז = דברי הימים ב', י"ח, ד; מלכים ב', ג', יא; ח', ח; ישיעיהו ח', יט; י"ט, ג'; מלכים א', י"ד, ה; שמואל א', כ"ח, ז, ועוד. דעתו של רמב"ן "ולא מצאתי דרישה אצל ה' רק להתפלל" אינה נראית לי.

4 מערכה א' טעונה באטימולוגיות. האטימולוגיה של עשו אינה ברורה. הקשר בין עשו, אדם ושעיר מוצא ביטוי בבראשית ל"ו, ח—ט.

של עשו: "הלעיטני נא מן-האדם האדם הזה... על-כן קרא-שמו אדום" (כ"ה, ל). מרובה במערכה ג', בנסיגונו של יעקב לזכות בברכה בדרך מירמה: התחפשות לעשו השעיר.

ג) בדומה לכך נבחנות מחדש במערכה ג' האטימולוגיה והמשמעות של השם "יעקב", שעפ"י מערכה א' נובע מהעובדה, שהוא יצא "זידו אחוז בעקב עשו" (כ"ה, כו). במערכה ג' נקשר שם זה עם תכונות העקבה והרמיה של יעקב, כפי שנתנסה בהן עשו: "הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים" (כ"ז, לו).

ד) מערכה א' מדגישה — נוסף על הניגודים החיצוניים — ניגוד יסודי באופיים ובאורחות חייהם של שני האחים היריבים: "איש ידע ציד איש שדה" לעומת "איש תם ישב אהלים". לניגוד זה חשיבות רבה במהלך התפתחות העלילה, משום שהוא מהווה גורם יסודי ביחסם של ההורים לילדיהם. הכתוב קובע מפורשות, "ויאהב יצחק את-עשו כי-ציד בפיו". נושא הציד מהווה, כידוע, עיקר חשוב במערכה ג', במאבק על הברכה.

מערכה ב' — המאבק על הבכורה

מערכה א' טבועה בחותם עליון. הגיבור המרכזי שם הוא למעשה ה', שגזור וחותם את גורלם של יעקב ועשו עוד ברחם אמם. אמנם המאבק במערכה זו מסתיים בנצחונו "הטכני" של עשו, באשר הוא יוצא ראשונה, אך הגילוי האלוהי לרבקה פוקח את עינינו להבין, שאין זה כי אם שלב במאבק גורלי ממושך, שתוצאותיו הסופיות גוזרות וחתומות מלמעלה. מכאן ואילך מועתקת זירת המאבק לרשותם של גיבורים אנושיים: עשו, יעקב, רבקה ויצחק, והמבט שהיה בתחילתו נעוץ בשמים מוסט עתה לארץ. עם זאת, אעפ"י שהעלילה במערכות ב' ו-ג' מתפתחת, לכאורה, מכוח חוקיותה הפנימית ונובעת מעצם אופיין ותכונותיהן של הדמויות הפועלות, ברור לו, לקורא, שהתפתחות זו תחומה בהכרח בתחום הגזירה מלמעלה, שבאה לידי ביטוי במערכה א'.

מערכה ב' מתמקדת בנושא הבכורה. מאחר שעשו יצא ראשונה, הרי לפי המוסכם והמקובל — לו משפט הבכורה⁵. על כך אין עוררין אפילו לא מצידו של יעקב, שהרי במערכה ב' מבקש הוא לקנות את הבכורה מעשו, ובמערכה ג' מציג הוא את עצמו בפני אביו: "אנכי עשו בכרך" (כ"ז, יט). מה טיבו המדויק של משפט הבכורה — על כך אין המקורות המקראיים מספקים לנו תמונה ברורה וחד-משמעית. עם זאת התמונה הכללית המתקבלת מן המקראות הפזורים המתיחסים לנושא זה, היא שהחברה המקראית מעניקה לבכור יתרונות רבים: בחיי אביו זוכה הוא למעלה של כבוד ושררה, ל"יתר שאת ויתר עוז" (בראשית מ"ט, ג) ביחס לאחיו⁶, ובמות האב זוכה הבכור לחלק גדול של הירושה. עפ"י ספר דברים (כ"א, יז) יורש הבכור פי-שניים בכל אשר ימצא לאביו; ללא-ספק תופס הוא את מקום האב כראש המשפחה.

נראה שזכויות-יתר אלו — שורשן נעוץ בתפיסה, שהבכור בהיותו פרי בכורי הנישואין, כוחו וראשית אביו של האב, או פטר רחמה של האם, קדוש הוא. לפיכך

5 השוה בראשית ל"ח, כז—ל' ודברי הימים א', ב', ד.

6 עיין בראשית כ"ז, כט, והשוה בראשית מ"ט, ח.

נחשב הוא כקנינו הבלעדי של אלוהים ככל ראשית בהווה, בדומה לבכורי האדמה ופטר שגר בהמה⁷. אולם בניגוד לבכורי האדמה ובכורות הבהמה הטהורה המוקדשים לה, יש לפדות את בכור האדם (במדבר י"ח, טו). סביר להניח, שמעמדו המיוחד של הבכור נובע מכוחה של תפיסה דתית ופולחנית זו. כך מציג אלוהים את עם ישראל כבנו בכורו להדגשת מעמדו המיוחד של ישראל ביחס לאומות העולם⁸.

האם ניתנת הבכורה להפקעה או להעברה? החוק בספר דברים מגן בצורה החלטית על זכויותיו של הבכור ושולל אפילו מאביו-מולידו את הזכות להפקיע את הבכורה מבנו ולהדיחו ממעמדו ומזכויותיו המיוחדים: "לא יוכל לבכר את-בן-האהובה על פני בן-השנואה הבכר. כי את הבכר בן-השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר-ימצא לו, כי הוא ראשית אנו, לו משפט הבכרה" (דברים כ"א, טו-יז).

כך אמנם קובע החוק מפורשות. אולם נראה, כי חוק זה הוא פריה של התפתחות מאוחרת. בתקופה קדומה יותר, ובמיוחד בתקופת האבות, רשאי היה האב להפקיע את הבכורה מבנו בכורו, במיוחד אם זה סרח וכשל במעשיו, ולהעבירה ביחד עם המעמד המיוחד וזכויות-היתר הגלוות אליה לבן הצעיר, שנראה לו, לאב, ראוי יותר. כך הדיח יעקב את ראובן ממעמד הבכורה⁹. הכתוב בדברי הימים א' (ה' א) קובע מפורשות, כי ראובן "בחללו יצועי אביו נתנה בכרתו לבני יוסף". נוהג זה של הפקעת הבכורה מהבכור הטבעי והעברתה לצעיר, שכיחה במקרא. כך, למשל, נהג אברהם לגבי ישמעאל ויצחק, יעקב לגבי מנשה ואפרים, ודוד לגבי אדוניה ושלמה. קרוב לוודאי, כי שעיינו של אלוהים למנחתו של הבל ודחייתו זו של קין הבכור (בראשית ד', ג-ו), שייכת אף היא לקטיגוריה זו של הענקת מעמד מועדף לצעיר על פני הבכור הטבעי¹⁰. שפיזור מציינו, כי עיוניו בתעודות נוזיות העלו, כי ביכולתו של האב שם להתעלם כליל מהסדר הכרונולוגי של הלידה משום, שלדבריו, ענין הענקת מעמד-בכורה עם כל הזכויות הכרוכות בכך נתון היה לשיקולו הבלעדי של האב, ולא נקבע בהכרח על-פי סדר הלידה¹¹.

הדברים בנושא הבכורה, שהובאו לעיל, תורמים במידה רבה להארת העלילה המתרקמת במערכה ב' של סיפורנו. שתי הנחות עומדות ביסוד סיפורנו. א) הכרה

7 עיין שמות י"ג, יא-טו; כ"ב, כח-כט; ל"ד, כ; דברים ט"ו, יט.

8 שמות ד', כב; והשוה ירמיהו ל"א, ט. על נושא הבכורה עיין: א. ש. הרטום, ערך בכור-בכורה, אינצקלופדיה מקראית, כרך ב', עמ' 123-126; Roland de Vaux, *Ancient Israel*, trans. J. McHugh, London, 1962, pp. 41f; N. M. Sarna, *Understanding Genesis*, Mc. Graw-Hill Book Co. N. Y., 1966, pp. 184f.

9 עיין בראשית ל"ה, כב; מ"ט, ג-ד.

10 יש טוענים, שמקרים אלה — יסודם במנהג, שרווח או בקרב עמים אחדים, והידוע בשם *Ultimogeniture*, שלפיו נחלת האב וזכויותיו עוברות דווקא לצעיר ביותר. מנהג זה מנוגד הוא למשפט הבכורה, הידוע בשם *Primogeniture*. עיין *de Vaux*, op. cit., p. 42. אין לדעת, הוכחות חותכות, שאמנם המקרים המופיעים במקרא, יסודם נעוץ במנהג זה. המשתמע מהכתובים הוא, שאלה הם דווקא מקרים חריגים, שיסודם בחסד אלוהי מיוחד. E. A. Speiser, *JBL* 74, 1955, p. 255; *Ibid*, *Genesis*, *The Anchor Bible*, N. Y., 1964, pp. 38ff.

בערכה הגדול של הבכורה כשלעצמה, ובוזה טמון שרשו של מאבקו העיקש של יעקב להשגתה. (ב) ההנחה, שהבכורה בדומה לסחורה, ניתנת לרכישה עפ"י הסכם בין שני הצדדים הנוגעים בדבר, הקונה והמוכר. ואמנם העברת הבכורה מעשו ליעקב מתנהלת כעין עסקה מסחרית רגילה. מבחינה זו יחיד ומיוחד הוא הנוהג בסיפורנו, באשר משתמע מתוכו, שההסכם בין שני האחים תקף אף בלי אישורו של האב, ואפילו בלי ידיעתו.

לאור יתרונותיו הבולטים של מעמד הבכורה, קשה להבין מדוע ויתר עשו על עמדה חשובה זו, ואף התייחס אליה בביזוי מופגן. לכאורה, מביא הכתוב את נימוקו של עשו לצעדו המתמיה: "הנה אנכי הולך למות ולמה לי בכרה" (כ"ה, לב), אך כוונתו של עשו בפסוק זה אינה ברורה, ודעות שונות הושמעו בהקשר לכך. דעתו של רמב"ן היא שעשו "נאות למכירה מפני שהיה הולך למות בצודו החיות, וקרוב הוא שימות בחיי אביו, ואין לבכורה שום מעלה רק אחרי האב, ומה תועיל לו הבכורה?" דעה זו, שהיא אמנם נחלתם של פרשנים רבים, אינה נראית לי. אילו היתה תחושת המות מלווה את עשו מחמת מקצועו, כי אז לא היה נאבק בצורה כל כך בוטה על הברכה. אדם "ההולך למות" — למה לו ברכה?! לעומת זאת נראית לי יותר דעתו של הראב"ע בענין זה, (אף כי רמב"ן דוחה אותה בחריפות יתרה), וזאת משום שהיא מיטיבה לשפוך אור על בעיה סבוכה זו:

"ויבו עשו... בעבור שראה, שאין לאביו עושר. ורבים יתמהו כי עוב לו אברהם ממון רב, וכאילו לא ראו בימיהם עשיר גדול בנעוריו ובא לידי עוני בוקוניו. והעד שהיה יצחק אביו אוהב את עשו בעבור צרכו. ואילו היה לחם רב בבית אביו, והוא נכבד בעיניו, לא מכר בכורתו בעבור נזיד. ואם היה אביו אוכל בכל יום מטעמים, מה טעם אמר הביאה לי ציד? ולמה לא היה ליעקב בגדים המודות? ולמה לא נתנה לו אמו כסף וזהב בדרך, שהוא אומר: ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש? ולמה לא שלחה אליו הון והיא אוהבת אותו, כי הוצרך לשמור הצאן? ... אמרו: הנה צאן יש לו, כי רבקה אמרה לו: לך נא אל הצאן. ויתכן שנשאר לו מקנה מעט. גם נכון הוא להיות פירושו לך נא אל הצאן, אל מקום הצאן, שהן נמכרות".

שיעורו של הפסוק הוא, איפוא, כלהלן: "הנה אנוכי הולך למות", כלומר ברגע זה רעב אני מאוד, ועלול אני למות מרעב¹²; ואשר לבכורה — "למה לי בכורה"? אילו יתרונות חמריים יש לי ממנה, ולאיו ירושה רשאי אני לצפות? על רקע זה ולאור הנסיבות המיוחדות בהן היה שרוי, ניתן להבין פשר זלולו המופגן של עשו בבכורה. לא נראה היה לו, שיש לו מה להפסיד, ולפיכך "ויבו עשו את הבכרה" (כ"ה, לד).

מובן, שאין להבין את גישתם השונה בתכלית של שני האחים, כי אם על רקע הניגוד הקיצוני שבאופיים, וניגוד זה הודגש, כאמור, הדגש היטב עוד במערכה א'. במערכה ב' מתגלה עשו, איש השדה והציד, כאישיות גשמית, המושרשת עמוק בעולם החושי-החמרי, בצרכי השעה ובשיקולי הרגע. תגובותיו הן תגובות בהמיות-

12 כמובן, על דרך ההפלגה. אולם יש לזכור, שהכתוב ציין במפורש (כ"ה, כט), שעשו בא מן השדה "והוא עיף", כלומר רעב מאוד.

יצריות, שאינן מתעלות מעל למסגרת המצומצמת של תאוותיו החמריות. גשמינותו וגסותו באות לידי ביטוי הן בסגנון דיבורו והן בתוכן התבטאויותיו. פנייתו בסגנון "הלעיטני" חושפת לפנינו מקצת מהיסוד הבהמי שבאופיו. אכן צדק רש"י בהארתו בענין זה: "הלעיטני" — אפתח פי ושפוך הרבה לתוכה, כמו ששנינו, אין אובסין את הגמל, אבל מלעיטין אותו"¹³, עשו בוחן כל דבר עפ"י ממשותו, כלומר עפ"י התועלת החמרית המיידית הגלומה בו, וכל מה שאינו עומד במבחן זה בזוי הוא בעיניו. השקפת עולמו, הבאה לידי ביטוי בתגובתו "הנה אנכי הולך למות וגו'" (כ"ה, לב), יש בה מן ההדים של המאמר המפורסם: "אכול ושתו כי מחר נמות" (ישעיהו כ"ב, יג). הבכורה בעיניו היא מעין קישוט, ותו לא, והיא בטלה ביחס ל"זניד", לעולם החמרי, "ובשביל רעבתנותו מכר בכורתו" (רשב"ם).

נראה, שגם המספר עצמו מודעוץ לנוכח קלות הראש, שמגלה עשו כלפי הבכורה. כידוע, אין הכתוב נוהג בד"כ לחרוץ משפט ישיר וגלוי על מעשי הדמויות הפועלות, אעפ"י שדעתו נרמזת בצורה סמויה בין קמטי הפסוקים. כאן כאילו יוצא המספר מגדרו ומשמיע לנו את הערכתו השלילית על מעשה-עשו: "ויעקב נתן לעשו לחם וזניד עדשים ויאכל וישת ויקם וילך ויבן עשו את-הבכרה" (כ"ה, לד)¹⁴. עשו הפקיע את עצמו ממעמד הבכורה, ואף הראה בעליל, כי הוא אינו ראוי לה מבחינה אישית ומוסרית.¹⁵

ואף-על-פי-כן קושיה נוספת ניצבת בפנינו: עשו, שגדל ביחד עם יעקב אחיו, ידע בודאי לפחות שמץ משאפתנותו הגדולה של יעקב בכלל ומשאיפתו לזכות בבכורה בפרט. אם כן, מדוע מכר את בכורתו במחיר של מה-בכר, תמורת "לחם וזניד עדשים"? עובדת רעבונו ורעבתנותו אינה מונעת ממנו להשיג תמורה טובה יותר ל"סחורה", שהיא כה יקרת-ערך בעיני הקונה. סביר מאד להניח, כדעתם של חוקרים אחדים¹⁶, שעשו לא ידע מלכתחילה את טיבו ואת זהותו של התבשיל. סימוכין לכך מוצאים אנו בכתוב, שפותח בתיאור סתמי של התבשיל "ויווד יעקב זניד" (כ"ה, כט), בלי לציין את טיבו, וכן בפנייתו של עשו "הלעיטני נא מן-האדם האדם הזה" (שם, ל) בלי לדעת מאומה על זהותו¹⁷. יעקב מנצל, כמובן, את נסיבות רעבונו הגדול של עשו, את יהירותו ואת כורתו לגבי זהותו של התבשיל וסוחט ממנו את הבכורה. רק לבסוף, לאחר ההסכם, מתחזרר לעשו טיבו של התבשיל,

13 עפ"י בראשית רבא ס"ג, א. כך מבינים אף רבים מהחוקרים המודרניים את הביטוי "הלעיטני". עיין למשל, סקינר (op. cit. p. 361).

14 השוה: G. von Rad, Genesis, English trns., Philadelphia, 1956, p. 262.

15 כך אמנם משתקפת דמותו של עשו במערכה ב'. בהמשכה של העלילה (מערכה ג'), יתחזרר לנו, שדמותו של עשו אינה כה "שטוחה", כי אם דמות אנושית סבוכה ומורכבת. מערכה ג' תאלצנו, איפוא, להעכה מחודשת של דמות זו.

16 עיין, למשל, L. Hicks, IDB, N.Y., 1962, p. 784 וכן סקינר (op. cit. p. 361).

17 לדעתו של דוד דאובה (Studies in Biblical Law, Cambridge, 1947, pp. 194f) אמנם לא מצאתי כל סימוכין לדעה זו בכתוב, ואלו היא יוצאת מגדר השערה, אך יש בדעה זו כדי לחזק את הסברה, שציפיותיו של עשו מהתבשיל היו שונות לחלוטין.

אלא שאז מאוחר היה מכדי לחזור בו: יעקב כבר דאג ל"ביטוח" ההסכם בשבועתו של עשו, וזו אינה ניתנת להפרה. לפיכך, הסתלקותו של עשו, למרות גילויו היהירות והפגנת הזלזול והביזוי שבה, הנובעים במידה רבה מעצם אישיותו הארצית, יש בה גם משום חיפוי על תיסכולו הגדול של מי שבא, ראה ורומה. לזאת מוצאים אנו סימוכין בועקתו הנוקבת של עשו במערכה ג' (כ"ז, לו), המתיחסת במפורש אל פרשה זו של הבכורה, כאל מעשה עקבה ורמיה מצידו של יעקב. חותם טראגי כלשהו טבוע, איפוא, בהסתלקות זו של עשו¹⁸.

מערכה ג'

מערכה ג' (כ"ז) היא הגדולה ביותר ביחס לשתי המערכות הראשונות¹⁹, והיא אף הסוערת ביותר. רקמת העלילה כאן היא המפותלת והמסובכת ביותר, והדינמיקה של התפתחותה היא נמרצת יותר. במערכה זו נוטלים חלק כל בני המשפחה, אך במסגרת של זוגות בלבד, כשכל זוג של דמויות פועל בנפרד: יצחק ועשו (א—ה); רבקה ויעקב (ה—יז); יצחק ויעקב (יח—כט); יצחק ועשו (ל—מא); רבקה ויעקב (מב—מה); יצחק ורבקה (מו). זוהי מערכה מפועמת רגשות עזים של זעם וקנאה, אהבה ושנאה, ורוויה מתח המתפתח בסולם עולה. העלילה כאן מצטיינת בעושר ציליטי בסולם צבעים ריגושי ובתיאור אמנותי של מראה.

שרשו של המתח נעוץ בתכסיסה הנועז של רבקה להערים על בעלה, יצחק, העוזר, ולזכות את יעקב בברכה, המיועדת מלכתחילה לעשו. השאלות המנסרות בחלל הן: היעלה תכסיס-המרמה בידה? היצליח יעקב ל"תעתע" באביו? היגלה יצחק את התרמית, ואם יגלה, מה יעלה בגורלו של יעקב? מתח זה מתעצם לנוכח גילויי הספקות והחשדות של האב, שעיניו אמנם "כהו מראות", אך יתר חושי פועלים כהילכתם. ספקנותו ומבוכתו של האב באות לידי ביטוי במטרי-שאלותיו הניתכות בזו אחר זו: "מי אתה בני?" (ח), "מה-זה מהרת למצוא בני?" (ב), "גשה-נא ואמשך בני, האתה זה בני עשו אם-לא (כ"א). חוש המישוש של יצחק מעלה אמנם, שעשו ניצב בפניו, כי היו ידי יעקב "כידי עשו אחיו שערת" (כג), והאב הנבוך והמעונה בספקותיו מפטיר: "הקל קול יעקב, והידים ידי עשו" (כב). ובטרם יאות יצחק לאכול ממטעמי בנו, פולט הוא את שאלתו האחרונה: "אתה זה בני עשו?" (כד), ולאחר ששומע הוא את תשובתו המרגיעה של יעקב "אני", רק אז נענה הוא להזמנתו של יעקב לאכול מצידו, ורק אז מתפרק המתח העצור, אחר הגיעו לשיאו.

גופך מיוחד משווה לעלילה העובדה, שאין מדובר בה בברכה סתם, כי אם בברכה יחידה ומיוחדת, ברכתו של שכיב מרע. האמונה ביעילותו ובתקפותו של מוצא-פיו של שכיב מרע מושרשת באמונה הישראלית ומוצאת לה ביטוי בין היתר בדברי אברבנאל: "תפילות הצדיקים מקובלות יותר בשעת המות, להיותם יותר מתדבקים ביוצרים". עיוניו של שפיירזר בכתובות נוזיות העלו, כפי שהוא מוסר²⁰, שאמונה

18 השוה יציאתו של שאול מבית בעלת האוב בעין-דור (שמואל א', כ"ח, כה) ועיין D. Daube, op. cit. p. 197.
19 במערכה א' — 8 פסוקים; במערכה ב' — 6 פסוקים, ובמערכה ג' — 46 פסוקים.
20 JBL 74, 1955, p. 252f; Anchor Bible, p. 212f 20

זו היתה נחלתם של עמים שונים במזרח הקדום. לדעתו של שפיזור, הביטוי "הנה-נא זקנתי לא ידעתי יום מותי" (כ"ז, ב), לא היה סתם ביטוי מקרי של רגשות אישיים, כי אם היווה בגווי נוסחה מקובלת, שבהקשר ספציפי היו לה השלכות משפטיות-חברתיות מושרשות. נוסחה זו, כשהיא מלווה את הצהרתו האחרונה של שכיב מרע, מקנה למוצא-פיו תוקף ומעמד מיוחדים, דווקא משום היותו ביטוי למשאלתו האחרונה. שפיזור מדגיש במיוחד את חשיבותה של הצהרה מעין זו ומציין, כי הצהרתו של שכיב מרע היתה בעיני החברה דאז החשובה והתקפה ביותר ביחס ליתר דרכי ההורשה המקובלות.²¹

מכאן המסקנה, שברכתו של יעקב היתה ביסודה הצהרת-ירושה רוחנית ותמרית, שנמסרה בצורה התואמת את המקובל בזמנו ובסביבתו החברתית. מידת רצינותה, חשיבותה וייחודה של ברכה זו משתקפת מעצם תכנה, המקיף תחומים שונים: עושר חמרי (רוב דגן ותירוש) מעמד אישי (הוא גביר לאחיק), ועליונות אתנית-פוליטית (יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים). בעובדה זו נעוצים אופייה הסוער והריגושי של מערכה ג', ומכאן חריפות עוקצו של המאבק שבין עשו ליעקב. זאת ועוד: יסוד ההערמה עומד במרכזן של מערכות ב' ו'ג', אך מה רב ההבדל! במערכה ב' אין עשו, כאמור, כי אם קרבן של אפיו המגושם, ועיקר האשמה מוטלת עליו. אף אם נאשים את יעקב באופורטוניזם מחוכם וחסר-לב, סחיטת הבכורה מאחיו הרעב והעיף והולכתו שולל בתחבולות ערמה, הרי לכל הדעות העיסקה כשלעצמה היא כשרה בהחלט, לפחות מבחינה משפטית. שונים הם הדברים במערכה ג'. כאן עשו הוא במפורש קרבן תמים של קשר ומוזימה המתוכננים בקפדנות ובקור-רוח במטרה לנשל אותו מזכותו לברכה, שהיתה מלכתחילה מיועדת לו ומובטחת לו. יעקב, כפי שמעיד יצחק בעצמו, "בא במרמה" ונטל את הברכה (כ"ז, לה). סערת רגשות עזים מפעמת, כאמור, את המערכה כולה. עשו במרירותו המוצדקת צועק צעקה גדולה ומרה עד מאד" (שם, לד), ויצחק, הנבוכד נוכח גילוי התרמית הנועות, "ויחרד... חרדה גדולה עד-מאד" (שם, לג). מבחינה אמנותית וריגשית מגיע כאן סיפורנו לשיאו הדרמאטי: אב ובנו מוצאים את עצמם קרבן של תרמית ומעשה הונאה, אך ניצבים הם חסרי-אונים לנוכח ההכרה, כי מלת ברכה שנאמרה — אין לבטלה. בסבך טראגי זה, חסר המוצא, מצא את עצמו במיוחד עשו, המנסה בכל כוחו להציל משהו מפי אביו: "הלא-אצלת לי ברכה" (שם, לו). אולם בשמעו את תשובתו המוחצת וחסרת-הישע של אביו: "הן גביר שמתיו לך ואת-כל-אחיו נתתי לו לעבדים... ולכה אפוא מה אעשה בני" (שם, לז) נושא עשו את קולו ומתייפח בבכי (שם, לח).

יצוין, וזאת בניגוד לדעות המקובלות, כי עשו על אף כל תחנוניו והתיפחויותיו, לא הצליח להציל מפי אביו דברי ברכה. את הברכה כבר נטל יעקב, ומה שהשמיע יצחק לעשו — אינם דברי ברכה, כי אם דברי חזות קשים, שיש בהם אף מיסוד הקללה:

"הנה משמני הארץ יהיה מושבך ונטל השמים מעל" (שם, לט).

לכאורה דומה משפט זה בסגנונו ובמונחיו למה שהושמע קודם לכן ליעקב:
 "ויתן-לך האלהים לטל השמים ולשמני הארץ וגו'" (שם, כח),

אולם לפנינו אחד האמצעים האמנותיים, שאינם שכיתים כל כך במקרא, של שימוש בדו-משמעות, לאמור: שימוש כפול בביטוי מסוים בהקשר סיפורי אחד, אך במשמעות שונה, ואפילו מנוגדת²². במקרה שלפנינו הדו-משמעות נעוצה בשימוש התחבירי השונה של מלת היחס "מן" בתיבות "משמני" ו-"לטל". במקרהו של יעקב, זוהי "מן" החלק (partitive), ולפיכך הדברים שהושמעו לו הם באמת דברי ברכה לשפע ואושר בארץ שמנה ודשנה. לעומת זאת במקרהו של עשו, זוהי "מן" ההעדר והשלילה²³. יצחק מונע מעשו את "משמני הארץ" ואת "טל השמים", באשר אלה כבר ניתנו ליעקב, ומושבו של עשו יהיה הרחק ממתנים ברוכי אלהים אלה. דברי יצחק לא זו בלבד, שאינם מפיסים את עשו, אלא אף זורים מלח על פצעיו, ומכאן פשר זעמו הגדול ומשטמתו של עשו כלפי יעקב, שבאה לידי ביטוי בהחלטתו של עשו: "יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את-יעקב אחי" (שם, מא). סצנה זו של "נפילתו" הנוספת של עשו מצטיינת בעושר צלילי, ובעיצוב ספרותי-אמנותי, הצורך את עוז-רגשותיו וסערת-נפשו של עשו. מסקנתו של עשו ביחס למהותו האמיתית של יעקב מנוסחת, בדומה לגילוי האלוהי לרבקה במערכה א', בסגנון שירי ובתבנית קיצבית מוטעמת, וזאת משום שלדידו של עשו, זוהי תגלית "מרעישת", שמעמידה אותו על מהותו האמיתית של אחיו.

"הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמיים:

את-ברכתי לקח

×

הנה עתה לקח ברכתי (כ"ו, ל"ו)

מבחינה צורנית בולטים כאן האפקטים הצלצוליים שב"יעקב — יעקבני", וצלילי הלשון נופל על לשון שב-"ברכתי — ברכתי" — ביטוי המצטיין במבנהו התצלובתי. אפקטים קוליים אלה מגבירים את אפיים הזועק של דברי עשו. דומה, כי תקרית אכזרית זו הנחיתה מעין מכת הלם על עשו, ואז נבזקים לנגד עיניו מאורעות מהעבר עם הנסיגות המרים והנמהרים, שהנחיל לו יעקב. פנים חדשות מתגלות בשם "יעקב", והצירוף "וידו אחזת בעקב עשו", שבמערכה א' (כ"ה, כו) נמסר בצורה אפית, וללא נקיטת עמדה חיובית או שלילית, נחשף כאן עם כל משמעותו האימתנית-השלילית לגבי עשו, באשר הוא נקשר כאן עם השורש "עקב", לשון עקבה ומרמה. מעתה ואילך משתקפת דמותו של יעקב בעיני עשו באור שונה לחלוטין, כדמות מאיימת, הניצבת כמכשול בדרך חייו ומתנכלת לאושרו. מ"פגע רע" זה יש להיפטר בכל מחיר.

22 השוה, למשל, השימוש הדו-משמעי של הביטוי "ישא פרעה את ראשך" בבראשית מ', יג, יט.

23 בעקבות אחדים מהפרשנים החדשים: ראה למשל, סקינר (op. cit. p. 373) פון-ראד (op. cit. p. 274) וכן הרב דוד צבי הופמן, ספר בראשית, כרך ב', בני-ברק תשל"א, עמ' תכ"ד. ועיין BDB עמ' 578 ואילך.

גם הקורא אינו נשאר סביל לנוכח ההתרחשויות. הדמויות בסיפור, בעיקר זו של יעקב ושל עשו, הולכות ומתעצבות לנגד עיניו, ונעשות מורכבות יותר ומסובכות יותר. עיקר כוחה של סצנה זו, הוא בזה, שהיא כופה אותנו לחזור ולקרוא, לחזור ולארגן את הפרטים, עד שמעט מעט מתגלה שפע הפנים הגזוזות שבסיפור ובדמויות, וממדים חדשים נחשפים, ורמזים סתומים מתפענחים, והקורא נדרש להערכה מחודשת של הדברים. עתה, לאור זעקתו הנוקבת של עשו והתייחסותו לפרשת הבכורה, מבינים אנו, כי שתיקתו או, לא היתה שתיקה של ביטול וזלזול, כי אם שתיקה רועמת, שתיקה מרורה ומיואשת של מי שנסחט ונמחץ ע"י מוח חריף יותר ממנו, של מי שהתאוה לנזידו של יעקב, הציץ ונפגע, עשה עיסקה ויצא ממנה, כשאזניו קטופות. זאת ועוד: הביטוי "ולאם מלאם יאמץ וגו'" (כ"ה, כג), שמשמעותו מעורפלת במערכה א', מתחזור עתה לאור הדברים, שהשמיע יצחק לעשו: "והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צוארך" (כ"ז, מ). משמעות הביטוי אינה, איפוא, התגברות מידית-מכרעת של האחד על משנהו, כי אם התרוצצות מתמדת ומאבק חריף ועיקש בין שני האחים. אש המריבה תוקדם בהם, לא תכבה, פעם יגבר זה על זה, ופעם יהיה המנצח מנוצח, וכשזה נופל זה קם²⁴. מאבק זה יימשך, עד שיצמיח ה' קרן ליעקב, ורק אז יוכרע המאבק לטובתו של האחד, "ורב יעבד צעיר" (כ"ה, כג).

יצחק ורבקה — כדמויות פועלות בסיפור

דמותו של יצחק במקרא בכלל ובסיפורנו בפרט מעורפלת מאוד. רב בה הסתום על המפורש, והמטושטש על הברור. הוא נחשב לאחד משלושת אבות האומה, ואף-על-פי-כן אין משתקפות בו תכונות רוחניות מיוחדות, המצדיקות את המעמד, שיוחד לו במסורת המקראית והבתר-מקראית. דומה, שהוא שרוי תמיד בצילן של שתי דמויות חזקות: אביו ובנו. אם נשפוט עפ"י פשוטם של הכתובים, מעוררת דמותו של יצחק קושיות ותמיהות — בהן התלבטו חז"ל ומפרשים ראשונים ואחרונים. אהבתו החד-צדדית של יצחק לעשו, ומשוא-הפנים שהוא מגלה כלפיו מוסברים בסיפורנו כנובעים מתוך מניעים תועלתיים-אישיים טהורים. כך מציין הכתוב ללא כחל ושרק: "ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו" (כ"ה, כח). חז"ל, כידוע, נודעו מהמשמעות העולה מפשוטו של הכתוב: היתכן שאהבתו של יצחק לעשו תלויה היתה בטובת-ההנאה הגשמית, שעשו היה מזמן לו? במדרש הגדול מובאת תשובה פסקנית בענין זה: "חוס ושלום למאן דחשדיה ליצחק אבינו דהוה רחים ליה לעשו משום מיכלא..."²⁵. אבל כיצד תוסבר העובדה, שיצחק רצה לברך את עשו, על אף ידיעתו הברורה על התחנותו של עשו עם בנות חת, שהיו, כפי שמציין הכתוב (כ"ו, לה), מורת רוח ליצחק ולרבקה? חז"ל והפרשנות המסורתית מגלים יחס דו-ערכי כלפי יצחק: יש המגלגלים בזכותו, ויש הדנים אותו לכף חובה. יש הגורסים שהתיבה "בפיו" (שבביטוי "ציד בפיו") חוזרת אל עשו ומציגים את עשו כצבוע מתחסד, שהיה "צד" את דעת אביו בדברי החלקות

24 עיין אברבנאל ורש"י.

25 עפ"י מנחם מ. כשר, תורה שלמה, חלק ד', ירושלים, תרצ"ד, עמ' 1030.

ובגילויי התנופה והרמיה שבפיו²⁶. ברוח זו מתרגם יונתן בן עוזיאל: "ורחים יצחק ית עשו ארום מלי רמיותא בפומיה". בניגוד לכך מתרגם אונקלוס את הפסוק כפשוטו: "... ארי מצידיה הוה אכיל", ובעקבות פירושו זה הולך גם רש"י: "כתרגומו, בפיו של יצחק"; יצחק, בהיותו — כך לפי פרשנים — סמל התום והטוהר נפל ברשת דברי ההתחסדות של עשו, משום "שבתמימותו הנפלאה היה ריחוקו מן השקר גדול כל כך, עד שלא ידע גם את מציאותו (של השקר), שלא עלתה על דעתו כלל האפשרות לדבר בלב ולב..."²⁷. יש המחפשים את המניעים למשוא-הפנים של יצחק לעשו במגמות חינוכיות שקולות. לפי זה, ידע אמנם יצחק את טיבו של עשו, ודווקא משום כך רצה לברכו: "כי חשב שבאמצעות הברכות יתהפך למידת הטוב ויטיב דרכיו..."²⁸.

שונה בתכלית היא תגובתם של פרשנים אחרים; אלה לא היססו להביע במפורש את מורת רוחם ממעשהו של יצחק, כך למשל אברבנאל: "האהבה מקלקלת את השורה... ואולי שלזה נאמר ו'תכהינה עיניו מראות', שעיניו שכלו וכוונתו כהו בענין עשו ולא ראה ולא התבונן במעשיו כראוי"²⁹.

תמיהות ותרעומות אלו ואחרות — שורשן נעוץ, כמובן, בגישתם הדתית המודגשת של פרשנינו אל הסיפור. העלילה המסובכת והמרגשת שבמערכה ג' לא השכיחה מפרשנינו את הגילוי האלוהי לרבקה (שבמערכה א'), שגור מפורשות: "ורב יעבוד צעיר". תמוה היה, איפוא, בעיניהם, שיצחק אבינו, "הבן הנעקר", יפעל בניגוד לרצון אלהים. חמור מכך: ברצות יצחק לברך את עשו דווקא, כמעט שביקש לסכל את עצת ההשגחה העליונה!

מן הראוי להדגיש, שבסיפורנו כולו על שלוש מערכותיו, אין רמז כלשהו לכך, שיצחק מודע היה לתוכן גילויי-דבר-אלהים לרבקה. סביר מאוד להניח, כי רבקה לא סיפרה לו, ולפיכך לא ידע מאומה על כך. ואשר לעשו, נראה שמתחת למעטה אישיותו הגשמית והגסה מסתתר היה לב רגש, לב חונן ומרחם. הוא הצטיין במסירותו לאביו ובדאגתו המתמדת להספקת צרכיו. האם היתה אהבה זו של עשו תלויה בדבר? על כך אין כל רמז בכתובים. נהפוך הוא: יש מקום לסברה, שיסודה של מסירות זו ברגשות כנים ועמוקים כלפי אביו. זאת למדים אנו מעצם העובדה, שעשו למרות מרירותו הגדולה ומשטמתו העזה כלפי יעקב, נהג ריסון בעצמו ונמנע מלפגוע ביעקב, וכל זאת כדי לא לצער את אביו, אלא אמר בליבו: "יקרבו ימי אבל ואהרגה את-יעקב אחי"³⁰. וכבר העיר על-כך ר' שמעון בן גמליאל: "לא כיבד אדם את אבותיו כמו אני את אבותי, ומצאתי שכיבד עשו לאביו יותר ממני... עשו היה זהיר בכבוד אבותיו"³⁰. אילו היתה אהבתו של עשו לאביו תלויה בדבר, כי אז מצפים היינו, כי לאחר נישולו מהברכה (שאז לא היה לו עוד

26 השוה, למשל, תנחומא, תולדות ח'.

27 "המדרש והמעשה", ועיין נחמה ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים, תשכ"ו, עמ' 194.

28 בעל "אור החיים", כ"ז א', והשוה נחמה ליבוביץ, שם, שם.

29 השוה בראשית רבה ס"ה, ג': ע"י שנטל שוחד מעשו כהו עיניו, דכתיב כי השותף יעור וגו'.

30 דברים רבה א', יד; והשוה רש"י על הפסוק הנ"ל.

מה להפסיד), יתגלה פרצופו האמיתי, שהרי בטל דבר — בטלה אהבה. זאת ועוד: על אף החלטתו הנחושה של עשו להרוג את יעקב לאחר מות אביו, אין עשו מוציא לפועל את זממו, אף שניתנה לו הזדמנות לכך. בשוב יעקב מחרן רץ עשו לקראתו "ויחבקו וינשקו ויפל על צוארו וישקו ויבכו" (ל"ג, א'), ואף מסרב בתחילה לקחת את מנתו של יעקב. אילו רצה, יכול היה גם להרוג את יעקב וגם לשדוד את רכושו.

מערכה ג' מגלה, איפוא, ממדים חדשים בדמותו של עשו ואף מקריבה עליה מעט אור זוהר. אין להתפלא, איפוא, שנפשו של יצחק קשורה היתה בנפשו של עשו, ואין לשכוח, שעשו היה בנו בכורו של יצחק. הטראגי במעשהו של יעקב הוא לא רק בעצם גישולו, בדרכי מרמה, של עשו מהברכה, שהיתה מלכתחילה מיועדת לו, לעשו, כי אם בקרע הנפשי, שהטיל ביהסי האהבה הכנים שבין אב לבנו.

ר ב ק ה

את התפקיד המרכזי במערכה ג' ממלאת רבקה. היא משתקפת בסיפורנו כאשה חזקה, המצטיינת בעוז-רוח, בשיקול-דעת, בהחלטיות ובכושר שכנוע. היא מצותתת לשיחה שבין יצחק לעשו, שכתוצאה ממנה עומדת היא על כוונתו של יצחק לברך את עשו. היא ההוגה את רעיון "המרמה" לכל פרטיו ודקדוקיו, והיא היא המשכנעת את יעקב להתחפש ולהציג עצמו כעשו, וזאת על אף היסוסיו. הרעיון כשלעצמו הוא גועז מאוד והרה-סכנות ליעקב, אך הודות לתכנונה המחושב והמושלם של רבקה, מצליחה התחבולה בידה.

מה הגיע את רבקה לשחק משחק מסוכן מעין זה? אמנם למדנו עוד ממערכה א' ש"רבקה אהבת את-יעקב" (כ"ה, כח), ומן המפורסמות הוא, שיש בכוחה של אהבה לקלקל את השורה. אולם מדובר כאן במזימה המזועזעת באי-מוסריותה, באשר מכוונת היא נגד בנה בכורה, עשו, וכרוכה בהונאת בעלה ובתעותו בו. מניין שאבה, איפוא, רבקה עוז ותעצומות לבצע את מעשיה? האמנם אהבתה ליעקב היא המניע היחיד למעשה זו? סבורני, שאת המניע לכך יש לחפש מעבר לתחום היחסים האנושיים-האמצעיים, לאמור: בתחום האמונתי; שורשו געוץ בדברי הגילוי הנבואי, שהושמעו לרבקה עוד בזמן הריונה, בלכתה "לדרוש את ה'". כזכור, הושמעו אז לרבקה דברים חד-משמעיים בנושא עתידם של התאומים: "ורב יעבד צעיר". רבקה פעלה, איפוא, מתוך אמונה עזה בתוכן נבואה זו ומתוך הכרה עמוקה, שאין היא כי אם פועלת למען קידומה של גזרה נבואית עליונה ומסייעת להוצאתה לפועל³¹. היא האמינה בתום-לב, שהיא גדרשת לפעולה מיידית נוכח כוונתו של יצחק לברך את עשו — דבר שעלול היה, כביכול, לשבש את תכניות ההשגחה. אין פלא, שמטרה נעלה כזאת קידשה בעיניה את כל האמצעים. בהיותה משוכנעת בצידקת המעשה לא היססה מליטול על עצמה את מלוא האחריות לתוצאות השליליות, שעלולות היו לצמוח מגילוי התרמית; תגובתה לחששו של יעקב, שמא יביא עליו מעשה-התרמית "קללה ולא ברכה" (כ"ז, יב), היתה החלטית ונמרצת: "עלי

31 בניגוד לדעתו של ב. ווטר (A Path Through Genesis, N. Y., 1956, p. 194) שמתאר את רבקה כאם שתלטנית וחסרת-מעצורים מוסריים.

קלקלתך בני" (שם, יג), וזאת לפי "שהיתה בוטחת במה שאמר לה הקב"ה" (רשב"ם) ³².

רבקה אף דאגה לקידום פני הרעה, שהיתה צפויה ליעקב מידי עשו הזועם, בהבריחה את יעקב אל אחיה לבן חרנה. היא אף פועלת להצדקת נסיעתו של יעקב בעיני יצחק, בהציגה את מטרת הנסיעה ככרוכה בנישואין, לבל ילך יעקב בעקבותיו של עשו, שלקח לו נשים מבנות חת (כ"ז, מז) ³³.

גדול הוא הקרבן הנפשי, שרבקה הקריבה כאשה וכאם למען מטרה, שנראתה בעיניה כנעלה מאוד. פרידתה מבנה אהובה לא נמשכה "ימים אחדים", כפי שציינה בפני יעקב ³⁴ (כ"ז, מד—מה), כי אם עשרים שנה, וכפי שהעיר על כך פרוקש, אם ובנה לא זכו עוד לראות זה את זה ³⁵.

אשר ליעקב עצמו, אמנם הוא יצא מנצח במאבקו עם עשו: הוא הצליח להפקיע מידי עשו את הבכורה ולגשלו מהברכה. בהמשך הדברים הוא אף זכה בברכה נוספת מאביו, ב"ברכת אברהם" (כ"ח, ג—ד). אילו יתרונות ממשיים הנחילו לו אלה? המשתקפים הם בגילגולי חייו המעשיים היום-יומיים? דא עקא, תולדות חייו של יעקב נראים כמסכת של תלאות ואסונות ³⁶. הוא נאלץ לברוח מבית אביו בעירום וחוסר כל, עבד את לבן עשרים שנה, ופרשת יחסיו עם לבן היתה רוויה מרירות ועגמת-נפש. נוסף על כך תקריות ואסונות מצערים הקדירו את חייו והורידו את שיבתו ביגון שאולה: פרשת דינה, פרשת ראובן ובלהה, פרשת בנימין, ועל כולנה עלתה פרשת יוסף.

בכל הספרות המקראית, ובכלל זה סיפורנו, אין עוררין על-כך שיעקב הוא בחירו של האל. אפי"כ מובעת מורת-רוח על האמצעים בהם השתמש יעקב להשגת מטרתו. יעקב ורבקה הסיגו את גבולה של ההשגחה וביקשו לדחוק בה ולחדור למסגרת סמכותה. כוונתם אמנם היתה רצויה, אבל מעשם, כנראה, לא היה רצוי. מורת רוחו של הכתוב מצטנעת אמנם מתחת למעטה של רמזים המובלעים בגופם של מקראות שונים, אבל אלה מצטרפים למסכת שלמה ³⁷. ביטוי להסתייגות

32 כך דעתם של פרשנים רבים, ראשונים ואחרונים. השוה למשל אברבנאל: "החכימה הצדקת בתחבולה הזאת אשר עשתה לקיים דבר השם וגזרתו אשר נודע אליה".

33 משום כך אין לקבל את דעתם של אותם פרשנים, הרואים בהסברים השונים, שנותן הכתוב לנסיעתו של יעקב, כעדות לשילובן של שתי מסורות שונות. עיין למשל, פון-ראד, *op. cit.*, p. 274.

34 אין זה מעיד, לדעתי, על קוצר ראות ושיקול מוטעה מצידה של רבקה, כדעתם של פרשנים (למשל פון-ראד, שם). סביר להניח, שרבקה ידעה ש"ימים אחדים" לא ישכחו את חמתו של עשו, וכי במסע מעין זה צפויות הפתעות רבות, והיא אמרה זאת, כדי לעודד את יעקב ולהמריצו למסע.

35 D. Otto Procksch, *Die Genesis*, Leipzig, 1913, p. 163

36 עיין נחום סרנה (op. cit., p. 183f).

37 מן הראוי להביא כאן את חבריו הקולעים של בובר בענין זה: "הסיפור בספר בראשית שכל עיקר תפקידו לבאר את השתלשלות דורות ישראל על-פי בחירה קדמונה, שממנה מתחייבת ברירה חוזרת ונשנית בכל דור, מצווה היה גם כאן להציג את הרחקתו של הבכור כמעשה ההשגחה האלוהית; וממילא לא יכול לדבר על כך כמעשה-עוול... עם זה לא היה בן-חרוץ להתכחש לעיקר-העיקרים של סוד תיאולוגיית-ההיסטוריה המקראית,

ממעשהו של יעקב מוצאים אנו לא רק בעצם פרשת חייו העגומה של יעקב, כי אם גם בפסוקים פזורים במקרא. הקשר הענייני של הפסוק "כי כל אח עקב יעקב" (ירמיהו ט', ג) לפרשתו בולט למדי: "כי למה ישתמש (ירמיהו) בלשון נופל על לשון זו, ולמה יעלה זכרון המעשה שהוא בבואו לצעוק חמס על דרכי השקר של בני זמנו?"³⁸ גלויים יותר וחריפים יותר הם דיברי ביקורתו של הושע (י"ב, ג—ד) על "דרכיו ומעלליו" של יעקב, ש"בבטן עקב את אחיו". קרוב לודאי, שגם שינוי השם ע"י המלאך מיעקב לישראל (ל"ב, כט) בא במטרה לטשטש את הויקה שבין שמו של יעקב לפעלו, באשר שם זה נושא אחריו שובל משמעותי שלילי. לפיכך "לא יעקב יאמר עוד שמך, לא יאמר עוד, שהברכות באו לך בעוקבה ורמיה, כי אם בשררה וגילוי פנים" (רש"י); וכדברי בובר, מסיר בזה המלאך את מיעקב את שמו-אשמתו. תבוא הברכה שנכבשה ותחפה על הברכה הגנובה. על המאבק הרע כיפר המאבק הטוב, והשם שהיה לחרפה הוחלף בשם קודש³⁹.

אף חז"ל, ובעקבותיהם פרשניו המסורתיים, ראו בגילגולי חייו המרים של יעקב כעונש על מעשיו, מידה כנגד מידה: כשם שתיעתע באביו והטעהו בענין זהותו האמיתית, כך התל בו לבן והטעהו ביחס לזהותה האמיתית של לאה. זה ניצל את כהות עיניו של אביו, וזה ניצל את חשכת הלילה. כך מובאים הדברים בתנחומא:⁴⁰ "כל הלילה היתה עושה עצמה כרחל, כיוון שעמד בבוקר 'והנה היא לאה', אמר לה: בת הרמאי! למה רימית אותי?!" אמרה לו: ואתה לא רמית אביך...! ואביך לא אמר עליך: "בא אחיך במרמה?!"

*
*
*

סיפורם של יעקב ועשו הוא מחזה אנושי סוער, המורכב אמנם משלוש מערכות, אך אלו מצטרפות לריקמה אחת, הטוויה וארוגה ממסכת מסובכת של חוטים, העוברים שתי וערב בין שלוש המערכות ועושים אותה מקשה אחת מבחינה תוכנית וצורנית. זוהי עלילה מפועמת רגשות ורצונות ומשא-נפש. היא מצטיינת בצירוף מופלא של ריגוש עז והתבוננות שלוה, בחדירה לגבכיהן של הדמויות הפועלות וחשיפתן כדמויות אנושיות מורכבות ומסובכות הנפתלות בנפתולי יצריהן, מאוייהן, ערגותיהן ואמונותיהן. ואעפ"י שדראמה זו מתפתחת מכוח חוקיותה הפנימית ונובעת לכאורה מעצם אופיים ותכונותיהם של גיבוריה, אין להתעלם בשום פנים ואופן מהמרכיב האמונתי-דתי, המושגת בריקעה של העלילה. אי-שם מאחורי הקלעים, נטויה ידו החזקה של ה', המתווה את מהלך ההיסטוריה לפי תכנית קבועה מראש, הנשגבת מבינתו ומיכולת השגתו של אדם. יש שאדם עומד נדהם לנוכח החורבן הנפשי ולעיתים אף הפיזי, שדרכי האל מביאות לפעמים על הגיבורים, המשולבים במירקם תכניותיו. אך, כאמור, נסתרות הן דרכי האל, מחשבותיו אינן מחשבותינו, ודרכינו אינן דרכיו.

האומר שההנהגה האלוהית מניחה בכל זאת חירות למעשי אדם ואחריותם עליו... " (מ. בובר, דרכו של מקרא, ירושלים תשכ"ד, עמ' 290).

38 נחמה ליבתביץ, שם, עמ' 186.

39 מרטין בובר, שם, עמ' 292.

40 מדרש תנחומא ישן, ויצא, י"א.