

גאולה בדרכי ערמה

נלכה נא דרך שלושת ימים...

כשאנו מתבוננים בסדר גאולתם של ישראל ממצרים אנו תמהים לנוכח הפער בין המגמה האלוקית הפנימית, שהייתה ידועה למשה ולישראל מפי הגבורה, ובין אופן ההתנהלות המעשית ערב היציאה ולאחריה.

שני הקצוות באים לידי ביטוי במעמד הסנה. תחילה מגולל הקב"ה לפני משה את אמיתת עניין הגאולה הממשמשת ובאה:

ויאמר ה' ראה ראיתי את עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את מכאביו, וארד להצילו מיד מצרים ולהעלתו מן הארץ ההוא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש אל מקום הכנעני והחתי והאמרי והפרזי והחוי והיבوسی... ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים.^א

אמנם בהמשך הפסוקים, כשה' מנחה את משה כיצד יבוא לפני פרעה ואילו דברים ידבר באוזניו, נאמר:

ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים ואמרתם אליו: ה' אלקי העבריים נקרה עלינו, ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלקינו. ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך ולא ביד חזקה, ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאתי אשר אעשה בקרבו ואחרי כן ישלח אתכם. ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים והיה כי תלכון לא תלכו ריקם. ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלת ושמלתם על בניכם ועל בנותיכם ונצלתם את מצרים.^ב

הרבה יש להשתומם, וכן תמהו רבים, מדוע ראה ה' יתברך לנכון לפעול מול פרעה בדרכי ערמה כאלו. האם חס ושלום קצרה ידו מלפרש באוזניו את התביעה האלוקית בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים: שלח את עמי לצמיתות, ולא על מנת שישובו למצרים? קושי נוסף, חמור עוד יותר, מתעורר לנוכח ההנחיה לגנוב את דעתם של המצרים ולשאול מהם כלי כסף, זהב ושמלות – שלא עלימנת להחזיר.

א. שמות ג ז-י.

ב. שם ג יח-כב.

בפרשתנו חוזרת התורה ומספרת כיצד עשה משה כדבר ה', ואמר לפרעה: "דרך שלשת ימים נלך במדבר וזבחנו לה' אלקינו כאשר יאמר אלינו", ובפרשת בא נאמר: "דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב", וכן עשו בפועל: "ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלת... וינצלו את מצרים".⁷

חצאי אמת וגנבת דעת

כמה מרבתינו המפרשים נתנבאו בעניין זה בסגנון אחד, ובדבריהם הם נותנים טעם מדוע דווקא כך היו הדברים צריכים להתרחש.

נפתח בדבריו של האבן־עזרא, שעל אף קיצורם הם מכילים את תמצית המענה לקושיותינו:

דע, כי משה אדוננו לא אמר לפרעה שישובו עד שיכזב, רק אמר שירחיקו דרך שלושת ימים ודעת המצרים הייתה שישובו, על כן השאילום. ובעבור דבר אחר, שאילו נתן להם פרעה רשות ללכת ולא ישובו, לא היה רודף אחריהם. והשם ציווה לעשות כן, עד שירדוף אחריהם ויטבע. והנה זה מפורש, "וישבו ויחנו לפני פי החירת".⁸ ואין להרהר אחרי מעשה השם, שהכול עשה בחכמה אף על פי שהיא נעלמת מעיני החכמים.⁹

שלוש נקודות חשובות עולות מתוך הדברים: ראשית, משה לא כיזב. קיים הבדל בין שקר ובין העלמת האמת. שנית, מתוך המהלך הכולל של יציאת מצרים ניתן להסיק שבדרכי הערמה ביקש ה' לגרור את פרעה למרדף שיביא לאבדנו. שלישית, אין להרהר אחר מעשה ה', גם כאשר חכמתו נעלמת אפילו מעיני החכמים.

דרכם של רבותינו הראשונים לשקול את מילותיהם בפלס, וכשהם מרבים בנימוקים יש לנו להבין שמן הסתם כולם נחוצים לביאור העניין, ולא די באחד מהם. כך בדברי האבן־עזרא, שכל שורה בדבריו מעוררת את הרושם שלא היה די לו בקודמתה.

כתב האבן־עזרא שמשה לא כיזב, וכן האמת, אך כל מי שרגש מוסר בקרבו מבין שגם אם שקר אין כאן – גנבת דעת יש כאן. הערמה מעין זו אינה ראויה גם לאנשים פשוטים, וכל שכן לאיש כערכו של משה רבנו, גדול הדורות.¹⁰

ג. שמות יא ב.

ד. שם יב לה-לו.

ה. שם יד ב.

ו. ראב"ע לשמות י י.

ז. וראה בפירוש המלוקט המובא בחומש "רב־פנינים" (הוצאת לוי־אפשטיין, ירושלים תשכ"א), שבו הביא בשם בעל "דורות ראשונים" לימוד זכות מופלג עוד יותר: ש"אין קושי מדוע ציווה הקב"ה למשה שיאמר

מוסיף האבן־עזרא נימוק 'פרקטי' – שירדוף פרעה אחרי ישראל ויטבע. אך עדיין זקוקים אנו ללימוד, מדוע דווקא כך צריך היה הדבר להתרחש. וכי לא היה הקב"ה יכול למגר את פרעה כליל גם מבלי להזדקק לחצאי אמיתות?

וחותם האבן־עזרא באזהרה שלא להרהר אחר מעשה ה', אף שחכמתו נעלמת מעיני החכמים. להלן נראה מי הם אותם חכמים, וכמה רבה משמעותה של אזהרה זו.

מזווית אחרת ניגש בעל אור־החיים לעסוק בשאלתנו. תחילה הוא קובע ששתי ההונאות אחת הן, מאחר ורק המחשבה המוטעית שבני־ישראל עתידים לשוב למצרים כעבור שלושה ימים גרמה לשכניהם הגויים להסכים להשאיל להם את כליהם היקרים (וכך רמז גם הראב"ע בדבריו). באשר למעשה האחרון, מבהיר אור־החיים שהקושי אינו ממוני – גזל – אלא מוסרי:

והאמת כי כל המעשה הוא משפט צדק, כי לצד ששעבדו בישראל צריכין להעלות שכר שכיר, וצא ולמד מתשובת איש ישראל למצרים כשתבעו מהם כליהם אשר שאלום. אלא למה יעשה ה' הדבר דרך ערמה, כי ח'ו' לא קצור קצרה ידו מפדות ישראל בעל כורחם ולהוציא ממונם ועיניהם רואות וכלות!^ח

"תשובת איש ישראל למצרים" היא תשובתו של גביהא בן פסיסא לתביעה חצופה שתבעו המצרים מישראל בימי אלכסנדר מוקדון. הגמרא מספרת שבאו בני מצרים ותבעו: "תנו לנו כסף שנטלתם ממנו!", והשיבם גביהא: "תנו לנו שכר עבודה של שישים ריבוא ששעבדתם במצרים שלושים שנה וארבע מאות שנה!"^ט

אמנם, כדברי אור־החיים, העובדה שבלקחת הממון לא היה משום גזל אינה מצדיקה את "דרך הערמה" שבה נקטו ישראל, ודברי הגמרא יוכיחו שמעשה זה היכה גלים בעולם ונזקף לחובתם של ישראל בידי שונאיהם שנים רבות לאחר מכן.

כדברים האלה כתב גם הר"ן בדרשותיו:

וזה באמת יראה עניין זר מתמיה מאוד, שאף על פי שאנשי מצרים היו חייבים להם שכרן שנשתעבדו בהם... לא היו ראויים לבוא עליהם בעקבה ובדרכים של אנשי רמייה. שאפילו לא הייתה ידם תקיפה וחזקה עליהם לא היה ראוי לעשות כן, וכל

בשמו כזב ושקר כי במלחמה מותר לעשות כל הערמות ותחבולות נגד האויב, אף לרמותו בדברים כזבים, כמו שמצינו ביהושע בהילחמו עם עי ציווהו הקב"ה 'שים אורב לעיר מאחריה' להטעות האויב, ואין זה שום נדנדו איסור כלל כי זה בכלל 'כל הבא להורגך השכם והורגו'. ומותר לעשות כל הצטדקות להורגו".

ח. אור־החיים לשמות ג יח. ובהמשך דבריו מוכיח שישראל לא הוציאו דבר שקר מפיהם: "דקדקתי בכל הדברים הנאמרים בענין ואין בהם דבר שקר כי לא הזכירו בלשונם חזרה כלל".

ט. סנהדרין צב, א.

שכן אחר שיד ה' יתברך תקיפה וחזקה עליהם, למה הוצרכו לעשות כן, כי אם לומר תנו לנו שכרנו שנשתעבדתם בנו כך וכך ממון. והרי אמרו חכמינו ז"ל: "אל תיכנס לחצר חברך ליטול את שלך שלא ברשות, שלא תיראה עליו כגנב, אלא שבור את שיניו ואמור לו – שלי אני נוטל!"¹ וכל אלו הדברים מתמיהין בעצמם, וראוי שייפול ספק מצדן לישראל בנבואתו של משה.²

מן המשפט האחרון ניתן להבין שהקושיה אינה רק קושייתנו שלנו, וכי גם בעת ההתרחשות התקשו ישראל לקבל את מה שנראה לכאורה כהנהגה הרחוקה מדרכי ההגינות והמוסר. עד כדי כך הגיעו הדברים, ש"ראוי" היה שייפול בלבם ספק בנבואת משה רבנו, שכן איך ייתכן שנביא אלקים יצווה לפעול בדרכי רמייה בתואנה של ציווי אלוקי? שמא לא נביא הוא אלא שרלטן, חלילה, הסוחף את המון העם בכוח אישיותו הכריזמטית אך אינו מצליח להוליך שולל את נקיי הדעת ורודפי המוסר.

חופר גומץ - בו ייפול!

בהמשך דבריו מספק הר"ן מענה לכל שאלותינו, וזו לשונו:

שמדרכי השם יתברך הוא להביא עצות מרחוק להפיל שונאיו בדינו ולקחת נקמתו מהם... וה' יתברך כיוון ורצה לדון כל המצריים בדבר אשר זדו על ישראל, כמאמר יתרו "עתה ידעתי כי גדול ה' וגו' כי בדבר אשר זדו עליהם"³, ורצה להביאם בעניין שהם בבחירתם ייכנסו במים וימותו שמה. ואילו הודיע משה לפרעה העניין בתחילה, שהגיע קצם להיגאל, אין ספק שהיה מסכים בכך מתוקף המצווה ולא היה רודף אחריהם עוד, כי למה ירדפם אחרי שבעודם ברשותו פטרם ושילחם מאתו? לפיכך לא רצה השם יתברך שיאמר משה לפרעה העניין כאשר הוא, אבל שיאמר שהם הולכים דרך שלושת ימים לזבוח, שכאשר יגידו לו אחר כך כי ברח העם, יחשוב פרעה מה שחשב. וכן היה ראוי אליו לחשוב שכל מה שעשה משה רבנו עליו השלום לא בא מאת השם יתברך, אבל נעשה בעקבה וברמייה, כי לולא כן למה יגנוב לבבו לאמר שאינם הולכים רק לזבוח?

ולזאת הסיבה עצמה ציווה "וישאלו איש מאת רעהו"⁴, שעם היות שממונם היה מותר להם, ויכולין לקחתו, ציווה שיבאו בעקבה... וכאשר הוגד למלך מצרים ולעמו שישראל בורחים אין ספק שחשדום באנשי דמים ומרמה, שאם לא כן למה יתנכלו

י. בבאיקמא כז, ב.

יא. דרשות הר"ן, הדרוש האחד-עשר.

יב. שמות יח יא.

אליהם בדברים האלה, וכל זה הניעם בלי ספק לרודפם. שאילו אמר משה תחילה שישלחם ולא ירדפם עוד, ושייתנו להם שכרם גם כן, אין ספק שאחרי היות כן לא היו זזים ממקומם.

הר"ן מסביר שבמעשה "העקבה והרמייה" כנגד מצרים באו לידי ביטוי שתיים מדרכי ה' בהנהגת עולמו: האחת, לדון את הרשעים במידה כנגד מידה. כשם שביקשו להטביע את ישראל במי היאור, כך יטבעו במי הים. השנייה, להביא לכך שעונשו של הרשע יבוא עליו בבחירתו שלו, וכמאמר הפסוק: "חפר גומץ בו יפול"^{יג}. יש קידוש ה' גדול בכך שהרשע מכלה את עצמו וכורת במו ידיו את הענף שעליו הוא יושב.

צירוף שתי הדרכים הללו זו לזו חייב את נקיטתן של דרכי הערמה, שכן תביעת חירות ברורה ומוצהרת הייתה אמנם מחלצת את ישראל ממלתעותיו של פרעה ואף מנחילה להם רכוש רב ועצום, אך לא הייתה מאפשרת את בחירתו החופשית של פרעה במרדף אחר ישראל.

דווקא ההתנהלות המעורפלת יצרה אפשרות זו, כשרכיביה חוברים זה לזה וכל אחד מהם תורם את חלקו לתחושת ההתפכחות שפקדה את פרעה כאשר היה נראה לו מתוך מעשיו של משה שככל הנראה אין הוא שליח אלקים אלא מנהיג כריזמטי וחלק לשון, וכי ישראל הערימו על כל עמו ונטלו עמם את כל עושרם שלא על־מנת להחזיר. מרומה ונבגד, הכביד פרעה את לבו בפעם האחרונה ויצא למרדף שממנו לא שב.

בהמשך דבריו מבאר הר"ן שדרך זו של עקבה ורמייה הוסיפה לשרת את תכניתו של הקב"ה גם לאחר היציאה ממצרים, עד לאותו רגע גדול שבו צללו פרעה וחילו במצולות ים סוף:

ולזאת הסיבה בעצמה הוא שכתוב בקריעת ים סוף "ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" וגו', ואין ספק כי הרוח הזה לא היה מספיק לקרוע את הים, אבל רצה השם יתברך להטעות פרעה, שיחשוב שהפועל ההוא היה טבעי לא נס, שאילולי היה חושב כן לא היה רודף אחריהם. ואין להפליא איך היה מדרכי ה' יתברך להטעותו בזה, שהוא הטעהו ביותר מזה כשציווה שיחנו ישראל לפני פי החירות, כדי שיאמרו "יראתם תבעה עלבונם"^{יד}, כמו שאמרו רבותינו ז"ל.

כעת מתברר למה רמז האבן־עזרא בדבריו, שהובאו לעיל: "שאילו נתן להם פרעה רשות ללכת ולא ישובו, לא היה רודף אחריהם. והשם ציווה לעשות כן, עד שירדוף אחריהם ויטבע. והנה זה מפורש, "וישובו ויחנו לפני פי החירות".

יג. קהלת י ח.
יד. ראה רש"י לשמות יא ה.

חכמת ה' נעלמת מן החכמים

ממשיך הר"ן ומבאר:

וכוונת כל אלו הדברים הייתה נעלמת מישראל, ואולי גם ממשה. ולסיבת כל זה היה ראוי שיספקו ישראל בשליחותו של משה, אף על פי שהאמינו בו בתחילה. והוא שרמז ואמר: "וירא ישראל את היד הגדולה" טו וכו', כלומר: אז הכירו שכל מה שהיו מופלאים ממנו תחילה ומסתפקים בו, לא היה רק לסבב שמצריים עצמם ייכנסו בים.

בדברים אלו מבהיר הר"ן את משמעותם של דברי החתימה הסתומים של האבן־עזרא: "ואין להרהר אחרי מעשה השם, שהכול עשה בחכמה אף על פי שהיא נעלמת מעיני החכמים". ממוצא דבר אנו למדים מסר חשוב להבנת סדר גאולתם של ישראל, היפה במיוחד עבור דור של עקבתא דמשיחא: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי" טז. לא תמיד אנו מבינים את הנהגת ה' בגאולת ישראל, ולפעמים מתעוררות בנו קושיות חמורות. יתרה מזו, יש וגם רועי ישראל עצמם, המובילים אותנו בדרכי הגאולה האלוהית, אינם מבינים את צורת הנהגה או שכלל אינם יודעים שהם שליחי ה'. למרות כל זאת, הרבה שלוחים לו למקום לגאול את עמו.

ישנם מבחנים שעמוקי המחשבה יכולים לעמוד בהם בכוח התבוננותם אל פנימיות המהלכים בעת התרחשותם. אולם ישנם ניסיונות אחרים, כזה שבו אנו עוסקים, שאינם ניתנים להבנה אלא למפרע בלבד. רק בסוף המעשה ניתן לעמוד על מחשבת החכמה הזכה והטהורה שהובילה אותו מתחילתו.

כך אנו מוצאים שאפילו אם כל הגאולות, גאולת מצרים, ונבואת משה רבנו, שהיא עיקר גדול באמונת כל בית ישראל, הועמדו בספקות לא פשוטים. רק בסופו של דבר, כשנתברר עומק מחשבת ה' לעיני כל ישראל עם טביעתם של המצרים בים סוף, או אז: "ויאמינו בה" ובמשה עבדו".

רכוש ללא רכושנות

כפי שראינו, אחד הנושאים המרכזיים שהעסיקו את ישראל ערב יציאתם היה הממון. גם דבר זה זוקק ביאור מיוחד, והגמרא נדרשת לכך במסכת ברכות:

טו. שמות יד לא.

טז. ישעיהו נה ח.

"דבר נא באזני העם וגו'". אמרי דבי רבי ינאי: אין "נא" אלא לשון בקשה. אמר לו הקב"ה למשה: בבקשה ממך, לך ואמור להם – בבקשה מכם, שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק "ועבדום וענו אתם"^י קיים בהם, "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" לא קיים בהם. אמרו לו: ולואי שנצא בעצמנו! משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים והיו אומרים לו בני אדם: למחר מוציאין אותך מבית האסורים ונותנים לך ממון הרבה, ואומר להם: בבקשה מכם, הוציאוני מיד ואיני מבקש כלום.^י

דרכו של עולם שאדם בהול על ממונו וטרוד להוסיף עליו, והקב"ה שולח נביא להוכיחו על שאינו מאמין בהשגחתו המספקת לכל נברא כדי צורכו. אך במצרים עולם הפוך, בניישראל המדוכאים בייסורים אינם נותנים דעתם כלל על עסקי ממון, ודווקא ה' הוא שמתחנן בפני משה שידבר על לבם לקבץ רכוש רב.

אף הנימוק המובא לכך תמוה: "שלא יאמר אותו צדיק...". האם אברהם – שסירב ליטול מחוט ועד שרוך נעל מידי מלך סדום, ויוצר האדם בכבודו ובעצמו העיד עליו "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת אחרייו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט"^ט – הוא אדם רכושני, שיש לממון משקל רב כל־כך בעיניו?

ועוד, שכבר נאמר למשה במעמד הסנה שבני ישראל יוצאים ממצרים לשם מגמה אחת ויחידה: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה"^ז. האם אין מגמה טהורה זו נעכרת על־ידי כל אותו רכוש גדול שהעמסנו על שכמנו, ואשר עלול לשעבדנו לחיי חומריות נמוכים? עונה על כך מרן הרב זצ"ל:

עיקר הכוונה העליונה של יציאה ברכוש גדול היה כדי לרומם את רוח העם, שניתן בשפל מצב העבדות שנים רבות, בטבע השפלה נפשו ואינו מבקש גדולות. על כן ראוי להרגיל נפשו בבקשות גדולות, כדי שיבוא מזה גם כן לשאוף לגדולות במעלות הנפשות והמידות העליונות.^{יא}

חיי עבדות, המאופיינים בדלות כלכלית ושפלות נפש, מביאות את העבד גם לידי דלדול רוחני. כעת, עם היציאה וההכנה לחירות רוחנית של תורה ועבדות ה', מוכרחת האומה לסגל לעצמה רחבות־רוח ההולכת בגדולות, בחומר ומתוך כך גם ברוח.

יז. בראשית טו יג.

יח. ברכות ט, א.

יט. בראשית יח יט.

כ. שמות ג יב.

כא. עין־אי"ה ברכות א: קיד.

מתוך כך, ממשיך הרב, יתבאר לנו גם טעם עמוק ללשון "דבר נא" שנאמרה ביחס לאותו עניין. שכן אליה וקוץ בה, ריבוי נכסים אכן עלול לגרום לאדם להפוך את היוצרות ולעשות את הטפל עיקר:

על כן, להורות שאין זה עיקר התכלית לשאוף אל אהבת כסף וזהב, על כן לא בא הדבר בתורת ציווי כי אם בבקשה, למען יעלה הדבר בשלמות. רוחם השפל יתרומם על ידי ראותם עצמם מסובלים בעושר, ועם זה ידעו שלא זה הוא תכלית המבוקש, שהרי כל העניינים התכליתיים נאמרו להם בתורת ציווי ואזהרה, ודבר זה נאמר בלשון בקשה והתנצלות, "כדי שלא יאמר אותו צדיק".

באותם ימים נאמרו כמה וכמה דברים מפי משה, בשליחותו של ה', לישראל. מתוך כך ניתנה האפשרות לאזון השומעת להבחין בין פסח ומילה שאודותם התבטא משה בלשון ציווי, ובין שאלת הממון שביחס אליה נקט לשון רכה של בקשה וריצוי. הבדל זה ייצור את היחס הנכון כלפי הרכוש הגדול, ויבהיר לעם שאף שהם ראויים לגדולה חומרית הרי שאין גדולה זו מוגדרת כמטרה, אלא כאמצעי בלבד. הגדרה זו מבדילה את ה"רכושנות" הישראלית באופן ברור מזו המקובלת בחברה המערבית המטריאליסטית, הצוברת ממון לשמו ומעמידה עיסוק זה במקום גבוה מאוד בסולם העדיפויות וההישגים האנושיים.

כך יש להבין גם את יחסו של "אותו צדיק" – אברהם אבינו – לרכושם של בניו:

ואמירתו של אברהם גם כן יש לומר מפני שכל מטרתו הייתה להעמיד אומה המכרת את ה' ומודיעה שמו הגדול בעולם על ידי מציאותה והנהגתה, כדרך שעשה הוא ע"ה בהיותו אחד בעולם. ולפעול על עמים רבים צריך גדולת הנפש ושאיפה גם כן לרכוש ומקנה וקניין, שעל ידי זה מתקרבים עמים רבים זה לזה ולמדים איש מדרכי רעהו.

כאז כן היום, בעל המאה הוא בעל הדעה והוא המסוגל להשפיע על העולם מבחינה חינוכית, תרבותית ואמונית. תפקיד זה היה בראש מעייניו של אברהם בשעתו, ולשם כך צבר גם הוא רכוש רב במשך ימי חייו. כעת, עינו פקוחה לראות כיצד יקים ה' את דברו הטוב לבניו – שיזכו אף הם לאותה מעלה וימשיכו לקיים את מורשתו. על האומה הישראלית להיות אומה עשירה ומבורכת, ורק כך תוכל להיות "לאור גוים"^{כב} –

מה שאין כן אם יסתפקו בשפלות נפשם רק להיות נוסעים בעדר ואיכרים לבדם, ודבר לא יהיה להם עם אדם ועמים זולתם לא ידעום, איך יתפשט אור ד' בעולם?

עד כאן ביאר מרן הרב זצ"ל מדוע נצרכו ישראל לרכוש גדול, ומדוע נתבקשו על כך בלשון הרכה והחריגה – "דבר נא". אמנם בדבריו בעניין אחר נוכל למצוא טעם עמוק גם באופן המפוקפק שבו זכו ישראל לאותו רכוש – בדרך עקבה ורמייה.

שאלה מעין זו נשאלת גם במעשה ברכותיו של יצחק, שהיו מיועדות לעשו אך נלקחו על-ידי יעקב בדרך שהיה בה מן העקיבה והמרמה. גם כאן אין דעתו של בעל הדבר עצמו, יעקב אבינו, נוחה מן העניין, אולם אמו משדלת אותו ללבוש את בגדי עשו השעירים ולגנוב את דעת אביו, באומרה שכך נאמר לה ברוח הקודש – "עלי אתאמר **בנבואה**"^{כג}.

עומק טעמה של רבקה מתבאר בדברי מרן הרב זצ"ל בספרו "מדבר שור", וזו תמציתם: ידע הקב"ה שלעתיד לבוא תצטרך האומה הישראלית – היוצאת משורשו של יעקב – לעסוק בתיקון עולם כולו, ולשם כך תזדקק לאותה גבורה שבה התכוון יצחק לברך את עשו, איש החרב, כדי שתוכל ללחום כנגד כוחות הרשע ולהכניעם.

אמנם גדולה הסכנה פן ייספגו תכונות אלו בפנימיותה של האומה הישראלית ויפגעו בטהרתו היסודית של "יעקב איש תם"^{כד}, המתבטאת בתכונותיהם העצמיות של ישראל: "רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים"^{כה}.

משום כך סיבב השי"ת שתכונות אלו יעברו אלינו ב"תחפושת", כאשר יעקב לבוש בבגדיו של עשו, מעשה המורה על כך שאין כוחו של עשו מתערב באופיינו הטבעי והקבוע אלא נתון בידינו ככוח זר, מלבוש חיצוני שברצוננו נלבש וברצוננו נפשוט.

מתוך ביאור זה נוכל להשליך לענייננו, ולומר שמשום כך סיבבה ההשגחה העליונה שבניי ישראל יזכו לאותו רכוש גדול – המגיע להם בדין – בדרך ערמה ובלשון שאלה: שכן מכאן נלמד לדורות עולם שהיחס הראוי כלפי הרכוש הוא הפך הרכושנות, השואבת סיפוק והאדרה עצמיים מריבוי הנכסים, וכי יהודי צריך להתייחס לממונו כאילו הוא שאול בידו.

רק בדרך זו ניתן לכוון אומה שיחד עם שאיפת הרכוש, המקנה והקניין אינה מטשטשת את המטרה בפני האמצעי, כמנהגן של אומות העולם הרואות ברווחה הכלכלית ובעצמה הצבאית את חזות הכול, אלא יודעת תמיד כי "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי, אמר ה' צב-אות"^{כו}.

כג. אונקלוס לבראשית כז יג. וראה דברינו לפרשת תולדות, עמ' 155 ואילך.

כד. בראשית כה כז.

כה. יבמות עט, א.

כו. זכריה ד ו.