

פרשיות יצחק

א. הולדת יצחק - הבשורה והשם

השמות יצחק ויעקב, וגם יוסף (שנתפרש במקרא "יִסְפָּה" לי בן אחר" - בראשית ל', כד) שייכים לצורת שמות מיוחדת,¹ הבנויה על צורת הפועל המתמשך. צורה זו משרתת במקרא גם את העתיד, כשאינן לו גבול מוגדר;² גם את התיאור הסיפורי המתמשך, שאינו מוגמר, שמתרחש כאילו לנגד עינינו, אך בעבר ("ויהי בימי..."), וגם התמשכות ללא גבול בעבר ("אז ישיר משה"; "אז יקהל שלמה"), או בכל זמן שהוא ("אהיה אשר אהיה").³ למשפחה זו שייכים גם שמות כמו: יצהר, יכין, ישוב,

¹ קבוצת השמות "יפעל" בצירוף שם תיאופורי או אחר, וגם בלעדיו, היא קבוצה מיוחדת ללשון העברית המקראית, במיוחד ברובד הקדום שלה. בניגוד לקבוצה השמנית-תיאופורית (אבימלך, אליעזר, אליפז), ולקבוצת "יפעל" (אלישמע, נתנאל, פדהצור), כמעט שאין למצוא כמותם בפניקית ובארמית. באיגרות אל-עמרנה יש בודדים: יַבְנִיָאֵלוּ, יַפְאֲדִי, יַחְמוּ. לעומת זה היא מצויה מאוד במארי ובארם נהריים, היא ארץ מוצא האבות - יַגִּידִים, יַחְדוֹנִים, יַדְעָל, יַחְחָל, וגם יַעֲבָל - וכמו-כן בדרום ערב, ארץ בני יקטן, הענף השמי הדרומי הנזכר בבראשית י', כו-ל. ראה ניתוח היסודי והמבריק של י"מ גרינץ את קבוצות השמות בעברית המקראית אל מול המקבילות הלשוניות, והמסקנות המתבקשות, בספרו: ייחודו וקדמותו של ספר בראשית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 30-38, ועל בני יקטן השמיים בדרום ערב, בספרו: מוצאי דורות, הקיבוץ המאוחד, תשכ"ט, עמ' 30-34.

² לעומת הפועל המוגמר - עָשָׂה, פָּעַל, אָמַר - המציין במקרא לא רק את העבר, אלא גם התרחשות מוגמרת, מושלמת, הצפויה בעתיד.

³ מצבי הפועל והאספקטים השונים שלו בעברית המקראית - המקור, שם-הפעולה, הבינוני, הציווי, המוגמר ("פעל" - perfectum) והבלתי מוגמר ("יפעל" - imperfectum) - קודמים לזמנים, ו"היפוך" הזמנים בסיוע וי"ו יוכיח. כך למדתי אצל אבי מורי ד"ר יחיאל בן-נון ז"ל. היסוד נמצא כבר אצל גזניוס, ודרייבר הראה תופעה זו בהרחבה והגדירה. ראה: ח' רבין, ערך 'עברית' באנציקלופדיה מקראית, כרך ו, עמ' 58, 60, ושם עמ' 71, ביבליוגרפיה מפורטת על זמני הפועל, וראה מאמרו של ח"ב רוזן בספר בירם, ירושלים תשס"ז, עמ' 205-218. אמנם: יי בלאו ערער על דעה זו (יי בלאו, 'בעיות בהיסטוריה של הלשון העברית', ספר זכרון לגדליהו אלון - מחקרים בתולדות ישראל ובלשון העברית, תל אביב תש"ל, עמ' 17-18, 23). אולם

יפתח, יגאל⁴; מחוץ לבני ישראל: ישבק, יעקן⁵ ובצירוף שם תיאופורי, או ביטוי נלווה גם ישמעאל, יחלאל, ימואל, יחצאל, ירחמאל יששכר (=יִשָּׂא-שָׁכַר), יחזקיהו⁶, יהויקים, יהויכין, יהויריב⁷. בשינוי קל של ההגייה - בשינויים השכיחים בשמות - אפשר למנות גם שמות כמו: ימנה, ישוה⁸, ישוי, ואף יהודה (= יוֹדָה / אוֹדָה את ה'), יהושע (= יוֹשִׁיעַ)⁹.

יצחק פירושו **ישמח**, שמחה גדולה, עד כדי פליאה והשתוממות, ואף עד כדי תמיהה. השם הזה נבחר במיוחד כדי לבטא את שמחת הנס המופלא, כמעט בל-ייאמן, שבעצם הולדתו של יצחק לשרה.

יעקב פירושו **ישמור**¹⁰ - כמו ששומרים על עקבות. השם מבטא כמובן את נפתולי מאבקו ושמירתו של יעקב בעקבי עֶשׂו אחיו, אבל רומז גם לשמירתו ולהשגחתו של יעקב על הצאן, ואולי גם על התנהגותו ואורחות חייו כ"איש תם יושב אהלים". ברובד עמוק יותר מקופלת השמירה העקבית, שה', או מלאכו, שומר על יעקב בכל צעדיו, כפי שיעקב מספר על עצמו ועל חייו במקומות רבים.¹¹

דבריו מתייחסים רק לחלק מן ההוכחות, וגם חלק מחומר הראיות שהוא מביא אפשר להסביר בדרך אחרת.

4 יצהר - שמות ו', יח; יכין - בראשית מ"ו, י; ישוב - במדבר כ"ו, כד; יפתח - שופטים י"א, א; יגאל - במדבר י"ג, ז. והשווה: "יגי יפתחאל" כשם מקום (יהושע י"ט, יד, כז).

5 ישבק - בראשית כ"ה, ב; יעקן - דה"א א', מב (והשווה בראשית ל"ו, כז).

6 ימואל - בראשית מ"ו, י; יחצאל - בראשית מ"ו, כד; ירחמאל - ירמיהו ל"ו, כו; יששכר - בראשית ל', יח; יחזקיהו - מל"ב כ', י.

7 יהויקים - מל"ב כ"ג, לד; יהויכין - מל"ב כ"ד, ו; יהויריב - דה"א ט', י. קבוצה זו מיוחדת לסוף בית ראשון, והשם בא בה לפני הפועל.

8 ימנה, ישוה, ישוי - בראשית מ"ו, יז.

9 אפשר לראות ב"יהודה" הופעה ראשונה של שם ה' **בהבלעה** בשמות אלה: ה' יודה ← הַיּוֹדָה ← הַיּוֹדָה, תוך שינוי המבטא, וכך גם בשם יהושע: ה' יושיע ← יהושע. ואפשר שזו כוונתו של משה בתיקון שמו של הושע ליהושע, כפי שפירשו חז"ל ורש"י: "ייה יושיעך מעצת מרגלים" (רש"י לבמדבר י"ג, טז, וראה ראב"ע ורשב"ם שם).

10 השווה: "עקיבא" בפאסיב, כעין נשמר או שְׁמור, ודומה לו "עוקבא", ובצירוף שם תיאופורי "עקביה" [בן מהללאל]. אלה יאים לעברית המאוחרת ולארמית. "יעקב" מיוחד לעברית הקדומה.

11 "והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך" (בראשית כ"ח, טו) - "...כי ראיתי את כל אשר לבן עֶשָׂה לָךְ" (ל"א, יב) - "לולי אלהי אבי, אלהי אברהם ופחד יצחק היה לי, כי עתה ריקם שְׁלַחְתִּי" (ל"א, מב) - "וַיִּנְתֵּר יַעֲקֹב לְבָדּוֹ, וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ, עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר. וַיֵּרָא כִּי לֹא יִכָּל לוֹ... וַיֹּאמֶר: לֹא יַעֲקֹב יֵאמָר עוֹד שָׁמַךְ (כלומר, מי ששומרים עליו בכל צעדיו) כי אם יִשְׂרָאֵל (=מי שיכול להתמודד ולהיאבק בעצמו) כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל" (ל"ב, כה-ל) -

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

דווקא הרובד העמוק הזה מעורר שאלה גדולה: מדוע חסרים השמות האלה כינוי או שם תיאופורי, המקובל כל-כך גם בעולם העתיק בכלל? ¹² השאלה בולטת עוד יותר לנוכח השם **ישמעאל** ודומיו - מדוע לא יצחקאל, יעקבאל, יוספאל, כפי שמתבקש מתוכן השם - ישמח בו האלוהים, ישמור עליו האלוהים, יוסיף לו האלוהים... וכמו שנמצא באמת גם במקרא וגם, להבדיל, מחוץ למקרא? ¹³ (הזרות החריגה של יצחק ויעקב תובלט כמובן, אם נשווה להם, למשל, את קיצור השם ישמעאל - ישמע'י).

פרשיות יצחק ויעקב בספר בראשית, ונפתולי השמות וגיוון המשמעיים בשמות האלה, יש בהם כדי להוכיח שלא מדובר כאן בקיצור סתם, כנהוג במקרא במקורות רבים, ¹⁴ אלא בצעד רב-משמעי: אל מול ישמעאל ניצב יצחק ולא יצחקאל, אל מול אליפז בן עשו ניצבו יעקב ובניו, ולא יעקבאל. כך גם בשמות השבטים: ראובן, "כי ראה ה' את עניי" (כלומר, ונתן לי בן), ובכל זאת לא יראה, ולא אלראי (ראה ירמיה ל"ז, יג-יד, ובראשית ט"ז, יג-יד). כך גם בשמעון, "כי שמע ה' כי שנואה אנכי", ובכל זאת לא שמעיה, ולא אלישמע (ראה מל"א י"ב, כב;

"ויסעו, ויהי חתת אלהים על הערים אשר סביבותיהם, ולא רדפו אחרי בני יעקב" (ל"ה, ה) - "האלהים אשר התהלכו אבתי לפניו, אברהם ויצחק, האלהים הרעה (=השומר ומשגיח) אתי, מעודי עד היום הזה. המלאך, הגאל אתי מכל רע, יברך את הנערים, ויקרא בהם שמי (שמי יעקב, כלומר ישמור אותם, ושמי ישראל, כלומר שיוכלו להתמודד) ושם אבתי אברהם ויצחק, וידגו לר' ב בקרב הארץ" (מ"ח, טו-טז).

גם י"מ גרינץ (ייחודו וקדמותו של ספר בראשית, לעיל הערה 1), מ"ד קאסוטו (הערך יעקב', אנציקלופדיה מקראית, כרך ג, עמ' 716-722) ו"פ אולברייט (מתקופת האבן, ירושלים 1953, עמ' 145-148) - רואים ב"יצחק" ו"יעקב" קיצור של "יצחקאל" ו"יעקבאל", אלא שהם רואים זאת כקיצור או כהשמטה, בעוד לדעתי ברור מן המקרא שיש כאן נקיטת עמדה מפורשת ומכוונת נגד המובן של הכינוי הזה במשפחות נחור ותרן, ובמשפחת האבות המורחבת. לכן בא הקיצור, תוך מתן משמעות חדשה ורחבה יותר דווקא במשפחת האבות הגרעינית, ביצחק וביעקב, לא בישמעאל ולא בעשו.

השמות "יעקבאל" ו"יעקבהר" מופיעים בחרפושויות מצריות-היקסוסיות [ראה בצילום המצורף (הצילום מתוך האנציקלופדיה המקראית, כרך ג' טור 717, באדיבות מוסד ביאליק)], כלומר מן התקופה של ההשפעה השמית על השלטון במצרים, אשר מקבילה כנראה לסוף תקופת האבות. עיין בדברי י"מ גרינץ (ייחודו וקדמותו של ספר בראשית, לעיל הערה 1, עמ' 97-119), המנתח השפעה זו בפירוט, ומסביר לאורה כמה שאלות חשובות בסיפור יוסף.

על המידה "מקרא קצר" ראה בספרו של הרב פרופ' ע"צ מלמד [זצ"ל], מפרשי המקרא, דרכיהם ושיטותיהם, ירושלים תשל"ח; בתרגום אונקלוס, כרך א' עמ' 248-260 ובפרט 252; ברש"י, עמ' 427-428; בראב"ע, כרך ב', עמ' 561-572; ברד"ק, עמ' 838-847; וברמב"ן, עמ' 465-461.



חרפושויות חקסוסיות הנושאות (בתוך העגול הפנימי של החרפושוית) את השמות: יעקבאל; יעקבהר.

שמ"ב ה', טז), יששכר, כי "נתן ה' שכרי", ובכל זאת לא אלישכר ולא ישכראל, זבולון, ולא זבדיאל כמתבקש מ"זבדני אלהים אתי זבד טוב", וכאן ברורה כשמש העדפת המובן האנושי על התיאופורי - "הפעם יזבלני אישי", בשם הקצר. כך בולט גם השם דן במקום דניאל, כמתבקש מ"דנני אלהים וגם שמע בקלי", ובנפתלי לעומת "נפתולי אלהים נפתלתי עם אחתי גם יכלתי". גד ואשר ובנימין מוסברים בכתוב רק על רקע החוויה האנושית, ושם תיאופורי נעדר גם בדרשה שבפסוק, ואילו יוסף מבליט פעמיים את ההשמטה המכוונת של הצורה התיאופורית - "אסף אלהים את חרפתי", ואף-על-פי-כן לא אליאסף או אליסף (ראה במדבר א', יד ודומיו וכן במדבר ג', כד), וגם לא יוסיפיה או יוספאל, למיציזי הבקשה או התפילה "יוסף ה' לי בן אחרי". כאן מתברר הקו העקבי של **קיצור השם התיאופורי הנוהג במשפחת האבות המורחבת**, והדגשת הפן האנושי בשם הקצר, דווקא אצל יעקב ובניו, **כמאמץ מודע להיבדל ממשפחת תרח, נחור ולבן**, שם אתה מוצא את בתואל, את "קמואל אבי ארם" (בראשית כ"ב, כא), וכמובן גם את התרפים ואת דברי לבן בפרידתו - "אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו ביננו, אלהי אביהם" (בראשית ל"א, ג) - והפסוק מדגיש בנפרד: "וישבע יעקב [רק] בפחד אביו יצחק".¹⁵

השם ישראל הוא חריג בתמונה זו, ואף סיפור היווצרותו, במאבק עם האיש הפלאי, הוא חריג. אולם חריג זה איננו משנה את הקו הזה, של היבדלות מכל התיאופוריה הנהוגה במשפחה המורחבת, ושל התרחקות מודעת ומפורשת מן השמות הנהוגים הללו, כי הוא בא כבר אחרי מתיחת הקו הברור בין משפחת תרח הרחבה לבין משפחת האבות המצומצמת, הקוראת בשם ה'. רק אחרי ההבדלה אפשר לחזור אל החיבור הזה במשמעות דתית חדשה ונקייה מכל הנופך התיאופורי האלילי. שמות השבטים, רובם ככולם, עדיין משקפים מגמה זו, ורק בין יוצאי מצרים חוזרים ומופיעים השמות אליצור ושדיאור.

השם יעקב מבטא קודם כול את שמירתו שלו בעקבי אחיו, וגם את שמירת האלוהים עליו בדרכים שונות.¹⁶ אברם ואברהם נקיים מלכתחילה¹⁷ מן ההקשר

¹⁵ יש כמובן שיתלו כל זאת בתורה, שהשמיטה כל רמז לתיאופוריה דווקא אצל האבות ובני ישראל, בניגוד לישמעאל, בתואל ואליפז בן עשו, אולם השם "ישראל" דווקא מוכיח את ההפך, ואת השמות ראובן, יששכר, זבולון, נפתלי, על פירושם המדויק, אי-אפשר בשום אופן להסביר כקיצור טכני פשוט, אלא כמגמה מודעת מראש.

¹⁶ ראה לעיל, הערה מס' 11.

¹⁷ מובנו המדויק של "אברהם", וקשרו אל הסברו שבכתוב "אב המון גוים" (בראשית י"ז, ד-ה), טעון הבנה יותר מדויקת, מפני הישארות הר"ש. לכאורה, "אב המון גוים" צריך להתקצר: 'אבהם' ולא 'אברהם', ואילו שם התואר "רם" שהוא בוודאי תואר נכבד ביותר (ישעיה נ"ז, טו; תהילים קל"ח, ו; אבל ישעיה ו', א ותהילים קי"ג, ד, הם לדעתי פעלים בקל בינוני: "רם ונשא" = מתרומם ומתנשא; "רם על כל גוים" = שולט בהם), וגם שם נכבד (איוב ל"ב, ב; רות

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

התיאופורי והם שמות משפחתיים.¹⁸ יצחק מופיע, קודם כול, במובן של שמחת הפליאה וההשתוממות של אברהם ושרה, ורק ברמז במובן שמחתו של האלוהים, בן הירש לאברהם ושרה, כקיום ההבטחה והקמת הברית.¹⁹ גם "יצחק" וגם "יעקב" מוסברים בדרך אנושית, לפי מובנם הראשוני והעיקרי. יש כאן התנערות מפורשת מ"יצחקאלי" ו"יעקבאלי". אמנם גם המובן הזה נשאר מרומז ברובד העמוק: ביצחק - בדיבור לאברהם על אודותיו, בברית המילה, בהקשר של הקמת הברית אתו (בראשית י"ז, יט); ביעקב - בפסוקים שעיקרם הוא שמירת האל עליו.²⁰ אבל השם ישמעאל נוהג כמקובל במשפחת תרח הרחבה: "כי שמע ה' אל עניך" (בראשית ט"ז, יא), ובניגוד אליו שמעון (ולא שמעיה, ישמעאל או אלישמע) - "כי שמע ה' כי שנואה אנכי, ויתן לי גם את זה" (בראשית כ"ט, לג).

דרשות השמות שבתורה²¹ נוטות תדיר להדגיש פנים נוספות ושוונות בשמות הנקראים, ומאחר שכל שם עשוי לקפל בתוכו דרשה שלמה, ולפעמים גם דרשות אחדות, נמצא שהכתובים מקצרים בדרך כלל, ומסתפקים, לעתים קרובות, ברמזים.

לעתים נדרש השם האחד בזמנים שונים ופעמים אחדות, כמו שדרש עשו את שם אחיו: "הכי קרא שמו יעקב, ויעקבני זה פעמים, את בכרתי לקח, והנה עתה לקח ברכתי" (בראשית כ"ז, לו) - הרי אלו פעמיים בנוסף לעקב אחיו בלידתו.

ד', יט; דה"א ב', ט; כה, כז), אינו נשאר כצורתו, עם הרחבת השם. נראית בעיני דעתו של א' ראובני (יח' ק' ע"ה), לשוננו ג' [תל אביב תר"צ], עמ' 257-264, וכן בספרו, שם חס ויפת, תל-אביב תרצ"ב, עמ' 49-55), שעל-פי פשט הלשון (ראה דוגמותיו) יש כאן הרחבה והעצמה של הרום והשגב, על-ידי הוספת ה"א והשלמת ע' הפועל (רום ← רהם). יחד עם זה, השם **אברהם** כולל בתוכו גם רמז **להמון** העם שהתאסף אל בית אברהם, כפי שהבינו חז"ל והרמב"ם (הלכות עבודה זרה פ"א).

18 גם השם עֶמְקָם בנוי במתכונת הזאת: 'עם' פירושו 'משפחה', שבט' (ראה למשל שמות כ"א, ח; בראשית מ"ח, יט), ובערבית פירושו 'דוד מצד האם'.

19 הולדת יצחק היא כמובן ראשית הקיום המלא של הבטחות "לְךָ לְךָ", שהרי בצאתם מחרן היו אברם ושרי ביחד, בלי הגר וקטורה, ו"גוי גדול" נאמר עליהם. אכן בברית מילה, לאחר צחוק אברהם, אמר לו האלהים: "אבל שרה אשתך ילדת לך בן, וקראת את שמו יצחק - והקמת **את בריתי אתו** לברית עולם, לזרעו אחריו" (בראשית י"ז, יט).

20 על יצחק - ראה לעיל, הערה 19; על יעקב - ראה לעיל, הערה 11.
21 הדרשות הקדומות ביותר הן דרשות השמות, שמות אנשים ושמות מקומות, וכאן אתה מוצא שם ודרשה בְּדוּד, וקל לראות **שהשם קדם לביאורו**, כמו **ראובן** והדרשה "כי ראה ה' בעיניי".

ברור, אם כן, שלא תמיד קודמת הדרשה (=המשמעות) לשם; לעתים קודם השם לדרשה. ברור למשל, שאין שום צורך לקרוא בשם "באר שבע" פעמיים ויותר, אלא כמדרש שמות ועל שם המאורע.²² כך הדבר גם בשם בית אל²³ ובשמות אחרים.²⁴ ברור גם שאין "בבל" שווה לגמרי ל"בלל",²⁵ וחבויה כאן דרשה נבואית שלמה מסוג "כי הגלגל גלה יגלה, ובית אל יהיה לאון",²⁶ בבל היא בָּב־אֵל, כלומר שער האל.²⁷ ושם זה מבטא את יומרת בוני המגדל בחטא דור הפלגה: "...ומגדל וראשו בשמים, ונעשה לנו שם, פן נפוץ על פני כל הארץ" (בראשית י"א, ד), כל זה יהפוך ליבבלי' מלשון בלילה על-ידי בלילת השפה, עד שיפוצו על פני כל הארץ, בניגוד קוטבי לציפיותיהם. לפיכך, יש לתת את הדעת בכל מקום לפשוטו של השם וגם למדרשו המפורש או הרמוז בפסוקים. לעתים פסוקו של מקרא, כבר מקפל בתוכו גם פשט וגם מדרש שמות מקיף.

לשם "יצחק" יש שניים שהם ארבעה הקשרים שונים, שבהם מתבארות משמעויות שונות בשם המיוחד הזה:

- א. 1. הצחוק והתמיהה של אברהם, עם ברית המילה, ויחד אתה גם הבשורה על הבן שייוולד לו משרה.
2. הצחוק והתמיהה של שרה, עם הבשורה מאת ה' לאברהם ושרה.

²² ראה במאמרו של אבי מורי, ד"ר יחיאל בן-נון ז"ל, 'ארץ המוריה' (בתוך ספרו שבדפוס), בניתוח נרחב של קריאת שמות על שם המאורע שמשמעה התגלות בכל פעם מחדש. שם גם שיער א"מ ז"ל כי באר שָׁבַע, שמופיעה כמעט תמיד בספר בראשית בצורת ההפסק (חוץ מבראשית כ"ו, ג), היא שיקוף של מסורת שקושרת את השם לשבועת הברית, ולא רק לשבע כבשות או לשבע בארות, או לכל "שבע" אטיולוגי אחר.

²³ בית אל מופיעה אצל אברהם (י"ב, ח; י"ג, ג-ד) ושוב אצל יעקב (כ"ח, יא-כב), וקרא שמה בית אל. ונזכרה כשמה הראשון לוז בשובו מפרן ארם, ושוב (ל"ה, ו-טו) קורא לה על שם ההתגלות (וראה שופטים א', כב-כג).

²⁴ ראה קצת מגלגולי הדרשות בשם ירושלים: בראשית י"ד, יח; כ"ב, יד.

²⁵ אילו נבע השם בבֵּל מ"בלל ה' שפת כל הארץ", היה נקרא שמה בלל, ובעל כורחנו השם קדם לדרשה.

²⁶ עמוס ה', ה, הנביא דורש שם גם את "בית אל", וגם את "בית און", שקדמה לה באותה סביבה - עיין יהושע ז', ב; י"ח, יב. כך נוהג עמוס גם במקומות שבהם היו כנראה ניצחונותיו הגדולים של ירבעם בן יואש על הארמים, לו דָּבַר (יהושע י"ג, כו; שמ"ב י"ז, כז) וקרנים - "השמחים ללא דבר, האֵמרים הלוא בחזקנו לקחנו לנו קרנים" - עמוס ו', יג-יד. ושוב ב"דן" וב"באר-שבע" בעמוס ח', יד.

²⁷ כמו באכדית, שער האֵל = bāb-ilim.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

1. קריאת השם יצחק בידי אברהם, לקראת ברית המילה.
2. צחוק שרה עם הלידה, ופירוש השם יצחק על רקע זה.

ברור שהשם "יצחק" קשור, בעת הבשורה על לידתו, לפליאה ולתמיהה על הנס הזה, שקשה להעלותו על הדעת; וכאן אפשר לפרשו: יתפלא, ישתומם, יתמה, ואפילו ישמח, יגחך או יחייך. המפרשים ניסו להבחין בין האפשרויות השונות,²⁸ בעיקר כדי לפתור את השאלה המעיקה - מדוע הגיב ה' בחומרה על צחוקה של שרה אבל באיפוק והבנה כלפי צחוקו של אברהם, על אף הדמיון המובהק הנראה ביניהם.²⁹

לעומת זאת ברור שהשם "יצחק" בעת הלידה והמילה, מבטא את **מובנו הפשוט** - השמחה הגדולה עד כדי השתוממות ופליאה - ואין בו שום משמע של חוסר אָמוּן. ראוי לציון כי גם בבשורה וגם בלידה מופיע השם ומשמעו **גם אצל אברהם וגם אצל שרה**, ובסדר הזה: בבשורה, כתגובה ספונטנית, רגשית ובלתי-מבוקרת, אשר דווקא דבר ה' הופך אותה לשם רב משמעות לעתיד, וזאת תוך כדי תגובת הבנה וחיזוק כלפי אברהם ותגובת ביקורת חריפה כלפי שרה. ואילו בלידה נזכרת תחילה קריאת השם יצחק, בידי אברהם, **בסמוך למילה**, בהתאמה גמורה לציווי לאברהם בעת המילה עצמה. בברית המילה נקרא מחדש שמו (אברם - אברהם³⁰), ושם אשתו (שרי - שרה), וגם שם הבן שעתיד להיוולד להם - יצחק, לזכר שמחת הפליאה והתמיהה על הנס שמעבר לכל היגיון. בצדק יש לומר, שהסיכום "כאשר צוה אתו אלהים" (כ"א, ד) אינו מוסב רק על המילה, אלא גם על קריאת השם שנתבשר ונצטווה עליו. לעומת זה, שרה משמיעה את שיר השמחה, הפליאה וההשתוממות בצורה הטבעית והפשוטה ביותר, **בלי קשר לברית המילה, וכנראה בעת לידתה**³¹ **או סמוך מאוד אחריה**: "ותאמר שרה: צחק עשה לי אלהים כל השמע יצחק לי. ותאמר: מי מלל לאברהם היניקה בנים שרה כי ילדתי בן לזקנתי".

²⁸ אונקלוס ורש"י, רמב"ן ותרגום ירושלמי לבראשית י"ז, יז, לעומת בראשית י"ח, יב-טו.
²⁹ אונקלוס תרגם "וחדדי" אצל אברהם, "וחיכת" אצל שרה, ורש"י ורמב"ן בעקבותיו. שים לב לאריכות דבריו של רמב"ן, וגם לתמיהתו על שרה (י"ח, טו) וברור, שכל זה נלמד **מהקשר בלבד**, שכאן הייתה תגובת האלוהים טובה ("וקראת את שמו יצחק" - י"ז, יט), וכאן הייתה תגובת ה' קשה, יצוין שאברהם, בתגובה, ביקש על חיי ישמעאל (י"ז, יח), ומשמע שהתפלא מאוד והחל אף לחשוש, אך בלא צד של לעג, כמשתמע מ"י"ח, יב. אבל ראה תרגום ירושלמי שתרגם "ותמה", "ותמתה", בשניהם בשווה. והשווה כמובן לבראשית כ"א, ו-ז, ותרגומיו, וברשבי"ם שם.

³⁰ ראה לעיל, הערה 17.

³¹ ובניגוד לפירוש רמב"ן לבראשית י"ז, יז (בסוף), שפירש על סדר המקראות.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מקריאת השמות של בני יעקב אנו למדים כי כולם, פרט ללוי,³² נקראו בידי האימהות, ובנימין נקרא - בניגוד לכך - בידי שניהם, אך השם של יעקב גבר. כך גם בסופה של מגילה רות³³ ועוד.³⁴ מכאן, **שהאימהות היו קוראות שם בלידה**, לפיכך, שרה **הקדימה** את אברהם בקריאת השם, כביטוי לשמחה הטבעית ולפליאה הנסית גם יחד. שמחת יצחק זו **מתקנת ומכפרת** על הצחוק שצחקה שרה מתוך חוסר אִמון, שבגללו ספגה ביקורת לא קלה מאת ה'. ואילו קריאת השם יצחק בידי אברהם עם מצוות המילה, **מתקנת ומכפרת על חוסר האמון שלו**, שהסתפק בישמעאל³⁵ בשעה שנצטווה על המילה (י"ז, יח).

מעתה נבוא אל פירוש פסוקי לידת יצחק וקריאת שמו על סדרם (כ"א, ג-ז):

³² אפשר כמובן שהביטוי "קרא" בפסוק: "על כן קרא שמו לוי", פירושו 'קרא (הקורא)', כמקרא סתמי קצר, כפי שיש במקומות רבים. אולם השם לוי ומשמעו מעידים בבהירות שיעקב היה נוכח בלידת בנו השלישי, שלא כרגיל, שהרי בדרך כלל היה יעקב בשדה (ובוודאי לא ישב בחדר הלידה), והנה דווקא אז אמרה לאה: "עתה הפעם ילוה אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים". נוכחותו של יעקב בלידת לוי היא אור גדול ללאה אחרי עונייה, ואחרי "שנואה אנכי", שבלידת ראובן ושמעון, והיא קוראת על שם המאורע הגדול הזה "עתה הפעם" - ומכאן ואילך "ילוה אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים". מתוך כך ברור שיעקב היה נוכח ולפיכך **הוא אשר קרא לבנו בשם הקצר "לוי"**, על פי דרשת לאה, שם שמקפל את שמחת הריצוי של יעקב ללאה, כי מעתה היא אשתו של יעקב ברצונו, בזכות שלושת הבנים, וזה מכפר על הנישואין הכפויים, השנואים, מכוח תרמית לבן. כאן נעוץ גם שורש ייחודו של לוי כנלווה לקודש ולמקדש, שכן לידתו נתייחדה באור הריצוי של יעקב ולאה. ראוי לציין, כי גם בנימין, שנקרא מפי יעקב, נתברך בקדושה יתרה, שהרי מכל בני יעקב רק הוא נולד בארץ, ונחלתו נתקדשה כנחלת שכינה (ראה מאמרי נחלת בנימין - נחלת שכינה', בקובץ: לפני אפרים, בנימין ומנשה, עפרה תשמ"ה), וראה דה"א כ"א, ו: "ולוי ובנימין לא פקד בתוכם", ואכמ"ל.

³³ רות ד', יד-ז - ושם **הנשים והשכנות** קוראות בשם הילד בשתי דרשות נפרדות, המביעות שמחה והתרגשות גדולה על גאולת נעמי. אפשר שהשכנות מילאו בכך את מקומה של רות מפני קרבתן לנעמי, ואפשר גם שהיולדת הייתה שרויה בקושי גדול בלידה זו (כרחל ובתמר בשעתן), ולא הייתה מסוגלת לשמחה ולקריאת שם מתאימה, ואולי גם לא יכלה לקרוא שם בכלל. הדרשה הראשונה מוליכה לשם **יגאל** או **גאליה**, ואילו השנייה מובילה לשם עובד שמזכיר ברמיזה גם את בועז - "עובד" אדמתו, שבזכותו נגאלו רות ונעמי וכל המשפחה.

³⁴ ראה בראשית י"ט, לד-לח, שם קוראות האימהות, ובעשו - בראשית כ"ה, כה - קוראים הנוכחים על שם מראהו, ורבקה עדיין יולדת ואיננה יכולה להשתתף בקריאה. ואילו יעקב נקרא מפי אביו יצחק כדיוק הכתוב. בלידת תמר את פרץ וזרח - בראשית ל"ח, כז-ל, לא יכלה היולדת לקרוא, והמיילדת משתתפת בקריאה עם יהודה, או עם הקורא הסתמי, דהיינו מי שהיה נוכח.

³⁵ ישמעאל נימול עם אברהם כאיש בפני עצמו - אבל יצחק נולד לאברהם המהול ולשרה, ואחרי הברית ושינוי השמות, ולכן יצחק כלול בברית המילה של אברהם.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

(שכבר נולד לו לפני שבוע)
(וכבר קראה לו בשם)

הנולד לו
אשר ילדה לו שרה
יצחק.

ויקרא אברהם את שם בנו

וימל אברהם את יצחק בנו
בן שְׁמֹנֶת יָמִים,
כֹּאשֶׁר צִוָּה אֱתוֹ אֱלֹהִים.

ואברהם בן מאת שנה
בהנָגֵד לוֹ
את יצחק בנו.

(ולפיכך, ראוי הבן לשם
המביע השתוממות ופליאה).
(כבר בסמוך ללידה)

ותאמר שרה:
צחֶק עָשָׂה לִי אֱלֹהִים,
כֹּל הַשְּׁמֵעַ יִצְחָק לִי.
ותאמר:
מִי מִלֵּל לֵאבְרָהָם
הַיְנִיקָה בָנִים שָׂרָה,
כִּי יִלְדֹתִי בֶן לְזָקְנִי.

כפילות הביטויים המוזרה בפס' ג ("הנולד לו - אשר ילדה לו שרה") הנראית מיותרת ומפריעה (די היה לומר "ויקרא אברהם את שם בנו... יצחק"), מוסברת יפה ע"י **הקריאה הכפולה, שלו ושלה**, שכל אחת מהן יש לה פרשה מתאימה של בשורה - בברית המילה רק לאברהם, ובהכנסת האורחים לשניהם, אך במיוחד לשרה ("איה שרה אשתך... הנה באה'ל"). כל אחד מהם גם מימש את קריאת השמחה והפליאה בקריאת השם יצחק. לאמתו של דבר, קדמה שרה לאברהם בקריאת השם, מפני שזו קשורה ללידה, והלידה היא **תחומה של האם בלבד**.³⁶ אבל התורה רצתה להקדים את ברית המילה שנצטווה עליה אברהם, ובה נתבשר על יצחק בראשונה, ולכן נוצר קושי. אברהם קורא לו בשם שכבר קראה לו שרה בסמוך ללידה, אלא שמצנות הברית חשובה יותר. לפיכך בא הניסוח המפותל והכפול לומר, שאמנם כבר נולד בנו, וכבר קראה לו שרה, על-פי השיר שיתפרש בכתוב להלן, בשם יצחק; ואולם חשיבות המצווה של ברית המילה מחייבת להקדים ולומר שאברהם קרא בקשר עם מצוות הברית, לבנו אשר נולד לו כבר, **ואשר כבר קראה לו שרה בשמו** - יצחק. כך מחברת התורה את שתי הקריאות

³⁶ וזהו גם ההיגיון הפנימי שבקביעת "מיהו יהודי" על פי האם, שרק היא בוודאי אמו, ועל זה מעידים כל הנוכחים.

לקריאה אחת שלמה,³⁷ קריאת השמחה והפליאה על הנס, בעצם הולדתו של יצחק, מפי אברהם ושרה גם יחד.

מלידת יצחק המופלאה, נעבור לעקדת יצחק הנראית כהיפוכה הגמור, אך מסתברת לבסוף כהצלה, מעין לידה חדשה.

ב. עקדת יצחק - עונש או ניסיון³⁸

רשב"ם מפרש את עקדת יצחק פירוש שאין לו אח ורע בכל המפרשים האחרים:

ויהי אחר הדברים האלה (בראשית כ"ב, א) - כל מקום שנאמר אחר הדברים האלה מחובר אל הפרשה שלמעלה: אחר הדברים האלה שהרג אברהם המלכים אמר לו הקב"ה אל תירא אברהם מן האומות. ויהי אחר הדברים האלה שנולד יצחק ויוגד לאברהם לאמר וכו' ובתואל ילד את רבקה... אף כאן: אחר הדברים שכרת אברהם ברית לאבימלך לו ולנינו ולנכדו של אברהם ונתן לו שבע כבשות הצאן וחרה אפו של הקב"ה על זאת, שהרי ארץ פלשתים ניתן לאברהם וגם ביהושע מטילים על ערי חמשת סרני פלשתים גורל בכלל גבול ישראל והקב"ה ציווה 'לא תחיה כל נשמה', לכן 'והא' נסה את אברהם' קנתרו וציערו כדכתיב: הנסה דבר אליך תלאה, על נסותם את ה', מסה ומריבה, בחנני ה' ונסני. כלומר, **נתגאית בבן שנתתי לך לכרות ברית ביניכם ובין בניהם, ועתה לך והעלהו לעולה וראה מה הועילה כריתת ברית שלך**. וכן מצאתי אח"כ במדרש של שמואל: ויהי ארון ה' בארץ פלשתים שבעה חדשים - כתיב 'את שבע הכבשות תקח מידי', אמר לו הקב"ה, את נתת לו שבע כבשות חייך שבניו עושים שבע מלחמות עם בניך ונוצחין אותן; ... ד"א, שארון מחזר את שדה פלשתים שבעה חודשים.

פירוש מרחיק לכת וחרוף, הנראה סותר בעליל לסוף הפרשה: "כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה"; אם העקדה היא עונש - איך נודעת ממנה יראת אלוהים של אברהם? פסוקי סוף העקדה מתיישבים כמובן, עם דעת רוב המפרשים, הרואים בה ניסיון, ושיטת רשב"ם נראית כמעט כדחוויה, מפני הסתירה הנראית לסוף הפרשה. אבל מצד שני קריאה מקבילה ומדויקת של פרשת אבימלך (פרק כ') ופרשת העקדה מצביעה על קשר הדוק של פשטי הכתובים בין שתי הפרשיות.³⁹

³⁷ אמנם בסדר הפוך - תחילה קריאת אברהם החשובה בגלל הברית, ואחר-כך קריאת שרה הטבעית שקדמה בזמן.

³⁸ תודתי לגב' מירה קדר, שערכה פרק זה עריכה ראשונה, על-פי הקלטת שיעור.

³⁹ קשרים אלה בין שתי הפרשיות, עם עצמת פירושו של הרשב"ם, היכו בראשי כברק בבוקר ראש-השנה התשמ"ד, בעת חרדת הדין על החרבת ("פינוי") יישובי סיני באותה שנה, בפרט

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הקשר ההכרחי בין פרשת אבימלך ואברהם, עד השבועה והברית עם אבימלך, לבין פרשת העקדה, עד שבועת ה' לאברהם, אכן נחשף בבירור ביטויי המפתח, וביחס בין השבועות ויראת האלוהים. **בזה צודק רשב"ם ללא ספק.** הטבלה המסכמת דלהלן, ממחישה זאת בבירור:

פרשת אברהם	פרשת אבימלך ואברהם (כ'; כ"א, כב-לד)
[ויגש אברהם ויאמר: האף תספה צדיק עם רשע? - י"ח, כג]	ויאמר: ה', הגוי גם צדיק תהרג? (כ', ד)
ויהי אחר הדברים האלה, והאלהים נסה את אברהם... ...ויאמר הנני (גם בפסי' יא).	ויבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה... הנך מת על האשה אשר לקחת...
קח נא את בנדך... וישלח אברהם את ידו, ויקח את המאכלת...	וישלח אבימלך מלך גרר ויקח את שרה.
וישכם אברהם בבקר... ויקרא (אליו) מלאך ה' אל אברהם (שנית)... ...אל תשלח ידך אל הנער, ואל תעש לו מאומה... ...כי יען אשר עשית את הדבר הזה...	וישכם אבימלך בבקר, ויקרא לכל עבדיו... ויקרא אבימלך לאברהם... ...מה עשית לנו ומה חטאתי לך... מעשים אשר לא יעשו עשית עמדך. ...מה ראית, כי עשית את הדבר הזה.
	כחסד אשר עשיתי עמך, תעשה עמדי (כ"א, כג)
	...וייראו האנשים מאד (כ', ח).
...כי ירא אלהים אתה...	כי אמרתי: רק אין יראת אלהים במקום הזה (יא)
כי עתה ידעתי, כי ירא אלהים אתה,	...גם אנכי ידעתי, כי בתם לבבך עשית זאת,
ולא חשכת ⁴⁰ את בנדך את יחידך ממני.	ואחשך ⁴⁰ גם אנכי אותך מחטו לי... (כ', ו)

בחבל ימית, קצה ארץ פלשתים, עד נחל מצרים. גם רצח סאדאת בין כסה לעשור לא שינה את הגזרה. רוב עם ישראל רצה בקיום הברית עם מצרים למשמעויותיה.

⁴⁰ לשון "ואחשך" "ולא חשכת", איננה רגילה, והקבלה זו הכריעה אצלי את הכף, ללכת בדרך רשב"ם, ולחשוף (ולא לחשוך) את כוונת התורה בהקבלה ובהנגדה בין אבימלך לאברהם, אלוהים חשך את אבימלך מלחטואו בשרה, אבל אברהם לא חשך מאלוהים את בנו יחידו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

(הנה ארצי לפניך - בטוב בעיניך שב).

ועתה השבעה לי באלהים הנה
אם תשקֹך לי ולניני ולנכדי
כחסד אשר **עשיתי** עמך **תעשה** עמדי,
ויאמר **הארץ** אשר גרת בה.
ויאמר **אברהם**: אנכי **אֶשבע** (כ"א, כג-כד).
כי יען אשר **עשית את הדבר** הזה,
ולא **חשכת**⁴⁰ את בנך את יחידך.
כי ברך אברכך...
והתברכו בזרעך **כל גויי הארץ**,
עקב אשר שמעת בקלי.
ויכרתו ברית בבאר-שבע...
ויטע אשל בבאר-שבע...
ויקמו וילכו יחדו אל באר שבע,
וישב אברהם בבאר שבע.

אברהם, ברדתו לגרר, חשש שאין יראת אלוהים שם: "ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי" (כ', יא).⁴¹ אבל כשאבימלך דיבר באוזני עבדיו "את כל הדברים האלה", נאמר: "וייראו האנשים מאד" (שם, ח). גם אצל אברהם יראת אלוהים היא שיא העקדה: "כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה" (כ"ב, יב). בולטים גם הביטויים הבאים: "**וישכם אבימלך בבקר** ויקרא לכל עבדיו" (כ', ח); "**וישכם אברהם בבקר** ויחבֹש את חמורו" (כ"ב, ג).⁴² "ויאבימלך לא קרב אליה... ויאמר אליו האלהים בחלם גם **אנכי ידעתי** כי בתם לבבך עשית זאת" (כ', ד-ו); "ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם... **כי עתה ידעתי** כי ירא אלהים אתה" (כ"ב, יא-יב). גם דברי אבימלך אל ה' בחלום הלילה: "הגוי גם צדיק תהרג" (כ', ד) מזכירים את דברי אברהם בהתפללו על סדום: "האף תספה צדיק עם רשע" (י"ח, כג), ומוסיפים על ההקבלות לעקדה הקבלה כללית וניגודית בין אברם לאבימלך.

⁴¹ החשש של אברהם הוא אמתי ומבוסס. בעולם של אז הייתה זו כמעט נורמה. זה גם היה חטאו הנורא של דור המבול: "ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו" (ו', ב). אשת איש אמנם אסורה לבני נח ובודרך כלל נזהרו בה, אבל אם מה שהפריד בין אישה מסוימת למי שרצה בה, היה בעל מיותר בלבד, הרבה דרכים נמצאו כדי להיפטר ממנו. אמנם דבר מעין זה קרה גם במלכות ישראל פעם אחת, בנבואת כבשת הרש, אך אז נדעזעה הארץ ת"ק פרסה על ת"ק פרסה, ואכמ"ל.

⁴² גם בגירוש ישמעאל (פרק כ"א, בין ירידת אברהם לגרר בין שבועתו לאבימלך) נאמר "וישכם אברהם בבקר" (שם, יד); ויש עוד עניינים אחדים משותפים בין עקדת יצחק לגירוש ישמעאל (למשל קריאת מלאך ה' מן השמים כדי להצילם ממוות), אך לא כאן המקום להאריך.

אבל המקבילה החזקה ביותר, נמצאת בפסוק אחד אצל אבימלך, אל מול שני פסוקים בעקדה. באלה אנו מוצאים פעמיים ושלוש שימוש בפועל שהוא נדיר במקרא: "ואבימלך לא קרב אליה... ויאמר אליו האלהים בחלם גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת **ואחשך** גם אנכי אותך מחטו ליי" (כ', ד-ו); ובאברהם: "כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא **חשכת** את בנך את יחידך" (שם, טז). בחינה יותר מדוקדקת של לשון הכתוב מגלה עוד כמה הקבלות, אציין שתיים: "**וישלח** אבימלך מלך גרר **ויקח** את שרה" (כ', ב); "**וישלח** אברהם את ידו **ויקח** את המאכלת" (כ"ב, ז). "ויבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה ויאמר לו **הנך** מת על האשה אשר **לקחת**" (כ', ג); "והאלהים נסה את אברהם, ויאמר אליו אברהם, ויאמר **הנני**. ויאמר **קח** נא את בנך... " (כ"ב, א-ב).

הקבלה מרכזית נוספת היא השבועה. אבימלך מבקש מאברהם "ועתה **השבעה** לי באלהים הנה אם תשקר לי ולניני ולנכדי, כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי ועם הארץ אשר גרתה בה" (כ"א, ג), ואברהם נענה לו: "ויאמר אברהם אנכי **אשבע**" (שם, כב); ולעומת זאת בעקדה: "ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית מן השמים. ויאמר בי **נשבעתי** נאם ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה... " (כ"ב, טו-טז).

"ואחשך" מול "ולא חשכת", לקיחת שרה מול לקיחת יצחק והמאכלת, השכמה מול השכמה, ידעתי מול ידעתי, יראת אלוהים מול יראת אלוהים, שבועה מול שבועה. אי אפשר לפקפק עוד בצדקת טענתו היסודית של רשב"ם, אך הקבלה זו רק מחריפה את השאלה דלעיל על פירוש הרשב"ם. אם חטא אברהם בהישבעו לאבימלך ועקדת יצחק היא עונש על חטאו זה, למה נשבע לו ה' בעקבות העקדה ובירכו? ואיך זה נודעה יראת אלוהים של אברהם, בניסיון שאיננו אלא עונש?

בדחילו וברחימו, ובמלוא האחריות והזהירות, הריני בא להציע גרסה מרוככת לפירושו הנועז של הרשב"ם, אשר תחזור ותתלכד עם הפירושים המסורתיים, שרואים בעקדה ניסיון. תהיה זו כעין סינטיזה בין שני הפירושים, ודוגמה לפירוש כולל - מאחד, ומכריע.

השוואה בין ירידת אברם למצרים (י"ב, י-כ) לירידת אברהם לגרר (כ') מראה שאבימלך אכן עשה עמו **חסד** ועם הארץ אשר גר בה. כשפרעה גילה ששרי היא אשתו של אברם הוא לא היסס לגרש את שניהם, וזו הייתה מידת הדין - "ועתה הנה אשתך קח ולך. ויצו עליו פרעה אנשים וישלחו אתו ואת אשתו ואת כל אשר לוי" (י"ב, יט-כ). בגרר לעומת זאת: "ויאמר אבימלך הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב" (כ', טו). אבימלך לא היה חייב לנהוג עם אברהם לפניו מן השורה המקובלת.

גם הוא, כפרעה, יכול היה להכריז על אברהם שהוא 'אישיות לא רצויה' ולסלקו מארצו, כמקובל.

הבדל בולט נוסף: אצל פרעה לא נזכרת כלל יראת אלוהים. אלוהים לא בא אליו בחלום הלילה ולא דיבר אתו. רק בדרך עקיפה ה' העניש אותו: "וינגע ה' את פרעה נגעים גדלים ואת ביתו, על דבר שרי אשת אברם" (י"ב, יז) - ה' הביא על פרעה וביתו מחלות קשות⁴³ ופרעה הבין מעצמו, ללא דבר ה' ישיר אליו, שהמחלה באה על דבר שרי. לא כך באבימלך. אמנם עצר ה' בעד רחמן של נשי בית אבימלך על דברי שרה (כ', כח), אך גם בא אליו בחלום הלילה להזהירו, ואף קיבל באופן חלקי את טענתו "בתם לבבי ובנקיין כפי עשיתי זאת" (כ', ה) - "ויאמר אליו האלהים בחלום גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחשך גם אנכי אותך מחטו ליי" (שם, ו) - נקיון כפיים, לא; תום לבב, כן.⁴⁴ גדלותו של אבימלך ניכרת גם באמרו לפני ה': "הגוי גם צדיק תהרג" (כ', ד), בדומה לאברהם, והנה ה' אישר לו בלשון "ידעתי" לפחות את תום לבבו. אבימלך בהתערעמו על אברהם דיבר במושגים של חטא, של יראת אלוהים: "כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה, מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי" (שם, ט); אצל פרעה אין רמז למעלה כזאת, רק "מה זאת עשית לי, למה לא הגדת לי כי אשתך הוא" (י"ב, יח), רצונו לומר - למה הבאת עלי את העונש הזה.

אבימלך אם כן הוא בעל מעלה. הוא ירא אלוהים. לכאורה, בדומה לאברהם. הוא משכים בבקר כאברהם. הוא זוכה לדבר האלוהים בחלום, בדומה לאברהם. הוא עושה חסד עם אברהם בעקבות דבר האלוהים בחלום, ונותן לו לשבת בארצו (הכנסת אורחים). הטעיית "אחותי" גרמה לאברהם נחיתות ומבוכה רבה מול אבימלך, שנחשד על העדר יראת אלוהים ונמצא תם לבב. כאשר אבימלך גומל עמו חסד ומזכיר לו את זאת, אין אברהם יכול לסרב לו. **אברהם נשבע לאנשי גרר (עד דור רביעי) גם על הארץ, כבקשת אבימלך, מפני שמצא את עצמו בנחיתות מוסרית.** גם מהתוכחה על גזלת הבאר בידי עבדי אבימלך, אולי בהעלמת עין שלו, יוצא אבימלך נקי לפחות באופן פורמלי: "לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה, וגם אתה לא הגדת לי וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום". אמנם לא הכול 'חלקי'⁴⁵ במלכות גרר, אבל אבימלך יוצא נקי.

⁴³ כנראה מחלות מין קשות, ראה רש"י שם.

⁴⁴ ראה רש"י שם.

⁴⁵ את שרה לקחו, ואת הבאר גזלו, וניקיון כפים אין פה; אבל אבימלך הוטעה בשרה, ולא התרו בו בבאר.

כאשר אברהם מסכים **לכרות עמו ברית ולהישבע לו**, וההסכם ביניהם מקבל גם גושפנקה רשמית, עלולה להתעורר שאלה על **בחירת אברהם**, על הייעוד, ובפרט על הבטחת הארץ (לפי הרשב"ם אף חטא אברהם כלפי **ברית ה'** כשכרת **ברית** עם פלשתים, כי ארצם הובטחה לו). אולי גם אבימלך ראוי? מדוע ראוי אברהם לכל הברכות יותר מאבימלך? אולי יש תוקף מוחלט (לא רק "לי ולניני ולנכדי") לשבועת אברהם לו? הלא אברהם ואבימלך התייצבו יחד על אותה מדרגה כביכול, והם גם קשורים ביניהם בברית ובשבועה?!

עקדת יצחק באה לתת תשובה לספקות הללו. יש בה מידה של צער לאברהם על כריתת הברית עם אבימלך, אבל בעיקר היא באה כניסיון שאברהם צריך לעמוד בו כדי לחדש את בחירתו, בעקבות ירידתו לגרר, ולארץ פלשתים. יראת אלוהים של אבימלך מול זו של אברהם, ושבועת אברהם לאבימלך מול שבועת ה' לאברהם. מה באמת ביניהם?

כשזועק אבימלך לה' בחלום: "הגוי גם צדיק תהרג" (כ', ד) הוא מבקש על **נפשו שלו**. אברהם בטענתו "האף תספה צדיק עם רשע" (י"ח, כב) התפלל על אנשי סדום, בתוכם גם על לוט בן אחיו. אפשר לפרש את דברי אבימלך - "הגוי גם צדיק תהרג" - כבקשה על ממלכתו ועל עצמו (גוי בלשון המקרא - עם). גם מהמשך הפסוקים נראה שאבימלך דואג ליראת ה' של עבדיו: "וישכם אבימלך בבקר ויקרא לכל עבדיו וידבר את כל הדברים האלה באזניהם ויראו האנשים מאד" (כ', ח); ואף בדבריו אל אברהם: "מה עשית לנו ומה חטאתי לך כי הבאת עלי ועל **ממלכתי** חטאה גדולה" (שם, ט) ניכרת מידה של נטילת אחריות על ממלכתו שלו. אבל אברהם אינו מתפלל על עצמו. אפילו על בנו יחידו אשר אהב אין הוא מבקש. אין הוא תובע הגנה אישית ולא הצלה אישית. דווקא על הארץ ועל יושביה, ואפילו על סדום, הוא מתפלל, ומתווכח עם שופט כל הארץ - הייתכן שלא יעשה משפט?!

על ההבדל בין מי שמתפלל רק על עצמו ועל בני ביתו, לבין מי שמתפלל ודואג לפלל, לארץ כולה, מלמד יחזקאל הנביא: "ארץ כי תחטא לי... והכרתי ממנה אדם ובהמה. והיו שלשת האנשים האלה בתוכה, נח דנאל ואיוב, המה בצדקתם ינצלו נפשם... חי אני נאם ה' אם בנים ואם בנות יצילו המה לבדם וינצלו והארץ תהיה שממה" (יחזקאל י"ד, יג-טז). נח לא עשה לסביבתו המורחבת, אלא רק לעצמו ולמשפחתו. ואילו אברהם עשה נפשות בחרן וקרא בשם ה'. נח קיבל דבר ה' לבנות תיבה לעצמו ולביתו ולהינצל לבדם מן המבול - והוא עשה כפי שנצטווה. ואילו משה סירב להצעה כזו, ונאבק נגדה עד שהציל את עם ישראל, ועל עצמו אמר "מחני נא", כראוי לבית אברהם. לכן, לפני הפיכת סדום הזמין ה' את אברהם לשמש סגור לפני ה', במשפט סדום: "וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני

עשה? ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ" (י"ח, יז-יח). אברהם אינו מופיע בכתוב בתור איש צדיק תמים כנח, ולא בגלל צדקתו נבחר וצווה "לֵךְ לְךָ". "צדיק תמים" הוא צדיק לעצמו ולביתו. בדורותיו הוא נחשב.⁴⁶ ייעודו של אברם בשליחותו - "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו" (י"ח, יט), באחריות הכללית שהוא נוטל על כתפיו ובדאגתו לכולם: גם ללוט בן משפחתו אבל במפורש לכל גויי הארץ. בתור אב המון גויים הוא מוזמן להשתתף, להביע טענותיו ולהתפלל אף על סדום. והנה גם לאבימלך אומר האלוהים בחלום: "ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחיה" (בראשית כ', ז). הוא - הנפגע - יתפלל בעדך, ואז תתרפא.⁴⁷

אחרי המפגש של אברהם עם אבימלך ובעקבות שבועתו לו, נמצא אברהם עומד במעמד שווה לאבימלך ואף מחויב לו, משפטית ומוסרית. אז נצטווה אברהם לעקוד את בנו, כניסיון ולא כעונש, אף כי יש בכך צער גדול לאברהם. בהסברנו זה אנו שבים אל דרכם של כל המפרשים בעניין הניסיון, ועם זאת אנו מקבלים מפירוש רשב"ם את ההקשר הברור לאבימלך. הניסיון מעמיד את יראת האלוהים של אברהם מעל ומעבר לזו של אבימלך, לוט, נח, וכל הצדיקים שדואגים קודם כול לעצמם ולביתם. אברהם עוקד גם את עצמו, את עתידו ואת כל עולמו, ואינו מערער. כדי להציל את לוט יצא למלחמה וסיכן את עצמו. על סדום, שלוט לא התאמץ להשפיע עליה לטובה, התפלל וזעק. על עצמו ועל בנו לא זעק, אלא שתק וקיבל את הדין. כשהוא ממלא את צו ה' ביראת אלוהים שלמה. כך הוא זוכה מחדש לברכת ה' בשבועה. לכן דומה הקריאה אליו בפרשת העקדה, לדיבור הראשון: "וְלֵךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה... על אחד ההרים אשר אמר אליך". במקרא כולו מופיע הביטוי "לֵךְ לְךָ" רק בשני המקומות האלה: מן הראשון, עולה הארץ,

⁴⁶ בדורו של אברהם, נח היה אולי דומה לאבימלך שדואג לממלכתו, או ללוט שדואג רק לעצמו. אל מול אברהם אינו נחשב לכולם, שהרי הניח למבול לשטוף את הכול, ורק את משפחתו הציל. זה תורף הנבואה ביחזקאל, וזו לעני"ד משמעות דברי חז"ל על ההבדל בין נח לאברהם, ועיין ברש"י על-פי המדרש למילת "בד' ר' תיו" (בראשית ו', ט).

⁴⁷ מעניין לציין שזהו גם התיקון של איוב ורעיו בסוף הספר: "ויהי אחר דְבַר ה' את הדברים האלה אל איוב ויאמר ה' אל אליפז התימני חרה אפי בדך ובשני רעידך כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב. ועתה חכו לכם שבעה פרים ושבעה אילים ולכו אל עבדי איוב והעליתם עולה בעדכם ואיוב עבדי יתפלל עליכם... וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו ויסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה" (איוב מ"ב, ז-ז). זיקת איוב לנח מפורשת ביחזקאל (י"ד, יג-זט), וזיקת איוב לאבימלך מתבררת בשורה של קבלות לשוניות ורעיוניות, וכולם בניגוד לאברהם. אלא שתיקונו של איוב הוא על-פי דרכו של אברהם: כל עוד זעק רק על עצמו ועל מר גורלו, וכל עוד דאג רק לו ולמשפחתו - לא נעה; רק בתפילתו על רעיו שפגעו בו, זכה ונפקד לטובה. וכך פירש הגר"ד סולובייצ'יק במאמרו 'קול דודי דופק' (בתוך: איש האמונה, ירושלים תשל"ה, עמ' 74-72).

ארץ הבחירה; מן השני, מקום המקדש. גם לשון הברכה מזכיר את 'לך לך':
 "ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית מן השמים. ויאמר בי נשבעתי נאם ה' כי יען
 אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך. **כי ברך אברכך והרבה
 ארבה את זרעך** ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וירש זרעך את שער
 איביו. **והתברכו בזרעך כל גויי הארץ** עקב אשר שמעת בקליי" (כ"ב, טו-יח). חידוש
 השליחות, חידוש הייעוד, חידוש הבחירה והברכה **ומעתה שבועת ה' לאברהם היא
 תקום**. אמנם חסרה פה במפורש הבטחת הארץ, "וירש זרעך את שער איביו" איננו
 מספיק; אבל אצל יצחק (הוא העקוד באותה עקדה) ברדתו לגרר אכן נאמר: "גור
 בארץ הזאת ואהיה עמך ואברכך **כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקמתי
 את השבעה** אשר **נשבעתי** לאברהם אביך" (כ"ו, ג). וכי היכן נשבע לאברהם על
 הארץ, והרי לא מצאנו לשון שבועה לאברהם אלא לאחר העקדה? רש"י אמנם
 כתב, על הפסוק שאומר אברהם לאליעזר "...ואשר נשבע לי לאמר לזרעך אתן את
 הארץ הזאת" (כ"ד, ז), ופירש: בין הבתרים, אלא שלא מופיעה שבועה בלשון
 הכתוב בברית בין הבתרים, רק בעקדה. אבל בהמשך דברי ה' ליצחק ברדתו לגרר,
 הפסוקים נוקטים לשון כמעט זהה ללשון הכתוב אצל אברהם אחרי העקדה,
 ומוכיחים את הקשר בין השבועה לאברהם בעקדה לבין הזכרתה אצל יצחק בגרר:
 "והרביתי את זרעך ככוכבי השמים ונתתי לזרעך את כל הארצות האל והתברכו
 בזרעך כל גויי הארץ. **עקב אשר שמע אברהם בקלי** וישמר משמרתי מצותי חקותי
 ותורתי" (שם, ד-ה). לפיכך אין ספק: שבועת ה' לאברהם עומדת מול שבועת
 אברהם לאבימלך - זו נצחית ומוחלטת, כיראתו של אברהם, וזו זמנית וחולפת
 ("לי ולניני ולנכדי"), כיראתו וכחסדו של אבימלך. אמנם השבועה לאברהם כוללת
 את הארץ במובלע, במשתמע, אך לא במפורש, ועל דרך רשב"ם כאן אפשר לראות
 ביקורת על כך שאברהם נתחייב לאבימלך בשבועה - לא רק על אנשי גרר כי אם גם
 על ארצם. **אבל יצחק שלא נשבע לאבימלך זוכה משבועת העקדה גם למתנת
 הארץ**, ודווקא באותה גרר של אבימלך נאמר לו הדבר.

לסיכום: אברהם נשבע לאבימלך בגלל **החסד**⁴⁸ שעשה עמו בשבתו בגרר. הוא
 השיב לו את אשתו, נתן לו צאן ובקר עבדים ושפחות, והרשה לו לשבת בארצו
 בטוב בעיניו: "ולשרה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עינים
 לכל אשר אתך ואת-כל ונִכְחַתִּי" (כ', טז).⁴⁹ אבימלך גם נתגלה כירא אלוהים, כמי

48 אברהם שהחסד הוא מידתו (על פי המקובלים), אינו יכול שלא לתת חסד תמורת חסד.

49 הרבה קולמוסים נשתברו בניסיון לפרש את הפסוק הזה. לדעתי משמעו חתונה ב"פרסומי
 ניסא", בקול רעש גדול, בפני הכול, שערך אבימלך לשרה ואברהם כדי שידעו כולם שהיא
 אשתו. "אלף כסף" לאחיך הוא המוהר; "כסות עינים" היא כמו הינומת כלה; "וְאֵת כָּל"

שה' דיבר אליו וחשכו מחטא; מן המפגש שלו עם אברהם הוא יוצא כשידו על העליונה. אברהם נתפס בהטעיית "אחותי" (ועוד כדי להציל את נפשו שלו)⁵⁰ וכמי שמקבל מאבימלך טובות הנאה. לכן, כשאבימלך מבקשו שיישבע לו בתמורה, הוא אינו יכול לסרב: "על כן קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם" (כ"א, לא) - על שם השבועה (יותר מאשר על שם שבע הכבשות).⁵¹ אבל מאחר שהועמד במצב של שוויון נחות ובמדרגה דומה לאבימלך, וניתן לערער על בחירתו ועל הבטחת הארץ לו, בא הציווי לעקוד את יצחק. ניסיון העקדה - אפילו יש בו גם צער לאברהם כדברי רשב"ם - מאפשר לאברהם להוציא לפועל את מלוא יראת האלוהים ומסירות הנפש שלו.⁵² פה מתגלה אברהם במיטבו, כאדם כללי שנלחם על לוט, שהתפלל בעד סדום ובעד אבימלך, ואילו את בנו שלו לא חשך. אז נשבע לו ה' שבועת נצח ובירכו, ואז חזר אברהם לבאר שבע, היא באר השבועה. "וישב אברהם אל נעריו ויקמו וילכו יחדו אל באר שבע וישב אברהם בבאר שבע" (כ"ב, יט). שבועת אברהם לאבימלך סופה לחלוף, והצל שהיא הטילה על אברהם כבר נעלם, כי שבועת ה' לאברהם כוללת את חידוש הבחירה, חידוש ברכת לך-לך. מתוך הניסיון הנורא כאילו נולד יצחק בפעם השנייה על-ידי גילוי מלאך ה' שעצר את המאכלת. במובלע כלולה בעקדה גם מתנת הארץ, אבל זו שמורה במפורש ליצחק שלא נשבע לאבימלך, ובארץ גר, במקום שבו נוצרה סיבת העקדה בקשר עם אבימלך, על-פי דרכנו בעקבות רשב"ם. בינתיים ישב אברהם בבאר שבע, היא באר השבועה, והנחיל את השבועה ליצחק בנו, אשר ישב רוב ימי חייו בארץ הנגב, בין גר לבאר שבע.

כאן המקום להרחיב פן נוסף בהסבר פרשת העקדה, וגם הוא נעוץ בפירושי רשב"ם ובדבקות הלא מתפשרת שלו בפשטי המקראות. כידוע, מפרש רשב"ם כל

ונ' כחת" זהו פרסום הקול, על-ידי כל הנוכחים, שנוכחו לדעת כעדים, שאברהם ושרה נשואים כדין.

כך קיבלתי מאמי ד"ר שושנה בן-נון ז"ל שמצאה ביטוי דומה ל"כחות עיניים" בתעודה מסופוטמית, כמאפיין אישה נשואה. מאמרה בעניין זה טרם נתפרסם.

וזו לשון רמב"ן בענין "אחותי אתי", כלפי פרעה, בראשונה: "ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה (=מתוך חרדה; כך נראה לענ"ד לפרש כאן), שהביא אשתו הצדקת במכשול עוון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלוהים כוח לעזור ולהציל..." וראה גם פירושו לכ"ב, ו-יב.

כמעט כל "באר שבע" בפרשיות בראשית, בקמץ, בצורת ההפסק (ראה לעיל, הערה 22). וקיבלתי מאבי ד"ר יחיאל בן-נון ז"ל שהדבר מכוון למשמעות השבועה, ולא רק תוצאה טכנית של פיסוק הטעמים.

כפי שפירש רמב"ן את תכלית הניסיון וידיעת ה' על-ידי הוצאה מן הכוח אל הפועל, בפירושו לבראשית כ"ב, א.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

"תולדות" שבספר בראשית ובכלל, כרשימת יוחסין של בנים ובני בנים, ולא - בשום פנים - כסיפור קורות (ראה רשב"ם לראש פרשת וישב, ועוד).

לפיכך, יש לראות בסיפור "תולדות נח" את סיפור הצלתה של משפחת נח מן המבול, לא פחות ואולי יותר מאשר את סיפור "החטא ועונשו" של דור המבול.⁵³ חיזוק לכך יש למצוא בכך שהתורה לא הזכירה ולא תיארה שום דמות שנספתה במבול, ורק דמותו ומעשיו של נח נזכרו בפירוט. בדומה לכך - האם פרשת סדום היא פרק נוסף בסדרת "החטא ועונשו" של ספר בראשית, כשיטת רמב"ן, או שהיא מוליכה אל הולדתם של עמון ומואב בני לוט, שניצלו מן ההפכה בזכות אברהם? בוודאי, יש בכתוב גם זה וגם זה, אבל אי אפשר להשתחרר מן הסיוס של פרק י"ט, החורג מעט מעניין הגמול, לעניין התולדה והצלתה.

ברוח זאת, אפשר לראות את פרשת העקדה לא רק כעונש כצער וכביקורת, ולא רק כניסיון, אלא כהצלה מופלאה של יצחק. בראשונה נולד יצחק משרה, על-פי בשורה מופלאה של ה' אל אברהם; בשנייה ניצל יצחק מן המאכלת על מזבח העקדה, על-ידי קריאתו של מלאך ה' אל אברהם. סיוס הפרשה מחזק את המובן של הצלתו של יצחק, שהייתה כמו לידה שנייה, מופלאה עוד יותר מן הראשונה.⁵⁴

ג. המהפך באורחות החיים

מה מוזרה לכאורה, ומה חשובה באמת, השאלה, שבה עוסקים גדולי פרשנינו, ראב"ע ורמב"ן, בענין רמת החיים בביתו של יצחק אבינו (בראשית כ"ה, לד), וכך אומר רמב"ן:

ורבי אברהם משתבש בכאן מאוד, שאמר - כי בזה הבכורה בעבור שראה שאין ממון לאביו. ורבים יתמהו כי עזב לו אברהם ממון רב, וכאילו לא ראו בימיהם עשיר גדול בנעוריו בא לידי עוני בזקוניו. והעד - שהיה יצחק אוהב את עשו בעבור צידו, ואילו היה לחם רב בבית אביו והוא נכבד בעיניו לא מכר את בכורתו בעבור נזיד. ואם היה אביו בכל יום אוכל מטעמים מה טעם יאמר אליו הביאה לי ציד: ולמה לא היו ליעקב בגדים חמודות? ולא נתנה לו אמו כסף וזהב לדרך, שאמר "ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש"? ולמה לא שלחה לו הון והיא אוהבת אותו כי הוצרך לשמור

⁵³ רמב"ן בתחילת פירושו לבראשית, בתגובתו לדברי רש"י בשם ר' יצחק, על הצורך בספר בראשית ובאריכות סיפוריו, מציג את הספר כולו כסדרת סיפורי לקח, מעין "החטא ועונשו", והגלות היא העונש הקבוע. אולם לפי רשב"ם בפירוש ה"תולדות", העיקר הוא בהצלת התולדה, וכך פירש כנראה גם ריה"ל בספר הכוזרי.

⁵⁴ הצלת ישמעאל על-ידי המלאך, באופן כה דומה, מחזקת פירוש זה, ועם זה לידת ישמעאל טבעית ולידת יצחק נסית, וכן בהצלתם.

הצאן? והפסוק שאמר ויגדל האיש - קודם זקנתו. ועיוורי לב יחשבו כי העושר מעלה גדולה לצדיקים, והנה אליהו יוכיח. ועד ישאלו למה חסר השם ממון ליצחק. אולי יודיעונו למה חסר מאור עיניו? ואל ידחוונו בקנה של דרש, כי יש לו סוד, ואין לנו לחפש כי עמק מחשבות השם ואין כוח באדם להבינם. כל אלו דבריו.

ואני תמה מי עיוור עיני שכלו בזה, כי הנה אברהם הניח לו הון רב, ואבד העושר ההוא מיד קודם העניין הזה, ומפני זה בזה את הבכורה [...] ואחרי כן חזר והעשיר בארץ פלשתים עד כי גדל מאד ויקנאו בו שרי פלשתים ואחרי כן חזר לעונו והתאוה לציד בנו והמטעמים, ואין אלו רק דברי שחוק. ועוד כי הכתוב אמר "ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו", והברכה תוספת בעושר ובנכסים וכבוד, ואיה ברכתו שאיבד הון אביו והעני? ואחרי כן ואהיה עמד ואברכך, העשיר והעני אחרי כן? ואם יש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים בענין העושר אין זה באותם שנתברכו מפני הקב"ה, כי ברכת ה' היא תעשיר ואל יוסיף עצב עמה.

אבל היו האבות כולם כמלכים ומלכי גויים באים לפניהם וכורתים עמהם ברית, וכתוב "וישבעו איש לאחיו". ואם היה יצחק רע המזל מאבד נכסי אביו, איכה אמרו "ראה ראינו כי היה ה' עמך", וכבר היה בעוכריו? אבל ביזוי הבכורה לעשו לאכזריות לבו. [...] והציד אשר היה בפיו כן יעשו השרים והמלכים, בוחרים בציד מכל מאכל, וכל העמים יובילו מהם שי למורא, והיה עשו מחניף את אביו להביא כל צידו אל פיו לאכול ממנו כרצונו תמיד, ואהבת האב לבנו הבכור קלה להבין. ומה שאמר לברך אותו אחר עשות לו המטעמים, איננו שכר האכילה ושוחד בהם, אבל רצה ליהנות ממנו שתהיה נפשו קשורה בנפשו בעת ההבאה, ויברך אותו בחפץ מלא ורצון שלם, או שהיה יודע בנפשו כי אחר האכילה הייתה מתענגת ושמחה [נפשו] ויחול עליה רוח הקודש, כענין "ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'". ולא נתנו ביד יעקב כי בורח היה, ולא בידיעת אחיו יצא מן הארץ לבדו, ואילו נתנו לו הון ועבדים וגמלים היו מוסיפים בו קנאה לארוב לו ולהרגו. ורבותינו אמרו שגזלוהו ממנו. ומי אמר לו שלא היו ליעקב בגדים חמודות שש ומשי ורקמה? אבל הכתוב אמר כי עשו בלכתו השדה לצוד היה מחליפם בבגדי הציד, ומפני שיצחק ממשש תמיד בבנו ובבגדיו הלבשה אותם את יעקב פן יכירונו בהם. והלוא אתה רואה שעשה כן וירח את ריח בגדיו, כי היה משים אותם בתוך נרד וכרכום, בענין שכתוב "מור ואהלות קציעות כל בגדותיך", והיו הבשמים צומחים בארץ ישראל, ועל כן אמר כריח שדה, כי בעבור היותו איש השדה הריחו בגדיו מהם, או ריח ציצי האילנות, כמו שאמרו רבותינו כריח השדה של תפוחים. והשאלה על מאור עיניו שאלת עיוורי לב, כי אם הייתה סיבה מאת השם הנה היא כדי שיברך את יעקב, והוא סיפור הכתוב "ותכהין עיניו מראות ויקרא את עשו". ועל דרך הפשט איננו רק עניין הזקנה, וטעמו ויהי כי זקן יצחק ותכהינה עיניו בזקנתו, קרא את עשו. והנה ביעקב "ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יכול לראות", וכתוב באחיה השילוני "כי קמו עיניו משיבו", ויספר במשה רבנו פלא "לא כהתה עיניו".

מי שאינו מכיר דרכם של פרשנינו עשוי אמנם לתמוה על עצם הוויכוח, על חשיבותו, ובפרט על הטונים הגבוהים והחריפים הנשמעים בעקביו. שתי השקפות החיים הבאות לידי ביטוי בוויכוח הזה יתפרשו בוודאי להיסטוריונים על רקע איכות החיים בספרד בימי 'תור הזהב' ואחריו,⁵⁵ ובפרט על רקע חייהם האישיים של ראבי"ע ושל רמב"ן.⁵⁶ אין להתעלם לגמרי מקו השפעה זה, ועם זה חשיבותו בעיניי שולית, אף כי בוודאי מעניינת. חשובה יותר השאלה העקרונית להבנת ספר בראשית, שעוררו גדולי הפרשנות בוויכוח זה: ממה התפרנס יצחק אבינו ומה הייתה רמת החיים בביתו? האם היה זה בית עשיר כבית אברהם (ויעקב?) או בית עני? שאלה זו חשובה מאוד מפני חריגותו הכללית של יצחק בין האבות. להלן ראשי פרקים לתופעה זו:

- * סיפורו של יצחק מועט ומצומצם בהיקפו, והפאסיביות בולטת בו בכל מקום.
- * הוא נראה תחילה כטפל לאברהם (ולשרה) עד כדי עקדתו כשה. שרה מרחיקה ממנו את ישמעאל בהסכמת אלוהים, והוא עצמו צועד "יחדיו" עם אברהם לעקדתו.
- * כולם טורחים בנישואיו מלבדו: אברהם דואג ומתכנן, משביע ושולח; העבד טורח ועושה נפלאות בדרך קשה וארוכה; רבקה שואבת בכל כוחותיה, לא רק לעבד כי אם גם לעשרה גמלים צמאים שעברו את המדבר הסורי;⁵⁷ לבן ובתואל מידיינים עם העבד, וכולם הולכים בשיירה החוזרת. רק יצחק לבדו מקבל מן המוכן את אשתו המיועדת, ובארץ הנגב, בשדה, בשיחת ערביים (די להשוות תיאור זה לתיאור נישואיו של יעקב בחרן, בעבודתו המופרזת, כשהוא בונה את ביתו לבדו, בעמל מפרך ובגלות - כדי לחוש בהבדל הגדול).
- * פרק אחד בלבד (בראשית כ"ו) מוקדש ליצחק כשהוא לעצמו. כל פעילותו בו ממשיכה לכאורה את חפירת הבארות של אברהם, את החיכוך עם אבימלך ועם

⁵⁵ המקורבים למלכות חיו בספרד חיי עושר ורווחה, ציד ומעדנות ותפנוקים, והרחוקים, בפרט המרוחקים בזרוע, נדדו ללחם ואף רעבו וסבלו חרפת מחסור. כאשר גבר דונש בן לברט על מנחם בן סרוק, כותב המילון הלשוני הראשון בעברית (המחברת), איבד מנחם את מקומו ואת מעמדו אצל חסדאי אבן שפרוט, וסבל את חרפתו, בעוד דונש יורש אותו (ראה על כך אצל אי אשתור, תולדות היהודים בספרד המוסלמית, ירושלים 1977, עמ' 160-171).

⁵⁶ ראבי"ע נדד וסבל כל ימיו, מספרד לצפון-אפריקה וחזרה, גלה לאיטליה ובתוכה, ושוב לצרפת ולאנגליה, וקניות הגה וכתב על עוניו ונדודיו וגלויותיו, ועל סבלו עם מות מיטיביו, ומול מבזוי ורודפיו. רמב"ן ישב רוב ימיו בשלווה בגירונה, מכובד וגדול על כולם, אפילו על המלך ואנשיו, עד שנאלץ לצאת משם עקב ניצחונו בוויכוח, ואז עלה לארץ ישראל.

⁵⁷ כל גמל צמא שותה כמויות גדולות מאוד, ולכן מבחנה של רבקה לא היה בהשקייית העבד, אלא בשאיבה לגמלים.

פִּלְשֵׁתִים על רקע הבארות ועל רקע נטילת הנשים למלך. גם הבטחות ה' לאברהם חוזרות ונאמרות ליצחק "בעבור אברהם עבדי" (כ"ו, כד), "יעקב אשר שמע אברהם בקלי, וישמר משמרת מצותי, חקותי ותורתיי" (כ"ו, ה).

* רבקה הולכת לדרוש את ה' על דבר הבנים המתרוצצים, ולה נאמרת התשובה. יצחק איננו שותף, ולאור ההמשך קרוב לוודאי שגם איננו יודע על דבר ה' לרבקה.

* בפרק הבא כבר נאבקים רבקה אשתו ושני בניו על ברכתו, כשעיניו כהות מכדי לשפוט ולפעול. יעקב זכה בברכתו בניגוד לדעתו, בהכרעת ההשגחה, ובאמצעות רבקה.

* רבקה יזמה את בריחת ההצלה של יעקב לחרון, ויצחק ענה אמן.

* ולבסוף - מרגע שיצא יעקב מבאר שבע, פנה זיווה, פנה הדרה,⁵⁸ ועל אף הצדיק שנשאר בבאר שבע, אין אנו שומעים על יצחק דבר וחצי דבר, עד שובו של יעקב "אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע הוא חברון, אשר גר שם אברהם ויצחק" (ל"ה, כז). זאת, מבלי להסביר לנו אפילו מתי ומדוע חזר יצחק מבאר שבע לחברון. בסמוך לאותו פסוק נזכר מותו של יצחק וקבורתו בידי בניו.

- עד כדי כך?

אם יימצא לנו פתח לקשור את אורח החיים ואת רמת החיים במשפחת האבות עם הופעתו המיוחדת והחריגה של יצחק, אולי יימצא לנו גם מפתח להבנה מחודשת של פרשיות יצחק בספר בראשית, ומעבר לכך.

משלח ידם של האבות היה, לכאורה, המרעה: "רעה צאן עבדיך גם אנחנו גם אבותינו" (בראשית מ"ז, ג). עיון נמרץ יותר, דווקא בפרשה זו, עשוי להוליד מסקנה שונה: יוסף ואחיו מתכננים בקפדנות את דבריהם בפני פרעה, כדי שייראו כאנשים פשוטים מאד, רועי צאן (שהם תועבת מצרים - מ"ו, לד), חסרי השכלה, ידיעות או מיומנות כלשהי. הם משקיעים מאמץ גדול בהצגת 'הפרופיל הנמוך' בתקווה שדבריהם ישכנעו את פרעה. חששם ברור מתוך דברי פרעה ומתוך דבריהם - שמא ירצה פרעה לגייסם לשירותו בתפקידים שונים, ויפזר את המשפחה בכל ארץ מצרים. מטרתם אחת: לשבת ביחד בארץ גושן, ולשמור על אחדות המשפחה! דברי פרעה מסכמים בבירור מצב זה: "ויאמר פרעה אל יוסף

⁵⁸ לשון רש"י שם כ"ח, י בעקבות המדרש בבראשית רבה (ויצא פרשה סח ו; מהד' תיאודור-אלבק עמ' 775). הקביעה "פנה זיווה פנה הדרה" היא מוזרה מאד, שהרי יצחק נשאר שם, וההסברים דחוקים. אמנם, המדרש דייק, מפני שסילוק האור מבאר-שבע כתוב במפורש בתורה, בהתעלמות גמורה מיצחק ומבאר-שבע כל זמן בריחתו של יעקב לפדן ארם. לכן ברור, שהשכינה הלכה עם יעקב, ולא חזרה אל יצחק אלא כששב יעקב.

לאמר אביך ואחיך באו אליך. ארץ מצרים לפניך הוא, במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך - **ישבו בארץ גשן - ואם ידעת ויש בם אנשי חיל** ושמתם שרי מקנה על אשר ליי" (מ"ז, ה-ו). המילים הנכספות לאוזניהם של בני יעקב - **"ישבו בארץ גשן"** - נשמעות מפי פרעה כווייתור ברור על התקווה לנצל את כישוריהם, ועל השאיפה להפרידם, אולי כדי למנוע את עצמתם היתרה כשבט מגובש. רצונו של פרעה ברור מתוך סיום דבריו - לעשותם שרי חיל, בכל מקום שהם. אילו הצגתם כרועי צאן פשוטים הייתה האמת לאמתה, **לא היה צורך לתכנן זאת** בקפידה רבה כל-כך. ברור, שהאבות עסקו בעדרי צאן ובמרעה, אבל יש לבדוק אם היה זה משלח ידם העיקרי או הבלעדי. האם רעו בעצמם את צאנם כיעקב בבית לבן, או שמא היו להם רועים בשירותם - בניים, "אחיס", רועים, ועבדים (ראה י"ג, ז-ח. ההשוואה: ל"א, מו; ל"ב, טז-יט, ולעומת זאת: ל"ז, ב, יב-יז)?

אם לא המרעה היה עיקר עיסוקם, ואם היו להם רועים בשירותם, במה עוד עסקו האבות למחיתם?

פסוקים רבים מרמזים על כך שהאבות עסקו במסחר:⁵⁹

* "ויקח תרח את אברם בנו, ואת לוט בן הרן בן בנו, ואת שרי כלתו אשת אברם בנו, ויצאו אתם מאור כשדים, **ללכת ארצה כנען**, ויבאו עד חרן וישבו שם" (בראשית י"א, לא). תרח הוא שהחל בהליכת המשפחה לארץ כנען, אלא שנעצר בחרן והתיישב. ואברהם יצא משם להמשך הדרך.

* "ויקח אברם את שרי אתו ואת לוט בן אחיו, **ואת כל רכושם אשר רכשו, ואת הנפש אשר עשו בחרן**, ויצאו, ללכת ארצה כנען ויבאו ארצה כנען" (י"ב, ה).

⁵⁹ העיסוק המסחרי בצומתי הדרכים בסוריה ובארץ כנען מתבקש ביותר מן הסיפור שבתורה ומן המציאות הטבעית בארץ הגשר' בין מסופוטמיה ובין מצרים. עיסוק זה מפורש בכתוב בבראשית ל"ד, י: "ישבו וסחרוה", ושם מ"ב, לד: "ואת הארץ תסחרו". אבל הוא משתמע גם מארחות הגמלים של אברהם (כ"ד, י) ושל ישמעאל (כ"ה, יח; ובעיקר ל"ז, כב) וכן מן הסחורות היקרות בבית יעקב (מ"ג, יא), מקניית שדה המכפלה בארבע מאות שקל כסף "עבר לסחר" (כ"ג, טז), ועוד. גם באותם המקומות שהאבות מתוארים כרועים, אפשר ללמוד שזה היה רק חלק מעיסוקם, והוא נעשה על-ידי רועים-עבדים ובני בית (רק יעקב בגלותו היה רועה בעצמו - בראשית, י"ג, ז; כ"ו, יב, כ; כה, ל; כט ואילך; ל"א, לח-מ; ל"ב, טו-כ). על עיסוקם של האבות ראה עוד: ש' ייבין, 'האבות בארץ', בתוך: ההיסטוריה של עם ישראל ירושלים - רמת-גן 1967, כרך ב, פרק י', עמ' 107; ש' ייבין, 'עיונים בתקופת האבות', בית מקרא, ז', ד, תשכ"ג, עמ' 13-14; C. H. Gordon, 'Abraham and the Merchants of Ura', JNES 17 (1958), pp. 28-31

- * "ואברם כבד מאד במקנה, בכסף ובזהב. וילך למסעיו, מנגב ועד בית אל" (י"ג, ב-ג).
- * "וגם ללוט... היה צאן ובקר ואהלים, ולא נשא אתם הארץ לשבת יחדו, **כי היה רכושם רב** ולא יכלו לשבת יחדו. ויהי ריב בין רעי מקנה אברם ובין רעי מקנה לוט..." (י"ג, ה-ז).
- * "ויאמר מלך סדם אל אברם, תן לי הנפש והרכש **קח לך**. ויאמר אברם... אם מחוט ועד שרוך נעל, ואם אקח מכל אשר לך, ולא תאמר אני העשרתי את אברם" (י"ד, כא-כג).
- * "וישמע אברהם כי נשבה אחיו, וירק את חניכיו ילידי ביתו, **שמנה עשר ושלוש מאות**, וירדף עד דן" (י"ד, יד). מדובר אפוא בשבט די גדול, חזק ועשיר, שיש בו אלפי נפשות, כל אנשי "בית אברהם".
- * "ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו, ואת כל מקנת כספו, כל **זכר באנשי בית אברהם**, וימל את בשר ערלתם" (י"ז, כג).
- * "ויקם אברהם מעל פני מתו, וידבר אל בני חת לאמר: **גר ותושב אנכי עמכם**, תנו לי אחזת קבר עמכם ואקברה מתי מלפני" (כ"ג, ג-ד).
- * "ויען עפרן את אברהם לאמר לו. אדני שמעני, ארץ **ארבע מאות שקל כסף** ביני ובינך מה הוא, ואת מתך קבר. וישמע אברהם אל עפרון, וישקל אברהם לעפרן, את הכסף אשר דבר באזני בני חת, **ארבע מאות שקל כסף עבר לסחרי**" (כ"ג, יד-טז).⁶⁰
- * ויקח העבד **עשרה גמלים מגמלי אדניו**⁶¹ וילך וכל טוב אדניו **בידיו** (כ"ד, ו) - "ויוצא העבד **כלי זהב וכלי זהב ובגדים** ויתן לרבקה, ומגדנת נתן לאחיה ולאמה" (כ"ד, ג).

⁶⁰ לשם השוואה בלתי מדויקת: כסף מחצית השקל, בשקל הקודש, הכפול, היו נותנים לשנה, למקדש. בפרשת הקדשים נאמר (ויקרא כ"ז, טז): "ואם משדה אחזתו יקדיש איש לה', והיה ערכך לפי זרעו, זרע חמר שערים בחמשים שקל כסף" (לחמישים שנה!), כלומר, שקל כסף אחד לשנה הוא ערך יבול שנתי של שדה שעורים משפחתי (כ-23.5 דונם, שטח שזורעים בו כ-400 ליטר שעורים - על-פי דברי פרופ' י' פליקס). מיכה נתן לנער הלוי "עשרת כסף לימים, (= לשנה) וערך בגדים ומחיתך" (שופטים י"ז, ו) - ובעשרים כסף מכרו את יוסף לעבד **עולם**. בקניית מערת המכפלה אצל אברהם מדובר, אם-כן, בסכום מופלג ועצום.

⁶¹ הגמלים שזכרו בספר בראשית אינם עדרים של גמל מבוית, של נודדי המדבר - שכן זו תופעה מאוחרת יותר (ראה שופטים, ו-ח') - אלא גמלים מתורבתים במספרים קטנים לצרכי השיירות. ראה בעניין זה את הראיות שאסף בולייט (R. W. Bulliet, *The Camel And The*)

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

* "ויסוף אברהם ויקח אשה ושמה **קטורה**. ותלד לו את זמרן ואת יקשן ואת **מדן** ואת **מדין**... ויתן אברהם את **כל אשר לו ליצחק**. ולבני הפילגשים אשר לאברהם **נתן אברהם מתנות**, וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי, **קדמה אל ארץ קדם**" (כ"ה), א-ז - מדובר בעבר הירדן - מגלעד ועד דמשק, ארץ פורייה, ששיירות סוחרים רבות עוברות בה).

* "וישכנו [בני ישמעאל] **מחוילה עד שור, אשר על פני מצרים באכה אשורה**..." (כ"ה, יח - זו דרך השיירות החשובה של עבר הירדן, מסיני והנגב ועד דמשק ואשור).

* "...ויקח מן הבא בידו, מנחה לעשו אחיו. עזים מאתים, ותישים עשרים, רחלים מאתים ואילים עשרים, **גמלים מיניקות ובניהם שלשים**"⁶², פרות ארבעים ופרים עשרה, אתנת עשרים ועיגם עשרה. ויתן ביד עבדיו עדר לבדו..." (ל"ב, יד-טז).

* "וישב לאכל לחם, וישאו עיניהם ויראו והנה ארחת **ישמעאלים באה מגלעד, וגמליהם נשאים נכאת וצרי ולט**, הולכים להוריד **מצרימה**" (ל"ז, כה) - "ויעברו אנשים מדינים סחרים, וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור, וימכרו את יוסף **לישמעאלים בעשרים כסף**" (ל"ז, כח) - "והמדנים מכרו אתו אל מצרים..." (ל"ז, לו).

* "ואתנו תשבו (בני יעקב עם שכם), והארץ תהיה לפניכם, שבו **וסחרו והאחזו בה**" (ל"ד, י) - "...וישב בארץ ויסחרו אותה, והארץ הנה רחבת ידים לפניהם..."

⁶² Wheel, 1975, pp. 60-63; ראה: מ' הראל, מסעות ומערכות בימי קדם, ירושלים תש"ם, עמ' 128, הערה 43) נגד אולברייט (ו"פ אולברייט, הארכיאולוגיה של ארץ ישראל, תל אביב תשכ"ה, עמ' 176-177). אולברייט, ורבים בעקבותיו, טענו שסיפורי אברהם מאוחרים ועוצבו בראשית ימי המלוכה, מפני שביות הגמל חל לדעתם רק בימי השופטים במאה הי"ב לפנה"ס. הראיה החשובה ביותר נגד אולברייט היא רשימת מזון מאללח' שבצפון סוריה, מן המאה ה-18 לפנה"ס - היינו אתר שאינו רחוק מחרן, ותקופה שהיא פחות או יותר זמנו של אברהם אבינו - ובה נזכרת 'מידה אחת של מספוא לגמל'. ראה: Y.W. 'Ration List Wisema', n, From Alalakh VII', JCS 8 (1959), 29 Line 59.

אכן, מספרי הגמלים בספר בראשית הם בעשרות בודדות, ואילו אלפי הגמלים של המדינים בימי גדעון, הם החידוש של המאה ה-12 לפנה"ס - לא ביות הגמל, אלא שינוי דרכי הנוודים שהעמיקו למדבר עם עדרי גמלים.

מצער, לפיכך, מנהגם של חוקרים ישראלים רבים, שעדיין מצטטים את סברתו של אולברייט שהגמל בוית רק במאה ה-12 לפנה"ס, והזכרתו בספר בראשית היא לדעתם 'אנכרוניזם'. הם מביאים דעה זו כדעה בדוקה, בעוד שהיא עצמה תיאוריה אנכרוניסטית. ראה הערה 61 לעיל.

מקנהם וקנינם וכל בהמתם הלוא לנו הם, אך נאותה להם וישבו אתנו" (ל"ד, כא, כג).

* "והביאו את אחיכם הקטן אלי, ואדעה כי לא מרגלים אתם, כי כנים אתם, את אחיכם אתן לכם, ואת הארץ תסחרו" (מ"ב, לד) - "ויאמר אלהים ישראל, אביהם: אם כן אפוא זאת עשו, קחו מזמרת הארץ בכליכם, והורידו לאיש מנחה, מעט צרי ומעט דבש, נכאת ולט בטנים ושקדים. וכסף משנה קחו בידכם..." (מ"ג, יא-יב).

מכל הפסוקים המובאים עולה תמונה ברורה למדי: משפחות תרח, אברהם ונחור ולוט וצאצאיהם, בני קטורה ובני ישמעאל - ואף משפחות יעקב, משעה שהשתחרר מלבן כאיש עצמאי ועשיר - היו משפחות סוחרים עשירות.⁶³ מחד, יש להן עדרים גדולים (הבנים הצעירים או רועים מיוחדים היו מופקדים עליהם בדרך כלל), ומאידך, שיירות ובהן גמלים, מוליכים סחורות יקרות, תבלין ובשמים, מאשור ומארצות קדם ומן הגלעד בואכה מצרימה. אפילו בשנים קשות של בצורת היו סחורות יקרות כאלה מצויות בבית יעקב, כשלא היה לחם לאכול, אך היה כסף לקנות.

יהודה שגזו צאנו בעצמו עם רעהו, כאשר ירד מאת אָחיו (ל"ח, יב), יעקב שרעה בעצמו את צאן לבן עשרים שנה (ל"א, לח-מא), ויצחק שעבד בעצמו את האדמה, זרע וחפר בארות ועשה חיל - הם החריגים בספר בראשית, ביחס לאורח החיים הקבוע של משפחות תרח ואברהם. יהודה, כנראה, לאחר שגרם את השבר הגדול של מכירת יוסף ואבל אביו, ועל כן "ירד מאת אָחיו" ופתח באורח חיים עצמאי, לפחות לתקופה מסוימת. יעקב עבד בשדה שנים רבות בעצמו מפני שברח על נפשו מפני עשו אחיו, והפך בעל כורחו לְבן חסות, תוך שלבן מנצל את מצבו הקשה. גם נישואיו היו של בן חסות⁶⁴ - ראה בראשית ל"א, לו-מג.

⁶³ מכאן מוסברת היטב הליכתו של תרח לארץ כנען, מלכתחילה. וראה מאמריי 'העברים וארץ העברים', מגדים טו (מרחשוון תשנ"ב), עמ' 9-26; 'הארץ וארץ כנען בתורה', מגדים יז (אלול תשנ"ב), עמ' 9-46.

⁶⁴ לבן התקומם כאשר ניסה יעקב לפרוק את עולו ולברוח, ועשה כל מאמץ כדי להחזירו לתלם של בן חסות, באומרו במפורש ש"הבנות בן תי, והבנים בני..." (ל"א, מג). אכן זו הייתה תופעה מצויה במסופוטמיה הצפונית בתקופה ההיא, כמשתקף מתעודות שנמצאו בנוזי, על החידקל, ממזרח לחרן וסביבתה. עיין: C. H. Gordon, BASOR (1937), pp. 25ff. וכנגדו: M. Greenberg, TBL 81 (1962), pp 239-248. ועל כל פנים כולם מסכימים שנישואי יעקב לבנות לבן הן דוגמה לנישואי בן חסות. אף חז"ל ראו ביציאת יעקב, שחרור ומזכירים זאת בהקשר של "ארמי א' בד אבי" ושל יציאת מצרים.

אברהם סימן את הכיוון: ארץ גרר וחפירת בארות; אבל רק יצחק מימש אותו הלכה למעשה. יצחק החריג בין החריגים, **פרש ממסחר השיירות ומאורח חיי האבות, והשאיר אותם לישמעאלים ולבני קטורה**, צאצאי בית אברהם שמסביב. זאת מפני דבר ה' המפורש אליו: "אל תרד מצרימה, שכן בארץ אשר אמר אליך. גור בארץ הזאת [גרר!] ואהיה עמך ואברכך" (כ"ו, ב-ג). זהו המהפך האידאולוגי היחיד באורח החיים של משפחת האבות והניסיון היחיד לשנות כליל את אורח החיים. יצחק התיישב בארץ גרר, והפך לחקלאי, איש שדה, כדי לקיים את מצוות ה', לאברהם, ואישית אליו - להתיישב בארץ, בישיבת קבע חקלאית.

צדקו אם כן, דברי ראבי"ע, אף כי לא כפי שנתכוון. לא ביש מזל כאן אלא שינוי כל אורחות החיים, וכל טענותיו של רמב"ן אין להן הכרח, ואף רמב"ן עשוי להודות בכך.⁶⁵ אין פה שום קללה או בטלנות של מאבד נכסי אביו כלא-יוצלה, אלא ברכת ה' בדרך חדשה ושונה. ראבי"ע לא הסביר מדוע זה קרה, ולכן תקף רמב"ן את פירושו, במידה של צדק, אבל, יצחק לא איבד סתם כך את רכוש אביו, אלא **פרש מן המסחר ומן העושר הכרוך בו, כדי להתיישב בארץ, לעבדה ולשמרה - להתחיל מבראשית. ברכת ה' דווקא שרתה במעשיו עד שהצליח מאוד בזמן קצר.** אז החלו פלשתים לקנאו ולרדפו, לגרשו ולסתום בארותיו, ודחקו בו מעשק לשטנה, ומשטנה לרחובות, עד שעלה וישב בבאר שבע. גם שם עשה חיל - אמנם לא בסגנון העושר של משפחות הסוחרים הנוודים בדרכי השיירות, משקיעים את הונם בסחורות יקרות ובעדרים, ובכל מה שאפשר לקחת וללכת אם יש צרה או קושי. יצחק הוא החקלאי היחיד במשפחת האבות, שהתיישב בארץ ממש על-פי דבר ה'. ייחודו בלידתו המופלאה שבה קשור שמו, בעקדתו החריגה לא פחות, בהצלתו מן המאכלת על-ידי מלאך ה', שהיא כמו לידה שנייה, ולא פחות מזה גם באורח חייו, השונה כל-כך מאבותיו וגם מבניו.

ד. חופר בארות - עולה תמימה

עכשיו נוכל לקרוא במבט מחודש ובעיון את הפרק הבלעדי של יצחק אבינו (בראשית כ"ו):

פרק זה הוא הפרק היחיד שבו יצחק מופיע כדמות שעומדת בפני עצמה. עד הנה מופיע יצחק כטפל לאברהם. בלידתו, בעקדתו ובהצלתו עם הורדתו ממזבח העקדה, ובנישואיו - אברהם פועל בו ומסביבו, והוא פסיבי. מלידתו הוא

⁶⁵ רמב"ן עצמו נהג כך, כשעלה ארצה והשאיר את העושר ואת רווחת ספרד מאחוריו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

התגשמות של בשורת השמחה והישועה. כולם מדברים בו, אך הוא עצמו אינו פועל, אינו יוצר ואינו יוזם.

בהמשך פרשת תולדות (בראשית כ"ז-כ"ח) כבר כהו עיניו, ובניו נאבקים על ברכתו ועל ירושתו, כשם שנאבקו בצעירותם על הבכורה. על כן, רק בפרק כ"ו עומד לפנינו יצחק כאב בין האבות, ממשיכו של אברהם מחד, אבל עומד גם בפני עצמו - **כעולה תמימה, ש"אין חוצה לארץ כדאי לו"**. בכך פותח פרק כ"ו את דרכו.

כאן נדרשת ההשוואה בין אברהם לבין יצחק, וייחודו של יצחק עולה מתוך ההשוואה הזאת. זהו המפתח להבנת הפרק ולדמותו של יצחק בכלל:

יצחק - בפרק כ"ו

אברהם

(י"ג, א)

ויהי רעב בארץ

(א) ויהי רעב בארץ

מלבד הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם וילך יצחק אל אבימלך מלך פלשתים **גרה**

וירד אברם מצרימה לגור שם, כי כבד הרעב בארץ (כ' א)

ויסע משם אברהם ארצה הנגב, וישב בין קדש ובין שור, ויגר **בגרה** (י"ב, א)

ויאמר ה' אל אברם: לך לך... אל הארץ אשר אראך (כ"ב, ב)

ויאמר: קח נא את בנדך... ולך לך אל ארץ המריה... על אחד ההרים אשר **אמר אליך**

(י"ג, טו)

כי את כל הארץ אשר אתה ראה לך אתננה ולזרעך עד עולם (כ"ב, טז)

ויאמר: בי **נשבעתי** נאם ה'... כי **ברך** אברכך להקמתי את השבעה אשר **נשבעתי** לאברהם אביך

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

<p>והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים ויִרַשׁ זרעך את שער אֵיבֵיו. (כ"ב, יח)</p> <p>והתברכו בזרעך כל גויי הארץ, עקב אשר שמעת בקִלִי (י"ח, יט)</p> <p>כִּי ידַעְתִּינוּ לַמַּעַן אֲשֶׁר יִצוּה אֶת בְּנֵיו וְאֵת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו, וְשִׁמְרוּ דֶרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט - לַמַּעַן הִבִּיא ה' עַל אַבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר דָּבַר עִלְיוֹ</p>	<p>(ד) והרביתי את זרעך ככוכבי השמים ונתתי לזרעך את כל הארצות האל, והתברכו בזרעך כל גויי הארץ. (ה) עקב אשר שמע אברהם בקלי, וישמר משמרת, מצותי, חקותי ותורת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט - למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו</p>
<p>(ו) וישב יצחק בגרר</p> <p>(יב) ויזרע יצחק בארץ הקוא וימצא בשנה הקוא מאה שערים</p>	<p>(כ"ב, יט) וישב אברהם בבאר שבע (כ"א, לג) ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם</p>
	<p>(י"ג, יח) ויאהל אברהם ויבא וישב באלני ממרא אשר בחברון ויבן שם מזבח לה'. (כ"ד, א, לה) וה' ברך את אברהם בכל... צאן ובקר וכסף וזהב ועבדס ושפחות וגמלים וחמרים</p>

מפרשה זו של יצחק אנו רואים כי כל מה שנאמר ביצחק הוא המשך לנאמר באברהם, בברכת ריבוי הזרע ובברכת נתינת הארץ, ברעב ובשבועה, בשמירת דרך ה' ומצוותיו ובישיבת הארץ, להוציא שני הבדלים בולטים: ה' נראה ליצחק בהתגלות מיוחדת **כדי לאסור עליו את הירידה למצרים** - "אל תרד מצרימה", כדרך שעשה אברהם - ולעומת זה, לצוותו **לשכון** ולגור ולשבת בארץ, בגרר, וה' יהיה עמו. ביטוי זה - **"ואהיה עמך"** - בצורתו זו לא נזכר אצל אברהם, ונזכר לעומת זה, גם אצל יעקב בשעה שנצטווה לחזור מפדן ארם ארצה: "ויאמר ה' אל יעקב: שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך, ואהיה עמך" (בראשית ל"א, ג). ביטוי זה הוא אחד מחשובי המפתחות של ההתגלות למשה בסנה, בציווי להוציא בני ישראל ממצרים אל ארץ אבותיהם (שמות ג'-ד'), בציווי ליהושע עם מינויו, בציווי לכבוש

את הארץ ולהנחילה לישראל (דברים ל"א), ובהתגלות לגדעון, עם הציווי לפרוק את עול מִדָּן ולחדש את הברית של יציאת מצרים (שופטים ו'). עלינו לומר, שביטוי זה מופיע לראשונה אצל יצחק, מפני שרק עליו נאסר לרדת לחוף לארץ ובכך נצטווה **לממש** את הבטחת הארץ לאברהם, מהבטחת לָךְ-לָךְ עד שבועת העקדה, תוך צירוף הלשון של הארץ ושל ההר: "לָךְ-לָךְ... אל הארץ אשר אראך" (י"ב, א) - "לָךְ-לָךְ אל ארץ המריה... על אחד ההרים אשר אמר אליך" (כ"ב, ב) - ללשון אחת, מאוחדת - **ארץ כמזבח** - "שכן בארץ אשר אמר אליך" (כ"ו, ב). דברי חז"ל המובאים ברש"י (לפס' ב) על יצחק, "שאתה עולה תמימה, ואין חוצה לארץ כדאי לך", ממצים את עומק ההבדל בין אברהם לבין יצחק בפרשה זו, ומגלים גם את עומק ההתבוננות של חז"ל ושל רש"י בכתוב.

ההבדל השני הוא, שיצחק מתיישב לזרוע בארץ, וברכת ה' חלה על **היבול בשדהו**, בעוד ברכת ה' לאברהם "בכל" (כ"ד, א) מתפרשת על דרך הפשט, כמובן מעניינו, על המקנה, על כסף וזהב, על עבדים ושפחות, ועל גמלים וחמורים, וכולם ניידים ומהלכים. עם זה, בפרשייה זו של התיישבות יצחק בגרר, לא נזכרת בניית מזבח ולא קריאה בשם ה'; אלה יופיעו אצלו רק בהמשך, כאשר **יחזור** לבאר שבע, לאחר גירושו מארץ גרר (פס' כה). יצחק איננו יושב בגרר כדי לבנות מזבחות ולקרוא בשם ה', אלא כדי **לזרוע ולהוציא יבול**. **ההתיישבות בארץ מופיעה כאן כקיום מצוות ה', לצד הקריאה בשם ה', כעיקר הסיפור**. כאן המהפך הגדול, באורח החיים של האבות, שבא אצל יצחק כמימוש מצוות ה' לאברהם. **יצחק נטש את אורחות השיירות והמסחר, ברגע שבו נצטווה שלא לרדת מצרימה, כדרך שעשו תמיד הסוחרים בשעת צרה**.⁶⁶ יצחק הוא תכלית אברהם ומיצוי ההבטחה של משפחת האבות בראשית דרכה. הניסיון של יצחק להתיישב בארץ, ובפרט בגרר, לזרוע, להתברך ולהגיע למנוחה ונחלה עם הבטחת ה', הצליח בתחילה, אך גרר אחריו מיד את המתח ואת ההתנכלות. יצחק נדחק על-ידי שנאת הפלשתים לרחובות ולבאר שבע, ויעקב חזר ונדד משם, ושב אל חיי הנדודים של המשפחה - עדרים ומסחר - כמי שמתחיל שוב מן ההתחלה, מחרן.

⁶⁶ יש להבין, כי משפחות סוחרים עשירות נקלעו למשבר כלכלי **כבד יותר** מזה של חקלאים פשוטים בזמן הרעב. אלה האחרונים הסתפקו במועט כהרגלם, ואילו הראשונים התקשו למצוא אוכל תמורת כסף וזהבם. בשעת הרעב הכבד, אין איש נצרך לסחורתם, מפני שאי-אפשר לשלם עליה. מעט היבול נשאר אצל בעליו, והסוחרים בעלי המקנה צריכים להאכיל את העדרים או לשחוט אותם, ומצבם קשה. הנוודות משרתת בשעת צרה גם רועים וגם סוחרים. רק החקלאי רתוק אל אדמתו. מכאן גם ההבדל העמוק בין אברהם ויעקב לבין אלימלך בירידה לחוף לארץ - אברהם ויעקב הם סוחרים נודדים, לפני ההשתרשות בארץ, ואילו אלימלך ונעמי הם משפחת חקלאים מבית לחם, **לאחר** הנחלת הארץ.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מדוע, אם כן, לא נשלם המהלך ביצחק, ובגרר?

לכך יש בכתוב תשובה כפולה: **הטעיית "אחותי" של יצחק, בעקבות אברהם, ערערה את מעמדו, עד שנדחק לבאר שבע, כאברהם, ושם כרת יצחק מחדש הברית עם אבימלך, אמנם בהבדלים חשובים.** צדקו דברי רמב"ן בביקורתו הקשה על "אחותי היא" (בפירושו לבראשית י"ב, יג), והיא קשורה בירידת אברהם למצרים, בהתערערות בחירתו של אברהם מול אבימלך, וגם בערעור מעמדו של יצחק באותה גרר, והחלשת אחיזתו של יצחק בארץ, כחקלאי בגרר (תשובה אחרת קשורה בעשו ויעקב, והיא תידון בנפרד בהמשך).

ה. יצחק ואבימלך

(ז)

"וישאלו אנשי המקום לאשתו
ויאמר, אחתי הוא,
כי ירא לאמר אשתי,

פן יהרגוני אנשי המקום על רבקה,
כי טובת מראה הוא.

(אך רבקה לא נלקחה!)

(ח)

ויהי כי ארכו לו שם הימים,
וישקף אבימלך מלך פלשתים בעד החלון,
וירא והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו.

(ט)

ויקרא אבימלך ליצחק, ויאמר:
אך הנה אשתך הוא,
ואיך אמרת אחותי הוא,
ויאמר אליו יצחק:

(קצר וחרוף!)

כי אמרתי פן אמות עליה.

(י)

ויאמר אבימלך:

מה זאת עשית לנו,
כמעט שכב אחד העם את אשתך
והבאת עלינו אשם.

(יחס קשה!)

(יא)

ויצו אבימלך את כל העם לאמר:
הנגע באיש הזה ובאשתו מות יומת.

(נשאר בגרר!)

גלוי לעין כול, שפרשייה שנייה זו אצל יצחק, **כאב העומד בפני עצמו**, מקבילה לשתי פרשיות שונות שזכרו בחיי אברהם ושרה - מול פרעה במצרים (בפרק י"ב) ומול אבימלך בגרר (בפרק כ') - ולנוהג רגיל של אברהם בנדודיו בארצות שאין בהן, על-פי חששו, יראת אלוהים (כ', יג). בשתי הפרשיות אצל אברהם מדובר במסעיו למקומות חדשים. בראשונה למצרים, מפני הרעב (וכבר השווינו עניין זה לפרקנו בתחילתו), ובשנייה לאותה גרר בלא רעב (כנראה בימי מלך קודם ששמו אבימלך⁶⁷). בשתי הפרשיות חשש אברהם שמא ייהרג בגלל יופייה של שרה אשתו, ולכן הכריז עליה כעל 'אחותו'. בשתייהן היא באמת נלקחה לבית המלך כשנתגלה יופייה הנדיר, בעודה נחשבת ל'אחותו' של אברהם.

בשתי הפרשיות נענש כל בית המלך במחלות קשות ("נגעים גדולים" - י"ב, טו), שפגעו ביכולת הנשים בבית המלך להרות וללדת ("כי עָצַר עָצַר ה' בעד כל רחם בבית אבימלך" - כ', יח). בשתי הפרשות בא המלך בטענות קשות נגד אברהם על הטעיית "אחותי", ובשתייהן הוחזרה שרה לאברהם בכבוד⁶⁸ ובפיצוי כלכלי גדול על הפגיעה בה. פרט לאלה יש הבדלים רבים בין שתי הפרשיות, והם יובאו להלן. אך מכלל חמש ההקבלות העקרוניות בין פרשיית פרעה לפרשיית אבימלך אצל אברהם, אנו מוצאים אצל יצחק, רק שתיים: 1. חששו של יצחק שמא ייהרג והכרזת "אחותי" בגללו; 2. טענותיו הקשות של המלך נגד יצחק, שעה שההטעייה התגלתה. בכל השאר שונה סיפורו של יצחק באופן עקרוני - רבקה איננה נלקחת לבית המלך, המלך אינו מוטרד ממה שקרה כבר, אלא ממה שעלול היה לקרות, וממילא, אין למלך - מלבד הפרסום והגנה על זכויותיו של ה'זר' - צורך לגמול שום טובה ליצחק, אדרבה, יצחק עומד בפני אבימלך (הבן?!) במצב מביך ביותר וחד-צדדי, קשה יותר מזה של אברהם, שהרי (עדיין) לא גזלו ממנו דבר, ורק הוא הטעה אותם וסיכן אותם. למרות זה, מאפשרים לו להישאר, כדרך שנהגה גרר גם באברהם, ובניגוד לגירוש שכפה עליו פרעה. אבל מערכת היחסים שנוצרה בין יצחק ואבימלך הייתה קשה ומתוחה, ואין בה זכר לכבוד, לעומק, להתגלות בחלום, לתפילה, ולכל היחס הנכבד ששרר בין אבימלך לאברהם. את סיכום **ההבדלים** בין שלוש הפרשיות נציג בטבלה הבאה:

⁶⁷ יש להניח שחילוף הדורות בין אברהם ליצחק, פירושו שגם "אבימלך" אינו אלא שם כינוי למלכי גרר, וכאן מדובר בירשו של אבימלך הראשון. אף-על-פי שאין הכרח בדבר, רמז יש, שהרי הראשון בוודאי לא היה מאפשר כלל את הטעיית 'אחותי' של יצחק.

⁶⁸ ראה לעיל הערה 49; אצל אבימלך הייתה חתונה מכובדת, ואילו אצל פרעה - גירוש.

יצחק ורבקה

אברהם ושרה

- אצל פרעה במצרים (י"ב) אצל אבימלך בגרר (כ')** **אצל אבימלך בגרר (כ"ו)**
1. שרה נלקחה לבית פרעה. 1. שרה נלקחה לבית אבימלך. 1-2-3. רבקה לא נלקחה.
2. אברהם קיבל (מוהר?) בעבורה. 2. תמורה לא נזכרה בשלב זה. 2. תמורה לא נזכרה, וממילא אין תמורה בעבורה, בעבורה.
3. בית פרעה נוגע נגעים גדולים. 3. בית אבימלך נעצר מלדת. 3. ולא פגיעה בבית אבימלך.
4. פרעה הבין שהיא אשת-איש, 4. האלוהים בא אל אבימלך בחלום הלילה, והזהירו מלחטוא באשת איש. 4. אבימלך גילה יום אחד אשת-איש, (בעצמו), שרבקה אשת איש.
5. גער באברהם על ההטעיה, 5. אבימלך גוער באברהם ושומע התנצלות מסובכת, בלשון רכה ומכובדת. 5. אבימלך גוער ביצחק בלשון קשה בגלל הסיבוך שהיה עלול לקרות,
6. החזירה בפיצוי גדול, 6. אבימלך מחזיר לו את אשתו בכבוד גדול ובפיצוי, ועורך כעין טקס נישואין מחודש לאברהם ושרה, 6. מפרסם את דבר היותם נשואים, ומזהיר כל אדם מלגעת בהם לרעה בלשון חריפה,
7. אך גירש את אברהם מארצו. 7. ואף מרשה להם לשבת בארצו. אברהם מתפלל בעד אבימלך וביתו. 7. מרשה להם לשבת בארצו. רק אחר-כך, מגרשים אותו, בהדרגה, בגלל תחרות כלכלית, וכאילו בלי ידיעת המלך, אבל על רקע של שנאה.

אם נעמיק עוד מעט נגלה קו מנחה ליצחק ולרבקה, בניגוד לאברהם ושרה: כשם שיצחק לא ירד למצרים, כך רבקה לא "ירדה" לבית אבימלך - הוא והיא נשארו בתמימותם.

לעומת זה, נשאר משקע קשה יותר, מביך ומסוכן, במערכת היחסים בין יצחק לבין גרר. המלך מרשה לו לשבת בגרר, כמו גם אבימלך לאברהם, ובכך יכול יצחק לפתוח במאמץ החקלאי הראשון - והיחיד - בימי האבות. אולם, קודם להתחלתו נוצר משקע מסוכן, הנובע מהטעיית "אחותי", אשר נבט גם הוא ועשה "שערים רבים". במקביל להצלחתו הכלכלית-חקלאית של יצחק, ובשעה שהגיע לגדולה של ממש בארץ גרר, נוצרה קנאה מסוכנת, שאיימה על הצלחתו, ודחפה אותו משם, באותה עוצמה שבה התיישב שם ובה הצליח שם בברכת ה'. בכל מסכת היחסים בין אברהם לארץ פלשתים, נרמזו אמנם קשיים, אך לא מתוארת שגאה - זו התפתחה רק אצל יצחק. השוואת הפרקים כ' וכ"ו בעניין זה (בפרשה השלישית) תלמדנו כינה באשר לעצמת הקנאה, הזעם והשגאה, שיצחק עורר נגדו, שאין להם אף ורע. יצחק לא גורש מארץ גרר כמו שגורש אברהם בידי פרעה, אך גם לא זכה שם לכבוד ולמעמד כמו אברהם. אמנם לא ניתן להסביר את ההבדל כולו רק בהטעיית "אחותי" - שכן גם אברהם נקט אותה מידה. יצחק גורש לאט לאט, בשנאת הפלשתים, מתוך התחרות העזה והחריפה על הקרקע ועל המים.

ברור מלשון הכתוב, שאברהם לא היה בעימות עם פלשתים, על אף גזל הבאר, מפני כבודו כנשיא אלוהים, או מפני שאברהם נמנע מן העימות על-פי דרכו. לעומת זה, יצחק פוגש את פלשתים, בעימות על סתימת בארותיו של אברהם - אחרי מות אברהם - ונוסף לכך בקנאה, בעצק ובשטנה. ברור מלשון הכתוב, שפלשתים כיבדו את אברהם, ונמנעו מסתימת בארותיו בחייו, ולא כן נהגו ביצחק. **יצחק נמצא במרכזו של עימות!** מדוע נכנס דווקא יצחק ולא אברהם לעימות חריף כזה, ומה היו תוצאותיו והשלכותיו? כאן אנו באים לעיקר דיוננו:

- * שבטי הרועים הנוודים, בפגשם איום או סכנה חמורה, יקפלו את אוהליהם וינדדו עם מקניהם, וכך ישמרו על אורח חייהם, ועל חירותם.
- * משפחות הסוחרים העשירות, בפגשם איום או סכנה, יקפלו אוהל, ינטשו בית ויעקרו למקום אחר עם כספם ורכושם, בפרט אם יש להם סניפים וסוכנים במקומות אחרים. הם ימשיכו באורח חייהם, במקומם החדש, מתוך חירות מרבית, כלפי החברה וכלפי השלטונות (ויחפשו כמובן שלטון אוהד).
- * אומנים ובעלי מלאכה, בפוגשם איום או סכנת חיים, יוכלו גם הם לגלות ממקומם ולנטוש את ביתם. הם יקחו את כלי עבודתם, ובעיקר את הידע הצבור

בהם וארוז ב'תרמילס', וימשיכו בעיסוקם ובאורח חייהם במקום חדש, בחברה שתראה בהם, או שתסבול אותם ותחת שלטון שאיננו עוין, ואיננו רופף.⁶⁹

* יש רק סוג אחד של אנשים, שמושרש במקומו, שעקירתו מהווה טראומה, גלות איומה חסרת תקווה של ריפוי במקרים רבים, ואלו **החקלאים**. אלה יקומו להילחם מול כל איום או סכנה, גם כשגבם אל הקיר. הקשר שלהם לאדמתם, מוביל אותם אל הכורח ואל הכוח להילחם עליה.⁷⁰

יצחק אבינו ויתר **מדעת** על כל העושר של משפחת תרח ובניו, הסוחרים הנוודים, הניח אותו לישמעאל,⁷¹ וניסה להתחיל **מחדש** כחקלאי על-פי צו ה'. בנו של הסוחר העשיר הפך לחקלאי, מפני שכך הבין את ההבטחה, את הברכה ואת דבר ה'. לכן גם לא היה העושר מצוי בביתו, בית של חקלאי מתיישב.

החקלאי, באשר זרע ובאשר נטע⁷² שם גם יילחם. הזריעה והנטיעה היא הכרזה מפורשת: "כאן ביתי". מי שמכריז כך - בציוויליזציה הצבאית-הכוחנית שאנחנו שייכים אליה עד אחרית הימים - עלול להזמין בהכרזה זו את אויביו לתקוף אותו. מי שזורע בשדה, או נוטע עץ וחופר באר, יכול מיד גם ללטוש את מחרשתו, את המעדר, המזמרה, האת והקרדום, ולהכין לו חרב וחנית - בעולם הזה הוא עלול

⁶⁹ בעלי מקצועות חופשיים בימינו, ממש כמו שבט הלוי העתיק, הנלווה (=הנודד) לחפש תפקיד או משרה או כהונה לפרנסתו, מחפשים להם תמיד חברה שזקוקה לשירותם. בפגשם איום או סכנה, ינטשו את בתיהם, יעמיסו על שכמם את תרמיל-הידע שלהם, ויחפשו להם תפקיד חדש, משרה חדשה או כהונה רמה, במקום שיאיר להם פנים. אלה - כמו הרועים והסוחרים בתקופה העתיקה - עושים זאת גם בחייהם הרגילים, וגם לקידומם האישי. מורים, רופאים, משפטנים ומהנדסים וגם 'כלי קודש' עוברים בקלות יחסית למקומות חדשים, גם משיקולי יוקרה ומעמד, גם לשם שיפור מצבם הכלכלי, וגם מסיבות של סקרנות ועניין. החברה העירונית המודרנית היא - במקרים רבים - חברת מהגרים, הדומה בכמה דברים לחברת הנוודים של חברת הגילדות בעת העתיקה.

⁷⁰ גם בעידן המודרני, כשמספר החקלאים ירד באופן דרסטי, והמלחמות הופכות להיות מלחמות טילים ואלקטרוניקה, מונחות על-ידי אינטרסים של מעצמות, עדיין אנשים רבים יגנו על ביתם כמו היה נחלת שדה וכרם, עץ נטוע ומושרש, באשר במבנה-הנפש הם חקלאים. לכן גם משתדלים אנשים כה רבים לקנות או לבנות להם בית צמוד-קרקע, או לפחות לטפח גינה, לזרוע ולשתול ולנטוע ליד הבית - ובתוכו - כמידת יכולתם.

⁷¹ לכן ישמעאל דומה יותר לאברהם - נשיא נכבד באזור וראש שבט סוחרים נודדים, אב ל-12 בנים (=שבטים). יצחק **שונה** מאברהם, ועל כן הבחירה דווקא בו איננה סתם המשכיות, אלא גילוי חדש ומשמעותי: מימוש ברית אברהם ועקדת יצחק בחיי שרה, בגבורת ההתמודדות. גם יעקב שונה מיצחק, ודווקא עשו דומה ליצחק מבחינת השדה. הבחירה ביעקב היא אפוא גילוי חדש, שונה, החוזר לאברהם בראשית דרכו, תוך כדי מאבק אחים וקרובים.

⁷² אברהם אמנם נטע אשל בבאר שבע, אבל זה רק סימן כמו קניית השדה ממכפלה.

להזדקק להם. בעיית הביטחון נולדה כרוכה בטבורה בהתייבשות החקלאית והדומה לה. **ההוכחה לכך אצל יצחק תבוא באהבתו לבנו-בכורו, לחרבו של עשו.**

הרועה, הסוחר, הפועל, האומן, כמו הלוי, כל אלה יכולים לפעמים לוותר על יכולת צבאית, או לכל היותר לפתח כוח מינימלי להגנה עצמית מקומית בעת שיבתם ובעת נדודיהם. רק החקלאי והדומה לו, חייב לבנות כוח מגן חזק יותר, שיוכל להגן על ביתו ועל נחלתו מול כל צורר ומתנכל התוקף בגלוי או מן המארב. על שדה וגורן, על כרם וגת, על עץ ועל יבול, ועל הבית שנטוע בתוך נחלתו, חייב החקלאי לשמור ולהגן. לפיכך, ניצב יצחק בפני העימות הבלתי נמנע, ברגע שבו הפך לחקלאי בדבר ה'. אברהם עשה מעשים ראשונים של נטיעה, של חפירת בארות בארץ גרר ובבאר שבע, אך עדיין לא שרף את הגשר אחריו. עדיין השיירות מהלכות בדרכים, ובשעת רעב או צרה אחרת עדיין ניתן לרדת למצרים, ללכת לגרר, או לחפש מקום אחר. מקל הנדודים עדיין חי וקיים. רק על יצחק, העולה התמימה, אסר ה' לרדת מצרימה, וחייב אותו להתיישב בארץ גרר, לצמיתות. אז נתקל יצחק במשטמת הפלשתים, שמיהרו לסתום בארות מיד אחרי מות אברהם, שהיה נכבד מדי מכדי לגעת בו וברכשו. במבחן הזה, בהעדר כוח מספיק, התקשה יצחק לעמוד - הוא נסוג והתרחק שוב ושוב בנחל גרר, למצוא מנוחה ונחלה, באר של רחובות, עד שחזר שוב אל באר שבע, ואולי אל האשל שנטע שם אברהם. **לשם** יבואו אחריו ראשי הפלשתים **לכרות ברית.**

כאן אנו נדרשים להשלמת ההשוואה בין אברהם ליצחק, על-ידי השוואת הברית עם אבימלך, זו של אברהם לעומת זו של יצחק, תוך שימת לב גם למסופר בסמוך ובהקשר לכריתת הברית:

בראשית כ"ו, כג-לג

...ויעל משם באר שבע. וירא אליו ה' בלילה ההוא ויאמר: אנכי אלהי אברהם אביך אל תירא כי אתך אנכי, וברכתיך והרביתי את זרעך, בעבור אברהם עבדי. ויבן שם מזבח ויקרא בשם ה', ויט שם אהלו, ויכרו שם עבדי יצחק באר.

ואבימלך הלך אליו מגרר, ואחזת מרעהו **ופיכל שר צבאו**. ויאמר אלהם יצחק: מדוע באתם אלי, ואתם שנתם

בראשית כ"א, כב-לד

ויהי בעת ההיא, ויאמר **אבימלך ופיכל שר צבאו** אל אברהם לאמר: **אלהים עמך** בכל אשר אתה עשה. ועתה **השבעה לי** באלהים הנה אם תשקר לי **ולניני ולנכדי, כחסד אשר עשיתי עמך** **תעשה עמדי, ועם הארץ אשר גרת בה.** ויאמר אברהם: **אנכי אשבע!**

והוכח אברהם את **אבימלך על אדות באר המים** אשר גזלו עבדי אבימלך. ויאמר אבימלך: לא ידעתי מי עשה את

הדבר הזה, וגם אתה לא הגדת לי, וגם אנכי לא ידעתי, בלתי היום. ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך, ויכרתו שניהם ברית! ויצב אברהם את שבע כבשות הצאן לבדהן. ויאמר אבימלך אל אברהם: מה הנה שבע הכבשות האלה אשר הצבת לבדנה. ויאמר: כי את שבע כבשות תקח מידי, בעבור תהיה לי לעדה, כי חפרתי את הבאר הזאת. על כן קרא למקום ההוא באר שבע, כי שם נשבעו שניהם. ויכרתו ברית בבאר שבע ויקם אבימלך ופיכל שר צבאו וישבו אל ארץ פלשתים. ויטע אשל בבאר שבע, ויקרא שם בשם ה' אל עולם. ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים.

אתי, ותשלחוני מאתכם. ויאמרו: ראו ראינו כי היה ה' עמך ונאמר - תהי נא אלה בינותינו, בינינו ובינך, ונכרתה ברית עמך! אם תעשה עמנו רעה כאשר לא נגענוך וכאשר עשינו עמך רק טוב, ונשלחך בשלום, אתה עתה ברוך ה'. ויעש להם משתה, ויאכלו וישתו. וישכימו בבקר, וישבעו איש לאחיו, וישלחם יצחק וילכו מאתו בשלום. ויהי ביום ההוא, ויבאו עבדי יצחק, ויגדו לו על אדות הבאר אשר חפרו, ויאמרו לו מצאנו מים. ויקרא אתה שבעה, על כן שם העיר באר שבע, עד היום הזה.

השוואה זו מלמדת אותנו על המשותף לבריתות כאלה בכלל, ולבריתות עם מלך גרר בפרט: כריתת הברית והשבועה על הבאר, קריאת שם המקום על שם המאורע;⁷³ סעודת הברית (אצל אברהם נזכרו רק "צאן ובקר" שיועדו כנראה לסעודת הברית); תוכן הברית כולל בפירוש התחייבות צבאית-פוליטית, שלא יפגעו הצדדים זה בזה, וזו הסיבה לנוכחותו של פיכל,⁷⁴ שר הצבא של גרר, בשני המעמדים.⁷⁵ כמו-כן, הִזְמָה לברית בשני המקרים באה מצדו של אבימלך, מפני שה' מצליח את מעשי האבות. האבות מגיבים בזהירות ובהסתייגות, ויש להם טענות נגד פלשתים.

מאידך בולטים ההבדלים בין שתי הבריתות: במרכז הברית של אברהם עומדות שבע כבשות, הניתנות לאבימלך תמורת הוויתור של אנשי גרר על כל טענה

⁷³ ראה לעיל, הערה 22 - על קריאת שמות חוזרת, כל פעם על שם המאורע.

⁷⁴ פיכל הוא שם מצרי, המעיד על השפעה מצרית בגרר, בפרט בתחום הצבאי. גם כאן מדובר, כנראה, בשני אנשים שונים, ופיכל שבימי יצחק הוא יורשו של פיכל מימי אברהם; אף כי אפשר גם שהאריך ימים.

⁷⁵ אצל יצחק משתתף גם "אַחֲזָת מִרְעָהוּ", רע המלך ואולי חבורת רָעיו. ראה למשל שופטים י"ד, יא, כ; ט"ו, ו; שמי"ב י"ג, ג; דה"א כ"ז, לג; מל"א ד', ה.

שהיא בעניין הבאר שחפר אברהם, ולמען יחזירו לאברהם את הבאר הגזולה. אצל יצחק, אין שום ניסיון לקבל מאנשי גרר ויתור כלשהו, או אף הודאה בטעות. הבאר החדשה שנחפרה, כמו רחובות שלפניה (כב), **כולה של עבדי יצחק ללא עוררין, וסיפורה מופיע לאחר שהאורחים עזבו. הבאר - שבעה - שייכת ליצחק בלי כל מעורבות של אבימלך ואנשיו. יצחק עצמאי, לאחר ששולח והתרחק בגלל שנאה, לפחות ברחובות ובבאר שבע.** לעומתו אברהם גר "בארץ פלשתים - ימים רבים", גם כשהוא יושב בבאר שבע. בהתאם לכך, נקראת באר שבע אצל אברהם על שם השבועה ועל שם הברית⁷⁶ (ואולי גם על שם **שבע** הכבשות), ואילו אצל יצחק היא נקראת על שם הבאר שלו בלבד, בלי קשר לברית ולשבועה ולמלך גרר. מתקבל רושם גם של מדרש שמות נוסף וסמוי של שם הבאר: השם **שְׁבַעָה** רומז ל"שְׁפָעָה", שם המבטא את גילוי הבאר ואת משמעותה.⁷⁷

וכאן אנו באים להבדלים המכריעים ברקע הברית ובתוכנה:

הברית בין יצחק ואבימלך היא ברית **של שווים**, לאחר שרשרת של סכסוכים - "בינינו ובינך" - והיא מבוססת על שילוח הדדי: אבימלך ואנשיו שילחו את יצחק, "ותשלחוני מאתכם". יצחק טוען שהסיבה לכך היא "ואתם שנאתם אתי", ואילו הם עונים לו: "...וכאשר עשינו עמך רק טוב ונשלחך בשלום". שני הצדדים נשבעים זה לזה, ואז "וישלחם יצחק, וילכו מאתו בשלום". אברהם התייחס בשבועתו לבקשת אבימלך לעשות עמו חסד, **ועם הארץ**, מפני שזכה בה לחסד. אבל יצחק לא זכה לחסד, ושולח מגרר בלחץ השנאה; לפיכך גם לא נשבע על הארץ, וזו לא נזכרה כלל בדבריו, אלא רק "וישבועו איש לאחיו". **יצחק נשאר עולה תמימה, בארץ**, עצמאי, בבאר שבע. אין בשבועתו כל ויתור, וגם לא תמורה להכרת הפלשתים בבאר שחפר. אף-על-פי שהתרחק מגרר בלחץ הפלשתים העוינים, ואולי דווקא משום כך, לא התחייב.

1. יצחק בשדה עם עשו בנו - יעקב ובגדי עשו

הטעיית "אחותי" ושנאת הפלשתים בגלל המים גרמו אמנם, **מוסרית ומעשית**, לדחיקתו של יצחק מגרר לבאר שבע. אבל יצחק לא נשבע לאחרים על הארץ, וגם לא יצא ממנה. כעולה תמימה נשאר. מבין שני בניו, רק עשו זכה להישאר עמו

⁷⁶ ראה לעיל, הערה 22.

⁷⁷ ראה בפרק הראשון לעיל, בהרחבה.

בארץ, ולהתיישב בה **מדרום לבאר שבע עד להר שעיר היא אדום**.⁷⁸ מדוע חזר יעקב לדרך הנודדים, העדרים והמסחר?

בפרשה זו טמון שורשה של אהבת יצחק לעשו. יצחק זורע **בשדה**, ויוצא לשוח **בשדה**. בשדה פגשה בו רבקה, ולא על באר המקנה כיעקב ורחל בפדן ארם; ועל **השדה** הוא נאבק עם פלשתים. ואילו עשו הוא איש יודע ציד, **איש שדה, לוחם**⁷⁹ **החי על חרבו, הוא התשובה היחידה לעשק, לשטנה ולסתימת הבארות. על כן אהב אותו יצחק אהבת נפש. עשו הוא הפתרון להצלת ההתיישבות מעקירה, מנדודים ומגלות נוספת.** הבחירה ביעקב פירושה - בטווח הקצר - גלות. יעקב הוא אבי הגלויות, בורח מפני אחיו מן הארץ כ"ארמי אבד", וחוזר **בעל כורחו** לאורח החיים של הנודדים - רועה שכיר בן-חסות במצוקתו, וסוחר עשיר בהצלחתו. עשו למד על השינוי באורח חייו של יעקב מן העדרים ששלח לו. הם ששכנעו את עשו שאין טעם או צורך להילחם ביעקב, **משום שאיננו איים**; אין יעקב חותר לשלטון עליו, כי אם קורא לו **"אדוני"**.⁸⁰ יעקב יברח ולא יילחם, אלא בחוסר ברה גמור.⁸¹

⁷⁸ הר שעיר כולל גם את הנגב הדרומי וחלקים מקדמת סיני, אזור הנודדים של שבטי אדום, ולא רק את ההר הגבוה שממזרח לערבה (ראה דברים א', ב, מד; ב', כט). אכן, האדומים ישבו בנגב הדרומי כל תקופת המלוכה. ראה מכתבי ערד (בספרו של י" אהרוני, כתובות ערד, ירושלים תשמ"ו), ובפרט המכתב על קינה ורמ'ת נגב העוסק בהתגוננות מפני איום אדומי (שם, עמ' 51-48; 155-158). פרופ' ז' משל (בשיחה בעל-פה עמי) אף הצביע על שימור השם שעיר בגיב'ל א-שעירה, מערבית לבקעת הירח, בקדמת סיני.

⁷⁹ "איש יודע ציד, איש שדה", הם לענ"ד **כינויים** לאיש לוחם, כמו שמפורש אצל נמרוד (בראשית י', ח-יב). שם ברור שמדובר במלך כובש, שהקים אימפריה (ראה אברבנאל שם). בהמשך, אכן, עשו חי על חרבו, מקים גדוד של 400 לוחמים (ל"ב, ו), וכובש בהדרגה את הר שעיר. לדעתי גם בנעוריו היה צד אנשים ולא רק חיות, והציד שלו הוא שלל וביזה. כך יש היגיון באהבת יצחק את עשו, מפני שהיה לוחם נגד אויבים בשער, ויש גם היגיון בדחייתו של עשו, בעת שגליו היה לפני הקב"ה כי אין מעצור לאכזריותו, ואין גבול לחרבו, דבר שיצחק לא יכול לראות בעיניו שָׁכָחוּ. חז"ל, שראו את עשו כשופך דמים (ראה רש"י) וכגזלן, בוודאי פירשו ש"איש יודע ציד" משמעו לוחם.

⁸⁰ עיין בבראשית ל"ב, כמה פעמים קורא יעקב לעשו "אדוני", ואף משתחוה לו ארצה שבע פעמים, והכול כדי להסיר ממנו את המשטמה ואת קללת הברכה (כ"ז, יב) של "הוי גביר לאַחִיד" (כ"ז, כט), ואת הצו לעשו "ואת אחיך תעב"ד" (כ"ז, מ). עד כדי כך חמור הדבר בעיני רמב"ן, שהוא תלה בחטא הזה את סיבת הנפילה של עצמאות ישראל בימי הבית השני - ראה פירושו לבראשית ל"ב, ד.

⁸¹ ראה רש"י לבראשית ל"ב, כג-כה, שיעקב ביקש לברוח מן העימות החזיתי, ולכן עבר באמצע הלילה את מעבר יבוק, כדי **לברוח מעשו** ברגע האחרון. גם רמב"ן בפירושו ל"זרור, תפילה ומלחמה", פירש: ולהצלה בדרך מלחמה - **לברוח ולהינצל!** (ל"ב, ד). רק האיש הפלאי שתפס את יעקב לבדו במעבר יבוק כפה עליו את המאבק החזיתי, שממנו ביקש לברוח. הפעם היחידה שיעקב נלחם בגופו, הייתה בקץ הלילה, במעבר יבוק, בחוסר כל ברה. משמים כפו

לְעֵשׂו גָדוּד שֶׁל לֹחֲמִים. בְּעִזְרַתָּם יִצוּד אֶת אוֹיְבָיו וְיִשְׁלֹל שֶׁלֵּל, יוֹרִישׁ אֶת הַחֹרִים-הַרְפָּאִים, יִנְחַל אֶת נַחֲלָתָם, וְיָקִים לוֹ מְלוּכָה זְמַן רַב "לִפְנֵי מֶלֶךְ מֶלֶךְ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל", בְּאַרְץ הַנְּגֵב, בְּאֲדוֹם וּבְהַר שַׁעִיר.

מִי שֶׁחָפֵץ בְּהִתְיַשְׁבוּת חֻקְלֵי אֶרֶץ שֶׁל קִבְעָה, זָקוּק בְּרִצּוֹנוֹ אוֹ בְעַל כּוֹרְחוֹ לְאוֹמְנוֹתוֹ שֶׁל עֵשׂו, הָאֲדַמּוֹנִי, עַל 'בְּגַדֵי הַצִּיד' שֶׁלוֹ.⁸² יִצְחָק רֹצֵה לְהַשְׁלִים אֶת אֲבֵרָהָם אֲבִיו, לְהַגִּיעַ אֶל הַמְנוּחָה וְאֶל הַנְּחִלָּה, לְקַיֵּם אֶת דְּבַר ה' וְלְהִתְיַשֵּׁב בְּאַרְץ, אֲפִילוֹ אִם פִּירוּשׁ הַדָּבָר וְיִתּוֹר גָּמוּר עַל הָעוֹשֵׂר שֶׁל הַסּוֹחָרִים הַנּוֹדְדִים, מוֹלִיכֵי הַצְרֵי וְהַבְּשָׂמִים, וּבִינֵיהֶם גַּם מוֹכְרֵי הָעֵבֶדִים - אֶת כָּל אֱלֹהֵי הַשָּׂאִיר לְיִשְׁמַעְאֵלִים וְלַמְדִּינִים, בְּנֵי אֲבֵרָהָם מֵהַגֵּר וּמִקְטוּרָה.⁸³ צוֹ ה' אֵלָיו הוּא לְהִתְיַשֵּׁב בְּאַרְץ כְּעוֹלָה תְּמִימָה, לְחַפּוֹר בְּאֲרוֹת וְלִזְרוּעַ, וְלַחֲפֹשׂ מִקּוֹם שֶׁלֹּא יוֹתַקֵּף בּוֹ. יִצְחָק לֹא תִקַּף אַחֲרָיִם מְעוֹלָם. עֵשׂו יָדַע לְקַחַת חֶרֶב בִּידּוֹ וְלְהַנִּיפָהּ, גַּם נֶגֶד צוֹרֵר וּמִתְנַכֵּל וְגַם כִּנְגַד אַחֲרָיִם - לְמַעַן יִירָאוּ. בְּעֵינֵי יִצְחָק, **אִישׁ הַשְּׂדֵה**, טוֹבָה הִייתָה דְרָכּוֹ שֶׁל עֵשׂו, אִישׁ שְׂדֵה וְצִיד, אִף שֵׁשׁ בְּהַ סִכְנָה שֶׁל שְׂפִיכוֹת דָּמִים. יִצְחָק לֹא יָדַע עַד הֵיכָן אֲכֹזְרֵיוֹתוֹ שֶׁל עֵשׂו מִגַּעַת, כִּי כְּהוֹ עֵינָיו מִלְרָאוֹת, וְאוֹלֵי כִבֵּר קוֹדֵם זְקִנְתּוֹ לֹא הִכִּיר בָּהּ, מִתּוֹךְ אֲהַבְתּוֹ הַגְּדוּלָה וְהַמּוֹבְנָת, וּמִפְּנֵי הַקֶּשֶׁר הַטוֹב שֶׁהָיָה בֵּינוֹ וּבֵין עֵשׂו. אֲבָל רִבְקָה אִם יִעֲקֹב וְיִעֲקֹב בְּנֵה מִסְרִבִּים לְשִׁתֵּף פְּעוּלָה עִם יִצְחָק. בְּחִירְתּוֹ נִרְאִיתָ בְּעֵינֵיהֶם אֲכֹזְרֵית וּמְסוֹכְנָת, וּמְנוֹגַדָּת בְּתַכְלִית לְדֶרֶךְ ה' שֶׁל בֵּית אֲבֵרָהָם. נוֹצֵר קוֹנְפְּלִיקַט שְׂאִי-אֲפֹשֶׁר לְפַתְרוֹ - "וְיִתְרוֹצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ", וְגַם בְּחַיִּים. **בְּרַגַע שֶׁעֵשׂו שׁוֹפֵךְ דָּמֵי נְקִיִּים בְּלֵי בְּקָרָה, נִשְׁלָלוֹת מִמֶּנּוּ גַם בְּכוֹרְתּוֹ וְגַם בְּרַכְתּוֹ וּבְחִירְתּוֹ**, וּמִתְבַּרְרֵת נְבוֹאָת ה' לְרִבְקָה מִיִּצְרָתָם בְּרַחֲסָם. מִשְׁעוֹל הַנְּפֹתוּלִים לְהִתְיַשְׁבוּת שֶׁל קִבְעָה בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל חוֹזֵר וְעוֹבֵר דֶּרֶךְ יִעֲקֹב אֲבִי הַגְּלוּיּוֹת, דֶּרֶךְ גְּלוּת חֶרֶן וְגְלוּת מִצְרַיִם. הַכּוֹל מִתְחִיל שׁוֹב, מִבְּרָאשִׁית.

כּוֹחַ הַחֶרֶב, הָאֲדַמּוֹנִי, הַבוֹסְרֵי וְהָאֲכֹזְרֵי, הוּא הַסִּיבָה הַעִיקְרִית לְכַךְ שֶׁדֶּרֶךְ הַהִתְיַשְׁבוּת שֶׁל יִצְחָק נִקְלָעָה לְמִצְרָה. **אֲפֹשֶׁר לְהַמְשִׁיךְ בָּהּ רַק בְּמַסְלּוֹלוֹ שֶׁל עֵשׂו-אֲדוֹם. יִעֲקֹב מוֹכֵר חַזְזוֹר אֶל נְקוּדַת הַמוֹצָא, לְחַרְן.** אֲבָל יִעֲקֹב אֵינוֹ זוֹכֵה בְּבִרְכַּת אֲבִיו **בְּשֵׁם ה'**, וּמִמִּילָא גַם **בְּבִחִירַת ה'**, רַק בְּתוֹר אִישׁ תָּם יוֹשֵׁב אוֹהֵלִים. עֲדִינּוֹת

עָלָיו לְהִיאַבֵּק, וְאִזּוֹ הַתְּבַרֵּר שֶׁהוּא יִכּוֹל. רַק אִזּוֹ נוֹלַד יִשְׂרָאֵל - וְעַצְמָאוֹתוֹ - מִתּוֹךְ נִפְתּוּלֵי הָעֲקֵב שֶׁל יִעֲקֹב בְּכָל מַהֲלֶךְ חַיָּיו.

⁸² עַל-פִּי הָאֲמוּר לְעִיל בְּהַעֲרָה 79, "בְּגַדֵי עֵשׂו הַחֲמֵד ת"י" הֵם בְּגַדֵי לֹחֵם וְכִלְיוֹ, וְהֵם כְּמוֹבֵן אֲהַבְתָּ יִצְחָק, כְּמוֹ מְדֵי צֶבֶא. אֲמֵנָם יִשְׂרָאֵל יִתְקַרְבוּ לְשִׁילּוֹב הָרְאוּי רַק בִּיצִיאוֹת מִצְרַיִם. אֲכֵן, דוּד ה"אֲדַמּוֹנִי" כְּעֵשׂו (שְׂמִי"א ט"ז, יב - בְּרָאשִׁית רַבָּה ס"ג ח') אֲךְ "טוֹב ר' אִי" רוּחַ ה' נָחָה עָלָיו (שְׂם י"ג, יח), הוּא הַשִּׁילּוֹב הַמְּבֻקֵּשׁ, אוֹ לְפַחוֹת אוֹפְצִיָּה לְקִרְאָתוֹ.

⁸³ אֲכֵן מוֹבִילֵי הַשִּׁיירָה שֶׁל יוֹסֵף לְמִצְרַיִם הֵיוּ יִשְׁמַעְאֵלִים, מְדִינִים וּמְדִינִים, בְּנֵי הַגֵּר וּקְטוּרָה (בְּרָאשִׁית ל"ז, כה, כח, לו), וְהַפְּסוּקִים הָעוֹסְקִים בְּבִנֵי קְטוּרָה (כ"ה, ו) וּבְבִנֵי יִשְׁמַעְאֵל (כ"ה, יח) עֲדִים בְּרוּרִים.

נפשו וקולו בלבד - "קום נא שְׁבָה ואכלה מצידיי", "כי הקרה ה' אלהיך לפניי" (בראשית כ"ז, יט-כ) - לא יזכו אותו **בברכה**, וממילא לא **בבחירה**. רק כאשר ילבש יעקב את בגדי עֶשׂו "החמודות", **ויהיו ידיו כידי עֶשׂו, שעירות**, יוכל לזכות **בברכת ה' ובבחירתו**, שהרי זו קשורה **בנחלה**, במשמני הארץ, ועליהם יש **להגן ולהילחם כגביר לאחים**, כמי שמשתחוים לו עמים. רק בעזרת "ידי עֶשׂו" ו'בגדי הצידי' שלו, זכה יעקב התם בברכה הנכספת, בבחירה מופלאה בסוד הייעוד. באמת, לא יעקב לבדו ולא עֶשׂו לבדו נתברכו מפי יצחק, בעת ששרתה עליו רוח הקודש, אלא דווקא השילוב המופלא, הבלתי אפשרי לכאורה, בין קולו של יעקב וידיו של עֶשׂו. ברגע שהופיע לפני יצחק המיזוג הזה של קול יעקב וידי עֶשׂו, יצא יצחק מגדרו מרוב הפתעה ותדהמה: "ולא הכיר" (כ"ז, כג), אך הכיר בהכרעת רוח ה' - "גם ברוך יהיה" (כ"ז, לג). שילוב זה אפשרי, לכאורה, אם יסגל עֶשׂו לעצמו את "קול יעקב", יחזור בתשובה, יעדן את דרכיו, את מזגו ואת לשונו, ויחזור אל הדרך הישרה, אל דרך ה', אל התמימות של יעקב, אל הזהירות והצדק בהפעלת הכוח והחרב. זה מה שיצחק מקווה בסתר לבו. מופתע אל מול החיזיון הזה, הוא ממשש בידיו, מפקפק וחושד, מתלהב ושמח, וכבר רוח ה' שורה עליו - הנה נמצא הפתרון האמתי לדילמה היסודית: "הקל קול יעקב, והידים ידי עֶשׂו... ויברכהו" (כ"ז, כג-כד), השניים נצטרפו יחדיו לברכה שאין ממנה חזרה. לולי ההתלהבות והשמחה על פתרון האמת לקונפליקט, לולי שרתה עליו רוח ה' בברכו, היה יצחק חוזר בו ומבטל הכול - "שבועה בטעות לא חלה" (ראה בבלי גיטין מו ע"א) - גוער ונוזף ומעניש. יצחק הכיר בכך, כי מאת ה' הייתה זאת: "גם ברוך יהיה" (כ"ז, לג). אמנם כדי שיעקב יוכל **להצדיק את הברכה**, לשאת אותה ולממש את הייעוד, את הבחירה, את ברכת ה' לאברהם "לרשתך את ארץ מגְרִיך אשר נתן אלהים לאברהם" (כ"ח, ד), **יצטרך יעקב לסגל לו את "ידי עֶשׂו"**, לְגִלוֹת אל **שדה** לבן הארמי, להתמודד שם **בשדה** מול טורפים ואויבים, מול תככי הרועים, מול נכלי לבן וחלקת לשונו המתהפכת ומול קנאת בניו, **במשך עשרים שנה**.⁸⁴ שם, בבאר הרועים ובשדות המרעה, יכיר יעקב את נשותיו, יגדל את בניו, יבנה מחדש את ביתו במו ידיו, יכפר על המרמה,⁸⁵ ויכין את עצמו להתמודדות המכרעת, העיקרית, הצפויה, מול עֶשׂו ולוחמיו.

⁸⁴ עשרים שנה ישב יצחק בשדה בארץ הנגב ובארץ גרר, משנשא את רבקה בן ארבעים שנה (כ"ה, כ) ועד שנולדו לו עֶשׂו ויעקב (כ"ה, כו). עֶשׂו, שביקש ללכת בדרכי אביו, נשא נשים גם הוא בן ארבעים שנה (כ"ו, לד), ולפיכך היה בשדה הצידי מאז שבגר כלוחם **לפחות** עשרים שנה. אמנם חז"ל אמרו שכבר בגיל 15 הרג את הנפש, עם מותו של אברהם (רש"י לבראשית כ"ה, כט).

⁸⁵ ראה תנחומא ויצא יא (מהד' בובער, עמ' 152) שהרמאות של החלפת רחל בלאה באה כנגד י"בא אחיך **במרמה**."

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

יעקב צריך לזכות ב"ידי עשו" השעירות שהביאו לו את הברכה, כמו ידיו, בזכות ולא בחסד, בתלאות השדה - "הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני" (בראשית ל"א, מ). **רק אחרי שירכוש לו יעקב באמת את מידת ה'שדה' של יצחק אביו** יוכל לחזור ולהתייצב מול עשו, גם לאפשרות של מאבק ומלחמה.⁸⁶

עשו שש אלי חרב, זכה לרשת ארץ ולהקים מלוכה, להמשיך את יצחק בברכתו החולית, זו שלא נזכר בה שם ה', ברכת השדה והחרב. רק לברכת ה' לא זכה ולא יכול לזכות, כי ברכת ה' הולכת **רק עם תמימותו ועדינותו של "קול יעקב"**. אולם הבחירה על פי ה', ביעקב, הביאה **לדחייה גדולה** בתכנית המימוש של יצחק. זה סוד גלותו של יעקב: עד שישלם ויבשיל כוח מוסרי, אדמוני עם "קול יעקב", שעיר ועדין, היודע להיאבק גם עם מלאך, עם אלוהים ואנשים, אך מחפש כל דרך⁸⁷ כדי להינעם מכך. כאשר הלכו שמעון ולוי בדרכי עשו,⁸⁸ נתקלו בקולו של יעקב, הזועם "ארור אפם..." (בראשית מ"ט, ז), איבדו את נחלתם, התפזרו בישראל, ונדחו מנחלה.⁸⁹ דורות יעברו עד שיקום כוח צבאי ישראלי, **שאיננו דומה לעשו**, אך מפנים בתוכו את כל יתרונותיו. שיאו של תהליך זה הוא רק אצל דוד, האדמוני, שקולו קול תהילים, וחרבו בידו. ההמשך **הטבעי** והדומה של אברהם הוא בני ישמעאל (ובני קטורה) מובילי השיירות - אבל לא להמשך זה התכוונה ההשגחה בבחירתה. ההמשך **הטבעי** והדומה של יצחק הוא עשו, הלוחם איש השדה - אבל לא להמשך הזה התכוונה בחירת ה'. כוח פראי ואכזרי יש בעולם בכל העמים, ולא באלה חלק יעקב ובחירת ה'.

אברהם, יצחק ויעקב אינם רק שלושה דורות של צדיקים במשפחת האבות, אלא שלוש בחירות שונות, כמו שלוש התחלות, שלוש תחנות בבחירת ה', שבכל אחת מהן פרשת דרכים גדולה, ולא המשכיות פשוטה. לא בחינם אנו אומרים בלשון הכתוב: "אלוהי אברהם, אלוהי יצחק ואלוהי יעקב".⁹⁰

⁸⁶ ראה רש"י לבראשית ל', כה - משנולד יוסף יכול יעקב להתמודד מול עשו (על פי עובדיה יח), וכן בבבלי בבא בתרא כג ע"ב שגם דוד זקוק לבני-יוסף במלחמתו בעמלק. אמנם, לשון יעקב בריבו עם לבן (ל"א, לח-מב) חושפת את כוונת ההשגחה בעבודתו בשדה.

⁸⁷ ראה לעיל, הערות 80 ו-81. לדעת רמב"ן נהג כך יעקב אף מעבר למידה הראויה. ואף במלכי ישראל מצאנו חסד שמעבר למידה (מל"א כ', לא).

⁸⁸ ראה בראשית-רבה ויחי פרשה צח ה (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 1255). וכן רש"י לבראשית מ"ט, ה, שחמסו את מידת עשו ואת חרבו, וראה רמב"ן שם.

⁸⁹ לוי נדחה מנחלה, אך מצא את מקומו במשכן ובמקדש. שמעון נבלע ביהודה - יהושע י"ט, ט; שופטים א', ג; דברים ל"ג, ז.

⁹⁰ נוסח התפילה בפתחת ברכת "אבות", על-פי שמות ג', ו, טו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

פרשת הדרכים המופלאה מכולם היא זו של יצחק - מִנְס לידתו, דרך הצלתו ממזבח העקדה, דרך אורח חייו המיוחד, עד דבקותו בשדה ובאיש השדה ובלוחם שחי על חרבו. דווקא הדמות הזאת, שהיא כל-כך פשוטה וטבעית בעמים רבים, דמות פסיבית, שאיננה מעורבת אפילו בעסקי המשפחה המורחבת, דמות של חקלאי דבק בשדה - היא נְסִית ומופלאה לגמרי בחיי האבות, ובחיי עם ישראל, הדומה יותר ל"בית יעקב" מאשר ל"בית ישחק".⁹¹ אולם שעה שעשו ירש את הכיוון הטבעי הזה בצורה כוחנית, אכזרית ושופכת דמים, נפתחה פרשת הדרכים של יעקב, ופרשת יצחק מיצתה את עצמה, כי המשכה בעֲשׂו כבר איננו דרך ה'. אמנם, כדי להיות ראוי צריך יעקב לשלב בחייו גם את דרכי אברהם, וגם את כוח השדה של יצחק, כוח שנטל מעֲשׂו, יחד עם הבכורה, הבגדים והברכה.

⁹¹ ראה עמוס ז', ב, ה ("מי יקום יעקב כי קטן הוא"), לעומת עמוס ז', ט, טז ("בית ישחק", "במות ישחק"), ועוד.