

ספר בראשית  
עם פירוש רד"צ הופמן  
© הוצאת נצח

אתר לימודי  
יהדות ורוח **דעות**

פרק לב, פסוק א. וישכם לבן בבקר וינשק לבניו  
ולבנותיו ויברך אתהם, וילך וישב לבן למקמו.

<sup>39</sup> לפי פירושו זה אין סיבה ליחס את שני נאומיו של לבן (מח-ג, גא-גב) לשני מחברים שונים.

<sup>40</sup> השווה להלן מו, א.

<sup>41</sup> להלן לב, כג.

<sup>42</sup> ואם העיר מצפה גלעד = רמות גלעד, הנקראת גם מצפה (שופטים יא, יא, כט ולד; מלכים א' ד, יג ועוד), אמנם נמצאת במקומה של העיר סאלד של היום, דהיינו דרומית ליבוק, כפי שסוברים נוסעים בני זמננו (ס צן 397, 1; בוקינגהם 45, 11), הרי שמצפה המוזכרת כאן (פסוק מט) איננה יכולה להיות זהה עם זו שבספר שופטים.

וילינו... וישכם. אכן כן היו נוהגים — היו לנים במקום המקדש ועזבו אותו למחרת, עם בוקר; השווה דברים טז, ז. — לבניו ולבנותיו, כמו לעיל פסוק כח. — וילך וישב לבן. כאן בא הנושא אחר הנשוא השני משום „למקומו“, המוסב על שניהם; השווה פירושו לויקרא א, א<sup>1</sup>).

הפסוקים ב—ג. ויעקב הלך לדרכו, ויפגעו בו מלאכי אלהים. ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלהים זה, ויקרא שם המקום ההוא מחנים.

מלאכי אלהים. כשם שראה מלאכי האלהים בחלומו, בצאתו לחרן<sup>2</sup>, כך שב וראה אותם בדרכו חזרה, אולי גם הפעם בחלום, ובוודאי במחזה נבואי. — מחנים. אין פירושו של שם זה מחנה כפול, כפי שרגילים לפרש<sup>3</sup>, אבל „נקרא שם המקום מחנים, כי כן הדרך בשמות“<sup>4</sup>, ורבים השמות המסתיימים בסיומת חֵן; השווה ירושלים, ליד ירושלים<sup>5</sup>). וכך מצינו גם כאן בלוח קרנאק של מסע סיסאך — מחנם. וביאורו של הכתוב עצמו — „מחנה אלהים זה“ — מראה אף הוא שבמחנה אחד בלבד מדובר כאן. העיר מחנים היתה מן החשובות שבערי הגלעד. היא היתה עיר לויים<sup>6</sup>, עיר המלוכה של איש בשת בן שאול<sup>7</sup>, עיר מושבו של דוד המלך בברחו מפני אבשלום בנו<sup>8</sup>) והיא מוזכרת גם כמושבו של אחד מנציביו של

<sup>1</sup> בהוצאת מוסד הרב קוק, ע' סט (המ').

<sup>2</sup> לעיל כח, יב.

<sup>3</sup> השווה רש"י, ספורנו ועוד (המ').

<sup>4</sup> כדברי הרמב"ן (לפסוק ב).

<sup>5</sup> וראה דוגמות נוספות רבות אצל פיליפי DMZ 1878, עמ' 63 ואילך.

השווה גם א' ברט, Nominalbildung, ע' 319.

<sup>6</sup> יהושע כא, לו.

<sup>7</sup> שמואל ב' ב, ה.

<sup>8</sup> שם, יז, כד וכו'.

המלך שלמה<sup>9</sup>). בנחלתו של שבט גד היתה, ומקומה בגבול עם נחלת חצי שבט מנשה בעבר הירדן מזרחה<sup>10</sup>, בקרבת הירדן<sup>11</sup>). עם זאת קשה לקבוע מקומה בדיוק. לפי אשתורי הפרחי מצוי בין היבוק לירמוך, בקו אחד עם בית-שאן, מקום ששמו מחנה, וגם הוא וגם אחרים מזהים אותו עם מחניים<sup>12</sup>).

השימוש בשם אלהים בכל הפרשה הזאת, דומה שיסודו במלאכי האלהים המופיעים כאן כפעילים במעשי נסים. ויעקב, עוד בשעותיו האחרונות הוא מדבר במלאך זה<sup>13</sup> והוא קורא לו „אלהים“<sup>14</sup>). אמנם, לעתים קרובות גם נפגשים בשם „מלאך ה'“, ומסתבר שיש הבדל מהותי ביניהם<sup>15</sup>).

### ט) התפייסותו של יעקב עם עשו ; מאבקו עם המלאך.

(2ב, ד—ג, יז)

זה עתה נמלט יעקב מן הסכנה שאיימה עליו מצד לבן, וכבר קופצת עליו הדאגה כיצד להסדיר יחסיו עם אחיו עשו. הוא מתכוון לבקר אצל אחיו כדי להתפייס עמו, אך שולח אליו תחילה שליחים כדי להודיעו במלות הכנעה על גאמנותו וכוונותיו הטובות כלפיו. מתוך התשובה שתינתן לשליחים אלה, בקש לדעת, אם יוכל לצפות לסליחת עשו על

<sup>9</sup> מלכים א' ד, יד.

<sup>10</sup> יהושע יג, כו ול.

<sup>11</sup> שם פסוק כז.

<sup>12</sup> ברם, דומה שמקום זה צפונית ומזרחית מכדי להיות מזהה עם מחניים

זו (דילמן). והשווה גם תולדות היהודים לה' גר ז', א', הערה 12.

<sup>13</sup> להלן מה, סז.

<sup>14</sup> שם פסוק סו.

<sup>15</sup> ההנחה ששני שמות אלה נובעים מן העובדה, שיש כאן שני מחברים.

איננה מבארת מאומה; והשווה ביאורנו לפרק יח, ולפרק כח.

העוול שנעשה לו, אם לאו. והנה השליחים חוזרים אליו ומבשרים לו את הבשורה שאין בה כדי להרגיעו — עשו עומד לבוא לקראתו, וארבע מאות איש עמו. אל נכון ידע יעקב שבדרך הטבע אין הוא יכול לעמוד כנגד כוח צבאי שכזה, ועל כן הוא נוקט בשלושה אמצעים כדי להימלט מסכנה זו. תחילה הוא מתכוון למלחמה, ומכיוון שמפלה נראית כמעט בלתי נמנעת, הרי הוא מחלק את כל אשר עמו לשני מחנות, כך שלאחד מהם תהיה שהות לברוח, כאשר האחר יוכה על ידי אנשי עשו. האמצעי השני — תפילה מלאת רגש אל ה', בה הוא מזכיר את ההבטחות שניתנו לו, ועל יסוד אלה הוא מבקש הצלה וישועה. והאמצעי השלישי — הוא מבקש לפייס את אחיו על ידי דורון עשיר. בהכינו דורון זה שישלח לפניו בידי עבדיו, הוא מצווה עליהם פעם נוספת לבשר את אחיו על בואו הקרוב ולפייסו בדברים. וכיוון שנעשו שלושה אלה, הוא עובר עם בני ביתו את נחל יבוק. כבר העביר את נשיו ואת בניו אל מעבר הגהר והוא עומד להעביר גם את רכושו, והנה הוא נתקף, כשהוא לבדו מעבר לנהר, על ידי איש בלתי ידוע לו, הנאבק עמו עד עלות השחר, ומכיוון שהלה איננו יכול לו, הוא נוגע-מכה בכף ירך יעקב, והיא נקעה. עתה צריך הנה לבקש מיעקב, המחזיק בו, להניח לו, ויעקב אינו נכון להרפות ממנו אלא אם כן יברכהו תחילה, כי בינתיים הבין שמלאך אלהים לפניו. המלאך משנה את שמו מיעקב לישראל ומודה בכך שיעקב שר-התגבר על יצור אלהי, ומשנשאל לשמו שלו, עונה המלאך בשאלה נגדית, היא תשובה מתחמקת. יעקב קורא את שם מקום המאורע פניאל, ועם זריחת השמש הוא הולך משם כשהוא צולע. במאורע זה מוסבר איסור אכילת גיד הנשה. — בינתיים התקרבו עשו וארבע מאות האיש אשר עמו. יעקב עורך את בני ביתו באופן שהאמהות תהיינה עם ילדיהן, והם הולכים כך שהאהובים עליו יותר יהיו מרוחקים יותר מן הסכנה מאשר האחרים, בעוד שהוא עצמו הולך לפני כולם ומתקרב אל אחיו תוך כדי קידות שבהכנעה. שלא כמצופה, מקבל עשו את אחיו באהבה ושואל לשלום בני ביתו, ותוך כדי כך מתקרבות גם האמהות על ילדיהן, כשגם הן משתחוות לו. אחר שואל עשו על העדרים שבהם פגש, ומשנאמר לו, שהללו נועדו לו למתנה, הוא דוחה תחילה מתנה זו, אך מקבל אותה לבסוף, כשיעקב

מפציר בו. עתה מציע עשו ללכת יחד עם יעקב להר שעיר, כפי שיעקב התכוון לעשות בתחילה. אך עכשו מבקש יעקב להמנע מזה משום שבני ביתו לא יוכלו להתקדם אלא לאטם. מוטב יהא איפוא, אם עשו יתקדם לבדו וימתין שם לבואו. עשו מציע הצעה נוספת — להציג חלק מאנשיו עם יעקב על מנת שיגנו עליו בדרך, ומשיעקב דוחה גם הצעה זו, חוזר עשו להר שעיר, ואילו יעקב הולך עד סוכות, מקום שם משתהה תקופה מסויימת<sup>16</sup>).

### הפסוקים ד—ז. וישלח יעקב מלאכים לפניו אלי-עשו

<sup>16</sup> המבקרים נבוכים לא כמעט באשר לניתוחה של פרשה זו. הופפלד מודה בכך שכל הפרשה כולה נתחברה על ידי מחבר אחד (J). גם וול האוזן מודה בכך שבכל הפרשה ניכר קשר הדוק. ברם, הוא חושב לגלות בה כפילות: „והוא לן בלילה ההוא במחנה“ (כב) כאילו חוזר על „וילן שם בלילה ההוא“ (יד). על כן הוא מניח שפסוקים ד עד יד (והמחצית הראשונה של יד בכלל זה), מקורם בתעודה אחת, בעוד שמשם ואילך עד כב המקור הוא תעודה אחרת, ולדעה זו הצטרף גם דילמן במהדורות מאוחרות של כתביו. עוד מעיר הלה (וגם אחרים), שבפסוק ח כאילו מוסבר מקור השם מחניים באופן שונה מאשר בפסוק ג, וכי מוכח ממחציתו של פסוק כב, שתעודה זו לא ידעה על חלוקת המחנה לשנים. והנה החזרה „והוא לן בלילה ההוא“ (פסוק כב) מבוארת על ידי דילמן עצמו (במהדורה הראשונה) אל נכון בזה שפסוק זה הוא „חוליה מחברת“, שאליה מתקשר התיאור הבא על מאורעותיו של הלילה הזה, ועוד פחות יכול להיות מדובר בפסוק ח בביאור חדש של השם מחניים, שכן, החלוקה הזאת לשני מחנות לא היתה אלא אמצעי שנגקט בידי יעקב בכוח הנסיבות, ואין כל סיבה לחפש בה הסבר לשם מחנים מצד המחבר. ואפילו אילו היה בכך משום רמז לשם מחנים, ודאי שאין בכך משום הוכחה, שפסוק ג לא יכול היה להכתב על ידי מי שכתב פסוק ח, שהרי לעתים קרובות מצינו בספר בראשית, שאותו מחבר רומז באופנים שונים לשם אחד; השוה השמות יצחק ויעקב, ולבסוף, כלל אין להוכיח מן המלה „במחנה“ (פסוק כב), שאמנם לא היו לו ליעקב שני מחנות, כי „במחנה“ מוסבר רק על אותו מחנה שהתקדם ונודע לשאת בהתקפה הראשונה של האויב. — רבים מן המבקרים מודים שהשוני שבשמות הקדושים הבאים בפרשה זו אינו מוכיח על מחברים שונים אלא הוא מתפרש מתוך הטקסט עצמו, וראה בביאורנו להלן.

אחיו, ארצה שעיר שדה אדום. ויצו אתם לאמר כה תאמרון לאדני לעשו, כה אמר עבדך יעקב עם-לבן גרתי ואחר ער־עתה. ויהיילי שור וחמור צאן ועבד ושפחה, ואשלחה להגיד לאדני למצא־חן בעיניך. וישבו המלאכים אלי־יעקב לאמר, באנו אלי־אחיך אלי־עשו וגם הלך לקראתך וארבע־מאות איש עמו.

לפניו. מכאן רמז לכוונתו של יעקב לערוך ביקור אצל אחיו עשו, על מנת להתפייס עמו<sup>17</sup>). רק מכיוון שנפגש עם עשו בדרך, וההתפייסות כבר התקיימה, אמנם דחה יעקב ביקור זה לזמן בלתי ידוע<sup>18</sup>), אך מראה עם זאת בצורה ברורה, שלכתחילה שלח את מלאכיו אל אחיו מתוך כוונה זו. — ארצה שעיר וגו'. הכתוב מניח כאן שאכן כבר עבר עשו לגור בשעיר, הארץ אשר נקבעה לו על ידי אביו כארץ מגורים<sup>19</sup>). — שדה אדום איננו ביטוי אחר לארץ שעיר<sup>20</sup>), אלא זוהי הגדרה מדויקת יותר של האזור שאליו נשלחים המלאכים, דהיינו אותו חלק של שדה אדום, שהיה אז כבר ברשותם של עשו ואנשיו, והוא נקרא אז „שדה אדום“, בעוד שהחלק האחר היה אז בידי החורים; וראה להלן לפרק לו. — החזקוני מעיר „שהיתה מתחילה משל שעיר, וכשנשא עשו את אהליבמה, ירש בה ארץ שעיר, כי היתה בת עגה בת צבעון בן שעיר החורי, והיה עשו הולך ובא שמה אצל נשיו, ולבו נמשך אחריהן, ונקרא על שמו שדה אדום“ וכי; השווה לו, ב ופסוק כ שם; והשווה ביאורנו ללו, ה. — לאמר פירושו כאן שהבא אחריו הן מלותיו של יעקב, כפי שצווה לאמרן לעשו. — תאמר ון, ראה לעיל יח, כח. — לאדני לעשו. נהוג היה שהאח הצעיר יכבד את האח הגדול כבוד מיוחד; והשווה „את אביך ואת אמך — לרבות אחיך הגדול“<sup>21</sup>). בכך שיעקב

<sup>17</sup>) ר' הלוי.

<sup>18</sup>) להלן לג, יד.

<sup>19</sup>) לעיל כז, לט.

<sup>20</sup>) דילמן.

<sup>21</sup>) כתובות קג, ע"א (המ').

קרא לו לעשו אדני ולו עצמו קרא עבד, בכך הכיר בו כבעל זכות הבכורה ונתן להבין שמכירת הבכורה, שמכר עשו בימי נעוריו, איננה נחשבת עוד בעיניו, וכדברי הרמב"ן, "ועתה היה מראה לו כאילו אין המכירה ההיא אצלו כלום" וכר. — עם לבן גרתי. במלים אלה יש גם משום הצטדקות על כך שלא בקש ידידותו של עשו עוד קודם. בתור גר היה עליו להשהות עד כה לעשות רצונו זה, כאילו לא היה עד כה ברשות עצמו<sup>(22)</sup>. — ואחר, כמו ואֶחָד; השווה אֶהָב<sup>(23)</sup>. — שור וגר. כל השמות האלה באים כאן כשמות כוללים של המין. יעקב בקש להבהיר לעשו שאמנם רכש לעצמו עושר רב, ואף על פי כן הוא מבקש למצוא חן בעיניו, כי דבר זה חשוב לו יותר מכל רכוש. עם זאת בקש להוכיח לו על ידי הודעה זו את יחסו כאח. — באנו אל-אחיד וגר. מובן שאין המלאכים אומרים — באנו אל אדונך, אבל מדברי התמורה, "אל-עשו" ניתן לחוש את הרגשתם, "שהיית אומר אחי הוא, אבל הוא נוהג עמך כעשו הרשע, עודנו בשנאתו"<sup>(24)</sup>. דומה שכלל לא קבל עשו את פניהם של השליחים, אלא הודיע להם באמצעות אנשיו שהוא הולך לקראתו. — וגם, פירוש לא רק שלא קבל אותנו בסבר פנים יפות אלא הוא אף גוסע לקראתך בכוונות עוינות. — על השאלה, אם עשו בא לכתחילה לקראת יעקב בכוונה להלחם בו או על מנת לקבל את פניו בידידות, עונה הרשב"ם לפי האפשרות השניה, וראייתו מן, גם הנה-הוא יצא לקראתך וראך ושמת בלבו"<sup>(25)</sup>. אלא שיעקב לא נתן בו אימון, ויירא שעשו זומם להרע לו. וגם אם אין הכתוב מספר מאומה על כוונתו של עשו, הרי ברור, שלא סכנה מדומה כי אם סכנה ממשית וגדולה איימה עליו על יעקב. ארבע מאות איש היו בימים ההם כוח מלחמתי גדול (הן החקיקי אברהם עם שלוש מאות ושמונה עשר איש ארבעה מלכים על צבאם<sup>(26)</sup>), ואין עורכים כוח כזה בלא כוונות מלחמתיות.

<sup>(22)</sup> השווה חזקוני (המ').

<sup>(23)</sup> משלי ה, יז; ר"ו"ה.

<sup>(24)</sup> רש"י על פי בראשית רבה עה, ז (המ').

<sup>(25)</sup> שמות ד, יד.

<sup>(26)</sup> לעיל יד, יד ואילך.

ההנחה שעשו לדרכו הלך, ויעקב הוא שעורר אותו לסור לקראתו<sup>(27)</sup>, לא מצאנו לה רמז בכתובים. והרי מסופר למעלה על זעמו של עשו ועל שנאתו<sup>(28)</sup>, מבלי שיסופר שזעם זה שכך<sup>(29)</sup>. גם דברי הנביא עמוס על אודות אדום<sup>(30)</sup> — „על דפפו בחרב אחיו ושחת רחמיו... ועברתו שמרה לנצה“ — רומזים כנראה לפרשה זו. ולבסוף, הרי הכתוב מספר על תפילת יעקב על הצלתו ועל פגישתו הלילית המופלאה עם המלאך, דברים אשר מראים, שאכן ניצל יעקב בדרך נס מסכנה ממשית וכי לא היתה זו סכנה מדומה כלל.

פסוקים ח—ט. ויירא יעקב מאד ויצר לו, ויחך אתי  
העם אשר־אתו, ואת־הצאן ואת־הבקר והגמלים  
לשני מחנות. ויאמר אבי־בוא עשו אלי־המחנה האחת  
והכהו, וזהו המחנה הנשאר לפליטה.

ויירא... ויצר לו. יפה הרגישו חכמינו ז"ל, כנראה על פי כפל הלשון, שיעקב חשש מפני מלחמת אחים זו, גם למקרה שתסתיים בנצחונו. „...אלא ויירא—שלא יהרוג, ויצר לו—שלא יהרג. אמר, אם הוא מתגבר עלי—הורגני, ואם אני מתגבר עליו—אני הורגו“<sup>(31)</sup>. כל שפיכות דמים היא למורת רוחו של יעקב, כפי שהוא מראה גם מאוחר יותר<sup>(32)</sup>. — ויצר, מלשון צר, כלומר היה לו צר, היה לו פחד. — את־העם. כאן לא מדובר בנשיו ובילדיו של יעקב, כי את הללו השאיר בקרבתו, כפי שנראה להלן לג, א ואילך. הוא היה במחנה הקדמי, זה שצריך לעמוד בהתקפה הראשונה, ועם זאת בקש לשים

<sup>(27)</sup> בראשית רבה פרשה עה, ב (המ').

<sup>(28)</sup> כז, מא.

<sup>(29)</sup> שם, פסוק מד.

<sup>(30)</sup> א, יא.

<sup>(31)</sup> בראשית רבה עו, ב (המ').

<sup>(32)</sup> לד, ל; מט, י ואילך.



עין על בני ביתו כדי להגן עליהם. — המתנה האחת, כאן בלשון נקבה, כמו בתהלים כו, ג<sup>33</sup>). — לפליטה, לבריחה, כלומר מחנה זה יוכל לברוח ולהימלט. ואילו לפי רצ"ה מקלנבורג<sup>34</sup> „יתכן שיהיה טעם לפליטה כמו לפליטת אחרים, כלומר למפלט אל המתנה שיפול האויב עליה לקום בעזרתה ולישועה, ע"ד לפליטה הנאמר ביוסף"<sup>35</sup>). והשווה שמואל ב' י, יא.

הפסוקים י—יג. ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק, ה' האמר אלי שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך. קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית אתי עבדך, כי במקלי עברתי אתי הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות. הצילני נא מיד אחי מיד עשו, כיירא אנכי אתו פדיבוא והכני אם עליבנים. ואתה אמרת, היטב איטיב עמך, ושמת אתי זרעך כחול הים אשר לא יספר מרב.

כיוון שנקט באמצעי ההגנה האפשריים, פונה יעקב אל ה', בתפילה. תחילה הוא פונה אל ה' כמי שכבר הבטיח לו הבטחות, ואין זה שהוא מזכיר הבטחות אלה לנותןן אלא „האמר אלי" וגו' הוא כאן תואר לה', כמו אלהי ההבטחה (Gott der Verheissung). — אלהי אבי אברהם וגו' מתקשר אל ההבטחות שבפרק כח, פסוקים יג—טו, כמו פסוק יג להלן, ועל כן אין יעקב אומר כאן פחד יצחק, כמו למעלה לא, מב. — ה' האמר אלי מוסב על האמור לעיל לא, ג. — קטנתי מכל וגו'. קטן מ- פיירושו להיות סטן מדי בשביל דבר; השווה ד, יג ויה, יד למעלה וכן מלכים א' ח, סד. — החסדים הם הטובות שבאות לו לאדם בלא

<sup>33</sup> בשומרוני — האחד, ונראה שזהו תיקון משום „הכהר".

<sup>34</sup> הכתב והקבלה לפסוק ט (המ').

<sup>35</sup> להלן מה, ז.

שיהא זכאי להן. — האמת, הוא קיומן הנאמן של ההבטחות. — במקלי. לפי הרורה הבי"ת דגושה, וראה שם נימוקו. — הירדן הזה. מלת „הזה“ מראה שבקרבת הירדן אמר תפילה זו. — מיד אחי מיד עשו. וגר. הפחד הזה על אף ההבטחות האלוהיות כבר הוסבר בפסוק הקודם — „קטנתי מכל החסדים“ וגר', וכפי שכבר הסבירו חכמינו ז"ל<sup>36</sup>). — אם על-בנים, דהיינו שלא לפי מצוות התורה, שאוסרת כזאת אפילו אצל הצפורים<sup>37</sup>). — ואתה אמרת. דומה שפחות ממה שיש כאן משום הערה, שבעקבות אכזריותו של עשו תישאר בלתי מקויימת ההבטחה האלוהית, יש כאן משום הבעה של צפיה מלאת אימון, שחשש זה אמנם לא יתגשם. כאילו ביקש יעקב לתקן עצמו, הוא אומר בסוף תפילתו — „ואתה אמרת“ וגר', פירוש לא יעלה איפוא בידי עשו להכות, „אם על-בנים“ שהרי „ואתה אמרת“. — כחול הים. בביטוי זה מתיחס יעקב גם להבטחה שניתנה לו לאברהם זקנו<sup>38</sup>); השווה רש"י.

פסוקים יז—יט. וילן שם כלילה ההוא, ויקח מן־הבא בידו מנחה לעשו אחיו. עזים מאתים ותישים עשרים, רחלים מאתים ואילים עשרים. גמלים מיניקות וכניהם שלשים, פרות ארבעים ופרים עשרה, אתנת עשרים ועזים עשרה.

וילן שם וגר. זהו משפט כללי, שאחריו בא תיאור מפורט של כל מה שאירע בלילה זה, תיאור שהסיום „והוא לן“ וגר'<sup>39</sup>) בא לסיים אותו. — מן־הבא בידו, פירושו ממה שברשותו<sup>40</sup>), ומכיון

<sup>36</sup> ברכות ד, ע"א — „שם יגרום החטא“ (המ').

<sup>37</sup> דברים כב, ו.

<sup>38</sup> לעיל כב, יז.

<sup>39</sup> פסוק כב.

<sup>40</sup> כרש"י.

שעושרו היה במקנה, „כי עושרו היה צאן ובקר, ומהם שלח, כי בדרך היה, ואיננו מקום לשלוח לו כלי כסף וכלי זהב ומגדנות“<sup>(1)</sup>. — מנח, פירוש מתנה שיש בה משום הודעה בעליונותו של המקבל. — עזים מאתים וגו'. חמישה עדרים שולח יעקב אבינו, ובכל אחד מהם הזכרים הם ביחס הנכון אל הנקבות. — ובניהם. סיומת זכר אצל נקבה, כמו למעלה לא, ט ולמטה מא, כג. לפי פרשנים אחדים הרי אלה הגמלים ממין זכר<sup>(2)</sup>. — וערים. העי"ן באה כאן בשוא, בלי חטף, כמו ישעיה יא, טו; וראה רד"ק ומנחת שי.

הפסוקים טז—כ. ויתן ביד־עבדיו עדר עדר לבדו, ויאמר אל־עבדיו עבדו לפני ורוח תשימו בין עדר ובין עדר. ויצו את־הראשון לאמר, כי יפגשך עשו אחי ושאלך לאמר למי־אתה ואנה תלך ולמי אלה לפניך. ואמרת לעבדך ליעקב מנחה הוא שלחה לאדני לעשו, והנה גם־הוא אחרינו. ויצו גם את־השני גם את־השלישי גם את־כל־ההלכים אחרי העדרים לאמר, כדבר הזה תדברון אל עשו כמצאכם אתו. ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו, כִּי־אמר אכפרה פניו כמנחה ההלכת לפני ואחרי־כן אראה פניו אולי ישא פני.

עדר עדר לבדו, כדי שתיראה המנחה גדולה ככל האפשר. — והנה גם־הוא אחרינו. לפי הרשב"ם אמר כך „לפי שרצה יעקב לברוח בלילה דרך אחרת, אם לא מפני שעכבו המלאך, לכך היה מתכוון להטעותו לעשו שלא יפגעהר". ברם, להנחה זו לא מצינו כל אחיזה בפסוקים. הרבה יותר נראית דעתו של הספורנו — „צוה שלא יראה השליח את עצמו כמכיר את עשו ושלוח אליו, פן יחשוב עשו שידע אחיו, שהוא הלך לקראתו ושלח לו דורון מחמת יראה, אבל יראה השליח

(<sup>1</sup>) רמב"ן.

(<sup>2</sup>) רש"י עפי" בראשית רבה פרשה עו, ו (חמ').

את עצמו כמו שלוח לשעיר, וכבלתי מכיר את עשו". בעד ביאור זה מדברים הביטויים, "כי יגשך" ו"במצאכם אתו", שלפיהם כאילו השליחים יפגשו בעשו בלי משים, באופן מקרי. — במצאכם, המי"ם נקודה בחולם במקום קמץ קטן — השווה, "בברחך" (43), כמו, "ופעלו" (44), וכמו, "ותארו" (45). — ואמרתם גם הנה וגר. חזרה זו נראית כמיותרת (46), אך ניתנת להסבר על פי הפסיכולוגיה. כי הנה, כל אשר יעקב מצווה לומר בפסוקים יח—יט, מהווה תשובות לשאלותיו של עשו, ורק, "והנה גם־הוא אחרינו" אין בו טעם נראה לעין. לשם מה יהא זה נחוץ לבוא אחרי המנחה ששולחים, ועל שום מה עוד מבקשים להודיע על כך באופן מיוחד? ומכיוון שכך, עלולים השליחים לשכוח משפט זה שמושם בפיהם. על כן חוזר יעקב ומשנן להם — אף על פי שלא תישאלו על כך, אמרו בכל זאת: "גם הנה עבדך יעקב אחרינו". ומיד מסביר הכתוב, מדוע היה זה חשוב כל כך ליעקב שעשו יתבשר על בואו מראש. — כי־אמר אכפרה פניו במנחה וגר. אין זה אלא שמבקש יעקב, שמנחתו תיראה בעיני עשו כמנחת כפרה, מעין הדורון שהיו רגילים לשגר אל אחד מגדולי עולם לפני שמבקשים ראיון אצלו. ובדומה לכך מצטויים עולי הרגל אשר רוצים להיות בין רואי פני ה' — "ולא יראה פני ריקם" (47). וזה שמחציתו השניה של הפסוק איננה באה אלא כדי לנמק את מחציתו הראשונה, מוכח מן המלה פנים שחזרת כאן הלן וחזור. ארבע פעמים נמצא בפסוק כא את המלה, "פניו" או "פני", לסירוגין, והפסוק כב אף הוא מתחיל, "ותעבר המנחה על־פניו", כאילו יש להדגיש הדגשה יתירה את מטרתו של הדורון — לשמש הכנה לקראת, "ראה פנים"; השווה להלן לג, י. וייתכן שבחזרה המרובה על המלה פנים יש משום רמז לכך שיעקב, בעוד הוא מתעתד לראות פני

(43) להלן לה, א.

(44) ישעי' א, לא.

(45) שם נב, יד.

(46) ועל כן מניח דילמן שפסוק זה הוא תוספת "העורך" ומקורו בתעודה

אחרת.

(47) שמות כג, טו.

אדם, פני אחי, זוכה ורואה פני „אלהים פנים אל-פנים“<sup>48</sup>). — כי - אמר וגר. לפי הרמב"ן הרי גם מחציתו השניה של הפסוק חלק מאמירתם של השליחים, כפי שהטילה עליהם יעקב. אולם לנו נראה יותר, עם הפרשנים האחרים<sup>49</sup>, ש„אלה דברי משה“. והדברים באים כדי להסביר את האמצעים שבהם נקט יעקב, ושעליהם סופר קודם לכן. — אכפרה פניו. הביאור המילולי — אכסה פניו. — ישא פני, כמו מלאכי א, ה.

109 ק"ב. ותעבר המנחה על-פניו, והוא לן בלילה ההוא במחנה.

על-פניו, כמו לפניו (רש"י); והשווה ישעיה סה, ג; ירמיה ו, ז. — והוא לן כבר הסברנו לעיל לפסוק יג. — במחנה. „יאמר שלא בא לאהלו בלילה ההוא, אבל לן במחנה עם עבדיו ועם הרועים בצאן“ וכר (רמב"ן); השווה יהושע ה, ט.

הפסוקים כג—כד. ויקם בלילה הוא ויקח את-שתי נשיו ואת-שתי שפחתיו ואת-אחד עשר ילדיו, ויעבר את מעבר יבק. ויקחם ויעברם את-הנחל, ויעבר את-אשרי לו.

בלילה הוא, כמו לעיל ל, טו. אין למצוא בכתוב את הסיבה שהניעה את יעקב לעבר את היבוק עוד בלילה. נראה שסובב כל המסיבות סיבב, שיעקב יישאר לבדו ויאבק עם המלאך ויזכ לו. — ואת-אחד עשר ילדיו. מתבלט העדרה של דינה. מגדלשטם מסביר עוד לעיל ל, כא שדינה לא נולדה בארם נהרים, כי אם מאוחר יותר; השווה להלן מו, טו. גם יתכן שעוד תינוקת היתה, ושנשאא על זרעות אמה, כלומר לא

<sup>48</sup> פסוק לא.

<sup>49</sup> רש"י ב"ם, ראב"ע (המ').

הועברה את הנהר בנפרד; והשווה רש"י בשם המדרש<sup>50</sup> שלפיו „נתנה בתיבה ונעל בפניה שלא יתן בה עשו עיניו“. — ויעבר את מעבר יב ק. הרמב"ן מפרש<sup>51</sup> „ועבר הוא לבדו את מעבר יבוק לראות אם גבהו המים, ושב ולקחם עמו כולם כאחד ויעבירם את הנחל, ואחרי כן ויעבר את אשר לו — מחנהו ורכושו“<sup>52</sup>. גם אין לדחות את פירושו של רש"י, בעקבות בראשית רבה<sup>53</sup>, שלפיו „עשה עצמו כגשר, נוטל מכאן ומניח כאן“, כלומר שעמד בתוך הנחל והעביר מצד לצד בעמדו שם. — יב ק, כיום ואדי דרגא, היווה מאוחר יותר את הגבול בין עמון והאמורי<sup>54</sup>. — ויעבר את אשר לו. לפי הספורנו פירושו „צוה לכולם שיקדימו ללכת לפניו להלאה מן הנחל, כמו ויעבר את הכושי“<sup>55</sup> „בעוד שהוא עצמו נשאר עוד זמן מה בשפתו הדרומית של הנחל, ושם הותקף על ידי האישי-המלאך. אך נכון יותר נראית לנו דעתו של הלוי, שיעקב הותקף בהיותו לבדו בצד הצפוני של הנחל, אחרי שכל אנשיו כבר עברו לצד הדרומי, והוא היה עסוק בהעברת רכושו.

הפסוקים כה—כו. ויותר יעקב לבדו, ויאבק איש עמו עד  
עלות השחר. וירא כי לא יכל לו ויגע בכפירכו,  
ותקע כפירך יעקב בהאבקו עמו.

ויאבק. קשה לגזור המלה מלשון אבק, כלומר להתעפר<sup>56</sup>, ומוטב לקבל דעתם של רש"י והרמב"ן, לפיהם המלה נגזרת מן הארמית אבק שפירושו לחבק, להתקשר. ויש אומרים שהכתוב בוחר בביטוי זה שאין

<sup>50</sup> בראשית רבה פרשה עו, ט (המ').

<sup>51</sup> ובעקבותיו הלוי.

<sup>52</sup> דילמן רואה בשני פסוקים אלה משום כפילות ועל כן הוא מיחס אותם לשני מקורות שונים. לפי פירושו הרמב"ן שהבאנו, אין כל צורך בזה.

<sup>53</sup> בראשית רבה פרשה עו, ט (המ').

<sup>54</sup> דברים ג, טו; יהושע יב, ד.

<sup>55</sup> שמאל ב' יח, כג.

<sup>56</sup> כפירושו של מנחם שמביאו רש"י (המ').

לו אח במקרא, משום קרבתו לשם הנהר — יבוק, מקום המאורע<sup>57</sup>). — א י ש. הנאבק עמו נראה ליעקב כאיש, אך היה זה, כפי שהתברר מאוחר יותר, מלאך שנשלח על ידי אלהים. היה צריך להראות לו ליעקב שהאדם המתהלך עם האלהים אף מסוגל לנצח מלאך או לפחות לא להיות מנוצח על ידיו<sup>58</sup>). — לא יכל לו, השווה שופטים טו, ה. המלאך בקש להפילו ארצה ולא עלה בידו. — ויגע בכף ירכו. הוא גגע (נגע ב... פירושו גם — להכות; השווה איב א, יט) בגומת המיפרק של עצם הקולית. — ותקע, עתיד בבנין הקל של יקע = נקע, כלומר להפרד ממקומו. — ותקע וגו'. כף הירד נקעה כתוצאה מן הנגיעה-המכה, כך שיעקב לא עמד עוד עמידה יציבה ונמצא צולע.

פסוקים כז-ג. ויאמר שלחני כי עלה השחר, ויאמר לא אשלחך כי אם יברכתני. ויאמר אליו מה שמך, ויאמר יעקב. ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, כרשרית עמ'אלהים ועמ'אנשים ותוכל. וישאל יעקב ויאמר הגידה נא שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי, ויברך אתו שם.

כיוון שעלה השחר, בקש האיש להניח לו ללכת, ולא משום שהיצורים האלהיים אינם רוצים להיראות בעיני בשר ודם<sup>59</sup>), שהרי כנגד זה כבר מוכיח המסופר לעיל יט, טו, אלא משום שעם תחילת היום הכל חייבים בעשיית מלאכת יומם<sup>60</sup>), ומלאכת היום של המלאכים היא לומר שירה

<sup>57</sup> אך עם זאת אין כל מקום להניח, כדילמן, שהכתוב רוצה לבאר את השם יבוק כנהר המאבק.

<sup>58</sup> ואם יש חוקרים שסוברים, כי יעקב נאבק עם אלהים עצמו, הרי כבר העיר ה' הלוי שרעיון כזה יתנגד לרוחו ולתורתו של התנ"ך; ועוד הוא מעיר שהנביא הושע (יב, ד-ה) מבאר במפורש אלהים על ידי מלאך.

<sup>59</sup> כדעת דילמן והלוי.

<sup>60</sup> תהלים קד, כב-כג; נחמיה ד, טו.

לפניו ית' <sup>61</sup>), וגם על יעקב להתחיל במלאכת יזמו. — ויאמר לא וגו'. יעקב בקש להפרד מיריבו בשלום, ואין הכתוב מלמדנו, אם אמנם כבר ידע יעקב באותה שעה, שענין לו עם יצור אלהי או שידע זאת רק לאחר שהמלאך אמר לו, „כִּי שְׂרִית עִם אֱלֹהִים“. — ויאמר אלו וגו'. המלאך פותח את היענותו לדרישה לברכה במעין בשורה מוקדמת — שה' ישנה את שמו מיעקב לישראל, ועם זאת הוא אומר לו מיד, שזה עתה נצח במאבק עם יצור אלהי. השאלה „מה שמך“ איננה משמשת לו אלא פתיחה לבשורתו. — לאמר... אין זה לשון ציווי כי אם לשון בשורה ונבואה. עצם שינוי השם נעשה על ידי ה' עצמו <sup>62</sup>). ואם יעקב קורא עוד לפני שינוי שמו על ידי ה' למזבח שהציב בשכם על שם „אל אלהי ישראל“ <sup>63</sup>), הרי זה משום שבשבילו שינוי השם כבר נקבע עם בשורת המלאך, ואילו הכתוב קורא לו בשם ישראל רק משינוי שמו על ידיו ית' ואילך <sup>64</sup>). — ישראל, לוחם אלהים, כלומר לוחם כנגד יצור אלהי. — שרית, מלשון שרה = להיאבק, כשצורת העתיד נגזרת מן שור; השווה הושע יב, ד.ה. ויש שפותרים את השם — לוחם למען ה'. — עם אלהים ועם אנשים, פירוש עם יצורים אלוהיים כמו עם בני תמותה <sup>65</sup>). „האנשים“ הם לבן ועשו. — ותוכל, נצחת ובעצם נצחון זה יש משום ההבטחה לנצחון גם במאבק האחרון הקרוב, זה המאבק עם עשן. אך לא על ידי שימוש באמצעי כוח חומריים נצח יעקב עד כה, כי אם על ידי כוחו המוסרי והרוחני, בו השתמש בעבר ובו הוא אמור להשתמש גם עתה, ביחסו מלא ההכנעה כלפי האח המבוגר. — וישאל יעקב וגו'. עתה תורו של יעקב לשאול את שם היצור האלוהי, אשר זה עתה שאל אותו לשמו ובשר אותו על שינויו. ברם, המלאך מסרב להשיב לשאלה זו, משום שהמלאכים אין להם שם קבוע, ושמותיהם משתנים „לפי מצוות השליחות שאנו משתלחים“ <sup>66</sup>); והשווה

<sup>61</sup> השווה בראשית רבה פרשה עח. א ותרגום יונתן.

<sup>62</sup> להלן לה. י.

<sup>63</sup> להלן לג. כ.

<sup>64</sup> להלן לה. כא ואילך.

<sup>65</sup> הלווי.

<sup>66</sup> רש"י. שמקורו בראשית רבה עח. ז (המ').



שופטים יג, יז. — ויברך וגו'. אין הכתוב מפרט את הברכה שברכו;  
השווה רש"י לפסוק כט.

פסוק 27. ויקרא יעקב שם המקום פנואל, כיראיתי  
אלהים פנים אל-פנים ותנצל נפשי.

פניאל, ואילו בפסוק הבא, „פנואל“, וכן הוא בשופטים ח, ח  
ובמלכים א' יב, כה. ואולי רק בשביל יעקב עצמו הוא נקרא פניאל (פני  
שלי היו מול האל), בעוד שבשביל האחרים הוא פנואל. מקומו המדויק  
של היישוב אינו ידוע. — פנים אל-פנים. במלים אלה יש גם  
משום רמז למאבק; השווה מלכים ב' יד, ח ויא. — ותנצל נפשי.  
הרי זה ביטוי צנוע למה שהמלאך מציין „ותוכל“<sup>67</sup>.

פסוק 28. ויזרח-לו השמש כאשר עבר את-פנואל, והוא  
צלע עליירכו.

ויזרח-לו וגו', ראה רש"י<sup>68</sup>. — והוא צלע, אות לבני  
אחריו, שהנביאים קוראים אותם „הצלעה“<sup>69</sup>.

פסוק 29. עליבן לא-יזכרו בני-ישראל את-גיד הנשה  
אשר עליבן הירך עד היום הזה, כי נגע בכף-ירך  
יעקב כגיד הנשה.

<sup>67</sup> פסוק כט.

<sup>68</sup> על פי בראשית רבה עח, ח (המ').

<sup>69</sup> השווה מיכה ד, ו וצפניה ג, יט. ואף על פי שצורה זו איננה נגזרת (לפי  
בר ט, Wurzeluntersuchungen) מאותו שורש. הרי דאי יש כאן משום  
רמז; השווה חבל — בחל בזכריה יא, ז-ח.

על-כן לא-יאכלו וגר, פירוש על כן אסור להם לבני ישראל לאכול וכו'. אמנם אין כאן משום מצוות לא תעשה מפורשת כי אם משום תיאור, אבל ודאי לא תיאור איזה שהוא מנהג<sup>(70)</sup>, כי אם תיאור אחת ממצוות לא תעשה של דת ישראל. — את-גיד הנשה, הוא *nervus ischiadicus*. — אשר על-כף הירך. מכאן למד שמואל<sup>(71)</sup>, כי „לא אסרה תורה אלא מה שעל הכף בלבד“, כלומר שרק חלק זה של הגיד שעל הכף עצמה הוא אסור, אך לא כן מה שלמעלה ולמטה הימנו. ועוד למדים, מן „הירך“<sup>(72)</sup> — „דפשוט איסורי בכלא ירך, לאפוקי חיצון, ולא“, פירוש רק הגיד הפנימי הגדול הוא אסור, ולא החיצוני. — עד היום הזה. אגב השאלה, אם איסור גיד הנשה נוהג גם בבהמה טמאה או רק בטהורה בלבד, מצינו מחלוקת תנאים<sup>(73)</sup>, אם איסור גיד הנשה ניתן כבר לבני יעקב או רק לבני ישראל בסיני — „אמר רבי יהודה, והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה, ועדיין בהמה טמאה מותרת להן. אמרו לו, בסיני נאמר, אלא שנכתב במקומו“<sup>(74)</sup>. המלים „עד היום הזה“ מדברות, לפחות במבט ראשון, בעד דעתו של רבי יהודה, שכן הן באות, כנראה, לציין את הזמן שבין יעקב אבינו למשה רבנו. ברם, לעתים בא ביטוי זה במשמעות לתמיד, וכפי שצריך גם לפרש בדברים יא, ד. ולפעמים גם נמצא ביטוי זה לגבי מאורע שאירע זה עתה<sup>(75)</sup>,

Die juedischen Speisegesetze, Breslau) ויגר<sup>(70)</sup> כפי שכותב (1895). ואם הוא מביא ראיתו מן המסופר בשמואל א' ה, ה, הרי זו ראייה לסתור. לא מנהג היה זה אצל כהני דגון כי אם איסור חמור שלא לדרוך על מסתן מקדש דגון. וזאת משום שהמסתן נתקדש. לדעתם, בקדושה יתירה, מכיון שראש האליל היה מונח שם.

<sup>(71)</sup> חולין צו, ע"א (המ').

<sup>(72)</sup> שם צא, ע"א (המ').

<sup>(73)</sup> שם ק, ע"ב.

<sup>(74)</sup> רש"י, שם, ד"ה אמרו לו: „פסוק זה שהזהירו עליו, בסיני נאמר, ועד סיני לא הוזהרו, אלא שנכתב במקומו לאחר שנאמר בסיני וכתב וסידר משה את התורה, כתב המקרא הזה על המעשה, על כן הוזהרו בני ישראל אחרי כן שלא יאכלו גיד“ (המ').

<sup>(75)</sup> דברים ג, יד.

כך שאפשר ליישב גם את דברי החכמים עם הכתוב. — כי נגע הנושא הוא — המלאך. אך נראה שבמתכוון אין הכתוב מפרש את הנושא, משום שאין כאן כל חשיבות לאישיותו של הנוגע הזה<sup>76</sup>), ואין טעמו של האיסור אלא להזכיר את המאורע ההיסטורי המסופר כאן. מאורע זה, שבעקבותיו קבלו יעקב וזרעו אחריו את השם ישראל, ויחד עם שם זה גם את היעדר התואם לשם, דהיינו לשרות־להאבק עם כוחות אלהים ואנושיים ולגבור עליהם, מאורע זה צריך שיהא לעיני העם באמצעות הלכה שתקויים בחיים, כל אימת שהוא בסכנה לסטות למסלולים זרים בשל מאורעות הזמן ולשכוח את שליחות־ישראל שלו. ומשום כך לא בא איסור גיד הנשה בחלקה ההלכתי של התורה, כי אין בו כבשאר חוקי המאכלות האסורים רק משום קידושו של ישראל, כך שדי בעצם קיומם כדי להשיג את המטרה המכוונת, כי אסור גיד הנשה ישיג את מטרתו האמיתית רק אם יורוהו בהקשר תולדות העם ואם יתפש במשמעותו הנכונה<sup>77</sup>).

ומן הדין להאריך בדבר משמעותו של מאבק יעקב עם המלאך. הרמב"ם<sup>78</sup>), ובעקבותיו רבי לוי בן גרשום (הרלב"ג)<sup>79</sup>), רואה בכל הסיפור הזה מחזה נבואי. „וכן אמר עוד בענין יעקב, אמרו ויאבק איש עמו, שהוא בצורת הנבואה, אחר שהתבאר באחרונה, שהוא מלאך, והוא כענין אברהם בשוה... וכן ביעקב אמר ויפגעו בו מלאכי אלהים<sup>80</sup>), ואחר כן התחיל לבאר, איך קרה עד שפגעו בו ואמר שהוא שלח שלוחים ופעל ועשה, ויותר יעקב לכדו וגו', וזהו מלאכי אלהים הנאמר עליהם תחילה ויפגעו בו מלאכי אלהים, וזה ההתאבקות, והדבור כולו במראה הנבואה<sup>78</sup>). לאמור — סיפור פגישת יעקב עם המלאכים מתחיל בפסוק

<sup>76</sup>) ובכך מופרכת הדעה שלפיה נתקדש הגיד על ידי מנע המלאך, וכאילו משום כך נאסר באכילה. כי אילו היה זה טעם ואיסור, ודאי שהכתוב לא היה מחסיד כאן את הנושא — המלאך. ועוד. הרי לא יתא בכך טעם לאיסור גיד הנשה שבבהמה.

<sup>77</sup>) השוה בגדון במפורט ב־Juedische Presse, 1895, ע' 275 ואילך.

<sup>78</sup>) מורה נבוכים חלק ב, פרק מב.

<sup>79</sup>) ואחריהם חוקרים חדשים רבים, כגון הנגסטנברג.

<sup>80</sup>) לעיל פסוק ב.

ב במשפט כולל, בו מסופר שיעקב אמנם נפגש עם מלאכים, ואחר בא התיאור המפורט על המתי וההיכן של מחזה נבואה זה. מששלח יעקב שליחים לעשו ונפחד מן הבשורה שהביאו לו ושגר דורון לפניו כדי לפייס את אחיו, או אז הוא נותר לבדו בלילה במעבר היבוק וחווה בחלומו, כיצד הוא גובר במאבקו עם מלאך. נצחון זה נטע בלבו את התקוה להנצל מכל פגע גם בפגישה הקרובה עם אחיו. כנגד פירוש זה כבר טען ר"י אברבנאל<sup>81</sup>) טענות רבות<sup>82</sup>). רוב המפרשים סוברים אל נכון, כי הכתוב מספר לנו כאן מאורע אמיתי מחיי יעקב. מאבקו עם האלהים אירע במציאות כמו מאבקו עם „אנשים“. ובאשר לנו, בשבילנו עובדה קיימת היא, שאבינו יעקב נאבק במשך לילה שלם עם יצור, אשר ייצג כוח על-אנושי וגבר עליו, נאבק עם כוח אשר לעומתו כל אדם אחר היה מתמוטט לחלוטין, ואף על פי שנפגע, לא הופל ארצה. יצור זה בעל הכוח העל-אנושי, אין הכתוב מזהה אותו במפורש. הוא נקרא כאן „אלהים“ ואצל הנביא הושע<sup>83</sup>) — „מלאך“, ואפשר איפוא לפרשו כמו „מלאכי אלהים“ דלעיל כה, יב. אלא, כשם ששם היה זה שם הויה אשר הגן עליו על יעקב מפני מלאכי האלהים והבטיחו הגנה מתמדת, כך היה זה גם כאן שם הויה הבלתי נראה והפועל בהסתור, אשר החזיק את יעקב בקומה זקופה. „כי יפל לא יוטל, כי ה' סומך ידו“<sup>84</sup>). כדי להכיר זאת, חייב היה יעקב להיות נפגע באחד מאבריו, להראות לו בבירור שנעדר כוח הוא כשלעצמו, וכי עמידתו הזקופה עלי אדמות וכוחו מול חוקים ועצומים ממנו אינם אלא בקשריו ההדוקים עם שם הויה. גילוי זה היה לו ליעקב בזמן אשר בו איים עליו כוח גדול, כוח אשר לפי חוקי הטבע היה צריך להשחיתו ואשר אמנם גם החלישו, בכך שבא במצב של הכנעה, אלא שחסדו ית' מקימו וזוקפו, ומתנגדו רב העצמה מברכו, פתאום ובאופן בלתי צפוי ובכחות, כאח אהוב. אין הכתוב מזכיר כאן

<sup>81</sup>) בפירושו לתורה בשאלה הי"ח ובביאורו לפסוק כה, אך לא בפירושו למורה (המ').

<sup>82</sup>) ועוד יותר החוקרים.

<sup>83</sup>) יב, ד—ה.

<sup>84</sup>) תהלים לו, כד.

את שם הויה, שכן זה פועל כאן רק בהסתה. דומה היה שהכל התנהל בדרכי הטבע. אבל יעקב הכיר, אחר שלמד לקח במאבק הלילי, למי הוא חייב להודות על הצלתו. עתה ידע הישב, שמקור מצב רוחו הנוח של אחיו — נס מן השמים הוא לו. ומכאן גם התחזקותו אל הלה — הכנעה גמורה. ומכאן גם חוסר האימתן שלו, אשר מנעו מכסע אל אחיו שעירה. — הדברים שיעקב אבינו נתנסה בהם בגופו, בימי משה רבנו כבר חיו אותם גם בניו, במצרים. כוחות עצומים כבר השפילו את הנסם עד לדרגת האחרונה של עוני. לא רק החלש, אלא אף הושפל עדי עפר, לעבדי עבדים היו. או אז הופיע הויה כ"ה בזירה, וכל מלאכי אלהים, הכוחות הטבעיים שאיימו על עצם קיומו של ישראל, כלא היו. דבר זה היה צריך לשוב ולחזור בתולדות ישראל. חלש ובלוי מעמד איתן עליו אדמות אמור היה ישראל להכנע בפני המעצמות המסתערות עליו ולהעלם מן העולם, אלא ששם הויה מחזיקו ומקיימו, הוא ינתנו לקראת יעודו הנעלה.