

ד"ר ישראל רוזנסון

גלות בחרן וגלות הדורות על הכלל "מעשי אבות סימן לבנים" בפרשת ויצא

ראשי פרקים

- א. מדוע הלך יעקב חרנה?
- ב. צפיות מול מציאות בחרן
- ג. מטרת השהיה בחרן
- ד. יעקב רועה צאן
- ה. בין יעקב לבן
- ו. בין יעקב לביתו
- ז. מבחנו של יעקב בחרן
- ח. יציאת חרן
- ט. מעשי אבות סימן לבנים

★ ★ ★ ★ ★

בכלל "מעשי אבות סימן לבנים", משתמשים פרשני ספר בראשית בבאור עניינים רבים בספר שיש בהם רמזים לעתיד. יש הרואים בכלל זה מפתח לפענוח רמזים מוגדרים ומפורשים לארועים ספציפיים בחיי הבנים – מעין נבואה לעתיד לבוא, ויש הנוטים לחפש דמיון, בכל הקשור לבעיות עקרוניות או דגמי התנהגות והלכי רוח, בין דור האבות לדורות הבנים. כך או כך, חשיבות הכלל היא בהמחשת הקשר העמוק בין השלבים השונים בתולדות עם ישראל והאחריות ההדוקה הקימת ביניהם. קורות יעקב בחרן מהווים סיפור ארוך, עשיר בפרטים, ויחד עם זאת מגובש וממוקד. לפיכך יפה הוא במיוחד לבהינת מסריו השונים ומשמעותם לעתיד, בבחינת "מעשי אבות סימן לבנים". קודם שאנו עוסקים ב"סימן לבנים" יש טעם לברר היטב את "מעשי האבות". נעסוק, לפיכך, בראשונה בספור כולו, תוך מאמץ לחשוף, עד כמה שניתן, את קביעותיה ורמזיה של התורה בכל הקשור למטרות שהותו של יעקב בחרן, ולעמוד על המסתתר מאחורי ההתמודדות הממושכת – פיסית ורעיונית – בין יעקב לבן. ננסה להבין את הדרך בה הלכו חז"ל בבאורם רמזים אלו. כל אלו מהווים תשתית להבנת סמליותם של המאורעות כלפי העתיד.

א. מדוע הלך יעקב חרנה?

נפנה תחילה לסיבות הכתובות להליכתו של יעקב חרנה. בסוף פרשת תולדות מונה הכתוב שתי סיבות:

1. דברי רבקה ליעקב – "הנה עשו אחיך מתנחם לך להרגך. ועתה בני שמע בקולי וקום ברח לך אל לבן אחי חרנה וישבת עמו ימים אחדים עד אשר תשוב חמת אחיך. עד שוב אף אחיך ממך ושכח את אשר עשית לו ושלחתי ולקחתיך משם." (בראשית כז, מב-מג)
2. דברי יצחק ליעקב – "קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמך וקח לך משם אשה מבנות לבן אחיך אמך." (כח, ב)

לכאורה הדברים ברורים. הסיבה הראשונה קשורה למצב המסוכן עבור יעקב, שהתפתח לאחר פרשת הברכות. הכתוב משתמש כאן בפועל "ברח", ומדגיש חוזר והדגש את מצבו הנפשי של עשו באותה עת ("חמת אחיך" "אף אחיך" "ושכח (אחיך) את אשר עשית לו") שממנו נובעות הסכנות ליעקב. הסיבה השנייה תולה את ההליכה חרנה בצורך לשאת אשה דווקא מבית מסוים, ויש לכך, כידוע, שורשים במעשי הדור הקודם.

מי שמודע לדרכים השונות בהן מביעה התורה סיבות לארועים ותהליכים, יסכים שלא יכולים להיות טעמים ברורים יותר! גישה זו מעודדת חיפוש ובדיקה בכל מה שמסופר אחר כך, ומתבקש לשאול: האם כל מה שארע בחן היה אכן תוצאה מתחיבת של סיבות אלו, או שמא כווננו ההתרחשויות ע"י גורמים נוספים, שבשלב זה נפקד מקומם מהרצאת הדברים.

יצוין, כי התורה בדרכה שלה מקפידה להדגיש, בהביאה את הסיבות דלעיל, את הגורם האנושי. כך, מצוין במפורש, שרבקה ויצחק הם היוזמים של יציאת יעקב. רבקה משתמשת בנמוקיה בביטויים המעידים על רגשותיה האישיים, ולא מתייחסת לסיבות עקרוניות יותר ("למה אשכל גם שניכם יום אחד", "למה לי חיים") וזוה ודאי מחוץ את הגורם האנושי. גם הסיבות שמציינת התורה לחזרתו הצפויה של יעקב מחוץ אל ארצו וביתו, מצטיירות כאנושיות למדי. כך מדובר על שכחת עשו ("ושכח את אשר עשית לו") או – יוזמת רבקה ("ושלחתי ולקחתיך משם"), ודאי שגם הנישואים הצפויים משתלבים בכך, גם מבחינת משך הזמן הצפוי לשהותו של יעקב בחוץ נראים הדברים פשוטים, ותלויים לכאורה בגורמים אנושיים. כך, הזמן הצפוי לדעתה של רבקה הוא "ימים אחדים" (רש"י: "מועטים"), והיא תולה משך זמן זה בחמתו של עשו. אשר לנישואים הצפויים, הרי אין ההכנות לקראתם אמורות להמשך זמן רב. עומדת בפנינו הדוגמא של לקיחת אשה ליצחק בדור הקודם, והתחושה שם

היתה שהיה זה תהליך מהיר ביותר.¹ עתה נראה שנושאים בין משפחות אברהם ובתואל הופכים כבר למסורת, ולכאורה אין כל סיבה שבעטיה הענין עלול להתעכב יותר על המידה.

כללו של דבר, הרושם המצטבר הינו שמדובר בארועים הגיוניים, והקשר הצפוי ביניהם הינו קשר סיבתי פשוט. קימת אפשרות סבירה, שהשהות בחרן לא תמשך זמן רב מדי, ויעקב ישוב במהרה לארצו. כל אלו הינן הנחות מוקדמות, שהתורה מנסה להעמיד לנגד עינינו. עתה, יוצא יעקב מבאר שבע והולך חרנה, ומכאן ואילך מסתבר, שמחוץ להוראותיהם של יצחק ורבקה נוספים שני גורמים חדשים, שכמעט ולא באו לידי ביטוי גלוי בתאור הסיבות להליכת יעקב חרנה, שהובא לעיל. אחד מהם הוא מעורבותו המיוחדת של הקב"ה, לו יש מטרות משלו, בכל הקשור לשהותו של יעקב בחרן; והשני, הוא יעקב עצמו, שבתוקף בחירתו החופשית עשוי להשפיע רבות על עיצוב המאורעות. העברת מרכז הכובד של ההתרחשויות לשני גורמים אלו – האלוקיה/האנושי – באה לידי ביטוי כבר בפרשה המפורסמת של חלום הסולם. כאן נוכחים הקב"ה ויעקב בלבד, וכשהקב"ה מדבר על העתיד, אומר הוא בלשון כללית: "כי לא אעזובך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך" (כח, טו), ואין הוא מזכיר כלל, לא את הבריחה מעשו, ולא את ענין הנושאים שהיו הגורמים המוצהרים ליציאתו של יעקב לדרך זו. נעיין עתה בארועי חרן, ונבחן אם הצפיות שהועלו קודם לכן אכן נתמששו, ואם הסיבות שציינו אכן הולידו את התוצאות שנתבקשו.

ב. צפיות מול מציאות בחרן

עיון, ולו שטחי, בפרשת ויצא מוביל למסקנה, שאותן ציפיות שצויינו לעיל לא נתמששו. תקות רבקה, ששהותו של יעקב בחרן תמשך רק ימים אחדים, לא נתגשמה. התורה, כידוע, ממחישה זאת תוך שהיא משתמשת באותו ביטוי עצמו "ימים אחדים" בתארה את קורות יעקב – "ויהיו בעיניו ימים אחדים באהבתו אותה" (כט, ב). אך לא היו אלה ימים אחדים, ודאי שלא בעיניה של רבקה, שנשארה בצד בארץ כנען. גם תקוותה של רבקה, שתשלח ותיקח את יעקב, לא באה לידי מימוש, והתורה ממחישה זאת בכך שרבקה לא הוזכרה עוד בהמשך הדברים, ואף מותה לא

1. בספור אליעזר בחרן מופיעים ביטויים רבים המעידים על מהירות וריוות, המשרים אירה שכזו על הסיפור כולו. למשל: "ויהי הוא טרם כלה לדבר" (כד, טו); "וירץ העבד לקראתה" (כד, יז); "ותמהר ותרד כדה" (כד, יח); "ותמהר ותער כדה אל השקת, ותרץ עוד אל הבאר" (כד, כ); "ותרץ הנערה ותגד לבית אמה" (כד, כח); "וירץ לבן אל האיש" (כד, כט); "לא אבל עד אם רברתי" (כד, לג); "אני טרם אכלה לדבר אל לבי" (כד, מה); "ותמהר ותורד כדה" (כד, מז); "וילינו ויקומו בבקר ויאמר שלחני" (כד, נד); "ויאמר אליהם אל תאחרו אותי" (כד, נו). אמנם ניתן לבאר חלק מהם כבעלי משמעות "מקומית" בסיפור, וכדרושים לענין מסוים. אך הרושם המצטבר הינו של ריוות ומהירות.

צויין מפורשות.² ענין נוסף המובלע בדברי רבקה, שיש טעם לחקור כיצד נתגלגל, הינו ציוני כעטו, חמתו וזכרונו של עשו, גורמים שהיו כל כך משמעותיים בדברי רבקה. אמנם אין הכתוב מציין מתי נעלמו אלו, אך ניתן לשער, שהדבר לא קרה בדיוק בעת הפגישה בין יעקב ועשו המתוארת בפרשת וישלח. סביר להניח, שמדובר בתהליך הדרגתי, שהחל הרבה קודם לכן, ואולי ניצניו הראשונים קשורים לנשואיו החוזרים של עשו עם "מחלת בת ישמעאל בן אברהם" (כח,ט).³ יתכן איפוא שרבקה מבחינתה ניתחה נכון את המצב שחזתה שהות של "ימים אחרים", אלא שכל זה לא השפיע כלל על שהותו של יעקב.

גם עניין הנשואים נמשך כידוע זמן רב מאד, וזאת עקב נתון חדש לגמרי, שלא נלקח כלל בחשבון בעת שרבקה אמרה מה שאמרה. הכוונה ליוזמתו של יעקב עצמו, המבקש – "אעבוד שבע שנים ברחל בתך הקטנה" (כט,יח). כללו של דבר, הניגוד בין המטרות שייחסו רבקה ויצחק לשהותו של יעקב בחרן לבין מה שקרה שם בפועל, עמוק מאד, והדבר מעורר במלא עוצמתה את השאלה: אלו מטרות ראו הקב"ה ממעל, ויעקב מתחת, באותה שהות בחרן?

ג. מטרות השהיה בחרן

נקודת המוצא להבנת מטרות השהות הממושכת בחרן טמונה בהבנת שיטת חז"ל בנידון הבאה לידי ביטוי במדרש (תנחומא, ויצא א):

ילמדנו רבנו: ההורג את הנפש בשגגה להיכן היה גולה? כך שנו רבותינו: ההורג נפש בשגגה גולה לערי מקלט, לשלש הערים בעבר הירדן ושלש בארץ כנען, ויעקב אבינו גלה לחרן, בורח בנפשו ונתיירא שלא יהרוג אותו הרשע – עשו אחיו ...

השאלה הטריטוריאלית הפותחת מדרש זה מעלה את נושא הגלות כעונש על הריגה בשגגה. אחר כך מחדש המדרש, שאף יעקב היה גולה. במה דומה הגלות במובן ההלכתי, אותה מזכיר המדרש בתחילת דבריו, לגלות יעקב? אין זה רק שבשני המקרים יש "נרדף", שהרוף – גואל הדם – מאיים על חייו, יש כאן גם דמיון מהותי יותר. גלות אינה בריחה, גלות מהווה עונש חינוכי-מתקן. דומה שגורם המפתח בעונש זה הינו הניתוק והרחיקוק מהסביבה בה נעשה המעשה. ניתוק זה מאפשר בדיקה ובחינה עצמית, ובעקבותיהן התחלה חדשה.

2. התורה אינה מספרת ישירות על מות רבקה. בפרשת ויחי מזכיר יעקב את קבורתה בצד יצחק במערת המכפלה, אך על מותה לא מסופר. הדבר בולט שבעתיים לאור העובדה שעל מות דבורה מניקתה כן מצאה התורה לנכון לספר!

3. מתוארת כאן התעוררות מסיימת של עשו בכיוון חיובי. וודאי שיש כאן הליכה בכיוון יצחק, למרות שלכאורה מנע זה ממנו את הברכות. הקשר למשפחה כולה מודגש בסגנון החזרה גם ע"י הציון שציינה התורה את הקשר בין ישמעאל לאברהם – מעין חזרה של עשו לשרשים.

אחד ממאפייני הגלות, המעורר במיוחד למחשבה, הינו גורם הזמן. זהו אחד העונשים היחידים ביהדות, ואולי אף אחד הגורמים היחידים בהלכה על כל תחומיה, שאינו קצוב, ואין לו מידה אחידה. הגלות הינה עונש המוטל ע"י בשר ודם, אך מישכו – עד מות הכוהן הגדול – נתון בידי שמים.⁴ יש בכך אולי סמל לפשע שעליו גולים – הריגה בשוגג. אין זה מעשה במזיד, המתבצע ע"פ רצונו הרע של האדם בלבד. בכל שוגג יש מעורבות של גורמים חיצוניים, היוצרים את התנאים לביצוע המעשה, וגורמים אלה הינם בהחלט בידי שמים. אך יש גם מלימד של אחריות אנושית לגבי אותו חלק של המעשה, שביכולתו של אדם לשלוט בו.

מובן, שגלותו של יעקב לא באה בשל הריגה בשוגג – בנקודה זו אין טעם לחפש את הדמיון בין הגלות לערי מקלט לבין סיפור יעקב. אך בצדדים עקרוניים אחרים – כן, למשל, ענין השוגג. לא כאן המקום להעריך את מעשהו של יעקב בענין הברכות, ויש צדדים לכאן ולכאן, אך נראה שיעקב פועל בתוקף אילוצים חיצוניים כבדי משקל, שאינם תלויים בו (למשל: לחצה של אמו, שהיא עצמה פועלת בכח הנבואה ו"רב יעבוד צעיר"). אך ודאי שיש גם משקל להחלטותיו ומעשיו בנידון, ולכן אולי נידון לגלות. גם גורם הזמן חשוב. למדנו שבענין הגלות גורם הזמן אינו מסור בידי אדם, הקב"ה לבדו יודע להחליט לכמה זמן ניוזק כל שוגג ושוגג כדי לטהר עצמו. כך קרה גם בגלות זו של יעקב, כשגורם הזמן בה הינו כל כך בלתי צפוי. מי שקבע את משך הזמן של שהות יעקב בחרן היה הקב"ה, וזאת באמצעות שלוחיו השונים עלי אדמות. הנה יעקב סבר, שיקבל על עצמו לעבוד את לבן שבע שנים, וסופו של דבר נשתחה שם זמן רב הרבה יותר.

מה היה משקלן של החלטותיו האישיות של יעקב בכל מה שקרה, ומה היו מטרותיו? ציינו לעיל, שהעבודה במשך שבע שנים עבור רחל באה לעולם ביוזמתו של יעקב. שבע שנים הינם זמן רב לכל הדעות, ובררך כלל הדעת נותנת שאהבה גדולה, כמו זו שהגה יעקב לרחל, טוביל לבקשת זמן קצר בהרבה, וזה שהזמן שחלף נראה לו רק "כימים אחדים" מדגיש זאת עוד יותר. קשה לקבל פרושים פשוטים לשאלה, מדוע יום יעקב את עבודת שבע השנים?⁵ ונראה שזו גזירה שגור על עצמו לצורך תיקון וטיהור. המדרש היה ער למשמעות המספר "שבע שנים", וכמו המדרש שהבאנו למעלה, משתמש גם הוא בהלכה מן התורה לבאור מצבו המיוחד של יעקב במקרה זה – "אעבוד שבע שנים ברחל" – ולא אמר לו ששה ולא שמונה, שכן דרך עבד עברי לעבוד, שנאמר: "שש שנים יעבד ובשביעית יצא לחפשי". לפיכך אמר לו:

4. בדברי חז"ל יש לענין זה של מות הכוהן הגדול השלכות נוספות. למשל: הדין בהשפעת תפילות אמותיהם של הכהנים הגדולים על מותם של הכהנים הגדולים. וגם כאן רואים, שהמאורע שניקבע בידי שמים תלוי בעקיפין גם בגורמי בשר ודם.
5. כמו אותו פירוש שרחל לא היתה ראויה עדיין לנשואין, ולכן נתעכב יעקב וחיכה לה (שער בת רבים). וכך משתמע גם מפירוש הספורנו.

"אעבדך שבע שנים" (אגדת בראשית נב, כו⁶). לאמר, יעקב אינו קונה בעבודתו את רחל, אלא, מוכר את עצמו! רחל אינה סיבה לעבודה. לעבודה יש סיבה עצמית, הקשורה לרצונו של יעקב ל"מכור" את עצמו. בדרך זו המחישו בעלי המדרש את התחושות שחש יעקב ואת רצונו בכפרה, רצון שהיה חזק יותר מהרצון הטבעי והאנושי לשאת אשה ולהקים משפחה.

הנה כי כן, הארועים עד ליציאת יעקב לחרן היו טבועים בחותם המגמות האנושיות של רבקה ויצחק, אבל בדרכו לחרן מתחילות לבלוט המעורבות של הקב"ה החל מסיפור החלום, ויחזמותיו ומעשיו של יעקב עצמו. ניתן לראות זאת כעונש גלות, המוטל עליו ע"י הקב"ה, וכיחזמות של יעקב לטיהור ולכפרה. להבנת המציאות החדשה בחרן והשלכותיה המוסריות על יעקב ניתן דעתנו לשלוש נקודות, החוזרות ועולות לאורך כל אותן עשרים שנים בחרן:

1. מקצועו של יעקב – רועה צאן.
2. יחסיו של יעקב עם לבן ובני ביתו.
3. בנית בית והקמת משפחה.

נראה להלן שבכולם יש מבחן מוסרי ליעקב ואמצעי לתיקון פגמים מסוימים מן העבר. יהא פרושנו למעשיו של יעקב אשר יהא, עדיין בענין מכירת הבכורה והשגת הברכות יש טעם לפגם. ייתכן, ולא כאן המקום לדון בכך, שיעקב נאלץ לנהוג כפי שנהג. אך האבות מהווים דוגמא מוסרית לדורות, וגם פגמים קטנים מחייבים תיקון, כך שייראה ויודגם לכל מי הוא באמת יעקב.⁷

ד. יעקב רועה צאן

ענייני מרעה הצאן מהווים מוטיב חשוב בספור שהותו של יעקב בחרן. כיצד קשור מקצוע זה לתהליכי התיקון והטיהור, שהוזכרו קודם, נזכיר, שלפי ההשקפה, אותה מנסים אנו לגבש, קשורה השהות בחרן על כל הבטיה לפרשת הברכות. והנה בברכות ליעקב בולט מאד עניין השדה. כך, בשעה שבוחן יצחק את יעקב, אומר הוא: "ריח בני כריח השדה, אשר ברכו ה'" (כו, כז), וזה רמז לבאות. בברכה עצמה נאמר "ויתן לך האלהים מטל השמים ומשמני הארץ ורב דגן ותירוש" (כו, כח), ואחר כך חוזר יצחק ומאשר – "ודגן ותירוש סמכתיו" (כו, לו). והנה, בחרן לא נתקיים ביעקב, ולו שמץ של אותה ברכה, והוא עוסק במקצוע הפוך – רועה צאן. למותר לציין, שברכת הדגן והתירוש אינה סתם ברכה כלכלית. גידולים אלו הינם גידולי הבעל

6. לפי הרב מ"מ כשר, תורה שלמה, ירושלים, תרצ"ו, עמ' 1166.

7. נקטנו לשון זו בעקבות הפרשנות לנסיין העקידה, שם דובר אצל הפרשנים על הוצאת מידותיו התרומיות של אברהם מן הכח אל הפועל, והדגמת צדקתו ואמונתו לעיני הכל.

החשובים של ארץ ישראל, תנובתם תלויה בגשמים, והגשמים בארץ ישראל מעצבים כידוע את אמונת האדם.⁸ אין זה מקרה, שבברכת יצחק נזכרו אך ורק גידולי הבעל האלו, והדבר עומד בניגוד לברכות אחרות שנתברך עם ישראל בתורה, בהן נזכר גם המקנה. נוצר כאן, אם כן, ניגוד חריף: במקום ברכת האיכרים, עוסק יעקב בדבר שלא הוזכר כלל באותה ברכה – העיסוק בצאן.⁹ לא כאן המקום לדון במשמעות העימות בין רועה הצאן והאיכר במקרא, ויש פנים לכאן ולכאן, אך העיסוק האינטנסיבי של התורה בענייני המרעה של יעקב יוצר ניגוד חריף לברכת הדגן והתירוש, בה זכה קודם לכן. מדוע מדגישה התורה כל כך את ענייני מרעה הצאן האלו? ייתכן והשנים הארוכות החולפות מבלי שתתגשם ברכת "הדגן והתירוש" (ולמעשה נימשך הדבר גם לאחר מכן לאורך כל ימי יעקב) מסייעת בהדגשת האופי ה"לא כלכלי" של אותה ברכה. יעקב לומד בהמשך דרכו, שניתן להגיע לשפע כלכלי גם באמצעות הצאן. ברכת "הדגן והתירוש" נשארת איפוא לעתיד לבוא כברכה עקרונית, המדגישה את התלות בגשם ומחדדת ובונה את אמונת האדם בארץ ישראל.

זהו כמובן לקח עקרוני חשוב, אך יש בעיסוק במרעה גם אתגר מוסרי-אישי מתמיד עבור יעקב, וזאת בשל הרגישויות המוסריות הרבות הקשורות במקצוע זה. כך למשך ידועה רגישותו הרבה של הרועה לגזל, וקיים חשש כבר שהרועה יחטא בתחום זה.¹⁰ הנה כי כן מהווה מרעה הצאן אתגר מוסרי מתמיד ליעקב באותו תחום בו קיים חשש שנכשל – לקיחת דבר מה שאינו שלו. ואולי יש רמז להנהגותיו של יעקב בתחום המרעה בדברי המדרש: "וישם דרך שלושת ימים – מלמד שלא היה רועה בישוב אלא במדבריות, כדי להרחיקן מן הגזל" (מדרש הגדול¹¹).

8. יסודות הקשר בין אמונת האדם והגשמים מנוסחים בצורה הבחירה ביותר בספר דברים, כשמשא מאפיין את טבעה של ארץ ישראל בפני העם העומד להכנס אליה: "זה ארץ אשר אתם עוברים שמה לירשתה, ארץ הרים ובקעות למטר השמים תשתה מים. ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה, תמיד עיני ה' אלהיך בה, מרשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יא-יב). יש בתורה ובנ"ך דוגמאות רבות נוספות, וחז"ל גיבשו זאת לידי השקפה ברורה, ולא כאן המקום להאריך.
9. בברכות רגילות רבות לעם ישראל בתורה ובנ"ך מופיעה ברכת המקנה בצד ברכת החקלאות – למשל: "וברך פרי בטןך ופרי אדמתך דגנך תירושך ויצהרך, שגר אלפיך ועשתרות צאנך" (דברים ז, ו); "ברוך פרי בטןך ופרי אדמתך ופרי בהמתך שגר אלפיך ועשתרות צאנך, ברוך טנאך ומשארתך" (דברים כח, רה); "זהותירן ה' לטובה בפרי בטןך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך" (דברים כח, יא).
10. חז"ל הביעו במקורות רבים את חששם מפני ליסטות וגזל של רועים, למשל: שאלת רועי אברהם את רועי לוט: "הותר הגזל"? (בראשית רבה מא) וכך כינו את העו "לסטים מוויין" (בבא קמא פ, ב). ואת הרועה העמידו בשורה אחת עם גולנים וחמסנים (ירושלמי, סנהדרין פ"ג ד"ה). יתכן גם שהתקנה המפורסמת, שלא לגזל בהמה דקה בא"י, קשורה לכך בעקיפין, כפי שמשתמע מלשון רש"י שם: "וכל שדות ארץ ישראל סתמן דישאל". ובמקום אחר הוא מבהיר דבריו: "שאין יכולין לשמרם מלרעות בשדה חבריהם" (סוכה כט, ב).
11. בהנאה שהמררש מדבר על יעקב, ואולי בגורמה שנוצרה ע"י יעקב.

עד כאן דובר בגזל הרבים. בנוסף לכך קיים החשש אצל הרועה השכיר לגזל או פגיעה בבעלים. במקצוע זה קיים מצב בסיסי של חוסר פיקוח והעדר השגחה של הבעלים, המאפשר לרועה ניצול רכוש הבעלים לטובתו. ומוכן, שיש בכך פיתוי גדול לכל רועה ורועה. מבחינה מסוימת פן זה הינו הפוך לקודמו, באשר דווקא כאן ההתרחקות למדבר מקטינה את הפקוח, וממעיטה עוד יותר את השגחת הבעלים. בתנאים אלו הרועה עומד בפני אתגר מוסרי לא קל. ענין זה מהווה מוטיב מרכזי בפרשתנו, והוא מודגש חוזר והדגש. יעקב מגיע בתחום זה של שמירה על רכוש הבעלים לרמה מוסרית גבוהה ביותר. הדבר מתגלה לראשונה כבר במפגש הראשון של יעקב עם עולם המרעה – המפגש עם רועי חרן. יעקב פונה לרועים ואומר: "הן עוד היום גדול, לא עת האסף המקנה, השקו הצאן ולכו רעו" (כט,ז). ונראים כאן דברי הספורנו: "הן עוד היום גדול – הצדיק ימאס את העוול גם כן על הנכרים, כאמרו תועבת צדיקים איש עול"¹². והמדרש לשיטתו ממחיש את העוול שבהתנהגותם, בהביאו דוגמא הלכתית: "אם שומרי שכר אתם, הן עוד היום גדול" (בראשית רבה ע). לאמר, לרועה אחריות כבדה לבצע תפקידו כמו שצריך. ומענין איך תופס המדרש את תפקידו של "שומר השכר", שבתורה המוגדר רק מבחינת מחויבותו המשפטית והממונית. וכאן חיובו גדול הרבה יותר – חיוב מוסרי כללי, שלא להתרשל במלאכתו.

יעקב דורש איפוא "מוסר עבודה" גבוה ביותר. בבקשו מלבן ללכת אל ארצו הוכיח יעקב, שהוא גם נאה מקיים. לשאלת לבן "מה אתן לך" (ל,לא) משיב שם יעקב – "לא תתן לי מאומה. אם תעשה לי הדבר הזה, אשובה ארעה צאנך אשמור" (שם). נקטה כאן התורה לשון ארוכה תוך שהיא מציינת את שתי הפעולות – הרעייה/השמירה – ללמדנו, שאין הן בהכרח קשורות זו בזו. ויפה באר המדרש: "יש רועה ואינו שומר, ויש שומר ואינו רועה; אבל אני רועה ושומר" (לקח טוב). יעקב מקבל על עצמו לבצע את שתייהן.

עוד לומדים אנו, על האפשרויות העומדות בפני רועה המתרשל במלוי תפקידו, מדברי יעקב המתפרץ כנגד לבן: "זה עשרים שנה אנכי עמך, רחליך ועזיך לא שכלו, ואילי צאנך לא אכלתי. טרפה לא הבאתי אליך – אנכי אחטנה, מידי תבקשנה, גנבתי יום וגנבתי לילה, ביום אכלני חרב, וקרח – בלילה, ותדד שנתו מעיני" (לא, לח-לט). לא יכול להיות תאור מלא יותר לנאמנות מושלמת של הרועה לתפקידו כ"רחליך ועזיך לא שכלו", היות ויעקב גרם לכך ("שהשתדלתי באופן שלא שכלו" – ספורנו).

¹² וראה דבריה של נ' ליבוביץ ב"עיונים בספר בראשית" תשל"א עמ' 219, והיא הדגישה יותר את הענין הכללי של מעורבות למען הצדק כמוטו חשוב בדרכו של הצדיק באשר הוא, ואנו כאן מתייחסים ספציפית לכך שמדובר ברועים.

להבנת הערך המיוחד של "טרפה לא הבאתי אליך" נזכיר כי טרפה ע"י ארי, דב וזאב היתה דבר של יום ביומו באותה עת.¹³ עמוס הנביא, שה' לקחו מאחורי הצאן (עמוס ז'ד), והכיר היטב את מלאכת המרעה, מתאר תוצאה של מאבק בין רועה לארי: "כאשר יציל הרעה מפי הארי שתי כרעיים או בדל און" (עמוס ג'ב). הרועה עושה זאת, כדי להשיג עדות, שאכן היתה טרפה, ואז יש מקום לפטור את הרועה מאחריות לפי דין התורה – "אם יטרף יביאהו עד הטרפה לא ישלם" (שמות כ"ב).¹⁴ והנה, טוען יעקב, "טרפה לא הבאתי אליך" במשך עשרים שנה! וזו בוודאי התנהגות מיוחדת. הסיבה לכך אינה נס מיוחד שקרה, אלא – "אנכי אחטנה מידי תבקשנה" ("אם היתה טרפה, החטא היה עלי, ופרעתי כמודה" – אבן עזרא¹⁵). וכן היה מנהגו לגבי גנבות – "גנבתי יום וגנבתי לילה" – "הכל שלמתי" (רש"י). הנה כי כן, ראינו כי המקצוע בו עסק יעקב, שמבחינה מסוימת נקבע לפי בחירתו, היה בו כדי להוציא את יושרו, נאמנותו ומסירותו מהכח אל הפועל. הרושם המצטייר הינו, שמבחינת מידות אלו היה יעקב משכמו ומעלה גם ביחס לכללים ולתקנות המקובלים בסביבתו. ונראה כי הקפיד על עצמו שלא לעשות "אפילו כמנהג שאר הרועים" (ספורנו). ואם נסתבך יעקב במולדתו באיזה ענין, שהיה בו מידה זו או אחרת של רמאות, היה העיסוק במקצוע המזמן אתגרים מוסריים חדשים לבקרים כדי לתקן, לטהר ולהפגין את צדקתו ברבים.

לסיום, כדי להעמיד דברים על דיוקם, מן הראוי להזכיר, שהשאלה החייבת להשאל כאן אינה: מדוע נגזר על יעקב להיות רועה? אלא: מדוע מדיגשה זאת כל כך התורה? ועל כך ניסינו להשיב לעיל.¹⁶

ה. בין יעקב ללבן

נושא נוסף, אותו מדיגשה התורה בתיאור שהות יעקב בחרן, הינו מערכת היחסים המיוחדת עם לבן, כשמצטייר שבחיכוך המתמיד ביניהם יעקב מוותר תמיד. מסתבר,

13. ראה למשל מה שמספר רועה מפורסם – דוד – "רועה היה עבדך לאביו, ובא הארי ואת הדוב ונשא שה מהעדר ... גם את הארי גם הדב הבה עבדך" (שמואל א' יו, לה'לו), ומה שעשה דוד נחשב למעשה אמיץ, ובגללו ציפה לאישור להלחם כנגד גלית. ומה עלה בגורל מי שלא השכיל לפגע באריה ובדב?
14. אין הכוונה כאן לדיון ההלכתי מהו אותו "עד" שיש להביאו כדי לפטור את הרועה מאחריות לנטרף. אבן עזרא שם פרש: "יביאהו עד" – יביא קצת הנטרף להיות לו לעד. על דרך שכתוב: 'כאשר יציל הרועה מפי הארי שתי כרעיים או בדל און'.
15. בדיון בבאור קטעים אלו לא הייתי עקבי, והבאתי מדברי פרשנים שונים. כאן המקום להעיר, שאין בעבודתי זו נסיון למחקר פרשני ולימוד הגישות השונות של פרשני התורה בנידון. מטרתנו הינה הצגה כללית של כיוון מחשבה מגובש, ככל שניתן, והדבר מחייב ויתור על ניתוח פרשני עקבי.
16. בבטוי בו פתח הרמב"ן את באורו – "אריך הכתוב בסיפור זה להודיענו ... – יש רמז לשאלתו הבסיסית: מה טעם מדיגשה התורה כל כך את ענייני הרועים הללו (ראה: נ' ליבוביץ לעיל הערה 12). ואנו השבנו למעלה מה שהשבנו.

שלמקצוע היוצר אתגרים מוסריים מיוחדים מלווה גם התתחככות מתמדת עם דמות שכזו, וזה מחייב התנהגות מיוחדת במינה מצד מי שרוצה להטהר ולהתקן. על רקע יושרו המופגן ותמימותו הרבה של יעקב בולטת דמותו של לבן כאנטיתזה מוחלטת, שהמאפיין אותה היה רמאות המלווה בצנינות והעמדת פנים.¹⁷ כל זה בא לידי ביטוי פעמים רבות מאוד בספור, ובהרבה מאד פרטים קטנים. כך למשל הצגת הדברים ע"י לבן בפתיחת הספור: "הכי אחי אתה, ועבדתני חנם? הגידה לי מה משכרתך" (כט,טו) עומדת בניגוד צורם לסיכומו של יעקב לאותה תקופה: "ואביכן התל בי והחליף את משכרתי עשרת מונים" (לא,ז).

בחינת הכתובים מעלה ספק, אם מדובר כאן ברמאות פשוטה. מדהים להיווכח עד כמה מושרשת ומבוססת התנהגותו של לבן במערכת ערכים מסוימת. כך, גם כשהקב"ה נגלה ללבן בחלום (לא,כד.כט) בדבר יעקב, ואחרי שיעקב מוכיח את לבן בצורה נרגשת על התנהגותו כלפיו במשך השנים (לח,מא-מח). עדיין קורא לבן: "הבנות בנותי והבנים בני והצאן צאני וכל אשר אתה רואה לי הוא" (לא,מג), ומבאר הספורנו: "והצאן צאני – ואם החלפתי משכרתך, או שלחתיך ריקם, לא הייתי נוטל דבר משלך, שהכל שלי, ובמרמה בא לידך לא כדון". לאמר: אין כאן, ולו שמץ של גישה מוסרית. מעל הותרנות המופלגת של יעקב עומדת הרכושנות המוחלטת של לבן. מה שנובע מכאן הוא, כפי שפירש בצדק הספורנו, שבאופן פרודוכסלי יעקב הוא זה המואשם במרמה!

מציאות שכזו עלולה לעורר ספקות קשות ולבטים בקרב יעקב, המנסה להיטהר. כאשר הסיבה הקרובה אינה מכירה כלל ברמתו המוסרית, עלולה להשאל השאלה: מדוע יש לו בכלל צורך בהתנהגותו המיוחדת. מן הסתם הבין יעקב יפה עד כמה חסרת השפעה היא התנהגותו ומערכת ערכיו ביחס ללבן. נמצא אפוא שאף זה אחד ממבחניו של יעקב בשנים הארוכות בחרן – לנהוג ביושר כלפי רמאי שברמאים! הדבר מודגש עוד יותר על רקע ההסכמה החברתית, ממנה נהנה לבן. התורה מקפידה לרמוז להסכמה שכזו בכמה מקומות. כך עולה תחושה של אחדות ועמה הסכמה מציון הפרט המיוחד "ויאסף לבן את כל אנשי המקום ויעש משתה" (כט,כב) – פרט שלכאורה אינו דורש כלל לספור המעשה. ואחר כך קביעתו הנחרצת "לא יעשה כן במקומנו" (כט,כו). אחר כך מסופר על אחיו של לבן, שנועקו אליו לרדוף אחר יעקב (לא,כג. כה), והתחושה העולה הינה של קרובים (רש"י: "קרוביו") התומכים בו תמיכה מלאה.¹⁸ יושר בסיסי עשוי לעיתים להיות נורמה

17. הבטוי הבולט לצנינות הנוראה של לבן הינו: "למה נתבאת לברוח ותגנוב אותי ולא הגדת לי ואשלחך בשמחה ובשירים בתוף ובכינור", בעור שבפועל לא נתכוון לשחרר כלל את יעקב (לא,כו). ברור שדמותו שכזו מסוכנת בהרבה מרמאי פשוט, וכך ראוהו גם חז"ל.

18. נ"י ליבוביץ' הרגישה עניין זה בדיונה בפסוק "ונתנה לך גם את זאת" (כט,כו) בעקבות פרוש הרמב"ן (לעיל הערה 12 עמ' 228). לפי זה תולה לבן את האחריות למעשה ברבים – אנשי מקומו, ולכן נכתב "נתנה" בלשון רבים. ואנו הדגשנו יותר את ההסכמה הכללית ממנה נהנה.

חברתית הדרושה לקיום הכלל, אך נראה שאין זה כך בחברה המלוכדת סביב דמות בלבן. יושרו המופלג של יעקב אינו אם כך ענין חברתי, אלא ענין ערכי שאינו קשור ומותנה כלל בחברה בה הוא נמצא.

על רקע זה ניתן להאיר באור שונה מעט מן המקובל כמה ממאפייני התנהגותו של יעקב בחזן. בכל מעשיו מנחה אותו העקרון של הפגנת יושרו גם כלפי חוץ – "וענתה בי צדקתי" (ל,לג). וזה מה שמביא אותו לרעיון של "סימון" רכשו באופן מסוים ע"י בחירת "עקודים נקודים וטלואים" (ל,לט) וכל המעשה הארוך הקשור לכך, אותו טרחה התורה להביא. וניתן לשאול: בפני מי תענה בו צדקתו? האם בפני בני לבן, שיגידו מיד לאחר מכן: "לקח יעקב את כל אשר לאבינו, ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה" (לא,א). ברור, שיעקב מפגין כאן יושר עצמי, שאינו תלוי כלל בשיקולים חברתיים.

מעניין לציין עד כמה גדולה הבלגתו של יעקב. מול כל ההאשמות נגדו ומול האשמותיו הבוטות של לבן המסתכמות ב"ותגנוב אתי" (לא,כז) משיב יעקב בעונה ובשקט. הפעם היחידה בה נאמר "ויחר ליעקב וירב בלבן" (לא,לו) מתרחשת לאחר סיפור גניבת התרפים. כל זמן שהאשמות לבן והחברה מסביבו נגעו לענייני המרעה ולחיי היום יום, החריש יעקב, מתוך ההנחה שלאחריות על רכוש הזולת אין שיעור, ובשל דרישות עצמיות קפדניות ביותר ובקורת עצמית שאין דומה לה. אלא שכאן בעניין גניבת התרפים נתן יעקב דרור לכעסו הגדול, היות ומדובר בארוע ספציפי שיעקב יודע בוודאות, שלא הוא ביצע אותו, והוא מטיל את האחריות המלאה על מי שביצע אותו, כאן יכול היה יעקב לוותר על זהירותו הידועה, ולומר בבטחון את כל אשר על ליבו.

נמצאנו למדים, שיעקב בשהותו עם לבן נקרא להבחן מבחן ארוך ורצוף בכל הקשור להתנהגותו ויושרו, וזאת לא רק בשל מקצוע הרועה, אלא גם בשל לחצו המתמיד של לבן ומשפחתו.

ו. בין יעקב לביתו

הענין השלישי, שבו בולט מעמדו המיוחד של יעקב, הינו הקמת משפחתו. בצד שני העניינים הקודמים מקדישה התורה לכך מקום נרחב. גם בענין זה נוצר מצב מסוים, חלקו כנסיבות שלא תוכננו בידי אדם, וחלקו ביוזמת יעקב עצמו. ויש במצב מיוחד זה לתקן ולטהר עיוותים מן העבר. יעקב נתבקש ע"י יצחק לשאת אשה, ולא שתי נשים, ורדאי שלא שתי נשים אחיות ("וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמך" – כח,ב), והנה נוצר מצב של שתי נשים אחיות, ששוררים ביניהם יחסי תחרות, ויש בהן בכירה מקופחת בצד צעירה מועדפת. יש בכך להעמיד לנגד עיני יעקב את משפחתו שלו, ולהזכיר את כל מה שנעשה לעשו. המדרש, כידוע, קלט אורח זה,

והמחישה במעשה הבא:

כל הלילה היתה עושה עצמה כרחל, כיוון שעמד בבוקר, והנה היא לאה. אמר לה: בת הרמאי! למה רמית אותי? אמרה לו: ואתה למה רמית אביך כשאמר לך: זה בני עשו, ואמרת לו: אנכי עשו בכורך? ואביך לא אמר: בא אחיך במרמה...?" (תנחומא ישן, ויצא יא).¹⁹ אלא שבעיה זו עמדה בפני יעקב בחרן לא רק למחרת אותו הלילה, אלא במשך זמן רב הרבה יותר. תשובה ותקון כרוכים בזכרון מעשי העבר, ודוגמא המזכירה ליעקב את הבעיות הללו עמדה לנגדו תמיד.

ז. מבחנו של יעקב בחרן

בסכום כל אלו ניתן לשער, שיעקב ניבחן בחרן באותם תחומים בהם ניכר פגם בהתנהגותו קודם לכן. במקצוע הרועה, במעמדו בבית לבן, באופן המיוחד בו הקים את משפחתו יש כדי ליצור אתגרים מוסריים, המביאים לבניה עיצוב וחינוך. כל האתגרים בכל שלושת התחומים אינם מתמצים לארועים חד-פעמיים, אלא קשורים לאורחות חיים יומיומיים, ומשתרעים לאורך כל תקופת הזמן של עשרים השנה, ולפיכך השפעתם החינוכית רבה ועמוקה יותר.

ח. יציאת חרן

כדי לסכם את מסכת גלותו של יעקב יש עתה לברר, באלו נסיבות נסתיימה. וכאן ניתן להבחין במורכבות רבה ובכמה שלבים. בתחילה, מיד לאחר שמספר הכתוב על לידת יוסף, פונה יעקב ביוזמתו ללבן ואומר: "שלחני ואלכה אל מקומי ולא רצי. חנה את נשי ואת ילדי אשר עבדתי אותך בהן ואלכה" (ל, כה-כו). לא כאן המקום לברר, מדוע קושר הכתוב את בקשת יעקב לצאת דווקא ללידת יוסף, אך ברור שיש כאן מעין סימן, ויעקב החליט שבשעה שיתרחש יצא לדרכו.

השלב הראשון הינו אם כן בקשת רשות ליציאה, והוא נעשה ביוזמת יעקב. בשלב השני דואג יעקב לביסוס מעמדו החומרי: "ועתה מתי אעשה גם אנכי לביתי" (ל, ל). וגם זה ביוזמתו המוחלטת. עתה מתחיל הכתוב להבליט את המעורבות המיוחדת של הקב"ה, וזאת ע"י הברכה המיוחדת לה זכה יעקב בסיפור ריבוי הצאן, ובמיוחד בציון חלום יעקב, בו זכה להתגלות מלאך, שהסביר לו מה עליו לעשות (לא, יא). ונשים לב: מדובר כאן במלאך, ולא בהתגלות ישירה, וזו ירידה ביחס לחלום הסולם, שם ראה "והנה ה' נצב עליו" (כח, יג). חשוב לזכור, שעד עתה לא צויינו התגלויות להן

19. נ' ליבוביץ הזכירה זאת בעיונה בפסוק (לעיל הערה 12 עמ' 224).

זכה יעקב, והמלאך בחלום הינו הסימן הראשון למעורבות מוחשית יותר של הקב"ה בכל המתרחש.²⁰ רק בשלב הבא באה התגלות ישירה של הקב"ה: "ויאמר ה' אל יעקב... (לא,ג) הוא קורא ליעקב: "שוב אל ארץ אבותיך ומולדתך", ומבטיח: "ואהיה עמך".

אך גם לאחר הבטחה זו מתנהלים הדברים, כדרכו של ספר בראשית, בדרך הטבע, ויעקב נאלץ לבצע כאן לראשונה טכסיס, שיש בו לגנוב את לבם של אויביו. הוא מנצל את העדרו של לבן שהלך לגזוז את צאנו (לא,ט). כאן משתמש הכתוב במפורש בפועל "גנב" ביחס ליעקב – "ויגנב יעקב את לב לבן על בלי הגיד לו כי בורח הוא" (לא,כ), וזה שימוש ראשון בלשון בוטה שכזו ביחס ליעקב מאז "בא אחיך במרמה". רק מי שעמד על המאמץ האדיר שעשה יעקב בעשרים השנה האחרונות, כדי לשמור על יושרו, יבין כמה התקשה יעקב מן הסתם לעסוק שוב בגניבת לבו של מישוא. אך הפעם גניבה זו הינה מחוסר ברירה, ומתוך אילוץ אמיתי – הפעם אין דרך אחרת. יעקב פתח מעגל זה של עשרים שנה בבדיחה לצורך הגנה על חייו מפני עשו שרדפו, והנה עתה שוב הוא בורח. אך עתה נקי הוא מכל רבב. בבדיחתו מתמיד יעקב ככל שניתן ולא מוותר. סופו של דבר, לבן משיגו, אך הקב"ה מצילו ומגן בעדו. הנה כי כן, גם בריחתו והצלתו של יעקב משלבים את הגורם האלוהי ואת הגורם האנושי. יוזמותיו של יעקב, הכוללות טכסיסים שונים שיש בהם חריפות וחכמה, זוכות לסיוע הדרוש משמים. בכך מתווה הוא דגם התנהגות, שיש בו להוות סמל ראוי לחיקוי לדורות, דגם שבו נדון להלן.

ט. מעשי אבות סימן לבנים

ניתחנו עד כה את מעשי האבות. ואם נכונה שיטתנו, ניתן לדלות ממנה מסר מיוחד גם לבנים. בהתייחס לתחילת דברינו – אין הכוונה כאן להעזר בארועים שארעו ליעקב כדי למצוא בהם רמז למאורעות ספציפיים בתולדות ישראל, אלא ללמוד מספור יעקב על מהותם העקרונית ועל משמעותם של תהליכים בתולדות העם. ומעבר לכך, לנסות להפוך את דגם ההתנהגות של יעקב למקור השראה ולמורה דרך לעם כולו.

הדגשנו את גלותו של יעקב בחרן, ועמדנו בהקשר זה על משמעות המושג גלות. גלות הינה ענין עקרוני, שיכול לחול על הפרט כמו גם על הכלל. כך שיש אנלוגיה מסוימת בין גלותו של יעקב לגלות בניו. עמדנו על סיבות אנושיות, אותן הדגישה התורה לצורך של יעקב לצאת לחרן. סיבות אנושיות קיימות מעל לפני השטח גם ביחס לגלות העם, ואלה הן הסיבות ההיסטוריות המקובלות והידועות. אך מעבר

20. עד עתה לא עיין הכתוב שהיתה איוו שהיא התגלות ליעקב בהיותו בחרן. המרש הסביר זאת: "וכן יעקב כל זמן שהיה בבית לבן לא היה הדבור נגלה אליו" (תנחומא, ויצא).

להן קיימת גם תוכנית אלוהית המייצגת את ההבט המוסרי. לאמר: לכל גלות יש סיבות ומטרות ברובד השונה מאד מהרובד בו עוסקת ההיסטוריה. הגלות הינה עונש חינוכי המאפשר תיקון, זאת באשר היא מעמידה בפני החוטא סביבה ותנאים שונים מאד מאלה שאפיינו אותו בחטאו. אולם, הצלחתה של הגלות כמכשיר מתקן, תלויה באופן בלעדי בנכונותו של הגולה או הגולים להעזר באותה סביבה כדי לתקן את עצמם. הגולה נדרש כאן לדגם התנהגות שונה מאד מזה שכבר מקובל עליו בחטאו. כללו של דבר: הקב"ה יוצר את המסגרת הכללית של הגלות, ודואג שהחוטא יגיע אליה; החוטא – בתוקף בחירתו החופשית – נדרש לנצל את המסגרת הזו לשיפור ותיקון.

הלקח החשוב והמעניין קשור לסיום הגלות, וכאן הדוגמא של יעקב עקרונית במיוחד. יש להחלצות מן הגלות מימד אנושי, וכפי שהראה יעקב: מה שקובע את סיום הגלות הינו יומותיו של הגולה יחד עם הסיוע משמים, שמלבד ערכו וחיוניותו יש בו גם להעניק גושפנקא אלוהית לכל מה שקורה. כוחה של הגלות ביוצרה באופן מלאכותי תנאים שונים מאד מאלו שאיפשרו את החטא. ולכן הם מסייעים לחזור לשביל הזהב. אולם, שהות ממושכת מידי בתנאים החדשים לא תחזיר לשביל הזהב, אלא תרגיל ותשאיר במצב החדש. מכאן מתבקשת דרישה נוספת מהגולה: הוא צריך, כאמור, לנצל את הגלות לתיקון ושיפור, אך אל לו לשכוח שהגלות אינה מצבו הטבעי. ולכן מתחייבת עירנות מתמדת כלפי סימנים לסיום הגלות.

התורה הקפידה לציין שאצל יעקב היה הסימן הולדת יוסף. זהו סימן טבעי, אך חריג ולא יומיומי מנקודת הראות של יעקב ומשפחתו, באשר רחל היתה עד אז עקרה. מכל זה מתחייב מתח בין השאיפה לנצל את הגלות לצורך תיקון – דבר המחייב השתקעות, ובין ראיית הגלות כמצב לא טבעי – דבר המחייב מוטיבציה מתמדת לברוח משם. גם זה וגם זה קשורים לאדם, להבנתו ולרצונותיו. במסגרת זו מתבקש, שאווננו תהיה כרויה לסימנים המבשרים את הפסקת גלותו.

דומה, שמתח זה וההתנהגות המתבקשת בעקבותיו באים לידי ביטוי מופתי בספור יעקב בחרן. נזכור, שגלות יעקב בחרן לא היתה גלות פרטית. היתה זו גלות, שבאה לעולם בשל רמאות, שהסיבה לה היתה ענין לאומי ולא אישי, ובסופו של דבר כשעמד יעקב לצאת מחרן לא היה הוא לבדו – היו עימו גרעינו של עם ישראל. לפיכך ראוי ללמוד מגלות זו, ולהקיש ממנה גם לגבי גלויות אחרות בתולדות ישראל. אנו כאן נאמנים לשיטתנו, שעיקר תפקידו של הכלל "מעשי אבות סימן לבנים" מדגים את העקרונות המשותפים, ולכן הצבענו רק על המסגרת הדומה בכל הגלויות והתינו מודל כללי. לגבי הפרטים נאמר: ואידך זול גמור.

"הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה. היום – זה יום הגלות. לא עת האסף המקנה – עדיין היא ארוכה, השקו הצאן ולכו רעו – כלומר, התלמדו (למרו) חכמה ותשובה" (כתב־יד ילקוט תימני אלביתאני).