

צבר גורה, פרט, תולד.

למשל אגור, ס'מן רבנים. רף זכך הייסקפה הכו, נולד לריבין אה
פרטיוג היגורו היטלולן, כ'ומר - ספרי כראשית. ה - איתמ כזה הלא
היחט היקלש זמ בין הנוטאים הישונים היברל'נו.
לא אל שאני רובה להרכב על מספר נוטאים בלבד - 2, 3 - גפרטה, אך
מטב אספור כללי אה סודיות היפרטה:

- צ'חק ↔ רבקה

- אי'צג היגנים - והאופ' לטבם. (ואוהג 'צחק, רבקה אוהבת)

- מכ'ור היכורה ('אם היאוו'גו של אברהם - עלו הרף אה (מכור)

← פטאום, היא שולטים כלום על מולדת יצחק אה דר למציה היש'ה
של היפרטה: באמצע תמישי

- רעה גארף

- היצ'ריוג יצחק וק'ת'ה אש'י זרר

- ערט היגורו - כו', 18! דש'ק, ש'אנ'ה, רחובו

- היג'וד'ה הימתחלשג עם אבי'מ'ך בקקאר - לש'ע

- ני'שוא'י עלו עם בנות כנען

- "אב'כ'י'ן ע'י'נו מ'אלו" - ברב'ה היבן היב'כור - ססוף 33: זמ קרוך יכ'ה.

- הי'מ'ת'ה, אכאורה, של יעקב (כ'ז, 35, 36!) ←

- ססוף 4 ← ו'צ'חק צ'עקה אצולה ומר'ה ← גמורה גששן: אסג'ה, צ'ג-ג

= ומיפ'י יצד אה כ' אלר נעסה ויקר'ל מר'כ'י אה ג'אצ'יו,

ו'אב'ש ש'ק ואב'ר, ו'יצ'ו ג'אר היד'ר ו'צ'חק צ'עקה אצולה ומר'ה.

- ד'צ'ג יצחק היצ'קה אברוח

- יצ'אל היצ'ק

- ני'שוא'י עלו היש'ים.

עם הדומה במבנהו ותכונותיו לעם שני, כמו עמי אירופה, אומר הרב הירש. אולם כאן מתרוצצים לא עמים, אלא „גויים“, המייצגים שתי שיטות נפרדות, המטביעות חותמן על ההיסטוריה. „ולאום מלאום יאמץ“ קו המאזנים עולה ויורד. פעם יד הסייף על העליונה, ופעם יד הספר. ולבסוף יבורר, כי לא בחייל ולא בכח כי אם ברוחי אמר השם, ורב יעבוד צעיר. הכח יסולק מהעולם, והיה ה' אחד ושמו אחד.

פירוש חסידי על „ורב יעבוד צעיר“ אומר השפת אמת, חז"ל אומרים „זכה יעבוד“, כלומר אם יעקב יזכה, יעבוד הרב את הצעיר. מחדש שפת-אמת כי „זכה יעבוד“ מוסב על עשו הרשע. אם יזכה יכניע עצמו לצעיר ויקבל מרותו, ואז תקוה לו להתקיים, אם לא יזכה אז גורלו נחרץ למפלה ולתבוסה ויעבור מהעולם.

עוברים בהלכה

פרשתנו מהווה מקור לבירורים בהלכה, אם עובר במעי אמו נקרא בן או לא. התורה קוראת כאן לעוברים בנים באומרה „ויתרוצצו הבנים בקרבה“. המהרש"ל בים של שלמה בפרק ג' דיבמות מוכיח מכאן להלכה דעובר נקרא בן. גם מפרשים אחרים אומרים, כי התורה נקטה נוסח כזה על שם סופו של עובר, כמו יומת המת, וכן יפול הנופל, התורה קוראת לו בעודו מת או נופל על שם סופו. הגאון ר' אהרן לוי מרישא בספרו „הדרש והעיון“ מביא הוכחה לים של שלמה, מהא דאיתא בבבא בתרא דף קמ"ב, דאף דהמזכה לסתם עובר לא קני, אבל לבנו קני, הרי דעובר נקרא בן. אולם הוא מקשה קושיא חמורה על הלכה זו. חז"ל בבבא בתרא דף ס"ג אמרו: בן לוי שמכר שדה לישראל, ואמר לו על מנת שמעשר ראשון שלי, הרי הוא שלי. ואם אמר לי ולבני ינתן לבניו, ואמאי? הא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם? וכתבו התוס' שם בד"ה ואמאי, שלא היה יכול לתרץ ר' מאיר הוא, דגם ר' מאיר מודה דכל דבר שאינו עדיין בעולם לא קנה, והכא קתני מת נותן לבניו. ואין נראה לר"י, דשמא לבניו שהם בעולם קאמר. משמע מזה דלשון „בן“ ייאמר רק על בן שהוא בעולם. גם „רביד הוזהב“ מקשה על דעת מהרש"ל. בפרק החולץ דף ל"ה סבר ר' יוחנן לגבי יבמה, כי משמעות הקרא „ובן אין לו“ ילוד הוא ולא עובר, שאינו נקרא בן. גם ר"ל דפליג, לאו משום דהוה כיש לו בן, אלא דבעי עיונא, שמא תלד בר קיימא. גם בפרק מי שמת בבא בתרא קמ"ב אמרינן ד„בן אין לו“ דכתיב בפרשת פנחס, היינו בן ממש ולא עובר. גם תורה שלמה מביא דעת בעל העיטור שער ב' הלכות שחיטה, שאותו ואת בנו אסור דווקא באיתיליד, אבל שחט ליה לחיותא ואשכח לה וולד לא מיתחייב משום אותו ואת בנו, דלא מיתקרי בן עד דנפיק לאור עולם, כדכתיב הנך הרה ויולדת בן. אולם הרה"ג ר' אברהם לבקוביץ' בספרו „ויסוף אברהם“ מביא דעת ראשונים בכמה מקומות, דעובר כן נקרא בן. יסוד לדעה זו הוא כאמור בפרשתנו.

תפקיד מכריע לבנים של פרשתנו בהשקפה. כל ספרי המחקר והדרוש מלאים בזה. רצוני לצטט דעה מפתיעה של ר' שמשון רפאל הירש, שהיא דעה נועזת ביותר. בדברו על התפתחותם של יעקב ועשיו הוא מפרש את דברי חז"ל במדרש רבה ס"ג, י"ד, שאומרים שעד י"ג שנה הלכו הבנים לאותו בית ספר, ואח"כ נפרדו, כבקורת חמורה על הצביון האחיד של חינוך הניתן לבנים, ללא בדיקה ותשומת לב לתכונתם המיוחדת. הוא אומר בין השאר דברים מעניינים דלקמן: (בראשית כ"ח, כ"ז).

„בשום מקום לא נמנעו חז"ל מלגלות חולשות במעשי אבותינו הגדולים; ודוקא על ידי כך הגדילו והאדירו את לקחה לדורות. אף כאן, הערה אחת שלהם מרמות לנו, כי הניגוד העמוק בין נכדי אברהם, מקורו העיקרי היה — לא רק בתכונותיהם — אלא גם בחינוכם הלקוי (בראשית רבה ס"ג י"ד). כל עוד היו קטנים לא שמו לב להבדלי נטיותיהם הנסתרות (עיין פסוק כ"ד) תורה אחד וחינוך אחד העניקו לשניהם, ושכחו כלל גדול בחינוך: „תנוך לנער על פי דרכו" (משלי כ"ב ו'). יש לכוון את החנוך בהתאם לדרכו המיוחדת לו בעתיד, ההולמת את התכונות והנטיות הרדומות בעמקי נפשו, וכך לחנך אותו לקראת המטרה הטהורה, האנושית והיהודית כאחת. התפקיד היהודי הגדול אחד ויחיד בעיקרו, אך דרכי הגשמתו רבות ומגוונות, כריבוי תכונות האדם, וכרבגוונות דרכי חייהם.

כאשר נקבצו בני יעקב לשמוע את ברכת אביהם, והלה ראה בהם את שבטי ישראל לעתיד, לא ראה רק כהנים ומורי הוראה; הגה עמד שם שבט הלוי ושבט המלוכה, שבט הסוחרים, שבט האַכְרִים ושבט הלוחמים; עמד שם לנגד עיניו העם כולו, על כל סגולותיו הרב-גוונות, ועל כל דרכי התפתחותו; את כולם הוא בירך „איש אשר כברכתו בירך אותם" (בראשית מ"ט—כ"ח), איש איש כסגולותיו המיוחדות לו, כי ברית ה' הכרותה עם אברהם חפצה באומה בריאה, שלמה ורעננה; מטרתה לבנות חיי עם שלמים על כל צורותיהם הרבגוונות, על מנת לכוון אותם אל התפקיד הגדול האחד: לשמור דרך ה' לעשות צדקה ומשפט. הכח והאומץ, לא פחות מהמחשבה והרגש, ימצאו שם את גבוריהם העובדים לה', ובמקצועות שונים יקיימו כולם את התפקיד הגדול של הכלל.

דווקא משום כך — „חנוך לנער על פי דרכו", חנכהו למטרה הגדולה האחת, על פי דרכו המיוחדת לו, בהתאם לעתיד הצפוי לו מנטיותיו. המושיב את יעקב ואת עשיו על ספסל למודים אחד, ובאותם הרגלי החיים מחנך אותם כאחד לחיי לימוד ומחשבה — מובטח לו שְׁאֵת האחד מהם הוא מקלקל. יעקב ישאב ממעיין החכמה בחפץ גובר והולך. ואילו עשיו רק יצפה ליום, בו ישליך מאחורי גבו את הספרים הישנים, ויחד אתם תעודת היים גדולה שהכיר אותה רק באופן חד-צדדי, ובדרך שמעצם טבעו הוא סולד בה.

אילו העמיקו יצחק ורבקה לחדור לנפש עשיו, אילו הקדימו לשאול עצמם, היאך יכולים גם האומץ, הכח והגמישות הרדומים בנפש עשיו — היאך יכולים להטות כל אלה שְׁכֵם לדרכי השם, כי אז ה„גבור" שלעתיד, לא היה הופך ל„גבור צייד", אלא ל„גבור לפני ה' באמת". יעקב ועשיו על כל נטיותיהם השונות היו נשארים אחים תאומים ברוחם ובדרך חייהם; עוד מראשית היתה הרבו של עשיו כורתת ברית עם רוחו של יעקב; ומי יודע איזה שנוי היה צפוי לקורות הימים על ידי כך. אך לא כן היה. „ויגדלו הנערים", רק משגדלו הנערים והיו לגברים, הופתעו הכל לראות, כי אלה אשר מִרְתָּם אחד יצאו ויחד נִתְגַּדְלוּ, נתחנכו ולמדו, והיו כה שונים בטבעם ומנוגדים במעשיהם.

הנחלה שיוזכה בה, רק עם מות אביו, ובפרט שהוא מקבל כעת בעדה מחיר טוב, וכתוספת גם נזיד עדשים אשר אהב, לאישור המכירה. (בשאלה כיצד תופסת המכירה, בדבר שלא בא לעולם, עוסקים חכמי הדרוש למיניהם).

ספורנו סובר גם הוא, כי העדשים שימשו רק קנין חליפין. הוא מתאר את ההשתלשלות בצורה דלקמן: עשיו הגיע מהצייד עייף ומטושטש עד שלא הכיר אפילו את שם המאכל שרצה בו, וקרא אותו בשם „האדום, האדום הזה“. כשראו האנשים שהוא חודל לקרוא לדברים בשמותם, אלא הוא מגדירים על שם צבעם, מדדו לו מדה נגד מדה וקראו לו בשם „אדום“ על שם שהתאדם בלעיטת המאכל. נענה יעקב ואמר, אם כה שקוע הנך בעבודתך הגשמית, עד שאתה מגיע לעייפות כזו, וודאי לא תוכל להתמסר לעבודת הבכורה, הדורשת תשומת לב וכוונה. נענה לו עשיו ואמר נכון הדבר. אני הולך למות בעייפותי, ואין לבי פנוי למלאכת הבכורה. הוא וויתר, איפוא, מרצונו הטוב על הבכורה, אז ביקש יעקב ממנו שישבע לו על הדבר, כדי שלא יהיו לו אחרי כך טענות.

כפירה וגם וויתור על ירושת הארץ

ישנם מפרשים הרואים בענין הוויתור של עשו על הבכורה הפגנה של כפירה בעיקר, וגם וויתור על ירושת הארץ. רבי אליעזר הרופא בספרו מעשי ה' אומר, כי קדושת הבכורה בימים ההם כרוכה היתה בהכרה באדנות-השם על הבריא, ובריאית העולם על ידו. על סמך הכרה זו נתקנו כל ראשית לאלקים, כמו החלה, הבכורים, ראשית הגז וכו'. כל אלה הדברים מבטאים את הרעיון, כי ישנה התחלה לבריא, שנבראה בדבר השם, וגם הבכורה סמל היא להכרה בבוראו וראשיתו של עולם. עשו כפר לפי חז"ל בעיקר. לכן ביזה את הבכורה והציע למוכרה בעד נזיד עדשים, להפגין את כפירתו. היה זה הכרחי, שיעקב המאמין הגדול באדנותו של השם, הממשיך מסורת אבותיו, ירכוש נכס זה לעצמו ויכריז גם על ידו, כי יש אדון לבריא, וישנן ראשית והתחלה לבריא. פעולה של קניית הבכורה היא, איפוא, פעולה הפגנתית, כי אלוקים הוא בורא העולם ומנהיגו.

החוקוני אומר, אבל הרעיון נמצא כבר במדרש לקח טוב, כי יעקב חתר לבכורה כדי שבו תקויים ההבטחה של ירושת הארץ על ידי זרעו של אברהם אבינו. עשו שידע את כוונתו של יעקב הסכים לרצונו זה ואמר אני מוסר לך מרצון הבטחה זו בקנין גמור. הרי בלאו הכי אמר הקדוש ברוך הוא שרק „דור רביעי ישוב הנה“, ואילו לי עצמי לא יהיה כלום מהבטחה זו. „הנה אנכי הולך למות“ כגר בארץ נכריה, ולמה לי צורך, לדאוג לדור רביעי, אחרי מיתתי?

כל המפרשים לדבר אחד התכוונו, להוציא את ענין מכירת הבכורה ממשמעותו הנראית לעין, כאילו יעקב רימה את עשו וניצל את רגע חולשתו לרכוש ממנו את קנינו, כפי שהוא צעק אחרי כן „ויעקבני זה פעמיים“. בכיוון זה מרבים לדוש כל מפרשי התורה, מאז נתינת התורה ועד היום. בעל הכתב והקבלה אומר, כי לא יעקב היה הראשון שהציע את העיסקא, אלא עשו לעג לבכורה בשיחתו והתלוצץ על ערכה. „מכרה“ כאילו היתה מנוקדת בשורוק „מכורה“, כלומר, יעקב אמר לו לפי הערכתך אתה את הבכורה, הריהי מכורה ומוקנית לי, ואני זוכה בה מן ההפקר. ואמנם עשו שהחזיק בולוולו בבכורה גם לאחרי שולל ומילא את כרסו, גילה בכך כי לא מחמת

בולמוס שתקפתו, הביע רצון להיפטר ממנה אלא בגלל שהוא רצה להסתלק מדבר שהוא בו לו באמת. „ויבו עשיו את הבכורה“ גם לאחר האכילה, ובכך אישר את מסירתה ליעקב בקנין גמור, כאומר קח לך דבר שאינני רוצה בו כלל ועיקר.

ביטולה של אלילות

מה שנראה לי בפרשת הבכורה, כי כאן מודגש לא רק ספור רכישת הבכורה על ידי יעקב, אלא ביטולה של בכורה בערך, שהיה באותם הימים פולחן אלילי. יעקב ממחיש בפעולתו הוראה לדורות, כי מעלתו של אדם נערכת לא על יסוד תורשה, אלא על ידי סגולה נפשית ועליונות רוחנית. הבאנו למעלה את דעתו של רבי אליעזר הרופא, כי מושג הבכורה מבטא את האמונה בראשיתו של עולם ובריאותו על ידי יוצר הבריאה. אולם בעולם האלילי שלפני מתן תורה התנוון והסתלף מושג זה, נותק מתכליתו וכוונתו הראשונית, והפך לפולחן אלילי של סגידה לפוריות האדם. רושמו של סילוף זה אנו מוצאים בדורות המאוחרים, כשמלך מואב הקריב את בכורו. (מלכים ב' כ"ו). חז"ל במכילתא שמות י"ג מוסרים לנו, כי אף המצרים עשו את בכוריהם אלילים, ולכן הרג השם כל בכור בארץ מצרים. התורה ביטלה את פולחן הבכורה, והשאירה לבכור רק זכות אחת בלבד, של ירושה פי שנים. שאר המצוות הכרוכות בבכור הן רק זכר ליציאת מצרים. כל זה בא ללמד, כי אין להעריך את האדם לפי לידתו, אלא בהתאם לתכונותיו הנפשיות. רק אחרי שהכה השם כל בכור בארץ מצרים הוקדשו לזמן קט הבכורות, זכר ליציאת מצרים. אחרי כן כשהטאו בעגל הוחלפו הבכורות בלויים, והבכורים אינם מופיעים יותר כגורם רוחני. (הרמב"ן מברר על יסוד זה להלן סיבת מחלוקתו של קרח).

התנגדות זו לפולחן הבכורות אנו מוצאים כמה פעמים בתורה, אברהם גירש את ישמעאל בכורו. יצחק הכיר בבכורת יעקב. יעקב העביר את הבכורה ליוסף. יעקב שיכל ידיו, ושם ימינו על ראש אפרים. שמואל בחר במצוות השם בדוד הקטן באחיו. דוד בחר במצוות הנביא בשלמה צעיר אחיו. כל הדברים הללו אינם מקרים, אלא הוראה בהם, כי עליונותו של אדם תלויה בהתנהגותו, ואם הבן הולך בדרך אביו מעלתו כפולה, כי או ישנה גם רציפות הדורות, וגם סגולה עצמית.

רעיון זה בא לידי בטוי מובהק בפרשתנו. יעקב נחרד, „שרשע זה יהיה עומד ומקריב“. ראה יעקב כי עשו בא מהשדה עייף ומגורה מרציחה, עינו רק לזלילה והוא חסר כל מדה רוחנית, לכן בא יעקב ללמד לדורות, כי אין לבכור אלא זכות כספית בלבד, ואילו הבכורה הסגולתית כרוכה באישיותו של אדם. הדגשת עיקרון זה נמשכת אחרי כך גם על ידי גדולי הדורות הבאים. יתכן כי כוונת יעקב באמירה: „כיום“ היא לומר, שהוא בא לבטל את מושג הבכורה, כפי שהוא מקובל היום בעולם האלילי, כערך רוחני, אבל אין הוא בא לבטל את ההגדרה המשפטית של בכורה, ביחס לזכויות כספיות.

הבנה כעין זו בפרשה מצאתי בעקדה המסביר באריכות, כי זכותו של אדם ללחום על הקנינים הנפשיים ולהוציאם ממי שאינו ראוי להם. הוא אומר (עקדת יצחק שער כ"ג) „חיוב ההשתדלות והחריצות להחזיר מעלת השלימות אל הטוב והישר כמו שיאות. ומנהו והלאה נחלש כח הבכורה הזאת ונתבטלה חזקה, ולא הספיקה עוד למנוע טוב האדם והצלחתו לראוי אליהם, לא מצד היושר ולא מצד

הדין". להלן הוא אומר: „לפי שראה יעקב באספקלריית שכלו שכבר קרה בענין הברכות או בענין הזה עצמו, שלסיבות שקדמו לו היתה זכותם מסורה למי שאיננו ראוי לו, ורוח המקום אין נוחה הימנו, קינא הוא קנאת השם ואמר, איך יהיה רשע זה עומד ומקריב. זה אי אפשר, כי לפני חנף לא יבוא. אם לא אמהר להסב את הטוב האלוקי אלי, אז גם לי וגם לו לא יהיה. לפיכך נתן נפשו על הבכורה וביטל אותה, והשיב פני ההצלחה האלוקית אל המקום אשר יוזכר שמו תהלתו“.

לפי הנ"ל לא באה פרשה זו להעלות את קרן הבכורה בהעברתה ליעקב, אלא להדגיש את ביטולה כערך, המקנה לאדם זכויות נפשיות ורוחניות. זכויות אלו תלויות וכרוכות אך ורק במעשיו הטובים ולא בשום דבר אחר. לכן אמר השם „בני בכורי ישראל“.

ג

מורי הדרך לשנאת ישראל

הגורם בסכסוך בין יצחק לאבימלך על הבארות הוא שנאת ישראל, המאפיינת את כל המריבות והקטטות בין ישראל לעמים, מאז ועד הנה. התורה מגדירה את סיבת סתימת הבארות בקנאה אשר קינאו פלישתים ביצחק. המושל אבימלך אשר כרת בשעתו ברית עם אברהם לא לשקר לו, לנינו ולנכדו, מעביר את קנאת עמו לשטח המעשי וגוזר על יצחק גירוש, באומרו: „לך מעמנו כי עצמת ממנו מאוד“. יצחק עובר למקום אחר, אך השנאה רודפת אחריו. גם שם רבים ומתקוטטים עמו על הבארות אשר הוא חופר. כשאבימלך בא אליו אחרי כך בהצעה לכרות ברית חדשה מטיח יצחק בפניו: „מדוע באתם אלי ואתם שנאתם אותי“. בתשובת אבימלך בולטת גישתם של הגויים ליהודים כבר בימים ההם. אבימלך מעלה על נס את העובדא, „עשינו עמך רק טוב, ונשלחך בשלום“. הוא מציין כטובה, מה שלא שלח אותו למחנה ריכוז, אלא נתן לו לעזוב את ארצו אחרי שלקחו אדמתו ובארותיו. קולע משלו של המדרש (בראשית רבה ס"ד) על גישה מזוהה זו. משל לארי שנכנס עצם בגרונו. אמר מי שיבוא ויוציאו אתן לו שכרו. בא עוף, ולו צוואר וחרטום ארוך. תקע חרטומו בגרונו של הארי והוציא לו את העצם, כשבא אחרי כך לדרוש שכרו, אמר לו הארי, לא די שחרטומך היה בפי ויצא משם בשלום, ולא בלעתיו, ואתה מבקש עוד שכר? כך, אומרים בעלי המדרש, טען אבימלך כלפי יצחק. היית בארצי ושלחתך ריקם, אבל בשלום. על כך אתה חייב לי טובה.

על קנאה-שנאה זו עומדים בעלי הפשט כמו בעלי הדרוש בקשר לפרשת הבארות. אלישיב סובר, כי אבימלך היה המדרבן לשנאה זו. הוא רצה להיפטר מיצחק, על כן שלח את עבדיו לסתום את בארותיו, כדי שיבין מעצמו את הרמו ויצא את הארץ. אולם ספורנו אומר, כי עבדיו של אבימלך עשו זאת ללא ידיעתו. אדרבא, עבדיו של אבימלך פחדו להרע ליצחק באופן גלוי מאימת אדונם, לכן סתמו רק את בארותיו, כדי להציק לו. לפי העמק דבר היו עיקר המקנאים אותם הפלישתים שדרו בעיר המלוכה, שהיוו השכבה העליונה באוכלוסייה. את הבארות סתמו אנשי הכפר

ויושבי השדות. המלך עצם עין, כי גם הוא מרוצה היה מהצקה זו. דברי אבימלך, לפי פירושו של המדרש, מגלים שביעות-רצון ושיתוף לשנאה הכללית. הוא טען, יחד עם עמו, טענה ידועה מאוד מחיי הגלות: „כל אותן עוצמות שעצמת לא ממנו היו לך? לשעבר היה לך חדא קווקיא, (עדר אחד) וכדון אית לך קווקיא סגין“. השקעתו ועבודתו של יצחק אינן נלקחות בחשבון. לך מאתנו כי עצמת ממנו. זו טענה טיפוסית לפי החפץ חיים של שונאי ישראל. הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, אמר גם פרעה. שונאים את היהודים, אומר הדרש והעיון, בין אם הם גרפים ואינם עוסקים במלאכת היצירה ובין אם הם יוצרים ובונים. גלתה יהודי בין „מעוני“ ובין „מרוב עבודה“ תמיד „לא מצאה מנוח“. בענין זה משמש יצחק אבינו סימן לבנים. כשהוא בא לגרר בעוני וחוסר-כל לבקש טרף, כבר אז יוצאת פקודה: „כל הנוגע באיש הזה ובאשתו מות יומת“, סימן שרצו לפגוע בו, על שאין לו כלום. אחרי כך כשהוא משתלב בחיי יצירה והוא מצליח בעמלו לרכוש לעצמו מקנה ועבודה באה הקריאה: לך מעמנו כי עצמת ממנו מאוד. אזנים לתורה מוסיף פרט נוסף על תכסיסיהם של הגויים ביחס לישראל. הם באים תמיד בטענותיהם אחרי שהיצירה כבר נגמרה, ולא לפניה. כשיצחק כבר השקיע עמלו וכחותיו וחפר את הבאר, אז הם מופיעים וטוענים: „לבו המים“. בעצם הלא טענתם היא על זכות האדמה שיצחק חפר בה בארו, אם כן למה הניחו לו לחפור? אלא הללו רוצים, שהיהודי יעשה את מלאכתם, ואחרי כך יבואו הם, ויגולו את הפיריון שנרכש בעמלו הרב.

אוצר חיים מכניס גם נימה רעיונית בדברי התורה לפתרון הבעיה האנטישמית. לא רק תעלולי אבימלך ועבדיו כלפי יצחק מסופרים בתורה, אלא גם פתרון לתעלולים אלה נאמר. „ויעתק משם“. יש לצאת מתוכם ולעלות ארצה ישראל. יצחק מתרחק מהם עד באר שבע. אולם לדברי רמב"ן באה הבטחת השם: „אל תירא כי אתך אנכי“ על רקע שנאה זו, שנחשפה לעיני יצחק. הוא ראה כי אבימלך גירשו בקנאותו בו, וגם רועי גרר רבו אתו, והיה מתיירא, שמא ייאספו עליו ויכו אותו ואת ביתו. הבטיחו הקדוש ברוך הוא שלא יירא מהם. או נתן הקב"ה בלבו של אבימלך לבוא אליו ולחלק לו כבוד גדול, עוד יותר מאשר לאברהם. ולא רק שלא עשה לו רע, אלא הוא עוד בא לבקש ממנו ברית.

סיבתה של ברית

ביאת אבימלך אל יצחק אחרי כל מה שעשה לו, ובקשתו לזכות ברית תמוהה קצת. האם מחמת יושר עשה זאת? לדברי הרמב"ן היה לבו נוקפו על שהפר את הברית שכרת עם אברהם וחשש שמא זרעו של יצחק יגרש את זרעו בבוא העת. לכן בא לעשות אתו ברית חדשה, והתנצל, שגם עד היום עשה אתו רק טובות. גם חזקוני אומר, שהוא בא להציע ברית חדשה, אחרי שהפר את הראשונה, אבל לשם מה עשה זאת? הרמב"ן מעורר אפשרות, כי אבימלך פחד מכחו של יצחק. לאברהם היה שלוש מאות שולפי חרב, לבו כלב הארי, ולו בעלי ברית רבים, ורדף אחרי ארבעה מלכים. הוא פחד כעת בראותו הצלחת יצחק, פחד שמא ינקום בו ויכבוש את מלכותו. קול דוד מוצא דוגמא לדבריו של יצחק בדברי יפתח לזקני גלעד, כשפנו אליו שיעזור להם בעת צר. שם אמר יפתח אותם הדברים שאמר יצחק, שנאתם אותי ולמה באתם אלי. מה שם היתה פנייתם של זקני גלעד ליפתח בעת צרה, כן וודאי היה כעת אבימלך בצרה, ופחד, שמא יצחק יצטרף לאויביו.

בדבריהם של אבימלך ואנשיו אין דברי חרטה על מה שעשו, אלא הם מצטדקים, כי היתה להם טעות. ברוח זו מפרשים אחדים מבעלי הפשט והדרוש. הם טוענים ואומרים: „ראה ראינו כי היה ה' עמך". מפרש בעל באר מים חיים, קודם טענו: „כי עצמת ממנו". עשירותך מאתנו היא. אתה ניצלת אותנו וכך הגדלת את רכושך. אך בראותם את הצלחתו גם במקום אחר הם מודים, כי טעות היתה בידם, אלא כל הצלחתו היא בגלל, ש„היה ה' עמך". אף החתם-סופר מפרש בצורה דומה. שנת בצורת היתה אז בארץ ישראל. פלשתים אם כי לא טובה היתה כארץ ישראל, לא היה בה רעב, ראו פלשתים כי זר זה בא מארץ ישראל לארצם ונתקנאו בו, על שמהם נתעשר. אילו היה חי בארצו הרעבה לא היה מתעשר. אולם בצאת יצחק מארצם וחזר לארץ ישראל, וגם שם גדל ועשה פרי למכביר, אז נכחו לדעת, כי ברכת ה' ליוותה אותו מאז ועד עתה. הודו ואמרו „ראינו כי היה ה' עמך". גם פעבר לא משלנו לקחת, אלא השם עזר לך. רעיון זה אומר ריב"א מבעלי התוספות. הוא אומר, שקודם חשבו אבימלך ואנשיו שהקרקע בה זרע, טובה היתה, ועל כן מצא מאה שערים, אולם אחרי שהלך משם, וגם במקום אחר הניבה הקרקע שלו פרי למכביר, נכחו לדעת, כי כל הברכה, היא והיתה, בזכותו של יצחק.

רלב"ג מתפעל מגישתו הנועזת ואומץ לבו של יצחק, כשבאו אליו לבקשו לכרות להם ברית. הוא היה גר בארץ, ואבימלך היה אדון הארץ. בכל זאת לא התבטל יצחק בפניו, ולא התרפס. הוא הטיח ישירות בעיניו: מדוע באתם אלי ואתם שנאתם אותי. כל כך רבה היתה מדת האמת של יצחק, אם כי יכול היה לסכן בכך את נפשו.

הסכסוך על הבארות

פעמיים בוזו אחרי זו מספרת התורה על סתימת הבארות על ידי פלישתים. בפעם הראשונה כתוב: „וכל הבארות אשר חפרו בימי אברהם אביו סתמום פלשתים וימלאום עפר", ובפעם שניה כתוב: „וישב יצחק ויחפור את בארות המים אשר חפרו בימי אברהם אביו וסתמום פלישתים אחרי מות אברהם". לפי רש"י לא היתה אלא סתימה אחת בלבד. פלישתים סתמום, מפני שראו בהם „תקלה מפני הגייסות". פעם שניה חוזרת רק התורה ואומרת, כי את הבארות הללו אשר סתמו פלישתים בעבר חזר יצחק והפרן. נשאלת השאלה אם סיבת הסתימה היתה התגוננות נגד הגייסות, כיצד העיז יצחק לפתוח אותן מחדש? על שאלתו זו של הרמב"ן עונים מפרשי רש"י המזרחי והמהר"ל, כי אז כשנפתחו מחדש על ידי יצחק, לא היתה קיימת כבר הסיבה של גייסות. גם לפי הרשב"ם לא היתה אלא סתימה אחת. אור החיים מוסיף, כי במותו של אברהם רק סתמו את הבארות, אולם אחרי הקנאה ביצחק, הלכו ומילאו אותן גם עפר. אחרת היא דעתו של רמב"ן. הוא סובר כי היו שתי סתימות. בגרר סתמו השרים את הבארות אשר חפר אברהם, בגלל הקנאה שקנאו ביצחק. אבימלך אמר ליצחק שילך למקום אחר. הוא העתיק דירתו לנחל גרר. שם היו בארות מימי אברהם שסתמום עם מותו, ולא מחמת קנאה, אלא פלישתים חשבו, שאיש לא יתיישב שם אחרי מות אברהם. אותן הבארות חפר כעת יצחק מחדש. וכאן הגיע לידי התנגשות חדשה עם רועי גרר. הם טענו כי המים של הבאר באים מהנחל, וממילא גוול הוא את מימיהם, אך יצחק טען, כי אלה הם מים חיים הנובעים מהתהום. צפנת פענח להגאון מדווינסק מצטט כמה מאמרי חז"ל, שמהם יוצא להלכה, שאילו היה זה רק באר ברשות היחיד היו כולם מודים, שהבאר הוא של יצחק. ואילו

המים מהבאר היו יוצאים לרשות הרבים לא היו רועי יצחק טוענים „לנו המים“. אבל כאן נתגלו גם באר וגם מים חיים, ועל כן נטושה היתה המחלוקת. בכל אופן היתה סיבת המחלוקת בבאר הראשונה, בה היו טענות לשני הצדדים. אולם בבאר שניה לא היתה כבר כל סיבה. לרובם של רועי גרר לא היה כל צידוק. על כך קרא לבאר בשם „שטנה“, פירושה: שגאה ללא הנמקה. רק בבאר השלישית נשתתקו.

מה היה גורלן של שתי הבארות הראשונות? מעשי ה' לרבי אליעזר הרופא מסיק מתוך דברי הרמב"ן, כי אותן לקחו פלישתים מידיו של יצחק. אולם הוא חולק עליו. אם הם גזלו אותן מידיו, לשם מה קרא להן שמות כשמות אשר קרא להן אביו? לכן סובר רבי אליעזר הרופא, כי אמנם רבו והתעשקו הפלישתים על הבארות, אבל הקב"ה לא הניח לאיש לעשקן, והן נשארו בידיו של יצחק. גם הכתב והקבלה אומר כי אין אדם קורא שם, לדבר שאינו שלו. הבארות נשארו בידיו של יצחק, וזו גם דעת הרא"ש.

אברבנאל מטעים ביותר את הכיוון האמור, כי הבארות נשארו בידיו של יצחק, ולדעתו זו תכליתה של פרשה. הרמב"ן תמה ומתפלא לשם מה מספרת לנו התורה כל זאת. יתכן שהתורה רוצה להבליט, כי נתקיימה ביצחק הבטחתו של הקדוש ברוך הוא לאברהם: לך ולזרעך אתן את כל הארצות. תסתכל בסיפור זה ותמצא את קיומה של ההבטחה. למרות שפלישתים ברשעותם סתמו את הבארות אשר חפר אברהם, וגם אבימלך אמר ליצחק לך מאתנו כי עצמת ממנו מאד. הוא לא נרתע מהם, והתיישב במקום קרוב לגרר (אחרת מאשר רש"י ואחרים האומרים, כי נחל-גרר רחוק היה מגרר). יצחק פתח את הבארות הסתומות וקרא אותן שוב בשמות אשר קרא להן אברהם, ובכך החזיר, למרות רצונם הרע של אנשי פלישתים, את המצב לקדמותו. גם באר מים חיים מצא, שהתעשקו אתו בגללם רועי גרר ואמרו לנו המים, אך ערעורם היה לשוא. אף על הבאר השניה רבו, ונשארה בכל זאת בידו. על השלישית כבר לא רבו. יצחק הבליט אדנות והצליח לקיים כל מעשיו. בסוף נכנעו יריביו והודו כי ה' עמו. וזו לדעת אברבנאל תכלית הספור.

בכיוון מנוגד לגמרי, ובכך הוא מקורי בין המפרשים, מפרש הרב שמשון רפאל הירש. לדעתו מבליטה התורה כאן לא אדנותו של יצחק, אלא אדרבא התחלה של גלות בימיו. קנאתם של הפלשתים ביצחק פותחת שרשרת של מאורעות, הבאים לציין את השלב החדש שהתחיל כעת. אברהם עם כל עשרו הרב, ולמרות היותו גר, התהלך כנשיא אלוקים בין תושבי הארץ, ורק פעם אחת התעוררה איבה בינו ובין אבימלך, והיא הוכחשה על ידי אבימלך. לא כן יצחק. בו מתחילה תקופת הגלות, ומתגשמת הנבואה, כי גר יהיה זרעך. הוא כבר מרגיש טעמה של גירות, אחריו נמשך כבר יעקב לעבדות גמורה, וכך מתחילה גלות מצרים.

תכליתה של פרשה

כאמור דעת אברבנאל היא, כי תכליתה של פרשה היא להבליט אדנותו של יצחק על הארץ, אולם מפרשים אחרים מבהירים תכלית זו באופנים מגוונים. הרמב"ן מטעים שאין בענין זה לא תועלת ולא כבוד ליצחק, לכן הוא מפרש את הפרשה בצורה כמלית. שלוש הבארות מסמלות את שלושת המקדשים לישראל. באר מים חיים, זה בית אלוקים אשר לאורו ילכו בניו של יצחק. בית ראשון נקרא „עשק“, כי הגויים יתעשקו אתנו ויעשו אתנו מלחמות עד שיחריבוהו. הבית השני מכונה בשם „שטנה“,

כינוי קשה וחמור מהראשון, ועליו נאמר: „ובמלכות אחרוורוש בתחלת מלכותו, כתבו שטנה על יושבי ציון וירושלים“. כל ימי בית זה היתה לנו שטנה, וגלינו גלות רעה. בית השלישי נקרא „רחובות“, והוא הבית שייבנה ממנו במהרה בימינו ויקויים בו: „כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ“. ממשיך ומפתח רעיון זה בעל כלי יקר. בבאר ראשונה היתה מריבה בין רועי גרר לרועי יצחק, אות וסימן בכך למריבה העתידה להתקיים בין מלכי יהודה וישראל בימי בית ראשון. באר שניה נקראת „שטנה“, כי בבית שני תהיה מצה ומריבה בין ישראל, כמאמרם ז"ל שהיא נחרבה בעוון שנאת חנם.

לפי אור החיים הקדוש כל ענין הבארות הוא נסיון. רצה הקדוש ברוך הוא לבחון את יצחק אם לאחרי שהבטיח לו, כי לו תהיה הארץ, יתרעם למראה אירועים כאלה המנוגדים להבטחה. רבנו בחיי רואה בפרשה לימוד מוסרי, כי אל ישנה אדם מדרכי אבות אפילו כמלוא נימה, יצחק קרא אפילו לבארות בשמות שקרא אביו. החפץ חיים מציין תכליתה של פרשה כלימוד לאדם, לבל יתייאש למראה מכשולים, אלא יאמין בישועה וימשיך בפעולה אשר התחיל. כמה מכשולים נערמו בדרכו של יצחק אביו. חפר למצוא מים, ואם מצא קמו עליו עוררין ומריבות, ולמרות כך לא רפו ידיו והמשיך, עד בואו אל הנחלה ואל המנוחה.

אולם רבנו בחיי בפירוש נוסף מכניס נימה רעיונית חדשה בפרשה וממשיך בה בהרחבה ובטוב טעם בעל הכתב והקבלה. יש מפרשים, אומר רבנו בחיי, כי הבארות האמורות הן הגרים אותם קירב אברהם ליהדות ולשכינה. אחרי מותו חזרו הגרים הפלישתים לסורם. לבסוף הצליח יצחק להחזירם למוטב, וקרא להם שמות אשר קרא אביו, כענין שכתוב בישעי' ס"ה: „ולעבדיו יקרא שם אחר“.

הכתב והקבלה אומר כי אברהם קרא שמות לבארות על שם חסדי השם ונפלאותיו, כמו: „ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' ייראה“ או „ויקרא שם המקום ההוא בית אל“. אברהם הטביע שם של קודש בכל באר ובאר, כדי להוציא מדעת האומרים, שהעולם נשלט על ידי המזלות. שמות הבארות יצרו מושגים. אלה שהלכו לשתות קראו את הבארות בשם אלוקי ישראל, כפי השמות אשר נתן להן אברהם. עם מותו סתמו עובדי גלולים את הבארות. יצחק לא השלים עם המצב. חפר מחדש את הבארות, וקרא להן בשמות שקרא להן אביו. המאבק על הבארות היה מאבק רוחני, וזו תכלית הספור.

יש להוסיף להסבר זה את דברי היהודי הקדוש שפירש בדרך חסידית, שאברהם ציווה לאנשיו לחפור בארות מים, ואין מים אלא תורה. מהבארות הללו השקה את הצאן, והם ישראל צאן קדשים. באו פלשתים „וסתמום“, כלומר נתנו להם צורה „סתמית“, שטחית, מרוקנת מכל תוכן רוחני, עד שבא יצחק והחזיר את המצב לקדמותו.