

# **תַּמַּת העקדה בגרסת הסילוק "אשר מי יעשה כמעשיך" לר' שמעון בר יצחק – מקורותיה והשפעותיה**

## **תמר לביא**

במאמר זה אני מבקשת לעמוד על גלגולה של תַּמַּת העקדה ממדרש פרקי דר' אליעזר (פדר"א) – מדרש שנתחבר במרחב המוסלמי ושימש אבן יסוד חשובה בספרייתם של חכמי אשכנז הקדומה – לפיוט האשכנזי. עשרת הניסיונות המתוארים בפדר"א עובדו לשיר על ידי ר' שמעון בר יצחק. עיבוד פיוטי זה מהווה חוליית מעבר מרכזית של סיפור העקדה מהפדר"א לליטורגייה באשכנז ובצפון צרפת. שיר זה הוא הסילוק החותם את הקדושתא שלו לשחרית יום ב' של ראש השנה המסתיים בעקדה "הנס העשירי". היצירה השירית של שמעון בר יצחק והפדר"א השפיעו על כתיבת ה'עקדות' של בעלי התוספות – פיוטי סליחות הנאמרים בעשרת ימי תשובה. במאמר זה אבקש לעקוב אחר ההבדלים בבחירות הפואטיות בין היצירות השונות לאור התמורות ההיסטוריות. בחירות אלו מבטאות את המעבר מהמרחב המוסלמי לאשכנז הנוצרית ולתקופות השמד שאפיינו את זמנם של תלמידי ר' תם, המיוצגים במאמר זה על ידי בכור שור (בעקדה 'אורי וישעי') ור' אפרים מרגנשבורג ('אם אפס').

## מבוא

ראשונים (מאק, פירוש ר' שמעיה, תשע"ג) ואחרונים (גולדשמידט, תש"ל א, עמ' 120) כבר עמדו על זיקתו האמיצה של הסילוק "אשר מי יעשה כמעשיך" למדרש פרקי דר' אליעזר (להלן פדר"א). במאמר זה תיערך השוואה בין תיאור העקדה בפדר"א לבין עשרים טורי השיר העוסקים בעקדה והחותמים סילוק זה שחיבר ר' שמעון בר יצחק. כמו כן, ייעשה בירור כיצד שימש הסילוק לר' שמעון כמצע ספרותי לעקדות' שנכתבו בידי שניים מתלמידי רבנו תם: 'יי אורי וישעי' (להלן: 'אורי וישעי') מאת ר' יוסף מאורליאנש; ו'אם אפס רבע הקן' (להלן: 'אם אפס') לאפרים מרגנשבורג.

סיפור העקדה שבפדר"א יוצג תוך חלוקתו לפרקי משנה. לצד כל תמונה יוצב ביטויה המפויט בסילוק. אתעכב גם על מוטיבים עלילתיים המופיעים בפדר"א ונעדרים בסילוק, ואציין את השערתי בבחירתו של ר' שמעון להשתיק סצנות אלה. בהמשך, אשווה את הסצנות השונות בסילוק למקבילותיהן בפיוטי העקדה של תלמידיו של רבנו תם: 'אורי וישעי' לר' יוסף בכור שור מאורליאנש ו'אם אפס' לר' אפרים מרגנשבורג. כמן כן אנסה להסביר את ההבדלים בין היצירות, שעולים מתוך ההשוואה ביניהן.

קודם שאגש לבירור סוגיות אלו, אציג את היוצרים (מחבר הפדר"א האנונימי והפייטנים) ואתעכב על כמה מושגי יסוד המשמשים במאמר זה.

### פרקי דר' אליעזר

אף על פי ששמו של המדרש – 'פרקי דר' אליעזר' – מעיד לכאורה שנתחבר על ידי אחד מראשוני התנאים, צונץ הוכיח (צונץ ואלבק, תש"ז, עמ' 135–136) שהמחבר חי בתקופה המוסלמית (בסביבות המאה השמינית) בארץ ישראל או באסיה הקטנה. שם החיבור נקבע כנראה בשל פתיחתו המקורית: "ר' אליעזר בן הורקנוס פתח" (תחילת פרק ג). לפתיחת החיבור נוספו שני פרקים המספרים על תחילתו של ר' אליעזר ולקוחים מיאבות דר' נתן. טרייטל (תשע"ג, עמ' 26) נוטה להכריע שפרקים אלו הושמו בראש החיבור על ידי העורך, ואם כן, מדובר בפסאודואפיגרף (תופעה נדירה מאוד בספרות החכמים). ייחודו של החיבור מתבטא גם ברעיון המארגן – סביב סדר ברכות תפילת שמונה עשרה (סיפור העקדה מוביל לברכת 'מחיה המתים', הברכה השנייה), ועשר ירידות שירד

הקב"ה לארץ. שני עקרונות ארגון אלו מוכיחים שהחיבור שלפנינו אינו מלא וכנראה לא הושלם מעולם (טרייטל, תשע"ג, עמ' 27–34). חיבור זה חריג בנוף הספרות המדרשית מבחינת התוכן והסגנון, שכן הוא נכתב כ'מקרא משוכתב'. אלבק מציין שהפדר"א מזכיר בסגנונו את הספרות החיצונית בכלל ואת ספר היובלים בפרט (צונץ ואלבק, תש"ז, עמ' 137). נוסף על כך, כפי שהבחין טרייטל (תשע"ג, עמ' 238–255), החיבור מתעד מסורות הלכתיות שאין להן אח ורע בספרות החז"לית והרבנית. אף על פי שהחיבור נכתב במרחב המוסלמי, הרי שהיה מצוי בידי חכמי אשכנז (תא-שמע, תשמ"ה, עמ' 313).

#### ר' שמעון בר יצחק (950–1020 לערך)

ר' שמעון בר יצחק היה בן למשפחת ר' אבון הגדול שחיה באשכנז הקדומה (ככל הנראה, מוצאה הוא מ-Le Mans שבצרפת, גרוסמן, תשמ"ט, 86–87) וחברו הקשיש של רבי גרשם בן רבי יהודה מאור הגולה (הברמן, 1938, עמ' יא; גרוסמן, תשמ"ט, עמ' 92). הוא נודע כאחד מגדולי חכמי מגנצא, והשפעתו נמשכה דורות רבים לאחר גזירות תתנ"ו (על אישיותו ראו גרוסמן, תשמ"ט, 94). ר' שמעון היה ראשון "בהתוויית הדרך לפייטנים" שפעלו דורות רבים אחריו (פליישר, 1975, עמ' 430). פרנקל (תשע"ז, עמ' 263) מציין שר' שמעון הוא אחד משני הפייטנים החשובים שעמדו לאשכנז במאה האחת עשרה. בכתיבת פיוטיו הלך ר' שמעון בדרכם של גדולי פייטני איטליה (שפעלו בעיר לוקה במאה העשירית) הן מבחינת התוכן הן מבחינת הצורה (פליישר, 1975, עמ' 425 ואילך). גרוסמן (תשמ"ט, עמ' 98) כותב על שמעון בר יצחק: "פיוטיו מצטיינים בדרך כלל בפשטות לשונם, ביופיים וברגש העז המפעם בהם. שלושה מן הסימנים המובהקים שנתנו ראשוני חוכמת ישראל<sup>20</sup> בשירה האשכנזית [...] מאפיינים טובים הם לשירתו [...] מליצים בין עם ישראל לאלוהיו [...] יביא בלב קוראיו התפעלות חזקה וחוזק כוח הדמיון ושישתמש כראוי באמונות בני עמו". לדעת הברמן (1938, עמ' יג-טו), פיוטיו משקפים את המציאות השפופה של גלות אשכנז.

<sup>20</sup> גרוסמן מכוון אל שד"ל [= שמואל דוד לוצאטו] ושי"ר [= שלמה יהודה רפפורט].

**פיוטי 'עקדות'**

בר תקוה, במאמרו "עשרה ניסיונות" (תש"ס, עמ' 127), כותב:

עקדת יצחק [...] הינה מן הנושאים הרוחניים המהותיים ביותר בתולדות הרוח היהודית. בצוק העתים קנתה לה העקדה מקום מרכזי בפיוט של ימי הביניים, בעקבות הגזרות הקשות והאכזריות [...] בארצות הנצרות [...] ההיענות היצירתית המקפת של פייטני הדורות ההם הולידו ז'אנר פייטני מיוחד הקרוי: 'עקדה'.

פיוטי 'עקדות' הם תת-סוגה של פיוטי סליחה, והם נדרשים לסיפור המקראי של עקדת יצחק (שירמן, תשנ"ז, עמ' 696; אליצור, תשנ"ט, עמ' 355), המהווה תזכורת תמידית למחויבות ההדדית בין האל לישראל. חז"ל קבעו את הזכרת העקדה בתפילת העמידה הנאמרת בתעניות הנגזרות על הציבור. מעשה עקדת יצחק משולב בתפילות למועדים מיוחדים, כגון פיוטי 'סדר העבודה' ליום כיפור; פיוטי המחיה בקדושתאות; פיוטים לפני תקיעת שופר כדוגמת הפיוט "עת שערי רצון להיפתח" ובפיוטי סליחות.

אף שלידתה של סוגת העקדה קדמה לפרעות ולגזרות מסעי הצלב (1096), פריחתה העיקרית באה בעקבות פרעות וגזרות אלה. פיוטי סליחות ובעיקר 'עקדות' שנכתבו באשכנז שיקפו את רוח תקופתם, ונכרכו בהם 'עקדות' ימיהם עם עקדת העבר. ברעיון העקדה הם ראו בבואה להרג הרב שביצעו נושאי הצלב בקהילותיהם (רצהבי, תשנ"א, עמ' 306). בפיוטים אלה מבקש הפייטן לעורר את רחמי האל על עמו ישראל באמצעות הזכרת זכות האבות אברהם ויצחק, ברוח הנאמר במשנה: "מי שעינה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה" (תענית ב, ד).

**הקדושתא**

'קדושתא' היא קומפוזיציה מורחבת שנתחברה כדי לעטר את עמידת שבע שנאמרה בה קדושה. הקדושה היא תפילה הנאמרת על ידי הציבור ומשקפת את תפילת המלאכים (שירמן, תשנ"ז, עמ' 699), ועל פי המנהג שהתקיים בארץ ישראל היא נאמרה רק בשבתות ובימים טובים. לקדושתא מבנה קבוע הנפתח בפיוטים 'מגן' ו'מחיה', המעבירים לחתימת שתי הברכות הראשונות בתפילת העמידה ועוד

כמה פיוטים לברכה השלישית. לרוב – וכך גם בקדושתא של ר' שמעון – מערכת הקדושתא נחתמת בסילוק המוביל אל הקדושה.

### הסילוק

'סילוק' הוא המרכיב האחרון ברוב הקדושתאות, ולרוב הוא כתוב בלשון מרוממת וחרוזה. זהו פיוט ארוך ומקיף הדין בהרחבה בנושא היום (השבת המיוחדת או המועד) ומסיים במלאכים ובשירתם אל מול כיסא כבוד ה'. תפקידו הליטורגי של הסילוק הוא להוביל אל הפסוק הראשון של קדושת העמידה (יש' ח, ג): "קדוש קדוש קדוש יי צבאות מלא כל הארץ כבודו". השם 'סילוק' נגזר מהשורש הארמי ס"ל"ק, שמשמעותו זהה לזו של שורש על"ה העברי, ומורה על תפקידו הליטורגי: לרומם את רוח קהל המתפללים ולחברם אל שירת ה'קדושה' של המלאכים (שירמן, תשנ"ז, עמ' 692–693).

הפיוט שבמרכז אירופה (איטליה, אשכנז וצפון צרפת) המשיך את הפיוט הארץ ישראלי, הנתפס כבנה הצעיר של היצירה האגדית. על מקומו של הפיוט בשרשרת היצירה היהודית כותב עגנון (תשכ"ב): "משנחתמו כתבי הקודש ומתו חכמי האגדה ונסתיימו מדרשי האגדה נגלתה שכינת דברותיו למשוררי הקודש שפייטו את התפילות". אם כן, טבעי שהפייטנים לדורותיהם סמכו דבריהם על המקרא ועל ספרות מדרשי האגדה שהתחדשו לאורך הדורות ושכתביהם היו מונחים לפנייהם. עם זאת, הם לא מנעו עצמם מלהשתמש ביצירה הפייטנית שקדמה להם. יש שיצירותיהם של פייטנים קודמים היוותה מצע ונקודת התייחסות בפיוטיהם של כותבים מאוחרים יותר.

### הסילוק לר' שמעון בר יצחק

הסילוק "אשר מי יעשה כמעשיך וכגבורותיך"<sup>21</sup> שיידון במאמר זה, חותם את הקדושתא שחיבר ר' שמעון בר יצחק, שנאמרת ביום ב' של ראש השנה (היום שבו קוראים בתורה את מעשה העקדה). הפיוט כתוב בתבנית דומה לשיר חרוזי,<sup>22</sup>

<sup>21</sup> גולדשמידט (תש"ל) הסילוק מתחיל בעמ' 112; מניית הניסיונות בעמ' 116 (טור 49) ואילך; ניסיון העקדה עמ' 120–121 (טורים 84–100).

<sup>22</sup> פגיס, (1976), עמ' 128.

כלומר בטורים אחידים בצורתם ובחריזתם לאורך חלקים ארוכים של הסילוק.<sup>23</sup> בפיוט מאה וארבעה טורי שיר דו-צלעיים. חמישים ושבעה מהם עוסקים בעשרת הניסיונות שנתנסה בהם אברהם אבינו. ניכר שבסילוק זה ר' שמעון בר יצחק שם דגש על הניסיון העשירי, ניסיון העקדה. עשרים טורי השיר שהקדיש המחבר לניסיון העקדה נמצאים במוקד עיסוקו של מאמר זה.

### תלמידי ר' תם

**ר' יוסף בכור שור** (מאורליאנס, צרפת, המאה השתים עשרה) היה פרשן מקרא ופייטן, תלמידו של רבנו תם. בפירושו לתורה הוא שָׁכַל את פרשנות הפשט וכלל בתוכה גם מילוי פערים. פירושו מצטיינים במקוריות, בהבחנות פסיכולוגיות ובלשון קצרה וקולחת המשלבת את דברי הכתוב תוך הרחקת ביטויי ההאנשה, ותוך מתן טעמים למצוות התורה (אורבך, תשל"ו, עמ' 132–134). יצירתו השירית כוללת בתי שיר החותמים את פירושו על חלק ניכר מפרשות השבוע וכן כמה סליחות (הברמן, תרצ"ח; גולדשמידט ופרנקל, תשנ"ג, עמ' 268–274). העקדה 'אורי וישעי' פורסמה לראשונה על ידי גולדשמידט ופרנקל וייחוסה לבכור שור הוטל בספק (שם עמ' 782), אולם במאמר קודם בוסס ייחוס זה (אשל ולביא, תשע"ח).

**ר' אפרים בר' יצחק בר' אברהם מרגינשבורג** (גרמניה, המאה השתים עשרה) היה מראשוני בעלי התוספות באשכנז ומראשוני תלמידיו של רבנו תם. צונץ שיבח את יצירתו השירית של ר' אפרים וכתב: "פיוטיו עולים על פיוטי כל בני דורו האשכנזים ושל רוב הצרפתים, קצרים ובכל זאת ברורים" (תולדות הפיוט, עמ' 276). פיוטיו מתנים את צרת העם וענותו, וניכרת בהם נימה אישית ונפש קשת רוח, נרגשת ונסערת, התרה אחר מרגוע באמונתה ומוצאת פורקן בלשון שנונה ובלעג מר (אורבך, תשל"ו, עמ' 206–207). עקדתו 'אם אפס' היא המפורסמת ביצירתו השירית. הברמן, במאמרו "פיוטי רבינו אפרים ב"ר יצחק

<sup>23</sup> טורים 1–32 חריזה "תָּדַד"; 33–44 "דים"; 45–69 "מים" (שישה ניסיונות); 70–83 "רים" (ניסיונות שביעי-תשיעי); 84–99 (ניסיון עשירי – העקדה) "לָה"; 100–102 (החתימה) "קָד".

מרגנשבורק" (תחר"ץ, עמ' קמא-קמד), פרסם שלושה נוסחים לפיוט "עקדה ליום ד' בעשי"ת" – עקדה משל ר' אפרים מרגנשבורג.<sup>24</sup>

ראוי לציין שתלמידי ר' תם פעלו במאה השתים עשרה תחת הרושם של מעשי קידוש השם, שהחלו עם מסע הצלב הראשון בסוף המאה האחת עשרה (שנת ד'תתנו 1096). מאורעות אלו התאפיינו במעשים אקטיביים של קידוש השם, הכוללים שחיתת בנים על ידי אבותיהם. בכרוניקות בנות התקופה תוארו מעשים אכזריים אלו כמעשי מופת המשחזרים את סיפור העקדה. ביצירות הספרותיות של בני הדור הותכו מוטיבים מסיפור העקדה אל תוך תיאורי מעשי קידוש השם ולהיפך.<sup>25</sup>

## הפיוטים הנידונים

### העקדה בסילוקו של ר' שמעון בר יצחק

הַעֲשִׂירִי הָיָה אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּמַלְּהָ / וְנִסְּהוּ קַח-נָא אֶת-בְּנֵי  
וְהַעֲלֵהוּ לִי לְעֵלָה  
85 וְהִשִּׁיבוּ לְאִיזָה בּוֹ לְבוֹ-הַעֲרָלָה אוֹ לְבוֹ-הַמִּילָה / אֶת-יְחִידֶךָ אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְּ  
בְּחַמְלָה  
עַל-הָהָר אֲשֶׁר עָלְיוֹ שְׂכִינָה מְכֻלָּהָ / וְהִשְׁכִּימִים בְּבִקְרָה וְלֹא נִתְעַצֵּל בְּעֵצְלָה  
וְחִבֵּשׁ הַחֲמוֹר בְּעֵצְמוֹ בְּגִילָה / הוּא הַחֲמוֹר אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו דָּלָה דָּלָה  
וְהוּא שְׁעֵתִיד עֲנִי לְרִכּוּב עָלָיו בְּעֵת הַגְּאֻלָּה / וְהִלְכוּ לְדֶרֶךְם בַּיֶּשֶׁר מִסְלָה  
כְּשֶׁהִגִּיעוּ לְצוּפִים רָאוּ שֶׁלְהֶבֶת תְּלוּלָהָ / וְהִבִּין כִּי הוּא הָהָר לְתַלְלָהָ  
90 וּבְאֶצְבַּע הָרְאָהוּ הַמְזֻבָּח שֶׁלִּשְׁוֹכֵן מְעֵלָה / הוּא הַמְזֻבָּח אֲשֶׁר הָיָה  
מִתְחַלָּה  
וְצִנָּה יָחִיד לְקִשׁוֹר יָדָיו וְרִגְלָיו לְרִגְלָהָ / שֶׁלֹּא יִבְעֵט מִצּוֹת כְּפֶד לְחַלְלָהָ  
וְעֵקְדוֹ עַל-הַמְזֻבָּח כְּטִלָה עֵלָה / וְעָרַד הָאֵשׁ וְהַעֲצִים הַעֲלָה  
וְלָקַח הַמַּאֲכָלֶת לְשַׁחֲטוֹ בְּחַלְלָהָ / וּכְכֹהוּ גְדוֹל הַגִּישׁ מִנְחָה בְּלוּלָהָ  
וְיוֹשֵׁב וְרוֹאֶה נוֹרָא עֲלֵיָהָ / הָאֵב מִעֵקִיד וְהִבּוּ נִעְקָד בְּחֵילָהָ

<sup>24</sup> נקודת המוצא במאמר זה היא שנוסח א (להלן: נו"א) הוא הפיוט המאוחר והבשל מבין שלושתם, ונמצא שהוא משלב בין שני הנוסחים הקדומים (נו"ב; נו"ג) תוך מתן דגש לקוהרנטיות.

<sup>25</sup> ראו א' רייך (2018), בעיקר עמ' 115–131; 175–180; 212–220. וכן ש' אליצור (תשנ"ז).

- 95 הן אַרְאֵלִים צָעְקוּ חֲצָה בִּילָלָה / וְהִשְׁמַע אֶל-תַּשְׁלַח יְדָד אֶל-הַנְּעָר לַעֲשׂוֹתוֹ  
כָּלָה
- וְהָאֵיל אֲשֶׁר הֶצְפֹּן מִשְׁשֶׁת יָמֵי בְּרֵאשִׁית לְעוֹלָה / נָתַן כֶּפֶרוֹ וְהִחְשֵׁב-לוֹ  
לְשֵׁם וּלְתֵהֵלָה
- וְנִשְׁבַּע לְבָרְכוֹ בְּבִרְכָה מְעֵלָה / וּלְזָכַר עֲקֻדָּתוֹ לְאִם נִדְגָלָה  
לְמַלְטָם מִכָּל-עֶוֹן וְעוֹלָה / וְלִקְנוֹתָם לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סִגְלָה  
לְהִיּוֹת יְשׁוּעָתָנוּ וְעִזְרָתָנוּ סָלָה :
- 100 וְהַיּוֹם הַזֶּה לְפָנֶיךָ יִפְקֹד / כְּשֶׁר מִפְּעֻלוֹת עֲקֹד וְנִעְקֹד  
וַיִּשְׁיבֵת הַתָּם אֶהְלִיךְ שְׁקֹד / זְכוֹר אֲדוֹן בְּרַחֲמִים לְפָקֹד  
וְתִרְשִׁישִׁי חֲשָׁמַל חֲשִׁישִׁי יִקֹּד / יִכְרְעוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְפָנֶיךָ לְקֹד :  
וְזָה אֵל זֶה יַעֲרִיצוּ וְזָה אֵל זֶה יִקְדִּישׁוּ / וְשִׁילוּשׁ קְדוּשָׁה לְקְדוּשׁ מְשֻׁלָּשִׁים .

85 **בחמלה** : ראו ישי' סג, ט. ר' שמעון ב"ר יצחק משתמש במילה 'חמלה' שהיא נרדפת למילה 'רחמים' שמשמשת גם כנרדפת ל'אהבה'. 86 **על...** **שכינה** : השוו יח' יא, כג, שם מדובר על סילוק השכינה, וההר הוא הר הזיתים ('ההר אשר מקדם לעיר'); ביה' טו, ח : "ההר אשר על", מכוון להר המוריה. 87 **אשר רכב** : על פי אס' ו, ח. **דלה דלה** : משה, על פי שמי' ב, יט. 88 **עני...** **הגאלה** : על פי זכ' ט, ט. **הגאלה** : על פי יר' לב, ז. **והלכו לדרכם** : השווה בר' לב, ב; במ' כד, כה. **בישר מסלה** : על פי ח, ג : "ישרו בערבה מסלה". 89 **לצופים** : הר-הצופים הסמוך לירושלים, או, שהכוונה לקו ראייה שצופים ממנו לירושלים, ראו פסחים ג, ח. 26 **שלהבת** : על פי יח' כא, כג. 91 **יבעט...** **כבד** : ראו ש"א ב, כט. **בחלחלה** : בפחד, על פי ישי' כא, ג. 94 **נורא עלילה** : על פי תה' סו, ה. **בחילה** : בפחד, על פי איוב ו, י; או, בתפילה, על פי דה"א לג, יב. 95 **הן...** **חצה** : על פי ישי' לג, ז. **ביללה** : בצעקה, על פי צפ' א, י. **לעשותו כלה** : להשמידו, על פי יר' ל, יב. 96 **נתן כפרו** : על פי תה' מט, ח. **לשם ולתהלה** : על פי צפ' ג, כ. 97 **לאם** : לעם, על פי מש' יד, כח. **נדגלה** : על פי שה"ש ו, ד; י. 98 **למלטם...** **עון** : על פי יר' נא, ו. **להיות...** **סגלה** : על פי דבי' כו, יח. 99 **ישועתנו...** **סלה** : על פי תה' סח, כ, בתוספת מלת 'ועזרתנו', כבברכת ההודאה. **ועזרתנו** : על פי איכה ד, יז. 100 **והיום...** **יפקד** : על פי שמי' לב, לד. **כשר**

<sup>26</sup> ש' ז'; ח' ספראי, משנת ארץ ישראל, מסכת פסחים, ליפשיץ, ירושלים, תשס"ט, עמ' 146.



**מפעלות:** מעשים ישרים. מפעלות: על פי תהי' מו, ט. 101 **וישיבת**... **אהליך**: על פי בר' כה, כז; פדר"א (היגר) - "חורב" פרק לא: "שהיה יושב אוהלים ועוסק בתורה כל ימיו". **שקד**: על פי תהי' קכז, א. 102 **יכרעו וישתחוו**: על פי תהי' כב, ל. **וישתחוו לפניך**: על פי תהי' כב, כח. 102 **וזה**... **זה**: על פי יש' ו, ג. **יעריצו**... **יקדישו**: על פי יש' כט, כג.

**'ה' אורי וישעי' לבכור שור – הפיוט וביאורו**

ה' אורי וישעי ונגאות חרבי  
 קומה והושיעה וריבה ריבי  
 בך עמך שם כסלו מלכי ומשגבי  
 ויבך על פניו ויאמר אבי אבי

5 געו בבכייה ותחנה וצעקה

ואם אין בהם מעשים וצדקה  
 דגול לפניך שפכו בכי ואנחה  
 ויקראו אל אלהים בתזקה

10 הו עמך ונחלתך אחריתך נהו  
 וסמכו בנם לו אל קח בנד והעלהו

וזה יהיה משפט הנער ומעשהו  
 שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו

זריז ונשפר שם בקר לבקרו

צלח ורכב לכבוד אל והדרו

15 חרד וירא ושש על דברו

וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמרו

טען את בנו כאיש זהיר ונזהר

לעשות רצון מלכו שקד ומחר

יום השלשי נראה לו זהר

20 דמות כבוד ה' כאש אכלת בראש הקר

פָּבֵשׁ רַחֲמָיו וְהַכִּין לְבָנוּ מִטְּבַח  
 לְכַהֵן לֵאלֹהֵי עֲלִיוֹן וְזָכְרוּ לְשִׁבְחֵךְ  
 לְקַח אֵשׁ וְעֲצִים וּמֵאֲכָלֶת לְזַבְחֵךְ  
 וְהִקְרִיבוּ לְפָנֶיךָ ה' וְהִגִּישׁוּ לְפָנֶיךָ ה' אֶל הַמִּזְבֵּחַ  
 מִיַּדֵי עֲלוֹתֶם יַחַד לְהַר הַמּוֹרֶיָה 25  
 שְׁאַל נִין לְהוֹרוֹ אֵיךְ הִשָּׂה לְרֵאִיךָ  
 נָם לוֹ בְּנֵי עָרַב וְנִבְחַר לְשׂוֹכֵן עֲלֶיךָ  
 גְּדוֹל הָעֵצָה וְרַב הָעֲלִילָה  
 סָמָךְ בְּצִיּוֹנְךָ וְעַרְךָ מֵעֲרֹכֶת  
 וּבְנָה מִזְבֵּחַ כְּאִישׁ מְהִיר בְּמִלְאֲכֶת 30  
 עָקַד יַחֲידוֹ אִישׁ יִשְׂרָאֵל לְכֶתֶת  
 וַיִּתֵּן אוֹתוֹ עַל הַמִּתְהַפְּכֶת  
 פָּשַׁט בֶּן גֵּרוֹן לִישָׁחַט לְכַבּוֹדְךָ  
 בְּשׂוֹם אֶב חָרַב לְצִוְּאָר נִכְמְרוּ רַחֲמֶיךָ וַחֲסִדֶיךָ  
 צִיר נֶאֱמָן שְׁלַחַתָּ לְאִישׁ חֲסִידְךָ 35  
 וַיֹּאמֶר לוֹ הַמִּלְאָךְ הָרַף יְדִידְךָ  
 קָם אֶזְרַחִי וְנָשָׂא אֶת עֵינָיו  
 וְהִנֵּה אֵיל נֶאֱחָז בְּקַרְנָיו  
 רָץ וַיִּזְבַּח תְּמוֹרֶת בְּנוֹ לְפָנָיו  
 מִתְהַלֵּךְ בְּתַמּוֹ אֲשֶׁרִי בְּנִיו 40  
 שָׁם נִשְׁבַּעְתָּ אֲבִיבִיו לְכַתֵּשׁ וּלְהַדִּישׁ  
 וְזָרְעוּ בְּאוֹר פְּנִיךָ לְבָרְךָ וּלְקַדֵּשׁ  
 תְּמִיד אֶפְרוֹ צָבוֹר לְפָנֶיךָ בְּגוֹדֶשׁ  
 וְהִיָּה הוּא וְתִמְוֹרְתוֹ יְהִיָּה קֹדֶשׁ  
 יְהִי זְכוֹר לָנוּ הַיּוֹם יוֹשֵׁר פְּעֻלָּתוֹ 45

וְעָשָׂר נְסִינּוֹת אֲשֶׁר נָסִיתוּ

וְלָכְתוּ אַחֲרָיֶךָ וּמִילַת עֲרָלְתוֹ

וְכָל מַעֲשֵׂה תִקְפוֹ וּגְבוּרָתוֹ

סָלַח יְלִיץ בְּעֵדֵינוּ זְכוֹת מִפְעָלָיו

לְכַפֵּר לְעַמְּךָ רוּעַ מַעֲלָלָיו 50

פִּי סוֹטֵן יִסְכַּר וְאִם רַע יְלִיץ עָלָיו

לֹא תֵאבֶה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו

חֵי עוֹבֵר עַל פְּשַׁע וְעוֹן נוֹשֵׂא

זְכוֹר חֶסֶד אִישׁ תָּם וְחֶטָּא עֲמָךְ פֶּסַח

קְדוֹשׁ לְהִיּוֹת לוֹ לְמִסְתוֹר וּלְמַחְסֵה 55

ה' יִרְאֶה לוֹ הַשָּׁה

עקדה זו בוארה בידי אברהם פרנקל ב'לקט פיוטי סליחות מאת פייטני אשכנז וצרפתי, עמ' 271–274. אגיש בזאת תוספות ביאור, הכוללות זיקות לפירוש בכור שור על העקדה במקרא וכן זיקות ל'עקדות' קדומות.

13 **זריז ונשכר** : פסחים נ ע"ב (בהקשר לפיקחות משפטית). בכור שור משלב כאן את לשונות המדרשים על סיפור העקדה : התנחומא ('זריז' – תנחומא וירא, כב) ובראשית רבה ('ונשכר' – ב"ר נה, ח, תיאודור-אלבק, עמ' 594) הביטוי 'זריז ונשכר' מהדהד את פירושו לתורה : "כי היה זריז ורדוף" (בר' כב, ג). 14 **צלח** : ביקע (את העצים), אונקלוס על אתר. **לכבוד אל** : תה' יט, ב ; ובמדרש 'כבוד אל' הוא המקדש, בראשית רבה ג, ד (תיאודור-אלבק, תשכ"ה, מעמ' 20). צלח ורכב לכבוד אל, פירושו גם שם פעמיו להר המוריה. 15 **חרד וירא** : שו' ז, ג, בשיכול. 17 **טען** ... **בנו** : תעקיף ל"ויִקַח [...] וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ", בר' יט, כז. 18 **לעשות** ... **ומהר** : השוו לפירושו לתורה : "זריז ורודף לעשות רצון בוראו". 19 **נראה לו** : השוו "מִרְחֹק ה' נִרְאָה לִי", יר' לא, ג. **נראה** ... **זהר** : כבוד השכינה ביח' ת, ב. והשוו לעקדתו של מאיר בר יצחק ש"ץ 'את הברית ואת החסד' : "וביום השלישי משלש בזכיות סכה / פאר השכינה מקום מרות סוככה" (גולדשמידט, תש"ל ב, עמ' 636). 22 **לקח** ... **ומאכלת** : תעקיף נועז לבר' כב, ו (שקיע לשון מפירושו של בכור שור, בר' כב, ב : "וחשב אברהם כי צוה עליו לשחטו ולהקטירו כליל ולפיכך הוליד עמו אש, ועצים,

ומאכלת"). 29–30 **וערך... ובנה** : שִׁיכַל אֶת סֹדֵר הַפְּעוּלוֹת : הקדים עריכת העצים לבניין המזבח, אמצעי אומנותי המציין את זריזותו של אברהם. 32 **ויתן... המתהפכת** : שימוש ארמזי בעקדתו של בנימן בר זרח : "נָתַנּוּ עַל הַמְּעַרְכֶּת / נָטַל בְּיָדוֹ הַמִּתְהַפֶּכֶת" (יתמת צורים וחסדם', טור 9, גולדשמידט, תש"ל ב, עמ' 33). 34 **נכמרו רחמיך** : מ"א ג, כו ; וראו תנחומא פרשת צו, יג. השוו לפיוט העתיק 'איתן לימד דעת' בנוסח שהביא פרנקל : "קח בידו חרב / רחמי א-ל נכמרו". 27 35–36 **ציר... המלאך** : תפקידו הדומיננטי של המלאך חריג בנוף פיוטי העקדה ומשתלב עם פירוש בכור שור לתורה : "וסוף הוכיח שהיה המלאך" (בר' כב, יא). 41 **איביו... ולהדש** : תעקיף ל"יִרְשׁ זְרָעָךָ אֶת שְׁעַר אֵיבָיו", בר' כב, יז. לכתש : חולין פח ע"א. **ולהדש** : "וְנָדוּשׁ מוֹאֵב תַּחֲתָיו כְּהַדוּשׁ מִתַּבָּן בְּמוֹ מִדְּמָנָה", יש' כה, י. ההטיה מקורה בפיוט הארץ ישראלי הקלאסי. 28 47 **ולכתו אחריך** : השוו יר' ב, ב. **מפעליו** : מעשיו, משי' ח, כב. 56 **ה' יראה** : ובפירוש בכור שור (בר' כב, יד) : "ה' יראה – כלומר : יראה המקום ויזכור המעשה" ובעקדתו של בנימן בר זרח : "נקרא שם המקום ה' יראה על שם המעשה" ("אמונים בני מאמינים", גולדשמידט, יו"כ, עמ' 229).

<sup>27</sup> תודתי נתונה לו שאפשר לעיין בעבודה שטרם פורסמה. זהו הנוסח שהיה מצוי במרכז אירופה. ששונה מהנוסח שהביא ספטימוס ("רחמי לא נכמרו").

<sup>28</sup> 'יוצרי' לפרשת החדש "אות זה החדש" : "וְשִׁנְאִיךָ [המילון ההיסטורי : וצורריהם] פְּתָאם לְהַדְשׁ" (בר, עבודת ישראל, עמ' 694). וקדם לו (כנראה) הקליר בחיבור 'שבעתות למועדים' בפיוט "המבדיל אור מחושך", גוף 'שבעתא' הבדלה פסח : "חיל שאונים בהדש" כתב יד בספריה האוניברסיטאית קיימברידג' (T-S Collection, H 2, 49), וכן שמעון בר יצחק "אי פְּתָרוֹס בְּעֶבְרָךָ רֵאשׁ תַּנִּין לְהַדְשׁ" 'זולת' לשביעי של פסח (פרנקל, פסח, עמ' 459).

'אם אַפֿס רִבַּע הַקֶּן' לר' אפרים – הפיוט וביאורו<sup>29</sup>

אם אַפֿס רִבַּע הַקֶּן	
אָהַל שֶׁכֶּן אִם רִקֶּן	
אַל נָא נֹאבְדָה עַל כֶּן	
יֵשׁ לָנוּ אָב זָקֶן	
פָּנִים לוֹ תִּכְרִיר	5
וְצִדְקוֹ לְפָנֶיךָ נִזְכִּיר	
צוֹיִתוֹ קַח נָא אֶת בֶּן יִקְרִיר	
וְנִמְצָה דָּמוֹ עַל קִיר	
רַח אֶל הַנְּעַר לְהַקְדִּישׁוֹ	
וְנִפְשׁוֹ קְשׁוּרָה בְּנִפְשׁוֹ	10
עֲטָרוֹ בְּעֵצִים וְאֲשׁוֹ	
נִזְרֵי אֱלֹהֵיוֹ עַל רֹאשׁוֹ	
יַחֲדָה הוֹקֵל כְּצַבִּי	
עָנָה וְאָמַר אָבִי	
הִנֵּה הָאֵשׁ וְהַעֲצִים נִבְיָא	15
וַתִּשְׁוֶרָה אֵין לְהַבִּיא	
מַלְאֲכֵי הַשָּׁמַיִם מִלְּהַבְהִילוֹ	
עָנָה אָבִיו וְאָמַר לוֹ	
אֱלֹהִים הִשָּׂה יִרְאֶה לוֹ	
וַיִּוֹדַע ה' אֶת אֲשֶׁר לוֹ	20
בְּמִצְוֹתֶיךָ שְׁנִיחָם נִזְהָרִים	
וְאַחֲרֶיךָ לֹא מִהֲרָהִרִים	
חֲשׂוֹ מְאֹד נִמְהָרִים	

<sup>29</sup> הבאנו כאן את נוי"א – הנוסח האחרון – ממהדורות גולדשמידט; שלושה נוסחים של הפיוט מובאים אצל הברמן כ"עקדה ליום רביעי של עשרת ימי תשובה", הברמן, רבינו אפרים, עמ' קמא–קמו; נוי"ב (נוסח הביניים) שם, עמ' קמג-קמה; נוי"ג (הנוסח הקדום) שם, עמ' קמה-קמו. כשאזדקק לנוסחים הקדומים (נוי"ב ונוי"ג) אשתמש בנוסח שהביא הברמן.

על אחד הקרים	
ראו אש תלולה	25
מהרו עצי עולה	
יחד באהבה כלולה	
ישרו בערבה מסלה	
ראה יחיד כי הוא השנה	
נס להורו המנסה	30
אותי כקבש תעשה	
לא תחמל ולא תכסה	
כי חפץ ונכסוף	
לבבי לו אחשף	
האם תמנעני סוף	35
רוחי ונשמתי אליו יאסוף	
נדיו ורגליו עקד	
וחרבו עליו פקד	
לשומו על העצים שקד	
והאש על המזבח תוקד	40
צואר פשט מאליו	
ואביו נגש אליו	
לשחטו לשם בעליו	
והנה ה' נצב עליו	
חוקר את אשר נעשה	45
האב על בנו לא חסה	
לבו אל פנים נשא	
וירא אלוהים את כל אשר עשה	
קרא למרחם משחר	
תמור בנד הנבחר	50

וְהִנֵּה אֵיל אַחַר  
וַעֲשֵׂה אֵל תְּאַחַר

חֲלִיפֵי אֲזָכְרְתוּ  
תִכּוֹן הַקְטָרְתוּ  
וְתַעֲלֶה לְךָ תִמְרְתוּ 55  
וְהִזִּיה הוּא וְתִמְוִרְתוּ

זָכְרוֹן לְפָנֶיךָ בְּשַׁחַק  
לְעַד בְּסִפְרֵי יוֹחַק  
בְּרִית עוֹלָם לֹא יִמְחַק  
אֶת אַבְרָהָם וְאֶת יִצְחָק 60

קוֹרְאֶיךָ בְּאִים לְקַד  
בְּצִדְקַת עֲקֵדָה תִשְׁקַד  
צִאֲנֶךָ בְּרַחֲמִים תִּפְקַד  
פְּנֵי הַצֵּאֵן אֶל עֲקֵד

9 רץ... הנער: השווו בר' יח, ז. 10 ונפשו... בנפשו: בר' מד, ל. 11 עטרו: הקיפו, שמ"א כג, כו; קישטו, שה"ש ג, יא. 12 נזר... ראשו: במ"ו, ו, ז. 13 יחיד: אהוב, מש"ד, ג. הוקל כצבי: ש"ב ב, יח; וראו אבות ה, כ. 25 ראו... תלולה: אדר"נ ושמעון בר יצחק, סילוק ליום ב: "ראו שלקהבת תלולה". בנוסח הספרדי: "אד תלולה" על פי בר"ר 27 באהבה כלולה: מטבע לשון המצויה אצל ר' אלעזר הקליר ("תעטרנו בְּאַהֲבָה כְּלוּלָה", גולדשמידט ופרנקל, סוכות, עמ' 179). 28 ישרו... מסלה: יש"מ, ג. 31 ככבש תעשה: כקורבן עולה, שמ"י כט, לט. 33 בי חפץ: שמ"ב כב, כ (בהיפוך משמעות). 41 צואר פשט: מטבע לשון מקובלת במדרשי התנחומא, פסיקתא רבתי ה: "בא יצחק ופשט צוארו על המזבח". 42 נגש אליו: בר' מד, יח; מח, יג. 45 חוקר... נעשה: עצירת העלילה והסטת המבט אל התצפית האלוהית מקורה בפדר"א ל (היגר, תש"ח): "והב"ה יושב ורואה האב מעקיד בכל לב והבן נעקד בכל לבו" (וכן ב'סילוק' של שמעון בר יצחק). 46 האב... חסה: השוו מלאכי ג, יז. + יח' טז, ה. 57–58 זכרון... יוחק: השוו למלאכי ג, טז. 59 ברית עולם: תה' קה,

י. 60 את... יצחק: שמי ב, כד. חריזות אלו חותמות את ה'מחיה' של שמעון בר יצחק העוסק בעקדה, ומופיעות במחרוזות הלפני אחרונות בעקדתו של בנימן בר זרח 'תמת צורים וחסדם'; ובפיוט 'אלהים ממכון שבתך' של בכור שור; וראו טורי השיר החותמים את פרשת 'תולדות' בפירוש בכור שור לתורה (ברי כח, ט). 61 קוראיך: תה' פו, ה. באים לקד: יר' כו, ה, בפדר"א ל (היגר) פרשת העקדה נחתמת בדרשה: "אמר ר' יצחק והכל בזכות השתחויות". 64 פני... עקד: ברי ל, מ, פני עמך פונים אל העקדה שבזכותה יימחלו עונותיהם (ואולי מרמז למעשי קידוש השם שאל מימושם מכוונים חיי היהודים). חריזות 'קדי' 'שקדי' 'פקדי' 'עקדי' חותמות גם את ה'סילוק' של שמעון בר יצחק.

## קריאה צמודה בסיפור העקדה: פדר"א, סילוק ו'עקדות' תלמידי ר' תם

### א. פתיחה

בפרקי דרבי אליעזר (היגר) – "חורב" פרק לפדר"א:

הנס העשירי ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם ר"ל [רוצה לומר] היה מנסה בכל פעם ופעם לידע את לבו אם יכול לעמוד ולשמור המצות של תורה ואם לאו, ועוד שנתנה התורה שישמור אברהם מצותיה, שני [שנאמר] עקב אשר שמע אברהם בקולי.

בסילוק:

הַעֲשִׂירִי הָיָה אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּמִלָּה (טור 84).

יצירתו של שמעון בר יצחק מניחה כמושכל ראשון את גדולתו של אברהם. לכן לא כלל בחיבורו אמירות הבאות להוכיח גדולה זו.

בפיוטי תלמידי רבנו תם:

ראשוני בעלי התוספות (בני הדור השני), שחוו את זיכרון מסע הצלב הראשון והפרעות שבאו בעקבותיו, כללו בפתירתם את מצוקת השעה. בכור שור מתייחס לרדיפות שנרדפו בני דורו ופותח בציון גבורת האל: "יְיָ אֱוָרִי וַיִּשְׁעֵי וַנְּאֹת חַרְבֵי". ובסמוך הוא מבקש על הגאולה: "קוּמָה וְהוֹשִׁיעָה וְרִיבָה רִיבֵי", תוך הדגשת אמונתם ומבטחם באל: "בְּךָ עֲמַדְ שָׁם כְּסֻלּוֹ מְלָכֵי וּמִשְׁגָּבֵי / וַיִּבְדֵּךְ עַל פְּנֵי וַיֹּאמֶר אָבִי אָבִי". בתיאור רגשני הוא מוסיף כי בשעת תפילתם הם "גָּעוּ בְּבִכְיָה וְתַחֲנָה וַצִּעֲקָה", ובהמשך הוא תובע את עזרת ה' גם אם קהלו מחוסר זכויות, שכן פנייתם



אליו בכל לב מחייבת את התערבותו: "וְאִם אֵין בְּהֶם מַעֲשִׂים וְצָדְקָה / דְּגוּל לְפָנֶיךָ שְׁפָכוּ בְּכִי וְאַנְחָה / וַיִּקְרְאוּ אֶל אֱלֹהִים בְּחִזְקָה". ועוד, ישראל הנאמנים לה' שלא המירו דתם (על אף מצוקות השעה) – "הוּ עֲמָד וְנִחַלְתָּד אַחֲרֶיךָ נְהוּ" – רשאים לדרוש שהאל ידון אותם לכף זכות ויגן עליהם מכוח מסירותו של אברהם שכבש רחמיו מבנו יחידו ונענה לצו העקדה. עקדת יצחק עומדת כזכות אבות' לזרע יצחק כמובטח (בר', כב יז-יח), ומכאן ביטחון הבנים: "וְסָמְכוּ בְּנֵם לוֹ אֶל קַח בְּנֶדְךָ וְהַעֲלֵהוּ". כך ברמה הרטורית הגלויה של הפיוט, אך מאחורי ההיגד הגלוי מצוי מצע נסתר. בתודעה הדתית של בני התקופה, מעשה העקדה קם לתחייה והתממש, בגזירות מסעות הצלב (החל מ-ד'תתנו 1096), כשאבות שחטו את בניהם כדי למנוע את התנצרותם.

גם ר' אפרים פותח בתינוי צוק העיתים, ובסגנונו המאופק מזכיר את חורבן הבית ואת ביטול הפולחן שכיפר על חטאי ישראל: "אִם אָפֶס רִבַּע הַקָּן / אֶהְלֶ שְׁכֵן אִם רִקָּן / אֶל נָא נֹאבְדָה [באין כלי כפרה, קרבנות חטאת ואשם – האובדן מובטח]". חלף הקורבנות עומדת לישראל זכות העקדה: "עַל כֵּן / יֵשׁ לָנוּ אָב זָקוּן".

### ב. הצו האלוהי (בר' כב, ב)

#### זהות הבן

בפדר"א:

יצא ישמעאל מן המדבר לראות את אברהם אבינו, ר' יהודה אומ' באותה הלילה נגלה הקב"ה עליו ואמ' לו: 'אברהם, קח נא את בנך', ואברהם חס על יצחק, אמ' לפניו: 'רבון כל העולמים! לאי זה בן אתה גוזר אלי, לבן הערל, או, לבן המילה?' אמ' לו: 'את יחידך', אמ' לו: 'זה יחיד לאמו וזה יחיד לאמו', אמ' לו: 'אשר אהבת', אמ' לו: 'שניהם אני אהב', אמ' לו: 'את יצחק, והעלהו שם לעולה'.

הפדר"א חוֹבֵר במרחב המוסלמי, שבו הייתה מצויה טענת הערבים שהבן הנעקד היה ישמעאל. בעל המדרש בוחר להתפלמס עם עמדה זו בהיתול. הפדר"א מספר

שאברהם שחס על יצחק קיווה בכל מאודו שהבן המועלה לעולה הוא ישמעאל (שבדיוק שב מן המדבר לבקר את אביו), ולכך כיוון את שאלותיו. אך האל שב והדגיש כי הוא מעוניין רק ביצחק. המחבר מנצל את שיחת האל ואברהם כדי לציין את מעלת יצחק, שנולד לאברהם המהול.

בסילוק:

וְנָסָהוּ קַח נָא אֶת בְּנֶךְ וְהַעֲלֵהוּ לִי לְעֹלָה / וְהָשִׁיבוּ לְאִיזָה בֶן לְבָן הָעֶרְלָה או  
לְבָן הַמְיָלָה / אֶת יַחֲדָד אֲשֶׁר אֶהְבֶּת בְּחַמְלָה. (טור 85–86)

שמעון בר יצחק שנצמד לפדר"א חרז את השאלה: "לבן הערלה או לבן המילה?", אך נמנע מהתייחסות מורחבת לישמעאל.

בפיוטי תלמידי רבנו תם:

בפיוטי תלמידי רבנו תם אין זכר לשאלה איזה בן יוקרב. יתרה מכך, בכור שור משתיק את שם הבן וגם את ביטויי החיבה הנלווים לצו ("יחידך"; "אשר אהבת"; "יצחק") ומסתפק ב"קח בְּנֶךְ וְהַעֲלֵהוּ". כלומר בכור שור קורא את הביטויים הנלווים שבמקרא במובנם המילולי (כביכול אין לאברהם בן נוסף). ר' אפרים המיר את לשונות החיבה שבכתוב ושיבץ את הכינוי "בן יקיר" לתוך ציווי לקיחת הבן: "קח נָא אֶת בֶּן יְקִיר". המילה 'יקיר' היא יחידאית במקרא (יר' לא, יט): "הֲבֵן יְקִיר לִי אֶפְרַיִם", ויש בה כדי לבטא את אהבתו המיוחדת של האב לבנו יצחק, וכנראה מרמזת גם לשמו של הפייטן (ר' אפרים, ראו אורבך, תשל"ו, עמ' 199). ההיגד "הֲבֵן יְקִיר לִי אֶפְרַיִם" הוא בעל מטען ליטורגי, שכן הוא חותם את הפטרת יום ב' של ראש השנה (שבו קוראים את פרשת העקדה), ואת פסוקי הנביאים בברכת 'זכרונות' שבתפילת מוסף היום.

בפיוטים שהתחברו במרכז אירופה (אשכנז וצפון צרפת) יש התנכרות מוחלטת לשאלת מעמדו של ישמעאל. תופעה שאינה מפתיעה: מחד פיוטים אלו התחברו הרחק מהמרחב המוסלמי, ולכן התחרות עם ישמעאל מאבדת מחשיבותה; מאידך הפייטנים פעלו במרחב הנוצרי העוין וחיו באווירה של קהילה שחיי התרבות שלה מנותקים מסביבתה הגויית (פליישר, 1975, עמ' 474–475). אולם יש פער בין שתי העקדות: בשאלת גילו ומעמדו של יצחק, וממילא בשאלה מיהו גיבור העקדה. בכור שור מעצב את יצחק כבן קטון שאביו טוענו על

החמור, יצחק הרך אינו שותף במעשי הפולחן של אברהם, כולל בנשיאת משא העצים (בניגוד לסיפור המקראי) וממילא אינו שותף לחזיון הנבואי של ראיית כבוד השכינה. הביטוי הנעלה היחיד של יצחק בפיוטו של בכור שור הוא פשיטת הגרון בכדי להישחט לכבוד האל. אצל ר' אפרים התמונה שונה, יצחק אינו רך בשנים, שהרי אברהם מטעינו ('מעטרו') לא רק בעצים – כמו במקרא – אלא גם באש (!). ר' אפרים מציין שיצחק "הוקל כצבי", והקלילות מאפיינת גם את פנייתו לאברהם בשאלה: 'הנה האש והעצים' (בניגוד לסיפור המקראי שבו הפנייה של יצחק לאברהם מהוססת). מכאן ואילך יצחק משתתף בכל מעשי הפולחן של אברהם וגם בחזיון הנבואי. נכונותו להקרבה מתבטאת הן בנאום התמסרות מאופק הן במחווה הגופנית של פשיטת צוואר (תיאור פשיטת הצוואר לשחיטה, המשותף גם לעקדתו של בכור שור, חוזר בתיאורי מעשי העקדה שליוו את מקדשי השם במסע הצלב, ראו אליצור, עקדת יצחק: בבכי או בשמחה).

#### זהות ההר

בפדר"א:

אמי' לו: 'רבון כל העולמים! באי זה הר אמרת לי?  
אמי' לו: 'בכל מקום שתראה את כבודי עומד וממתין לך שם,  
ואומ' זה הוא הר המורייה, שני על אחד ההרים אשר אומר אליך'.

ההקבלה בשאלות אברהם בפדר"א באשר לשאלת זהות הקורבן ולשאלת מקום ההקרבה היא הקבלה מפתיעה:

אמי' לפניו: 'רבון כל העולמים! לאי זה בן אתה גוזר אלי, לבן הערל, או,  
לבן המילה?';

אמי' לו: 'רבון כל העולמים! באי זה הר אמרת לי?'

אולם ניתוח כמותי של רכיבי פסוק הציווי: "וַיֹּאמֶר קַח נָא אֶת בְּנֶךְ אֶת יְחִידְךָ אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְךָ אֶת יִצְחָק וְלֶךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמִּרְיָה וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים" (בר' כב, ב), מציב עוגן מקראי לתקבולת שיצר הפדר"א. מדידת המשקל שנותן הפסוק לשתי שאלותיו של אברהם יכולה להביא למסקנה ששאלת המקום אינה נופלת בחשיבותה משאלת זהות הקורבן:

		וַיֹּאמֶר
	וְלֹד לְךָ	קַח נָא
וְהַעֲלֵהוּ	אֶל אֶרֶץ הַמִּרְיָה	אֶת בְּנֶךָ
לְעֹלָה	שָׁם	אֶת יְחִידְךָ
	עַל אֶחָד הַהָרִים	אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְךָ
	אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ	אֶת יְצַחֲקִי

בסילוק :

עֲלֵהְךָ אֲשֶׁר עָלְיוֹ שְׂכִינָה מְכֻלָּה (טור 84)

ר' שמעון הביא את מעלת ההר שכבוד ה' שוכן בו. בניגוד לסוגיית זהות הבן, שְׂכֻלָּה את שאלת אברהם ("לְאִיזָה בֵּן"), בסוגיית זהות ההר החסיר ר' שמעון את שאלת אברהם ("באי זה הר אמרת ליי"). כך עמעם ר' שמעון את התקבולת בין אהבת האב לבנו לזיקת השכינה להר – תקבולת הנמצאת בפדר"א.

בפיוטי תלמידי רבנו תם :

תלמידי רבנו תם התעלמו מאריכות הלשון בפסוק באשר לזהות הבן המוקרב ובאשר ליעד הגיאוגרפי של ההליכה והתמקדו במטרה ("וְהַעֲלֵהוּ"; "וְנִמְצָה דָמוֹ"). ייתכן שבחירה פואטית זו נובעת גם מהעובדה שהמחברים הם חכמי דור מסעות הצלב שחוו את העקדה על בשרם, ולכן מגלים נטייה להתעלם מההצבה המדויקת של סיפור העקדה במקום ובזמן. עבור בני דורם, חוויית העקדה אינה מוגבלת למקום מסוים (הר המוריה) ולאישים מסוימים (אברהם ויצחק). העוקד והנעקד מגלמים את בני האומה ה"נולָדִים וּמְאָכְלֵת בְּלֶבָם" (גורי, תשכ"ה, עמ' 28) לאורך ההיסטוריה היהודית, וביתר שאת את בני דורם לאורך נהר הריין וצפון צרפת.

### ג. על מעמדו של ההר בשעת ההגעה אליו

ראיית 'המקום' מרחוק

בפדר"א :

ביום השלישי הגיעו לצופים, וכיון שהגיעו לצופים, ראה כבוד השכינה עומד על גבי ההר, שני "ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום".

ומה ראה? עמוד אש עומד מן הארץ ועד השמים  
 [אמר ליצחק בנו: "בני רואה אתה כלום באחד מן ההרים הללו?"]  
 אמר לו: "הן" אמר לו: "מה אתה רואה?"  
 אמר לו: "אני רואה עמוד של אש עומד מן הארץ ועד לשמים".]  
 והבין אברהם שנתרצה הנער לעולה תמימה.

ה'צופים' הוא גבול קו האופק של ירושלים. יש לקביעת מקום זה חשיבות הלכתית בדיני אכילת קורבנות (קודשים קלים, ראו פסחים ג, ח) וגם בדיני אבלות על החורבן (מועד קטן כו ע"א). ייתכן שהכוונה להר הצופים המוכר לנו (מכות כד ע"א). הפדר"א הוא הראשון שמזהה שראיית המקום מרחוק התרחשה כשאברהם (עם פמלייתו) עמד בצופים.

כבר במדרש הקדום (בר"ר נו, א, תיאודור-אלבק, תשכ"ה, עמ' 595) נוסף הרכיב הסיפורי: כשראה אברהם את המקום מרחוק – ראה מראה שכינה. במדרש הקדום מראה השכינה הוא "ענן קשור להר". הפדר"א מתייחד בכך שמראה השכינה בו אינו מראה ענן אלא "עמוד אש עומד מן הארץ ועד השמים". במקרא מצוין שהמקום נראה מרחוק. המדרש מוסיף שראיית המקום המקראית מכוונת לראיית מראה שכינה, המהווה אמצעי לזיהוי המקום הפיזי. העובדה שעניי הנערים טחו מראות את החיזיון מנמקת את הדרתם מהעלייה להר ואת הושבתם עם החמור. הפדר"א הופך את היוצרות: זיהוי ההר נעשה לשולי בהוכחה שיצחק הוא הרצוי לעולה. נראה שגם כאן מדובר בפולמוס מרומז עם האסלאם הטוען שישמעאל הוא הבן הנעקד.

בסילוק:

וְהִלְכוּ לְדֶרֶךְ בְּיֶשֶׁר מְסֻלָּה / כְּשֶׁהֲגִיעוּ לְצוּפִים רָאוּ שְׁלֵהֶבֶת תְּלוּלָה /  
 וְהִבִּין כִּי הוּא הָהָר לְתִלְלָה (טורים 88–89).

בטורי שיר אלה כלל שמעון בר יצחק שלושה רכיבים שאינם מצויים במקראות: הראשון – שאינו מצוי בפדר"א – עוסק בטוהר הכוונה ("וְהִלְכוּ לְדֶרֶךְ בְּיֶשֶׁר מְסֻלָּה"); השניים האחרים, מקורם בפדר"א: זיהוי המקום הגאוגרפי שאברהם עמד בו בראותו את המקום ("כְּשֶׁהֲגִיעוּ לְצוּפִים רָאוּ"); ותיאור ראיית 'המקום' כמראה שכינה – מראה אש: את הביטוי המדרשי של הפדר"א: "ומה ראה? עמוד

אש עומד מן הארץ ועד השמים" המיר בקישוט שירי: "רְאוּ שְׁלֵהֶבֶת תְּלוּלָהּ". מטרת ראיית מראה השכינה היא, אליבא דר' שמעון, כמו במדרש הקדום, לצורך זיהוי ההר: "וְהִבִּין כִּי הוּא הָהָר לְתֵלְלָהּ"; בנקודה זו התרחק שמעון בר יצחק מהפדר"א ששם את הדגש על בחירת יצחק: "והבין אברהם שנתרצה הנער לעולה תמימה". בהמשך הדיון אתייחס להיגד "וְהִלְכוּ לְדַרְכְּכֶם בְּיִשְׁרָאֵל מִסְלָהּ".

בפיוטי תלמידי ר' תם:

ההתייחסות הראשונה להר מופיעה בצמוד לראיית השכינה; גם כאן היחס למקום מינורי, אין שום זכר לציון המרחבי של ההגעה ליצופים'. בכור שור ממעט בתיאורי ההר ומזכירו עם תיאור מראה השכינה, כאשר הדגש השירי הוא על עצם החיזיון, ונדמה שהופעת ההר משנית לו: "יִזְם הַשְּׁלֵשִׁי נִרְאָה לוֹ זֶהָר / דְּמוּת כְּבוֹד יְיָ כְּאֵשׁ אֶכְלֶת בְּרֵאשׁ הָהָר". בהמשך, ההר נזכר בשמו: "מִדֵּי עֲלוֹתֶם יַחַד לָהָר הַמְּוֹרָהּ" (טור 25). גם בטור זה הפייטן לא מטעין את ההר במשמעות יתרה.

מראה השכינה וההר בשלושת נוסחי עקדתו של ר' אפרים ("אם אפס")

נוסח א	נוסח ב	נוסח ג
חָשׁוּ מְאֹד נִמְהָרִים עַל אֶחָד הָהָרִים		
25 רְאוּ אֵשׁ תְּלוּלָהּ מְהָרוּ עֲצֵי עוֹלָה יַחַד בְּאַהֲבָה כְּלוּלָה יִשְׁרוּ בְּעֶרְבָה מִסְלָה	בָּאוּ אֶל הָר גְּבוּהָ וְנִשְׂא עָרְכוּ יַעֲצִים אֲשֶׁר אָב נִשְׂא עָקְדוּ עַל הַמְּעַרְכָּה וְלֹא חָסָה וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה	בְּרֵאשִׁית תֵּל הָר הַשְּׁכִילוֹ מִרְאָה זֶהָר מְקוֹם אֲגֹן הַסֶּהָר וַשְּׁנֵי בְנֵי הַיִּצְהָר

ר' אפרים מכנה את ההר "אחד ההרים" (נו"א). בנוסחים קודמים (נו"ב; נו"ג) הוא הפליג בתיאורי ההר: "הר גבוה ונשא"; "תל הר". שבחים אלו מצויים בשדה הפיזי ולא בשדה המטפיזי. בנו"ג: "בְּרֵאשִׁית תֵּל הָר / הַשְּׁכִילוֹ מִרְאָה זֶהָר" – ראיית ההר משמשת כמצע לחיזיון הנבואה. כך גם בנו"א: "חָשׁוּ מְאֹד נִמְהָרִים / עַל אֶחָד

הַהָרִים // רָאוּ אֵשׁ תְּלוּלָה / מְהָרוּ עֲצֵי עוֹלָה" (טורים 23–26). מראה האש מקדים את המעשה הפולחני, והוא מתואר אחרי ההגעה אל ההר. היפוך הדגשים בפיוטי העקדה מרחיקם מהפשט המקראי ומפשוטן של האגדות. המקרא מספר שביום השלישי ראה אברהם את המקום; המדרש הקלסי (בר"ר; וי"ר) ומדרשי התנחומא מתארים את ראיית המקום כראיית כבוד שכינה – ענן קשור להר, שבאמצעותה זוהה ההר – המקום הפיזי (כך גם בסילוק של שמעון בר יצחק); בפדר"א סצנת ראיית עמוד האש מוכיחה לאברהם "שנתרצה הנער לעולה". אצל תלמידי ר' תם זיהוי ההר – היעד הפיזי – הופך משני לעצם ראיית החיזיון הנבואי. היפוך זה מבטא את הערגה של בני דור הרדיפות לקרבת האל ולחויית התגלות.

נראה שקישוטי השיר של ר' אפרים בעקדה זו: "רָאוּ אֵשׁ תְּלוּלָה [...] יַחַד בְּאֶהְבָּה כְּלוּלָה" (טורים 25; 27), מקיימים זיקה עם החרוזות של הסילוק של ר' שמעון: "רָאוּ שְׁלֵהֶבֶת תְּלוּלָה"; "עֲלֵהְהָר אֲשֶׁר עָלָיו שְׁכִינָה מְכֻלָּה" (טורים 89; 86). ר' אפרים עושה שימוש מושכל במצלול "מְכֻלָּה" – תפיסתו ההומניסטית מתבטאת בכך שהוא מעתיק את החרוז מיחסי הר-שכינה ("שְׁכִינָה מְכֻלָּה") ליחסי אב-בן ואֵל: "יַחַד בְּאֶהְבָּה כְּלוּלָה", מטבע פיוטי המתכתב עם הליכה במדבר, ומיוסד על הכתוב ביר' ב, ב: "זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אֶהְבַּת כְּלוּלַתִּי לְכַתֵּךְ אַחֲרַי בְּמִדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה". שורשיו של מטבע לשון זה נטועים כבר בפיוטי ר' אלעזר הקליר (גולדשמידט ופרנקל, תשמ"א, עמ' 179).

#### ד. מהות המצווה

בפדר"א, בסילוק וביעקות' תלמידי רבנו תם: זהות הבן וההר, שתפסו מקום נכבד בפדר"א ובסילוק, זכו להתעלמות כמעט מופגנת בפיוטים 'אורי וישעי' ו'אם אפס'. לעומת זאת, הצו "והעלהו לעלה", שהובא בפדר"א ובסילוק בלשונו המקראית ללא כל הרחבה, זכה להתייחסות בהתייחסות זו ייתכן שמצוי פולמוס סמוי בין שני חכמי התוספות. בכור שור קטם את סופו של הצו: "יָם לוֹ אֵל קַח בְּנֶךָ וְהַעֲלֵהוּ", התיבה "לעלה" חסרה. ייתכן כי אין מדובר רק באילוצי חריזה, שהרי ההכרעה הפואטית להשמיט מהפיוט את התיבה "לעלה", תואמת את פירושו לתורה – צו האל לא כלל את זביחת הבן (בכור-שור לברי' כב, ב; יב). נראה שר' אפרים הסתייג מפירוש זה; בכל אופן

בפייטו את צו העקדה כתב: "צויתו קח נא את בן יקיר / ונמצה דמו על קיר" (יאם אפס', טורים 7–8). לדעת ר' אפרים, צו האל דרש במפגיע את שחיטת הבן ומיצוי דמו על המזבח, ציור המצוי בתיאורי מעשי קידוש השם.

### ה. השכמת הבוקר וחבישת החמור (בר' כב, ג)

בפדר"א:

השכים אברהם בבקר ולקח את ישמעאל ואת אליעזר ואת יצחק בנו עמו, וחבש את החמור, הוא שרכב עליו אברהם הוא החמור בן האתון שנבראת בין השמשות [=אתונו של בלעם, אבות ה, ו] שני' וישכס אברהם בבקר', הוא החמור שרכב עליו משה בבאו למצרים, שני' ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור', הוא החמור שעתיד בן דוד לרכוב עליו, שני' עני ורכב על החמור'.

הפדר"א (בניגוד למדרש הקדום) לא פיתח את מוטיב זריזות אברהם הבאה ליד ביטוי בהשכמת הבוקר ובחבישת החמור, אבל התעכב על זהות הנערים (כפי שנראה להלן) ועל זהות החמור, וזה האחרון התגלה כדמות על-זמנית.

בסילוק נכתב כך: וְהִשְׁכִּים בְּבֹקֶר וְלֹא נִתְעַצֵּל בְּעֶצְלָה / וְחָבַשׁ הַחֲמֹר בְּעֶצְמוֹ בְּגִילָה / הוּא הַחֲמֹר אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו דָּלָה דָּלָה / והוא שְׁעֵתִיד עָנִי לְרֹכֵב עָלָיו בְּעֵת הַגְּאֻלָּה (טור 86–88).

ר' שמעון עיבה את מוטיב ההשכמה והוסיף על הפדר"א: "וְהִשְׁכִּים בְּבֹקֶר וְלֹא נִתְעַצֵּל בְּעֶצְלָה". זריזותו היתרה של אברהם עולה מהתיאור המקראי (בר' כב, ג) המשופע בפעלים: "וְיִשְׁכֶם [...] וְיִחְבֹּשׁ [...] וְיִקַּח [...] וְיִבְקַע [...] וְיִקַּם וְיִגְדֹל". המדרש הקדום שם לב לכך שאברהם חבש בעצמו את החמור: "וְיִחְבֹּשׁ אֶת חֲמֹרוֹ": "אמר ר' שמעון בן יוחי [...] אהבה מקלקלת את השורה וישכס אברהם בבקר ויחבשו ולא היו לו כמה עבדים? אלא אהבה מקלקלת את השורה" (בר"ר נה, ח; תיאודור-אלבק, תשכ"ה, עמ' 592–593). ובלשונו של שמעון בר יצחק: "וְחָבַשׁ הַחֲמֹר בְּעֶצְמוֹ בְּגִילָה".

ר' שמעון בר יצחק אימץ את זיהוי חמורו של אברהם עם חמורם של משה ושל המשיח כפי שהופיע בפדר"א ("וְחָבַשׁ הַחֲמֹר [...] הוּא הַחֲמֹר אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו דָּלָה דָּלָה [=משה] / והוא שְׁעֵתִיד עָנִי [=משיח] לְרֹכֵב עָלָיו בְּעֵת הַגְּאֻלָּה"). הפדר"א זיהה את החמור האלמותי גם כבן אתונו של בלעם – "הוא החמור בן האתון



שנבראת בין השמשות" (אבות ה, ו). ר' שמעון החסיר זיהוי זה. בחירה זו והתעלמותו השיטתית מזיהוי הנערים יידונו בהמשך.

בפיוטי תלמידי רבנו תם:

בכור שור כלל בפיוטו את השכמת הבוקר ואת חבישת החמור: "זָרִיז וְנִשְׁכַּר שָׁם בְּקָר לְבָקְרוּ [...] וַיִּשְׁפָּם אַבְרָהָם בַּבֶּקֶר וַיַּחְבֵּשׁ אֶת חֲמורוֹ" (טורים 13; 16). השכמת הבוקר מופיעה הן בצורתה המקראית הן בעיצובה בפיוט. בכור שור עיבה את מוטיב ההשכמה בהוסיפו שני טורים: "צֶלַח וְרָכַב לְכָבוֹד אֶל וְהִדְרוּ / חָרַד וְיָרָא וַיִּשֶׁשׁ עַל דְּבָרוֹ". בטורים אלה ביטא בכור שור את עמידתו הנפשית של אברהם, שעשייתו הזריזה מוכיחה שמחת ציות שמעורבת בה חרדה (מוטיבים אלו הופיעו אצל ר' שמעון בר יצחק מלבד החרדה והיראה). החמור בפיוט זה מוזכר רק כציטוט מקראי – אין סימן לכך שבכור שור התעניין בזהותו. נראה שהתיבות "וַיַּחְבֵּשׁ אֶת חֲמורוֹ" משרתות את צורכי החריזה ומעגנות את טורי השיר המבטאים את התמסרות אברהם בלשון המקראית. כפי שהבין המדרש, בהסבר שאומץ בפרשנות היהודית בצרפת (רש"י על אתר) ובלשונו של בכור שור בפירושו: "וישכם אברהם בבוקר לחבוש את חמורו הוא עצמו, כי היה זריז ורדוף לעשות רצון בוראו" (פירושו על בר' כב, ג). תיאור היענותו הזריזה של אברהם בבוקר הראשון של סיפור העקדה ממשיך בשני הטורים הראשונים של המחרוזת הבאה:

"טָעַן אֶת בְּנוֹ כְּאִישׁ זָהִיר וְנִזְהָר / לַעֲשׂוֹת רְצוֹן מִלְּכוֹ שֶׁקָּדַד וּמְהֵר".

ההשכמה בבוקר העקדה וחבישת החמור נפקדו מפיוט העקדה של ר' אפרים, כחלק מהחרפת המינימליזם הספרותי. ר' אפרים צמצם את מספר דמויות העקדה (כאן, ויתר על הזכרת החמור) וסילק את תיאורי הזמן (השכמת הבוקר) מפיוטו. אולם מוטיב הזריזות הנלמד מפעולות ההשכמה ומחבישת החמור מופיע בצורה מזוקקת: "רָץ אֶל הַנֶּעַר לְהַקְדִּישׁוֹ" (טור 9). המסקנה הפרשנית מדרשית ("ללמדך זריזותו", תנחומא ורשא) מופיעה בטהרתה, ללא הסימוכין המקראיים ("רָץ אֶל הַנֶּעַר").

## ו. ישמעאל ואליעזר

בפדר"א:

בן שלשים ושבע שנה היה יצחק בלכתו אל הר המוריה וישמעאל בן  
חמשים שנה,  
נכנסה תחרות בין אליעזר וישמעאל.  
אמ' ישמעאל לאליעזר:  
'עכשו אברהם הקריב את יצחק בנו מוקדה על המזבח ואני בכורו יורש  
אברהם'.  
אמ' לו אליעזר:  
'כבר גרשך כאשה שהיא מגורשת מבעלה ושלחך למדבר, אבל אני עבדו  
משרת  
אותו ביום ובלילה, ואני הוא היורש את אברהם',  
ורוח הקדש משיבה אותם ואומרת להם:  
'לא זה יורש ולא זה יורש'.

בסילוק:

לסיטואציה זו אין ביטוי בסילוק של ר' שמעון וגם לא בשתי ה'עקדות' של תלמידי  
רבנו תם. שלושת היוצרים בחרו להתעלם מנערי אברהם ולא כללו אותם  
ביצירותיהם. בחירתו של ר' שמעון להחסיר את נערי אברהם משתלבת עם מגמתו  
הכללית, שהיטיב לנסח אברהם פרנקל (בדברים שנשא בעל פה):

בדיקה מעלה שהפייטן מקפיד לספר רק על אברהם ויצחק, ומשמיט מן  
הסיפור המדרשי בשיטתיות את כל הדמויות האחרות (ה'אנטי גיבורים').  
הנערים (אליעזר וישמעאל), השטן, אדם קין, הבל ונח (שהקריבו על  
המזבח) – כולם מושמטים במכוון. אברהם ויצחק אינם זקוקים לחיזוק  
דמותם על ידי הנגדתם לדמויות אחרות.

המגמה שציין פרנקל, המשקפת את עירוני החומר המדרשי מהפדר"א לסילוק,  
באה לידי ביטוי גם בזהותו העל-היסטורית של החמור. הסילוק השמיט את  
זיכרון בלעם ביחס לחמור, ושימר את זיכרון משה והמשיח. כשם ש'אברהם

ויצחק אינם זקוקים לחיזוק דמותם על ידי הנגדתם לדמויות אחרות" (כדברי פרנקל), כך צדקתם אינה מתעמעמת לנוכח זוהרם של משה והמשיח.<sup>30</sup> כאמור, ר' שמעון השמיט את הנערים כדי להורות שדמותם של אברהם ויצחק מוארת גם ללא הנגדתם לבני אנוש אחרים שמעלתם פחותה מהעוקד והנעקד ('אנטי גיבורים' בלשונו של פרנקל). בפיוטו של בכור שור מדובר ברצייה אומנותית של מינימליזם פואטי, ומגמה זו הוקצנה עוד יותר בעקדתו של ר' אפרים, שלא הסתפק בהשמטת הנערים, אלא השמיט גם את החמור והמלאך ואת ציוני הזמן והמקום שהביא המקרא: "בבקר"; "ביום השלישי"; "המוריה". בחירה זו של התמקדות במשולש הדמויות ההדוק – האל, אברהם ויצחק – משמרת מסורת פיוטית עתיקת ימים (כך בפיוטי העקדה החל מ"איתן לימד דעת", ספטימוס, תשס"ט, וכן בסדרי עבודה קדומים). שלושת הפיוטים לא הזכירו את הנערים וממילא לא זיהו אותם כישמעאל ואליעזר ולא הביאו את חילופי הדברים ביניהם.

על ראיית ההר ומראה השכינה דנו למעלה, כשהתעכבנו על מעמדו של ההר כבר בביאור ציווי העקדה. אנו שבים לסצנה זו כדי לדון בתוספת של ר' שמעון בר יצחק.

בסילוק:

וְהָלְכוּ לְדַרְכָּם בְּיֶשֶׁר מִסֵּלָה / כְּשֶׁהֲגִיעוּ לְצוּפִים רָאוּ שְׁלֵהֶבֶת תְּלוּלָה / וְהִבִּין כִּי הוּא הָהָר לְתֵלְלָה (טורים 88–89).

בטורי שיר אלה, ר' שמעון בר יצחק כלל רכיבים שאינם מצויים במקראות. ככלל, הוא נצמד לפדר"א ולמדרש הקדום. רק הצלע הראשונה אינה מצויה בפדר"א.

<sup>30</sup> העובדה שר' שמעון בר יצחק ראה לנכון לאזכר את משה והמשיח בתיאור חבישת החמור: "הוא החמור אשר רכב עליו דלה דלה / והוא שעתיד עני לרכוב עליו בעת הגאולה" מורה שהשמטת ישמעאל ואליעזר מן הסילוק לא נובעת מנטייתו לסיגנון מקוצר או בחירה במינימליזם ספרותי גרידא, אלא יש כאן בחירה מודעת משמעותית ונראה לי להסכים עם דבריו של פרנקל שהובאו כאן.

צלע זו עוסקת בטוהר הכוונה: "וְהִלְכוּ לְדַרְכֵּם בְּיִשְׁרָאֵל מִסְלָה" – ביטוי מטפורי לתיאור טוהר כוונת ההולכים בדרך הישר. להיגד זה כאמור, אין אזכור בפדר"א.

#### ז. טוהר הכוונה

רכיב טוהר הכוונה שהוסיף ר' שמעון בר יצחק, "וְהִלְכוּ לְדַרְכֵּם בְּיִשְׁרָאֵל מִסְלָה", השפיע על יצירתם של תלמידי רבנו תם. בכור שור בפיוטו 'אורי וישעי' אומנם לא כלל את 'יושר המסילה', אולם כוונת הלב של אברהם באה לידי ביטוי בהיענות המסורה והמהירה של אברהם לצו: "טָעַן אֶת בְּנוֹ כְּאִישׁ זָהִיר וְנִזְהָר / לַעֲשׂוֹת רְצוֹן מִלְכוֹ שֶׁקֵּד וּמְהֵר" (טורים 17–18). תיאורים פיוטיים אלה מטרימים את חזיון האש: "לַעֲשׂוֹת רְצוֹן מִלְכוֹ שֶׁקֵּד וּמְהֵר / יוֹם הַשְּׁלִישִׁי נִרְאָה לוֹ זֵהָר" (טורים 19–20).

השפעת הסילוק של ר' שמעון על ר' אפרים ניכרת בטורי השיר: "יַחַד בְּאַהֲבָה כְּלוּלָה / יִשְׁרוּ בְּעֶרְבָה מִסְלָה" (27–28). ר' אפרים בחר להמיר את מטבע השיר שטבע שמעון בר יצחק: "בְּיִשְׁרָאֵל מִסְלָה" בשיבוץ מותאם ('יִשְׁרוּ' במקום 'יִשְׁרוּ' – עבר במקום ציווי) של הפסוק שהיווה מקור למטבע לשון זה: "יִשְׁרוּ בְּעֶרְבָה מִסְלָה" (יש' מ, ג). גם במחרוזת הקודמת יש תיאור מורחב של טוהר כוונת ההולכים: "בְּמִצְוֹתָי שְׁנִיחֵם נִזְהָרִים / וְאַחֲרֵיכֶם לֹא מְהַרְרִים / חֲשׂוּ מְאֹד נְמַהְרִים / עַל אַחַד הַהָרִים". לזהירות, להיענות המוחלטת ולזריזות נוספת במחרוזת הבאה האהבה. ר' אפרים אימץ הן את מוטיב המסילה הישרה של רבנו שמעון הן את מוטיב ההיענות המהירה המטרימה את מראה כבוד השכינה שבעקדת בכור שור.

#### ח. מראה השכינה

התיבה "ראו" היא חידוש של ר' שמעון בר יצחק. נראה שבכור שור לא מצא לנכון לשבצה בפיוטו, מכיוון שבעקדתו, בדומה למקרא, אברהם תופס את מרכז הבמה. בכור שור: "יוֹם הַשְּׁלִישִׁי נִרְאָה לוֹ [לאברהם בלבד] זֵהָר". ר' אפרים משתף את יצחק בניסיון העקדה ומאמץ את הפועל 'ראו': "רְאוּ אֲשֶׁר<sup>31</sup> תְּלוּלָה". שלושת הפייטנים לא ראו לנכון לפרט את השתלשלות העניינים שמתארים המדרשים: אברהם רואה, פונה אל יצחק ומוודא שהוא (יצחק) שותף למראה הנבואה, ואחר

<sup>31</sup> בנוסח הספרדי של 'אם אפס': "רְאוּ אֲדָ תְּלוּלָה", שינוי של אות אחת (שי"ן בדל"ת) יישב את הפיוט עם מסורת המדרש הקדום ופירוש רש"י שהלך בעקבותיו: "ראה ענן קשור על ההר".

כך פונה לנערים ונוכח שעניניהם טחו מראות את המראה. ר' שמעון ור' אפרים בחרו לתאר את הידוע מסופה של הסצנה המדרשית: "רְאוּ שְׁלֵהֶבֶת/אֵשׁ תְּלוּלָהּ". בכור שור ביכר את ראשית הסצנה: "יּוֹם הַשְּׁלִישִׁי נִרְאָה לוֹ זֶה־ר / דְּמוֹת כְּבוֹד יְיָ כְּאֵשׁ אֶכְלֶת בְּרֹאשׁ הַהָר".

### ט. זיהוי ההר

"וְהִבִּין כִּי הוּא הָהָר לְתֵלְלָהּ" (טור 89) – גולדשמידט (ר"ה, עמ' 120): "הוא ההר המיועד לתלל (להעלות) את העולה". ר' שמעון שינה מדברי הפדר"א: "והבין אברהם שנתרצה הנער לעולה תמימה". הפדר"א חוּבֵר, כאמור, במרחב הערבי-מוסלמי, שהתקיים בו הניסיון לנכס את סיפור העקדה לישמעאל. מדרש זה שם דגש על כך שסצנת ראיית החזון הנבואי הבהירה שיצחק הוא הבן שנתרצה לעולה (בהבחינו במראה האש, "והבין אברהם שנתרצה הנער לעולה תמימה"); ואילו בסילוק, הדגש הוא על זיהוי ההר המיועד להעלאת העולה ("וְהִבִּין כִּי הוּא הָהָר לְתֵלְלָהּ"). ייתכן שהביטוי "הָהָר לְתֵלְלָהּ" גרס לר' אפרים הגדול לכלול בנוסחים הקדומים תיאור משגיב של ההר: "הָר גְּבוּהָ וְנִשְׂאָ"; "בְּרֹאשׁוֹ תֵּל הָר". לתיאורים אלו יש רקע במדרש הבתר-קלסי (תנחומא-ורשא וארא כב):

מיד וירא את המקום מרחוק, והיאך נראה מרחוק? מלמד שמתחלה היה מקום עמוק, כיון שאמר הקדוש ברוך הוא להשרות שכינתו עליו, ולעשות מקדש, אמר: 'אין דרך מלך לשכון בעמק אלא במקום גבוה ומעלה ומיופה ונראה לכל', מיד רמוז הקדוש ברוך הוא יתברך לסביבות העמק שיתקבצו ההרים למקום אחד לעשות מקום השכינה, לפיכך נקרא הר המוריה שמיראתו של הקדוש ברוך הוא יתברך נעשה הר.<sup>32</sup>

תלמידי רבנו תם מיעטו בתיאורי מקום, ולא כללו בפיוטיהם את התיבה "הצופים" שהופיעה בסילוק ובפדר"א. ר' שמעון לא הזכיר את השם "מוריה" בסילוק. היעדר השם אינו מורה בהכרח על מיעוט ערכו של ההר, שכן ציונו באמצעות כינוי בלבד ("הָהָר לְתֵלְלָהּ") מעמידו דווקא כאחד מגיבורי העלילה: האל, אברהם ויצחק מוזכרים רק באמצעות כינויים וחיוויים משגיבים. ר' אפרים

<sup>32</sup> וכן: "התחיל או' ליצחק: 'אתה רואה כלום' א"ל: 'רואה אני הר גבוה ותלול ונאה ומשובח'" ("פרשת יום ב" בכתב יד כרמולי של פסיקתא דרב כהנא, ברט, 1987, עמ' לו).

לא הסתפק בהשמטת הצופים, והשמיט גם את תיבת המוריה, תיבה שמוזכרת במקרא ("ארץ המוריה") וששובצה בפיוטו של בכור שור וביעקדות' שקדמו לה ואף פתחה 'עקדות' כ"הר המור".<sup>33</sup>

### י. האל המתבונן ותפילת המלאכים

במקרא המלאך מופיע כשליח האל, הנשלח להורות לאברהם לעצור את מעשה השחיטה: "וַיֹּאמֶר אֶל תְּשַׁלַּח יָדְךָ אֶל הַנֶּגֶר וְאַל תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה כִּי עֲתָה יִדְעֵתִי כִּי יִרָא אֱלֹהִים אֶתָּה וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת בְּנֵךְ אֶת יְחִידְךָ מִמֶּנִּי" (בר' כב, יב). המדרש מספר על בכי המלאכים בהתבססו על הכתוב בישעיהו (לג, ז): "הֵן אֶרְאֶלְם צָעֲקוּ חֲצָה מִלְּאֲכֵי שְׁלוֹם מֵרַב בְּכִיּוֹן" (פסוק זה פתח את הפטרת סדר העקדה במחזור הקריאה הקדום, שפיגל, אגדות, עמ' [סג] תתקלג). למוטיב זה של מלאכי השרת המתבוננים במעשה העקדה ובוכים שורשים קדומים, והוא מתועד כבר בכתבי כת מדבר יהודה בקטע קומראן, "מְעִין יוֹבֵלִים" (4Q psJuba4 – Q225) מתוארת תמונת העקדה: "מלאכי קוֹדֵשׁ עוֹמְדִים בּוֹכִים עַל [...] אֶת בְּנֵי מִן הָאָרֶץ, וְלַעֲוֹמָתָם מִלְּאֲכֵי הַמִּשְׁטָמָה הַעוֹמְדִים וְשֹׂמְחִים (קִימְרוֹן, תשע"ג, עמ' 218). מלאכי השרת והשטן (המכונה שר המשטמה) הצופים בעקדה מצויים כבר בספר היובלים שם מספר מלאך הפנים: "ואני עמדתי לפני ולפני שר המשטמה. ויאמר אלוהים: 'אמור לו לא להוריד ידו על הנער, ולא לעשות לו מאומה כי ידעתי כי ירא אלוהים הוא'. ואקרא אליו מן השמים [...]'" (ורמן, תשע"ה, עמ' 317).

הד קלוש לימועצת אליס' הצופה במעשה אברהם מצוי בפדר"א:

והב"ה יושב ורואה האב מעקיד בכל לב והבן נעקד בכל לבו, ומלאכי השרת צועקים ובוכים, שני הן אראלם צעקו חוצה, ואמרו מלאכי השרת לפני הב"ה: 'רבון כל העולמים! נקראת רחום וחנון, מי שרחמיו על מעשיו, רחם על יצחק שהוא אדם ובן אדם ונעקד לפניך כבהמה אדם

<sup>33</sup> 'הר המוריה': בכור שור "י י אורי וישע"י (טור 25); "אדון רב העליליה" (לביא ונבו, תשע"ה); סדר העבודה הקדום "אז באין כולי"; (יהלום, 1996, עמ' 120). 'הר המור' אבן גבירול ור' מאיר בר יצחק ש"ץ (אז בהר המר דץ יונת אלם); 'אל הר המור גבעת ההוריה', גולדשמידט, תשכ"ה, עמ' רט; הנ"ל, תש"ל ב, עמ' 558). "יחד אב ובן בלכתם להר מור" שמעון בר יצחק – יתמים פעלך גדול העצה, 'מחיה ליום ב' של ראש השנה (הנ"ל, תש"ל א, עמ' 91).

ובהמה תושיע ה', שני: "צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה אדם  
ובהמה תושיע ה'.

מדרש הפדר"א, שהתהווה בסביבה המוסלמית שהתייחדה במונותאיזם קיצוני,  
הקדים לסצנת בכי המלאכים (מעין 'מועצת אלים') את תמונת האל היחיד  
המתבונן.

בסילוק:

וְיֹשֵׁב וְרוֹאֵה נוֹרָא עֲלִילָה / הָאֵב מְעַקֵּד וְהֵבֵן נֶעְקֵד בְּחִילָה / הֵן אֶרְאֶלֶם  
צַעְקוּ חֲצָה בִּילָה (טור 94–95).

ר' שמעון כולל הן את התבוננות האל: "והב"ה יושב ורואה האב מעקיד בכל לב  
והבן נעקד בכל לבו" (חידושו המדרשי של הפדר"א) והן את הרכיב המדרשי  
הקדום של בכי המלאכים (המצוי גם כן בפדר"א).

תלמידי רבנו תם:

ר' יוסף בכור שור מוותר על תמונת השמים הצופים במעשה העקדה, בפיוטו הוא  
צמצם את נוכחות המלאכים, בהותירו רק את תפקידו המקראי של המלאך:  
"בְּשׁוֹם אֵב חָרֵב לְצִנְאָר נִכְמְרוּ רַחֲמֵיךָ וְחִסְדֵיךָ / צִיר נֶאֱמָן שְׁלַחַת לְאִישׁ חִסְדֵיךָ /  
וַיֵּאמֶר לוֹ הַמְּלָאֲךָ הֲרַף יְדֵיךָ". לעומת זאת, ר' אפרים מרגנשבורג יצר עקדה נטולת  
מלאכים. בשעה שמונת הסכין האל בלבדו מתגלה: "וְהִנֵּה יְיָ נֹצֵב עָלָיו" (בר' כח,  
יג). בניגוד לתמונת המלאכים הבוכים, תמונת האל המתבונן בעקדה (פדר"א;  
והסילוק) אומצה על ידי ר' אפרים בנו"א, שהקדיש לה מחרוזת שלמה: "חֹקֵר  
אֶת אֲשֶׁר נִעְשָׂה / הָאֵב עַל בְּנוֹ לֹא חָסָה / לְבוֹ אֵל כְּפִים נִשָּׂא / וַיֵּרָא אֱלוֹהִים אֶת כָּל  
אֲשֶׁר עָשָׂה" (טורים 45–48).<sup>34</sup> ר' אפרים לא כלל בעקדתו את בכי מלאכים (המופיע  
בפדר"א ובסילוק), ואת רחמי האל (שהפדר"א שם בפי המלאכים, ובכור שור  
הזכירם כ'מספר כל יודע'). הבחירה הפואטית של ר' אפרים לסלק מפיוטו את  
רחמי השמיים (בכי המלאכים ורחמיו וחסדיו של האל) מאפשרת לנו הצצה  
לאופיו הייחודי של ר' אפרים – חכם ופייטן קצר רוח התובע קשר ישיר עם האל

<sup>34</sup> אציין שבמחזורי הסליחות הספרדיים במקום: "חוקר" מופיע "חקור". במקום שהיית  
העלילה באמצעות הפניית מבט לאל הצופה במעשה העקדה, העלילה מושהית בפנייה של ציבור  
המתפללים לאל שינצור את תמונת העקדה ויעמיק לחקור בה.

(לכן, אינו מתנחם בחברת המלאכים) ואינו בוחל בשימוש ברטוריקה ספק אירונית ספק סרקסטית (השוו אורבך, תשל"ו, עמ' 206–207).

### יא. הופעת האיל

בפדר"א:

ר' זכריה אומ' אותו האיל כשנברא בין השמשות היה ובא להתקרב תחת יצחק.

והיה סמאל עומד ומסטינו כדי לבטל קרבנו של אברהם אבינו ונאחז בשני קרנותיו בין האילנות, שני: "וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו",

מה עשה אותו האיל? פשט את ידו ואחז בטלתו של אברהם אבינו ונאחז בשתי קרנותיו בין האילנות, שני: "וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר",

והביט אברהם וראה האיל והלך והתירו והקריבו תחת יצחק בנו שני: "וילך אברהם ויקח את האיל וכו"

ר' ברכיה אומ' עלה קרבן האיל לריח ניחוח לפני הקב"ה כאילו היה ריח ניחוח של יצחק.

בסילוק:

וְהָאֵיל אֲשֶׁר הֶצְפֵן מִשְׁשֵׁת יָמֵי בְּרֵאשִׁית לְעוֹלָה / נָתַן כְּפָרוֹ וְהִקְשִׁיב לוֹ לְשֵׁם וְלִתְהִלָּה (טור 91).

קשה לקבוע למי 'הוחשב השם' ולמי ניתנה התהילה שהזכיר ר' שמעון. האם לאברהם כפרפראזה פיוטית לדברי הפדר"א: "עלה קרבן האיל לריח ניחוח כאילו היה ריח ניחוח של יצחק"; או לאיל כרמז על התמסרותו של האיל והתגברותו על השטן כמסופר בפדר"א בתיאור סמאל המסטין.

תלמידי רבנו תם:

ספטימוס (חננתו, עמ' 92) כתב: "לפי הכתוב בבראשית כב, יג נקרב האיל ביזמת אברהם, לא בצו האל". בפיוט הקדום התפתחה מסורת שלפיה המרת יצחק באיל הייתה צו אלוהי מפורש, לדוגמה: "תמור בנך רציתי / תפור בסבך בקרן" ('איתן למד דעת / בטרם ידעך כל', ספטימוס, שם). בכור שור נצמד לסיפור המקראי:



"קם אָזרחי וְנָשָׂא אֶת עֵינָיו / וְהִנֵּה אֵיל נֶאֱחָז בְּקַרְנָיו". ר' אפרים בנו"ג הקדום אימץ גם הוא תמונה זו: "יָה עֵינָיו פָּקַח / אֶת הַמַּאֲכָלֶת לְקַח / וְהִנֵּה אֵיל לִכַח / רָאָה אֱלֹהִים וַיִּזְכֹּךְ". אולם בנוסחים המאוחרים התרחק ר' אפרים מהסיפור המקראי ושב אל חיק מסורת הסיפור הפייטני, ומייחס את יוזמת הקרבת האיל לצו הבא מהאל: "קָרָא מִרְחֵם מְשֻׁחָר / תַּמּוּר בְּנֶדֶד הַנְּבָחָר / וְהִנֵּה אֵיל אַחַר / וַעֲשֵׂה אֵל תְּאַחֵר". ר' יוסף בכור שור ור' אפרים הגדול (ביתר שאת בנו"א הבשל) נמנעים באופן שיטתי מהטענת משמעויות ועומק לחי ולדומם בסיפור. החמור, האיל, המזבח וההר לא זוכים לאפיונים שעֵטָרָם המדרש בפדר"א.

### יב. השטן בעקדה

השטן מופיע באקספוזיציה של סיפור העקדה בתלמוד הבבלי: ויהי אחר הדברים האלה [...] אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא: אחר דבריו של שטן [...] אמר שטן לפני הקדוש ברוך הוא: רבנו של עולם! זקן זה חננתו למאה שנה פרי בטן (ראו ספטימוס חננתו עמ' 79–83; 87), מכל סעודה שעשה לא היה לו תור אחד או גוזל אחד להקריב לפניך? [...] מיד והאלהים נסה את אברהם" (סנהדרין פט ע"ב).

השטן, "שר המשטמה", כמניע עלילת העקדה מופיע כבר בספרות בית שני. בספר היובלים נכתב:

היו דברים בשמים על אברהם כי נאמן הוא בכול דברו באהבו אלהים ובכול צרה היה נאמן. ויבא שר המשטמה ויאמר לפני אלוהים הנה אברהם אוהב את יצחק בנו ושש עליו מכול, אמור לו להעלותו קרבן על המזבח ואתה תראה אם יעשה דבר זה ותדע אם נאמן הוא בכול אשר תנסה אותו (ורמן, תשע"ה, עמ' 316).

בגרסאות אגדיות שונות השטן מופיע בדרך אל ההר ומנסה להסיט את העוקד ואת הנעקד מדרכם ולהכשילם. בגרסת העקדה של הפדר"א השטן נעדר מן האקספוזיציה, והוא מופיע לראשונה רק בסצנת האיל. ר' שמעון יצר בסילוק גרסה משוללת סטרא אחרא.

תלמידי רבנו תם :

בכור שור לא הזכיר את השטן במפורש בפיוטו, אולם סצנת הקרבת האיל מסתיימת בשיבוץ: "מִתְהַלֵּךְ בְּתַמּוֹ אֲשֶׁרִי בְּנִי" (משלי כ, ז). המילים: "מתהלך בתמו" מהדהדות את תשובת אברהם לשטן בדרך להר המוריה בגרסת הבבלי: קדמו שטן לדרך, אמר לו: 'הִנֵּסָה דָּבָר אֱלֹהִים תִּלְאַה [...] הֲנִיָּה יִסְרֶת רַבִּים וְגִדִּים רְפוֹת תַּחֲזֶק כּוֹשֵׁל יְקִימוֹן מְלִיךְ [...] כִּי עֲתָה תָּבוֹא אֱלֹהִים וְתִלְאַ?!" (איוב ד, ב-ה) אמר לו: 'אֲנִי בְּתַמִּי אֵלֶךְ' (תהי כו, יא). (סנהדרין פט ע"ב)

ר' אפרים מרגנשבורג, שלא כלל את המלאכים בגרסתו, ודאי לא פתח דלת לשטן.

### יג. חתימה – ערך ההשתחויה

בפדר"א:

ר' יצחק אומי הכל לא נברא אלא בשביל השתחויות, אברהם לא יצא מהר המוריה אלא בזכות השתחויה, שני ונשתחוה ונשובה אליכם, בית המקדש לא נברא אלא בזכות השתחויה, שני רוממו לה' אלהינו והשתחוה להדום רגליו.

יהלום כותב על הפדר"א: "לפנינו מדרש פרוזאי שהציורים, התמונות והדימויים שלו לקוחים מעולם בית הכנסת" (פיוט ומציאות, עמ' 130). הפדר"א מעתיק את הדרשה המדברת על מעלת ההשתחויה ממקומה הטבעי (דברי אברהם לנערי: "וְאֲנִי וְהַנְּעָר גִּלְכָּה עַד כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה") לסוף הפרק. הבחירה לחתום את פרשת העקדה ועשרת הנסיונות, בערך ההשתחויה משרתת מטרה ליטורגית המשתקפת גם בחתימת הסילוק של ר' שמעון בר יצחק:

וְתִרְשִׁישֵׁי חֲשָׁמַל חֲשִׁישֵׁי יְקָד / יִכְרְעוּ וְיִשְׁתַּחֲוּ לְפָנֶיךָ לְקָד // וְזֶה אֵל זֶה יַעְרִיצוּ / וְזֶה אֵל זֶה יְקַדְּשׁוּ: וְשְׁלוֹשׁ קְדוּשָׁה לְקְדוּשׁ מְשֻׁלָּשִׁים (טור 102 – 103) – מעבר לקדושה.

הטור: "וְיִשְׁתַּחֲוּ לְפָנֶיךָ לְקָד" משתקף גם בטור הפותח את המחרוזת החותמת את העקדה 'אם אפסי של ר' אפרים: "קוֹרְאִיךָ בָּאִים לְקָד / בְּצִדְךָ עֲקֶדָה תִּשְׁקָד /

וְצִאֲנָךְ בְּרַחֲמִים תִּפְקֹד / פְּנֵי הַצֶּאֱן אֶל עֶקֶד". ר' אפרים משתמש בחריזות של ר' שמעון אך מעתיקן מתפילת המלאכים (תרשישי חשמל) אל תפילת עם ישראל – צאנו של הקב"ה.

## סיכום

במאמר זה ניסיתי להתחקות אחר ההבדלים בבחירות הפואטיות בין היצירות השונות לאור התמורות ההיסטוריות. בחירות אלה מבטאות הן את תמורות הזמן הן את אופיים של היוצרים: הפולמוס עם האסלאם של מחבר הפדר"א; תום אמונתו של ר' שמעון בר יצחק; דבקותו של בכור שור בפשט המקראי; ורוחו הדתית הייחודית של ר' אפרים.

## מקורות

אורבך, א"א (תשל"ו). **בעלי התוספות**. ירושלים: מוסד ביאליק.  
 אליצור, ש' (תשנ"ז). עקדת יצחק: בבכי או בשמחה? השפעת מסעי הצלב על הסיפור המקראי בפיוטים. **עט הדעת**, א, 15–35.  
 אליצור, ש' (תשנ"ט). **שירה של פרשה – פרשות התורה בראי הפיוטים**. ירושלים: מוסד הרב קוק.  
 אשל, ב"צ ולביא, ת' (תשע"ז-תשע"ח). לשאלת זיהוי יוסף מחבר הפיוט "ה' אורי וישעי", **חמדעת** י, 141–175.  
 ברט, א' (1987). "פרשת יום ב"ו": דרשה כמסגרת לאגדה "עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו". **HUCA 58**, חלק עברי.  
 בר תקוה, ב' (תש"ס). עשרה נסיונות שנתנסה בהם אברהם בראי הפיוט. בתוך בר-תקוה, ב' וחזן, א' (עורכים), **מסורת הפיוט ב** (עמ' 127–142). רמת-גן: אוניברסיטת בר אילן.  
 גולדשמידט, ד' (תשכ"ה). **סדר הסליחות כמנהג פולין**. ירושלים: אשכול.  
 גולדשמידט, ד' (תש"ל). **מחזור לימים הנוראים, לפי מנהגי אשכנז לכל ענפיהם**, א. ירושלים: קורן.  
 גולדשמידט, ד' ופרנקל, י' (תשמ"א). **מחזור סוכות: שמיני עצרת ושמחת תורה, לפי מנהגי אשכנז לכל ענפיהם**. ירושלים: קורן.  
 גולדשמידט, ד' ופרנקל, א' (תשנ"ג), **לקט פיוטי סליחות מאת פייטני אשכנז וצרפת**. ירושלים: חברת מקיצי נרדמים.  
 גורי, ח' (תשכ"א). **שושנת רוחות**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.  
 גרוסמן, א' (תשמ"ט). **חכמי אשכנז הראשונים**. ירושלים: מאגנס.  
 הברמן, א"מ (תחר"ץ). פיוטי רבינו אפרים ב"ר יצחק מרגנשבורק, בתוך **ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים ד**, (עמ' קכא–קצה). ירושלים-ברלין.

- הברמן, א"מ (תרצ"ח). פיוטי ר' יוסף ב"ר יצחק מאורליאנס, **תרביץ ט**, 323–342. הברמן, א"מ (1938). **פיוטי רבי שמעון ב"ר יצחק ונספחים להם פיוטי רבי משה ב"ר קלונימוס**. ירושלים: שוקן.
- ורמן, כ' (תשע"ה), **ספר היובלים**. ירושלים: יד יצחק בן צבי.
- טרייטל, א' (תשע"ג). **פרקי דרבי אליעזר נוסח, עריכה ודוגמת סינופסיס של כתבי היד**. ירושלים: האוניברסיטה העברית, החוג לתלמוד ויד יצחק בן-צבי.
- יהלום, י' (תש"ס). **פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- יהלום, י' (1996). **אז באין כול סדר העבודה הארץ-ישראלי הקדום ליום הכיפורים**. ירושלים: מגנס.
- לביא, ת' ונבו, י' (תשע"ה). הפיוט 'אדון רב העלילה' המיוחס לר' יוסף בכור שור בזיקה אל המדרשים, **חמדעת ח**, נתיבות, עמ' 114–130.
- מאק, ח' (תשע"ג). פירוש ר' שמעיה לפיוט על עשר ניסיונות שנתנסה אברהם, בתוך כהן, א' (עורד). **רש"י ובית מדרשו** (עמ' 111–138). רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.
- ספטימוס, ד' (תשס"ט). חננתו מאה פרי: מן הפיוט הקדום אל התלמוד הבבלי. **לשוננו, סא**, 79–95.
- עגנון, ש"י (תשכ"ב). **האש והעצים**. ירושלים ותל אביב: שוקן.
- פגיס, ד' (1976). **חידוש ומסורת בשירת החול**. ירושלים: כתר.
- פליישר, ע' (1975). **שירת הקודש העברית בימי הביניים**. ירושלים: מאגנס.
- פרנקל, א' (תשע"ז). ירושלים בתוך פיוטי ר' מאיר שץ. בתוך חזן, א' ושמידמן, א' (עורכים). **דבר תקוה: מחקרים בשירה ובפיוט מוגשים לפרופ' בנימין בר תקוה** (עמ' 263–276). רמת גן: בר אילן.
- פרנקל, י' (תשנ"ג). **מחזור פסח, לפי מנהגי אשכנז לכל ענפיהם**. ירושלים: קורן.
- צונץ, י"ל, (1865). **תולדות הפיוט** = *L. Zunz, Literaturgeschichte der Synagogalen Poesie*, Berlin.
- צונץ, י"ל ואלבק, ח' (תש"ז). **הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית**. ירושלים: מוסד ביאליק.
- קימרון, א' (תשע"ג). **מגילות מדבר יהודה - החיבורים העבריים - כרך שני**. ירושלים: יד יצחק בן צבי.
- רייך, א' (2018). **קידוש השם מעקידת יצחק לעקידת אשכנז**. תל אביב: רסלינג.
- רצהבי, י' (תשנ"א). **מגנזי שירת הקדם: פיוט וחקרי פיוט**. ירושלים: משגב ירושלים.
- שירמן, ח' (תשנ"ז). **תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת** (עדכן והשלים ע' פליישר). ירושלים: מאגנס.
- תא-שמע, י"מ (תשמ"ה). ספרייתם של חכמי אשכנז בני המאה הי"א-הי"ב. **קרית ספר ס, א-ב**, 298–309.

תיאודור י' ואלבק ח' (תשכ"ה). **בראשית רבה מדרש בראשית רבא : על פי כתב יד בבריטיש מוזיאום עם שינויי נוסחאות משמונה כתבי יד אחרים ומדפוסים ראשונים ופירוש מנחת יהודה, א-ג, ירושלים : ספרי ואהרמן.**