

בראשית כ"ז

גליה סמו

מבוא

בפרק כ"ז מתרחשת המערכה השלישית ביחסי יעקב ועֵשָׂו: בראשונה (כ"ה 22-26) נאבקו בכטן אָמָם ובעת לידתם; בשנייה (כ"ה 27-34) עסקו במכירתה של הבכורה. עתה, בפרק כ"ז, מסופר על השלב המשלים את הצבתו של יעקב כבעל זכויות הבכורה במשפחתו – קבלת הברכה השמורה לבכור, היורש את אביו. בסיפור זה נעקוב אחר כוחן של מילים. גיבורי סיפורנו מתייחסים אליהן בכובד ראש וביראת כבוד. הם משתמשים בהן כדי לומר אמת ושקר, לברך ולקלל, להבטיח ולאיים. ננסה לעקוב אחר האמונה בכוחן של הבטחות, ברכות וקללות להתגשם. נשאל האם אמת ושקר הם ערכים מוחלטים? מדוע יעקב, הנוקט בשקר ובמרמה, זוכה בבכורה, ואילו עֵשָׂו, המתאפיין בתמימות ופשטות, מאבד את עולמו? כיצד זה דווקא השקר, המרמה והעמדת הפנים מביאות להצלחה ואילו האמת וגילוי הלב יוצאים נפסדים? מכאן, שחשיבותו של סיפור זה אינו רק בפרק החשוב שהוא מלמדנו בתולדות משפחת האבות ובתולדות עם ישראל, אלא בשאלות המוסריות הקשות שהוא מעלה. העלילה נחלקת לחמש תמונות, ובכל אחת מהן מופיעות שתי דמויות: יצחק ועֵשָׂו (פס' 1-5); רבקה ויעקב (פס' 6-17); יצחק ויעקב (פס' 18-29), יצחק ועֵשָׂו (פס' 30-41), רבקה ויעקב (פס' 42-46). כך ניצבות השיחות בין ההורה ובנו המועדף בראשית העלילה ובסופה (יצחק ועֵשָׂו; רבקה ויעקב) ובתווך ניצבת הסצנה המהווה את שיא העלילה ונושאת את עיקר משמעותה: קבלת ברכת הבכורה במרמה. מבנה זה אף מסמן את יחסי הכוחות במהלך העלילה: בראשית הסיפור, הצמד יצחק-עֵשָׂו מצוי בעמדת עליונות. יצחק מצהיר על בכירותו של עֵשָׂו ומעודדו לממשה (על ידי קבלת הברכה). פעולותיו של צמד זה מתאפיינות בגילוי לב ובכנות. הצמד רבקה-יעקב מתאפיינים במרמה, כיסוי והעמדת פנים. אמנם בשלב ראשון בסיפור הם מצויים בעמדת נחיתות: הם הצד החלש, המפסיד. אך כשהם מחליטים להערים על הצמד "הגלוי", הם מנצחים וזוכים בברכה המיוחלת.

פס' 1-5: יצחק מתכנן לברך את עֵשָׂו

מדוע רצה יצחק לברך את עֵשָׂו?

נוכל להבין שאלה זו בשתי דרכים: האחת, מדוע רצה יצחק לברך את עֵשָׂו? והשנייה, מדוע רצה יצחק לברך את עֵשָׂו?

השאלה "מדוע רצה יצחק לברך את עֵשָׂו?" מביאה אותנו לדון בחשיבותה של ברכה בעולם העתיק. בישראל, בהשפעת התרבות במזרח הקדום, הייתה נפוצה האמונה בכוחה של המילה הדבורה. כך קיבלו קללות וברכות מעמד של אירוע העומד להתרחש: בלק בן ציפור אומר לבלעם: "לְכֵה-נָא אֲרֶה-לִי אֶת-הָעַם הַזֶּה [...] כִּי

יִדְעָתִי אֶת אֲשֶׁר-תִּבְרַךְ מִבְּרַךְ וְאֲשֶׁר תֵּאָר יוֹאֵר" (במדבר, כ"ב, 6); מיכה מחזיר את הכסף שגנב מאמו, כיוון שהוא מפחד שקללתה תתגשם: "וַיֹּאמֶר לְאִמּוֹ אֶלֶף וּמֵאָה הֶפְסֵף אֲשֶׁר לָקַח-לִי וְאֶת אֶלְתֵי וְגַם אֶמְרַתְּ בְּאֲזְנֵי הַגֵּה-הַכֶּסֶף אֶתִּי אֲנִי לְקַחְתִּיו". בתגובה, אמו מברכת אותו, אולי כדי ליצור משקל-נגד לקללה ולבטלה: "וַתֹּאמֶר אִמּוֹ בְּרוּךְ בְּנִי לֵה" (שופטים, י"ז, 2); ובאופן דומה, פרשת הברכות והקללות בספר דברים (כ"ז-כ"ח) מבוססת על האמונה בהתגשמותן של ברכות וקללות.

על כן יצחק, המבקש לברך את עשו: "...צֵא הַשָּׂדֶה וְצוּדָה לִי צֵיד וְעֲשֵׂה לִי מְטַעֲמִים פֶּאֶשֶׁר אֶהְבֵּתִי וְהִבֵּיָה לִי וְאֶכְלָה בְּעֵבוֹר תִּבְרַכְךָ נַפְשִׁי בְּטָרִם אָמוֹת" (כ"ז, 3-4), מבקש למעשה להעביר לבנו את השליטה במשפחה שיש לה ייעוד כה מבורך, ולהאציל עליו ייעוד מבורך זה ואת סמכויותיו הפטריארכאליות באמצעות ברכה.

האמונה בכוחה של המילה הדבורה להתגשם מופיעה בהמשך גם בשיחות נוספות, כגון בדברי יעקב לאמו: "הֲנֶן עֲשׂוֹ אֶחָי אִישׁ שָׁעַר וְאֶנְכִי אִישׁ חֶלֶק; אוֹלִי יִמְשִׁנִּי אָבִי וְהִיִּתִי בְּעֵינָיו פְּמַתְעַתֵּעַ וְהִבֵּאתִי עָלַי קָלְלָה וְלֹא בְּרָכָה" (פס' 11-12) – יעקב חושש שכישלונו בהונאת אביו יביא עליו קללה, כלומר יגרום לו נזק ממשי; הקללה והברכה נתפסות כדיבור העתיד להתגשם במציאות.

כך אף בשאלתו של יצחק לעשו, הנשאלת בחרדה גדולה לאחר גילוי התרמית: "מִי אֶפּוֹא הוּא הַצֵּד צֵיד וַיָּבֵא לִי וְאֶכֶל מְכַל בְּטָרִם תָּבוֹא וְאֶבְרַכְהוּ גַם בְּרוּךְ יִהְיֶה?" – הברכה היוצאת מפי המברך היא בעלת תוקף התממשות מיידית: יצחק סבור שאינו יכול לבטל את הברכה שקיבל המתחזה במרמה משום שהוא כבר "בְּרוּךְ", מבורך בהתאם לברכות שהוענקו לו. גישה דומה מפגין יצחק גם בפסוק 37, כאשר הוא מסביר לעשו מדוע אינו יכול להעניק לו את הברכות שכבר ניתנו ליעקב: "הֲנֶן גְּבִיר שְׂמֵתִיו לָךְ וְאֶת כָּל אֶחָיו נִתְתִּי לוֹ לְעִבְדִים וְדָגָן וְתִירָשׁ סְמֵכְתִּיו וְלָכָה אֶפּוֹא מָה אֶעֱשֶׂה בְּנִי?!". הפעלים המתארים את אמירת הברכות אינם מתחום הדיבור אלא מתחום המעשה: לשים, לתת, להעניק, לעשות. הברכה, משיצאה מפי המברך, אינה בת-ביטול ודינה כדין מעשה של ממש.

השאלה השנייה הנשאלת כאן היא מדוע רצה יצחק לברך את עשו? דווקא את עשו? הסיבה הפשוטה והברורה ביותר היא שיצחק אהב את עשו, וחשב שהוא ראוי לבכורה. כך למשל גרסיאל¹, המסביר שהעדפתו של עשו על ידי יצחק נובעת מהדמיון ביניהם:

'קשר אנלוגי נמתח בין סצנה זו לבין סצנת מכירת הבכורה. כאן נשמע יצחק כמכור לאוכל החביב עליו, בדיוק כשם שעשו נתפס לרעבתנותו ומכר את הבכורה. עשו נשמע אומר: "הִנֵּה אֲנִי הוֹלֵךְ לְמוֹת וְלָמָּה זֶה לִי בְּכָרְהוּ!?" (כ"ה, 23) וכאן נשמע יצחק אומר: "בְּעֵבוֹר תִּבְרַכְךָ נַפְשִׁי בְּטָרִם אָמוֹת" (כ"ז, 4)'.¹

¹ מ. גרסיאל, "המבנה הספרותי והמסר בסיפורי יעקב ועשיו", *הגות במקרא ד*, תל אביב תשמ"ד, עמ' 73.

הפרשנות המסורתית יצאה מנקודת הנחה שעֵשׂוֹ לא היה ראוי לבכורה, ונצרכה להסביר מדוע התעלם יצחק מחסרונותיו של עֵשׂוֹ ובחר בו בכל זאת ליורשו. לשאלה זו ניתנו תשובות אחדות, כגון:

1. למרות שיצחק ידע שעֵשׂוֹ רשע, הוא רצה לברכו כדי לגרום לתיקון בהתנהגותו השלילית.² לגישה הינוכית כזו יש יתרונות לצד חסרונות, והיא נקוטה אף היום. למשל, כאשר המורה נותנת לתלמיד שמפריע תפקיד כלשהו כדי להעניק לו תחושת אחריות.
2. יצחק ידע שעֵשׂוֹ פחות מוצלח לעומת יעקב, ורצה לסייע לו על ידי כך שיברכו. יצחק הכיר בכך שיעקב אינו זקוק לסיוע ממנו, כי יעקב יתברך על ידי אלוהים.³
3. יצחק רצה לברך את עֵשׂוֹ בברכת הבכורה כיוון שלא ידע שה' בחר ביעקב.⁴

פס' 6-17: תכנון המרמה

ואולם רבקה אינה תמימת דעים עם יצחק. היא סבורה שיעקב צריך לזכות בברכת הבכורה. היא מתכננת לעשות מעשה שנחשב חריג במיוחד על רקע התרבות הפטריארכאלית הקדומה, שהרי עֵשׂוֹ נולד ראשון וזכות הבכורה שמורה לו באופן טבעי.

מדוע מבקשת רבקה להעביר את הבכורה מעֵשׂוֹ ליעקב?

העברת הבכורה בישראל הקדומה הייתה מעשה חריג אם כי לא נדיר. מסיפורי המקרא ומחוקיו משתקפת מציאות לפיה במקרים מסוימים החליט אבי המשפחה (והוא בלבד) להעביר את הבכורה מהבן הבכור לאחד מבניו האחרים. נסיבות העברת הבכורה היו:

1. מות הבן הבכור (כמו בסיפור יהודה ותמר: עם מות ער עברה הבכורה לאונן; בראשית ל"ח, 8).
 2. העברת הבכורה ביוזמת האב (במשפחת האבות ידועה העברת הבכורה מראובן ליוסף (בראשית מ"ח, 5, 22; דברי הימים א ה, 1-2), וממנשה לאפרים (בראשית מ"ח, 14-19); בדברי הימים ב, י"א, 22 מתוארת זכייתו של אביה בן רחבעם בבכורה על אף שלא היה בכור, עקב העדפתו בידי אביו).
- כיוון שבדרך כלל החליט האב על העברת הבכורה מסיבות סובייקטיביות (רגשיות ואישיות, הקשורות לעיתים קרובות במערכת יחסי עם נשיו), מורה המחוקק המקראי (דברים כ"א, 15-17) לשמור על זכויות הבכורה של הבן הנולד ראשון:

טו כִּי תִהְיֶינָה לְאִישׁ נְשֵׁים הָאֶחָת אֲהוּבָה וְהָאֶחָת שְׁנוּאָה וַיִּלְדוּ לוֹ בָּנִים הָאֲהוּבָה וְהַשְּׁנוּאָה

וְהָיָה הַבֵּן הַבְּכֹר לְשְׁנוּאָה טז וְהָיָה בְּיוֹם הַנְּחִילוֹ אֶת בְּנָיו אֶת אֲשֶׁר יִהְיֶה לוֹ לֹא יוּכַל לְבַכֵּר אֶת

² כך למשל מפרש "אור החיים": 'וטעם יצחק שהיה חפץ לברך עשו הרשע, כי חשב שבאמצעות הברכות יתהפך למדת הטוב ויטיב דרכיו כי הצדיקים יכאבו בעשות בניהם רשע והיה משתדל עמו להיטיב.'

³ כך למשל רד"ק: 'ידע יצחק כי צריך עשו לברכתו, כי לא היה איש הגון וטוב, אבל יעקב לא היה צריך לברכה, כי ידע יצחק, כי ברכת אברהם לו תהיה, וברית קיום הזרע המיוחד לאברהם, ובניו ירשו את הארץ.'

⁴ כך למשל הרמב"ן: 'היה בדעתו לברך אותו שיזכה הוא בברכת אברהם...כי הוא הבכור ונראה שלא הגידה לו רבקה מעולם הנבואה אשר אמר ה' לה 'ורב יעבוד צעיר', כי איך היה יצחק עובר את פי ה' והיא לא תצלח? והנה מתחילה לא הגידה לו דרך מוסר וצניעות כי 'ותלך לדרוש את ה', שהלכה בלא רשות יצחק או שאמרה "אין אנכי צריכה להגיד נבואה לנביא כי הוא גדול מן המגיד לי", ועתה לא רצתה לאמר לו "כך הוגד לי מאת ה' טרם לדתי".'

בְּן הָאֱהוּבָה עַל פְּנֵי בֶן הַשְּׁנוּאָה הַבְּכֹר יִזְכֹּר כִּי אֶת הַבְּכֹר בֶּן הַשְּׁנוּאָה יִפְרִיר לְתֵת לוֹ פִּי שְׁנֵי
בְּכָל אֲשֶׁר יִמָּצֵא לוֹ כִּי הוּא רֵאשִׁית אָנוּ לוֹ מִשְׁפֹּט הַבְּכֹרָה

בבראשית כ"ז אין מופיעה סיבה מפורשת ומוגדרת להעדפתה של רבקה שיעקב יזכה בבכורה. בבראשית כ"ה 28 נאמר שיעקב הוא בנה האהוב, המועדף, של רבקה. בחינת הכתוב בפרק כ"ז מעלה, שאהבת רבקה ליעקב מותרת מעט מאוד מקום בליבה, אם בכלל, לאהוב את עשו. נבחן את הכינויים בהם מכנה רבקה את עשו. בשיחתה עם יעקב היא מכנה אותו "אחיך" ולא "בני" (פס' 6) – בכך היא מביעה את ניתוקה הרגשי ממנו; בינה לבין עצמה היא מכנה אותו "בנה הגדול" ולא "בנה הבכור" (פס' 15), משמע בעיניה אין לו זכות מולדת לבכורה. בהקבלה ניגודית לכינויי עשו בפיה, כינוייה ליעקב ממחישים את יחסה אליו: הוא "בנה", וגם "בנה הקטן", (פס' 6, 8, 13, 15, 17) כינויים שמביעים שייכות, אהבה ורצון לגונן.

מי אחראי למרמה?

רבקה היא הדמות המרכזית בסצנה זו. היא מובילה את ההתרחשות ושולטת בה, היא הדוברת העיקרית (יעקב אומר רק משפט אחד), והיא האחראית הראשית למעשה המרמה. בחינת השמות, הפעלים ומילות היחס המתייחסים לרבקה בקטע זה, ממחישה את יוזמתה של רבקה במעשה זה, את הזדרזותה לבצעו תוך כדי עידודה את יעקב לשתף עמה פעולה, ואת שכנועה העמוק בנחיצות ההחלפה בין יעקב ועשו:

וּרְבֵקָה אָמְרָה אֶל יַעֲקֹב בְּנֵה לְאֹמֶר הִנֵּה שְׁמַעְתִּי אֶת אֲבִיךָ מְדַבֵּר אֶל עֵשָׂו אָחִיךָ
לֵאמֹר זֶה הֵבִיאָה לִי צִיד וְעֲשֵׂה לִי מִטְעָמִים וְאֶכְלָה וְאֶבְרַכְכָּה לְפָנָי ה' לְפָנָי מוֹתִי חַ וְעֲתָה בְּנֵי
שְׁמַע בְּקוֹלִי לְאֲשֶׁר אָנִי מְצַוָּה אֹתְךָ ט לָךְ נָא אֶל הַצֹּאן וְקַח לִי מִשָּׁם שְׁנֵי גְדֵי עִזִּים טָבִים
וְאֲעֲשֶׂה אִתָּם מִטְעָמִים לְאֲבִיךָ כְּאֲשֶׁר אָהֵב י וְהִבֵּאתָ לְאֲבִיךָ וְאָכַל בְּעֵבֶר אֲשֶׁר יְבָרַךְ לְפָנָי
מוֹתוֹ יֵא וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל רְבֵקָה אִמּוֹ הֲנֵן עֲשׂוֹ אָחִי אִישׁ שָׂעֵר וְאָנֹכִי אִישׁ חֶלֶק יֵב אוֹלִי
יִמְשָׁנִי אָבִי וְהִיטִי בְּעֵינָיו כְּמַתְעַתֵּעַ וְהִבֵּאתִי עָלַי קָלְלָה וְלֹא בָרַכָּה יֵג וְתֹאמְרָה לוֹ אִמּוֹ עָלַי
קָלְלָתְךָ בְּנֵי אֵף שְׁמַע בְּקוֹלִי וְלָךְ קַח לִי יֵד וְיִלְךָ וַיִּקַּח וַיָּבֵא לְאִמּוֹ וַתַּעַשׂ אִמּוֹ מִטְעָמִים כְּאֲשֶׁר
אָהֵב אָבִיו טו וַתִּקַּח רְבֵקָה אֶת בְּגָדֵי עֵשָׂו בְּנֵה הַגְּדָל הַחֲמֹדֶת אֲשֶׁר אֵתָהּ בְּבֵית וַתִּלְבַּשׂ אֶת
יַעֲקֹב בְּנֵה הַקָּטָן טז וְאֵת עֵרֹת גְּדֵי הָעִזִּים הַלְּבִישָׁה עַל יָדָיו וְעַל חֶלְקֵת צְוָאָרָיו יז וַתִּתֵּן אֶת
הַמִּטְעָמִים וְאֵת הַלֶּחֶם אֲשֶׁר עָשָׂתָה בְּיַד יַעֲקֹב בְּנֵה

איך משכנעת רבקה את יעקב להיות שותף למעשה הרמאות?

את שכנועה העמוק של רבקה בנחיצות המרמה אנו רואים בעיקר כאשר היא מפעילה בנחישות את סמכותה האימהית: היא חוזרת ודורשת מיעקב "שמע בקולי" בפתח דבריה ובסיומם (פס' 8, 13), היא נוקטת בפעולות

הדוחפות אותו אל המרמה, כגון בישול הגדיים והלבשתו בבגדי אחיו הגדול, וכן באזכור שם ה', שהיא מוסיפה בצטטה את פניית יצחק לעשו. נשווה בין שתי האמירות.

יצחק אומר לעשו: "...צא השדה וצודה לי ציד ועשה לי מטעמים פאשר אהבתי והביאה לי ואכלה בעבור תברכה בפשי בטרם אמות" (פס' 3-4).

רבקה אומרת ליעקב שיצחק ביקש: "הביאה לי ציד ועשה לי מטעמים ואכלה ואברכה לפני ה' לפני מותי" (פס' 7).

מדוע מוסיפה רבקה שהברכה תהיה "לפני ה'", הרי יצחק לא אמר זאת בדבריו לעשו? נראה שרבקה מבקשת להעיר את תשומת לבו של יעקב לחשיבותה של הברכה, שהרי ברכה לפני ה' היא ברכה המלווה בברכתו של ה' ואי אפשר לבטלה.⁵

האם יעקב שותף מלא במעשה המרמה של רבקה? האם הוא אקטיבי או פסיבי?

לכאורה יעקב הוא השותף המשני למעשה המרמה. הוא אינו יוזם אותה, הוא אינו מביע התלהבות לבצעה – להפך, הוא מביע חשש מכישלונה. יש הסבורים שיעקב מילא את בקשת רבקה מפאת כבוד אָם ולא מתוך רצונו לבצע את המרמה (בראשית רבה ס"ה ט"ו). אחרים סבורים שיעקב לוקה במעשה המרמה בחוסר מוסריות שווה לזה של רבקה (זוהר ח"א קמ"ד ע"ב). החשש שהוא מביע בפני רבקה אינו חשש מפני פגיעה בכבוד אביו העיוור או ברגשותיו ובזכויותיו של אחיו הגדול – בעניינים אלה קהות חושיו זהה לזו של אמו. יעקב מביע חשש שמא המשימה לא תצלח והוא יקולל בידי אביו במקום להתברך: "הן עשו אחי איש שער ואנכי איש חלק. אולי ימשני אבי והייתי בעיניו כמתעתע והבאתי עלי קללה ולא ברכה" (פס' 11-12).

ואולם בהמשך הסיפור נעלמת מאליה שאלת חלקו של יעקב במעשה: בעמידתו מול אביו ובהונאתו עד לקבלת הברכה במרמה הוא ממלא חלק עיקרי וחשוב בגניבת הברכה, לא פחות מחלקה של רבקה במעשה.

פס' 18-29: ביצוע המרמה

האם יעקב יצליח לרמות את יצחק?

סצנה זו מהווה את שיאה של העלילה. היא מלאת מתח וחרדה: היצליח יעקב במרמתו? היגלה יצחק כי העומד לפניו אינו עשו אלא יעקב? ואם יגלה – האם יקלל את יעקב, כפי שחשש יעקב?

האם יודע יצחק שהעומד מולו אינו עשו?

כבר בראשית השיחה חושד יצחק, שהדובר עמו אינו בנו עשו. המספר מעצב את הסצנה כך, שיצחק מוצג בחולשתו: הוא שואל, ממשש, מריח, מנשק – הפעלת חושיו מאותתת לקורא על חולשתו: הוא יודע שהעומד לפניו אינו עשו, אך אינו מסוגל להוכיח זאת. שאלותיו חרדות, מפחדות, מסגירות את מוגבלותו ואת חשדו: "מי אַתָּה

⁵ כך סבור גם הרמב"ן: 'אמרה לו אמו: הברכה לפני ה' תהיה ברוח הקודש, ואם יתברך בה עשו אחיך - תתקיים בו בזרעו לעולם, ואין לך עמידה לפניו'.

בְּנִי? (פס' 18); "מַה זֶה מְהֵרָתָ לְמַצֵּא בְּנִי?" (פס' 20); "הֲאֵתָה זֶה בְּנִי עֲשׂוֹ אִם לֹא?" (פס' 21); ושוב – "אֵתָה זֶה בְּנִי עֲשׂוֹ?" (פס' 24). לעצמו הוא אומר, כדי להשקיט את חשדו: "רְאֵה רִיחַ בְּנִי כְּרִיחַ שְׂדֵה אֲשָׁר בְּרַכּוֹ ה'" (פס' 27), כלומר אני מריח את ריחו של עֲשׂוֹ, ריח השדה – משמע עֲשׂוֹ הוא העומד לפני. ולמרות שהעומד לפניו מאשר שוב ושוב את היותו עֲשׂוֹ, יצחק יודע שמשוהו אינו כשורה: "הַקֵּל קוֹל יַעֲקֹב וְהִיָּדִים יָדֵי עֲשׂוֹ" (פס' 22). מכאן צמח אחד ממטבעות הלשון הידועים בשפה העברית, המתאר מעשה מרמה ונוכלות, שהאחראי לו אינו גלוי לעין אלא מסתתר מאחורי אדם אחר. על מטבע לשון זה ראו עוד בהרחבות.

מול חרדתו ההולכת וגוברת של יצחק, ניצבים קור רוחו ושלוותו של יעקב במעשה.

יעקב פותח בהזמנת אביו לארוחה: "יָקֻם אָבִי וְיֹאכַל מִצֵּיד בְּנֹוּ בְּעֵבֶר תְּבָרְכֵנִי נְפִשָׁה" (פס' 31). ההזמנה אינה קצרה או קטועה – ניסוח כזה היה יכול להסגיר בהלה או נקיפות מצפון; לפנינו משפט ארוך שנוסח בכובד ראש כדי שיכלול את כל החלקים הדרושים להטעיה: הזמנה לאכול בהתאם לשיחה הקודמת בין יצחק לעֲשׂוֹ, כבוד למעמד המכובד ואזכור מטרתה של הארוחה.

קור רוחו של יעקב והתעלמותו מהליקוי המוסרי שבמרמה ניכרים גם בהמשך:

על שאלת יצחק: "מִי אֵתָה בְּנִי?" (פס' 18) הוא עונה באריכות: "אֲנִי בְּנֵךְ בְּכַרְךָ עֲשׂוֹ". לשווא הפכו חז"ל והפרשנים המסורתיים בתשובה זו וניסו למצוא מוצא מן השקר הברור⁶, שכן יעקב אינו מסתפק בהזדהות כעֲשׂוֹ. הוא ממשיך ומפרט: "עֲשִׂיתִי כַּאֲשֶׁר דְּבַרְתָּ אֵלַי. קוּם נָא, שְׁבֵה וְאָכְלָה מִצֵּידִי, בְּעֵבוֹר תְּבָרְכֵנִי נְפִשָׁה" (פס' 19). יעקב אינו נרתע אף בפני היסוסיו הגלויים של יצחק. על התמיהה "מַה זֶה מְהֵרָתָ לְמַצֵּא בְּנִי?" (פס' 20), הוא עונה בביטחון "כִּי הִקְרָה ה' אֱלֹהֶיךָ לְפָנָי".

אפשר שאזכור אלוהים אינו מקרי: רבקה אמרה ליעקב, שיצחק ביקש לברך את עֲשׂוֹ "לְפָנָי ה'" ואפשר שיעקב סבר, שאזכור ה' יחזק את זהותו הבדויה בפני יצחק. חז"ל הציעו פרשנות הפוכה, ולפיה אזכור ה' הביא דווקא לחשיפת זהותו האמיתית של יעקב, שכן יצחק ידע שעֲשׂוֹ לא נהג להזכיר את שם אלוהים בדבריו: 'בשעה שאמר כי הקרה ה' אלהיך לפני, אמר יצחק יודע אני שאין עשו מזכיר שמו של הקדוש ברוך הוא, זה מזכיר, אין זה עֲשׂוֹ אלא יעקב'. פרשנות זו סותרת כמובן את הנאמר בפסוק 26: "וְלֹא הִפִּירוּ כִּי הָיוּ יָדָיו כִּי־יָדֵי עֲשׂוֹ אֲחִיו שְׂעֵרֹת...".

יעקב אינו נסוג מכוונותיו אף כשיצחק מבקש למששו, לחבקו ולנשקו. אפשר רק להעלות בדמיונו את יעקב העומד לפני אביו הזקן והעיוור, וליבו אינו נוקפו בשעה שיצחק מנסה לשווא להתגבר על מומו ולזהות את העומד לפניו. מעשה המרמה נמשך בשעה שיעקב מגיש לאביו את הארוחה. החזרה על השורש נג"ש (6 פעמים בפסוקים 21-27) מדגישה את ביצועה הקפדני של המרמה, ומעידה שאינה מלגה בנקיפות מצפון:

⁶ 'ואע"פ שאתם אומרים שיקר יעקב - לא שיקר. בלעם אמר "לא הביט אָן ביעקב" (במדבר כ"ג 21), אלא [אמר]: אנכי [יעקב], עשו [הוא] בכורך' (תנחומא תולדות סימן י). אבן עזרא הציע, בפירושו למקומו: ויש אומרים [שיעקב אמר]: אנכי - מי שאנכי, ועשו בכורך. ואחרים אמרו כי בנחת אמר אנכי, ונשא קול במלת עשו בכורך'.

"גִּשְׁהָ נָא... וַיִּגְשׁ; הַגִּשְׁהָ לִי... וַיִּגְשׁ לוֹ; גִּשְׁהָ נָא... וַיִּגְשׁ" – יצחק מבקש מיעקב לגשת אליו כדי שימששו, ויעקב ניגש ועומד לפניו באורך רוח עד תום המישוש; יצחק מבקש מיעקב להגיש לו לאכול, ויעקב מגיש ועומד לפניו לשרתו באורך רוח עד תום הארוחה; יצחק מבקש שיעקב ייגש וינשק לו, כדי שיוכל להריחו, וסבלנותו של יעקב אינה פוקעת גם בזאת. זהו מעמד מורט עצבים ואיטי, אך ביעקב אין ניכרים סימני קוצר רוח או חשש מגילו. לכך מסייע פירוט היתר של הגשת הארוחה ("וַיִּגְשׁ לוֹ וַיֹּאכַל וַיִּבֶא לוֹ יֵינ וַיִּשְׁתֵּ", פס' 25).

הדגשה נוספת לבלבולו של יצחק בזהותו של העומד לפניו ניכרת מכינויי יעקב בפסוקים אלה: בפס' 20 אומר המספר כי יצחק משוחח עם בנו: "וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל בְּנוֹ מַה זֶה מְהֵרָתָ לְמַצֵּא בְּנִי?" היסוסו של יצחק בזהותו של הדובר עימו מקרינה גם על הכינוי שבוחר המספר. בפס' 21, לאחר שיעקב עונה ליצחק "כִּי הִקְרָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנָי" אפשר שיצחק יודע שהעומד לפניו הוא יעקב, ואולי זו הסיבה בגללה אומר המחבר בפס' 21: "וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל-יַעֲקֹב"; מאידך, הוא עדיין מכנה אותו "בְּנִי" ומעיד בכך על התמשכות מבוכתו. בפסוקים הבאים, 24-27, כאשר המרמה מגיעה לשיאה, אין יעקב נזכר בשמו או בכל כינוי אחר. האם זה מעיד שיצחק הבין מי העומד לפניו? אולי נכנע וקיבל את גרסתו של הדובר עימו? הערפול בעניין זה תורם להמחשת חולשתו של יצחק וחוסר האונים שלו בעניין זה – ולפיכך מהווה אמצעי נוסף לביקורת על יעקב.

מדוע נבחר יעקב להיות אבי האומה, הרי הוא התנהג באופן לא מוסרי?

התנהלותו של יעקב במעמד הברכה מעלה שאלות קשות על אופיו, ובעיקר על שום בחירתו לאבי העם בישראל. הציפייה הראשונית מאבי האומה היא שישתבח במעלותיו ובהקפדתו על עקרונות המוסר. והנה, מעשיו עומדים בניגוד לכל ציפיותינו. כיצד ניתן להסביר את הניגוד בין לקותו המוסרית לבחירתו לאבי האומה? לשאלה זו ניתנו שתי תשובות עיקריות:

1. אין פסול בשקר אם הוא מקרב את הגשמת רצון האלוהים; המטרה מקדשת את האמצעים. הפרשנים המסורתיים אף מנו מקרים במקרא בהם שימשו שקר ומרמה להשגת הטוב: '[דוד] בלב לב דבריו עם אחימלך ואמר "ויהיו כלי הנערים קדש" לצורך שעה⁷. גם אלישע שאמר לחזאל "לך אמור לו חיה תחיה" אף על פי שפירושו חיה תחיה מחולי זה הראני השם כי ייהרג⁸. וכן מיכיהו אמר תפילת שווא "עלה והצלח"⁹ [...] וכן אמר אברהם [...] "ונשתחוה ונשובה"¹⁰ (אבן עזרא בפירושו לבראשית, כ"ז, 19).

⁷ בשמואל א כ"א, 2-7 מסופר על דוד הנמלט מפני שאול ומגיע אל נוב עיר הכוהנים. שם הוא מתחזה כשליח המלך ומבקש מאחימלך הכהן שייתן לו צידה וכלי נשק עבור משימה אליה נשלח, כביכול, על ידי שאול.

⁸ במלכים ב ז, 7-15 מסופר על בן הדד מלך ארם השולח את שליחו, חזאל, לשאול את אלישע הנביא אם יחלים ממחלתו הקשה. אלישע מבקש מחזאל לשקר לבן הדד ולבשר לו כי יחלים ממחלתו למרות שאלישע יודע (וכך הוא גם מודיע לחזאל) שכן הדד ימות ממחלתו.

⁹ במלכים א כ"ב, 13-17 מבקש מלך ישראל ממיכיהו בן ימלה הנביא לנבא לו את תוצאות המלחמה שהוא עתיד לצאת אליה. מיכיהו הוזהר מראש בידי שליחי המלך שעליו לנבא טובות, ולכן עונה כפי שמצופה ממנו: "עלה והצלח כי נתן ה' ביד המלך". אולם המלך מבין (אולי מנימת הלעג של מיכיהו) שהנביא אינו דובר אמת ולכן נוזף בו. אז מודיע מיכיהו למלך שהוא עתיד להפסיד בקרב.

¹⁰ בבראשית כ"ב, 5 מסופר שאברהם מצווה על נערו, שליוו אותו לעקדת יצחק: "שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נשתחוה ונשובה אליכם". כלומר אברהם משקר לנערים; הוא משאיר אותם רחוק ממקום העקדה ולוקח עימו רק את יצחק. השקר נועד לסלק את חשדם של הנערים, שלא יפריעו לאברהם לבצע את העקדה.

גישה זו מדגישה את האנושיות שבדמויות בסיפורנו. החיים אינם מתנהלים מתוך שלמות מוסרית ולעיתים אנו נצרכים לשקר. מעניין לראות גישה דומה גם בשירה של תרצה אתר, 'אהבה יומיומית':

שקרים שקטים, שקרים קטנים
 בתוך ליבנו ישנים
 על פני חבצלות סגולות
 ושלל צמחי המים
 שטים הם הס על פני הזרם
 שטים הם עצומי עיניים
 שקרים שקטים, שקרים קטנים
 בתוך ליבנו ישנים

ואור בהיר עולה וצף על פני החדר
 אתה יודע מי אני, יודעת מי אתה
 הכל בסדר, הכל בסדר
 הבוקר בא כבר יום חדש
 נצא לדרך
 היום נאמר תמיד אמת
 עד בוא הערב

ניתן לשמוע את השיר ב <http://www.youtube.com/watch?v=7bPDhDjag3w>

הדוברת בשיר מכירה בכך שחיה שזורים בשקרים. היא מביטה בהם בגלוי, באור הבהיר, ואינה נרתעת מהם - "הכל בסדר". היא רוצה לומר אמת, אבל האמת היא מציאות מיוחדת במינה ולא שגרתית. היא תתאמץ לומר אמת עד בוא הערב, אבל רק עד בוא הערב, ולא כדרך חיים. החיים עם השקרים הם המציאות ההרגלית שלה. בדומה לשיר, גם יעקב (וגם רבקה) אינם נרתעים משקר ומרמה - זהו הכרח המציאות והם חיים עמם בנוחות גדולה (מה שמטריד את יעקב אינו השקר לאביו אלא אם יקולל במקום להתברך). אפשר כמובן להצביע על ההבדלים שבין השיר לבין הסיטואציה המקראית: יעקב משתמש בשקר כדי לקחת משהו שאינו שלו, בשיר לא מוצגת סיטואציה כזו.

2. זהו פגם מוסרי באופיו של יעקב, והמחבר אינו מתכחש לו. מהסיפור עולה, שבקרב בני המשפחה היה חסרונו זה של יעקב ידוע, וגם עֲשׂוֹ אומר, לאחר שמתברר לו היקף המרמה: "הֲכִי קָרָא שְׂמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹבֵנִי זֶה פְּעָמִים אֶת-בְּכֹרְתִי לְקַח וְהִנֵּה עֵתָה לְקַח בְּרַכְתִּי" (בראשית, כ"ז, 6). יעקב הינו איפוא איש הפועל בדרכי מרמה. נראה שיסוד זה באישיותו נותר קבוע בזכרון הדורות הבאים, והוא משתקף גם בתיאוריו בנבואה: הושע (י"ב, 4) מתאר את יעקב: "בְּבֶטֶן יַעֲקֹב אֶת-אֶחָיו" - רמאי מבטן ומלידה, שהוריש לצאצאיו

את הנטייה לשוב בכחש ולבחור במרמה: "סִבְבֵּנִי בְּכַחַשׁ אֲפָרִים וּבְמַרְמָה בֵּית יִשְׂרָאֵל... אֲפָרִים רָעָה רִיחַ וְרִדְף קָדִים כָּל הַיּוֹם כְּזָב וְשׂוֹד יִרְבֶּה... וְרִיב לֵה' עִם יְהוּדָה וְלִפְקֹד עַל יַעֲקֹב פְּדָרְכָיו כְּמַעֲלָלָיו יָשִׁיב לוֹ" (הושע י"ב, 1-3) – מעלליו של האב ניכרים גם בבניו: כחש, מרמה, כזב ושווד – כל חטאיו של יעקב בפרשת גניבת הברכה. הושע קורא את ישראל "יעקב" כדי לחזק את הקשר בין התנהגות האב להתנהגות אנשי ישראל. בשיטה דומה נוקט גם ישעיהו (מ"ח, 8) הקורא את העם "בית יעקב": "כִּי יִדְעֹתִי בְּגוֹד תִּבְגְּזוּ, וּפִשְׁעַ מִבְּטָן קָרָא לָהֶן". מעשה הבגידה, המרמה, הוא אופייני לבית יעקב וצפוי מראש. כה אופייני וכה צפוי עד כי הוא מסתמן בהתנהגותו של "יעקב" העם כבר מבטן ומלידה, כשם שיעקב אבינו ניסה להקדים את אחיו בבטן רבקה. וכך גם ירמיהו (ט, 3-5), המתאר כיצד התגלגלה רמאותו של יעקב למאפיין בהתנהגות כל צאצאיו: "אִישׁ מְרַעֵהוּ הַשְּׁמֵרוֹ וְעַל כָּל אֶחָ אֵל תִּבְטְחוּ כִּי כָל אֶחָ עֲקוּב יַעֲקֹב וְכָל רֵעַ רְכִיל יִהְיֶה. וְאִישׁ בְּרַעֵהוּ יִתְּלוֹ וְאָמַת לֹא יִדְבְּרוּ לְמַדּוֹ לְשׁוֹנֵם דְּבַר שְׂקָר הַעֲוֶה נְלָאוּ. שְׂבֻתָּהּ בְּתוֹךְ מְרָמָה בְּמַרְמָה מְאַנּוּ דַעַת אוֹתִי נְאֻם ה'".

ביקורתו של המספר על רמאותו של יעקב מתבררת גם מהמסופר בהמשך. יעקב נענש על חטאיו בחומרה: גלה מארצו ולא ראה עוד את פני אמו, ובעיקר הפך הוא עצמו קורבן למעשי הונאה ורמאות מצד בני ביתו. בתחילה, הוא נופל קורבן לתכונותיו של חותנו, לבן, המשיא לו את בתו הבכורה לאה במקום את בתו הצעירה רחל. בשאלתו הזועמת של יעקב "מה-זאת עשית לי?! הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני?!" [בראשית כ"ט, 5] מהדהדים דברי יצחק, שנפל קורבן לרמאות יעקב: "וַיֹּאמֶר: בָּא אֲחִיךָ בְּמַרְמָה וַיִּקַּח בְּרַכְתָּךְ" [כ"ז, 35]. ובתשובתו של לבן: "לא-יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה" [כ"ט, 6] מהדהדת תשובת עשו ליצחק: "וַיֹּאמֶר הֵכִי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹבֵנִי זֶה פַעַמִּים אֵת בְּכֹרְתִי לָקַח... [כ"ז, 36].

יעקב, שלא ראה שלפניו לאה בגלל החשכה, נענש על הונאת אביו העיוור, שלא ראה מפאת זקנתו. עיקרון "מידה כנגד מידה" מופעל כלפי יעקב כאן בדיוקנות ובאכזריות כדי שישלם על חטאיו. באופן דומה סובל יעקב מהונאת בניו כאשר הם מבקשים להטעותו לאחר מכירת יוסף: "וַיִּשְׁלְחוּ אֶת כְּתָנֶת הַפְּסִים וַיָּבִיאוּ אֶל אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ: זֹאת מְצָאנוּ. הֲכֵר נָא - הַכְּתָנֶת בְּנֶךָ הֲוֹא אִם לֹא?" [ל"ז, 32]. יעקב מתבקש להכיר את כתונת יוסף: "וַיִּפְרָה וַיֹּאמֶר: כְּתָנֶת בְּנִי." [ל"ז, 33]. ואולם גם כאן הזיהוי מוטעה, כשם שיצחק "מזהה" את עשו, אך למעשה אינו מזהה אותו כלל, כי אם את יעקב: "וְלֹא הִפְרִיז כִּי הָיוּ יָדָיו כִּי־עָשָׂו אָחִיו שְׁעֵרֹת... [כ"ז, 26]. בשני המקרים משמש הבגד להונאת אב זקן, ובשני המקרים הוא מזהה את בנו האהוב, ונכנע לרמאי העומד מולו. אין ספק שיעקב שילם את מלוא המחיר על חטאיו כלפי אביו ואחיו.

[לאיזו ברכה זכה כל אחד מהאחים?](#)

לבסוף זוכה כל אחד מהאחים בברכה. יעקב זוכה בברכת הבכורה (פס' 28-29): "וַיִּתֵּן לָהּ הָאֱלֹהִים מְטַל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ. יַעֲבֹדוּהָ עַמִּים וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לָהּ לְאֲמִים הָיָה גְבִיר לְאֶחָיָה וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לָהּ בְּנֵי אֲמֵהָ אֲרָרֶיהָ אָרוּר וּמְבָרְכֶיהָ בָרוּךְ". הברכה כוללת הבטחה לשפע כלכלי ולשלטון על בני המשפחה. גם עֵשָׂו זוכה לברכה (פס' 39-40): "הֲיֵה מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ יִהְיֶה מוֹשְׁבֶךָ וּמְטַל הַשָּׁמַיִם מֵעַל. וְעַל חֲרָבֶךָ תִּתְּנָה וְאֵת אֶחָיָה תַעֲבֹד וְהָיָה כְּאֲשֶׁר תִּרְיֵד וּפְרָקֶתָ עָלוּ מֵעַל צְוֹאָרֶךָ". מהשוואת ברכה זו לברכה שקיבל יעקב, עולים ההבדלים הבאים:

1. בברכה ליעקב נותן הפיריון והשפע הוא ה'. בברכה לעֵשָׂו לא נזכר מקור השפע.
2. יעקב מתברך בשפע רב יותר מאשר עֵשָׂו, ובהתאמה גם הברכה ליעקב ארוכה יותר מהברכה לעֵשָׂו.
3. יעקב מתברך בשלטון, עֵשָׂו אינו מתברך בו. על עֵשָׂו נגזר שעבוד אך גם הצלחה במרידתו בשיעבוד.

האם התגשמו הברכות ליעקב ולעשו?

כיוון שפתחנו באמונה בהתגשמותן של ברכות וקללות, נסיים בשאלה – האם התגשמו הברכות ליעקב ולעשו? בפגישתם הבאה של יעקב ועֵשָׂו, כאשר יעקב חוזר עם משפחתו מארם ועֵשָׂו מקבל את פניו, אומר יעקב לעֵשָׂו: "כֹּה אָמַר עֲבָדְךָ יַעֲקֹב עִם לְבָן גְּרָתִי וְאַחַר עַד עָתָה. וַיְהִי לִי שׂוֹר וְחִמּוֹר צָאן וְעֶבֶד וְשִׁפְחָה וְאֲשֻׁלְחָה לְהַגִּיד לְאֹדְנֵי לְמִצְרָאֵן בְּעֵינֵיהֶם" (ל"ב, 5-6). ומכאן:

1. יעקב נתברך בשלטון על אחיו, אך מציג עצמו כעבדו של עֵשָׂו: "כֹּה אָמַר עֲבָדְךָ יַעֲקֹב".
2. יעקב נתברך בשפע כלכלי שמקורו באדמה ובמים, אך מקור עושרו בצאן ובבקר: "וַיְהִי לִי שׂוֹר וְחִמּוֹר צָאן וְעֶבֶד וְשִׁפְחָה".

3. יעקב נתברך בשלטון על עמים אחרים, אך למעשה היה גֵר בבית לבן: "עִם לְבָן גְּרָתִי". לעומתו עֵשָׂו, שברכתו כוללת תיאור שעבודו ליעקב, אומר ליעקב: "וַיֹּאמֶר עֵשָׂו יֵשׁ-לִי רֶב, אָחִי" (ל"ג 9) ומכאן שהיה איש עשיר, בעל נכסים ומאות חיילים הסרים למשמעתו.

אפשר שבזאת רוצה המספר לומר משהו על האמונה בכוחן של ברכות וקללות להתגשם: לברכה ולקללה אין כוח משלהן, והתקיימותן תלויה ברצון האל. אפשר שיעקב זכה בברכת הבכורה, ואולי לבסוף זכה בה דווקא עֵשָׂו, שכן הברכה "וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לָהּ בְּנֵי אֲמֵהָ" נלקחה ממנו במרמה אבל נתקיימה בו לבסוף, שכן יעקב הוא המשתחוה בפני עֵשָׂו, ולא להפך. ברכת השלטון על עמים אחרים ועל בני המשפחה היא ברכה אטיולוגית, המתארת את המצב הפוליטי ואת היחסים בעיקר בין ממלכת אָדום, צאצאי עֵשָׂו, לבין עם ישראל. היחסים בין ישראל לאָדום היו מתוחים ורצופי מלחמות במשך מאות שנים, החל מימי דוד, שכבש את אָדום, המשך בימי אסא, יהושפט ואמציה שחזרו וכבשו את אָדום לאחר ניסיונות מרד תכופים מצד הממלכה האַדומית, וכלה בימי עוזיהו. עם חורבן יהודה הזדרזו האַדומיים לשמוח לאידם של תושבי יהודה ואף לקחו חלק בהסגרת פליטים לידי הבבלים ובהריסת ירושלים [ירמיהו כ"ז, 3; עובדיה א, 11-14; תהילים קל"ז, 7].

הרחבות

על קול יעקב וידי עֵשׂו

בספרות העברית בתקופת התחייה¹¹ שימש המאבק בין יעקב ועֵשׂו כדי להסביר את ההבדלים בין הגויים, הנוצרים (=עֵשׂו) ובין היהודים (יעקב) שחיו במזרח אירופה.

מתיה קם מתארת בספרה¹² את גלגולו של הביטוי "הקל קול יַעֲקֹב וְהַיְדִים יְדִי עֵשׂו" (פס' 22) בספרות התחייה. שתי הדוגמאות הבאות לקוחות מספרה.

הדוגמה הראשונה לקוחה מ'ספר הקבצנים' מאת מנדלי מוכר ספרים.

בפתח הספר עומדים שני עגלונים יהודים, מנדלי ואלתר, צועקים ומקללים זה את זה בעוד עגלותיהם וסוסייהם תקועים במים. תוך כדי הטחת הקללות הם מגלים שהם מכרים ותיקים, ואז מתחלפות הקללות והצעקות בקריאות שמחה ובהעלאת זיכרונות. אז מתקרבים למקום איכרים נוצרים:

.. וקרונות של איכרים באים נגדנו, והם תוהים בעגלותינו, למה הן עומדות ומעכבות את הדרך ... וכיוון שהגיעו [האיכרים] למקומנו, מיד הרימו את קולם, מלגלים עלינו ואומרים: ראו נא אותם ... , תיפח רוחם של אביהם ואמם: הוי, פנו מקום, יהודים מצויצים!¹³ ומיד היינו מזדרזים ובאנו להסיע את עגלותינו. והערלים, אף-על-פי שלא מבני ישראל הם ... עמדו לנו בשעת דחקנו, ובזכות דחיפתם החזקה יצאו עגלותינו מן אמת המים בשלום. ואלמלא הם מי יודע כמה היינו מטפלים בהוצאת העגלות ... שהרי באמת, מה אנו ומה כוחנו, אבל בכוח ידיהם של בני עֵשׂו המלאכה נעשית יפה. הם היו דוחפים כדבעי, ומדחיפתם היה ניכר שהידיים ידי עֵשׂו. אבל אנו, להבדיל, אין כוחנו אלא בפה - הקול קול יעקב : וכשהיו הם דוחפים, היינו אומרים: דחפו היטב ... מפני שהקול יפה לדחיפה - ואנו בעצמנו היינו גונחים ומפרפרים בכל איברי גופנו ונראים כדוחפים ...

כל כתיבי מנדלי מוכר ספרים, ספר הקבצנים, פרק א עמ' צב

תיאורו של מנדלי מעניק נופך אירוני לקול יעקב ולידי עֵשׂו: היהודים, שכוחם בפיהם - ורק בפיהם, גונחים ומפרפרים ועושים עצמם מסייעים לדחיפת העגלות. אנשי המעשה - הדמות החיובית בסצנה - הם דווקא הגויים, שבכוח "ידי עֵשׂו" מוציאים את העגלות השקועות במים.

¹¹ תקופה בת כ - 60 שנה, מ - 1881 ועד 1947, המאופיינת בפריחת העברית והיידיש בספרות היהודית באירופה, בעקבות התמורות המדיניות בחיי היהודים, בעיקר פריחת הציונות.

¹² מ. קם, ישראל והעמים דרך סיפור יעקב ועֵשׂו, עמ' 137-141.

¹³ יהודים הלובשים טלית שבקצותיה ציציות.

דוגמה מנוגדת ניתן לראות בשירו של ח.נ.ביאליק, 'יעקב ועֶשׂוֹ'. שיר זה מבוסס על שיר עם, שנתחבר בידיש, והיה נפוץ בקרב יהודי רוסיה. השיר משווה בין "יעקב" ל"עֶשׂוֹ", כלומר בין היהודי לגוי ברוסיה של סוף המאה ה-19. השיר מבוסס על דימוי הגוי בעיני יהודי רוסיה באותה תקופה: הגוי הוא איש ריקני, שחיינו סובבים סביב שתייה לשוכרה והכאת אשתו. לעומתו, היהודי הוא איש משפחה למופת, העוסק בתפילה, לימוד, וחינוך בניו.

עשיו משכים לבית המרזח,
 חבית משקים מפיו תתן ריח.
 אוי, אוי, אוי,
 אוי לעשיו גוי!
 כוסו - חייו,
 לשתות חייב,
 כי על כן הוא גוי.

יעקב משכים לבית התפילה,
 נותן ליוצרו שבה ותהילה.
 הו, מה טוב
 חלק יעקב!
 אל צור חייו
 להודות חייב,
 כי שמו יעקב.

עשיו חוזר לביתו בלילה –
 אוי לה לאשתו מאגרופי יד בעלה
 אוי, אוי, אוי,
 אוי לעשיו גוי!
 זרועו - חייו,
 להכות חייב,
 כי על כן הוא גוי.

יעקב חוזר בערב אל נְוֹ,
 אשתו וילדיו משמחים לבבו.
 הו, מה טוב
 חלק יעקב!
 בניו - חייו,

לגדלם חייב,
כי שמו יעקב.

תיאורו של הגוי הריקני והאלים תואם את הפרשנות המסורתית לדמותו של עֶשָׂו. פרשנות זו ראתה בעֶשָׂו סמל לרוע, לשחיתות ולעריצות בעולמנו¹⁴.

ביבליוגרפיה

1. ג. ברין, "דרכי מעבר ההגמוניה המשפחתית והקשר לסדרי הבכורה", **הצבי ישראל - אסופת מחקרים במקרא**, תל-אביב, תשל"ו, עמ' 47 – 55.
2. ש. גלנדר, **ספר בראשית**, רעננה 2009, עמ' 192-205.
3. מ. גרסיאל, "המבנה הספרותי והמסר בסיפורי יעקב ועֶשָׂו", **הגות במקרא ד**, תל אביב תשמ"ד, עמ' 63-81.
4. מ. ויינפלד, **בראשית (אנצ' עולם התנ"ך)**, תל אביב 1993 עמ' 169-171.
5. מ. ד. קאסוטו, "ברכה", **אנציקלופדיה מקראית** ב, טורים 354-359.
6. מ. קם, **ישראל והעמים דרך סיפור יעקב ועֶשָׂו**, תל אביב תשנ"ו, עמ' 139-148.

¹⁴ ויעיד על כך הציורוף 'עֶשָׂו הרשע', השגור בפי חז"ל. נביא שני מדרשים קצרים המעידים על העמדה המסורתית: 'כל עבירות שהקב"ה שונא – היה בעֶשָׂו' [תנחומא תולדות ח]; "אמר נבל בלבו אין אלהים" (תהלים י"ד, 1) - זה עֶשָׂו הרשע. ולמה נקרא שמו נבל? על שם שמילא את כל העולם נבלות, העמיד בתי קיקלין בתי טיטראות ובתי קרקסאות בתי עבודה זרה [...]. על שם שמילא את כל הארץ מנבלתם של ישראל' [מדרש תהילים יד, ג].