

יחסנו לחטאי אבות – אתגר חינוכי

מבוא

העיון בכמה פרשיות במקרא מעורר תמיהה מוסרית אודות התנהגותם של אישי המקרא במקרים מסוימים. בולטת ביותר התנהגותו של יעקב בפרשת ברכת יצחק, אשר לפי פשט הסיפור רימה את אביו. כלומדי תורה האמונים על מקראות, כמו: "ויאמר אנכי אלקי אביך אלוקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב" (שמות ג', ו); "וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר" (ויקרא כ"ו, מב); וכן "ויחן ה' אתם וירחמם ויפן אליהם למען בריתו את אברהם יצחק ויעקב" (מלכ' ב' י"ג, כג), איננו יכולים לקבל את הדברים בלשונם ולקבוע שיעקב נכשל בחטא חמור כל כך. אולם מאידך, המקראות מדברים ואיננו יכולים להתעלם מהם. בסוגיה זו דנו והתלבטו חכמי ישראל לדורותיהם, וננסה לעמוד על הגישות השונות.

שיטת המסנגרים

ידועים דבריו של רש"י בפירושו להיגד "אנכי עשו בכרך" (בראשית כ"ז, יט), המחלק את דברי יעקב לדברים שנאמרו בקול ולהרהורים שנאמרו במחשבה: "אנכי הוא המביא לך ועשו בכורך" פירוש רש"י מבוסס על דברי חז"ל: "אנכי עשו בכרך" – א"ר לוי: אנכי עתיד לקבל עשרת הדברות אבל עשו בכורך".¹ גישה זו מובאת גם בילקוט שמעוני ובמדרש לקח טוב, ואף זכתה לפרשנות, כמו בדברי ר' יוסף בכור שור האומר: "לא שיקר לאביו, אלא כששאל לו מי אתה, אמר לו 'אנכי', כי כן דרך להענות, והוסיף לומר לו: 'עשו בכורך', ואף הוא אמת" בכור שור בפירושו, הוציא את העוקץ מהגישה המחלקת את דברי יעקב, לחלק הנאמר בפה ולאחר הנשאר במחשבה.

אכן, נמתחה ביקורת על גישה זו, הבאה לידי ביטוי בדבריו של ר' אהרון אלרבי, אחד מפרשני רש"י שחי בסיציליה במאה ה-14: "הרבה מפרשים פרשו זה להצלת יעקב וכולם ישא הרוח. והאמת שכל המדבר או הנשבע, על דעת השומע יקובל הדבר ולא על דעת המשיב דבר,² כי שלום אל רעהו ידבר ובקרב ישים ארבו. העולה מזה 'בבטן עקב את אחיו (הושע י"ב, ד) ובאנו רמה את אביו'".

ואף ראב"ע טוען על דברי רש"י "ואלה דברי רוח". וכן "ומחשבות הלב אינן מועילות... והמפרש אנכי עשו בכורך, אנכי מה שאנכי אבל עשו הוא בכורך, אינו פשט ולא יצא מחכמת הדבור.

תאריכים: יעקב, ברכה, בכורה, פרשנות, מילה מנחה.

ואם ישאל אדם בב"ד את חברו, האתה הוא חברי שהלויתי לך כך וכך ואמר 'אני! לא יוכל לומר מחשבתי היתה שאני חברו ולא יותר'⁵.

רש"י וההולכים בעקבותיו, המגינים על יעקב באמצעות חלוקת דבריו לשני חלקים, יוצאים מתוך הנחה שיש בדבריו שקר, ולכן צריך לבארם. ניסיון אחר בפרשנות הוא, לבאר שגם שהיה בדברי יעקב חוסר אמת בנסיבות הנוכחיות דרכו הייתה מוצדקת.

נציג גישה זו הוא רד"ק הכותב: "אנכי עשו בכורך". יש תמהים איך יעקב שהיה צדיק וירא אלקים דבר שקר. ואין זאת תמיהה, כי יעקב היה יודע כי הוא ראוי לברכה יותר מאחיו, ורוח הנבואה שתשרה על יצחק לברכו, יתעשת אלקים יותר לברכתו מאשר לברכת אחיו, כי הוא רצוי לאל יותר ממנו". רד"ק מצדיק אפוא את התנהגותו של יעקב בכך, שיעקב ידע בבירור שהוא ראוי לברכה יותר מאחיו, לכן לדעת רד"ק: "וחילוף הדברים במקומות כאלה אינם גנאי וחילול לצדיק".

רד"ק מוכיח את דעתו בכך, שבמקומות מסוימים במקרא מצינו שאישי המקרא שקרו, כמו אברהם ויצחק שאמרו על נשותיהם "אחותי היא", ויתר על כן, אף הרבש"ע אמר לשמואל, כאשר פחד ללכת להמליך בן מבניו של ישי: "עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי" (שמואל ט"ז, ב). כלומר, לימדו לומר דבר שקר. אם כן, לדעת רד"ק, יש מקרים בהם השקר איננו נחשב לגנאי, כאשר המטרה חשובה ביותר, והוא מציין: "וכן יעקב לקבל ברכת אביו. ואם שינה דברו לא היה בעבור זה דובר שקר". בדרך זו הולך גם מדרש בראשית זוטא⁶ המסביר, ש"אין לו למשכיל לתמוה על יעקב אבינו שאמר דברי הבאי לפני אביו, והוא נקרא איש תם ונביא. כי הנביאים יתחלקו לשני חלקים: האחד שליח המצוות, והחלק השני נביאי העתידות. ואם יצטרכו לומר דבר שלא כהוגן לפי צורך השעה, אין בכך כלום".

גם רד"ק וגם מדרש בראשית זוטא מסכימים שיעקב לא אמר אמת, אלא שלדעתם, אי אמירת אמת בנסיבות מסוימות מוצדקות, איננה נחשבת לגנאי. אולם מפרשים אחרים טוענים שבדברי יעקב לא היה שקר כלל וכלל, ודבריו אמת מלכתחילה. כך טוענים פרשנים הסבורים שיעקב קנה את הבכורה מעשו, ולפיכך הוא כעת הבן הבכור: "אנכי עשו בכורך" – אנכי במקום עשו לבכורה. כי בשביל הבכורה רצה יצחק לברך את עשו, לכן היו הברכות ראויות ליעקב במקומו, שכבר לקח ממנו הבכורה, והוא מכוחו בא. כי הבא מכוחו של חברו, הרי הוא כמוהו ועומד במקומו... ולזה אמר יעקב 'אנכי עשו בכורך', שאילו אמר אנכי עשו בלבד, היה דבור בלתי אמיתי, ומפני זה הזכיר 'בכורך', כי הסבת הבכורה היא במקום עשו, לשון ר' יעקב צבי מקלנבורג, בפירושו "הכתב והקבלה". וכך היא דעתו של רבנו בחיי על התורה, המטעים את הרעיון שאין בדברי יעקב שום שקר: "אין ספק שכל דבריו של יעקב אין בהם כי אם אמת. וכן הנביא מעיד עליו 'תיתן אמת ליעקב' (מיכה ז', כ). גם בכך שאמר 'אנכי עשו בכורך', רצה בו אנכי במקום עשו, ובכורך – כלומר לבכורה. ובשביל הבכורה רצה יצחק לברך את עשו. ועל כן היו הברכות ראויות ליעקב במקומו, שכבר לקח ממנו הבכורה, והוא מכוחו בא לבכורה ולכל הראוי לה. והבא מכוח של חברו, הרי הוא כמוהו ועומד במקומו".

דרך חשיבה זו מובאת בלשון קצרה, תמציתית וברורה בפירושו של החזקוני: "לפי שקול

הדעת לא כחש לו. כך אמר לו אנכי במקום עשו בכורך, שהרי כבר מכר לו את הבכורה.⁷ לדרך זו שותפים גם אברבנאל, "אור החיים" והנצי"ב ב"העמק דבר". בדרך דומה, המחלקת את דבריו של יעקב, הולך המלבי"ם, המבאר: "בכל זאת לא אמר שקר כי פירש דבריו, אנכי עשו מצד שאני בכורך, שאף שאני יעקב, אבל מצד שקניתי הבכורה של עשו, אני יעקב, רק עשו שהוא הבכור".

ניסיון אחר להגן על יעקב אנו מוצאים בפרשנות הקושרת את יעקב למצוות כיבוד הורים: "וילך ויקח ויבא לאמו", אומר המדרש: "אנוס וכפוף ובוכה".⁸ ורש"י שם מפרש: "בעל כרחו אלא שלא רצה לעבור על דעת אמו". היינו, אין להטיל את האשמה ביעקב, שכן הוא עשה זאת שלא ברצונו, אנוס על-פי דיבורה של אמו ובמצוותה. שמא נשאל, מי התיר ליעקב לשמוע בקול אמו ולעבור עבירה? נראה שתרגום אונקלוס היה ער לבעיה, והוא מתרגם את ההיגד: "עלי קללתך בני" (פסוק י"ג) – "ואמרת ליה אימיה עלי אתאמר בנבואה דלא ייתון לוטיא עלך" (נאמר לי בנבואה שלא תחול עליך קללה). כלומר, התרגום ממתיק את התנהגותו של יעקב ששמע לקול אמו, בכך שרבה קיבלה את הדברים בנבואה.⁹

ר' יעקב מקלנבורג, בעל "הכתב והקבלה" מעמידנו על כך שיעקב קיים את מצוות אמו בחוסר רצון מופגן. זאת, על-פי השוואה עם התרחשויות אחרות בהן מצוין שאישי המקרא ביצעו את שליחותם במהירות ובזריזות. באברהם נאמר "וירץ לקראתם" (י"ח, ב), ובאליעזר – "וירץ העבד לקראתה" (כ"ד, יז). וברבקה "ותמהר ותורד כדה" (כ"ד, יח) ואף כאן היה ראוי לכתוב על יעקב "וירץ ויבא לאמו". אולם לא נאמר כך אלא "וילך ויקח". ללמדנו: "שלא היה מזדרז בדבר להיותו כמרמה את אביו, רק לבו אנוס לעשות רצון אמו, וכדברי רבותינו ברכה 'וילך ויקח ויבא' אנוס וכפוף ובוכה".

הבחנה מעניינת מציג בעל "הכתב והקבלה" בפירושו לדברי יעקב "אולי ימושני אבי". לדבריו, היה לו לומר "פן ימושני", כי השימוש בתיבה "פן" מופיע כאשר אין הדובר חפץ בדבר, כמו "פן יקראנו אסון" (בראשית מ"ב, ד). "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים" (שם ג', כב). ולו היה יעקב מעוניין שאביו לא ימששו, היה צריך לומר "פן ימושני". אבל השימוש בתיבה "אולי" מורה שהדובר חפץ בקיום הדבר, כמו באליעזר שאמר "אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי" (שם כ"ד, ה), והוא כידוע התכוון הלוואי שלא תאבה ללכת אחרי, ברצותו להשיא את בתו ליצחק. אף כאן יעקב קיווה שאביו ימששו ויגלה את התרמית, בטרם יצטרך להוציא מפיו דבר שקר. "הכתב והקבלה" מוסיף לבאר ולהצדיק את מעשי רבקה ויעקב, בהסבירו שעניין הרמייה הוא דבר מגונה, אבל במקרה דנן לא היתה לרבקה וליעקב ברירה. יצחק הוטעה על ידי חלקת לשונו של עשו. לו היה עשו מקבל ברכה מיצחק, היה הדבר לרעתו, שכן מרוב טובה היה מוסיף רשעה על רשעתו. יתר על כן, רבקה ויעקב לא היו יכולים להעמיד את יצחק על טעותו ולספר על מעשי עשו, הן מחשש לשון הרע, שהוא עוון חמור, והן כדי שלא לצער את יצחק בהיוודע לו שיש לו בן שהתנכר לאביו שבשמים.

לדרך החשיבה המצדיקה את מעשי רבקה ויעקב מחוסר ברירה, מצטרף גם הרב שלמה גורן¹⁰ המסביר, שלפני שהוקם המשכן הייתה העבודה בבכורות¹¹, ומקובל היה שכל עוד שראש

המשפחה קיים, אז בכור הבנים מתמנה ככהן המשפחה. כאשר מת ראש המשפחה ואחד הבנים מקבל על עצמו את ראשות המשפחה, חייבים למנות את בכורו של אותו בן או את בכורו של בן אחר במשפחה, ככהן המשפחה. כך היה מקובל עד שהוקם המשכן. כל עוד שאברהם חי, נחשב יצחק ככהן המשפחה. אולם משמת אברהם ויצחק קיבל על עצמו את ראשות המשפחה, היה צריך למנות את עשו הבכור ככהן, אבל יצחק לא הכיר את עשו ואת תעלוליו שפסלו אותו מלהיות כהן, הרי ביום מותו של אברהם הוא הרג את הנפש, שנאמר "ויבא עשו מן השדה והוא עיף" (בראשית כ"ה, כט).

ופירש רש"י שם בשם בראשית רבה, ברציקה, שנאמר "כי עיפה נפשי להרגים" (ירמיהו ד', לא). ומי שהרג את הנפש מחלל את העבודה¹¹. יצחק לא ידע על מכירת הבכורה עד אשר שמע על כך מפורש מפי עשו "את בכרתי לקח..." (כ"ז, לו). לכן בהגיע ליל הפסח היה צריך להקריב קורבן הפסח וקורבן חגיגה, והיה צריך למנוע תקלה זו שעשו יקריב בשם המשפחה. כדי למנוע תקלה זו יעצה רבקה ליעקב להקריב את קרבן הפסח בעצמו, בהיותו כעת בכור המשפחה, לאחר שעשו מכר לו את הבכורה. במקרה כזה, מותר ואף מצווה על רבקה ויעקב לעשות הכל כדי שיעקב יישאר בכור המשפחה ולא עשו הרשע. כי אם הייתה הבכורה נשאת בידי עשו, הייתה בזה בכייה לדורות.

לחבורת החכמים המסנגרים על יעקב מצטרף גם הרב דסלר¹², אבל בדרך שונה. לדעתו, אין להעריך אמת ושקר לפי ראות עינינו, אלא אמת ושקר מוערכים לפי מה שטוב או רע בעיני ה'. לדבריו: "לפעמים צריך דווקא לשנות (מן האמת), כשהאמת לא יועיל אלא יזיק. כי אז מה שנראה כאמת הוא שקר שמוליד תוצאות של רע. ומה שנראה כשקר מביא לתכלית של אמת. נמצא, שאמת הוא מה שמביא לטוב ולרצון הבורא, ושקר הוא מה שנותן הצלחה לשר השקר... ולכן לא יצליח אדם לכוון הנהגתו אל האמת לאמיתו, כל זמן ששולטים בו רצונות של גשמיות ורע. כי עינינו מעוורות ומטה הכל על-פי שאיפותיו... אבל גילה כאן משפט שמים, מזהו אמת ומזהו שקר. יעקב עשה ערמה, אבל עשה בעל כרחו, בוכה ואנוס על-פי הדיבור, לא כיוון לרצונות עצמו כלל, רק להוציא לפעל התכלית הנרצה מה'. ושקר לשם אמת כזה, הוא הוא האמת. עשו המייסד שיטת הצבועים המתקיימת עד היום, עשו המבקש לעשר תבן ומלח בשעה שבסתר עובר עברות חמורות, עשו המדקדק במסורת המשפחה ונושא אשה בן ארבעים שנה, הוא שחידש המנהג שאפשר לעשות כל עברות שבעולם ולהיות עם זה איש נכבד שמעולם לא ארע לו "סקנדאל". הג'נטלמן הזה הוא כולו שקר... וכאשר אין הקב"ה מאחר לרמאין, צריך להפר את עצתו עד שיפסיד ברכות עולם, ויתגלה לפני אביו, שכלפיו הראה עיקר צביעותו, כרמאי נתפס, עד שיחזור אביו ויפסוק מתוך הכרה ברורה: 'גם ברוך יהיה!'. הרב דסלר מציג בפנינו חידוש לפיו, אין האמת נחשבת לאמת ואין השקר מוערך כשקר, אך ורק לפי ראות עינינו, אלא יש ודווקא מה שלכאורה, נחשב כשקר, הוא האמת לאמיתו ולהיפך. אמת היא מה שטוב בעיני ה'. עשו המעמיד פני צדיק בשעה שכולו רצוף חטאים, הוא מגלם את השקר, ואילו יעקב הגם שנהג בערמה, כיוון לרצון ה', ולכן הוא איש האמת. גישתו של הרב דסלר, מכונה בפי מ. ברויאר¹³ "האמת הפדגוגית", שהגדרתה, לדבריו, היא: "האמת

הפרדגוגית היא אמיתת דבריו של מי שיודע את האמת אל מי שעדיין איננו יודע אותה... כדי להכין ולהכשיר אותו לקראת קבלת האמת במלוא הדעת..." ברויאר מתייחס גם לפרשת הברכות באומרו: "שאלת האמת והשקר בפרשת ברכת יצחק באה על פתרונה הסביר אם נזקק למושג האמת הפרדגוגית. יצחק לא ידע את האמת שעשו אינו ראוי לברכה. רבקה ידעה את האמת. יעקב אומר אל יצחק אנכי הוא עשו בכורך, אני הבן הראוי למה שאתה בטעות חושב שעשו ראוי לו. 'אנכי עשו בכרך' מכין את יצחק לקראת מלוא ההכרה הצלולה שיעקב ולא עשו ראוי לברכה. אלמלא דבר יעקב בלשון האמת הפרדגוגית, לא היה יצחק לעולם מקבל את האמת לאמיתה..."

הרב שלמה אבינר משתייך למלמדי הסגוריה על יעקב, אבל קובע ברכה לעצמו בדרכו המיוחדת. לדבריו, עשו היה מיועד להיות כעין "שר חוץ" הממונה על העניינים הגשמיים, בעוד יעקב היה מיועד לעסוק בעניינים הרוחניים. אבל כיוון שעשו לא השכיל להגשים את ייעודו, הוטל הדבר על כתפי יעקב, שקיבל תפקיד כפול, הן בתחום החומר והן בתחום הרוח: "כשאין ברירה עושים גם דברים לא מתאימים. אם עשו אינו מסוגל למלא את תפקידו, צריך עם ישראל ליטול גם את זאת על עצמו. אמנם ייחודו של יעקב "ומומחיותו" אינו בסדור הגשמי אלא בכשרונו הרוחני... אנו שותפים לגויים בצדדים הגשמיים של החיים, אולם אין זו המומחיות שלנו, אלא זהו תפקידם. וכאשר כל צד מנסה להיות מומחה בתחום לא לו, בא אסון. ההתעסקות של הגויים ברוחניות, הולידה את הנצרות ואת האיסלם. ושקיעתו בגשמיות מולידה הזנחת הרוח. על כל פנים עתה עם ישראל מוכרח לעסוק בתיקון המציאות גם מבחינה גשמית. משום כך יעקב מקבל גם את תפקיד עשו, את ברכת הגשמיות הכשרה והישרה: 'ויתן לך האלקים מטל השמים וכו', 'ויעבדוך עמים' וכו'. זו הגשמיות המוארת באור ה', המונהגת בקדושה. לאחר מכן, בסוף הפרשה יעקב מקבל את ברכתו שלו, את ברכת יעקב המקורית. הברכה המגיעה לו כבכור הממונה על הרוחניות. את הברכה הזו הוא מקבל ללא בעיות, כי זו הברכה שהיתה מיועדת לו מלכתחילה. וזו אכן ברכה רוחנית. 'והיית לקהל עמים ויתן לך את ברכת אברהם' וכו', הוא המשך עניינו של אברהם בעולם... לאחר התמורה הראשונה של חילופי התפקידים, באה התמורה השניה של נטילת שני התפקידים. יעקב אבינו הוא מעתה האיש הכפול, הממונה על בנין הרוח והחומר גם יחד."

בדרך דומה, המדגישה את יחסי הגומלין שבין יעקב לעשו נוקט גם הרב יעקב פילבר בספרו "חמדת ימים"¹⁵. אולם שלא כרב אבינר, המלמדנו שיעקב זכה בשני הייעודים, שלו ושל עשו, מעמיד הרב פילבר על הרעיון, שאין יעקב יכול לקום כל עוד לעשו יש זכויות המונעות את נפילתו, ומטרת רבקה ויעקב הייתה למנוע מעשו זכויות אשר יעצרו את קידומו של יעקב. הרב פילבר מטעים את חשיבותה של אמירת האמת: "האמת היא אחת משלושת הדברים שעליהם העולם קיים. (אבות פ"א). 'חותמו של הקב"ה אמת'." ¹⁶ ועוד אמרו חכמים: 'מצינו שהכל ברא הקב"ה בעולמו, חוץ ממדת השקר שלא ברא, ומדת שוא שלא פעל אלא הבריות בדו אותן מלבן'¹⁷. מדת השקר כל כך מנוגדת לרצון הבורא, עד שקבעו בגמרא¹⁸ שכת שקרנים היא אחת מארבע כתות שאינן מקבלות פני שכינה... גם שקר שיש בו כוונה לטובה לא נתקבל

בעיני חכמים..." הרב פילבר מוכיח זאת מהמסופר בגמרא¹⁹ (על רב ובנו). הדרישה שפיו ולבו של אדם יהיו שווים היא כה חמורה, עד שאמרו בגמרא²⁰: "שלושה הקב"ה שונאו המדבר אחד בפה ואחד בלב..." ברור, שהשאלה המתבקשת היא אפוא כיצד זה יעקב שיקר לאביו? הרב פילבר מצטט מדברי החתם סופר בפירושו לתורה, שמטרתה של רבקה הייתה לבטל את זכותו של עשו. היא לא פעלה כדי לזכות בברכות, כי זה נתון בידי הקב"ה, אלא שרבקה חששה שעשו יזכה בזכויות רבות כאשר יכבד את אביו בסעודה, וכל זמן שלעשו יש זכויות ואין הוא נופל, לא יקום יעקב. הרב פילבר מצדד בגישתם של אלה הסבורים שיעקב לא שיקר, שכן הוא קנה את הבכורה, והוא קם תחת עשו. עוד מוסיף המחבר להביא ממדרש החפץ המטעים, שיעקב לא הביא לאמו עד שהמלאך אמר לו "הבא לאמך". כל כך לא רצה יעקב לסטות ממידת האמת עד שאמר לו המלאך.

הגישה הביקורתית הספרותית

גישה ביקורתית כלפי התנהגותו של יעקב, נמצאת בחז"ל, המדגישים באמצעות המילה המנחה, שיעקב נענש על מעשיו. לפסוק "ויהי בערב ויקח את לאה בתו..." (בראשית כ"ט, כג) דרשו²¹: "כל הלילה היתה עושה עצמה כרחל. כיון שעמד בבוקר והנה היא לאה אמר לה: בת הרמאי, למה רימית אותי? אמרה לו: ואתה למה רימית את אביך, כשאמר לך האתה זה בני עשו, ואמרת לו אנכי עשו בכורך, ואתה אומר למה רימיתני? ואביך לא אמר בא אחיך במרמה!" חז"ל הסתייעו בסגנון המילה המנחה לקביעת אשמת יעקב ולענישתו במידה כנגד מידה. העיון במילה המנחה התפתח במחקר הספרותי המודרני. מ. בובר כותב על כך²²: "כאשר עשו פורץ ב'צעקה גדולה ומרה עד מאד' מגיב יצחק: 'בא אחיך במרמה ויקח ברכתך' (כ"ז, לד). ועשו משיב: 'הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמיים, את בכרתי לקח והנה עתה לקח ברכתך'. הרי לך ארבע מילים מנחות: מרמה, בכורה, ברכה, שם. במקום גלותו שבו אלוקים אמנם מגן עליו, אך איננו מונע ממנו תלאות, חוזה יעקב מבשרו מרמה כנגד אדם מאת אנשי ביתו מהי. ובדברי תלונתו חוזרת המילה המנחה הראשונה. בהזדקקו לאותו שרש הוא שואל את לבן: 'למה רימיתני' (כ"ט, כה) ומהי תשובתו של לבן? המילה המנחה השנייה שכן כל עצמה של אותה 'מרמה' הייתה בזה, שכשם שיעקב הצעיר התחפש להראות כבכור, כן הוא השיא לו בדרך התחפשות את הבכורה תחת הצעירה. 'לא יעשה כן במקומנו, משיב לבן לתת הצעירה לפני הבכירה', מה שם הבכורה, אף כאן בכירה" (ע"כ). כאשר אנו בוחנים את גישת המקרא להתנהגותו של יעקב על פי המילה המנחה, יש לצרף לכך גם את העובדה שיעקב נעזר במעשהו בעורות גדי העזים שאמו שמה על ידיו ועל חלקת צוואריו, אבל נענש כאשר בניו שוחטים גדי עזים ואומרים לו: "הכר נא הכתנת בנך היא אם לא" (בראשית ל"ז, לב). ואף יהודה מקבל את גמולו באמצעות גדי עזים שנתן לתמר, ובאמצעות הביטוי "הכר נא", בו תמר פותחת את דבריה: "הכר נא למי החתמת והפתילים והמטה האלה" (ל"ח, כה). נמצא שבאמצעות המילה המנחה חושף המקרא את חטאי אישיו ואף את העונש מידה כנגד מידה, בו נענשו. רעיון זה מובא בדברי נחמה ליבוביץ²³: "מקורות חיי יעקב ומאשר אינה לו, נלמד כי

כל ימיו היו בצער וביסורים. מבית אביו הוצרך לברוח. עשרים שנה ישב בבית קרוב רחוק הוא שניצל עורו אביו אשר לא הכירו, לו אמרו בניו: 'הכר נא הכתנת בנך היא' והם מנצלים את אי ידיעתו. האין זה ענש מידה כנגד מידה?"

ביקורת על יעקב על-פי המילה המנחה אנו מוצאים גם במקום אחר בחז"ל²⁴: "כל האומר הקב"ה ותן הוֹא, יוותרו חייו. (רש"י: יופקרו חייו שמורה לבריות לחטוא), אלא מאריך אפו וגובה. צעקה אחת הזעיק יעקב לעשו, דכתיב 'ויצעק צעקה גדולה ומרה'. והיכן נפרע לזו בשושן הבירה, שנאמר 'ויצעק זעקה גדולה ומרה' (אסתר ד', א). אנו רואים אפוא שחז"ל מוצאים קשר בין חטאו של יעקב לבין עונשו, או לבין עונשם של בניו במרוצת הדורות, באמצעות עיון במילה המנחה המקשרת בין הפרשיות. דומה שלמותחי הביקורת על יעקב יש לצרף גם את ירמיהו הנביא, אשר בבואו לתאר את חטאי עם ישראל, משתמש בלשון נופל על לשון: "כי כל אח עקוב יעקב וכל רע רכיל יהלך" (ירמיהו ט', ג).

בספרה של נחמה ליבוביץ נכתב על כך²⁵: "מדברי ירמיהו המאפיינים את חטאי דורו 'כי כל אח עקוב יעקב וכל רע רכיל יהלך', רואים אנו, שאף דעתו לא הייתה נוחה ממעשה זה של האח יעקב. כי למה ישתמש בלשון נופל על לשון זו, ולמה יעלה זכרון המעשה ההוא בבואו לצעוק חמס על דרכי השקר של בני זמנו?

עמדות ביניים

מפרשים אחדים נוקטים עמדות ביניים, ומודים מחד שהיה בדברי יעקב מעשה רמייה, ויש אף בדבריהם נימה ביקורתית, אולם עם זה מתרצים את התנהגותו ומלמדים עליו סנגוריה. כך לדוגמה הפירוש "אמרי שפר"²⁶, המסכים שיעקב אמנם דיבר אמת באופן עקרוני, אולם מסר את הדברים לאביו בלשון בלתי ברורה: "פרש"י ז"ל אנכי המביא לך ועשו בכורך. או נאמר אנכי כעשו בכורך. כיוון לומר שהוא כעשו הבכור מאחר שלקח ממנו הבכורה. ולפי שהדבור היה תחבולתי לרמות את אביו, עם היות שהוא היה מדבר אמת, מכל מקום הלשון לא היה מבואר ומובן לאביו. בעל "אמרי שפר" מוסיף, שלכן תקנו לומר את הקטע "אבל אנחנו עמך בני בריתך בני אברהם אודהך זרע יצחק יחידו... עדת יעקב בנך בכורך", שאומרים בשחרית לפני פסוקי דזמרה, בארמית: "בנך בוכרך" לא בעברית 'בנך בכורך', זאת שלא להזכיר בפירוש הלשון שהיה תחבולתי במקצת מגונה..."

עמדה ממוצעת נוקט גם הפרשן רש"י הירש, שאיננו חושש לגלות חולשה אצל יעקב בהתנהגותו כלפי אביו: "אנחנו הולכים בעקבות רבותינו, ואין אנחנו רואים כחובתנו להיות סנגורים לאבותינו הגדולים. כדרך שגם דבר ה' אינו נמנע מלגלות בהם חולשות ושגיאות. אם רבקה צותה על יעקב להטעות את אביו, הרי הכתוב אומר ללא כחל ושרק 'בא אחיך במרמה'. ר' חנינא אומר: בייחס למאורעות הפרק הזה כל מי שאומר שהקב"ה ותן הוא יוויתרון בני מעוהי. אלא מאריך אפיה וגביה דיליה. זעקה אחת הזעיק יעקב לעשו וכר²⁷. וכן הוא אומר במדרש תנחומא ג'²⁸ דמעות הוריד עשו, אחת מימנו ואחת משמאלו, ואחת נסתלקה בתוך עינו, והיא האכילתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שלישי... אם נבקש להבין את מעשיהם של

שלושת הפועלים העיקריים במאורע זה, הרי התנהגותו של יעקב ברורה ושקופה בתכלית. מתחילה גוזרת עליו האם לשמוע בקולה ללא הרהור. אין היא מניחה שיפעל למען תועלתו האישית. היא יודעת שכל אופיו כאיש תם יתמרד בדבר, והרי היא מפסיקה כל התנגדות על-ידי מצות האם והחובה לשמוע בקולה. את העול וכל תוצאותיו היא מקבלת על עצמה. הוא אין לו אלא לציית. כל מה שעשה יעקב לא עשה אלא מתוך שבקש לשמוע בקול אמו, ואין לתת דופי בהתנהגותו פרט לזה, שגם מצוות כיבוד אב ואם כפופה לחוקי המוסר, ואלה אוסרים על האדם לגנוב את דעת הבריות, גם במקום שנצטווה על כך מפי אביו או אמו.²⁹ רש"ר הירש הולך בעקבות רבותינו שלא חששו לבקר את יעקב. בהמשך דבריו הוא מסנגר על יעקב שנאלץ לשמוע בקול אמו, אם כי הוא מסתייג בכך, שגם מצוות כיבוד הורים כפופה לחוקי המוסר. לפי זה הטענה נגד יעקב היא שאסור היה לו לגנוב דעת אביו, גם אם הדבר נעשה במצוות אמו.

במדרש "שכל טוב"²⁹ לבראשית ושמות, המחבר דוחה את גישת רש"י, אבל מסנגר על עצם המעשה של יעקב: "ראיתי בפי ר' טוביה, עשו הפסיק העניין. וכן אמר יעקב לאביו 'אנכי הוא המדבר, אבל עשו הוא בכורך'. ולא נראו לי הדברים כפתור ופרח. כי יש להם סתירה בכמה מקראות, שהן דומין בטעם ובניקודין, ואין לדרוש כך. כי איך יכול לומר 'אנכי ה' אלוקיך', אנוכי הוא המדבר, אבל ה' אלוקיך. ונשמע הדבר כשתי רשויות חלילה. וכן 'אנוכי רות אמתך' (רות ג', ט), איך יכשר לומר אנכי השוכבת מרגלותיך, אבל רות היא אמתך, ונשמע הדבר כשתי נשים... אבל אם יש לדון את אבינו יעקב לזכות, כך יש לדרונו. כי ודאי אמר שהוא עשו ומבוראו למד לשנות מפני השלום. כמו שמצינו בשרה שאמרה 'ואדני זקן' (בראשית י"ח, יב), ודבר הקדש אמר 'ואני זקנתי'. וזה אבינו נתכוון לשם שמים לקנות הברכות ולהאכיל אביו במצות אמו".

הצדקה וביקורת חוברים יחד גם בפירושו של יהודה גרשוני³⁰: "ראשונים ואחרונים טורחים לגלות בכל מלה את זהותו של יעקב. ברם, טרחה זו מיותרת אם נקח ליסוד את המגמה להוציא בלעז מפיו של אותו רשע. אפילו רצח מותר בשעת מלחמה. האם לא נאמר 'לא תחיה כל נשמה'?" המחבר מסיים בהבאת דבריהם הביקורתיים של חז"ל: "על אף זאת יש לחז"ל גם עמדה מוסרית צרופה ביותר שאינה משלימה גם עם הערמה לשם האמת. האם רואים בדמעותיו וצעקתו של עשו גרמא בצרות שבאו על ישראל בימי שושן והגלות".

גישת הפשט ומסקנותיה

א. סימון³¹ מעמיד על הערכים החינוכיים והמוסריים שניתן להפיק דווקא מגישת הפשט. המחבר שואל: "האמנם גם באורו הקר של הפשט, דמויותיהם של יעקב אבינו ושל דוד המלך הן של אנשים גדולים רבי השראה דתית ובעלי מופת מוסרי?" ומשיב: "לי לכשעצמי אין ספק בכך, שהישיגיה הניכרים של הפרשנות הספרותית מאפשרים לתת תשובה חיובית מלאה על שאלה זו. רק מי שאינו מקל בחטאי דוד בבת שבע ובאוריה החיתי, עומד פנים אל פנים מול גדולתו של האיש המכיר בחטאו... הוא הדין לגבי האב שבשמו אנו קרויים, אשר בבטן עקב

את אחיו ובאנו שרה את אלוקים. בראייה ספרותית כוללת מתגלית כידוע זיקה הדוקה בין מרמת יעקב בחינת חטא ובין מרמת לבן בחינת עונש. בין עקיבת האח בבכורה ובברכה לבין כיפור פניו במנחה ובהשתחויה. אך מי שאינו מפרש את המרמה כמשמעה, באשר מידתו של יעקב היא מידת האמת ככתוב 'תתן אמת ליעקב' (מיכה ז', כ) נוטה לייחס אחיזת עינים דווקא לעשו אשר ציד כפיו. בזהר מבארים את ההיגד "והוא עבר לפניכם" (בראשית ל"ג, ג), שהכוונה לשכינה. פירוש זה מקובל על הרב דסלר ועל כך כותב א. סימון: "הוא מקבל לכאורה את דברי הזהר על התגלות השכינה באותו מעמד כעובדה גמורה, אך הוא מקרב אותם הן לפשט הכתובים והן למציאות החיים, בכך שהוא דורש אותם על דרך הסובלימציה: 'מתוך ומעל המצב החומרי התגבר לראות לא את האויב 'הגבור', אלא רק את השי"ת העובר לפניכם. היינו, להכיר ולהתבונן שגזירת המקום היא, שיסבול גדר גלות וישתחוה לעשו. והוא עשה זאת רק בתורת השתחואה לה', כקיום מצותו. ההתעלות אל הכרת רצון הבורא בדרגה עילאית זו, היא התגלות השכינה"³². סימון ממשיך לומר: "תפיסה זו של יעקב הנאבק עם אחיו על הבכורה, במתכונת הרוחנית הצרופה של ישראל השורה עם אלוקיו, היא בעלת תוקף רוחני רב. אך כמה צר שהיא לא הועמדה בצדו של הפשט אלא במקומו. בדרך הדרש ניתן לחפות על חטא מפורש ואף להופכו למעשה ראוי, וכאשר מגמה זו תובעת לעצמה בלעדיות, מתקפח בהיכרח הממד המוסרי של התורה. ואילו בדרך הפשט נפרשת לעינינו פרשה מוסרית גדולה אשר בראשיתה נתפתה יעקב לממש בטרם עת את נבואת 'ורב יעבד צעיר', בעזרת אמצעים פסולים, ואשר באחריותה נעשה ראוי לבחירה, בין השאר בזכות מעשה התשובה הפומבי שעשה".

אין סימון דוחה את הדרש, אלא מלין על העמדתו כדרך בלעדית תוך ביטול הפשט. בכך, סבור סימון, מתקפח הממד המוסרי המשתקף דווקא על פי פרשנות הפשט, לפיה יעקב באמת חטא, עשה תשובה ומכוחה זכה בסופו של דבר לברכה³³. לפנינו אפוא ניסיון להשתית הסבר על דרך הפשט בלבד, ולדלות ממנו ערכים חינוכיים ומוסריים.

השיטה הסימבולית

דרך פרשנות אחרת, מוציאה את היגדי הפסוק ממשמעם ומשווה להם משמעות סמלית או אלגורית. כך דרכו של ר' אלימלך מליזענסק³⁴, המפרש את הפסוק "ורבקה אמרה אל יעקב בנה", שרבקה על-פי הזהר הקדוש הוא כינוי לשכינה. ובני ישראל נקראים בשם יעקב. "יצחק היה רוצה לברך את עשו בגשמיות בעולם הזה, והשכינה הקדושה (המסומלת בשם רבקה) היא האם המרחמת על בניה ישראל ובכל צרתם לה צר, והיה תשוקתה מאד שיברך יצחק את יעקב גם בעולם הזה, כי היאך תוכל לראות בעני עמה בצער להם בעולם הזה, ולכן אמרה אל יעקב שילך ויקבל הברכות מיצחק". המחבר פותר אפוא את הקושי שבהתנהגותה של רבקה כאשר הוא מזהה את רבקה האם עם השכינה. לפי זה הרבש"ע בכבודו ובעצמו הפעיל את יעקב בקבלת הברכות מאביו. עוד מוסיף המחבר

לבאר ביאור אלגורי סמלי באומרו: "ויעקב היה מתירא מאד שיתברך בענייני גשמיות כי מורא עלה על ראשו פן ואולי על-ידי הגשמיות יתגשם ויפרד ח"ו מעבודתו ית' כמו שאמר הכתוב 'פן תאכל ושבעת... ורב לבבך'... לזה אמר אל רבקה אמו היא השכינה הקדושה, היאך אוכל לקבל ברכות עוה"ז. הן עשו אחי איש שעיר, ר"ל לו ראוי עוה"ז לפי מדתו שהוא איש מעורב בערבוביא הולך בדרך לבו, וכל הבא לידו לא ימנע עצמו מלעשות, אם טוב ואם רע. אבל אנכי איש חלק, ר"ל שאני צריך להיות חלק ומצוחצח צח בעבודתו יתברך ויתעלה, בלי שום סיג ופסולת, ופן ואולי ח"ו ע"י הגשמיות יומשך לבי מעבודתו ית' כנ"ל, ואולי ימושני אבי שבשמים, הבורא יתעלה, ימשמש ויפשפש במעשי והייתי בעיניו כמתעתע... ותאמר לו אמו היא השכינה, הקדושה, עלי קללתך בני, ר"ל עלי מוטל לשמור אותך מקללה... וילך ויקח ויבא לאמו, מובן ממילא שעשה מצות השכינה לקבל הברכות באופן הזה לשמו הגדול..." על-ידי פרשנות אלגורית סימבולית זו, מקהה בעל "נעם אלימלך" את העוקץ מהתנהגותו של יעקב. רבקה היא השכינה עצמה המצווה על יעקב ללכת אל אביו ולקבל את הברכות. ואם השכינה מצווה, מי יסרב. ברור שכל הבעיה המוסרית המתלווה להתנהגותו של יעקב, בטלה.

העוון בדעותיהם של פרשנינו לדורותיהם, מעלה שלוש גישות בסיסיות להתנהגותו של יעקב. דעתם של המסנגרים, הכוללת את הפרשנים המשתדלים לבאר את דברי יעקב כך, שלפחות מבחינה פורמלית לא יהיה בהם שקר. וכן דעת אלה הסבורים, שאפילו מלכתחילה אין שום פגם בהתנהגותו של יעקב, באשר הוא קנה מעשו את הבכורה והוא קם תחתיו. דעתם של בעלי הביקורת, המוצאים על-פי המילה המנחה, שיעקב חטא ונענש. גישה ממוצעת, אשר מחד מסנגרת על יעקב, אבל מאידך, גם באה אתו חשבון.

בראש הגישה הביקורתית עומדים חז"ל; ומעניין שבין פרשני ימי הביניים אין המשך לדרך פרשנות זו. אצל המבקרים קיימת דעה, המטעימה את חשיבות ההליכה בדרך הפשט, המציגה את יעקב כחוטא שעשה תשובה ובעקבותיה זכה בברכות. גישה זו יתרונה בבשורה החינוכית הנושאת בחובה, והשלכותיה הדתיות תקפות בכל הדורות.

רוב הפרשנים אינם יכולים להשלים עם הדעה שאבות האומה חטאו, ומכאן הנסיונות לסנגר על יעקב. ההתלבטות העולה מתוך מגוון הדעות, מקורה בחשש לייחס חטאים לאבות האומה, הן מבחינה חינוכית והן מתוך ההנחה שיש לדון את אישי המקרא בהתאם לרמתם, דבר שאין ביכולתנו לעשות. לפיכך אנו מוצאים דעות המסנגרות על יעקב כליל או, למצער, מציגות את דבריו באופן שלא יהיה בהם שקר מבחינה פורמלית.

שאלה המתבקשת ואף מתחייבת מעיון זה היא, כיצד להציג בפני הלומדים (הבוגרים) את הנושא. האם נציג את יעקב כחוטא, האם נכסה על חטאו, או אולי נביא בפני הלומדים מגוון דעות וכל אחד יאמץ לעצמו את הנראה בעיניו. שאלה אחרת היא, האם יש לצרד בדעה מסוימת ולכוון לקראת הכרעה. לא באנו להכניס את עצמנו בין הרים גבוהים, אבל פטור בלא כלום אי אפשר.

ראש לכל הוא, שכל גישה חייבת להתייחס אל אבות האומה בכבוד, בהערכה וביראת הרוממות. הנחה אחרת, נראית לענ"ד, שאם חכמי ישראל הביעו את דעותיהם בנידון, הם היו מעוניינים

לפרסמן, ולפיכך אין להסתיר דעות. מסיבה זו, נראה לענ"ד, שאין מקום לכוון לקראת הכרעה, הן מחמת הצניעות והן כיוון שלכל דעה סיבה ונימוק, לכל דעה יתרונותיה בצדה. כיוון שרש"י, פרשנדתא, ממנו אנו חיים, יש להתחיל בפירושו, למרות הקושי הטמון בו. יש להתייחס לפירוש רש"י על-פי גישתו של מ. ברויאר, המסביר שגם כאשר אדם משנה דבריו בגלל ערכי מוסר או בגלל צורך אחר, ישתדל שלא להוציא מפיו דבר שקר של ממש, ושלפחות מבחינה פורמלית יתפרשו דבריו כאמת, כפי שאכן עשה רש"י בפירושו. אין להתעלם מגישת חז"ל המטעימה, שיעקב נענש במידה כנגד מידה, כאשר כל פרקי יעקב מלמדים זאת, והיא גישה המשתלבת יפה בסיפורים אודות יעקב ובניו. יתר על כן, לגישה זו יתרון חינוכי רב, המצביע על כך, שכל אדם עלול להיכשל בחטא, אבל מבחנו העיקרי של האדם הוא, מהי תגובתו לאחר מעשה החטא. יש מקום להדגיש את חלקה של רבקה, ולהצביע על כך, שרבקה ידעה בנבואה שהברכות מגיעות ליעקב, כפי שמלמדנו הרמב"ן, והיא נאלצה ללכת בדרך שהלכה מחוסר ברירה, כיוון שלא היה באפשרותה להעמיד את יצחק על טעותו. יש גם להציג את יעקב כפי שהוא מוצג בדברי חז"ל, שעשה מעשהו בחוסר רצון מופגן, אנוס וכפוף ובוכה, וכפי שעולה מפירושו של בעל "הכתב והקבלה". כל הניגוש לנושא ביראת הכבוד הראויה ובדחילו ורחימו, יזכה לסייעתא דשמיא, בחינת "הבא ליטור מסייעין אותו"³⁵.

הערות ומראי מקומות

1. בראשית רבה ס"ה, י"ח.
2. חז"ל מוצאים בתיבה "אנכי" רמז לעשרת הדברות הפותחות ב"אנכי ה' אלוהיך". פירוש מהרז"ו מאת הרב זאב וולף איינהארן על בראשית רבה.
3. הרמב"ם בהלכות דעות ב', ו', כותב: "אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי חלקות ופתו, ולא יהיה אחד בפה ואחד בלב, אלא תוכו כדבריו". וכן מצינו: "שלושה הקב"ה שונאם: המדבר אחד בפה ואחד בלב" (פסחים ק"ג, ע"ב).
4. בפירושו של ראב"ע לבראשית כ"ז, יג ולשמות (הארוך) ל"ב, א.
5. מ' ברויאר, במאמרו "על האמת בחינוך", **המעין**, ח', תשכ"ח, עמ' 6, כותב: "גם באותם מקרים שאדם משנה דבריו תוך דביקות בערכי מוסר, כגון השלום והצניעות, עליו להתרחק מן האמת הפורמלית רק מרחק קטן עד כמה שאפשר ולא יותר. הרצון להימנע מפגיעה באותם ערכי מוסר, אל יביא את האדם שיוציא מפיו דבר שקר של ממש... גם כאשר סוטה אדם מן האמת מבחינת תוכן דבריו ומשמעותם בתודעת השומע, ישתדל שמבחינת ניסוחם הפורמלי יוכלו עדיין להתפרש כאמת. כך יש להבין את פירוש רש"י על דברי יעקב אל יצחק 'אנכי עשו בכורך, אנכי המביא לך ועשו בכורך'".
6. מאת ר' שמואל ב"ר ניסים מסנות.
7. בראשית רבה ס"ה, ט"ו.
8. הרמב"ן בפירושו ל-כ"ז, ד מבאר שכאשר רבקה הייתה בהריון והלכה לדורש את ה', נאמר לה "ורב יעבד צעיר" (כ"ה, כ"ג). לפי זה רבקה פעלה מתוך ידיעה שרצון ה' הוא שיעקב יקבל את הברכות, אלא שיצחק לא ידע על כך, והיא לא רצתה לגלות לו דבר שה' הסתיר ממנו.
9. תורת המקרא, דרשות על פרשת השבוע, **תולדות**, ב', ירושלים, תשנ"ו.

10. משנה זבחים י"ד, ד'
11. תוס' במות ז' ע"א.
12. הרב אליהו דסלר, **מכתב מאליהו**, ירושלים, תשנ"ז, ח"א, עמ' 94-96.
13. במאמרו הנ"ל, עמ' 13-14.
14. בספרו **טל חרמון**, ירושלים, תשמ"ה, עמ' 59-60.
15. **חמדת ימים על התורה**, ירושלים, תשנ"ב, עמ' 50.
16. שבת נ"ה, ע"א.
17. פסיקתא רבתי כ"ד.
18. סוטה מ"ב, ע"א.
19. יבמות ס"ג, ע"א.
20. פסחים קי"ג, ע"א.
21. **תנחומא**, מהדורת בובר, ויצא, י"א.
22. "סגנון המלה המנחה בספורי התורה", בתוך **דרכו של מקרא**, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ד, עמ' 291.
23. **עיונים בספר בראשית**, ירושלים, תשכ"ח, עמ' 186.
24. **בראשית רבה** ס"ז, ד'.
25. **שם**, עמ' 186.
26. **פירושים על התורה**, מאת רבנו יהודה בן מהר"ם חלאווה, פרשן ספרדי בן המאה-14.
27. ראה הערה 24.
28. מהדורת בובר, תולדות, כ"ד.
29. מאת רבנו מנחם ב"ר שלמה. בן המאה ה-12.
30. **הגות בפרשיות התורה**, בני ברק, תשמ"א.
31. "משמעותם הדתית של הפשטות המתחדשים", **המקרא ואנחנו**, בר אילן, תשל"ט, עמ' 149-150.
32. הרב דסלר, **שם**, כרך ג', עמ' 156.
33. בפירושו לבראשית ד', ז' ואתה תמשל בו", כותב הרמב"ן: "הורהו על התשובה שהיא נתונה בידו לשוב בכל עת שירצה ויסלח לו". אין האדם נבחן בהתאם לשאלה אם חטא, אלא מהי תגובתו לאחר מעשה החטא.
34. בספרו **נעם אלימלך**, לבוב, עמ' י"ג, ד"ה "או יאמר".
35. שבת ק"ד, ע"א.