

פרשת לך-לך

מתוך הקובץ: הגיונות מקרא

מאת: ד"ר ישראל אלדד

האתר לזכרו של ישראל אלדד

מחשבת מלכות ישראל

<http://www.israeledad.co.il>

ומלאכותיות. כי אם התיאוריות של החוקרים הן הן „אידיאות“ נטולות מציאות. וכי ישאלך איש בימים הקרובים, מיתולוגיה מהי? ואמרת לו: „על דרך משל, השיטה חטונת שהאבות הם פרי דמיון ושרידי מיתולוגיה“. ואם ישאלך איש: „דרש מהו ז“ ואמרת לו: „הפירושים, המדעיים של מבקרי המקרא“. „ופשט ז“ „פשט הוא המדרש האומר, מעשי אבות סימן לבנים“.

גם בספרות, שהיא מכוונת ומתוכננת מראש, יארע הדבר אך במובחר שכמובחר, שבגרעיני העלילה והאופי טמון יהיה הרומאן כולו, ורק בגדולות שביצירות המוסיקה אתה מוצא את היצירה כולה היוצאת מצלילי היסוד. אולם בהיסטוריה, שההדרפעמיות היא מעיקרי סימניה, ואם מחפשים בה חזרות, הרי ישנן רק בקימים כלליים ביותר ובמחזורי תרבויות שלמות. בהיסטוריה האנושית הזאת עומדות תולדותינו כפלא אמנותי ללא דוגמה, ועומדות הן מאז אברהם ועד ימינו באותו חוק של „מעשה אבות סימן לבנים“. ואין לך כמעט דבר בתולדותינו שלא תמצא אחרו בקלות ובלי אינוס והנה הוא מקופל באותה התרחשות הדרפעמית, ממשית ולא ספרותית אשר בין „לך-לך“ ובין „לעיני כל ישראל“.

הצו

אשירתה של האומה העברית נעוצה בצו חותך. חיתוך זה כלול כבר, בעצם, בסיפור בראשית. ובצדק ראו כל אנשי התורות האיבולוציוניסטיות את התורה כספר „לא מדעי“ ואף „אנטי-מדעי“ מובהק. גם אם נגביל „חטא“ זה ונצביע למשל על סדר תבריאח בששת הימים, שהגיונו הוא איבולוציוניסטי מובהק, לא נחטא לגבי אמת המקרא לפרשו בדרך דרש ראציונאליסטי ולומר שכל הסיפור טומן בחובו אפשרויות ללא סתירה ל„תוצאות“ המדע האיבולוציוניסטי.

התורה בפסקיה הראשונים התכוונה בפירוש לומר שיש דאשית מוחלטת, ויש מעשה בריאה שלא קדם לו לפני כן דבר פרט לרצון אלוהים. ובצורה בולטת ביותר מובע הדבר בשתי המלים „יהי אור“. האור — הוא היסוד הראשון לסידורו של העולם, להוצאתו מן התוהו ובוהו, הוא פרי צו. התורה אינה ספר פסיקה



ואינה עוסקת במחזותו של האור. התורה עוסקת בבריאתו, בראשיתו ובטעמו, בתכליתו. בתוך ההתפתחות קיימות אפשרויות של פריצות או קפיצות כפי שזה נקרא במי תכמי המדע. פתיחת שרשרת סיבתית חדשה אשר חוליתה הראשונה היא פרי צו עליון ולא פרי תהליך "טבעי".

היה אדם תקוע בארצו, במולדתו, בבית אביו, והוא נותק ממנו בכוח צו. "לך-לך".

אין צריך לומר שבימינו נאלצו גם מבקרי המקרא — לאור תגליותיהם כמובן — להודות בהיסטוריות של דמות אברהם. ויתר על כן: הוברר שהוא לא היה — כפי שנתחבב הדבר בעבר — איזה בידואי נודד שבא מן המדבר לארץ נושבת. הוברר כי אור כשדים אשר ממנה יצא היתה מרכז תרבות עתיקת ימים, עיר עצומה, שתעשייה ומסחר ומשטר וחוק ומקדשים בה. ובכן, ארץ זו ומולדת זו ובית-אבות זה היו עולם תרבותי שלם; באופן יחסי ודאי לא פחות תרבותי ומאורגן מאשר ארצות הברית היום, בדרך משל.

הנהגה מנתק אברהם את עצמו מתוך מרכז חיים תוססים אלה, והוא עצמו בן למשפחה גדולה ומושרשת. ההדגשה המשולשת של הארץ, המולדת ובית האבות באה להביע את עצמת הניתוק מן השרשים העמוקים. לא בריחה מרדיפות, לא משבר כלכלי. ניתוק כזה, חיתוך כזה, הם פרי צו עליון. לא הרחק מאור זו יבטא זאת כעבור אלף ומאתים שנה נביא אחר במלים: ויקחני בציצית ראשי. יחזקאל ישב על נהרות בבל, בגלות יהודה, אשר בין אור כשדים בדרום וחרן בצפון, בתקופת פריחתה השנייה של תרבות בבל. מובן שגדול היה כוחו של אברהם מכוחו של יחזקאל, כי יחזקאל חייב היה להלחם רק נגד סכנת הטמיעה בתרבות בבל בשם תרבות ירושלים שכבר קיימת היתה, בעוד אשר אברהם כולו ראשית. בבל, זו של חמורבי, המבוססת על תרבות שומר הקדומה של אור, היא באמת מולדתו. מולדתו הראשונה ולא החורגת, לא התחדשות היא זו לה, כי אם חידוש מוחלט, בחינת מעשה בראשית בתחום הלאומי. ותרבות בבל אינה כולה תוהו ובוהו, אך בעומקה, בקרבה חבויים יסודות התוהו, או שאין יסודות למגדל תרבותה, או שהיסודות למגרד-שחקים ראשון זה — שאת השחקים אינו מגרד ואינו מגרר — אכולים הם, פריכים הם, בסופו של דבר נמצאים בוניו מגרדים עצמם בחרט שהעלו בידם, והם נשחקים. בוני מגדל חומר



במערב ובמזרח נבוכים היום, החומר עד אחרון האטומים מתפוצץ, מתפורר מתחת לידם. עוד מעט ויקברו בהריסותיו.

זאת ההקבלה בלשון: הצו „יהי אור” לגבי החושך כבריאה, מקביל ל„לך-לך” לגבי תרבויות הגויים בכחירת אבי האומה. גם האור חתך במעבה האפלה, גם האור המאורות באו להכביל, וכן בא צו זה לאבי האומה, כי חסלקציה על-פי תורת משה היא חניה עליונה, ולא כסלקציה על-פי תורת דארון: מאבק יצרים ושרירים. כוח החיתוך במציאות, כוח ההשתחררות משרשרת הכפיה הסבעית, כוח פתיחת שרשרת חדשה על פי צו, על פי הרוח, על פי האידיאה, זהו כוח הריבולוציה אשר דוגמתה הראשונה היא סיפור בריאת העולם, ודוגמתה השניה בסיפור אברם הנוטש תרבות קדומה הנמצאת לכאורה בשיאה בעוד שיסודותיה כבר מבוקעים.

ולא לשוא נצמד לו לאברם התואר: איתן. כי אכן דרוש היה לכך כוח איתנים, והוא ממרום בא ועל-ידי צו בא. ודאי רבים היו הנתונים בזמן ובאיש הנבחר, אולם מעולם לא הספיקו נתונים בלבד לחולל מהפכה, תמיד מצטרף לכך גורם נסתר, מפתיע, מכריע. כאשר מעולם לא הספיקה מציאותם של תנאי טבע, של אוראנג-אוטנגים „מעט-אנושיים וכדומה, לחולל מהפכה ביצירת מין אדם. הצו העליון החותך הוא היוצר אדם ועם. בסימן צו כזה עומדות תולדותינו בראשיתן.

כמובן ש„לך-לך” זה אינו ניתן לניתוק מהמשכו של הפסוק. רק מתעיר-דרך ומסלפי דמות משתמשים בחצאי פסוקים. אילו העקירה עיקר היתה, צודקים היו מחייבי הגלות והפזורה הנצחית. „לך-לך” מנותק יוצר אומה גולה לנצח, עם צוענים. הליכה אינה קדושה כלל אם אין היא הליכה על פי צו למקום מסוים כנסופו של הפסוק „אל הארץ אשר אראך”. טעמה של עקירה — בהנחה בארץ, בריכוז המאמצים אל המטרה הברורה, אל נקודת הצו: „הארץ אשר אראך”. כוחו של אברם הוא גם באותו ניתוק מהפכני מתרבות האתמול, משרשיו, וגם בהליכה זו בטרם ידע את הארץ אשר נועדה לו. זה כחה של ראשונות.

ואם ראשיתה של הפרשה בסימן זה של חתך בהיסטוריה, בתרבות, חתך ליצירת אומה חדשה, תרבות חדשה — הרי סיומה באות-ברית, בחתך בבשר הערלה, הוא חתך בתחום האינדיבידואלי



ביותר, שהועלה אף הוא לתחום שבמוסר, לתחום שבסימן לאומה — ברית מילה. לא עקירתו של היצר, כי אם הגבלתו, הכנתו, כבילתו בצו. היצר לא טבע במבול, הוא היה לעבד. נחוץ הוא לעולם כקין, הלוא קין הוא יוצר, וטוב הוא ככרם, כפרי הגסן, בתנאי שאין הוא ערלה, שאין משתכרים בו כאשר השתכר נת. ביצר כמו בחומר ההיולי, כמו בארמה שנגלם אדם ממנה, הדלק אור, ניתן טעם, נחתך חתך ההבדלה, ניתן צו.

האב

מעתה יתהלך אברם לפני אלהים ויהיה שלם. ליתר דיוק: עליו להיות שלם. על שלמות זו הוא מצווה במצנת מילה, זו מצוה-עשה שניה בתורה לאחר מצות פרו ורבו. ועל מצוה מילה הוא מצווה דוקא בעת ההבטחה כי יהיה לאב המון גויים ויפדה במאד מאד. שנים לפני אברהם התהלכו את האלילים, חנוך ונח, אך התהלכותם זו את האלהים לא על פי צו היתה, היא היתה בטבעם. הם לא כרתו ברית בכשרם, הם לא עקרו עצמם מגידולם המולדת, הם לא גברו על שום כוח מכחות היצר הטבעי, על כן לא המה היו לאבות אומה, לאבות האומה.

האחד, הראשון, נעלם ואיננו. אולי אישם בעולם הרוח המוחלט. לקח אותו אלהים, וכל צדיקותו והתהלכותו את האלהים היו לשוא. לשוא — לא לו, לא לו באופן אישי, כי דאי יושב הוא ונהנה מזיו השכינה באין-סוף, אבל מה מזה יהלוך לאדם ולעם? על כן — איננו פשוטו כמשמעו — איננו, וזה גורל כל ניתוק מהפיסיקה.

זה השני, נח, מה היה עליו? גם הוא לא היה לאבי האומה. לאיש האדמה היה, ולא נאמר איזו אדמה, אדמה לשמה, ונטיעה לשמה, וישכר. אמנם סופו של צדיק זה אשר התהלך את ה' לא היה. ואיננו, כי רק אשר מוטשטט הוא מכל אדמה, רק הוא בבחינת „איננו“, וכל הצמד לאדמה ניתן לעקור קוצי הם מתוכו ולגדל כרמי שם, ואף על פי כן, לא בו ראשית מהסכניית לעולם, לא בו פתיחת שרשרת חדשה.

שרשרת חדשה היא כמעשה בראשית. שרשרת חדשה היא עקירה מהטבע הישן ליצירת טבע חדש. הטבע מתהלך עם האלהים, כמעט



כשה עם שחג הטבע נאמן לחוקיו ואינו חורג מהרגליו. רק אשר יתחלק לפני אלהים, לא אתו, רק אשר יפעל לפי צו ולא מטבע ברייתו, רק אשר אדם יהיה ולא אלהים, רק אשר ישחה מין הארץ ולא ישכר, יכרות ברית בבשרו ולא יכרות בשרו, רק הוא יזכה לכרות ברית עם אלהים, ברית עולם. והברית היא ברית עולם בכוחה של שלמות זאת, שלמות הנקנית מתוך צמצום, מתוך הקרבה, אף מתוך התאכזרות. לא אדמה סתם עוד — כי אם ארץ כנען, כל ארץ כנען, ולא זרע אדם סתם עוד — כי אם זרעך, זרע אברהם. יתר על כן: אף לא כל זרע אברהם — מבחר מתוך מבחר, צמצום אחר צמצום. רק מזרע אברהם אשר ברחם שרה, וכשם שחתך בבשרו, כך מצטוה הוא להתאכזר ולחתוך בביתו, לגרש את הגר ואת ישמעאל, להפך חוקי מוסר טבעי לגבי הגר זו, לעקור מלבו רחמי־אב טבעיים לגבי ישמעאל זה. אלהים אינו פרי שמים וארץ ולא זהה עם שמים וארץ כאשר האמינו או כאשר חשבו מעורים ועד לפנתיאיסטים. הוא גוזר ומקיים, הוא גוזר כדי לקיים, גוזר פשוטו כמשמעו, בלי גזירה זו אין קיום למכו־קיום, וכל יצירה ראויה לשמה אינה אלא פרי התאכזרות כזאת, ואוי לו ליוצר אשר יחוס על זרעו אך ורק משום שזרעו הוא. אזי עולם ומלואו — בני חם, עולם ומלואו — פרא אדם, עולם ומלואו — סדום. בחומר וברוח, במדינה ובטפירות. למען שם — ישועבד חם, למען יצחק — יגורש ישמעאל, למען חברון — תחרב סדום, וגם אם יעמד איש חברון זה עצמו ויבקש רחמים על סדום, לא יועיל ולא כלום. סדום אוכלת את עצמה, סדום מכלה את מעטי צדיקה הנטמעים בתוכה, ואף הוא, איש הפרוטקציה האברהמית, הניצל מחורבנה של סדום, נושא עמו מרעתה של סדום: בבנותיו מפעפע דם סדום, ואותה מידת דם אברהמית המהולה בעורקי צאצאיו, תעבור זיקוק אחר זיקוק, צירוף אחר צירוף, עד רות המואביה, שהיא הענף, העלה, הפרח המובחר והבודד שבכל זאת עלה מעץ לוט ובנותיו, ולא היה לו תיקון סופי עד אשר הובא שוב לבית לחם יחרדה, עד צאת מלך מנטעו בעוד כל סדום היתה למלח.

כי רות זו, למען תיקון הניצוץ האברהמי שנבלע בה, צריכה ניתוק מארצה ומאלהיה, אף כי אין ספק שניצוץ זה מסייע לנפשה — גבורה יש כאן, איתן, כמובן מקורי וראשוני. הוא אברהם בלבד. הוא אב ראשון, על כן ייאמר אלהי אברהם ולא אלהי משה, אף כי גם אצל משה — כפי שנראה — היתה העקירה בראשיתו. ואם עוד



נותרה בו באברהם מידה זו הקרויה היום „הומאניטארית“, אשר באמת אינה אלא אהבת אדם קצרת-ראות, סנטימנטלית-רגעית, מתנקמת באדם עצמו ובמין האדם במרחק הזמן, באה שרה האם, זו הבלתי-צודקת כביכול, זו שכולה סוביקטיביות ואין בה לכאורה כל מידה של שיפוט „אוביקטיבי“ של בחינות שונות ורבות, היא באה להציל עתיד מידי השעה. הן לא בה היה הדיבר, בה פועלת הבינה שבלב, שבדם, ובכוח בינה זו היא מעבירה את אברהם המהסס דרך האגם האבהי היפה לכשעצמו, להמשך הזרם הגזעי, המיועד, הקדוש, להיות תמים פירושו להיות שלם ולהיות שלם פירושו יותר מאותה מנוחה רגעית מפעילות הלב, להיות שלם פירושו שלם עם היעוד, עם האחרייות שהוטלה על נושאה לגבי עתיד רחוק, רחוק, אשר למענו ניתן הצו הגדול, הקשה, האכזרי, אך רק בו וממנו הברכה.

הנה הכוח הזה של עמידת התדיינות וויכוח עם אלוהים, גם זה חידוש הוא בעולם הרוח של האדם. וגם הוא לא נתאפשר אלא על ידי הליכה זו שאברהם מתהלך לפני אלוהים ולא את אלוהים, ההתייבשות או ההליכה לפני מאפשרת גם את הניגוד, את השאלה, את התמיהה עד כדי מאבק, לא כאותן מלחמות שמנהלים אלים עם אלים, או חצאי-אלים עם חצאי-אלים, או בני אדם בעזרת אל פלוני נגד אל אלמוני, כי אם מאבקו של אדם באשר הוא אדם עם בורא עולם האחד והיחיד. דבר זה לא נתאפשר אלא על ידי שני אלה:

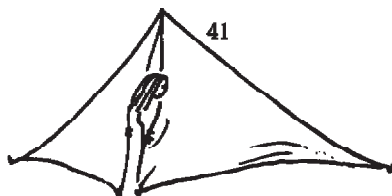
א. הוצאת אלוהים אל מחוץ לטבע.

ב. הענקת צלם אלוהים לאדם, שהוא מותנה בכוח יצירה, בכוח

המחשבה, בכוח חבירתה היא הבחירה.

מעשה גם תהליך ההולדה הוא יותר מאשר עניין ביולוגי בלבד. הוא עניין ביולוגי, בתוספת התורשה הרוחנית הזאת אשר יהודה הלוי מצמצמה במושג „סגולה“, זהו יתרון אבהותו של אברהם על כל אבהות גזעית אחרת בעולם, וזהו יתרון הבן הנועד לרשת על כל הבנים האחרים שאינם אלא פרי ביולוגי בלבד. צירופם של שמים וארץ בבריאת עולם מקביל לצרוף זה של אבהות ביולוגית עם אבהות רוחנית. לא זה בלי זה.

חשמירה תמתמדת על שיזוי משקל בין שני יסודות אלה, כל התורה חדורה בה, בסיפור ובחוק, המאבק ביניהם בולט בספרות הנבואה, המשכו של המאבק האחר, זה שבין אברהם ואלוהים על גורל סדום, חודר עד לעמקי כתובים, בתהלים, בקהלת, באיוב, גם



בנידון זה אברהם הוא האב, אבי הגזע פשוטו כמשמעו, אבי המהפכה הרוחנית תרבותית, אבי ההליכה לסי צו, אבי הזכות על הארץ הזאת, הממשית והריאלית בגיאוגרפיה כממשות וכריאליות שלו, של אברהם, בהיסטוריה. ואחרון אחרון: אבי עמידה זו והליכה זו של אדם לפני אלהים. התנודמים למולות, ובכוח זה גם אדם למולות, לעמוד מול אלהים.

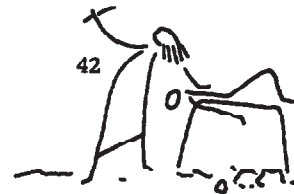
הנעקד

אם אברהם, איתן זה, הוא המהפכן הגדול, האחד המנתק עצמו מתרבות גדולה ושוקעת — הרי חיי יצחק בנו עומדים בשני סימנים: העקידה והדביקות בארץ. הפאסיביות היא ראש תכונותיו של יצחק, צאו וראו: כמעט אין אנו מוצאים את יצחק זה עושה מעצמו דבר, הכל כביכול נעשה בו. ודיינו בשלושת הסיפורים העיקריים הנאמרים בו: עקידה, הבאת רבקה, ברכת הבנים. אפילו אשה לא הוא עצמו יוצא להביא כאשר יעשה יעקב בנו, כי אם אליעזר עבד אביו מביאה אליו. אברהם רץ אל הבקר להגיש לאורחיו וזה יושב ומחכה שיוגש ציד לפיו. אברהם הוא הירואי מאז צאתו מאור כשדים ומחרן, במלחמתו במלכים ובריבו עם אל. יצחק הוא טראגי. ואכן: סחד יצחק.

חיי
גרה

ואולי יש קשר עמוק בין שני אלה. לאחר המאמץ האדיר שבהופעת האב, נסוג הכוח הנפשי פנימה, כאתנח לפני הפעלתנות החדשה. האחרת, שתבוא ביעקב. ומסיבה זו אין גם כל בעייתיות אצלו. אתה יכול לתהות על מעשהו של אברהם לגבי בנו ישמעאל. אחת עתיד לתהות על מעשהו של יעקב לגבי יצחק אביו העיור. אך אין אתה מוצא מעין מעכב מוסרי — בקנה־מידה מוסרי שלנו — אצל יצחק. שאין הוא פועל מעצמו ולא כלום. לא עצמת השחר העולה של האב הראשון. לא מאבק אדירים של הלילה כאצל האב השלישי. כי אם בבחינת תפילת בינים זו, תפילת מנחה. ורק משוררים גדולים כחזיל יכלו ליחס את שלוש התפלות לשלושת אבות האומה, ולדעת לכוך לכל אחד את תפילתו לפי אפיו וגורלו.

וכך מצטרפים שלושה מעשים שעושים בו — נעקד בצעירותו, נישא בבגרותו, מרומה בזקנותו — לדמות הטרראגית של האב השני. אולם טראגיות זו היא רק בראשיתם של המעשים. כי



הנה — וזה דבר פלא שבתולדות ישראל — אחריתם מכפרת על ראשיתם, תוצאותיהם אף מצדיקות את הצער (בעקידה), את אי-העצמאות (בנישואין) ואת העלבון (בברכות) שבפתיחתם. ברור שעמוק מכל הוא מעשה העקידה. לא אשה-לא-נודעת מטילה פחדה עליו, לא בנים עושים מעשיהם בחשכת עיניו, כי אם אב וסכין בידו, ופשטות השיחה אשר בין הבן והאב בשעת לכתם בעוד אנחנו יודעים והאב יודע ורק הוא העומד להעקד אינו יודע כאשר לא ידע מי האשה היעודה לו, כאשר לא ידע את מי הוא מכרך — פשטות שיחה זו למרות ידיעתנו את העתיד, מעלה דמעות בעינים תמיד, תמיד. אלו המלים היקרות-האימות: וילכו שניהם יחדו, נקודה, ועוד חילופי דברים מעטים ושוב: וילכו שניהם יחדו.

ככה הולכים שניהם יחדו העם ואלוהיו בכל מהלך ההיסטוריה היקרה-האימה. ככה מוטלים אנו שוב ושוב על מזבח וככה הטביעו בנו נביאים את ההכרה שתהיינה הידים אשר תהיינה — בצו אלוהים נעקדנו, ויהיו האימים אשר יהיו — בצו אלוהים נותר. יש והפחד הוא השליט בתודעתנו ומתחת לטף ההכרה שליט הבטחון בנצח ישראל. יש ובטחון זה הוא האב-בהכרה, אך בעמקי הנפש מתהלך שם פחד יצחק נעקד. יש ואנו מתעוררים אם בצו עליון ואם בעצת אם, עצת רחמנו הביולוגית להליכה, למעשה. כאשר עשה האב הראשון, כאשר עשה האב השלישי, ויש ומשתלט בנו האב השני, עולה בנו זה היסוד השני, ואנו מניחים להוביל את עצמנו, מניחים להשיאנו, או יושבים מוכי עיורון ומצפים לחסדי בנים, אף לחסדי גבור ציד, חסדי עשיו.

ותמיד בתקופות שאנו עומדים בהן בסימן העקדה, שאין בנו לא ממהפכותו הבראשיתית של אברהם, של „לך-לך“ אדיר, ולא מפעלתנותו של יעקב נאבק עם אנשים ועם אל, בתקופות כאלה מעלים אנו תמיד בראש תפילותינו את „זכור לנו עקידת יצחק“, מבקשים רחמים עלינו בזכות עקידת יצחק, בזכות הנעקד.

אולם לא לחנם לא הרוח העברית היא שיצרה את הטראגדיה, ההיסטוריה שלנו איננה טראגית כלל, גולת הכותרת של הטראגיות היא בסיומה. עם הנושא בגרעינו, בשרשו, את המות, אם עם גדול הוא — הוא נושא גם את ההרגשה וגם את הרעיון של הטראגי. דמותו של יצחק נאחזת מדי פעם בסבך הטראגי, אך הוא עצמו יוצא



או מוציאים אותו מן הסבך אל החיים. והאיל נאחו בסבך במקומו. וילכו שניהם יחדו. אברהם ויצחק. האומה והבטחון מהלכים יחדו עמנו, בנו, תמיד.

איש האדמה

כפיצוי לתכונה זו של פאסיביות נחון אבינו השני בחיבה עמוקה תולדות לאדמה, שלאברהם היא הבטחה וליצחק היא מציאות. ובראש תצויין כאן העובדה שהאב הראשון נולד בנכר וחי ומת בארץ. האב השלישי נולד בארץ. ברח לארם, חזר ארצה ומת בנכר, בארץ מצרים. ורק זה האב השני, „צבר“ ראשון הוא לנו, נולד בארץ הזאת. חי בה מבלי לצאת ממנה אף בשנות רעב, ומת בה, כביכול נעקד אל הארץ הזאת, ואם גם ירד מהמזבח, מהארץ לא ירד, לא התיר עצמו ממנה.

לאברהם היתה הארץ הזאת בחינת הבטחה. הוא עובר בה, אך יותר משהוא רואה אותה הוא נושא את ראשו אל השמים אשר מעל לה. הוא נודד בה עם מקנהו ומרכה להקים בה מזבחות לאלוהים. אחיזה יחידה שהוא נאחו בה במובן חמרי היא באחוזות קבר שהוא קונה אותה. ליצחק בנו, לעומתו, הארץ הזאת אינה עניין של הבטחה כי אם עניין של ממש, ארץ מולדת ממש ועיניו בה, ונפשו בה. הוא נאחו בארץ והוא האחד משלושת האבות אשר נאחו באדמתה של הארץ. לא ארץ בלבד היא לו כי אם גם אדמה, מוחשית עד מאד. לא זו המצמיחה עשב למרעה צאן, כי אם זו שיש לחרוש בה ולזרוע. כי הנה מצאנוהו ראשון ומצאנוהו יחיד מבין שלושת האבות זורע באדמה הזאת. אברהם נודד עם צאנו וכן יהי גם יעקב איש העדרים, יושב אהלים. אברהם כובש את הארץ כיבוש רוחני, יעקב ובניו עתידים להלחם בה בחרבם ובקשתם. אך אבי ההיאחזות בה ממש, לקבע, הוא יצחק. „שכון בארץ“ ושוב: „גור בארץ“, „וישב יצחק עם באר לחי ראי“, „וישב יצחק בגרר“, „ויזרע יצחק בארץ ההיא“. גם צאן רב לו כמובן, אך נמשך הוא מאד אל ההיאחזות ממש. והן גם יחיד הוא היוצא „לשוח בשדה“, ומכאן הדרך להבנת אהבה זו אשר אהב יצחק את עשיו דוקא. עשיו איננו רק „איש ציד“, הוא גם „איש שדה“, בין כה ובין כה איש

