

יעקב אבינו ולקייחת הנרכות - 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 נראה כי רימה את אביו. כלומדי תורה האמונים על מקראות כמו: "ויאמר אנכי א-להי אביך, א-להי אברהם א-להי יצחק וא-להי יעקב" (שמות ג, ו); "וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר" (ויקרא כו, מב); וכן "ויחן ה' אתם וירחמם ויפן אליהם למען בריתו את אברהם יצחק ויעקב" (מלכים ב יג, כג), קשה לנו לקבל את הדברים כלשונם ולקבוע שיעקב אבינו נכשל בחטא כזה¹. אולם מאידך, המקראות מדברים ואין אנו יכולים להתעלם מהם.

1. על חשיבותה של מידת האמת עמד הרב יעקב פילבר בספרו "חמדת ימים" לפרשת תולדות: האמת היא אחת משלושת הדברים שעליהם העולם קיים (אבות פ"א). "חותמו של הקב"ה אמת" (שבת נה, א). ועוד אמרו חכמים: "מצינו שהכל ברא הקב"ה בעולמו, חוץ ממדת השקר שלא ברא, ומדת שוא שלא פעל אלא הבריות בדו אותן מלבן" (פסיקתא רבתי כד). מדת השקר כל כך מנוגדת לרצון הבורא, עד שקבעו בגמרא (סוטה מב, א) שכת שקרנים היא אחת מארבע כתות שאינן מקבלות פני שכינה... גם שקר שיש בו כוונה לטובה לא נתקבל בעיני חכמים... (יבמות סג, ב).

הערת העורך (ע. א.): מה שמחזק את הקושי, הוא הקביעה שמידתו של יעקב אבינו היא מידת האמת, כפי שנאמר (מיכה ז כ): "תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבתינו מימי קדם". וכך אומר המדרש (ילקוט שמעוני פרשת שלח רמז תשמג): "כל הצדיקים תפסו כל אחד ואחד אומנותו: אברהם תפס את המילה, יצחק תפס את התפילה, יעקב תפס את האמת, שנאמר: תתן אמת ליעקב..."

שאלה זו מעלה בעיה חינוכית כבדה. אם נעמוד כשופטים ונבקר את יעקב אבינו, נמצאנו משפילים אחד מגדולי עולם. וכיצד נוכל להמשיך לראות את יעקב כדמות מופת להזדהות? ואם נקבל את התנהגותו של יעקב, נמצא את עצמנו נכשלים בחינוך לשמירה על מידת האמת. האם אנו רוצים שתלמידנו יראו בהתנהגות זו של יעקב, כפי שהיא נתפסת בפניהם מתוך לימוד הפשט כראויה לחיקוי במצבים שונים בחייהם? בסוגייה זו דנו והתלבטו חכמי ישראל לדורותיהם, וננסה לעמוד על הגישות השונות שהנחו אותם.

א. שיטת המסנגרים

1. לשון המשתמעת לשתי פנים

ידועים דבריו של רש"י בפרושו להיגד "אנכי עשו בכרך" (בראשית כז, יט), המחלק את דברי יעקב לדברים שנאמרו בקול ולהרהורים שנאמרו במחשבה: "אנכי הוא המביא לך, ועשו - בכרך". פירוש רש"י מבוסס על דברי חז"ל (בראשית רבה סה, יח):

אנכי עשו בכרך" - א"ר לוי: אנכי עתיד לקבל עשרת הדברות אבל עשו בכרך?²

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 להיענות, והוסיף לומר לו: 'עשו בכרך', ואף הוא אמת.

ר' יוסף בכור שור בפירושו, הוציא את העוקץ מהגישה המחלקת את דברי יעקב לחלק הנאמר בפה ולאחר הנשאר במחשבה. לדעתו, כל המשפט כולו נאמר בפיו של יעקב, אלא שהוא ניתן לחלוקה אחרת מכפי שהבינה יצחק, ואז אין בדבריו שקר.

על גישה זו נמתחה ביקורת, הבאה לידי ביטוי בדבריו של אחד מפרשני רש"י, ר' אהרן אלרבי³:

הרבה מפרשים פרשו זה להצלת יעקב וכולם ישא הרוח. והאמת שכל המדבר או הנשבע, על דעת השומע יקובל הדבר ולא על דעת המשיב דבר⁴, כי שלום אל רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו. העולה מזה "בבטן עקב את אחיו" (הושע יב, ד) ובאוונו

2. חז"ל מוצאים בתיבה "אנכי" רמז לעשרת הדברות הפותחות ב"אנכי ה' א-להיך": פירוש המהרז"ו על בראשית רבה.

3. חי בסיציליה במאה ה-14 למנינים.

4. הרמב"ם כותב בהלכות דעות ב, ו: "אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי חלקות ופתוי, ולא יהיה אחד בפה ואחד בלב, אלא תוכו כבדו". וכן מצינו: "שלושה הקב"ה שונאם: המדבר אחד בפה ואחד בלב" (פסחים ק"ג, ב).

רמה את אביו.

ואף הראב"ע⁵ טוען על דברי רש"י: "ואלה דברי רוח". ומוסיף⁶:

ומחשבות הלב אינן מועילות... והמפרש "אנכי עשו בכורך": אנכי מה שאנכי, אבל עשו הוא בכורך - אינו פשט, ולא יצא מחכמת הדבור. ואם ישאל אדם בבי"ד את חבירו, האתה הוא חבירי שהלוייתי לך כך וכך? ואמר: 'אני!' - לא יוכל לומר: מחשבתי היתה שאני חבירו, לא יותר.

רש"י וההולכים בעקבותיו, המגינים על יעקב באמצעות חלוקת דבריו לשני חלקים, יוצאים מתוך הנחה שיש בדבריו שקר, ולכן צריך לבארם. במדרש "שכל טוב"⁷ לבראשית ושמות, המחבר אמנם דוחה את גישת רש"י, אבל מסנגר על עצם המעשה של יעקב:

ראיתי בפל' 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 בכך. כי איך יכול לומר "אנכי ה' א-להיך", אנוכי הוא המדבר, אבל ה' א-להיך. 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 לדונו. כי ודאי אמר שהוא עשו, ומבוראו למד לשנות מפני השלום. כמו שמצינו בשרה שאמרה "ואדני זקן" (בראשית יח, יב), ודבר הקדש אמר "ואני זקנתי". וזה אבינו נתכוון לשם שמים לקנות הברכות ולהאכיל אביו במצות אמו.

ולדעה זו, חייבים אנו לומר שאף רש"י לא התכוון לומר שאמירת "אחת בפה ואחת בלב" מותרת לכל אדם בכל מצב, והסבר זה, של רש"י נסמך על ההסברים האחרים שיובאו לקמן⁸.

5. בפירושו לבראשית כז, יט.

6. בפירושו לשמות (הארך) לב, א.

7. מאת רבנו מנחם ב"ר שלמה (המאה ה-12 למניינם).

8. מ' ברויאר כותב במאמרו "על האמת בחינוך" (**המעין, ח**, תשכ"ח, עמ' 6): "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'".

הערת העורך (ע. א.): את העיקרון הזה אנו יכולים לראות בספר אורחות צדיקים (שער השקר ד"ה ופעמים): "ובכל אלו שהתירו חכמים לשנות, אם יכול לעשות שלא ישקר, הוא טוב יותר ממה שישקר, כגון אם שואלין לו: יודע אתה מסכתא פלונית? ישיב: וכי אתה סבור שאני יודע? ואם יוכל לסלק השואל בענין שלא ישקר, הוא טוב מאד".

2. הבכור האמיתי

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, וכך כתב בעל "הכתב והקבלה":

'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.

כך היא גם 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 "תתן 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 מכוחו של חברו, הרי הוא כמוהו ועומד במקומו.

דרך 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.

לדרך זו שותפים גם אברבנאל, "אור החיים", והנצי"ב ב"העמק דבר".

בדרך דומה, המאחדת את שני הפירושים: הצדקה עקרונית של הצגת יעקב כבכור תוך חלוקת דבריו, 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, איני יעקב, רק עשו שהוא הבכור.

3. שקר לצורך מצוה

ניסיון אחר בפרשנות הוא, לבאר שעל אף שהיה בדברי יעקב חוסר אמת, בנסיבות הנוכחיות דרכו היתה מוצדקת. נציג גישה זו הוא הרד"ק, הכותב:

אנכי עשו בכורך: יש תמהים איך יעקב שהיה צדיק וירא א-להים דיבר שקר. ואין זו תמיהה, כי יעקב היה יודע כי הוא ראוי לברכה יותר מאחיו, ורוח הנבואה שתשרה על יצחק לברכו, יתעשת א-להים יותר לברכתו מאשר לברכת אחיו, כי הוא רצוי לא-ל יותר ממנו.

הרד"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".

הרד"ק מוכיח את דעתו בכך, שבמקומות מסוימים במקרא מצינו שאישי המקרא שיקרו, כמו אברהם ויצחק שאמרו על נשותיהם "אחותי היא", ויתר על כן, אף הקב"ה עצמו אמר לשמואל, כאשר פחד ללכת להמליך בן מבניו של ישי: "עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי" (שמואל טז, 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 זוטא⁹, המסביר:

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, כפי שמצאנו בדברי חז"ל (ב"מ כג, א) שהתירו לתלמיד חכם לשנות בדיבורו "בפריא, במסכתא ובאושפיזא" - דהיינו: משיקולים של צניעות, ענווה וזהירות מלפגוע בזולת¹⁰.

ניסיון אחר להסביר את דבריו של יעקב אנו מוצאים בפרשנות הקושרת את יעקב למצוות כיבוד הורים: "וילך ויקח ויבוא לאמו", אומר המדרש: "אנוס וכפוף ובוכה"¹¹. ורש"י שם מפרש: "בעל כורחו 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. שמה נשאל, מי התיר ליעקב לשמוע בקול אמו ולעבור עבירה? נראה שאונקלוס בתרגומו היה ער לבעיה, והוא מתרגם את ההיגד: "עלי קללתך בני" (פסוק יג): "ואמרת ליה אימיה עלי אתאמר בנבואה דלא ייתון לוטיא עלך" (נאמר לי בנבואה שלא תחול עליך קללה). כלומר, התרגום מסביר את התנהגותו של יעקב ששמע לקול אמו, בכך שרבקה קיבלה את הדברים בנבואה¹².

9. מאת ר' שמואל ב"ר ניסים מסנות.

10. **הערת העורך (ע. א.)**: נראה שמקור האיסור לשקר הוא מצוות "והלכת בדרכיו" שמשמעותה היא להידיבק במדותיו של הקב"ה. ומכיוון ש"חותמו של הקב"ה אמת" (שבת נה ע"א) - חייב האדם מן התורה לסגל לעצמו את מידת האמת; אלא שכמו כל מידה, יש ללכת בה בדרך האמצע, היינו, בהתחשבות בערכים אחרים בהם היא מתנגשת. לעומת זאת, איסורי "לא תשקר" ו"מדבר שקר תרחק" - שהם מצוות דאורייתא מפורשות, נאמרו דווקא בבית הדין: עי' גמרא שבועות ל, ב - לא, א.

11. בראשית רבה סה, טו.

12. הרמב"ן בפירושו (כז, ד) מבאר שכאשר רבקה היתה בהריון והלכה לדרוש את ה', נאמר לה, "ורב יעבד צעיר" (כה, כג). 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 (המילה "לה" מיותרת, ומורה על כך בבירור).

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" (יח, ב), באליעזר - "וירץ העבד לקראתה" (כד, יז) וברבקה - "ותמהר ותורד כדה" (כד, יח). אף 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 אנסו לעשות רצון אמו, וכדברי רבותינו ברבה 'וילך ויקח ויבא' - 'אנוס וכפוף ובוכה'¹³.

הבחנה מעניינת מציג בעל "הכתב והקבלה" בפירושו לדברי יעקב "אולי ימשני אבי". לדבריו, היה לו לומר "פן ימושני", כי השימוש בתיבה "פן" מופיע כאשר אין הדובר חפץ בדבר, כמו "פן יקראנו אסון" (בראשית מב, ד), "פן ישלח ידו ולקח מעץ החיים" (שם ג, כב).

אילו היה יעקב מעוניין שאביו לא ימשש אותו, היה צריך לומר "פן ימושני". אבל השימוש בתיבה "אולי" מורה שהדובר חפץ בקיום הדבר, כמו באליעזר שאמר "אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי" (שם כד, ה), והוא כידוע התכוון: הלוואי שלא תאבה ללכת אחרי, ברצותו להשיא את בתו ליצחק (עי' רש"י שם). 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 הייתה 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 לו על מעשי עשו, הן מחשש לשון הרע, שהוא עוון חמור, והן כדי שלא לצער את יצחק בהיוודע לו שיש לו בן שהתנכר לאביו שבשמים¹⁴.

13. **הערת העורך (ע. א.):** בהקשר זה, חשוב להביא את דברי ה"שפת אמת" (פר' תולדות, תרל"ה ד"ה חז"ל): "חז"ל דרשו הפסוק 'הצילה נפשי משקר' - על יעקב אבינו עליו השלום, בעת שהוצרך לומר: 'אנוכי עשו בכורך'. כי שקר אין לו רגליים, רק בני אדם המשקרים, על ידי שדבוקים בשקר נותנים כוח וקיום להשקר בעולם, כמו שכתוב: 'שמאבדים את העולם [שנברא בעשרה מאמרות]'. אבל הצדיק, שדבוק בהאמת - אף שנצרך להשתמש לפעמים גם בהשקר, כמו שאמרו [ש]מותר לשנות מפני דרכי שלום - שמי שמכוון להאמת ואינו מדבק עצמו בהשקר, וכל עוד על ידי זה לבטל השקר. כי עולם הזה נקרא עלמא דשיקרא, ולכן נצרך לפעמים לתקן העולם על ידי השקר עצמו. רק שצריך לזה סייעתא דשמיא, שלא להתדבק הרצון בהשקר ח"ו. וזה שאמר: 'הצילה נפשי' - דייקא, שלא להתדבק בשפת שקר שמוציא מפיו כנ"ל."

נופך נוסף מביא על כך הנצי"ב מוולוז'ין (הרחב דבר בראשית כז' ט): הוא עומד על כך שהשקר של יעקב היה בבחינת "עבירה לשמה". אחד התנאים המהותיים לאפשרות הקיום של "עבירה לשמה" היא שהעובר לא יהנה ממעשה העבירה.

14. לדרך החשיבה המצדיקה את מעשי רבקה ויעקב מחוסר ברירה, מצטרף גם הרב שלמה גורן (תורת המקרא, דרשות על פרשת השבוע, **תולדות ב**, ירושלים, תשנ"ו).

4. אמת לשונית מול אמת ערכית

כדעה זו, שאינה מבקרת את דברי יעקב אלא מסבירה אותם, סובר גם הרב אליהו דסלר¹⁵, 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 עיניו מעוררות ומטה הכל על-פי שאיפותיו... אבל גילה כאן משפט שמים, מהו אמת ומהו שקר. יעקב עשה ערמה, אבל עשה בעל כרחו, בוכה ואנוס על-פי הדיבור, לא כיוון לרצונות עצמו כלל, רק להוציא לפועל 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 את המנהג שאפשר לעשות כל עבירות שבעולם ולהיות עם זה איש נכבד שמעולם לו אירע לו "סקנדל". הג'נטלמן הזה הוא כולו שקר... וכאשר אין הקב"ה מאחר לרמאין, צריך להפך 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 לאמיתה ולהפך. 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. ברויאר¹⁶ "האמת הפדגוגית", שהגדרתה, לדבריו, היא: האמת הפדגוגית היא אמיתת דבריו של מי שיודע את האמת אל מי שעדין 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 הפדגוגית. יצחק לא ידע את האמת שעשו אינו ראוי לברכה. רבקה ידעה את

15. הרב אליהו דסלר, **מכתב מאליהו**, ירושלים, תשנ"ז, ח"א, עמ' 96-94.

16. במאמרו הנ"ל, עמ' 13-14.

האמת. יעקב אומר אל יצחק אנכי הוא עשו בכורך, אני הבן הראוי למה שאתה בטעות חושב שעשו ראוי לו. 'אנכי עשו בכורך' מכין את יצחק לקראת מלוא ההכרה הצלולה שיעקב ולא עשו ראוי לברכה. אלמלא דבר יעקב בלשון האמת הפדגוגית, לא היה יצחק לעולם מקבל את האמת לאמיתה...
יסודה של שיטה זו - בשפת אמת (תרל"ג, ד"ה ענין):

ענין יעקב שלקח הברכות במרמה והוטב בעיני הש"י - יש ללמוד מזה כי כדי להשיג האמת, באמת רשאים לעשות על ידי ערמה, כמו שאמרו רז"ל: "הוי ערום ביראה", [ו]פירש רש"י: להערים בכל מיני ערמה ליראת בוראו. - כיון שעיקר הרצון לבוא להאמת אינו בכלל שקר; ואדרבה, זה תיקון השקר, כדמצינו: "אחטא ואשוב אין מספיקין [בידו לעשות תשובה]". והטעם - שעל ידי התשובה חטא, עי"ש. כן להיפוך, שמערים כדי לבוא להאמת, כיון שעל ידי השקר בא להאמת - מתקן השקר, כנ"ל. ובוודאי בעולם הזה, שנקרא "עלמא דשיקרא", היה כוונת הקב"ה לבוא להאמת על ידי זה דווקא. ועל ידי נקודה אמיתית שבלב אדם יכול לעמוד נגד חבילות של שקר. כי שקר אין לו רגליים, ואין לו קיום באמת. לכך נקודה אמת מבטל הרבה שקר. וזה שכתוב: "ניצוץ אחד יוצא [ממך] ושורף [את כל הפשתן הזה]".

ב. גישת המבקרים

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 כט, כג) דרשו¹⁷:

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. על כך כותב מ. בובר¹⁸:

כאשר עשו פורץ ב"צעקה גדולה ומרה עד מאד" מגיב יצחק: "בא אחיך במרמה ויקח ברכתך" (כז, לה). ועשו משיב: "הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמיים, את בכרתי לקח והנה עתה לקח ברכתי". הרי לך ארבע מילים מנחות: מרמה, בכורה,

17. **תנחומא**, מהדורת בובר, ויצא יא.

18. "סגנון המילה המנחה בספרות התורה", בתוך **דרכו של מקרא**, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ד, עמ' 291.

ברכה, שם. במקום גלותו שבו א-להים 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 רימתני" (כט, 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 הבכירה.

כאשר אנו בוחנים את הגישה העולה מן המקרא להתנהגותו של יעקב על פי המילה המנחה, יש לצרף לכך גם את העובדה שיעקב נעזר במעשהו בעורות גדיי 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 לו, לב). ואף יהודה מקבל גמולו באמצעות גדי עזים שנתן לתמר, ובאמצעות הביטוי "הכר נא", בו תמר פותחת את דבריה: "הכר נא למי החתמת והפתילים והמטה האלה" (לח, כה). נמצא שבאמצעות המילה המנחה חושף המקרא את חטאי אישיו ואף את העונש מידה כנגד מידה, בו נענשו.

רעיון זה מובא בדברי נחמה ליבוביץ¹⁹:

מקורות חיי יעקב ומאשר אינה לו, נלמד כי כל ימיו היה בצער וביסורין. מבית אביו הוצרך לברוח. עשרים שנה ישב בבית קרוב רחוק הוא שניצל עורון אביו אשר לא הכירו, לו אמרו בניו: "הכר נא את הכתנת בנך היא" והם מנצלים את אי ידיעתו. האין זה עונש מידה כנגד מידה?

ביקורת על יעקב על-פי המילה המנחה אנו מוצאים גם במקום אחר בחז"ל²⁰:

כל האומר הקב"ה ותן הוא, יוותרו חייו (רש"י: יופקרו חייו, שמורה לבריות לחטוא), אלא מאריך אפו וגובה. צעקה אחת הזעיקו יעקב לעשו, דכתיב "ויצעק צעקה גדולה ומרה". והיכן נפרע לו? בשושן הבירה, שנאמר "ויצעק זעקה גדולה ומרה" (אסתר ד, א).

אנו רואים אפוא שחז"ל מוצאים קשר בין חטאו של יעקב לבין עונשו, או ליתר דיוק 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 כך²¹:

19. **עיונים בספר בראשית**, ירושלים, תשכ"ח, עמ' 186.

20. **בראשית רבה** סז, ד.

21. **שם**, עמ' 186.

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?

לעומת כל זאת, ניתן לראות שיעקב לא זכה לראות שום ברכה מן הברכות שלקח מתגשמת בחייו: לא נהנה יעקב "מטל השמים" אלא "ביום אכלני חורב וקרח בלילה". לא "משמני הארץ ורוב דגן ותירוש" עמדו לרשותו, כחקלאי הדבק באדמתו, אלא רועה צאן נודד היה כל ימיו. לא "יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים" אלא בריחה מפני לבן והשתעבדות לפרעה. לא "הוי גביר לאחיך וישתחוו לך בני אמך" אלא "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו... כה אמר עבדך יעקב... וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו". רק הדורות הבאים זכו לראות בהתגשמות הברכות; ואף הם, אך לזמן מוגבל. מכאן למדנו את מחירו הכבד של השקר, אף אם הוא נכון ומוצדק.

ג. עמדות ביניים

מפרשים אחדים נוקטים עמדות ביניים: מחד, מודים הם שהיה בדברי יעקב משום מעשה רמייה, ויש אף בדבריהם נימה ביקורתית, אולם עם זה מתרצים את התנהגותו ומלמדים עליו סנגוריה. כך לדוגמה הפירוש "אמרי שפר"²², 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 תיקנו לומר את הקטע: "אבל אנחנו עמך בני בריתך בני אברהם אוהבך זרע יצחק יחידו... עדת יעקב בנך בכורך" - שאומרים בשחרית לפני פסוקי דזמרה - בארמית: "בנך בוכרך" ולא בעברית "בנך בכורך". זאת שלא להזכיר בפירוש "הלשון שהיה תחבולתי במקצת מגונה..."

עמדה ממוצעת נוקט גם הרש"ר הירש²³, שאיננו חושש לגלות חולשה אצל יעקב בהתנהגותו כלפי אביו:

אנחנו הולכים בעקבות רבותינו, ואין אנחנו רואים כחובותינו להיות סנגורים לאבותינו הגדולים. כדרך שגם דבר ה' אינו נמנע מלגלות בהם חולשות ושגיאות.

22. פירושים על התורה, מאת רבנו יהודה בן מהר"ם חלאווה, פרשן ספרדי מן המאה ה-14 למנינים.

23. בפירושו לבראשית כז, א.

אם רבקה ציוותה על יעקב להטעות את אביו, הרי הכתוב אומר ללא כחל ושרק "בא אחיך במרמה".

ר' חנינא אומר ביחס למאורעות הפרק הזה: כל מי שאומר שהקב"ה ותרוך הוא יוויתרון בני מעוהי, אלא מאריך אפיה וגביה דיליה. זעקה אחת הזעיק יעקב לעשו וכו'²⁴. וכן הוא אומר במדרש תנחומא²⁵ "ג' דמעוה הוריד עשו, אחת מימינו ואחת משמאלו, ואחת נסתלקה בתוך עינו", והיא האכילתם לחם דמעה ותשקמו בדמעוה 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 מקבלת על עצמה. הוא אין לו אלא לציית. כל מה שעשה יעקב, לא עשה אלא מתוך שביקש 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.

רש"ר הירש הולך בעקבות רבותינו שלא חששו לבקר את יעקב. בהמשך דבריו הוא מסנגר על יעקב שנאלץ לשמוע בקול אמו, אך הוא מסתייג גם מכך, כיוון שגם מצוות כיבוד הורים כפופה לחוקי המוסר. לפי זה הטענה נגד יעקב היא שאסור היה לו לגנוב דעת אביו, גם אם הדבר נעשה במצוות אמו²⁶.

הצדקה וביקורת חוברות יחד גם בפירושו של יהודה נחשוני²⁷:

ראשונים ואחרונים טורחים לגלות בכל מילה את זהותו של יעקב. ברם, טרחה זו מיותרת אם נקח ליסוד את המגמה להוציא בלעו 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. הם רואים בדמעותיו וצעקתו של עשו גרמא בצרות שבאו על ישראל בימי שושן והגלות.

24. ראה לעיל הערה 20.

25. מהדורת בובר, תולדות כד.

26. בדרך זו הולך - ובהרחבה רבה - א. סימון, במאמרו: "משמעוהם הדתית של הפשטות המתחדשים", המקרא ואנחנו, בר אילן, תשל"ט, עמ' 149-150.

27. הגות בפרשיות התורה, בני ברק, תשמ"א.

ד. השיטה הסימבולית

דרך פרשנות אחרת, מוציאה את היגדי הפסוק ממשמעם ומשווה להם משמעות סמלית או אלגורית. כך דרכו של ר' אלימלך מליז'נסק²⁸, המפרש את הפסוק "ורבקה אמרה אל יעקב בנה", שרבקה - על פי ספר הזוהר - היא כינוי לשכינה. ובני ישראל נקראים בשם יעקב. יצחק היה רוצה לברך את עשו בגשמיות בעולם הזה, והשכינה הקדושה (המסומלת בשם רבקה: י. נ.) היא האם המרחמת על בניה ישראל ובכל צרתם לה צר, והיה תשוקתה מאד שיברך יצחק את יעקב גם בעולם הזה, כי היאך תוכל לראות בעוני עמה בצער להם בעולם הזה, ולכן אמרה אל יעקב שילך ויקבל את הברכות מיצחק. המחבר פותר אפוא את הקושי שבהתנהגותה של רבקה כאשר הוא מזהה את רבקה האם עם השכינה.

לפי זה, הקב"ה בכבודו ובעצמו הפעיל את יעקב בקבלת הברכות מאביו. עוד מוסיף המחבר לבאר ביאור אלגורי סמלי באומרו:

ויעקב היה מתיירא מאד שיתברך בענייני גשמיות כי מורא עלה על ראשו פן ואולי על ידי הגשמיות יתגשם וייפרד ח"ו מעבודתו ית' כמו שאמר הכתוב "פן תאכל ושבעת... ורם 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 בערבובייה 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, מסלק בעל "נעם אלימלך" את העוקץ מהתנהגותו של יעקב. רבקה היא השכינה עצמה המצווה על יעקב ללכת אל אביו ולקבל את הברכות. ואם השכינה מצווה, אין לסרב. ברור שכל הבעיה המוסרית המתלווה להתנהגותו של יעקב, בטלה.

28. בספרו **נעם אלימלך**, לבוב, עמ' יג, ד"ה "או יאמר".

ה. סיכום

העיון בדעותיהם של פרשנינו לדורותיהם, מעלה שלוש גישות בסיסיות להתנהגותו של יעקב:

1. דעתם של המסנגרים, הכוללת את הפרשנים המשתדלים לבאר את דברי יעקב כך שלפחות מבחינה פורמלית לא יהיה בהם שקר. דעת אלה הסבורים, שאפילו מלכתחילה אין שום פגם בהתנהגותו של יעקב, באשר הוא קנה מעשו את הבכורה והוא קם תחתיו.
2. דעתם של בעלי הביקורת, המוצאים על פי המילה המנחה, שיעקב חטא ונענש.
3. גישה ממוצעת, אשר מחד מסנגרת על יעקב, אבל מאידך אינה נמנעת מלבקר את דבריו.

בראש הגישה הביקורתית עומדים חז"ל; ומעניין שבין פרשני ימי הביניים אין המשך לדרך פרשנות זו. אצל המבקרים קיימת דעה, המטעימה את החשיבות החינוכית שיש בהליכה בדרך הפשט, המציגה את יעקב כמי שחטא, נענש על חטאו, עשה תשובה ובעקבותיה זכה בברכות. גישה זו, יתרונה בבשורה החינוכית הנושאת בחובה, והשלכותיה הדתיות תקפות בכל הדורות.

רוב הפרשנים לא מקבלים את הדעה שאבות האומה חטאו, ומכאן הדרכים השונות 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.

ו. מסקנות חינוכיות

שאלה המתבקשת ואף מתחייבת מעיון זה היא, כיצד להציג בפני הלומדים (הבוגרים) את הנושא. האם נציג את יעקב כמי שחטא, האם נצדיק את המעשה, או אולי נביא בפני הלומדים מגוון דעות וכל אחד יאמץ לעצמו את הנראה בעיניו?

שאלה אחרת היא, אם יש לצדד 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 מכיון שלכל דעה סיבה ונימוק, וכל דעה, יתרונותיה בצדה.

כיוון שרש"י, פרשנדתא, ממנו אנו חיים, יש להתחיל בפירוש, 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 בפירוש.

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, אולם הקב"ה אינו מוותר על כך; ובסופו של דבר, 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 בה מחוסר ברירה, כיוון שלא היה באפשרותה להעמיד את יצחק על טעותו. יש גם להציג את יעקב כפי שהיה מוצג בדברי חז"ל, שעשה מעשהו בחוסר רצון מופגן, אנוס וכפוף ובוכה, וכפי שעולה מפירושו של בעל "הכתב והקבלה". כל הניגש לנושא ביראת הכבוד הראויה ובדחילו ורחימו, יזכה לסיעתא דשמיא, בחינת "הבא ליטהר מסייעין אותו"²⁹.

