

מעילו הקרוע של אבן עזרא¹ ובגדי החמודות אשר ליעקב

יוספה רחמן

א

התשתית הסגנונית המקראית של השיר "על המעיל הקרוע"

מְעִיל יֵשׁ לִי וְהוּא כְּמֹות כְּבָרָה
לְחֹשֶׁה לְהִנָּפֵה אוּ שְׁעוֹרָה;
כְּאֵהֶל אֶפְרָשָׁנוּ לַיִל בְּאִישׁוֹן
וְכוֹכְבֵי רוֹם יְשִׁימוֹן בּוֹ מְאוֹרָה;
בְּתוֹכוֹ אֶחְזֶה סֵהר וְכִימָה
וְיוֹפִיעַ כְּסִיל עָלָיו נְהַרָה,
וְאֵלֶּה מְסַפּוֹר אֶת כָּל נִקְבֵי
אֲשֶׁר דּוּמִים לְשִׁנֵי הַמְּגֵרָה;
וְתִקְנוֹת חוּט תְּפִירַת כָּל קְרוּעֵי
עָלֵי שְׁתֵי וְעָרַב הִיא יְתָרָה;
וְאִם יִפּוֹל זָכוּב עָלָיו בְּתוֹקָה
כְּמוֹ פֶתִי, יְהִי נִמְלֵךְ מֵהֶרָה;
אֲלֵהִי הַחֲלִיפֶהוּ בְּמַעֲטָה
תְּהַלֵּה לִי, וְתִיטִיב הַתְּפִירָה.²

1. השיר שלפנינו נמצא על ידי דוקעס בכתב יד ללא שם מחברו, אך היום מקובל ליחסו לרבי אברהם אבן עזרא מפאת סגולותיו הספרותיות, תוכנו המזכיר את תלאות הנדודים של אבן עזרא ואולי גם ראשי התיבות 'אברם' בשורה השלישית של השיר: אֶפְרָשָׁנוּ, בְּאִישׁוֹן, רוֹם, מְאוֹרָה. ראה על כך אצל ד. כהנא, אברהם אבן עזרא, א, וורשא תרנ"ד, בהערות שבעמ' 211, ואצל י. לוינ, אברהם אבן עזרא — חייו ושירתו, תל-אביב תש"ל, עמ' 209–210 והערות 27, 28 שם.
2. המובאות במאמרי נעשו על פי כהנא, שם, עמ' 10–11.

בשיר 'על המעיל הקרוע' יש זיקה הדוקה בין התשתית הסגנונית המקראית לבין הדימוי המרכזי של המעיל המחורר לכברה. מתחילתו של השיר ועד סופו מסתעפים האגרון המקראי ושברי הפסוקים אל הדימוי המרכזי וכל מה שנלווה אליו ורוקמים לפנינו תשבץ-מעיל מיוחד במינו. התשבץ איננו קשור אל נושא השיר, אל המעיל — שהרי המלה הראשונה בשיר וההמשך הברור מגלים מיד, שלפנינו שיר על מעיל עלוב ומחורר. התשבץ קשור אל הפירוש לשיר, שבמקום לבוא אחריו או להיכתב בשוליו — הוא טבוע בתוכו בצורה מרומזת. המלים המקראיות ושברי הפסוקים הם מעין זרקורים פרשניים, המכוונים את הקורא אל בית הגידול של המרקם השירי. הם חושפים בפניו את הלקסיקון המקראי שהיה שגור כפי המחבר וכך מגלים לו את רזי השיר. התשתית המקראית כאן איננה אפוא חומר רקע לשיר, אלא היא מגופי השיר. לפיכך, אנסה בחלקו הראשון של המאמר לתאר ולפענח את רמזי הפירוש המקראי הטבועים בגופו של השיר.³

רמזי הפירוש המקראי

א. השדה הסמנטי של דימוי הכברה

האגרון המקראי שבתשתית דימוי הכברה נחלק לשתי קבוצות. בקבוצה הראשית — מלים השייכות באופן ישיר לציור הכברה. בקבוצה המשנית — מלים המשתייכות אל ציור הכברה אגב גררא ומתוך זיקה אל המלים מן הקבוצה הראשונה.

הקבוצה הראשונה

1-2 כברה (שו' 1). מלה זו מופיעה במקרא רק פעם אחת, בעמוס ט, ט: 'כִּי־הִנֵּה אנכי מצִנֶּה והִנְיַעוֹתִי בכל־הגוֹיִם את־בֵּית יִשְׂרָאֵל כֹּאשֶׁר יִנְוֶעַ בְּכַבְּרָה וְלֹא יפול צרור אָרֶץ'. בדיקת ההקשר המלא של הפסוק מלמדת, שגם הלשון 'ואם יפול עליו' (שו' 11) קשורה בקשר ישיר אל דימוי הכברה.

3 לְהִנְפֶּה — מופיעה רק בישעיהו ל, כח: 'וְרוּחוֹ כִנְחַל שׁוֹטֵף עַד־צוּאָר יִחְצֶה לְהִנְפֶּה גוֹיִם בְּנִפְתַּ שְׂאֵי וְרָסָן מִתְעָה עַל לְחַיֵּי עַמִּים'.

3. על שיבוצים של מלים ושברי פסוקים מן המקרא בשירה היהודית הספרדית בכלל עיין ד' פגיס, תורת השיר ושירת החול של משה אבן עזרא וזבני דורו, ירושלים 1970, עמ' 68-69, 75, 88; י' רצהבי, 'עיונים בדרכי שירתנו הספרדית', ספר קורצווייל (עורכים: א' סולטמן, מ' צדרי ומ' שוורץ), ירושלים תשל"ה, עמ' 316.

הקבוצה השנייה

1-2 לחטה ... שעורה

הכברה היא כלי לבירור תבואה. כך עולה מתרגום השבעים (λυκμός), מן התרגום (ערבלא) ומלשון חכמים.⁴ יוצא אפוא, שבירור שימושה של הכברה בחיי יום יום הוביל אותנו לקשר גם את המלים 'חֶטָה' ו'שעורה' לרקמה הסמנטית המקראית של ציור הכברה.

הממצא החשוב ביותר לפנינו הוא ממצא 1-2 שבקבוצה הראשונה. הוא חשף לפנינו את זיקתה הלשונית של שו' 11 (ואם יפול זכוב עליו) לנושא הכברה, ולימד אותנו, שסופו של השיר חוזר אל הדימוי שבתחילתו. ואם כן, לבדיקת האגרון המקראי בהקשרו יש משמעות מעבר לתחום המילוני עצמו.⁵

ב. זהות המשמעים של שלוש לשונות שונות

למלה 'מאורה' (שו' 4) ולצירופים 'ויופיע... עליו נהרה' (שו' 6) ו'שימון בו (מאורה)' (שו' 4) יש קשר ישיר ועקיף הן לאור והן לקללה.

1. מאורה — 'מאורה' היא לשון יחיד של 'מאורות'.⁶ אבן-עזרא עצמו בפירושו לקהלת ח, ט השתמש בה במשמע 'פיוט שקוראים בפסקת יוצר המאורות'. על כל פנים קשה להשתחרר מהאסוציאציה שבין מלה זו למלה המקראית מְאָרָה המופיעה בין השאר בפרשת הקללות המפורסמת בספר דברים (כח, כ). גם חז"ל קישרו בדרשותיהם את המלה 'מאורות' עם המלה 'מְאָרָה' וקללה.⁷

2. ויופיע... עליו נהרה — שם העצם 'נהרה' מופיע רק באיוב ג, ד במובן של 'אור', אולם ההקשר המלא שם הוא הקשר של קללה: 'אחרי-כן פתח איוב את-פיהו ויקלל את-ימו... יאבד יום אָוֶלְדּוֹ בו... היום ההוא יהי חשך אל-ידרשהו אלוה ממעל ואל-תופע עליו נהרה'.

מבחינה סמנטית יש אמנם שוני עקרוני בין השיר והפסוק. בשיר נאמר 'ויופיע... עליו נהרה', ואילו באיוב נאמר 'אל-תופע עליו נהרה'. אולם אי אפשר להתכחש לזיקה הלשונית ההדוקה בין השיר והפסוק. אילו הופיעה המלה 'נהרה' ביותר

4. ראה אנציקלופדיה מקראית, ערך 'כברה', כרך ד, עמ' 11.

5. מבחינה סמנטית יש יחס של היפוך בין השיר ('ואם יפול זכוב עליו') ובין הפסוק שבמקרא ('ולא יפול'). להלן, בדיון על 'ויופיע עליו... נהרה' הסברנו את עמדתנו בעניין כגון זה.

6. כך על-פי בן יהודה, מילון הלשון העברית הישנה והחדשה, בערכו, עמ' 2758.

7. עיין ערוך השלם, ערך מארת, וכן בפירוש רש"י לבראשית א, יד, ד"ה 'יהי מארת'.

מפסוק אחד במקרא קשה היה לטעון לכפל המשמעות אור-קללה כאן, אולם מאחר שלפנינו שימוש יחידי ומאחר שבשיר, כמו בפסוק, מופיע לצד שם העצם 'נהרה' גם הצירוף 'להופיע על', נראה, שהטענה בדבר 'כפל' המשמעים כאן סבירה.

3. יש'מון בו (מאורה) — הצירוף "שים ב" מופיע במקרא גם בהקשר לשמש (תה' יט, ה: 'לשמש שם-אָהֵל בהם') וגם בהקשר למחלות ולפגעים (שמ' טו כו: 'כל המחלה אשר שמת' במצרים ...'; 'יר' לב, כ'... אשר-שִׁמְתָּ אתות ומפתים בארץ-מצרים'). מן הראוי לציין, שלפסוק בתהלים יש קשר נוסף לשירנו: האהל. (שו' 3). החזרה המשולשת על כפל המשמעים (המילוליים והקונטאטיביים) מרמזת, שלמאורה ולנהרה: אין קונטאציה חיובית בשירנו, ומכאן ועד להבנת הסיטואציה של החזיון, שנשקף למשורר דרך כברת המעיל — המרחק קצר: המשורר עצמו רצה לפרוש את המעיל 'באישון' (שו' 3), במצב שבו החושך בעיצומו, אבל כוכבי רום שמו בו את מאורת/מְאֹרֶת האורה והנהרה. הם הבקיעו את חשכת הלילה והציבו את האמת לאמיתה מול עיניו ללא כחל וסרק. הקונטאציה המשולשת בשירנו היא אפוא קונטאציה מפרשת חוויה, ועל פיה מתבררת המשמעות הנוראה של חזיון הירח והדלות. לשיטתנו אפוא לא מראה אחד ראה אבן עזרא, אלא שני מראות, מראה הסהר, הכימה והכסיל ומראה הדלות בהתגלמותה ואפשר אולי לומר, שגם בגלל כפל החזיונות ולא רק מפאת ריבוי החורים בלבד נלאה "מספור את כל נקביו" (שו' 7). הקשר של שורש לא"ה למכה הקשורה בחוש הראייה מוכר אף הוא מהכתוב המפורסם שבפרשת סדרם ועמורה, אשר בו בני העיר הוכו 'בסגורים מקטן ועד-גדול ויָלְאוּ למצא הפתח' (בר' יט, יא).⁸

ג. כימה (שו' 5); כסיל (שו' 6)

בפירוש לאיוב ט, ג ד"ה 'כסיל וכימה' כתב אבן עזרא: 'כסיל וכימה. שני כוכבים גדולים האחד בפאת שמאל מגלגל הנוטה והשני מפאת נגב...'⁹. פירוש זה מלמדנו כי כימה וכסיל הם שני קטבים של המערכת השמימית. מלוא ההיקף של צבא השמים משתקף אפוא מבעד לכברת המעיל ואפשר, אם כן, שהלאות ('יָאֲלֶה מספור את כל נקביו') נגרמה גם בשל הסחרור מהבוהק.

ד. צירופים ומלה מתוך כתובים, שעניינם דיני נפשות

1. ותקות חוט (שו' 9). 'תקות חוט' הוא צירוף מפורסם יחידי מפרשת רחב

8. מיון סמנטי של הקונטאציות לסוגיהן מצוי אצל

Geoffrey Leech, *Semantics*², Harmondsworth Middlesex 1987, p. 9-23

9. על חשיבות השימוש בפרשני ימי הביניים לשם הבנת השירה הספרדית עיין רצהבי (לעיל, הערה 3), עמ' 316.

והמרגלים.¹⁰ תקוות חוט השני אמורה היתה לשמש סימן מזהה לבית רחב כדי להבדילו משאר הבתים ולהצילו מהכליון הכללי. אולם בשירנו, על דרך האירוניה החוט הזה לא יציל משום ש'אורכו של החוט הדרוש כדי לתפור את כל קרעיו עולה על חוטי השתי והערב של האריג שנתור'.¹¹

2. מעטה תהלה (שו' 13–14). הצירוף שאוב מישעיהו סא, ג: 'לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר ששון תחת אבל מעטה תהלה תחת רוח כהה ...'. למדת, שבהווה העלוב משרה מעטה הכברה על אבן עזרא רוח כהה ואבל, ולאור הירח והכוכבים המאירים נתחדדה תחושת העליבות הקיומית של המשורר.

3. (שני) המגרה (שו' 8). ה'מַגְרָה' המקראית היא כלי עבודה, המשמש לחיתוך אבנים, כפי שיוצא ממל"א ז ט ('כל אלה אבנים יקרת קמדת גזית מגדרות במגרה מבית ומחוץ וממסד עד-הטפחות ומחוץ עד-החצר הגדולה'). אולם בשמ"ב יב, לא ובמקבילה מדה"א כ, ג מופיע הכלי 'מגרה' בהקשר לבני אדם, ואפשר, שמדובר כאן בפעולה אכזרית ונוראה כנגד אויבי ישראל בנוסח מעשי אנשי דמשק, שדשו, כלשון עמוס א, ג, 'בחַרְצוֹת הברזל את-הגלעד'. יוצא אפוא, שהדימוי של נקבי המעיל לשני המגרה (שו' 8) מדמה את חזיון הדלות לחזיון מכאיב ומייסר. ויש להוסיף: במשנה, חולין א, ב נפסלה המגרה (ועבורנו אין זה משנה אם המדובר באותה מגרה) לשחיטת הבהמות והעופות מפאת היסורים הקשים, שהיא מסבה לנשחטים, ולכן ייתכן, שבעקיפין מדמה את עצמו אבן עזרא לבהמה שחוטה. וזה לשונה המלא של המשנה: 'השוחט במגל יד, בצור ובקנה — שחיטתו כשרה. הכל שוחטין, ולעולם שוחטין, ובכל שוחטין, חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים והציפורן מפני שהן חונקין'.

לסיכום, שיר המעיל בנוי למעשה משני רבדים. הרובד הגלוי שלו משופע במלים קונקרטיביות: כברה, חטה, שעורה, אהל, כוכבי רום, סהר, כימה, כסיל, נקבים, מגרה, חוט, זבוב, מעטה. הרובד הסמוי, הכולל את הפירוש המקראי המרוכז, משלים את המישור החווייתי הנעדר ייצוג מילוני ישיר בשיר ומטעין את אוסף הפריטים הקונקרטיים בפרשנות חווייתית צמודה. ריבוי ההקשרים המקראיים המרומזים גם מציג מגוון של תחושות כאב וייסורים: תחושת המארה והקללה, תחושת המזל האבוד, תחושת הלאות נוכח ההתייצבות עין בעין מול מראה הדלות, תחושת הבוהק המסחרר, תחושת הייסורים מעין ייסוריה של הבהמה המובלת לשחיטה, תחושת האבל ותחושות נוספות הנוגעות למעבר מחיים למוות ולהיפך.¹²

10. על פי י' קויפמן, ספר יהושע², ירושלים תשכ"ב, על פרק ב פסוק יח: 'תקוה — משורש קוה: קו, חבל'. אך אי אפשר להתעלם ממשנה ההוראה כאן: 'תקוה' במובן צפייה למהפך לטובה.
11. לויץ (לעיל, הערה 1), עמ' 209.

12. ההופעה המרוכזת והתכופה של לשון המקרא בשירו של אבן עזרא מזכירה את בקיאותו המופלגת במקראות המוכרת מפירושו. בפירושו לתורה שליטה יותר טכניקת הציטוט המפורש מאשר טכניקת השיבוץ, והפסוקים מובאים בדרך כלל אחרי מלות-פתיחה קבועות

ב

גלגולה של פרשת המעיל בפירושו של אבן עזרא לתורה

בספרו 'אברהם אבן עזרא — חייו ושירתו' (עמ' 210) הזכיר פרופ' י' לוינ' שתי יצירות נוספות של אבן עזרא הסובכות סביב נושא הבגד. האחת היא מכתם ס באסופה שקיבץ ד' כהנא:

אִישׁ אֶל תְּהִי מְכִיר בְּזֵיו מְדִיו

אֶל מַעְלָלָיו שׁוֹר וּמַעְבְּדִיו

כִּי אִם זָאב שְׁנִי וְגַם תּוֹלַע

יִחְזִיק מִנֵּת מְדִיו וְדַת יוֹלְדָיו.¹³

השנייה היא שיר העוני הקצרצר, מספר ז שם:¹⁴

מְלַבֵּשׁ, מְשַׁבֵּץ, מְרַקֵּם בְּרַקֵּם

בְּסוּתוֹ גְּאוּתוֹ, וְלֹא זַע וְלֹא קָם.

ברצוני להוסיף לשתי מובאות אלה כתוב שלישי מתוך פירושו של אבן עזרא לבראשית כה, לד. במוקד הפירוש הזה עומדת השאלה, מדוע בזה עשו את הבכורה. ענייננו בפירוש נוגע לטענה המרכזית שלו בדבר הדלות בביתו של יצחק ובעיקר להזכרת בגדי החמודות של עשו במהלכו. מכל מקום נדקדק בתחילה במכלול טענותיו של אבן עזרא כאן.¹⁵

ויבז עשו. גם זאת הבכורה,¹⁶ בעבור שראה שאין לאביו עשר. ורבים יתמהו כי עזב לו אברהם ממון רב, וכאילו לא ראו בימיהם עשיר גדול בנעוריו ובא לידי עוני בזקוניו. והעד שהיה יצחק אביו אוהב את עשו בעבור צורכו. ואילו היה הלחם רב בבית אביו, והוא נכבד בעיניו לא מכר בכורתו בעבור נזיד. ואם

כגון: וכן (בר' ח, א' ד"ה וישפכו המים', בר' כד, יב); כמו (במ' כ, כד; לא, יד); כטעם (במ' כ, יג; דב' ד, כו), והעד (בר' ב, ד; ז, כד) וכיו"ב. לגבי טכניקת השיבוץ צריך להעיר, שאין היא המצאה של משוררי יהדות ספרד בלבד. היא חודרת חלקים נכבדים מכתבי כת מדבר יהודה (השווה ג', ברין, 'המקרא במגילת המקדש', שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, ירושלים — תל"אביב תש"ם, בעיקר עמ' 206, ושם ביבליוגרפיה), מהספרות החיצונית, מהספרות המדרשית ומפרשנות ימי הביניים, והיא טעונה ניתוח פסיכולוגי וסוציו-תרבותי.

13. כהנא (לעיל, הערה 1), עמ' 84. בהערה א פירש כהנא: 'אם יהיה הזאב מלובש בשני ותולע בכ"ז יחזיק בדרכי אבותיו ומידותיו'.

14. כהנא, שם, עמ' 12.

15. על פי: פירושי התורה לרבינו אברהם אבן עזרא, מהדורת א' וייזר, ירושלים תשל"ו.

16. בפירושו של י"ל קרינסקי, מחוקקי יהודה, פיעטרקוב תרס"ב, לפסוקנו, יהל אור הערה ס כתב: 'זבכת"י מתוקן "ויבז עשו את הבכורה בעבור שראה", וכנראה שמלת "את" שהיא מן הציון נשתבשה ונכתב "זאת" והמעתיק הוסיף מדעתו מלת "גם" להשחית את הכוונה'

היה אביו אוכל בכל יום מטעמים, מה טעם אמר הביאה לי ציד. ולמה לא היה ליעקב בגדים חמודות? ולמה לא נתנה לו אמו כסף וזהב בדרך, שהוא אומר ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש, ולמה לא שלחה אליו הון והיא אוהבת אותו, כי הוצרך לשמור הצאן. והפסוק שאמר ויגדל האיש (כו, יג) — קודם זקנתו. ועָוְרִי לב יחשבו כי העושר מעלה גדולה לצדיקים, והנה אליהו יוכיח.¹⁷ ועוד ישאלו, למה חָסַר השם ממוֹן ליצחק. אולי יודיעונו, למה חָסַר מאור עיניו. ואל ידחוונו בקנה של דרש כי יש לו סוד, ואין לנו לחפש, כי עמקו מחשבות השם, ואין כח בדעת האדם להבינם. וכן אחרים אמרו, הנה צאן יש לו, כי רבקה אמרה לו לך נא אל הצאן (כו, ט) ויתכן שנשאר לו מקנה מעט, גם נכון הוא להיות פִּי' לך נא אל הצאן, אל מקום הצאן שהן נמכרות.

לשיטת אבן-עזרא, הרקע לביזוי הבכורה היה חומרי ולא אידיאולוגי, וחמש ראיות עקרוניות לו לעניין זה. נפרט תחילה ארבע מהן.

1. הראיה בדבר רעבונו של יצחק. בעיני אבן-עזרא נחשב יצחק צדיק,¹⁸ ולכן הוא נאלץ להבין את הפסוק התולה את אהבתו של יצחק לעשו באוכל (בר' כה כח: 'ויאהב יצחק את-עשו כִּי-ציד בפיו...') על רקע הדלות בבית. לפי זה, היה עשו אהוב על יצחק בגלל מסירותו התדירה לאביו בכל מה שנגע לצרכיו החומריים ('בעבור צורכו'). וגם עצם הבקשה, שביקש יצחק מעשו לצוד לו ציד (בר' כז 3) נבעה מהצורך הזה.

2. הראיה בדבר רעבונו של עשו מוסקת מעצם המכירה של דבר נכבד כמו בכורה תמורת אוכל.¹⁹

3–4. הראיה בדבר העדר התמיכה הכספית ביעקב. העדר זה נלמד הן מהחששות הכלכליים שהביע יעקב מיד עם צאתו מן הבית בנדרו המפורסם ('... אס־יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אני הולך ונתן־לי לחם לאכל ובגד ללבוש...') — בר' כח, כ) והן מהעובדה, שנאלץ לעבוד את לבן ולשמור את צאנו במשך שש שנים (בר' לא, מא). לשיטת אבן עזרא, אילו יצא יעקב מבית אמו

17. קרינסקי, שם, קרני אור, הערה כו: 'ובהקדמת "מעשה אפור" להחכם ר' יצחק המכונה פריפוט דוראן הלוי, בדרך השלשה עשר, יאמר וז"ל: "ולפי שלא הי' לחם הנכבד אבן עזרא ז"ל שתי פרוטות מימיו, ולרוב אהבתו וחשקו בתורה לא נמנע מהשגת כתר אמו יעוורי לב יחשבו שהעושר מעלה גדולה לצדיקים והנה אליהו יוכיח'."

18. התואר 'צדיק' לגבי יצחק משתמע מסוף הפירוש המצוטט בגוף המאמר: "ועָוְרִי לב יחשבו כי העושר מעלה גדולה לצדיקים...".

19. בלשונו של אבן עזרא, שם לעיל, (הערה 17) '... ואילו היה הלחם רב בבית אביו והוא נכבד בעיניו לא מכר בכורתו בעבור נזיד' ויש להבין 'בעבור נזיד ולחם' על פי לשון בר' כז לד: 'ויעקב נתן לעשו לחם ונזיד עדשים'.

כשבידיו ממון או אילו היה נשלח אליו ממון מבית, לא היה נזקק לעבודה המשפילה הזאת, שבה הוחלף שכרו עשרת מונים (שם, שם).²⁰ ארבע הראיות מוצגות בפירושו של אבן-עזרא ללא שמץ של התלבטות באשר לתקפותן. אולם בדיקה פשוטה של הכתובים מלמדת, שכנגד כל נימוק של אבן-עזרא למצבים וליחסים בבית יצחק אפשר להציע לפחות נימוק חליפי אחד. ואלה הנימוקים החליפיים:

לראיה הראשונה: צדיק ותשוקה לו: לא הדלות של הבית ליכתה את אהבתו של יצחק לעשו אלא תשוקתו המיוחדת לטעמו של הצידי. ועדות עקיפה לכך מצויה אולי בלשון '... ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי' בבר' כז, ד, שכן לשון זו מלמדת, שליצחק חסר אוכל מסוג מסוים, ולא אוכל בכלל. יתר על כן, במצב של רעבון כללי אין אדם מבחין בין אוכל לאוכל אלא הוא אוכל מכל הבא ליד כדי לשבור את רעבונו. גם הפסוק בבראשית כז, ט המספר על הצאן בביתו של יצחק הוא ראיה לסתור לפירושו, והעובדה, שאבן עזרא דחק את ההתמודדות עמו לסוף פירושו מעידה כאלף עדים על מידת הסיכון שהיתה בהצגתו של הפסוק מוקדם יותר.

לראיה השנייה: פזיזות, קלות דעת והמיידיות שבתאוותנות גם הם עשויים לבאר את המכירה של הבכורה תמורת אוכל, ואין הכרח לנמק את המכירה בדלות. גם אפשר, שעייפותו של עשו בכואו מן השדה טשטשה והכריעה אותו.

לראיות השלישית והרביעית: החשש, שהביע יעקב מיד עם צאתו מביתו לגבי לבוש ואוכל יכול בהחלט להתפרש כחשש לטווח ארוך, מתוך ההנחה, שהנדודים לא יהיו קצרים. על פי זה צריך לפרש את הביטוי 'ימים אחדים' שבדברי רבקה (כז, מג-מד: 'ועתה בני שמע בקלי וקום ברח-לך אל-לבן אחי חרנה, וישבת עמו ימים אחדים עד אשר-תשוב חמת אחיך') כציון לפרק זמן בלתי מוגדר, לא כציון לפרק זמן, שהוא באופן ברור קצר. גם אפשר, שרבקה דיברה מתוך הרהורי לבה, והיא ככנה יעקב, ידעה, שתקופת הנדודים תארך זמן רב.

לגבי חוסר הממון מבית, שגרם ליעקב לעבוד את צאן לבן במשך שנים אפשר להעלות סברות שונות: (א) הסברה הראשונה קשורה בפער הזמן, שעבר בין הפרידה מן הבית ושש שנות השמירה על הצאן. מדברי יעקב בבראשית לא, מא ('זה לי עשרים שנה בכיתך עבדתיך ארבע-עשרה שנה בשתי בנתיך ושש שנים בצאנך') עולה, כי שש השנים האלה אירעו מן השנה החמש-עשרה לשהותו של יעקב בביתו של לבן. לפיכך אפשר שבפרק הזמן הזה מתה רבקה מפאת צערה על בנה האהוב ומפאת מערכת היחסים החדשה, שנתרקמה כנראה בביתה. תמיכה מסוימת בפירוש זה היא העובדה, שעם שובו של יעקב לארצו מספר הכתוב על פגישתו המחודשת עם אחיו (בר' לב-לג) ושותק לגבי הפגישה המחודשת עם אמו.²¹ (ב) אפשר שבתור

20. לעניין חסרון הכיס של יעקב השווה רש"י לבר' כט יא, ד"ה 'ויבך'.

21. לעניין שתיקה זו השווה רש"י לבר' לה, ח.

בעל למספר נשים ואב לבנים רבים רצה יעקב להשיג את לחמו בכוחות עצמו, וגם לא יכול היה להסתפק בעזרה מרחוק. (ג) ממבט שני אפשר לומר, שעשו היה זה שהופקד על כלכלת הבית של אביו הזקן ולפיכך לא שלחה רבקה את ידה בכספו. עוד אפשר, שהחשש מגילוי מחבואו של בנה יעקב הוא שגרם כאן.²²

הנה כי כן, ראיותיו של אבן עזרא בדבר העוני והדלות שבבית יצחק הן קלושות ואינן מוכרחות. הראיה החמישית לעניין זה, הראיה בנוגע לבגדיו של יעקב, ולמה לא היה ליעקב בגדים חמודות? מפליאה עוד יותר: הרי רבקה אמורה היתה לחפש את יעקב בדמותו של עשו, ובאופן טבעי, לשם הצלחת ההתחפשות, נטלה את בגדיו של עשו כאן. מדוע אפוא שאל אבן עזרא על בגדי החמודות של יעקב כאן? נראה להנחת, שהפרשן ישר-השכל הזה שכח את ההקשר המקראי שלפניו מפני שבגדים חמודים נקשרו בתודעתו על דרך ההיפוך עם ההקשר האישי של מעילו המחורר, וכשפגש בבגדים שכאלה חש קודם כול צורך לפרש את גורלו שלו. מאחורי השאלה 'ולמה לא היה ליעקב בגדים חמודות?' עמדו אפוא הרהורים אישיים כגון: 'למה לי אין בגדי חמודות?' או 'הנה נדמה לי, שגם ליעקב לא היו בגדי חמודות', וכשמצא לעצמו אבן עזרא ידיד ראוי לחלוק עמו את צרתו — קלקלה האחוה את השורה. אם כן, הכאב על מר גורלו הוא שערער את האיזון הפרשני המאפיין כה רבים מפירושו²³ והוא אשר שלח את יד דמיונו הטובה של אבן עזרא לעבר ארון הבגדים של יעקב. צריך גם לזכור, שגם בשריו הביע אבן עזרא רגישות לגבי לבוש יפה, וכשפגש בבית הכנסת עשיר שלא כיבדו בקימה, מצא אל נכון לשלוח את חצי לשונו השנונה לעבר לבוש

מְלָבָשׁ, מְשַׁפֵּץ/מְרָקֵם בְּרָקֵם
קְסוּתוֹ גְּאוּתוֹ וְלֹא יָעַ וְלֹא קֵם.

רוצה לומר: משובץ ולא מנומס, משובץ ולא חכם.²⁴ בשריו פגש אבן עזרא משובץ ולא חכם, ואילו בפירושו דימה שפגש חכם שאיננו משובץ (יעקב). בפירושו גם הקדים אבן עזרא את תקופת עושרו של יצחק האמורה בפרק כו, יג לתקופת הדלות בפרקים כה וכז, וכך "סילק" מדרכו אבן נגף של עשירות נוספת.²⁵ זיקתו של הפירוש לאוטוביוגרפיה האישית של אבן עזרא עולה גם משני משפטים נוספים בפירושו, שאחד מהם מופיע בראש הפירוש, והאחר — סמוך לסופו:

22. על נסיונה של רבקה ליצור קשר עם בנה השווה רש"י לבר' לה, ח (בסוף).

23. עיין א' סימון, 'אברהם אבן עזרא', פרשנות המקרא היהודית — פרקי מבוא (עורך: מ' גרינברג), ירושלים 1983, עמ' 48.

24. הציטוט הוא על פי כהנא (לעיל, הערה 1), שיר ז, עמ' 12, ועיין לוין לעיל (הערה 1), עמ' 210.

25. שיטת "אין מוקדם ומאוחר" רווחת בפירושו של אבן עזרא בשכיחות גבוהה. השווה ע"צ מלמד, מפרשי המקרא — דרכיהם ושיטותיהם, ב, ירושלים תשל"ה, עמ' 539–544.

בראשית הפירוש מקשה אבן עזרא על אלה אשר תמהו על תיזת הדלות שלו בלשון הבאה: 'ורבים יתמהו כי עזב לו אברהם ממון רב, וכאילו לא ראו בימיהם עשיר גדול בנעוריו ובא לידי עוני בזקוניו'. ומכאן, שגם הוא עצמו הסתייע בפירושו במראה העיניים ובאוטוביוגרפיה שלו החצויה מבחינת הסבל לשתי תקופות שונות, התקופה הטובה יותר — עד עזיבתו את ספרד בשנת 1140, והתקופה הרעה — מהעזיבה ואילך.²⁶ בסוף פירושו עולב אבן עזרא במי שאינו מבין, שצדיקות ועשירות אינן מלים נרדפות: 'ועורי לב יחשבו כי העושר מעלה גדולה לצדיקים...'. מן הסתם גם כאן היה זה מר גורלו אשר השחזו את לשונו ללא רחם.²⁷ לבסוף מן הראוי להתבונן בהמשכה של הטענה כנגד עיוורי הלב:

... ועוד ישאלו, למה חסר השם ממון ליצחק, אולי יודיעונו למה חסר מאור עיניו. ואל ידחוונו בקנה של דרש כי יש לו סוד, ואין לנו לחפש, כי עמקו מחשבות השם, ואין כח בדעת האדם להבינם.

אבן עזרא מתחמק ממתן תשובה לשאלה 'למה חסר השם ממון ליצחק?'. את השואלים הוא מתקיף בשאלה נוספת, שאין לה לשיטתו מענה ('אולי יודיעונו, למה חסר מאור עיניו?'), ואת מסכת הדרשות בדבר כהיון העינים של יצחק הוא משווה למשענת הקנה הרצוף ('קנה של דרש').²⁸ מסתמן כאן קו נסיגה ברור מהתמודדות עם חידות הסבל למיניהן, אולי משום שייסורי איוב שלו — הנדודים, העוני וכנראה גם מות חלק מבניו והתאסלמותו של אחד מהם²⁹ — חיסנו אותו מפני התקדמות תכופה לעבר הבלתי ידוע. עינו הפקוחה נוכח הצרות התוכפות הרחיקה אותו ללא ספק מפתרונות שטחיים, חלקיים או נעדרי חוש מידה לגבי מכות הגורל, ושמא נבע פקחון זה מהתשישות ומחוסר המנוח, שנתרגשו עליו בעטיין של דרשות אישיות

26. השווה א' סימון, 'ר' אברהם אבן עזרא — בין המפרש לקוראיו', דברי הקונגרס העולמי

התשיעי למדעי היהדות — ישיבות מרכזיות מקרא ומזרח קדמון, ירושלים תשמ"ה, עמ' 23,

24. על כל פנים, המאמר כולו (עמ' 23-42) מתייחס בעיקר למשותף שבין שתי התקופות.

27. על לשונות ביקורת ואירוניה בפי אבן עזרא עיין מלמד (לעיל, הערה 25), עמ' 592-597, ובעיקר 596-597.

28. בפירוש רש"י לבראשית כז, א, מוצגות שלוש שיטות בעניין. על פי הראשונה, נבע כהיון

העיניים של יצחק מעשן הקטורת, שהיו נשי עשו הנכריות מקטירות. על פי השנייה הוא מוסבר

כתגובה מצטברת מאוחרת למשבר העקידה, ועל פי השלישית הוא נתפס כתחבולה שנועדה

לאפשר ליעקב ליטול את הברכות. בתלמוד הבבלי (מגילה טו ע"א) נתלה הכהיון בקללה,

שקילל אבימלך את שרה ונתקיימה בזרעה. במגילה כח ע"א נוסף הטעם הבא: "ר"א אמר עיניו

כהות ... משום דאסתכל בעשו הרשע", ובבראשית רבה סה, ו (תיאודור-אלבק, עמ' 716) תלו

ביצחק דופי: 'על ידי שהצדיק את הרשע עיניו כהות' והרשע הוא, כמובן, עשו.

29. ראה אנציקלופדיה יודאיקה, כרך ח, עמ' 1163.

קיקיוניות שלו לגבי גורלו האישי. האומנם אין במלים '... ואין כח בדעת האדם להבינם' תמיכה, ולו אף קלושה, בסברה האחרונה?³⁰

30 על הקשר בין פירושו של אבן עזרא לחיים בזמנו ולמראות שנתקל בהם עיין מלמד (לעיל, הערה 25), עמ' 634–640. ועיין גם מ' יצחקי, אלי גנת ערוגות – שירת הגן והפרחים העברית בספרד, תל-אביב 1988, עמ' 106, על פירושו לזכריה א, ח: 'אברהם אבן עזרא ... מזכיר כביאור פסוק זה תמונה אנדרלוסית טיפוסית ... כשניסוח זה של הדברים שולח אותנו ישירות לחצר ההרסים אשר באלהמברה...'.
לחצר ההרסים אשר באלהמברה...'