

עקדת יצחק לזרעו

מבט בעין ישראלית

לזכרו של יצחק הירשברג הי"ד

עורכים: ישראל רוזנסון ובנימין לאו

בהוצאת הקרן להנצחת יצחק הירשברג הי"ד

ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם

לזכרון עולם לנשמות

אשר זליגמן הירשברג
גולדינה לבית עמרם הירשברג
שניספו במחנה ההשמדה אושוויץ
מר חשון תש"ד

אורי לדוויג הלוי כאן
נפטר ה' אב תשמ"ב
מרים מרתה לבית רוקובסקי כאן
נפטרה ח' ניסן תשנ"ב

הילד חיים אורי בן אשר ובלהה הירשברג
נפטר ז' כסלו תשמ"ז

המערכת: ד"ר ישראל רוזנסון, הרב ד"ר בנימין לאו, אשר הירשברג, דני הירשברג

עריכה לשונית: רעות שפירא

עיצוב כריכה: סטודיו בת עמי, טל' 02-9973891

עיצוב הספר והפקה: א. שטרן, טל' 02-5322105

מסת"ב 965-90538-0-0

הפצה: הוצאת ראובן מס, טל' 02-6277863

©

כל הזכויות שמורות

למשפחת הירשברג

שולמית 11 תל-אביב, 03-5232987

מותר להעתיק קטעים מהספר שלא למטרות מסחריות

מהדורה ראשונה – תשס"ג

מהדורה שנייה – תשס"ו

התוכן

מבוא

- 7 רשימת כותבי המאמרים
9 על 'עקדת יצחק לזרעו – מבט בעין ישראלית'
11 דבר המשפחה
13 שער הספר – ציור עקדת יצחק / אָבֶל פֶּן

מבט אל לקחי העקדה

- 17 הרב ישראל מאיר לאו עקדת יצחק
21 הרב אליהו גרוסברג העוקד והנעקד
27 אליקים רובינשטיין זכרון עקדה – הרהורים על עקדות שיצאו אל הפועל
39 פרופ' איתמר גרינולד השתיקה כקרבן – הרהורים על 'עקדת הדבור' של אברהם
63 הרב יהודה שביב מצווה לעומת מוסר
79 הרב יובל שרלו עקדת יצחק על ידי זרעו של אברהם אבינו
91 הרב ד"ר יהודה ברנדס עקדת יצחק – ללמוד על מנת לקיים
103 יונה גודמן, הרב אלישע וישליצקי, הרב ד"ר רפי פויירשטיין, הרב ד"ר בנימין לאו רב-שיח – המשמעות החינוכית של העקדה

מבט אל השאלה המוסרית

- 119 הרב יעקב אריאל מוסר העקדה
127 פרופ' אסא כשר שבכל דור ודור – שלוש עקדות
135 הרב שלמה אבינר הניסיון
139 חנה ספראי העקדה – מרות או מרי על הראייה
147 פרופ' בנימין איש שלום עקדת יצחק – בחינה מחודשת
155 'עקדות עיתונאיות' – מן העיתונות על העקדה

מבט אל העקדה באמנות

- 175 ד"ר גבריאל חיים כהן עקדת יצחק באספקלריה מדרשית-ספרותית
'עקדתה דיצחק' –
197 פרופ' אביגדור שנאן עקדת יצחק בראי התרגום הארמי

לתפקידו בעקדת יצחק, ומששת ימי בראשית הוא מוכן ועומד במקום העקדה, ממתיין לייעודו. נראה כי האמן שצייר את האיל עיצב אותו, כמו גם פרטים אחרים בציור, על פי מדרשי חז"ל. האמן גילה כאן יצירתיות בלתי רגילה והצליח לעצב באופן מוחשי את הרעיון המופשט שבמהותו של האיל. בכך גילה לנו הצייר לא רק את המדרש העומד מאחורי ציורו, אלא גם את עצמו, כאמן מקורי ורב דמיון.

לאור כל האמור נראה שלציור העקדה של בית אלפא ישנה הצדקה יהודית פנימית, הנותנת תשובות מספקות לקשיים שהוא מעמיד. לפיכך, יש לשקול מחדש את המגמה להסביר את הציור על פי עיצוב סיפור העקדה באמנות הנוצרית.¹² ואולי יש להציע שהציור הזה דווקא, שהוא אחד הציורים הקדומים ביותר הידועים לנו בנושא זה, ביחד עם ציורים נוספים שייכתן שהיו ולא הגיעו לידינו, היתה להם השפעה על האמנות הנוצרית בנושא העקדה.

המתודה של זיהוי עקבות מדרשים באמנות היהודית (כמו גם בזו הנוצרית והמוסלמית) העתיקה והחדשה, קנתה לה זה מכבר אחיזה חזקה במחקר.¹³ ואמנם, נראה שיש לנו הוכחות מספיקות שהרבה מדרשים הידועים לנו מספרות המדרש אכן משוקעים בציורי בתי הכנסת העתיקים וכתבי היד המעוטרים. עובדה זאת מלמדת שהאמנים שציירו את הפסיפס ברצפת בית הכנסת של בית אלפא (כמו גם אמני בתי הכנסת האחרים), אכן הכירו את ספרות ההלכה והמדרש שקדמה להם (אם במישרין ואם על ידי הנחיה של אדם מוסמך), ונתנו לה ביטוי בציוריהם.

המתודה הזאת שהלכנו בה, של פירוש ציור עתיק על פי מדרשי חז"ל, היא דו־סטרית: פרטים שונים בציור מתפרשים מתוך המדרש, אך הציור עצמו מלמד אולי על קיומם של מדרשים שאבדו לנו. חלקם לא מצאנו כלל (כמו הקרן האחת בראש האיל), וחלקם הגיעו אלינו משובשים, ולא בצורתם הפשוטה והברורה, ועל החוקר לברר אותם מתוך רמזי דברים והקשרים. ועוד תורם הציור למדרש בקביעת קדמותם של המדרשים הרמוזים בו, מבחינת זמנם *ad quem*. אם רצפת הפסיפס של בית אלפא מתוארכת לרבע הראשון של המאה השישית לספירה, הרי שהמדרשים הרמוזים בציור העקדה, זמנם קודם לתאריך זה.

12. חיזוק לשיטתנו נמצא בתגובתו של יאיר זקוביץ למאמרו הנ"ל של ברגמן: יאיר זקוביץ, 'האיל בסבך ואבשלום בשובך', **תרביץ**, נב, תשנ"ב, עמ' 143-144. זקוביץ מצביע על קשר ספרותי בין סיפור עקדת יצחק לבין סיפור מות אבשלום, ולכן עיצוב האיל ככלי במאונך, יש לו הצדקה פרשנית פנימית.

13. ספרות רבה נכתבה בנושא, וראה לדוגמה: ש. צבר, 'מדרשי אגדה באמנות היהודית', **מחנים** 7, תשנ"ד, עמ' 95-186, והספרות הרחבה בנושא שהוא מביא שם. ולעניין רצפת בית הכנסת בבית אלפא ראה: י. רוזנסון, 'בית אלפא – פסיפס של אגדות, על אגדה ועל ארכיאולוגיה, מבט לעולמם של חכמי האגדה', **דרך אפרתה** ג', תשנ"ג, עמ' 85-117. וראה גם: נ. קאסוטו וי. רוזנסון, **משט, דרש ואמנות יהודית – עיון "מדרשי" בציורי עקדת יצחק**, שם, עמ' 45-74.

החטא אברהם אבינו בעקדו את יצחק?

פרופ' שולמית אליצור

על פי פשוטו של מקרא, עקדת יצחק היתה ניסיון שאברהם אבינו עמד בו בהצלחה. משהוכיח את נכונותו להקריב את בנו האהוב, קיבל אברהם את האישור הא־לוהי על מעשהו: "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני" (בראשית כב, יב), ואף זכה לברכה: "...כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך, כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וירש זרעך את שער איבי. והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמעת בקלי" (שם, טז"ח). ואכן, זו ההבנה המסורתית של פרשת העקדה. כך פירשו חז"ל במדרשיהם, וכך הבינוה פייטנים קדומים ומאוחרים; ובתפילות ובפיוטים שבים ומזכירים את זכותו של אברהם שעקד את בנו, ומבקשים שזכות זו תעמוד לישראל.

הרעיון שאברהם לא היה צריך למעשה להיענות ולהעלות את בנו לעולה, נשמע כרעיון מודרני. במבט משוחרר מכל מסורת, הנענה לתפיסה ההומנית נוסח המאה התשע־עשרה או העשרים, מצטייר מעשהו של אברהם כבלתי מוסרי בעליל.¹ אולם, מתברר שביקורת על נכונותו של אברהם לעקוד את בנו עולה כבר בפיוטים שנכתבו סביב ראשית המאה השביעית, והיא ממשיכה להופיע בהתמדה במשך כחמש־מאות שנות יצירה.

קודם שנבחן מה הביא את הפייטנים לבקר את אברהם, נציין שמהלך זה איננו צפוי, והוא כמעט בלתי טבעי: דמות שלושת האבות בפיוטינו הקדומים מצטיירת בדרך כלל באור חיובי ביותר. בניגוד למקרא המציג דמויות מורכבות, על הישגיהן הרוחניים הכבירים אך גם על חולשותיהן האנושיות, ובניגוד למדרשים שאינם נרתעים מביקורת גלויה על האבות גם במקומות שבהם אין רמז לביקורת כזאת במקרא

1. למעשה, כבר חז"ל הרגישו בכך שאברהם נתבע כאן לרצוח את בנו, ושמו כביכול בפי השטן את הטיעון המתריס: "למחר אומר לך שופך דם את חייב ששפכת דמו של בנך", ואברהם עונה "על מנת כן" (בראשית רבה נ ד).

עצמו,² אצל מרבית הפייטנים מסמלים האבות את היסוד המושלם והיציב שעליו עומד בניין האומה כולה. ואין בכך פלא: הפיוטים הרי נועדו להשתלב בתפילה, והפייטן החזן העומד ומתפלל, מבקש להזכיר לפני הקב"ה את זכות האבות ואינו מעוניין אפוא למצוא בהם כל פגם או חטא.³

אולם, גישה עקרונית זו איננה חסינה בפני השפעות מקומיות. יש שהתוכן המיוחד הדרוש לפייטן מכון אותו דווקא להדגיש את חטאי האבות ולא לספר בשבחם. מובן שתיאורים אלה של 'חטאים' מקבלים את הפרופורציות הנכונות שלהם דווקא על רקע ההערכה הגדולה אל האבות, ואין הם 'מוחקים' חלילה את זכויותיהם. כך, דרך משל, כאשר ר' אלעזר בירבי קליר, פייטן ארץ ישראל שפעל סביב ראשית המאה השביעית, מבקש לעורר את הקהל לתשובה בראש השנה, הוא מנסה ללמד על 'עומק הדין' על ידי מניית דמויות של גדולי העולם וצדיקי הדורות, תוך הזכרת חטאיהם ועונשם.⁴ הפייטן אינו חושש להזכיר את חטאי האבות ביום הדין משום הרווח החינוכי הגדול: השומעים, העוקבים באימה אחרי הרשימה ומגלים איך גדולי הדורות, כאברהם, יצחק, יעקב או דוד המלך ואחרים,⁵ לא נפלטו מן הדין ונענשו אפילו על פגמים קלים, אמורים כמובן להתמלא בחרדה, שכן אם גדולים אלה נענשו – מה יעשו פשוטי העם? ובלשונו הציורית של הפייטן: "אִם אֶשׁ אֶחָזֶה בְּלָחִים – אֲזִי יִנְעֶנּוּ יְבָשִׁים

2. כך דרך משל אנו מוצאים ביקורת חריפה על יעקב משום התרפסותו בפני עשוי (בראשית רבה עה א' 6).

3. למרות האמור כאן, קורה שפיוטים העוסקים בהרחבה בסיפור מקראי ממוקד, יזכירו – בעקבות המקרא או המדרש – גם דברי ביקורת מרומזים על מעשי האבות המסופרים בו; אך אלו יבואו כחלק מן הסיפור המוכר להם מן המקורות. כך, דרך משל, מצטט ייני את דברי הביקורת על יעקב שבבראשית רבה (ראה בחזרה הקודמת), ואומר: "זה אדון עולמים גם לו 'אדון אני' / ולא האמין, ונב 'כה תאמרן לאדוני' // חלף כן לבניו בעלום אדונים / זולת אדון אדוני האדונים" וכו' (ראה: צ"מ רבינוביץ [מהדיר], מחזור פיוטי רבי ייני לתורה ולמועדים, א, ירושלים ותל-אביב תשמ"ה, עמ' 195). אבל כמעט לעולם לא נמצא את הפייטנים 'טופלים' על האבות חטאים חדשים, או דורשים לגנאי מעשים שנהוג לראותם כשבח.

4. ראה בקיקלר לראש השנה: 'אומץ אדירי כל חפץ', בתוך: ד' גולדשמידט [מהדיר], מחזור לימים הנוראים למי מנהיגי בני אשכנז לכל ענפיהם, כרך א: ראש השנה, ירושלים תש"ל, עמ' 166-167. המבנה המיוחד של הקיקלר, העשוי מגושים בני שלוש מחרוזות משולשות וביניהם פזמונות (ראה: עי' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים תשל"ה, עמ' 147), מנוצל היטב בפיוט זה: בדרך כלל מוקדשות שתי המחרוזות הראשונות בכל גוש לסיפור על דמות או שתיים מן המקרא, והמחרוזת השלישית מסכמת את המסקנה המוסרית מן הדברים. קיקלר מרשים זה וזה לחיפויים בצרפת ובאשכנז. ראה שם, עמ' 104-100 (ישבתי וראה' לר' שמעון בר יצחק, מגדולי פייטני אשכנז סביב שנת 1000); עמ' 183-185. (איוס תמים דעים' לר' בנימין בר שמואל [ראה עליו להלן, הערה 21]). למעשה יש לצייץ שהקלירי אינו מגביל את עצמו למניית צדיקים שחטאו ונענשו, ומביא ברשימתו גם כמה דמויות מקראיות של חוטאים, כגון עכן. נושא החטא ועונשו הוא עיקר הפיוט, אך הוא מועצם במקרים שהחוטא שנגעו ידוע כצדיק גמור. ומעניין הוא שבניגוד לר' בנימין בר שמואל המזכיר בדיוק אותן דמויות שהופיעו אצל הקלירי, 'מסנן' ר' שמעון בר יצחק את מבחר הדמויות ומזכיר בפיוט רק את הצדיקים הנמורים.

פְּסוּחִים". חרדת הדין אמורה כמובן להביא את השומעים להתחרט על חטאיהם ולחזור בתשובה.⁶

מובן מאליו שבהקשר זה מבקש הפייטן למצוא באבות פגמים וחטאים קלים ביותר. ככל שהחטא פחות חמור, הוא ממחיש ביתר עוז את דקדוק הדין ועומקו. כאשר הוא מזכיר את אברהם אבינו הוא בוחר בשאלתו: "במה אדע כי איך שנה" (בראשית טו, ח). שאלה זו, הנתפסת כפגם קל באמונה של גדול המאמינים – זוכה, על פי פרשנותו של הפייטן, פרשנות שיסודה במדרש – לתשובה: "ידע' תדע כי גר יהיה זרעך..." (שם, יג).⁷ החטא הנראה לכאורה קל מאוד מביא לעונש חמור המתגלגל ובא על זרעו של אברהם במשך כמה דורות: גלות מצרים.

פינה אחרת שבה מציינים פייטנים את חטאי האבות היא הקדושתאות (פיוטים לתפילת עמידה של שחרית) של חג השבועות. במסגרת זו נוהגים הפייטנים, למן ימי ר' אלעזר בירבי קליר, לשלב קטע ארוך, המכונה 'סדר בריית עולם'.⁸ זהו פיוט מקיף מאוד, המספר את תולדות העולם עד למתן תורה, כאשר התורה עומדת במוקד הפיוטים לכל אורכם, והיא משמשת כגיבורה הראשית של הסיפור. התורה נבראה קודם לעולם, העולם נברא בעצתה ולמענה, וברגע שהופיעו בני האדם בעולם חיפש הקב"ה את האיש הראוי לקבל אותה. בנקודה זו מזכירים הפייטנים את גדולי הדורות: אדם, נח, אברהם, יצחק ויעקב, ותוהים לכאורה מדוע לא זכה אף אחד מהם לקבל את התורה למרות מעשיו הטובים. כדי לענות על שאלה זו, עליהם לומר במה חטא כל אחד מראשי הדורות. השאלה 'מדוע לא ניתנה התורה לאברהם, ליצחק או ליעקב' איננה נשאלת במפורש. תחת זאת מתארים הפייטנים איך הקב"ה מציע לתורה להינתן להם, ואיך התורה עצמה מוצאת פגם בכל אחד מהם, עד אשר מגיע משה והתורה ניתנת לו בשמחה. בחלק מן הסדרים האלה הפיתוח המטאפורי מרשים,

6. ברגישות אמנותית הופך ר' אלעזר בירבי קליר את הפיוט, הבנוי ברובו מסיפורים היסטוריים בעלי אופי חינוכי, לתפילה צרופה על ידי הפזמון המשתלב בו אחת לשלוש מחרוזות: "אל אמונה, בערך דין / אם תמצא עומק הדין / מי יצדק לפניך בדין". הסיפורים באים אפוא להמחיש מצב בו ממצה הקב"ה את עומק הדין עם בריותיו, ואז אפילו גדולי גדולים אינם יוצאים זכאים. אך מן הפזמון משתמעת התפילה: אטא, אל תמצא אתנו את עומק הדין, שכן לא נוכל לעמוד בכך! ומשלים אותו פזמון שני, שהפעם אינו פונה ישירות אל הקב"ה אך גם ממנו משתמעת תפילה דומה: "אם לא למענו יעש' / ויסיר חרון אף וכעס / אין לבקר ולמצוא מעש". הפתיחה ביאים' מותירה כמובן את התקווה שהקב"ה אכן יעשה למענו ויסיר מישיראל העומדים בדין את חרון אפו.

7. וזה לשונו: "ועל נאמו 'במה אדע' / נדון בקו 'ידוע תדע'". למקורו המדרשי של הקלירי בעניין זה ראה עוד להלן.

8. ראה: עי' פליישר, שירת הקודש וכו' (לעיל הערה 4), עמ' 180; ש' אליצור, רבי אלעזר בירבי קליר: קדושתאות ליום מתן תורה, ירושלים תשי"ס (להלן: אליצור, מתן תורה), עמ' 151-8; י' יהלום, פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 232-262.

והסיפור כולו הופך למעין אגדת־קדומים: התורה מצוירת כבת מלך מפונקת, המשתעשעת על ברכי אביה והוא מכין למענה הכול, עד אשר היא מגיעה לפרקה. מעתה, בוחר לה אביה את טובי הבחורים, ומציע לה חתן אחרי חתן, אבל כנערה מפונקת היא מוצאת פסול בכל אחד מן החתנים המוצעים. בסופו של דבר מגיע החתן הרצוי (משה).⁹ הנערה שמחה להינשא לו, והפיוט מסתיים בתיאור עליז של שמחת החתונה.¹⁰

יש לציין שתיאור זה של הקב"ה המציע לתורה להינתן לגדולי הדורות איננו מתועד בשום מדרש שהגיע לידינו, ואפשר שהוא פרי פיתוח פייטני עצמאי. אבל בפרטי הדברים יכלו הפייטנים להישען על מדרשים קיימים. כך דרך משל בדברים הנאמרים נגד מתן תורה לאדם הראשון:

אמר ר' יודה, ראוי היה אדם הראשון שתינתן תורה על ידו. מה טעם! זה ספר תולדות אדם (בראשית ה, א). אמר הקב"ה, יציר כפיי ואיני נותן לו! חזר ואמר, שש מצוות ציויתיו ולא עמד בהם, ואיך אתן לו תרי"ג מצוות, רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה?

(בראשית רבה כד ה)

היסוד העקרוני – מחשבת הקב"ה לתת את התורה לאדם, ופסילתו משום חטאו בעץ הדעת – קיים כאן, אך לא התורה מסרבת להינתן לאדם אלא הקב"ה עצמו פוסל אותו. האבות נפסלים כערכים לקיום התורה במדרש הבא:

א"ר מאיר, בשעה שעמדו ישראל לפני הר סיני לקבל התורה, אמר להם הקב"ה... הביאו לי ערבים טובים שתשמרוה ואני נותנה לכם. אמרו לפניו, ריבוננו של עולם, אבותינו ערבים לנו... אמר להם הקב"ה, אבותיכם יש לי עליהם. אברהם יש לי עליו, שאמר 'במה אדעי' (בראשית טו, ח). יצחק יש לי עליו שהיה אוהב לעשוי ואני שנאתיו, שנאמר 'ואת עשו שנאתי' (מלאכי א, ג). יעקב שאמר 'נסתרה דרכי מה' (ישעיהו מ, כז). אלא הביאו לי ערבים טובים ואני נותנה לכם.

(שיר השירים רבה א ג)

שוב עומד לפנינו גרעין מדרשי העשוי לשמש בסיס להשמעת ביקורת על האבות ולדחייתם מקבלת התורה, אך בהקשר שונה: התורה אכן ניתנת לעם ישראל, והאבות

9. לעתים מודגשת העובדה שהוא העניין מכל אדם, וברור האגדה העממית זוכה בבת המלך דווקא השכל שבמועמדים.

10. על עניין זה כתב בהרחבה נ' ויסנשטרן, **הקדושתאות למתן תורה**, עבודת גמר בחוג לספרות עברית, ירושלים תשל"ג, עמ' 226-232.

נפסלים מלשמש ערבים לשמירתה. מלבד העיצוב המחודש של האירוע כולו, נוהגים הפייטנים להוסיף גם את נח על הדמויות הנוכחות במדרשים אלה, משום שביצחק תמיס' היה גם הוא ראוי לכאורה לקבל את התורה, אך גם הוא נדחה.

לא נעיין עתה בפרטי הפגמים שמוצאים הפייטנים בכל הדמויות הנוכחות,¹¹ ונשוב ונתמקד באברהם אבינו. ר' אלעזר בירבי קליר הוא כאמור ראשון הפייטנים שמצאנוהו נזקק לנושא, והוא הותיר בידינו כמה קדושתאות לשבועות ובהן פיוטי 'סדר עולם' שונים. בקדומה שבהן, 'ארץ מטה ורעשה',¹² הוא הולך בעקבות המדרש שהבאנו זה עתה, וכמו בפיוט לראש השנה מספר הוא שאברהם חטא באמירת 'במה אדעי'.¹³ אבל 'בסדר עולם' שני, שנתפרסם לפני שנים רבות וזכה לאחרונה למהדורה מחודשת, מתוך הקדושתא 'אפסי חוג',¹⁴ שם הפייטן בפי התורה טענה מסוג שונה לגמרי:

עֲנֵתָה אָמוֹן לְאֶדוֹן לְעֵלְסוֹ וּלְנִצְחוֹ:
עֲלָם אֲשֶׁר חֲנַנְתּוֹ בְּכָלוֹת כָּחוֹ –
עֲקָדוֹ עַל עֲצֵי מִזְבְּחוֹ,
עֲצוֹר שְׁלוֹשָׁה יָמִים עַשׂ אֶפְרוֹחוֹ,
עֶרֶב וְנֶרְצָה נִיחֻחוֹ,
עֶצֶם וּבְכָל אֶרֶץ הַפִּיחַ רִיחוֹ.
עֲנִיין כְּרָחֵם אָב עַל בָּנִים בְּשָׁכְחוֹ –
עֲטִיפֵת תַּחְנָה הָיָה לוֹ לְעֶרְוֹד בְּשִׁיתוֹ!
"עֵתָה יִדְעֵתִי" שִׁימַעְתּוֹ לְשָׁכְחוֹ,
עוֹשָׂה אֶרֶץ בְּכָחוֹ.¹⁵

11. ראה לעניין זה אצל: אליצור, **מתן תורה**, עמ' 69 ואילך.
12. מהדורות מדעיות של קדושתא זו ראה אצל: י' פרנקל, **מחזור שבועות לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם**, ירושלים תשי"ס (להלן: פרנקל, שבועות), עמ' 182-229; אליצור, **מתן תורה**, עמ' 89-142.
13. ראה: פרנקל, שם, עמ' 203; אליצור, שם, עמ' 111: "יופץ בלי מדע / 'במה אדעי' / והקשיב על דברו / ידוע תדע' / וגרם לניניו קץ מלידע".
14. על קדושתא זו ראה: אליצור, **מתן תורה**, עמ' 24-34, 143-205.
15. ראה שם, עמ' 185, ובמבוא, עמ' 67-73. ביאור הקטע:
1. **אמוֹן**: התורה, על פי משלי ח, ל (ומדרשו בבראשית רבה א א). **לעדוֹן**: להקב"ה. **לעלסוֹ**: לשמחו.
2. **עלָם** וכו': מכאן באה תשובת התורה המסרבת להינתן לאברהם. **עלָם... כחוֹ**: יצחק, שהקב"ה נתנו לאברהם לעת זקנתו. 4. **עצור שלושה ימים**: לאחר שלושה ימים שבהם עיכב אותו הקב"ה ממעשה העקדה ולא גילה לו את המקום, וכך נתן לו שהות להתיישב בדעתו. השווה: "ולמה ביום השלישי... שלא יאמרו אומות העולם, הממו והלך ושחט את בנו, שאילו היה בדעתו לא היה שומע לו להקריב בנו" (תנחומא, מהד' בובר, וירא מו, דף נז). וכאן מקבלים דברי השבח שבמדרש תפנית מפתיעה של ביקורת, שכן במשך שלושה ימים יכול היה אברהם להתפלל על בנו. **עש אפרוחו**: עשה את בנו ('אפרוחו') לעולה. 6-5. **ערב... ריחוֹ**: דברי שבח: התורה מודה שמעשה העקדה ערב לפני

הביקורת על אברהם באה כאן כשהיא עטופה בדברי שבת, וכמו מבלי משים, אך באופן העשוי ליצור מתח רב אצל שומעי הפיוט, אם לא נתקלו קודם לכן בביקורת על מעשה העקדה. הקלירי פותח לכאורה בתיאור ניטרלי של פעולתו של אברהם בעת העקדה: "עלם אשר חננתו בכלות כחו — עקדו על עצי מזבחו". על פי הדרך המקובלת של שילוב סיפור העקדה בפיוטים, צפויים שומעי הפיוט להבין את הדברים כמספרים בשבחיו של אברהם; אך בהקשר המיוחד, אמורה התורה לספר בנקודה זו בגנותו, שהרי הכול יודעים שבסופו של דבר לא ניתנה התורה לאברהם. השומעים עשויים אפוא לתהות ולא להבין מדוע מדבר הפייטן על העקדה בהקשר זה. המשפט הנוסף — "עצור שלושה ימים עש אפרוחו" — מחזק את התהייה: בדרך כלל מפרשים את שלושת הימים הארוכים שבהם בילה אברהם בדרך כמגדילים את הניסיון, משום שיש בהם כדי להוכיח שההיענות איננה פרי בהלה או גחמה רגעית, והיא נעשית מתוך יישוב הדעת.¹⁶ אם כך הבינו שומעיו של הקלירי את הדברים בשלב הזה, הרי שתמיהתם על שבחו של אברהם אבינו מפי התורה גדלה; אם התעורר חשדו וניסו להבין את הדברים באופן אחר — וכפי שנראה, באופן היכוני' בהקשר זה — בא המשורר והוסיף על מבוכתם, כאשר הוסיף שני טורים ובהם שבח גלוי וחד-משמעי: "ערב ונרצה ניוחו, עצם ובכל ארץ הפיח ריחו". אבל שני טורים אלו היו דרושים לו כאזיון לדברי הביקורת הגלויים הבאים סוף סוף מפי התורה: "עניין כרחם אב על בנים בשכחו" — עטיפת תחינה היה לו לערוך בשיחו". מעתה מתברר במה בדיוק מאשימה התורה את אברהם. טענתה העיקרית היא שאברהם לא היה צריך לסרב למעשה, אך גם לא היה צריך למהר ולהישמע לפקודה: היה עליו להתפלל להשיב את הגזרה, וניתן לו די זמן לכך במשך שלושת הימים שבהם הלך לכיוון הר המוריה. היעדר התפילה נחשב כמעשה בלתי טבעי, שאינו ראוי לאב. דומה שהקלירי, שחשף סוף סוף את טיעונו האמיתי, חש בהעזה הגדולה שבדברים, ועל כן שב וריכז אותם על ידי ציטוט דברי השבח מפי הקב"ה: "עתה ידעתי שיעמתי לשבחיו". מדובר כאן אפוא בראייה מורכבת: בעצם ההיענות למעשה העקדה עמד אברהם בניסיון, ואף זכה על כך לשכר; אך גם בעת ההתעלות הנפשית שהיתה כרוכה בעמידה בדרישה כה

ה', ובגללו זכה אברהם לגדולה (עצם) ושמו הטוב (המשול לריח טוב) התפשט (והפיח) בכל הארץ; למרות זאת יושמעו בטורים הבאים דברי ביקורת. 7. עניין... בשכחו: אך בעת העקדה שכח אברהם לרחם על בנו כדרכו של אב. 8. כרחם... בנים: תהילים קג, יג. 8. עטיפת תחינה: דברי תפילה ותחנונים, על שום תהילים קב, א ("תפלה לעני כי יעטף", ובמדרש תהילים לפסוק: "אין עטיפה אלא תפילה"). היה לו לערוך: היה על אברהם לערוך לפני ה' בשיחו: בתפילתו; השווה: "ואין שיחה אלא תפילה, יתפילה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו" (תהילים שם) (בראשית רבה ס ד, עמ' 654). 9. עתה וכו': חזרה לדברי השבח למעשה העקדה. עתה ידעתי: "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה" (בראשית כב, יב). שימעתו: השמעת לו. 10. עושה... בכחו: ירמיהו י, יב; טא, טו; והוא כינוי להקב"ה. 16. ראה בביאור הטור בהערה הקודמת.

קשה, צריך היה אברהם לא לשכוח ולא לדכא את הרחמים הטבעיים של אב על בנו, ויכול היה לגשר בין הדרישה להעלות את יצחק לעולה לבין רגש הרחמנות הטבעי על ידי תפילה אל האל שדרש ממנו את בנו, תפילה שבה אמור היה הוא לבקש למען ביטול הגזרה.¹⁷

הביקורת על אברהם שלא התפלל בעת העקדה, ובעקבותיה הקביעה שמשום כך הוא לא נמצא ראוי לקבל את התורה, חוזרת מכאן ואילך אצל פייטנים נוספים הכותבים את פיוטיהם לשבועות בעקבות ר' אלעזר בירבי קליר. אצל ר' יוחנן הכהן, פייטן ארץ ישראלי בתר-קלירי (פעל סביב המאה השביעית), אנו רואים מצד אחד האשמה חמורה באכזריות:

אָבֶל עַל יְחִידוֹ לֹא קָנָה רַחֲמִים
וְשָׁלַח יָד בְּאַבְרָם לְשַׁפֵּךְ דָּמִים

אך מיד הוא כאילו נרתע ומנסה לרכך את הדברים:

וְכָל כֶּד לְעֲשׂוֹת רְצוֹנְךָ בְּלֵב תָּמִים
וּבְטוֹחַ כִּי אֲתָה טוֹב וּמְלֵא רַחֲמִים

כלומר: מצד אחד, אברהם מתאכזר אל יצחק כדי שיוכל לעשות בלב שלם את רצון ה' שדרש ממנו להעלותו לעולה, ומצד שני — דווקא ביטחונו של אברהם ברחמי ה' הוא שנותן לו את הכוח למעשה. יתכן שיש כאן רמז שאברהם למעשה קיווה בלבו שהקב"ה ירחם על יצחק ויציל אותו; אבל גם אם כך הוא, עובר הפייטן לדברי ביקורת ברורים: אברהם לא צריך היה למהר ולפעול, והיה עליו לפחות להתפלל, ובשלון ר' יוחנן הכהן:

אָבֶל הָיָה לוֹ לְהִתְחַנֵּן לְפִנֵּיךָ וּלְבַקֵּשׁ רַחֲמִים
וּלְחַשֹּׁף יְחִידוֹ מֵאֵשׁ פִּתְחִים.

והפייטן מסכם, תוך הצגת הניגוד בין אכזריותו של אברהם לבין רחמי ה' — המכונה במכוון 'מלא רחמים' ו'בעל הרחמים' — שמנעוהו בסופו של דבר מלשחוט את יצחק:

17. היעדר תפילה מפי אברהם בעת ההכנות לעקדה בולט על רקע תפילתו למען הצלת אנשי סדום הרשעים (בראשית יח, כ"ג); היעדר זה הביא חכמים ופייטנים לחוסיף לסיפור העקדה לעתים קרובות גם תפילה — גלויה או סמויה — של אברהם, ואולי גם של יצחק. על קיומה של תפילה כזאת מבוססת כבר תפילת התעניות שבמשנה, תענית ב ד. דברי תפילה מפי אברהם ויצחק ראה למשל במובא במאמרי: "עקדת יצחק: בבכי או בשמחה? השפעת מסעי הצלב על הסיפור המקראי בפיוטים, עט הדעת, א (תשנ"ז), עמ' 15-35.

הוא לא חס – וחסתה, מלא רחמים,
והוא לא ריחם לולי רחמתה, בעל הרחמים!¹⁸

גם פייטנים מזרחיים מאוחרים יותר חוזרים על עניין זה, ובמרכז האשמותיהם – בצד עניין היעדר התפילה – מופיעה שוב ושוב ההאשמה באכזריות. כך דרך משל ר' שלמה סולימן אלסנג'ארי אומר שאברהם "צג כאכזר מלשפוף תחנון", וכן "פעל בשופטים / אכזריות חמה קוצפים... פתח תחינת טיפופים / מלבקש רחמים חפופים".¹⁹ פייטן מזרחי נוסף החותם 'אלעזר' וזמנו המדויק אינו ידוע, כותב גם הוא: "נינו לאש הציג / בצוארו מאכלת השיג / כאכזר המגועגע... נאק לא הרבה / קם כבעל מריבה", ומסכם את הדברים במילים: "נאָה לַתְּמִימִים לְרַחֵם / כִּי כָל הַמֶּרְחֵם תִּרְחֵם / בְּכָל אֲשֶׁר יֵגַע".²⁰

פייטני צרפת במאה האחת-עשרה חזרו ופיתחו רעיון זה בקדושתאותיהם לשבועות. וכך שם ר' בנימן בר שמואל²¹ בפי התורה את הדברים הבאים:

שֶׁב אֲשֶׁר תִּשְׁבַּח לְהַמְצִיא חֲנִינָה –
שָׁרִי, אֲשֶׁר חֲנִנְתָּ כָּלֹת כָּח לַעַת זְקֵנָה –
סוֹף כְּנוֹרָךְ עָלָיו לְהַשְׁחִט לְפָנֶיךָ כָּאֵיל בֶּן שָׁנָה,
סֵדֶר מַעֲרַכְתָּ וְהַצִּית חֲרִיט וְעַם אֲכָזְרִים נִמְנָה.
סִמָּךְ בְּצוּיֶיךָ וְהוֹשִׁיט יָד אַחֲזוּ מֵאֲכָלֶת שְׁנוּנָה,
שׁוּמו חֶרֶב לְצִנְאָר, הִשְׁמַעְתָּ "אַל תִּשְׁחַת" מִשְׁמִי מַעֲוָה.
סָרֹב לֹא סָרַב, אֲבָל הָיָה לוֹ עֲרוֹךְ פְּגִיעָה וְתַחֲנִינָה:
"סִמָּדֶר חֲנִנְתָּנִי, חוֹנֵנְהוּ וְגוֹמְלֵהוּ אֲמוּנָה".
סִינֵא, לוֹיֵל רַחֲמֶיךָ – שֶׁחֲטוּ בָּהִיא הַעֲוָנָה!²²

18. את הפיוט השלם ראה אצל: פרנקל, שבועות, עמ' 372, וראה קטע מקביל בסדר ארץ ישראלי נוסף שעלה מן הגניזה אצל "יהלום, פיוט ומציאות וכו' (לעיל, הערה 8), עמ' 229.
19. הציטוט הראשון הוא מתוך הסדר 'שבעה דברים קדומים', והשני מהסדר 'אז קדם נבראים'. שני הסדרים טרם התפרסמו בשלמותם, והבאתי את הדברים מתוך מהדורה מדעית שלהם שמכין עתה מר עדן הכהן. תודתי נתונה לו על שהעמיד לרשותי את החומר. ביאור המילים הקשות במשפטים המצוטטים: צג: עמד. כשופים: כאנשים המתנהגים בשצף ובחימה. תחינת טיפופים: אמירת דברי תחינה ותפילה (טיפופים) לשון הטפה ואמירה). חפופים: כנראה: מכוסים, נעדרים.
20. מתוך הסדר: 'אראלי ערפל ושוכני שפלי'; ראה: אליצור, מתן תורה, עמ' 273-274. ביאור המילים: נינו: את בנו. השיג: קירב. המגועגע: כנראה: אף על פי שאהב אותו והיו לו נגועים עליו. נאק: תפילה.
- קם: עמד.
21. על פייטן זה, זמנו ומקומו, ראה: ע' פליישר, 'אזהרות לר' בנימן (בן שמואל) פייטן, קבץ על יד, יא (א, תשמ"ה), עמ' 75-3; והשווה גם א' גרוסמן, 'חכמי צרפת הראשונים', ירושלים תשמ"ה, עמ' 47-53.
22. ראה: פרנקל, שבועות, עמ' 340-341. ביאור הקטע: 1. שב אשר תשבח: אברהם (אשר קודם לכן חובאו דברי שבחו מפי הקב"ה). להמציאו חנינה: לתת לו את התורה. 2. שריג: ענף, כלומר צאצא, הוא יצחק.

אנו רואים כאן ביקורת חמורה, והפייטן מציין שאברהם "עם אכזרים נמנה". אמנם הוא עדיין חש צורך למתן במקצת את הדברים, וברגע השיא – שעה שהוא עומד לתאר את אברהם אוהו את המאכלת – הוא מסביר שהוא "סמך בצוויך", כלומר היה בטוח בצו האלוהי ונשען עליו, אבל בכך הוא מסתפק. אין הוא משמיע עוד דברי שבח על עצם מעשה העקדה. ר' בנימן בר שמואל מסכם את הדברים, כרי יוחנן הכהן, בעימות בין רחמי ה' שהצילו את יצחק לבין אברהם שלא ריחם על בנו וכמעט שחטו.²³

פייטן נוסף מגדולי חכמי צרפת במאה האחת-עשרה היה ר' יוסף טוב עלם,²⁴ ואף הוא חזר לעניין זה בקדושתא שלו לשבועות,²⁵ ושם בפי התורה שני משפטים של הודאה בצדקתו של אברהם: "וְיוֹי דְּעֵתִי וְרַבִּי מְהֻלָּלִי, נְקִי כְּפִים יִשְׁנֹו בְּמַפְעָלִי", כלומר: אני יודעת את יופיו ושבחו הרב, ואכן הוא נקי כפים במעשיו, אך מיד ממשיכה התורה בדברי ביקורת חריפים:

נִמְצָא כְּמַעַט פְּסֻלָּת בְּמַעְלָלִי:
נִסִּיתוּ בְּיָחִיד אֶהוּב בְּעוֹלָלִי –
נָחַץ לְהַשִּׁיב מִתּוֹ לְבַעְלִי,
נִהַפֵּךְ לְאֲכָזְרִי וְיִמְרֵט כְּלִי,
נִמְנַע מִלְחָתוֹ וּשְׁאֵת פְּלוֹלִי –
נִפְּתָ צוּפִי אֶפְרָשׁ מִמוּלִי!²⁶

3. סוף: לבסוף. כגוזר... לפניך: כאשר גזרת ואמרת לאברהם להעלותו לעולה. כאיל בן שנה: הכוונה: כקרוב, אך הביטוי מוקשה, שכן איל לעולם אינו בן שנה (שכן בשנתו הראשונה הוא קרוי כבש), ונראה שהפייטן ביקש להזכיר דווקא איל כדי לרמוז על סוף מעשה העקדה, שעה שאברהם הקריב את האיל במקום את בנו; והמילים 'בן שנה' הובאו לשם החרוז. 4. מערכת: את עצי המערכה שעל המזבח. חריות: ענפים, עצים. 5. סמך בצוויך: היה בטוח בצו ה' שדרש ממנו להעלות את יצחק לעולה. 6. שומו חרב לצואר: כאשר קירב את המאכלת אל צווארו של יצחק. משמי מעונה: מן השמים, שנאמר בהם "מעונה אלהי קדם" (דברים לג, כז). 7. פגיעה: תפילה, על פי בראשית רבה סח ט: "ואין פגיעה אלא תפילה". 8. סמדר... אמונה: לשון התפילה הצפויה של אברהם: נתתי לי 'סמדר', כלומר בן צעיר – אם כן חוץ אותו ושלם לו את שכר אמונתו. 9. סיגא: שגיא, כביר כוח; כינוי-פנייה להקב"ה מפי התורה, המסכמת את האירוע.
23. פיתוח ייחודי ומעניין בא כאן בטור שלפני האחרון: הפייטן מנסח את התפילה שהיתה אמורה להישמע מפי אברהם. הכינוי המטאפורי 'סמדר' הבא בתפילה זו אמור להמחיש את אהבתו של אברהם ליצחק הדומה לפרח שזה עתה פיתח, אך גם לרמוז לכך שהוא צפוי להפוך לפרח בשל, דבר הממחיש עוד יותר את האבדן שבהקרבנות.
24. ראה עליו בפירוט: א' גרוסמן, 'חכמי צרפת הראשונים' (לעיל, הערה 21), עמ' 46-81. סקירה מפורטת של פיוטיו באה אצל: א' מלחי, 'יצירתו הפייטנית של ר' יוסף בר שמואל טוב עלם, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, רמת-גן תש"ס.
25. ראה: פרנקל, שבועות, עמ' 294-295.
26. ביאור: 1. כמעט: מעט. במעללי: במעשיו. 2. אהוב בעולליו: האהוב בבניו. 3. נחץ: מיהר. להשיב מתן

ר' יוסף טוב עלם כבר אינו מרכז את הדברים: מכוח המסורת הפייטנית ארוכת השנים אין הוא חש עוד בתעוזה שבקריאה הביקורתית בעקדה. הביקורת על אברהם שמיהר לעקוד את יצחק ולא ניסה להתפלל לשינוי הגזרה, שעלתה תחילה בהיסוס בקדושתא הקלירית, התמידה אפוא במסורת הפייטנית, גם במזרח וגם בצרפת, במשך מאות שנים.²⁷

²⁷ **לבעליו**: להחזיר את המתנה שקיבל מהקב"ה, כלומר את יצחק, לבעליה, להקריב את יצחק לה'.
וימרט עליו: והשחיו (תשווה: יחזקאל כא, יד) את כלי השחיטה. **5. מלחנן**: מלהתחנן. **ושאת מלחיו**: ומלשאת תפילתו. **6. נמת... ממוליו**: מסקנת התורה: את דבריו שהם כנופת צופים (על פי תהלים יט, יא) אפרש ואסלק מלפניו, כלומר לא אנתן לו.
²⁸ מעניין לציין שכל הקדושתאות שבהן מופיע מהלך זה יצאו במרוצת השנים מכלל שימוש. הסדר הקלירי הקדום שבקדושתא 'אפסי חוגי שרד בכתבי יד ספורים בלבד (על מקורותיו ראה: אליצור, **מתן תורה**, עמ' 24-26). יתר הפיוטים שציטטנו מופיעים אמנם בכתבי יד של מחזורי אשכנז וצרפת, אך תפוצתם היתה מוגבלת, ובמחזוריים הנדפסים משמשות רק הקדושתאות 'ארץ מטה' של ר' אלעזר בירבי קליר (לעיל, הערה 12) ו'ארץ חיים מוסר תוכתי' של ר' שמעון בר יצחק (פרנקל, שבועות, עמ' 230-272; **א"מ הברמן, פיוטי ר' שמעון ב"ר יצחק**, ברלין-ירושלים תחרי"ץ, עמ' פדקו), שתי קדושתאות שבהן מתמקדת הביקורת על אברהם בשאלת 'במה אדע' ואין בהן ביקורת על מעשה העקדה. יש לציין שאף ביקורת זו לא היתה רצויה לקהילות רבות, והקטעים העוסקים בגנות אברהם (וכן בגנות שאר האבות) 'צונזרו' והושמטו מן המחזוריים. ראה: אליצור, **מתן תורה**, עמ' 73-74 (וכן פרנקל, שבועות, מבוא, עמ' כד). כשכתבתי על כך בעבר סברתי שמדובר בצנזורה פנימית שיוסדה ברגישותם של יהודים שלא נעמה להם הביקורת על אבות האומה במסגרת התפילה בבית הכנסת. לאחרונה העמיד תלמיד, מר אופיר מייץ-מנור, על אפשרות שיסוד הצנזורה בפולמוס הנוצרי נגד היהדות, "שלא לתת מקום למינים לרדות", ראה: א' מייץ – מנור, 'מה אתה נותן פתחון פה למינים: לפתרונה של שאלת הצנזורה בפיוטים לשבועות', **תרביץ**, ע' (תשס"א), עמ' 637-644.

'עקוד לעקוד פץ שיחה נעימה'

תחושות העקדה מפי הנעקד

פרופ' אפרים חזן

"עשרה ניסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם", ובראש כולם ניסיון העקדה. על כוחו המיוחד של סיפור העקדה, בריכוז ובעוצמה של התכלית האלוהית, עומד הלומד מיד, שכן כל כך הרבה שאלות רקע ועניין יש לו לשאול ולברר: שאלות של זמן ומקום, של עניינים הכרחיים, לכאורה, שאינם זוכים לתיאור או לסיפור או אפילו לציין. על ייחוד זה בסגנון המקרא עמד באופן מעמיק חוקר הספרות והסגנון הידוע א' אוארבך, בניתוח משווה לדרכי הסיפור והתיאור של יצירות הומירוס.¹ ניתוח זה יש בו כדי לשמש מעין רקע להרחבות המדרשיות הרבות והמפורטות לסיפור העקדה. על 'אגדות העקדה', מאפייניהן וכיווניהן כבר עמד ש' שפיגל במאמר מופת² מקיף ובעל עניין. בעקבות ספרות חז"ל והמדרשים הרבים עוסק הפיוט לדורותיו ולמרכזיו בנושא העקדה.

ענייני העקדה עולים בפיוט במסגרות שונות: בפיוטים הפותחים בסיפור בריאת העולם ותולדותיו, כגון פיוטי 'סדר העבודה'³ וכגון פיוטי 'מי כמוכה' הספרדיים.⁴ במסגרת סיפור חיי אבות האומה בפיוטי 'מי כמוכה' עולה מאליו סיפור העקדה, והפייטן מעלה את הדברים בדרך הנראית לו מתאימה למסגרת שהוא מצוי בה, שהרי אין הוא מבקש במקרה זה להציג את הסיפור במלואו, אלא להזכירו ברצף המאורעות המסופרים בסוגה המיוחדת של פיוטי 'הימי כמוכה'. מבחינה זאת מאלף לעקוב אחרי דרכם של פייטנים שונים. בפיוטי 'הימי כמוכה' שכתב ר' יהודה הלוי ליום הכיפורים

1. א' אוארבך, **מימיזיס** – התגלמות המציאות בספרות המערב, [תרגם ברוך קרוא] ירושלים תשכ"א, עמ' 19-7.
2. ש' שפיגל, 'מאגדות העקדה', **ספר היובל לא' מארכס**, ניו יורק תשי"ז, חלק עברי, עמ' 471-547.
3. ראו: א' מירסקי, **פיוטי יוסי בן יוסי**, ירושלים תשל"ז, עמ' 23-40: 'י' יהלום, 'אז באין כול' – **סדר העבודה הארץ ישראלי הקדום ליום הכיפורים**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 118-121.
4. על הסוג בהרחבה ראו: ע' פליישר, **היצירות בהתהוותם והתפתחותם**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 575-591.