

פינחס רוזנבליט / מקוה-ישראל

## סיפורי האבות כיסוד לחינוך האדם

התורה מלמדת כיצד ליצור חברה מסויימת וציבור מתוקן; והיא מספרת על האישים הראשונים שנבחרו להיות אבות החברה הזאת, על תכונותיהם ולבטיהם ועל השגיהם וכשלונותיהם בדרך אל יעודם. לכן, מנקודת ראות זאת, היתה צריכה התורה להתחיל — לפי רש"י בתחילת פירושו — מ"החודש הזה לכם", שהיא מצוה ראשונה שנצטווה ישראל, וגם תשובתו היא ברוח זו: אין היהודים לסטים אשר פלשו בכוח אל ארצם, ואין הפקרות בעולם; יש דין ויש דין הדן את אומות העולם, ברצונו נתן להם וברצונו נוטל מהם. גם פילון מעמיד את השאלה הזאת והוא משיב: הסיפורים של האבות הם כעין המחשה והגשמה אישית של החוקים אשר עתידיים לבוא, כעין דוגמה למופת.

אין ללמוד איפוא כל פרשה בפני עצמה, אלא כפרט במסכת כללית המתוכננת לפי רעיון מרכזי — בה אין סיפור לשמו או לשם מסירה של קורות העבר, אלא בהתאם למטרתה: אנו משתדלים לגלות את כוונת התורה, ולהסבירה כפי שהיא משתקפת בפרטים השונים, כל דור ודור בהתאם להבנתו וגישתו. והואיל ומסופר כאן — בספר הראשון — על מאבקם של אבות האומה בארץ ייעודם, על עמידתם בנסיון ועל בחירת בניהם ודחייתם, מאילו נוצר הקשר אל כל אחד ואחד, באשר השאלות האלו הן נצחיות ולכן מכוונות לכל דור ודור בהתאם לרצונו ולכוח תפיסתו.

מכחינה מיתודית קיימות שתי אפשרויות לניצול החומר: לימוד התורה — כשיעור פרשת השבוע או כשיעור רגיל בבית הספר — שישמש יסוד לבידור בעיות שונות ולגיבוש השקפת עולם, או חוגים המוקדשים לשאלות מחשבה והשקפה ויסתמכו על קריאה בפרשות מסויימות של התורה ופירושיהם.

להמחשת דרך זו, המכוונת ללימוד בגיל הנוער, מובאות דוגמאות מפרשות לך לך, וירא, תולדות, וישלח, ויחי. הן מוקדשות להבלטת אישיותם ומידותיהם של אברהם ויעקב ולתיאור מאבקם על משמעות הייעוד והגשמתו.

רצוי למצוא בכל פרשה את הנושא המרכזי.

הפרשות לך לך עד חיי שרה יצטרפו לנושא: אברהם; מתולדות עד וישלח

ויחי — יעקב; משם עד סוף הספר: — יוסף.

## (א) אברהם — פרשת לך לך

הפסוקים הראשונים של הפרשה מסכמים את התפקיד שהוטל על אברהם: להינתק מסביבתו הקודמת כדי לייסד חברה חדשה ולהיות אב של עמים. השווה את מהות תפקידו עם בראשית י"ד, י"ח—י"ט. ראוי לעמוד על הדירוג המתבטא בהינתקות הזאת, ואשר מתנגד כאילו למקובל ולטבעי. הכתוב היה צריך להתחיל בקרוב ובמצומצם, ולסוף להביא את החשוב יותר: מבית אביך, ממולדתך ומארצך. התורה מתחשבת בגורם הנפשי, ולפיו הדירוג הוא אחר. הפרידה מבית אביו קשה יותר מאשר הפרידה מן הסביבה ומארצו. (דומה לזה בראשית כ"ב, פסוק ב' לפי רש"י). רבים מן הצעירים, אשר עלו ארצה או המתכוננים לעליה, יבינו זאת יפה מתוך חוויותיהם. שאלה אחרת היא: האם הליכתו של תרח בסוף פרק י"א היא לפי קריאתו זו אל אברהם; תרח נשאר בחרך, ואילו אברהם ממשיך דרכו, או אברהם נדרש לצאת מחרן ולהיפרד גם ממשפחתו הקרובה, אחרי שתרח יצא לפי יזמתו אל אור כשדים. לפי רש"י, אבן עזרא ורמב"ן לפסוקים אלו אפשר לשקול את האפשרויות השונות ולהכריע ביניהן. השווה גם את השאלון של נחמה ליבוביץ שנת תש"ג, שאלה א.

אך בכדי להבין כראוי את אישיותו של אברהם ואת היענותו לקריאה זו, עלינו לעסוק במוצאו ובחינוכו. אברהם גדל בסביבה החדורה לגמרי רוח של עבודה זרה. לאמונתו בה' הגיע על דעת עצמו, מתוך הכרה שלו. להינתקותו מסביבתו החיצונית קדמה הינתקות מכל הדעות המקובלות, זרות פנימית. בקשר לזה יש לקרוא בהרחבה ובהעמקה את האגדות על נעוריו בבית אביו, ויכוחו עם קוני ע"ז השונים, ובפרט עם נמרוד<sup>1</sup>.

אמר ר' שמעון: אברהם אבינו — אב לא למדו ורב לא היה לו<sup>2</sup>. — כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן. והתחיל לחשוב ביום ובלילה, והיה תמה: היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו המנהיג ומי יסבב אותו. כי אי אפשר שיסבב את עצמו<sup>3</sup>. מהזיכוחים שלו עם בני משפחתו וסביבתו — לפי המדרשים והסברות אלו — אפשר להבין יפה את המניעים השכליים שהביאו אותו לידי שינוי בדעתו ולידי המרד בסביבתו. הסתכלותו בעולם הטבע והתבוננותו במהות האדם הביאו אותו לידי האמונה באל אחד. כאן באופן טבעי מתעוררת הנצחיות של ההיאבקות הזאת. כפי שמסתבר מתוך ההצבעה על התורות השונות אשר השתלטו בתקופתנו ואשר אינן אלא גילויים מובהקים של תורת העבודה זרה העתיקה. פולחן הגוץ או המעמד.

1 ראה ביאליק, ס' האגדה, חלק א', ספר א', השנה גם רמב"ם "מורה נבוכים", ח"ג פרק ב' והלכות עבודה זרה, פרק א' וכן רמב"ן לבראשית י"א, כט.

2 ב"ר פ' ס"א.

3 רמב"ם, הלכ' ע"ז פ"א, ג.

פולחן המנהיג, המדינה, הטבע, דת עבודה. תורת כנענים החוזרים במפורש לתקופת תרח — לפני אברהם ומבטאים בזה הלכי רוח אופייניים אשר שוררים בשכבות מסוימות של ילידי הארץ. שיתה זו או שיעור זה צריכים להנחיל לצעיר דתי זקיפות קומה ונכונות להיאבקות הרוחנית עם ה"לא דתי", כי לפי רוב יש לו רגש נחיתות כלפיו, ולכן הוא מסתפק לכל היותר בהתגוננות לגביו, ויכוחים בין נוער לא דתי ודתי אינם אלא חזרות על הויכוח הישן הנושן של אברהם עם בני סביבתו.

אך ה' אשר אל האמונה בו הגיע, היה בעיניו לא פחות גם אל המשפט והצדק המחייב את האדם בהתנהגותו. כפי שלומדים אנו מתוך ויכוח עם ה' על הצלת בני סדום (השופט כל הארץ — לא יעשה משפט)<sup>4</sup>. יש מקום להשוואה בין קריאה זו של ה' אל אברהם עם הקריאה היוצאת אל משה בסנה, בכלל יש לעמוד על המשותף ועל ההבדלים ביניהם. "אברהם התחיל לסתור אלו דעות (ע"ז) בטענות וקריאה חלושה ובפיוס בני אדם ומשך לבנם לעבודת השם... עד שבא אדון הנביאים והשלים הכוונה וציוה להרוג הכופרים... ומנע מהימשך אחר דרכיהם"<sup>5</sup>. אברהם מסביר ומשכנע (עושה נפשות; רש"י לפסוק י"ב, ה'): ואילו משה משליט את החוק בחברה, ומכאן למידותיו האישיות המתגלות לבני משפחתו, לשכנים ולשליטי הארץ. יחסו ללוט, נותן לו לבחור לעצמו את החלקה הטובה, מתחנן להצלת סדום, אעפ"י שהארץ הובטחה לו, הוא מבקש מאת בני חת מקום לקבורה וקונה אותו בכסף מלא, איש השלום והפיוס, אך אינו סובל עשיית עוול<sup>6</sup>, אינו משתמש בשום רכוש זר, גם לא ברכושו של המנוצח, נלחם מלחמת צדק, אך דואג לתוצאותיה על אשר היה נאלץ להרוג נפשות<sup>7</sup>, שפיכות דמים הכרחית לפעמים, אך אין להתפאר בה, גם אם נעשתה למען עניין גדול. — אברהם מכניס אורחים, תפילתו למען אנשי סדום (מבקש עד עשרה: מכאן "המניין" כיסוד לציבור), גם תפילתו היא נסיון, אשר עמד בו: ה' רוצה שיתפלל בעד סדום<sup>8</sup>, על זה עונה אברהם בפסוק כה: "חלילה לך... השפט כל הארץ לא יעשה משפט". דומה לזה הנסיון בו משה הועמד אחרי חטא העגל: "ועתה הניחה לי"<sup>9</sup> וסירובו של משה להצעה שהוא יהיה כעין אברהם חדש, המנהיג האמיתי ניכר בזה שחס על יצור כפיו ועושה את הכל כדי שלא יושמד (לכן ההשוואה לרועה עדרו). יש לשים לב גם לזקיפות קומה זו של אברהם אפילו לגבי הקב"ה כביכול. נתאר לנו מה היה קורה לאדם בן תקופתנו שהיה בצורה זו מבקר

4 בראשית יח, 19 וכו'.

5 מורה נבוכים ח"ג כד, כט.

6 יד, יד; יח, כג; כא, יא.

7 לפי דעת חכמים, ע"י רש"י לפסוק טו, א, ד"ה אנכי מגן לך; השוה לזה גם אצל יעקב לב, ח; שמות כ, כה; דבה"י א כח, ג.

8 בראשית יח, יז—ט.

9 שמות לב, י.

ומתווכח עם דיקטאטור מודרני. האדם הדתי הוא גם החופשי והבלתי-תלוי באמת.

לוט הוא ניגוד לאברהם במידותיו. אצל אברהם מצאנו — זריזותו: הוא חושב על הזולת ומוכן לעזור לו ולהקריב את היקר ביותר לו, אם יידרש לכך. ואילו לוט חושב תמיד רק על עצמו ועל נוחיותו; כוחו לו את החלקה הטובה בעיניו. לא איכפת לו להתיישב בסדום ולהתפשר עם סביבת הרשעים. מגלה חוסר אומץ לב אורחי. אוהב את הפשרה ואינו מוכן להיאבק למען עניין רוחני. אינו רוצה להיפרד מרכושו.

## (ב) יעקב ועשו

(א) פי' תולדות

במרכו הסידרה הזו עומדות מכירת הבכורה והברכה. קיים קשר ביניהן. מכירת הבכורה כאילו משמשת הנמקה להעברת הברכה ליעקב.

(1) ההבדלים בין שני הבנים באופיים ובהתנהגותם. עשו — איש יודע ציד. השווה את הפרושים השונים לכך. רשכ"ם מסביר כדרכו לפי פשוטן של המלים: לצוד ציד. רש"י מתעכב על המלה "יודע" המיותרת כאילו: לצוד ולרמות את אביו בפיו. ואילו אבן עזרא שוב לדרכו — כעין מקשר בין שניהם, אך יותר קרוב לרשכ"ם: לעולם מלא מרמות כי רוב החיות בדרך מרמה ייתפשו. בהזדמנות זו יש להתעכב על כך שאיש ציד תמיד היה זר לנו ועמד בניגוד גמור לערכי היהדות. לעומת זה ציד הוא המשחק העיקרי ובילוי הנופש האהוב ביותר על מלכי העולם ואציליו. בתקופתנו מתחיל הנוער היהודי להסתגל ל"ספורט" זה. לפעמים מטעמים "לאומיים" ויוצא לציד בשבת. כאן נתעכב על יחסם השונה של ההורים אל בניהם, כפי שהובלט לפי כה, כח: ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו — ורבקה אוהבת את יעקב. כאן אהבה התלויה בדבר, לכן גם ו' ההיפוך — אילו רבקה אוהבת את בנה כמו שהוא — תמיד, ללא תנאי.

(2) ועתה לפגישה הראשונה המתוארת בין שניהם. גם כאן נייעור בתיאור מוחשי של עשו. הוא תמיד ממהר, בא בריצה מן השדה והוא עייף ורעב מאוד. רוצה לחטוף את האוכל ומבקש להלעיטו (השווה רש"י). הוא רעב מדי כדי לקרוא את האוכל בשם, אלא דן אותו כדרכו של פרימיטיבי לפי הצבע, לפי ראות עיניו ולפי חושיו. אוהב כנראה את הצבע האדום. (נעמוד כאן על חשיבות הנימוסים בזמן האוכל ועל הטעם שבנטילת ידיים ובאמירת הברכה לפני ואחרי האוכל. ראה גם החוברת א. ברט: המצוות למה ניתנו). אך מתעוררת כאן השאלה, האם יעקב אינו מנצל את עייפותו של עשו כדי לקנות ממנו את הבכורה, והאם יעקב זכאי לפי המכירה הזאת לקחת לו את הברכה? אך כפי שנראה אח"כ אין יעקב — בדברו עם רבקה — מסתמך על המכירה הזו, וגם עשו אינו מכיר בה. למה וויתר עשו על הבכורה? הנה הפירושים לפי: הנה אנכי הולך למות; 10 בקשר לזה נתעכב על מהות הבכורה (אבן עזרא פי' לא; רמב"ן פי' לד).

רש"י: החובות הקשורות לבכורה יש בהם משום סיכון, רשב"ם, אבן עזרא: הוא תמיד מסתכן כאיש ציד, אולי ימות לפני אביו, — או סתם העדפת הצד החומרי והבזו לערכים אחרים.<sup>11</sup> שוב תיאור מוחש של התנהגות עשו על ידי קריאת הפסוק בקול רם: ויאכל וישת ויקם וילך ויבז עשו את הבכורה. (נשים לב לריבוי הפעלים. עשו היה איש רב פעולות) הפרשה הזו מעמידה את עשו בנסינון, אשר בו אינו עומד. העמדת אדם במבחן זהו אמצעי עיקרי בספורי האבות: זיבז עשו את הבכורה, אך אין זה מנחיל זכות ליעקב.

(3) ההיאבקות על ברכת אברהם (פרק כז) המעבר מסוף פרק כו: ותהיין (נשי עשו) מורת רוח ליצחק, ובכל זאת יצחק ממשיך להעדיפו ולראות בו את הבכור (ראה ספורנו). אולי נמצא את התשובה לכך בפסוק הבא: ותכהין עיניו מראות. שלושה פירושים לכך: א) זקנה (רשב"ם); ב) כשנעקד ע"ג המזבח ראו מלה"ש והיו בוכים וירדו דמעותיהם ונפלו על עיניו (רש"י). חזיה עמוקה מימי הילדות עשויה לקבוע את דרך האדם ולהתחזק בימי הזקנה; ג) בעשנן (של ע"ז) של אלו (רש"י פ' א'). ראה גם ספורנו: כמו שקרה לעלי שלא מיחה בבניו ולא קרה זה לאברהם ויעקב שהיו יותר זקנים ממה שהיה יצחק או ממה שהיה עלי. מצבו זה הוא סמל לעורונו כלפי עשו או תוצאת התנהגותו של עשו. אולם רבקה כאם רואה ברורות ולפי זה מחליטה על מעשיה. המדרש (בפירושו של רש"י) מרכז את המרמה במעשה יעקב, אך אינו מבטלה. מי אשם כאן? יעקב אינו רוצה בכך, אך שומע בקול רבקה. יצחק אשם, כי — כאמור — אין הוא חודר לעומקם של העניינים ומוכן להנחיל את ברכת אברהם לעשו שאינו ראוי לכך. ואולי לפי השוואת שתי הברכות<sup>12</sup>, מסתבר שיצחק לא התכוון לכרך את עשו בברכת אברהם אלא שמרה ליעקב. ואילו רבקה פעלה, לפי ראייתה הברורה את טיב שני בניה ולפי רגש אחריותה להמשיך המסורת והייעוד של משפחת אברהם. עשו אינו ראוי לברכת אברהם, לכן יש צורך והכרח בפעולת מרמה כלפי יצחק. תתעורר כאן השאלה, מהי התועלת של ברכת יצחק ליעקב בהיות כוונתו לברך את עשו? אך רבקה לא התכוונה כל כך שיעקב יקבל את הברכה, אלא למנוע אותה מעשו. אולם עם כל ההצדקה וההכרח בפעולתה, אין בזה משום ביטול השקר<sup>13</sup>. "זעקה אחת הזעיק יעקב לעשו כדכתיב, כשמע עשו את דברי אביו ויצעק זעקה".<sup>14</sup> והיכן נפרע לו? בשושן הבירה, שנאמר<sup>15</sup> "ויזעק זעקה גדולה ומרה"<sup>15</sup>. השוה לזה דהי"א כת, ג. דוד שפך דמים (לא בעולה), לכן לא יבנה בית המקדש לה'. וע' במדרש פטירת משה<sup>16</sup> המתאר

11 ישעיהו כב, יב.

12 כז, כח—כס לעומת כז ג—ד.

13 כז, לד.

14 אסתר ד.

15 ביר פ' סו.

16 הקטע מובא בשאלון לפרשת שמות — תש"ס של ד"ר ג. ליבוביץ.

פינחס רוזנבליס

ויכוח בין הקב"ה למשה. משה טוען טענות רבות לזכותו, אך הן מסתתמות בדברי ה' אלה: כלום אמרתי לך שתהרוג את המצרי? ראה גם לעיל התנהגותו של אברהם אחרי הקרב עם המלכים. הפרק הזה משמש הזדמנות לבירור השאלה: אם המטרה הנעלה מקדשת את האמצעים.

## (ב) פ' וישלח

יעקב מתכוון לפגישה עם עשו בשלש דרכים: בתפלה, בדורון ובמלחמה. (ראה ביחוד פירוש רמב"ן לפרשה זו: מעשי אבות סימן לבנים. ולמדנו עוד שהוא לא בטח בצדקתו והשתדל בהצלה בכל יכולתו. דוקא רמב"ן שמדגיש את חשיבות הנס — למשל כבראשית א' וסוף פ' בא — אינו מפחית את חשיבות הפעולה המדינית מצד האדם). פרשה זו היא בנין אב לפוליטיקה יהודית לדורות.

(א) דורון (המשלחת). יעקב בדרכו חזרה מלבן לחברון לא היה צריך לעבור את אדום. למה שלח בכל זאת מלאכים אלו? יתעורר ויכוח על הנימוקים ועל יעילות כניעתו לפני עשו. גם החכמים העריכו הערכות שונות את התנהגותו זאת<sup>17</sup>. — כל מי שרוצה לרצות מלך או שלטון ואינו יודע דרכם ותכסיסיהם — יניח פרשה זו לפניו וילמד הימנה תכסיסי פיוסים ורצויים<sup>18</sup>.

איך עשו קיבל את פני המשלחת? על כך נחלקו המפרשים. לפי תשובתם של אנשי המשלחת: "באנו אל אחיך, אל עשו, וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו". גם תוך השואה עם הפסוקים הדנים בפגישת יעקב ועשו. רצוי לנמק את שתי העמדות השונות ולשקול את טענותיהן השונות. ייתכן שהפסוק בכונה סתום כדי להגביר את המתחות, ואולי עשו כעצמו הגיב הגבה דור-משמעית על בואה של המשלחת<sup>19</sup>.

(ב) הכנותיו למלחמה. מו"מ עם האויב, ורק אם אין הוא משיג את המטרה, הריהו נכון למלחמה. הוא עושה כל מה שביכולתו כדי לעמוד במבחן. מחלק את בני משפחתו ואת רכושו, כדי לתת אפשרות להציל חלק אחד לפחות. במקרה של תבוסה, כדרך כל הפוליטיקאים היהודים בגולה, כפי שהרמב"ן מעיר: מלך אחד מהם גוזר בארצו על ממוננו או על גופנו ומלך אחר מרחם במקומו ומציל הפליטים<sup>20</sup>.

(ג) התפילה. יעקב מתכוון לפגישה זו על ידי פיוס והכנות למלחמה. אך אין הוא סומך רק על אמצעים שבידי אדם, אלא מתפלל אל ה'. אופיינית מאוד היא תפילתו המשקפת את מהותה של התפילה היהודית. 1. פתיחה בקריאה

17 ב"ר עה: נ. ליכוביץ שאלון וישלח, תש"ד.

18 ראה את הפירושים של רש"י, רשב"ם, אבן עזרא ובפרט רמב"ן לפי לב, ז.

19 האקטואליות שבכך — ספרד-טורקיה במאה ה'16, אחרי הרמב"ן ובתקופתנו.

אל ה', שהוא אל האבות; 2. הערכה עצמית מבחינת המוסר. אינו סומך על ההבטחה שניתנה לו, אלא דן עם עצמו ("מתפלל") אם הוא עוד ראוי לה (קטונתי). ומכאן ועל סמך הדיון הזה הגורם להשתנות ולהתחדשות של הפרט — הבקשה (הצילני נא). הבקשה — תוך בטחון מוגבר או בשל דחיפות העניין, — נהפכת לדרישה אף להיאבקות עם ה' כביכול בהסתמך על הבטחתו. (השווה לזה את התפילה היומיומית, ואת המבנה של ברכות שמונה עשרה).

הפגישה עם המלאך בלילה לפני הפגישה עם עשו. לפי רש"י היה זה שרו של עשו שבא לתבוע את עלבוננו של עשו ולהעמיד את יעקב במבחן. אפשר להשוות את הפגישה הזאת לפגישה בין בלעם והשטן ולפגישה שבין משה והמלאך לפני חזרו למצרים, וכן לפרק א' באיוב, או גם לתביעתו של השטן שיותן לו לנסות את אברהם על ידי עקידת בנו — לפי האגדה. המשותף לכל הפרקים האלה הוא, שהאדם נתבע על-ידי הקטיגור לטהר את עצמו מן החשדות של חיישבים צדדיים ואנוכיים ולהוכיח שהוא ראוי לתפקיד המוטל עליו. לכן גם כאן ייקרא ישראל, השר עם אל, ועל ידי כך מתבטל הזכר להאשמת עשו: יעקב (ויעקבני זה פעמים). ההיאבקות הזאת מחזקת אותו לקראת הפגישה האישית עם עשו. שים לב לריבוי השימוש במלה "פנים" המכוונת לעשו ושרו.<sup>20</sup>

להתנהגותו זו של יעקב לגבי עשו דומה גם תגובתו של יעקב על מעשה החמס של בניו בשכם. אע"פ שהיו להם טענות צודקות. רצוי לערוך בירור על השאלה אם אפשר להצדיק את התנהגותם של שמעון ולוי, השווה את תגובתו של יעקב בראשית לד וגם התחלת מט, ברכת שמעון ולוי; גם כאן — תפילה, דורון ומלחמה (ראה פ' ויחי). גם פעולתו הראשונה של יעקב בארץ: קונה אדמה — אע"פ שהבעלות הובטחה לו.<sup>21</sup>

## (ג) פ' ויחי

בפרשה זו מצטייר המפנה שיחול בעתיד הקרוב: משפחת בני ישראל תתחיל לחרוג מתחום הצר של המשפחה וליהפך לעדה ולעם. בלי ספק דואגים יעקב ויוסף למעמד המדיני והרוחני של בניהם ובני בניהם בארץ לא להם. מה תהיה הזיקה לארץ אבות של ילדים שגדלו ונתחנכו בארץ מצרים? אין ביטוי ברור לדאגה זאת, אך מסתבר שהיתה קיימת בלבותיהם, ורק לפיה אפשר להבין את הנושא העיקרי בפרשה והבלטתו בה, ובו מצטרפים פרטים רבים למסגרת משותפת המקשרת אותם. הרעיון המרכזי שיש להבליטו בשיחה משותפת תוך

20 לב, כא: כי אמר אכפרה פניו במנחה ההולכת לפני ואחרי כן אראה פניו אולי ישא פני; לב, לא: ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלי פנים אל פנים; לג, י: כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלהים ותרצני.

21 לג, יט.

ציון חרדת האבות לגורל בני ישראל בעתיד הרי הוא קבר אבות כקשר לאומי וכערובה שאחדות האומה וזכרונותיה מן העבר יימשכו, גם אם יימצאו הבנים בארץ זרה.

לכן מבקש יעקב את יוסף להעלותו ממצרים אחרי מותו. הוא משיעו כדי להקל עליו את קיום בקשתו בעיני פרעה<sup>22</sup>. קבר אבותיהם בארץ ממילא יהדק את הקשר עם הארץ ולא ישכיח לגמרי את הזכרונות של חיי האבות, ועל כן יימנעו מלהשתרש במצרים, כי הסכנה להתבוללותם העתידה היתה גדולה<sup>23</sup>. אך עצם העובדה שיוסף היה צריך לשנות את נוסח הבקשה של אביו כדי שתתקבל על ידי פרעה, ושהוא עצמו לא היה יכול לחזור על אותה הבקשה לפני אחיו לקבור אותו בארץ ישראל — כי כנראה ידע שאין סיכויים למלויה, ולכן דחה אותה לזמן רחוק יותר, גם הדגשתו שישוב אחרי הקבורה<sup>24</sup> — כל אלו מוכיחות שגם פרעה הבין את חשיבות העניין, ונוכח לדעת שאין זאת שאלה של מילוי בקשה פרטית או משפחתית בלבד, אלא בעיית זיקתם הרוחנית והלאומית. ולכן רק בגלל עמדתו החשובה של יוסף היה נאלץ להיענות לבקשתו זאת. מעניין זה זביתר בהירות משמות א. י. מסתבר שהמלך אינו מעוניין ביציאתם של היהודים ואף לא בויקתם לתחום רוחני מעבר לגבולותיו.

אולי רעיון זה גם יסביר לנו את ההזכרה הפתאומית של מות רחל ומקום קבורתה, כשיעקב משהו את אפרים ומנשה לראובן ושמעון. בזה מצטרפים שניהם למספר השבטים, ואילו אבותיהם כאבות לשבטים נעשים אבות העם כולו, וקבריהם — קברי האבות של העם. על כך מרמו יעקב בסיום שיחה זו בהזכירו את מסירת שכם ליוסף<sup>25</sup>. אולי יעקב בקנותו את השטח הזה בפעולה ישובית ראשונה בחזרו מלבן<sup>26</sup> התכוין להקים כאן את מקום הקבורה לבכורו — כעין המשך למערת המכפלה. ובמקום אמם המצרית של בני יוסף חוזר יעקב כאן לרחל אם השבטים ולמקום קבורתה כמקום מרכזי ללאום בימים הבאים. זוהי ההזדמנות המתאימה להזכרת שני המקומות, באשר למעשה בשיחה זו מעביר יעקב את הבכורה מראובן ליוסף<sup>27</sup>. בלימוד הפסוקים האלו עומדים, כמובן, גם על יתר הפירושים של הזכרת

22 השהו גם את תוכן השכועה כפי שיוסף מוסר אותה לפרעה עם הדברים שנאמרו מפי יעקב ואת סיבת השינויים. ראה גליון של נחמה לייכוביץ תש"ה, שאלה א.

23 ראה האגדות על כך יחזקאל פרק כ.

24 ג. ה.

25 בהסברת שכם אחד נחלקים, כידוע, המדרשים. אולי בכונה יש כמלה זו משמעות כפולה: שכם אחד — חלק נוסף, ז. א. זכות הבכורה וגם העיר שכם כמקום הקבורה: ראה כאן מח, כב; יהושע כד, לב.

26 לג, יט.

27 על המקום המרכזי של קבר האבות בסברה זו ואת הקשר הנזכר לשכם ולקבר רחל עומד ב. יעקוב בספרו "גנוזים" (בגרמנית).



קבר רחל כאן. רש"י: ועוד יעקב מתנצל לגבי יוסף שבעצמו לא טרח להביאה למערת המכפלה. לפי פירוש זה היה מקום הפסוקים האלו בשיחתו הראשונה של יעקב עם יוסף בפרק הקודם. פירוש שני שנרמז בספורנו ובמפרשים חדשים מנמק בהזכרת מותה הפתאומית והמוקדמת של רחל את העדפת בני יוסף על פני אחיו האחרים. אולי לפי פירוש אחר הפסוק הזה (מח. ז) משמש כעין התחלת ציטוט של פרשה שלמה (לה. יט—כב), והיא מסבירה בהמשכה שם את סיבת העתקת הבכורה מראובן, אשר אינו ראוי עוד לכך אחרי המעשה שנזכר שם<sup>28</sup>.

גם הפסוק הנזכר (מח. כב) "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי" הוא כעין רמז על שלשת הדרכים הנזכרות של יעקב: תפילה, דורון ומלחמה. "בחרבי ובקשתי", מפרש התרגום: בצלותי ובבעותי (תפילה), ואילו במקומו (לג. יט) כתוב: ויקן את חלקת השדה במאה קשיטה. לפי פשוטו יש כאן כעין הכרה בדיעבד בכיבושם של בניו, או להיפך דוקא מחאה על דרכי הכיבוש שלהם, והרי הוא כבש את החלקה שלו בחרבו ובקשתו.

בקשר לפרשה זו ראוי להתעכב על התופעה המצויה בתנ"ך, לפיה מעדיפים את הצעיר על פני הגדול ממנו. יש לצרף את הנקרים השונים האלה בתורה (כמו הבל לגבי קין, יצחק, יעקב, יוסף, אפרים), ולהוסיף אליהם את המקומות הדומים להם בתנ"ך: "לא הזכות הטבעית של הבכורה והגדולה קובעת מאליה את הגדולה המוסרית.

ומכאן להבנת ברכת יעקב. האם הוא מברך כל שבט (ואיפה ברכת ראובן, שמעון ולוי?) או מקציב לכל שבט את תפקידו ומברך אותם לחוד בברכה כוללת או בברכה שאינה נזכרת כאן (לפי תפיסתו של ר' אברהם אבן עזרא) סיבת העברת ברכתו של ראובן נזכרה כבר. לגבי שמעון ולוי חוזר על גינוי מעשה שכם, שכנראה היה חמור מאד בעיניו<sup>29</sup>. הסבר יפה ל"אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל" מביא ש. ר. הירש בפירושו לפסוק<sup>30</sup>: "צדקה וחסד עשה הקב"ה עם ישראל, שחלק את שבטי שמעון ולוי להיות נפוצים בין כל השבטים האחרים במדינת ישראל שכן היתה התוצאה הטבעית מזה, שאחרי התפוררות המדינה לרסיסים ואחרי גלות האומה גולה אחרי גולה, נמצאו תמיד בכל הגלות יות מצאצאי שמעון ולוי, שטיפחו ועודדו את הכוח ואת אומץ הלב, את ההתלהבות ואת הגאון היהודי, ופעלו על ידי כך שהרוח היהודי נשאר ער וחי וקיים גם

28 את הרעיון הזה שמעתי מפי הרב ברכיהו, תל-אביב.

29 כמו שופטים ו, טו; שמואל א' ט, כא; שמואל א' טז, ז; יא; דומה לכך במדבר ג, יא—ג; דברים ז, ז.

30 קילקול היחסים עם העמים השכנים, לד. ל.

31 הובא בשאלון של ג. לייבוויץ לתש"ט.

פינחס רוזנבליט

אחרון שהמדינה עברה ובטלה מן העולם". בקשר לזה יתקיים בירור עובדתי מתולדות היהודים בגולה ובירור רעיוני על השימוש בכוח ובאלימות, גינויים או הצדקתם וגבולותיהם במקרים מסויימים. בירור התפקיד המיועד לכל שבט. תוך השוואה עם פ' וזאת הברכה, ועם מהלך ההיסטוריה בפרט בימי שופטים ומלכים. הבנת התפקיד של יהודה (מלכות ונשיאות, הערכת החשמונאים בקשר לזה: רמב"ן ואברבנאל)<sup>32</sup> ובעית המשך השלטון גם בתקופת הגולה.

32 רמב"ן בראשית מט, י מן "זוה היה עונש החשמונאים..." ע"י גם רש"י ואברבנאל לפסוק זה.