

עקדת יצחק - פן אחר

פרשת העקדה היא אחת הפרשות המרגשות ביותר בתנ"ך, והיא קבעה את מקומה במסורת של עמנו, במורשתו ובתפילותיו, בצד היותה מלהיבה את דמיונם של רבים, אף אלה שאינם בני ברית, ומעוררת לתהיות, לפירושים וליצירה. וכך תיאר אברבנאל ייחוד זה:

הפרשה הזאת היא כל קרן ישראל וזכותם לפני אביהם שבשמים ולכן היא שגורה בפינו בתפלתנו כל היום ומפני זה ראוי להפליג בה העיון והחקירה יותר מבשאר הפרשיות (פירושו לבראשית כב).

מה חזקים הם דברי הרמב"ם (מורה נבוכים, ג, כד) המביעים את הלימוד הגדול ממעשה העקדה: ...הענין האחד הוא להודיע אותנו גבול אהבת ה' ויראתו עד היכן היא מגעת... והוא שיהיה איש עקר בתכלית הכוסף לילד... ונולד לו בן לאחר היאוש... אבל ליראת הש"י ולאהבתו... והניח כל מה שקנה בו והסכים לשחוט אותו...

ואכן, כך נתפס מעשה העקדה על ידי רבותינו ופרשנינו לדורותיהם - גדול המאמינים עומד בניסיון שניסה הבורא ומלמדנו אהבת ה' ויראתו מהן.

"שבעים פנים לתורה" אמרו חז"ל, [1] ואף לפרשה שלנו פנים רבים; יש פנים גלויים ויש פנים מכוסים, ישנם ידועים וישנם עלומים. הפן שרצינו להציג כאן הוא מן הידועים פחות, אך גם לו יש שורשים בחז"ל ובעולם הפרשנות, וראוי הוא שנאירו קמעא.

התרחשותו של סיפור העקדה בעולם האלילי מעוררת תהיות נוקבות: כיצד זה אברהם, המונותאיסט הראשון, הלוחם נגד האלילות ומנהיגה, עומד לעשות כמנהגי עובדי האלילים ולהקריב את בנו לאל? איזה רושם יכול לעשות סיפור זה, אילו היה מתממש, על בני דורו של אברהם? ודאי היו רואים בכך את ניצחון דרכם בעבודת האלוהים שלהם על פני תורתו ומנהגיו של אברהם אבינו. ואם כך, מה הרבותא שיש במעשהו של אברהם, אם הוא אינו מעורר אמונה בשיטתו, אלא להפך?

שאלות אלה נשאלו על-ידי כמה מפרשנינו, [2] ואחת התשובות היא שהתהייה רק מחזקת את התפעמותו מגדולת מעשהו של אברהם ומבליטה את גודל הניסיון שעמד בו: אברהם מתבקש לעשות מעשה הנוגד את מה שהטיף לסביבתו, והעשוי להעמידו באור מגוון ולסתור את כל תורתו ואמונתו, ולמרות זאת לא היסס והלך להקריב את בנו יחידו. [3] אהבתו את ה' עומדת לא רק במבחן רגשותיו לבנו, ולא רק במבחן אמונתו בתקפות ההבטחה שנתן לו ה' לעתיד זרעו ולעתיד האומה, [4] אלא גם במבחן מעמדו בקרב החברה האלילית סביבו עם קריסת מפעל חייו הערכי-אידיאולוגי. הניסיון אפוא מתעצם אל נוכח השאלות הללו, ואין בהן כדי לגרוע מגדולתו של אברהם, אדרבא.

אף על פי כן שאלת היחס בין נכונותו של אברהם להקריב את בנו ובין נכונותם של בני דורו לעשות כך דרך קבע וכשיטה יש לה ביטוי בחז"ל. מה עוד שהעקדה כמות שהיא נראית כסותרת את אזהרות התורה שלא להקריב בנים. [5] בבבלי תענית (ד, ע"א) מוצאים אנו שחכמים באים להפריך את הדמיון לכאורה שבין מעשהו של יפתח שנדר להקריב את בתו ובין הדרישה מאברהם לעשות כן: "אשר לא צויתי זה בנו של מישע מלך מואב [מל"ב ג כז]... ולא דברתי זה יפתח ולא עלתה על לבי זה יצחק בן אברהם" - אם תעלה על דעתך ההשוואה בין מעשהו של יפתח ובין נכונותו של אברהם להקריב את בנו, דע לך שאין בהשוואה זו אלא מה שאין בה; כשם שהקב"ה לא הסכים למעשהו של יפתח, כך הוא לא ציווה את אברהם לעשות כן: "לא אמרתי שחטהו אלא העלהו" (בראשית רבה נו; ומובא ברש"י בר' כב ב, וכן שם, יב), "אשר לא צויתי לאברהם שישחוט את בנו אלא אמרתי לו אל תשלח ידך" (תנחומא בחוקותי, ה). כלומר, לפנינו סיפור שסופו מוכיח על תחילתו, תוצאותיו מעידות על כוונתו; לא "עלה על לבו" של הקב"ה שיתממש, ולא יעלה על דעתנו שיתכן שהייתה בו כוונה או אפשרות להקריב את יצחק. הכרה זו נדרשת מן היהודי המאמין עוד טרם החלו לקרוא את הסיפור, שכן המחשבה שהקב"ה יכול לדרוש דרישה כזו מן המאמין היא אבסורדית, כפי שלימדונו חז"ל. ייתכן שלכך התכוון רבי אברהם אבן עזרא באמרו: "ואחר שהכתוב אומר בתחילה 'והאלוקים נסה את אברהם' סרו כל הטענות [הטענות כיצד הקב"ה מצווה ואחר משנה ממצוותו - ראה שם] (הפירוש לבראשית כב א). כלומר, ההיגד המקדים לסיפור "והאלוקים נסה את-אברהם" מגלה לנו שלפנינו ניסיון, פיקציה, ולא ציווי בעל כוונת מימוש, ולגילוי זה יש חשיבות מכרעת בתפיסת המעשה. [6]

מה הייתה אם כך הכוונה האלוקית בציווי העקדה? - ברוח דברים אלה, נמשיך ונאמר שסיפור העקדה בא ללמדנו את דרך עבודת ה'; ביתר בהירות, מה הם ביטוייה האמיתיים וכיצד אין היא

מותרת. [7] הקב"ה בא אל אברהם ומצווהו לעשות כמנהג הגויים מסביבו - להקריב את בנו, והכוונה היא לעצור בנקודת השיא ולהדגים לסביבה ולאנושות, שבעצמת הרגשות הדתיים יש קו שאין לחצות אותו, והוא קדושת חיי אנוש; אף בלהט הרגש לא יוקרב אדם: "אל-תשלח ידך אל הנער ואל-תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי-ירא אלקים אתה". במקום זה מספרת לנו התורה: "וישא אברהם את-עיניו וירא והנה-איל אחר נאחז בסבך בקרניו וילך אברהם ויקח את-האיל ויעלהו לעלה תחת בנו" - לא אדם הוא שיוקרב אלא האיל. כדי להביע את רגש ההקרבה המפעם במאמין, התירה התורה את הקרבת הקורבנות מהחי, ובזה סימנה את הגבול של רגש ההקרבה (ואם תרצו: את גבול הוויתור לרגש זה). [8] לולא לקח זה, כל פרשת הופעתו של האיל והקרבתו בסוף הסיפור היא מיותרת ואף מורידה מחריפותו של הסיפור ומן ההירואיקה שבו, אך לשיטתנו הופעת האיל הכרחית להשלמת מטרת הסיפור וכוונתו. ואכן קרבן האיל כאן הוא רמז להקרבת קורבנות בהר המוריה לעתיד לבוא. [9] וכיצד הוא הסיפור מצדו של אברהם? ובכן, לדעתנו, אברהם המקבל את הציווי האלוקי אינו חייב בהכרח להאמין שאכן הוא עתיד להתממש, אך הוא מצווה ועושה ויוצא לדרך כדי להיות כלי ביד ה' להעביר את מסריו. שאלת המימוש העתידי של הציווי איננה נוגעת למאמין, שכן הוא נבחן על-פי הנכונות שלו למלא אחר צו ה' בלי חשבון של עתיד ושל תכלית. [10] בדיעבד מתברר שאברהם עמד בניסיון, כיוון שמבחינת רגשותיו היה מוכן למלא אחר ציווי ה'. אשר להכרתו, אין לנו מידע מה חשב אברהם; ייתכן שהמענה שלו לשאלת יצחק ששאלו "ואיה השה לעלה" - "אלקים יראה-לו השה לעלה בני" - מעיד שמבחינה הכרתית אברהם אינו חושב שיצחק הוא העולה, או לפחות משאיר פתח לשינוי, והוא באמת מחכה לראות מה יראה לו הקב"ה.

ואכן, הראה הקב"ה לאברהם, והראה לנו ולאנושות באמצעות אברהם, את אופייה של עבודת האלוקים ביהדות ואת גבולות הלהט הדתי. הפן האחר של סיפור העקדה הוא לקח של איפוק ושל גבול, ורק מעשה שכמעט מתממש, ונמנע ברגע האחרון, יכול להשאיר את הרושם הנדרש ולהטביע בנפש האנושות את הלקח הנחוץ. גם בימינו אין הדברים ריקים ממשמעות; כידוע, עדיין יש חברות שבלהט היצרים פוגעות בחיי אדם ובגופו ואף מקריבות אותם. זהו אפוא שיעור באהבת ה', במילוי ציווי, בנכונות הנפשית להקריב למענו, תוך התוויית הגבולות המותרים והקווים שאותם אין לחצות. הערות:

1. מקור הביטוי באותיות דר"ע יב: "תורה בשבעים פנים", ונמצא במקומות נוספים: במ"ר יג, טו ועוד.
2. ראה רד"צ הופמן, ספר בראשית, תרגם א' וסרטיל, כרך שני, בני ברק 1971, עמ' שלח. וראה נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשל"א, עמ' 143. ליבוביץ מביאה שם גם את דברי הראי"ה קוק זצ"ל באיגרת משנת תרע"א (אגרות ראי"ה ב, עמ' מג), השואל, מה היא הרבותא במעשה אברהם על רקע מנהגי האלילות בתקופתו. וראה שם תשובת הרב והסברה לפי ליבוביץ.
3. רעיון זה מביא י' נחשוני, הגות בפרשיות התורה, בני-ברק תשל"ט, עמ' 71, ולא ציין ממי לקחו.
4. היבט זה מאיר ר' יוסף אלבו בעל ספר העיקרים (מאמר ג, פרק לו) בעקבות חז"ל בבראשית רבה (נו, טו): "אמר [אברהם] לפניו ריבון העולם בשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך היה לי מה להשיב לך אתמול אמרת כי ביצחק וגו' [יקרא לך זרע], ועכשיו קח נא את בנך וגו', וח"ו לא עשיתי כן אלא כבשתי רחמי לעשות רצונך..." ועל-פי זה כותב ר"י אלבו: "שידמה מדברי חז"ל מפורש, שאפילו מצד מצות ה' ית' לא היה אברהם מוכרח..."
5. ראה ויקרא יח כא: "ומזרעך לא-תתן להעביר למלך..." דברים יח ט-י: "...לא-תלמד לעשות כתועבת הגוים ההם. לא-ימצא בך מעביר בנו-ובתו באש".
6. פירושו של הראב"ע גם עונה על השאלה, מדוע טורח הכותב להודיענו דווקא כאן שזהו ניסיון, ואינו עושה זאת בשאר הניסיונות שנתנסה אברהם, לפי חז"ל.
7. וראה דבריו של הרב הרץ המובאים אצל הרב י' יעקובסון, בינה במקרא, תל אביב 1964, עמ' 26.
8. כך לפי הרמב"ם הרואה בהקרבת הקורבנות ויתור לטבע האדם (מורה נבוכים, ג, לב).
9. ראה אונקלוס לבראשית כב יד: "ופלח וצלי אברהם תמן באתרא ההוא, אמר קדם יי הכא יהון פלחין דריא". וראה גם רש"י שם.
10. וראה רעיון זה אצל רבי מרדכי יוסף מאיזבצא, בעל מי השלוח, דבריו לפרשת וירא, ד"ה: "והאלקים נסה את אברהם". ועיין גם במסתו של הפילוסוף הדני סרן קירקגור, חיל ורעדה, תרגם איל לוי, ירושלים 1983, במיוחד עמ' 35 והלאה.