

ויהי ברכת ה'...

## בבית ובשדה

### מבוא

מדברי חז"ל ניתן ללמוד כי אבותינו אברהם יצחק ויעקב אינם זהים זה לזה אלא "שלושה שריגים הם"<sup>1</sup>.

בענין תיקון התפילות אומרת הגמרא<sup>2</sup>:

"אברהם תיקן תפילת שחרית שנאמר: וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם... יצחק תיקן תפילת מנחה שנאמר: ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב... יעקב תיקן תפילת ערבית שנאמר: ויפגע במקום וילך שם".

הרי, שכל אחד מן האבות בעל מהות רוחנית משלו המתבטאת בזמן האופיני לו: אברהם בעל החסד – "חסד לאברהם"<sup>3</sup> – שייך מהותית אל הבקר; "להגיד בבקר חסדך"<sup>4</sup>, ולכן תיקן תפילת שחרית. יעקב בעל האמת – "תתן אמת ליעקב"<sup>5</sup> – שייך אל הלילה: "ואמונתך בלילות"<sup>6</sup>, ועל כן תיקן תפילת ערבית.

מעבר לעובדה הבולטת שחז"ל רואים את האבות כשלוש ישויות רוחניות נפרדות, אפשר להוכיח עוד עד כמה מדויקת אבחנתם בזיהוי הזמן האופיני לכל אחד מהאבות. למשל, כשאמר חז"ל שאברהם תיקן תפילת שחרית, והביאו סמך לדבריהם מ"ישכם אברהם בבקר", ניתן היה לחשוב שזוהי מליצה בלבד וראיתם מן הפסוק אינה אלא אסמכתא בעלמא: אולם אין הדבר כן.

מתוך ההשוואה לפסוקים במיכה ובתהלים כדלעיל מוכח שדבריהם מדויקים, לכל הפחות במובן הכללי של שייכות אברהם לבקר ויעקב לערב.

1. חולין צב ע"א.

2. ברכות כו ע"ב.

3. מיכה ז, כ.

4. תהלים צב, ג.

5. תהלים שם. ההתאמה של 'חסדך' לאברהם ו'אמונתך' ליעקב, בעקבות מאמר חז"ל בבב"ר עג ב (מובא במאמר זה פרק ה).

מתוך גישה זו נציג דרשת חז"ל דומה אשר מהווה את הבסיס העיקרי למאמר זה, וכן נציג את מגמת המאמר.

במסכת פסחים<sup>6</sup> אומרת הגמרא: "והלכו עמים רבים, ואמרו לנו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי ועקב".

לא באברהם שכתוב בו הר, שנאמר: 'אשר יאמר היום בהר ה' יראה'; ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר: 'ויצא יצחק לשוח בשדה'; אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר: 'ויקרא את שם המקום ההוא בית אלי'.

אין הכוונה כאן וגם לא בגוף המאמר להסביר את עומק המשמעות של דברי חז"ל האחרונים. אולם, מתוך הגישה שהוצגה לעיל ישנה כוונה להראות כי הקביעה של חז"ל בדבר שייכות אברהם להר; יצחק לשדה, ויעקב לבית, אינו דבר שרירותי כמליצה בעלמא, אלא קביעה שמבוססת על הסתכלות חודרת בפשטי המקראות, אם כי המשמעות העמוקה של אבחנה זו עדיין תהיה טעונה בירור נפרד.

לסיכום: ניתן לראות את המגמה הראשית של מאמר זה כנסיון להראות את אחיזתם האיתנה של דברי חז"ל בפסוקי התורה, על אף היותם נראים לעיתים כחסרת בסיס. למעשה, לא תהיה במאמר זה התייחסות כל שהיא לבחינת אברהם – הר, אלא לבחינת יצחק ויעקב בלבד: שדה ובית.

והנה, תוך כדי עיון בדברים, עולה כי האפיונים שדה ובית אינם הולמים רק את יצחק ויעקב, אלא גם דמויות אחרות הסובבות אותם. לפיכך יעסוק מאמר זה בשש דמויות: יצחק, רבקה, יעקב, עשו, רחל ולאה.

בשעה שקוראים לומדים את הפרשיות העוסקות בדמויות אלו, מגלים עמותים וקשרים שונים ביניהם, אך לא תמיד ניתן להבין בקלות את שרשי התופעות.

מכאן למטרה הנוספת במאמר זה: בעזרת אבחנתם של חז"ל המאפיינת את יצחק בשדה ואת יעקב בבית, מתברר שגם הדמויות הנמנות לעיל מתחלקות על פי אותם המונחים, ובכך מוסברים העמותים והקשרים השונים, הן אלה שעולים מאליהם מפסוקי התורה והן אחרים שמצויינים ע"י חז"ל.

אם כן, אנסה בעזרה להראות גם טענה זו, ואגב כך להאיר מאמרי חז"ל נוספים המתיחסים לדמויות אלו ברוח הדברים שנזכרו לעיל.

מבנה המאמר נובע ישירות מתוכנו, שכן מתוך העיון מתברר כי אפשר לחלק את שש הדמויות לשתי קבוצות: יצחק עשו ולאה – קבוצת השרה; רבקה יעקב ורחל – קבוצת הבית. לפיכך הצגת הדברים תהיה לפי הזוגות: יצחק ורבקה, יעקב ועשו, רחל ולאה.

6. פח ע"א.

7. אגרות חז"ל בכלל מתחלקות לסוגים שונים הן בסגנונם בתכנם ובד, והן במשקלם (מרחיב בעניינים אלו המהרי"ץ חיות, מבוא התלמוד פרק יז ואילך, מופיע ביכל ספרי מהרי"ץ חיות ח"א). אולם ברור שבכלל דבריהם גם מאמרים אשר מקורם קדום ביותר: "... וכן היו יסודות הדת ועיקרי האמונה מקובלים מסיני כמו שאר תורה שבעל-פה ופירשי התורה" (מהרי"ץ חיות, שם תחילת פרק י"ח). אם כן, אין סיבה להמנע מנסיון לתלות דרשות חז"ל בתורה עצמה גם כשנראים מופלגים מכוונתה מרחק רב.

הרעיונות השונים יוצגו בשני שלבים: בשלב ראשון (פרק א' – ד') הכונה להציג את ההתמודדויות הפנימיות בתוך הזוגות כנעוצים בויכוח רעיוני<sup>8</sup> בין שדה לבית, מתוך עיון בפשטי הפסוקים ובעזרת כמה מפרשני הפשט. כל זאת, על רקע האבחנה שגילו חז"ל, המהווה נקודת מוצא לדיון כולו, אם כי כמעט ללא שמוש ישיר בדבר מדבריהם. בשלב שני (פרק ה'), הכונה להביא כמה מדברי חז"ל המקבילים לטענות שעלו במרוצת הפרקים הראשונים ויחד עמם מדברי אחרונים, חכמי סוד והסידות המוסיפים גם הם נופך לדברים.

### פרק א' – יעקב ועשו – לידתם ואישיותם

כבר בראשית התהוותם, עודם ברחם אמם "נתפרדו והיו לשני ראשים"<sup>9</sup> – "ויאמר ה' לה, שני גוים בבטןך ושני לאמים ממעיך יפרדו"<sup>10</sup> פירוד עמוק זה, מתבטא גם בצורתם החיצונית של שני תאומים אלה: "ויצא הראשון אדמוני, כלו כאדרת שער – ויקראו שמו עשו"<sup>11</sup>; ואילו אחיו הצעיר, יעקב, מעיד על עצמו מאוחר יותר: "ואנכי איש חלק"<sup>12</sup>. הבלד חיצוני זה; רומז על ההבדל היסודי באופים של השנים: "כל זמן שהיו קטנים – לא היו נכרים במעשיהם"<sup>13</sup>, אולם כאשר גדלו והיו לאנשים, התבלטה תכונתו המיוחדת של כל אחד:

"ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם יושב אהלים"<sup>14</sup>.

כבר עמדו מפרשי רש"י<sup>15</sup> על מבנה פסוק זה: קיימת הקבלה בין "איש ידע ציד" ל"איש תם" וכן בין "איש שדה" ל"ישב אהלים". יש, אם כן, לברר מה משמעות כל אחד מארבעה מרכיבים אלה. במאמר זה נתמקד בפירוש "איש שדה" ו"ישב אהלים", התמקדות הפותחת פתח חשוב להבנת ההבדל שבין שני האישים.

נברר תחילה את המונח "איש שדה".

מתוך עיון בתרגום אונקלוס למילה "שדה" מתחילת ספר בראשית, עולים שני פירושים: בפרק ב' פסוק ה' – "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ" מתרגם אונקלוס: "וכל אילני חקלא", לעומת זאת בפסוק יט – "כל חית השדה" מתרגם: "כל חיות ברא", ועוד<sup>16</sup>. בפרשת קנית שדה עפרון מופיעה המילה שדה פעמים רבות ובכולן מתרגם אונקלוס –

8. ללא נגיעה כלל בעמקם של הרעיונות וכמשמעותם.

9. עפי"ו ברי ב, י.

10. כה, כג ורש"י שם.

11. כה, כה.

12. כז, יא.

13. רש"י כה, כז.

14. כה, כז.

15. מזרחי ושפתי-חכמים שם.

16. במקומות רבים נוספים מתרגם אונקלוס חית השדה – חיות ברא.

"חקלא", כגון: "ויתן לי את מערת המכפלה אשר לו אשר בקצה שדהו"<sup>17</sup> – "בסטר חקליה", וכן "ויקם שדה עפרון"<sup>18</sup> – "וקם חקל עפרון..." וכך בכל הפרשה.

ממקומות אלה ואחרים ניתן לראות, כי התרגום "ברא" למילה "שדה" קשור עם חיות ואילו "חקלא" מתקשר עם הצומח<sup>19</sup>. כלומר: יש "שדה" במובן של איזור מדברי שורץ חיות, ויש שדה במובן של איזור נטוע עצים או שאר גידולים.

לפי זה, כאשר מופיע צמד המילים: "איש שדה", יכול הביטוי להתפרש בשני אופנים: א. איש מדברי; ציד; ב. עובד אדמה, חקלאי:

במדה מסויימת, הדמיון בין הביטויים "איש שדה" ו"חית השדה" מוכיח את הפירוש הראשון. חיזוק לכך ישנו גם בפסוק עצמו: הרי התורה אומרת בפירוש "איש יודע ציד – איש שדה", אם כן וודאי שכוונתה לומר שעשו היה אחד מאותם יושבי מדברות שעניינם ציד "חיות השדה" – "חיות ברא". גישה זו מתבטאת בבירור בפירוש רש"י: "איש שדה – כמשמעו, אדם בטל וצודה בקשתו חיות ועופות"<sup>20</sup>.

גישה שונה עולה מתוך תרגום אונקלוס כאן: "איש יודע ציד, איש שדה", מתרגם אונקלוס: "גבר נחשירכן, גבר נפק חקלא". יש להדגיש שתי נקודות בדברי אונקלוס: א. את המילה "שדה" תרגם "חקלא" ולא "ברא"; ב. הוסיף את המילה "נפק", ובכך משמעות הפסוק בתרגום חוזר: "איש שדה" – "איש יוצא לשדה"<sup>21</sup>.

עפי" שתי נקודות אלה, מתקבלת תמונה שונה מזו שצייר רש"י: ראשית, לא מדובר כלל במדבר אלא ב"חקלא" מקום בו מגדלים גדולי קרקע. שנית, איש עובד אדמה יכול לחיות במקום ישוב כי ה"שדה" במובן זה קרוב בדרך כלל לבית או לעיר. אם כן, לא מדובר כאן ביושב מדברות, כשמעאל<sup>20</sup>, אלא באדם מן הישוב שעיסוקו בשדה ולפיכך הוא יוצא<sup>22</sup> ממקום מושבן למקום עבודתו. לפי זה, יהיה הפירוש לביטוי "איש שדה" – איש עובד אדמה או "איש האדמה"<sup>23</sup>.

נכון הוא, שאין פירוש זה מקובל על כל הפרשנים<sup>24</sup>, אך יש מי שפירש כך. הספורנו, לדוגמא, מפרש: "איש שדה – יודע בעבודת האדמה". נראה בהמשך שיש מקום רב לפירוש זה, מתוך ראיה כוללת של כל הדמויות הפועלות בפרשות אלה (תולדות – ויצא).

17. כג. ט.

18. כג. יז.

19. כ"מילון שימושי" (עם עולם) מגדיר: "ברא" – 1. יצר, שדה 2. מדבר; ואילו "חקלא" – שדה.  
20. כה, כז. קיים דמיון רב בשילוב לשון רש"י עם לשון הכתוב כאן, בין עשו וישמעאל: כאן נאמר "ויגדלו הגערים" ושם "ויהי אלהים את הנער ויגדל" (כא, כ); שם "יושב במדבר ויהי רובה קשת" ואצלנו ברש"י: אדם בטל וצודה בקשתו.

21. בהמשך תתברר תשיבותה של הוספה זו.

22. "יוצא" של התרגום כנגד "יושב" של רש"י.

23. כינויו של נח (ט, כ), פירוש זה מצריך הסבר לקשר בין "יודע ציד" ל"איש שדה", שני עיסוקים שונים לבאורה, וראה להלן.

24. בעל שפתי חכמים מגדיל לעשות ומדגיש שכל כוונת רש"י בפירושו לפסוק זה זיתה רוקא להוציא מהפירוש "עובד אדמה".

"... ויעקב איש תם יושב אהלים".

רש"י במקום מפרש: "ישב אהלים" – אהלו של שם ואהלו של עבר, היינו עוסק בקביעות בלימוד תורה. אולם יש להניח, כי גם רש"י הבין שיש פירוש נוסף הקרוב יותר לפשוטו של מקרא, כפי שזוכח לקמן, אלא שמטעמים מסויימים ראה לנכון להביא כאן את דרשת חז"ל במדרש<sup>25</sup>.

שנים מן המובהקים שבפרשני הפשט הולכים בכיוון אחר, וכך לשון הרשב"ם: "ישב אהלים" – רועה צאן אביו, כמו שפרשתו אצל "ישב אהל ומקנה"<sup>26</sup>, וכן גם אבן עזרא: "ישב אהלים" – ויתכן להיות פירושו כמו "ישב אהל ומקנה". לפי דבריהם, כשהתורה אומרת לנו על יעקב כי "ישב אהלים" הוא, אין כוונתה לומר רק כי לא יצא מפתח ביתו – אם מפני שלמד תורה או מכל סיבה אחרת, אלא רומזת לנו על מלאכתו: "רועה צאן". על המילים "ישב אהל ומקנה", כותב הרשב"ם<sup>27</sup>: "רועה צאן". אולם מדהים לראות את פירוש רש"י לפסוק זה, שכן מתוכו עולה בדרך אגב (באופן כמעט וודאי), שגם רש"י מסכים לאפשרות לפרש אצלינו כמו הרשב"ם, וזה לשון רש"י: "אבי ישב אהל ומקנה"<sup>28</sup> – הוא היה הראשון לרועי בהמות במדבריות, וישב אהלים, חדש כאן וחדש כאן, בשביל מרעה צאנו. וכשכלה המרעה במקום הזה, הולך ותוקע אהלו במקום אחר". אפשר ללמוד מדבריו אלו כמה נקודות חשובות לעניננו, אך העובדה הבולטת ביותר היא שרש"י טבע כאן מושג, ללא שום הכרח, והוא "ישב אהלים".

כדי להוכיח עד כמה משמעותי ביטוי זה בפרושו של רש"י, נסתייע בדברי הרא"ם החותם דיון ארוך ברש"י זה בכותבו: "ושעור הכתוב [אבי ישב אהל ומקנה] כאילו אמר: אבי מקנה, וישב אהלים". יוצא איפוא, שרש"י משתמש במושג "ישב אהלים" הלקוח מפרשת תולדות ומפרשו כמציינן את עבודת מרעה הצאן.

שתי נקודות חשובות נוספות מדייק הרא"ם מדברי רש"י: א. ישיבת האהלים איננה האומנות עצמה, אלא מתשמישי האומנות, האומנות דורשת ישיבת אהלים, "חדש כאן וחדש כאן". ב. "ואמר 'במדברות' מפני שאין העיית הבהמות אומנות אלא מצד רעייתם במדברות שאין שם ישוב וצריכה אומנות גדולה"<sup>29</sup>.

אם נשליך איפוא, את כל העולה מדברי רש"י בפסוק "ישב אהל ומקנה" על הפסוק שלנו: "ויעקב איש תם יושב אהלים", מתקבלת דמות של רועה צאן, הנודד עם צאנו במדברות ונוטה אהלו עמהם באשר הם.

25. בראשית רבה סג, י. אין כאן המקום לדבר על דרכו של רש"י ביחס שבין הפשט למרשיו חז"ל, אולם ברור – כפי שמתברר מיד בהמשך הדברים – שרש"י מודה שלפי פשוטו של מקרא ניתן לפרש גם אחרת. עם זאת, יתכן שבעמקם של דברים יתברר כי המרחק בין פירוש רש"י לפירוש האחר אינו גדול, אם בכלל קיים.

26. ד. כ.

27. מהדורת ראובן.

28. הפסוק בשלימותו: "ותלך ערה את יכל הוא היה אבי ישב אהל ומקנה" (ר, כ).

29. ברור הקשר בין ישיבת האהלים לבין הרעייה במדברות שהרי הרועה במקום ישוב אינו זקוק לאהל ואינו נודד ממקום למקום, מה שאין כן אצל הרועים במדבר.

אפשר, אם כן, לסכם את דמויותיהם של עשו ויעקב באופן הבא:  
 עשו — גר במקום ישוב ויוצא מידי יום לעבוד בחוץ, בשדה, שם הוא מבלה את רוב זמנו  
 עד שאפשר לראותו כאיש שדה.  
 יעקב — רועה צאן במדברות, אך תיאור עיסוקו אינו מתמקד באומנות עצמה (רעיית צאן)  
 אלא בתשמיש האומנות — ישיבת האהלים.  
 נמצא שיעקב ועשו שונים זה מזה במציאות חייהם, ואולי אף הפוכים לחלוטין מבחינת  
 תכונותיהם.

מבחינת מציאות חייהם:  
 עשו — איש בית וישוב, עובד אדמה,  
 ויעקב — איש מדברות נווד, רועה צאן.  
 ומבחינת תכונותיהם, כפי שמתבטא הדבר בהדגשות השונות, הפוכים לחלוטין:  
 עשו — יצאני, "גבר נפק חקלא",  
 ויעקב — ביתני, "ישב אהלים".

### פרק ב' — יצחק ורבקה: דמותם

"ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו, ורבקה אהבת את יעקב"<sup>30</sup>  
 בהמשך לנתוח דמויותיהם של הבנים, יש לבחון את הקשרים שנוצרו בין יצחק לעשו  
 ובין רבקה ליעקב. לשם כך, יש לעמוד תחילה על אופים של יצחק ורבקה.  
 דומה, שכבר בפגישתם הראשונה נתגלה השוני ביניהם והתבלט המיוחד בכל אחד  
 מהם. בבואה לתאר את התגלות יצחק לעיניה של רבקה — "ותשא רבקה את עיניה  
 ותרא את יצחק..." — מקדימה התורה את הנסיבות בהן היה יצחק באותו מקום: "ויצא  
 יצחק לשות בשדה לפנות ערב..."<sup>31</sup> לפני שנברר משמעות, "לשות בשדה", יש לשים לב  
 למלה "ויצא". כשלעצמה, אין במלה זו כדי לעורר תשומת לב מיוחדת, אלא שהקשרה  
 ל"שדה" מחזק את המחשבה כי תרגום אונקלוס ל"איש שדה" — "גבר נפק חקלא" —  
 אינו מקרי, וכנראה שקיימת חשיבות להדגשה שהזיקה לשדה, תהיה משמעותה אשר  
 תהיה, קשורה ל"יצאיה".

מה פירוש "לשוח בשדה"? אבן עזרא מפרש: "ללכת בין השיחים". להבנת פירושו נעזר  
 ב"אבי עזר"<sup>32</sup>: "בנינה: קל, ומשקלה: ללון, ויכל שיח השדה גזרתה". כלומר, המלה  
 "לשוח" גזורה מן המלה "שיח" המופיעה בסיפור בריאת העולם בפסוק: "וכל שיח השדה  
 טרם יהיה בארץ..."<sup>33</sup> הקשר בין הפסוקים בולט ביחוד בשל הצירוף של "שיח" ו"שדה"

30. כה, כה.

31. כד, סג-סד.

32. פירוש על אבן עזרא, הוצאת רב פנינים.

33. ב, ה.

המופיע בשני המקומות: שם – "שיח השדה", ואצלנו – "לשוח בשדה".  
את המילים "שיח השדה" מפרש שם אבן עזרא: "וכל שיח – עץ ... ועל דעתי שהוא  
עץ פרי...". וכן תרגם שם אונקלוס "וכל אילני חקלא".

העולה מכל זה, שלדעת אבן עזרא יצחק לא הולך סתם בין שני סרק, אלא בין עצי  
פרי, ואם כך יש להניח שהיתה לכך תכלית.

על מטרת הליכת יצחק בין עצי הפרי, ניתן ללמוד מפירוש הרשב"ם: "ויצא יצחק  
לשוח בשדה" – כדכתיב: "וכל שיח השדה, כלומר לטעת אילנות ולראות עניני  
פועליו..." כלומר, הרשב"ם מפרש את המלה "לשוח" כפועל שמשמעו התעסקות ממשית  
באילנות – נטיעתם והטיפול בהם.

ניתן, אם כן, לראות בפסוק זה רמז לעיסוקו הקבוע של יצחק, והוא: עובד עבודת  
אדמה.<sup>34</sup>

חיווק לטענה זו אפשר למצוא בסיפור ישיבת יצחק בגרר.<sup>35</sup> לאחר שאבימלך הבין  
שרבקה היא אשת יצחק ולא אחותו, מצוה אבימלך את כל עמו לאמר: "הנגע באיש הזה  
ובאשתו מות יומת", ומיד אחר כך, לכאורה ללא כל קשר, מספרת התורה: "ויזרע יצחק  
בארץ ההוא וימצא בשנה ההוא מאה שערים ויברכהו ה'".<sup>36</sup> מסתבר, שלא בכדי מדגישה  
התורה שכך נהג יצחק וכנראה שהדבר מאפיין אותו.

הנחה זו מתבלטת בעיקר, כאשר משוים את התנהגותו עם זו של אברהם אביו, שהיה  
נתון במצב זהה כמעט לחלוטין. שם אומר אבימלך לאברהם: "הנה ארצי לפניך בטוב  
'בעיניך שב'<sup>37</sup>, והיינו מצפים כי בעקבות הצעה נדיבה כזו תבוא פעולת התיישבות כלשהי  
מצדו של אברהם, אך אין הדבר כן. אברהם כאילו אינו שומע כלל את הצעתו של  
אבימלך ואינו עושה שום מעשה התיישבות, הוא מתפלל לשלומו של אבימלך ודיו. יצחק  
לעומתו, אף שאיש לא מציע לו "הנה ארצי לפניך", עושה כדבר טבעי ומובן מאליו את  
שהוצע לאביו: "ויזרע יצחק בארץ ההוא...".

לו היינו נדרשים להגדיר את דמותו של יצחק מן הפן הזה, היינו מגדירים אותו כביטוי  
המושאל: "איש שדה". אלא שכמעט וניתן לומר שאין כלל צורך בהשאלה ממקום אחר,  
התורה עצמה קוראת כך ליצחק בדברי רבקה: "בהמשך סיפור המפגש בין יצחק לרבקה,  
נושאת רבקה עיניה ורואה את יצחק "ותפל מעל הגמל"<sup>38</sup>, ואז – "ותאמר אל העבד מי  
האיש הלזה ההלך בשדה לקראתנו"<sup>39</sup>. דומה, כי אין זה מקרה שהתורה, באמצעות

34. כמוכן, לא ניתן היה לקבוע באופן מוחלט שכך הוא מכאן בלבד, אך טענה זו מסתברת ביותר בהצטרפות  
ההוכחה דלקמן.

35. על הקשר בין "ויצא יצחק לשוח בשדה" לבין זריעת יצחק בגרר עמד גם היכלי יקר (בר' כד, סג) אמנם  
בפרשנות אחרת.

36. כו, יא"ב.

37. כ, טו, ושם כל הסיפור.

38. כד, סד.

39. שם, סה.

רבקה, משתמשת בצירוף "איש" ו"שדה" וכן לא מקרי שהיא חוזרת פעמיים על העובדה שכל האירוע היה בשדה, בפעם הראשונה: "ויצא יצחק לשוח בשדה, ובפעם השנייה: "ההלך בשדה", אלא לומר לך שתופעה זו אופיינית ליצחק ומעידה על ענינו – "איש שדה".

נסה עתה לעמוד על ענינה של רבקה. המשפט הראשון שאומרת רבקה בקשר ליצחק, הוא הפסוק שהובא לעיל: "מי האיש הלזה ההלך בשדה לקראתנו". במשפט זה שירבבה רבקה מלה, נדירה: "הלזה"<sup>40</sup>. מלה זו מופיעה פעם נוספת בפרשת יוסף ואחיו: "הנה בעל החלמות הלזה בא"<sup>41</sup>. הרשב"ם בשני המקומות פירש, שמלה זו באה במקום המלה "זהה" כאשר מדובר על ראייה מרחוק. בפרשת יוסף ואחיו הדבר מפורש, הרי כתוב: "ויראו אתו מרחק"<sup>42</sup> ולכן אמרו: "הנה בעל החלמות הלזה בא". וכן כאן, כיוון שראתה את יצחק מרחוק שאלה "מי האיש הלזה", ולא "מי האיש הזה".

ניתן להוסיף מימד נוסף לדברי הרשב"ם. לכאורה יש לשאול: מדוע היה צורך לאחי יוסף להדגיש את המרחק בינם לבינו, וכי מה היה חסר אילן אמרו: "הנה בעל החלמות בא"? אלא ודאי שהדגשת הריחוק המקומי הינה ביטוי גם לריחוק נפשי.

בנוגע ליוסף ואחיו אפשר לחוש בנקל את צילוי הניכור הנפשי שבביטוי "הלזה". הנצי"ב בפירושו "העמק דבר"<sup>43</sup> כותב כך: "משמעות 'הלזה' הוא מאים... ופירושו: האיש החולם חלומות נוראים כאלה". מקורו של הנצי"ב בבראשית רבה<sup>44</sup> ומשם שאב גם את פירושו לפסוקנו. וכך כותב הוא אצלנו: "מי האיש הלזה – אשר אני מתפעל ומתפחד ממנו...". אין צורך בשלב זה, להגיע לבטויים חזקים כמו "מתפעל" ו"מתפחד", אך יחד עם זאת, אין פירוש זה רחוק ממה שנוכל להכניס בנקל בפירוש הרשב"ם שהביטוי "הלזה" משמעותו ריחוק לא רק במונח המקומי, אלא גם במונח הנפשי<sup>45</sup>.

אפשר אם כך לומר, שכבר בפגישתם הראשונה חשים אנו בהבדל מהותי באופים של יצחק ורבקה: רבקה, הרואה את יצחק היוצא לשוח בשדה, שואלת בנימת התנכרות מסויימת: "מי האיש הלזה ההלך בשדה לקראתנו".

לאור כל האמור, אפשר להתקדם מעט בהבנת התפלגות אהבתם לשני ילדיהם. הנה, לפי דברינו יוצא כי יצחק הינו "איש שדה", ואך טבעי שהוא נמשך אל עשו, עליו מעידה התורה: "יהי עשו איש ידע ציד איש שדה", שהרי הוא ממשך דרכו לעומתו יעקב איננו עובד בשדה אלא רועה צאן, לפיכך טבעי הוא שרבקה, שבטאה כבר את "הסתייגותה" מדרכו של יצחק תמשך דוקא אל יעקב: "איש תם ישב אהלים"<sup>46</sup>.

40. מופיעה פעמיים בכל התורה, ובתנ"ך עוד כמה פעמים בצורות אחרות.

41. לו, יט.

42. שם, יח.

43. לבר, לו, יט.

44. ס, טו.

45. ריחוק נפשי, אינו בהכרח שונה, אלא ביטוי להבדל מהותי כלשהו.

46. אמנם לא מצאנו תכונה מיוחדת של רבקה אך לא רחוק הדבר לקבוע שאם היא מסתייגת מתכונת "איש השדה" אזי שייכת היא ל"יחסי אהלים" והנהיה זו התבסס בהמשך.



## פרק ג' — הברכות

פרשת לקיחת הברכות, רצופה שאלות ותמיהות, ביניהן מהות הקשרים שבין יצחק לעשו ובין רבקה ליעקב. סביר להניח שהתפלגות זו אינה מקרית אלא מושרשת עמוק באישיותם, ועלינו לבדוק היכן מרמז על כך הכתוב וכיצד. כמו כן ננסה להראות, כי הקשרים מבוססים על הגורמים שכבר דובר בהם: עבודת אדמה-יציאה לשדה, לעומת רעיית הצאן-ישיבת האהלים. מתוך עיון בפסוקים ניתן לראות סימטריה לשונית מוחלטת המדגישה באופן ברור כי ההתמודדות הנוכחית בין יצחק לרבקה, היא המשך ישיר להתמודדות הראשונה שלהם ההולכת וסובבת סביב הציר הכפול: "איש שדה" ו"ישב אהלים".

יצחק אומר לעשו<sup>47</sup>: "ועתה שא נא... וצא השדה וצודה לו ציד"; ולעומתו רבקה אומרת ליעקב<sup>48</sup>: "ועתה... לך נא אל הצאן וקח לי משם... מעבר לבטויים המקבילים המופיעים בשני הפסוקים, יש לשים לב גם לבטויים: "צא השדה" לעומת "לך... אל הצאן" ומתוך כל אלה לעמוד על משמעות ההשוואה. לא מקרה הוא שיצחק, בהגיעו ל"פרק אבותיו" מבקש לברך דוקא את עשו. בעיניו עשו הוא ממשיך דרכו. לפיכך בבואו לברכו מבקש יצחק לעשות מעשה שיבטא את נקודת הדביקות שמקשרת אותם בקשר אהבה — "צא השדה" היציאה אל השדה כמו שראינו לעיל, היא ענינו של יצחק והיא ענינו של עשו, והיא היא סיבת אהבתם<sup>49</sup>.

"ורבקה שמעת"<sup>50</sup>

כיצד יכולה רבקה להשאר שליות נפש בשומעה כדבר הזה? הרי, מרגע שפגשה את יצחק היה ענין זה זר לה ולאופיה. והנה מגיע הרגע בו הויכוח איננו מופשט עוד אלא מחייב מעשה של ממש, מעשה שיקבע אולי "הלכה לדורות" ולכן: "לך נא אל הצאן"! אינך צריך לחפש טרפך בחוץ, בשדה, כעשו אחיך, אינך צריך לצאת, יושב אהלים הינך דוקא לשם תלך ומשם תעלה ותצמח ברכתך<sup>51</sup>. כמו להדגיש עד כמה נוגע ויכוח זה לנפשם מוסיף כל אחד מהם את המילה "לי" — "וצודה לי ציד", וכנגדו — "וקח לי משם".

47. כו, ג.

48. שם, ח"ט.

49. "איש ידע ציד איש שדה..."

ו"אהב יצחק את עשו כי ציד בפיו" — כה, כח.

50. כו, ה.

51. לשון רש"י כאן: "לך נא אל הצאן — ממקום אומנותו שהיה יושב אהלים".

גם: בהמשך מקבילים דבריהם:

יצחק:  
 "ועשה לי מטעמים. כאשר אהבתי והביאה לי ואכלה בעבור תברכך נפשי בטרם אמות"<sup>52</sup>.  
 רבקה:  
 "ואעשה אתם מטעמים לאבין כאשר אהב והבאת לאבין ואכל בעבור אשר יברכך לפני מותי"<sup>53</sup>.

בהצגת הדברים באופן זה, שדבריהם מקבילים כמעט לחלוטין למעט שינוי אחד: המקום ממנו יבוא הציד, רומזת התורה כי הויכוח ביניהם נעוץ בשינוי זה וכאילו אומרת רבקה ליעקב: עשה בדיוק מה שנצטווה אחיך, אל תפל דבר, מלבד נקודה שהיא מרכז הויכוח ומוקד ההתמודדות.

מתוך התבוננות בברכת יצחק לאשר חשבו לעשו, עולה שוב כי רצונו הגדול של יצחק לברך את עשו נובע מענין השדה: "... ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'. ויתן לך האלהים מטל השמים ומשמני הארץ ורב דגן ותירש"<sup>54</sup>. יצחק מעלה את ה"שדה אשר ברכו ה'" בראש ברכתו, ומברך את בנו ברכת שדה מובהקת "רב דגן ותירש".

עשו – איש יודע ציד

עד כה נסינו להראות את הדמיון בין יצחק לעשו והמשותף ביניהם, ובכך להסביר את הקשר ביניהם המוצא את ביטויו: בכתובים מפורשים, במקביל, השתדלנו להסביר את הקשר בין רבקה ליעקב המפורש אף הוא בכתוב:

אולם: הקושי הגדול הדורש התיחסות הוא שבבחינת הדברים לאחר מעשה ברור שאין הקבלה מוחלטת. בעוד שיעקב הוא גדיל נוסף בחבל המשולש של אבות האומה, נשאר עשן מחוץ למחנה רחוי ושנאו<sup>55</sup>. יש, אם כן, לברר מהי הנקודה שהוציאה את עשו מקרב משפחת האבות, ולפי דרכנו ננסה למצא נקודה זו בשוני כלשהו בין יצחק אבינו לעשו הרשע על רקע הדמיון המסוים ביניהם.

אם הגדרנו את יצחק כ"איש שדה", הרי שעשו מחדש חידוש נוסף שלא מצאנו ביצחק: "איש ידע ציד, איש שדה". שני ענינים יש בו בעשו: למראית עין "איש שדה" הוא כאביו, שם מבלה, מן הסתם, את רב זמנו. אולם מה הוא עושה בהיותו בשדה? אפשר להיות בשדה על מנת לשוח שם<sup>56</sup>, אך אפשר גם לנצל את השהות שם לדבר שאין בו משום "ישונו של עולם", ואולי אפילו יש בו משום "חורבנו של עולם": ציד חיות. אמנם, ציד חיות במידה הראויה אין לגנותו<sup>57</sup> אולם ברור שאדם שכל עסקו הוא בזה, יש לראות בו

52. כז, ד.

53. כז, ט.

54. כז, כזכח.

55. "ואת עשו שנאתי" – מלאכי א, ג.

56. כלומר, לטעת אילנות ושאר מלאכות השדה כפי שפירש רש"ם על "לשוח בשדה".

57. סוף סוף יצחק. שלה. את עשו לצוד ציד.

שחיתות מוסרית עמוקה וכלשונו החד משמעית של רש"י<sup>58</sup>: "אדם בטל ועודה בקשתו חיות ועופות".

אם כן, לא נשאר אלא לומר כי אהבת יצחק את עשו "קלקלה את השורה" ו"על כל פשעים תכסה אהבה"<sup>59</sup>. מגודל התרשמותו העמוקה של יצחק מהיות עשו "איש שדה" כמותו, לא ירד כביכול לעומק שורש הרע הטמון בעובדת היות עשו גם "ידע ציד", ולמרות זאת אהב אותו. לפי זה יהיה פירוש המלה "כי" בפסוק "כי ציד בפיו"<sup>60</sup> במשמעות של "אף על פי"<sup>61</sup> כאילו כתוב: ויאהב יצחק את עשו אף כי ציד בפיו. כלומר ציד חיות ראוי היה להיות סיבה לדחיה, ולמרות זאת לא נדחה עשו אלא אהוב היה.

אם כך, אפשר גם להניח שבמצב זה של אהבה, עשוי הציד להיות חביב גם הוא, לא כסיבת האהבה, אלא כתוצאה שלה. לפי זה יובן מדוע כשרצה יצחק לברך את עשו שלחו להביא לו ציד דוקא. מטרתו של יצחק היתה לעורר את כח אהבתו ולרוממה לשיא בשעת הברכה, לכן צוה את בנו ללכת לשדה — מקום אומנות שניהם — ולזכות את עשו בכיבודו בדבר הקרוב אל עשו ביותר, ציד.

לסיכום:

בפרשת הברכות מופיע ענין ה"שדה" וה"צאן" לידי ביטוי כפול, הן בזיקה של יצחק ורבקה לענינים אלו והן בזיקה של יעקב ועשו לכך.

אצל יצחק, מתבטא הדבר על ידי שליחת עשו לשדה להביא ציד כדי לברכו, וכן בברכה עצמה שהיתה ברכת שדה מובהקת למי שחשבו לעשו. אצל רבקה מתבטא הדבר על ידי שליחת יעקב את הצאן דוקא, כמשקל נגד לשליחתו של אחיו לשדה.

עוד התברר בפרק זה, כי כל הדמיון של עשו ליצחק אינו אלא למראית עין, לפי פן אחד בדו־פרצופיותו של האיש עשו, ומסתבר שהיותו "איש שדה" אינו אלא מסוה להיותו "איש ידע ציד"<sup>62</sup>. לכן אין לו חלק ונחלה ב"ברכת אברהם", ואינו ראוי אליבא דאמת, שיאמר עליו: "ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'".

58. כה, כז. כאן יש לראות את פירוש רש"י כפן אחד של עשו ולא כסותר את מה שיוחס עד כה למושג "איש שדה". וראה להלן ובסכום הפרק.

59. משלי י, יב.

60. כה, כח.

61. על דרך הפסוק "את הגמל כי מעלה גרה הוא ופרסה אינו מפריס טמא הוא לכם" (יקרא יא, ד) שפירושו: אף כי מעלה גרה הוא ... טמא.

62. חז"ל ובעקבותיהם המפרשים, הרגישו בתכונת הדו־פרצופיות של עשו והנה כמה דוגמאות מפירושי רש"י לתכונה זו: "ידע ציד — לצוד ולרמות את אביו בפיו..." (כה, כז); "בפיו — ... ומרשו... שהיה צד אותו ומרמהו בדבריו" (כה, כח); "בן ארבעים שנה — עשו נמשל לחזיר ... החזיר הזה כשהוא שוכב, פושט טלפיו לומר ראו שאני טהור. כך אלו גוזלים... ומראים עצמם כשרים..." (כו לד).

## פרק ד' – רחל ולא

"ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אתו ויצוהו ויאמר לו... קום לך פדנה ארם, ביתה בתואל אבי אמך וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמך"<sup>63</sup> – "וללבן שתי בנות, שם הגדלה לאה ושם הקטנה רחל"<sup>64</sup>.

יעקב מצטווה על ידי אביו ללכת לפדן ארם ולקחת לו אשה מבנות לבן. אולם, שתי בנות לו ללבן, מי מהן ראויה ליעקב? כדי לענות על שאלה זו וכדי להבין פשר אהבת יעקב לרחל – "ויאהב יעקב את רחל ויאמר אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה" – יש לעמוד תחילה על תכונותיהן של האחיות.

על ענינה של רחל אפשר לעמוד כבר מהופעתה הראשונה, בפגישה הראשונה עם יעקב. כמו בדמויות הקודמות, גם כאן עוברת ההתחקות אחר תכונותיה הפנימיות של רחל דרך עיסוקה. התורה מעידה: "רעה היא"<sup>65</sup>. אמנם, לאור כל הברורים לעיל, די בכך כדי להבין את סוד אהבת יעקב לרחל, אולם ההקשר בו מעידה התורה על רחל כרועה, מדגיש ענין זה באופן בולט במיוחד.

שמונה פעמים מופיעה המלה "צאן" בפרשת הגעת יעקב לחרן. ריבוי זה האומר דרשני, ודאי מורה כי ה"צאן" מהווה מלת מפתח בפרשה. ליתר הבנה נעין בפסוק הנ"ל: "עודנו מדבר עמם, ורחל באה עם הצאן אשר לאביה כי רעה היא", לא היה לכאורה שום הכרח להוסיף את המילים כי רועה היא, שהרי יכלנו להסיק זאת מן העובדה שהיא באה עם הצאן. אלא שבכך אומרת התורה כי יש חשיבות מרובה לעובדה שרחל רועת צאן, וכי הדבר מלמד על תכנה ואישיותה. בהתחשב בהדגשה זו, אפשר להבין את הפסוקים הסמוכים: "ויהי כאשר ראה יעקב את רחל בת לבן אחי אמו ואת צאן לבן אחי אמו, ויגש יעקב ויגל את האבן... וישק את צאן לבן אחי אמו. וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויברך"<sup>66</sup>.

ההתרגשות, הרבה של יעקב בראותו את רחל בת דודו ואת צאן דודו, כפי שבאה לירי ביטוי בפסוקים, כמעט בלתי מובנת. כמו להחריף זאת, מספרת התורה שיעקב כלל לא המתין לספר לרחל כי קרובים הם, אלא מיד: "וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויברך ורק אח"כ: "ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא וכי בן רבקה הוא"<sup>67</sup>. עם זאת, בתוך הדברים, שילבה התורה רמזים להבנת הקשר המיידני הזה, הן בהדגשה חוזרת של המלה צאן במהלך הסיפור כולו והן באופן מפורש יותר בשתי דרכים נוספות: במילים "כי רעה היא"; ובהתייחסות יעקב לרחל בצמידות לצאן: "ויהי כאשר ראה יעקב את רחל... ואת צאן לבן... – וישק את צאן לבן... וישק יעקב לרחל...".

63. כח, א"ב.

64. כט, טז.

65. כט, ט.

66. שם, י"א.

67. שם, יב.

"ויהי בבקר והנה הוא לאה"<sup>68</sup>, "וירא ה' כי שנואה לאה"<sup>69</sup>  
יעקב נשא את לאה לאשה בעל כורחו, ובהתאם לכך היה גם יחסו אליה. יש לברר את  
שורש אי-ההתאמה שבין יעקב ללאה.

על המילים: "ועיני לאה רכות"<sup>70</sup> אומר רש"י: "שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו  
ובוכה, שהיו הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן, הגדולה לגדול והקטנה  
לקטן". דומה, שאין מקריות גם בעובדה זו וההגיון של העולם שהגדולה לגדול והקטנה  
לקטן, יש לו שורשים עמוקים.

התברר לעיל, כי ההתאמה בין יעקב לרחל, נובעת מתכונתם המשותפת "רעיית  
הצאן", אם כן, הקשר<sup>71</sup> בין עשו ללאה סביר שיימצא בענין ה"שדה".

לשם בירור אישיותה של לאה והקשר המסויים בינה לבין עשו, נתבונן בפרשת  
הדודאים ממנה אפשר ללמוד כמה נקודות חשובות לעניננו. העיון בפרשה יעשה דרך  
השוואה לפרשה אחרת הרחוקה כביכול מרחק רב, אך למעשה קרובה גדולה.  
בפרשת הדודאים מופיע המשפט: "ויבא יעקב מן השדה"<sup>72</sup>. נראה כי משפט זה מהווה  
מפתח להבנת השתלשלות המאורעות מאוחר יותר.

משפט זה שולח אותנו לסיפור מכירת הבכורה של עשו ליעקב, שגם בו מופיעה לשון  
זהה לגבי עשו: "ויבא עשו מן השדה"<sup>73</sup>. לאור האמור לעיל ברור שלא במקרה מזכירה  
התורה שעשו בא מן השדה, שכן אז היתה תחילת מפתחו לפני יעקב וברור שארוע חשוב  
כזה נעוץ בתכונות היותר מהותיות של הדמויות המרכיבות את הסיפור. אולם מה לתורה  
לספר שיעקב בא מן השדה? ועוד, מה ליעקב בשדה, האין הוא החיפך מ"איש שדה"?  
כדי לענות על שאלות אלה יש להשוות תחילה את סיפור הדודאים לסיפור מכירת  
הבכורה. הדבר מתבקש, שכן מעבר לגורם שהוזכר — "ויבא... מן השדה" — דומים שני  
הספורים בתוכם: מכירת זכות תמורת דבר מאכל, ובצורתם: בדרך הצגת הדברים על  
ידי התורה<sup>74</sup>.

68. כט, כה.

69. כט, לא.

70. כט, יז.

71. הכוונה לכל הפחות לקשר המדומה.

72. ל, טז.

73. כה, כט.

74. המובאות בטבלה: בראשית כה, כט-לב, ופרק ל, יד-טו.

| השונה   | השוה  | תיאור השלב | עסקת הדוראים – מכירת משכבו של צדיק                  | עסקת הערשים – מכירת הבכורה                     |
|---|---|------------|---|--|
| יעקב – מבשל הגניד בבית ראובן – מוצא הוראים בשדה                             | סגנון פתיחה דומה: ויוד יעקב – וילך ראובן          | הרקע       | וילך ראובן... וימצא דוראים בשדה ויבא אתם אל לאה אמו | ויוד יעקב נזיר                                 |
|   | מבנה המשפט מקביל לחלוטין כולל שימוש זהה במלה "נא" | הבקשה      | ותאמר רחל אל לאה: תני נא לי מדודאי בנך              | ויאמר עשו אל יעקב: הלעיטני נא מן האדם האדם הזה |
| יעקב – מדבר מפורשות לאה – רומזת בשאלה רטורית                                | מבנה כללי דומה: פתיחה ואחריה הצעת עסקה            | הצעת העסקה | ותאמר לה: המעט קחתך את אישי ולקחת גם את דודאי בני   | ויאמר יעקב: מכרה כיום את בברתך לי              |
| עשו – עונה בשאלה רטורית רחל – עונה בעזרה מפורשת עשו – מנמק רחל – אינה מנמקת | מבנה כללי דומה: פתיחה ואחריה ההיענות לזיתור הזכות | ההיענות    | ותאמר רחל: לכן ישכב עמך הלילה תחת דודאי בנך         | ויאמר עשו: הנה אנכי הולך למות ולמה לי בכרה     |

היוצא מן ההשוואה:

הטבלה מראה הקבלה בין סיפור הערשים לסיפור הדוראים. הסיפורים מקבילים זה לזה ביחס ישר מבחינת שלבי הסיפור והשתלשלותו, וכן בסגנון כתיבת הדברים על ידי התורה. עם זאת מבחינת הדמויות הפועלות, ההקבלה קיימת ביחס הפוך, כלומר, אם נניח שקיימת התאמה כלשהי בין עשו ללאה מן הצד האחד ובין יעקב לרחל מן הצד השני, יוצא שבסיפור הדוראים המתרחש לאחר סיפור הערשים מתהפך הגלגל. להלן יוסבר באיזה מובן הסיפורים הפוכים אך לפני כן יש להקדים הערה: בסיפור הדוראים יש לראות את ראובן, פטר רחם ללאה, כ"ירך אמו" וכידה הארוכה. כל זאת לא רק משום שהוא בנה הראשון אלא בעיקר בשל צורת ביטוי הדברים בתורה כאן: "וילך ראובן... וימצא דוראים בשדה" – וללא כל אמר ודברים – "ויבא אתם אל לאה אמו".

ניתן לערוך טבלת סיכום להדגשת היחס ההפוך בין הסיפורים:

|                            |                                    |                       |  |
|----------------------------|------------------------------------|-----------------------|--|
| עסקת הערשים – מכירת הבכורה | עסקת הדוראים – מכירת משכבו של צדיק |                       |  |
| המוכר                      | עשו, איש השדה                      | רחל, רועת צאן         |  |
| הקונה                      | יעקב וישוב האהלים – רועה הצאן      | לאה, אשת השדה         |  |
| אמצעי העסקה                | הוכן בבית, כאהל                    | הוכן מן החוץ, מן השדה |  |
| המרויח העיקרי              | הצעיר                              | הבכורה                |  |
| המפסיד                     | הבכור                              | הצעירה                |  |

לסיכום ההשוואה: בסיפור הערשים, תפס יעקב את עשן ברגע של חולשה, כאשר התמלא האחרון תאוה לנזיד הערשים, וקנה ממנו את בכורתו. בכך גבר יעקב על עשו במלחמה הרעיונית, בין תפיסת ה"שדה" של עשו, "ויבא עשו מן השדה..." ובין תפיסת "ישיבת האהלים", היא "רעיית הצאן" של יעקב. בסיפור הדודאים, התרחש ארוע הפוך.

ראובן "הולך בשדה" כ"איש שדה"<sup>75</sup> ומוצא דודאים — "וילך האובן... ומצא דודאים בשדה". והנה, בהביאו את הדודאים לאמו, מתחילה מערכה רעיונית בין שתי האחיות, הסובבת סביב "דודאי השדה". רחל הצעירה מתאוה לדודאים ומבקשת אותם. ללא לעומת זאת, יש על ידי כך הזדמנות מיוחדת לכבוש את הבכורה בחזרה, ולהתקרב ליעקב בעלה. רחל נתפסת ברגע של חולשה ומוכרת את החשוב לה מכל, תמורת דודאי השדה. בכך, מפסידה רחל במלחמת הרעות — "לכן ישכב עמך הלילה תחת דודאי בנך".

המסר העולה מסיפור הדודאים כפול: יתכן ויש בו 'תוכחת מגולה' ליעקב (וסיעתו) בסגנון: "לא יעשה כן במקומו" (כט, כו); אולם החשוב לענינו הוא עצם העובדה שיש בו בטוי בולט להבדל שבין רחל ללאה שסובב גם הוא סביב המתח בין שיטת השדה לשיטת ישיבת האהלים: רעיית הצאן. ההתפלגות של רחל ולאה בין שתי תפיסות אלו, מבליטה את הטענה כי הקשר העמוק, הפנימי, בין רחל ליעקב מחד, ומיעוט הקשר, בין לאה ליעקב מאידך, הנם בעלי שורשים עמוקים, הטמונים באופים של דמויות אלו.

עם כל זאת, קיימת בסיפור תופעה חריגה כביכול הטעונה הסבר. לאה מצליחה לכבוש את הבעל המשותף: "וישכב עמה בלילה הוא"<sup>76</sup>, וזוהי הכרזה חד משמעית בדבר נצחון לאה, כנציגת שיטת ה"שדה", על בעלי שיטת ה"אהלים". מהו סוד הצלחתה?

התשובה לשאלה טמונה בתחילת הפסוק: "ויבא יעקב מן השדה בערב"<sup>77</sup>. כבר נאמר לעיל שקיימת כאן תופעה יוצאת דופן, וכי מה ליעקב בשדה? אכן, אין זה הרגלו של יעקב, אולם דווקא באמצעות התנהגות חריגה זו היתה ללאה אפשרות להדבק בבעלה, שכן "אשת שדה" היא.

לפי זה ניתן לפרש את הפסוק כולו כאופן שכל חלקיו קשורים זה בזה בשרשרת מגמתית אחת:

א. "ויבא יעקב מן השדה בערב..." — תופעה שהופכת את יעקב לאיש אחר, לפי שעה, המכשירה התרחשויות מיוחדות, המהוה, היפוך סימטרי להתרחשות דומה<sup>78</sup>.

ב. "ותצא לאה לקראתו..." — כתוצאה ישירה מהיות יעקב "איש שדה" לשעה, יוצאת לאה לקראתו. אכן, אף יציאתה אינה מקרית אלא אופיינית לה, שהרי יצאנית<sup>79</sup> היא ככל

75. "ההליכה בשדה" מזכירה את הליכתו של יצחק: "מי האיש הלזה ההלך בשדה לקראתנו" (כד, סה), 76. ל. טו.

77. שם.

78. ספור "נזיד הערשים" שנרמז בחלק זה באמצעות התבנית המשותפת: "ויבא... מן השדה". 79. "ותצא דינה בת לאה — בת לאה ולא בת יעקב, אלא על שם יציאתה, נקראת בת לאה, שאף היא (לאה) יצאנית היתה שנאמר: ותצא לאה לקראתו" (רשי" לר, א).

"אנשי השדה": "יוצא יצחק לשוח בשדה"<sup>80</sup>; ולהבדיל, "והוה עשו גבר נמק חקלא"<sup>81</sup>; וכן "וצא השדה..."<sup>82</sup> ועוד.

ג. "ותאמר אלי תבא, כי שכר שכרתיך בדודאי בני" — יש תכלית ל"יציאתה" של לאה, שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים<sup>83</sup> — לפיכך העזה ותבעה בפיה, שהדין<sup>84</sup> עמה, "כי שכר שכרתיך", ובמה? "בדודאי בני" — בדודאי השדה.

ד. "וישכב עמה בלילה הוא" — יעקב ולאה באים לידי דביקות דוקא באותו הלילה — "בלילה הוא"<sup>85</sup>, "שכן הרקע כולו, על כל מצביו המיוחדים ויוצאי הרופן, כמו הכריח דביקות מיוחדת זו, ובלילה ההוא דוקא.

### פרק ה' — לאורם של חז"ל

אמרו חז"ל: "האבות — הן הן המרכבה"<sup>86</sup>. יחסם של חז"ל והכמי הסוד לאבות, מיוחד הוא. אבותינו אינם נתפסים כאישים פרטיים בלבד, אלא כסמלים חיים של רעיונות נשגבים. רעיונות אלה משתקפים באישיותם ובאורחות חייהם, המהווים כבואות של סודות בריאת העולם והנהגתו ע"י ה'.

כך כותב השל"ה בפרשת תולדות<sup>87</sup>: "... נודע. כי... סוד האבות: חסד לאברהם ופחד ליצחק ואמת שהוא תפארת. ליעקב, כי הוא איש התם ומתמם עם תמימים — יושב אהלים בין אברהם ליצחק ומכריע ביניהם ומתמם ומשלים. וכבר הארכתי... שהאבות הם שכלול העולם, כי העולם נברא בחסד<sup>88</sup>... אבל ראשית המחשבה היה להתנהג במדת הדין... זהו מדתו של יצחק. ראה שאין העולם מתקיים, שיתף מדת הדין ומדת הרחמים, זהו מדתו של יעקב הכלול משניהם ומטה כלפי החסד. הרי האבות סוד הבריאה..."

80. כד, סג.

81. תרגום אונקלוס כה, כז.

82. כז, ג. כבר הודגש לעיל שימוש השרש "יצא" בהקשר לדמויות אלו (תחילת פרק ב, ותחילת פרק ג) ובמיוחד לגבי עשו (בחלק הראשון של פרק א).

83. רש"י ל, ח.

84. דומה, כי לאה אמנו מכלכלת צעדיה בשיקול דעת רב: "חובעת בדין את המגיע לה (כי שכר שכרתיך)". ועם זאת מקפידה תוך התחשבות נעלה, שלא לקפח את דין אחותה (ידינה) — שדנה לאה דין בעצמה, לא תהא רחל אחותי כאחת השפחות... — רש"י ל, כא. אכן, מענין הקשר בין לאה "אשת השדה" לדין.

85. בפשטות נראה כי היה צריך להיות כתוב "בלילה הוא" אלא שדרך התורה, שכשמלה מסתיימת באות הראשונה של המלה הבאה, מושמטת אחת מהאותיות הדומות, וכדברי הנצי"ב ב"קדמת העמק" פרק ו': "... אות הבאה בסוף התיבה, משתמשת הרבה פעמים לתחילת תיבה שאחריה". ועיין גם "מבחר כתבים" לר' מתתיהו שטראשון, עמ' סה, ו"המקרא והמסורה" לר' ראובן מרגליות, פרק כ.

86. ב"ר, מז, ו.

87. "תורה אור" ד"ה ועתה.

88. "כמ"ש 'עולם חסד יבנה' — הש"י בחסדו ובטובו רצה להמציא הנבראים..." (שם) — זוהי מדתו של אברהם, כמ"ש 'חסד לאברהם'.

89. "לחת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, כפי שורת הדין, אם טוב; אם רע" (שם).



אין כונתנו לפרש את דברי השל"ה ואף לא להתייחס לפרטי דבריו, אולם ככלל, ניתן ללמוד מתוכם את שנטען לעיל: האבות מהווים סמלים חיים של רעיונות אֵלֹהִים, ואותם רעיונות מתגשמים בחייהם המעשיים.

הטענה האחרונה, בדבר הסמליות של פרטים שונים בחיי האבות, באה לידי ביטוי בשילוב המונח "ישב אהלים" לתוך תיאור מדתו של יעקב. לכאורה, אם מדותיהם של האבות הם דברים מופשטים לגמרי, ללא אחיזה במציאות חייהם, הרי אין משמעות לשאלת מונח זה הלקוח מתיאור עסוקו של יעקב. אלא ודאי, עצם העובדה שהיה יושב אהלים במונח הפשוט ביותר, מהווה ביטוי למדתו.

לעיל נתברר, שמוקדי ההתמודדות אינם דוקא עצם העיסוקים, אלא גם בהשלכות שלהם: רעיית הצאן כרוכה בישיבה באהלים ואילו העבודה בשדה קשורה ליציאה מן הבית. שני גורמים אלה של היציאה לחוץ מול ההתכנסות בתוך הבית מוצאים את בטויים בכמה מקומות:

בפרק א' – "גבר נפק חקלא" מול "איש... ישב אהלים";

בפרק ב' – "ויצא יצחק לשוח בשדה" מול "מי האיש הלזה";

בפרק ג' – "וצא השדה" מול "לך נא אל הצאן";

ובפרק ד' – "ודראי השדה" מול נזיר ערשים בבית. וכן – "ותצא לאה" עם "ויבא יעקב מן השדה... וישכב עמה בלילה הוא".

להלן יוצג מקום נוסף, בו מתבטא הקשר בין רעיית הצאן וההתכנסות לבית, וזאת על רקע התמודדות נוספת בין יעקב לעשו "איש השדה".

לקראת כניסתו לארץ, מתכונן יעקב למערכה חדשה עם עשו: "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו, ארצה שעיר שדה אדום"<sup>90</sup>. ראשית, יש לשים לב, כי ארצו של עשו, "שעיר", נקראת על שמו: "שדה אדום"<sup>91</sup>. שנית, נשים לב לתיאור פרידת יעקב מעשו. כביכול, פגישתם עברה בשלום, ובכך נתברר חששותיו של יעקב, אולם בתארה את פרידתם, מדגישה התורה ברמז את התהום הפעורה ביניהם – "ושני לאומים ממעריך יפרדו"<sup>92</sup>.

"וישב... עשו לדרכו שעירה";

ויעקב נסע סֶכְתָּה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סֶכְתָּה...<sup>93</sup>.

הנגודיות בולטת. עשו הולך, לדרכו לשיטתו ולתפיסת עולמו, שעירה, אל ממלכת השדה שלו "שדה אדום"<sup>94</sup>, ולעומתו יעקב נוסע "סֶכְתָּה" הנקראת כך על שם הסוכות שבנה למקנהו<sup>95</sup>. ובמקביל, "ויבן לו בית", שכן איש תם הוא "ישב אהלים".

90. לב, ג.

91. "וזאלה תלדות עשו הוא אדום" (לו, א).

92. כה, כג.

93. לב, טז.

94. חז"ל הרגישו במיוחד שבשדה זו: "וצא השדה" – זו אדום, ארצה שעיר שדה אדום" (כ"ר סה, יג).

95. "ולמקנהו עשה סכת על כן קרא שם המקום סכת" (שם).

עַד כֹּה הָיִינוּ מוֹרְגָלִים בְּ"אַהֲלֵי יַעֲקֹב"<sup>96</sup>, אולם עתה משהגיע יעקב לארץ, לאחר גלות ארוכה, מתחלפים "אהלים" אלו ב"בית יעקב"<sup>97</sup> — "ויבן לו בית" (את בני הקבע של ארץ ישראל יש לראות כהמשך ישיר לשיבת האהלים של הגלות וטרומם הגלות, לא רק מהבחינה המציאותית הפשוטה אלא גם מהבחינה הסמלית).

אכן, כשחז"ל באו למקד את ההבדלים בין האבות ולהבליט את יחדם הרוחני-רעיוני, ציינו אצל יעקב נקודה זו, שהיא כנראה תמצית הווייתו הרוחנית לדעתם: "והלכו עמים רבים ואמרו, לכו ונעלה אל ה' אל בית אלהי יעקב..."<sup>98</sup>; לא כאברהם שכתוב בו ה', שנאמר: "אשר יאמר היום בהר ה' יראה"<sup>99</sup>, ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר: "יצא יצחק לשוח בשדה"<sup>100</sup>, אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר: "ויקרא את שם המקום ההוא בית אל"<sup>101, 102</sup>.

מדבריהם למדנו, שההבדל המהותי בין עולמו הרוחני של יצחק לזה של יעקב, בא לידי ביטוי ב"שדה" מזה, וב"בית" — השקול כנראה במידה מסוימת למונח "ישב אהלים" — מזה.

הנה אם כן, בא זה ולימד על זה. כל מה שהתברר על דרך הפשט בפרקים הקודמים, מקבל משמעות מתוך דברי חז"ל, המאירים את עינינו להביןנו, כי "לא דבר רק הוא", וכשם ש"שדה יצחק" מסמל רעיון, כך גם "בית יעקב" הוא "ישיבת האהלים" שלו — סמלי הוא.

מצד שני, לימד גם זה על זה, בכיוון ההפוך: לאור כל האמור לעיל, מתרחבים דברי חז"ל בשני מובנים: א. רעיון ה"בית" המופשט כפי שבטאוהו חז"ל, מתגשם בעולם המעשה של יעקב והנלוים עמו בדרכים רבות; ב. שני המושגים: "בית" ו"שדה", אינם מבחינים רק בין יעקב ויצחק אלא יוצרים הבחנה סימטרית בין יצחק, (להבדיל) עשו ולאה, לבין רבקה<sup>103</sup> יעקב ורחל.

בעקבות הדברים האחרונים, יבואו לקמן כמה ציטוטים מחכמי הקבלה המדרש והחסידות, ובאמצעותם ניתן יהיה להיווכח בשני דברים: א. הדיוקים השונים שעלו במרוצת המאמר, מקבלים משמעות גדולה מתוך המובאות; ב. קיימת התאמה נפלאה בין דבריהם, הנראים רחוקים מרחק רב מפשטי הפסוקים, לבין הכתובים עצמם כפי שעלה בפרקים לעיל.

96. על דרך: "מה טבו אהליך יעקב" (במדבר כד, ה).

97. ישעיה ב, ה.

98. שם ג.

99. כב, יד.

100. כד, טו.

101. כח, יט.

102. פסחים פח, ע"א.

103. דומה שיש רמז נוסף על שייכותה של רבקה ל"בית" בכתוב: "ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגרול החמודות אשר אתה בבית ותלבש את יעקב בנה הקטן" (כו, טו). משמע שהיתה מצויה בבית תדיר והדגשה זו באה בהקשר של אחד משיאי ההתמודדות בין יעקב לעשו.

עשו מעין מינו של יצחק — לאה ודינה מיועדות לעשו.

"בא וראה, עשו נולד ויצא אדמוני, כמ"ש: ויצא הראשון אדמוני וגו', והוא מינו של יצחק שהוא דין קשה של מעלה (של קרושה), ויצא ממנו עשו שהוא דין קשה של מטה (שהיה ראשו בקרושה וגופו שלא בקרושה) ודומה ע"כ למינו של יצחק וכל מין הולך אחר מינו ועל כן אהב את עשו יותר מיעקב"<sup>104</sup>.

הנה מפורש כי אהבתו של יצחק לעשו לא היתה דבר של מה בכך, אלא מושרשת בדמיון הפנימי-רוחני המסויים ביניהם. לא רק יצחק הוא בעל מדת הדין — "פחד יצחק" כאמור בדברי השל"ה לעיל, אלא גם עשו הרשע יש בו מדה זו ועל כן התעוררה האהבה בלבו של יצחק. לא רחוק אם כן להצביע על ענין ה"שדה" שאותו ראו חז"ל כמאפיין את דמותו הרוחנית של יצחק, כמבטא אותו רעיון של הזרה, בהיותו משותף ליצחק ולעשו. בהקשר זה מתבארים ומתבהרים דברי חז"ל הנראים כנביאות בעלמא, על הקשר בין עשו ולאה: "... ומהו: רכות, רכות מבכיה, שהיו אומרים כך היו התנאים: הגדולה [לאה] לגדול [עשו] והקטנה לקטן"<sup>105</sup>.

וכן: "ודינה היכן היתה? נתנה בתיבה ונעל בפניה, אמר [יעקב], הרשע הזה [עשו] עינו רמיה היא, שלא יתלה עיניו... ויקח אותה ממני... אמר לו הקב"ה: לא בקשת להשיאה דרך היתר, הרי היא נשאת דרך איסור; הה"ד: ותצא דינה בת לאה..."<sup>106</sup>.

דברים אלו על הקשר בין עשו ודינה, מקבלים משמעות מיוחדת לאור ההקבלה בין לאה ועשו כפי שעולה מתוך השוואת פרשיות ניד העדשים והדודאים, ולאור ההבחנה שלאה ודינה מתאפיינות באפיון המיוחד של "אנשי השדה" — "יצאנות"<sup>107</sup>, וכן על רקע דברי רש"י: "דינה... שנתה לאה דין בעצמה..."<sup>108</sup>, ועין לעיל הערה 84.

רחל — מינו של יעקב וקשורה אליו מהותית, לאה — קשורה ליעקב במובן מסוים בלבד

בסוף בפרק ד' צוין כי בפרשת הדודאים יש ביטוי בולט למתח בין שתי הישיות ולעובדה שבסופו של דבר זכתה לאה במערכה, באשר יעקב דבק בה, אולם היה זה כביכול באופן מוגבל למצב ההוא דוקא — "ישכב עמה בלילה הוא".

והנה בסמוך לפרשה זו חל מפנה גדול במשפחת יעקב: "ויזכור אלהים את רחל... ויפתח את רחמה"<sup>109</sup>.

חז"ל בעינם הפקוחה — כמו להשלים את כל תמונת פרשת הדודאים ולהעמידנו על האמת היציבה שעל-אף הכל, לא אבדה רחל את "בכורתה", קוראים על פסוק זה את

104. תרגום (ופירוש) הסולם לזרה פרשת תולדות (דף קלו ע"ב) אות כד.

105. ב"ר, ע, טז.

106. ב"ר, ע, ט עה"פ: "ותצא דינה בת לאה" — לד, א.

107. רש"י לד, א.

108. רש"י ל, כא.

109. כח, כב.

הפסוק בתהלים: "זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו"<sup>110</sup>, ומוסיפים ביאור: "זכר חסדו" – זה אברהם, שנאמר: חסד לאברהם; ואמונתו – זה יעקב, שנאמר: תתן אמת ליעקב; לבית ישראל – ישראל סבא. מי היה ביתו של אבינו יעקב, לא רחל?!"<sup>111</sup>. הרי לנו, שאם הצליחה לאה להרבק ביעקב לפי שעה, כאשר האירה עליו איזו הארה של "שדה", הרי עדיין עיקר ענינו של יעקב הוא ה"בית" ובענין זה דבוקה בו ועומדת אשתו רחל עיקר ביתו, הקרויה בפי חז"ל: "בית ישראל".

הנה כי כן, כמה מזהירים דברי ה"שפת-אמת" בדברו על היחסים שבין יעקב רחל ולאה: "בענין המעשה מנשואי לאה... נראה לכאר הענין על פי מה שנאמר במדרש: כי כך היו התנאים, הגדולה לגדול וכו', ושמעה לאה מעשי עשו ובכתה וכו' כי הנה יעקב אע"ה, זכה ליקח חלקו של עשו, וכשזכה לאותו חלק, זכה ליקח לאה, שהיתה מיוחדת לאותו הארה. לכך, רחל היתה אהובה לו כי היא היתה מיוחדת אליו ממש, ולא היתה מיוחדת לחלקו של עשו. לכך כתיב: שנאה לאה, דרשו חז"ל שעשתה מעשה שונא, פירוש, שמה שהיה צריך עשו לתקן... נתקן ע"י יעקב ולאה, לכן כתיב: ראובן, ראו מה בין בני לבן [עשו]"<sup>112</sup>.

מפורש בדבריו שדביקותה של לאה ביעקב הינה באותה נקודה ביעקב שהיא חלקו של עשו, והדברים מתאימים למה שעלה בפרק ד', שהדביקות שבאה לידי ביטוי ב"יושב עמה בלילה הוא" נעוצה בתחילת אותו פסוק: "ויבא יעקב מן השדה בערב". אהל יעקב ובית יעקב – חד הם; אהבת יצחק לעשו – נסיון להנחלת דרך

שתי נקודות שצויינו לעיל מוצאות ביטויין במאמר אחד של ה"שפת-אמת": א. הוזהות בין ענין "ישיבת האהלים" של יעקב (שצוינה ע"י התורה בפירוש) לבין ענין ה"בית" (שצוינו חז"ל כמאפיין את דמותו); ב. ענין הטענה הבסיסית שיצחק אהב את עשו כי ראה בו ממשוין דרכו, עד שנכח בטעותו.

ואלה דברי ה"שפת-אמת": "... כי יעקב ועשו היו מיוחדים לבי עולמות כמ"ש: עשו – איש שדה ויעקב יושב אהלים... ושבת עצמו היא בחינת אהל ובית, והנה יעקב הוא בחינת השבת – יושב אהלים, כמ"ש: 'אל יצא איש ממקומו'... אבל התקונים שצריך בימי המעשה לעשות ממדבר שדה... דרך זה רצה יצחק להנחיל לעשו..."<sup>113</sup>.

110. תהלים צח, ג.

111. ב"ר, עג, ב.

112. הקטע לקוח מ"שפת-אמת" פרשת ויצא תרמ"ז ד"ה בענין. כוונתו בהביאו המדרש על ראובן לרשת ר' אלעזר במסכת ברכות ז ע"ב, שכך אמרה לאה בלדתה את ראובן. והנה רואה ה"שפת-אמת" עפ"י הגמרא את ראובן דוקא ביציאה לפתע של אותה הארה המיוחדת של לאה ולפי"ז מאיר מחדש הקשר של ראובן לפרשת הדודאים (כדלעיל פרק ד' בטבלה).

113. "שפת-אמת" תולדות תרנ"א ד"ה בענין ברכת.

אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב...  
זוֹכֵר חֲסֵדֵי אֲבוֹת וּמְבִיא גּוֹאֵל...<sup>114</sup>,  
נִכְּוֹן יִהְיֶה הָרַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשְׂא מִגְּבֻעוֹת...  
וְהִלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ  
לָכוּ וְנַעֲלֶה אֶל־הָרַר ה', אֶל־בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִרְנוּ מְדַרְכָּיו וְנִלְכֶה בְּאַרְחֹתָיו  
כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבְרֵי ה' מִירוּשָׁלַם.<sup>115</sup>

114. מתוך תפילת שמונה עשרה, ברכת אבות.

115. ישעיה ב, ב'ג.