

בחירתה של רבקה

יעל שמש

בשם 'בחירתה של רבקה', על כפל המשמעות שבו, יש כדי לאפיין את ייחודה של רבקה בעיניי: היותה נבחרת ובוחרת. רבקה, השנייה באימהות האומה הישראלית, היא האם היחידה שהסיבה לבחירתה מתבארת מן הכתובים, והקוראים זוכים, עם עבד אברהם, להתרשם ממעלותיה התרומיות של הכלה המיועדת ליצחק. ואולם רבקה אינה נבחרת רק משום שבחרו בה; היא נבחרת גם משום בחירותיה.

ראשית, היא בוחרת להיענות לבקשת עבד אברהם שתגמיע אותו מים ואף בוחרת לנהוג בו ובגמליו חסד מעל ומעבר למה שביקש (שתגמיע רק אותו) ואף מעבר למה שפילל לו (שתשאב גם לגמליו). שנית, רבקה היא היחידה באימהות שמסופר עליה שבחרה להינשא לאחד מאבות האומה, ועוד בנעוריה משיבה באומץ לשאלת בני משפחתה: 'אַלֶּךְ' (בראשית כד, נח).

גם במהלך חייה הבוגרים רבקה ממשיכה לבחור: בשעת הריונה הקשה דרשה רבקה את ה' על דעת עצמה וללא תיווך.¹ יתרה מזאת, היא שבחרה מי יהיה הבן שיקבל את ברכת יצחק, בניגוד לרצונו המוצהר של יצחק (שם כז). רוב הפרשנים והחוקרים מפרשים שרבקה פעלה כפי שפעלה בעניין הברכה כדי להביא למימוש דברי ה' אליה בעת שדרשה אותו: 'וְרַב יַעֲבֹד צְעִיר' (שם כה,

¹ בניגוד לשכתוב הסיפור אצל יוסף בן מתתיהו, שלפיו יצחק הוא שדרש את ה' משום שנבהל לראות את בטנה של אשתו שתפחה יתר על המידה, ודבר ה' בנוגע לעתיד הבנים שייוולדו נגלה לו. ראו: יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים** א יח, א [מהדורת שליט, כרך ראשון, ירושלים תשנ"ח, עמ' 28].

(כג),² אולם כפי שאנסה להראות בהמשך, דבר ה' לרבקה היה אניגמטי, ורבקה היא שבחרה כיצד לפרשו מתוך הכרה מעמיקה עם האופי השונה של בניה, ונראה כי המספר והקוראים שותפים להערכת רבקה את שני בניה.

עוד בחירה שבחרה רבקה, והיא תוצאה ישירה של בחירתה הקודמת בעניין הבן שיזכה בברכה, היא לשלח לאחיה לבן את בנה האהוב, יעקב. בכך הצילה את חייו מפני עשיו שהתנכל לו להמיתו, והצילה את עשיו מרצח אח. אגב כך השיגה רבקה גם מטרה ראויה – נישואיו של יעקב לבנות אחיה (שם כז, מב–מו).

רבקה הנבחרת – 'יִבְתּוּאֵל יֵלֵד אֶת רַבֵּקָה' (שם כב, כג)

מעמדה המיוחד של רבקה כנבחרת נרמז כבר מכך שהיא האישה הראשונה (והיחידה באימהות) שהתורה מספרת על לידתה. כידוע, ציון לידת בת הוא מאורע יוצא דופן במקרא, ולפיכך מקבלת רבקה בולטות כשמיד לאחר סיפור העקדה נמסר:

וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֵּגֵד לְאַבְרָהָם לֵאמֹר הִנֵּה יֵלֵדָה מִלְּפָנָי גַּם הוּא בְּנִים לְנַחֲוֹר אַחִיד. אֶת עֹיץ בְּכָרוֹ וְאֶת בּוֹז אַחִיו וְאֶת קְמוּאֵל אָבִי אָרָם. וְאֶת כְּשֵׁד וְאֶת חֲזוֹ וְאֶת פִּלְדֵּשׁ וְאֶת יְדֻלָּף וְאֶת בְּתוּאֵל. וַיֵּלֵד אֶת רַבֵּקָה שְׂמֵנָה אֵלֶּה יֵלֵדָה מִלְּפָנָי לְנַחֲוֹר אַחִי אַבְרָהָם. וּפִילְגֶשֶׁת וּשְׂמָה רְאוּמָה וַתֵּלֵד גַּם הוּא אֶת טִבַּח וְאֶת גַּחַם וְאֶת תַּחַשׁ וְאֶת מַעֲכָה (שם, כ–כד).

² כך כבר בברית החדשה, איגרת אל הרומיים ט 10–12, וראו לדוגמה: Leila Leah Bronner, *Stories of Biblical Mothers: Maternal Power in the Hebrew Bible*, Oxford 1992, pp. 13–14; Naomi Harris Rosenblatt, *After the Apple: Women in the Bible*, New York 2005, p. 65; פנינה גלפז-פלר, *ויולד: יחסי הורים וילדים בסיפור ובחוק המקראי*, ירושלים תשס"ו, עמ' 46; מנחם פרי, 'עזר כנגדו: רבקה וחתנה העבד והקואליציה של אלוהים עם הנשים בסיפור המקראי', *אלפיים*, 29 (תשס"ו), עמ' 193–278; Tammi J. Schneider, *Mothers of Promise: Women in the Book of Genesis*, Michigan 2008, pp. 51, 56–57, 62; Susan Niditch, 'Genesis', Carol A. Newsom, Sharon H. Ringe and Jacqueline E. Lapsley (eds.), *Women's Bible Commentary (Revised and Updated)*, Louisville 2012, pp. 27–55 (37).

מכל בני הדור השלישי במשפחת נחור מוזכרת רק לידת רבקה.³ ידוע לנו שהיה לה לכל הפחות אח אחד – לבן – אך לידתו לא צוינה. סיפור העקדה מסתיים בהבטחת ריבוי הזרע לאברהם על שעמד בניסיון (שם, יז–יח). ברור לאברהם ולקוראים שהבטחת הזרע תמומש באמצעות יצחק, שהרי ה' הודיע לאברהם: 'כִּי בְיִצְחָק יִקְרָא לְךָ זָרַע' (שם כא, יב). והנה מיד בסיום סיפור העקדה מסופר דווקא על זרעו של נחור, אחי אברהם, ועל הידיעה בעניין זה שהגיעה לאוזני אברהם. אפשר לראות בידיעה זו חידוד לניסיון אברהם, שהרי אחיו, על דרך הטבע ובלא שייאלץ לעבור את כל הניסיונות הקשים שעבר אברהם, זכה בריבוי זרע.⁴

ואולם מעבר לכך ציון לידת רבקה מאותת לקוראים⁵ שרבקה קשורה בהבטחת הזרע ושהיא האישה המיועדת ליצחק, וכדברי המדרש: 'ויהי אחרי הדברים האלה ויגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה. "חיי בשרים לב מרפא" (משלי יד ל) שעד שהוא עומד בהר המורייה נתבשר שנוולד זיווגו שלבנו הנה ילדה מלכה וגו'" (בראשית רבה וירא נז, כב [מהדורת תיאודור-אלבק, ב, עמ' 612]).⁶

וְהָיָה רִבְקָה יֹצֵאת' – אירוסי יצחק ורבקה (בראשית כד)

הסיפור המלמד על היותה של רבקה נבחרת הוא הסיפור שבו אנו פוגשים בשמה בפעם השנייה – סיפור אירוסייה ליצחק בבראשית כד. בפרק זה רבקה יוצאת מגדר שמועה רחוקה (בעבור אברהם, או כפי שמסתבר יותר, בעבור הקוראים בלבד), ועולה לראשונה על במת העלילה כדמות פעילה ומרשימה

³ אמנם מוזכר גם שמו של ארם (בראשית כב, כא), אך לידתו אינה מוזכרת. הצירוף 'קְמוּאֵל אֲבִי אָרָם' מלמד על חשיבות ארם, שממנו יצא עם.

⁴ ראו: דוד הנשקה, 'רבקה – שני פנים: לדרך הסיפור בספר בראשית', איתמר דגן (עורך), **והנה רבקה יוצאת: עיונים במדעי היהדות לכבוד רבקה דגן**, ירושלים תשע"ז, עמ' 16–23, שעמד על האירוניה שבידיעה על הילודה הטבעית במשפחת נחור, שהוליד שנים עשר בנים, כמספר שבטי ישראל, ראו שם, עמ' 18.

⁵ סביר להניח שרק הקוראים הם המדווחים על לידת רבקה, ולא אברהם. הדיווח לאברהם נגע מן הסתם ללידת הבנים של נחור. מלשון הכתוב, 'אֵלֶּה יְלֵדָה מְלָכָה לְנַחֲוֹר אָחִי אֲבְרָהָם' (בראשית כב, כג) – בהתייחסות לאברהם כנסתר – אפשר לראות שחל מעבר מהדיווח לאברהם מפי דמות אלמונית לדיווח מאת המספר לקוראים.

⁶ כאמור, סביר בעיניי שאברהם לא קיבל דיווח על לידת רבקה, בניגוד לדברי המדרש. עם זאת הבחין המדרש ברמז שיש בפסוק לכך שרבקה מיועדת ליצחק.

ביותר, אחת משני גיבוריו של הפרק, וכל מעשיה ודיבוריה משרטטים את אישיותה כמי שנבחרה – ראשית בידי האל ושנית בידי שליחו, עבד אברהם – להיות אשת יצחק, ולמעשה נבחרה לתפקיד האם השנייה של האומה העברית המתהווה.

רבקה היא היחידה באימהות שהועמדה בניסיון, ובכך היא מקבילה לאברהם, שהועמד בניסיונות רבים, וכאמור היא האם היחידה שהכתוב מנמק את בחירתה; סיפור אירוסיה ליצחק מתאר כיצד עברה בהצטיינות יתרה את מבחן האופי שבו העמיד אותה עבד אברהם. הכתוב מפרט את תנאי המבחן שעברה, כפי שקבע אותם עבד אברהם: 'הִנֵּה אֲנֹכִי נֹצֵב עַל עֵינַי הַמַּיִם וּבָנוֹת אֲנָשֵׁי הָעִיר יֵצְאוּ לְשֹׂאב מַיִם. וְהָיָה הַנֹּעֵר אֲשֶׁר אָמַר אֵלַי הַטִּי נָא כַּדָּךְ וְאֶשְׁתָּהּ וְאָמְרָה שְׂתָהּ וְגַם גִּמְלִיד אֲשָׁקָה אֶתְּהָ הַכֹּחֶת לְעַבְדְּךָ לְיִצְחָק וּבָה אֲדַע כִּי עֲשִׂיתָ חֶסֶד עִם אֲדֹנָי' (שם, יג-יד).

לא היה זה מבחן שרירותי אלא מבחן שנועד לעמוד על מידת נדיבותה ואולי גם על כוחה הפיזי של האישה המיועדת, על חריצותה ועל זריזותה. התזמון המופלא של התגלות רבקה לעינו של העבד 'טָרַם כְּלָה לְדַבָּר' (שם, טו) מלמד על המעורבות האלוקית בבחירתה.⁷ נראה שהבטחת אברהם לעבדו: 'ה' אֵלֵהי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאָרֶץ מוֹלְדָתִי וְאֲשֶׁר דָּבַר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזָרְעֶךָ אֶתֶּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מִלְאָכּוֹ לְפָנֶיךָ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לְבָנִי מִשָּׁם' (שם, ז), אכן מתקיימת.⁸

שמה של רבקה וייחוסה נמסרים לקוראים מיד עם עלייתה על במת העלילה, עוד לפני שהעבד מברר את זהותה: 'וְהִנֵּה רַבְקָה יֹצֵאת אֲשֶׁר יָלְדָה לְבִתּוֹאֵל בֶּן

⁷ רושם התזמון מתעמעם מאוד בגרסת יוסף בן מתתיהו, שלפיה העבד פנה לבתולות שונות בבקשה שישקו אותו אך הללו סירבו בנימוק שהמים נחוצים להן, ורק רבקה ניאותה לו ואף הוכיחה את הנערות האחרות על התנהגותן הגסה. ראו: בן מתתיהו (לעיל, הערה 1) א טז, א, עמ' 26-27.

⁸ Tikva Frymer-Kensky, *Reading the Women of the Bible*, New York 2002, p. 9. לیب טויגלס מדגישה שרבקה היא מתנת האל; ראו: Lieve Teugels, "'A Strong Woman Who Can Find?'" A Study of Characterization in Genesis 24, With Some Perspectives on the General Presentation of Isaac and Rebekah in the Genesis Narratives', *Journal for the Study of the Old Testament*, 63 (1994), pp. 88-104 (96).

מִלְכָּה אֲשֶׁת נַחֲוֹר אָחִי אַבְרָהָם וְכַדָּה עַל שְׂכָמָה' (שם, טו). אין ספק שהפסוק מעורר ציפיות אצל הקוראים, הן בשל תזמון בואה של רבקה הן בשל היותה בת למשפחת אברהם, ובעיקר משום ששמה הוזכר עוד קודם לכן, לאחר סיפור עקדת יצחק (שם כב, כג). ואם לא די בכל אלה מוסיף הכתוב ומפרט את מעלותיה: 'וְהִנְעֹר טַבַּת מְרָאָה מְאֹד בְּתוֹלָה וְאִישׁ לֹא יִדְעָה' (שם כד, טז). המעלה הראשונה – יופייה הרב – גלויה כמובן גם לעיני העבד, אך המעלה הנוגעת למצבה הגופני – 'וְאִישׁ לֹא יִדְעָה' – גלויה בשלב זה רק לקוראים. העבד בוודאי חש שתפילתו נענתה, ועל כך תעיד ריצתו לקראת הנערה (שם, יז), הנובעת בוודאי מהתרגשות, מהתלהבות ומתקווה.⁹

מאחר שכל קריאה היא קריאה ליניארית, והקוראים נחשפים לטקסט טיפין-טיפין, לפי סדר מילותיו, תשובתה הראשונה של רבקה לבקשת העבד – 'שְׂתִיה אֲדַנִּי' (שם, יח) – עשויה לעורר חשש אצל הקוראים שמא רבקה לא עמדה בתנאי שהציב העבד. היא אמנם נענתה לבקשתו להגמיע אותו מכדה, ולשבחה יאמר שהוסיפה את מילת הכבוד 'אֲדַנִּי', שלא הוזכרה בתנאי, ובכך הפגינה נימוסים טובים ואדיבות, אך החשש עשוי להתעורר משום שהיא לא התייחסה לגמלים כלל.

ואולם מיד בהמשך, לאחר שהעבד ריווה את צימאונו, הוסיפה רבקה בנדיבות יוצאת דופן: 'גַּם לְגַמְלֶיךָ אֲשָׂאב עַד אִם כָּלוּ לְשֵׁתֶת' (שם, יט). אירמטראוד פישר העירה שהעבד נוכח לדעת שהקריטריונים שקבע מולאו,¹⁰ אולם הוספת המילים 'עַד אִם כָּלוּ לְשֵׁתֶת', המלמדת על נכונותה של רבקה להשקות את הגמלים לרוויה, היא כמובן הרבה מעבר למה שציפה וקיווה לו העבד.

כידוע, הגמל, 'ספינת המדבר', מסוגל להתקיים כמעט ללא שתייה, אך כאשר מתאפשר לו לשתות הוא מסוגל לגמוע כמות עצומה של מים – עד שליש

⁹ על ריצה כמבטאת מצב של התרגשות או התלהבות ראו: Yael Shemesh, 'Running in the Bible', Athalya Brenner-Idan and Archie Lee (eds.), *Samuel, Kings and Chronicles* (Texts and Contexts), 1, London 2017, pp. 204–237 (214–217).

בנוגע להתלהבות שמפגין עבד אברהם בריצתו לקראת רבקה ראו שם, עמ' 214.
¹⁰ Irmtraud Fischer, *Women Who Wrestled with God: Biblical Stories of Israel's Beginnings*, Collegeville, Minnesota 2005, p. 51

ממשקל גופו, כמאה ליטרים בעשר דקות.¹¹ אם כך, כדי להשקות לרוויה עשרה גמלים שנדדו במדבר נאלצה רבקה לשאוב מים רבים, כחמש מאות ליטרים.¹² עליזה שנהר-אלרעי כתבה בהקשר זה: 'אין ספק, כי נכונותה המיידית של רבקה להשקות את האורח ואת כל גמליו משקפת את הדרישה הפטריארכלית הקדומה מן האשה לטרוח למען הגבר ולהזינו', ונכונותה של רבקה לשרת את הגבר הזר מלמדת 'שהיא ממלאת אחר הציפיות ממנה'.¹³

ואולם רבקה אינה מתוארת כמי שממלאת את ציפיות החברה בסצנת השקיית הגמלים אלא ההפך הגמור! איש אינו מצפה מנערה צעירה – ולמעשה משום אדם – למידה נדירה כזו של חסד.¹⁴ הקוראים, כמותם כעבד אברהם, עוקבים בהשתאות¹⁵ רבה אחר הנערה הרצה בזריזות בין הבאר לשוקת, ממלאת כד אחר כד ומנסה להרוות עשרה גמלים.

מעבר לכך ששאיבת המים לגמלים מלמדת על נדיבותה יוצאת הדופן של הכלה המיועדת ליצחק, על חריצותה ועל זריזותה, היא רומזת לחילוף תפקידים מגדרי בין יצחק לכלתו הנבחרת ולכך שרבקה תהיה הדמות הפעילה והחזקה בחייהם המשותפים. כפי שהראה אורי אלטר, יש במקרא שלושה סיפורים שלהם תבנית דומה ואפשר לשייכם לסצנת הדפוס של סיפורי אירוסין: אירוסין יצחק ורבקה (שם כד), אירוסין יעקב ורחל (שם כט),

¹¹ זוהי תופעה ייחודית לגמל. אצל כל יונק אחר שהיה גומע כמות כזו של מים ביחס למסת הגוף היה הדבר מוביל להתפוצצות כדוריות הדם ולמוות.

¹² עמוס רובין, 'גמליו של אברהם אבינו – מבט היסטורי', אתר אוניברסיטת בר-אילן: <http://www1.biu.ac.il/Parasha/Sarah/Robin>

¹³ עליזה שנהר-אלרעי, קוראת במקור: על אגדות עתיקות וחדשות, חיפה 2016, עמ' 16.
¹⁴ בניגוד לטענת שביד, שרבקה אמנם בעלת מידה מסוימת של חסד אך לא עשתה את החסד לשמו אלא משום שהבינה את התועלת שתצמח לה מעשיית החסד לאיש למראה העושר הרב שהציג בשיירת הגמלים ובמתנות שהעניק לה. ראו: אליעזר שביד, הפילוסופיה של התנ"ך כיסוד תרבות ישראל: עיון בסיפור, בהוראה ובחקיקה של החומש, תל אביב 2004, עמ' 146. ואולם לפי הסיפור זכתה רבקה במתנות רק לאחר שסיימה להשקות את הגמלים (בראשית כד, כב).

¹⁵ על תגובת עבד אברהם להשקיית הגמלים בידי רבקה נמסר: 'וְהָאִישׁ מִשְׁתַּאֲזָה לָהּ' (בראשית כד, כא). שורש שא"ה בבניין התפעל פירושו כפי הנראה תמה. ראו: מנחם צבי קדרי, מילון העברית המקראית: אוצר לשון המקרא מאל"ף עד ת"ו, רמת גן תשס"ו, עמ' 1039.

א-כ), ואירוסי משה וציפורה (שמות ב, טו-כא).¹⁶ בעקבות אלטר אפשר להצביע על הרכיבים האלה כבונים את סצנת הדפוס של סיפורי אירוסין:

- (1) החתן (או בא כוחו) יוצא לארץ נכרייה.
- (2) הוא פוגש שם נערה (או נערות) ליד הבאר (מקור המים מסמל פריין).
- (3) הוא שואב מים למען הנערה (או הנערות).¹⁷
- (4) הנערה ממהרת לבית אביה (ובסיפורנו ל'בית אמה'),¹⁸ לבשר על בואו של הזר (המספר משתמש בפעלים מה"ר ור"ץ).
- (5) הזר מוזמן לסעודה.
- (6) הצדדים מחליטים על נישואים בין האורח (או שולחו) לנערה.¹⁹

לא כל הרכיבים חייבים להופיע בכל אחד מן הסיפורים, וברור כי לכל סיפור יהיו הדגשים משלו וקווי אופי ייחודיים, אך סיפור אירוסי יצחק ורבקה לבדו כולל סטייה של ממש מהדגם המוצע, סטייה הנוגעת לתפקידי החתן והכלה ומלמדת על היפוך תפקידים מגדרי ביניהם: לא החתן הוא ששואב מים למען הכלה אלא הכלה שואבת מים למען בא כוחו של החתן, שנשלח למעשה בידי

¹⁶ אורי אלטר, 'סצנות-דפוס במקרא וחשיבותה של קונוונציה', *אמנות הסיפור במקרא*, תל אביב תשמ"ח, עמ' 61-77.

¹⁷ בגרסה העברית הושמט רכיב שאיבת המים, כנראה בטעות, אולם ראו בגרסה האנגלית: Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981, p. 52. בהמשך הדיון בגרסה העברית (שם, עמ' 68, 70, 72) מתייחס אלטר לשאיבת המים ולהשקיית הצאן כאל דרישת הקונוונציה. יש לציין שהרכיב של אלטר (עמ' 52 בגרסה האנגלית) גמיש ממה שהצעתי. לפי אלטר, אחד משני הצדדים (הגבר או האישה) שואב מים. לדעתי עדיף לייחס את הפעולה לחתן, הן משום שזו פעולה שהיינו מצפים שגבר יעשה למען אישה ולא להפך, הן משום שכך הוא בשני הסיפורים האחרים הבונים את הסוג. לפי הצעתי, בסיפור אירוסי רבקה יש שבירה של התבנית המקובלת.

¹⁸ בית האם, תחת הצירוף המקובל 'בית אב', מוזכר ארבע פעמים במקרא בשלושה טקסים מקראיים: בסיפור אירוסי יצחק ורבקה (בראשית כד, כח), במגילת רות (רות א, ח) ובמגילת שיר השירים (שיר השירים ג, ד; ח, ב). המשותף לכל הטקסטים הללו הוא הנוכחות הנשית החזקה בהם. ראו: Carol Meyers, *Rediscovering Eve: Ancient Israelite Women in Context*, Oxford 2013, pp. 112-113.

¹⁹ אלטר (לעיל, הערה 16), עמ' 66.

אביו של החתן. החתן עצמו נעדר לגמרי מסיפור הפגישה הגורלית שליד הבאר.²⁰

יש בכך כדי לסמל את כל חייהם של יצחק ורבקה: יצחק כדמות סבילה, מושא לפעילות של אחרים (למשל בסיפור העקדה), לעומת רבקה כדמות פעילה וחזקה. צדדי אופי אלה של שניהם עתידים להתגלות גם בסיפור גזלת הברכה (בראשית כז).²¹ מעניין לגלות שסיפור אירוסי יצחק ורבקה מכשיר דגם נישואים שיש בו חילוף תפקידים מגדרי.²²

סיום הפרק, המספר על אירוסי יצחק ורבקה, מלמד עד כמה הצליחו האל והעבד בבחירת הכלה ליצחק. רבקה מתגלה כמי שמביאה מרפא ללבו הדואב של יצחק וממלאת את החלל שנפער בקרבו עם מות אמו. בדקות פסיכולוגיות מתואר כיצד תפסה רבקה את מקומה של חמותה, הן בהיבט פיזי הן בהיבט רגשי; הן באוהלה של שרה הן בלבו של יצחק: 'וַיְבָאָהּ יִצְחָק הָאֵהָלָה שָׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת רַבְקָה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאָהֲבָהּ וַיִּנָּחֵם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ' (שם כד, סז).²³ פסוק זה מאשר עד כמה היטיבו האל והעבד לבחור:

²⁰ טויגלס (לעיל, הערה 8), עמ' 99, עומדת על כך שגם שמו של החתן, יצחק, אינו נזכר בדיווח של העבד לבני משפחתה של רבקה. העבד מכנה אותו 'בֶּן אֲדִנִי' (בראשית כד, מד וראו גם פסוק לו), ואף הם מכנים אותו 'בֶּן אֲדִנִי' (שם, נא). בדומה לכך מעירה שניידר (לעיל, הערה 2), עמ' 47, כי לבן שולח את אחותו להינשא לגבר שאת שמו אינו יודע.

²¹ אלטר (לעיל, הערה 16), עמ' 68–69. לגישה שונה בנוגע לדמותו של יצחק ראו: שרה שורץ, **סיפור יצחק: ניתוח ספרותי של בראשית כה 19–כח 9**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ה.

²² חילוף תפקידים מגדרי בין איש לאשתו מצוי גם בין אחאב לאיזבל בסיפור כרם נבות (מל"א כא). ראו: יעל שמש, "וּתְתַתֶּם בְּחַתְמוֹ" (מל"א כא 8) – סיפור כרם נבות בראייה מגדרית, **בית מקרא**, ס (תשע"ה), עמ' 117–149 (117–128). עוד חילוף תפקידים בין גבר ובין אישה, אף שלא במסגרת נישואים, מצוי בין יוסף (אובייקט מיני וקרובן) ובין אשת פוטיפר (מקרבנת ודמות של 'אנסית'), בסיפור יוסף ואשת פוטיפר (בראשית לט). ראו: יעל שמש, 'אינה ראויה להגנה: אשת פוטיפר, חקר הסיפור המקראי והחקר הפמיניסטי (בר' לט 7–20)', **בית מקרא**, נה (תשע"ה), עמ' 46–76 (עמ' 47–48, 63). ואולם בשני המקרים הללו היחס לנשים שממלאות תפקיד גברי – אשת פוטיפר ואיזבל – הוא יחס שלילי.

²³ על מציאת תחליף רגשי למת באמצעות יצירת יחסי קרבה חדשים ראו: יעל שמש, **אבלות במקרא: דרכי התמודדות עם אבדן בספרות המקראית**, תל אביב תשע"ו, עמ' 171–187, ועל רבקה כתחליף לשרה (רעיה תחת אם) ראו שם, עמ' 180–181.

יצחק כמו נותן את אישורו לבחירה שבחרו בעבורו, להיותה של רבקה אשתו – הנבחרת.

לסיכום, סיפור אירוסי יצחק ורבקה מציג את רבקה ככלילת המעלות: יפת מראה, בעלת חסד נדיר, חרוצה וזריזה, אדיבה ומכניסת אורחים למופת כחמיה לעתיד, אברהם.²⁴ נקל להבין מדוע נבחרה בידי העבד – ובמובלע בידי האל – לתפקידה החשוב כאשת יצחק. כמו כן היא מתוארת כאמיצה ונחושה בהחלטתה לצאת לארץ זרה, כנען, ללא שהיות, למרות הסתייגות בני משפחתה.

רבקה כבוחרת

ראינו לעיל כי רבקה נבחרה בידי האל ובידי עבד אברהם בזכות תכונותיה הנעלות וכן בזכות ייחוסה למשפחת אברהם. לדעתי, נוסף על שלל תכונותיה הטובות של רבקה שהוזכרו לעיל והצדיקו את בחירתה, מתבלטת עוד תכונה שאפשרה לרבקה לבחור נכוחה בחירות גורליות בצמתים חשובים בחייה ובחיי האומה – היותה בעלת אינטואיציה חדה. נראה שאינטואיציה זו היא הסיבה להחלטיות שבה פועלת רבקה ברוב הופעותיה על במת העלילה, שלה קרא עדין שטיינזלץ 'הביטחון השלם במה שהיא עושה'.²⁵

'ותאמר: אַלד' – בחירתה של רבקה להינשא ליצחק (שם, נח)

רבקה היא האישה היחידה במקרא שבני משפחתה שאלו אותה על נכונותה ללכת מעמם כדי להינשא. אמת, כנהוג בחברה המקראית הפטריארכלית אביה ואחיה נותנים את הסכמתם לנישואיה, ולא נמסר כי ביקשו את הסכמתה לכך או נועצו בה, אולם לאחר שהעבד מבקש שלא יעכבו אותו אלא ישלחו אותו לאלתר עם הכלה, בניגוד לכוונתם להמתין ימים או עשור – שהם כפי הנראה שנה או עשרה חודשים²⁶ – מסופר כי הם מחליטים

²⁴ על הכנסת אורחים במקרא ועל ייחודה של רבקה כמכניסת אורחים ראו: רבקה רביב, 'נשים ונערות מכניסות אורחים במקרא', ישראל רוזנסון (עורך), **יעלה הדס: נערות ונערות – עיונים מקראיים**, מעלה מכמש תשס"ה, עמ' 43–55 (46–47).

²⁵ עדין שטיינזלץ, **נשים במקרא**,³ תל אביב 1987, עמ' 22.

²⁶ מרבית התרגומים המודרניים מתרגמים כמה ימים, עשרה ימים, וכך מפרשים גם רוב החוקרים המודרניים, אולם בעיניי נראית הדעה הרווחת בקרב מדרשי האגדה והפרשנים המסורתיים שהכוונה לשנה (כמשמעות 'ימים' בויקרא כה, כט ואולי גם בשמואל א כז,

להשאיר את הבחירה בידיה: 'וַיֹּאמְרוּ נִקְרָא לְנֶעֱר וְנִשְׂאָלָה אֶת פִּיהָ' (שם, נז).

אפשר להבין את היסוסם: פרדה כזו, שילוחה של הבת והאחות למקום רחוק כל כך בידיעה שייתכן שלא ישובו לראותה, היא בוודאי קשה רגשית, ובמיוחד קשה לכלה הצעירה, הנפרדת מכל המוכר לה. תקופת אירוסים ארוכה נועדה לא רק לצייד את הכלה בנדוניה נאה אלא שימשה גם תקופת מעבר שבה הנערה התרגלה אט-אט לרעיון הפרדה מחייה כפי שהיא מכירה אותם ולכך שהיא עומדת לפתוח פרק חדש, קל וחומר כאשר הנישואים כרוכים בהגירה לארץ אחרת. ספורנו הסביר יפה בפירושו לפסוק נה: "ימים או עשור" – שתתישב דעתה בהדרגה ללכת אל ארץ אחרת ולא יהיה זה לה פתאום כי השתנות הפתאומי לא יסבלהו הטבע'.

(ז) או עשרה חודשים. כך למשל מדרש אגדה [בובר], בראשית כד, נה; רש"י, רד"ק וחזקוני על אתר ורשב"ם לבראשית כד, נח; מ, א; מא, ד. מהחוקרים המודרניים ראו למשל: Gordon J. Wenham, *Genesis 16–50*, 2 (WBC), Dallas, Texas 1994, p. 150; Robert Alter, *Genesis*, New York 1996, p. 121. ראשית, לא מובן מדוע יזדעק העבד למשמע בקשה שתעכב אותו לכל היותר בעשרה ימים. כן סביר פחות בעיניי שבני משפחת רבקה יפתחו דבריהם בימים מספר ואחר כך יוסיפו על מה שהוצע קודם לכן – עשור. מדרכי משא ומתן נראה יותר שיפתחו בזמן הממושך יותר ולאחר מכן יפחיתו ממנו – שנה, עשרה חודשים. כמו כן תעודות נישואין מהמזרח הקדום מגלות שהיה פער זמנים בין שלב האירוסין, שבו שולם המוהר לאבי הכלה, ובין הנישואים עצמם, שבהם נמסרה הכלה לחזקתו של החתן. ראו: איילה משאלי, 'תשב הנער אתנו ימים או עשור, אחר תלך', **דף שבועי, אוניברסיטת בר-אילן**, 262 (פרשת חיי שרה, תשנ"ט): <http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/sarah/mas.html>. ראו גם: לאה יעקבזון, **מעמדה המשפטי של האם במזרח הקדום ובמקרא**, ירושלים תשע"ז, עמ' 228, הכותבת שעל פי מקורות משפטיים מסופוטמיים אפשר ללמוד שהנערה נשארה בבית אביה לאחר תשלום המוהר בעבורה. ראו גם את ההפניות ביבליוגרפיות שם, בהערה 35–36. על פער הזמן שבין אירוסין ובין נישואין בישראל הקדומה, בארם נהריים ואף בחוק החתי ראו גם: רולנד דה-וו, **חיי יום-יום בישראל בימי המקרא**, א, תל אביב 1969, עמ' 41. כפי שטוען ניסן רובין: 'בחברה שמקפידה על הפרדה בין המינים לפני הנישואים נהוגה בדרך-כלל תקופת אירוסים, שהיא מצב ביניים. המעבר הוא לא דיכוטומי: רווקות – נישואים, אלא טריכוטומי: רווקות – אירוסים – נישואים' (ניסן רובין, **שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות חז"ל**, תל אביב תשס"ד, עמ' 27). כפי שהוא כותב (שם, עמ' 27–28), בחברה כזו האירוסים, שהם מצב לימינלי שבין רווקות לנישואים, אורכים זמן רב ומשמשים תקופת ביניים להכנות לחיי הנישואים ולהסתגלות אליהם. לפי המשנה, כתובות ה, ג: 'נותנים לבתולה שנים עשר חודש משתבעה הבעל לפרנס את עצמה'.

אסתר פוקס תיארה את רבקה כצייטנית בקבלתה את ההחלטה שהחליטו בעבורה אביה ואביה, שתצא לארץ זרה ותינשא שם,²⁷ אולם רבקה מגלה דווקא עצמאות ונחישות כאשר היא מביעה את החלטתה ללכת עם עבד אברהם ללא עיכובים, ויש להניח שהפתיעה את בני משפחתה, שקיוו לעכב את הפרדה ממנה. 'אַלֶּךָ' (שם, נח), השיבה רבקה למשפחתה, ותשובתה מהדהדת את צו ה' לאברם: 'לָךְ לְךָ מְאֲרָץ וּמְמֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אֲבִיךָ' (שם יב, א) ואת ביצועו בידי אברם: 'וַיֵּלֶךְ אֲבָרָם' (שם, ד). בנכונותה לעזוב את ארצה, את מולדתה ואת בית אביה (או בית אמה) רבקה צועדת בעקבות אברהם,²⁸ אלא שאברהם התנתק מעברו בצו ה' ואילו רבקה עושה זאת בצו לבה, ובמילים אחרות – מתוך תחושה אינטואיטיבית חזקה שזהו הדבר הנכון לעשות.

מנחם פרי הציע שרבקה לא ידעה שעבד אברהם הוא רק שליח, ובטעות סברה שהוא החתן המיועד לה.²⁹ לפי הניתוח שלו את הסיפור, היא התרשמה לטובה מהגבר שעל יד הבאר, שהגיע עם עשרה גמלים, ריבוי המעיד על מצב כלכלי איתן, והציעה להשקות גם את גמליו כדי לעכב אותו במחיצתה וכדי להרשים אותו. את בקשת העבד שתשקהו מכדה, פעולה המצריכה קרבה גופנית, ראה פרי כפולרטוט שרבקה נענתה לו.³⁰ לפי פירושו, רבקה לא שמעה את דברי הכרת התודה שאמר העבד לה – 'בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי אֲדֹנָי אֲבָרָהָם אֲשֶׁר לֹא עִזַּב חֶסְדוֹ וְאֶמְתּוֹ מֵעַם אֲדֹנָי אֲנֹכִי בְּדֶרֶךְ נַחְנִי ה' בֵּית אֲחֵי אֲדֹנָי' (שם כד,

²⁷ Esther Fuchs, 'Structure, Ideology and Politics in the Biblical Betrothal Type-Scene', Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Genesis*, Sheffield 1993, pp. 273–281 (275)

²⁸ על ההקבלה שבין רבקה לאברהם ראו למשל: Danna Nolan Fewell and David M. Gunn, *Gender, Power, and Promise: The Subject of the Bible's First Story*, Nashville 1993, p. 73; Menorah Rotenberg, 'A Portrait of Rebecca: The Devolution of a Matriarch into a Patriarch', *Conservative Judaism*, 54 (2002), pp. 46–62; טויגלס (לעיל, הערה 8), עמ' 97–98, 102; פריימר-קנסקי (לעיל, הערה 8), עמ' 13–14; פישר (לעיל, הערה 10), עמ' 49, 53. רוטנברג (שם, עמ' 46) מציגה את רבקה ככפילה של אברהם.

²⁹ מנחם פרי, 'עזר כנגדו: רבקה וחתנה העבד והקואליציה של אלוהים עם הנשים בסיפור המקראי', **אלפיים**, 29 (תשס"ו), עמ' 193–278.

³⁰ שם, עמ' 206–207.

כז) – משום שהעבד אמר אותם בלבו. לפיכך היא לא הבינה שהוא רק עבד שנשלח במצוות אדונו ולא החתן המיועד לה.³¹

פירושו של פרי אמנם מרתק ומקורי, אך קשה לומר שהוא עולה מן הכתובים.³² הצעת פרי הופכת את עבד אברהם ממשרת נאמן,³³ שטרם את כל הטרחה הזו בעבור הצלחת שליחותו, למי שמעל בתפקידו כאשר העז לפלרטט עם הכלה המיועדת לבן אדונו. יתרה מזאת, הצעת פרי שהעבד אמר בלבו את דברי ההודיה לה' על שהנחה אותו לבית אדונו אינה עולה מן הכתוב, שאינו מוסיף את המילה 'בלבו'. העבד אף מקדים לאמירה קידה והשתחויה לה' (שם, כו). יוצא מכך שהוא נתן פומבי לרגש הכרת התודה שלו לה' ולא שמר את הדברים בלבו, מה שמחזק את ההנחה שגם ההודיה המילולית לה' הייתה פומבית. רבקה שמעה את דברי העבד שה' הנחה אותו לבית אחי אדונו ומיהרה לבית אמה כדי לספר 'כְּדַבְּרִים הָאֵלֶּה' (שם, כח).

על פגישתם הראשונה של יצחק ושל רבקה מסופר כי יצחק נשא את עיניו וראה גמלים באים (שם, סג), ורבקה, שאף היא נשאה את עיניה, ראתה את יצחק (שם, סד). תגובתה – נפילתה מעל הגמל – בוודאי כדי לחלוק כבוד

³¹ שם, עמ' 208. השוו ליאיר זקוביץ ואביגדור שנאן, 'מה אירע בין רבקה לעבד אברהם בדרכם מחרן?', **לא כך כתוב בתנ"ך**, תל אביב 2004, עמ' 212–222. ואולם בשונה מפרי הם לא ייחסו לסיפור המקראי כוונה לתאר את רבקה כמי שהתאהבה בעבד אלא הציעו שבסיפור המקראי יש מגמה פולמוסית נגד מסורת עממית קדומה ובוטה, שסיפרה להשערותם שהעבד הערים על אדונו וטימא את הכלה המיועדת לבן האדון. רמזים לקיומה של מסורת קדומה כזו הם מצאו בספרות הבתר-מקראית, המספרת על אבדן בתוליה של רבקה בשל נפילתה מהגמל ועל חשדו של יצחק שהעבד בא על רבקה במהלך המסע.

³² וכן ראו ביקורת על ניתוחו של פרי: עבי קלדרון, 'רבקה – מבט אישי נועז', לאה מזור (עורכת), **על מקרא, הוראה וחינוך**:

archive.today/20121130021234/mikrarevivim.blogspot.com/2011/12/blog-post_18.html. אמנם בניגוד לטענתה שהעבד זקן, נראה שהתואר 'זָקֵן בֵּיתוֹ' (בראשית כד, ב) אינו מעיד על היות העבד ישיש אלא על מעמדו הבכיר של העבד, כמובא אצל קדרי (לעיל, הערה 15), עמ' 260. עם זאת סביר להניח שהעבד לא היה אדם צעיר אלא אדם מבוגר שמאחוריו שנים רבות של ותק בשירות אברהם.

³³ גונקל אפיון אותו כאב טיפוס של 'עבד זקן ונאמן'. ראו: הרמן גונקל, **אגדות בראשית: מובא לספר בראשית – ספרות המקרא**, ירושלים תשנ"ח, עמ' 51.

ליצחק,³⁴ עוד לפני שביררה את זהותו, מלמדת לדעתי על האינטואיציה החזקה ועל ההבנה המפציעה בה שזהו הגבר שלו היא מיועדת.

כדי לוודא שאכן כך הוא שאלה רבקה את העבד: 'מִי הָאִישׁ הַלְזָה הַהֶלֶךְ בְּשָׂדֵה לְקָרְאֲתָנוּ' (שם, סה), ולמשמע תשובתו: 'הוא אֲדָנִי' (שם), לקחה את צעיפה והתכסתה בו. מרבית המפרשים והחוקרים מפרשים את פעולת הכיסוי בצעיף כמעידה על צניעות, אולם ג'ק ששון, שקרא את הסיפור לאור קונוונציות של נישואין שהתקיימו בחברה הגבוהה במזרח הקדום, הציע היבט אחר הקשור לכיסוי בצעיף: בתרבויות המזרח הקדום כלות היו עשויות להיות מכוסות בצעיף בידי החתן לעתיד או בידי בא כוחו, פעולה שסימלה אולי את בעלות החתן על הכלה או את בתוליה של הכלה שהחתן עתיד לבתק.³⁵

ששון הביא כמה וכמה עדויות לכיסוי הכלה והתמקד בדוגמה על הנסיכה שיבתו מימחד, שנישאה במאה השמונה עשרה לפני הספירה לזימרילים, מלך מארי, ובסיפור אירוסיה, הדומה בפרטים רבים לסיפור אירוסי רבקה, כולל כיסוי בצעיף. ששון הצביע על הייחוד של רבקה בהשוואה לדיווחים האחרים על כלות במזרח הקדום שחתנו או בא כוחו כיסה אותן בצעיף, ולעומתן רבקה היא שנקטה יזמה וכיסתה עצמה בצעיף. יוצא מכאן שרבקה היא ששולטת באירוע, כיאה לאופייה העצמאי והנמרץ.³⁶ יש כאן המשך לחילוף התפקידים המגדרי שמצאנו בסצנת שאיבת המים: האישה שבחרה ללכת אחר העבד כדי להינשא לאדונו מבטאת את בחירתה בנישואים הללו גם בכסותה את עצמה בצעיף, ובכך ממלאת את תפקידו של החתן או בא כוחו. אפשר אולי להבין מדוע קבלה אליזבת קיידי סטנטון על שלוש המילים 'וַיִּקַּח אֶת רֵבֶקָה' (שם, סז), וטענה שמוטב היה להשמיטן.³⁷ נראה שאין הכתוב הולם בעיניה את אופייה החזק והעצמאי של רבקה.

³⁴ בדומה לנפילת נעמן לפני גחזי (מל"ב ה, כא), וראו גם שמ"א כה, כג.

³⁵ Jack M. Sasson, 'The Servant's Tale: How Rebekah Found a Spouse', *JNES*, 65 (2006), pp. 241–265 (241)

³⁶ שם, עמ' 265.

³⁷ Elizabeth Cady Stanton, *The Woman's Bible*, New York 1999, Part I, p. 47

יְרַבְקָה אֶהְבֶּתְ אֶת יַעֲקֹב (שם כה, כח)

עשרים שנות עקרות חלפו על רבקה מאז נישאה ליצחק, אך המקרא עובר בשתיקה על רגשותיה בנוגע לכך. זאת בניגוד לפירוטו על כמיהתן של שלוש האימהות האחרות של האומה – שרה ורחל – שהיו אף הן עקרות, ושל לאה, שחוותה עקרות זמנית. בנוגע לכל אחת מהן מספרת התורה על כמיהתה לבנים ועל הפעולות שנקטה כדי לזכות בהם. לא כך רבקה. האם נוכל ללמוד מכך שרבקה לא ראתה בלידת בנים את התכלית היחידה לקיומה?³⁸ על כל פנים, יצחק הוא שהתפלל בעבור אשתו העקרה,³⁹ ואולי

³⁸ פיזאל וגאן (לעיל, הערה 28), עמ' 73. בניגוד לרחל, שהביעה רצון למות אם לא ייוולדו לה בנים – 'הִבֵּה לִי בָּנִים וְאִם אֵין מִתָּה אֲנֹכִי' (בראשית ל, א) – רבקה הביעה מצוקה וכנראה רצון למות לא בשל עקרותה אלא דווקא בשל הריונה הקשה, וכן הביעה מאיסה בחייה שנים רבות אחר כך בשל נשותיו של בנה הבכור. על מצוקתה בזמן הריונה מסופר: 'וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקֶרְבָּה וַתֹּאמֶר אִם כֵּן לָמָּה זֶה אֲנֹכִי' (שם כה, כב). רש"י על אתר מבאר את שאלתה: "למה זה אנכי" – מתאוה ומתפללת על ההריון. לפי פירוש ראב"ע רבקה 'שאלה הנשים שילדו אם אירע להם ככה, ותאמרנה לא; וזה טעם "ותאמר: אם כן" הדבר והמנהג, "למה זה אנכי" בהריון משונה'. ואולם נראים דברי רמב"ן, המזכיר את שני הפירושים הללו ומתנגד להם. לפי הצעתו, רבקה הביעה מאיסה בחייה בעקבות תלאות ההריון: 'והנכון בעיני, כי אמרה: "אם כן" יהיה לי "למה זה אנכי" בעולם?! הלואי אינני, שאמות או שלא הייתי! כטעם "כאשר לא הייתי אהיה" וגו' (איוב י, ט). וכן תרגום הפשיטתא: 'למה זה חיה אנכי' (ציטוטי רש"י, ראב"ע ורמב"ן [וכן הציטוטים מרד"ק ורשב"ם בהמשך העבודה] לקוחים ממקראות גדולות – הכתר, בראשית חלק ב, מהדורת מנחם כהן, רמת גן תש"ס). כארבעים שנה לאחר מכן התלוננה רבקה בפני יצחק: 'קִצְתִּי בְחַיִּי מִפְּנֵי בְנוֹת חַת אִם לָקַח יַעֲקֹב אִשָּׁה מִבְּנוֹת חַת כְּאֵלֶּה מִבְּנוֹת הָאָרֶץ לָמָּה לִּי חַיִּים' (בראשית כז, מו). למרות הצד המניפולטיבי בטרזניה שלה, שנועדה לגרום ליצחק לשלח את יעקב ללבן כדי להגן על חייו, נראה שהביעה רגשות אמתיים, שהרי בנות חת אכן גרמו לה למורת רוח (בראשית כו, לה). על האנלוגיה שבין רחל ובין רבקה ראו: יעל שמש, 'דמותה של רחל: מרעיה אהובה לאם האומה', **עיוני מקרא ופרשנות**, ט (תשס"ט), עמ' 81–110 (94–98).

³⁹ בניגוד לדבריי, המדרש למד מן הפסוק 'וַיַּעֲתֶר יַצְחָק לֵה' לְנֹכַח אִשְׁתּוֹ כִּי עֲקָרָה הִוא' (בראשית כה, כא) שגם יצחק וגם רבקה התפללו. המדרש מפרש את המילה לְנֹכַח מלשון ממול (כדוגמת שמות כו, לה): 'שהיתה היא מתפלל בצד זה והוא מתפלל בצד אחר' (מדרש אגדה [בובר] בראשית פרק כה סימן כא). וכן רש"י בפירושו לבראשית כה, כא: 'זה עומד בזוית זו ומתפלל, וזו עומדת בזוית זו ומתפללת'. ואולם הפסוק אינו מזכיר תפילה של רבקה, כך שגם אם נפרש 'לְנֹכַח' במשמעות ממול, נראה יותר פירושו השני של רד"ק: 'כי בשעת התפלה היה עומד לנכחה, כדי שיכון לבו עליה'. אולם סביר יותר פירושו הראשון של רד"ק: 'לעומת אשתו, כלומר, שלא יצטרך לקחת לו אשה אחרת – הוליד ממנה; לפיכך התפלל מאד בעבורה, שיתן לו האל ממנה בן'. וכן רשב"ם: 'לְנֹכַח –

אפשר לראות בכך המשך לחילוף התפקידים המגדרי בין יצחק לרבקה, שהרי יצחק מקבל עליו את התפקיד שברוב הסיפורים על פקידת עקרות ניתן לאישה.

בניגוד לשלוש האימהות האחרות, רבקה לא הציעה את שפחתה ליצחק. נראה שגם יצחק לא שקל נשיאת אישה אחרת אלא התפלל לזרע מאשתו רבקה (שם, כא). ייתכן כי השוני הזה בהנהגת יצחק ורבקה לעומת שאר אבות ואימהות האומה נובע מהידיעה הברורה של שניהם כי רבקה היא-היא הנבחרת.

בתום עקרות ממושכת של עשרים שנה ילדה רבקה תאומים. בניגוד לאם הראשונה, שרה, שהגנה על מעמדו של בנה שלה, יצחק, מפני בן צרתה, הגר, רבקה היא אם שני הבנים – הדחוי והנבחר – עשיו ויעקב, והיא החליטה החלטה עצמאית⁴⁰ (השונה מהחלטת אישה, יצחק) בנוגע לשאלה מי משני בניה הוא הראוי לאהבתה ולברכת יצחק.

אף אם אפשר להסתייג מאם המעדיפה אחד מבניה על בן אחר, נראה כי המספר המקראי סומך ידיו על בחירתה של רבקה. אהבת יצחק את עשיו היא אהבה התלויה בדבר, 'כִּי צִיד בְּפִיו' (שם, כח), שפירושו כנראה שציד בפיו של יצחק: יצחק נהנה לאכול מבשר הציד שצד עשיו.⁴¹ לעומת זאת הסיבה להעדפת רבקה את יעקב אינה נמסרת, והרושם המתעורר הוא שהיא נקיייה

בשביל; קדרי (לעיל, הערה 15), עמ' 715, מפרש את המילה 'לנכח' בפסוקנו במשמעות על דבר, בעניין. לפי ספר הישר, תחילת פרק אחד עשר, רבקה היא שהאיצה ביצחק להתפלל בעבורה, ובעקבות זאת יצאו שניהם לארץ המוריה להתפלל שם ולדרוש את ה'. ראו **ספר הישר** [מהדורת יוסף דן, ירושלים 1986, עמ' 130].
⁴⁰ לעומת זאת לפי ספר היובלים אברהם הוא שהודיע לרבקה כי יעקב הוא הבן הנבחר, אף שגם לפי ספר היובלים רבקה אהבה את יעקב מעשיו עוד קודם לפניית אברהם אליה. ראו: **ספר היובלים** יט, ז, טז–לא [מהדורת כהנא, כך, א, תל אביב תש"ד, עמ' רס–רסא].
⁴¹ ראו בראשית כז, ג–ד, וכן לפי בראשית רבה [מהדורת תיאודור-אלבק], תולדות, סג כח, ד"ה 'ויאהב יצחק'; מדרש אגדה [בובר], בראשית כח, כח; ומהפרשנים המודרניים ראו למשל: Gerhard von Rad, *Genesis* (OTL), London 1963, p. 261; ונהאם (לעיל, הערה 26), עמ' 177. לפי פירוש אחר 'כי ציד בפיו' – של עשיו, שהיה מסובב את אביו בכחש ומעמיד פני צדיק, ראו למשל מדרש תנחומא [ורשה] ח, ח, ד"ה 'זיהי כי'.

מפניות אישיות כגון זו של יצחק, ונובעת מהיכרות מעמיקה של רבקה את אופיים של שני בניה, שהמספר מנגיד ביניהם מרגע לידתם.

רבים מהפרשנים והחוקרים מסבירים כי רבקה העדיפה את יעקב על עשיו גם משום שידעה שיעקב נבחר בידי ההשגחה, על פי דבר האל ששמעה בזמן הריונה הקשה: 'רַב יַעֲבֹד צְעִיר' (שם כה, כג), שרגילים לפרשו: הגדול יעבוד את הצעיר. ואולם בצדק טען רד"ק בפירושו על אתר: 'לא זכר עמהם מלת "את" שהיא מורה על הפעול. והנה הדבר מסופק, ולא באר מי יעבוד את חברו, הרב את הצעיר או הצעיר את הרב'. כלומר דבר האל לרבקה, שהוא בסגנון אורקל, הוא חידתי ואינו מבהיר מי יעבוד את מי, שהרי לפי סגנון המקרא במשפט שיש בו נושא, פועל ומושא, הנושא יכול להופיע בסוף המשפט והמושא בתחילתו, על דרך 'מִים תִּבְעָה אֶשׁ' (ישעיה סד, א), 'תָּבֵל יָשִׁיב רֶשַׁע' (יחזקאל לג, טו), 'הַיּוֹת תִּחְשָׁב לְשׁוֹנֵךְ' (תהלים נב, ד), 'חֲטָאִים תִּרְדֹּף רָעָה' (משלי יג, כא), 'אֲבָנִים שִׁחֲקוּ מִים' (איוב יד, יט) ועוד.

כפי שמשון הדברים שנאמרו קודם לכן: 'שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנָךְ וְשְׁנֵי לְאָמִים מִמֶּינֶךָ יִפְרְדוּ וְלֵאמֹם מְלֵאם יֶאֱמָץ' (בראשית כה, כג) לא מתחוור מי יגבר על מי, כך נותרת העמימות על כנה גם בהיגד החותם את דבר הנבואה: 'רַב יַעֲבֹד צְעִיר' (שם).⁴² יוצא מכאן שרבקה מפרשת את דבר ה' פירוש אינטואיטיבי ומבינה מדעתה מיהו הראוי יותר לאהבתה.

בהמשך אף תשפיע רבקה על האופן שבו יתקיים דבר ה' החידתי. כפי שכתב ליאון קאס:

רבקה שאלה על אודות מצבה הנוכחי והאישי, ואילו ה' משיב לה על אודות העתיד, ובמקום תשובה אישית, נותן פרשנות "פוליטית": הוא מדבר על שתי אומות שברחמה ועל שני עמים שיצאו ממנה [...]

⁴² ראו למשל: פריימר-קנסקי (לעיל, הערה 8), עמ' 16; יאיר זקוביץ, 'אביע חידות מני קדם': חידות וחלומות-חידה בסיפורת המקראית, תל אביב תשס"ו, עמ' 97; ליאון קאס, ראשית חכמה: קריאה בספר בראשית, ירושלים תש"ע, עמ' 377-378; יאשיהו (יושי) פרג'ון, 'למה תתענו ה?': מעורבותו של אלוקים בשקרים ובהטעיות בסיפור המקראי, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ד, עמ' 46-47; שורץ (לעיל, הערה 21), עמ' 72-74.

שושלת אחת, לכל היותר, מבין צאצאיה, תשתיך לדרכו של אברהם.⁴³

משום כך 'רבקה מגיעה ללידה כשעיניה נשואות לטווח הרחוק, בדאגה לעתיד ולא רק לעניינים של כאן ועכשיו. מבחינה זו היא שונה מבעלה שסדרי העדיפויות שלו יתבססו על סיפוקים מידיים יותר'.⁴⁴

יְעִתָּה בְּנֵי שָׁמַע בְּקִלְי' (שם כז, ח) – הבחירה לרמות כדי לתקן
 בפרק כה מסופר על אהבת יצחק את עשיו ואהבת רבקה את יעקב, אך לא מתוארת כל אינטראקציה בין ההורים לילדיהם. לעומת זאת בפרק כז יש אינטראקציה בין רבקה ליעקב ובין יצחק לעשיו וליעקב, אף שהאינטראקציה שבין יצחק ליעקב היא בזהותו הבדויה של יעקב כעשיו. יצחק, האוהב את עשיו בכורו, בוחר לברך אותו לפני מותו, אך תולה את הברכה בבשר ציד שיביא לו עשיו. הפרק פותח במילים: 'יְהִי כִי זֶקֶן יִצְחָק וַתִּכְהֶינּוּ עֵינָיו מֵרְאֵת' (שם, א) ודומה בעיניי כי לעיוורון הפיזי מצטרף עיוורון פיגורטיבי, רוחני,⁴⁵ שהרי מיד לאחר מכן נאמר כי הוא קורא לעשיו בנו הגדול ומודיע לו על רצונו לברכו.

בחינת כינויי הבנים בפרק ביחסם לרבקה יכולה ללמד על העדפתה הברורה של רבקה את יעקב:⁴⁶ רבקה מכנה את יעקב 'בְּנֵי' (שם, ח, יג, מג) וגם המספר

⁴³ קאס, שם, עמ' 377. ההדגשות במקור.

⁴⁴ שם, עמ' 379.

⁴⁵ ראו גם: Nahum Sarna, *Genesis* (JPS Torah Commentary), Philadelphia 1989, p. 190; ברונר (לעיל, הערה 2), עמ' 15. לעומת זאת מפרש רשב"ם: 'ותכהינה עיניו – מן הזקנה, כמו שמצינו בספר שמואל "ועיניו החלו כהות" (שמ"א ג, ב). מובן כי הסיבה הטבעית לכהות העיניים, הן של יצחק הן של עלי, היא זקנתם, אך נראה לי שמעבר לסיבה הטבעית הכתוב מבקש לאפיין לפחות את יצחק כמי שאינו רואה נכונה את טיב בנו עשיו. אף **דעת זקנים**, מבעלי התוספות, קושרים את עיוורונו של יצחק לאהבתו את עשיו, אך הקשר הסיבתי שהם מציעים הפוך ממה שהצעת. לפי הסברי, מאחר שהיה יצחק עיוור (פיגורטיבית) אהב את עשיו, ואילו לפי הסברם, מאחר שאהב את עשיו – בשל שוחד הבשר שהיה מביא לו עשיו – נהיה עיוור: 'ותכהינ עיניו מראות משום שאהב עשו כי ציד בפיו וכתוב "כי השחד יעור"' (מקראות גדולות, חומש בראשית [מהדורת הרב אברהם י' ראזענברג, ב, ניו יורק תשנ"ד]).

⁴⁶ לעומת זאת חמיאל ואף ברונר מציגים את רבקה כאם אוהבת ליעקב ולעשיו כאחד. הם למדים זאת הן מכינויה 'אם יעקב ועשיו' בבראשית כח, ה, הן מדבריה ליעקב: 'לְמָה

מכנה אותו 'בְּנָה' (שם, ו, טו, יז, מב). אמנם פעמיים מכונה גם עשיו בפי המספר 'בְּנָה הַגָּדֹל' לצד כינוי יעקב מיד בהמשך כ'בְּנָה הַקָּטָן' (שם, טו, מב), אולם רבקה עצמה אינה מכנה את עשיו 'בני' אלא 'אָחִיקָי' (שם, ו, וכך גם כאשר היא מזהירה את יעקב מפני כוונות עשיו להרגו, שם, מב).⁴⁷

מעניין שאף שרבקה מתוארת בסיפורים שהיא מוזכרת בהם כמי שיוצרת זיקה עם דמויות רבות יחסית לדמות נשית,⁴⁸ לאורך כל המסופר עליה לא נמסר על כל אינטראקציה בינה ובין בנה הבכור, עשיו. אין כל שיג ושיח בינה ובניו, וכפי שרבקה ביכרה את יעקב על פני עשיו, ניכר שעשיו מבכר את אביו על פני אמו. העדפתו את אביו עולה בבירור מהמסופר: 'וַיֵּרָא עֵשָׂו כִּי רָעוּת בָּנוֹת כְּנָעַן בְּעֵינָיו יִצְחָק אָבִיו. וַיִּלְךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת מַחְלַת בֵּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אַחֹת נְבִיּוֹת עַל נָשָׂיו לֹא לְאִשָּׁה' (שם, כח, ח-ט). אף על פי שהתורה מוסרת על נשות עשיו: 'וַתְּהַיֵּן מֵרַת רוּחַ לְיִצְחָק וּלְרַבְקָה' (שם, כו, לה), עשיו מחשיב רק את דעתו של אביו בעניין זה, ובעוד יעקב עושה דרכו לשאת אישה ממשפחתה של אמו (שם, כח, ב, ה), עשיו נושא אישה ממשפחת אביו (שם, ט).⁴⁹

אֲשָׁפֵל גַּם שְׁנֵיכֶם יוֹם אֶחָד' (שם, כז, מה), שעולה מהם דאגה גם כלפי עשיו. ראו: ח"י חמיאל, 'אם יעקב ועשו (בראשית כ"ח, ה)', **בית מקרא**, לב (תשמ"ז), עמ' 332-344; ברונר (לעיל, הערה 2), עמ' 14-15. עם זאת חמיאל (שם, עמ' 344) מזכיר את דברי רד"ק לפסוק 'אם יעקב ועשו', שלפיהם הקדים הכתוב יעקב לעשיו מפני שרבקה אהבה את יעקב יותר מאשר את עשיו.

⁴⁷ גם יצחק מכנה את עשיו, בנו המועדף, 'בְּנִי', הן כאשר הוא משוחח עם עשיו (בראשית כז, א, לז) הן כאשר הוא סבור בטעות שהוא משוחח עמו (שם, כ-כז). לעומת זאת בדברו על יעקב ועל זרעו הם מכונים בפיו 'בְּנֵי אִמְךָ' (שם, כט). השוו: Sharon Pace, *The Women of Genesis: From Sarah to Potiphar's Wife*, Minneapolis 1990, p. 66

⁴⁸ יש אינטראקציה בין רבקה ובין הדמויות האלה: עבד אברהם, 'בית אמה' – כלומר אחיה ואמה, המינקת שלה ונערותיה המצטרפות אליה במסעה לכנען, אף שלא מתואר קשר מילולי ביניהן (בראשית כד), יצחק ויעקב. כמו כן יש אינטראקציה בינה ובין ה', היות שהיא הולכת לדרוש אותו בעקבות הריונה הקשה (בראשית כה, כב).

⁴⁹ עשיו אמנם מנסה לשפר את מעמדו בעיני אביו ונושא לאישה את בת ישמעאל, אך בפעולה זו הוא מזהה עצמו עם הגנאלוגיה שנדחתה. ראו: פישר (לעיל, הערה 10), עמ' 64.

זאת ועוד, ההבנה כי עשיו מחשיב רק את דעת אביו מתחדדת לאור העובדה שבפסוק הקודם למידע שנמסר על עשיו, שנשא אישה נוספת ממשפחת אביו, מסופר על יעקב: 'וַיִּשְׁמַע יַעֲקֹב אֶל אָבִיו וְאֵל אִמּוֹ וַיִּלְךָ פְּדָנָה אֶרֶם' (שם, ז). הסמיכות בין המסופר על יעקב, השומע בקול שני הוריו, ובין עשיו, שלפי הכתוב – החודר לתודעתו ומלמד כי נשא אישה נוספת משום שהבין 'כִּי רָעוֹת בְּנוֹת כְּנָעַן בְּעֵינַי יִצְחָק אָבִיו' (שם, ח) – מנסה לרצות את אביו בלבד, מדגישה את הנתק הרגשי שבין עשיו לאמו רבקה.

רבקה משפיעה על ההיסטוריה של עם ישראל בכך שהיא פועלת כדי שהגדול הוא שיעבוד את הצעיר, ולא להפך. נראה כי הקוראים סומכים ידיהם על האינטואיציה של רבקה, בייחוד לנוכח תיאורו הלא מחמיא של עשיו כגרגרן שיצרו שולט בו וכמי שאינו ראוי לבכורה, שהוא בז לה ומכרה בעבור נזיד עדשים (שם כה, כט–לד). נוסף על כך עשיו נשא שתי נשים חתיות מבנות הארץ (שם כו, לד), בניגוד למורשת אברהם שלא להינשא לבנות הארץ (שם כד, ג), והכתוב מציין כי הנשים הללו היו מורת רוח להוריו (שם כו, לה; ראו גם שם כז, מו).⁵⁰

אלא שלמרות היותה של רבקה אישה פעילה ודומיננטית, היא פועלת בחברה פטריארכלית, ולכן אין לה סמכויות וכוח רשמי להעניק את הברכה לבן המועדף עליה. לפיכך היא נדרשת לפעול בערמה כדי שהבן הראוי הוא שיזכה בברכה שהועיד יצחק לבנו הבכור, שהוא גם בנו המועדף, עשיו (שם כז). היא מפעילה את סמכותה ההורית על בנה יעקב ומצווה עליו להתחפש לעשיו כדי לזכות בברכת אביו: 'וְעָתָה בְּנֵי שָׁמַע בְּקִלִּי לְאֲשֶׁר אָנִי מְצַוֶּה אֹתָךְ' (שם, ח). היא היוזמת, היא הרוח החיה, היא שתכין מטעמים משני הגדיים שיביא לה יעקב (שם, יד), היא שתלביש את בנה (גבר בן ארבעים או יותר!)⁵¹ בבגדי אחיו (שם, טו), ובכך היא תורמת להצלחת התחפשותו משום שריח הבגדים בא באפו של יצחק וגרם לו להאמין שאכן עשיו, איש השדה, הוא שעומד לפניו (שם, כז).

⁵⁰ על חשיבות הנישואים האנדוגמיים (בתוך הקבוצה החברתית) ושליטת הנישואים האקסוגמיים (מחוץ לקבוצה החברתית) כדרך לבניית זהות נבדלת למשפחת האבות, ראו: שורץ (לעיל, הערה 21), עמ' 164–169.

⁵¹ נמסר כי עשיו היה בן ארבעים שנה כאשר נשא את נשותיו החתיות (בראשית כו, לד). אין לדעת כמה זמן עבר מאז נישואיו של עשיו עד לפרשת גזלת הברכה.

רבקה היא גם שתמצא מענה פרקטי לחששו של יעקב: 'הן עשו אחי איש שער ואנכי איש חלק. אולי משני אבי והייתי בעיניו כמתעתע והבאתי עלי קללה ולא ברכה' (שם, יא-יב) בכך שתלביש את עורות העזים על ידיו של יעקב ועל חלקת צווארו (שם, טז). ואולם עוד לפני שהיא עושה זאת ומכינה ליעקב את התחפושת המושלמת, שתפעל על חוש המישוש (עורות העזים) ועל חוש הריח (בגדי עשיו) של יצחק העיוור, היא טורחת להרגיע את חששות יעקב מפני קללת אביו במקרה שהמזימה לא תצלת, ומבטיחה לו שהיא שתישא בתוצאות הקללה: 'ותאמר לו אמו עלי קללתך בני אך שמע בקלי וְלֹךְ קח לי' (שם, יג).⁵²

לאורך כל ההכנות למעשה המרמה רבקה מתוארת כיוזמת, דעתנית ופעלתנית, ויעקב – כנגרר אחר מצוותה. כפי שעשיו מציית לאביו כך יעקב מציית למצוות אמו רבקה,⁵³ אף שעשיו כמובן לא התבקש על ידי אביו למעשה מרחיק לכת כל כך של התחפשות ורמייה.

במהלך סיפור הרמייה לא נמסרת עמדתו של האל. רבקה אינה פונה אליו כפי שפנתה בזמן הריונה הקשה (שם כה, כב) והוא אינו עולה על במת העלילה כלל. יש בכך כדי להבליט את דמותה של רבקה ואת בחירתה, אף שהקוראים חשים שהאל – למרות היותו סמוי מן העין בפרק זה – שותף לבחירה של רבקה ביעקב תחת עשיו, כפי שנראה מתזמון בואו של עשיו לקבל את ברכת אביו: 'ויהי כאשר כלה יצחק לברך את יעקב ויהי אף יצא יצא יעקב מאת פני יצחק אביו ועשו אחיו בא מצידו' (שם כז, ל).⁵⁴

⁵² השוו לקבלת האחריות של האישה החכמה מתקוע: 'עלי אדני הפלך העון ועל בית אבי והפלך וכסאו נקי' (שמואל ב יד, ט).

⁵³ ראו: שורץ (לעיל, הערה 21), שאף מעירה על נדירות השימוש בפועל צו"י ביחס לאישה. מלבד רבקה המצווה על יעקב משמש הפועל בתיאור רות העושה את מצוות נעמי (רות ג, ו) ואסתר המצווה על התך (אסתר ד, ה, י) ועל מרדכי (שם, יז).

⁵⁴ במאמרה על הסיבתיות הכפולה דנה יאירה אמית בדגמים השונים של אינטראקציה בין המערכת האלוהית ובין המערכת האנושית, המקיימות ביניהן קשר מתמיד אך בצורות שונות ומגוונות: לעתים המערכת האלוהית בולטת ומגמדת את המערכת האנושית ולעתים ההפך הוא הנכון: נוכחות האל מצומצמת והדמויות האנושיות הן הפועלות בקדמת הבמה. בין שני הקצוות הללו קיימות אפשרויות נוספות של שוני במינון בין שתי המערכות. ראו: יאירה אמית, 'סיבתיות כפולה – היבט נוסף', בית מקרא, לח

האם יש ברמייה הזו כדי לפגום בדמותה של רבקה? אסתר פוקס טענה כי לאורך כל המקרא – 'מחזה עד אסתר, מרבקה ועד רות' – מתוארת המרמה כתכונה נשית בולטת ובלתי נמנעת כמעט.⁵⁵ מהנשים המוזכרות בציטוט שלמעלה נראה לי כי רבקה היא היחידה שאכן נקטה דרך רמייה. על כל פנים, פוקס מצאה בהצגת הנשים כרמאיות, לשיטתה, לא רק 'שנאת נשים מטרידה', כלשונה, אלא גם כוונה פוליטית להנציח את נחיתות הנשים על ידי הצגתן כלקויות מבחינה מוסרית.⁵⁶

ואולם במקרים רבים נשים מקראיות שנקטו אמצעי רמייה מתוארות במקרא באופן חיובי ביותר. כך למשל תמר כלת יהודה (שם לח), המיילדות במצרים, שה' גמל להן על השקר ששיקרו לפרעה ועשה להן בתים (שמות א, טו-כא), יעל (שופטים ד, יח-כא), מיכל, שבמעשה הרמייה שלה הצילה את חיי דוד (שמ"א יט, יא-יז) והאישה מבחורים ששיקרה לעבדי אבשלום כדי להציל את יהונתן ואחימעץ, מרגליו של דוד, שהסתירה בבאר שבחצרה (שמ"ב יז, יח-כ).

הדבר נכון גם בנוגע לרבקה. תיאור רבקה בכללותו ותיאור מעשה הרמייה שלה בפרט רחוקים משנאת נשים, ואף אם סיפור גנבת הברכה אינו חף מביקורת כלפיה, היא אינה מוצגת בו כפגומה מבחינה מוסרית.⁵⁷ רבקה מתגלה בסיפור כבעלת תושייה וכבעלת הבנה וראייה נכונה בנוגע לזהות הבן הראוי להיות הבן היורש שימשיך את דרך אביו, הבנה וראייה שיצחק העיוור (גם עיוורון סמלי) חסר, והיא נאלצת לפעול כפי שפעלה משום שהיא חסרה כוח רשמי שיאפשר לה לקבוע למי להעביר את הברכה.

(תשנ"ג), עמ' 41-55. בסיפור מרמת רבקה ויעקב (בראשית כז) הבמה ניתנת בראש ובראשונה למערכת האנושית, כלומר לרבקה.

⁵⁵ Esther Fuchs, 'Who is Hiding the Truth? Deceptive Women and Biblical Androcentrism', Adela Yarbro Collins (ed.), *Feminist Perspectives on Biblical Scholarship*, Atlanta 1985, pp. 137-144, esp. 137

⁵⁶ שם, עמ' 143.

⁵⁷ דמותה החיובית של רבקה בסיפור, נוסף על שיקולים אחרים, אף הביאה את אדריאן בלדשטיין להציע שהסיפור נכתב בידי אישה. ראו: Adrien Janis Bledstein, 'Binder, Trickster, Heel and Hairy-Man: Reading Genesis 27 as a Trickster Tale Told by a Woman', Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Genesis*, Sheffield 1993, pp. 282-295, esp. p. 290

נראה לי שמעשה הרמייה של רבקה מוצג הצגה דו-ערכית. מצד אחד, האי-נחת ממנו מתגלה בכך שיעקב נענש על דרך מידה כנגד מידה כאשר ממַרְמָה הוא נהיה מרומה, שהרי חותנו לבן הוליך אותו שולל כאשר החליף את רחל בלאה, מעשה מרמה הכרוך אף הוא בהחלפה בין צעירה לבכורה (בראשית כט, כג–כז), כמובא במדרש תנחומא [בובר] פרשת ויצא סימן יא, וכפי שהעירו חוקרים רבים.⁵⁸ ביקורת על יעקב מצויה גם בספרות הנבואה: 'אִישׁ מִרְעִהוּ הִשְׁמִירוּ וְעַל כָּל אֶחָ אֵל תִּבְטְחוּ כִּי כָל אֶחָ עֲקוֹב יַעֲקֹב וְכָל רַע רָכִיל יִהְיֶה' (ירמיהו ט, ג); 'וְרִיב לָהּ' עִם יְהוָה וְלִפְקֹד עַל יַעֲקֹב פְּדֹרְכָיו כְּמַעֲלָיו יָשִׁיב לוֹ. בְּבֶטֶן עֲקֹב אֶת אֶחָיו' (הושע יב, ג–ד). מצד אחר, עשיו מתואר כלא ראוי לברכה, בניגוד ליעקב, ולפיכך אפשר להבין את המניע לפעולת רבקה. עם כל ההסתייגות ממעשי רמאות, התנ"ך מכיר בכך שלעתים יש מצבים שבהם אפשר להצדיקם, בעיקר כאשר מי שנוקט אותם משולל כוח רשמי.⁵⁹

הרמן גונקל מאפיין את רבקה בסיפור הרמייה כ'אם ערמומית המפלה בין בניה',⁶⁰ אולם הגדרה זו, שאמנם אינה ניתנת להפרכה, אינה נדרשת למניעיה. נראים דברי אליעזר שביד, המצדיק את המעשה של רבקה בכך שהוא נעשה 'מתודעת ייעודה: זה היה המעשה שהיה עליה לעשות. אילו החמיצה אותו, היה נגרם עוול גדול הרבה יותר, שהיה בבחינת מעוות שאי-אפשר לתקן. במעשה התרמית היא הצילה את אישה קצר הראות מן החטא החמור הזה, ובזה אכן גמלה עמו חסד'.⁶¹

כללו של דבר, אף שאין לרבקה כוח רשמי בהיותה אישה בחברה פטריארכלית, היא מתוארת כאישה חזקה היודעת להשיג את מבוקשה וכמי

⁵⁸ ראו למשל: נחמה ליבוביץ, **עיונים בספר בראשית**,⁸ ירושלים תשמ"ג, עמ' 224–225; יאיר זקוביץ, **מקראות בארץ המראות**, תל אביב 1995, עמ' 17–18; יהונתן יעקבס, **מידה כנגד מידה בסיפור המקראי**, אלון שבות תשס"ו, עמ' 170–171.

⁵⁹ ראו למשל: Susan Niditch, *Underdogs and Tricksters: A Prelude to Biblical Folklore*, San Francisco 1987.

⁶⁰ גונקל (לעיל, הערה 33), עמ' 51.

⁶¹ שביד (לעיל, הערה 14), עמ' 153. השוו טויגלס (לעיל, הערה 8), עמ' 102–103, בנוגע לתפקידה של רבקה להעביר את הברכה לבן המתאים לנוכח כישלוננו של יצחק במשימה. בכך, היא קובעת, מסייעת רבקה בידי ה' (שם, עמ' 103).

שמשפיעה על הגברים במשפחתה לעשות כרצונה, אם באמצעות ציווי (יעקב) אם באמצעות דרך ערמה (יצחק).

'בָּרַח לְךָ אֶל לְבֵן אָחִי חָרְנָה' (בראשית כז, מג)

לאחר שהשפיעה רבקה על יעקב לרמות את אביו היא נחלצה להגן על חייו, ובכך היא מצטרפת לשורה של נשים מקראיות שפעלו לשם הצלת חיים.⁶² לאחר שהוגד לה שעשיו מתכנן להרוג את יעקב (ואין הכתוב מבאר מיהו שהגיד לה את הדברים שאמר עשיו בלבד),⁶³ מצווה רבקה על יעקב פעם נוספת לשמוע בקולה, והיא משתמשת באותן מילים שאמרה כדי לשכנע אותו לשמוע בקולה ולהתחפש לאחיו עשיו: 'וְעָתָה בְּנֵי שְׁמַע בְּקִלִּי וְקוּם בָּרַח לְךָ אֶל לְבֵן אָחִי חָרְנָה' (שם, מג). זו הפעם השנייה שבה היא משתמשת בנוסחת הציווי 'וְעָתָה בְּנֵי שְׁמַע בְּקִלִּי', והפעם השלישית שהיא מצווה עליו לשמוע בקולה (ראו שם, ח, והשוו שם, יג: 'אֲךָ שְׁמַע בְּקִלִּי'), אלא שכעת הוראתה פגעה בה ישירות, שהרי פירושה פרדה שלה מבנה האהוב, שנאלצה לשלח מעל פניה למקום הולדתה שעזבה שנים רבות קודם לכן בנחישות נעורים. ייתכן מאוד שכאשר יעקב חזר לאחר שהות כה ארוכה בחון, רבקה כבר לא הייתה בין החיים.

כדי לאפשר את יציאת יעקב לחון שכנעה רבקה את יצחק שיש לשלח אותו ללבן אחיה כדי שיישא אחת מבנותיו ולא יתחתן עם בנות חת. היא פונה ליצחק בתלונה דרמטית ויעילה: 'קִצְּתִי בְּחַיֵּי מִפְּנֵי בָנוֹת חַת אִם לֵקַח יַעֲקֹב אִשָּׁה מִבָּנוֹת חַת כְּאֵלֶּה מִבָּנוֹת הָאָרֶץ לְמַה לִּי חַיִּים' (שם, מו). כפי שכותבת שרה שורץ, רבקה מוצאת את נקודת ההסכמה בינה ובין יצחק – מורת הרוח שגורמות להם כלותיהם החתיות – ואף נוהגת בחכמה בכך שהיא מדגישה בפני יצחק בפתח דבריה ובסיומם את המצוקה האישית שלה עד כדי מאיסה בחייה ('קִצְּתִי בְּחַיֵּי' 'לְמַה לִּי חַיִּים'), ובכך היא גורמת לו לפעול למענה מכוח

⁶² על נשים מצילות חיים במקרא ראו: אוריאל סימון, 'אביגיל מונעת את דויד מבוא בדמים – אלימות פוליטית במקרא', *בקש שלום ורדפהו*, תל אביב 2002, עמ' 117–277, ובעיקר עמ' 185–196, ולאחרונה, ביתר הרחבה: עדנה הילביץ, *נשים מצילות חיים במקרא: רטוריקה של שינוי מציאות*, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ז.

⁶³ לפי ספר היובלים (לעיל, הערה 40) כז, א, עמ' רעד, כוונת עשיו להרוג את יעקב נגלתה לרבקה בחלום.

אהבתו אותה.⁶⁴ ואולם נראה שיצחק שולח את יעקב למשפחתם בחרן לא רק למען רבקה אלא מתוך רצון שהבן הנבחר, שזכה זה עתה בברכתו, יישא אישה ראויה.

רבקה אינה מזכירה לפני יצחק את רצונו של עשיו להרוג את יעקב כסיבה לשליחתו של יעקב למשפחתה בחרן, אולי כדי שלא לעורר אצל יצחק את זכר מעשה המרמה שנקט יעקב, ובכך להצית את כעסו על יעקב ואולי גם עליה. תחת זאת היא אולי מעוררת אצלו כעס כלפי עשיו בהזכירה את נשותיו החתיות כסיבה לכך שקצה בחייה. מעבר לעובדה שכך היא מוצאת מוצא מכובד לשליחתו של יעקב, ייתכן שבקטרוג שלה על נשות עשיו היא מבקשת לרמוז ליצחק שאל לו להצטער על שלא העניק את הברכה לעשיו, בנו האהוב, כפי שתכנן לעשות, מאחר שזה, שנשא נשים חתיות ולא ראויות, אינו ראוי לברכה. אולי זו גם הסיבה לכך שכאשר יצחק משלח את יעקב לבית דודו, לבן, הוא מברך אותו בברכת אברהם, ברכת ריבוי הזרע וברכת ירושת הארץ (שם כח, ג-ד).⁶⁵ אולי החל להפנים שהברכה שנתן בשוגג ליעקב מבטאת את רצון ה'.

יצחק הוא ששילח את יעקב ללבן (שם, א-ב),⁶⁶ אך רבקה היא שפעלה לשם כך מאחורי הקלעים, ובפעולתה המשיכה להשפיע על עתיד האומה העברית המתהווה.

סיכום

במאמר זה ניסיתי לשרטט את ייחודה של רבקה: היותה נבחרת ובוחרת. היא היחידה באימהות שהועמדה במבחן אופי וצלחה אותו בהצטיינות יתרה,

⁶⁴ שורץ (לעיל, הערה 21), עמ' 255.

⁶⁵ יש הטוענים כי יצחק התכוון מלכתחילה להעניק ליעקב את ברכת אברהם, ואילו לעשיו ייעד רק את ברכת הבן הבכור, שהיא ברכה חומרית בעיקרה, הכוללת עושר ארצי ושלטון. ראו למשל: 'משה עמנואלי, **ספר בראשית: הסברים והארות**, תל אביב 1978, עמ' 375. ואולם נראה לי שיש קשר בין שתי הברכות וכי שתיהן מציינות את יעקב כנבחר. לולא זכה יעקב במרמה בברכה שיעד יצחק לעשיו, קשה לי להאמין שיצחק היה מברך את בנו האהוב פחות בברכה שבירכו בבראשית כח, ג-ד.

⁶⁶ למעשה, האינטראקציה הראשונה המתוארת בין יצחק ליעקב – שלא בזהותו הבדויה של יעקב כעשיו – נעשית בזכות פנייתה של רבקה ליצחק שיוודא שיעקב לא יישא נשים מבנות הארץ.

ומשום כך נבחרה כאישה לאחד מאבות האומה. ניכר שלא רק עבד אברהם בחר בה אלא גם האל עצמו. אהבתו של יצחק אותה והתגברותו על אבלו על מות אמו בעקבות נישואיו לרבקה כמו נותנים אישור לבחירה המוצלחת של האל ושל עבד אברהם ברבקה.

אך רבקה אינה רק נבחרת כי אם גם בוחרת. למעשה, היא נבחרה לתפקיד אשת יצחק ואחת מאימהות האומה גם בזכות בחירותיה המוצלחות. תחילה בחרה להיענות לבקשת עבד אברהם ואף לעשות הרבה מעבר למה שביקש. לאחר מכן, כאשר אחיה ואמה הותירו את זכות הבחירה בידיה, בחרה לעזוב את ארצה ללא כל עיכוב כדי להינשא ליצחק. הבחירות הללו הובילו במישרין לכך שנבחרה להיות אישה ליצחק.

ואולם לדעתי אפשר לראות גם בבחירותיה במהלך חייה הבוגרים, כאם יעקב ועשיו, סיבה עקיפה לבחירתה, וכעת כוונתי לבחירתה בידי האל. בכך שרבקה בחרה ביעקב כבן הראוי לברכת אביו היא הוכיחה אינטואיציה חדה וכיוונה לרצון ה'. בכך השלימה את מה שהחסיר יצחק, שבעיוורונו הרוחני ביכר את עשיו. לא יהיה זה מופרך לשער שרבקה נבחרה להיות אישה ליצחק גם כדי שתעמוד על המשמר ותוודא שהבן הראוי הוא שיקבל את הברכה.

חילוף התפקידים המגדרי בין יצחק לרבקה בסיפור אירוסיהם נועד אולי ללמד על התפקיד החשוב שיהיה לרבקה בניתוב ברכת אברהם למסלול הנכון, גם אם עשתה זאת בדרך עקלקלה של רמייה, כנראה בהיעדר אפשרות אחרת. רבקה היא אמנם אישה חזקה שבורכה באינטואיציה חדה, אך כאישה החיה בחברה פטריארכלית היא חסרה כוח רשמי.