

## ברכות יצחק (כ"ו, לד- כ"ח, ט)

מאת הרב אלחנן סמט

- א. הבעיות המוסריות
- ב. הברכה ותודעת הייעוד
- ג. מדוע לא תיקנה רבקה את טעותו של יצחק בשיחה גלויה?
- ד. עדותו של הסיפור
1. מה אינו בנמצא בו
2. המצג הכפול לסיפורנו
3. יחסו של יצחק אל מעשהו של יעקב
4. סיום הסיפור
5. עשו

### א. הבעיות המוסריות

הבעיות המוסריות שעסקנו בהן בעיונינו לפרשות לך-לך ווירא, במה שנוגע ליחסי שרה והגר, מתגמדות לעומת אלו המתעוררות בסיפור ברכותיו של יצחק בפרשתנו. אחד הוא המעשה המתואר במרכז סיפורנו, ושתיים הן הבעיות המוסריות הכרוכות בו: מרמת אב זקן ועיוור, תוך ניצול עיוורונו לשם הטעייתו כדי שיברך את הבן שלא נתכוון לברכו; לקיחת הברכה שעמדה להינתן לאח הגדול ע"י אחיו הקטן, מעשה הגורם צער עמוק וחרון אין-אונים לאח הנגזל. ושניים הם האחראים למעשה הבעייתי: רבקה האם, היוזמת, הדוחפת והמצווה, ואף המסייעת בפועל, ויעקב בנה, שעל אף פקפוקו בדבר בתחילה, הוא שביצע את המעשה בשלמות.

"מהי דעת התורה על המעשה הזה? מהי הערכתה?" - שואלת נחמה ליבוביץ ע"ה בעיונים לספר בראשית (עמ' 185). "יודעים אנו- וכבר עמדו על כך חוקרים וסופרים- שאין הסיפור המקראי נוהג להוציא משפטו ישירות על מעשי האישים הפועלים. רק לעתים רחוקות יחרוץ הכתוב משפטו, כגון (שמ"ב י"א, כז): 'וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה'". אך על פי רוב ירמוז לנו הכתוב את דעתו על ידי מהלך המאורעות עצמם". כמובן, כדי לענות על שאלה זו יש להתבונן קודם כול בסיפור זה עצמו, בפרטיו ובכללותו, כדי למצות מתוכו כל דבר שעשוי להועיל למציאת תשובה. אך גם בהקשרו יש לעיין: מה סופר לנו קודם לכן שעשוי לשמש קנה מידה להערכת המסופר בו עצמו, ומה השתלשל ממנו לאחר מכן? אנו נצמצם את דיוננו רק לסיפור הברכות עצמו, ואילו למה שקדם לו ולמה שבא אחריו יש צורך ליידך דיון בפני עצמו.

### ב. הברכה ותודעת הייעוד

סיפור מקראי שבמרכזו עומדת ברכתו של אחד מאבות האומה הישראלית לבנו, יש להבינו מתוכו ועל פי כלליו: כיצד תפסו האישים הפועלים בו, וכיצד תפסה התורה עצמה, את העניינים שעליהם מסופר. ושתיהן הקדמות יש להקדים לסיפורנו:

א. מושג "הברכה" (וכן היפוכו "הקללה") נתפס אצל אדם בן ימינו, הנחן בתפיסת עולם רצינאליסטית, כדבר שפתיים בלבד, כאיחול, כהבעת משאלת לב. אולם לא כך תופסת התורה את מושג הברכה כשלעצמו, כל שכן כאשר המברך והמתברך שייכים לאבות האנושות (כמו נח ובניו) או לאבות האומה הישראלית (כמו בסיפורנו או בברכות יעקב לבניו). ופשיטא שלא כך תפסו את ברכת יצחק האישים הפועלים בסיפורנו: יצחק עצמו, רבקה אשתו ושני בניו. וכי לשם דבר שפתיים בלבד יצא אדם לרמות את אביו הזקן והעיוור, ולסכן עצמו בגילוי התרמית? וכי למען איחולים של אב לבנו תפעל האם פעולה שעלולה לגרום לפירוק המשפחה? וכי על נטילתם של אלו מעמו יחשוב אח להרוג את אחיו?

ב. בעיוננו לפרשת וירא הערנו כי לאישים הפועלים בסיפורי האבות ישנה תודעה כפולה. התודעה האחת היא ארצית- אנושית "נורמלית", והיא קשורה למקום ולזמן שבהם חיו האבות. התודעה האחרת קשורה בייעוד האלוהי הרחוק שלהם, כבחירי ה', מייסדי עמו ויורשי נחלתו. תודעת הייעוד הזו מעניקה לרבים ממעשיהם משמעות של מעשים מכווני עתיד וקובעי גורל היסטורי. כאשר תודעה זו נסתרת מעיני הקורא, אך קיימת בתפיסתה של האישיה המתוארת בסיפור, קיים חשש לעיוות בהבנת הקורא את הסיפור. אמנם תודעה גבוהה זו אינה באה לידי ביטוי מפורש בפעילותם של האישים בסיפורנו. אדרבה: יצחק מבקש מטעמים אשר אהב כהקדמה לברכתו; רבקה שקועה בתכנית ובמעשים שיאפשרו ביצוע מושלם של התרמית, ויעקב עסוק בביטול חשדותיו של יצחק אביו ביחס לזהותו השאלה. אולם באמת זוהי טעות אופטית. המאבק על השגת הברכה אמנם כרוך במעשים "ארציים" מאוד, אולם הנושא שלמען השגתו הכל פועלים- הברכה- קשור מעצם הגדרתו בתודעת הייעוד העתידי. דבר זה מתגלה בנקל עם הופעת הברכה עצמה בסיפור: "טל השמים ושמי הארץ" אינם מושגים כלליים, הם קשורים לארץ הזו, שהובטחה לאברהם וחזרה והובטחה ליצחק. אולם בשעה זו אין למברך, ולא למתברך, אפילו שדה אחד באותה ארץ, ועד לשלב ההיסטורי שבו יזכה המתברך לברכות אלו כבעליה של הארץ יעברו דורות רבים. כיוצא בדבר, "יעבדוך עמים וישתחוו לך לאמים": אין ברכה זו חלה על היחיד המתברך, אלא על העם שעתיד לצאת ממנו ברבות הדורות.

ואכן אין לברכה זו, ולא לתחליף שלה שניתן לעשו, כל השפעה על המשך חייהם של יעקב ועשו. יעקב בילה חלק גדול מחייו בגלות, ולא נהנה מטל השמים ומשמני הארץ ומרוב דגן ותירוש בארצו היעודה אלא עסק ברעיית צאן. ואין צריך לומר שלא עבדוהו עמים ושלא היה גביר לעשו בן אמו. גם עשו לא היה צריך לפרוק את עולו של יעקב מעל צווארו, משום שעול כזה מעולם לא ניתן עליו באותו דור, וגם לא בדורות הסמוכים לו.

סיפור נטילת הברכות הוא צומת גורלי בחיי משפחתו של יצחק, מפני שהכול בסיפור מבינים כי במעשה זה נחרצו גורלות היסטוריים. עם נתינתה של הברכה לאחד האחים, ואף אם זו ניתנה בטעות ושלא מדעת המברך, נפל דבר. תוצאות האירוע בחיי המשפחה בהווה נגזרות מהבנתם את חשיבותו ביחס להתרחשויות בעתיד הרחוק, עתיד המצוי הרחק מעבר לאופק חייהם של בני המשפחה.

שיפוטו המוסרי של אדם הדואג לעתידם של הדורות הבאים מתוך תחושת אחריות כלפיהם ומתוך נכונות לשלם על דאגתו זו מחיר כבד בהווה, שונה לחלוטין משיפוטו של זה הדואג לטובת עצמו. וכך יש להתייחס למעשיהם של רבקה ויעקב: הם נכונים לשעבד את חייהם בהווה ולשלם מחיר כבד, מתוך תחושת חובה כלפי עתיד היסטורי רחוק. השלמה עם ברכתו של עשו בידי יצחק מבחינתם אינה אלא עצלות, אשר אולי תאפשר לחיים הנעימים להמשיך ולזרום במסלולם, אך תהיה הפקרות מוסרית כלפי העתיד, כלפי הדורות הבאים. וכך מפרש רמב"ן את דברי רבקה ליעקב בפסוק ז: "אמרה לו אמו: הברכה- לפני ה' תהיה, ברוח הקודש, ואם יתברך בה עשו אחיך תתקיים בו בזרעו לעולם, ואין לך עמידה לפניו". וכאן יש לשאול: מי גילה להם לרבקה וליעקב את הסוד הצפון בחיק העתיד, כי העם הנבחר להיות בן בריתו של ה' ונושא ברכת אברהם, דווקא מזרעו של יעקב יבוא?

אכן ישנם דברים שידיעתם היא כה וודאית וכה עמוקה בלב יודעם, שאין לו צורך בראיות. חז"ל תפסו את האמהות בספר בראשית כפועלות מתוך רוח הקודש שבהן: "אמהות נביאות היו, ורבקה מן האמהות" (בראשית רבה ס"ז, ט). אולם אין אנו צריכים לכך בסיפורנו. סיפור הולדתם ונעוריהם של יעקב ועשו, הפותח את פרשת תולדות (כ"ה, יט-לד), משמש מבוא לסיפור הברכות: מניעיהם של רבקה ושל יעקב בסיפורנו מעוגנים בסיפור ההוא, אלא שכפי שאמרנו בראש דברינו, מצריך סיפור זה עיון בפני עצמו.

ג. מדוע לא תיקנה רבקה את טעותו של יצחק בשיחה גלויה?

אם אכן היה הדבר ברור לרבקה כי יעקב הוא הראוי לקבל את הברכה, מתעוררת שאלה שרבים שואלים אותה: מדוע לא שוחחה רבקה עם יצחק כדי להסביר לו את טעותו ברצונו לברך את עשו? מדוע לא גילתה לו עתה את דבר ה' שנאמר לה בעת הריונה "ורב יעבוד צעיר", ובמקום זאת נקטה בדרכי הערמה? הנצי"ב בפירושו 'העמק דבר' עונה על כך תוך אבחנה פסיכולוגית דקה של מערכת היחסים בין רבקה לבין יצחק. דיונו על כך הוא בפרשת חיי שרה, במקום שבו מתואר מפגשם הראשון של השניים: כ"ד, סד-סה ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק ותפל מעל הגמל. ותאמר אל העבד: מי האיש הלזה ההלך בשדה לקראתנו? ויאמר העבד: הוא אדני. ותקח הצעיר ותתכס.

וכך אומר הנצי"ב:

ותפל מעל הגמל- מרוב פחד ואימה. אמנם לא ידעה ממי היא מתפחדת... ובתוך הפחד שאלה את העבד: "מי האיש הלזה אשר אני מתפעל(ת) ומתפחד(ת) ממנו?... כששמעה שהוא אישה "ותקח הצעיר ותתכס"- מרוב פחד ובושה, כמו שמבינה שאינה ראויה להיות לו לאישה. ומאז והלאה נקבע בלבה פחד, ולא הייתה עם יצחק כמו שרה עם אברהם ורחל עם יעקב, אשר בהיות להם איזה קפידא עליהם לא בושו לדבר רתת לפניהם, מה שאין כן רבקה. וכל זה הקדמה לסיפור שיבוא בפרשת תולדות, שהיו יצחק ורבקה מחולקים בדעות (-כ"ה, כח), ומכל מקום לא מצאה רבקה לב להעמיד את יצחק על דעתה בדברים נכוחים, כי היא יודעת האמת כי עשו רק ציד בפיו. וכן בשעת הברכות... ואילו הייתה רבקה עם אישה כמו שרה ורחל עם אנשיהן, לא היה מגיע (- עניין הברכה) בזה האופן.

תשובה אחרת לשאלתנו עונה רמב"ן בביאורו לפסוק ד, ד"ה בעבור תברכך נפשי:

היה בדעתו (- של יצחק) לברך אותו (- את עשו) שיזכה הוא בברכת אברהם לנחול את הארץ ולהיות הוא בעל הברית לא-לוהים, כי הוא הבכור. ונראה שלא הגידה לו רבקה מעולם הנבואה אשר אמר ה' לה "ורב יעבוד צעיר", כי איך היה יצחק עובר את פי ה', והיא לא תצלח. והנה מתחילה לא הגידה לו- דרך מוסר וצניעות. כי "ותלך לדרוש את ה'" - שהלכה בלא רשות יצחק... ועתה לא רצתה לאמר לו 'כך הוגד לי מאת ה' טרם לדתי', כי אמרה: באהבתו אותו (- את עשו) לא יברך יעקב, ויניח הכל בידי שמים. והיא ידעה כי בסיבת זה (-שלא תגלה הנבואה) יתברך יעקב מפיו בלב שלם ונפש חפצה.

כלומר: אין רבקה מסתפקת בביטול נתינת הברכה לעשו (שלשם כך אולי היה די בשיחת בירור עם יצחק). היא סבורה שאותה ברכה שתכנן יצחק לתת לעשו חייבת להינתן ליעקב. לשם כך יש להפנות אותו רגש אהבה שיש בלבו של יצחק לבנו הבכור והאהוב (המבוסס על התקשרות נפש האב בנפש הבן באמצעות הציד והמטעמים) כלפי יעקב.

ד. עדותו של הסיפור

מה ניתן להסיק מסיפורנו ביחס להערכת מעשיהם של רבקה ושל יעקב? שאלה זו מתפצלת לשתיים: ראשית, מה יחסן של הדמויות השונות הפועלות בסיפור למעשה? מובן שהדמות החשובה ביותר לענייננו

היא זו של יצחק. שנית, האם ניתן להסיק מן הסיפור עצמו, מלשונו או מדרכי ארגונו, את הערכתו למעשה?

1. מה אינו בנמצא בו

לא זו בלבד שקשה למצוא בסיפורנו רמז כל שהוא לביקורת ולגינוי של רבקה או של יעקב על מעשיהם, אלא שאפילו קיומה של דילמה מוסרית אינו נרמז בו, לא בלשון הסיפור ולא בעיצוב הדמויות שלכאורה היו אמורות להתלבט - רבקה ויעקב. יעקב אמנם אינו שש לעשות את רצון אמו, ואף משמיע נימוק של התנגדות (פסוקים יא-יב), אך לא מחמת נימוקים מוסריים, אלא רק מפני חשש מעשי שהתרמית תתגלה ואז "והבאתי עלי קללה ולא ברכה". המאפיין את רבקה בסיפורנו הוא הנחרצות חסרת העכבות לבצע את תכניתה. נחרצות זו גוברת לבסוף על היסוסו של יעקב, והוא עושה כמצוות אמו. בעמדו לפני אביו, אין הוא מצליח לזכות בברכה בנקל: חשדו של יצחק מתעורר, והוא חוקר את יעקב באמצעות כל החושים העומדים לרשותו, כלומר מלבד חוש הראייה, כדי לגלות את התרמית. סצינה זו (פסוקים יח-כז) נוגעת ללב בתיאור חוסר האונים של יצחק לגלות את האמת. אולם יעקב אינו מהסס לאורך חקירה זו, ואינו נשבר מחמתה: הוא ממשיך את משחקו כעשו עד להצלחת משימתו. אותה נחרצות של רבקה אמו מתגלה בו עתה. נחרצותם זו של השניים מעידה על הכרתם הפנימית כי זהו המעשה הנכון שיש לעשותו, וכי יש להמשיך בו עד תום, למרות הקושי הנפשי הכרוך בו.

אף חרדתו הגדולה של יצחק בשעה שנתגלתה התרמית, ואף צעקתו הגדולה והמרה של עשו ובכיו קורע הלב, אשר ודאי נודעו גם מחוץ לאוהלו של יצחק, והם נוגעים ללב כל הקורא בסיפור- אינם גורמים לרבקה וליעקב לחזור בהם מן המעשה או להתנצל עליו בפני יצחק או בפני עשו. שוב ניכרת כאן אותה שלמות פנימית חסרת לבטים המאפיינת את מעשיהם.

2. המצג הכפול לסיפורנו

סיפורנו מסתיים בסופה של פרשת תולדות, עם הליכת יעקב לחרן במצוות אביו ואמו, ועם נישואיו של עשו למחלת בת ישמעאל- שתי תוצאות שנשתלשלו ממעשה לקיחת הברכה. היכן ראשיתו של הסיפור? נראה כי הוא מתחיל בפרק כ"ו פסוקים לד-לה, בתיאור נישואיו של עשו לשתי נשים חתיות אשר היו מורת רוח ליצחק ולרבקה. שני פסוקים אלו אינם שייכים כלל למה שקדם להם, אולם שייכותם לסופו של סיפורנו ברורה, כדברי רשב"ם בפירושו להם:

"לפי שעתיד לומר (כ"ז, מו) 'אם לוקח יעקב אשה מבנות חת כאלה... לכן הוצרך לפרש תחילה'. (חזקוני ניסח את סוף דברי רשב"ם כך: "קדם ולימדך כאן שלא היו נוחות ליצחק ולרבקה"). במונחים ספרותיים בני ימינו מכונים פסוקי פתיחה שזהו תפקידם בשם 'מצג' (אכספוזיציה). אולם אפשר כי מצג זה רומז ליותר ממה שאמרו פרשנים אלו. אפשר שהוא רומז לכך שבנישואיו לנשים כנעניות מנע עשו את עצמו מלהיות ממשיך דרכם של אברהם ויצחק אבותיו, אשר התנגדו בכל תוקף לנישואים כאלה, וממילא אין הוא ראוי לברכת אברהם. בכך מקדים הסיפור רמז ראשון להצדקת מעשיהם של רבקה ושל יעקב.

פסוקים אלו אינם המצג היחיד לסיפור. מיד לאחריהם בא מצג נוסף, בפרק כ"ז פסוק א: "ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת...". תפקידו להקדים את עיקר העלילה- כיצד ניתן היה ליטול את הברכה מעשו באמצעות ניצול עיוורונו של יצחק.

בין שני המצגים הללו אין קשר במישור העלילה, אולם מיד עם המשכו של המצג השני- "ויקרא את עשו בנו הגדל..."- מתגלה מתיחות: אם נשותיו של עשו היו מורת רוח ליצחק, מדוע חפץ לברכו? נראה שהכתוב רומז לתשובה על כך: "ותכהין עיניו מראת". עיוורון זה אינו רק הסבר טכני מקדים להמשך ההתרחשות, אלא משמש גם כרמיזה מוסרית ביקורתית. אין זה המקום היחיד, שעיוורון פיזי של אב מוצג כהסבר רמוז לאי הכרה מוסרית שלו בטיבם של בניו. אף האמור בשם"א ג', ב "ועלי שכב במקומו ועינו החלו כהות, לא יוכל לראות" מקדים את נבואת הפורענות העומדת להגיע לשמואל הנער (שם פסוק יג) "והגדתי לו כי שפט אני את ביתו עד עולם, בעון אשר ידע כי מקללים להם בניו ולא כהה בם".

"עיוורון" משמש במקרא במקומות רבים כמטפורה לאי הבחנה מוסרי. אחד המפורסמים שבהם הוא (שמות כ"ג, ח) "כי השחד יעור פקחים". אין תימה אפוא אם התיאור הריאליסטי של עיוורון אב משמש בו זמנית גם ברמה מטפורית לשם רמיזה לשיפוטו המוסרי הלקוי.

אף מקומם החשוב של "המטעמים" הבאים מן הצייד בהקשר לנתינת הברכה לעשו ראויים לעיון: הרי הם העומדים בבסיס אהבתו של יצחק לעשו: כ"ה, ח ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו.

אפשר אפוא כי הנאתו זו של יצחק היא העומדת ביסוד הכרעתו של יצחק לברך את עשו. ואם כך הדבר, הרי ה"שוחד" הזה הוא שעיוור את עינו שלא להבחין בעדיפותו של יעקב ובזכותו להתברך. חז"ל בבראשית רבה אכן ראו את סיפורנו כמבקר את יצחק:

ר' יצחק פתח (ישעיהו ה', כג) "מצדיקי רשע עקב שחד... וצדקת צדיקים יסירו ממנו..." זה יצחק. על ידי שהצדיק את הרשע כהו עיניו: ויהי כי זקן יצחק ותכהין עינו מראת.

3. יחסו של יצחק אל מעשהו של יעקב

אל מול הנחרצות חסרת ההיסוס של רבקה המתכננת את מבצע הרמייה, ואל מול הביטחון המוחלט של יעקב בעמידתו לפני אביו, בולט היסוסו של יצחק וחוסר האונים שלו מול המרמה. אין לומר שבירך את יעקב מתוך ביטחון גמור שהוא עשו. הרי "הקול קול יעקב", ובכן כיצד יישב יצחק לעצמו את הסתירה בין "הקול" לבין שאר הפרטים התומכים לכאורה בהיות העומד לפניו עשו? נראה כי היה על יצחק להתמקד מעט ולא לברך, עד אשר יתברר חשדו. מדוע החליט בכל זאת לברך את העומד לפניו? אין מנוס מלהניח כי יצחק הביא בחשבון את האפשרות שהוא מברך את יעקב, ועל מנת כן בירך.

מי שמפקפק בדבר, ימשיך ויקרא בסיפור. עשו מגיע מצידו והמרמה מתגלה. והנה תגובת יצחק:

לג ויחרד יצחק חרדה גדלה עד מאד  
ויאמר: מי אפוא הוא הצד ציד ויבא לי ואכל מכל בטרם תבוא  
ואברכהו גם ברוך יהיה.

סתירה גלויה בין ראשיתו של הפסוק לבין סופו מעוררת קושי, שעליו עמד רמב"ן:  
אין דרך החרד חרדה גדולה עד מאד, וצועק: 'מי הוא אשר רמני לברך אותו', שישלים צעקתו לאמר מיד:  
'גם ברוך יהיה', אבל היה ראוי שיקללהו...

שאלתו של יצחק "מי אפוא הוא..." אינה אלא שאלה רטורית. יצחק יודע היטב, וכמוהו גם עשו, כי "הצד ציד... ואברכהו..." הוא יעקב, ודבר זה מוכח מהמשך הפסוקים.

כוונתו של יצחק בשאלה זו אינה אלא להביע "תמיהה מתקיימת"- פליאה ותימהון- על מעשהו של יעקב, שמקבל כאן גושפנקא של הסכמה: "גם ברוך יהיה"- "שלא תאמר אילולי שרימה יעקב לאביו לא נטל את הברכות, לכך הסכים ובירכו מדעתו" (רש"י עפ"י בראשית רבה).

ובכן, מה פשר חרדתו של יצחק? נראה כי אין זו אלא חרדת האב המגלה את טעותו המתמשכת בהערכת בניו, והמבין את השלכותיה ביחס למשפחתו בהווה. מכאן סירובו המתמשך של יצחק לפצות את עשו בברכה אחרת, ואף מה שנתן לו לבסוף אינו בגדר ברכה.

ראשיתו של יצחק, שהחל את סיפורנו כמי ש"כהו עיניו מראת", הולכת ומתבהרת במהלך הסיפור: בראשיתו הוא עדיין מברך את יעקב מתוך פקפוק בזהותו. בהמשך, הוא מאשר את ברכתו ו'חותם עליה' לטובת זה שקיבלה באמת- יעקב. לבסוף הוא קורא ליעקב, וביזמתו מברכו בברכה חדשה- ברכת אברהם, שכוללת את ברכת הזרע ואת ברכת הארץ (כ"ח, ג-ד).

האין בכל אלה כדי ללמדנו כי יצחק מצדיק את מעשהו של יעקב, ומודה במשתמע כי טעה ברצותו לברך את עשו? ואם יצחק כך, מי הפרשן שיחלוק על הערכתו?

עדיין יש להבין את השינוי הזה שחל ביצחק במהלך הסיפור: אם התכוון לברך את עשו, מדוע היה מוכן להעניק את ברכתו גם למי שחשד בו שהוא יעקב? ומדוע אישר ברכה זו אחר כך, אף שנתבררה לו התרמית? ומה גרם לו בסוף הסיפור לשנות דעתו כליל, וליזום מעצמו את נתינת ברכת אברהם ליעקב? כדי לענות על כך מוטל עלינו לשער מדוע חשב יצחק למנוע את הברכה מיעקב (בנוסף למה שכבר נאמר בעניין זה). ניתן לשער כי היותו של יעקב "איש תם יושב אוהלים"- רחוק מן השדה ומן האדמה (שהיו כה קרובים ללבו של יצחק) ויושב ברווקותו, ללא אישה ובנים- הפכו אותו בעיני יצחק למי שאינו זקוק ואינו מתאים לברכות של "טל השמים ושמי הארץ ורוב דגן ותירוש". כלכלה משגשגת ושלטון מדיני וצבאי אינם נחוצים לאח התם, העוסק במרעה הצאן, אך נחוצים גם נחוצים לאחיו הבכור, הארצי כל כך- איש הציד והשדה. וראה עד כמה הייתה הברכה קשורה בתודעתו של יצחק בהיות המתברך איש שדה: בהקדמה לברכה מתפעל יצחק מריח בנו המתברך (כ"ז, כז): "ראה, ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'". אין ריח זה אלא ריח בגדיו של עשו, שבהם נתלבש יעקב בשעה זו, והם ספוגים בריח השדה- מקום עיסוקו של עשו. יצחק העיוור והמרותק לאוהלו, חש געגועים לימי עבודתו בשדה, ולברכה שבירך ה' את עבודתו בו: כ"ו, יב ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא בשנה ההוא שערים ויברכהו ה'.

והנה עשו הוא ממשך דרכו, וריחו- ריח שדה אשר ברכו ה', ומי כמותו ראוי לברכת השדה: טל השמים, שמני הארץ ורוב דגן ותירוש.

אלא שלפתע מתייצב לפניו יעקב בקולו, ומסגל לעצמו את תכונותיו של עשו: ידיים שעירות, בגדים שריחם ריח שדה ומאכלים שטעמם כציד הבא מן השדה. ומה מבקש יעקב זה? מבחינתו של יצחק הוא מבקש "לחזור בתשובה": לעסוק אף הוא ביישובו של עולם, בעבודת האדמה. אם לא כן, מה עניין יש לו, לרועה צאן תם זה, בכלכלה חקלאית ובשלטון מדיני? יעקב שמגלה עניין כה רציני באלו, המוכן להיאבק לשם השגתם, בנכונות לסגל לעצמו את תכונותיו של עשו, ועד כדי הסתכנות במרמת אביו ובאיבת אחיו- הוא יעקב הראוי לברכות. השילוב של "איש תם" עם "איש שדה" ראוי לברכה יותר מזה של עשו, שבהיותו איש ציד ואיש שדה בלבד הוא חסר את העידון המוסרי של יעקב אחיו. זו הסיבה שיצחק, על אף חשדו שיעקב הוא העומד לפניו, לא נמנע מלברכו. כשנתברר הדבר שאכן היה זה יעקב, שלא רק התחפש לעשו (- במובן הטכני) אלא גם "צד ציד ויבא לי ואכל מכל" (לג)- כלומר פעל ממש כעשו, אישר יצחק את ברכתו לו. מעתה, רק תנאי אחד חסר כדי שיעקב יתברר כבן הראוי באופן מושלם לזכות בברכת אברהם- בארץ ובזרע: הקמת משפחה ראויה. בנכונותו של יעקב לשמוע בקול אביו בעניין זה- נשלמה ברכתו.

#### 4. סיום הסיפור

אין ספק כי מעשה לקיחת הברכה הוא אירוע דרמטי שהשפיע השפעה מכרעת על משפחתו של יצחק ועל גורלו האישי של יעקב מכאן ואילך. יעקב עוזב את בית הוריו לשנים רבות, ובשובו לא יזכה למצוא את

אמו בין החיים; בין האחים התאומים נפערה תהום עמוקה, והם לא ישובו עוד לשבת יחדיו כפי שהיה עד עתה.

אולם ראה זה פלא: בהגיענו לסיום הסיפור- המקום שבו מתוארים השינויים הללו במבנה המשפחה בראשית התרחשותם- אין הסיפור מקנה לנו תחושה של משבר משפחתי טראומתי, אלא אדרבה: אווירה של פיוס והשלמה בין כל חלקי המשפחה היא ששוררת בסיום, כ"סוף-טוב" ורגוע לאירועים הדרמטיים שתוארו במרכזו.

אף כי רבקה מצווה על יעקב "לברוח" אל לבן עד אשר תשוב חמת אחיו (פסוקים מג- מה), לא נאמר אפילו פעם אחת שברח, לא בפרשתנו ולא בראש פרשת ויצא. יעקב "הולך" אל לבן כפי שציווהו אביו (כ"ח, ב): "קום לך פדנה ארם... וקח לך משם אשה מבנות לבן". הסיבה להליכתו זו חיובית בתכלית, והיא כרוכה בברכת אברהם שניתנה לו עתה ביושר, בגלוי וללא עוררין: לשאת אישה ראויה, שלא מבנות כנען, כדי להקים משפחה שעליה תחול ברכת אברהם.

אף עשו אינו תופס את הליכת יעקב כבריחה מפניו, אלא כהיענות למצוות אביו ולברכתו אותו (כ"ח, ו-ז). אין עשו מערער עתה על הברכה שבירך אביו את יעקב, אלא נראה כמבין את הקשר בין הברכה לבין הנישואין לבת המשפחה, ואת פסילתו של מי שנשא נשים מבנות כנען. כדי לרצות את אביו הולך עשו אף הוא בעקבות יעקב אחיו לשאת בת משפחה לאישה, אך זאת הוא עושה בלא לתבוע לעצמו את הברכה (והרי עדיין הוא נשוי לנשותיו הכנעניות- כ"ח, ט).

התחושה בסיום הסיפור היא שדווקא לקיחת הברכה על ידי יעקב החזירה את הנפשות הפועלות למקומן הראוי, מתוך אווירת פיוס והקלה על כך שנמנעה טעות. לאחר כל סערות הנפש שפקדו את בני המשפחה נוצר איזון חדש וחיובי שהכל משלימים עמו. שניים הם בעיקר אשר משדרים זאת במעשיהם: יצחק ועשו.

## 5. עשו

א. צעקתו הגדולה והמרה עד מאוד של עשו ברגע שבו נודע לו כי נלקחה ברכתו ובכיו המר אחר כך נוגעים אל הלב ומביאים את הקורא לידי הזדהות עם צערו. עשו אינו אשם בתסבוכת שנוצרה, אלא הוא קרבן הסיטואציה הטרגית שנקלע לתוכה שלא בטובתו, ועל כן צודקת ההזדהות עם צערו. אולם האם יש בכך כדי לפגום בצדקת מעשהו של יעקב? לאו דווקא. מפורסמים דברי ר' חנינא בבראשית רבה ס"ז, ד:

כל מי שהוא אומר: הקב"ה ותרן הוא, יתוותרון בני מעוהי (-ישתלשלו בני מעיו). אלא מאריך אפו וגבי דיליה (- וגובה את שלו). זעקה אחת הזעיק יעקב לעשו דכתיב: כשמע עשו וגו' ויצעק צעקה גדלה ומרה עד מאד. והיכן נפרע לו? בשושן הבירה, שנאמר (אסתר ד', א) 'ויצעק זעקה גדולה ומרה'.

נחמה ליבוביץ' ע"ה העמידה מאמר זה במרכזו של עיון קצר (עיונים בספר בראשית עמ' 190), כדוגמה לתפיסה של חז"ל את מעשהו של יעקב כחטא, אשר חייב לבוא על עונשו, אף אם לאחר זמן מרובה. דבר זה תמוה על רקע התבטאויותיהם של חז"ל במקומות רבים, שכולן מחייבות את מעשהו של יעקב.

נראה כי כוונת הדרשן מורכבת יותר: אמנם יעקב עשה את מה שחייב היה לעשות בסיטואציה שאליה נקלע בעל כורחו, ואילו לא עשה כן, היה הדבר נחשב לחובתו. ובכל זאת, מעשהו פגע בעשו פגיעה קשה על לא עוול בכפו. על כך חלה חובת תשלום על הפוגע, אף אם אין כנגדו כל טענה מוסרית.

הכרעה מוסרית נכונה אינה תמיד בין טוב לרע. לעתים היא בין רע פחות לרע יותר. אז נתבע האדם להכריע לעשות את הרע בדרגה הנמוכה ולהימנע מעשיית הרע החמור יותר, אולם אפילו אז אין מנוס מאחריות מסוימת על הרע שנעשה בכל זאת, ועליו יש לשלם.

ב. סיפורנו מסיים במה שפתח בו: בעניין נישואיו של עשו. פתיחתו בשני פסוקים (כ"ו, לד-לה) המציינים את נישואיו לנשים חתיות שהיו מורת רוח ליצחק ולרבקה, וסימום בארבעה פסוקים (כ"ח, ו-ט) המציינים שעשו למד מיעקב, אשר שמע בקול אביו, וכיוון שראה כי רעות בנות כנען בעיני אביו "וילך עשו אל ישמעאל, ויקח את מחלת בת ישמעאל בן אברהם אחות נביות על נשיו לו לאשה". רש"י בחר לסיים את פירושו לפרשתנו בגנותו של עשו, ובד"ה 'על נשיו' כתב: "הוסיף רשעה על רשעתו, שלא גירש את הראשונות". בכך אימץ את דעתו של ר' אלעזר בבראשית רבה (ס"ז יג), הדורש את שמה של מחלת מלשון חולי, והניח דעה אחרת החוזרת בכמה מקומות ודורשת את נישואי עשו לשבח. תני: חכם, חתן, נשיא- גדולה מכפרת... חתן- "וילך עשו אל ישמעאל, ויקח את מחלת בת ישמעאל". וכי מחלת שמה, והלא בשמת שמה [כך שמה בל"ו, ג]? אלא שנמחלו לו כל עוונותיו. ירושלמי ביכורים פ"ג ה"ג

כך סבור גם ר' יהושע בן לוי בבראשית רבה, הדורש על פסוקנו: נתן דעתו להתגייר. מחלת- שמחל לו הקב"ה על כל עוונותיו; בשמת- שנתבשמה דעתו עליו. ואכן נראה בפשט הדברים, כי כוונת התורה לסיים בשבחו של עשו, ולהציגו כבעל תשובה המנסה להיטיב את דרכו בנישואיו, אף כי לא עמד בו כוחו לגרש את נשיו הכנעניות.

קיים הבדל מעניין בין פסוקי הפתיחה (שלעיל כינינו אותם 'מצג') לבין פסוקי הסיום מבחינת זיקתם לגופו של הסיפור שביניהם: בעוד שפסוקי הסיום משתלשלים בדרך הגיונית ממה שלפניהם- מגופו של הסיפור, הרי שפסוקי הפתיחה אינם מתקשרים להמשך, ובכך הם מהווים חריג בסיפור כולו: מלבד חוסר הקשר בינם לבין המשכם, קיימת זרימה רצופה של העלילה בדרך של השתלשלות הגיונית ונסיבתית החל מכ"ז, א

"ויהי כי זקן יצחק..." ועד לסיום הסיפור (הדבר מתבטא בחלוקת המסורה: פסוקי הפתיחה מהווים פרשה בפני עצמה, והסיפור שאחריהם מהווה אף הוא פרשה בפני עצמה, פרשה בת 55 פסוקים). הבה נשאל עתה: כיצד חל שינוי זה בעשו בין פתיחת הסיפור לסימו? מה גרם לו להיטיב את דרכו ולחזור בתשובה? שומה עלינו לשחזר זאת מן הסוף: חזרתו של עשו בתשובה נבעה מכך שראה שיעקב הלך לחרן במצוות אביו לשאת אישה מבנות המשפחה. אך מדוע הלך יעקב דווקא עתה? מפני שרבקה יזמה את הליכתו, וגם דחפה את יצחק לצוותו על כך. ומדוע יזמה זאת רבקה? מפני ששמעה את דברי עשו המתנחם להרוג את אחיו. ומדוע חשב זאת עשו? מפני שיעקב לקח ברכתו ממנו, וכך הלאה עד לראש הסיפור "ויהי כי זקן יצחק..."

נמצא כי אם נבחן את הסיפור על פי זיקתו למסגרת המקיפה אותו והשינוי שחל בה בין ראשיתה לאחריה, הרי שתפקידו של גוף הסיפור הוא לענות על השאלה: כיצד חל השינוי הזה במסגרת- באישיותו של עשו? כיצד הפך לבעל תשובה? (מובן שקריאה כזו של הסיפור היא רק בהיבט אחד שלו.) וההסבר שנותן הסיפור לשינוי זה אינו פשוט ואינו קל: הצער שנגרם לעשו מחמת הברכות שנלקחו ממנו, היה בסופו של דבר צער שזיכך אותו והעלה אותו לדרגת בעל תשובה. לא זעמו של עשו ורצונו לנקום באחיו הם הבאים לידי ביטוי בסיום הסיפור, אלא הליכתו בעקבות אחיו כדי להפיק רצון אביו מנישואיו למחלת בת ישמעאל בן אברהם.