

עמרי בהם

עקדת יצחק: על סרובו של אברהם
לפקדתו הבלתי-חקית-בעליל של אלהים

(בעקבות קרקגור): "... יש הדקיה טליאולוגית של המוסרי, כלומר התוקף של ההתחייבות המוסרית אפשר לו שיודחה לפעמים מכוח כוונותיו של מה שעולה עליו [...] מה שנחשב לחובה ברשותו של המוסרי, שוב אין לו החלט ברגע שהוא מוצב לעומת החובה המוחלטת בפני אלוהים [...] לשון אחר: אלוהים קובע את הסדר של טוב ורע - ופורץ בו במקום שהוא רוצה לפרוץ בו [...]". ור' גם את פירושו של מ.ד. קאסוטו לפרשה, שמציג מסר זה בבהירות: "העמידה בניסיון זה מעידה על אמונתו השלמה בה, ועל נכונותו לעשות כל מה שיצווהו בלי כל היסוס ופקפוק".³

ואולם, אין זו הפעם הראשונה שבה מתגלה קונפליקט מוסרי בין אלוהים לאברהם, ואברהם אינו מצטייר כלל בדמותו של "מאמין עיוור". בבראשית יח, למשל, משתף אלוהים את אברהם בתוכניתו להשמיד ללא אבחנה את העיר סדום על יושביה כולם. תגובתו המפורסמת של אברהם הינה, בלשון המעטה, בוטה. הוא יוצא כנגד גזירת השמים ומתרה באלוהים, מזהיר אותו ממש, לבל יחרוג מכללי המוסר: "הֲאֵף תִּסְפָּה צְדִיק עִם-רָשָׁע [...] חָלְלָה לָךְ מַעֲשֵׂת פְּדָבַר הַזֶּה לְהַמִּית צְדִיק עִם-רָשָׁע [...] חָלְלָה לָךְ הַשֵּׁפֵט פֶּלֶאֱרָץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט" (בראשית יח 23-25). רבים כבר תהו: זהו אברהם - אותו אברהם שעתידי לעקוד בדממה את בנו על מזבח? זאת ועוד, מסתבר כי גם בסיפור העקדה עצמו, לא רק בסיפור סדום, מתגלים כמה וכמה ביטויים של ספקנות והיסוסים מצדו של אברהם, ולא דווקא ביטויים לציות עיוור. ביטויים אלה הורגשו והועלו שוב ושוב הן בספרות חז"ל והן בתהיות שחוקרי מקרא הדנים בפרק חוזרים ומעלים על הכתב. למשל, המקרא מספר כי דרכו של אברהם להר המוריה ארכה שלושה ימים. "היכן", אם כן, שאלו חז"ל, "נתעכב אברהם בדרכו מחברון להר המוריה שלושה ימים, והרי בידוע שהדרך משם עוברים בשמונה שעות?" והשאלות מתרבות. בתחילת הטיפוס למוריה מצווה אברהם על נעריו: "שְׁבוּ-לָכֶם פֹּה [...] וְאֲנִי וְהַנֶּעַר גִּלְכָּה עַד-כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנִשְׁוֹבָה אֵלֵיכֶם" (בראשית כב 5). "נשובה?" מקשים חכמינו, הרי היה אמור

האם התכוון אברהם להקריב את יצחק? לא בהכרח. פרשת העקדה מופרת במחקר המקראי כ"גירסה מאוחרת" לסיפור מקורי. יש יסוד לסברה כי בגירסה המקורית אברהם סירב.

קח נָא אֶת בְּנֶךָ אֶת יִצְחָק אֲשֶׁר אֶהְבֶּתָּ, / וְהַעֲלֵהוּ לְעֹלָה...
כִּי אֱלֹהִים לְאַבְרָהָם. / וְאֶנְחֵנוּ קִרְאִים לוֹ אַבְרָהָם אֲבִינוּ.
אֵיזָה / אָב הוּא לָנוּ, שֶׁהִיא מוֹכֵן לְהַקְרִיב אֶת בְּנוֹ עַל
הַמִּזְבֵּחַ!

יהודה עמיחי, פתוח סגור פתוח

האם ציות עיוור הוא
בשורתו של אבי המונותיאזים?

פקודתו של אלוהים לאברהם שיקריב את בנו כואבת קודם כל ברמה האישית, באהבת אב לבנו. מעבר לכך, הסיפור מנוסח כמו במגמה להציב שאלה עקרונית יותר: אברהם הוא סמל המאמין המונותיאיסטי, אלוהים הוא האל המונותיאיסטי, והפקודה להקריב את יצחק היא, בעליל, "דוקרת את העין ומקוממת את הלב".

זהו צירוף בלתי אפשרי המחייב את הקורא בשאלה: האם על אברהם לציית?¹ מאחר שאברהם נחשב למבשרה של האמונה המונותיאיסטית, ואין עוד סיפור כסיפור העקדה הנקשר לשמו ומגדיר את אמונתו, השאלה מציקה עוד יותר - האם "ציות עיוור" הוא בשורתו המונותיאיסטית של אברהם?

מהלך העלילה מוכר לפל. מיד לאחר דרישתו של אלוהים מאברהם כי יקריב את בנו, מוליך אברהם את יצחק להר המוריה, עוקד אותו על המזבח ומניף את המאכלת. ברגע האחרון מתערב המלאך ומונע בעד אברהם מלשחוט את בנו. לכאורה, אברהם הגיע רחוק מספיק על מנת לעמוד בניסוי: ללא התערבות המלאך היתה המאכלת יורדת על גרוננו של יצחק, והלקח הנלמד היה כי ערך הציות לאלוהים - קודם. דבריו של המלאך כי אברהם עמד בניסוי ("יַעַן אֲשֶׁר [...] וְלֹא חִשְׁבָתָ אֶת-בְּנֶךָ אֶת-יִצְחָק פִּי-בֶרֶךְ אַבְרָהָם [...]"), בראשית כב 16-17) אינם מותירים מקום לספק שזהו המסר המרכזי - ואפילו יהיה ציוויו של אלוהים "דוקר את העין ומקומם את הלב". על כך אומר מרטין בובר²

לשחוט את יצחק – "היה צריך לאמר בלשון יחיד"⁴!
אולי ניתן היה לפתור את שאלת חז"ל כלאחר יחד.
פשוט – אברהם מסתיר מנעריו את האמת המרה. אך
הקשיים והתמיהות מוסיפים ומתרבים. לשאלתו
התמימה של יצחק, "הֲנֵה הָאֵשׁ וְהַעֲצִים וְאֵיךְ הַשֶּׁה
לְעֹלָה?" עונה אברהם: "אֱלֹהִים יִרְאֶה-לוֹ הַשֶּׁה לְעֹלָה
בְּנִי". "יראה לו" יש כאן משמעות כפולה.

האם מתכוון הכותב ל"יראה אלוהים לאברהם" או
אולי ל"אברהם יראה לאלוהים"⁵?
קושיות רבות מלוות את הקורא בהצטרפו למסעו
של אברהם להר המוריה, ואין זה המקום לפרטן.
הקורא המעוניין יוכל למוצאן על נקלה בספרות חז"ל,
במחקרים אקדמיים ובמקרא עצמו.

על כל פנים, שאלה אחת מתעוררת בהכרח: מדוע
דווקא בפרשת העקדה, סמל צייתו העיוור של אברהם,
חוזרים שוב ושוב רמזים המבטאים סרבנות דווקא?
היטיב לבטא את הקושי ג'ק מיילס. בספרו 'אלוהים:
ביוגרפיה'⁶ הוא מראה כי אברהם מתנגד לעקדה תוך
כדי פעולות הציות עצמן, ממש עד לרגע הופעתו של
המלאך. על כן, הוא טוען, "לעולם לא נדע אם בסופו
של דבר – גם ללא התערבות המלאך – היה בכוונתו
של אברהם לשחוט את בנו: [...] אברהם אף פעם אינו
מסכים במפורש לבקשתו של אלוהים. הוא עורך את כל
ההכנות לרצח [...] אך לעולם לא נודע לנו האם היה
מבצע את הרצח למעשה".

במבט ראשון נדמה שמילס הולך צעד אחד רחוק
מדי. האם ייתכן כי ברגע האחרון היה אברהם עשוי
לסרב? כאמור, חוקרי מקרא מסכימים כי פרשת
העקדה היא גירסה מאוחרת לסיפור "מקורי", אולם יש
מחלוקת סביב זיהוי גבולותיה של הפרשה המקורית:
איזה חלק מבראשית כב הוא מקורי, ואיזה הוסף
מאוחר יותר? כפי שיתברר, הדברים עשויים להאיר
מחדש את משמעות הסיפור כולו. ייתכן כי מיילס לא
הלך רחוק מדי: יש יסוד לסברה כי הפסוקים שבהם
עוצר המלאך את אברהם – ברגע האחרון-לכאורה –
אינם חלק מן הפרשה המקורית. קריאת הפרשה
בלעדיהם חושפת עובדה מפתיעה: מתגלה סיפור שבו,
ללא התערבות המלאך, אברהם מקריב את האיל תחת
בנו. מסיפור על ציות עיוור הופכת העקדה לסיפור על
סירוב ל"פקודה בלתי-חוקית-בעליל".

על דמותו של המלאך, על הפרשה המקורית ועל סירובו של אברהם

פעמיים בפרשה מופיע מלאך לפני אברהם. בפעם
הראשונה זהו הרגע האחרון לכאורה, בטרם ישחט
אברהם את בנו: "[...] אֶל-תְּשַׁלַּח יָדְךָ אֶל-הַנֶּעֶר [...] כִּי

עָתָה יָדַעְתִּי כִּי-יִרְאֶה אֱלֹהִים אֶתָּה וְלֹא חָשַׁכְתָּ אֶת-בְּנִיךָ
אֶת-יְחִידְךָ מִמֶּנִּי" (שם, 11-12). בפעם השנייה מופיע
המלאך לאחר שהסצינה נסתיימה. הפעם הוא מהלל
ומשבח את אברהם על ציותו העיוור: "[...] יַעַן אֲשֶׁר
עָשִׂיתָ אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חָשַׁכְתָּ אֶת-בְּנִיךָ אֶת-יְחִידְךָ;
כִּי-בָרַךְ אֲבָרְכְּךָ וְהִרְבָּה אֲרֻבָּה אֶת-זֶרְעֶךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם
וְכָחוּל אֲשֶׁר עַל-שָׁפַת הַיָּם [...] (שם, 14-19).

חוקרים מסכימים כי התגלותו זו, השנייה, אינה חלק
מהפרשה המקורית: בעוד שבשאר הפרשה מכונה האל
"אלהים" בלבד (ועל כן משויכת למקור E בדרך כלל),
בפסוקים אלה הוא מכונה בשמו המפורש; בעוד
שהפרשה כולה בנויה באופן אינפורמטיבי ולקוני,
פסוקים אלה שונים באופן מהותי – הם ארוכים
ומסורבלים. קורא מקראי רגיש יחוש מיד כי הפער
הטקסטואלי הוא עמוק. לא בכדי טען חוקר מקרא
מוכר וזהיר כְּאֶמְרֵטוֹן, כי פסוקים אלה אינם אלא
"תוספת גמלונית ומאוחרת לשאר הסיפור".⁷

ואולם, מחקרים עדכניים מצביעים על כך שהדברים
חייבים להיות מורכבים יותר. לא ניתן להחשיב את
התגלותו השנייה של המלאך כתוספת מאוחרת, מאחר
שמבחן אמונה קיצוני כל-כך כעקדה חייב להסתיים
בפתוס של ברכות וגמול לאברהם על ציותו ועמידתו
ה"מוצלחת" במבחן. גמול שכזה הוא מקבל רק
בהתגלותו השנייה של המלאך. במלים אחרות, התגלותו
השנייה של המלאך חייבת להיות חלק אינטגרלי מן
הסיפור המקורי, שכן הוא המשך מתבקש – מתחייב
ממש – מנכונותו של אברהם להקריב את בנו.

קשה להמעיט בגודל המבוכה שהפער הזה מעורר
בספרות המחקרית: התגלותו השנייה של המלאך –
שמבחינה טקסטואלית מצטיירת כ"תוספת גמלונית
ומאוחרת" – למעשה מתחייבת מתוכנו של הסיפור,
מעצם ציותו של אברהם. מבוכה זו הובילה רבים
לוותר על היומרה להתחקות אחר גבולותיה של
הפרשה המקורית, ורק להציע כי העורך המאוחר,
שאחראי לפסוקים 14-19, הותיר, כנראה, את עקבותיו
גם בחלקה הראשון של הפרשה.

לטענתי, הפסוקים שבהם מתגלה המלאך לאברהם
בפעם הראשונה (פסוקים 11-12), לכאורה כדי למנוע
בעדו מלהשלים את השחיטה, הם עקבותיו של העורך.
כפי שאראה להלן, זהו פתרון מתבקש הן מבחינה
טקסטואלית והן מבחינה תוכנית. יהיה ביכולתנו לא רק
לפתור את הסתירה בין הפרשנויות השונות, אלא אף
להבין את מקורה, שכן, כאמור, בקריאה החסרה את
התגלותו הראשונה של המלאך יתגלה סיפור שבו
אברהם אינו מציית.

ראשית, הזריות הטקסטואליות – שהובילו חוקרים
להפריד את התגלותו השנייה של המלאך מן הסיפור

אך את הפער שנפער בין הסיפור שהוצע כאן לבין המסורת הדתית שאותה הוא מסמל, אותו כדאי לסכם בקצרה.

אברהם הוא מבשרה של האמונה המונותיאסטית, וסיפוריו נועדו לאפיין את אמונתו. בסיפור סדום הוא ניגש כנגד פעולתו הבלתי מוסרית של אלוהים בהטיפו כלפי שמים: "חָלְלָה לָךְ מַעֲשֵׂת פְּדָבֵר הַזֶּה [...] הַשִּׁפְט כָּל-הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט [...]". בסיפור העקדה - בדממה - הוא מסרב לשחוט את בנו. אביר האמונה מלמד שיעור, לא ב"הדחיה טליאולוגית של המוסרי" כי אם ב"העדפה" של המוסרי.

"אֲנַחְנוּ פָּלְנוּ בְּנֵי אַבְרָהָם / אָבֵל אֲנַחְנוּ גַם הַנְּכָדִים שֶׁל תָּרַח, אָבִי אַבְרָהָם. / וְעַכְשָׁו אוֹלֵי הַגֵּיַע זְמַן הַנְּכָדִים לַעֲשׂוֹת / לְאַבְרָהָם מֵה שֶׁהוּא עָשָׂה לְאַבְיוֹ, / שֶׁשָּׁבַר אֶת תְּרַפְּיוֹ וְאֶלִּילָיו, אֶת דָּתוֹ וְאֲמוֹנָתוֹ. / אָבֵל גַּם זֶה תִּהְיֶה הַתְּחִלַּת דֵּת חֲדָשָׁה" - כך עמיחי. אבל אולי אין כל צורך שנשבור את דתו של אברהם.

הערות

1. ר' דיונו היפה של קרקגור: S. Krekegaard, *Fear and trembling* (harmondsworth: penguin, 1985).
2. בובר, מ., פני אדם: בחינות באנתרופולוגיה פילוסופית, מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ב.
3. ספרי מקרא, מפורשים על ידי א.ש. הרטום, בעריכת מ.ד. קאסוטו - בראשית כב.
4. כולי, י., ילקוט מעם לועז, הוצאת וגשל, ירושלים, תשכ"ז.
5. כפי שמתבטא בתרגום התנ"ך לאנגלית בגירסת ה-kg.
6. ג'. מיילס, אלוהים: ביוגרפיה, הקיבוץ המאוחד / ספרי סימן קריאה, תל-אביב, 1997.
7. "The Origin of the Promises to the Patriarchs in the Older Sources of the Book of Genesis", VT 32 (1982), p. 18.
8. ר' הערה 4 לעיל.

המקורי - חלות גם על התגלותו הראשונה בפסוקים 11-12. בעיקר ניכר לעין, כי גם כאן מכונה המלאך "מלאך ה'", בניגוד לשאר הפרשה, שבה מופיע השם "אלוהים" בלבד. זאת ועוד, התגלותו של מלאך "מן השמים" היא תמוהה ולא אופיינית. אופן התגלות שכזה מאפיין סיפורים מאוחרים בדרך כלל, והוא זר למדי בהופעתו כאן, בפרשה שנחשבת בדרך כלל לסיפור שמקורו מוקדם.

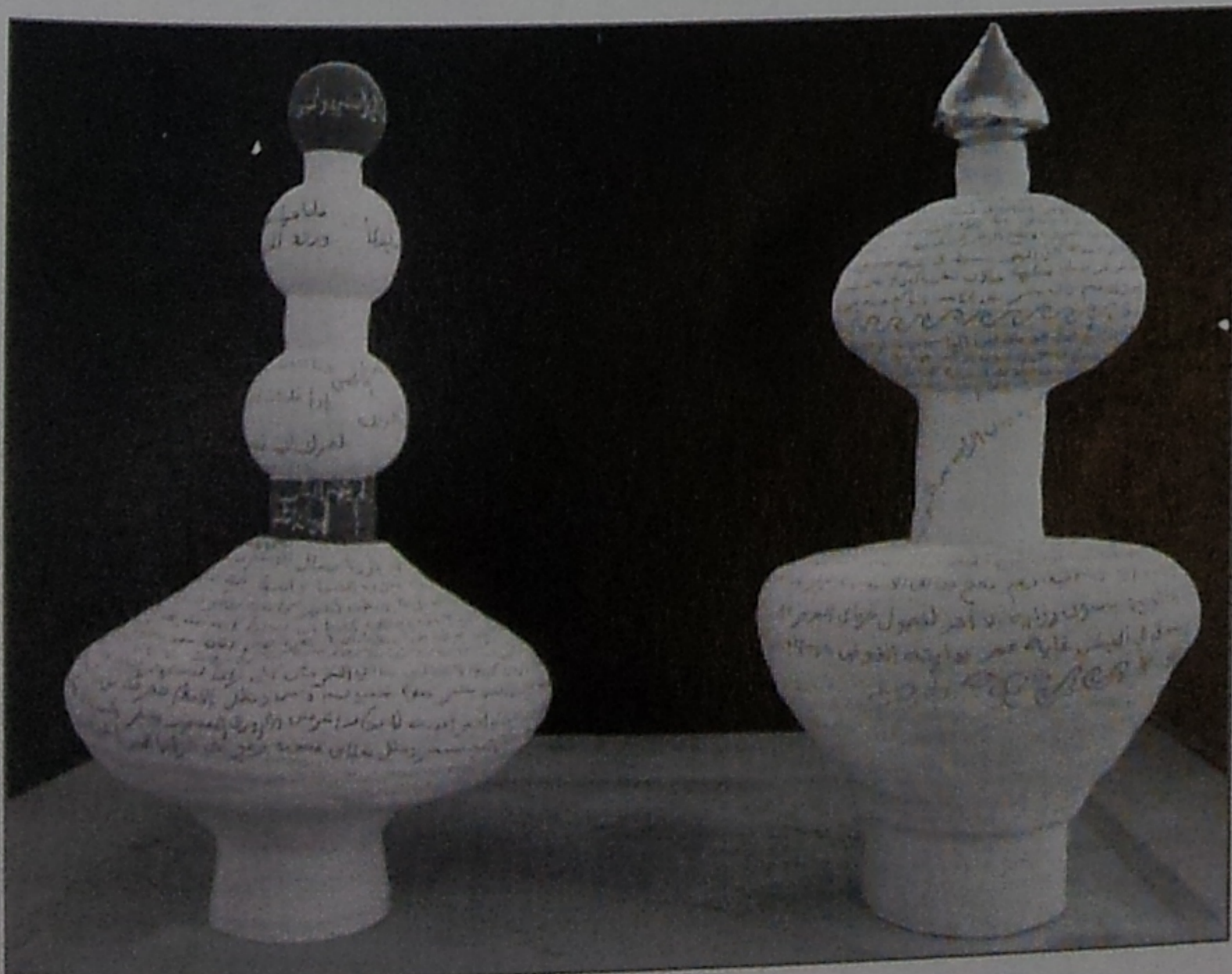
הקשיים מתרבים. מדוע מדובר ב"מלאך ה'" ולא באלוהים עצמו, כפי שהקשו חז"ל: "מה שנאמר ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים, והרי ידוע הדבר כי משכן המלאכים הוא ברקיע, ולמה לא דיבר עמו הקב"ה בכבודו ובעצמו?"⁸ זאת ועוד - אם מלאך ולא אלוהים בכבודו ובעצמו הוא הפונה לאברהם, מדוע לפנינו "מלאך ה'" ולא, לכל הפחות, "מלאך אלוהים"? (זהו קושי משמעותי במיוחד - הרי יחסי אלוהים-אברהם ידועים באופי הישיר שלהם).

נבחין עתה, כי אם נדלג על התגלותו של המלאך (כלומר, אם נקרא תוך מעבר ישיר מפסוק 10 ל-13), יישמר רצף מילולי עלילתי תקין. גם עובדה זו כשהיא לעצמה אינה עניין של מה בכך - שהרי הוצאנו מלב הסיפור (שמוכר כאחד הסיפורים העדינים והמדויקים במקרא, אם לא המדויק שבהם) את פסוק השיא - רגע התפנית עצמו. והנה, קריאה בלעדיו מוכיחה שתפניתו של הסיפור מתפתחת יפה גם ללא סיועו של המלאך:

[...] וַיֵּבֶן שָׁם אַבְרָהָם אֶת-הַמִּזְבֵּחַ וַיַּעֲרֹף אֶת-הָעֵצִים וַיַּעֲקֹד אֶת-יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּשֶׂם אֹתוֹ עַל-הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לְעֵצִים; וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת-יָדוֹ וַיִּקַּח אֶת-הַמֶּאֱכָלֶת לְשַׁחַט אֶת-בְּנוֹ; וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת-עֵינָיו וַיִּרְא וְהִנֵּה-אֵיל אַחֵר נֶאֱחָז בְּסַבָּף בְּקִרְבְּנוֹ וַיִּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת-הָאֵיל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֵלָה תַּחַת בְּנוֹ. שם, 9-10, 13

התגלותו הראשונה של המלאך מוציאה מידי של אברהם לא את המאכלת, כי אם את האחריות להפסקת השחיטה. אוראז מתחייבת גם התגלותו השנייה, שגומלת לו על ציותו-לכאורה - על נכונותו-לכאורה לשחוט את בנו.

נפתרה הסתירה שהטרידה חוקרים רבים כל-כך. כזכור, טעמים טקסטואליים הובילו חוקרים לזהות את התגלותו השנייה של המלאך כתוספת מאוחרת, אולם סיבות תוכניות לא אפשרו זאת: ההתגלות השנייה התחייבה מעצם ציותו של אברהם; יש להבחין ששתי התגלויות המלאך - ולא רק התגלותו השנייה - מתאפיינות באותן זריות טקסטואליות. אוראז מתברר כי שתיהן מתאפיינות גם באותה המגמה התוכנית. על הפער שבין שני הסיפורים לא ראוי להכביר מלים: על דעת עצמו מחליף אברהם את יצחק באיל.



חדיג'ה אלצנאנע, "מלים שנוגעות בחומר". מיצב קרמי