

# עקידת יצחק ויונתן

## עקידה ורצח ילדים במקרא

שלום דותן

לבי לעשות התועבה הזאת למען החטיא את יהודה", ישעיהו, נ"ז, 4-5: "ילדי פשע, זרע שקר... שוחטי הילדים בנחלים, תחת סעיפי הסלעים", ועוד.

### "כל בכור אדם בבנין תפדה"

המאבק בקרבנות האדם לא היה, אמנם קל. מתולדות הרוח בכל הזמנים אנו מכירים היטב את התופעה, עד כמה קשה לעקור מנהגים מושרשים – מרתיעים ככל שיהיו – במיוחד אם נימת קדושה נלוותה אליהם במשך דורות. הם ממשיכים להתקיים גם לאחר שנפסלו עקרונית, ואף הנלחמים בהם אינם מעזים לתקוף אותם חזיתית, אלא מנסים תחילה לעוקפם או למצוא להם תחליפם מתונים יותר. וזאת, לא רק מפחד מפני נחת זרועם של הממשיכים לנהוג לפיהם, אלא גם מתוך שהם, עצמם לא לגמרי השתחררו עדיין מתחושת קדושתם של אותם מנהגים, שהוחדרה בהם עמוק מיום לידתם, ומאטמוספירה חברתית וחינוכית בה גדלו. באופן כזה נוצר "שלב ביניים" במאבק, שלב של "פסיחה על שתי הסעיפים": רגל אחת דבוקה עדיין באמונה הישנה, שעבר זמנה, אך הרגל השנייה כבר דורכת באמונה החדשה, שזה עתה דרך כוכבה.

שלב הביניים בין קיומו של מנהג קרבנות אדם כמצוות אלוהים, ובין הוקעתו הנמרצת, כפי שראינו, ניכר היטב בתנ"ך, לשלב ביניים זה שייכת, ללא ספק, ההערה בתנ"ך המופיעה בשם' י"ג, 13 - אחרי מצוות "העברת כל פטר רחם ליהוה" לאמור: "וכל בכור אדם בבנין תפדה". גם בניסוח הקדום של מצוות המילה, כפי שביצעה אותה צפורה, אשת משה, בבנה גרשום "במלון", בצאתם ממדין למצרים (שמ', ד', 26-24), יש לראות נסיון לחתור תחת המנהג הברברי של קרבנות אדם, ולהחליף את "מתן הבן" ב"מתן הערלה" בלבד. אך הביטוי המונומנטאלי לעמדת ביניים זו הוא הסיפור של עקדת יצחק, כפי שנראה להלן.

### "והאלוהים ניסה את אברהם"

כבר משפט הפתיחה בבראשית כ"ב: "והאלוהים ניסה את אברהם", מרמז לעמדתו הדו-ערכית של המחבר: הסכמה לקרבן אדם ורתיעה ממנו כאחת. הסכמה – כי אלוהים בכבודו ובעצמו דורש אותו. רתיעה – כי אין הוא מתכוון לכך ברצינות, הוא אך מנסה את אברהם הנאמן הוא לו, אם לאו. אך חלקו הראשון של הספור תפור כולו על קבלת הצו ברצינות, וכיבודו ככתבו וכלשונו. אברהם מזדרז לבצעו: הוא משכים בבוקר, חובש את חמורו (והמדרש מוסיף: "הוא

קיומם של קורבנות אדם כחובה דתית חשובה, מתועד היטב במקורות הקדומים מקרתגו הכנענית ועד ארץ ישראל. הגם שהגישה ההסטורית אוסרת שיפוט מוסרי אנכרוניסטי, אי אפשר שלא להזדעזע נוכח תוכנם המחריד של מקורות אלה. כך כותב למשל, פלוטרכוס, הסופר והפילוסוף היווני, שחי ברומא במאה ה-1 לספירה: "הקרתגיים נהגו לשחוט את ילדיהם לרגלי מזבחות. אלה שלא היו להם ילדים קנו מעניים, ושחטו אותם כאילו היו כבשים או ציפורים. האם היתה, בדרך כלל, נוכחת בפעולה. היא לעולם לא הזילה דמעה ולא הוציאה אנחה. כל "תחום הקודש" היה מלא חילונים ומתופפים, כדי שזעקות ויללות הקורבנות לא יישמעו". מדברי ההסטוריון דיודורוס סיקולוס, שחי לפני פלוטרכוס, (מאה 1 לפני הספירה), אפשר להוסיף מקצת פרטים על אופן ההקרבה: "היה להם פסל ברונזה של קרונוס, עם כפות ידיים פשוטות כלפי מטה, והילד שהושם עליהן, התגלגל מהן לתוך כבשן האש, שבער מתחתן".

### "בכור בנין תתן לי"

מאלף הדבר, שגם הפרשן ר' דוד קמחי מזכיר – בעקבות המדרש – קורבנות למולך, שהתנהלו בצורה דומה בגיא בן הינום (פרוש למלכים ב', כ"ג, 6). אבל יש לו גם עדויות ישירות רבות מן התנ"ך עצמו על קורבנות דומים בישראל, מימי השופטים ואילך. ראשונה בהן היא פרשת בת יפתח, ואחריה תאורו המפורש של ישעיהו (ל', 33) ומעשי המלכים אחז (מ"ב, ט"ז, 3) ומנשה (שם, כ"א, 6), "שהעבירו את בניהם באש", הספור המקראי מזדהה עם אמונתו של מלך מואב, שהאמין שהקרבת בנו-בכורו הצילה אותו מן המצור, שצבא ישראל הטיל על עירו (מ"ב ג', 26-27). דבר זה מעיד, ללא ספק, על אמונה רווחת בישראל בזמן ההוא על קדושתה ויעילותה של הקרבת ילדים. על כך מעידים גם דברי הנביא מיכה, המניח בפרוש שאמונה זו מקובלת בישראל (ו', 6-7), וגם פסוקים אחדים בתורה, כגון "בכור בנין תתן לי" (שמ' כ"ב, 28) או "קדש לי כל בכור, פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא" (שם, י"ג, 2).

יחד עם זאת יש להדגיש, שהעריכה הדברמית והכהונית, המאוחרות יחסית (מסוף המאה ה-7 ואילך). והנביאים הגדולים – ירמיהו, ישעיהו ב' (או ג') ואחרים – מתנגדים נמרצות למנהג ברברי זה, מוקיעים אותו ורואים בו תועבה. כך דב' י"ב, 31: "...אשר לא ציויתי ולא עלתה על



דונאטלו: עקידת יצחק

אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך יחידך, כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וירש זרעך את שער אויביו, והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמעת בקולי" (בר', כ"ב 18-16)

כך סבור גם הפילוסוף הדני הנודע סרן קירקגור, שכתב ספר שלם על פרשת העקדה (בשם "פחד ורעדה"). לדעתו, פרשת העקדה הנה התגלמות ה"מוחלט", סמל לערכיות העליונה שהיא האמונה הדתית המלאה, שאברהם הוא אבירה. אמונה זו כערך עליון מתבטאת, בקצרה, בהתעלות מעל ענייני האדם וערכיו, בהשעיית המוסר, דחייתו הצידה, למען התמכרות-ללא-סייג לאלוהים, כדוגמת העקדה. קירקגור כמובן אינו מוותר על המוסר המחייב את האדם כיצור חברתי, אך רואה בו ערך מדרגה שניה, אחרי ערכה העליון של האמונה הטוטאלית, המתגלה בעקדה, שהיא כולה מעבר לתחום של החברה האנושית, בין האדם לבין עצמו (נוסח אחר: בין האדם לאלוהיו), עליה אי אפשר לקיים שום שיח אנושי, שהמסתור והשתיקה יפים לה. בטויו של דבר זה בספור העקדה, לדעת קירקגור, הוא הושבת הנערים "עם החמור" במקום מרוחק מארוע העקדה, כי אין היא ניתנת לפומביות כלשהי, וביטוי במדרש הוא, בין היתר, ההסתרה של כוננת העקדה משרה, כי אין היא ניתנת לכל הבנה, ואי אפשר להסבירה לאיש. בספרו הנ"ל ביטא זאת קירקגור בכך, שלא חתם את שמו כמחבר, אלא כינה את מחברו בשם פסבדונימי: "יוהנס דה סילנטיו", כלומר "יוהנס של השתיקה".

## קורבן על מזבח השם ואהבתו

דומה לזו השקפתו של ישעיהו לייבוביץ. כמו קירקגור, הוא רואה בעקדה סמל לדחיית כל ערכי האדם והבאתם קורבן על מזבח "ראת השם ואהבתו", שהן הערך העליון. אך בניגוד לקירקגור הנוצרי, הרואה בעקדה את התגלמות הדתיות הנוצרית האמיתית, רואה בה לייבוביץ את תמציתה של היהדות כ"דת תובעת", המטילה במצוותיה על האדם חובות, שנועדו להתגבר על טבע האדם, ולהופכו כלי שרת להגשמת התכלית האלוהית בעולם. ("תורה ומצוות בזמן הזה", עמ' 21-20).

ברור, שעמדות אלה נוגדות כל עמדה הומניסטית (אותה מאפיין לייבוביץ מלכתחילה כאתיאיזם), הרואה את האדם, השוכן בעולם הזה-ולא את אלוהים, השוכן מעבר לו - כקנה המידה לערכים. כך דוחה קאנט בזהותו את הדת עם המוסר כל "צו אלוהי" כביכול, אם הוא פוגע בחובה מוסרית, ו"הצו שניתן לאברהם לשחוט את בנו ככבשה" בכלל זה. ("הדת בגבולות התבונה בלבד", עברית עמ' 171). כך גם הוגו ברגמן, הכותב: "בכל מקום בו מתנגש הנוסח המקודש עם הרגש המוסרי שלי (!), עלי להקריב את הטכסט ולא את שכלי או רגשי". ("השמים והארץ, הגיונות על אחריותו של האדם", הוצ' שדמות, עמ' כ"ב). בניגוד ל"דרך הציות לאלוהים" של

**מול "צו העקדה" ניתן "צו איסור העקדה", שיש בו משום הבעת עמדה נחרצת נגד קורבנות אדם בכלל.**

קירקגור ולייבוביץ מעלה ברגמן על נס את "הדרך האחרת, האנושית, את הבטחון באורה של התבונה, האמון באדם, בכוחו ובכוחו ההתפתחות שלו" (שם, עמ' כ"ה).

וכאן מן הראוי להזכר שברוח דומה לזו של קאנט וברגמן, ושונה בתכלית מזו של קירקגור, לייבוביץ וסיפור העקדה עצמו, נכתב המיתוס היווני על איפיגניה בת אגממנון, מלך ארגוס, שהוקרבה (לפי נוסח אחר, אותו הנציח אוריפידס: הועלמה, ובמקומה הוקרב בעל חיים, בדומה לספור העקדה) במצוות אלתי הצייד ארטמיס.

בעצמו"), מבקע עצי עולה, מכין את האש והמאכלת (!) ויוצא לדרך "אל המקום אשר אמר לו אלוהים". וזאת, תוך הסכמה והערכה נלבבת מצד המחבר, לנכונותו של אברהם לעשות כן.

## על פי הפילוסוף סרן קירקגור, העקידה היא סמל לאמונה הדתית המלאה שאברהם הוא אבירה.

אך יחד עם הערכה זו אנו נתקלים מיד גם בסימני רתיעה והזדעזעות מהמעשה הצפוי, וזאת על ידי הזדהות של מחבר הספור עם רגשותיו האנושיים של אברהם, עם כאבו העמוק נוכח גורלו הצפוי של בן זקוניו. כך, ללא ספק, יש להבין את ההצבעה החוזרת על יצחק כאובייקט הקרבן: "קח נא את בנך, את יחידך, אשר אהבת, את יצחק", ובעניין זה נאמנים עלינו דברי רש"י לאמור: "ולמה לא גילה לו מתחילה? שלא לערבבו פתאום ותזוח דעתו עליו פתאום ותטרף". גם בתאור שלושת ימי ההליכה "אל המקום אשר אמר לו אלוהים" לביצוע הקרבן, מורגשת אותה כפילות, של הסכמה - מחד, ורתיעה - מאידך. הכוונה לדו-שיח רווי הכאב בין אברהם ויצחק, המתחיל ונגמר במשפט: "וילכו שניהם יחדיו" (שם, שם, 6 ו-8), שיש בו מצד אחד הסכמה מלאה עם עצם ההליכה להקריב את הבן, אך מצד שני, מורגשת בו אמפאתיה חזקה עם כאבו של אברהם, המובעת בהדהוד המלים החוזרות "בני" ו"אבי", המרמז לאהבה העזה מצד האב לבנו, ולאמון גדוש-האהבה כלפי האב מצד הבן, העתיד ליפול קרבן - תוך הפרה גסה של כל מוסר אלמנטרי - ל"צו האלוהי" האכזר, שאברהם מרגיש חובה למלא אחריו.

גם המדרש מדגיש את המאבק בנפשו של אברהם בין הרגש המוסרי, שאסור לפגוע בו, ובין הצו הדתי, שחובה לקיימו, באמרו: "קדמו השטן. אמר לו, זקן, אבד לבך?! בן שניתן לך למאה שנה אתה הולך לשחוט?... למחר אומר לך 'שופך דם אתה, ששפכת דמו של בנך' (תנחומא, וירא כ"ב). לאחר מכן, מספר המדרש, ניסה השטן להסית את יצחק נגד אביו, ובהמשך נהפך לנהר לפני אברהם על מנת לעכבו בדרך, אך לשווא. יצחק ענה לו: "ואף על פי כן" ואברהם ירד לתוך המים, ועבר אותם יחד עם בנו תוך סכנת נפשות, כדי לקיים המצווה (שם).

## "יען לא חשכת את בנך יחידך"

אך כאשר, בספור המקראי, מגיעה "שעת האמת", עת ביצוע הצו האלוהי, ואברהם "לוקח את המאכלת לשחוט את בנו", אנו עדים למפנה דרמטי בהשמע דברי המלאך: "אברהם אברהם, אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה". מול "צו העקדה" ניתן "צו איסור העקדה", שיש בו משום הבעת עמדה נחרצת נגד קרבנות אדם בכלל. בקונפליקט בין האנושי והאלוהי, בין הדת והמוסר, שברקע סיפורנו, מצדד המחבר האנושי, ושמא אף נוטה "ברוח קאנטיאני" כביכול, לזהותו עם האלוהי, לזהות את הדת עם המוסר. סוף סוף האלוהים רק "ניסה" את אברהם, ולא עלה על דעתו כלל לצוות על מעשה כה נורא מבחינה מוסרית, הלכה למעשה.

אך הוא לא נשאר בכך וזו, אכן, הוכחה להמצאותו בשלב מעבר, בעמדת ביניים בין מוסר ובין מצווה אנוטיטית לו, שאין הוא משוחרר עדיין מהרגשת קדושתה, כפי שצינו לעיל. וזאת לאור השבחים, אותם הוא מרעיף על ראשו של אברהם על נכונותו "לשחוט את בנו", ושבה הוא רואה הוכחה ליראת האלוהים המוחלטת שלו. על כך - ולא על סירובו האפשרי לבצע מעשה נורא כזה, סירוב שהיה עולה בקנה אחד עם עמדה מוסרית נחרצת - זוכה הוא מאלוהים לברכה שאין דומה לה, ובזכות נכונות זו, אותו מזכירה לנו תקיעת השופר ("זכר לקרני האיל שנאחז בסבך") כל ראש שנה, עתיד עם ישראל והעולם כולו להיגאל, ככתוב: "יען

## בסיפור עקידת יונתן אין עוד פסיחה על שני הסעיפים בין דת ומוסר, אלא צידוד חד משמעי במוסר האנושי, ששום "צו דתי" אינו יכול לערעה.

הדמיון והשוני הנ"ל מתבטאים בזה, שהקרבת בת המלך (או הנכונות להקריבה לפי הנוסח האחר) לא נעשית לשם עצמה,

כמילוי אחר מצוות האלה מתוך "יראתה ואהבתה", אלא למען מטרה אנושית מובהקת: פתיחת דרך הים לפני ציה של יוון בדרכה לטרויה, על מנת להבטיח ערך אנושי עליון בעיני מחבר המיתוס: ההגנה על המולדת האהובה.

### "מות תמות יונתן"

בצד זכרון זה יהיה חשוב להזכיר בספור מקראי שני, ספור "מעין עקדה", הדומה ברוחו – למרבה ההפתעה – לא מעט לסיפורה של איפיגניה היווניה. הדמיון הוא בכך שגם בו, כמו ב"איפיגניה", מתגלה המצווה הדתית ככפופה לערך אנושי עליון. ואם בספור עקדת יצחק אנו עדים לפסיחה על שתי הסעיפים בעניין הדת והמוסר, מתוך העדפה ברורה של הדת על פני המוסר, כפי שהראנו, הרי בסיפור "מעין העקדה" השני, שקראנו לו בכותרת פרקנו בשם "עקדת יונתן" במרכאות, ההפך הוא הנכון: המוסר האנושי

מנצח את הדת באופן ברור. הכוונה היא לאפיזודה מסוימת בתחילת מלחמתו של שאול נגד הפלשתים. ההצלחה ביום הראשון למלחמה הושגה, כידוע, בזכות מעשה התושיה והגבורה של יונתן, שתוך סיכון נפשו הפתיע את הפלשתים, המתררבים בכוחם, ובלבל אותם, אך במהלך הרדיפה אחרי כוחותיהם המפוזרים והבורחים, הסתבך בטעימה מ"חלת דבש", תוך הפרת האיסור, שהטיל אביו בשבועה על הלוחמים "לא לאכול לחם עד הערב". וזאת, ללא ספק מתוך הנימוק הטקטי לא לפזר את לוחמיו, ולא לאפשר לכוחות הפלשתיים להתארגן ללחימה מחדש.

אולם לקראת סוף היום, עם הגיע הלחימה לעמק אילון, לגבול ארץ פלשתים, נבוך שאול, ולא ידע להחליט אם ידלוק אחרי פלשתים גם בתוך ארצם, או להסתפק בשחרור ארצו משלטונם. כדי להתגבר על מבוכתו הוא "שואל באלוהים" בדרך המאגית המקובלת בזמנו על הכל, אך אלוהים "לא ענהו ביום ההוא". את שתיקתו זו של אלוהים הוא יחס לחטא כבד הרובץ על העם, וכדי להינצל מסכנה גדולה, הצפויה בעקבותיו, ראה חובה לעצמו להיטהר ממנו על ידי מציאת האשם וחיסולו. ואכן, תוך הפעלת האורים והתומים, אביזר "תשאול-האלוהים" הקדוש, מתברר שיונתן הוא האשם על שחטא בהפרת שבועת אביו. הוא, שכבר הוכיח בבוקרו של יום כי טובת העם יקרה לו מחייו, מודה בחטאו, וגוזר על עצמו משפט מוות למען הצלת העם, ואלה דבריו: "טעום טעמתי בקצה המטה אשר בידי מעט דבש, הנני אמות", ושאל מאשר את פסק הדין: "כה יעשה אלוהים וכה יוסיף, כי מות תמות יונתן". כל הסצנריו רווי מאגיה חשוכה, סוג של דתיות מפגרת ופרימיטיבית, שאימתה רובצת על ציבור הנוכחים כולו.

אך פתאום, ובאופן בלתי צפוי לחלוטין, חל מפנה חד ודרמטי. המאגיה הטפלה נידחית על ידי התפרצות ספונטאנית של רגש אנושי, הדורש במפגיע צדק, יושר והגינות, ערכי אדם, שאין הרגש האנושי משלים עם העדרם. וזאת, בניגוד

לשלטון המאגיה, המקובל על הכל כמשהו "מובן מאליו". ואכן העם פונה כאיש אחד אל שאול באומרו: "היונתן ימות אשר עשה

הישועה הגדולה הזאת בישראל? חלילה! חי יהוה אם יפול משערת ראשו ארצה כי עם אלוהים עשה היום הזה". וכתוצאה מהזדעקות זו: "ויפדו העם את יונתן ולא מת".

אין עוד "פסיחה על שתי הסעיפים" בין דת ומוסר, תוך העדפת הדת, המנוגדת, כביכול, למוסר כפי שראינו בספור עקדת יצחק, אלא צידוד חד משמעי במוסר האנושי, ששום "צו דתי" אינו יכול לערעה. לפנינו דוגמא מובהקת לאחד התהליכים המנטאליים החשובים ביותר בהסטוריה: ההומניזציה של רוח האדם, של הדתות ודת ישראל בכלל זה. במסגרת תהליך זה נאבקים חוגים מתקדמים אלה או אחרים, על הגשמת התבוניות וערכי האדם, נגד הנחשלות, האמונות הטפלות והקנאות הדתית. עקבותיו של תהליך זה, שפרשת "עקדת יונתן" היא דוגמה אחת ממנו, ניכרים היטב גם בדתות השונות, וגם ביהדות, מימי התנ"ך ו"התורה שבעל פה", ועד ימינו אלה.



מנשה קדישמן: עקדת יצחק.