



לשכת רב הקמפוס

הפקולטה למדעי היהדות

# דף שבועי

פרשת לך לך, תשס"ז  
מספר 676

מאת המרכז ללימודי יסוד ביהדות  
ע"ש הלנה ופאול שולמן

## סגנון המקרא והשלכותיו הפרשניות על-פי פרשת לך לך ועל-פי פרשת העקדה

אריך אוארבך בפרק הראשון של ספרו מימזיס<sup>1</sup> מכנה את הסגנון המקראי "סגנון אחורי", מפני שעיקר המסר ניתן לא בקדמת התמונה אלא ברקע שהוא כמעט נסתר. פרטים רבים ונחוצים אינם נאמרים כלל, ואחרים רק נרמזים או מוסקים מבין השיטין. אוארבך משווה לסגנון זה את סגנונו של הומרוס, הנותן בקדמת התמונה אפילו את הפרטים הקטנים והשוליים של ההתרחשות, שאך בקושי שייכים לעלילה. אצל הומרוס הכול זוכה למידה שווה של חשיבות. ומוסיף אוארבך<sup>2</sup>:

אחרי פתיחה זו של הכרזה על הנסיון והפניה אל אברהם נותן אלוקים את הצו ומתחיל הסיפור; ללא שום מעשה בתוך מעשה, במשפטים ראשיים מועטים, שהקשר ביניהם זעום. לא יתכן כי תואר כאן כלי שמשמשים בו, נוף שעוברים בו העבדים או החמור, מהיכן באו או שבח טיבם ומראם ושימושם; אין הם סובלים אפילו תאר; הם עבדים, חמור, עצים ומאכלת. עליהם לשמש לתכלית, שנועדה להם על-ידי אלוקים; ותו לא. על הדרך לא נאמר כלום, אלא שנמשכה שלושה ימים. אברהם בנו ועבדו השכימו בבוקר והלכו אל המקום אשר אמר לו הא-לוהים; ביום השלישי וישא אברהם את עינו וירא את המקום מרחק (כב:ג-ד). נשיאת-העיניים היא הדבר היחיד המסופר והיא מעלה את רושם הריקות של דרך המסע. כאילו אברהם לא הסתכל בדרך לפני-כן, לא ימינה ולא שמאלה, דיכא כל גילויי-חיים שבו ושכבני לויתו, חוץ מצעידת-רגליהם בלבד. שלושת ימים כאלה ממש צווחים: דרשונו, ואמנם נדרשו לאחר זמן כמין סמל. ובכן, לא נאמר "בבוקר" לשם הגדרת הזמן, אלא בגלל המשמעות המוסרית, כדי להביע את התכיפות, הדייקנות והקפדנות במשמעת אברהם, שנתנסה נסיון קשה כל-כך.

קטע מתומצת זה מראה בבירור שאף לדעת אוארבך, סגנון איננו רק בחירה של מילים, כדברי רוב הבלשנים, אלא גם בחירת תכנים, בחירת דרך העיצוב ובחירת דרך הארגון של הסיטואציה. הבחירה מה מספרים ומה אין מספרים; מה מספרים תחילה ומה בסוף; מה במרכז ומה ברקע; מה מועצם ומה מוקטן; כיצד נוהגות הדמויות וכיצד אין הן נוהגות; מתי מדברים ומתי שותקים וכד' – כל אלה ואחרים משמשים מרכיבים של הסגנון. תשומת לב לכל הפרטים המהותיים הללו ופירוש היצירה על-פי אבחנות כאלה אינם קלים מצד אחד, אך מצד אחר יש בהם כדי לרדת למהות העמוקה של הכתוב ולתת לנו תמונה מלאה ככל האפשר של תפיסת העולם, של תפיסת האדם ושל תפיסת האלוקים המתגלמים בכתוב.

הואיל ואוארבך מסביר את ההבדל בין סגנון המקרא לסגנון של הומרוס במלואו, וכל אחד יכול לקרוא את דבריו, הרי כאן נתמקד בבעיית יישום פשוטה ונשאל: האם אפשר להסביר את הנאמר בסוף פרק י"א ובתחילת פרק י"ב בספר בראשית, שיש בו דמיון לסגנון הנדון אצל אוארבך, על-פי מה שלמדנו על פרשת העקדה? וכך נאמר שם (יא:לא):

ויקח תרח את-אברם בנו ואת לוט בן-הרן בן בנו ואת שרי כלתו אשת אברם בנו ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבאו עד-חרן וישבו שם.  
ולאחר מכן (יב:א-ה) מסופר על אברהם:

<sup>1</sup> הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תשי"ח.

<sup>2</sup> דברי אוארבך מובאים בדילוגים.

ויאמר ה' אל אברם לך-לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך... ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת ארצה כנען ויבאו ארצה כנען.

מצד התוכן אף כאן יש קטע אפי רב היקף מבחינת המקום, הזמן והמעשים הכלולים בסיפור. אבי האומה יוצא לדרך כדי למצוא מקום הולם להגשמת האידיאל הרוחני הלאומי. במדינות הענק שעל הפרת ועל החידקל, מקום יישוב של מיליוני תושבים, קשה לצפות שקריאתו של אברהם בשם ה' תזכה להד ראוי. קולו ייבלע בהמולת ההמונים ואין שומע לו, וידוע שאין נביא בעירו, ובוודאי יטיחו בפניו שאף בית אביו שטוף היה בעבודת אלילים, ואין הוא, אברם בן תרח, מעולה מאנשי אור כשדים האחרים. לפיכך המקום הראוי לקרוא בשם ה' אינו אלא ארץ כנען, רצועת ארץ קטנה וצרה הכלואה בין הירדן וההרים ממזרח ובין הים ממערב. והנה בתוך שטח צר זה יושבים עממים בקבוצות קטנות הנוחות לשכנוע בין בדברי נועם בין בכפייה בשעת ההכרח, כדי שיקבלו את האמת החווייתית הגדולה של ההתפעמות מפלאי הבריאה של אלוקים, שנשתכחה במשך הדורות מאדם עד נח ונתגלתה שוב בימי נח, מיד לאחר המבול, ושוב נשתכחה במשך הדורות, ועתה נתגלתה מחדש על-ידי אברהם. לאמונה הזאת יש סיכוי להתקבל ולהיות מושרשת בין העמים הקטנים של כנען יותר מבקרב ההמונים באור כשדים, כל שכן כשירוע שיושבי כנען מתפרנסים מיגיע כפיהם, ומים ישתו לא מן הפרת ולא מן הנילוס, אלא עיניהם נשואות לשמים בציפייה לגשם, ואם אין אדם מאמין שה' חי העולמים ייתן את מטר השמים בעתו, הרי אין לו כל סיבה לעסוק בחריש ובזריעה. גם אם אנשי כנען לא יקבלו את הרעיון האלוקי, על כל פנים צאצאי אברהם יקל עליהם לדבוק בארץ זו באמונת הייחוד, כי ארץ זו כבר העידה עליה התורה: "למטר השמים תשתה מים" (דב' יא:יא).

להבנת סיפור המעבר אל המקום החדש על פי סגנון המקרא נחזור לדבריו של אוארבך ונמצא עד מהרה שסגנון זה דומה מאוד לסגנון של פרשת העקדה. אף כאן אין אנחנו מקבלים פרטים מיותרים כלל. לא נאמר דבר על סיבות הנסיעה ועל התכנון ההכרחי של מסע גדול כזה. אין מידע על מה שראו או על מה שקרה בדרך שארכה בוודאי שבועות או חודשים. אין מילה על מה שהביא אותם להתעכב בחרן, אף שמגמת פניהם הייתה ארצה כנען. גם אין מוזכרים שאר בני הבית, לא עבדים, לא שפחות, לא צאן ולא בקר ולא כל דבר אחר, אלא תרח, אבר(ה)ם, לוט ושרי בלבד. רק הגיבורים הראשיים שבסיפור הכולל נזכרים. אף לא מסופר כמה זמן ישבו בחרן ומה עשו בה קודם שעזבוה. האם מצאו שם מזון בשפע למקנה, או שמא נזדמנו להם עסקים טובים המפרנסים בכבוד את בעליהם? רק עם היציאה מחרן נמסר לנו, בקיצור האופייני לסגנון המקרא, שנטלו עמם גם "את הנפש אשר עשו בחרן", אבל שוב אין אנחנו שומעים דבר על טיבה של "נפש" זו.

והנה אברהם עוזב את חרן, אלא שהפעם הוא יוצא לדרך כמי שמצווה ועושה על-פי ציווי מפורש של הקב"ה, מה שאין כן במסע של תרח. עיצובה של יציאה זו דומה דמיון ניכר למה שתיאר לנו אוארבך בפרשת העקדה, וזמן רב לפניו כבר הבחינו בו חכמינו ואף פרשני המקרא המסורתיים בדבריהם על סגנון הפרשה. בשני המקומות ניתן הצו למקוטעין. וכך נאמר בפרשת העקדה: "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת" (כב:ב). תחילה נאמרים דברים רומזים ומסתירים, ורק אחר כך נאמר שמו של יצחק במפורש. כיוצא בזה לא נקב הכתוב בשם החר שנועד לעקדה או במקומו של ההר, אלא: "על אחד ההרים אשר אמר אליך" (שם). הכל אפוף מסתורין. וגם ביציאת אברהם מחרן המתוארת בפרשתנו נאמרו דברי הצו בלשון דומה עד להפליא, בנויה למקוטעין: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (יב:א), ורק בסוף הסיפור מתברר לפי המקום שהגיעו אליו – "ארצה כנען" (שם:ה), שיש כאן משום תיקון והמשך ליציאתו הכושלת של תרח, שאף הוא התכוון "ללכת ארצה כנען" (יא:לא). המגמה המרכזית – התעלמות מכל הדברים השוליים ומכל הדמויות שאינן נחוצות לעיקר המטרה, פועלת אף כאן לפי הבחנת חז"ל ואף לפי הבנתנו ולפי הבחנת אוארבך, כבפרשת העקדה.

מן הסגנון ה"אחורי" המצומצם הזה ניכר סיפור נשגב על דבר אלוקים בעולם. מתוך סגנון חסכני זה מפענחים בסיפור הראשון את הדרמה האנושית הנשגבה של אדם העוזב את מולדתו כדי לחפש לו מולדת חדשה מתוך אמון וביטחון מלא בשולח. בסיפור השני שומעים דבר דומה. אותו אדם מוסר את כל עתידו ואת נפש בנו יחידו בידי הבורא לחיים ולמוות. הדרמה הנשגבה מפליגה בעולם מפה לאוזן על כנפי השמועה, מטילה את השפעתה על הנפש האנושית של השומעים ומשכנעת יותר מכל הסבר עיוני ויותר מכל נאום חוצב להבות ומכריזה בעולם את מסקנתה הסופית האומרת שאין בעולמנו מקום לקרבנות אדם. כך משמש הסגנון החסכני של הסיפור להעצמת היסוד הדרמטי. סיפור דרמטי זה של העקדה והסיפור הדרמטי של החלפת המולדת עשו להם כנפיים והכו גלים בכל רחבי המזרח, וכך שימשו כלי להכרזה על שלטונו של אלוקים בעולמו.

בדבר אחד בכל זאת נבדלת פרשת העקדה מפרשת החלפת המולדת. בפרשת העקדה מוצהר מראש שמדובר בניסיון, מה שאין כן בפרשת לך לך, שבו הידיעה על הניסיון באה לידינו רק מתוך הסקת מסקנה מתוכן הסיפור ומאופיו. בפרשת העקדה המזעזעת את כל עולמנו הרוחני והמתמיהה את נשמתנו, עלינו לדעת מראש שכל זה אינו אלא ניסיון, שאם לא כן ספק אם היינו מסוגלים לעמוד בעצמת המתח הטרגי. רק הידיעה כי "והא-להים נסה את אברהם" (כב:א) היא המאפשרת לנו לעמוד על שפת התהום סמוך כל כך לאבסורד בלי ליפול לתהום ובלי להיכנע לאבסורד. ארבע מלים אלו על הניסיון הן המאפשרות לנו לראות את החיזיון של הדרמה האנושית-הלאומית הנוראה בפרופורציות הנכונות. מה מצער שהספרות העברית החדשה לא השכילה לראות את הדברים הללו בעיניים פקוחות לרווחה, ודרשה אותם כמין חומר כדי להשתחרר באמצעותם מן המועקות ומתחושות האשמה של האדם בעולם המודרני.

פרופ' דב לנדאו

המחלקה לספרות עם-ישראל