

'נקרא לנערה ונשאלה את ביה' (בראשית כד, נז)

עליזה שנהר

א

הסוגה המרכזית מבחינת התפוצה והחשיבות בספרות המקראית היא האגדה, כלומר סיפור העם אשר מעוגן בזמן היסטורי ידוע ובמקום גאוגרפי ידוע, ואשר מאזיניו או קוראיו מבינים אותו כאירוע מהימן שאכן התרחש במציאות או שיכול היה להתרחש. כבר ציין עלי יסף,¹ כי 'אגדות מצויות כמעט בכל ספרי המקרא; בספרים ההיסטוריים, בספרי החכמה ואפילו בשירה המקראית – כמוטיבים לגנדריים המאזכרים אגדות מוכרות'. לדבריו, יש חוקרים הרואים בסיפור המקראי את סופו של תהליך היצירה וההעברה העממית שבעל פה, ויש הרואים את הסיפור המקראי כיצירה ספרותית-היסטורית כתובה. אך ברור למדי, כי 'הטקסט הספרותי ששרד בידינו [...] מבוסס בדרכים שונות ומגוונות על מסורות-עם שהועברו במשך מאות שנים בעל-פה ובכתב, ואשר חוקי הספרות העממית פעלו על התהוותם כפי שפעלו על כל מסורת עממית אחרת' (שם, עמ' 23).

מחזורי הסיפורים על אבות האומה מכילים סיפורים עצמאיים, כלומר, כל סיפור עוצב מראשיתו, ועוצבו הסיבוך, השיא וההתרה המעידים על קיומו כסיפור עצמאי. רק לאחר מכן קובצו הסיפורים העצמאיים למחרוזת אחת. כך גם מכלול הסיפורים שבמרכזם בני הזוג יצחק ורבקה. עיון זה יתרכז בדמותה של האישה-הגיבורה, רבקה, אשר עליה אומר עדין שטיינזולץ² כי

חייה [...] הם ניצחון אישי על סביבתה, על כל המכורה שלה ועל משפחתה. לאחר מכן, בכל שלב ושלב של חייה, היא מנסה לדבוק בדברים הטובים, במשפחה הטובה, ולוודא שגם ההמשך לדורות הבאים יהיה המשך נכון, אל המשפחה הראויה. [...] וגם אם אחרים, ואפילו בעלה, אינם רואים זאת, היא, היודעת את הכיעור ואת הכאב, חייבת לדעת יותר, וגם להיות

* הכותרת לפי בראשית כד 57: 'ויאמרו נקרא לנַעַר ונשאלה את-פיה'.

1 ע' יסף, סיפור העם העברי: תולדותיו, סוגיו ומשמעותו, ירושלים תשנ"ד, עמ' 22-25.

2 ע' שטיינזולץ, נשים במקרא, בעריכת י' עופר, תל אביב תשמ"ג, עמ' 29.

זו שתחליט ותעשה את הדברים, כדי להמשיך את ניצחונה, ניצחון האור
היוצא מתוך החושך.

לרבקה התוודעתי בילדותי. ב'בית הספר לילדי עובדים ה' בחיפה נהגנו לשיר את
שירו הידוע של לוין קיפניס, 'אליעזר ורבקה', שאת לחנו חיבר ידידה אדמון:

נערה טובה יפת עיניים,
הטי כדך, השקיני מים.

שְׁתֶּה, אדוני, פְּדֵי לפניך,
אחר אשאב גם לגמליך.

מי את? הגידי נא, בת חיל,
היש מקום ללון בליל?

אני רבקה, יש בית לנו,
גם תבן, גם מספוא עמנו.

חן חן, נערה יפת עיניים,
על כי השקית אותנו מים.

נזם־פז הנה לאזניך
ושני צמידי זהב על ידיך.

(זמרשת: פרויקט חירום להצלת הזמר העברי המוקדם).

כותרת שירו של קיפניס היא 'אליעזר ורבקה', זאת אף על פי שהמספר של פרק
כד בבראשית אינו מציין את שמו של עבד אברהם, אלא העבד מכונה בכינויים
שונים על ידי הדמויות השונות בסיפור: הוא 'עבד', 'איש' וגם 'אדון' ('שתה אדוני',
אומרת רבקה).

מנחם פרי מציין,³ כי חילופי הכינויים לא נועדו למנוע מונוטוניות, אלא הם
'המכשיר הרגיש ביותר העומד לרשותו של המספר המקראי לצורך שיקוף סמוי של
פרספקטיבות'. לרבך, המספר מכנה את עבד אברהם 'עבד' עד לנקודה שבה רבקה
שמה לב אליו. מכאן ואילך הוא 'איש', כי זהותו לא נודעה, וכך הוא גם משתאה

3 מ' פרי, 'עזר כנגדו: רבקה וחתנה העבד, והקואליציה של אלוהים עם הנשים בסיפור המקראי',
אלפיים, 29 (תשס"ו), עמ' 193-278, הציטוט מעמ' 195, וראו גם עמ' 196, 211-212.

ומעניק לה תכשיטים, כ'איש'. כאשר שומע אחיה לכן על האורח הוא רץ 'אל האיש' וכן בא 'האיש' אל בית בתואל. רק לאחר הצהרתו בבית, כי הוא עבד אברהם, הוא שב להיות 'עבד' בלשונו של המספר וכך הוא נקרא עד סיומו של הסיפור. הפסוק המתאר את עזיבת רבקה את ביתה הוא וַתָּקֶם רַבְקָה וַנְעֻרֹתֶיהָ וַתִּרְכַּבְנָה עַל־הַגַּמְלִים וַתִּלְכְּנָה אַחֲרֵי הָאִישׁ, וַיִּקַּח הָעֶבֶד אֶת־רַבְקָה וַיִּלֶךְ' (בראשית כד 61). בעניין זה סובר פרי, כי מנקודת הראות של בני משפחתה של רבקה, מי שלוקח את רבקה אל בית אדונו הוא העבד, אך רבקה אינה יודעת זאת, והיא סבורה כי היא הולכת אחרי האיש.

המפגש הראשון בין הנערה לעבד אברהם מתרחש, על פי סצנת הדפוס המקראית שאותה מבהיר אורי אלטר,⁴ ליד הבאר. בתכנית הקבועה, שהייתה כנראה מסופרת מלכתחילה בעל פה במסורות קדם מקראיות, מתרחש המפגש לאחר שהחתן נוסע לארץ נכר: הוא פוגש בנערה ליד הבאר, היא ממהרת הביתה לבשר את הידיעה על בוא האיש הזר ומסכמים על האירוסין בין הזר לנערה.

סצנת הדפוס הראשונה של האירוסין היא המתוארת בספר בראשית כד, פסוקים 10-61. לא החתן עצמו, אלא העבד, כבא כוחו של יצחק, נשלח על ידי האב־אברהם אל מולדת המשפחה בארם נהריים, כדי למצוא כלה ליצחק. העבד מגיע אל הבאר לעת ערב, בשעה שבה יוצאות הנערות לשאוב מים, ומבחין ברבקה. היא שואבת מים לאיש הזר ולגמליו, ולאחר שהוא מברר את רקעה המשפחתי הוא מעניק לה תכשיטים. הנערה רצה לביתה כדי לבשר על בואו. אחיה לכן יוצא לקבל את פני האיש הזר, עורך לו סעודה ולאחר מכן מתנהל משא ומתן המסתיים בהסכמה לנישואין. הסטייה מן הקונוונציה היא כאמור היעדרו של החתן, יצחק. ככל התיאורים האחרים במקרא החתן ולא בא כוחו פוגש את הנערה ליד הבאר.

ייתכן כי תיאור זה מתאים לאופיו הפסיבי של יצחק, המתגלה גם בהמשך הסיפור המקראי. יתר על כן, בסצנה זו, הנערה היא השואבת את המים מן הבאר ולא הגבר הזר. בכך היא חולשת על סצנת האירוסין שלה, ויזמתה, פיקחותה ומרצה באים לידי ביטוי. מודגשים גם יופייה של הנערה ובתוליה, שהם הכרחיים על פי ערכי החברה המקראית. כבר בסצנה זו מתגלה רבקה כדמות דומיננטית, ותכונותיה הייחודיות באות לביטוי בהמשך מחרוזת הסיפורים.

פרי סובר,⁵ כי דומה שהעבד שכח את עצמו ואת מעמדו ומעד. הבקשה מן הנערה 'השקיני נא', כמו גם אמירתו 'הטיינא כרך ואשתה' (בראשית כד 14) – מסגירים

4 א' אלטר, אמנות הסיפור במקרא, תרגום ש' צינגל, תרגום פרק זה מ' מלצר, תל אביב תשמ"ח, עמ' 65-69.

5 פרי (לעיל הערה 3).

כוונה סמויה. הוא אינו מבקש לשתות באופן עצמאי, אלא מבקש כי היא תגמיא אותו. לשם כך עליה להתקרב אליו, והיא אכן יוצקת מים לתוך פיו. 'המבחן' מעיד אפוא על נערה חופשייה ופולרטטנית, 'וגם העבד עסוק, במהלך כל ההתרחשות הטעונה הזו, אך ורק בתגובותיה של הנערה כלפיו. יצחק כמו נמחק, והעבד תופס את מקומו. גם בלי עזרת המטפוריקה הארוטית הקונבנציונלית של הכד והבאר, יש כאן אינסיונאציה של חיזור הדדי'.⁶

אין ספק כי נכונותה המידית של רבקה להשקות את האורח ואת כל גמליו משקפת את הדרישה הפטריארכלית הקדומה מן האישה לטרוח למען הגבר ולהזינו. מלאכת השאיבה מן הבאר וההשקיה היא מלאכה פיזית קשה, ולעבד אברהם היו עשרה גמלים. העובדה כי רבקה ניאיתה לשרת את האיש הזר, וברצון, יש בה כדי להעיד על כך שהיא עומדת בציפיות ממנה, ושאינן בה כל תרעומת על הגבר הזר שאינו מסייע לה במלאכתה הקשה, מלאכת הנשים.

עם זאת, היעדר הגבר מסצנת האירוסין, והעובדה כי רבקה ממלאת את תפקיד הגבר כפי שתמלא גם בהמשך העלילה הסיפורית, חייבה התייחסות של חז"ל. המדרש מציין כי 'כל הנשים יורדות וממלאות מן העין וזו כיוון שראו אותה המים מיד עלו' (בראשית רבה ס, ה, מהדורת מ"א מירקין, עמ' 306), כלומר מלאכתה לא הייתה כה קשה. הואיל והייתה צדקת זכתה לסיוע על-טבעי, ואין לראות בשאיבת המים מטלה שהייתה למעלה מכוחה של אישה. כך מוסיף המדרש יסוד על-טבעי לסיפור המקראי, שהוא ביסודו נובליסטי-יראליסטי.

אין ספק כי נשים מודרניות, פמיניסטיות, יסתייגו מתיאורה של רבקה, הבתולה טובת המראה, היודעת לעמוד בציפיות ממנה, להשביע את רצון הגבר ולמלא את ייעודה כנערה הבשלה לנישואין. אולם על פי תפיסת המספר המקראי עומדת רבקה במבחן. ומובן כי גבר לעולם לא יועמד במבחן טרום נישואיו, אלא אישה בלבד, כפי שנמצא גם בסיפורי עם קדומים ומאוחרים לסיפור המקראי: הנערה נבחנת בחריצותה, בסבלנותה, ביכולתה לעמוד בסבל, בנאמנותה וכיוצא בזה. רק הנערה שעמדה במבחנים הקשים והוכיחה את יכולותיה – יכולה להינשא לנסיך הנחשק.

ב

הכתוב המקראי מציין כי לאחר שלבן, אחי רבקה, ראה את הנזם והצמידים שקיבלה אחותו, אשר העידו על עושרו של הבעל המיועד, מיהר להזמין את האיש הזר לכיתם. עבד אברהם חוזר באריכות על שליחותו ועל המפגש עם רבקה ליד הבאר, ולבן ובתואל מאזינים להצעה הנדיבה שאי-אפשר לסרב לה. הם נענים לפנייתו

לתת את רבקה ליצחק, אך מתנים תנאי מעניין וחריג ביותר: 'נקרא לַנְעָרָה ונשאלה את־פיה' (בראשית כד 57).

על שאלתם 'התלכי עם־האיש הזה' משיבה הנערה בקצרה: 'אלך' (שם, 58). תשובתה של רבקה קצרה, נמרצת ונחרצת. נראה כי אין היא מתלבטת אלא יודעת להחליט בכוחות עצמה, ובכך היא מאשרת את העסקה שנרקמה בין הגברים. נראה כי יש בכך עדות לכוחה, שהרי הפנייה לנערה והשאלה האם תיאותר ללכת אל חתנה היא חריגה ביותר.

הנערה ניתנה, לרוב, לבעלה מבלי שתישאל כלל לרצונה. ייתכן כי בני משפחתה הכירו את אופייה העצמאי והנחרץ, והבינו כי מוטב לשאול אותה לדעתה ולהניח לה לבחור כראות עיניה.

פרשנים הסבירו את משאלת אחיה ואמה של רבקה לשהות נוספת של רבקה אתם בבית לפני יציאתה, כניסיון לעכב אותה, בתקווה כי תשיב בשלייה על שאלתם האם תלך עם 'האיש הזה'. על רבקה, אשר אינה עונה להם על פי כללי הנמוס המקובלים במקרים כאלה אלא משיבה את תשובתה הנמרצת, מסופר: 'ר' יצחק אמר: מרמזים בה: התלכי, התלכי? "ותאמר אלך" – הולכת אני על כורחכם שלא בטובתכם' (בראשית רבה ס, יב). כלומר, לא שאלו אותה אלא אמרו לה: 'התלכי', הרי לא סביר שתלכי עם האיש הזה. ורבקה הנערה מציגה עמדה ברורה וחד־משמעית כי תלך גם אם יהיה זה בעל כורחם ושלא ברצונם.

את המשא והמתן של נציגי המשפחה עם האיש הזר מנהלים האח והאם ולא האב: 'ויאמר אחיה ואמה, תשב הנעֶרָה אתנו ימים או עשור אחר תלך' (בראשית כד 55). הם אלו הזוכים במתנות והם אף אלו המברכים את רבקה בצאתה לדרך. כל אלה הצריכו את הסבר חז"ל, שהרי אין מצב זה שכיח. המדרש מבהיר את היעדרותו של בתואל האב בכך שנפטר לפתע (בראשית רבה ס, יב), הואיל והיה רשע וקיים את הנוהג של 'זכות הלילה הראשון'. לפי נוהג זה, האב הוא הנוטל את בתולי בתו לפני טקס כלולותיה: 'שהוא [בתואל] היה מלך בארם נהריים, וכל בתולה שתינשא – בועל אותה לילה ראשונה, ואחר כך חוזרת לבעלה. נתקבצו כל השרים ואמרו: אם הוא עושה לבתו כשם שעשה לבנותינו – מוטב, ואם לאו אנו הורגים אותו ואת בתו' (ילקוט שמעוני חיי שרה, רמז קט).

גרייבס ופאטאי⁷ מזכירים את הרודוטוס, המספר על קיום זכות הלילה הראשון, מנהג שרווח בקרב שבטים קדומים וכן בקרב האדירמאכיים, עם לובי שהתיישב

7 ר' גרייבס ור' פאטאי, מיתוסים עבריים: ספר בראשית, תרגום מ' אראל, תל אביב תשכ"ז, עמ' 176-177.

בין אפיס לבין שפך הנילוס. לדעת גרייבס ופאטאי, ייתכן שבעל המדרש שמע על מנהגיו של אותו עם.

הואיל ונדרש מן הנערה להיות בתולה, ברור כי צריך היה 'לסלק' את בתואל מן הבמה הסיפורית כדי שלא לגרום לחרפה. הסיפור המקראי אף מדגיש כי רבקה הייתה בתולה טובת מראה שאיש לא ידעה. על כך מוסיפים חז"ל ומציינים:

מוכת עץ [=נערה שאיכרה את בתוליה מפגיעת עץ] כתובתה מאתיים, דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: מוכת עץ כתובתה מנה. רבי אבהו משם ר' אלעזר: טעמה דר' מאיר 'ואיש לא ידעה', הא אם נבעלה מעץ – בתולה. טעמיהו דרבנן – 'בתולה' הא אם נבעלה מעץ אינה בתולה. אמר ר' יוחנן: לא נבעלה אישה וממהול לשמונה תחילה אלא רבקה. אמר ריש לקיש: לפי שבנותן של עובדי כוכבים משמרות עצמן ממקום ערוותן ומפקירות עצמן ממקום אחר, אבל זאת 'בתולה' ממקום בתולים 'ואיש לא ידעה' ממקום אחר. אמר ר' יוחנן: ממשמע שנאמר 'בתולה' אין אנו יודעים 'ואיש לא ידעה'? אלא אפילו אדם לא תבע בה, על שם (תהלים קכה 3) 'כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים' (בראשית רבה ס, ה).

ומפרש רש"י: "בתולה" ממקום בתולים. "ואיש לא ידעה" – שלא כדרכה לפי שבנות הנוכרים היו משמרות מקום בתוליהן ומפקירות עצמן ממקום אחר, העיד על זו שנקיה מכל'.

אגב, המונח 'מוכת עץ' בא להבחין בהלכה בין אישה שנבעלה, ועל כן אינה בתולה עוד, לבין אישה שבשל תאונה או מלידה היא חסרת קרום בתולים. אלו הם מדרשים נועזים ביותר. תחילה למדים אנו כי גם נערה שאין לה בתולים, כל עוד איש לא ידעה קרויה בתולה, וחכמים דורשים, כי הייתה רבקה גם בתולה וגם איש לא ידעה. ההסבר לכפילות הביטויים 'בתולה' ו'איש לא ידעה' הוא כי לא קיימה כל משכב עם גבר, גם ש'לא כדרך הטבע', וכן, כי איש לא ידעה גם לא בדמיונו. הדיון הנרחב, אולי הנרחב מדי, בסוגיות הארוטיות הקשורות בבתוליה של רבקה ובאופנים השונים של קיום יחסי מין, יכול היה להיווצר רק בחברה גברית של למדנים, שחיפשו באמצעות סיפורים פורקן מאיסורים חברתיים מגבילים, ושנתנו דרור לדמיונם הפרוע. המתח המיני הגבוה דרש אפוא פתרונות יצירתיים. העיסוק הכפייתי כמעט בבתוליה של רבקה מצביע גם על החשיבות שיוחסה בחברות המסורתיות-הפטריארכליות לבתוליה של האישה, חשיבות אשר עדיין מיוחסת להם בחברות מסורתיות היום. הכתולים מציינים את טהרתה, את צניעותה ואת מוסריותה. הגבר הרי 'בועל' את האישה, כלומר קונה בעלות עליה, לכן הוא קרוי 'בעל' והיא רכושו וקניינו. אחת משלוש הדרכים שבהן נקנית אישה על פי

היהדות הרבנית, בצד כסף ושטר, היא הביאה: 'האישה נקנית [...] בכסף, בשטר ובביאה' (משנה, קידושין א, א).

השליטה הגברית בגוף הנשי והבעלות הגברית על אברי המין הנשיים באים לכיטוי בדרישת ביתוק התולים על ידי הבעל החוקי, ואולי יש כאן שמץ של חשש גברי שמא מגע עם גבר אחר יביא להשוואה ביניהם, השוואה העלולה לפגוע בבעל-האדון. בדיקת התולים, הנתפסת היום כהשפלת כבוד האישה וכפגיעה בזכויותיה כאדם, נתפסה באופן שונה בחברות המסורתיות. שמירת התולים הייתה אפוא נכס בעל חשיבות רבה לאישה, ורק בעלה אמור היה לבתק את בתוליה ולהפכה לנשלטת. המקרא מרבה לעסוק בבתוליהן של הנשים ובחקיקה הקשורה בכך. בין השאר למדים אנו, כי כאשר מאס אדם באשתו ולכן העליל עליה כי כשנשאה לאישה לא נמצאה בתולה, יכול אבי האישה לבוא אל הזקנים ולהצהיר כי מדובר בעלילה: 'ולקח אבי הנעץ ואמה והוציאו את בתולי הנעץ אל זקני העיר השערה. ואמר אבי הנעץ אל הזקנים [...] ואלה בתולי בתי, ופרשו השמלה לפני זקני העיר'. האישה נקנסה ואף אינו יכול לגרש את האישה לעולם (דברים כב 15-17). מעשה פרישת השמלה מעיד על מנהג קדום, התקף עדיין בחברות אחדות, לפיו מציגים בפני קרואי החתונה את הסדין שבו סימני דם התולים. ה'עדות' לבתולים נשמרה, על פי התיאור בספר דברים, אצל הורי האישה.

אך הבעלות על האישה עוברת מאביה או מאחיה, שלהם חזקה עליה, לבעלה. הם אלו האמורים להכריע עם מי תוכל הבת/האחות לקיים יחסי מין. ייתכן כי העובדה שרבקה נשאלה אם רצונה ללכת עם העבד אל חתנה המיועד נתפסה כעצמאות יתר, שהיה בה כדי לעורר ספק בבתוליה. 'הבדיקה הגינקולוגית' שערך לה יצחק, כמתואר באחד המדרשים הבאים, נועדה להרגיע את קהל השומעים והקוראים כי מעשה עצמאי זה של רבקה לא הייתה לו כל פגיעה בתומתה.

לדעת חז"ל, בתוליה הברורים של רבקה, יופייה והיענותה המידית לבקשת עבד אברהם, אין די בהם כדי להיות ראויה להינשא ליצחק בן אברהם. זכות נוספת לרבקה מצאו חז"ל בשאלה מדוע חוזרת המילה 'ארמי' בפסוק 'יהי יצחק בן-ארבעים שנה בקחתו את-רבקה בת-תואל הארמי מפרן ארם אחות לבן הארמי' (בראשית כה 20):

אמר רבי יצחק: אם ללמד שהוא מארם נהריים, והלא כבר נאמר: 'מפרן ארם'. מה תלמוד לומר: ארמי, ארמי – 'בת תואל הארמי', 'אחות לבן הארמי'? אלא בא ללמדך: אביה רמאי ואחיה רמאי ואף אנשי מקומה רמאין, והצדקת הזו שהיא יוצאה מביניהם למה היא דומה, לשושנה בין החוחים. רבי פנחס אמר: כתיב (בראשית כח 5) 'וילך פדנה ארם', מה תלמוד לומר (שם, שם) 'אל לבן בן תואל הארמי'? מלמד שכולן כללם ברמאות (בראשית רבה סג, ד).

'הארמי' הוא הרמאי, והדברים הנאמנים בשבחה של רבקה מצדיקים את בחירתה כאחת מאימהות האומה.

ג

עם סיום העסקה בין המשפחות יוצאות רבקה, המינקת שלה ונערותיה לדרך. התיאור 'ותלכנה אחרי האיש' (בראשית כד 61) הוא אות לצניעותן, שהרי 'כעור לאיש להיות מהלך אחר האישה' (בראשית רבה ס, יד) קובעים חז"ל בעמדתם עוינת הנשים, וכן – 'אחורי ארי ולא אחורי אישה' (בבלי, ברכות סא ע"א). רבקה רואה את יצחק [...] ותפל מעל הגמל. ותאמר אל-העבד: מי-האיש הלזה ההלך בשדה לקראתנו. ויאמר העבד: הוא אדני. ותקח הצעיף ותתכס' (בראשית כד 64-65).

האישה הראשונה אשר נישאה בחיק משפחת בעלה על אף התנגדות הוריה הייתה פנלופה, אשת אודיסאוס. בדרכה לאיתקה, הליטה פנלופה את פניה בצעיף באופן אשר מזכיר את רבקה.⁸

כללי הצניעות מובנים, ועד היום נדרשות נשים במרחבי תרבות שונים להסתיר את פניהן כדי לא להיות מכשול בפני הגברים, העלולים להתפתות. אך מדוע צנחה רבקה מעל הגמל? האם ביימה נפילה דרמטית או שמא אכן נפלה נפילת אמת? המדרש מתאר שרבקה ראתה את יצחק בשוכו מגן העדן, והוא הולך על ידיו, כמקובל על דיירי העולם הבא. היא נבהלה מאוד מן המראה המוזר, נפלה מעל הגמל והוטלה על גזע שיח כרות. אברהם אמר לבנו יצחק כי העבדים מסוגלים לכל מעשה תרמית, וכי לכן עליו לקחת את הנערה אל אוהלו ולבחון באצבעותיו אם היא עדיין בתולה לאחר המסע הממושך. כך אכן עשה יצחק, אולם נתגלה לו כי לרבקה אין בתולים. הסברה הייתה, כי היא נבהלה מהופעתו, נפלה, ושיח כרות חדר בין ירכיה. יצחק לא השתכנע והטיח בה כי אליעזר טימא אותה. רבקה נשבעה באלוהים כי איש לא ידעה. היא הצביעה בפניו על גזע השיח הכרות אשר דם הבתולים שלה עדיין לא יבש מעליו, ורק כך השתכנע יצחק (ילקוט בראשית 109, מדרש הגדול בראשית 366).

שוב עדים אנו לעיסוק הגברי האובססיבי בבתולי האישה במדרש זה, שכראשיתו מייצג רוחניות (יצחק) ובהמשכו מייצג גופניות (רבקה), על פי דמיונם הפורה של חז"ל. הדרישות הנורמטיביות-הגבריות מן האישה הן ברורות וחד-משמעיות. יש מדרשים המציינים כי מהלך הדרך של עבד אברהם והנשים היה שישה עשר יום, אך נעשתה להם קפיצת הדרך והגיעו תוך שלוש שעות (פרקי דרבי אליעזר

טז). במדרשים אחרים מסופר כי המלאך גבריאל שכנע את יצחק כי ארוסתו לא נאנסה על ידי העבד, וכי הציפורים הן ששמרו על דם הבתולים של רבקה שאיבדה שעה שנחבלה, וכך התאפשר לאליעזר להוכיח ליצחק את חפותו.⁹ המדרש מבקש אפוא לטהר את אליעזר ולהסיר כל חשד מאפשרות של התנהלות בלתי מוסרית. כך מסופר כי אברהם פנה אל "זקן ביתו" שהיה זיו איקונין שלו דומה לו, ו"המושל בכל אשר לו" שהיה שליט ביצרו כמותו' (בראשית רבה נט, ח). וכן: 'בשש שעות ביום יצא העבד מחוץ [...] ובשביל שלא יתייחד העבד עם רבקה בלילה, נקפצה הארץ לפניו ובשלוש שעות בא לחברון לעת תפילת המנחה' (פרקי דרבי אליעזר טז). הנועזות של המדרשים אינה רק ברימוז לאפשרות קשר מיני בין אליעזר לרבקה, אלא גם בכירורים הגינקולוגיים הנרחבים בעניין בתוליה של רבקה. בניגוד לניסיונות חז"ל לטיהור אליעזר מפגיעה בבתולי רבקה, יש מדרשים המביעים בו בכל זאת חשד: 'אמר אברהם ליצחק, העבד הזה חשוד על כל עברות שבתורה ומרמה בידו. הבא הנערה האהלה, וברר אם טהורה היא בבתוליה, הרי היא ראויה לך, וכך עשה והראה אותן לאברהם, ואחר כך לקחה לאישה' (ילקוט שמעוני חיי שרה כד, רמז קט). יצחק מביא את רבקה אל אוהל שרה אמו והמדרש מבהיר כי

כל ימים שהייתה שרה קיימת, היה ענן קשור על פתח אהלה, כיון שמתה פסק אותו ענן וכיון שבאת רבקה חזר אותו ענן. כל ימים שהייתה שרה קיימת היו דלתות פתוחות לרווחה וכיוון שמתה שרה פסקה אותה הרווחה וכיוון שבאת רבקה חזרה אותה הרווחה. כל ימים שהייתה שרה קיימת הייתה ברכה משולחת בעיסה וכיוון שמתה שרה פסקה אותה הברכה וכיוון שבאת רבקה חזרה. כל ימים שהייתה שרה קיימת היה נר דולק מלילי שבת ועד לילי שבת וכיון שמתה פסק אותו הנר וכיוון שבאת רבקה חזר. וכיון שראה אותה שהיא עושה כמעשה אמו, קוצה חלתה בטהרה וקוצה עיסתה בטהרה, מיד 'זיביאה יצחק האהלה שרה אמו' (בראשית רבה ס, טז).

המדרש מזהה את רבקה אשת יצחק עם אמו שרה, בשל הדמיון במעשיהן. ארבעת הדברים המובאים כהמחשה לכך הם למעשה סמלים למהות הנשית המבוקשת: הענן הקשור על פתח האוהל מסמל צניעות; הדלתות הפתוחות לרווחה מסמלות נדיבות ורחמנות; ברכה משולחת בעיסה מסמלת את עיקר הברכות שבבית, והנר הדולק מסמל חריצות. על פי מדרש זה, הביא יצחק את רבקה לתוך האוהל ולקח אותה לאישה רק לאחר שראה אותה נוהגת כשרה אמו. כלומר, רבקה שוב הועמדה במבחן, הפעם על ידי יצחק, וגם בו עמדה בהצלחה.

9 ראו רשימת המקורות בספרו של ל' גינצבורג, אגדות היהודים, ב, תרגום מ' הכהן, רמת גן תשכ"ז, עמ' 187.

יצחק כבר היה בן ארבעים שנה כאשר נשא את רבקה לאישה, ועדיין היה קשור לאמו המנוחה וחיפש מי שתדמה לה ושתמלא את מקומה: 'ויקח את רבקה ותהי־לו לאשה ויאהבה וינחם יצחק אחרי אמו' (בראשית כד 67). אנחנו נרמזים אפוא לדמות אדיפלית, פסיבית, של גבר שנותר בודד אחרי פטירת אמו האהובה, ושלמרות גילו היה חרד ואומלל. רבקה היא שהצליחה לגאול אותו מהקשר האדיפלי הילדותי שהיה בו כדי לאיים הן על חייו והן על המשך השושלת. ליצחק היה צורך נואש באהבה, ולרבקה היה גם הצורך וגם הכוח לסחוף אותו,¹⁰ שהרי הייתה אישה חכמה ודינמית. כמו אימהות אחרות במקרא, גם רבקה נחשבה תחילה עקרה. כמו שרה, וכמו גם חנה אם שמואל, ילדה רבקה פעם אחת בלבד. רק לאחר שיצחק עתר לאלוהים נעתר לו האל ורבקה הרתה. המדרש מדגיש דווקא את יזמתה של רבקה גם בהקשר זה, כי היא שפנתה אל יצחק בבקשה שיתפלל אל אלוהים כדי שיפקוד אותה (פרקי דרבי אליעזר לב).

בהריונה, 'ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר, אם־כן למה זה אנכי, ותלך לדרש את־ה' (בראשית כה 22). המדרש מרחיב ואומר, כי רבקה אמנו הייתה 'מחזרת על פתחיהן של נשים ואומרת להן: הגיע לכן הצער הזה בימיכם? אם כך הוא צערן של בנים, הלוואי לא עיברתי' (בראשית רבה סג, ו). הרחבה זו נועדה להסביר כיצד ידעה רבקה שסבלה רב מאשר סבלן של נשים אחרות, שהרי היה זה הריונה הראשון. את הידע שאלה מנשים אחרות, מנוסות, שכבר ילדו, אך בכך לא הסתפקה, ובנחישותה ונחרצותה פנתה והלכה לברוש את ה'. לראשונה בתולדות עם ישראל משיב האל ישירות לאישה הפונה אליו: 'ויאמר ה' לה, שני גי'ים בבטןך ושני לאָמים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאָמץ ורב יעבד צעיר' (בראשית כה 23). בכך רואים חז"ל מחמאה גדולה לרבקה, שהרי 'מעולם לא נזקק הקדוש ברוך הוא להשיח עם אישה אלא עם אותה הצדקת, ואף היא על ידי עילה' (בראשית רבה סג, ז).

הבשורה הלאומית על עתיד הילדים שייולדו אינה נמסרת ליצחק, אבי האומה, אלא דווקא לאשתו רבקה, אשר במעשיה תממש את הנבואה האלוהית. היא כנראה הראויה לשמיעת הבשורה המשמעותית בתולדות עם ישראל.

'ויצא הראשון אדמוני כְּלוֹ כַּאדְרַת שַׁעַר ויקראו שמו עשו. ואחרי כן יצא אחיו וידו אַחֲזַת בעקב עשו ויקָרָא שמו יַעֲקֹב' (בראשית כה 25-26). המדרש מבקש להצדיק את בכורתו של עשו וקובע כי 'טיפה ראשונה של יעקב הייתה. אמר לה: משל אם תניחי שתי מרגליות בשפופרת אחת, לא זו שאת נותנה ראשונה יוצאה אחרונה? כך טיפה ראשונה של יעקב הייתה' (בראשית רבה סג, ח).

10 א' גולן, 'עלי קללתך, בני', קוראות מבראשית: נשים יוצרות כותבות על ספר בראשית, בעריכת ר' רביצקי, תל אביב 1999, עמ' 194-202.

את היותו של עשו אדמוני פירשו חז"ל לרעה: 'כאילו שופך דמים [...] עשו מדעת עצמו הוא הורג'. את 'אדרת השער' פירשו: 'יצא כולו מפוזר ומפורד כאדרת, לזרותו כמוץ וכקש מאדרא', ועל 'ויקראו שמו עשו' אומר המדרש כי הקדוש ברוך הוא אמר על עשו: 'הָא שָׂוָא שְׁבִרְאֲתִי בְעוֹלָמִי' (שם, שם) – הנה דבר שווא שלשווא נברא. על גדילתם מסופר: 'רבי לוי אמר: משל להדס ועצבונית שהיו גדלים זה על גבי זה וכיוון שהגדילו והפריחו, זה נותן ריחו וזה – חוחו. כך כל שלוש עשרה שנה הולכים שניהם לבית הספר ושניהם באים מבית הספר, לאחר שלוש עשרה שנה זה היה הולך לבתי מדרשות וזה היה הולך לבתי עבודת כוכבים' (בראשית רבה סג, ט). לאמור: עד שלא גדלו הנערים לא ניכרה השונות ביניהם. רק משמלאו להם שלוש עשרה שנים בחר כל אחד מהם בדרך משלו.

כמו התאומים פרץ וזרח, שילדה תמר לחותנה יהודה (בראשית לח 27-30), גם במיתוס לידת יעקב ועשו מתחולל מאבק בין התאומים: 'ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם יושב אהלים. ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו ורבקה אהבת את יעקב' (בראשית כה 27-28).

כל אחד מן ההורים אוהב אפוא את הבן השונה ממנו בתכלית השינוי, ואין המקרא מהסס לציין את יחסם השונה של ההורים לילדיהם. יצחק הפסיכי מעדיף דווקא את עשו, איש הצייד הפראי, ורבקה האקטיבית מעדיפה דווקא את הבן התם, יושב האוהלים: 'כל שהייתה שומעת קולו הייתה מוספת לו אהבה על אהבתו' (בראשית רבה סג, י). 'ויאהב' יצחק בלשון עבר ואילו רבקה 'אוהבת' בלשון הווה. אהבתו של יצחק לעשו נקבעה לפיכך פעם אחת, ואילו אהבתה של רבקה לא נקבעה והיא הולכת ומתרבה, ומכאן לשון ההווה.

אך המדרש אינו מהסס גם להטיל דופי ברבקה ולראות את רשעתו של עשו כתלויה גם בה. על הפסוק 'ויהי עשו בן־ארבעים שנה ויקח אשה את־יהודית בת־בארי החתי ואת־בשמת בת־אילן החתי. ותהיין מרת רוח ליצחק ולרבקה' (בראשית כו 34) מפרש מדרש בראשית רבה: 'אלא על ידי שהייתה רבקה בת כומרים לא הייתה מקפדת על טינופת עבודת כוכבים' (בראשית רבה סה, ד), שהרי ללבן היו תרפים בביתו. וכן 'לפי שהדבר תלוי בה, שנאמר (בראשית כה 23) [...] שני גויים בבטנך' (בראשית רבה שם, שם). במקום לומר 'שני גויים בבטנך ושני לאומים ממעיך ייפרדו' ניתן היה לומר 'שני גויים ושני לאומים ממעיך ייפרדו'. אלא המילה 'בבטנך' באה לציין, על פי פירוש זה, כי בטנה של בת הרשעים היא שגרמה לרשעתו של עשו. כך נפתרת קושיית רשעותו של עשו בהטלת דופי ברבקה.

T

במכלול סיפורי יצחק ורבקה משולב סיפור נוסף, המתאר את ירידתם לגרר, זאת ללא קשר לפרשת לידת הבנים, למאבק ביניהם ולמורת הרוח שגרם עשו להוריו. בסיפור נוסף זה, יצחק מצהיר על רבקה כי היא אחותו

[...] כי ירא לאמור אשתי־פן יהרגני אנשי המקום על־רבקה כִּי־טובת מראה היא. ויהי כי ארכו־לו שם הימים וישקף אבימלך מלך פלשתים בעד החלון וירא והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו. ויקרא אבימלך ליצחק ויאמר, אך הנה אשתך היא ואיך אמרת אחתי היא. ויאמר אליו יצחק, כי אמרתי פן־אמות עליה. ויאמר אבימלך, מה־זאת עשית לנו, כמעט שכב אחד העם את־אשתך והבאת עלינו אשם" (בראשית כו 7-10).

סיף¹¹ מצייין, כי מדובר בנוסח סיפורי שכבר מצוי בסיפור אברהם ושרי במצרים (בראשית יב 10-20) ובסיפור אברהם ושרה בגרר (בראשית כ 1-18). לדבריו, כל נוסח סיפורי סופר כנראה 'על ידי מספר אחר, תוך תהליך יצירה חדש ועצמאי ומגמות שונות'. שלוש הנוסחאות הן אגדות מובהקות אלא שהמוטיביקה העל־טבעית שונה בכל אחת מהן. בנוסח הראשון מכה האל את פרעה בנגעים שונים, משום שקרב אל שרי, שהייתה אשת איש. בנוסח השני לקח אבימלך את שרה, אך לפני שקרב אליה נראה אליו האל בחלום והזהירו כי היא אשת איש. ואילו בנוסח הסיפורי על יצחק ורבקה אין כלל התגלות של כוח על־טבעי, וייתכן כי אנו עדים להתמתנות המוטיביקה העל־טבעית בהתפתחות הסיפור, מן הנוסחים הדמונולוגיים אל הנוסחים הראליסטיים.

בסיפור זה אין נשמע קולה של רבקה, מושא התשוקה של אבימלך ושל יצחק, אלא נשמע קולם של הגברים בלבד, אך ברור כי 'יצחק מצחק' הוא לשון נקייה לקיום יחסי מין. למעשה, אין אנו עדים לכל שיח בין יצחק לאשתו. בסיפורי אבות אחרים, כמו אברהם ושרה, או יעקב, רחל ולאה, אנו עדים לדיונים בין בני הזוג. הייתכן כי עובדה זו של היעדר קומוניקציה היא שהניעה את רבקה ליטול יזמה ולהוביל מהלך נועז ונחוש של הטיית הברכה, מעשו, כפי שנתכוון יצחק לעשות, ליעקב, בנה האהוב? בפרשה אחרונה זו, של הטיית הברכה ליעקב, אמנם שומעים אנו את קולה של רבקה, אך השיחה אינה בינה לבין בעלה אלא בינה לבין בנה בלבד. בסיפור מצויים רבדים ספרותיים־עממיים קדומים המעידים, בין השאר, על החשיבות שיוחסה לברכה ולקללה. יעקב, הבן הצעיר, אשר הצליח בערמה וכפיקחות

11 יסף (לעיל הערה 1).

לנצל את חולשת אחיו הבכור ולקנות ממנו את הבכורה, מצליח שוב להערים, הפעם על אביו ועל אחיו כאחד, ולקבל את ברכת האב.

הסיפור המקראי הדרמטי, שמבנהו דיאלוגי, מנסה להטיל את האשם על האם רבקה. האישה ההחלטית, האקטיבית והיוזמת מצותתת לדברי בעלה הקשיש והעיוור. היא שומעת שהוא מבקש מבכורו לצוד ציד ולהכין בעבורו מטעמים כאשר אהב, ושאהר כך יברך אותו טרם מותו. רבקה חוזרת על דברי יצחק באוזני יעקב ואומרת לו – 'זעתה בני שמע בקלי לאשר אני מצוה אתך' (בראשית כז 8). היא אינה מבקשת או מציעה, אלא מצווה: 'לך-נא אל-הצאן וקח-לי משם שני גדיי עזים טבים ואעשה אתם מטעמים לאביך כאשר אהב. והבאת לאביך ואכל בעברך אשר יברכך לפני מותו' (שם, שם 9-10). יעקב מהסס, לא משום שהוא סבור כי מעשה הרמייה הוא מעשה בלתי מוסרי ובלתי הוגן, אלא בשל החשש שמא תתגלה התרמייה: '...[הן עשו אחי איש שְׁעַר ואנכי איש חלק. אולי יִמְשְׁנִי אבי והייתי בעיניו כמתעתע והבאתי עלי קללה ולא ברכה] (שם, שם 11-12). תשובת רבקה 'עלי קללתך בני' (שם, שם 13) מעידה אף היא על גישתה הנחרצת והבלתי מתפשרת. אין היא מוכנה לכל ערעור על יזמתה ועל תכניתה. שוב היא מגלה אומץ לב ונחישות.

בניסיון להסביר את מניעיה של רבקה כמניעים טהורים אומר מדרש בראשית רבה, כי לא רק בשל אהבתה ליעקב עשתה רבקה את המעשה של הטעיית יצחק כך שיעניק הברכה ליעקב במקום לעשו, אלא בשל סיבה נוספת, שהצדיקה את מעשה התרמייה: היא סברה כי אם יבוא עשו לקבל את הברכה הוא ישוב ויכשיל את הזקן. יצחק כבר נכשל בכך שהצדיק את הרשע, שאהב את עשו, ועל כך נענש באבדן מאור עיניו. אם יברך את עשו הרי ירשיע את הצדיק, כי באותה ברכה נאמר (בראשית כז 29) 'הוה גביר לאחייך וישתחוו לך בני אמך' – כך יהפוך את יעקב לעבד לעשו, ומי יודע מה יהיה עונשו של יצחק על הכישלון השני. לאמור, רבקה פעלה כפי שפעלה מתוך גישה אלטרואיסטית, ובכוונה טהורה להציל את יצחק מפני מפגע חמור (בראשית רבה סה, ו).

כן מבהיר מדרש בראשית רבה, כי כאשר אמרה רבקה לבנה 'עלי קללתך בני' היא הסתמכה על התקדים של אדם הראשון: 'רבי אבא בר כהנא אמר: אדם שחטא, לא אמו נתקללה? שנאמר (בראשית ג 17) "ארורה האדמה בעבורך" – האדמה הייתה אמו של אדם הראשון, הוא בא מן האדמה, כפי שהתינוק בא מאמו. על המילה 'עלי' במשפט 'עלי קללתך בני' אומר ר' יצחק: "'עלי" ליכנס ולומר לאביך: יעקב צדיק ועשו רשע' (בראשית רבה סה, ט), כלומר אני מקבלת עליי להיכנס ולומר לאביך את הדברים, ולבטל בכך את קללתך. כאמור, בהיעדר שיח בין רבקה ליצחק לא נכנסה רבקה אל בעלה כדי לומר לו את הדברים, אלא אילצה את הבן האהוב כשהוא 'אנוס וכפוף ובוכה' (שם, שם) למלא את ציוויה.

נראה, כי נגזר על רבקה לשלם מחיר כבד על תפקידה כגיבורה המניפולטיבית, הערמומית והרמאית. הקושיה הקשה שעמדה בפני מעצבי המיתוס היהודי הייתה כיצד לעצב את מיתוס יעקב ועשו. אם ייגזר הסיפור הרי הם מאבדים בכך את ברכתו של יצחק. אם אין גונזים את הסיפור משתמע כי הם מאשרים בכך את הונאת האב העיוור ואת הזכייה בברכה בדרכי תרמית. אשר על כן, יש משערים כי הסיפור עוצב מחדש: הגיבור הטוב והצדיק, יעקב, נאלץ לקיים מצוות ציות לאמו אף על פי שסלד מן התפקיד שהוטל עליו למלא. כאשר התייצב בפני אביו כשהוא מחופש לאחיו השתדל שלא לומר דברי שקר גמורים. הוא נלכד אפוא ברשת שטמנה לו אמו רבקה, אשר הבינה בחושיה הנבואיים מהו העתיד הרצוי לעם ישראל.¹²

שיחה נוספת נערכת בסיפור המקראי בין רבקה ליעקב, בנה הקטן, לאחר שמספרים לה על תכניתו של עשו להרוג את יעקב: [...] הנה עשו אחיך מתנחם לך להרגך. ועתה בני שמע בקלי וקום ברח'לך אל-לבן אחי חרנה. [...] עד-שוב אף-אחיך ממך ושכח את אשר-עשית לו ושלחתי ולקחתיך משם. למה אשכל גם-שניכם יום אחד' (בראשית כז 42-45). המדרש מציין כי רבקה הייתה נביאה, ולכן ידעה ברוח הקודש את תכני עשו ואת תכניותיו (בראשית רבה סז, ט).

רק בהמשך הסיפור המקראי פונה לראשונה רבקה לבעלה יצחק בטרוניה 'קצתי מפני בנות חת, אם-לָקַח יעקב אשה מבנות-חת כאלה מבנות הארץ, למה לי חיים' (בראשית כז 46), כדי להצדיק את שילוחו של יעקב מן הבית. זו אמירה כוזבת של רבקה, שנועדה ליצור מצג שווא של שילוח יעקב כדי שלא יקולל על ידי אביו על עזיבת הבית (היובלים כז, ח).

עם הימלטותו של יעקב מביתו לא שבה עוד אמו לראותו. היא ויתרה אפוא על בנה האהוב, שכן הוא נאלץ לשהות בנכר ימים רבים ולא ימים אחדים כפי שסברה תחילה. שמה לא נזכר עוד בסיפור, ובעוד הכתוב המקראי מפרט את דבר מותה וקבורתה של דבורה, מינקת רבקה, 'ותקבר מתחת לבית-אל תחת האלון ויקרא שמו אלון בָּכוֹת' (בראשית לה 8), אין הוא מפרט את דבר מותה של רבקה. כאשר שב יעקב עם בני משפחתו לכנען נאמר 'ויבוא יעקב אל יצחק אביו' (בראשית לה 27) ואילו רבקה אינה מוזכרת כלל. לפי המסופר בבראשית מט 31 נקברה רבקה במערת המכפלה.

על מיתתה מספר מדרש פסיקתא רבתא, המשלים את החסר במקרא: 'כשמתה רבקה הוציאו אותה בלילה והיא ציוותה כן, אמרה, יעקב הצדיק בני אינו כאן, יצחק הצדיק בעלי יושב בבית מפני שכהו עיניו, יוציאוני ביום ויהא רשע זה [עשן] הולך

לפני מיטתי ויהיו אומרים, אוי מן הדד שזה הניק. לכאן ציוותה להוציאה בלילה ולא נכתב מיתתה כשל שרה' (שם יב, כב).

בראייה כוללת של מחזור האגדות הראליסטיות על יצחק ורבקה, מתברר שוב ושוב כי יצחק הוא גבר חלש, פסיבי, הנתון למניפולטיביות של רעייתו רבקה, האישה הנמרצת והפעילה. ליצחק אין למעשה מודעות לעולם של רוע וכזב, סובר שטיינזלץ,¹³ 'עולמו [...] הוא שלם והרמוני. לעומת זאת רבקה גדלה בתוך עולם שהיא יודעת היטב את חסרונותיו. היא יודעת מה זאת מרמה, היא יודעת שאדם יכול להיות צבוע [...]'. הואיל והיא מצויה בניגוד קוטבי ליצחק היא חייבת להיות אקטיבית. אף גישה זו תיתכן.

ה

רבקה זכתה לעיצוב דמותה ביצירות בת זמננו באופנים שונים. רב חומסקי¹⁴ בשירו 'רבקה' בחר לתאר את המפגש ליד הבאר בין אליעזר לרבקה, הבתולה היפה. רבקה -

נרתעה לאחור, היססה כנמלכת -
מה יחפוץ הזקן הניצב למולה?
נודקפה והבליגה, הוסיפה ללכת -
מי הזר הפלאי? אי מזה ולאן?

אך ב'זקן', כפי שהוא נראה בעיני רבקה, המתרשם מיפי הנערה, מתעוררת תשוקת בשרים עזה. הוא חייב להיאבק ביצר אשר תקף אותו:

- אליעזר הרהר... בחמדה ילפתנה
לו רק פעם אחת, לו רק פעם אחת.
שיִכְתוּ הכבודה, שיכתו שוב איננה,
היהיה כאחד הנקלים ויחת?
[...]

[...]

לא זקן, לא שחוח - צעיר ובן חיל!
עוד נכונו עדנה ועתרת וחג!
וברמוז כוכבים ובהגיע הליל
יביאנה נוצֵחַ אל תוך אוהל.

13 שטיינזלץ (לעיל הערה 2), עמ' 27.

14 ד' חומסקי, 'רבקה', י' זמורה (עורך), נשים בתנ"ך: והשתקפותן באגדה, בשיר, בסיפור, במסה ובמחקר, תל אביב תשכ"ד, עמ' 375-378.

מובן כי אליעזר חוזר בו ממשאלותיו ומכוונותיו, וחומסקי מתאר, בלשונו המליצית ובהרחבה, את הרהוריה וחששותיה של רבקה, היוצאת בדרכה אל כנען להכיר את בן זוגה המיועד:

יריעת אהלו של יצחק מתנפנת,
ככנף מתקפלת בפתח לאט.
אליעזר גחן בדממה המלטפת.
תן יילל כמבקש ניחומים ומפלט....

יש לשער כי חומסקי הכיר את אגדות חז"ל הקשורות בחשדות שעורר אליעזר, והן היו מקור לשירו.

יעקב כהן¹⁵ בסיפורו 'על יד הבאר' מתאר את שיח הנערות על הליכתה המופלאה של רבקה להינשא לבן הנשיא העשיר. הנערות מבטאות את קנאתן בגורלה הטוב של רבקה, ורק האישה האלמנה, השומעת את שיחתן, מספרת להן על המבחן שבו העמיד העבד את רבקה ליד הבאר. היא מגלה להן, כי באחת הפעמים, בבואה לשאוב מים מן הבאר, סייעה לה רבקה, 'והנה אני באה היום, ואתן רואות כי רפת כוח אני ומתנהלת לאטי ואין אחת מכן שתה לב אלי'. האישה מברכת את הנערות, ומאחלת להן כי גורלן יהיה כגורל רבקה.

זהו סיפור מוסרני, פשטני למדי, הבנוי על בסיס התפיסה של השכר והעונש, כמוהו גם סיפור נוסף של יעקב כהן, 'תעלולי עשו',¹⁶ המתאים אולי לילדים. בסיפור זה, יעקב רואה את עשו מתעלל ביונה ובאפרוחיה ומנסה להצילם מידיו. לשאלת יצחק על פשר המהומה משקר עשו ואומר, כי הוא צד יונים כדי שרבקה תכין מהם מטעמים לאביו כאשר אהב, ואילו יעקב מבקש לגזול את הציד מידו. יצחק נוזף בייעקב ורבקה נוזפת בעשו על שקריו: 'ואולם רבקה לא סיפרה אף שמץ דבר מכל אלה ליצחק, כי אמרה בליבה: למה אדאיב את נפשו חינם והוא רך ותמים ככה ורוחו נכאה!'.¹⁷

גם בסיפורו 'התאומים' מתאר יעקב כהן¹⁷ את יחסי יצחק ורבקה. כאשר רבקה מביעה את תמיהתה על כך ששני התאומים כה שונים, האחד מושך ומוציץ בתאוה את שדה והשני יונק בנחת את חלקו כשטוהר על פניו, קורא יצחק: 'מי נתן לך המידה למוד בה את גודל החידות? ותידום רבקה ותבט אל יצחק במורא כמעט. ויצחק ישב ועיניו פקוחות לרווחה וצופות למרחוק ועל פניו כמו נוגה. ותדע רבקה

15 חומסקי (שם), עמ' 378-379.

16 שם, עמ' 380-381.

17 שם, עמ' 380.

כי שב וירד עליו התימהון הגדול'. אך הידע האמתי באשר לעתיד היה כזכור הידע של רבקה ולא של יצחק.

גם המשוררת רבקה מרים¹⁸ הקדישה שיר לרבקה. בשירה 'רבקה' מתארת רבקה, בלשונה, את הליכתה אחרי יצחק אשר -

[...] היה בן לאביו - ואב לא היה לו,

היה בן לאמו - ושדיה זקנים -

חשתי מבעטים בכרסי תאומיו -

ואלך אחריו.

הצירוף 'ואלך אחריו' חוזר ונשנה כמעין מנטרה בשיר, והוא מתאר את ידיעתה מראש של רבקה את העתיד להתרחש ואת מסירותה המוחלטת וללא תנאי ליצחק:

וידעתי - עיוור יהיה זקן,

באפלה יגששו אחריי ידיו

ואני ארמה אפלתו הכבדה

ואת בני אטוש, את אחד בניו -

ואלך אחריו. [...]

גם שירו של אהרן מאירוביץ¹⁹ מובא כמונולוג של רבקה. בשירו 'רבקה' מתארת הגיבורה את פרדתה הקשה מיעקב, הנאלץ לברוח מביתו. יעקב מנסה להרגיע את אמו, אך אינו מצליח למתן את חרדתה לבנה האהוב -

[...] אל עולם נוכרי, ער משטמה, יצאת,

עת מלאו תנומות ורוגע עפעפי השחר.

ואני אל בית אביך העיוור חזרתי,

אל בית אחיך הזועם והמבקש נפשך,

כמו אל יער, גורש זמירו ממנו שבתי.

תחושת הניכור שחשה רבקה הן כלפי בעלה והן כלפי בנה השני, בולטת בדבריה -

[...] פן אחיך, איש הציד, אשר אפו

ריב רצח יחרה, את סודי פתאום יריח,

כהריחו עקבות טרפו ביער ושדה.

18 ר' מרים, 'רבקה', מ' שקד (עורכת), לנצח אנגנך: המקרא בשירה העברית החדשה, א: אנתולוגיה, תל אביב תשס"ו, עמ' 417-418.

19 א' מאירוביץ, 'רבקה', לנצח אנגנך (שם), עמ' 416-417.

איך מרבה כל היסוס וכל חרטה על מעשה הרמייה שעשתה, אלא רק משאלה להגן על בנה התמים והראוי ולהרחיק את הברכה מן הבן המרושע, ברכה שלדעתה אינו ראוי לה.

עדה חרמוני בשירה 'כרבקה',²⁰ בוחרת להשוות עצמה לרבקה -

כרבקה אני
ושני תאומי מתעצמים בקרבי
חלוקים על גופי
ופני נסחפים בינותם [...]

אך מורכב ומעניין מכולם הוא שירה של לאה שניר 'כשמתה רבקה'.²¹ המוטו לשיר לקוח ממדרש תנחומא לפרשת כי תצא: 'כשמתה רבקה אמרו: מי יצא לפני מיטתה'. השיר מתאר את הטיפול בגווייתה של רבקה -

[...] וגלגלו מעל בטנה את תחבושות הבד
כשחזרה בשנית התרוצצות התאומים ברחמה,
כדי שתשחת לארץ את נזיד העדשים
ותעכב את הברכה.

אולם מתברר כי מי שאבל על מותה אינו דווקא הבן האהוב, שאת אביו הונתה, אלא דווקא הבן המרומה -

אבל יעקב כבר הניח את ראשו על אבן בפרדן-ארם,
ורק עשו שב מן השדה לחפש אחריה,
למחות רקבובית אצות שדבקה במצחה, בחזה, בירכיה,
לשוב ולעטוף את גופה בתכריכים,
להעלות אותה מן הבאר
וללכת אחר המיטה הלוך ובכה, הלוך ובכה
כמי שמקונן על חייו שלו.

את ליבו מלא המשטמה של עשו ואת משאלתו להרוג את אחיו מתארת יהודית כפרי בשירה 'עשו':²²

ורבקה אוהבת את יעקב,
כתוב.

20 ע' חרמוני, 'כרבקה', לנצח אנגנך (שם), עמ' 418.

21 ל' שניר, 'כשמתה רבקה', לנצח אנגנך (שם), עמ' 419.

22 י' כפרי, 'עשו', לנצח אנגנך (שם), עמ' 137.

ורבקה אמרה ליעקב בנה,
כתוב. [...]

האמפתיה של כפרי, כמו של לאה שניר, נתונה לעשו הנבגד, אשר מצליח להירפא מכאבו:

[...] מקץ הרבה שנים
ואהבה רבה
אני רואה אותו
יוצא לקראת אחיו.
יש לי רב, אחי, הוא אומר
ובוכה וכל העולם בוכה אתו.

עשו, גם בסיפור המקראי וגם בספרות התלמודית-המדרשית איננו רשע, אלא הוא דמות של גיבור מרומה ומנושל, שנעשה לו עוול. כמה מן היצירות הספרותיות המודרניות מנסות לעשות אתו צדק.

'עשו' הוא שמו של הרומן שכתב מאיר שלו, שעניינו, בין השאר, יחסי אחים תאומים ששמותיהם יעקב ועשו.²³ אמם הייתה אישה יפת תואר וכבירת כוח (שם, עמ' 29), ממשפחת גרים בגליל (שם, עמ' 30), בעוד בעלה היה 'דל קומה ובשר'. 'הליכותיה – נימוסים של סוסה מאוהבת, אמרו השכנות – כבר התישו את כוחותיו, שחקו את סבלנותו והוציאו לו שם רע בחצרות הרובע היהודי ובחוצות ירושלים כולה' (שם).

השימוש במיתוס העברי העתיק ברומן של שלו נועד ליצור מציאות מהופכת למציאות המקראית. דווקא יעקב מתגלה כצייד, כשהוא צד, באמצעות המראה, את לאה. אמנם היריבות ביניהם קיימת ונמשכת ויעקב זוכה בכל – באישה, במאפיה של האב ובירושה, אך גורלו של עשו, הגיבור הגולה, נגזר דווקא מקללת אמו: 'לא יהיה לך משפחה. לא יהיה לך אישה. לא יהיה לך ילד. לא יהיה לך אדמה' (שם, עמ' 311). 'כך סומא ומקולל, אימה חונקת את הצחוק המבקש לטפס מבטני, הפלגתי והשארתי את ארצי, את אהבתי ואת משפחתי מעבר לערפל' (שם, עמ' 312). יוסף אורן²⁴ רואה ברומן 'עשו' – 'רומן פוליטי בשירותו של השמאל הישראלי', אך כמו לסיפור המקראי העתיק גם לרומן של מאיר שלו ייתכנו פרשנויות שונות ומגוונות.

23 מ' שלו, עשו, תל אביב תשנ"א.

24 י' אורן, 'רומן פוליטי בשירותו של השמאל הישראלי: סיפורו של האח המנושל', נתיב, ג,

26 (תשנ"ב), עמ' 55-65.