

מוטיבים ביקורתיים  
כלפי הנרטיב המקראי של עקדת יצחק  
בשירה העברית המודרנית

מבחר שירים ופרשנות מקורית

מאת

הדס לאור אשור, 2003

מכון שכטר למדעי היהדות

## תוכן העניינים

**מבוא:** הצגת הנושא, השאלות המרכזיות ושיטת החקר

**פרק ראשון:** שירים עבריים הנוגעים בעקדת יצחק שפורסמו לפני קום  
מדינת ישראל ובעשור הראשון לקיומה

**פרק שני:** שירים עבריים הנוגעים בעקדת יצחק שפורסמו בשנות  
השישים (של המאה העשרים)

**פרק שלישי:** שירים עבריים הנוגעים בעקדת יצחק שפורסמו בשנות  
השבעים, השמונים והתשעים

**סיכום:** מן הלאומי אל האישי ואל האוניברסאלי – העקדה  
כמטאפורה גדולה

**ביבליוגרפיה**

**נספח: 99 שירים בנושא עקדת יצחק** [לא מצורפים לגרסה זו. צרו קשר]

## מבוא

### הצגת הנושא, השאלות המרכזיות ושיטת החקר

"... עד 73' הגיבור של העקדה היה אברהם (ההורים).  
מ-73' הגיבור של העקדה הוא יצחק (הבנים)..."1

"אני שונא את אברהם אבינו ההולך לעקוד את יצחק. מה זכותו שלו על יצחק. שיעקוד את עצמו.  
... אני שונא ... להיות קוטל את הבנים לניסוי של אהבה!"2 במילים בוטות אלה מבטא אחד מהסופרים העברים הבולטים בשנות החמישים בארץ את מחאתו כלפי המסר העולה מן הפשט של הסיפור המקראי אודות עקדת יצחק (בראשית כב 1-19).

אין ספק כי פרשת עקדת יצחק, כמופת של אמונה דתית ושל מסירות האדם לאל (וכך יש לראותה באשר נכללה בין כתבי הקודש, שהם בראש ובראשונה כתבים בעלי תכלית דתית) היוותה ועדיין מהווה אתגר אנושי, במישור המוסרי והפילוסופי, עבור אנשים מאמינים, אבל גם עבור אנשים, אינטלקטואלים מן הסתם, אשר הדת בכלל (היהודית לענייננו), והקודים שלה אינם עמוד האש בחייהם או – בכל אופן – אין הם מהווים את המצפן היחיד המנחה את חשיבתם או את אורחות חייהם.

השאלות שאינן נותנות מנוח בפרשת העקדה הן רבות, ביניהן: האם ייתכן שהאל יציב לאדם דרישות לא מוסריות? כיצד יש להתייחס לאב שמוכן להקריב את בנו? ועל אחת כמה וכמה – כיצד נקבל אב כזה כאבי האומה? מדוע שותקת האם נוכח סכנת המוות המרחפת על בנה? מה מקומה של הקרבת האחר על מזבח ערך כלשהו במשפחה, בחברה, במדינה?3  
מבין הסופרים, המשוררים, המחזאים, הפילוסופים, אנשי הציבור והפרשנים בני אומות רבות אשר נקטו עמדה בשאלות נוקבות אלה ודומות להן, אתרכזו בעבודתי במגזר קטן מתוכם:

1 שתי שורות מדבריו של אדם ברוך, בתוך: "עקדה. אחרית דבר", בספרו של אריה בן גוריון (ליקט וערך), אל תשלח ידך אל הנער, כתר 2002, עמ' 128.

2 סי' יזהר, ימי צקלג, כרך שני, עמ' 804. בחרתי לצטט מדבריו משום שהוא נמנה בין אנשי הספרות, ואולם על מנת להבהיר כי מיתוס העקדה מעורר מחלוקת ציבורית שאינה מתגלה רק בין ד' אמותיה של הספרות, מן הראוי לצטט גם מדבריו של איש ציבור מעל בימת הכנסת. ב-27 בדצמבר 1983 (בעיצומה של מלחמת לבנון) אמר יוסי שריד, תוך פולמוס חריף עם הרב דרוקמן: "... עקדת יצחק, הייתי אומר שזוהי מהתלה גרועה של הקדוש-ברוך-הוא ... אני לא הייתי אומר לאיש, גם כאשר הוא עומד בניסוי, לעקוד את בנו ולהיות מוכן לשחוט אותו. עקדת יצחק זה דבר שמקומם אותי עד אין קץ ממעמקי נפשי, כפי שמקוממת אותי מצדה ...". הציטוט לקוח מתוך: מאמרו של הלל ויס, "הערות לבחינת עקדת יצחק..." (1991), עמ' 36 (ראו מראה מקום מלא בעמוד הביבליוגרפיה).

3 אלה שאלות שאני ניסחתי. שאלות נוקבות נוספות אפשר למצוא במקורות רבים המתאייחסים באופן ביקורתי לפרשת העקדה. ראו למשל: הלל ויס, שם, עמ' 32.

המשוררים העברים מסוף שנות העשרים של המאה העשרים ועד ראשיתה של המאה העשרים ואחת.

מבין עשרות השירים הנוגעים בנושא זה או המוקדשים לו (ראה נספח המכיל את כל השירים שהצלחתי להשיג את מילותיהם) החלטתי להתרכז באלה המבטאים ביקורתיות או התרסה כלפי הנרטיב המקראי של עקדת יצחק, היינו כלפי המסר האמוני העולה מן הפשט של הכתוב וכלפי הפרשנות שנודעה עד אז, המעלה על נס מסר זה באופנים ובדגשים שונים.<sup>5</sup> השאלות שינחו אותי בקריאת השירים הן:

1. כלפי מי או מה בעיקר מכוונת התרסתו או ביקורתו של המשורר? כלפי אלוהים, המצווה? כלפי העוקד, אברהם? כלפי הנעקד, יצחק? כלפי הקורבן? כלפי האם שרה? כלפי המלאך? כלפי הסופר המקראי? כלפי המופת הדתי והמורשת שבעקבותיו?
2. מהי המוטיבציה המרכזית המזינה את הביקורת המובעת בשיר – נטל ההיסטוריה הלאומית היהודית לדורותיה; חוויה טראומטית אישית של המשורר; או שמא גירוי אינטלקטואלי לנפץ מיתוס או לתקוף אותו מזווית בלתי צפויה?
3. מהם האמצעים הספרותיים בהם נוקט המשורר כדי לתאר את מבטו שלו על סיפור העקדה?

באשר לשאלה אחרונה זו אציין כי אינני אמונה על דרכי החקר המקצועיות של יצירות ספרות ושירה (אני באה מתחום הדיסציפלינה ההיסטורית). על כן בכוונתי להיעזר לשם כך במאמרים שונים אשר התייחסו לשירים אותם אציג במאמר זה. יחד עם זאת, בכוונתי להיעזר גם **בשכל הישר שלי** ובתפיסתי העקרונית, כי כל אדם בעל יכולת ניתוח וכן דמיון ורגש מפותחים יכול ורשאי להתייחס לשירה ולומר את דברו עליה. על כן הוספתי לכל ניתוח גם את הפרשנות האישית והיצירתית שלי. נהנית מאוד.

את השירים העבריים שאציג להלן אמין לשלוש קבוצות: שירים שנכתבו או פורסמו לפני קום המדינה וכן בעשור הראשון לקיומה; שירים שנכתבו או פורסמו בעשור של שנות השישים; שירים שנכתבו או פורסמו משנות השבעים ועד השנים האחרונות.

4 אעיר כאן כי את השירים שאני משייכת לשנת 2002 איתרתי בשני ספרים שונים שיצאו לאור ב-2002 (הספר בעריכת תניא ציון והספר בעריכת אריה בן גוריון – ראה פרטים מלאים בדף הביבליוגרפיה). עורכי ספרים אלה לא ציינו בביבליוגרפיה המפורטת שלהם ספר כלשהו ממנו צוטט השיר, לכן אני מניחה שהוא טרם פורסם, ותאריך חיבורו סמוך מאוד לשנה זו. כללתי שירים אלה באנתולוגיה המסופחת לעבודה זו.

5 הרמבי"ם, הרמבי"ן, אברבנאל, הרב קוק ואחרים, שפירושיהם מובאים במקראת הקורס. לצערי, לא ציין עורך המקראה מראה-מקום מלא וברור למקורות שצולמו עבורה.

6 ביטויים אלה, "המצווה", "העוקד", "הנעקד", "הקורבן", לקוחים ממאמרה של רות קרטון-בלום, "פחד יצחק: מיתוס העקדה כמקרה בוחן בשירה העברית החדשה", בתוך: דוד אוחנה ורוברט ס' ויסטריד (עורכים), מיתוס וזיכרון, גלגוליה של התודעה הישראלית, 1997, עמ' 233.

חלוקה זו משקפת תפיסה עקרונית בסיסית, לפיה המשורר - "בתוך עמו הוא חי". אני סבורה כי המשורר מושפע בכתבתו מן המאורעות הבולטים בתקופתו ומן האווירה הרגשית והציבורית השוררת בחברה בה הוא פועל, אווירה שללא ספק נוצרת בהשפעת אותם אירועים היסטוריים מרכזיים. 8 שיריו מיועדים לציבור, הם מתפרסמים ברבים ותכליתם לעורר הד, שלא לומר דיון ופולמוס ציבורי, שאחרת הם נשכחים, מחוסר עניין. זוהי הסיבה שהקדשתי מקום לציון הביוגרפיה של המשורר וזו גם הסיבה שהיה לי חשוב להתחקות אחר שנת חיבור השיר. במחקרים שקראתי ובהם נעזרתי לא שלטה תפיסה כזאת. לא יוחדה תשומת לב מכוונת לשני פרמטרים אלה. הם צוינו רק לפעמים ולא כחלק משיטת חקר מובנית מראש. בזאת תרומתי במאמר זה.

בהתאם לכך, אסביר את הראציונל שמאחורי החלוקה לפרקים. הרוח הנושבת מאחורי קבוצת השירים הראשונה היא זו של רדיפות היהודים באירופה, רדיפות ששיאן השואה וכל מה שבא בעקבותיה: המפגש בין ילידי הארץ לבין שרידי השואה שעלו ארצה; מלחמת 1948 ("הקוממיות"/"השחרור"/"העצמאות"...), שגבתה קורבנות רבים, גם מקרב שרידי השואה; והתבססות מיתוס הגאולה והתקומה הלאומית של העם בארצו. השירים הנכללים בקבוצה השנייה נכתבו על רקע האווירה שקדמה למלחמת יוני 1967 ("מלחמת ששת הימים"), תחושת האיום הקיומי מחד גיסא ושכרון הניצחון הישראלי על שלוש מדינות ערב מאידך גיסא. בתקופה זו חוזק המיתוס של "מעטים מול רבים", ה"קמים עלינו להורגנו" וכן מיתוס ה"גבורה" היהודית, שהלך והתבסס בעקבות שתי המלחמות האחרונות שצוינו. יחד עם זאת היתה זו תקופה שהפרט כאילו "חולץ" מן הכלל והלך וכבש לו אט-אט מקום נפרד ועצמאי, ולסממני הזהות שלו הלכו ונוספו מרכיבים נוספים, על חשבון הרגש ה"לאומי" והמחויבות לערך ה"גבורה". שירי הקבוצה השלישית נכתבו על-ידי משוררים שחוו, כקוראיהם, את המציאות הישראלית המורכבת של העשורים האחרונים: מלחמות בלתי פוסקות, עקובות מדם, שטרם נראה קצן, המלוות בסדקים בחלום הציוני ובחיפושי דרך מצד מגזרים שונים בחברה אל עבר תשובות חדשות לשאלות של זהות ותרבות.

---

7 לעתים, לצערי הרב ובניגוד לדיסציפלינה מחקרית, לא טרחו החוקרים והעורכים שבכתביהם איתרתי את השירים, לציין מתי (ולו בערך) נכתב השיר אותו הם מציגים או מנתחים. בשל כך נאלצתי להסתפק לרוב בשנת הוצאה לאור בלבד, שגם היא לא תמיד צוינה במפורש ונוקתי להתחקות ממושכת אחר פרט זה. שנת הוצאה לאור עשויה להטעות כמובן את מי שמעוניין לדעת שנת חיבור השיר. ראה למשל, הפרטים אודות שירה של רחל נגב בנספח. ולמרות קשיים אלה והספק הגלום בהם, אני עדיין סבורה שזהו מפתח ראוי למיון השירים. כאן המקום לציין גם שבתאריך 27.10.02 הפניתי מכתב מפורט לאקו"ם ובו שאלות אינפורמציה על שירים שונים ומחבריהם. טרם קיבלתי תשובה. ראה המכתב והשאלות – בנספח.

8 מעניינת בהקשר זה הערתו של אדם ברוך, אותה בחרתי לצטט בפתח פרק זה.

בשל הצורך לקצר את היריעה ולהתאימה לדרישות, החלטתי להציג בכל קבוצה שלושה שירים בלבד (למעט בפרק האחרון, שבו החלטתי להוסיף עליהם לקט משירי יהודה עמיחי כחטיבה בפני עצמה). אחד הכלים שסייע לי בניפוי השירים הרבים המתאימים לכל קטגוריה היה העובדה שבחרתי "לצוד" שירים בהם מובעת מחאה או התרסה, אף אם מרומזת, כלפי תמצית הסיפור המקראי או המסר הטמון בו, גלוי ונחבא. חשוב להבהיר כי לא כל השירים העבריים המודרניים (היינו, שנכתבו במהלך המאה העשרים) מכילים בתוכם מחאה כזאת. 9 חלקם דווקא מביעים בשיריהם קבלת הדין ואף צידוקו, אם מתוך השלמה ואם מרצון. כדוגמא לכך אציין את שיריהם של נתן אלתרמן (1946) אהרון צייטלין (חובר לפני 1950), ש. שלום (תאריך לא ידוע, אבל לפני 1981) ואורי צבי גרינברג (בין 1945 ל-1951), המובאים בנספח לעבודה זו. צידוק הדין בשירים אלה מלווה בניסיון לשאוב עידוד, או לפחות ניחומים, מן המיתוס הקדום. 10

ואולם, חיפוש מוטיבים של מחאה והתרסה, טרוניה ואירוניה בשירים הנוגעים לעקדת יצחק לא בא רק ככלי מיוני נוסף, שנועד לצמצום היריעה, אלא הוא מבטא את התחושה המתקבלת למקרא מגוון גדול של שירים בנושא הנדון: רובם אכן מכילים ביקורתיות ברורה, ביקורתיות ההופכת למעין חוט מקשר בין שירים שונים כל כך זה מזה במועד חיבורם, בסגנונם הספרותי ובביוגרפיה של מחבריהם. אף זאת אנסה להראות במאמר זה.

---

9 יש לציין כי שירו של מאיר בוסאק, למשל, שנכתב ב-1943 בקירוב, במחנה העבודה פלאשוב, והמביע מחאה קשה כלפי הנרטיב המקראי של עקדת יצחק, הוא נדיר בקרב שירים שקדמו לקום המדינה (ראו מילותיו בנספח).  
10 יוסף מילמן, "זכור את אשר עשה אביך – עקדת יצחק, יסודות משמעותה בסיפור המקראי וגלגולה בשירת המחאה בת-ימינו" (1991). מראה מקום מלא ראה בדף הביבליוגרפיה), עמ' 63.

## פרק ראשון: שירים עבריים הנוגעים בעקדת יצחק שפורסמו לפני קום מדינת ישראל ובעשור הראשון לקיומה

### 1. יצחק למדן / בחמסין

מועד כתיבת השיר: סמוך לשנת 1927<sup>11</sup>, שאז פורסם בראשונה בתוך הפואמה מסדה. בידי המהדורה שיצאה לאור בהוצאת דביר, 1960, 82 עמודים. בפואמה זו ששה פרקים. הפרק הרביעי בפואמה, נקרא "מחוץ למחנה" (עמ' 45-54). פרק זה מחולק אף הוא לארבעה חלקים. חלק ד' נקרא: "בחמסין" (עמודים 52-54). השיר המנותח במאמר זה הוא למעשה הקטע האחרון של חלק ד, הפותח המילים: "ולמה בכתה הגר על ישמעאל כי צמא".

על המחבר: חי בשנים 1899-1954 או 1955. יליד מלינוב שבוולנייה. קיבל חינוך עברי מסורתי. מלחמת העולם הראשונה ניתקה אותו ואת אחיו ממשפחתם, והם נדדו על פני אוקראינה ורוסיה. לאחר המהפכה הצטרף יצחק לצבא האדום. בימי המהומות והפרעות נהרג אחיו, ואילו הוא ברח והגיע ארצה ב-1920. עבד בחקלאות ובכבישים. משנות העשרים המאוחרות ואילך התמסר לעבודה ספרותית. ב-1934 הקים את הירחון הספרותי גליונות. שיריו הראשונים הופיעו ב-1918 בהשילוח וספרו הראשון, הפואמה מסדה, ראה אור בתרפ"ז (1927).<sup>12</sup>

על השיר:

הפואמה מסדה משמשת ביטוי עז לעלייה השלישית ולבטיה, ולשימוש במוטיב של עקדת יצחק כדי להדגים קשיים ולבטים אלה. להזדהותו של יצחק (למדן) המשורר עם יצחק המקראי נודע מקום ניכר בשירתו; אבל לרוב אין זה יצחק הפרטי, אלא נציגה של "יצחקיות" קולקטיבית, כמו בשיר אחר שלו (ראה בנספח): "ופה כולנו עוקדנו ובמו ידינו הבאנו הלום העצים / וְאֵל שאול אם תרצה העולה (...). ודאי ישנו הרוצה בכך (...). נפשיל, אפוא, דומם צוואר על המזבח"<sup>13</sup>, כותב למדן בשירו "על המזבח". גישתו של למדן לגורל היהודי היא פסימית בעיקרה, ורוויה בצו הלאומי של הקרבה עצמית (כעולה בשיר הנ"ל). ואולם, בקטע מתוך השיר "בחמסין" אנו רואים תפילה-

11 על-פי קרטון-בלום (שם), הפואמה פורסמה בראשונה בתרפ"ז, אף כי ההוצאה שבידי מאוחרת יותר.

12 נתן גרוס ואחרים (עורכים), השואה בשירה העברית, מבחר, 1971, עמ' 91.

13 השיר נכתב לפני 1955, שכן זוהי שנת מותו של המשורר. לא איתרתי את הספר בו פורסם השיר ראשונה (ברתמה המשולשת), ולכן אינני יודעת שנת הוצאתו. ממאמרה של קרטון-בלום אפשר להסיק כי השיר נכתב לפני קום המדינה, אולם אין זה חד-משמעי.

תביעה לשינוי גורל זה. התביעה מופנית למלאך האלוהים, אותו מלאך שמנע את רוע הגזרה בפרשת עקדת יצחק. למדן מנסה להסיט את העניין המרכזי, שלשמו נערכת העקדה, מן המסירות שבהקרבה אל הדחיפות שבהצלה, וזאת מתוך רגש חמלה של אם. אותה אם שהמקרא השתיק אותה, קולה הוא זה שצריך להישמע, ולהשפיע, לדעת למדן. בחלקו השני של השיר, מופיעים יצחק וישמעאל בארץ האבות, אך יצחק הוא זה המושלך המחפש באר וצל לראשו.<sup>14</sup>

### פרשנות שלי:

השיר נכתב ב-1927 והרקע ההיסטורי לתביעתו של המשורר מן המלאך: "הגלה!" הוא קשיי העולים מאירופה, שהמירו את קשייהם ומצוקתם בארצות אירופה – קשיים שמקורם באפליה ורדיפות מעשי בני אדם – בקשיי קיום ומצוקות ממין אחר בארץ ישראל – קשיים שמקורם הטבע: שרב, ישימון, מחסור במים. במילים: "פליטי זעם-חורגות" מתכוון המשורר כנראה ל-אמהות חורגות, כינוי לאומות העולם, ובעיקר לאוקראינה, אשר בגדו באמון תושביהן היהודים, גירשום מביתם והפקירו אותם לגורלם – רצח וביזה. במילה "ישימון" מתכוון המשורר לארץ ישראל, המקום עליו השליכו היהודים, רדופים וחסרי כל, את כל יתבם.

לפנינו אפוא שיר הקושר בין העקדה המקראית לבין תקומת העם בארצו. ההתרסה באה כאן כנגד ההיפוך שבהבטחה ההיסטורית: לא ארץ זבת חלב ודבש היא זו, כי אם ארץ שרב וצמא; לא ישמעאל הוא זה המוצא מקלט במדבר, כי אם יצחק, וה"יצחקים" – לא בני בית הם, כי אם פליטים. ההתרסה מקבלת גוון בוטה, כאשר המשורר, האדם, הוא זה התובע מן המלאך להיגלות ולהקל על הסבל; בכך הוא כאילו מבליט את אדישותו ואוזלת ידו של האל – האין הוא רואה בעצמו בסבל מאמיניו? מדוע הוא מעלים את בכיה של שרה (במקרא אין שרה נזכרת בפרשת העקדה)? האמנם העלמת שרה פירושה התעלמות האל מסבלה ומסבל בניה? בעיני השיר הוא זעקה ממעמקים כנגד "הסתר הפנים" בו נוהג אלוהים בעמו.

## 2. עזרא זוסמן / ישימו בידך המאכלת<sup>15</sup>

מועד כתיבת השיר: 161939

על המחבר: חי בשנים 1900 – 1973. נולד באודיסה. למד אגרונומיה. לאחר תקופת מאסר בבסרביה, עלה ארצה ב-1922. רוב ימיו בארץ עסק בפעילות ספרותית. שנים רבות היה חבר מערכת "דבר" ופרסם רשימות ביקורת בענייני ספרות ותיאטרון. רק

<sup>14</sup> קרטון-בלום, עמ' 234; ישראל כהן, בחביון הספרות העברית (1981), 61-60.  
<sup>15</sup> בידי השיר ללא כותרת, שזוהי שורתו הראשונה, כמובא על-ידי כהן, שם, עמ' 69-68. השיר פורסם גם בקובץ שירים, שיצא לאור ב-1968.  
<sup>16</sup> על-פי כהן, שם, וכן: על-פי קרטון-בלום, שם, עמ' 247, הערה 6. כהן שאב את מילות השיר מקובץ שיריו של המחבר, שירים, שפורסם בתשכ"ח (1968), עמ' 83.



ב-1968 קיבץ לראשונה בספר (שירים) את שיריו שהופיעו במשך השנים באכסניות ספרותיות שונות. ב-1973 הוציא ספר שירים נוסף, בשם עצי תמיד.

על השיר:

עזרא זוסמן משתמש בסיפור העקדה כאות-אזהרה וכמוסר השכל, 17 ויש הרואים בו כשיר הראשון הקושר בין עקדת יצחק לבין השואה 18, אף כי זו, במובנה הטראומטי, טרם נכנסה לשלב הקיצוני הייחודי שלה בעת כתיבת השיר (השיר נכתב בשנה בה התחילה מלחמת העולם השנייה).

#### פרשנות שלי:

אני רואה בשיר זה אזהרה ברורה לכל אדם, העומד להיות קורבן של מיתוס, לאומי או דתי. "הקיסרות כקדם מהללת את גבורתו של אברהם" – כי זה כדאי לקיסרות, זה משרת אותה. כיצד? בכך שעבור התהילה, הכבוד והיקר – מוכנים אבות להקריב את בניהם, שוב ושוב, דור אחר דור, למען ה"רשות", ה"קיסרות" (ה"רשות" יכולה להיות פוליטית, מדינה למשל, או דתית, מגולמת על-ידי אלוהים או ליתר דיוק על-ידי אלה המחזיקים במונופול על רצונו ומצוותיו...). זוסמן מזהיר מפני כך כמפני סם, שרק בהשפעתו מוכן אדם בר דעת לקבל לידי את המאכלת (= "ישימו בידך") ולבצע בה הרג.

בבית השני ממשיך המשורר ומזהיר מפני המניפולציות השונות בהן נוקט השלטון, הרשות, על מנת להפוך את נתיניו לקורבנות: יש לאטום אוזניים בפני מתק השפתיים (= "שפת הלעג המפייסת"); יש לזכור כי היונה, שהמייתה משדרת כביכול שלום ושלווה – אינה אלא הסוואה מחוכמת מפני התהום הפעורה לרגליה (כמו השקט המטעה ששורר לפני הסערה...).

אני סבורה שבשיר זה אברהם ויצחק אחד הם. שניהם קורבנות. בשורה האחרונה הופך אברהם ליצחק (= "יצחק! עמוד על נפשך"), כדי שעובדת היותו קורבן תחדור לתודעתו, אם טרם הבין זאת עד כה. זוסמן מפציר באברהם-יצחק לא להסכין עם תאוות הדם של השליטים, הוא קורא לו להתקומם כנגד שקר מסוכן ומאמלל זה, לפיו יש ערך למשהו נשגב מערך החיים. אין חשוב מן החיים, מחיי אנוש, מחייך שלך, זועק המשורר, בתקווה כי הפעם, תיקטע סוף-סוף הנכונות האווילית להיות קורבן, להיות הורג, להיות נהרג, למען "קיסרות".

ההקשר לתקופה הנאצית הוא מעניין. ייתכן שעל רקע המדיניות האנטי-יהודית הבוטה מצד הנאצים באותן שנים, היפנה זוסמן את חציו לאו דווקא ל"יצחק", היינו לאותם יהודים מאוימים, שחיהם היו תלויים להם מנגד, אלא דווקא בעיקר לאותם רוצחים פוטנציאליים, משתפי הפעולה עם קיסרות הרייך השלישי, העומדים לקחת חיים בשם אידיאולוגיה נבובה, דתית בטוטאליות

17 כהן, שם, עמ' 68.

18 קרטון-בלום, שם.

שלה, הכובשת את לבם באמצעות תעמולה ארסית ואינטנסיבית. הוא מציע: "את אזנך, קרבן, אטום!", שכן תעמולה זו היא סם, ואתה, כקורבן שלה, סופך ליפול.

### 3. זלמן שניאור/ עקדות

מועד כתיבת השיר: 1948 (ראה להלן). פורסם בכתבי זלמן שניאור, הוצאת דביר, 1958, עמ' 285-286.

על המחבר: חי בשנים 1886 – 1959. נולד בעיירה שקלוב שברוסיה למשפחת סוחר אמיד. בילדותו קיבל חינוך יהודי מסורתי ב"חדר" וב"ישיבה". את השכלתו הגבוהה רכש באודסה, שם החל לפרסם את שיריו הראשונים. שם גם התוודע אל חוג הסופרים העברים שהתקבץ בעיר נמל זו, ביניהם חיים נחמן ביאליק, מנדלי מוכר ספרים ועוד. אחר כך עבר לוורשה, עבד כעוזר דפס וכמזכירו של יהודה לייב פרץ. ב-1904 עבר לווילנה, שם הוציא את ספר שיריו הראשון, עם שקיעת החמה, את קובץ סיפוריו מן החיים והמוות ואת הרומן המוות. במשך שנים אחדות נדד שניאור בשוויץ ובצרפת, ואף למד בפריס ספרות ומדעי הטבע. בימי מלחמת העולם הראשונה חי בברלין ולמד רפואה, אך לא השלים את לימודיו. בשנת 1924 חזר לפריס, שם חי עד 1941, וב-1942, בעיצומו של הכיבוש הנאצי, עקר לניו יורק. בארה"ב התפרנס מעבודה בעיתון בידיש וכן תרגם יצירות מיידיש לעברית. בשנת 1951 עלה שניאור לישראל והשתקע ברמת גן. על מכלול יצירתו הספרותית זכה בפרס ביאליק ובפרס ישראל לספרות לשנת 1955.

לשירתו של שניאור אופי הגותי-פילוסופי, דרמתי ועז ביטוי, וניכרת בה השפעתו של הפילוסוף הגרמני פרידריך ניטשה. בכתבתו הוא מגלם את המורד המתפרץ והסוער. הוא היה אינדיבידואליסט קיצוני במכלול יצירתו ועולמו. יצירתו כונסה ב-2 כרכים, הכוללים שירים, פואמות, סיפורים, רומנים, מחזות וזיכרונות, וכן שירים וסיפורים לילדים.<sup>19</sup>

על השיר:

בשיר זה אפשר למצוא הדים לקושייה-טרונייה בשאלה: מדוע לא הומר האדם באיל גם אחרי מעשה העקדה, והאדם היהודי באשר הוא, הוא הקורבן **האמיתי** של הפרעות והשוואה? גם שיר זה מייצג זווית קולקטיבית-אידיאית-פאתטית, שכן הוא נכתב בעיצומה של מלחמת השחרור (1948). האב, המקונן על בנו שנפל, רואה את עקדת הבן קשה מעקידת יצחק. אבי הקורבן מתקנא באברהם סבא, שעקד את בנו יצחק, שפשט את צווארו למאכלת, אך לא נשחט, כי האיל

19 ערך "שניאור, זלמן", אנציקלופדיה "יבנה" (כרך 15), הוצאת יבנה-לרוס, תל-אביב-פריס, 1993.  
20 קרטון בלום, שם, עמ' 242.

בא במקומו. ואולם בנו בנימין נשחט באכזריות, ושום איל לא נאחז בקרניו להחליפו. והרי זה כאילו אותה מאכלת, שאברהם השחיזה בשעתו – ליצחק – שחטה את בנימין, ובזה גדול ונורא הקרבן האחרון מן הראשון. 21

### פרשנות שלי:

ההתרסה והמתאה כלפי האל בשיר זה ברורות וחזקות: המשורר מעמיד עצמו במעמד שווה לאבי האומה: "הן שנינו הקרבנו בנינו", אך מה רב ההבדל! 'ובכן', מתגרה כביכול, בעקיפין, האב השכול באלוהים: 'איזו ברכה תצמח לי מכך?!'.

בקוראי את הבית האחרון בשיר, אני שומעת את הטקסט הנחבא בו, שכאילו פונה לאלוהים ואומר לו: 'את אברהם, שלא הקריב, ברכת ברכה מרחיקת לכת: אני עודני מחכה "מימי פלישתים עד עתה" שתגשים ברכה-הבטחה זו! במקום זרע אברהם שירבה בארץ כחול אשר על שפת הים וככוכבי השמים, כדי שאלה ישמשו מחסום בפני גלי הרשע המאיימים לשטוף אותנו – קיבלנו, כנגד הקרבת הבנים (בפועל!) – רק לילה ארוך (= "ליל כנען"). אכן טרוניה קשה כלפי האל, שלא נעדרת ממנה אירוניה! אין ספק כי מוראות מלחמת העולם הראשונה והשנייה – שאת שתיהן חווה המשורר כאדם בוגר – הציתו בלבו טרוניה מרירה זו, ותחושה פנימית כי הלילה הזה עוד יימשך זמן רב, ולא יהא זה ליל מנוחה (= "בלילות אי-שינה").

בפרק זה סקרתי שלושה שירים מתוך עשרה שירים שהצלחתי ללקט, אשר נכתבו לפני קום המדינה ובעשור הראשון לקיומה. בשניים מהם מופנית ההתרסה כלפי אלוהים ובאחד – כלפי ה"רשות" היא, שליטים באשר הם והנוטים לציית להם, באשר הם. בולטת ההקבלה שעושים המשוררים בין מרכיבי העקדה המקורית – מְצַנָּה, מציית, קורבן, מציל – לבין מרכיבים אלה במציאות החברתית והפוליטית אותה ביקרו בשיריהם: מציאות של משטרים טוטאליטריים והפוטנציאל האנושי המאפשר לבני אדם לעמוד מולם ולשרוד, הן פיזית והן רוחנית; מוות למען רעיון או מטרה לאומית; נכונות לשאת בעול; ערך החיים ותכלית המוות. שירים אלה משקפים תקופה סוערת במיוחד אשר העמידה במבחן קיצוני ביותר את תקפותם של המושגים הללו. מסתבר שקיצוניותו של מעשה העקדה המקראי הלמה את הקיצוניות של החוויה האנושית בעולם המודרני, רב התהפוכות, בו התעצבה השקפת עולמם של המחברים בהם דנתי.

## פרק שני: שירים עבריים הנוגעים בעקדת יצחק שפורסמו בשנות השישים (של המאה העשרים)

### 1. חיים גורי/ ירושה

מועד חיבור השיר: בין 1954 ל-1960. השיר פורסם בקובץ שושנת רוחות, הקיבוץ המאוחד, תשכ"ו (1966), ואולם בפתח הספר נכתב כי הוא מכיל שירים שנכתבו בין השנים תשי"ד-תש"ך. על המחבר: יליד תל-אביב ובוגר בית הספר החקלאי על שם כדורי. עשה זמן מה בהכשרת "השומר הצעיר", עד לגיוסו לפלמ"ח. ב-1947 יצא בשליחות ההגנה להונגריה, צ'כיה ווינה ופעל שם בעלייה ב'. במלחמת השחרור לחם במסגרת חטיבת הנגב של הפלמ"ח והשתתף בקרבות לשחרור הנגב. אחרי שחרורו מן הצבא למד ספרות עברית ותרבות צרפת באוניברסיטה העברית בירושלים והשתלם בפריס. היה חבר מערכת "למרחב" ונציגו של העיתון במשפט אייכמן. את שיריו הראשונים החל לפרסם מ-1943, וספרו הראשון, "פרחי אש", יצא ב-1949. פרסם כמה ספרי שירה ופרוזה, ובהם הסיפור "עסקת השוקולד", שנושאו הוויית העקורים היהודים לאחר המלחמה.<sup>22</sup>

על השיר:

חיים גורי ממחיש את ירושת העקדה לצאצאי אברהם ויצחק עד סוף כל הדורות. ירושה זו היא שמוציאה את הפרשה מחזקת מיתוס ומכניסה אותה להוויה היהודית הממשית.<sup>23</sup> גזרת הגורל היהודי מוצאת כאן את ביטויה המקאברי. העקדה היא ירושה שאב מוריש לבנו, ובנו מוריש לצאצאיו. והמצווה עליה הוא המורשת היהודית. כאן אנו נמצאים בעיצומו של השלב שבו ההיסטוריה היא המצווה. בשרשרת אין קץ זו של עקדות ישנם רווחים ויש מי שממלט גופו ממנה; כמו באורח פרדוקסאלי, זהו יצחק המקראי עצמו: "יצחק כמסופר, לא הועלה קורבן / הוא חי ימים רבים / ראה בטוב עד אור עיניו כהה"; אבל את העקדה הוא מעביר לצאצאיו, כמין מירוך שליחים של מאכלות בלב.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> גרוס ואחרים, שם, עמ' 193.

<sup>23</sup> כהן, שם, עמ' 68.

<sup>24</sup> קרטון-בלום, שם, עמ' 234.

שורותיו של חיים גורי מעלות בזיכרון את הבלדה על הילד אברם (ראה בנספח), שגם בו האם כמו מורישה לבנה את המאכלת. שירו של גורי מקיים דיאלוג עם הטור של אלתרמן, וכך מתגלה מבין השירים בעלי המוטיבים הדומים גם מוטיב המעבר ההיסטורי בין השואה לתקומה באמצעות המודל של העקדה. ואולם, בעוד שבשירו של אלתרמן יש הירואיות רבה, ובוקעת ממנו אמונה בגאולה (ציונית), נמצאת בשירו של גורי נימה של השלמה, הנגזרת מתוך תפיסה פטליסטית. 25

### פרשנות שלי:

רוח שירתו של גורי משקפת, לדעתי, את "קו התפר" שבין המשוררים הגדולים בני הדור שקדם להקמת המדינה (ראה פרק ראשון) לבין המשוררים הצעירים, בני דור המדינה. כמוהם הוא חווה את השואה באמצעות המפגש עם הניצולים במחנות הפליטים בחו"ל ואח"כ באמצעות סיקור יומי של משפט אייכמן; שלא כמוהם - הוא יליד הארץ ולחם במלחמת השחרור. על כן שירו זה הוא מחאה כנגד כל מוראות התקופה כפי שנחשף אליהם. מתוך כאב גדול על כל האובדן והסבל האנושי שקל לגעת בו, כי בעלי חותם הסבל נותרו בחיים, והמתים אינם אלא שארי בשר שלהם - מנסה גורי להתמודד עם עובדה בלתי נמנעת זו באמצעות - השלמה. אין הוא מציע הירואיקה, עמידה איתנה, פטנט לשינוי ההיסטוריה. תגובתו היא כמעט ביטוי לייאוש מיכולתו של האדם לשנות את גורלו. 'דעו לכם, כי ככה זה' - כאילו אומר לנו גורי, והתרסתו מתבטאת רק בעקיפין: 'מה הועילה הצלת יצחק, אם אנו משלמים את המחיר ללא הרף אחריו, במקומו?'

## 2. דוד אבידן / curriculum vitea et mortis (אמא, איני רוצה למות)

מועד חיבור השיר: לפני 1964, שכן יצא בקובץ משהו בשביל מישהו, שוקן, ת"א תשכ"ד, עמ' 250-251.

על המחבר: חי בשנים 1934 עד 1995. נולד בתל אביב, למד ספרות עברית באוניברסיטה העברית בירושלים וב-1954 פרסם את ספר שיריו הראשון, "ברזים ערופי שפתיים". הוא נחשב לאחד הבולטים בקבוצת משוררי "דור המדינה", שחוללו בשירה העברית של שנות החמישים (למאה העשרים) תמורות בתכנים ובסגנון. קבוצת משוררים זו מרדה בדור המשוררים הקודם, דורם של נתן אלתרמן, אברהם שלונסקי ולאחריה גולדברג (וכן השלושה שנסקרו בפרק הראשון של עבודה זו), ששיריהם נכתבו בשם אידיאליים לאומיים-חברתיים. קבוצת "דור המדינה" יצרה שירה מאופקת יותר מבחינה רגשית. בשיריו של אבידן אנו מוצאים, נוסף על כך, גם גישה ספקנית לפתוס החברתי של הדור הקודם וסלידה מכל מה שקשור באחריות ציבורית ובנאמנות לממסד. יש בהם התכנסות לתוך עולמו האישי של הפרט והדגשת עצם החוויה של כתיבת השיר. אבידן הצליח למזג

בשיריו את לשון השירה המסורתית עם הלשון המדוברת והיומיומית, ופיתח דרכי הבעה חדשניות ומפתיעות, מתוחכמות ואירוניות. שירתו עוסקת במכלול נושאים רחב ובלתי צפוי. דוד אבידן עסק גם בכתיבה עיתונאית ובתרגום ואף כתב תסריט לסרט מדע בדיוני עתידני. בין ספריו: שירי לחץ, שירים חיצוניים, שירים שימושיים, תשדורות מלווין ריגול, אבידניום 20 ועוד. 26

על השיר:

בשיר זה הולך הבן עם אביו יחדיו, אך אומר לו במפורש, שאינו רוצה למות. אביו מבשר לו שלא ימות עכשיו, בבת אחת, אלא מיתתו תהיה לשיעורין, קמעא-קמעא, בזמנים שונים ועל הרים שונים (=המלאך כבר כתת את המאכלת, בני / לכמה וכמה עתים, בני, / על כמה וכמה הרים, בני"). העקדה איננה אפוא אקט חד-פעמי בעבר הרחוק: הוא גורל מתמיד שאין להשלים עמו. 27 בשיר זה פונה הדובר גם לאמו: "אמא, איני רוצה למות! / קרא האיש בקצה שנותיו". וכך הוא פונה גם לסבו. כל הפניות הללו מכוונות לדמויות ערטילאיות, שדומה כבר אינן בחיים, המדברות אליו כל אחת בלשון מושגיה. דמות הסב קוראת לו ללכת בעקבותיה וכשהוא פונה לבסוף ל"קצה שנותיו" עצמן, מופיע "מלאך המוות" ומציע לו: "...ברח ממני דרך השעות ... למהלך / לערב גורמים סותרים כלכ / בעניין אבוד כלכ ברגע / נכון כלכך?". 28

ובכן, בשיר זה אלוהים איננו, והמוות הוא המצווה על המוות: המלאך המקראי הוא עתה מלאך המוות, אשר בנוסח המשפט של קפקא מייעץ לאיש "בקצה שנותיו", לא "לערב גורמים סותרים" (כגון, בני משפחה שמושכים אותו איש-איש לעברו), שהרי העניין אבוד מן הבחינה הזאת. מה נותר אפוא לעשות? על האיש לנצל את הרגע "הנכון כלכך" [הצמדת המילים במקור] כדי לברוח מן המוות "דרך השעות", כלומר למצות את השעות שלרשותו, כי עוד מוקדם מכדי לקונן על המוות ובוודאי אין תועלת לקרוא לעזרת אחרים. במילים אחרות: המציאות הפרטית היא עקידה וגם גאולה ממנה בעת ובעונה אחת, והפחד מן המוות יכול לשמש הרגע הנכון למיצוי מלא של הרגשת הקיום. האימה היא אפוא ביטוי לחופש הישות: הישות היא בדיוק כמות שהיא, ואין לראות בה סתירות פנימיות. 29

**פרשנות שלי:**

26 ערך "אבידן, דוד", אנציקלופדיה יבנה, כרך 1.

27 כהן, שם, עמ' 73.

28 אבידן נוטה לנקוט שיטת כתיב חריגה. חריגות זו מתבטאת בעיקר באיחודי מילים ולעתים – בפיתולן. אבידן מעיד על עצמו כי הוא צופה התפתחות זו של השפה בעתיד, כהתפתחות טבעית, שהוא מקדים את זמנה. עוד על מגמותיו בעניין זה, ראו: דוד אבידן, דברי מבוא לספרו, משהו בשביל מישנה, עמ' 280-281.

29 קרטון-בלום, שם, עמ' 240-241.

פרשנותה של קרטון-בלום (להבדיל מפרשנותו של כהן שאינה מקובלת עלי, בשל המשפט: "גורל שאין להשלים עמו") מדגימה מצוין את ההבדלים הבולטים בין שירתו של אבידן ואת השימוש שהוא עושה במוטיב העקדה, לבין עמיתיו, בני הדור הקודם, דור האידיאולוגיות הגדולות. אבידן לא עוסק ב"טובים" ו"רעים", ב"יהודים" וב"רודפיהם", ב"קורבנות" וב"רוצחים", אלא באדם הקטן באשר הוא. מעניינו של אבידן להגיש לקורא עצה לחיים, לאיכות החיים. אם יש בשיר התרסה או מחאה, הריהן מופנות כלפי כל אחד ואחד מאיתנו, המתייחס לחייו, להווה שלו, באדישות, בלא מחשבה יתרה, כאילו היו דבר מובן מאלי; במקום להשקיע אנרגיות ב"עכשיו", אנו מבזבזים זמננו בחרדה מן המוות. בכך מקיים אבידן, לדעתי, גם דיאלוג עם שירו של גורי (לעיל). אין הוא "קונה" את התרסתו של גורי כנגד גזירת הגורל היהודית. לא גזירת המוות היא החשובה.

אבידן, כפילוסוף קטן, שהיום רבים מספור הם ספרי ההדרכה הנכתבים ברוח דומה, מזכיר לאדם, כי לא המוות הוא החשוב, אלא מה שאתה עושה עם הפרק הקודם לו, עם החיים. 'המוות בוא יבוא, במוקדם או במאוחר – על כך אין לך שליטה', מרצה (במילים שלי...) אבידן את תורת החיים שלו, 'על כן התרכזו במיצוי העכשיו!'. ומה הקשר לעקדת יצחק? די ברור. גם אם, להבדיל מיצחק, אנחנו מודעים למותנו הקרב, ואיננו ששים לקראתו, הרי שכל יום שעובר אנחנו מתים קצת (= "לכמה וכמה עתים בני"), עוד גרגר נגרע משעון החול שלנו, ועל כן, מודעות זו היא דווקא כוח מניע ולא גורם מייאש ומדכא. יצחק מת בסופו של דבר בשיבה טובה, אף כי בדרך נס לא מת בצעירותו. ומה הוא עשה ביתרת חייו שניתנה לו במתנה? היפלה בין בניו, נתן לאשתו לנצל את עיוורונו למטרותיה... איזה דבר גדול עשה יצחק בחייו, אותם חיים שלא היו אף פעם דבר מובן מאליו עברו, שהרי גם לידתו היתה בנס? ומה עושים אנו בחיינו שלנו, גם אם באנו לעולם בלידה רגילה ולא נזקקנו לנס כדי לשרוד מן הפיגוע האחרון, כי אפילו לא היינו בקרבת מקום...? אלה הם ההרהורים הנוגים העולים למקרא שירו מפרה המחשבה של אבידן.

### 3. ט. כרמי/ פחד יצחק

מועד חיבור השיר: לפני 1967. הוא פורסם בראשונה בספר האוניקורן מסתכל במראה, הוצאת ספריית תרשיש, ירושלים, תשכ"ז (1967), עמ' 21.  
על המחבר: נולד בשנת 1925 בניו יורק. בילדותו שהה כמה שנים בארץ. לאחר מכן חזרה משפחתו לניו יורק. סיים בית מדרש למורים ליד ישיבת ר' יצחק אלחנן. בשנים 1946-1947 הדריך במוסדות לילדי פליטים יהודים בצרפת, ומשם עלה ארצה. שירת בחי"ש, בפלמ"ח ובחיל האוויר. ערך כתבי עת שונים בארץ ובארצות-הברית. החל לפרסם שירים עבריים מילדותו, בארה"ב. ספר

שיריו הראשון, "מום וחלום", הופיע בתש"י (1950). ב-1956 הופיעה הפואמה שלו, אין פרחים שחורים, המבוססת על תקופת עבודתו בין ילדים פליטים. קובץ שיריו דבר אחר נדפס ב-1970.30

על השיר:

לצירוף "פחד יצחק" היסטוריה סמנטית ארוכה מן המקרא דרך המדרשים. פעמיים נזכר במקרא האל כ"פחד יצחק", שתיהן בבראשית ל"א. בפסוק 42: "לולי אלוהי אבי אלוהי אברהם ופחד יצחק..." ובפסוק 53: "וישבע יעקב בפחד אביו יצחק". השיר כמו מחזיר את הצירוף למשמעו המילולי: הפחד האנושי הרגשי, פחד הבגידה, הוא עתה מרכז הכובד של השיר. זהו גם פחד אברהם.31

בשיר זה נדרש המשורר לתבנית המקראית כדי להעניק מימד מיתי או הירואי לחוויה האישית: השימוש במיתוס מנוצל להגבהת הסיטואציה האישית. כלומר, המציאות האישית מוגבהת אל התבנית המקורית, ולא להיפך. העקדה עוברת כאן מן הרמה הקולקטיבית אל התא המשפחתי, ומן הרובד הלאומי אל הרובד הפסיכולוגי. הפחד הוא הציר של השיר. המצווה על העקדה היא כאן האישה הזרה, האהובה, זו הנוטלת את האב מבנו. היא אינה צריכה אפילו לצוות: "היא לחשה, אפילו לא ציוותה - / ידה מלאה קולות." ה"קח" המקראי המצווה – הופך לתהייה דיבורית על הקלות של הבגידה: "כך?". האישה עוקדת את הבן והאב גם יחד. השימוש בביטויים בעלי סגנון מקראי ("וראיתי את כל הקולות אשר ראה" או "וידה מלאה קולות") מגביה את האישה לכדי ישות מיתית ובולעת.32

גם הפרשן ישראל כהן תוהה, האומנם מתכוון האב למות הבן במלחמה והאומנם "היא" היא "שרה", היינו האם שלא היתה נוכחת בצו העקדה ובהיערכות לקראתה.33

#### פרשנות שלי:

הפרשנות של קרטון-בלום כאילו מדובר כאן במשולש: אב-בן-אהובת האב, שאינה אִם הבן, אינה הכרחית, שכן לדעתי אינה נובעת חד-משמעית מן הטקסט. ייתכן ש"פחד יצחק" הוא פחד [על] יצחק, כלומר פחד של האב מפני מותו האפשרי של בנו. ואולם לא ברור אם המוות האפשרי הוא במלחמה (אחת מן החוויות הקולקטיביות של הדור) או במהמורה אחרת שהחיים מזמנים, מהמורה העשויה להיקרות בדרכו של כל אדם באשר הוא (תאונה, מחלה וכד'). בסוף השיר אנו למדים שמדובר בילד בגיל בית ספר, כך שאפשרות המוות כחייל במלחמה נשללת. יחד עם זאת, אין ספק כי האב חש שסכנות מסכנות שונות מאיימות כל הזמן על בנו, ועליו מוטלת האחריות

30 על-פי גרוס ואחרים, שם, עמ' 208.

31 קרטון-בלום, שם, עמ' 237.

32 קרטון-בלום, שם, עמ' 236-237.

33 כהן, שם, עמ' 63-64.



לשלומו – אחריות שאין האב בטוח שיוכל לעמוד בה, במיוחד בשעה שהבן רחוק ממנו פיזית. מעניין שהבן, כקורבן פוטנציאלי, אינו פסיבי. הוא בא בטרזניה לאב, מדוע לו הכין אותו ל"גיונגל" שבחוץ? ייתכן ש"צידה לדרך" כגון סיפור עקדת יצחק היתה מהווה בשביל הבן הצעיר לקח חשוב: שבחוץ אורבת מאכלת ואש; שאין לסמוך על איש מלבד על עצמך, גם לא על מבוגרים ועל אבות; שלא תמיד מובטחת הצלה... בכל אלה מתייסר האב, שמא לא הכין את בנו כראוי לחיים. ייסוריו של האב והתחבטויותיו לגבי מחויבותו כלפי בנו עומדים בניגוד בולט להתנהגותו של אברהם במקרא (שם אין עדות לייסורי נפש מצדו), ויש כאן אפוא התרסה נסתרת כלפי דמותו של אברהם במקרא.

ומיהי האישה שבשיר? ובכן: היא לא חייבת להיות אישה. הבן מתריס כלפי אביו, כיצד זה מיהר כל כך לציית ל"קולה". קולה של מי? ייתכן ש"היא" מסמלת איזה רגש חובה פנימי, הנאבק בהיגיון (= "מצחך") וברגש ("עיניך") גם יחד. ייתכן ש"היא" מסמלת כוח משיכה חזק הגורם לאב להיטלטל בינו לבין כוח המשיכה של בנו. על כך אפשר להמשיל הרבה משלים: אהובה שאינה רוצה את הבן בביתה (כפרשנות הרומנטית של קרטון-בלום); מולדת שהעלייה אליה כרוכה בהעמדת הבן בסכנה עקב מצבה הבטחוני של המולדת (וכאן אולי אפשר לחזק פרשנות זו על בסיס הביוגרפיה של המחבר, שהיה יליד ניו יורק, מקום שאף פעם לא הקיא אותו מתוכו, ואולי הוא חש שהאופציה לשוב לשם תמיד פתוחה); הגשמה עצמית בארץ רחוקה הכרוכה בזניחת הבן לתקופה ארוכה או בעקירתו מסביבתו המוכרת והתומכת, ועוד ועוד.

שלושת השירים שבחרתי לפרק זה משרטטים תהליך הדרגתי ומעניין, ואני סבורה שהם משקפים נאמנה את החוט השזור בין שירים רבים מאותה תקופה, העושים שימוש במוטיב של עקדת יצחק בשנות השישים (ראה בנספח עוד 3 שירים שעלה בידי לאתר, שנכתבו גם הם בשנות השישים). מבין שני המשוררים ילידי הארץ, רק אחד (גורי) עבר את כור ההיתוך הלאומי באמצעות חוויית השואה (כשליח היישוב וכעיתונאי) ובאמצעות לחימה בשדה הקרב במלחמה המכוננת (1948), והדבר ניכר בזווית כתיבתו. מצד אחד, אין בו הירואיקה ומצד שני הוא עדיין שם את הלאום במרכז ולא את הפרט. אבידן עושה צעד אחד קדימה, בהעמדת האדם היחיד במרכז, ללא קשר למיתוסים ולהיסטוריה לאומית. השלישי, יליד ניו יורק, נשאר גם הוא במימד האישי והמשפחתי, ולא הלאומי, ונותן ביטוי ללבטיו של מי ששאלות של מחויבות אישית ומקומו במערך המשפחתי הן המעסיקות אותו. כל השלושה מצאו דרך להגיע לאותו דימוי של עקדת יצחק, ככלי ספרותי ופיוטי להביע רגשות ותפיסות שונות כל כך במיקוד, באווירה ובמסר.

## פרק שלישי: שירים עבריים הנוגעים בעקדת יצחק שפורסמו בשנות השבעים, השמונים והתשעים (של המאה העשרים)

### 1. רעיה הרניק / לא אקריב

מועד חיבור השיר: כנראה 1982, לאחר נפילת בנה, גוני, בקרב על הבופור בראשיתה של מלחמת לבנון.  
על המחברת: רעיה הרניק לא נודעה כמשוררת לפני נפילת בנה. בעקבות החוויה הטראומטית החלה לכתוב שירים. אוסף שירים – שירים לגוני, יצא לאור.

#### על השיר - פרשנות שלי:

שירה של רעיה הרניק מהווה שיא של מחאה כלפי הארכיטיפ המקראי. הרניק מביעה את עמדתה ללא כחל וסרק: "לא אני"; "לא את בני"; "לא לעולה".

במסגרת המשא ומתן שלה עם אלוהים, כאם שכולה, היא מוכנה להודות שיש אולי דברים שגם היא חייבת לו, והיא בהחלט מודעת לדברים טובים שעשה הוא למענה ומודה לו עליהם (יש לזכור ש"תודה" אומרים בדרך-כלל כאשר מכירים בכך שהנתינה אינה מובנת מאליה) – אולם יש דבר אחד שצריך, לדעתה, להישאר מחוץ ל"משחק" הזה של "תן וקח". יש דברים שהם לא נושא למשא ומתן. 'ממני', היא כאילו אומרת לאלוהים, ומשווה עצמה לאברהם, 'ממני אין לך מה לבקש להקריב בן!'.  
גם אברהם כזכור התמקח עם אלוהים על נושאים שונים (גורלם של בני סדום ועמורה למשל) – אבל לא התווכח כלל כשקיבל את צו העקדה. הרניק מבהירה מיד, כי לא קורצה ממין זה – ויחד עם זאת יש אלוהים בחייה. עובדה שהיא משוחחת עמו בלילות. יש ביניהם קירבה אינטימית, אף כי ברור לשני הצדדים: 'אם בני ייפול קורבן – זהו קורבן שאתה לקחת, לא אני נתתי, ויש הבדל גדול!'.  
מהו ההבדל? כנראה שהרניק מכוונת לתובנה הבאה: כשמתרחשת עקדה, יש שני קורבנות, לא אחד. גם העוקד הוא קורבן, לא רק הנעקד. העוקד יצטרך לחיות את שארית חייו בידיעה שהמית את בנו, ועוד כחלק מציות לסמכות כלשהי. הרניק מסרבת לקחת על עצמה עול זה.  
הרניק היא סמל לאם חזקה, אשר שברונה האישי מוליד מחאה; אבל מעניין שמחאה זו מופנית רחוק, הכי רחוק שאפשר, אל אלוהים. לא אל צבא ההגנה לישראל, לא אל האויב הלבנוני, לא אל ממשלת ישראל, שכל אלה שותפים במידה כזאת או אחרת בעובדה המרה שבנה נלקח ממנה ונהרג. מה זה אומר לגבי המתח בין מקומו של הלאום בתודעה של הישראלי לגבי גורלו בשנות

השמונים לבין מקומו של ה'אני' הפרטי בגורל זה? עובדה היא כי מותו של הבן של הרניק קשור קשר בל יינתק ל"לאום" ול"מאבק הקיומי הלאומי", ואולם, לא כן ההתרסה והכאב המזין אותה. אלה נשארים לחלוטין בתחום הפרט, לפי שיר זה. יצחק האב ציית לצו העקדה; הרניק האם מסרבת בתוקף. מעניין שאלוהים תבע את תביעת העקדה מאב ולא מאם, מגבר ולא מאישה. הרהור זה מוביל אותי אל השיר הבא.

## 2. חוה יעקובר / שרי

מועד חיבור השיר: לפני 2002, אולם לא ידוע לי מועד מדויק. 34

על המחברת: לא עלה בידי להשיג פרטים. 35

על השיר – פרשנות שלי:

"אלוהים ניסה את אברהם, לא את שרי" – פותרת המשוררת יעקובר את הקושייה מן הסיפא של ניתוח השיר הקודם – כי "לא העז לנסות את מדת רחמיו, האם יוכל לעמוד בפני יסוריה". תובנה מבריקה ומקורית זו מסיימת את השיר.

זווית ההסתכלות של יעקובר יוצאת מעיני האישה שבה, האישה שחוותה הריון וכאב ולידה. עובדה, כי גם אלוהים, שהעלה על דעתו ניסיון קשה ואכזר כפי שהעמיד בו את אברהם, לא היה מעלה על דעתו – לפי יעקובר – להעמיד אִם בניסיון דומה.

"ואולי זו תמצית זכותה של האישה:" – להבנתי, כוונתה במילים אלה לכך שבכאב ההריון והלידה (ומתן החיים אח"כ באמצעות ההנקה והחום, שלא היה להם תחליף בעת העתיקה, ויש טוענים שגם בימינו) קונה לעצמה האישה מעמד כה איתן בין הברואים, ומחויבותה כלפי צאצאיה כה גדולה, שאין לבטלה באמצעות העמדה בניסיון של זניחת הבן, שלא לדבר על המתתו.

"לא העז לנסות את מדת רחמיו, האם יוכל לעמוד בפני יסוריה" – ייסוריה יהיו כה גדולים, אם תיאלץ לעשות מעשה הריגה של בנה, שאפילו אלוהים לא יוכל לעמוד בכך, ולו לצורך הניסיון.

יעקובר רואה אפוא הבדל מהותי בן נפש האב לנפש האם, בין גבר לאישה, בכל הקשור לרובדים הרגשיים באישיותם. לא על תוצאת הניסיון מדובר כאן, לא אם אישה-אם מסוגלת לעמוד בניסיון העקדה אם לאו, לעומת גבר-אב – אלא על עצם הנכונות להיכנס לסיטואציה של ניסיון ממין זה.

לסיכום, כדי לסבר את האוזן ולהבהיר את הנקודה המרכזית בשירה של יעקובר, אומר, בשם המשוררת: 'אילו היה אלוהים מצווה על שרי לעקוד את יצחק – אלוהים הוא זה שלא היה עומד בניסיון!'

34 השיר פורסם בספר: תניא ציון (עורכת), סיפורי ראשית (2002), עמ' 325.

35 כללתי זאת במכתב לאקו"ם, אותו ציינתי במבוא לעבודה זו.

### 3. יהודה עמיחי/ לקט שירים בנושא עקדת יצחק

על מועד חיבור השירים: חמישה מתוך שבעת השירים שכתב המשורר יהודה עמיחי בנושא עקדת יצחק פורסמו בקובץ של שירי עמיחי, האחרון שיצא לאור: פתוח סגור פתוח, בהוצאת שוקן, 1998. על כן אני מניחה שהם נכתבו בשנות התשעים. שני השירים האחרים הם מוקדמים יותר: "הגיבור האמיתי של העקדה" פורסם בהוצאת שוקן ב-1983 והשיר "עקדה" פורסם שנתיים אחר-כך, אף הוא בהוצאת שוקן.

על המחבר: חי בשנים 1924-1998 (?). יליד וירצבורג שבגרמניה. למד בבית ספר תיכון דתי בירושלים ובאוניברסיטה העברית. בימי מלחמת העולם השנייה שירת בצבא הבריטי וסייע בהברחת נשק ארצה. בימי מלחמת השחרור היה מגויס בפלמ"ח. מכאן ואילך – עסק בהוראה ובכתיבה: הורה ספרות עברית באוניברסיטת ברקלי בארה"ב וערך ערבי שירה בקמפוסים שונים ברחבי ארה"ב; פרסם גם ספרי ילדים וכן תרגומי שירה מגרמנית לעברית. עם היותו כמעט בני גילם של משוררי "דור בארץ", נחשב עמיחי כאחד ממחדשי השירה העברית בשנות החמישים. שיריו הראשונים התפרסמו בראשית שנות הארבעים, וספרו הראשון "עכשיו ובימים האחרים", הופיע בתשט"ו (1946). הוא כתב שירה, פרוזה ומחזות. בשנים 1959-1960 היה עורך כתב העת הספרותי "עכשיו". בשנת 1976 הוענק לו פרס ביאליק לספרות וב-1982 זכה בפרס ישראל. בשנת 1994 הזמין אותו ראש הממשלה דאז, יצחק רבין, לקחת חלק בטקס הענקת פרס נובל לשלום. ספריו של יהודה עמיחי תורגמו ל-40 שפות. המשורר רוני סומק כותב עליו: עמיחי היה ממחוללי המהפכה שהורידה את השירה העברית לרחוב. הוא הסיר מהשירה את בגדי החג שלה והראה שהיא פוטוגנית מאוד גם עם צווארון כחול. כוחה הגדול של שירתו הוא ביכולתה להאיר פינות. בפינות אלה מציבות המילים מראה בה משתקפות פנינו, אחד לאחד, ועל הפנים האלה יודע עמיחי לצייר את נקודת המבט שלא ראינו קודם.<sup>36</sup>

36 גרוס ואחרים, שם; דברי הקדמה בתוך: "בטרם – משיריו היפים של יהודה עמיחי", חוברת נילוית לתקליטור, 2000.

### על השירים – פרשנות שלי:

שיריו של יהודה עמיחי מביאים לידי שיא את הנטייה של משוררים לשחק עם הטקסט המקראי ולעשות בו כבתוך שלהם. באחד משיריו, שאינם עוסקים בעקדה, הוא כותב: **"אני כל כך רוצה לבלבל את התנ"ך"** 37, והוא אכן עושה זאת. השיבוש שלו לסיפור העקדה עשוי לשמש אמצעי הנמכה מובהק, כדי להפוך לאירוני את המתיימר להיות נשגב.

עצם העובדה שנושא העקדה הוא אחד הנושאים התנ"כיים הנפוצים בכתיבתו של עמיחי אומרת דרשני. עמיחי התייחס בשיריו לדמויות ולסיטואציות מקראיות רבות, אך בדרך-כלל בחר להתייחס לדמות או לסיטואציה מסוימת בשיר אחד או שניים, לא יותר. מה אתגר אותו כל כך בפרשת העקדה?

להלן אנסה לענות על שאלה זו תוך שאנתח בקיצור חמישה מתוך שבעת השירים, אראה כיצד עמיחי "מבלבל את התנ"ך", מבליט רעיון בלתי צפוי שטמון בפרשת העקדה וגורם לה 'להגייד לנו משהו', כאן ועכשיו:

**"הגיבור האמיתי של העקדה"** (פורסם בספרו שעת חסד, שוקן 1983):

בדרך כלל, אנו נוטים להזדהות עם הקורבן. ההזדהות עם הקורבן כרוכה בדרך כלל בהבלטת כאבו, תיאור דמותו, היאחזות בזיכרון מראהו, התרפקות על הטוב שבו, ופעמים רבות – הפיכתו לגיבור בזיכרון הקולקטיבי של הקבוצה או הבלטת הגבורה שבאופן מותו. את כל הנטיות האנושיות הללו מעביר עמיחי **לא** ליצחק (שהרי לא הוקרב בסופו של דבר), **לא** לאברהם (שהרי לא הקריב בסופו של דבר); **לא** למלאך (שהרי לא היה אלא עושה דברו של אלוהים ולא בעל עמדה משלו). את כל אלה מעביר עמיחי לבעל-חיים, לאיל.

**לבני האדם** בשיר זה מיוחסות רק תכונות שליליות: עושי קנוניות; עושי מלחמות; שמחתם גסה; רוצחים וגם משתמשים בגוף המת לתועלתם (= "עשו מהן שופרות"); יצחק – צעיר שזוף ומפונק, אוהב להתגנדר; מלאך – מתלבש להקרבת קורבן בבגדי חג; בעלי עיניים ריקות; מפקירים חיה לגורלה ואינם יכולים להושיע בעת צרה (= "הסבך ידידו האחרון"); אדישים לגורלו המר של הקורבן (= "הלך הביתה").

**לאיל** – מיוחסות רק תכונות חיוביות: "גיבור אמיתי"; התנדב למות במקום מישהו אחר; עיניו אנושיות; קרניו שקטות; ראשו חי; נאבק על חייו עד הרגע האחרון (= "נאחו בסבך").

בהעמדה זו של הדברים מביע עמיחי את שאט הנפש שלו מכל המחזה של הקרבת קורבנות בשם אמונה דתית באשר היא. ייתכן גם שבכך הוא מביע את סלידתו מן ההתאכזרות וחוסר התוחלת שבהרג בעלי חיים בכלל, ותהא התועלת שמפיק מכך האדם אשר תהיה. כמי שמכיר היטב את

37 יהודה עמיחי, בתוך: זיסי סתווי (עורך), 66 משוררים, מבחר 50 שנות שירה עברית חדשה, ידיעות אחרונות 1966, עמ' 125.

התנ"ך, ייתכן גם שההשראה לעמדה נחרצת זו באה לעמיחי מפרק א' בבראשית וכן מפרשת נוח, שם מודגש המשותף בין בני האדם לבין כל בעלי החיים באשר הם – כולם בעלי "נפש חיה" ואת חיי כולם יש להציל. 38.

**"שלושה בנים היו לאברהם"** (שורה ראשונה בשיר ללא שם, פתוח סגור פתוח, עמ' 30): גם בשיר זה מביע עמיחי את מחאתו, ומכניס לתוך סל המחאה לא רק את מעשה העקדה אלא את פרשת אבהותו של אברהם בכלל. אברהם, אבי האומה, היה אבא בלתי מתקבל על הדעת, שלא לומר אבא רע\*, לשני בניו: ישמעאל ויצחק. את האחד גירש מביתו, עם אמו, והפקירם לגורלם במדבר; את השני עמד לשחוט. על כן, מרשה לעצמו עמיחי לשער שהיה אולי עוד בן, שגורלו היה עגום כל כך, שהתנ"ך מסתיר אותו מאתנו. היום אנו יודעים כי הורה המתעלל בילדיו, לעולם עושה זאת שוב; אף פעם אין מדובר ב"סטייה" חד פעמית. על-כן, מנחש עמיחי, אב שהיה מוכן להקריב את בנו פעם אחת, מי יודע – אולי עשה זאת שוב (מה גם שהקרבת בנים לאל היתה כנראה, על פי מחקרים שונים, נוהג קיים בעולם העתיק, הפאגאני). וכאשר בן ניצל משחיטתו כקורבן – הרי זהו נס, יד אלוהים, מקרה יוצא דופן, שהתנ"ך מציג אותו ככזה. על כן – את הבן השלישי כנראה איש לא הציל, כנאמר בשיר.

עמיחי משתעשע בשמות הבנים. הוא מוצא חוט מקשר בין "ישמע" ובין "יצחק" ומחליט להוסיף להם את "יבכה". **ומהו החוט המקשר?**

**אברהם** "שמע" בקול שרי שביקשה ממנו לשכב עם הגר. כתוצאה מכך הקלה הגר בכבודה של שרי, אפשר לשער שכחלק מכך גם "צחקה עליה" (בלשון ימינו). בתגובה, עינתה אותה שרי, וסביר להניח כי הגר "בכתה" במצוקתה, עד שהחליטה לברוח (ראה בראשית ט"ז 4-5).

**שרה** "שמעה" את בשורת הריונה הצפוי, ובתגובה "צחקה", ומשהתוודעה לפרשת העקדה – "בכתה" (זוהי השערה כמובן, אך ראו לחיזוק שירו של גלאי).

**יצחק** "שמע" בקול אביו ויצא עמו להר המוריה, אולי "צחק" כשראה שאביו הכין אש ועצים – אבל "שכח" להכין שה לעולה, ואולי - סביר מאוד להניח, גם אם המקרא אינו אומר זאת - "בכה" כשאביו עקד אותו על המזבח, או בדרכם חזרה, או כשנפל לזרועות אמו מששבו הביתה.

ואפשר להשתעשע עוד בפרשנויות אודות הבן השלישי שהוליד עמיחי לאברהם, למשל: מי **ששומע** שמיעה עיוורת בקולו של האל (= ישמעאל) – ראשיתו **שיצחק** ואחריתו – **שיבכה**.

**"יצחק הריח בבנו ובנו בבניו"** (שורה ראשונה בשיר ללא שם, פתוח סגור פתוח, עמ' 32):

38 ראה בראשית, א', פסוקים: 21, 24, 30; וכן בראשית פרק ז', שם מוצגת הדאגה לחייהם של בני אדם ושם בעלי חיים כבעלת חשיבות זהה.

\* נכון, אני משתמשת באמות המידה של ימינו, ואולם, לדעתי, גם במושגים של תקופת המקרא, היו מעשיו של אברהם חריגים מאוד וחמורים מוסרית. אחרת, לא היה הסופר המקראי טורח לספר לנו אותם.

כאשר יצחק הריח בבנו, היה זה כדי למלא את מקומו של חוש הראייה, שהרי בערוב ימיו התעוורר. הריח היה אמצעי זיהוי, אמצעי להבחנה בין שני בניו, ובעקבות הזיהוי באה ברכה, ברכת האב לבנו המועדף (בראשית פרק כ"ז).

ידוע לנו כי יצחק טעה, וליתר דיוק הוטעה: הוא ברך בן אחד (יעקב) בברכה שיועדה לבן אחר (עשו). "מישהו" ניסה להיות "מישהו אחר" – ועמיחי אומר בשירו: "אף אחד לא יוכל להיות מישהו אחר". המסורת שלנו נגועה אפוא, לפי עמיחי, בתרמית מכוונת (מצד רבקה ויעקב); בתככים בתוך המשפחה; ביריבות בין אחים, וכל זאת על רקע טראומה בלתי נמחית שעבר אחד משלושת אבות האומה, יצחק. גם יעקב נזכר בשיר זה (= "ובנו [הריח] בבניו"). ואכן, גם יעקב עשה הבחנה בין בניו, העדיף את יוסף על פני השאר, וכך זרע רוח רעה בין האחים.

"אין לנו מסורת טובה יותר", קובע עמיחי, אבל מציע להכיר בכך ולהיות מודע לחולשותיה. המיתוסים עליהם קל לנו לגדול ואולי טוב שהם מרפדים את ילדותנו – סופם להישבר (כפי שנשבר מיתוס האב בעיני יצחק, בבגרותו, לאחר שעבר את ניסיון העקדה). לאחר שברון המיתוס אנו נשארים עם מה שיש. זה לא מושלם – אבל אין לנו משהו טוב מזה, ועלינו להסתפק בכך ולהיות אנו-עצמנו.

דבר אינו בטוח ואיתן בעולמנו, הפיזי או הרוחני, ממשיך עמיחי ומחזק את טיעונו, לבד מדבר אחד: "לעולם לא יראה [אב] את בנו כאיש זקן". אכן, לעתים אדם מאבד את בנו בעוד הבן צעיר; לעתים הוא זוכה לראות את צאצאי-צאצאיו, נכדים ונינים; אך כזקן ממש – לא יראה את בנו, גם אם יאריך ימים. "זה דין הדורות", ומוטב להכיר בכך.

מדוע השתמש עמיחי דווקא ביצחק ובאזכור עקדתו כדי להעביר מסר זה בשירו? חיים לא קלים היו ליצחק: טראומות, מפחי נפש, סבל נפשי ופיזי. ייתכן שהעובדה שאדם שעבר כל זאת, בכל זאת חי וקיים בתודעת עם שלם ("שושלת דורות ריח עד עכשיו") כאבי האומה, וזיכרו שמור לעד בכל רובדי התרבות ומשמש השראה לבני האדם ביצירתם המגוונת – מוכיחה שלא תמיד יש קשר בין תוכן חייו של אדם ("ריחו") לבין ערכו ותרומתו לתרבות האנושית. לא נותר אלא להיות נאמנים לעצמנו, כי במילא לא נוכל "להיות מישהו אחר".

.....  
"שני אוהבים שוכבים יחדיו עקודים בעקדה" (ללא שם, מתוך: פתוח סגור פתוח, עמ' 36):  
בשיר זה עורך עמיחי כבר בשורה הראשונה הקבלה וקשר בין המושג "אהבה" ובין המושג "עקדה", שניהם מושגים טעונים. הפילוסוף אסא כשר אף הוא התייחס לקשר בין אהבה לעקדה, ואני רואה חשיבות לצטט מדבריו:  
.....

"אהבה אמיתית אינה איוושה רגשית. אהבת אב לבנו אינה תחושה סמויה. אהבה אמיתית היא התוכן המובהק של פרקטיקה מורכבת, מערכת עשירה של מעשים בעלי משמעות. היא כוללת רצון מתמיד בקירבה. היא נבטאת נכונות לאמץ את נקודת המבט העצמית של האוהב. בנסיבות מיוחדות היא מביאה לנכונות קיצונית של האוהב להקריב הכול למען הנאהב. מי ששלח ידו את המאכלת לשחוט את בנו, שוב אין בו רצון מתמיד בקירבה אל בנו, שוב אין בו נכונות להעדיף את טובת בנו על טובתו שלו, בוודאי ששוב אין בו נכונות להקריב את חייו למען בנו. בלשון קצרה: אין בו אהבת בנו." 39 ובמקום אחר באותו מאמר: "מי ששלח את ידו אל המאכלת לשחוט את בנו, גם אם את בנו לא שחט, את אהבת בנו בלבו שחט גם שחט!" 40

לכאורה, עמיחי מחבר בין השניים – אהבה ועקדה – וכשר טוען שהחיבור ביניהם בלתי אפשרי. למעשה, על-פי המשך השיר, נראה כי תפיסתו של עמיחי דווקא קרובה לזו של כשר. ננתח זאת שורה אחר שורה:

"**וטוב להם: הם לא חושבים על מאכלת ולא על אש**" – אהבה, כמו עקדה, היא סוג של קשר, היא מצמידה שניים יחדיו. בראשיתו של הקשר (אהבה) – קשר רגשי, מופשט; עקדה – קשר פיזי, בפועל) הוא אינו מעיק. האוהבים נהנים מן החיבוק ומן הקירבה המבוטאת בו; העקודים משלים עצמם, שזהו רק משחק, וברגע שירצו – יוכלו להשתחרר מן החבל העוקד. ולכן – "טוב להם". איש מהם לא צופה שזה ייגמר במאכלת או באש, או שהקשר יגרום לאוהבים להיות קורבנות של משהו חזק מהם. "**היא חושבת על האיל והוא חושב על המלאך**" – כאן ייתכנו פירושים רבים. אחד מהם – היא חוששת ממי שעשויה לבוא במקומה, ולסיים את הקשר; הוא חושב על המלאך שיציל אותו מקשר אינטנסיבי מדי; הנה כבר בקיעים ראשונים בקשר האהבה: השניים עקודים יחדיו, אך כל אחד מהם שרוי בעולם מחשבות אחר, כל אחד וזווית ההסתכלות שלו על הקשר. הם אינם יחדיו נפשית, רק פיזית.

"**דבר אחר. הוא האיל והיא הסבך**", – מצד שני, תיתכן אפשרות אחרת ליחסים בין האוהבים העקודים. ייתכן שהוא חש מצוקה גדולה, אולי אפילו מצוקה קיומית, והיא מפלטו האחרון. המשורר מרמז על קשר של תלות לא הדדית. קשר מסוג זה לא מבשר טובות.

"**הוא ימות והיא תמשיך לצמוח פרא**", – קשר בו אחד מבני הזוג עוקד עצמו חזק מדי אל בן הזוג השני, מפתח תלות חזקה מדי במקום לטפח מרחב ועצמאות. קשר כזה – אין בו כדי להביא ישועה או מזרז – והוא ימות. היא לעומת זאת תחיה, אבל פרא, היינו ללא כיוון ברור ולא בקלות תמצא בית חדש, להישען עליו.

---

39 אסא כשר, "פרשת וירא – הטעות של אברהם אבינו", פותחים שבוע, אנשי רוח ותרבות ישראלים כותבים על פרשת השבוע, 2001, עמ' 55.  
40 שם, עמ' 55.



"דבר אחר, הם קמו ונעלמו בין החוגגים." – זו השורה האחרונה בשיר. ייתכן שהמשורר אומר: משהבינו זאת, הסתיים הקשר, הם שיחררו עצמם מן העקדה בה עקדו עצמם, מרצון, ונבלעו בהמון. המסגרת המטאפורית היא מעין מסיבה גדולה, בה כל אחד מקווה למצוא לעצמו קשר של אהבה, מבלי להיות עוקד או נעקד, מבלי להיות סבך או מלאך. כאן הקשר למאמרו של אסא כשר: קשר שיש בו עוקד ונעקד, אפילו מרצון – אינו יכול להיות קשר של אהבה, ודינו להתפרק.

עמיחי וכשר, כל אחד באמצעי הביטוי שלו, יוצאים אפוא נגד הנראטיב המקראי, המחבר בין "אשר אהבת" לבין "והעלהו לעולה". הם מחדדים את הפער העצום בין רגש האהבה לבין צו ההקרבה וטוענים שאין לגשר עליו. יש לבחור בין השניים. אברהם, שבחר לציית לצו האלוהי, זוכה למדקרות ביקורתם של המשורר והפילוסוף גם יחד.

"כל אחד שמשכים בבוקר הוא לבד" (שורה ראשונה מתוך שיר ללא שם, פתוח סגור פתוח, עמ' 36-37):

נדמה שהרעיון ההומאניסטי בדבר הבחירה המונחת לפתחו של כל בן אנוש באשר הוא, היא המונחת ביסוד שיר זה. במה נבדל האדם מן הבהמה? – ביכולת לשקול שיקולים, להכריע בין אופציות שונות ולבחור בסופו של יום (או בראשיתו של יום, לפי עמיחי) את דרכו בחיים. בחיים אמרנו? בכל רגע ורגע, בכל יום מחדש. וברור גם, לפי עמיחי, כי הבחירה נעשית כל פעם מחדש. יום אחד אתה "אברהם" ובמשנהו אתה "יצחק" וכך הלאה, כנאמר בבראשית ד': "לפתח חטאת רובץ, ואתה תמשול בו".

עמיחי טוען שסיפור עקדת יצחק מכיל בתוכו את כל האפשרויות להתנהגות האנושית. כולן רלוונטיות, כולן מעשיות, כולן נוכחות תדיר בעולמנו כולן מתרחשות כל הזמן אצל כל אחד מאתנו. ומהן האפשרויות הללו? אפקוד כל אחד מן המושגים/הדמויות שעמיחי נוקב בשמם ואטעין אותם במשמעות על-פי תפיסת עולמי ומאגר האסוציאציות שלי. מובן שכל אדם היה עושה זאת קצת אחרת:

.....  
**להיות אברהם פירושו להיות אדם ש...** - מחשיב אידיאולוגיה יותר מחיי אדם; מכיר בצורך להקריב כדי להשיג הישגים; איו מניח לרגשותיו לעכב בעדו; אינו מכיר במושג "פקודה בלתי חוקית בעליל"; אינו יודע גבולות במסירותו לרעיון; אינו נוטה לשתף אחרים בהחלטות קשות.  
**להיות יצחק פירושו להיות אדם ש...** - נוטה להיות מובל על-ידי אחרים; שואל שאלות אבל לא מתעקש על קבלת תשובה משכנעת; נשאר נאמן לסמכות, גם אם נפגע אנושות על-ידה; "ילד מוכה הופך למבוגר מכה" – יצחק אמנם לא עקד את בניו, אך פגע בהם בכך שהיפלה ביניהם ונטע

בתוכם יריבות נצח, שמפילה קורבנות עד היום, כפי שהופלה על ידי הוריו לעומת ישמעאל – אפליה שגם היא עקדה את בני שני העמים לגורל של יריבות נצח.

**להיות החמור פירושו להיות אדם ש...** – אינו מבחין בין טוב לרע; נכון לשרת את אדונו תמיד; ללא יחס רגשי למהות המשימה המוטלת עליו. מסתפק במילוי צרכיו החומריים, ללא רובד רוחני באישיותו.

**להיות האש פירושו להיות אדם ש...** – מכלה הכול, ללא אבחנה; ניזון מהרס ומחורבן במקום מבנייה ויצירה; חומר הבעירה הטוב ביותר עבורו הוא מה שמטבעו אינו מת לעולם – העץ, וזהו משל לטוטאליות של גישתו לזולת ולחוסר הגבולות ושיקול הדעת המאפיינים את פעולתו; מככב באירועים של הפגנת כוח ואחדות ובמיוחד באירועים לאומניים.

**להיות המאכלת פירושו להיות אדם ש...** – לעולם אינו פועל מכוח עצמו, אלא משמש כלי בידי אחרים למימוש רצונותיהם; לא מצפים ממנו לכולם, חוץ מאשר לביצוע חד ומהיר של התפקיד למענו נוצר; חסר כל רגש, רצון, איכפתיות או סדר עדיפויות. אדיש לחלוטין למתרחש סביבו או לגורלו שלו.

**להיות המלאך פירושו להיות אדם ש...** – כולם מצפים ממנו שיפתור להם את כל הבעיות; משמש סיבה טובה לאחרים לא להיכנע עד הרגע האחרון, גם כשברור שהכול אבוד; מחיאות כפיים סוערות של קהל עם עיניים נוצצות – זה 'לחם' בשבילו; נוטה להסתיר את העובדה שהוא בסך הכול שליח, לא מתקן אנשים שבטוחים שהוא-הוא האלוהים.

**להיות האיל פירושו להיות אדם ש...** – משלם את המחיר על גחמות של אחרים, או, להבדיל, על חזונותיהם הנשגבים; אינו נכנע ללא מאבק על האינטרסים שלו, אך לרוב מנוצח בידי משוכללים ומתוחכמים ממנו; "מנודב" ולעולם לא "מתנדב"; תמיד מבוקש, ובכל זאת לא נודע כל משקל לרצונו-שלו; ערכו – במותו, והמתייחסים אליו בהתנשאות, נוטים לומר עליו: "איל טוב הוא איל מת".

**להיות האלוהים פירושו להיות אדם ש...** – רגיל לחרוץ גורלות של אחרים, לטוב ולרע; תופס את עצמו כ"יודע יותר טוב מכולם מה טוב בשבילם"; מנהל את יחסיו עם הזולת באמצעות פקודות; אינו מבחין בין עצמו לבין הסביבה: "המדינה זה אני"; זקוק באופן נואש לאישור ולאהבה; קשה לו לדמיין עצמו בלי עדת מאמינים מסורה, אבל בלעדיה - אין לו קיום; שואב את כוחו מן העובדה שתמיד יש מי שהולך אחריו באש ובמים.

עמיחי מבהיר כבר בשורה הראשונה בשיר, שכל אדם משחק את התפקיד שבחר לעצמו, מתוך נקודת מוצא משותפת אחת: הבדידות. האדם אינו מובל על ידי כוח עליון; השליטה בידי, והוא

זה שסולל לעצמו את הדרך: "הוא מביא את עצמו לעקדה". המיטה שיציע לעצמו – בה ישן. אין להטיל את האחריות למשך השינה ואיכותה על גורם חיצוני כלשהו. האדם אחראי למעשיו. פילוסופיה זו של עמיחי מאתגרת מאוד, אף כי ברור שאינה מקורית. הוא רק מזכיר לנו, בתמציתיות ובבהירות מרשימה, את מה שכולנו מיישמים בחיי היום יום שלנו, אם כי ללא מחשבה יתרה...

הבחירה של השירים לניתוח בפרק זה היתה השרירותית מכולן, שכן איתרתי לא פחות מ-26 שירים בנושא עקדת יצחק שנכתבו או פורסמו משנות השבעים ועד היום. מאחר שאי אפשר היה שלא לדון בשיריו של יהודה עמיחי, שכתב הרבה יותר משיר אחד על עקדת יצחק, העדפתי להציג לצדו שירים של שתי משוררות, שמא ייפקד חס וחלילה מקומן של הנשים-היוצרות מעבודה זו. הקול הנשי בולט בייחודו. שתי המשוררות שסקרתי "מדברות מהרחם". את זאת רק הן יכולות לעשות. גם בנימין גלאי, ששירו "חיי שרה" נכלל בנספח אך לא נותח במאמר זה, מעמיד במרכז את שרה ומנסה לשחזר את כאבה, אך אין בו את הזעקה הרגשית, הפנימית והחזקה העולה בשיריהן של יעקובר והרניק.

## סיכום:

### מן הלאומי אל האישי ואל האוניברסאלי – העקדה כמטאפורה גדולה

... החילונים לא מפסיקים לומר: עקדה, עקדה, עקדה.  
לצייר עקדה, לשיר עקדה, לטעון עקדה, לקונן עקדה.  
... החרדי יודע שהעקדה עובדה. עוד עובדה.  
החילוני מאמין שזו מטאפורה גדולה, מיתית.  
ואם זו מטאפורה, אז זה הוא. 41

41 אדם ברוד, קטע קצר מתוך: "עקדה. אחרית דבר", בתוך: בן גוריון, שם, עמ' 128-129 (חיתוך השורות) – כך במקור.

הזיקה של משוררים עברים אל התנ"ך בוודאי אינה נחלת הספרות העברית החדשה בלבד, אבל מה שמייחד אותה הוא ההרגשה כי המציאות חוזרת על עצמה אם כי בגלגול אחר, מעין גלגול סרט לאחור – משעבוד לגאולה, תקומה לאומית, מלחמה על עצמאות, מאבק קיומי מול אויבים רבים, גיבוש זהות משותפת, מאבקים בין תפיסות עולם מנוגדות... בכל אלה ניתן לראות הקבלה, ולו ספרותית, בין תקופת המקרא לעת החדשה; לכך, אין דוגמא בכל ספרות אחרת. 42 על מרכזיותו של מיתוס העקדה בשירה החדשה המתייחסת למוטיבים תנ"כיים ניתן ללמוד מן העובדה שאין כמעט משורר עברי מודרני שאינו נדרש לנושא, ולא רק באיזכורים מקומיים, אלא בהקדשת שירים שלמים לעקדה, ולעתים בכתיבה של יותר משיר אחד על-ידי אותו משורר. בהתייחסות החדשה לעקדה בא לידי ביטוי חילונה של הספרות העברית. תהליך זה מתחיל כבר בשנות העשרים והשלושים, וביתר שאת בשנות הארבעים, העשור שבשיאו הוכרזה עצמאותה של מדינת ישראל, וניטשה מלחמת 1948.

חוקר הספרות יוסף מילמן ציין בהקשר זה כי שתי מגמות מרכזיות ניכרות בשירת העקדה של הזמן החדש. הראשונה מבקשת למצוא במיתוס הסבר וצידוק לתוהו ובוהו של ההיסטוריה. השנייה קמה נגדו, והיא מסרבת לקדש את האידיאולוגיה, שעלולה לנבוע מן האקטואליזציה שלו ומהתאמתו לקורות הזמן הזה. 43 השירים שבחרתי לנתח במאמר זה, כמו גם מרבית השירים הכלולים באנתולוגיה שיצרתי, משקפים את המגמה השנייה, זו המבקשת להינתק מן המיתוס, או לעקור אותו מתוכה, אלא שבאופן פרדוקסאלי אין היא יכולה לעשות זאת אלא דרך המיתוס עצמו ובאמצעותו. המשותף לשתי המגמות גם יחד הוא הסירוב להאמין בנס והדחייה של הופעת המלאך והאיל, שמקומם לא יכירם בהסבה החילונית שעברה העקדה בשירת ימינו, אשר הפכה אותה מאקט של אמונה דתית בציווי האל, לקורבן של ציווי לאומי, המוכתב על ידי ההיסטוריה. גם בסגנונם של השירים החדשים אודות העקדה ניכרת המגמה להתנער מקסמו של המיתוס, ניכר הרצון להפשיטו מהילת הקדושה האופפת אותו ולחשוף את המסר האידיאולוגי הסמוי שהוא נושא עמו – וזאת כדי לערערו. מטבע הדברים, השירים הללו הם ישירים ובוטים מאוד. 44 אעיר כאן כי מגמת הבוטות הולכת למתחזקת ככל שהשירים הם מאוחרים יותר.

החוקר הלל ויס מדגיש נקודה מעניינת נוספת אודות הפער העקרוני העמוק בין העקדה הדתית שבמקרא לבין העקדות החילוניות של העת החדשה, בגרסתה הלאומית: כל התייחסות חדשה לעקדה בשירה מבוססת על עקדה בפועל, לא בתור ניסיון, אלא בתור עובדה המציינת את מצבו

42 קרטון-בלום, שם, עמ' 231.

43 יוסף מילמן, "זכור את אשר עשה אביך" (מראה מקום מלא בדף הביבליוגרפיה), עמ' 60.

44 מילמן, שם, עמ' 60-61.

הקיומי של העם. כל העקדות שלאחר העקדה המקראית הראשונה, שלמעשה לא היתה עקדה, שונות ממנה במהותן: רק בעקדה הראשונה פועלת תודעת בעל הנס המכיר בנסו – מופיע האיל! 45 החוקר חנן חבר ציין כי כבר בשנות הארבעים בא השימוש במוטיב העקדה לשקף תפיסה אמביוולנטית של "המת-החיי", וזאת כדי לפתור את הסתירה הבסיסית, שנתגלעה כבר אז, בין המחויבות לחיים הפרטיים לבין המחויבות לקולקטיב, ללאום. המטאפורה של המת-החיי "פותרת" את הסתירה על ידי שהיא מטשטשת את הגבולות בין עולם המתים לבין עולם החיים. המת-החיי מאחד את הניגודים: הוא הקורבן הפרטי, אבל כזה שיש לו גם משמעות ותוחלת חיים קולקטיבית-לאומית; בכך הוא נשען על מסורת לאומית מובהקת, שבין מקורותיה התרבותיים נמצא גם יצחק, שניצל מן העקדה (ובנוסף לו – ישוע הנוצרי, שנצלב וקם לתחיה). זוהי מסורת של קורבנות, שסופיות החיים שלהם עוברת תהליך של טרנסצנדנציה. העדר המשמעות של המוות הפרטי, הגופני, מומר במשמעות חלופית, נעלה. בסופו של דבר ניצל הקורבן מן המיתה ודמותו עוברת מטאמורפוזא. לאחר מותו הוא חוזר אל החיים בתהליך שיש לו צידוק אלוהי, מטפיסי, דתי או לאומי. בסופו של דבר מעניקים הדת או הלאום לגיטימציה למוות ולקורבן במלחמה. 46 תפיסה זו היתה נכונה למדי בתקופה הסמוכה למלחמת 1948, אולם הראיתי במאמר זה כיצד הולך ומתמעט מאז משקלו של היחס בין אדם לאלוהיו, או בין אדם לקולקטיב הלאומי, ואת מקומו תופס בהדרגה היחס בין אדם לעצמו, לקיומו, לגורלו.

החוקרת רות קרטון-בלום הגיעה למסקנה כי לאורך המאה העשרים הפך סיפור העקדה בהדרגה למאגר מטאפורי לשם תיאור התגובה לאירועים אקטואליים, חיצוניים או פנימיים. האינטרפרטציה של הסיפור המקראי הופכת דרך להבנת המציאות ולהבנת עצמנו. זאת ועוד. ההשתחררות מן הערך המקודש של העקדה איפשרה שחרור גם מן הצמידות לפרטי הסיפור המקראי והגבירה את יסוד המשחק – במשמעות לשונית ומושגית כאחד – אף כאשר המשחק נעשה מקאברי.

אפשר לזהות שני כיוונים של התייחסות לאומית בשירים שנסקרו ובאלה הכלולים בנספח לעבודה זו. האחד מכוון לעבר, והוא מסכם את הניסיון הלאומי הרצוף שואות וכליה; השני מכוון לעתיד, ותחזיתו מבוססת על הניסיון המר – שנגזר על העם היהודי להוסיף ולהיעקד.

מאידך גיסא קיימת קבוצה של שירים שאינם לאומיים במהותם, אלא הם פונים לרובד האנושי האוניברסאלי. גם באלה ניתן לזהות שני כיוונים. האחד, יוצא מתוך חוויה אישית מאוד וקשה, ומוצא בעקדת יצחק מסגרת מטאפורית כדי לקרוא בשם לכאבים שקשה כל כך לתארם; השני

45 הלל ויס, "הערות לתפיסת העקדה בספרות העברית במאה ה-20", *דינון הלוחם*, בר אילן, 1975, עמ' 222.  
46 על-פי חנן חבר, *פתאום מראה המלחמה, לאומיות ואלימות בשירה העברית בשנות הארבעים*, 2001, עמ' 36. ברור כי חנן חבר מתייחס בדבריו לשנות הארבעים, אולם אני מצאתי שניתוחיו טובים גם לשירים מוקדמים יותר שנכללו באנתולוגיה של עבודה זו.

יוצא מתוך תובנה פילוסופית ותכליתית לנסח תובנה זו במילים שיש בהן כדי לפענח ולו מעט מן הסודות והצפנים מהם מורכבת נפש האדם.

עד לשלהי שנות החמישים, המשוררים, לכל היותר, פיתחו את הטקסט הקדום, אבל לא שינו בו את הקישורים הסיבתיים. הטקסטים החדשים יותר, הבאים לידי ביטוי בעיקר אצל אבידן ואצל עמיחי, סותרים ומנגחים את הערכיות שבמיתוס המקורי. באשר למקומו של האל המצווה על העקדה ניתן להבחין בהסטה הדרגתית: יש הסטה מן הגורל האישי (שעדיין מחייב רצינות פאתטית מסוימת) להיעדר כל ציווי, או לציווי שיש בו יותר מן המשחק מאשר ציווי אמיתי. הגיבורים אינם פועלים, אלא מופעלים על-ידי כוחות פסיכו-היסטוריים נעלמים.

שיריהם של אבידן, עמיחי, יעקובר, הרניק47, מציינים את החלפת הטון הפאתטי-מיוסר של שירת האבות המייסדים, את ההתרחקות מציונות ומיהדות ואת ההתמסרות ההולכת וגדלה להיבטים אישיים ואוניברסאליים של העקדה. הנושא מתחיל לשמש מטרה למשחקים בלשון, על ידי ניצול התפתחויות עכשוויות בעברית המדוברת,48 וכן הוא מתחיל לשמש כלי לביטוי תמציתי ובוטה של השקפת עולם.

עד שנות השבעים אפוא, למרות ההתייחסויות האירוניות לסיפור העקדה, לא פגעו המשוררים במותו של אברהם ולא עשו טריוויאליזציה של הדמות; ומשנות השבעים ואילך מתרחש פולמוס עם הפרשנות האקטואלית של המיתוס. מוטיב העקדה בביטויי השכול הולך ומתעצם אחרי מלחמת יום הכיפורים ומגיע לשיאו בשירת המחאה בימי מלחמת לבנון. מה שהיה אנטי נורמה אחרי מלחמת ששת הימים, נעשה נורמה אחרי מלחמת לבנון.49

מה שמאפיין את השירה כולה, על תחנותיה השונות, הוא שהעקדה היא מצב מתמשך בחיי האומה או בחיי היחיד, וזאת בניגוד לתשובה הקטגורית שנותנות פרשנויות מסורתיות לעקדה, שהיה זה ניסיון חד-פעמי. העקדה היא משקע תורשתי.

מן הראוי בהקשר זה להתעכב עוד במעט על כוח המשיכה שהיה ועודנו ישנו למיתוס העקדה על המשוררים החילוניים (ועל אנשים יוצרים בכלל, מן הסתם). חוקרי המיתוס, רובם ככולם, נוהגים לראות בנהייה אחרי המיתוסים ביטוי לצורך אנושי עמוק להתחבר למסורת, לינוק מערכיה ולהחיל אותה על מציאות ההווה. הסמכות שהמסורת מאצילה על המיתוס, מוסיפה לדבוק בחומריו גם בגילגולו הספרותי, ושאינו עוד מושא של אמונה דתית. השימוש בחומרים מיתיים בשירת המחאה אודות עקדת יצחק (וכנראה גם אודות מיתוסים מקראיים אחרים) נועד לחשוף את הסמכות המוקרנת על-ידי המסורת, שחדלה להיתפס באופן בלעדי כ"מסורת טובה". על-ידי

47 אני נוקבת כאן בשם של משוררים שזכו לניתוח בעבודתי זו, ולא לכלל המשוררים. ברור שבראייה כללית, יש לציין גם את שמו של יצחק לאור ("המטומטם הזה, יצחק" – ראה בנספח) ועוד אחרים.

48 קרטון-בלום, שם, עמ' 235-324.

49 קרטון-בלום, שם, עמ' 243. וראה גם את הציטטה מאת אדם ברוך, שהובאה בראש המבוא לעבודה זו.

כך עולה בידי משוררי המחאה לתת צידוק לאידיאולוגיה שלהם, שכן היא מעוגנת כביכול בעידן קדום, הנתפס כנצחי. כוחו של המיתוס גדול אפוא דווקא בספקו חומר בערה לערעורם של אותם הערכים שהוא נושא בחובו. 50.

ואסיים בהערה קצרה: מעניין מאוד לציין שבאף אחד מן המחקרים שקראתי בנושא השואה בשירה העברית לא בחר החוקר להתייחס לעומק להופעתו של מוטיב העקדה בשיריהם של ניצולים, בני ניצולים או אחרים. לכל היותר הוזכרה העקדה (במילה ולא יותר) כחלק ממילות הקוד בהן עושים משוררים אלה שימוש בבואם להתייחס לנושא השואה, אך לא הובאה כל דוגמא קונקרטית ולא נערך כל ניתוח ממוקד. 51 אני כשעצמי איתרתי שירים בודדים בלבד העושים את הקישור. הדבר תמוה בעיני שכן נשאלת השאלה, האומנם מוטיב העקדה אכן רווח כל-כך בשירה העברית אודות השואה, כמקובל לחשוב? אבל זהו נושא למחקר אחר.

## ביבליוגרפיה

- מקורות אליהם התייחסתי בפועל במאמר זה, כולל ספרי לקט של שירה עברית:
1. אנתולוגיה תנכית – מבחר היצירה העברית בשיר, אגדה וסיפור, הוצ' מסדה תשי"ד (1951)
  2. אריה בן גוריון (ליקט וערך), אל תשלח ידך אל הנער, שירים ודברי הגות על העקדה, כתר 2002.
  1. יוסף ברודצקי, "עקדת יצחק", פסיפס (1), 1988, כריכה אחורית
  3. נתן גרוס ואחרים (עורכים), השואה בשירה העברית, מבחר, יד ושם והקיבוץ המאוחד, 1974.
  4. הלל ויס, "הערות לתפיסת העקדה בספרות העברית במאה ה-20", דיוקן הלוחם, בר אילן, 1975, ע"מ 222-230.
  5. הלל ויס, "הערות לבחינת עקדת יצחק בסיפורת העברית בת-זמננו כטופוס, תימה ומוטיב", בתוך: העקדה והתוכחה: מיתוס, תימה וטופוס בספרות, מאגנס, 1991, ע"מ 31-52.
  6. חנן חבר, פתאם מראה המלחמה – לאומיות ואלימות בשירה העברית בשנות ה-40, הוצ' הקיבוץ המאוחד 2001. התייחסויות לעקדה בעמודים: 36, 103-104, 156, 201.
  7. ס' יזהר, ימי צקלג, כרך שני, עם עובד, תשי"ח עמ' 804.

50 על-פי מילמן, שם, עמ' 70.

ראה למשל במחקרים הבאים של חנה יעוז: השואה בשירת דור המדינה, עקד, 1984; "השירה העברית בנושא 51 השואה: משוררים ניצולים ובני ניצולים", בתוך: קובץ יד ושם (כ"ד), יד ושם 1995, עמ' 192; שני מאמרים באותו נושא בתוך בשביל הזיכרון מס' 11 ו-27, כתב העת של יד ושם. וכן: אברהם הגורני גרין, לנושא השואה בשירתנו, עקד 1970. ומן הצד השני: במאמרה של קרטון-בלום, המוקדש למוטיב העקדה בשירה, מובאת דוגמא אחת בלבד לקושרת בין העקדה לבין השואה (אלתרמן/הילד אברם).

8. חנה יעוז, "השירה העברית בנושא השואה: משוררים ניצולים ובני ניצולים", בתוך: קובץ יד ושם (כ"ד), יד ושם 1995, עמ' 189-202.
9. ישראל כהן, בחביון הספרות העברית, עיון לאור משנתו של ק.ג. יונג, עקד, תשמ"א (1981).
10. אסא כשר, "פרשת וירא: הטעות של אברהם אבינו", בתוך: נפתלי רוטנברג (עורך), פותחים שבוע: אנשי רוח ותרבות ישראלים כותבים על פרשת השבוע, ידיעות אחרונות ספרי חמד ומכון ון ליר, 2001, עמ' 52-57 (ספר בסדרה "יהדות כאן ועכשיו" בעריכת יוכי ברנדס).
2. אורה להב-שאלתיאל, "עקדת יצחק", קולות (2), 1982, עמ' 101.
11. יוסף מילמן, "זכור את אשר עשה אביך: עקדת יצחק – יסודות משמעותה בסיפור המקראי וגלגולה בשירת המחאה בת ימינו", בתוך: העקדה והתוכחה: מיתוס, תימה וטופוס בספרות, מאגנס, 1991, ע"מ 53-72.
12. זיסי סתווי (עורך), 66 משוררים, מבחר חמישים שנות שירה עברית חדשה, ידיעות אחרונות ספרי חמד, 1996.
13. תניא ציון (עורכת), סיפורי ראשית, רב שיח על שאלות אנושיות בספר בראשית, ידיעות אחרונות ספרי חמד, 2002.
14. רות קרטון-בלום, "פחד יצחק: מיתוס העקדה כמקרה בוחן בשירה העברית החדשה", בתוך: דוד אוחנה ורוברט ס' ויסטריך (עורכים), מיתוס וזיכרון, גלגוליה של התודעה הישראלית, מכון ון ליר בירושלים והוצאת הקיבוץ המאוחד, 1997, עמ' 231-247.

#### ספרי משוררים מתוכם צילמתי שירים לאנתולוגיה הכלולה במאמר זה:

1. דוד אבידן, משהו בשביל מישוהו, שוקן 1964.
2. דוד אבידן, שירים עקרוניים, עכשיו/מסדה, 1978.
3. חיים גורי, שושנה רוחות, הקיבוץ המאוחד 1966.
4. אמיר גלבו, כחולים ואדומים, עם עובד, 1974.
5. אורי צבי גרינברג, כל כתביו, כרך יא, מוסד ביאליק 1996.
6. מאיר ויזלטיר, מאה שירים, הוצ' המחבר, דפוס דבר, 1969.
7. נתן יונתן, שירים על ספר הישר: שירים בהשראת המקרא והאגדה, אור עם, 1998.
8. אבות ישורון, השבר הסורי אפריקני, ספרי סימן קריאה, 1974.
9. ט. כרמי, דבר אחר, שירים 1951-1969, עם עובד 1970 (תש"ל).
10. יצחק למדן, מסדה, דביר, ת"א תש"ך.
11. איציק מאנגר: שירים ובלדות (עברית: בנימין טנא), הוצאת על המשמר, 1968 (תשכ"ט).
12. רוני סומק, המתופף של המהפכה, זמורה ביתן, 2001.
13. יהודה עמיחי, פתוח סגור פתוח, שוקן 1998.
14. יהושע רבינוב, מול הר העקדה, הקיבוץ המאוחד, תש"ט (1940). הערה: בעמוד פנימי של הספר מצוינת שנת הוצאה אחרת: 1949. אין לי דרך לדעת מה נכון.
15. טוביה ריבנר, שירים למצוא עת, ספרית פועלים, תשכ"א.
16. טוביה ריבנר, האש באבן, ספרית פועלים, 1957.



17. ש. שלום, כתבים, שירים, כרך שני, יבנה, 1966.
18. ש. שלום, בין תכלת ללבן, שירים חדשים, מוסד ביאליק, תשי"ח (1957).
19. שלמה שנהוד, שירי העצב הקורן, דביר, 1956
20. זלמן שניאור, שירים, כרך א, דביר, 1958.

מקורות בנושא שירת השואה, שהיו לעזר, אך לא צוטטו, כי לא נעשה בהם הקישור הנושאי ההולם עבודה זו, הקישור בין עקדת יצחק לשירה העברית:

1. אברהם הגורני גרין, לנושא השואה בשירתנו, עקד 1970.
2. חנה יעוז, השואה בשירת דור המדינה, עקד, 1984.
3. חנה יעוז, "שירת השואה של משוררים ניצולים": בין אימה קונקרטיית לאימה קיומית", בשביל הזיכרון (11), יד ושם 1996, עמ' 15-11.
4. חנה יעוז, "ספרות השואה בעברית, סופרים ניצולי השואה", בשביל הזיכרון (27), יד ושם 1998, עמ' 15-18.
5. איתמר יעוז קסט, משירי איתמר יעוז קסט: אוסף, 1956-2001, עקד, 2001. המחבר הוא ניצול שואה, הקדיש רבים מאוד משיריו לנושא השואה. לא מצאתי בספרו כל התייחסות למוטיב עקדת יצחק.

#### נספח:

99 שירים בנושא עקדת יצחק, ערוכים בכרונולוגיה של שנת פרסומם. הלקט בידי – אפשר לפנות אלי.

**להזמנת הרצאה או סדנא בנושא המאמר – צרו קשר.**