

הסולם והבאר - עיון בפרשיות יעקב

פתיחה

פרק כ"ח בספר בראשית מספר על בריחת יעקב לחרן. אולם הכתוב אינו מספר מיד על הגעתו לחרן, כפי שניתן היה לצפות מפסוק הפתיחה לפרשת ויצא: "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" (פס' י). לפני כן, אנו קוראים על שני מאורעות שאירעו ליעקב עוד טרם הגעתו לבית לבן¹: האחד בבית אל - החלום והנדר, ומשנהו על הבאר - המפגש עם רחל². אין צורך להאריך בדברים על חשיבותה של ההתגלות בבית אל ועל התפקיד המרכזי שהיא ממלאת בעיצוב חייו הבוגרים והעצמאיים של יעקב³. אולם מקומו של האירוע השני וחשיבותו ברורים פחות. בדברינו להלן ננסה לבחון ולנתח את האירוע השני, המפגש על הבאר, תוך בחינת יחסי הגומלין שלו עם האירוע הראשון בבית אל. בחלקו השני של המאמר נבחן את היחס בין פרשיות אלה לבין חיי יעקב בכלל.

א

המפגש על הבאר

סיפור המפגש של יעקב עם רחל על הבאר (להלן: פרשת הבאר) מציב בפני הקורא מספר קשיים. לצד קשיים פרשניים בפרטי הסיפור (שיזכו להתייחסות בהמשך), עולה מקריאתו גם שאלה כללית: מהו תפקידו של סיפור זה, כלומר מהי תרומתו לסיפורי יעקב? שהרי לא כל מאורע מחיי יעקב מתואר בכתוב.

השאלה מתחדדת מהשוואת סיפורנו לסיפור קודם, אף הוא מפגש על הבאר שהוביל לנישואים, הלוא הוא המפגש בין עבד אברהם לרבקה (לעיל פרק כ"ד). מטרת תיאור מפגש זה ברורה לחלוטין, שהרי לְבָאֵר תפקיד מרכזי במציאת האישה

* ברצוני להודות בחום לידידי יונתן גרוסמן על הליבון המשותף (ואף על נקודות המחלוקת) של כמה מהרעיונות המרכזיים שעולים כאן. ציוני פסוקים ללא שם הספר מתייחסים לספר בראשית.

1. פסוק י הוא רק כותרת כללית לקטע.
2. האירוע על הבאר קדם להגעת יעקב אל יעדו - בית לבן.
3. עיין בדברי רמב"ן ורבנו בחיי המשווים התגלות זו לברית בין הבתרים.

ליצחק. העבד אינו יודע אל מי יפנה בחיפוש אישה לאדוניו. מלבד ההכוונה הכללית של אברהם, "אל ארצי ואל מולדתי תלך" (כ"ד, ד), אין לו כלים לביצוע המשימה, ועל כן הוא פונה לה' בבקשת סימן. המפגש על הבאר הוא המנחה את העבד אל האישה שנועדה ליצחק, ולמעשה במפגש זה כבר הוכרע העניין (לפחות מבחינת העבד). לא כן יעקב. הוא מקבל הנחיה ספציפית מאוד - עליו לקחת אישה מבנות לבן. הוא אינו זקוק להכוונה ולסימן. ואם נאמר שיש ללבן שתי בנות, ובמפגש זה מוכרעת בחירתו של יעקב ברחל, הרי שלפחות במבט ראשון על המשך הפרק נראה אחרת: לאחר המפגש על הבאר עדיין נראים הדברים פתוחים לחלוטין, כאשר בפרק כ"ט מוצגת רחל בכפיפה אחת עם לאה:

וּלְלֶבֶן שְׁתֵּי בָנוֹת שֵׁם הַגְּדֹלָה לְאָה וְשֵׁם הַקְּטָנָה רַחֵל. וְעֵינַי לְאָה רְכוּת וְרַחֵל הִיְתָה יָפֹת תֹּאֵר וְיָפֹת מְרָאָה
(כ"ט, טז-יז).

קשה להתעלם מהסימטריות של הצגת הבנות, כאילו שתיהן היו אנונימיות עד עתה באותה מידה. שתיהן מוצגות, בתוספת תיאור מסוים, כמועמדות באופן שווה להינתן ליעקב! רק אחר כך כתוב "ויאהב יעקב את רחל" (כ"ט, יח), ולא "ויעקב אהב את רחל" (בלשון עבר מוקדם - כמו "והאדם ידע את חוה אשתו" - ד', א) אלא כמתאר משהו חדש, ללא הזכרת המפגש על הבאר. לעומת זאת, במפגש על הבאר הכתוב אינו מוסר כל מידע על רחל מלבד היותה רועה (ושוב, בניגוד מוחלט לרבקה, שתיאור מעלותיה, יופייה ובתוליה, מובא כבר ברגע הופעתה על הבאר, ואף מהמעשה עצמו למדנו על מידותיה). לכן, פרשת הבאר לא באה רק כדי ללמדנו שיעקב החל לאהוב את רחל.

מהי, אם כן, משמעות התיאור של מפגש יעקב ורחל על הבאר?⁴ במטרה להבין את הרעיון שעומד מאחורי הפרשה, ננסה תחילה לעמוד על הקשרה בתוך כלל הפסוקים שעוסקים בבריחתו של יעקב לחרן ובנסיבותיה (כ"ז, מא ואילך).

4. רמב"ן בפסוק ב מתמודד עם שאלה זו, ומביא שני פירושים:
א. פירוש שלו, המפרש את הסיפור כנושא מסר חינוכי: "יארץ הכתוב בספור הזה להודיענו כי 'קוי ה' יחליפו כח' (ישעיהו מ', לא), ויראתו תתן עוז, כי הנה יעקב אבינו בא מן הדרך והוא עיף, ויגל לבדו האבן אשר היו צריכים אליה כל הרועים, ושלשה עדרי צאן אשר להם רועים רבים ושומרים כלם רובצים עליה אינם יכולים להניעה כלל".
ב. הסבר סימבולי-היסטורי בשם חז"ל (אחד מתוך שמונה פירושים בבראשית רבה פרשה ע ב-ג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 805-809).
במאמר זה יש ניסיון לתת הסבר על פי הפשט, שיסביר את מקומו ותפקידו של הסיפור בתוך כל סיפורי יעקב.

מסע יעקב - מבט כללי

במבט ראשון, נראה סיפור הבאר כסיפור מנותק העומד בפני עצמו ואינו קשור לפרשיות שלפניו; אירוע מקרי, שמתרחש לפני שיעקב מגיע לבית לבן, ללא קשר ישיר והכרחי לנסיבות בריחתו של יעקב לחרן (המתוארות בכ"ז, מא - כ"ח, ט) או להתגלות בבית אל. בעיון מדוקדק יותר, מילולי ותוכני, מתברר אחרת. נשווה את הפסוק הראשון בסיפורנו לפסוק הראשון בסיפור שלפניו, שדומה לו במבנהו הכללי:

וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע	וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה	(כ"ח, י).
וַיֵּשֶׂא יַעֲקֹב רִגְלָיו	וַיֵּלֶךְ אֶרְצָה בְּנֵי קְדָם	(כ"ט, א).

הצלע השנייה בשני הפסוקים מקבילה, ומציבה את יעדו של יעקב. ברם, ההשוואה מבליטה את ההבדל ביניהם: בסיפור הבאר מתואר יעדו של יעקב כ"ארצה בני קדם". זהו הכינוי השלישי שבו מכונה יעדו של יעקב: בציווייה של רבקה (כ"ז, מג) מופיע השם חרן, המופיע אף בראשית מסעו (כ"ח, י); ואילו בציוויו של יצחק (כ"ח, בה) מופיע שם אחר - פדן ארם. מה פשר נקיטת שלושה כינויים שונים לאותו יעד, מקום מגוריו של לבן?

להבנת העניין יש לשוב אל ההתרחשויות שבין נתינת הברכות ליעקב ועד יציאת יעקב לחרן (כ"ז, מא - כ"ח, ט). יעקב נצטווה שני ציוויים שונים, מפי שני הוריו, ללכת לבית לבן. הציוויים אינם נבדלים רק בכינוי היעד, כפי שראינו, אלא אף הרקע לציוויים, אופיים ומטרתם שונים בתכלית:

ציווי רבקה:

...הִנֵּה עֹשֶׂה אַחִיד מִתְנַחֵם לְךָ לְהִרְגֶּךָ. וְעַתָּה בְּנֵי שְׁמַע בְּקִלִּי וְקוּם בָּרַח לְךָ אֶל לְבָן אָחִי חֲרָנָה. וַיִּשְׁבֹּת עִמּוֹ יָמִים אַחֲדִים עַד אֲשֶׁר תִּשׁוּב חֲמַת אָחִיד... וְשִׁלַּחְתִּי וְלִקְחָתִיד מִשָּׁם... (כ"ז, מב-מה).

ציווי יצחק:

...לֹא תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן. קוּם לְךָ פְּדִנָה אֶרֶם בֵּיתָה בְּתוֹאֵל אָבִי אִמְךָ וְקַח לְךָ מִשָּׁם אִשָּׁה מִבְּנוֹת לְבָן אָחִי אִמְךָ... (כ"ח, א-ב).

מכאן, שיעקב יוצא משני מניעים שונים, וכשדנים באופי שונה של המסע משתנה גם הכינוי ליעד. אנו מצפים לקרוא בהמשך על מילוי שני היעדים של המסע. הכינוי המשתנה ליעד (יחד עם ביטויים נוספים) יוכל לשמשנו כמעין סמן שירמוז על פנים שונות במסע.⁵

5. תופעה זו, הבחנה בין שני פנים או בחינות שונות של סיפור או ציווי באמצעות מילת מפתח האופיינית לכל בחינה, היא תופעה נפוצה במקרא. במקרים רבים יש גם קשר תוכני ורעיוני בין מילת המפתח לבין אותו פן שהיא מייצגת, אך לא בכולם. יש לציין כי חלק גדול ממבקרי המקרא ייחסו, על פי דרכם, את הפסוקים הנידונים כאן, המציינים כינויים שונים, לשלושת

ואכן, בתיאור המסע עצמו שני חלקים, ובהם שני כינויים שונים ליעד. בחלק הראשון הפתיחה היא "וילך חרנה". השם חרן מחזירנו אל ציווייה של רבקה, ועלינו להבין מהו הקשר בין פרשת החלום בבית אל לבין הציווי הזה. המניע לציווי רבקה על המסע הוא בריחה מפני זעמו של עשו. על כן, הצורך הראשוני הוא לברוח, להתרחק מעשו, תוך מציאת מקום שניתן להתקיים בו, מקום שיספק ליעקב הגנה ותמיכה כלכלית. הדבר הטוב ביותר שיכולה רבקה להציע, הרחק מביתה, הוא בית לבן אחיה בחרן. האלמנט המעשי האחרון בדבריה הוא ההבטחה לקרוא ליעקב ולהשיבו הביתה בבוא הזמן.

יעקב יוצא לדרך בתקווה שיתקיימו דברי רבקה, והוא ימצא בחרן את היכולת להתקיים פיזית וכלכלית ואף יוכל לשוב הביתה ביום מן הימים. אך לבו, מן הסתם, מלא חששות, מפני שהוא עוזב את הבית החם והמוכר והולך אל מקום ועתיד בלתי נודעים. יעקב איננו מכיר את לבן, אף איננו יודע אם הוא עדיין חי,⁶ ואם ירצה או יוכל להעניק לו את אשר הוא מבקש. ברם, לא עומדת לפניו אפשרות אחרת, ולכן הוא הולך.

כאן, בדרך, מגיע החלום. בחלום מתגלה אליו ה', ומלבד ה'היכרות' הראשונית שהוא עורך ליעקב עמו והבטחות הזרע והארץ המסורתיות (החשובות יותר ברמה ההיסטורית), מבטיח לו הקב"ה גם:

וְהָנָה אֲנִי עִמָּךְ וּשְׁמַרְתִּיךָ בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ
וְהִשְׁבַּתִּיךָ אֶל הָאָדָמָה הַזֹּאת

כִּי לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לְךָ (כ"ח, טו).

בדברים אלה יש מענה לחששותיו של יעקב. נאמרו כאן דברים דומים מאוד לדברי רבקה: שני האלמנטים המרכזיים בדבריה, בעניין הקיום של יעקב והשבתו לביתו, נאמרו כאן, אך הפעם מפי הגבורה, בהתגלות רבת רושם. הראיה לכך שדווקא חלק

ה'מקורות' השונים של ספר בראשית. ראה: J. Skinner, *Genesis, ICC*, Edinburgh 1910, pp. 374-382 וכן S.R. Driver, *The Book of Genesis*, London 1904, pp. 262-270, בדיוניהם בפרקים כ"ז-כ"ט. לעומת זאת, ספיזר E.A. Speiser, *The Anchor Bible, New* (York 1964, pp. 214-223) אינו מייחס את ארץ בני קדם למקור נפרד, שלישי. אנו מציינים כאן ובהמשך דעות אלה, למרות הסתייגותנו מהנחת היסוד שלהן, דהיינו - היותה של התורה מורכבת מ'מקורות' שונים, כביכול, מפני שניתן להשתמש בחלוקתם ל'מקורות' או 'תעודות' כאשר באים להאיר בחינות שונות או זוויות ראייה שונות בתוך סיפורי יעקב, שהם מורכבים, וכפי שעשו הרב מרדכי ברויאר ואחרים, ואכמ"ל. מאידך, איננו מחויבים לחלוקה שלהם. בהמשך המאמר סטינו מעמדתם לגבי פרשת הבאר, שנראית לנו כהמשך לציווי של יצחק, על פי התוכן והלשון, בניגוד לעמדתם.

6. השווה את שאלת יעקב לרועים "השלום לך" (כ"ט, ו) לשאלת יוסף את אחיו ביחס לשלום יעקב (מ"ג, כז).

הסולם והבאר - עיון בפרשיות יעקב

זה בהבטחות הקב"ה עונה על חששותיו העיקריים של יעקב, מצויה בדברי יעקב (שפורט את הבטחת הקב"ה לפרוטות) אחרי החלום:

אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבש. ושבתי בשלום אל בית אבי... (כ"ח, כ-כא).

יעקב חוזר בנדרו על הדברים שהטרידוהו, הדברים שאליהם התייחסה רבקה ואליהם התייחס ה' בסוף דבריו.

כך נקשרת הפרשה בבית אל לדברי רבקה. במרכז שניהם עומדת נסיעתו של יעקב כבריחה מעשו והחששות לגבי יכולתו למצוא ביטחון וקיום. בבית אל מקבל יעקב מעין 'גיבוי' אלוהי לפתרון של רבקה, 'גיבוי' שמבוסס על השגחתו של האל, ולא על לבן. לכן יש התאמה אף בכינוי היעד - "חרנה". כל אלה שונים מציווי של יצחק, שבו האווירה והמוקד - נסיעה לצורך מציאת אישה, ללא אווירת הבריחה, הדחיפות והחששות ליכולת הקיום.

בפרק כ"ט ממשיך יעקב את מסעו לאחר ההתגלות בבית אל. פסוק הפתיחה (כ"ט, א) מנוסח כמו פתיחת מסע, ולא כהמשך, וכבר הראינו שהניסוח דומה מאוד לכ"ח, י. ואכן, במבט ראשון, ניתן היה להתחיל את סיפור המסע מפסוק זה ולא היינו מרגישים בחיסרון כלשהו, שכן זוהי יחידה שעומדת מבחינה ספרותית בפני עצמה, ללא צורך ביחידה שלפניה (כ"ח, י-כב). כאן מופיע כאמור כינוי אחר ליעד - "ארצה בני קדם", ונראה שיש כאן הארה של מסע יעקב מזווית אחרת. אולם, בניגוד לראשית המסע, שאותו קישרנו באמצעות כינוי היעד (חרן) לציווי של רבקה, כאן אין התאמה בכינוי לציווי השני, ציווי יצחק, שהרי יצחק אמר "קום לך פדנה ארם...", וכאן כתוב "וילך ארצה בני קדם". מאידך גיסא, בהמשך התיאור נמצא את הקישור לציווי של יצחק:

וְיָהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת	רַחֵל בַּת לְבָן אַחִי אִמּוֹ
וַיֵּגֶשׁ יַעֲקֹב וַיִּגְלֹל אֶת הָאֲבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר	וְאֵת צֵאן לְבָן אַחִי אִמּוֹ
וַיִּשֶׁק יַעֲקֹב לְרַחֵל וַיִּשָּׂא אֶת קְלוֹ וַיִּבֶן	וַיִּשֶׁק אֶת צֵאן לְבָן אַחִי אִמּוֹ.

(כ"ט, י-יא).

החזרה המשולשת על התבנית "בת/צאן לבן אחי אמו" מורה לנו כי במפגש עם רחל עומד במקום מרכזי עצם המפגש עם משפחת לבן אחי אמו.⁷ הדבר בולט במיוחד

7. די ברור מקריאת הפסוקים שברגע המפגש מתחוללת אצל יעקב סערת רגשות, שגורמת לו לאזור כוח ואומץ ולגלול את האבן הגדולה (אולי גם בסיוע כוח אלוהי או על-טבעי). אלא שקיים ויכוח מהי אותה סערת רגשות - האם מדובר בהתאהבות ברחל? אחד החולקים על כך הוא פוקלמאן (J.P. Fokkelman, *Narrative Art In Genesis*, Amsterdam 1975, p. 124), שדוחה הבנה זו בתקיפות ותולה את העיקר בזיקה המשפחתית, כפי שעולה מהפסוקים שהבאנו כעת. עיין שם בהסברו הארוך והמפורט יותר בעניין זה. לא באנו כאן להכריע בזה,

בכך שבתיאור של מה שיעקב רואה, שגורם לו לגלול את האבן, מתוארים רחל והצאן לכאורה במעמד שווה: "ויהי כאשר ראה יעקב את רחל בת לבן אחי אמו ואת צאן לבן אחי אמו..." רחל והצאן הם אות לך שהוא קרוב ליעדו - בית לבן אחי אמו. מכל מקום, התבנית החוזרת הזו מחזירה אותנו לציוויו של יצחק:

קוּם לך פְּדִנָה אֶרֶם בֵּיתָה בְּתוֹאֵל אָבִי אִמְךָ
וְקַח לְךָ מִשֵּׁם אִשָּׁה מִבְּנוֹת לְבֵן אָחִי אִמְךָ

(כ"ח, ב).

ובפסוק הבא שם:

וַיֵּלֶךְ פְּדִנָה אֶרֶם אֶל לְבָן בֶּן בְּתוֹאֵל הָאֲרָמִי אָחִי רְבֵקָה אִם יַעֲקֹב וְעָשָׂו (שם, ה).

פסוקים אלה מזכירים פסוק נוסף במפגש עם רחל:

וַיֵּגֵד יַעֲקֹב לְרַחֵל כִּי אָחִי אֲבִיהָ הוּא וְכִי בֶן רְבֵקָה הוּא (כ"ט, יב).

אם כן, יש בסיס מילולי לקשור את סיפור הבאר לציוויו של יצחק ליעקב. גם מבחינה תוכנית יש התאמה: יצחק שולח אותו לקחת אישה, ויעקב, על הבאר, נפגש עם אשתו האהובה לעתיד.

בדומה למפגש עם ה' בבית אל, שמהווה המשך לתכניתה של רבקה, אך מהווה גם מפנה בלתי צפוי ותוספת משמעותית לתכנית, כך גם לגבי המפגש עם רחל. על פי תכניתו של יצחק יעקב אמור להגיע ללבן שיסייע לו להינשא - על ידי נתינת אחת מבנותיו. המפגש עם רחל מקדים את ההגעה ללבן, ומוסיף תוספת משמעותית, שעל טיבה נעמוד בהמשך.

מדוע, בכל זאת, מכונה היעד בכינוי שונה, ארץ בני קדם? כדי לענות על שאלה זו ננסה לבחון את הביטוי 'ארצה בני קדם'. ביחס לפשר הביטוי קיימות מספר דעות בפרשנים:

רד"ק (פס' א): "וילך ארצה בני קדם, כי הארץ היא מזרחית לארץ ישראל והעיר הסמוכה לספר ארץ כנען היא חרן..."⁸

רד"צ הופמן:⁹ "הרי זה מושג רחב יותר מאשר ארם נהריים". בהמשך הוא מפנה לפירושו לבר' כ"ה, כ (עמ' שצג): "...פדן ארם פירושו איפוא מישור ארם או שדה

ובהחלט ייתכן שרגשותיו של יעקב באותו רגע מורכבים ממספר גורמים שפועלים יחד. נוסף ונעיר שיש לדיון זה השלכות גם לגבי פרשנות הנשיקה שנותן יעקב לרחל, שזכתה להתייחסויות שונות במפרשים ובמחקר. באופן רחב מופיעים הדברים במאמרו של א' קוסמן, 'נשיקת יעקב לרחל, בדרכה של פרשנות חז"ל ובעקבותיה', בית מקרא 42, תשנ"ז, עמ' 117 ואילך. נציין כאן שבפתיחה למאמרו (ובעיקר בהערות השוליים שם) כותב קוסמן, בעקבות ניתוח סיפור הבאר וסיכום דעות פרשנים וחוקרים, חלק מהנקודות שתועלינה במאמרנו, בעיקר בפרק "השיחה עם הרועים", לקמן.

8. והשווה רשב"ם, שם: "בני קדם, ארם, כדכת' ארם מקדם (ישעיהו ט', יא)".

9. רד"צ הופמן, ספר בראשית, בני ברק תשל"א, עמ' תלח.

הסולם והבאר - עיון בפרשיות יעקב

ארם... מסתבר שרק המישור מסביב לחרן נקרא פדן, ושם זה (או פדן ארם) בא לעיתים קרובות במקום חרן, משום שהיה יותר ידוע. ארם נהריים, לעומת זאת, הוא השם לכל האזור הגדול שבין פרת לחידקל, והוא בא בכתוב רק כאשר עבד אברהם יוצא לדרך, כי תחילה הוא יוצא בכיוון הארץ ההיא, ורק אחר כך בא 'אל עיר נחור'; השווה לעיל כ"ד, י. הראיה הטובה ביותר שזהו הטעם לשימוש בשם ארם נהריים, מצויה בתחילת פרק כ"ט, שם משתמש הפסוק במושג עוד יותר רחב - 'ארצה בני קדם', משום שגם שם מסופר בפרוטרוט על מסעו של יעקב, ובהמשך הדברים מתואר בואו לחרן באופן מיוחד.¹⁰

מבלי להיכנס יותר מדי בעובי הקורה של הדיון הגאוגרפי המדוקדק (שאינו עיקר ענייננו), נוכל לסכם:

- א. הכינוי "ארצה בני קדם" מייצג אזור רחב וכללי יותר מחרן או מפדן ארם.
- ב. ממילא, ניתן להסביר את השימוש בכינוי זה באחד או ביותר מההסברים הבאים:

1. בניגוד לציוויי רבקה ויצחק, שבהם מוזכר היעד המדויק למסע כולו, ובניגוד לכ"ה, י, שהוא פסוק כללי המשמש כותרת למסע כולו, פסוק כ"ט, א, מתאר את הליכתו של יעקב בשלב מסוים במהלך מסעו. לכן אין מצוינת בדיוק נקודת היעד הסופית, אלא אזור היעד.
2. הלשון "ארצה בני קדם" מלמדת שיעקב הגיע רק לאזור היעד, אך לא ליעד עצמו, וממילא למדנו שהמתואר בפסוקים הבאים עדיין מתרחש בדרך, לפני הגעת המסע באופן מוחלט אל תומו (בפסוק יג, עם ההגעה לבית לבן). על חשיבותה של נקודה זו נעמוד בהמשך.

פרשת הבאר - השיחה עם הרועים

עתה, משמיקמנו את פרשת הבאר בתוך הקשרה הכללי, נפנה מבט קרוב יותר לפרטי הפרשה. עיון בתופעות הספרותיות שבפרשה יסייע בהבנת המסר הטמון בה. לאחר סיום פסוק א: "וילך ארצה בני קדם", אין מסופר על הגעתו של יעקב למקום מסוים אלא מופיע מיד תיאור ההתרחשות (בכך מובלטת שוב הנקודה שהוזכרה לעיל, שמדובר פה באירוע שקורה בדרך, לפני הגעתו הסופית ליעדו¹¹):

10. גם סרנה (N.M. Sarna, *The JPS Torah Commentary, Genesis*, Philadelphia-New York-) מפרש שמדובר כאן בהצבעה כללית על אזור נרחב מזרחית לארץ ישראל, עיין שם.

11. דבר דומה מעט קורה בקטע הקודם: מיד לאחר הפתיחה "וילך חרנה" מופיעה ההגעה למקום, אך התיאור הוא באמצעות המילים "ויפגע במקום", מבלי שמסופר כרגע על איזה מקום מדובר (כמו כן, ביטוי זה מכיל סתירה פנימית, שהרי "ויפגע" מבטא מקריות, ו"במקום" מידוע, כאילו מדובר על מקום ספציפי. בכך גדל המסתורין סביב המקום האמור).

וַיְרֵא וְהָנָה בְּאֵר בְּשׂוּדָה וְהָנָה שֵׁם שְׁלֹשָׁה עֲדָרֵי צֶאֱן רִבְצִים עָלֶיהָ כִּי מִן הַבְּאֵר הַהוּא יִשְׁקוּ הָעֲדָרִים וְהָאֶבֶן גְּדֹלָה עַל פִּי הַבְּאֵר. וְנֶאֱסָפוּ שָׁמָּה כָּל הָעֲדָרִים וַיִּגְלְלוּ אֶת הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיִּשְׁקוּ אֶת הַצֶּאֱן וַיְהִיבוּ אֶת הָאֶבֶן עַל פִּי הַבְּאֵר לְמִקְמָה (כ"ט, ב-ג).

בקריאה ראשונית נראה התיאור ארוך ומסורבל מכפי הצורך. מעבר לחזרה פעמיים על "והנה" (במקום ו' החיבור פשוטה), יש כאן תיאור מקדים (אקספוזיציה) ארוך שמתאר את מנהגי רועי המקום, כרקע לגלילת האבן על ידי יעקב (פס' ג). אם נעיין בהמשך, נראה שהאקספוזיציה כאן מיותרת, שכן מידע זה מופיע במלואו גם בדברי הרועים ליעקב (פס' ח)! ברור אם כן, שהאריכות בתיאור זה אינה אינפורמטיבית בלבד, אלא יש לה משמעות ספרותית שניתן לגלות על ידי תשומת לב לפרטים השונים, כפי שיפורט להלן.¹²

"והנה שם שלשה עדרי צאן רבצים עליה..." - הכתוב משתמש שלוש פעמים במילה 'עדרים'. לעדרים הללו יש רועים והם, כמובן, הדמויות הפועלות בסיפור,¹³ ולא צאנם (ומפסוק ד יעקב מנהל שיחה אתם). למרות זאת, הכתוב מקפיד, כאילו באופן מופגן, לא לכנותם רועים אלא עדרים. הדבר בולט ביותר בפסוק ג: "ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר..." ברור שהכוונה כאן לרועים, שלא הוזכרו, ואליהם פונה יעקב בפסוק הבא: "ויאמר להם יעקב..." יש לפנינו ניסיון מכוון לטשטוש דמותם של הרועים. טשטוש זה של דמויות המשנה מבליט מאוד את הדמויות העיקריות - יעקב ורחל.¹⁴

ואכן, בפסוק ט מופיעה רחל, ונוספת להופעתה ההערה "כי רעה הוא". רבים הפירושים שניתנו להערה זו, הנראית מיותרת.¹⁵ בפשטות, זוהי הערה הבאה להבליט את רחל לעומת הרועים, ולהפנות את תשומת לבו של הקורא (אם לא שם לב עדיין) לכך שרק היא נקראת רועה, לעומת הרועים האחרים שנבלעו בתמונה עם עדריהם,

12. ברמב"ן (פס' ב) מופיעות, כאמור, שתי התמודדויות שונות עם האריכות בקטע. ראה לעיל, הערה 4.

13. ראה רס"ג לפסוק ג, שתרגם "והיה אם נאספו שמה כל רועי העדרים".

14. טשטוש זהותן של דמויות בסיפור על ידי הפיכתן לאנונימיות הוא אמצעי ספרותי נפוץ בתנ"ך. לאמצעי זה מטרות שונות, כגון הבלטת דמויות ראשיות על חשבון דמויות משנה (וכך במקרה שלנו), או ניתוק הסיפור מהקשר ספציפי, על מנת להביע בו מסר כללי יותר (לדוגמה בפרשת פילגש בגבעה, שופטים י"ט). אולם ללא ספק המקרה שלנו מהווה דוגמה מעניינת ויוצאת מגדר הרגיל, שכן אין מדובר רק על התייחסות לרועים חסרי שם, אלא על התעלמות מקיומם של הרועים על ידי התייחסות לעדרים בלבד.

15. ראה למשל רמב"ן, המאריך לפרש מספר פירושים ולפיהם המטרה לומר שרק רחל רועה, ולא לאה, מסיבות שונות (וכך פירש חזקוני, עיין שם). אולם פירושים אלה קשים על פי הפשט, שכן לאה עדיין לא הוצגה כדמות והקורא אינו יודע על קיומה, ולכן נראה מיותר למעט אותה בפסוק זה.

ודמותם מטושטשת. הם אינם גיבורים או דמויות של ממש בסיפור, אלא ניצבים כחלק מהרקע.

על רקע זה מעניין לבחון את השיחה בין יעקב לבין הרועים:

וַיֹּאמֶר לָהֶם יַעֲקֹב אַחֵי מֵאֵין אַתֶּם
וַיֹּאמְרוּ מִחָרֵן אֲנַחְנוּ.
וַיֹּאמֶר לָהֶם הֲדַעְתֶּם אֶת לָבָן בֶּן נָחוֹר
וַיֹּאמְרוּ יָדַעְנוּ.
וַיֹּאמֶר לָהֶם הַשְּׁלוֹם לּו
וַיֹּאמְרוּ שְׁלוֹם

(כ"ט, ד-ו).

וְהִנֵּה רָחֵל בְּתוֹ בָּאָה עִם הַצֹּאן

יעקב פונה אל הרועים באופן ידידותי ("אחי"), ושואל מספר שאלות מפורטות. הרועים, לעומת זאת, אינם נענים לניסיון לקשור אתם שיחה. בחלק הראשון של השיחה תשובותיהם קצרות ולקוניות, בנות מילה או שתיים ("ידענו", "שלום"). עושה רושם שגם מילים בודדות אלה עולות להם במאמץ רב.¹⁶ על המשפט ה'ארוך' "והנה רחל בתו באה עם הצאן" ניתן לדון אם הוא יוצא מפיהם או מדברי המספר. גם אם הוא נאמר על ידם, סביר לאמץ לגביו את הפירוש שבבראשית רבה: "ואין פיטטין את בעי והנה רחל באה עם הצאן".¹⁷

ישנו הבדל נוסף בשיחה בין הרועים לבין יעקב: בדברי יעקב נכתב "ויאמר להם", ואילו אצלם כתוב רק "ויאמרו", כלומר, הם אפילו אינם פונים אליו ישירות, אלא דבריהם נזרקים בעצלות לחלל האוויר.¹⁸ רק כאשר יעקב מוכיח אותם על עצלותם, הם מתגוננים במשפט ארוך יותר (פס' ח).

כללו של דבר, בנוסף להצגת הרועים כרובצים על הבאר, הכתוב יוצר לגביהם באמצעים שונים רושם בולט מאוד של עצלות, חוסר אונים וחוסר מעש. מהי מטרת הצגת הרועים כך? כפי שאמרנו לגבי "העדרים", המטרה היא לשמש ניגוד ליעקב¹⁹ (וגם לרחל, כאמור - היא רועה, הם עדרים). הכתוב מדגיש את הפסיביות שלהם על מנת להבליט על רקעה את יעקב כאקטיבי. על תוכנה של האקטיביות וטיבה נוכל ללמוד מבחינת אלמנטים נוספים בפרשה, להלן.

16. כך גם לדעת י"מ עמנואלי (ספר בראשית - הסברים והארות, תל אביב 1976, עמ' 388), וספייזר (לעיל, הערה 5), עמ' 223.

17. בראשית רבה פרשה ע ד-ו, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 810. וכן באבות דרבי נתן (נ"ב פ"מ, מהד' שכטר עמ' 112): "ויאמרו שלום, ואם לשיחה אתה מבקש - והנה רחל בתו...". כך כותב גם ב' יעקב (B. Jacob, *The First Book of The Bible - Genesis*, abridged translation by) (E.I. Jacob and W. Jacob, New York 1974, p. 194).

18. ספייזר (לעיל, הערה 5).

19. עיין רמב"ן לפסוק ב, בעניין הניגוד: הצגת הכתוב את יעקב על רקע הרועים ("קוי ה' יחליפו כח...").

"והנה באר בשדה... והנה שם שלושה עדרי צאן..." - כאמור, בפסוק ב מופיעה פעמיים המילה "והנה".²⁰ אם נתבונן בכל מסעו של יעקב (כ"ח, י - כ"ט, יג), נראה שמילה זו מופיעה שבע פעמים: שש פעמים במשמעות אחת (תיאור משהו חדש שמתגלה לעיני יעקב, בפרק כ"ח פסוקים יב, יג; בפרק כ"ט פסוקים ב, ז), ופעם נוספת במשמעות אחרת (כ"ח, טו - בהבטחת ה' ליעקב). בשש ההופעות בעלות המשמעות הזוהי, זוהי מילה מנחה בקטע. משמעות המילה היא, כאמור, הודעה על משהו חדש שנגלה לעיני יעקב. מתוך שש ההופעות - שלוש הן בסיפור החלום של יעקב, ושלוש - במפגש על הבאר. ריבוי השימוש במילה יוצר זיקה בין שתי הפרשיות. נעמיד את שתי השלושות זו מול זו:

המפגש על הבאר	החלום בבית אל
וַיֵּלֶךְ יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ בְּשֹׁדָה	וַיְחַלֵּם וְהֵנָּה סֵלֶם מִצֵּב אֲרָצָה וְרֵאשׁוּ מִגֵּיעַ הַשָּׁמַיְמָה
וְהֵנָּה שָׁם שְׁלֹשָׁה עֲדָרֵי צֹאן רֹבְצִים עֲלֶיהָ	וְהֵנָּה מְלֹאכֵי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ
וְהֵנָּה רָחַל בְּתוֹ בָּאָה עִם הַצֹּאן.	וְהֵנָּה ה' נֹצֵב עָלָיו.

מהעמדה זו ניתן להיווכח בקשר בין שתי הפרשיות, שהוא הרבה מעבר לשימוש במילה 'והנה'. בהופעה הראשונה בשתי הפרשיות, מקדימה את המילה "והנה" מילה אחת - פועל שמבטא ראייה, בחלום או בהקיע (ויחלם - וירא). לאחר מכן מופיעים לעיני יעקב בהדרגה²¹ דברים שונים: תחילה - דבר דומם, שהוא היוצר את ההקשר או האפשרות למפגש. בסיפור הראשון - **הסולם**, שיוצר את הקשר בין שמים וארץ ומהווה (באופן סמלי) אמצעי ל'מפגש'-ההתגלות בין יעקב לה'. בסיפור השני - **הבאר** - שיוצרת את המפגש עם רחל ומאפשרת ליעקב להפגין את רגשותיו במחווה כמעט על-טבעית.

בשלב שני - מתגלות ליעקב דמויות משניות יותר: בסיפור הראשון - המלאכים ובשני - הרועים. לאחר הדמות מופיע פועל המתאר את מקומה: עולים ויורדים; רובצים.

בשלב השלישי - מגיע השיא, המפגש עצמו, שהוא מוקד הסיפור: בסיפור הראשון - ה', ובשני (להבדיל) - רחל. גם כאן מופיע אחרי השם - פועל, שמתייחס למקום הדמות (ניצב; באה).

20. ראה: א' אלטר, **אמנות הסיפור במקרא**, תל אביב תשמ"ח, עמ' 69. בהערה 4 שם, אלטר מביא בשם פוקלמאן הסבר לתפקיד המילה החוזרת "והנה" בחלום בבית אל: "לעיתים קרובות משתמשים בה כדי להסיט את נקודת התצפית הסיפורית מגוף שלישי כל-יודע אל קליטתה הישירה של הדמות". או, במילותיו של אלטר עצמו, שם בגוף העמוד: "אנו מוכנסים בבת-אחת אל תוך הסצנה דרך הסתכלותו של יעקב...". עדיין יש להסביר את ריבוי השימוש במילה זו בשני הקטעים, כפי שאנו מנסים להסביר.

21. ראה: א' אלטר (לעיל, הערה 20).

הסולם והבאר - עיון בפרשיות יעקב

כאשר מעיינים ביחס בין השמות לבין הפעלים מגלים גם כאן סדר, מעין תמונת ראי: בשלב הראשון מדובר בעצמים דוממים (סולם, באר). בשלב השני - המלאכים - נמצאים בתנועה מתמדת, עולים ויורדים. לעומתם, הרועים - סטטיים לחלוטין, רובצים על הבאר. אף בשלב השלישי ניכר ניגוד, אבל הפוך: ה' במצב קבוע, סטטי - "והנה ה' ניצב", ולעומתו, רחל, בתנועה "והנה רחל בתו באה עם הצאן". אף האבן, המופיעה בכל אחד מהסיפורים, ממלאת תפקיד ביצירת הזיקה ביניהם. נעיין בתיאור האבן בסיפור הבאר:

וְהָיָה בָּאֵר בְּשֵׂדָה... וְהָאֶבֶן גְּדֹלָה עַל פִּי הַבְּאֵר... (פס' ב.)

בהזכרה הראשונה של הבאר מדובר על "באר בשדה", באר חדשה ובלתי מוכרת לקורא וליעקב. כך גם לגבי העדרים - שלושה עדרי צאן. ואילו כאשר מוצגת האבן, באופן מתמיה המילה מיודעת - האבן, משל מדובר באבן מוכרת, שכבר פגשנו בה בעבר. קשה מאוד שלא להיזכר בפרשה בבית-אל שזה עתה הסתיימה, שבה פגשנו באבן שהיה לה תפקיד מרכזי, החל ממצע לראשו של יעקב (כ"ח, יא) ועד מצבה משוחה בשמן (כ"ח, יח), שאמורה להפוך בשובו לבית אלוהים (כ"ח, כב). יידוע האבן בפסוק ב מפנה את תשומת הלב לזיקה בין שתי הפרשיות.²²

הקישור בין הפרשיות מראה כי לסיפור הבאר חשיבות גדולה, הרבה מעבר למסירת האינפורמציה כיצד פגש יעקב את רחל ואהב אותה. ההתגלות בבית אל היא ללא ספק אבן דרך משמעותית מאוד (אם לא המשמעותית ביותר) בחייו של יעקב. זהו המפגש הראשון והדומיננטי ביותר של יעקב עם האל - אלוהי אבותיו. במפגש זה משתנים חייו של יעקב, שכן כל הקורות אותו מעתה (ואף בעבר) ייצבעו ביתר שאת בצבעים של ייעוד והשגחה. ייתכן שהקישור בין הפרשיות מעמיד גם את פרשת הבאר כחלק ממה שניתן לכנות ה'סיפור המכונן' של יעקב. אמנם המפגש עם רחל אינו עולה לרמת חשיבותו של המפגש עם הקב"ה, אך עדיין זהו חלק מהסיפור המכונן. וכפי שרואים מהמשך ספר בראשית, הקשר בין יעקב לרחל, שראשיתו במפגש זה, עתיד לעצב באופן משמעותי ודרסטי חלק ניכר ממהלך חייו של יעקב, בחייה, ובעיקר לאחר מותה, של רחל (כאשר הקשר עמה מתבטא ביחס לצאצאיה). עד כאן הצבענו על התופעה. כעת יש לפרש באופן מפורט את משמעותה של העמדה זו, ולא פחות - את משמעות ההבדלים בין הפרשיות, ולכך נציע את ההצעה שלהלן. ננסה לעשות זאת תוך פירוש האלמנטים והסמלים השונים המופיעים

22. כך פירש גם סרנה (לעיל, הערה 10). לעומת זאת, רד"צ הופמן חולק וטוען שקיים במקרא יידוע גם ללא היכרות מוקדמת (לדוגמה: "הפליט" [בראשית י"ד, יג]), וממילא אין כאן תופעה יוצאת דופן. מכל מקום אין מדובר בתופעה שכיחה.

בפרשיות. לעניות דעתי, ניתן לתת משמעות רעיונית לסמלים השונים ללא סטייה מהפשט.²³

המפגשים כתמונת ראי

רמזנו כבר לעיל שבהעמדת המבנה של המפגשים זה מול זה באמצעות מילת המפתח 'והנה' נוצרת מעין תמונת ראי. תמונת הראי היא מהותית בהשוואה. היא מסייעת לעצב באופן ייחודי את משמעותו של כל אחד מהמפגשים.

בפרשה הראשונה מופנה המבט של יעקב כלפי מעלה. לא לחינם החפץ הסמלי העומד במרכז הפרשה הוא **הסולם**, המקשר בין ארץ לשמים. כאן זוכה יעקב להתגלותו האישית הראשונה. כאן יעקב מקבל את הברכות בזכות עצמו, לא מיצחק ולא על ידי מעשה ערמה שכופה עליו רבקה. יעקב מגיב בבניית מצבה (שגם היא עומדת מהארץ כלפי מעלה). ציינו קודם שפרשה זו מהווה המשך ישיר לשליחתו של יעקב על ידי רבקה. מאידך, הפרשה מהווה גם תפנית מפתיעה, שכן רצונה של רבקה שיעקב ימצא הגנה ותמיכה אמור היה, על פי תכניתה, להתגשם על ידי התיישבותו בבית לבן. עוד לפני כן מתערב הקב"ה ומבטיח ליעקב שהתמיכה תבוא ממנו. מבטו של יעקב מופנה בתמונה זו כלפי מעלה, לראש הסולם.

בפרשה השנייה, הסמל המרכזי הוא **הבאר**. באר איננה מחברת בין הארץ למקום אחר, כסולם שמחבר בין שמים לארץ, אלא נכנסת לעומק האדמה. כאן מבטו של יעקב מופנה פנימה, לעומק, אל עצמו, אל לבו. כלומר, במקביל למפגש יעקב עם האל בבית אל נפגש יעקב עם רחל, אך זהו למעשה אמצעי למפגש עם עצמו, עם תחושותיו.²⁴ כאן מתגלה ליעקב (ואף נחשף לנו הקוראים) במלוא עצמתו העולם הרגשי של יעקב האדם; אדם בעל רגשות חיוניים, ויכולת לפעול על פיהם. יעקב

23. בסיפורים מסוג זה התורה משתמשת פעמים רבות בסמלים. מאחוריהם עומדת, גם ברמת הפשט משמעות סמלית שיש לפענחה. הפיענוח ברמת הפשט כרוך, למשל, בשימוש בהיגיון פשוט, או לחילופין בפירוש הסמלים על פי מוסכמות פנים-מקראיות (שמוכרות ממקומות אחרים בתורה עצמה, או שקשורות בהקשר התרבותי של הדמויות בסיפור). דוגמה קלסית לסמל כזה היא הבאר המוזכרת בפרשתנו. כפי שכבר הזכרנו, באר מופיעה בתורה מספר פעמים בהקשר של מפגש שמוביל לנישואים (רבקה והעבד [בראשית כ"ד], משה ובנות יתרו [שמות ב']). לכן ניתן לשער כאשר מוזכרת הבאר בתחילת הפרשה שנכון לנו מפגש כזה באופן זה נהגנו בניסיון לפענח את המשמעות הסמלית שעומדת מאחורי פרטים שונים בסיפור מבלי לחרוג מפרשנות פשטית. זאת בניגוד לפירוש המטפורי שהביא רמב"ן בשם המדרש, שאינו פירוש פשטי אלא דרש מובהק, שכן פרשנות הסמלים אינה מבוססת על מוסכמות ידועות או על היגיון פשוט, אלא מפליגה למושגים מתחום אחר לגמרי.

24. אף כאן חלה כאמור, תפנית מסוימת ביחס לציווי המקורי - ציווי של יצחק לקחת אישה מבנות לבן, שהיה טכני וטריוויאלי, והתבסס על הגעה קודם לבית לבן ולקחת אחת מבנותיו. כאן יש מפגש מפתיע עם רחל שמקדים את המפגש עם לבן.

מתרגש מהמפגש עם רחל, ואותו רגש מביא אותו לפעילות אקטיבית. הוא אינו סומך על אחרים, אלא לוקח את גורלו בידי, ושובר את כללי המקום, על מנת לזכות באהבתה של רחל.

תמונת הראי מעצבת אפוא את דמותו של יעקב על ידי יצירת שני פנים שמשלימים זה את זה. הפן הראשון הוא יעקב כמביט כלפי מעלה אל ה', כמקבל. הפן השני הוא יעקב הרגיש, המרגיש והפועל. שם דובר בקשר של ברית עם הקב"ה, כאן בקשר אנושי של אהבה עם רחל, אשתו האהובה לעתיד, ובעולם רגשי שלם שנוצר ונחשף כאן, ושעתיד, כאמור, להשפיע רבות על מהלך חייו.

ההקבלה בין הפרשיות מבליטה גם הבדל חשוב בין המפגש עם ה' למפגש עם רחל, הבדל שקשור לאיכות הקשר עם כל אחד מהם: ראינו את תמונת הראי במישור של סטטיות-דינמיות (המלאכים הדינמיים מול הרועים הסטטיים; ה' סטטי [ניצב] מול רחל דינמית [באה]). בדומה לתפקידם של הרועים, שעמדנו עליו לעיל, המבליט על דרך הניגוד את יעקב ורחל, אף במבנה הנוכחי דמויות המשנה (המלאכים והרועים) הפוכות לדמויות הראשיות (ה' ורחל), בהתאמה, ובכך מבליטות עוד יותר את הסטטיות או את הדינמיות שלהן. תמונת הראי מהווה רמז מקדים לקורות יעקב בהמשך: הסטטיות של ה' מסמלת את הקביעות, הביטחון והנאמנות שמופיעה בהבטחתו ליעקב: "כי לא אעזבך..." (כ"ח, טו). ה' יעמוד לצדו תמיד. לקראת סוף ימיו, בגלותו השנייה, יאמר לו ה': "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה..." (מ"ו, ד). ואילו הדינמיות של רחל מסמלת דווקא את חוסר הקביעות ביחסים בין יעקב לרחל.²⁵ יעקב ידרש לשנות עבודה מרובות כדי לשאת את רחל לאישה. גם אז היחסים לא יהיו פשוטים, והיא תילקח ממנו בטרם עת, בהקשותה בלדתה. לבסוף אף יאבד ממנו לשנים רבות בנה, הבן שיתפוס את מקומה בלבו של יעקב לאחר מותה. הקביעות של הקב"ה מובלטת יותר על רקע תנועת המלאכים; ולהפך, חוסר הקביעות של רחל מובלט על רקע הסטטיות הניכרת של הרועים (כפי שהראינו לעיל).

25. הזכרנו קודם שישנה הופעה נוספת (רביעית) של המילה "והנה" בפרשה בבית אל, (במשמעות שונה) בהבטחת ה': "והנה אנכי עמך...". ייתכן שגם ל'והנה' זה יש מקבילה, שכן גם בהמשך, בחרן, מופיעה המילה פעם נוספת ואחרונה: "ויהי בבקר והנה הוא לאה" (כ"ט, כה). שתי ההופעות הנוספות מתאימות למהלך שתיארנו ומהוות מעין התממשות חלקית למה שנרמז ב'והנה' הקודמים: הקביעות של היות ה' לצדו - ה' מבטיח לו להיות עמו; לעומת חוסר הקביעות של רחל - כבר בליל הכלולות היא אבדה ממנו בפעם הראשונה "והנה היא לאה".

"והאבן גדלה על פי הבאר"

בשתי הפרשיות, פרשת בית אל ופרשת הבאר יחד, מופיע השורש אב"נ שמונה פעמים - כמות נכבדת שמלמדת על תפקיד מרכזי.²⁶ ואכן, האבנים משמשות אמצעי נוסף לקישור בין הפרשיות מחד, אך על ידי התפקיד השונה שיש להן הן מוסיפות לעיצובה הייחודי של כל פרשה מאידך.

נפתח במפגש על הבאר. מפגש כזה, בין בני זוג או באי כוחם, שמתקיים על הבאר, מוכר בשני מקומות נוספים בתורה: מפגש העבד עם רבקה (בראשית כ"ב) ומפגש משה עם בנות יתרו (שמות ב'). ההבדלים בין המפגשים ומשמעותם נידונו כבר בהרחבה בידי אחרים.²⁷ המשותף למפגשים אלה הוא בהיותם מפגשים ראשוניים שהובילו לנישואים, ובכל המקרים אחד הצדדים מרשים את משנהו על ידי עזרה בהשקיה, עזרה שדרשה כוח פיזי רב, מסירות, ובחלק מהמקרים גם אומץ. ואכן, כבר נכתב שהבאר בפרשיות אלה היא סמל לאישה, לזוגיות, ואולי אף לפוריות.²⁸ זהו מקור מים, וממילא מקור חיים, במיוחד כאשר מדובר באזור מדברי. במקרה שלנו ישנה אבן שסותמת את פי הבאר, כלומר יש כאן מכשול שצריך להתגבר עליו בדרך למימוש הקשר. הדבר מתאים מאוד לתיאור הקושי הכללי שיעקב יפגוש במסגרת מימוש הקשר עם רחל, כפי שתיארנו לעיל. סמל האבן מוסיף את אלמנט הקושי בפוריות שעתיד להיות בקשר ביניהם. ואכן, אנו יודעים שלא זו בלבד שפוריותה של רחל תהיה בעייתית, אלא שיחד עם פתרון הבעיה תונחת מכת מוות, תרתי משמע, על הקשר: מותה של רחל בלידת בנימין.

כאן יעקב מתגבר על האבן. בקריאה ראשונה נראה כי המכשול הוא פיזי. אולם כפי שהפרשה מדגישה פעמיים, באריכות רבה, ישנם כללים, מוסכמות של אנשי המקום לגבי האבן. אין לגלול את האבן ללא נוכחותם של כל הרועים, גם אם אין נדרש לשם כך כוחם של כולם גם יחד (ייתכן שאילו רצו, יכלו שלושת הרועים להתגבר על האבן). יעקב, אם כן, אינו מתגבר רק על מכשול פיזי, אלא על מכשול חברתי: הוא נדרש לאזור אומץ ולפעול נגד המוסכמה החברתית. אין לדעת מה תהיה תגובת הרועים, שהם רבים ממנו, לשבירת כלליהם על ידי זר שהופיע פתאום. לכן נדרש אומץ רב. ועוד, יעקב נדרש כאן ליטול את גורלו בידי, ולעבור ממצב פסיבי למצב אקטיבי. האבן, כמילה מנחה בפרשה זו, פותחת לנו פתח לעולמו הרגשי של יעקב ולפוטנציאל התמודדותו האקטיבית במסגרת עולם זה.

26. באופן כללי, אבנים משמשות בתפקידים שונים בחיי יעקב (למשל בגלעד, פרק ל"א). א' אלטר (לעיל, הערה 20), עמ' 70, מעיר: "יעקב הוא אדם הישן על אבנים, המדבר באבנים, נלחם עם אבנים, הנאבק בטבעם הקשה והלא-מתפשר של הדברים..."

27. ראה למשל: ח' גלעד, 'פגישות ליד הבאר', בית מקרא כב, תשל"ז, עמ' 220-223; א' אלטר (לעיל, הערה 20), עמ' 66-73.

28. א' אלטר (לעיל, הערה 20), עמ' 70.

גם בסיפור הקודם, בבית אל, מקום חשוב לאבן. כאן האבן שימשה בתחילה כר לראשו של יעקב, ובכך סימלה מצב פסיבי - האבן שוכבת והוא שוכב, ישן. לאחר החלום המצב משתנה. יעקב קם משנתו וגם את האבן הוא מקים: "וישם אותה מצבה" (כ"ח, יח). ישנו כאן סימול של מעבר מפסיביות לאקטיביות.²⁹ במובן הזה, נוצר קשר נוסף בין הפרשיות דרך האבנים. ייתכן שזהו קשר של סיבתיות, שכן ההתגלות האלוהית היא המאפשרת את המעבר מפסיביות לאקטיביות, ואולי היא הנותנת כוחות לאקטיביות אצל הבאר.³⁰ מכל מקום, ניכר ההבדל בין הפרשיות: מול הקב"ה יעקב מקבל ופסיבי, עד לאחר ההתגלות, ואילו במפגש עם רחל יעקב בולט ביכולתו האקטיבית, יחד עם רחל, ושניהם מובלטים על רקע הרועים, כאמור. אכן, האבן אינה מיודעת לחינם. זוהי האבן, שגם אם לא נפליג בפירושים, היא קושרת אותנו אל הפרשה הקודמת. בשתי הפרשיות ממקדות האבנים את תשומת הלב אל מצבו של יעקב ואל השינויים שחלים בו.

המדרש

הקשר בין הפרשיות והמשמעות החשובה, המפליגה מעבר למשמעות מקומית, של ההתגלות בבית אל מחד ושל המפגש על הבאר מאידך, עולים כבר בדברי חז"ל, בבראשית רבה. אמנם לא נמצא שם מדרש הקושר במפורש בין הפרשיות, אך אם נעיין בכל פרשה בנפרד נראה כי המדרש מפרש כל אחד מהמעמדים פירוש מדרשי סימבולי, המייחס משמעות מטפורית-היסטורית לכל אחד מהסמלים המופיעים באותו מעמד. כך למשל להתגלות בבית אל יש שלושה פירושים שונים כאלה,

29. מעניין לציין בהקשר זה את המדרש שמשווה בין הסרת האבן מהבאר להקמה של מצבה אחרת על ידי יעקב. תנחומא וישלח ד: "וירימה, והוא הרימה מצבה כאדם שמעביר פקק צלוחית מן הצלוחית". ביטוי זה מופיע כבר בבראשית רבה לגבי העברת האבן מהבאר. השוואה זו ניתן ליישם גם ביחס למצבה בבית אל.
30. כבר עמדנו על ההקבלה בין פסוקי הפתיחה לשתי הפרשיות. ישנו גם הבדל בולט ביניהם. בניגוד לכ"ח, י, הרי שחציו הראשון של פסוק כ"ט, א אינו מתאר את נקודת היציאה, אלא משהו אחר: "וישא יעקב רגליו". לדעת רוב הפרשנים אין זה תיאור טכני, אלא תיאור מצבו הנפשי של יעקב. בבראשית רבה (פרשה ע, א, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 805) מופיע: "וישא יעקב רגליו, אמר ר' אחא 'חיי בשרים לב מרפא' (משלי י"ד, ל), כיון שנתבשר בשורה טובה טעין ליביה רגלוהי...". בדרך זו הלכו רש"י, רשב"ם ורד"ק, ואף רד"צ הופמן (לעיל, הערה 9). עוד נציין לגבי הביטוי "וישא יעקב רגליו", כי מ"צ קאסוטו ('ספרות מקראית וספרות כנענית', תרביץ יג, תש"ב, עמ' 199-203) = ספרות מקראית וספרות כנענית, ירושלים תשל"ב, עמ' 24-28), מונה מספר נוסחות קבועות במקרא לסיטואציה מסוימת. חלק מהנוסחות מכילות את המילה 'וישא'. כגון: "וישא עיניו וירא" - שמופיע כאשר פלוני רואה לפניו משהו חדש; "וישא קולו" כהקדמה חגיגית לנאום; "וישא קולו ויבך" - בהרמת הקול בבכי, ועוד. ברם הצירוף "וישא רגליו" המופיע כאן אינו נזכר בדברי קאסוטו כשייך לנוסחות אלה (נעיר גם כי זהו צירוף יחידאי במקרא).

העוסקים בבית המקדש, מעמד הר סיני והגלות.³¹ גם את המפגש על הבאר דורש המדרש באופן סימבולי על שלושת אלה (אמנם בצורה שונה מכפי שנדרשת בית אל), ובנוסף יש חמישה פירושים נוספים למעמד זה (ישראל במדבר, בתי דין בירושלים, מלכויות בירושלים, סנהדרין ובית הכנסת; סך הכול שמונה פירושים שונים!).³²

העובדה שהמדרש מייחס לפרשת הבאר משמעויות סימבוליות-היסטוריות כאלה, בדומה להתגלות בבית אל ואף יותר, מורה על החשיבות הדומה שייחסו חז"ל לשתי הפרשיות הללו. ייתכן שהדמיון מורה על כך שחז"ל היו ערים לקשר בין הפרשיות.

בעקבות המדרש הלך רמב"ן, שהבחין גם הוא במשמעות החשובה של הפרשיות והוא מביא בפירושו פירוש סימבולי אחד מהמדרש עבור כל פרשה:

להתגלות בבית-אל:

ועל דעת רבי אליעזר הגדול³³ היתה זאת המראה כענין בין הבתרים לאברם, כי הראהו ממשלת ארבע מלכויות ומעלתם וירידתם, וזה טעם 'מלאכי אלהים' כמו שנאמר בדניאל (י') שר מלכות יון, ושר מלכות פרס, והבטיחו כי הוא יתעלה יהיה עמו בכל אשר ילך ביניהם וישמרנו ויצילנו מידם. אמרו: הראה לו הקב"ה ארבע מלכויות מושלן ואבדן, הראהו שר מלכות בבל עולה שבעים עוקים ויורד, והראהו שר מלכות מדי עולה חמישים ושנים עוקים ויורד, והראהו שר מלכות יון עולה מאה ושמונים עוקים ויורד, והראהו שר מלכות אדום עולה ואינו יורד. אמר לו יעקב: 'אך אל שאול תורד' (ישעיהו י"ד, טו), אמר לו הקב"ה: 'אם תגביה כנשר' וגו' (עובדיה א', ד) (רמב"ן כ"ח, יא).

לבאר:

ולרבותינו בבראשית רבה (ע', ח) גם בזה להם סוד רמז לעתיד, כי נזדמן לו ככה שנכנס בדרך הבאר, ולא נאספו כל העדרים רק שלשה מהם, ובא בזמן שהאבן על פי הבאר והעדרים שומרים לה וכל הענין המסופר כאן, להודיעו שיצליח בדרך הזה ויצא ממנו זרע זוכה לרמז הזה. כי הבאר ירמוז לבית המקדש, וג' עדרי צאן עולי שלשה רגלים, 'כי מן הבאר ההוא ישקו העדרים', שמשם היו שואבין רוח הקדש. או שירמוז 'כי מציון תצא תורה' (ישעיהו ב', ג), שנמשלה למים (ב"ק יז ע"א), 'ודבר ה' מירושלם'. 'ונאספו שמה כל העדרים', באים 'מלבוא חמת עד נחל מצרים' (מל"א ח', סה). 'וגללו את האבן והשקו', שמשם היו שואבין רוח הקודש. 'והשיבו את האבן', מונח לרגל הבא (רמב"ן כ"ט, ב).

31. בראשית רבה פרשה סח יב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 785-786.

32. בראשית רבה פרשה ע ב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 806-809. דוגמה לפירוש כזה ראה להלן בדברי רמב"ן.

33. הציטוט ברמב"ן אינו קיים כלשונו בפרקי דר"א שלפנינו, אך קיים משהו דומה שם, פרקי דר"א לה.

המפגש עם רחל

וַיְהִי כִּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת רַחֵל... וַיִּגֶשׁ יַעֲקֹב וַיִּגְלַל אֶת הָאָבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיִּשְׁק אֶת צֵאֵן לְבֹן אָחִי אִמּוֹ. וַיִּשְׁק יַעֲקֹב לְרַחֵל וַיִּשָּׂא אֶת קְלוֹ וַיִּבְדֵּךְ (כ"ט, י-יא).

כאן מגיע השיא של הקטע כולו. השיא מבוטא על ידי שני משפטים מרובי פעלים הנזכרים בצפיפות; שני משפטים שכל כולם אומרים יזמה, פעולה, אומץ ואקטיביות. הרושם של ריבוי הפעלים מחוזק על ידי שימוש בפעלים בעלי אותיות דומות או זהות: ויגש-ויגל; וישק-וישק. למצלול וישק-וישק, יש גם משמעות: יש קשר בין המילים, שכן ה"וישק" מתאפשר בזכות ה"וישק", כלומר בזכות ההתגברות על מכשול האבן, כפי שכתבנו.

אם נסכם, מניתוח פרשת הבאר וזיקתה לפרשת בית אל עולה כי קיימת זיקה הדוקה בין הפרשיות. הזיקה החיצונית מציבה את פרשת הבאר כעומדת (גם אם לא באותה רמת חשיבות) יחד עם ההתגלות בבית אל, כחלק מעיצוב דמותו של יעקב לאחר שעזב את בית הוריו והפך לדמות עצמאית, 'אב' בזכות עצמו. בפרשיות אלה נגלים ליעקב עצמו (גם אם בשלב זה הוא אינו יכול להיות מודע להשלכות) ומוציגים לעין הקורא הכוחות שישפיעו ביתר שאת מרגע זה על מהלך חייו של יעקב. במישור הדתי-רוחני - הקשר עם הקב"ה, שמסומל על ידי הסולם, ובמישור האנושי - הקשר עם רחל (ובעתיד - עם זכרה וצאצאיה).

במישור האנושי, מתגלים ביעקב, העומד על דעתו בעזבו את בית הוריו, כוחות פנימיים חזקים, הן במישור הרגשי הן ביכולת לפעול באופן אקטיבי ולעצב את האירועים על פי רצונו ורגשותיו. הצגה זו מעלה שאלה קשה לגבי מהלך חייו הכללי של יעקב, כפי שנציג להלן. העיון בשאלה זו, שיחתום את דיוננו, יגלה לנו פן נוסף, חשוב מאוד, לגבי חייו ואישיותו של יעקב, שיסייע להשלמת התמונה שהוצגה עד עתה.

ב

אם נסקור במבט כללי את חייו של יעקב, נגלה נקודה מעניינת, שמאפיינת אותו ושונה מאוד מהתמונה שעלתה משתי הפרשיות שראינו. ברוב הסיטואציות שיעקב נקלע אליהן בחייו, הוא אינו שולט במצב ואינו יכול לעצב את הדברים כרצונו. פעמים רבות הוא מתומן על ידי אחרים לפעול בניגוד לרצונו. הוא נאלץ להתמודד במצבים אלה מתוך שתיקה וקבלת המציאות כפי שהיא, בחוסר שביעות רצון, או על ידי מציאת תחבולה שתסייע לו לגבור על המכשול, באופן מתוחכם ובדרכים עקלקלות. לא משום שהוא בוחר בכך, אלא שהדרך הפשוטה והישירה, לשלוט במהלך הדברים ולהפעיל את כוחו באופן ישיר כדי שהדברים יתבצעו לשביעות רצונו, בדרך

כלל אינה קיימת כאפשרות מעשית. יעקב בדרך כלל אינו קובע את כללי הפעולה אלא פועל כמיטב יכולתו על פי הכללים שקובעים אחרים.³⁴

כך, כבר בלידתו הוא אוחז בעקב אחיו, אך אינו גובר עליו ישירות כדי לצאת ראשון ולזכות בבכורה כדן. כדי להגיע לבכורה הוא נאלץ לנצל מצב של חולשה אצל עשו ולקנותה תמורת נזיד עדשים, וזאת במקום התמודדות חזיתית שאינה אפשרית. לאחר מכן, רבקה מאלצת אותו להתחפש ולרמות את אביו, וכאן הבעיה כפולה: ראשית, הוא מבהיר לרבקה שאיננו מעוניין לעשות זאת, אך היא, שפועלת אולי מתוקף הנבואה שקיבלה במהלך הריונה (כ"ה, כג), מכריחה אותו. שנית, מדובר גם כאן בהשגת הדברים בדרך עקלקלה, בגלל חוסר האפשרות להתמודד חזיתית ולזכות בדבר המבוקש (חוסר אפשרות שנובע מחולשתו לעומת עשו, וכן מחוסר היכולת, כנראה, לשכנע את יצחק). לבסוף הוא נאלץ לברוח מבית הוריו אל הבלתי נודע, כשהוא איננו מונע מבחירתו לצאת לחרן, אלא מפחדו מעשו ומציווי הוריו.

גם בבית לבן המצב אינו משתנה. לבן הוא נוכל שאינו מאבד שום הזדמנות לרמות את יעקב ולנצלו. יעקב לעתים שותק ומקבל את הדין, ולעתים משיב מלחמה, אך גם כאן, לא חזיתית אלא בדרכים עקלקלות. יעקב מעוניין לשאת את רחל ועובד תמורתה שבע שנים, אך לבן מרמהו ונותן לו את לאה. כאן יעקב מקבל את הדין, ועובד שבע שנים נוספות בעבור רחל. לאחר מכן מנסה לבן לרמותו בעניין המשכורת, ויעקב מוצא תחבולה כדי לקבל את המגיע לו. גם לגבי החזרה לארץ ישראל, יעקב הוא פסיבי ונכנע לתכתיביו של לבן, עד שמתגלה אליו המלאך ומצווה עליו בפירוש לחזור לארצו (בדברים שאינם נטולים נימה של נזיפה על העיכוב).

אם חשבנו שכעת, כאשר יעקב שב לארץ כשהוא עומד בראש משפחה גדולה ובעל רכוש, נראה אותו שולט בעניינים, הרי שטעינו. במפגש עם עשו הוא נאלץ להופיע כמתרפס בפניו. אף בתוך משפחתו המנהיגות אינה לגמרי בידי, ומעשי שכס וראובן ובלהה יוכיחו. ולבסוף, להשלמת התמונה, באה מכירת יוסף, אשר משנה באופן פתאומי ודרסטי את כל מהלך חייו, ובעקבותיה הירידה למצרים, "אנוס על פי הדיבור" (הגדה של פסח), מלא חששות, ושלא על מנת לחזור בחייו. אכן, "ביקש יעקב לישב בשלווה" (רש"י בראשית ל"ז, ב), בבית הוריו ובארץ אבותיו, אך קפצו עליו רגזים רבים שלא הניחוהו.

ממילא מתברר כי דמותו של יעקב, על כוחותיו הפנימיים כפי שהתגלו לנו בפרשת הבאר, הנה לרוב בגדר פוטנציאל בלבד. ברם, ישנם בכל זאת מספר מצומצם של רגעים בחיי יעקב שבהם הוא שולט במצב במלוא כוחו, נלחם חזיתית ומשיג את שלו, פועל ולא נפעל. דוגמות כאלה ראינו בפרשיות שעסקנו בהן. אם ננסה לאפיין

34. מבט כללי זה על חיי יעקב שמעתי לראשונה מפי הרב אלחנן סמט, והוא מופיע בפירוט גם במאמרו של י' גרוסמן, 'בין אברהם ויעקב בסיפורי בראשית', **מגדים** כז, תשנ"ז, עמ' 27-9. חלק זה במאמרנו יכול להוות במידה מסוימת השלמה למאמר הנ"ל.

סיטואציות אלה, נגלה כי המשותף להן הוא שהן מתרחשות בדרך כלל כאשר יעקב נמצא בדרך, מנותק מסביבתו המשפחתית לסוגיה.

בדרך לחרן, כפי שראינו, הוא זוכה להתגלות ומקים ביזמתו מצבה. במפגש על הבאר, עדיין בדרך, יעקב הוא היוזם, הוא השולט בעניינים, והוא מסוגל לצאת, בשימוש בכוח פיזי ובאומץ, כנגד המוסכמות, מפני שרצונו באותו רגע להשקות את צאן רחל ואולי לזכות באהבתה. כאן עדיין אין לאה ברקע, ולא לבן ותכניו. יש כאן מעשה פשוט, ישיר ואמיץ, ללא סיבוכים, המיועד (על פי ההשוואה שהבאנו לעיל לשאר סצנות הבארות בתורה) להביא ללקיחת רחל לאישה. רק אחר כך, כאשר הוא יהיה כבר בבית לבן, יסתבכו העניינים מחדש. שם לבן יקבע את הכללים, ואז נראה את רחל מוצגת בפנינו מחדש, כאילו לא הכרונה (כ"ט, טז), מפני שכאן הכללים אחרים: קיימת גם לאה הבכירה, וכללים אלה יכתיבו את המציאות ולא רצונותיו של יעקב. רק בדרך חזרה לארץ יעקב יתעמת עם לבן חזיתית, מתוך עמדת כוח (שמוענקת לו בסיוע ה' שמתגלה ללבן). ובהמשך הדרך, כאשר 'ויותר יעקב לבדו' (ל"ב, כה), הוא נלחם, מנצח וכופה על המלאך לברכו.³⁵

כאמור, הדוגמה הבולטת ביותר למצבים חריגים אלה בחיי יעקב נמצאת בשני הסיפורים הצמודים שעסקנו בהם - החלום בבית אל והמפגש על הבאר. באופן ראשוני נכון לומר שיעקב שואב את כוחו יוצא הדופן במקומות אלה בעקבות ההתגלות של הקב"ה. אולם התגלות זו ואחרות באו ליעקב בדרך,³⁶ ואף נראה כאמור שהשפעת ההתגלות על מצבו של יעקב היא בעיקר בדרך. יש לשאול אם כן: מדוע? מה מייחד את מצבו של יעקב בדרך? נראה שיעקב יכול להימצא בשיאו בעיקר כאשר הוא נפרד ומנותק מסביבתו הרגילה, בעיקר סביבתו המשפחתית (ולבן בכלל זה). חיבורו למסגרת המשפחתית, על מורכבויותיה, יוצר אצלו מעין חולשה, ונוטל ממנו את היכולת לשלוט במצב. מדובר בעיקר בגורמים השליליים בסביבתו, שאין לו היכולת לעמוד מולם חזיתית, ועליו להתנתק מהם על מנת שיתגלה בשיא כוחותיו. בכך לא הסברנו מדוע יעקב פועל כך, ואכן אין בידינו תשובה מספקת לשאלה זו. בידינו רק להצביע על התופעה ועל משמעותה לגבי חייו של יעקב.

35. מעניין לציין, שהתגלויות ה' ליעקב ופגישותיו עם מלאכים מתרחשות אף הן ברובן בדרך או בהקשר של יציאה לדרך. כך ההתגלות בבית אל בדרך לחרן, וכך ברכת המלאך שנאבק עמו בדרך הביתה. יעקב פוגש מלאכי אלוהים במחנים. אף ההתגלות השנייה בבית אל מתרחשת למעשה בדרך, זוהי תחנת ביניים בהליכתם משכם דרומה. היות ההתגלות 'בדרך' מומחשת שם במיוחד, על ידי הכותרת לפרשה: "וירא אלהים אל יעקב עוד בבואו מפדן ארם ויברך אותו" (ל"ה, ט). והרי עברה כבר תקופה ארוכה מאז בא יעקב מפדן ארם, תקופה שכללה ישיבת קבע בסוכות ובשכם. הפירוש הפשוט לפסוק זה הוא שיעקב עדיין אינו מוגדר כמי שהגיע אל יעדו, והתגלות זו מתרחשת עדיין בדרך. ולבסוף, ה' מתגלה אליו תוך כדי הירידה למצרים, בדרך.

36. ראה בהערה הקודמת.

כדי להעמיד את התופעה בהקשר רחב יותר, נחזור לדברי ה' ליעקב בחלום בבית אל:

אָנִי ה' אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וְאֱלֹהֵי יִצְחָק
הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שׁוֹכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְנַנֶּה וְלִזְרַעְךָ.
וְהָיָה זֶרְעֶךָ כְּעֵפֶר הָאָרֶץ וּפְרֻצֹת יָמָה וְקִדְמָה וְצַפְנָה וְנִגְבָּה
וְנִבְרַכְוּ בְךָ כָּל מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה וּבְזֶרְעֶךָ.
וְהָיָה אֲנִי עִמָּךְ וְשָׁמְרְתִיךָ בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וְהִשְׁבַּתִּיךָ אֶל הָאָדָמָה הַזֹּאת
כִּי לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לְךָ.
(כ"ח, יג-טו).

ההבטחות בפסוקים יג-יד מוכרות לנו מדברי ה' לאברהם בראשית דרכו, שני דורות קודם לכן. אולם הפסוק האחרון (טו) - ייחודי ליעקב.³⁷ נביא את הפסוקים שנאמרו לאברהם (פרק י"ג, פס' יד-יז) מול הפסוקים שלנו, לשם ההשוואה:

בראשית כ"ח, יג-יד (בשינויי סדר)
וְהָיָה ה' נֹצֵב עָלַי וַיֹּאמֶר...
וּפְרֻצֹת יָמָה וְקִדְמָה וְצַפְנָה וְנִגְבָּה
הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שׁוֹכֵב עָלֶיהָ
לְךָ אֶתְנַנֶּה וְלִזְרַעְךָ
וְהָיָה זֶרְעֶךָ כְּעֵפֶר הָאָרֶץ.

בראשית י"ג, יד-יז
וְה' אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הַפָּרֶד לוֹט מֵעֵמו
שֵׁא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׂם
צַפְנָה וְנִגְבָּה וְקִדְמָה וְיָמָה.
כִּי אֵת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה רֹאֶה
לְךָ אֶתְנַנֶּה וְלִזְרַעְךָ עַד עוֹלָם.
וְשָׁמְתִי אֶת זֶרְעֶךָ כְּעֵפֶר הָאָרֶץ
אֲשֶׁר אִם יוֹכַל אִישׁ לְמַנּוֹת אֶת עֵפֶר הָאָרֶץ גַּם זֶרְעֶךָ
יִמְנָה.
קוּם הַתְּהַלֵּךְ בְּאָרֶץ לְאֶרְכָּה וּלְרִחְבָּהּ כִּי לְךָ אֶתְנַנֶּה.

חלק נוסף של הדברים שנאמרו ליעקב: "ונברכו בך כל משפחת האדמה ובזרעך" (ברכה כללית, לא ספציפית), מקביל אף הוא בדיוק לדברים שנאמרו לאברהם בהתגלות הראשונה: "ונברכו בך כל משפחת האדמה" (י"ב, ג).

נתבונן בפתיחה לדברי ה' לאברהם שהבאנו בהשוואה: "וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו". ואכן, בפסוקים שקדמו להבטחה מסופר כיצד נפרדו אברהם ולוט. הזכרת נקודה זו בפתיחת ההבטחה מטרתה להדגיש את נחיצות הפרדה מלוט על מנת לקבל את ההבטחה.

מהקבלת הפסוקים לאברהם ניתן להשליך רעיון זה גם ליעקב. על מנת לזכות בהתגלות הראשונה ובהבטחות שמייסדות אותו כאב השלישי, צריך יעקב להיפרד

37. השוואה כוללת בין אברהם ליעקב ראה אצל י' גרוסמן (לעיל, הערה 34). רוב ההשוואות שנביא להלן מופיעות גם שם, ואכן הן בולטות בפסוקים וקשה להתעלם מהן, אך שם עיקר מטרת הכותב להשוות בין יעקב לאברהם ולהציב את יעקב כמחדש את דרכו של אברהם (תוך ציון ההבדל ביניהם - התמודדותו של יעקב עם מצבים נתונים ללא יכולת לעצבם). כאן מושוים חייו של יעקב לאברהם דווקא כדי לעמוד על מספר מצבים יוצאי דופן בחייו.

הסולם והבאר - עיון בפרשיות יעקב

מעל עשו, להתרחק ממנו, ואולי מעל משפחתו כולה. רק כאשר הוא עומד בפני עצמו, משוחרר מכבלי מעמדו במשפחה ושאר כללי המשחק שם, הופך יעקב לאב בזכות עצמו ומקבל את ההבטחות המסורתיות.

אמנם קיים הבדל משמעותי בין פרדת אברהם מלוט לבין פרדת יעקב מעשו. שכן אברהם ולוט נפרדים בשלום, על פי הסכם, וחשוב יותר - אברהם נשאר בארץ ולוט עוזב אותה. לעומת זאת, יעקב בורח מעשו, הוא עוזב את הארץ ועשו נותר בה. אם כן, האם יש הצדקה להשוואה?

את התשובה לשאלה זו ניתן, לעניות דעתי, לקבל בשלב מאוחר יותר של הסיפור. נעניין בפרק ל"ו, המספר על תולדות עשו, ומהווה סיום וסיכום לפרקי עשו בספר בראשית:

וַיִּקַּח עֵשָׂו אֶת נְשָׁיו וְאֶת בָּנָיו וְאֶת בְּנֹתָיו וְאֶת כָּל נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ וְאֶת מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל בְּהֵמָתוֹ וְאֶת כָּל קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיֵּלֶךְ אֶל אֶרֶץ מִצְרָיִם וַיֵּקֶב אֶחָיו. כִּי הָיָה רְכוּשָׁם רַב מְשֻׁבֵּת יַחְדָּו וְלֹא יָכְלָה אֶרֶץ מִצְרָיִם לְשָׂאתָם אֹתָם מִפְּנֵי מִקְנֵיהֶם. וַיֵּשֶׁב עֵשָׂו בְּהַר שְׁעִיר עֵשָׂו הוּא אֲדָוִם (ל"ו, ו-ח).

זהו תיאור מפתיע מחד, וממלא פער מאידך. מפתיע, משום שלא קראנו עד עתה, ברצף הסיפורים, על איזושהי פרדה על הרקע הזה בין יעקב לעשו. ממלא פער, משום שבבריחת יעקב לחרן עשו נמצא עדיין בארץ, ואילו בחזרתו, בפרק ל"ב, אנו מוצאים את עשו לפתע בשעיר, מבלי שקיבלנו מידע על נסיבות מעברו לשם או אפילו על עצם המעבר.

ניתן לומר, שתיאור זה אינו מתאר הסכם מפורש שנקבע ברגע מסוים בין יעקב לעשו. זהו תיאור כללי, 'מגבוה', של המצב בסיכום חייהם, אולי תיאור מנקודת המבט של 'ההשגחה' או 'התכנית האלוהית', כפי שמוכר לנו ממקומות אחרים בספר בראשית. בסיכום הסיפור ניתן לומר שמכיוון שהאחים לא יכלו לשבת בארץ יחד, הם נפרדו, יעקב חי בארץ ועשו עבר לשעיר. כיצד התרחשו הדברים בפועל? עניין זה קשור לנסיבות ולמעשים הפרטיים בשלבים השונים, ולמען האמת פחות חשוב. במקרה זה, מכיוון שיעקב לקח מעשו את הברכות בערמה והעלה את חמתו, נאלץ יעקב לברוח (למפרשים שיעקב חטא אולי זהו עונש, ולאחרים זהו פשוט מחיר שהיה צריך לשלם), ובדרך זו התבצעה פרדתם, לפחות בשלב הראשון. בשלב השני הם נפגשו, ומתוך הסכמה (לפחות זמנית), יעקב נשאר בכנען ועשו חזר לשעיר. בפסוקים אלה בולטת ביותר ההקבלה המדהימה לפרדת אברהם ולוט:

...וְלֹא נָשָׂא אֹתָם הָאָרֶץ לְשִׁבְתָּ יַחְדָּו כִּי הָיָה רְכוּשָׁם רַב וְלֹא יָכְלוּ לְשִׁבְתָּ יַחְדָּו... וַיִּבְחַר לוֹ לֹט אֶת כָּל כְּפָר הַיַּרְדֵּן וַיֵּסַע לֹט מִקְדָּם וַיִּפְרְדוּ אִישׁ מֵעַל אֶחָיו... (י"ג, ה-ג).

כעת, לאחר הקבלה זו וההקבלה שראינו בפסוקי ההבטחות שלאחר הפרדה, ניתן לאשש את ההשוואה בין יעקב לאברהם. בשני המקרים מתמלאת אותה תכנית

אלוהית להפרידם מגורמים משפחתיים 'מפריעים'. הנסיבות נראות שונות בשלב ראשון, אך הסיכום בפרק ל'ו מלמדנו שמדובר על תופעה דומה. בריחת יעקב מעשו מספקת אפוא בפועל את ההפרדה שנדרשה כדי שיוכל לזכות בהתגלות ולקבל את ההבטחות.

ברם יש לשים לב שאצל יעקב הצורך בפרדה חריף יותר ומלווה אותו כל חייו, ובכך הוא שונה באופיו מאברהם. שכן אברהם צריך להיפרד רק מלוט; פרדה מגורם ספציפי. לאחר סילוקו מופיע אברהם כשולט במשפחתו וכבוחר תוך עצמאות את תגובותיו ואת מעשיו. אין הוא עושה רושם כלל כמי שמובל, נשלט או מגיב בדיעבד. אמנם כלפי הקב"ה וציוויו אברהם כפוף לחלוטין, אך כלפי החברה הסובבת הוא דמות אוטונומית. ואילו אצל יעקב, מסתבר שלא די בפרדה מעשו. גם בבית לבן, כפי שתוארנו לעיל, יעקב אינו בשיאו. רק כאשר הוא בדרך, במצב של ארעיות, של חוסר כבילות לכללים של מקום מסוים או משפחה מסוימת, אז מתגלה יעקב בכוח האמתי, אז ביכולתו לעצב את המציאות ואז הוא זוכה להתגלויות המשמעותיות מאת ה'.

ג

"וישא את קלו ויבך"

בסיום רגע השיא בסיפורנו, המפגש עם רחל, מופיע הבכי של יעקב בלשון זו: "וישא את קלו ויבך" (כ"ט, יא). זוהי לשון נפוצה במקרא לתיאור בכי,³⁸ אך יש לשים לב גם לנקודה הבאה: ביטוי זה סוגר מעגל עם תחילת הפרשה: "וישא יעקב רגליו" (כ"ט, א), וממילא ייתכן שהוא גם תוחם את הקטע משני עבריו.³⁹

הבאנו לעיל (הערה 30) את דעות הפרשנים באשר למשמעות ביטוי הפתיחה הזה. כעת ניתן להוסיף ש"וישא יעקב רגליו" מציב כבר מתחילה את מוטיב השליטה והאקטיביות של יעקב. לא עוד (לפחות לזמן מה) יעקב הבורח, מבולבל ונפחד, שאינו בטוח ביעדו ובמה שהעתיד צופן לו. לאחר ההתגלות ישנה הליכה זקופה ובטוחה אל עבר היעד, ובהגעה ליעד ישנה פעולה בנחישות ובביטחון. כל אלה מחזיקים מעמד עד לכניסה לבית לבן. אז יעקב מוצא שוב את עצמו כפוף ומסובך בסבך החברתי-משפחתי, כשהדברים למעשה יוצאים משליטתו.

ברם, תיתכן משמעות נוספת לביטוי "וישא את קלו ויבך". קשה שלא להיזכר בביטוי זהה, שהופיע בפרשה הקודמת לגבי עשו, לאחר שמתברר לו שהוא נותר ללא ברכה. התגובה הראשונה היא תגובת כאב חד מעורב בהלם: "ויצעק צעקה גדלה

38. ראה לעיל, הערה 30.

39. אם אכן יש כאן תיחום, הרי שקטע זה מסתיים בשיא. ואכן, בפסוק הבא כבר רצה רחל לאביה, וניתן לומר שכאן מתחילה מחדש הסתבכותו של יעקב, הפעם עם נכלי לבן.

ומרה עד מאד" (כ"ז, לד). לאחר שהדברים שקעו מעט הוא מבין את מלוא המשמעות של איבוד הבכורה. עשו מפנים את המחיר הכבד שעליו לשלם באיבוד ברכת אביו האהוב, ואז בא הבכי המר והמתוסכל: "וישא עשו קלו ויבך" (כ"ז, לח).

ניתן להעלות השערה, שהרגע המקביל אצל יעקב מתרחש כאן. עשו אמנם נדחה, אך גם יעקב משלם מחיר כבד. הוא נאלץ בפתאומיות לברוח מבית הוריו ומוצא עצמו פליט בארץ זרה. לאורך הדרך, היה יעקב עסוק בעיקר בהישרדות, ותחושותיו העיקריות היו חשש מפני הבאות. רק כעת, לאחר שהגיע בשלום ליעדו, הוא מתפנה לרגע לעכל ולהפנים את מצבו. ואז הוא בוכה - על חייו השלווים בבית הוריו שנקטעו לפתע ועל ההתבגרות וחי הנדודים שנכפו עליו בן-רגע. בכך מקביל הבכי שלו לבכיו של עשו, שניהם מבינים לעומק את המחיר הכבד שעל כל אחד מהם לשלם על הקונפליקט ביניהם. הכתוב מקביל בין הבכיות על מנת להדגיש מחיר זה. אלה הם חייו של יעקב, שנאלץ, בניגוד לאברהם, לשלם בגין בחירתו מחיר כבד כמעט על כל צעד, ודרכו כאב השלישי רצופה מהמורות קשות.

ברם, קיים כמובן הבדל, שהרי אצל עשו זוהי תחילת הניתוק שרק ילך ויגדל, ויגיע לשיאו במעבר לארץ אחרת ובאי-המשכת דרכה של המשפחה; ואילו אצל יעקב הניתוק והאבדן הם זמניים. הבכי עצמו מתרחש ברגע אשר מהווה גם התחלה חדשה - המפגש עם רחל, שיחד אתה (בין השאר) יבנה מחדש את ביתו ויתפוס מחדש את מקומו בארץ כיוור של הוריו.

כבר הזכרנו את הניגוד לאברהם, ומעניין לראות שגם בפרשיות אברהם מופיע ביטוי דומה בסיטואציה דומה, הפעם אצל הגר. לאחר גירושה - ניתוקה הסופי מבית אברהם, כשהיא לבדה במדבר וישמעאל בסכנת גוויעה, אנו קוראים: "ותשא את קלה ותבך" (כ"א, טז). כאן רק הגר בוכה, שכן אצל אברהם (ובמקרה זה - שרה ויצחק), בניגוד ליעקב, רק הנדחה שילם את מחיר הפירוד, ולא הנבחר. לוט נפרד מעליו והוא נשאר במקומו, ואף הגר וישמעאל נותקו מהשושלת בעוד שרה ויצחק נותרו במקומם.⁴⁰

40. בשולי הדברים, הערה לגבי הביטוי "וילך ארצה בני קדם" (כ"ט, א), שנידון לעיל. מן המפורסמות שקיימות מספר דוגמות בספר בראשית לכך שהגולים או הנדחים גולים קדמה. כך אדם הראשון וקין, וכך אף לוט שנפרד מעל אברהם. בנוסף, מצוי הביטוי ארץ קדם אצל 'נדחים' נוספים - בני אברהם מקטורה שנדחו מפני יצחק: "ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנת, וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי קדמה אל ארץ קדם" (כ"ה, ו). ייתכן שמובע כאן רעיון לגבי יעקב, שהוא נאלץ באופן זמני (כחלק מהקונפליקט המורכב בינו לבין עשו) להיות במעמד הבן הנדחה. ועיין עוד: 'י גרוסמן (לעיל, הערה 34), עמ' 22-23, שטוען (בשם ר"י בן-נון) שדחייתו של עשו דווקא אינה ברורה מלכתחילה, ואולי להפך. ואכן, בינתיים יעקב גולה (קדמה) בעוד עשו נשאר בארץ (אולי מעין הרעיון של ברית בין הבתרים - גלות הנבחר עד שיהיה 'שלם עוון' הנדחה; ובפרט אם בחירתו של יעקב ודחייתו של עשו אינם נתונים מראש אלא מתפתחים עם הזמן). אמנם כך הוא רק למראית עין, ובסופו של

סיכום

בפרשת הבאר מצויים אלמנטים ספרותיים המקשרים אותה לפרשה שלפניה ומושכים אליה תשומת לב כפרשה משמעותית לגבי הצגת דמותו של יעקב. כזווית משלימה להתגלות בבית אל אנו מתוודעים כאן לצדדים אנושיים ורגשיים באישיותו של יעקב ולכוחות פנימיים הקיימים בו, המאפשרים לו לפעול באופן אקטיבי כנגד מכשולים שונים שייקרו בדרכו.

ברם עיון מקיף בסיפורי יעקב מגלה כי כוחות אלה נותרים, על פי רוב, בגדר פוטנציאל בלבד, ובמקומם אנו פוגשים, מחמת חוסר בררה, פסיביות והשלמה או הליכה בדרכים עקלקלות בהתמודדות עם קשיים שונים. חשיבותה של פרשת הבאר היא בכך שהיא מגלה לנו את הפוטנציאל האמתי שטמון ביעקב, אף שלרוב אין הוא בא לידי ביטוי. זוהי הטררגדיה של יעקב.

אם נתבונן במבט היסטורי, בבחינת מעשה אבות סימן לבנים, ייתכן שיעקב, שחוה יותר מהאבות האחרים את חוויית הגלות, מסמל את קיומו העתידי של העם שהוליד, שעתיד לבלות שנים רבות בגלות, תוך התמודדות דומה - פסיבית או עקלקלה - על מנת לשרוד. אמנם, ניתנת גם התקווה שפוטנציאלית טמונים בעם גם כוחות פנימיים אחרים, חזקים בהרבה, שבזמנים נתונים יכולים לבוא לידי ביטוי.

במובן זה, יעקב הוא סמל ל"הן עם לבדד ישכן" (במדבר כ"ג, ט). הוא מסמל יותר מכול את הבדידות ואת הניתוק מהסביבה כמקור לכוח. כוחו חזק כאשר "ויותר יעקב לבדו". אולם קיים כאן פרדוקס, משום שכאחד האבות, מייסדי האומה, אין הוא יכול לחיות חיי נוודות ופרישות. להפך, עליו לקבל בכורה וברכות, מה שגורם לו להסתבכויות בבית אביו. עליו גם להקים משפחה שתהווה את הבסיס לעם ישראל, ומשפחה זו, שוב בגלל אופיו המסוים של יעקב, היא מקור לסיבוכים ולקשיים רבים. ואכן, יעקב עומד בכל אלה, מתגלגל לכל מיני מצבים כשהוא "אנוס על פי הדיבור". בסופו של דבר, חייו, שעבורו אישית הם חיים טרגיים מאוד (כפי שהוא מסכם בעצמו: "מעט ורעים היו ימי שני חיי... - מ"ז, ט), מבחינה לאומית והיסטורית הם הצלחה, שכן הוא שייסד את המשפחה שהתפתחה כולה והייתה לעם ישראל.

סיפור יתברר באופן מוחלט שעשו הוא זה שנדחה ולא יעקב. יש להודות שזהו רעיון ראשוני שקיימות בו נקודות קשות שלא נתבררו כל צורכן, כגון: מהי בדיוק התכלית של יצירת תחושה זו בשלב זה לגבי יעקב? או, במילים אחרות, מדוע ביטוי זה מופיע דווקא בפסוק הפתיחה לסצנת הבאר דווקא? אולם מכל מקום התופעה מעוררת מחשבה.