

מאבקי יעקב ועשו בראי שעה ודורות (חלק ב')

אבי אודס

הקדמה – תקציר חלק א':

במאבקי של יעקב עם המלאך, "שבא בקבלה שהוא שרו של עשו" (החיתוך מצוה ג'), מאבק שגרעינו משתרע על פני מספר מצומצם ביותר של פסוקים (כ"ה"ל"ג), מתקפל ומתמצה תהליך מעברו של ישראל העם מגלות, גלות עמוקה כההום וארוכה כשנות נצח, גלות המהוה אב־טיפוס מייצג לכל הרע והמכוער, לכל החוליים והנבאים, לכל הסבל, הרוגז ודאבון הלב – לגאולה השלמה, גאולת עם ועולם, הנשאת בכנפיה את הטוב והיפה, הרפואה והמזור לכל תחלואי לאור באור החיים. מתוך הפרשה, המוארת באורם של חז"ל, ראשונים ואחרונים, למדים אנו כיצד ואיך יתבצע תהליך זה גורלי זה בתולדות עם־עולם.

החל מ"ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו", דרך עלות השחר ו"ותקע כף ירך יעקב", עובר ל"לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל... ויברך אותו שם", עד ל"זרח לו השמש" וכלה ב"ויבוא יעקב שלם" וב"בית אל ימצאנו ושם ידבר עמנו" (הושע י"ב). ניבטים מתוך הפסוקים רעיונות הגאולה, וכל זאת באמצעות שילוב עילאי ומלא הוד של מימדי היעבר שונים: שינוי גוון וצבע, החל מחשכת ליל, דרך עלות השחר, וכלה ב"זרח לו השמש", מעברים תכופים מחו"ל לא"י וחזר חלילה, עליות וירידות במצבו הפיסי של יעקב, מעבר היוזמה לשלביו מן המלאך ליעקב, שינוי הד, הנגנה והטעמה קולנית, ולבסוף – שינוי שמות וכינויים: יעקב – ישראל, פטאל – פניאל.

הבעיתיות במהלכי הפרשה והמדרש

והנה בתוך כל התהליך הזה מזדקר ומתבלט מדרש חז"ל אחד ומיוחד בחריגתו, לכאורה מן הקו המותווה, העולה בהדרגה ביתה"אל:

"וישתחו ארצה שבע פעמים" (ל"ג, ג') – למה שבע? ע"ש: 'כי שבע יפול צדיק וקם' (משל כ"ד). ד"א למה שבע? אמר לו: הוי רואה את עצמך כאילו את נתון לפנים משבעה קנקלן (- חדרים) ויושב ודן, ואני נידון לפניך, ואת מתמלא רחמים עלי. אמר ר' חנינא בר יצחק: לא זו, משתטח והולך, משתטח והולך עד שהכניס מדת הדין למידת הרחמים" (ב"ר ע"ח, ח').

מדרש זה אך מבלט ומדגיש את חוסר ההתאמה וההשתלבות של פרשת ההשתחויות של יעקב לעשו (ל"ג, א"י"ז) בין שאר מהלכי הפרשה עד כאן. דוקא כשהיה נראה ש...הנה הנה, הגענו לקצה מנהרת הגאולה, ל"בית אל ימצאנו", עולה כפורחת פגישה זו בשיא חריפותה, תוך שהיא מציבה ניגוד גמור לכל השתלשלות המאורעות עד שלב זה. עברנו כבר את "זרח לו השמש"

(ל"ב, ל"ג), ופנינו מועדות אל שלם (ל"ג, י"ח). חשכת לל הגלות כבר הרחק מאחורינו. א"כ ההשתחויות, הביטויים "אדוני" ו"עבדך" המופיעים תדיר בפי יעקב, החנפה, הממריאה שחקים חדשים בדברי ישראל לעשו: "כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלוקים ותרצני" (ל"ג, י') – כל אלה מושגי ההשפלה המופיעים דוקא בשלב זה – מעוררים תמיהות רציניות על רקע הסברנו למשמעויות הפרשה ומהלכה עד עתה. אם לא די בכך באים חז"ל ואף מחריפים את הקושיא: "את יושב ודן ואני נידון לפניך... משתטח והולך, משתטח והולך..." ועוד:
 "מה פני אלוקים – דין, אף פניך דין. מה פני אלוקים – ולא יראו פני ריקם, אף את-ולא יראו פניך ריקם." (ב"ר ע"ח, י"ב).
 פרשיה זו מטילה ספק, לכאורה, בכל השיטה הפרשנית שנקטנו עד הנה!

להבנתו ומשמעותו האמיתית של מפגש יעקב עם עשו

בחינה מדוקדקת של המדרש, שהובא בתחילת מאמרנו (ב"ר ע"ח, ח') מובילה אותנו להשערה מרחיקת לכת. משהופקד בידינו המפתח והצופן לפיענוח מדרש זה, נפתחים לפנינו בזה אחר זה כל שערי הקושיות, שאך רגע קודם היו נעולים. לפני כן נחזור בקצרה על השאלות שעוררנו בחלק א' של מאמרנו:

א. המדרש שואל "למה שבע?" ועונה בשתיים: "כי שבע יפול צדיק וקם". ד"א א"ל: הוי רואה את עצמך כאילו את נתון לפנים משבעה קנקלין וכו'". וקשה: מה הועילו חכמים בתשובתם: וכי מה מיוחד בשבע נפילות יותר מאשר ב"חמש או שש? ישתחוה נא יעקב ג' פעמים או ה', ויראה עצמו ארון עשו כאילו נתון לפנים מג' או ה' קנקלין! אין כאן שום מענה לתמיהתינו: מדוע השתחוה שבע דוקא??!

ב. כל הסיפא מתמיהה מאד, הן בניסוחה והן בתוכנה. יעקב משפיל עצמו עד עפר ומתחנן בפני עשו לרחמים: אתה דן ואני נידון – את מתמלא רחמים?!
 ג. אף דברי ר' חנינא דורשים הסבר, שכן הביטויים "מדת הדין", "מדת הרחמים" מופיעים תמיד בהתיחסות לקב"ה ואין ליחסם לבשר ודם כלל?!
 ואולי זו התשובה לקשינו כי אכן כן, דברי המדרש מוסבים כלפי הקב"ה ולא כלפי עשו, כפי שנראה היה בקריאה ראשונה ושטחית.
 תימוכים רבים להשערה זו:

- א. "מכניס מדת הדין למדת הרחמים".
 - ב. "לפנים מז' קנקלין" – הקב"ה יושב לפני ולפנים מז' רקיעים, ועל כן לא נאמר "נתון בתוך ז' קנקלין" אלא "נתון לפנים".
 - ג. הלשון המתרפסת במדרש מכוונת כלפי הקב"ה.
 - ד. אם נדייק בלשון המדרש, הפניה היא בלשון נקבה: "את נתון" ואת מתמלא רחמים" וכן מוצאים אנו לעתים במקרא התיחסות לקב"ה בלשון נקבה.²
 - ה. עשו אינו מוזכר ולו פעם אחת בכל דברי המדרש, ונראה שלא בכדי, ויש כאן יותר מאשר השמטה מקרית. נטייתנו הטבעית להבין את הדברים כפניה לעשו, נובעת מהשלכת תפקידי הדמויות במקרא על המדרש.
- ודבר נפלא הוא. שכן דוקא זוהי כוונתו של המדרש: הובילנו תחילה בין מילותיו ומשפטיו, תוך שאנו מפרשים אותם ע"פ תפיסתנו, המבוססת על הבנתנו
2. ראה במדבר י"א, ט"ו. ואף כי במסורה מופיע "את" עור ב' פעמים בהתיחסות לזכר, וע"ד הפשט אינו הקב"ה: דברים ה'; כ"ד – כלפי משה, ויחזקאל כ"ח, י"ד – כלפי מלך צור, אעפ"כ ע"ד האמת גם בפסוקים אלו מכוונים הדברים כלפי מדת הדין של הקב"ה. וא"כ מתאימים הדברים ממש למקומנו. שכן יעקב מתחנן בפני הדין להתמלא רחמים, וכן איזכור "מדת הדין". (ראה רמב"ן עהפ"ס בבמדבר וספורטו שם).

המוקדמת את פשט המקרא, ואז טופח הוא על פנינו, מערער את הנחת היסוד באשר לזהות מושאיו שלו, ומחזירנו לבדיקה מחודשת של הנחתנו היסודית, תוך הדגשת השאלה: מי הוא אם כן מושא פרשתנו, שבפניו משתחוה יעקב שבע פעמים!?

את שהשכיל המדרש לעשות באשר להבנתנו אותו, את שאילפנו ב"תרגיל ההטעיה" לגבי פרושו הוא, דורש הוא עתה ליישם באשר להבנת הספור המקראי עצמו. וביתר פרוטרוט: במדרש יש לחלק בין בחינתו הצורנית לבחינתו התכנית. מן הבחינה הראשונה, שממנה מתרשם האדם תחילה, נראה היה כי מדרשנו עוסק במערכת יחסיו של יעקב כלפי עשו. אך לאחר העמקת מה בתוכן המדרש, הגענו בהכרח למסקנה, כי ענינו בפניית יעקב לקב"ה. דברי יעקב מכוונים לקב"ה, אם כי מבחינת צורת המדרש היה נראה כי לעשו יסודם. אם נשליך עתה לימוד זה על הכתוב המקראי, הרי שלמרות שנראה מבחינת הצורה שיעקב משתחוה, מתרפס ונשפל בפני עשו: "וישתחו ארצה שבע פעמים וכו'" (ל"ג, ג'), אעפ"כ לא מפורשים הדברים בכתוב, ונטייתנו להבנה זאת נובעת מהקשרים מוטעים (אך מכוונים ע"י הכותב המקראי)³.

"...ובמדרש אמרו, כי לא לאחיו השתחוה כי אם אליו ית'.

1. ופרשו אומרו "והוא עבר לפניהם" (שם שם), "ש"הוא" השכינה, כדא': 'והוא אסור בזיקים' (ירמי' מ' א'), 'והוא עומד בין ההודסים' (זכרי' א' ח')⁴...

2. ולפי"ז יתכן אומרו 'עד גשתו' טרם יזכיר שבא עשו, שהיל"ל 'וירא את עשו אחיו וישתחו ארצה עד גשתו אליו' אך לא יצדק 'עד גשתו' אל מי שלא נאמר שהיה רחוק תחילה...

3. וגם אומרו מלת 'עד' ב' פעמים: 'עד גשתו עד אחיו'.

4. וגם לא יצדק אומרו 'וישתחו' בבלתי הזכיר למי...

5. אך 'הוא', כי 'והוא' - שהוא השכינה - עבר לפניו (ובכך נענת שאלות 1 + 4) 'וישתחו ז' פעמים עד גשתו עד השכינה הנזכרת במלת 'והוא' (ובכך נענית שאלה 2), ואח"כ 'עד אחיו' (ובכך נענית שאלה 3). (אלשיך עהפ"ס)

ואהין אף אנכי להוסיף סיוע ותימוכין לדברי האלשיך הקדוש: אם 'עד גשתו עד אחיו' הוא ממש כהבנתו הראשונית, א"כ מהו שנאמר מיד אח"כ 'וירץ עשו לקראתו', והלוא כבר הגיע עדין?!

מכל האמור מוכח, כי יש להבחין בשתי רמות בכתיבה המקראית במקומנו, בחינת 'תפוחי זהב במשכיות הכסף' - דבר דבור על אופניו" (משלי כ"ה י"א, ראה מו"נ פתיחה). בדרגת הנראה, הפשט, מכוונים כל מעשי ההכנעה וההתרפסות של יעקב לעשו. זוהי דרגת צורת הכתוב. אך בדרגת הנסתר והנחבא נמצא - "אכן אתה איל מסתתר" (ישעי' מ"ה, ט"ו). יעקב רואה אל מול עיניו לא את עשו, כי אם את מלכו של עולם, ומסכת ההכנעה אך אל אדון כל הנשמות יעודה, זוהי דרגת תוכן הכתוב.

הבנה זו, תוצאותיה מרחיקות לכת מעבר להשתחוואה, ומטביעות את חותמן העמוק על פני כל מהלך מפגשו של יעקב עם עשו:

3. כך לדוגמא: קישרנו את סוף הפסוק הנ"ל: "עד גשתו עד אחיו" עם ראשיתו "וישתחו ארצה" אך אין הדברים לא מוכרחים ולא מוכחים וכנ"ל.
4. ובאמת המלה "והוא" מיותרת לחלוטין, שכן היל"ל "ויעבור לפניהם" וכו' ומתיחס לטשא הפסוק הקודם - יעקב.

"...ויאמר: הילדים, אשר חנן אלוקים את עבדך" (ל"ג, ה') - למי מתיחסת המלה 'עבדך': האם לעשו או ל'אלוקים', המופיע לפנינו בסמיכות?⁵
 "...ויאמר: למצוא חן בעיני אדוני" (שם ח') - קדש או חול?
 "ויאמר אליו: אדוני יודע כי הילדים רכים..." (שם י"ג) - קדש או חול? המדרש עכ"פ קובע: קדשו!! שכך כתוב (ב"ר, ע"ח, י"ג):

"ויאמר אליו: אדוני יודע כי הילדים רכים' - זה משה ואהרן... 'והצאן והבקר עלות עלי' - אלו ישראל... אילולי רחמי של הקב"ה: 'ודפקום יום אחד' - כבר מתו כל הצאן בימי אדרייטט וכו' (בהמשך מופיע בדומה לשנא אחריתא - עיין שם). מובן לחלוטין מדברי מדרש זה שהוא מתיחס למלה "אדוני" כקדש, ומשמעות הפסוק: ה' יודע (ובגלל ידיעתו - השגחתו) כי הילדים רכים - ועל כן הצילם, והצאן והבקר עלות - ולכן שמרם, ודפקום יום אחד ומתו - ולכן גוננם (וכולם כלולים במלה 'יודע' שברבש"ע אינו בחינת קליטה סבילה אלא השגחה פעילה).

"עבר נא אדוני לפני עבדו... עד אשר אבוא אל אדוני שעיריה" (שם, י"ד) - קודש. כפי שמובא בב"ר (שם, י"ד) והובא ברש"י עה"פ"ס: "...ואימתי ילך? בימי המשיח, שנא: 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו' (עובדיה א', כ"א)". א"כ 'אל אדוני' מופיע כאן במשמעות 'עם אדוני'. 'עבר נא אדוני לפני עבדו' - בנקמה העתידה באדום, ובו ינקום בהם הקב"ה תחילה, שנא: 'מי זה בא מאדום, חמוץ בגדים מבצרה... פורה דרכתי לכדי וכו' (ישע' ס"ג א"ג) ואח"כ יצטרפו ויעלו 'מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו'.

'ויאמר: למה זה אמצא חן בעיני אדוני' - שינוי מקום ההפסקה בפסוק, מעניק לו משמעות הגיונית מחודשת: 'למה זה? אמצא חן בעיני אדוני!' - קודש. ולבסוף: 'כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלוקים ותרצני' (שם, י"ז) - כאן מגיע לידי ביטוי עילאי גקורת ההצטלבות והמפגש בין שני הצירים: הצורני והתוכני, המתגלמים בהשוואה זו בין עשו לאלוקים וכפי שהובא בתחילת מאמרנו מבר' (ע"ח, י"ב) "מה פני אלוקים - דין, אף פניך - דין וכו'", כאשר יעקב הפונה לעשו רואה את מושך החוטים ומשודר המערכות, היוצר חדשות מאחרי הקלעים.

הנגלה והנסתר במקרי הכלל

יעקב, במדת בטחונו המוחלט בקב"ה, רואה בקורות העיתים ובהשתלשלות הארועים את יד ה' הנסתרת - ה' צבאות. יודע הוא כי עניני הרום ועסקי הכלל מנוטים ביד אומן של א-ל המסתתר. "פלגי מים לב מלך ביד ה', על כל אשר יחפוץ יטנו. כל דרך איש ישר בעיניו, ותכן לבות - ה'" (משלי כ"א, א"ב). הדמויות המציגות אינם אלא כגלמים נטולי החלטה בנגיעתם במהלכי הכלל, כמעין בובות חסרות פרוץ, כפי שהדבר אכן מתגלה בהעדר שמו של עשו הן מן המדרש והן בדיבורו הישיר של יעקב אליו. יש מישהו מאחורי הגוף חסר הפרצוף של עשו. לפחות בכל הנוגע לגורלות שני הלאומים, עשו האמיתי הוא אותה בחינה מרחיקת ראות אלוקית שמאחוריו, המדריכם בדרך ישרה ללכת אל עיר מושב (תה' ק"ז, ז'). חיווק וביסוס נפלא לרעיון זה עולה וצומח דוקא מתוך הבעייתיות שבפסוק: "ויקם כלילה הוא" (ל"ב, כ"ב). מהו "הוא"? מדוע חזר ונכפל לאחר שכבר הושמע פסוק קודם: "והוא לן כלילה ההוא במחנה" (שם, כ"א)?

5. כאשר לחסר חפיפה והקבלה ביןכינוי הגוף בפסוק, אם 'עבדך מתיחס לאלוקים, שכן היל"ל לכאורה... הנחת אלוקים... או יחנן... את עבדו. הרי שגם בנטח הברכות מצינו כעין זה: "ברוך אתה... אשר קדשנו", "ברוך אתה... אשר בחר בנו" וכדו', וכן מצינו פעמים רבות בשני פסוקים סמוכים בתהלים.

"הוא" הוא כמובן ההייה ית', המלווה את כל מהלכי הפרשה מנקודת ההתחלה ממש שבפסוק זה: "הוא אמר - ויהי" (תהל' ל"ג, ט'). "מי הוא זה עומד אחר כתלנו" (שה"ש, ב', ט'). הוא מניע את הדמויות המשחקות, מנווט את מגמות הסצנה ביד אומן.

"כיון שאמר ויקם, מה תל' הוא? ואם על הלילה עונה, היל'ל בלילה ההוא, אלא הוא שכנה עמו לעזרו". ["לקח טוב" ל"ב, כ"ג*]

בשבח הפוליטיקה

חז"ל לומדים: "דרש רשב"ל: מותר להחניף לרשעים בעוה"ז, שטא: 'כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלוקים' (ל"ג, י') " (סוטה מא:).

ההבנה הבסיסית, שאין בכך משום חיזוק מוסדי הרשע, וכי מאחורי הרשע עצמו ניצב משודד המערכות ומנהיגם, המוביל בסופו של דבר את כל ההתפתחויות וההתרחשויות אל כור חוצבתה של התכנית האלוקית כאשר במסגרתה הם נפעלים, הבנה זו מעניקה לגיטימציה לחנופה.

יעקב אבינו אכן נכנע ומשפיל עצמו בפני עשו. הדברים באים לידי בטוי אף ברישא של מדרשנו: "למה שבע? ע"ש: כי שבע יפול צדיק - וקם".

ומעשה אבות סימן לבנים: "וברשיון מלכי האומות ובעזרתם ילכו לא"י" (רמב"ן, שה"ש, ח', י"ג).

"כמו שסובב הקב"ה תשועת גלות בבל ע"י כרש, כן לעתיד יסבב גאולת ישראל ע"י מלכי הגויים, שיעור את רוחם לשלחם, כמ"ש: 'והביאו את כל אחיכם מכל הגויים מנחה ליה' (ישע' ס"ו, כ') [רד"ק, תהל' קמ"ו, ג']".

הגאולה האחרונה בוא תבוא בדרך הטבע, בהנהלת ובהנהגת חכמת התיווך והמו"מ, מה שקרוי דיפלומטיה, זה הדורש עתים - עמידה תקיפה, אך עתים - התרפסות וחנופה, ויתור והכנעה, ואפילו כלפי הגרוע שבשונאינו, זרע עשו. אך הידיעה שאוה"ע אינם אלא גלמים מתוכנתים ומנווטים ע"י יוצר התפקידים ומשחקם, א"ל מסתתר, היא הנותנת את ההצדקה להנהגה זו של ישראל, העם כסבו.

וסבא הכין עצמו במקביל ל-ג' דברים: המו"מ הדפלומטי וההתפייסות - דורון, מלחמה ותפלה. נוקט הוא בשיטות אנושיות - טבעיות ואינו סומך על הנס. שיא ביטויו של רעיון זה, טמון במפגש יעקב עם עשו ובדגשי המדרש הנ"ל. בו בזמן עומדת ביסוד הדברים הידיעה המובהקת שכך מחוייבים המהלכים, דוקא משום שמאחורי חסר הפרצוף של עשו (המתבטא, כאמור, בהשמטת שמו הן בפניות יעקב אליו והן בדברי מדרשנו) ניצב תארו של עולם - הקב"ה, ומושך בחוטי המעשה. זוהי דרכו שלו להוביל את ישראל סבא לקראת גאולתו השלמה: "נקומה ונעלה בית א"ל" (ברא' ל"ה, ג').

"כי שרית עם אלוקים ואנשים - ותוכל" (ל"ב, כ"ט) - לא די לתפס אמנות יעקב האמיתי בחינת שריה עם אלוקים, יש הכרח וצורך גם בהשתלבות בדרכי הטבע של המהלכים הדיפלומטיים הדורשית עתים מלחמה, עתים דורון, ולפעמים שניהם גם יחד. זהו "ואנשים" - "ותוכל" - רק ע"י צירוף הביטחון המוחלט והתלות באלוקים מחד ועיסוק בדרך ארץ מאידך, באה ההצלחה הסופית.

"כי הקב"ה יעשה הדברים בדרך ארץ וכבוד וכדרך חכמת הפוליטיק" ["אם הבנים שמחה" עמ' קע"ה].

* ועין באלשיך שהובא לעיל וצרף לכאן. ועין בנדה לא. ובדברי הרב כשר זצ"ל - "תורה שלמה עהפ"ס.

"ולפי טבע הזמן, הדרך ארץ הוא לבקש חנינה מאת מלכי הארץ... וכן רמו יעקב אבינו בשובו מגלותו – ויחן את פני העיר' (ל"ג, י"ח). אמרו חז"ל (ב"ר ע"ט, ו'): התחיל משלח דורונת". [שם עמ' קע"א]

"זכור דכוונתו (של הרמב"ם) בזה היא, דיש לנו להשתמש באמצעים הטבעיים שיבואו לידינו, כמו לבקש את המלכים שיטו חסד עלינו להשבית את הגלות מעלינו..." [שם ע' קע"ה]

לאורך כל המגעים הדיפלומטיים, אשר נערו לקדם את עניני עם ישראל בארצו, ואשר לא מעט מהם טומנים ומקפלים בתוכם השתחויות לא מעטות וכפיות קומה, חייבת ללוות אותנו הידיעה והאמונה, ש"הוא" לא רק שמלוח את המהלכים, אלא "הוא" הוא מהלך הדברים, ואילו כל הנפילות, ההשתחויות, ה"אדוני" וה"עבדך" אינם אלא לפנים (ראה מגילה יב.).

גאולת "זכו" וגאולת "לא זכו" – יחסי גומלין.

"אני ה' בעתה אחישנה' (ישע' ס', כ"ב). אמר ר' אלכסנדר: ר' יהושע בן לוי רמי: כתיב: 'בעתה', וכתיב: 'אחישנה'?? זכו – 'אחישנה', לא זכו – 'בעתה'. אמר ר' אלכסנדר: ריב"ל רמי: כתיב: 'זכור' עם עניי שמיא כבר אנש אתה' (דניאל ז', י"ג – והנה עם עניי שמים, כבן'אדם בא. רש"י: במהירות) וכתיב: 'עני רוכב על חמור' (זכ' ט', ט' – רש"י: כעני הבא על חמורו בעצלות)?? זכו – 'עם עניי שמיא', לא זכו – 'עני ורוכב על חמור'". [סנה' צח.].

ועל זה כתב "אור החיים" הקדוש:

"...אמרו, שאם תהיה הגאולה באמצעות זכות ישראל – יהיה הדבר מופלא במעלה, ויתגלה הגואל ישראל מן השמים במופת ואות, משא"כ כשתהיה הגאולה מצד הקץ, ואין ישראל ראויים לה, תהיה באפן אחר, ועליה נא' שהגואל יבוא עני ורוכב על חמור..." [אורה"ח, במד' כ"ד, י"ז].

והנה הכתוב במקומו מתווה את שתי הגאולות באמצעות שני מפגשי יעקב עם עשו. מפגש א': מאבקו של יעקב עם שרו של עשו בחינת 'כי שרית עם אלוקים'. ודאי שאין ניצחון שכזה דבר שבגדר טבע העולם. זהו ענין ניסי נעלה. זוהי אותה גאולה מופלאה במעלתה ומוחשית בהופעתה – כזמן שבין שיא שחרות הליל לאיילת השחר, שהינו כהרף עין בלבד.

מפגש ב': התרפסותו של יעקב בפני עשו כגדר 'כי שרית עם...ואנשים', מהלכו מתווה קו מנגד ומהופך לקו הראשון, אם כי מגמת פניהם זהה. זוהי הגאולה 'כדרך הקימה בעולם, דרך טבע', הרצוף מכשולים, ולכאורה נעדר פני אלוקים.

המספר המקראי מעצב שני קווים מקבילים אשר לעולם אינם נפגשים. הם המהוים מעין קרי וכתיב, מאמר עקרי ומאמר מוסגר, כאשר את חלוקת התפקידים הללו ביניהם יקבע ה"זכו" או "לא זכו". על כל פנים, התורה, ברצותה לכלול ולהקיף, משרטטת את שתי האפשרויות גם יחד, תוך שהיא מותירה את הבחירה ביניהם לכח הבחירה של ישראל.

למהות המספרים שבע ושמונה

לסגירת המעגל, יש לנו לשוב עתה לרישא של מדרשנו: "למה שבע? ע"ש: כי שבע יפול צדיק וקם'.

עדיין יש לנו להשיב מה ענין קטע זה בכלל ומה ענין השבע בפרט, המחייב את הצדיק ליפול דוקא שבע לפני שקם.

במהות של המספר שבע עסקו המהר"ל (דרך חיים פ"ה מ"ז), רמב"ם במו"נ

(מאמר ג' פרק מ"ז) וכן הרשב"א (תשובה ט'). את נביא את תמצית דבריהם כפי שהובאו בספר "אמונות" מאת הרב ישראל הס (עמ' 77-76):
 "השבע...מבטא את ההתקשרות האלוקית החודרת לתוך עולם הטבע...שבע הוא המימד הרוחני של החמר, סמל קשר הקודש והחול... שמנה הוא מעל לכח המואצל... הוא מעל ומעבר, מחוץ לחמר, מעל לטבע, לשבע... וכך בגמ': 'כינור של מקדש של שבע נימין ולמות המשיח (-מעל לטבע) - שמנה נימין, דכתיב: 'למנצח על השמינית' (ערכך י"ג:). ומתי יבוא המשיח שמעל לדרגת העולם הזה? במוצאי שביעית, דהיינו בשנה השמינית... ומוצאי שביעית זה נקרא בגמ': 'אתחלתא דגאולה' (סנה' צו)."

שבע א"כ, הוא הפרצוף האלוקי החודר אל החמר הגולמי חסר הצורה של העוה"ז. אם נבוא להשליך יסוד זה לעניינינו ולמדרשנו - זהו האלוקים שמאחורי עשו, אותו אלוקים הנצב אל מול עיניו של יעקב לאורך כל מסכת המפגש עם עשו על השתחוויותיו ושאר סממני ההכנעה, אותו א"ל, המנוט ומכוון את הקורות, בעוד עשו אינו אלא בובת אמצעי לקידום המגמות האלוקיות. בהנהגת העוה"ז, מציאות השבע, מתקיים בזרע יעקב "וישתחו ארצה", החופף ומקביל לכל מציאות ה"יעקב" - עקב, מקום הנמוך באדם, השפלות. כל זאת אך בשרות הגאולה. העני והחמור הם שמשי הישועה, המושכים בעקבותם את מסך הגאולה השלמה. כמובן שבמציאות של "זכו" אין צורך בכל הנפלות הללו, שכן ע"י ה"זכו" נכנסו זה כבר לעידן ה"שמנה", שכולו קימה, אך יש להכיר שזוהי חריגה מטבעו של עולם והתערבות אלוקית המרימה את המציאות מעל דרגת ה"שבע". מהלכו התקין והטבעי של עולמנו העו"ז מהלך ה"שבע" - ובהויה זו - "שבע - יפול צדיק".

יעקב, המלחך פנכתו של עשו תוך התקדמות והתפתחות מהלך הגאולה האלוקית, וכפי שהדבר בא לידי ביטוי בסיפא של המדרש, הוא תוצר מציאות השבע, ועל כן משתחוה ז' פעמים, אך עם חץ היורה הלאה: אמנם "שבע - יפול צדיק", אך זהו חלק אינטגרלי מ"וקם" שבסופו, שבמציאות שמעבר לשבע - שמנה.

גם בעת התגברות קרן ישעם של ישראל בעולם, גם אז חלים על בני ישראל סבא, חוקי הטבע של העוה"ז. גם אז התקדמות מהלך גאולתם מתנהל בהתאם לכללי עולמנו: מלחמה, או לחליפין, במציאות של "ארבע מאות איש עמו" - השתחוויה (כל זה מסויג אמנם בתנאי שלא זכו). זאת עד "בית אל ימצאו ושם ידבר עמנו" (הושע י"ב, ה') - המתן עד שידבר עמנו שם, ושם מברכך, ואני אהיה שם ואודה לך על הברכות, ושם "ויקרא את שמו ישראל" (ברא' ל"ה, י') [עפ"י רש"י ל"ב, כ"ט ובי"ר ע"ח]. אמנת, במציאות של "זכו" יש גם המשך ומענה לבקשה הנ"ל של המלאך: "ולא רצה יעקב, ועל כרחו הודה לו עליהם [המלאך], וזהו 'ויברך אותו שם' (ל"ב, כ"ט) - 'שהיה מתחנן להמתין לו ולא רצה' [רש"י שם] - רצה המלאך לדחות את בוא הגאולה עד ל"עתה", אך יעקב בזכותו לא שעה לו. אך בעת אשר "לא זכו" תפעל המציאות על פי כללי הטבע, בניגוד גמור לעצם המושג "אחישנה" שכל כולו זרוז מעל למהלכי העוה"ז.

סיום וסיכום

שני חלקי מדרשנו יוצרים השלמה הדדית תוך כדי היזון חוזר. הרישא מתיחס לבחינת הגורה האלוקית בהטבעת סדר עולמנו, כאשר ה"יפול" שייך מהותית

ל"שבע", ואילו ה"וקם" חורג מתחומי הסדר הנכחי אל סדר אחר, שהוא מעל טבע העוה"ז ושייך ל"שמנה".

הסיפא משלים את הרישא, בהדגישו שגם המהלך המתפתח, הכולל השתחויות והכנעה, אינו מנותק, חלילה, מהתכנית האלוקית הכוללת והמקיפה, שתכליתה - ישועת ישראל.

דורנו, אשר זכה לראות ב"עלות השחר" של גאולת "בעתה", נוכח לראות בהתאמתם ובהתאמתותם המלאה של דברי מדרשנו. אנו חיים עדיין בתקופת המלחמה והדורון, ה"וישתחו ארצה". עכשיו שנתקיים חלק ראשון בתהליך זה, בידוע שמתקיים כולו עד ל"נקומה ונעלה בית אל...ויקרא את שמו ישראל" בב"א.

"רבי לוי בשם ר' יוסי בר אלעאי אמר: דרך ארץ הוא שיהא הגדול מונה לגדול והקטן לקטן. עשו מונה לחמה שהיא גדולה, ויעקב מונה ללבנה שהיא קטנה.

א"ר נחמן: והוא סימן טוב - עשו מונה לחמה שהיא גדולה. מה חמה הזאת שולטת ביום ואינה שולטת בלילה כך עשו יש לו חלק בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא. יעקב מונה ללבנה שהיא קטנה. מה לבנה הזו שולטת בלילה וביום, כך יעקב יש לו חלק בעולם הזה ובעולם הבא.

רב נחמן אמר: כל זמן שאורו של גדול קיים אין אורו של קטן מתפרסם, שקע אורו של גדול מתפרסם אורו של קטן. כך כל זמן שאורו של עשוי קיים אין אורו של יעקב מתפרסם, שקע אורו של עשוי מתפרסם אורו של יעקב, הה"ד: (ישעיהו ס') 'קומי אורי כי בא אורך וכבוד ד' עליך זרח, כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאמים ועליך יזרח ד' וכבודו עליך יראה". (ב"ר ר', ג')

"והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשוי לקש ודלקו בהם ואכלום ולא יהיה שריד לבית עשוי כי ד' דבר.

...ועלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשוי והיתה לר' המלוכה". (עובדיה א', י"ח,

כ"א)