

## פרידת יעקב מעשו על רקע פרידת אברהם מלוט

נר זיכרון  
לידיד אמת – היקר באדם  
לדודי ומורי  
פרופ' אלעזר טויטו

במאמר זה ברצוננו לדון בחוליה אחת מבין שרשרת האירועים המסופרים על יחסי יעקב ועשו,<sup>1</sup> חוליה העוסקת בפגישה הדרמתית ביניהם (בראשית לג).<sup>2</sup> מערכת היחסים בין השניים התערערה מהרגע שבו קנה יעקב את הבכורה,<sup>3</sup> והחריפה משעה שיצחק בירך את יעקב. עשרים ואחת שנה לאחר מכן, באותה פגישה מרגשת בין השניים, הגיעו האחים לפיוס ולבסוף אף לברכת שלום בין איש לרעהו. בשיחה המתפתחת

- 1 מחקרים רבים נכתבו על מסכת סיפורי יעקב ועשו. נזכיר את הרלוונטיים לענייננו: ב' זאב, "עשו ויעקב (עיונים בפרשת תולדות)", על הפרק 17 (תש"ס), עמ' 33–45; מ' גרסיאל, "המבנה הספרותי והמסר בסיפורי יעקב ועשו", הגות במקרא ד, תל אביב תשמ"ד, עמ' 47–65; י' זקוביץ, "עקבת יעקב", ספר ברוך בן יהודה, ירושלים תשמ"א, עמ' 121–144; נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשל"ד, עמ' 88–92; Assis Elie, "Why Edom? On the hostility Towards Jacob's brother in prophetic sources", VT 56 (2006), PP. 1–20; ל' פרנקל, "יעקב ועשו והתפתחות היחסים ביניהם", פרקים במקרא – דרכים חדשות בפרשנות, ירושלים 1981, עמ' 61–159; מ"ד קאסוטו, ערך "יעקב", אנציקלופדיה מקראית ג, 1965, עמ' 720–719; Krause Joachim "Tradition, history, and our story: some observations on Jacob and Esau in the Books of Obadiah and Malachi", *Journal for the Study of the Old Testament* 32, 4 (2008) pp. 475–486; א' שפירא, "יעקב ועשו: קריאה רב משמעית", עיוני מקרא ופרשנות ד (תשנ"ז), עמ' 249–282.
- 2 כל אזכורי הפסוקים יהיו מבראשית לג, אלא אם יצוין אחרת.
- 3 כדברי עשו מאוחר יותר: "ויאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי" (בראשית כז, לו). גם יצחק רואה בהתנהגותו של יעקב מעשה לא הגון, כדבריו: "בא אחיך במרמה ויקח ברכתך" (בראשית כז, לה). בהושע ובישעיהו מצויים רמזים על יעקב ועל עשו בעודם ברחם אדם. בהושע: "בבטן יעקב את אחיו ובאונו שרה עם אלהים" (יב, ד). בישעיהו: "ופשע מבטן קרה לך" (מח, ח). גם בנבואת ירמיהו העוסקת בעוולות חברתיות מודגשת המרמה. בדוגמה הניתנת לכך יש רמזים ברורים לסיפור יעקב ועשו בהדגשת מרמת יעקב: "איש מרעהו השמרו ועל כל אח אל תבטחו כי כל אח עקב יעקב וכל רע רכיל יהלוך. ואיש ברעהו יהתלו ואמת לא ידברו למדו לשונם דבר שקר העוה נלאו. שבתך בתוך מרמה, במרמה מאנו דעת אותי נאם ה' " (ירמיהו ט, ג–ה). ראו על כך בהרחבה זקוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 121–124.

ביניהם נראה שעשו מעוניין מאוד למצוא חן בעיני יעקב ולחדש את הקשר שנותק, כפי שמעיד הכתוב: "ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך" (פסוק יב). אנו משערים שיעקב מתחמק באלגנטיות מהזמנה זו, על אף אמירתו: "ויאמר אליו אדני ידע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן יעבר נא אדני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים עד אשר אבא אל אדני שעירה" (פסוקים יג-יד), שכן אין עדות מפורשת במקרא להגעתו לשעיר. שמא מותר לשער שיעקב כלל לא התכוון להגיע לשעיר<sup>4</sup> וכל כוונתו הייתה להתחמק מעשו? למרות זאת עשו מגלה רצון עז לשמור על קשר עם אחיו, ובצורה מנומסת מבקש מיעקב להציג את אנשיו, כדברי הכתוב: "ויאמר עשו אציגה נא עמך מן העם אשר אתי" (פסוק טו). גם מבקשה זו מתנער יעקב אבינו ואומר: "למה זה אמצא חן בעיני אדני" (שם). מדוע יעקב אינו מעוניין לחדש את הקשר עם אחיו? מדוע יעקב מנסה להתחמק ולהתנתק מעשו אחיו בכל מחיר? כאן סתם הכתוב ולא פרש.

נציין כי כבר בראשית תיאור חייהם של האחים בולט השוני והריחוק בין השניים – בתיאור הולדתם, במשלח ידם, באופיים ובתכונותיהם. למשל הביטוי "איש תם", שיוחס ליעקב אבינו בתחילת דרכו, על רקע התנהגותו בסיפור קניית הבכורה ובסיפור הברכה, הראה חוסר בהירות, שכן אדם תמים ויושב אוהלים לא יקנה בכורה ולא יחטוף ברכה.

4 המדרש, שחש בבעייתיות בהערכת אמינותו והגינותו של יעקב אבינו, מנסה לומר שיעקב התכוון לימות המשיח. כך בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה עח: "עד אשר אבוא אל אדני שעירה אמר ר' אבהו חיזרנו על כל המקרא ולא מצינו שהלך יעקב אצל עשו להר שעיר מימיו, אפשר יעקב אמיתי היה מרמה בו, אלא אימתי בא אליו? לעתיד לבוא: יעלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשוי וגוי" (עובדיה כא). רוב פרשני ימי הביניים הדנים בבעיה זו מביאים את המדרשים המגוונים על יעקב ומצדיקים את התנהגותו. למרות זאת אין הם שלמים לגמרי עם ערמוניותו של יעקב, ולכן הם מוסיפים משפט המסתייג מגישה זו. רש"י למשל, לאחר שמצדיק את התנהגות יעקב על פי המדרש, מוסיף: "ומדרשי אגדה יש לפרשה זו רבים". הרמב"ן מביא את דעת רבותינו בתלמוד הבבלי במסכת עבודה זרה, דף כה, עמוד ב. שם דנה הגמרא על הקשר בין יהודי ובין עובד עבודת כוכבים ומסיימת בצורך להתחמק מהגוי ולהערים עליו לעתים, כמו יעקב אבינו: "שאלו להיכן הולך – ירחיב לו את הדרך, כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו הרשע, [דכתיב]: 'עד אשר אבא אל אדוני שעירה' וכתוב: 'יעקב נסע סכותה'". מכאן משמע שיעקב התחמק ולא אמר אמת. בסיום דבריו אומר הרמב"ן "וגם זו עצת חכמה". ראו גם פרנקל (לעיל הערה 1), עמ' 158.

פרשני ימי הביניים חשו בחוסר הסימטריה כבר בתיאור משלח ידם של השניים, שכן בכל אפיון יש שלושה מרכיבים: הראשון הוא שמו של האח, והשלישי מציין את תחום פעולתו – עשו הצייד הוא איש שדה, ואילו יעקב יושב אוהלים, היינו רמז למשלח ידו – רועה. לעומת זאת אין סימטריה בין שני האיברים המרכזיים שבכל אפיון. בעוד שהכתוב מודיע את מקצועו של עשו "איש יודע ציד", ביעקב מודיע הכתוב את תכונתו, "איש תם", ולא את מקצועו. תשובות לחוסר בהירות תיאורית זו תימצאנה לדעתנו בעיון מדוקדק בשני סיפורים. עיון ספרותי המשווה בין פגישתם הדרמתית של יעקב ועשו לפרידתו של אברהם מלוט עשוי אולי לפתור את בעייתנו.

לדעתנו, בתיאור מערכת היחסים בין אברהם ולוט ופרידתם יש סיבות גלויות וסיבות סמויות להתפתחות העלילה לקראת הפרידה הסופית. ניתוח יחידות ספרותיות אלה תוך השוואה ביניהן יראה גם על סיבות גלויות ובעיקר סמויות לפרידת יעקב מעשו. תחילה נסקור בקצרה את יחס המחקר לסיפורים דומים במקרא, לאחר מכן נברר מה הן הסיבות הגלויות והסמויות לפרידת אברהם מלוט ולפרידת יעקב מעשו. נשווה בין האירועים ונסה להגיע למסקנות הנובעות מכך המבהירות כאמור את התנהגותו המפתיעה של יעקב אבינו.

#### סקירה קצרה על יחס המחקר לסיפורים דומים במקרא

רבות נכתב על היחס בין סיפורים במקרא מבחינה ספרותית. חלקם נותחו בעזרת אנלוגיות ומערכי השוואה,<sup>5</sup> חלקם כסיפורי בבואה,<sup>6</sup> וחלקם על ידי

5 ראו למשל ש' בר-אפרת, העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא, ירושלים 1979, עמ' 15–26; A. Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Philadelphia 1965, pp. 73–82; G. M. Gunn & D. N. Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible*, Oxford 1993, p. 48; גרסיאל, ספר שמואל א' עיון ספרותי במערכי השוואה, באנלוגיות ובמקבילות, רביבים 1983 (ביבליוגרפיה נרחבת בנושא מצויה במפתח הביבליוגרפי בסוף הספר, עמ' 153–160); י' הופמן, "בין קונוונציה לאסטרטגיה, על החזרה בסיפור המקראי", הספרות 28 (תשל"ט), עמ' 89–99; S. Talmon, "The Presentation of Synchronicity and Simultaneity in Biblical Narratives", *Scripta Hierosolymitana* 27 (1978), pp. 9–29; M. Anbar, "La Reprise", *VT*; Narratives" *Scripta Hierosolymitana* 27 (1978), pp. 385–398 (1988), p. 38; פ' פולק, הסיפור במקרא – בחינות בעיצוב ובאומנות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 59–81; מ' שטרנברג, "מבנה החזרה בסיפור המקראי – מאסטרטגיות של עודפות אינפורמציות", הספרות 25 (תשל"ו), עמ' 110–150.

6 ראו על כך י' זקוביץ, "בין 'אל תראי כי גם זה לך בן', לבין 'אל תראי כי בן ילדתך'", דברי הקונגרס העולמי האחד עשר למדעי היהדות, א, ירושלים תשנ"ד, עמ' 9–18, ובקיצור בספרו מקראות בארץ המראות, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 31–33. בספר זה יש עשרות דוגמאות המראות לדעת זקוביץ כי יש להעריך דמויות מקראיות הערכה מחודשת בעקבות

תיאור היחס בין הדמויות הראשיות למשניות.<sup>7</sup> האנונימיות שבסיפורים, ותיאור אחדים מהם על דרך "מידה כנגד מידה", שימשו גם הם לא פעם כאמצעים המרמזים לעימות בין הסיפורים.<sup>8</sup>

יש שהמקרא מזמין את הקורא לבחון את התנהגותם של אישים שונים על ידי השוואתם לדמויות אחרות שעמדו בסיטואציה דומה או זהה. השוואות אלה לא תמיד מצויות בפשט הכתובים, אלא לעתים חבויות בסגנון. לא פעם מצויים "הבזקים מקראיים" – מילים, ביטויים או משפטים שלמים הנמצאים בשני הסיפורים, המזמינים את הקורא להשוות בין המקורות. הדמיון הסגנוני והתוכני המקשר ביניהם נתן לגיטימציה להשוואה, אף שהמסקנות הוסקו דווקא מהשוני.

קריאה על פי דרך פרשנית זו מגלה תופעות סגנוניות דומות ולעתים זהות, ומפתחת גירויים החושפים בפני הלומד פן נוסף להערכה ולשיפוט של אישים במקרא. קריאה ביקורתית שכזו דורשת מהקורא אוזן קשבת<sup>9</sup> למקצב, למצלול, לאליטרציות ולפרנומסיות בסיפור הנחקר. ניתוח הכולל אמצעים אמנותיים אלה יגלה בין השיטין את המסר הנחשף מבית היוצר של המספר המקראי. אפשר ששימת לב מיוחדת גם למבנה הסיפור ובמיוחד ל"מבנה החזרה"<sup>10</sup> שבו,

ניתוח בבואתי בין האירועים. וראו גם א' בזק, מקבילות נפשות, אלון שבות תשס"ו, עמ' 9–18. בספרו של בזק מצויים 21 סיפורי בבואה המבליטים ניתוח סיפור בעקבות סיפור הדומה לו בתוכן ובסגנון. ראו שם הערה 6 בעמ' 9 המפנה לביבליוגרפיה ענפה בנושא. ראו גם י' זקוביץ, דוד – מרועה למשיח, ירושלים 1995, עמ' 25–35 ועמ' 75–84; י' זקוביץ, צבת בצבת עשויה – מה בין מדרש פנים מקראי למדרש חוץ מקראי, תל אביב 2009, עמ' 69–78; עמ' 118–131.

7 א' סימון, "הדמויות המשניות בסיפור המקראי", דברי הקונגרס החמישי למדעי היהדות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 31–36. ראו גם Dorrit Cohn, *Transparent Minds, anaarrative Modes for Princeton* 1978, p. 32.

8 ראו י' יעקובס, מידה כנגד מידה בסיפור המקראי, אלון שבות תשס"ו, וביבליוגרפיה נרחבת בעמ' 232–253; ר' רייך, "האנונימיות כאמצעי ספרותי בשופטים יט–כא", בית מקרא 44, ג (תשנ"ט), עמ' 257–260; י' שמש, "מידה כנגד מידה בסיפורת המקראית", בית מקרא 44, ג (תשנ"ט), עמ' 261–277.

9 ראו א' סימון, קריאה ספרותית במקרא: סיפורי הנביאים, ירושלים 1997, עמ' ט–יב; הנ"ל, בקש שלום ורדפהו, תל אביב 2002, עמ' 58–85.

10 ראו נ' אררט, אמת וחסד במקרא, ירושלים תשנ"ג, עמ' 51–86, עמ' 69–86; H. M. Wiener, B. Lang, "A"; *The Composition of Judges II 11 to I Kings II 46*, Leipzig 1929, pp. 1–27. Neglected Method in Ezekiel Research: Editorial Research: Editorial Criticism", VT 29. Talmon, "The Presentation of Synchronicity and Simultaneity in"; (1979), pp. 39–44. Biblical Narratives" *Scripta Hierosolymitana* 27 (1978), pp. 9–29; עיונים

הכולל לא פעם סגנון אליפטי – פערים<sup>11</sup> ברצף התיאורי המסופר, יוסיף נופך ואולי אף פן חדש להערכת האישים במקרא. את טיב מערכת היחסים בין אלקנה לחנה למשל, יש לבחון על רקע מערכת היחסים בין יעקב לרחל.<sup>12</sup> את התנהגות יצחק באומרו על רבקה אשתו "אחותי היא"<sup>13</sup> יש לבדוק על רקע התנהגותו של אביו בסיטואציות דומות.<sup>14</sup> את התנהגותה של אשת פנחס יש ללמוד על רקע הולדת בנימין.<sup>15</sup> כך גם יש להכיר את דמותה הנאצלת של רות המואבייה, על רקע הסיפור על לוט ושתי בנותיו במערה בצוער,<sup>16</sup> ועוד הרבה. בסיפורים אלה העוסקים במעשה אבות כסימן לבנים<sup>17</sup> יש ללמוד גם על מעשה הבנים על רקע מעשה אבותם.

- חדשים בספר שמות – בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים, ירושלים תשמ"ו, עמ' 453–465; עמ' 385–398 (1988), VT 38, "La Reprise", M. Anbar; מ' שטרנברג, "מבנה החזרה בסיפור המקראי – מאסטרטגיות של עודפות אינפורמציות", הספרות 25 (תשל"ו), עמ' 110–150; מ' שטרנברג, "איזון עדין בסיפור אונס דינה: המספר המקראי והרטוריקה של היצירה הספרותית", הספרות ד, 2 (תשל"ג), עמ' 193–231.
- 11 י' קויפמן, פירוש לספר יהושע, ירושלים 1987, עמ' 74–76; מ' פרי ומ' שטרנברג, "המלך במבט האירוני: על תחבולותיו של המספר המקראי בסיפור דוד ובת שבע ושתי הפלגות לתאוריה של הפרוזה" הספרות הספרות א (תשכ"ח), עמ' 263–292.
- 12 ראו ח' טויטו, "סיפור הולדת שמואל על רקע יעקב ונשותיו", תלפיות תשנ"ז, עמ' 47–57.
- 13 בראשית כו, א–ג.
- 14 גם אברהם נקלע למצב דומה פעמיים: בבראשית יב, א–י ובבראשית כ, א–ג. על נישואי "אישה אחות" ראו ר' אהרוני, "על שלושה ספורים דומים בספר בראשית", בית מקרא 24, ב, תשל"ט, עמ' 213–223. על המנהגים בתקופת אברהם אבינו ראו ב' מזר, "ספר בראשית בהארה היסטורית", דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות א (תשכ"ז), עמ' 17–22. וראו גם ל' מזר, בריאת העולם במדע במיתוס ובאמונה, ירושלים 1990, עמ' 9–16.
- 15 ראו י' זקוביץ (לעיל הערה 6).
- 16 ראו י' זקוביץ, "בין תמונת הגורן במגילת רות למעשה בנות לוט", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום ג (תשל"ט), עמ' 29–33.
- 17 י' היינמן, דרכי אגדה, ירושלים תשי"ד, עמ' 32–34.

### הסיבות הגלויות והסמויות להיפרדות אברהם מלוט<sup>18</sup>

#### הסיבות הגלויות

היפרדות אברהם מלוט מתוארת בבראשית יב, ה-יד. קריאה ברובד הגלוי של הכתוב מלמדת שהפרידה מובנת ואפילו מוצדקת. אברהם ולוט התעשרו, מקניהם גדלו ומרחב המחיה לא הספיק לשניהם. נראה שהסכסוך בין רועי לוט לרועי אברהם גרם לשיחה נוקבת ויזומה מצדו של אברהם עם לוט, שיחה שאינה מתועדת במקרא. הכתוב מתאר את החלטת אברהם על פרידה סופית בין השניים: "אל נא תהי מריבה ביני ובינך בין רועי ובין רועך כי אנשים אחים אנחנו... הפרד נא מעלי" (שם פסוק ט). בקריאה ברובד הגלוי של הכתובים נראה שהתורה מצדיקה את הפרידה: "ולא נשא אותם הארץ לשבת יחדיו כי היה רכושם רב ולא יכלו לשבת יחדיו" (שם פסוק ה). אברהם מציע: "הלא כל הארץ לפניך הפרד נא מעלי אם השמאל ואימנה ואם הימין ואשמאילה" (שם פסוק ט). לוט קיבל מייד את ההצעה, ובחר לו את כיכר הירדן.

אך קריאה בין הפסוקים מלמדת שיש סיבות נוספות, ושמה סמויות, לפרידה בין השניים, שכן יש להרהר ולתהות על התנהגותו של אברהם בכל מערכת יחסיו עם בן אחיו. שאלות אחדות מתעוררות מקריאת פשט הכתובים, למשל מדוע אין אברהם מנסה לפתור את המריבה בין הרועים בדרכי שלום, ובמקום זה מעדיף פרידה סופית מלוט? מדוע אברהם "הקורא בשם ה' " אינו מיישב את ההדורים ומעדיף פרידה סופית מלוט אחיינו, כשלכאורה סלע המחלוקת הוא בסך הכול מריבה בין רועים?<sup>19</sup> ועוד, מדוע אברהם אינו מנסה להשלים בין הרועים הנצים? מדוע לא קירב את אחיינו לעולם האמונה? למתן תשובות לתמיהות אלה יש לבדוק את מערכת היחסים בין השניים מתחילת דרכם המשותפת.

18 ראו א' טויטו, "הסיבות הגלויות והסמויות להיפרדות אברהם מלוט", דף שבועי 104 (תשנ"ו), אוניברסיטת בר אילן; ח' טויטו, "הרכוש – כנסיון נוסף במסכת סיפורי אברהם", תלפיות תש"ס, עמ' 74-80. ראו גם ח' כהן, "פרידת אברהם מלוט", מגדים נב (תשע"א), עמ' 9-23, המביא במאמרו את עיקר מסקנתנו במאמרו לעיל, הקובע כי לרכוש תפקיד מרכזי במסכת סיפורי אברהם.

19 יש דעה במדרש המבקרת קשות את אברהם אבינו בנושא זה: "ר' יהודה אומר כעס היה לאבינו [= על אבינו] אברהם בשעה שפירש לוט בן אחיו מעימו. אמר הקב"ה: לכל הוא מידבק וללוט אינו מידבק?", ראו בראשית רבה (תיאודור-אלבק) מא, יא.

## הסיבות הסמויות

הפסוקים בבראשית יב, ד-ה מתארים את הימצאותו של לוט במחנה אברהם:

וילך אברם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן. ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת ארצה כנען ויבאו ארצה כנען.

עיון רגיש בפסוקים אלה יבליט ערפול הקיים בתיאור הצטרפותו של לוט למחנה אברהם, ויעידו על כך הפעלים "וילך" לעומת "ויקח". נבליט את הפעלים המתארים את הצטרפות לוט לאברהם: (1) וילך אברם [...] וילך אתו לוט (פסוק ד) – לוט מצטרף מיזמתו; (2) ויקח אברם [...] ואת לוט בן אחיו (פסוק ה) – אברהם מצרף את לוט.

האם לוט מצטרף ביזמתו או שאברהם הוא היוזם? ועוד, נאמר בתחילת הפרק "לך-לך". מה משמעות הייתור של המלה "לך"?<sup>20</sup> קאסוטו<sup>21</sup> מבאר: "מדובר על מישהו שהולך לבדו [...] נפרד מתוך הכלל או מתוך קבוצה שבתוכה היה עומד באותו רגע. ההקבלה נמצאת בתחילת פרשת העקידה [...] עליו ללכת לבדו בדרכו, דרך המשמעת המוחלטת והמסירות המוחלטת". מכאן שאברהם בשעת קבלת הצו "לך-לך" עמד בפני דילמה קשה כיצד ינהג בלוט הרוצה ביזמתו להצטרף. האם שייך לוט לבית תרח, שממנו נצטווה אברהם להתרחק, ולכן יש לדחותו, או שמא ניתן לראות בצירופו של האחייך היתום מעשה חסד ההופך את לוט לחלק ממשפחת אברהם? ברובד הגלוי של הכתובים בולט הפן הרגשי, המשפחתי, כמודגש: "ויקח אברם [...] את לוט בן אחיו"<sup>22</sup> (פסוק ה), אך יש גם סיבה סמויה לרצון אברהם לצרף את לוט. הכתוב העיד קודם לכן "ותהי שרי עקרה אין לה ולד" (יא, ל), והנה ה' מבטיח לאברהם "ואעשך לגוי גדול" (יב, ב), הכיצד? ייתכן שאברהם חשב שהקב"ה מתכוון שלוט יהיה ממשיכו, כעין בן מאומץ, אשר בו יתקיים הציווי להמשך הזרע. אברהם מחליט לאמץ את לוט

20 אמנם רש"י, בעקבות יתורה של המלה "לך", אומר על אתר: "להנאתך ולטובתך", אך ברור שאין זה פשוטו של מקרא.

21 מ"ד קאסוטו, מנח ועד אברהם, ירושלים תשי"ט, עמ' 211-212.

22 שהרי הביטוי "בן אחיו" מיותר מבחינה אינפורמטיבית.

כבן,<sup>23</sup> אך האמת המקראית אינה מאחרת לבוא. יעידו על כך הפסוקים המתארים את התעשרות האישים:<sup>24</sup>

ב	א
<b>יג, א (ממצרים לכנען)</b>	<b>יב, א (מחרן לכנען)</b>
ויעל אברם ממצרים :	ויקח אברם :
א. הוא ואשתו	א. את שרי אשתו
ב. וכל אשר לו	ב. ואת לוט בן אחיו
ג. ולוט עמו הנגבה	ג. ואת כל רכושם אשר וכו'

במסע הראשון, מחרן לכנען, מחנה אברהם הוא אחד הכולל את לוט ורכושו. במסע השני, ממצרים לכנען, מחנה אברהם כולל את אשתו ואת כל אשר לו, ואילו לוט שאמנם נמצא עמו, כבר אינו שייך ל"יכל אשר לו" כבמסע הראשון. אם רמז לסדקים במערכת היחסים בין אברהם ללוט מצוי כאן, הרי שסדקים אלה נפערים. הכתוב מעיד מיידי אחר כך: "ולא נשא אותם הארץ לשבת יחדיו" (יג, ו), והמריבה עצמה לא איחרה לבוא: "ויהי ריב בין מקנה רועי אברם לבין רועי מקנה לוט" (יג, ז).

אוזן כרויה לפסוק שבו מעיד הכתוב על תוצאות המריבה תגלה אולי סיבה נוספת לרצון אברהם להתנתק מלוט. נעיין בפסוק: "ולא נשא אתם הארץ לשבת יחדו כי היה רכושם רב ולא יכלו לשבת יחדיו" (יג, ו). שלושה חלקים בפסוק:

- ← א. ולא נשא אתם הארץ לשבת יחדו
- ← ב. כי היה רכושם רב
- ← ג. ולא יכלו לשבת יחדו

החלק שלישי נראה כחוזר על הראשון, שכן אם לא נשאה אותם הארץ לשבת יחדיו, ודאי לא יכלו לשבת יחדיו. מה אפוא פשר האריכות? כנראה שהכתוב מבליט שתי תחושות סמויות בסערת נפשו של אברהם. תחושה ראשונה אובייקטיבית, המובעת במשפט "ולא נשא אותם", ותחושה שנייה סובייקטיבית. המילים "ולא יכלו" מביעות תחושה סובייקטיבית: "לא יכלו" מפני שלא רצו. לו רצו יכלו! אם הבחנה זו נכונה, ניתן יהיה לשער שאברהם חש

23 על אימוץ במקרא ובתעודות מסופוטמיות ראו מ' מלול, "עקבו של יעקב ומעשה עקיבתו: ירושה והורשה במקרא", חברה, משפט ומנהג בישראל בתקופת המקרא ובתרבויות המזרח הקדום, רמת גן תשס"ו, עמ' 70-87, ושם הפניות לביבליוגרפיה נוספת.

24 והדברים ידועים, ראו נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשל"ד, עמ' 88-92.



כי חלו שינויים ערכיים אצל לוט. שינוי הערכים הופנם כמובן גם במחשבת רועי לוט, ושמא בגלל זה פרץ ריב בין הרועים. הריב בין הרועים לא היה אלא סימן היכר גלוי לקרע הסמוי שהחל להרחיק את האחיינן מדודו, שהמשיך להיות איש רוח הבונה מזבחות וקורא בשם ה' גם אחרי התעשרותו. משהגיע אברהם להכרה שלא היה כבר מצע רוחני לשיבה משותפת עם לוט, דרש מאחיינו להיפרד מעמו.

ואכן לוט פנה לסדום, שכן "כלה משקה [...] כגן ה' כארץ מצרים" (פסוק י), אף על פי ש"אנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד"<sup>25</sup>. נראה שיש בפסוקים אלה כעין ביקורת סמויה על התנהגותו של לוט, שכן שני האישים מתעשרים. האחד חוזר למקום שבו היה בראשונה ובונה מזבח לה', והשני פונה לסדום העשירה ולאנשיה המקולקלים. הבלטת דמות אברהם על רקע דמותו של לוט מאירה את דמות אברהם באור יקר.<sup>26</sup>

### הסיבות הגלויות והסמויות להיפרדות יעקב מעשו

#### הסיבות הגלויות

יעקב נשוי לארבע נשים ואב לאחד עשר ילדים. הוא גם עתיר בנכסים רבים, כדברי הכתוב: "ויפרץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים" (ל, מג). לאדם במצב זה קשה להצטרף למחנה אחר, גם אם מדובר במחנה של אח. יש לזכור כי יעקב עיין מטורח הדרך, מלא כיסופים להורים שלא פגש למעלה מעשרים שנה, ולכן כל עיכוב בדרך נראה בעיניו מיותר. למרות זאת מענהו לעשו דורש עיון, שכן בתחילת דבריו טען: "אדני יודע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי [...] ואני אתנהלה לאיטי" (לג, יד), אך בסופם מציין שיגיע בסוף המסע לאחיו לשעיר: "עד אשר אבוא אל אדני שעירה".

טורח הדרך אולי מצדיק את תחילת טענתו אך סופם מעורר תמיהה, כפי שהערנו בראשית מאמרנו, שכן לא ידוע מהכתובים אם אכן הגיע יעקב לשעיר.

25 ניתן לומר שהוי"ו שבמילה "ואנשי סדום" מקשרת את הקורא לפסוק הקודם. לוט פונה לסדום כלשון הכתוב "ויאהל עד סדם" (יג, יב), אף על פי ש"אנשי סדם רעים וחטאים לה' מאד". על משמעויותיה השונות של הוי"ו המקראית, ראו מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית, ירושלים תשס"ו, עמ' 230–234.

26 דמותו של לוט כדמות משנית במסכת סיפורי אברהם מאירה את אברהם, הדמות הראשית בסיפור. על הדמויות המשניות בסיפור המקראי, ראו סימון (לעיל הערה 7), עמ' 31–36.

גם לבקשתו השנייה של עשו לא נענה יעקב, שהרי עשו מבקש: "אציגה נא עמך מן העם אשר אתי" (פסוק טו), ואילו יעקב משיב: "למה זה אמצא חן בעיני אדני" (שם). לא ברור מפשט הכתובים מדוע סירב יעקב לכך. אפשרות אחת היא שמא חשש שהדבר ייקח זמן רב שלא לצורך ואולי אף יביך את הנוכחים. בל נשכח שזה עתה נמלט מציפורני לבן הארמי ונתפס כעבור שלושה ימים. יעקב מפנה את כל כיסופיו לבית הוריו. אפשרות אחרת מצביעה על תחבולה המאפיינת את יעקב הצעיר. יעקב אינו מעוניין בחברתו של עשו ולכן מתחמק מקרבה אל אחיו עד כדי הבטחת שווא שבסוף המסע יגיע לאחיו לשעיר.

#### הסיבות הסמויות

לאחר הולדת יעקב ועשו נאמר: "ויגדלו הנערים ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה ויעקב איש תם יושב אהלים" (כה, כז). הכתוב המעיד על תאומים שגדלו יחד אך שונים זה מזה במשלח ידם. גם הוריהם חשים בכך: "ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו ורבקה אוהבת את יעקב" (כה, כח).

בל נשכח את הנבואה שקיבלה רבקה: "שני גויים בבטןך ושני לאומים ממעיך יפרדו ולאום מלאום יאמץ ורב יעבוד צעיר" (כה, כג), נבואה המעידה על שני ילדים השונים זה מזה במהות. על היחסים בין הבנים לא נאמר דבר, אך ניתן לדלות נתונים לא מעטים מסיפור מכירת הבכורה.

אחרי הולדת יעקב ועשו מספרת התורה שני סיפורים: הראשון מתאר כיצד קנה יעקב את הבכורה מעשו (כה, כט–לד), והשני – כיצד מקבל יעקב את ברכת אביו (פרק כז). כרקע וכפתיחה לשני הסיפורים משמשים שני הפסוקים שלפני הסיפור הראשון (כה, כז–כח), המתארים את משלח ידם של הבנים ואת יחס הוריהם אליהם. הבכורה והברכה הם שני מפתחות המקנים לבעליהם עליונות וכוח.<sup>27</sup> הבכורה מקנה לבעליה זכויות והעדפות בתחום החברתי והכלכלי, והברכה מבטיחה למקבליה הטבות, כוחות ונכסים שיוענקו להם בעתיד. הסיפור הראשון ברור ופשוט במבנהו ובתוכנו, ואילו השני מורכב, עשיר ודרמטי. שני הסיפורים בנויים כסיפורי בבואה, כשהסיפור השני משמש מעין דגם מורכב ומפותח יותר לדגם הראשון.<sup>28</sup>

27 רבים עמדו על היחס בין בכורה לברכה ועל האמצעים הסגנוניים בסיפור המקראי. ראו למשל בר-אפרת (לעיל הערה 5), עמ' 15–26; יעקובס (לעיל הערה 8), עמ' 168–173.

28 ראו ניתוח דומה אצל ל' פרנקל, "התחלת סדר – אלה תולדות יצחק", פרקים במקרא – דרכים חדשות בפרשנות, ירושלים 1981, עמ' 52, 75.

טרם נעיר הערות אחדות על סיפור מכירת הבכורה עלינו לשאול מה ראתה התורה מחד גיסא לתאר בפנינו את סיפור הבכורה, ומאידך גיסא לדלג<sup>29</sup> על תיאור של שנים רבות מרגע הולדת הבנים ועד להפיכתם לנערים, שהרי מייד אחרי הולדת יעקב ועשו הכתוב אומר "ויגדלו הנערים". מה היה טיב מערכת היחסים בין הנערים עד שגדלו?

השוני ביניהם היה כנראה ידוע לכול, ובעיקר להם עצמם. סיפור המכירה מגלה לקורא את הפער שהיה מצוי בין הבנים. לאה פרנקל<sup>30</sup> היטיבה לתאר את מערכת היחסים בין השניים:

על בקשת עשו עונה יעקב – בבקשה משלו "מכרה כיום את בכורתך ליי" בקשת עשו הייתה פרי תחושתו ברגע. בקשת יעקב היא פרי רצונו מאז, פרי חשיבה ממושכת. רצונו – כפי שרצון זה התבטא כבר בשעת לידתו, כאשר "ידו אוחזת בעקב עשו". דומה שאין מעשה מכירת הבכורה אלא המשך לסיפור הלידה, נסיונו המחודש של יעקב להיחשב בכור. מדוע רצה יעקב את הבכורה? כשאלת שד"ל<sup>31</sup>:

ואומנם מה היה המבוקש בבקשת הבכורה? יש אומרים שינחל פי שניים בנכסי אביו, או שיהיה מברך אותו ברכות יתרות על אחיו. **וכל זה לא יתכן** [= ההדגשה שלי, ח"ט] כי הנה ראינו, כי יעקב לא הגיד מעולם ליצחק אביו עניין המכירה הזאת, שהרי אמר "אני עשו בכורך" ועשו אמר "אני בנך בכורך עשו". אם כן מה הועיל יעקב בתחבולתו בהיות העניין בלתי ידוע לאביו? [...] נראה וודאי שלא עלתה על ליבו של יעקב לקנות שום יתרון על אחיו אצל יצחק ביום הנחילו את בניו [...] על כן אומר אני שלא היה עניין המכר הזה אלא שנשבע עשו, כי אחרי מות אביו יניח ליעקב שיהיה אפוטרופוס ומנהיג את הבית [...] ועניין זה לא היה צריך להודיעו ליצחק. והנה עשו קיים שבועתו, ואחרי מות אביו הלך לארץ אחרת, ולא אמר ליעקב שילך הוא ויצא מביתו.<sup>32</sup>

נראה שהתורה תיארה בפנינו את סיפור מכירת הבכורה לא כדי ללמדנו על מכירות מסוג זה במזרח הקדמון ולא כדי לתאר דו שיח מקראי בעלמא, אלא

29 על הסגנון האליפטי, עיינו קויפמן (לעיל הערה 11), עמ' 74–76.

30 פרנקל (לעיל הערה 1), עמ' 52.

31 פרנקל, שם, עמ' 53–54. ראו את דבריה הנכוחים בדבר מכירת הבכורה עמ' 55–60.

32 על מעמד הבכור בעת העתיקה נשתברו קולמוסין רבים. ראו למשל ג' ברין, "בכורת עשו ויעקב", סוגיות במקרא ובמגילות (תשנ"ד), עמ' 60–65 וביבליוגרפיה נוספת שם.

לתאר את היחסים השוררים בין יעקב ועשו ביחסם לאמונה המונותיאיסטית.<sup>33</sup> מסיפור זה למדים אנו שכבר מילדות חש יעקב שאין כל אפשרות לקרב את עשו לעולם ה"אברהמי" שבו הוא עצמו מצוי. הנסיבות גרמו שתיפרדנה דרכם ויעקב ישהה בחרן עשרים ואחת שנה. בדרכו מחרן לכנען חשש יעקב מנקמה ולכן תכנן את המפגש. המפגש המרנין ככל שיהיה לא שינה את דעתו של יעקב על עשו. יתרה מזאת, לדעתנו יעקב באותו לילה סוער בעקבות המאבק עם המלאך העביר לנגד עיניו את ההיסטוריה המשפחתית וראה כי הוא, נכדו של אברהם, מצוי בסיטואציות דומות לאלה שעמד בהן סבו,<sup>34</sup> ולכן יש לו ללמוד מהתנהגות סבו. כל מה שהתרחש בעבר לסבו מתרחש עתה ליעקב עצמו. נמנה חלק מהסיטואציות:

- א. סבו אברהם קיבל מסר אלוהי לעזוב את ארצו ואת מולדתו, ואף את בית אביו, וללכת ארצה כנען. כך נאלץ יעקב להתנתק מארצו, ממולדתו ומבית אביו וללכת לחרן (אמנם ללא קבלת אות משמים), מקום שבו שהה סבו;
  - ב. ה' שינה את שמו של הסב מאברם לאברהם, ואילו יעקב בזה הרגע שומע מפי האל על שינוי שמו מיעקב לישראל: "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל" (לב, כח);
  - ג. הסב והנכד נקלעו לסיטואציות מפתיעות ומביכות שסופן רגוע ומבטיח. הסב נוסה בסיטואציה איומה שאולי אף שינתה את חייו ואת תפיסת עולמו: סיטואציה שבה צווה לשחוט בנו יחידו. לאחר שעמד בניסיון הוכתר בתואר ירא אלוהים, וקיבל הבטחה שזרעו ימשיך את שושלת עם ישראל. גם יעקב, שרק לפני רגעים מספר היה מצוי בטרואמה מיוחדת שבה נאלץ להיאבק עם דמות שמימית על-אנושית והצליח לגבור עליה, כפי שהודה המלאך בעצמו "כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל" (שם), מקבל הבטחה מאוחר יותר (בראשית לה, יא-יב) שזרעו ימשיך את שושלת אברהם סבו.
- הסב, שיצא מחרן עם לוט, חש שטעה<sup>35</sup> כשצירף אליו את לוט בחשבו שלוט הוא כבנו המאומץ. בעקבות כך יזם הסב פרידה סופית מלוט, ואולי התווה בכך

33 ברור לנו שתיאור סיפור הבכורה יכול להצביע על ערמומיותו של יעקב הרוצה לקבל זכויות יתר מבחינה חומרית, אך בחרנו בהשערה אחרת האפשרית להבנה ממכלול סיפורי יעקב, השערה העוקבת אחרי התנהגות יעקב עם עשו מתחילת הדרך. ברור לנו שהמהלך שיוצג להלן הוא השערה בלבד.

34 ידוע לנו שהמילה "סב" אינה מצויה במקרא, אך השתמשנו בה כדי להבליט את דברינו.

35 זוהי השערה שניתן להבינה מפשט הכתובים.

דרך להתנהגות צאצאיו. מחד גיסא יש לתמוך בבו המשפחה, אולי אף להצילו מסכנה פיזית במידת הצורך, אך בשום פנים ואופן לא להתקרב אליו רוחנית. להפך, יש להיפרד ממנו. פרידה זו ראוי שתיעשה ברוגע וללא מהמורות. שמא מותר לשער כי ההיסטוריה שהכיר יעקב עד זמנו היא זו הכתובה במקרא?<sup>36</sup> בעקבות כך יש להניח שיעקב העביר את כל תולדות האנושות לנגד עיניו וראה שהאנושות מאכזבת מבחינה חברתית ואמונית, מראשית התהוות היקום. נמנה אחדות מאכזבות אלה:

- א. סיפור אדם וחווה בגן עדן: חטאם, עונשם, וגירושם;
  - ב. סיפור קין והבל. רצח הבל ועקב כך גירוש קין "נע ונד תהיה בארץ" (ד, יב);
  - ג. סיפור בני האלוהים. לאחר רשימה גנאולוגית ענפה, נאמר: "החל האדם לרב על פני הארץ" (ו, א), ומייד לאחר מכן: "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר לבו רק רע כל היום. וינחם ה' כי עשה את האדם [...] ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי [...] ונח מצא חן בעיני ה'" (ו, ה-ח);
  - ד. סיפור נח והמבול. נח אמנם איש צדיק תמים, אך מלבדו "ותשחת הארץ לפני האלהים ותמלא הארץ חמס" (ו, יא). לכן ה' מביא מבול על הארץ ומוחה את כל היקום. נח הצדיק ומשפחתו ניצלים;
  - ה. סיפור נח לאחר המבול. למרבה הצער והפלא גם נח סרח לאחר הצלתו מהמבול, כדברי הכתוב: "ויחל נח איש האדמה ויטע כרם. וישת מן היין וישכר ויתגל בתוך אהלה" (ט, כא). לאחר סיפור זה נח נעלם מעל במת ההיסטוריה המקראית;
  - ו. סיפור מגדל בבל. אחרי סיפור קלקולו של נח מביא הכתוב רשימה גנאולוגית ואחריה תיאור מרד קולקטיבי של בני אנוש מצאצאי בני נח: "ויאמרו איש אל אחיו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים" (יא, ג). עונשם של אלה היה בפיזורם על פני כל הארץ.
- לאחר האכזבה מהאנושות שחזרה ונשנתה, יש יציבות בתרבות האנושית. אור קורא ממזרח ומפיץ את האמונה המונותאיסטית. ירא האלוהים, אברהם אבינו, מתווה דרך לבאים אחריו.
- לאחר הרהורי מחשבה אלה, הבין יעקב שתכלית האדם מרגע בריאתו הייתה "לקרא בשם ה'". ירידת הדורות החלה מרגע שנולד אנוש, כפי שמעיד הכתוב:

36 ידוע לנו שיש בגישה זו משום קביעה שאינה בהכרח הולמת את פשוטו של מקרא, אך נראה שאין לשלול תובנה זו לאור המהלך המתואר כאן.

"ולשת גם הוא ילד בן ויקרא את שמו אנוש אז הוחל לקרא בשם ה' "37 (ד, כו). מאז ועד תקופתו של אברהם חדלו לקרוא בשם ה'. אברהם הוא זה שחידש את האמונה המונותיאיסטית על ידי בניית מזבחות וקריאה בשם ה'. זאת עשה אברהם לפני ההתנתקות מלוט וגם אחריה. שוב מצא יעקב את עצמו כממשיך דרכו של אברהם, שכן גם הוא בנה מזבח וקרא בשם ה' לפני הפגישה עם עשו, בצאתו מבאר שבע, בדרכו לחרן לאחר שהתערר מחלמו.38 לכן לאחר הפגישה הדרמתית בינו ובין עשו המשיך יעקב בדרכו של אברהם וגם הוא בנה מזבח וקרא בשם ה': "ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל בית אל" (לה, ז). הכתוב מעיד שהמקום נקרא בית אל, "כי שם נגלו אליו האלהים בברחו מפני אחיו" (שם).

### הקבלות סגנוניות בין סיפור אברהם ולוט לסיפור יעקב ועשו

הערנו על קווי דמיון תוכניים בין תיאור פרידת אברהם מלוט ובין תיאור פרידת יעקב מעשו. מסתבר שיש גם קווי דמיון סגנוניים בין הסיפורים. אברהם ולוט המתעשרים מכונים אחים כיעקב ועשו. הרכוש והפרידה בין האישים דומיננטיים מאוד בשני הסיפורים. גם המילה נפש מופיעה כמילה "מדריכה" בשני האירועים.39

37 כך מתברר מתרגום יונתן ומפירוש רש"י על אתר. זו גם דעתו של הרמב"ם בהלכות עבודה זרה א, א. עם זאת אפשרית גם פרשנות אחרת המפרשת את המילה "הוחל" מלשון "התחלה". המשתמע מפרשנות שכזו הוא שמימי אנוש החלה האמונה המונותיאיסטית. כך פירשו למשל רש"ם וראב"ע על אתר. מעניין פירושו של רד"ק המביא את שתי האפשרויות ומכריע כדעת רש"י ורמב"ם.

38 נראה שחלום יעקב הוא כעין אנטיזה לסיפור מגדל בבל. המלה "סלם" היחידאית במקרא היא לדעת אשורולוגים מומחים בת זוגו של Simmiltu האכדית. הביטוי "וראשו מגיע השמימה" (בראשית כח, יב) מזכיר את האמור על מגדל בבל "וראשו בשמים" (בראשית יא, ד), ביטוי שאין לו מקבילה במקרא, היוצר קשר בין הסיפורים. השם "בית אל" שנותן יעקב למקום חלומו הוא כעין פולמוס לשם היומרי "בבל" ששמעו באכדית Bab-ili שפירושו "שער האל". כלומר "בית אל" ולא "בבל" היא "שער השמים". חוקרים שונים עמדו על הזיקה הקיימת בין חלום יעקב למגדל בבל, ראו י' אליצור, "מגדל בבל וסולם יעקב", ישראל והמקרא, רמת גן 1999, עמ' 44-48; י' זקוביץ, אביעה חידות מיני קדם, תל אביב 2005, עמ' 64-68, 169; H. W. F. Saggs, *The Greatness that Was Babylon*, New York 1962, p. 339

39 גם אזכור מדין ומואב מהווה גירוי מיוחד להשוואה בין המקרים. מדין הוא בן אברהם מקטורה ומואב הוא בנו של לוט מבתו, ואלה מופיעים כעמים ברשימה הגאולוגית של צאצאי עשו.

נבליט קווי דמיון אלה :

המלה "אחים" בשני הסיפורים : בסיפור אברהם ולוט : "ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני ובינך [...] כי אנשים אחים אנחנו [...] ויסע לוט מקדם ויפרדו איש מעל אחיו" (בראשית יג, ח, יא). גם מאוחר יותר, כשנשבה לוט, נאמר : "וישמע אברם כי נשבה אחיו [...] וישב את כל הרכש וגם את לוט אחיו ורכשו" (בראשית יד, יד, טז). בסיפור הולדת יעקב ועשו : "ואחרי כן יצא אחיו וידו אחזת בעקב עשו ויקרא שמו יעקב" (בראשית, כה, כו). בברכות : "ורבקה אמרה [...] הנה שמעתי את אביך מדבר אל עשו אחיך לאמר [...] ויאמר יעקב אל רבקה אמו הן עשו אחי איש שער ואנכי איש חלק [...] ולא הכירו כי היו ידיו כידי עשו אחיו שערת ויברכהו" (בראשית כז, ו, יא, כג).

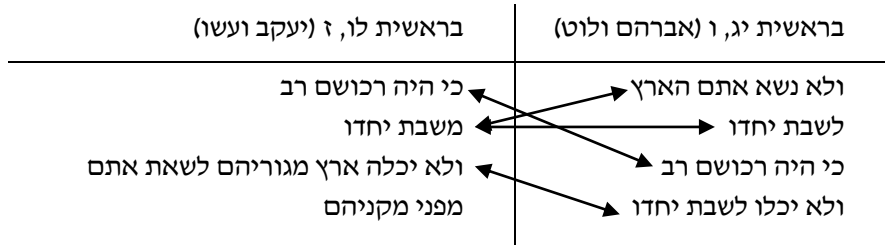
המלה "רכוש" בשני הסיפורים : בסיפור אברהם ולוט : "ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו" (בראשית יב, ה) ; "ולא נשא אתם הארץ לשבת יחדו כי היה רכושם רב" (בראשית יג, ו) ; "ויקחו את לוט ואת רכשו [...] וישב את כל הרכוש" (בראשית יד, יד, טז). בסיפור יעקב ועשו : "וינהג את כל מקנהו ואת כל רכושו אשר רכש" (בראשית לא, ו) ; "ויקח עשו [...] ואת כל קנינו אשר רכש" (בראשית לו, ו).

המילה "נפש" בשני הסיפורים : בסיפור אברהם ולוט : "ויקח אברם [...] ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה). בסיפור יעקב ועשו : "ויקח עשו את נשיו [...] ואת כל נפשות ביתו" (בראשית לו, ו).

קיים דמיון סגנוני גם ביחס הכתוב להתעשרות האישים (על אברהם בבראשית יג, ב ועל לוט בבראשית יג, ה ; על יעקב בבראשית ל, מג ; לא, יז-יח ועל עשו בבראשית לג, טו ; לו, ו). כך גם על היפרדותם זה מזה (על פרידת אברהם מלוט בבראשית יג, ט, יא, יב, ועל היפרדות יעקב מעשו בבראשית כה, כג ; לג, טז, יז).

אברהם בונה מזבח וקורא בשם ה' לפני היפרדותו מלוט (בראשית יב, ז-ח) ואחריה (בראשית יג, ג-ד, יח). באורח דומה גם יעקב בונה מזבחות וקורא בשם לאחר חלומו הנשגב, שבו ראה מחזות אלוהים, הוא לוקח את האבן אשר שם מראשותיו, שם אותה מצבה, יוצק שמן על ראשה, וקורא למקום בית אל (בראשית כח, יח-יט). מאוחר יותר, לאחר שפגע במלאכי אלוהים, הוא קורא למקום המפגש מחנים (בראשית לב, ב-ג), ומאוחר יותר, אחרי מאבקו עם המלאך, הוא קורא למקום פניאל (בראשית לב, לא). בדרכו מחרן לארץ ישראל,

לאחר שחוה התגלות אלוהית, הוא מציב מזבח וקורא לו בשם (בראשית לג, כ; לה, ז).  
 עוד יש להוסיף כי כשם ששונה שמו של אברם לאברהם (בראשית יז, ה-ו), כך שונה שמו של יעקב לישראל (בראשית לה, י-יא).  
 נשרטט עתה את הדמיון סגנוני (כיאסטי) בין הסיפורים :



**סיכום**

מדברינו על תוכן הסיפורים ומהשוואת סגנונם נמצאנו למדים כי לעתים יש שהמקרא מפנה, ושמא חושף בפני הקורא, התנהגות ורגעים המכוונים את הדמות לפעול כפי שפעלה. הבזקים מקראיים בין סיפור אחד למשנהו נועדו להאיר מחדש את הדמויות. הכתוב מפנה לעימות בין הדמויות ולהצבת אישיותן לעיני הקורא.

מסתבר שאין להסתפק בהערכת דמות ומעשיה מקריאת סיפור בודד, אלא יש להעמידה מול סיפור הדומה לה סגנונית ותוכנית. עימות זה יקרבנו להבנת הכתוב ולכוונת מחברו.

הבנת נבכי נפשו של יעקב בהתנהגותו עם עשו אפשרית לדעתנו רק על רקע הבנת התנהגות אברהם עם לוט בן אחיו. הדמיון התוכני והסגנוני בין הפרידה של אברהם מלוט ובין הפרידה של יעקב מעשו, חייבה כאמור הערכה נוספת מזו הקיימת מקריאת כל סיפור בפני עצמו.

המתח שיצר הכתוב בין הולדת הבנים, משלח ידם ותכונתם גרם למבוכה רבה לרבים מאלה שעסקו בסוגיה זו. כבר הביטוי "איש תם" שיוחס ליעקב אבינו בראשית דרכו, על רקע התנהגותו בסיפור קניית הבכורה ובסיפור הברכה הראה חוסר בהירות, שכן אדם תמים ו"יושב אוהלים" לא יקנה בכורה ולא יחטוף ברכה.



פרשני ימי הביניים חשו בחוסר הסימטריה כבר בתיאור משלח ידם של השניים, שכן בכל אפיון שלושה מרכיבים: הראשון הוא שמו של האח, והשלישי מציין את תחום פעולתו – עשו הצייד הוא "איש שדה", ואילו יעקב "יושב אוהלים", היינו רמז למשלח ידו – רועה. לעומת זאת אין סימטריה בין שני האיברים המרכזיים שבכל אפיון. בעוד שהכתוב מודיע את מקצועו של עשו "איש יודע ציד", ביעקב מודיע הכתוב את תכונתו, "איש תם", ולא את מקצועו. מסתבר שהקורא יחידה ספרותית כלשהי חייב להיות קשוב להבזקים מקראיים המפנים לאירועים אחרים המסופרים במקרא. בדיקת הבזקים אלה על רקע הסיפורים הדומים מלמד על קשר סמוי ביניהם ואולי אף על דמיון תוכני וסגנוני, אך בעיקר מבליט את השוני בין השניים המציף מסרים סמויים בין המקראות.

לדידנו, יעקב נכד אברהם חש שמתווה דרכו הרוחנית הוא לא אחר מאשר סבו אברהם. אף על פי שאין הכתוב אומר במפורש מה הן הסיבות לאי חידוש הקשר בין יעקב לעשו לאחר עשרות שנים של ניתוק, חבוייה הסיבה בין קפלי הפסוקים. דיבובם לימד שמלכתחילה לא רצה יעקב להימצא בחברתו של עשו. התנהגותו של סבו שימשה דגם להתנהגותו לאורך כל דרכו הרוחנית.

ברגעים קשים בחייו פונה יעקב בתפילות מרגשות לקב"ה. בשניים מהם ראוי לשים לב לסגנון פנייתו: הראשון, לאחר הכנות פיזיות לקראת המפגש עם עשו לאחר שנים רבות של ניתוק, הוא פונה בתפילה מרגשת לבוראו: "ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק" (בראשית ל, י), ודוק, "אבי אברהם" והרי אברהם לא אביו. ועוד יש לשאול, מדוע אברהם הוזכר לראשונה ורק אחר כך יצחק? השני, לאחר שלבן חמיו התל בו עשרת מונים הוא קובל ואומר ללבן: "לולי אלהי אבי אברהם ופחד יצחק היה לי" (בראשית לא, מב), ושוב, "אלהי אבי, אלהי אברהם". והרי אברהם לא אביו. נוכל אפוא לסכם ולומר כי יעקב ראה את עצמו כממשיכו הישיר של אברהם סבו.