

נר לאלחנן

עיונים בפרשת העקדה

לעילוי נשמת אלחנן ליכט ז"ל



לפני עשרים וחמש שנים סיימנו את לימודנו ב"ישיבת ירושלים לצעירים". היינו חבורה מגובשת ומגוונת אשר השכילה לתת לכל אחד את המרחב האישי שלו מבלי לוותר על תחושת ה"ביחד".

אלחנן ז"ל היה אחד מבני החבורה, והוסיף לה גוון מיוחד משלו. ההתמודדות שלו עם התייסרות פנימית, והעמידה שלו מול כל כך הרבה קשיים הכניסו מימד של רצינות לחבורה. מטבע הדברים הקשר בינינו לבינו היה ייחודי - הנוכחות שלו והעיקשות שלו להמשיך קדימה, השפיעו על כולנו.

כנערים צעירים, לא ידענו ולא הבנו את מלוא משמעותה של מסירות הנפש של ההורים למען בנם. היום, כאשר אנו יודעים מה המשמעות של גידול משפחה וטיפול בילדים, מבינים אנו ועומדים משתאים מול עוצמות האהבה והמסירות שגילתה משפחת ליכט במהלך כל השנים למען אלחנן. תפילתנו לבורא עולם שינחמם על חסרונו, וירוו נחת מכל צאצאיהם.

הרעיון להוציא לאור ספר זיכרון לאלחנן עלה בביקור תנחומים בביתו. הרגשנו צורך להנציח את זכרו, והתברר שאביו, הרב עזריאל, שלימד אותנו בשיבה, כתב דברים בנושא "עקדת יצחק", הקשור ישירות לדמותו של אלחנן. אברהם אבינו התנסה בעשרה ניסיונות, ואלחנן התנסה במאות ואלפים. אברהם אבינו הוריש לנו את היכולת לעמוד בניסיון, וכנראה שזה היה מקור הכוח של אלחנן לעמוד בהתמודדות היום-יומית שלו.

הספר עוסק בהיבטים שונים של "עקדת יצחק", החל מעמידה על פשט המקראות בדרכו המיוחדת של הרב ליכט, וכלה במשמעות העקדה לדורות, ובייחוד לדורנו, דור הגאולה.

הלימוד בספר יהיה לעילוי נשמתו של חברנו היקר
אלחנן בן הרב עזריאל למשפחת ליכט.

תהא נשמתו צרורה בצרור החיים.

אריאל בר-אלי
אוריאל בנר

יישר כח ותודה מקרב לב

לכל הרבנים השותפים לכתיבה:

הרב בקשי דורון הראשון לציון, ראש מוסדות בית אב.

הרב גוטל שלמה ירושלים.

הרב ירחמיאל וייס ראש ישיבת ירושלים לצעירים, מרכז הרב.

הרב יעקב הלוי פילבר ראש ישיבת ירושלים לצעירים מרכז הרב.

הרב איתן שנדופי ר"מ בישיבת ירושלים לצעירים מרכז הרב.

הרב עידו רוזנטל ר"מ במכינת קדם צבאית עלי.

הרב אוריאל בנר ר"מ בישיבת ההסדר שדרות.

הרב אריאל בר-אלי ר"מ בישיבת ההסדר שדרות.

הרב איתי אליצור המכון לחקיקה הלכתית.

הרב יהושע ואן דייק רב רמת מגשימים.

לרב אריאל בראלי ולרב אוריאל בנר על היוזמה והעריכה

לבני דואני על העריכה הגרפית

לאישי חזני וסטודיו "מרקם" - על העיצוב וההוצאה לאור

יהי רצון שימלאו בתיכם שמחות עד בלי.

לאורך ימים טובים, אמן!

המשפחה



עריכת חלק מהמאמרים: אריאל בר-אלי, אוריאל בנר

עריכה גרפית: בני דואני

שער עיון בפרשת העקידה



פרשת עקדת יצחק

הגלוי והסתום בפשטי מקראות

הרב עזריאל ליכט

"... אין כל אפשרות... למדוד את הערך הגדול הזה של האהבה הקדושה והטהורה האלוקית... כי אם לפרש מַעַל ספר תורת ה' (=תורה שבכתב)... כל אחד ואחד כפי מה שהוא ראוי לדלות מִמֶּנּוּ הקודש הזה..."¹.

"ביום השלישי... וירא את המקום מרחוק - סתומים וחתומים הם הדברים, דהיינו המאורעות הנפשיים הנפלאים אשר עברו על אברהם במשך הזמן של שלשת ימי ההליכה - אי אפשר שיבוארו ויפורשו"².

"ונשובה אליכם' (לשון רבים) אברהם לא חש כלל הבדל כל שהוא בין המצב הנפשי שלו - החושב להמשיך לחיות חיים קשורים בחומר, לבין המצב הנפשי של של הבן (יצחק) ההולך להפרד מחיי הַגִּנְיָה..."³.

"ויעקד את יצחק בנו' אברהם עוקד את יצחק בנו, כאילו היה הדבר נגד רצונו של (של יצחק), ואברהם מתגבר עליו בעל-כרחו"⁴.

מבוא

מטרת מאמר זה להראות:

- א. עד כמה חתומים וסתומים הם פשוטי המקראות.
- ב. אין להשתמש בסכין חדה להפרדה בין 'פשט' ו'דרש', בין 'עיקר' פשוטו של מקרא לבין 'כוונה שניה' של הפסוקים.
- ג. התשובות השונות שניתנו לענינים הסתומים (הן בדברי חז"ל, הן בפרשנים - ראשונים

1 עולת ראייה ח"א, עמוד פ"ד.

2 שם, עמוד פ"ז.

3 שם, עמוד פ"ח.

4 שם, עמוד צ"א.

ואחרונים, חדשים גם ישנים) ימצא בהם כל אחד מאתנו מרגוע לנפשו, לפי דרגתו הרוחנית ויכולת קליטתו.

ד. האמת - כל הפרושים והדרשות אמת.

ה. גם אם ה'פשט' נשאר סתום, ולא מצאתי לו הסבר - אין בכך חסרון כי הכלל בלימוד תורתנו הקדושה במקרים כאלו:

- "צריך עיון", דהיינו, יש לחזור ולעיין עיון נוסף.
- "ולא עליך המלאכה לגמור".
- "הפוך בה והפוך בה, דכוליה בה".

"אֲחֵר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" (כ"ב, א')

אחרי אלו דברים?

א. רשב"ם: אחר פרשת ברית אברהם ואבימלך הסמוכה לפרשת העקידה.

ב. אור החיים: אחר כל ההרפתקאות שעברו על אברהם מאז צאתו מחרן, ועיין רש"י, ועוד יש לאמר: אחר כל הדברים שעברו בין אברהם לאבימלך, שלקח את שרה, ואברהם הנביא ידע שאלוקים לא נתנו לנגוע בה, ויצחק הוא בנו ולא בן אבימלך, ולאחר שגדל יצחק מגורש ישמעאל מפניו - ואז באין דברי אבימלך ש"אלוקים עמך בכל אשר אתה עושה" ועתיד יצחק וזרעו לרשת את ארץ פלשתים כמובטח מפי אלוקי אברהם - ולכן ביקש וקיבל התחייבות מאברהם שזרעו אשר ימשול בארץ פלשתים לא ישקור לזרעו של אבימלך.

"וְהָאֵלֶּהִים" (כ"ב, א')

שם 'אלוקים' מוסבר כ"מידת הדין", דהיינו, חוקיות הטבע שבו מנהיג הקב"ה את עולמנו, וחוקיות שכר ועונש לפי מצוות התורה. אבל כאן כתוב "והאלוקים", כלומר, מידת הדין התקיפה ביותר.

"נִסָּה אֶת אַבְרָהָם" (כ"ב, א')

"ניסה"

א. להוציא צדקת אברהם מן הכח אל הפועל.

ב. להעלות על נס (=דגל) לעיני הבריות את גדולתו של אברהם.

ג. לצער את אברהם בעוון בריתו עם אבימלך מלך פלשתים (רשב"ם).

"את אברהם"

א. גדול סבלו של האב, המאבד את בנו לכל ימי חייו, מסבלו של הבן המוסר עצמו למיתה מיד.

ב. כשאברהם לקח את המאכלת לשחוט - פרחו נשמתו של יצחק מגופו, וכשהעלה את האייל - חזרה נשמתו אל גויתו - וזה כעין תחית המתים, ויצחק אָחֵר לפנינו - ולכן גדול מעשהו של יצחק ממעשה אברהם, אין לתארו במילה "נסיון".

ג. כתב ראב"ע⁵: "וקרוב אל הדעת (ללא קבלת חז"ל שגילו של יצחק בעקדה - 37) שהיה קרוב ל"ג שנה, והכריחו אביו, ועקדו שלא ברצונו".

"וְלֹךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמּוֹרִיָּה... עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֶיךָ" (כ"ב, ב')

"...ולך לך אל ארץ המוריה... על אחד ההרים [שבארץ מוריה] אשר אומר אליך [לכשתגיע אל ארץ המוריה - אומר לך איזהו אחד מההרים]"

"וילך אל המקום [=אל ארץ המוריה] אשר אמר לו האלוקים [לך אל ארץ המוריה]"

"...וירא את המקום [=את אחד מההרים שבארץ המוריה]"

"...ויבואו אל המקום [=אל אחד מההרים שבארץ המוריה] אשר אמר לו האלוקים [=לאחר שראה את המקום - אמר לו האלוקים את המקום המדויק שבראש אחד מההרים]"

"...ויבן שם אברהם את המזבח [במקום המדויק שבראש אחד מההרים]"

"...מלאך ה' מן השמים..."

"...ויקרא אברהם שם המקום ההוא: ה' יִרְאֶה, אשר יאמר היום בְּהָר ה' יִרְאֶה"

"...שְׁנִית מִן הַשָּׁמַיִם..."

"ארץ המוריה"

א. לא מצאנו בתנ"ך את ארץ המוריה אלא כאן, אבל מצאנו כתוב בדהי"ב⁶: "ויחל שלמה, לבנות את בית ה' בירושלם, בהר המוריה, אשר נראה לדוד...בגורן...". וצריך להניח שמימי משה עד ימי שלמה ידעו דורות ישראל את מקומה של "ארץ המוריה" שעל אחד מהריה בנה שלמה את מקדש הקבע, כי על ההר ההוא נגלה ה' לדוד.

5 בביאורו לפסוק ד' בפרשת העקידה.

6 ג', א'.

ב. משה לא הודיע את המקום המדויק בו ייבנה מקדש הקבע, ואדרבא קראו: "המקום אשר יבחר ה' ועדיין לא בחר.

ג. שמואל הנביא ודוד חיפשו בנחלת איזה שבט ייבנה מקדש הקבע (עיי' זבחים נ"ד ע"ב).

ד. משה כשקיבל תורה מסיני הסביר: אשר יאמר היום [= בזמן חנייתם למרגלות הר סיני] בהר ה' (כמ"ש: "ויסעו מהר ה'") יֵבֶאֱהָ ה' תמיד באש אוכלת בהר, ובענן ה' על המשכן, ואח"כ במקדש הקבע. ומעין זה התפללו משה ובני ישראל בקריעת ים סוף: "תביאמו, ותטעמו בהר נחלתך - מכון לשבתך... מקדש..."

"וְהָעֵלָה שֶׁם לְעֹלָה" (כ"ב, ב')

"והעלה שם"

א. החזרות על המילה 'מקום' והכינוי הרומז "שם" מכוונות לביטוי החוזר בספר דברים "המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם... שְׁמָה".

ב. המילה "שְׁמִים" היא צורת ריבוי זוגי של המילה 'שֵׁם' (כמו יד - ידיים, אוזן - אוזניים, וכיו"ב) ולכן מודגש כאן שהמלאך הוא מן השמים אשר שם ה' נמצא יותר מאשר 'שם' במזבח העקידה.

"לעולה"

בגלל עומק הרעיון לא מלאני ליבי לנסחו בלשוני אלא להעתיק לשון המלבי"ם - כדלקמן:

"אם היה אברהם מדקדק היטב, היה מבין שלא כוון ה' כלל שיצחק יהיה 'עולה' [ומ"ש: "והעלה שם לעולה... אשר אומר אליך" מתפרש: העלה שם לעולה את אשר אומר אליך - (שהתברר אח"כ שכוון לאֶלֶל לעולה במקום יצחק)] אלא ה' אמר לו לשון שְׁיִטְעָה בו שיצחק עצמו יוקרב לעולה - ומרוב אהבתו לאלוקים... לא חקר כלל ולא העמיק בדברים עד שהוצרך המלאך לעכבו (בקוראו): "אל תשלח ירך אל הנער)".

ועל הפסוק: "וישא אברהם את עיניו, וירא והנה אֶלֶל..." כתב המלבי"ם:

"עתה התחיל אברהם לחקור על דברי ה' שאמר 'והעלה שם לעולה' ואיך יצוה ה' עתה בהיפך? ונצח ישראל לא יִנָּחם? והבין (עתה) האמת, שמ"ש: 'אשר אֶמַר אליך' מוסב על 'והעלה' (דהיינו) העֶלָה את אשר אומר אליך להעלותו.

ובהיותו משוטט במחשבתו את מי יצווה ה' להעלות - ראה פתאום 'והנה

אֶלֶל... וידע שהאֶלֶל הוא הנשלח (באמירת ה') לקרבן תמורת יצחק, ועליו כוון ה' במ"ש: 'אשר אֶמַר אליך'."

"עַל אֶחָד הָהָרִים אֲשֶׁר אֶמַר אֵלֶיךָ" (כ"ב, ב')

אילו התכוון הכתוב לומר שיעלהו באחד מן ההרים שבארץ המוריה שאח"כ יאמר ויגלה לו ה' לאיזה מן ההרים יעלה - היה צריך להכתב 'על אחד מההרים', אבל כשכתוב: 'אחד ההרים' הכוונה: המיוחד שבהרים הידוע לאברהם כבר עכשיו (והוא ההר הידוע שעליו הקריבו אדם הראשון, קין והבל, ונח) וכן לקמן כתוב: "ויבן שם אברהם את המזבח" דהיינו המזבח הידוע מימי אדם הראשון עד נח, שהוזנה, ועתה בנהו אברהם מחדש, ולפי זה מ"ש: "וירא את המקום מרחוק" ראה והבחין מרחוק במיוחד שבהרים שבראשו מבנה מזבח נטוש.

"וַיִּשְׁכֶּם אֲבֹרָהֶם בְּבֶקֶר וַיַּחְבֹּשׁ אֶת חֲמורוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נַעֲרָיו אִתּוֹ" (כ"ב, ג')

"בבקר"

כי, כרגיל, דבר ה' אל אברהם בא בלילה.

"ויחבש את חמורו" [ורק אחרי שחבש]

חבשו בעצמו ולא צווה את נעריו לחובשו.

"ויקח את שני נעריו איתו"

נעריו המיוחדים מכל שאר נערי המרובים, ללוותו ולשרתו לכבודו.

"וַיִּבְקַע עֲצֵי עֹלָה" (כ"ב, ג')

א. ביקע עצי עולה בעצמו אע"פ שנעריו ויצחק בנו כבר איתו.

ב. גזרי עצים גדולים המיועדים לקרבנות עולה מזדמנים - אותם ביקע לגזרים קטנים יותר (כדי לנקותם מתולעים, וכדי להעמיסם על חמורו. אמנם ביום השלישי פרק מעל חמורו את גזרי העצים הנ"ל ושמן על יצחק בנו).

ג. מ"ש לקמן: "ויקח בידו את האש ואת המאכלת" משמע שעד כה לא היו בידו. והיכן היו? וצריך עיון למה ירמוז הכתוב בשתיקתו.

"וַיִּקֶם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים" (כ"ב, ג')

הכתוב הזה מדבר בלשון יחיד אע"פ שהלכו איתו עוד שלושה אנשים וחמורו, כי אברהם הוא המנהיג את כולם.

וצריך עיון: בכל המקומות שדרשו שעשה בעצמו: לעיל, "ויקח"; "ויבקע"; וכן לקמן: "ויבן

שם אברהם (ולא סייעו יצחק) את המזבח, ויערוך (אברהם לבדו) את העצים" אבל מ"ש: "ויעקוד, את יצחק בנו" - פשוט שעקד לבדו כי אין נעריו אתו.

"ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחק" (כ"ב, ד')

לאחר שצוה ה' את אברהם בלילה - השכים בבוקר וקם והלך אל 'המקום'. [כך המשיך אברהם ללכת גם ביום השני, ובתחילת היום השלישי] ואז נשא אברהם את עיניו לחפש את 'המקום' המדויק - והנה הבחין ב'מקום' אע"פ שהיה רחוק ממנו.

א. העמק- דבר: (בניגוד למלבי"ם לפסוק "על אחד ההרים") מפרש: "אחד ההרים אשר אומר אליך" אחד מההרים אשר עתיד אני לומר לך לכשתגיע לארץ המוריה. ולכן מ"ש לעיל: "וילך אל המקום" פרושו שאמנם הלך אל ארץ המוריה ממקומו בבאר-שבע. ומבאר-שבע אל ארץ המוריה מובילות כמה דרכים, וסיפר הכתוב כאן שזימן ה' שיבחר אברהם בדרך המובילה גם אל המקום המדויק שהוא אחד מההרים. וביום השלישי כבר קצרה נפשו של אברהם מחיפוש המקום המדויק, ומהסתרת דבר השחיטה מנעריו ומיצחק, ונשא עיניו לחפש ואז הראהו ה' את "המקום המדויק" על אחד מההרים.

ב. עולת ראי"ה: אמנם ה' הבטיחו שיאמר לו את 'המקום' אבל ביום השלישי נתעלתה דרגת נבואתו של אברהם משמיעה לראיה (כלומר: ה' הראהו את 'המקום' ולא רק 'אמר'.

"וַיֹּאמֶר אֲבֹרָהָם אֶל נְעָרָיו" (כ"ב, ה')

בכוונה סתמו הכתובים ולא פרטו עד היום את שיחותיהם של ארבעת האנשים, כדי שכל אחד מלומדי התורה ישחזר לעצמו, לפי מדרגת רוחניותו האישית מה שווחחו ומה שתקו. ואף כאן: אברהם אומר לנעריו - מהי תגובתם לאמירתו? האם יצחק שמע אמירתו? ומהי תגובת יצחק לאמירתו?

"שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם" (כ"ב, ז')

"שבו"

פרוש: התעכבו לכם אתם פה, ואני והנער נלך קצת (אל 'המקום').

"עם החמור"

הריני פורק עצי העולה מעל החמור ומניחם על יצחק בני, כן אין צורך בחמור ללכת אתנו אל 'המקום'.

"ונשובה אליכם"

אברהם הולך מתוך כוונה לשחוט את יצחק, אבל משקר לנעריו (ומטעה את יצחק) כדי שלא ימנעוהו מלשחוט בטענה שנטרפה דעתו. ולכן אומר "ונשתחוה" ולא 'ונזבח', וכן אומר: "ונשובה אליכם" דהיינו: שנינו נחזור אליכם לפה, ולא תאלצו להמתין זמן רב.

אמנם למעשה, אע"פ שלא נשחט יצחק, לא שבו שניהם אל הנערים, שנאמר: "וישב אברהם אל נערי, ויקמו (הנערים משבתם עם החמור) וילכו יחדו (אברהם ושני נערי) אל באר שבע, וישב אברהם, בבאר שבע" וכבר שאלו במדרש: "ויצחק להיכן הלך?" והשיבו: הלך לבית המדרש של שם ועבר, ובמפרשים:

א. הלך (=חזר) אל 'באר לחי רואי' להתמודד עם ישמעאל על ירושת ארץ הנגב שבגבולות ארץ ההבטחה לאברהם. (שהרי פעמיים מוזכר בפרשת חיי שרה שיצחק נמצא ב'באר לחי רואי').

ב. אכן גם יצחק שב אל הנערים, אלא שהכתובים נמנעו מלהזכירו, כי אברהם הוא המנהיג, והוא שאמר לנעריו שישבו אליהם.

ג. פרש"י: "נתנבא שישבו שניהם". (דהיינו: שלא יישחט יצחק, אבל לא נתנבא שישבו יצחק אל הנערים).

"וַיֹּאמֶר יִצְחָק... הִנֵּה הָאֵשׁ בִּידֶךָ וְהָעֵצִים [על גבי] וְאִיָּה הִשָּׂה לְעֹלָה" (כ"ב, ז')

א. הבין יצחק שעתה הולכים שניהם לזבוח קרבן (ואע"פ שלנערים אמר אברהם: "נשתחוה")

ב. צריך עיון: מניין הבין יצחק שהזבח יהיה מצעירי הצאן דהיינו שֶׁה, ושמא מן הבקר או מן העוף. [וסף דבר שהוקרב אֵיל שהוא כבש בוגר]

ג. צריך עיון: למה לא הזכיר יצחק בשאלתו גם את המאכלת שביד אברהם?

ד. צריך עיון: מניין הבין יצחק שהזבח יהיה 'עולה' כליל, ושמא יהיה 'שלמים' הנאכלים?

"וַיֹּאמֶר אֲבֹרָהָם: אֱלֹהִים יִרְאֶה לָּנוּ הִשָּׂה לְעֹלָה, בְּנִי" (כ"ב, ח')

"יראה"

יִרְאֶה = יבחר. כמו: פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה" וכמו "ועתה יִרְא פרעה איש נבון וחכם וישיתוהו על ארץ מצרים" ועוד כיו"ב.

"לך"

כלומר: לא אנחנו הקובעים אם הקרבן יהיה שֶׁה ואם יהיה לעולה, אלא אלוקים יבחר לעצמו את הקרבן הראוי לו. ומתשובתו המוזרה לשאלתו הבין יצחק שהוא המעותד להִזְבֵּחַ לשם עולה, ואעפ"כ "וילכו שניהם יחדיו".

"וַיָּבֹאוּ אֶל הַמָּקוֹם [אל ראש אחד ההרים] אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים" (כ"ב, ט')

שנאמר: "והעלהו... על אחד ההרים אשר אמר אליך" ועיין בתחילת עמוד בביאור המקום מרחוק.

"וַיִּבֶן שָׁם אֲבִרָהָם אֶת הַמִּזְבֵּחַ, וַיַּעֲרֹךְ אֶת הָעֵצִים,

וַיַּעֲקֹד אֶת יִצְחָק בְּנוֹ" (כ"ב, ט')

"שם"

עיין לעייל, על המילים "והעלהו שם" א.

"אברהם"

אברהם לבדו הוא הבונה ועורך את העצים (ללא סיוע יצחק), כי הבין יצחק שהוא כבר הוקדש לקרבן ואסור לו לעסוק בהכנות לקרבן.

"העצים"

כאליהו בהר הכרמל שערך עצים על המזבח כשעדיין אין אש. ולא ככתוב בתורה בקרבן העולה "וערכו עצים על האש" (ויקרא א', ז'), ולא ככתוב בעלות התמיד "ובָּעֵר עֲלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים... אש תמיד..." (שם, ו', ה')

"וַיִּשֶׂם אֹתוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לָעֵצִים" (כ"ב, ט')

"ממעל"

לא כתוב: 'על העצים' וגם לא 'מַעַל העצים' אלא "מִמַּעַל לעצים" ללמדנו שבמזבח הותקן מבנה נוסף (=מעין קומה שניה) מִמַּעַל לעצים הערוכים על המזבח, ועל גבי מתקן זה הושם בנחת יצחק העקוד, כשהתכונן היה שלאחר שישחט תוצת האש מתחת לקומה השניה ותשרף גוויתו והמתקן אשר הוא מונח עליו (ושמא לזה מתכוונים במושג "אפרו של יצחק" שמשווקרב האֵל הוצת האש מתחתיו וגם המתקן שִׁמַּעַל האֵל נשרף).

"וַיִּשְׁלַח אֲבִרָהָם אֶת יְדוֹ, וַיִּקַּח אֶת הַמֶּאֱכָלֶת לְשַׁחֵט אֶת בְּנוֹ" (כ"ב, י')

"המאכלת"

לעיל כתוב " ויקח בידו את האש ואת המאכלת" ופשוט שעתה אין המאכלת בידו. וצריך עיון: מה רמזו הכתובים בסתמם את תזוזת המאכלת? ועיין לעייל הערה המילים "השה לעלה" סעיף ג.

"וַיֹּאמֶר אֶל תְּשַׁלַּח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֱר וְאֵל תַּעֲשֵׂ לוֹ מֵאוֹמָה"

"הנער"

ציווהו המלאך: אמנם כבר שלחת ידך לקחת את המאכלת, אבל אל תוסף לשלוח ידך אל הנער (אלא תעצור תנועת ידך כשהמאכלת בתוכה).

"מאומה"

בפשטות משמע שציווהו שלא יזיק ליצחק אפילו בלא לשוחטו. אבל בהבנה מעמיקה יותר הבין אברהם שגם לא יגע ביצחק להתיר עיקודו ולהורידו מהמזבח, אלא ישאירו עקוד על המזבח (לעת - עתה).

"וַיִּשָּׂא אֲבִרָהָם אֶת עֵינָיו, וַיֵּרָא, וְהִנֵּה אֵיל, אַחֵר נֹאֲחֵז בְּסִבְךָ בְּקֶרְנָיו"

"עיניו"

עתה הבין אברהם שה' ניסהו ולא עלתה על ליבו שישחטו, ועתה הבין מה היתה טעותו מתחילה [שמ"ש: "העלהו לעולה... אשר אומר אליך" (עיין בעמוד במה שהערנו למילים "והעלהו שם לעולה") פרושו 'העלה לעולה את מי שאומר אליך' (ולא תעלה את יצחק) אבל עדיין התקשה להבין:

א. לאיזה צורך אֶפְשָׁר לוֹ ה' לבנות מזבח ולערוך עליו עצים?

ב. אם את יצחק לא יקריב, את מי כן יקריב? ולכן נשא עיניו לראות מה יורהו ה'. ובאותו רגע ראה אֵיל, ומיד אח"כ ראה שהאֵיל נאחז בסבך, וזה היה לו לאות שה' אומר לו עתה: העלה את האֵיל.

"וַיִּלָּךְ אֲבִרָהָם" [מן יצחק העקוד על מתקן שע"ג המזבח]

וַיִּקַּח אֶת הָאֵיל [מן הסבך אל המזבח] וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה [עקדו והקדישו לשם עולה ע"ג המזבח]

תַּחַת בְּנוֹ" (כ"ב, י"ג)

הכתובים מתארים את הרגע הנורא בו יצחק עדיין עקוד ע"ג מתקן המזבח ממעל לעצים והאֵיל מונח מתחת יצחק על העצים אשר על המזבח, ואברהם כאילו ממתיך להוראות חדשות מן השמים את מי לשחוט ואת מי להוריד מהמזבח. ושתקו הכתובים ולא סיפרו שאח"כ הוריד אברהם את יצחק מע"ג המזבח, ואח"כ שחט את האֵיל, ואח"כ הצית את האש בעצי העולה שעל המזבח.

"וַיִּקְרָא אֲבִרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאֶה" (כ"ב, י"ד)

בזמן שעדיין יצחק והאֵל עקודים על המזבח קרא אברהם שם מקום המזבח: ה' יִרְאֶה כלומר: ה' יבחר (עין לעיל, על המילים אלקים יִרְאֶה) במי משניהם יחפוץ ה' שישחט לעולה.

"וַיִּקְרָא... שְׁנֵית מִן הַשָּׁמַיִם... יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה... אֲבִרָכְךָ"

(כ"ב, ט"ו-י"ז)

כשצוהו המלאך בתחילה 'אל תשלח ירך אל הנער' היה אברהם ראוי לשמוח שבנו ניצל ממות ולמהר להורידו מהמזבח. אבל אברהם, לגודל צדקתו, הרחיק מעל עצמו כל נגיעה אישית, באשר כל מחשבותיו ומעשיו היו לשם-שמים ולכן השאיר את יצחק עקוד על המזבח. וזה מה שאמר המלאך: "עשית את הדבר הזה" דהיינו גם לאחר שהתברר לך שהאֵל לעולה ולא יצחק - לא הזדרזת להורידו אלא קראת (=התפללת): ה' יִרְאֶה.

ומעתה נודע בעולם שאברהם לא רק יִקְרָא אלוקים' אלא "אברהם אוהבי" (ישעיהו מ"א, ח')

תם, ולא נשלם!
שבח לאל בורא עולם!



לזכור לנו "כאילו אפרו צבור ומונח במזבח"¹

הרב אליהו בקשי דורון

א. הקדמה. / ב. המנהג לומר "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה". / ג. הניסיון לאחר הצווי אל תשלח ירך אל הנער. / ד. הטעם לשחוט הקרבנות על ירך המזבח צפונה. / ה. תפילת אברהם בהר המוריה לעשות רצונו בלבב שלם. / ו. בקשת אברהם אבינו בשעת העקדה.

א. הקדמה

מידי בוקר אומרים את פרשת העקדה כפי שנאמר בשו"ע²:
"טוב לומר פרשת העקדה"

והטעם:

"כדי להזכיר זכות האבות לפני הקב"ה וגם כדי להכניע יצרו לעבודת ה'
יתברך כמו שמסר יצחק אבינו את נפשו³"

ולאחר העקדה נאמרת הבקשה:

"כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם, כן יכבשו
רחמייך את כעסך" וכו', ותזכור לנו עקידתו של יצחק אבינו בן אברהם
אבינו ע"ה כאלו אפרו צבור ומונח על גבי המזבח".

ויש להתבונן בתפילה זו, מה הבקשה להביט באפרו של יצחק אבינו שנעקד על גבי המזבח,
הרי העקידה היתה נסיון, ואבותינו עמדו בנסיון לעשות רצונו יתברך בלבב שלם, אולם
למעשה העקידה לא בוצעה, ויצחק לא קרב על גבי המזבח, ומה הבקשה להביט באפרו
כאילו צבור ומונח על גבי המזבח.

1 מתוך "בניין אב", חלק ה', אורח חיים, סימן ו'.

2 אור"ח סי' א' סעיף ה'.

3 משנה ברורה שם.

והנה, את העקדה בפועל כאילו אפרו של יצחק צבור ומונח על גבי המזבח, הזכיר רש"י בביאורו את קריאת אברהם אבינו, שאמר "ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה" (בראשית כ"ב י"ד), וז"ל:

"במדרש אגדה, ה' יראה עקידה זו, לסלוח לישראל בכל שנה ולהציל מן הפורענות כדי שיאמר היום הזה בכל דורות הבאים, בהר ה' יראה אפרו של יצחק צבור ועומד לכפרה".

מבואר שאברהם אבינו ביקש שיראה אפרו של יצחק צבור ועומד במזבח לדורות, כדי להנצל מהפורענות.

ב. המנהג לומר "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה"

לאחר פרשת העקידה מנהג הספרדים לומר את הפסוק:

"ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה'"

והוא על פי החיד"א ב"קשר גודל"⁴, שכתב לומר פסוק זה לאחר העקדה, אולם מרן כתב⁵ לומר פסוק זה אחר אמירת הקרבנות.

וכתב בכף החיים⁷ בשם הרש"ש שלא לאומרו אחר העקדה, ושמנהג בית אל שלא לאומרו אחר העקדה, והגאון ר' יוסף חיים בספר עוד יוסף חי⁸ הביא חילוקי המנהגים בזה וכתב שמנהג עירו לאומרו, וכן המנהג לומר פסוק זה, ויש להבין המנהג, במה המחלוקת אם לאחר העקדה, או לאחר אמירת הקרבנות.

המקור לאמירת פסוק זה הוא מדברי המדרש:

"אמר הקב"ה מעיד אני עלי שמים וארץ, בשעה שהן קוראין מקרא זה, ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה', אני זוכר עקדת יצחק".

מבואר שהפסוק מזכיר זכות עקדת יצחק, ויש מקום לאומרו אחר הקרבנות וגם לאחר אמירת פרשת העקדה, ויש להבין מה התזכורת לעקדה דוקא בכתוב "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה'". כדי להבין תזכורת זו בפסוק יש להתבונן בפרשת העקידה.

ג. הניסיון לאחר הצווי אל תשלח ידך אל הנער

לאחר שעמד אאע"ה בנסיון ועקד את בנו על גבי המזבח, "ויקח בידו את המאכלת לשחוט את בנו", שמע את הקריאה מהשמים "אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה", באותה שעה היה אברהם אבינו יכול להשתחרר מכבישת רחמיו על בנו, ולחזור ולחבקו בחיבה, יכל לשמוח שאכן "ביצחק יקרא לך זרע" ויש המשך לפעולתו, יכל לשמוח שנמנע חילול ה' ויוכל להמשיך לקרוא בשם ה' במידת החסד, וטבעי הדבר שהיה מסיר מיד את יצחק שהיה כבול ועקוד על המזבח, אולם אברהם אבינו משאיר את יצחק עקוד על גבי המזבח, ולא עוד אלא שאברהם אבינו, ממאן להורידו ומבקש לקיים את הצווי, ובמדרש מבואר שאברהם אבינו חשש שמא נמצא בו פסול שאינו ראוי להקרבה, שמא פיגל במחשבה שאינה נכונה ומצטער על ששמע את הצווי "אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה", אמר לו "א"כ לחנם באתי אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם, אמר לו אל תעש לו מאומה אל תעש בו מום". מבואר, שכל בקשתו של אברהם אבינו בהר המוריה היתה לעשות רצון בוראו בשלמות. וזו גם היתה תפילתו של יצחק אבינו על גבי המזבח שיעשה רצון הבורא בשלימות כפי שנצטווה אביו.

כשראה הקב"ה עד כמה עז רצונו של אברהם אבינו להשלים הצווי, שמע את תפילתו ורצון יראיו יעשה, זמן לו את האיל שנאחז בסבך בקרניו, כשראה אברהם את האיל נאמר "ויקח את האיל ויעלהו לעלה תחת בנו". כשיצחק נשאר עקוד על גבי המזבח לקח אברהם את האיל והעלהו לעולה, והכתוב מדגיש שלא היה האיל קרבן אחר ולא תמורת בנו אלא "תחת בנו".

ופרש"י:¹⁰

"על כל עבודה שעשה ממנו היה מתפלל ואומר יהי רצון שתהא זו כאלו היא עשויה בבני, כאלו בני שחוט, כאילו זרוק כאלו בני מופשט, כאלו הוא נקטר ונעשה דשן"

וזו היתה תפילתו של אברהם אבינו בהר המוריה לעשות רצונו של הקב"ה, שיקבל את הקרבן "תחת בנו". ואכן הקב"ה שמע לתפילתו והחשיב לו את עקדת האיל "תחת בנו". כאילו אפרו צבור ומונח על גבי המזבח.

ולפ"ז יש להבין את דברי השו"ע שיש לומר פסוק זה לאחר אמירת הקרבנות, כדי להזכיר שבכל קרבן יש זכות לעקדת יצחק, וזה שמבואר ברש"י שאברהם אבינו ביקש שה' יראה, שבזכות העקדה בני ישראל ינצלו מן הפורענות שה' יסלח להם ותהא להם כפרה, וזו מטרת הקרבנות, והוא הטעם הראשון שכתבו הפוסקים לאמירת העקידה בכל בוקר, לזכור זכות אבות.

10 שם.

4 ויקרא א' י"א.

5 סימן כ"ד אות ג'.

6 בסי' א' סעיף א'.

7 ס"ק ל'.

8 פרשת מקץ.

9 ויקרא רבה פר' ב' אות ו'.

ואילו המנהג שהביא החיד"א לומר פסוק זה לאחר העקדה הוא מהטעם הנוסף לומר פרשת העקדה בכל בוקר: "כדי להכניע את יצרו לה". כמו יצחק אבינו שמסר נפשו בעקידה, והוא במסירות הנפש בנסיון הגדול שלאחר העקדה, שנאמר "אל תשלח ידך אל הנער" כפי שנבאר.

מעשה העקדה היה נסיון ויצחק לא נעקד למעשה, ברצונו של אברהם אבינו לעשות רצון בוראו הקריב למעשה את כל אהבתו ואת כל רצונו ודעתו לקב"ה. ויש לדייק הכתוב בתחילה כשלקח אברהם את יצחק ולקח את המאכלת, קרא אליו מלאך ה' מן השמים: "אל תשלח ידך אל הנער", ושם נאמר: "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני", בלשון הצווי נאמר: "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת", וההדגשה בצווי לקחת את הבן בתור בן יחיד, ולא לשכוח את אהבתו אלא למרות אהבת האב להקריבו לעולה.

ומדוע נאמר: "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך" ולא נזכר "אשר אהבת", כלשון הצווי?

משום שעקדת יצחק היתה נסיון ובמציאות לא נקרב יצחק על גבי המזבח, לא כיצחק ולא כבן יחיד, אולם אהבתו של אברהם ליצחק בנו קרבה כליל על גבי המזבח, בכך שאברהם אבינו הקריב את האיל "תחת בנו", ובכל מאודו חשב והתפלל כאילו בנו נשחט נפשט ונעשה דשן, הקריב את כל האהבה לה' יתברך ולא חסך את האהבה, ולכן לא כתוב ולא חשכת את בנך "אשר אהבת".

לאור הדברים מבוארת הבקשה לזכור את עקידתו של יצחק אבינו כאילו אפרו צבור ומונח על גבי המזבח, שאכן תפילתו ובקשתו של אברהם אבינו בהר המוריה נתקבלה, שבתפילתו הפך את מעשה העקדה לא רק לנסיון, אלא לעקדה בפועל תחת בנו, ויש לדייק הכתוב שלאחר שהקריב אברהם אבינו את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו נאמר: "ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית מן השמים ויאמר בי נשבעתי נאם ה' כי יען אשר "עשית" את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך", לפני עקדת האיל היתה רק הוכחה שאברהם אבינו ירא אלוקים ולא חסך את בנו ברצונו להקריב, אולם לאחר עקדת האיל תחת בנו נאמר יען אשר "עשית" את הדבר הזה. העקידה הפכה למעשה ולא רק לנסיון, ועל כך הברכה כי ברך אברך והרבה ארבה את זרעך" וכו'.

ד. הטעם לשחוט הקרבנות על ירך המזבח צפונה

כששחט אברהם אבינו את האיל תחת בנו, יצחק נשאר עקוד על המזבח כשאברהם מתפלל ומכוון שכל העבודות יהיו תחת בנו, ועל כן נחשב אפרו כצבור ומונח על גבי המזבח. היות ויצחק אבינו היה עקוד על המזבח כשהקריב אברהם את האיל תחת בנו הקריב אותו רק על ירך המזבח צפונה, כשהוא מכוון שיהא זה תחת בנו שעל המזבח, משום כך אע"פ שהנוהג הוא להקריב על המזבח נקבע לדורות שהקרבן נשחט בירך המזבח ולא עליו, דוגמת האיל

שהיה תחת בנו, משום כך נאמר בהלכה להזכיר הפסוק: "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה" לאחר אמירת הקרבנות בבוקר כפי שבאר המשנה ברורה שם, דאיתא במדרש: "שהאומר פסוק זה הקב"ה זוכר עקידת יצחק", ויש בפסוק תזכורת שכשם שנתקבלה תפילת אברהם אבינו שתחשב הקרבת האיל תחת בנו, כך תחשב אמירת הקרבנות בחינת ונשלמה פרים שפתינו.

ה. תפילת אברהם בהר המוריה לעשות רצונו בלבב שלם

ונראה שזו היתה בקשתו של אברהם אבינו אחר העקידה בנאמר¹¹:

"ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה" וכו',

ופרש"י¹²:

"ומדרש אגדה ה' יראה עקידה זו, לסלוח לישראל בכל שנה, ולהציל מן הפורענות, כדי שיאמר היום הזה בכל הדורות הבאים, בהר ה' יראה, אפרו של יצחק צבור ועומד לכפרה".

אברהם אבינו התפלל בהר המוריה שזכות העקדה שזכה לקיימה למעשה בהקרבת האיל תחת בנו תעמוד לעם ישראל לדורות לסליחה ולהצלה, ובתרגום יהונתן תרגם "ויקרא אברהם שם המקום וכו', ואודי וצלי אברהם תמן באתרא (ואודי) ההוא" שהתפלל אברהם בהר המוריה, ומה היתה תפילתו, בבעו ברחמים מי קדמך ה' וכו'. כד יהון בני דיצחק ברי עליין לשעת אניקי תהוי מידכר להום ועני ותהום ופרוק ותהום" וכו'.

וזו תפילת אברהם אבינו בהר המוריה שזכות העקדה תעמוד לבניו לדורות. בתרגום מודגש שאברהם אבינו מעיד על עצמו שעשה את מעשה העקדה, "גלי קדמך דלא הוי בלבבי עוקמא (או כגרסא אחרת "עומקה") ופניתי למעבד גזרתך בחדוה" והוא כדברי רש"י על הכתוב "ויאמר הנני" שכך ענייתם של חסידים לשון עניה הוא ולשון זימון, ועל הכתוב: "וישכם אברהם בבקר", שנזדרז למצוה. "ויחבש את חמורו", פרש"י "הוא בעצמו, שהאבהה מקלקלת את השורה",

וראיתי באור עד כמה היה בטחונו של אברהם אבינו בקב"ה כשאמר את תשובתו "הנני" בבטחון מלא ובשמחה לעשות רצון בוראו. מהכתוב: "וישכם אברהם בבקר" יש ללמד על בטחונו המלא של אברהם אבינו בקב"ה, לפי שאם נאמר וישכם אברהם בבקר, משמע שישן באותו לילה לאחר שנצטוו קח נא את בנך את יחידך", שינה זו מעידה על שלוות נפשו של

11 בראשית כ"ב י"ד.
12 שם.

אברהם שלא דאג על בנו יחידו ויכל לישון למרות ההוראה של קח נא והעלהו לעולה, ועיין בהר צבי על התורה שדן בביאור זה, אם השכם פירושו שקם משנתו ועוד.

לפ"ז יש להבין מדוע דווקא השופר מקרן האיל נקבע כתזכורת לעקדה, האיל שנאחז בסבך בקרניו הוקרב ע"י אברהם אבינו רק לאחר נסיון העקדה, רק לאחר שאברהם אבינו עמד בנסיון: "ויקח את המאכלת לשחוט את בנו". ורק לאחר שנצטווה: "אל תשלח ידך אל הנער", ראה את האיל והעלהו לעולה, אם כן מדוע לא נקבעה המאכלת או המזבח כזכרון העקדה?

ויש להבין שדווקא השופר של איל נקבע לתזכורת זכות עקדת יצחק משום שרק כאשר הקריב אברהם אבינו את האיל תחת בנו, הפכה העקדה למעשה ולא רק לנסיון כמוש"כ ויען אשר "עשית" את הדבר נתברכו עם ישראל וזכות העקדה עומדת לנו לדורות.

ו. בקשת אברהם אבינו בשעת העקדה

בסליחות מבקשים מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה הוא יעננו, ומי שענה ליצחק אבינו על גבי המזבח הוא יעננו, והתפילה נאמרת בלשון הקודש ובארמית, ויש להתבונן מה היתה תפילתו של אברהם אבינו בהר המוריה, ומה ביקש יצחק אבינו כשהיה על גבי המזבח, האלוקים ניסה את אברהם בצווי העקידה וגדולתו של אברהם אבינו, שעמד בנסיון ויאמר "הנני", ולא הרחר אחר הצווי, אף יצחק עשה רצון אביו ומסר עצמו לעקדה, מה א"כ היתה בקשתם ובמה הקב"ה נענה לאברהם ויצחק בהר המוריה ועל גבי המזבח.

בפרשת העקידה לאחר שהאלקים ניסה את אברהם ויאמר אליו "קח נא את בנך", בלשון בקשה ולא כצווי, ואברהם אבינו ענה לקריאה ויאמר "הנני", ופרש"י, "כך ענייתם של חסידים לשון ענייה הוא לשון זימון", באמירה זו ברצון הגמור לעשות רצון בוראו נגמר הנסיון מצד אברהם אבינו. לא רק שלא ביקש למנוע הבקשה אלא שלא הרחר כלל אחר הצווי ונגש באהבה לקיים רצון בוראו, "וישכם אברהם בבקר", ובזריזות של מצווה הלך עד היום השלישי שהגיע למקום ועקד את בנו על גבי המזבח.

והנה הנסיון שעמד בו אברהם אבינו שנאמר בו: "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני", נראה במושכל ראשון כנסיון לכבוש את הרגש האבהי, לכבוש את רחמי האב על בנו יחידו ולקיים את צווי הבורא, אולם חז"ל מדגישים שעיקר הנסיון היה לא רק שכבש אברהם אבינו את רחמיו, אלא שלא הרחר אחר מידותיו של הקב"ה, עיקר הנסיון היה רוחני לכבוש את רצונו ודעתו ולבטל דעתו בפני ה' יתברך, לפי שהבקשה של קח נא את בנך יחידך היו בה תמיהות רבות ומקום להרהורים, אברהם לאחר שהובטח לו: "ואברכך ואגדלה שמך" לאחר שנולד יצחק כשאברהם בן מאה שנה ונאמר לו: "ביצחק יקרא לך זרע", נקרא להעלות את בנו יצחק לעולה, כשנראה שההבטחות לא יתקיימו, אברהם שקרא בשם ה' ולמד את העולם כולו להאמין בה', ועשה זו במידת החסד והרחמים, כשקרב את הבריות "ויטע אשל בבאר שבע", עמד במאבק רוחני כנגד אנשי סדום ועולם של עובדי עבודה זרה,

כשהוא קורא בשם ה' בחסד וברחמים, נצטווה ע"י הקב"ה לעשות מעשה שיש בו היפך ממידת החסד, מעשה כנגד כל תורתו של אברהם אבינו והשפעתו על העולם, במעשה זו בצדק יכל להרהר אברהם אבינו שהוא מאבד את כל השפעתו ועבודתו לקרוא בשם ה', יכל להרהר כמה חילול ה' יגרם אם יקיים את הצווי וישחט את בנו, והיה מקום לבקש לשם שמים למנוע הצווי, אולם אברהם אבינו עומד בנסיון ויאמר "הנני", ולא הרחר אחר צווי הקב"ה.

לאור הדברים הבקשה מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה הוא יעננו. הכוונה לבקשת אברהם אבינו בהר המוריה לעשות רצון בוראו בשלמות, והכוונה לבקשה שלאחר "אל תשלח ידך אל הנער" שלאחר מכן ביקש להוכיח אהבתו לקב"ה וחשש שמא לא יעמוד בנסיון והתפלל שלא יכשל בעבודתו בשלמות, לפי ששאר שבעיסה מעכב ואם אין ה' עוזרו לא יכול לו. וזו היתה גם בקשת יצחק אבינו על גבי המזבח שיעלה קרבנו לרצון.



שבו לכם פה עם החמור

הרב יעקב הלוי פילבר

את השתלמותו האישית שילב אברהם אבינו עם פעילותו לקרב את האנושות לאמונה בבורא עולם, כמו שכתוב: "את הנפש אשר עשו בחרן", ופרש"י:

"שהכניס תחת כנפי השכינה - אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים, ומעלה עליהם הכתוב כאילו עשאו".

במפעלו זה נחל אברהם הצלחה כמו שמתאר זאת הרמב"ם בפתיחתו להלכות עבודה זרה:

"והתחיל לעמוד ולקרוא בקל גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אֵלֹה אחד לכל העולם ולו ראו לעבוד... עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות, והם אנשי בית אברהם".

עד בואו לארץ ישראל היה אברהם בחיצוניותו דומה לשאר גויי הארץ, דבר שהקל עליו ליצור קשר ולהשפיע על הבריות שראו בו כאחד מהם. עם בואו של אברהם לארץ ישראל נשתנה הדבר, אברהם נדרש ע"י מצות המילה להיות נבדל ושונה מכל האחרים, ועם זאת המשיך לפעול תוך שמירה על הייחוד והיחד, לבנות את הבית הפנימי, בית אברהם, ויחד עם זאת להמשיך ולהשפיע על העולם החיצוני.

וכאן נשאלת השאלה: האם תמיד אפשר לקיים את שניהם, האם ה'ביחד' אינו פוגע ב'ייחוד', וכן להיפך האם ה'ייחוד' אינו ממעט את ההשפעה על ה'ביחד'. וכאשר האחד הוא על חשבון השני, את מי משניהם יש להעדיף, האם להעדיף את ה'ייחוד' על ה'ביחד', במובן של "שלך קודם לשל חברך", או שטובת הכלל קודמת לטובת הפרט ואז להעדיף את הביחד על היחוד?

על אמירתו של אברהם לנעריו: "שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם". שואל הרב סולוביצ'יק בספרו 'חמש דרשות' (עמ' 30):

אם אברהם לא רצה שנעריו יהיו נוכחים עמו בשעת העקידה למה מלכתחילה לקח אותם בכלל? ועל כך הוא משיב: בהתנהגות של אברהם עם נעריו יש השקפת עולם שלמה בנוגע ליחסם של שומרי מצוות אל שאינם שומרי מצוות, אברהם אינו פונה לפרישה גמורה, מצד

אחד הוא לוקח את נעריו מפני שהדרך אל הר המוריה היא ארוכה ומתפתלת בין הרים ובתוך עמקים, מלאה נחשים ועקרבים וכנענים פרוצים שארבו לאברהם ויצחק. וכדי שאברהם יוכל להגיע בשלום אל הר המוריה, כדי שיוכל לקדש את ההר השומם ולקרוא לו "ה' יראה" אשר יאמר היום בהר ה' יראה", הוא זקוק לעזרה אף מישמעאל ואליעזר הגם שלא הגיעו למעלתם של אברהם ויצחק, והם ברצון או שלא ברצון, מדעת או שלא מדעת שיתפו פעולה עם אברהם וליוו אותו אל הר המוריה.

וכאן מוסיף הרב סולוביצ'יק שאילו היה אברהם מלכתחילה פורש לגמרי משני הנערים ומוותר עליהם כבר בתחילת הדרך והולך לבדו - מי יודע אם היה מגיע "אל המקום אשר אמר לו האלוקים". אברהם אמנם לא גרס את שיטת הפרישה אבל גם לא נקט באחדות מלאה, אברהם והנערים הלכו יחדיו כבדת דרך ניכרת עד שהגיעו למקום מסוים בדרך להר המוריה ושם נתפרקה החבורה, אברהם נפרד מן הנערים באמירה: "שבו לכם פה עם החמור" אך לא לתמיד, אלא הוסיף ואמר: "ואני והנער נלכה עד כה ונשובה אליכם".

ושם מדמה הרב סולוביצ'יק את שני הנערים לאחינו החילוניים, שאנו שותפים עמם בבנינה של מדינת ישראל ("כי מדינת ישראל היא הדרך המובילה אל הר המוריה" [שם]), והדבר ברור כי לבדנו בלי החילוניים לא היינו מצליחים בהקמת המדינה.

אבל לא בכל אנו יכולים להיות שותפים עמם, וכשהדברים מגיעים להלכות אישות, חינוך, שמירת שבת, מאכלות אסורים, רבנות והוראה או "מיהו יהודי", כאן אנו אומרים לנערים: 'שבו לכם פה עם החמור', אנו משתפים פעולה אתכם בכל המפעלים, אולם אין פשרות בנוגע ל"מקום אשר אמר לו האלוקים". וגם אז הפרישה אינה לשם היפרדות אלא כדי להתעלות "עד כה", אבל לבסוף נשוב אליכם ונעלה גם אתכם.

דבר דומה שמעתי ממורי ורבי הרב דוד הכהן (הנזיר) בתחילת דרכי בישיבת מרכז הרב, כששאלנו אותו האם להפסיק את הלימוד ולהצטרף לחברנו בגרעין הנח"ל על מנת להשפיע עליהם או להמשיך ללמוד בישיבה כדי להשתלם יותר בתורה, ותשובתו היתה: אנו אומרים בתפילה: 'מלאים זיו ומפיקים נגה' - קודם צריך להתמלא בזיו התורה ורק אחר כך לצאת ולהשפיע את הנגה על הציבור הרחב. יש זמנים שצריך להתכנס על מנת להתמלא כדי שיהיה לנו אחר כך מה להעניק לכלל.

ישנה שאלה גדולה בענין לוט "ויהי בשחת .. ויזכור את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה"
שואל רש"י מה ענין הזכרון של אברהם להצלת לוט?

אלא שלוש במצרים לא גילה את הסוד של "אמרי נא אחותי את" למרות שאם היה מגלה היה מן הסתם מקבל הרבה שכר. וכי יש בעיה במציאת זכויות ללוט והלוא ארח את המלאכים יפה מאוד בסדום הרשעה, וא"כ מדוע זכותו של לוט להצלתו היא אי גילוי הסוד במצרים? אלא מסבירים [מובא בשם הסבא מסלובודקה במכתב מאלהו חלק ג' עמ' 131] שהכנסת אורחים היתה בדמו של לוט ואצל אברהם ג"כ התרגל לכך [כמו בביאת המלאכים ששלח את הנער, כך מן הסתם נהג תמיד ומכאן באמת לומד החפץ חיים **שיש לחנך את הילדים להכנסת אורחים**]:

"וכל מה שמגיע לאדם מסביבתו על ידי חינוך ולימוד וחקיקו, ואפילו עד מסירות נפש ועד בכלל, אינו אלא חיצוניות, ולא מדרגת האדם האמיתית, ומה היא מדרגתו? כשמתגבר על יצרו בדבר שלא למד מאחרים, בדבר ששם הוא נלחם נגד יצרו הפנימי".

לכן עיקר זכותו של לוט אינה הכנסת אורחים, אלא:

"עיקר נסיונו הפנימי של לוט היה אהבת הבצע, ובשבילה לבסוף נפרד מאברהם והלך לסדום.. ושבאו למצרים ושרה נלקחה לבית פרעה היה זה נסיון גדול ללוט, כיון שהיה בו מאהבת הבצע, כי אילו היה רק רומז למצריים, במישרין או בעקיפין, שאברהם הוא בעלה, והיו המצריים הורגים אותו, הלוא היה הוא, לוט, נשאר אחיה היחידי של שרה, והיה יכול לקוות שכל מתנותיו הגדולות של פרעה אליו תבואנה. כך בא יצרו המיוחד לנסותו דוקא בזה, והוא עמד בנסיון הפנימי העצמי. בדבר הזה, שלא נתגלה לשום בריה שבעולם אלא לעיניו של הקב"ה לבדו, מוצאים חז"ל את מדרגתו הפנימית האמיתית-וזוהי זכותו".

אומר הגר"א :

"לפי שקודם לכן לא היה אלא רחמן מאוד שהיה מכניס אורחים וגומל חסדים, אבל המידה של אכזריות עדיין לא היה ניכר בו והיו אומרים שאברהם איננו צדיק גמור, אבל בעקידה שעשה מידת אכזריות גם כן, עשתה נשלם וניכר שהוא צדיק גמור".

אברהם אבינו עבר הרבה נסיונות אבל כולם היו במידת האהבה, החסד והרחמים ואולי עשה זאת כי כך טבעו של אדם כמו שאומר הנצי"ב בהקדמה לבראשית שאברהם ושאר האבות מלבד שהיו צדיקים היו ישרים וחשו לטובת כולם ואהבו את כולם גם את הגוים כמו



עתה ידעתי

הרב ירחמיאל ויס

אחרי הכנה עצומה עומד אברהם לפני השיא של מסירות הנפש, - לשחוט את בנו ואז הוא שומע קול המלאך המונעו מלעשות זאת. אמר אברהם אבינו לפחות אעשה בו שריטה קטנה להראות שאני מוכן להקריב את בני אמר לו המלאך "אל תעש לו מאומה", כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני [על פי רש"י בראשית פרק כב פסוק יב אל תשלח - לשחוט, אמר לו אם כן לחנם באתי לכאן, אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם, אמר לו אל תעש לו מאומה, אל תעש בו מום:]

שואל הגאון מווילנא [אמרי נעם על מסכת ברכות דף ל"ג ע"ב] הרי בן ארבעים הכיר אברהם את בוראו והעקדה היתה שהיה בן מאה עשרים ושבע בערך וא"כ שמונים ושבע שנים עומד בהצלחה בכל הנסיונות ובכל זאת רק עכשיו אומר לו המלאך "עתה ידעתי..".

כדי לענות לשאלה זו נראה את דברי הגאון:

"אין השלימות ניכר באדם אלא כשיש לו שני מידות הפוכות דהיינו מדת הרחמנות ומדת אכזריות, לפי שכהאדם נוהג במידה אחת אינו מוכרח לומר שהוא צדיק אלא יש לומר שכך הוא טבע, אבל כשיש לו שני מידות הפוכות כגון רחמניות ואכזריות אז מוכח שהוא צדיק, לכך נתן הקב"ה לישראל מצוות של רחמניות שהוא כיבוד אב ואם שהוא רחמנות גדולה לפי שכשבאים לידי זקנה ואין להם מקום לנוח, דין הוא שירחם עליהם. ושוב נתן להם מצוות אכזריות דהיינו שילוח הקן שהוא אכזריות גדולה שנוטל הבנים ומשלח האם ואיתא בירושלמי שכשמשלח האם לפעמים הולכת מחמת צער וטובעת במים, אם כן הוא בוודאי אכזריות גדולה לכך כתיב בני מצוות אלו אריכות ימים לפי שבשני מידות הללו נשלם האדם בתכלית הטוב".

כשאדם מקיים שתי מצוות רק מסוג אחד אפשר לחשוש שזה לא לשם שמים אלא שהאדם רחמן מטבעו למשל או אכזרי מטבעו.



קריבית נפשי קמר

הרב שלמה גוטל

לעילוי נשמת אלחנן ז"ל בנם האהוב של ידידינו הרב עזריאל ורחל ליכט הי"ו.
הרופא לשבוירי לב הוא ירפא את שברם.

"אָנאָ מַלְךְ חֲנוּן וְרַחוּם, זְכוֹר וְהַבֵּט לְבְרִית בֵּין הַבְּתָרִים וְתַרְאָה לְפָנֶיךָ עֲקֶדֶת
יָחִיד לְמַעַן יִשְׁוֹאֵל". (סדר והוא רחום של יום שני וחמישי)

נסיון העקדה עומד כולו תחת ההסטה ופיתויו של השטן³:

"אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא - אחר דבריו של שטן דכתיב
(בראשית כב, א): "ויגדל הילד ויגמל..." אמר שטן לפני הקדוש ברוך הוא:
רבונו של עולם, זקן זה חננתו למאה שנה פרי בטן, מכל סעודה שעשה לא
היה לו תור אחד או גוזל אחד להקריב לפניך? אמר לו: כלום עשה אלא
בשביל בנו, אם אני אומר לו זבח את בנך לפני מיד זובחו".

זאת גירסת הגמרא, גירסת המדרש⁴ שונה ולפיה אלה היו הרהוריו של אברהם עצמו או
טענת המלאכים:

"אחר הדברים האלה - אחר הרהורי דברים שהיו שם. מי הרהר? אברהם
הרהר ואמר: שמחתי ושמחתי את הכל, ולא הפרשתי להקב"ה לא פר אחד
ולא איל אחד! אמר לו הקב"ה: על מנת שנאמר לך שתקריב לי את בנך ולא
תעכב. על דעתיה דר"א דאמר: א-להים והא-להים, הוא ובית דינו, מלאכי
השרת אמרו: אברהם זה שמח ושימח את הכל ולא הפריש להקב"ה לא
פר אחד ולא איל אחד! אמר להן הקב"ה: על מנת שנאמר לו שיקריב את
בנו ולא יעכב".

ההבדל איננו רק בזהותו של המסיט אלא גם בטענה: בסנהדרין הטענה היא שלא הקריב
תור או גוזל ואילו במדרש רבה על שלא הקריב פר או איל!

1 שבת פ"ט ע"ב.

2 בזוהר א, קיט, ב: דא תיא יצר הרע לקטרגא קמי קב"ה.

3 סנהדרין פ"ט ע"ב.

4 בראשית רבה נ"ה, ד'.

שאברהם התפלל לטובת סדום למרות שהאידיאולוגיה שלהם - שנאה תכלית שנאה ולכן
הועמד בפני הנסיון האחרון שפרושו אכזריות וזה היה נסיונו הגדול והפירוש של עתה ידעתי
הוא גם-יידעתי את העולם שעשית את הדברים הטובים מצד הציווי ולא רק מצד הטבע ולכן
אריכות ימים נקבעה לשתי המצוות המייצגות את ההפכים.

הרבה פעמים שומעים מתלמידים אין לי הנאה מהלימוד, לא הולך לי וכו'. נשאל פעם הרב
חרל"פ זצ"ל מדוע לא קבעו חכמים שכאשר יש לאדם חשק אז יתפלל וכשאינו לו חשק - לא
יתפלל, ואז התפילה היתה גם יותר טובה אלא אומר הגאון "לעובדו בכל לבבכם" לא חעבוד
את עצמך כשיש לך חשק.

המבחן האמיתי של האדם הוא דווקא באותם חלקים שקשה לו "אדם לעמל יולד" ולמוד
תורה הרבה פעמים קשה, וכאדם מתגבר זוכה לסייעתא דשמיא ובדברים שאינם בטבע
מתגלה יראת ה' האמיתית ולכן רק אחרי העקידה "ידעתי כי ירא אלוקים אתה..."

"אחר הדברים האלה - יש מרבותינו אומרים: אחר דבריו של שטן שהיה מקטרג ואומר, מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך פר אחד או איל אחד! אמר לו, כלום עשה אלא בשביל בנו, אילו הייתי אומר לו זבח אותו לפני לא היה מעכב."

שאלה נוספת מעוררת התנהגות השטן, אחרי שאברהם אבינו עמד בנסיון עדיין איננו שוקט ומנסה להכשילו⁷:

טענתנו של השטן טעונה בירור. על שאלת העיתוי דנו כבר רבים⁸, מדוע המתין השטן עד שיצחק יהיה בן ל"ז או בן כ"י⁹, אלא יש לברר גם לאיזה סוג של קרבן הוא התכוון? לכאורה הביקורת היא על חסרון הודאה, אם כן נשאלת השאלה וכי המזבח שעל ההר, והוא התשובה לקטרוג, היה מיועד לקרבן תודה?

בסך הכל כטענת בלעם, שהקריב פר ואיל על כל אחד משבעת מזבחותיו, גם שלושת האבות יחדיו לא בנו אלא שבעה מזבחות.¹⁰

”את שבעת המזבחות - שבעה מזבחות ערכתי אין כתיב כאן אלא: ‘את שבעת המזבחות’. אמר לפניו: אבותיהם של אלו בנו לפניך שבעה מזבחות ואני ערכתי כנגד כולם. אברהם בנה ארבעה - (בראשית יב, 8): ‘ויבן שם מזבח לד’ הנראה אלי’, (שם, שם, ח): ‘ויעתק משם ההרה...’ (שם יג, יח): ‘ויאהל אברהם...’ ואחד בהר המוריה - ויצחק בנה אחד (שם כ, כה): ‘ויבן

10 בתנחומא צ"ו, א' ומובא ברש"י לבמדבר כ"ג, ד'.

וַיֹּאחֶל אַבְרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאַלְנֵי מִמְרָא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן וַיְבִן שָׁם מִזְבֵּחַ לַד' .

וכמו שלמדו חז"ל מכאן¹⁵:

"דתניא: הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הילוכו דברי ר' אליעזר, וחכמים אומרים אין הילוך מועיל כלום עד שיחזיק. אמר ר' אלעזר מ"ט דר' אליעזר? דכתיב: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה". ורבנן: התם משום חביבותא דאברהם הוא דקאמר ליה הכי, כדי שיהא נוח לכבוש לפני בניו".

אף יצחק בנה את מזבחו אחרי התגלות והבטחה אלו¹⁶:

"וַיֵּרָא אֵלָיו ד' בְּלֵילָהּ הַהוּא וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֶ-לֹהֵי אֲבֹתֶיךָ אֲבִיךָ אֵל

תֵּיכָא כִּי אֲתָךְ אֲנֹכִי וּבְרַכְתִּיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת זֶרְעֶךָ בְּעִבּוֹר אֲבֹתֶיךָ עֲבָדִי

וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ד' וַיֵּט שָׁם אֹהֶלוֹ וַיִּכְרוּ שָׁם עֲבָדֵי יִצְחָק בָּאֵר"

ויעקב בשוּבוּ מגלות לבן בונה מזבח. יתכן שרצונו להודות על הצלתו מיד לבן ומיד עשו, להודות לד' שקיים את הבטחתו (בראשית כח, טו): "וְהִנֵּה אֲנֹכִי עֹמֵךְ וְשִׁמְרְתִּיךָ בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ" אך הוא המתין עד בואו לארץ ישראל, כי לא רצה להקריב בארץ טמאה, או עד שיזכה גם ל"וְהִשְׁבַּתִּיךָ אֶל הָאֲדָמָה הַזֹּאת". את מזבחו הוא הקים דוקא במקום המזבח הראשון של אברהם¹⁷, במקום שעתידיים בניו להעמיד את המזבח הראשון אחרי עברם את הירדן (בהר עיבל: יהושע ח', ל'), בשכם¹⁸:

"וַיִּקֶן אֶת חֶלְקֵת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר נָטָה שָׁם אֹהֶלוֹ מִיַּד בְּנֵי חָמוֹר אֲבִי שָׁכֵם

בְּמִתְּאֵה קִשְׁיֹטָה וַיַּצֵּב¹⁹ שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ א-ל אֶ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל".

נראה שיש משמעות יותר עמוקה להקמת המזבח הזה, במקום שהוא קניינו של יעקב, משמעות הקשורה, כמו אצל אברהם, לתחילת תקופה חדשה, תחילת יישום ההבטחה שבחלק הראשון של נבואת מראה הסולם, הבטחת בעלות על הארץ²⁰:

"וְהִנֵּה ד' נָצַב עָלָיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו ד' אֶ-לֹהֵי אֲבֹתֶיךָ אֲבִיךָ וְאֶ-לֹהֵי יִצְחָק

הָאֵרֶץ אֲשֶׁר אֲתָה שׁוֹכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְנֶנָּה וְלִזְרַעְךָ.

15 בבא בתרא ק', א' ראו ר' גרשום שם ומשך חכמה בראשית יג, טו ד"ה כי את כל הארץ.

16 בבראשית כ"ו, כ"ד - כ"ה.

17 בבראשית ל"ג, י"ט - כ'.

18 והוא גם מקום מוכן לפורענות (רש"י בראשית לו, יד ד"ה ויבא שכמה).

ראו עוד ר' אשתורי הפרחי (כפתור ופרח פרק יא, עמוד נז במהדורת ביה"מ להלכה בהתיישבות): לציון יוסף הצדיק...הוא בשדה אשר קנה יעקב...מנעתי רגלי מלהיכנס שם...וזה מפני הקדושה שהרי היה שם מזבח...

19 "ויצב" ולא "ויבן" ראו רד"ק שם.

20 שם כ"ח, י"ג-י"ד.

וְהִיָּה זֶרְעֶךָ כְּעֶפְרָה אֶרֶץ וּפְרָצְתָּ יָמָה וְקִדְמָה וְצִפְנָה וְנִגְבָּה וְנִבְרָכוּ בְךָ

כָּל מְשֻׁפָּחוֹת הָאֲדָמָה וּבְזֶרְעֶךָ לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר

דִּבַּרְתִּי לְךָ"

ותחילת תהליך זה בא לידי ביטוי עם גילוי מדרגתו של מי (בראשית רבה פ"ב, ב') "שאיִקוּנִין שלו קבוע בכסא²¹":

"ואמר רבי אחא אמר רבי אלעזר: מנין שקראו הקדוש ברוך הוא ליעקב

א-ל? שנאמר: "ויקרא לו א-ל א-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל", דאי סלקא דעתך למזבח

קרא ליה יעקב 'אל' ויקרא לו יעקב מיבעי ליה! אלא "ויקרא לו - ליעקב -

א-ל", ומי קראו א-ל? "א-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל"²²!

וגילוי זה מסתיים במזבחו השני של אבינו יעקב, עם קיום נדרו, בבית אל, שם זוכה לגושפנקה האלוקית ומעתה יעקב הוא ישראל²³:

"וַיִּבֶן²⁴ שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לְמָקוֹם א-ל בֵּית אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ אֵלָיו

הָא-לֹהִים בְּבִרְחוֹ מִפְּנֵי אַחִיו...

וַיֵּרָא אֶ-לֹהִים אֵל יַעֲקֹב עוֹד בָּבֹאוֹ מִפְּדֹן אָרֶם וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ.

וַיֹּאמֶר לוֹ אֶ-לֹהִים שְׁמֶךָ יַעֲקֹב לֹא יִקְרָא שְׁמֶךָ עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם י

שְׂרָאֵל יִהְיֶה שְׁמֶךָ וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל.

וַיֹּאמֶר לוֹ אֶ-לֹהִים אֲנִי א-ל שְׂדֵי פָרָה וּרְבֵה גוֹי וְקָהֵל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָ

וּמְלָכִים מִחֻלְצֶיךָ יֵצְאוּ.

וְאֵת הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאֲבֹתֶיךָ וְלִצְחָק לְךָ אֶתְנֶנָּה וְלִזְרַעְךָ אֶחְיֶיךָ

אֶתְּן אֶת הָאֶרֶץ".

יש לציין עוד שאיננו יודעים מה הקריבו האבות ובטענתו אין בלעם מזכיר אלא את האיל של העקדה. (רש"י במדבר כג, ד): " ואעל פר ואיל במזבח - ואברהם לא העלה אלא איל אחד".

כאמור נסיון העקדה הוא תשובה לקטרוגים או להרהורים ואם כן הם מבחינת "בא ללמד ונמצא למד", מן הנסיון יש ללמוד על מהות הקטרוג, ואם כן מן הקרבן שהקריב אברהם

21 מגילה י"ח, א'.

22 ראו עוד בראשית רבה פרשה ע"ט פסקה ח', זוהר א', קל"ח, א'; והפרשנות הענפה למאמר הזה.

23 בראשית ל"ה, ז'-י"ב.

24 ראו משך חכמה בראשית לא, יג ד"ה אנכי וכו'.

בעקדה נלמד על איזה קרבן הוא נתבע. והרי אנו רואים מדברי חז"ל²⁵ שהם הבחינו בין המזבח של הר המוריה לבין שאר המזבחות של אברהם אבינו:

"ויבן שם מזבח לד' - א"ר אלעזר: ג' מזבחות בנה, אחד לבשורת א"י (בראשית ינ, ז), וא' לקנינה (שם יג, יח), וא' שלא יפלו בניו (שם יב, ח)".

ר' אלעזר לא נקט את סדר הפסוקים כי, כפי שראינו, המזבח שבין בית אל לבין העי לא הוקם אחרי בשורה כשני המזבחות האחרים, אלא לתפילה על העתיד.

ר' אלעזר מבחין בין מהותם של המזבחות והנה מרשימת המזבחות נעדר המזבח של הר המוריה, משום שהמזבח הזה שונה מהאחרים איננו קשור למאורע פרטי, הוא בעל משמעות כלל אנושית²⁶:

"ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא, ומשם נברא. אמרו חכמים: אדם ממקום כפרתו נברא".

אף על פי שקשה ללמוד מן הסתם, יתכן שהאבות נמנעו מלהקריב קרבן תודה לאחר אירועים פרטיים כי "אין מברכים אלא על המוגמר". לכן על עצם הבשורה שמיועדת להם אישית יכלו להודות, אבל הביצוע נועד לדורות הבאים, לזרעם אחרים.

ברם דווקא אותו משתה שבו אברהם "שמח ושימח", והוא העילה לקטרוג השטן, למ"ד שהיה ביום מילת יצחק, הוא מעין קרבן תודה²⁷:

"וכשנולד יצחק בן שמונה ימים הגישו למילה, שנאמר (בראשית כ"א, ד'): "וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים", והגישו למנחה על גבי המזבח ועשה שמחה ומשתה. ומכאן אמרו חכמים, חייב אדם לעשות שמחה ומשתה באותו היום שזוכה למול את בנו כאבינו אברהם, שנאמר (שם, ח'): "ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק..."

ולכן חוזרת השאלה: מה טיבה של הביקורת על אברהם?

האבות אינם הראשונים שהקריבו קרבנות, לפי המסורת אדם הראשון היה גם ראשון מקריבי קרבן לד' (שבת כ"ח ע"ב - רמב"ם בית הבחירה ב', ב') אבל אין התורה מזכירה את המאורע הזה. לעומת זאת היא מתייחסת לקרבנות קין והבל²⁸ ולקרבנות נח אחרי הצלתו מהמבול.

"ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה מנחה לד'

"והקבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן וישע ד' אל הקבל ואל מנחתו"

כל אחד מהאחים הביא קרבנו מתחום עיסוקו, מרכושו, מתוך הכרה שיש אדון שלו הכל "כי מה שקנה עבד קנה רבו" (פסחים פ"ח ע"ב). זה היה קרבנו של הבל שהביא "מבכורות צאנו" וקרבנו מכונה "מנחה", דורון המבטא את ההכרה בעליונותו של המקבל²⁹.

נח לעומתם אשר ראה את חורבן העולם, כאשר רק הוא ויוצאי התיבה ניצלו בנס, מודע לאפסות החיים עלי אדמה, הוא מתקשה להתחיל מחדש את ההסטוריה האנושית, אנושות שעלולה שוב להעלם! והוא מקריב קרבן עולה שהוא כליל לד'. ד' אמר לו³⁰:

"צא מן התבה אתה ואשתך ונשיך ונשיך בנך אתך"

משפחה ומשפחה, הגיע הזמן לחדש את החיים על פני האדמה³¹,

"ויצא נח ונשיך ואשתו ונשיך בנך אתו..."

ויבן נח מזבח לד' ויקח מכל הבהמה הטהרה ומכל העוף הטהור

ויעל עלת במזבח."

"צא מן התיבה - ולא קיבל עליו לצאת³² אמר אצא ואהיה פרה

ורבה למארה עד שנשבע לו המקום שאינו מביא מבול לעולם³³."

אכן כאשר אברהם אבינו הרהר ואמר: "שמחתי ושמחתי את הכל ולא הפרשתי להקב"ה לא פר אחד ולא איל אחד! " נראה שמחשבתו היתה כמחשבת הבל להקריב איזו "מנחה" לד' שממנו זכה לכל אשר לו ובמיוחד לבנו, ליצחק. והקב"ה עונה לו: לא למנחה מהרכוש חפצתי אלא לבנך (בראשית כב, ב) "העלהו לעלה!"

האם הציווי האלוקי אינו סותר בזה את ההבטחה (בראשית כא, יב) "כי ביצחק יקרא לך זרע"? אברהם תוהה והאלוקים שותק, רק השטן עומד לנגדו להסיטו מן הדרך!

גם על משמעות העלאת בנו יחידו כעולה יכול אברהם אבינו להרהר: האם זה סוג קיצוני של מנחה, עליו להחזיר את היקר מכל לבעליו האמתיים? ואולי צווי זה בא להורות על אפסות האדם, על ההתבטלות הגמורה לפני המציאות האלוקית המוחלטת?

29 ראו רד"צ הופמאן ספר ויקרא ח"א, ערכם של הקרבנות ומשמעותם עמ' סד-סה, מוסד הרב קוק תשכ"ג.

30 בראשית ח', ט"ז.

31 בראשית ח', י"ח - כ'.

32 ראו חזקוני ח', ט"ז (בראשית רבה ל"ה, א')

33 בראשית רבה ל"ד, ו'.

25 בבראשית רבה פרשה ל"ט פסקה ט"ז.

26 כמוכא ברמב"ם - בהלכות בית הבחירה ב', ב'.

27 מדרש תהילים מזמור קי"ב ומוכא בפרקי דר' אליעזר כ"ט.

28 בראשית ד', ג' - ד'.

אברהם כובש את יצרו, מכניע את עצמו לפני הצווי האלוקי, דוחה את כל פיתויי השטן. ומלאך ד' ³⁴ מבשר לו שעמד בנסיון, מעתה אברהם "אֶהְיֶה" (ישעיה מא,ח) זוכה גם לתואר "ירא אלוקים" (בראשית כב, יב): "כִּי עָתָה יִדְעָתִי כִּי יִרְאֶה אֶל־לֵהִים אֶתָּה וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יַחֲדָיְךָ מִמֶּנִּי" ³⁵.

היינו מצפים שכאן תסתיים הפרשה, והנה ישנה עכשיו מערכה שניה ³⁶:

"וַיֵּשָׂא אֲבִרְהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה אֵיל אַחֵר נֹאֲחָז בְּסִבְךָ בְּקֶרְנָיו

וַיֵּלֶךְ אֲבִרְהָם וַיִּקַּח אֶת הָאֵיל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֵלָה תַּחַת בָּנוֹ.

וַיִּקְרָא אֲבִרְהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ד' יִרְאֶה אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם בְּהָר ד' יִרְאֶה.

וַיִּקְרָא מְלָאךְ ד' אֶל אֲבִרְהָם שְׁנֵית מִן הַשָּׁמַיִם.

וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נָא ד' כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא

חֲשַׁכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יַחֲדָיְךָ.

כִּי בָרַךְ אֲבִרְכְּךָ וְהִרְבָּה אֲרֻכָּה אֶת זֶרְעֶךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָחוּל אֲשֶׁר

עַל שָׁפַת הַיָּם וַיִּרְשׁ זֶרְעֶךָ אֶת שַׁעַר אֲיֻכָּיו.

וְהִתְבָּרְכוּ בְּזֶרְעֶךָ כָּל גּוֹי הָאָרֶץ עֲקֵב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקוֹלִי."

אחרי שהקריב את קרבן האיל במקום העתיד להיות המקדש, זוכה אברהם להתגלות שניה של מלאך ד' והפעם גם לברכה; מדוע המלאך הראשון לא ברך אותו מיד, הרי ההנמקה לברכה היא (בראשית כב, טז):

"וַיַּעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יַחֲדָיְךָ! ומדוע,

כפי ששאלנו כבר, השטן מתערב שוב ומנסה למנוע מאברהם להקריב את

קרבנו, מה שלא מצאנו בשאר הקרבות!:

מאחר שהפסיד במערכה, השטן היה צריך להודות בכישלונו ולפרוש, כמו

שמצאנו בניסיונו של איוב. והנה אנו רואים שהוא חוזר ומנסה להכשיל

את אברהם ³⁷:

"בקרניו - שהיה רץ אצל אברהם והשטן סובכו ומערבבו באילנות."

בעיני חז"ל האיל הזה איננו איל שהזדמן במקרה, הוא האיל שמיועד לעלות לעולה בהר

המוריה עוד ממי בראשית, הוא מהנבראים ערב שבת בין השמשות (אבות ה', ו' ובפרקי דר' אליעזר ל"א), וכדברי מהר"ל:

"לא בריאה בפועל לגמרי רק שנגזרו בין השמשות" (דרך חיים - פרק ה' משנה ו') ³⁸.

ואת האיל הזה מקריב אברהם תחת בנו ³⁹:

"תחת בנו - מאחר שכתוב ויעלהו לעולה לא חסר המקרא כלום מהו תחת

בנו על כל עבודה שעשה ממנו היה מתפלל ואומר יה"ר שתהא זו כאילו

היא עשויה בבני, כאילו בני שחוט, כאילו דמו זרוק, כאילו בני מופשט,

כאילו הוא נקטר ונעשה דשן".

אברהם איננו מסתפק בעמידה בנסיון רצונו להגשים את נבואתו ⁴⁰:

"יראה לו השה לעלה בני - כלומר יראה ויבחר לו השה, ואם אין שיה לעולה,

בני".

ומעתה, אם לא בני - השה! וכנגד טענת השטן ש"לא הפריש להקב"ה לא פר אחד ולא איל

אחד" הוא מקריב את האיל.

לא מספיק לעמוד בנסיון, לא מספיק לדעת שהקרבת קרבן אדם היא תועבה ⁴¹ אלא יש

להקריב במקומו קרבן השה! והברכה היא תוצאת ההקרבה ⁴²:

"ר' ברכיה אומר: עלה קרבן האיל לריח ניחוח לפני הקב"ה כאילו היה

ריח ניחוח של יצחק, ונשבע לברכו בעולם הזה ובעולם הבא, שנאמר: "בי

נשבעתני נאם ד' כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך כככבי השמים", כי

ברך - בעוה"ז, אברכך - לעוה"ב והרבה ארבה את זרעך כככבי השמים -

לעתיד לבא".

האם יש דבר חדש בברכה הזאת או רק חזרה על הבטחות קודמות? רמב"ן (בראשית כ"ב,

ט"ז) מוצא את החידוש שבברכה:

"וַיַּעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה - גם מתחילה (בראשית י"ג, ט"ז - ט"ו, ה')

הבטיחו כי ירבה את זרעו ככוכבי השמים וכעפר הארץ, אבל עתה הוסיף

להקריב את האיל הזה איננו איל שהזדמן במקרה, הוא האיל שמיועד לעלות לעולה בהר

38 ובוזהר א', ק"כ, ב' ואת אמרת בין השמשות, אלא אתפקד חילא לאזדמנא ההוא אימרא בשעתא דאצטריך ליה לאברהם, כמה דכל אינון מלין דהוו בין השמשות, אתמנא חילא לאזדמנא ההוא מלה (לההוא זמנא) בשעתא דאצטריך ליה, הכי נמי האי איל דאתקריב תחותיה דיצחק.

39 רש"י לבראשית כ"ב, י"ג.

40 שם, שם, ח'.

41 על ההשוואה בין פרשת העקדה לבין דברים י"ב, ב'-י"ג, א' ראו הר' מרדכי ברויאר פרקי בראשית (הוצאת תבונות)

פרק י"ט.

42 פרקי דר' אליעזר ל"א.

34 על המעבר משם א-להים לשם הוי' ראו רמב"ן (בראשית כב, יב) ומפרשיו, ר' בחיי (שם, שם, יג) ...

35 ראו זהר הנ"ל, ר' יוסף ג'קטיליה שערי אורה - השער התשיעי - הספירה השנייה, הגר"א אמרי נועם ברכות לג, ב ד"ה:

וחד אמר.

36 בראשית כ"ב, י"ג - י"ח.

37 רש"י לבראשית כ"ב, י"ג ובפרקי דר' אליעזר ל"א.

לו יען אשר עשית המעשה הגדול הזה, שנשבע בשמו הגדול, ושיירש זרעו את שער אויביו".

והנה הובטח שלא יגרום שום חטא שיכלה זרעו, או שיפול ביד אויביו ולא יקום - והנה זו הבטחה שלימה בגאולה העתידה לנו.

האיל הזה אינו איל אלא מצד הכנתו מיום השישי בין השמשות, אבל ביום הקרבתו על המזבח הוא כבש בן שנתו⁴³:

הוא איל דאתברי בין השמשות הוה, ובן שנתו היה, כמה דאת אמר (במדבר ז, טו): "כבש אחד בן שנתו, והכי אצטריך"

כך צריך, כי הוא עולת התמיד, העולה על המזבח במקום שם "ד' יראה", בירושלים. הפסוק המובא הוא לקוח מקרבנות הנשיאים בחנוכת המזבח ושם⁴⁴:

"כבש אחד - כנגד שני תמידין (במדבר יד, יב): "את הכבש אחד תעשה בבקר..."

האיל - הכבש העולה על המזבח תמורת יצחק, הוא אבי קרבן התמיד, עיקר העבודה שאפילו דוחה את השבת⁴⁵, והיא המבטיחה את קיומו של ישראל. ואת הקשר הזה רצה השטן למנוע, ויש לו טענה: וכי ישראל עדיין ראויים גם כשהם (בראשית רבה נ"ו, ט') "נאחזים בעבירות ומסתבכים בצרות!"

אלא שלכאורה לא היה צורך במעמד העקדה לדעת זאת, הרי התשובה היתה ידועה כבר לאברהם מברית בין הבתרים:

"במה אדע כי אירשנה (בראשית טו, ח) - אמר אברהם: רבונו של עולם שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה? אמר ליה: לאו! אמר לפניו: רבונו של עולם הודיעני במה אירשנה! אמר ליה (שם ט): קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת וגו' אמר לפניו: רבונו של עולם תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם? אמר לו: כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם⁴⁶."

"הראה לו ג' מיני פרים וג' מיני שעירים וג' מיני אילים. ג' מיני פרים: פר יוה"כ ופר הבא על כל המצות ועגלה ערופה. וג' מיני שעירים: שעירי רגלים,

43 זוהר א', ק"כ, ב'.

44 במדבר רבה י"ד, י"א.

45 "קרבן התמיד, שנאמר בו (במדבר כח, ב), "את קרבני לחמי", שהוא מה שמקריבים לפניו ית' בכל יום ויום לתועלת כל הנמצאות כולן" (רמח"ל, דעת תבונות - קס).

46 תענית כ"ז, ע"ב וראו רמב"ן לבראשית ט"ו, ו'.

שעירי ראשי חדשים, ושעירה של יחיד. וג' מיני אילים: אשם ודאי, ואשם תלוי, וכבשה של יחיד⁴⁷. ותור וגוזל: תור ובר יונה⁴⁸."

ישנה גם משמעות נוספת לבעלי החיים שבברית בין בתריהם⁴⁹:

ואת הצפר לא בתר - לפי שהאומות עכו"ם נמשלו לפרים ואילים ושעירים... וישראל נמשלו לבני יונה שנאמר (שה"ש ב, יד): "יונתי בחגוי הסלע", לפיכך בתר הבהמות, רמז על העכו"ם שיהיו כלין והולכין. ואת הצפר לא בתר - רמז שיהיו ישראל קיימין לעולם:

הרי שתפקיד הקרבנות והבטחת קיומו של ישראל התגלו לאברהם עוד לפני לידת יצחק, וכי הבטחה זאת אינה מספיקה? מה הצורך איפוא בתוספת: "שנשבע בשמו הגדול, ושיירש זרעו את שער אויביו" ודווקא עתה "יען אשר עשית המעשה הגדול הזה"? ולעומת זאת, לפי גירסת הגמרא, זה היה קיטרוגו של השטן: אחרי שיזכה לבן האם אברהם יהיה מוכן לוותר על קיומו של היונה, קיומו של עם ישראל?!

מחז"ל משמע שלא רק התבטלותו של אברהם אבינו לפני הציווי האלוני עומד לזכות בניו אחריו, לא רק הזכות של אברהם אבינו שמול הקטרוג של השטן הטוען "מכל סעודה שעשה לא היה לו תור אחד או גוזל אחד להקריב", מתייצב מול האתגר ואומר אם כך הוא רצון האלוקים אני מוכן לבתר את היונה, אלא גם מסירות הנפש של יצחק היא יסוד הבטחת קיומו של ישראל. וכמו שאנו מכריזים יום יום בברכות השחר:

אָבֶל אֶנְחָנוּ עִמָּךְ בְּנֵי בְרִיתְךָ, בְּנֵי אַבְרָהָם אֲהַבְךָ שְׁנִשְׁבַּעְתָּ לֹא בְהָרֵם הַמִּזְרִיחַ, זֶרַע יִצְחָק יִחִידוֹ שְׁנִשְׁבַּעְתָּ עַל גְּבִי הַמִּזְבֵּחַ...

ולא רק "גם הוא" אלא בעיקר הוא! כך למדנו בוויכוח הנוקב בינו לבין הקב"ה, כאשר הוא היחיד המתייצב לפני הטענה (שבת פ"ט ע"ב): בניך חטאו לי! והתשובה האולטימטיבית שלו היא:

"אם תמצא לומר כולם עלי, הא קריבית נפשי קמך!⁵⁰"

"למה לא נאמרה זכירה ביצחק? אלא אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח על המזבח⁵¹."

47 גם כאן אין האיל איל אלא כבשה - כי הוא מינה (מהר"ז).

48 כפרת החוטא, כפרת כל ישראל מיקרי, כיון ד"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (רא"ם).

49 בראשית רבה מ"ד, י"ד (רש"י לבראשית ט"ו, ט').

50 רש"י לבראשית ט"ו, י'.

51 שבת פ"ט ע"ב.

52 רש"י (ע"פ ספרא) ויקרא כ"ו מ"ב וראו ראו מהר"ל גור אריה ויקרא כו, מב; נצח ישראל פרקים יג, נט.

ולכן לא פלא שמכל קרבנות האבות, דוקא הקרבן של הר המוריה הוא אבי קרבנות ישראל⁵²:

"בשעה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו התקין הקדוש ברוך הוא ב' כבשים אחד של שחרית ואחד של ערבית. וכל כך למה? שבשעה שהיו ישראל מקריבין תמיד על גבי המזבח וקורין את המקרא הזה (ויקרא א' י"א): "צפונה לפני ד' ", זוכר הקדוש ברוך הוא עקידת יצחק. מעידיני עלי את השמים ואת הארץ בין גוי בין ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין אמה קורין את המקרא הזה 'צפונה לפני ד' ', זוכר הקדוש ברוך הוא עקידת יצחק."

במעמד העקדה בא לידי ביטוי יסוד הקרבת הקרבנות: ההתבטלות הגמורה לפני ד', שהכל שלו גם חיינו, כי הוא המציאות המוחלטת ואין זולתו⁵³:

"וכאשר אתה רוצה לעמוד על עיקר הקרבן אין ענין הקרבן רק דבר זה כי כאשר העלול נמצא מן העילה יתברך כן שב אל עילתו... לפי שהוא יתברך עילת הכל ואילו ישוב הכל... כי כל הנמצאים שבים אליו באמת מציאותו וכל הנמצאים אפס זולתו ולפיכך נצטוו העלול בהקרבת הקרבן, כי כאשר מביא עליו קרבן מממון שלו והממון קנינו והוא שייך אל האדם ונחשב כאשר מביא אליו קרבן מממון שלו השבת העלול אל העלה."

ויצחק הוא השורש להקרבת הקרבנות⁵⁴:

"רבי חייא אמר(ויקרא ו', ו'): 'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה' - דא אשו דיצחק, דכתיב (בראשית כ"ב, ו') הנה האש והעצים, והיינו אש תמיד דקיימא תדיר, והעצים, אלן עצים דאברהם, דכתיב 'ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר'."

אלא שעדיין הדבר צריך בירור, וכי אברהם לא מסר נפשו אף הוא על קידוש השם? ולכאורה יותר מיצחק. אמנם יצחק היה מוכן למסור את נפשו, אבל בפועל אין זה "אפרו" שהוא צבור על המזבח אלא אפרו של האיל! לעומת זאת כשאברהם נזרק לכבשן האש, לא היתה שם "חליפתו", אלא היה צריך נס כדי להצילו! והוא עצמו מודע ומודה (בראשית י"ח, כ"ז): "וְאֶנְכִי עֹפֶר וְאֶפְרָיִם!"⁵⁵

"אילו הרגני אמרפל לא הייתי עפר, ואי שרפני נמרוד לא הייתי אפר!?"

וכמו שאנו מזכירים את המזבח של הר המוריה ואפרו של יצחק, כך במלחמת העי יהושע והזקנים מזכירים את זכות המזבח והעפר של אברהם⁵⁶:

"וַיִּקְרַע יְהוֹשֻׁעַ שְׁמֹלְתּוֹ וַיִּפֹּל עַל פְּנֵי אֲרֶצָה לְפָנֵי אֶרֶון ד' עַד הָעֶרֶב הוּא וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹפֶר עַל רֹאשָׁם (יהושע ז, ו) - אר"א בן שמוע התחילו מזכירים זכותו של אברהם אבינו שנאמר (בראשית יח, כז): "ואנכי עפר ואפר", כלום בנה אברהם מזבח בעי אלא שלא יפלו בניו בעי".

להתלבטות הזאת מה עדיפה: מסירות נפש של אברהם או של יצחק ישנה אפילו השלכה הלכתית על מנהגי תעניות⁵⁷:

"סדר תעניות כיצד מוציאים את התיבה לרחובה של עיר ונותנים אפר מקלה על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב ב"ד, וכל אחד ואחד נוטל ונותן בראשו..."

רבי יודן בי רבי מנשה ור' שמואל בר נחמן, חד אמר: כדי להזכיר זכותו של אברהם, וחורנה אמר: כדי להזכיר זכותו של יצחק. מאן דאמר כדי להזכיר זכותו של אברהם, בין עפר בין אפר על שם (בראשית יח, כז) "ואנכי עפר ואפר", מאן דאמר כדי להזכיר זכותו של יצחק ובלבד אפר, רואין אפרו של יצחק כאילו צבור על גבי המזבח."

הרי שאם נתינת האפר באה להזכיר את זכותו של אברהם אזי בין עפר בין אפר, ואם את זכותו של יצחק אפר דוקא⁵⁸.

עלינו להסיק מהצורך במעמד הקרבת האיל, אחרי עלייתו של יצחק על המזבח וירידתו ממנו, שיש הבדל בין מסירות הנפש של יצחק לבין מסירותו של אברהם, ומעתה גם הקרבת הקרבנות מקבלת משמעות חדשה.

מצות מסירות הנפש היא מצות קידוש השם הנלמדת מ-(ויקרא כב, לב): וְלֹא תִחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קִדְּשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ד' מְקַדְּשְׁכֶם. וכדברי רש"י שם (עפ"י הספרא):

"ממשמע שנאמר "ולא תחללו" מה ת"ל "ונקדשתי"? מסור עצמך וקדש שמיי!... וכשהוא מוסר עצמו ימסור עצמו על מנת למות, שכל המוסר עצמו על מנת הנס אין עושין לו נס..."

ברם כאשר רמב"ם⁵⁹ מביא את כללי מצות קידוש השם הוא נוקט לכאורה סדר הפוך מהמצופה: תחילה מתי לעבור על המצוות ורק אחר כך מתי יהרג ואל יעבור!:

56 בראשית רבה ל"ט, ט"ז.

57 ירושלמי תענית פ"ב, ה"א.

58 ראו תוספות תענית ט"ז, ד"ה אפר מקלה - הגהות יעב"ץ שם.

59 הלכות יסודי התורה ה', א' - ב'.

52 ויקרא רבה ב', י"א.

53 מהר"ל גבורות השם פרק ס"ט.

54 זוהר ג', ל', א'.

55 בראשית רבה מ"ט, י"א.

"כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה שנאמר: "ונקדשתי בתוך בני ישראל", ומוזהרין שלא לחללו שנאמר: "ולא תחללו את שם קדשי". כיצד כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה או יהרגנו, יעבור ואל יהרג! שנאמר במצוות (ויקרא יח, ה): "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", וחי בהם - ולא שימות בהם. ואם מת ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו.

במה דברים אמורים, בשאר מצוות חוץ מעבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכת דמים; אבל שלש עבירות אלו, אם יאמר לו עובר על אחת מהן או תהרג, יהרג ואל יעבור..."

מצות קידוש השם, המחייבת גם הנכונות למות על קידוש השם, היא מצות עשה, ברם הלימוד הוא מ"ונקדשתי" בנפעל, כי המצוה היא להביא לתוצאה, לקידוש השם. ל"ונקדשתי" יכולים להגיע במוות אבל גם - ואולי יותר - בחיים! לכן יש לדעת להעריך את החיים, החיים של עם קדוש: "וכל החיים יודוך סלה" משום שהוא "צור חיינו"⁶⁰ ורק מתוך הכרת הערך שלהם מותר ומצווים אנו להחזירם למי שנתן אותם למען שמו⁶¹:

"...שיכול האדם לחשוב דמשום הכי מצווים על קידוש השם כיון דהגופין של ישראל אינם חשובים בעיני המקום. וכשהאדם הולך במחשבה זו לקדש את השם, אין זו הכוונה האמיתית. אלא צריך לידע שגופו חשוב מאוד בעיני המקום ובגוף מכובד הזה יקדש את השם, ומשום כוונה זאת כתב הרמב"ם כיצד, כלומר כיצד צריך להיות הקידוש השם, תחילה צריך לידע שהגופים של ישראל מכובדים וחשובים מאוד בעיני המקום, וראיה לזה, שמותר לעבור על כל התורה חוץ מג' עבירות בשביל גוף א' מ' ישראל כדכתיב "וחי בהם ולא שימות בהם" (רש"י סנהדרין עד, א ד"ה: סברא) ... כשהולך...לקדש את השם צריך להיות גבה בלבו, שגופו חשוב מאוד בעיני ד' ובגוף חשוב זה מקדש שמו".

כשאדם מקריב קרבן, גם אחרי שחטא, הוא מכריז ואומר: אני יודע שהכל שלך, אני יודע שאין מציאות אמתית אלא שלך, אבל אני יודע גם שאתה רוצה בחיי כדי לקדש את שמך כאן בעולם הזה!

והדבר הזה נסתם מעיני בלעם סנגורם של העמים. הוא טען לפני הקב"ה שעדיף שהאנושות כולה תזכה לעבוד אותו: אם דורותיו הם יוכלו להביא פי כמה! ואם למסור את הנפש גם הפרים, "פרי אוה"ע" מוכנים לכך ולא רק האיל של יצחק:

"הִירָצָה ד' בְּאַלְפֵי אֵילִים בְּרִבְבוֹת נְחָלֵי שָׁמֶן, הָאֶתָּן בְּכוֹרֵי פִשְׁעֵי פְּרִי בְטָנִי חֲטָאת נִפְשִׁי"⁶²!

"בלעם הרשע הוא היה סנגורן של אומות העולם, ועל ידי האומות הוא מדבר הדבר. "הירצה ד' באלפי אילים ברבבות נחלי שמן" - רוצה הוא מה שאתם מקריבין לו, לא לוג שמן אתם מקריבין לו? אנו מקריבין לו רבי רבבות נחלי שמן! מה הקריב אברהם לפניו, לא איל אחד? ... אם רוצה אנו מקריבין לו אלפי אלפים! ומה הקריב אברהם לא בנו? אני אקריב לו בני ובתי שנאמר: "האתן בכורי פשעי" - זה בנו, "פרי בטני חטאת נפשי" - זה בתו...

אמר לו הקב"ה: מה אתה מבקש להטעות את עצמך לפני שאקבל קרבן מן האומות, אין אתה יכול, שבועה היא מאת בני ישראל, ברית עולם, תנאי הן, שאיני מקבל קרבן אלא מישראל⁶³.

ל"תַּמַּת נִפְשִׁי מוֹת יִשְׂרָאֵל" (במדבר כ"ג, י') משתוקק בלעם, למות כמו האבות לזה הוא מוכן, אבל לחיות ולקיים (מיכה ו', ח'): "הִגִּיד לְךָ אֲדָם מָה טוֹב וְמָה ד' דוֹרֵשׁ מִמֶּךָ, כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהַצָּנֵעַ לָכֶת עִם אֶלֶּה־לְהִיךְ" זה למעלה מהשגתו!

מי שאינו מסוגל לראות את ה"ונקדשתי" שבחיי עולם הזה אינו מצווה למסור את נפשו על קידוש השם⁶⁴:

"בן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצוותיו, מותר לו לעבור, אפילו נאנס לעבוד ע"ז עובד, לפי שאין מצווין על קדוש השם".

אבל עם ישראל המצווה על קדושת החיים הוא המצווה, אם צריך, גם למות על קידוש השם. זאת ירושתו של יצחק אבינו וזה טבעו של ישראל⁶⁵. זה סוד קיומו הנצחי של ישראל וזה היסוד שמגלה אברהם אבינו בהקריבו את האיל.

"קִדְּשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי" (ויקרא פרק יט, ב)

"וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְּלַכֶּת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות יט, ו)

"וגוי קדוש - בלתי נפסדים, אבל תהיו קיימים לעד באיש, כמו שיהיה הענין לעתיד לבא, כאמרו (ישעיהו ד', ג'): "והיה הנשאר בציון והנותר בירושלם

62 מיכה ו', ד'.

63 תנחומא צו פרק א'.

64 הלכות מלכים י', ב'.

65 ראו תניא פרק יח.

60 רמב"ם מורה נבוכים - א, טז: קרא הא-לוה ית', 'צור', כי הוא ההתחלה והסיבה הפועלת לכל אשר זולתו...

61 ר' משה חיים בן ר' אברהם אהרון, ברית משה על סמ"ג עשין ה'. "טוב שכן טוב" תודתי לשכננו, אוהב תורה ולומד תורה, ר' שמאי ידייקין ז"ל שהאיר את עיני והראה לי את המקור הזה.

קדוש יאמר לו" ואז"ל (סנהדרין צ"ב ע"א): 'מה קדוש לעולם קיים, אף הם לעולם קיימים'⁶⁶.

אחרי שובו ממעמד העקדה אברהם אבינו מתבשר⁶⁷:

"וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּגַּד לְאַבְרָהָם לֵאמֹר הִנֵּה יֻלְּדָה מִלְכָּה גַם הוּא בָּנִים לְנַחֲוֹר אֶחָיִךְ.

אֵת עֹזָן בְּכֹרוֹ וְאֵת בּוֹז אֶחָיו וְאֵת קִמּוֹאֵל אֲבִי אֶרֶם:

וְאֵת קָשִׁד וְאֵת חֲזוֹ וְאֵת פִּלְדָּשׁ וְאֵת יִדְלָף וְאֵת בְּתוּאֵל:

וּבְתוּאֵל יָלַד אֶת רִבְקָה שְׁמִנָּה אֵלֶּה יֻלְּדָה מִלְכָּה לְנַחֲוֹר אֶחָי אַבְרָהָם:

וּפִילְגֶשׁוּ וְשָׁמָּה רְאוּמָה וְתִלְדָּה גַם הוּא אֶת טִבְחָה וְאֵת גַּחֲם וְאֵת תַּחֲשׁ וְאֵת מַעֲכָה".

דוקא עכשיו אחרי גילוי ערך חייהם של ישראל זוכה אברהם לבשורת לידת זוגו של יצחק!

"בן דוסא אומר: אותו האיל שנברא בין השמשות, לא יצא ממנו דבר לבטלה. אפרו של איל, הוא יסוד על גבי המזבח הפנימי. גידי האיל, אלו עשרה נבלים של כינור שהיה דוד מנגן בהם. עורו של איל, הוא אזור מתניו של אליהו ז"ל... קרניו של איל של שמאל, שתקע בו בהר סיני... ושל ימין, שהיא גדולה משל שמאל, שהוא עתיד לתקוע בה לעתיד לבא..."⁶⁸



"ויהי אחר הדברים האלה"

מדוע הדגישה התורה בפתיחת פרשת העקדה: "ויהי אחר הדברים האלה"?

הרב איתן שנדורפי

א. הקדמה. / ב. הסברי רש"י. / ג. הסברים שמקשרים את הפסוק לברית עם אבימלך / ד. הסברים שמקשרים את הפסוק למספר מאורעות. / ה. סיכום.

א. הקדמה

פרשת העקדה פותחת במילים: "ויהי אחר הדברים האלה" (כ"ב, א').

יש להבין: למה בדיוק מתכוונת התורה במילים אלו, ומה באה התורה ללמדנו במילים אלו? בתשובה לשאלות אלו נאמרו הסברים רבים, ומהם עולים לימודים חשובים לדורות. מאמר זה יעסוק בהסברים שנאמרו על השאלות הללו ויחולק לארבעה חלקים:

החלק הראשון יעסוק בבירור שיטת רש"י, שמקורה בדברי חז"ל.

החלק השני יעסוק בשיטות המפרשים שקישרו את המילים הללו לברית עם אבימלך, הכתובה בסמוך לפרשת העקדה.

החלק השלישי יעסוק בשיטות המפרשים שקישרו את המילים הללו למאורע אחר בחיי אברהם.

החלק הרביעי יעסוק בשיטות המפרשים שקישרו את המילים הללו למספר מאורעות בחיי אברהם אבינו.

1 מתוך ספרו "הדר התורה"
2 עיין רש"י בראשית כ"ח, ה' וכן ל"ה, י"ג: "איני יודע מה מלמדנו" ושם ל"ח, ה': "ואם לא כן מה בא להודיענו" ועיין גם ברש"י בראשית ד', י"ט ושם מ"ז, כ"א.

66 ר"ע ספורנו לשמות י"ט, ו'.

67 בראשית כ"ב, כ' - כ"ד.

68 פרקי דרבי אליעזר א' וראו רמב"ן (שמות יט, יג), מהר"ל גור אריה (שמות שם).

המאמר לא יעסוק כלל בביאור המילים "והאלקים נסה את אברהם", שבהן עסקו רבים³, אבל מתוך הפירושים השונים למילים "ויהי אחר הדברים האלה" תובן יותר משמעות העקדה וגודל הניסיון שבה.

ב. הסברי רש"י

רש"י כתב בשם חז"ל שני הסברים:

הסבר ראשון:

"יש מרבותינו אומרים: אחר דבריו של שטן, שהיה מקטרג ואומר: 'מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך פר אחד או איל אחד!' אמר לו [הקב"ה]: 'כלום עשה אלא בשביל בנו, אילו הייתי אומר לו זבח אותו לפני - לא היה מעכב'"⁴.

הסבר שני:

"ויש אומרים: אחר דבריו של ישמעאל, שהיה מתפאר על יצחק שמל בן י"ג שנה ולא מיחה. אמר לו יצחק: 'באבר אחד אתה מייראני? אילו אמר לי הקב"ה זבח עצמך לפני - לא הייתי מעכב'"⁵.

1. שאלות על דברי רש"י

על דברי רש"י שאלו המפרשים חמש שאלות:

1. על הפירוש הראשון שאלו: הרי הסעודה היתה לפני שלושים וחמש שנה⁶, ואם כן מדוע המתין השטן מלקטרג כל אותו הזמן? ואם תאמר שהשטן קיטרג מיד - מדוע לא קיבל ד' את דבריו בשעה שקיטרג, וקיבלם אחרי שלושים וחמש שנה?

3 עיין "מורה נבוכים" ג', כ"ד, רמב"ן, חזקוני, רבנו בחיי, רלב"ג, אברבנאל, ספורנו, "העמק דבר" ומלבי"ם כאן, ספר "עקדת יצחק" פרשת וירא שער כ"א, ספר "עיונים בספר בראשית" לנחמה ליבוביץ עמ' 136-133, ספרה "ללמוד וללמד תנ"ך" עמ' 36-31, ספרה "לימוד פרשני התורה ודרכים להוראתם" עמ' 66-64, מאמרה "פרשת העקדה" בחוברת "דרכים במקרא ובהוראתו" (הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשנ"ז) עמ' 15-11, 23-21.

4 ר' יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא, סנהדרין פ"ט ע"ב, וכעין זה בבראשית רבה נ"ה, ד' בשני אופנים דומים.

5 לוי, סנהדרין פ"ט ע"ב, וכעין זה בבראשית רבה נ"ה, ד'.

6 הסעודה היתה "ביום הגמל את יצחק" (כ"א, ח') ויצחק נגמל בגיל שנתיים (רש"י ורד"ק שם על פי כתובות ס' ע"א וע"ב ועיין עוד בירושלמי ברכות פ"ד ה"א וביכורים פ"ב ה"א ותענית פ"ד ה"א שכך אמרו לגבי שמואל) והעקדה היתה כאשר היה יצחק בגיל שלושים ושבע [רש"י כ"ג, ב' וכו', כ' על פי סדר עולם רבה פ"א (ועיין בהערות הרד"ב ראטנער שם אות לח ובהערות "מאיר עין" שם אות כב שציינו למדרשים ולראשונים נוספים) ופרקי דרבי אליעזר ל"א (ועיין בהערות הרד"ל שם אות יד שציינו למדרשים ולראשונים נוספים)].

7 עיין במפרשים המובאים בסמוך, בתשובות לשאלה זו, וכן "העמק דבר" כאן ו"תורה תמימה" כאן אות ב'.

גם על הפירוש השני שאלו שאלה דומה, שכן ישמעאל גורש מבית אברהם בסמוך למשתה שעשה אברהם, ואם כן גם התפארותו של ישמעאל ותשובתו של יצחק היו באותו הזמן, ומדוע המתין ד' שלושים וחמש שנה עד העקדה?

2. לא דברי השטן ולא תשובת ד', לא דברי ישמעאל ולא תשובת יצחק, אינם כתובים בפסוקים, וכיצד יתכן שהכתוב יאמר: "אחר הדברים האלה" על דברים שלא נכתבו קודם?

וכך כתב האלשיך הקדוש:

"והלא כמו זר נחשב יחזור על מה שאינו בכתוב, ומה גם באמרו 'האלה' כמורה באצבע!"

3. הפסוקים האחרונים לפני הפסוק "אחר הדברים האלה" אינם עוסקים בסעודה שעשה אברהם ביום הגמל את יצחק, ולא בישמעאל, אלא בברית בין אברהם לאבימלך, ואם כן כיצד יתכן לפרש ש"אחר הדברים האלה" מתיחס לדברים שנוכרו הרבה קודם?

4. רש"י כתב לעיל (טו, א) שכל מקום שנאמר "אחר" הוא סמוך לנאמר קודם, וכאן העקדה היתה מופלגת בזמן מהנאמר קודם, גם מדבריו של השטן וגם מדבריו של ישמעאל!¹⁰

5. מדוע פירש רש"י כפי שפירש, ולא פירש כפשוטו שהכוונה אחר הברית עם אבימלך?

עוד יש לשאול על דברי רש"י: מה באה התורה ללמדנו במילים אלו?

2. תירוצים להסברו הראשון של רש"י

על השאלה הראשונה על הפירוש הראשון כתב הר"ן:

"ונראה שהאומר 'אחר דבריו של שטן', איננו סובר שהיה יצחק בן ל"ז שנה בזמן העקדה ואיחר השטן תלונתו על אברהם כל ל"ז שנה... ולכן נראה שהם דעות חלוקות".

אבל המפרשים כתבו מספר הסברים ליישב את השיטות:

1. קצור מזרחי:

"נראה לעניות דעתי שוודאי גם עתה עשה משתה בשעת כריתת הברית עם אבימלך, כמו שמצינו ביצחק, ואם כן עשה שלוש סעודות גדולות:

8 "יפה תואר" על המדרש רבה שם, "נחלת יעקב" ו"משכיל לדוד" על רש"י שם.

9 הרב יעקב קמנצקי ב"עיונים במקרא" (נוא יורק תשד"מ) וב"אמת ליעקב" (מכון אמת ליעקב, ניו יורק קליבלנד תשנ"א) כ"ב, א'.

10 "תורת חיים" סנהדרין פט ע"ב ד"ה "מיד" ו"ערוך לנר" שם ד"ה "אחרי".

11 חזקוני, ריב"א, ר' חיים פלטיאל, "הואיל משה - באר היטב" ו"תורה תמימה" כאן (כב, א), רא"ם, "קצור מזרחי" ו"שפתי חכמים" לעיל כ"א, לד (דברי הרא"ם הובאו גם במהרש"א בסנהדרין פ"ט ע"ב ד"ה "אחר מאי").

אחת ביום המילה, כמו שמצינו במדרש, ואחת ביום הגמל את יצחק, כמו שכתוב בפירוש לעיל (כא, ח), ואחת עכשיו בעת כריתת הברית, ומכילם לא הקריב קרבן, ותלתא זימני הוי חזקה. לכך מצא עכשיו מקום לקטרג.

2. רי"ף ב"עין יעקב" סנהדרין פט ע"ב:

"מצא השטן מקום לקטרג על שלא הקריב אברהם בסעודת בנו... ובברית אבימלך הקריב [כלומר ויתר אברהם על] שבעה כבשים".

3. ("הואיל משה - באר היטב" על רש"י:

"הקטרוג היה סמוך לעקדה כי... באותו פעם עלה במחשבה [לפני ד'] לגדלו לאברהם, והתחיל [השטן] לקטרג והזכיר ענין הסעודה... כי לא מצא עוון לקטרג כי אם זה".

4. "באר בשדה" על רש"י:

"אין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה, ולזה המתין עד שנת ק"ז לשרה, שבא זמנה להסתלק מן העולם, וראה שמידת הדין מתוחה נגדה, ולכן קטרג אז ולא מקודם".

5. "בן יהודע" סנהדרין פ"ט ע"ב:

"השטן ראה שכבר אברהם אבינו עליו השלום נתנסה אותו זמן בתשעה נסיונות, ולכן חשב: השתא וודאי ישיב הקב"ה כאשר השיב לו באמת אחר כך, ויצווה את אברהם לשחוט את בנו, ואברהם וודאי יקיים דבריו יתברך, ויעשה המצוה בשלמות, ובוודאי יתן לו הקב"ה בן אחר תמורת יצחק, וירויח [אברהם] שתהיה המצוה הזאת, אשר זבח את בנו לקיים מצות ד', קרן קיימת לזרעו אחריו בכל דור ודור, ותעמוד כנגדו [של השטן] בכל פעם שיבוא לקטרג, ונמצא הוא גורם לעשות דבר שיהיה נלחם עמו תמיד ויבטל קטרוגים שלו. על כן אמר [השטן לעצמו]: 'טוב שאניח הקטרוג הזה עד שיגדל יצחק בשנים, ויהיה בחור כארזים, ואז אם יאמר לו הקב"ה לאברהם לשחוט את בנו ויביאהו לשוחטו לקיים דבר ד', יהיה יצחק מסרב, ודוחף את אביו ומתריס כנגדו, בהיותו גדול בשנים וגבור חיל, ואז לא תבוא מצוה זו לפועל, וממילא לא ישאר לאברהם ולזרעו דבר יקר ונפלא כזה, שיהיה להם למגן וצנינה בכל דור ודור לדחות קטרוגים שלו, ולכן איחר את קטרוגו זה עד שגדל יצחק. והוא [השטן] לא ידע ולא חשב שיצחק יהיה מרוצה לקיים דבר זה בכל ליבו ובכל נפשו, וברצון ליבו פשט צווארו לפני הסכין. ונמצא מה שעשה השטן - קלקל לעצמו, שגדלה ורבה ועצמה מצות העקדה מאה ידות, מצד העוקד ומצד הנעקד".

לפי כל המפרשים הללו השטן קטרג רק בסמוך לעקדה, וכן כתוב ב"ספר הישר" בפרשת וירא (בסמוך לעקדה).

לעומתם יש שפירשו שהשטן קטרג עוד קודם:

6. "באר בשדה" על רש"י:

"מיד קטרג השטן בשעת המשתה, וכן משמע בזהר הקדוש פרשת בראשית (דף יא ע"א), והקב"ה אמר לו שאם יאמר לו שיקריב את בנו לא יעכב. וכי תימא אם כן למה המתין הקב"ה מלנסות את אברהם עד שנת ל"ז ליצחק? יש לומר שהוא כדי להגדיל שכרו של יצחק, שהיה אז בן ל"ז, בכוחו ואונו, ואביו זקן מופלג, ואפילו הכי לא עיכב".

7. "יפה תואר" בראשית רבה נ"ה, ד':

"להגדיל הנסיון, שעם היות יצחק גבר בגוברין ונאהב לאביו אשר הוא כבר זקן ושבע, ונואש מלהוליד עוד, עם כל זה לא ימנעו מהמוות, וגם כדי שיתנסה עמו יצחק בהיותו בחור כארזים, וידי אביו כבדו מזוקן, לא יוכל להכריחו, והוא ישמע לו".

לפי שני הפירושים האחרונים עולה שד' חיכה ל"ה שנים כדי להגדיל את שכרם של אברהם ויצחק!

3. תירוצים להסברו השני של רש"י

על הפירוש השני כתבו המפרשים שישמעאל חזר לבית אברהם, כמו שמפורש בפרקי דרבי אליעזר (ל"א), ואפשר מפני שחזר בתשובה¹², וכמו שמוכח מרש"י בסמוך (פסוק ג), שכתב על המילים "ויקח את שני נעריו אתו": "ישמעאל ואליעזר", והוויכוח בין ישמעאל ליצחק היה אחרי חזרתו של ישמעאל לבית אברהם, בסמוך לעקדה¹³!

הסבר זה מפורש במדרש רבה (נה, ד):

"אמר לו ישמעאל: 'אני חביב ממך, למה? שנימולתי לשלוש עשרה שנה, אבל אתה נימולת בקטנך, ואי אפשר למחות'. אמר לו יצחק: 'כל מה שהלוי לקב"ה שלושה טיפין דם הם, אלא הריני עכשיו בן שלוש שנים ושבע

12 "משכיל לדוד" שם ובפסוק ב'. ועיין רש"י ט"ו, ט"ז וכו', ט' שישמעאל עשה תשובה בחיי אברהם (ומקורו בבראשית רבה ל"ח, יב וכן שם נ"ט, ז' ובבבא בתרא ט"ז ע"ב) ובפשטות משמע שרק סמוך למיתתו של אברהם חזר ישמעאל בתשובה, אבל מכאן משמע ששנים רבות לפני פטירת אברהם חזר ישמעאל בתשובה ובעין זה כתב ב"לקוטים והערות על התורה" כ"ב, ג' (לרב יוסף אברהם וולף, בני ברק תשנ"ז). ועיין במאמר הקודם בפ"ד.

13 "יפה תואר" שם, "נחלת יעקב" ו"משכיל לדוד" על רש"י שם.

שנה, אילו מבקש לי הקדוש ברוך הוא להישחט, איני מעכב! אמר הקב"ה:
'הרי השעה'. מיד: 'והאלקים נסה את אברהם'."

וכן מפורש בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל¹⁴.

על השאלה השניה שנשאלה על רש"י כתב המהר"ל ב"גור אריה":

"אף על גב שדבר השטן לא נזכר בכתוב, כיון דכתובה הסעודה שעשה אברהם כאילו כתוב בפירוש דברי השטן, דוודאי היה מקטרג. וכן מאחר שכתוב שיצחק נימול לשמונה ימים, בודאי היה ישמעאל מתפאר, ולפיכך לא הוצרך לכתוב."

על השאלה השלישית כתב הרב קמנצקי¹⁵ שכיון שבתחילת הפרשה המתארת את הברית בין אברהם לאבימלך כתוב "ויהי בעת ההיא" (כא, כב), הרי זה מלמד שפרשה זו היא כעין ענין מוסגר, כמו שמצאנו בפרשת וישב, שאחרי מכירת יוסף (בפרק ל"ז) מסופר על יהודה ובניו בפרשה הפותחת במילים "ויהי בעת ההיא" (לח, א), ואחר כך חזרת התורה ואומרת: "ויוסף הורד מצרימה" (לט, א), וכתב שם רש"י: "חוזר לענין ראשון". אם כן גם אצלנו אחרי הפרשה שפתחה במילים "ויהי בעת ההיא" חוזרים לענין הראשון של הולדת יצחק והמשתה שנעשה לו!

על השאלה החמישית כתבו המפרשים¹⁶ שרש"י פירש כפי שפירש דווקא מפני שכל מקום שכתוב "אחר" הכוונה בסמוך למה שנזכר קודם, וכיון שהברית עם אבימלך היתה מופלגת מהעקדה, כפי שכתב רש"י (כא, לד) שאברהם עזב את ארץ פלשתים שנים עשרה שנה לפני העקדה, לכן הוצרך רש"י לומר אחר דבריו של שטן, או אחר דבריו של ישמעאל, שהיו

14 זו לשונו: "והוה בתר פתגמיא האילין מן די נצו יצחק וישמעאל, ישמעאל הוה אמר: 'לי חמי למירות ית אבא, דאנא בריה בוכריא'. ויצחק הוה אמר: 'לי חמי למירות ית אבא, דאנא בר שרה אנתתיה, ואת בר הגר אמתא דאמי'. עני ישמעאל ואמר: 'אנא זכאי יתיר מנך, דאנא אתגזרית לתליסרי שנין, ואין הוה צבתי למעכבא, לא הוינא מסר נפשי לאתגזרא, ואת אתגזרת בר תמניא יומין, אילו הוה בך מנדעא דלמא לא הוית מסר נפשך לאתגזרא'. מתיב יצחק ואמר: 'הא נא יומיא בר תלתין ושית שנין, ואילו בעי קודשא בריך הוא לכולי איברי לא הוית מעכב'. מן יד אשתמעו פתגמין האילין קדם מרי עלמא, ומן יד מימרא דד' נסי ית אברהם ואמר ליה: 'אברהם'. ואמר ליה: 'הא אנא'."

תרגום: "ויהי אחר הדברים האלה שרבו יצחק וישמעאל, ישמעאל אמר: 'לי ראוי לרשת את אבא, שאני בנו בכורי'. ויצחק אמר: 'לי ראוי לרשת את אבא, שאני בנו שרה אשתו, ואתה בנו הגר שפחת אמי'. ענה ישמעאל ואמר: 'אני זכאי יותר ממך, שאני נימולתי לשלוש עשרה שנים, ואם הייתי רוצה לעכב, לא הייתי מוסר נפשי למול, ואתה נימולת בן שמונה ימים, אילו היתה בך דעה שמא לא היית מוסר נפשך למול'. השיב יצחק ואמר: 'אני היום בן שלוששים ושש שנים, ואילו ביקש הקדוש ברוך הוא את כל איברי לא הייתי מעכב'. מיד נשמעו הדברים האלה לפני רבון העולמים, ומיד דבר ד' נסה את אברהם ואמר לו: 'אברהם'. ואמר לו: 'הנני...'. מפורש בתרגום שוויכוח זה היה כאשר היה יצחק בן שלוששים ושש, ולא כאשר היה בן שנתיים! אמנם יש לעיין שכאן כתוב שיצחק היה בן שלוששים ושש, ולא בן שלוששים ושבע כפי שנאמר במדרשים אחרים הנזכרים לעיל בהערה 5, מכל מקום מפורש גם כאן שהיה זה סמוך לעקדה, ולא לפני גירוש ישמעאל! ועיין בתרגום יונתן בן עוזיאל מהדורת ד"ר דוד רידר (ירושלים תשמ"ד) שכתב שבכתי"י הגירסה היא "תלתין ושש", ולא כנדפס! ועיין גם בתחומא וירא יח וב"עץ יוסף" שם.

15 הנזכרים לעיל בהערה 10.

סמוכים בזמן לעקדה (כדברי המפרשים הנזכרים לעיל בתשובות 5-1, שהשטן קטרג רק בסמוך לעקדה, ולא כמפרשים שכתבו שהשטן קטרג מיד וד' חיכה עד שיהיה יצחק בן ל"ז), ולפי זה מיושבת גם השאלה הרביעית¹⁶.

על השאלה מה באה התורה ללמדנו במילים אלו לפי שיטת רש"י, ניתן לומר לפי הפירוש הראשון שלולא קטרוג השטן לא היה מנסה הקב"ה את אברהם בנסיון כזה, ולפי הפירוש השני שלולא שיצחק היה אומר שהוא מסכים להקריב עצמו לא היה ד' מנסה את אברהם בנסיון כזה¹⁷.

עוד ניתן לומר שלפי (חמשת הפירושים הראשונים על השאלה הראשונה למדנו מתי השטן מקטרג, ואילו לפי) שני הפירושים האחרונים על השאלה הראשונה למדנו את טובו של ד', שרצה להגדיל את שכרם של אברהם ויצחק, ולכן המתין למרות קטרוג השטן ל"ה שנים.

ג. הסברים שמקשרים את הפסוק לברית עם אבימלך

1. הסבר הרשב"ם

"כל מקום שנאמר 'אחר הדברים האלה' מחובר על הפרשה שלמעלה... אף כאן אחר הדברים שכרת אברהם ברית לאבימלך, לו ולנינו ולנכדו של אברהם, ונתן לו שבע כבשות הצאן, וחרה אפו של הקב"ה על זאת, שהרי ארץ פלשתים בכלל גבול ישראל, והקב"ה ציוה עליהם: 'לא תחיה כל נשמה' (דברים כ, טז), וגם ביהושע מטילין על ערי חמשת סרני פלשתים גורל (יהושע יג, ג; טו, מה-מז), לכן 'והאלקים נסה את אברהם' - קינתו וציערו, כדכתיב: 'הנסה דבר אליך תלאה' (איוב ד, ב), 'על נסותם את ד' (שמות יז, ז), 'מסה ומריבה' (שם), 'בחנני ד' ונסני' (תהלים כו, ב). כלומר: נתגאת בבן שנתתיך לכרות ברית ביניכם ובין בניהם, ועתה לך והעלהו לעולה ויראה מה הועילה כריתות ברית שלך.

וכן מצאתי אחרי כן במדרש של שמואל (פרשה יב): 'ויהי ארון ד' בשדה פלשתים שבעה חדשים' (שמואל א ו, א). כתיב: 'את שבע כבשות הצאן תקח מידי' (בראשית כא, ל). אמר לו הקב"ה (לאברהם): אתה נתת לו שבע כבשות - חייר, שבניו עושים עם בניך שבע מלחמות ונוצחין אותן¹⁸.

16 ועיין ב"תורת חיים" וב"ערוך לנר" הנזכרים לעיל בהערה 9 שלא למדו כך, ועיין גם בפירוש מהרז"ו לבראשית רבה נ"ה, ד' ד"ה "הרהורי דברים" ובספר "אחד היה אברהם" לרב יהושע בכרך עמ' 8-7 שפירשו את רש"י כאן ש"אחר" מופלג!

17 עיין ב"נחלת יעקב" על רש"י וב"סוכת דוד", ועיין שם ב"סוכת דוד" שכתב ששני הפירושים של רש"י משלימים זה את זה, ואולי זו גם כוונת ה"נחלת יעקב".

18 יש לעיין באלו מלחמות מדובר, ובמדרש שמואל שלפנינו לא כתוב כן, אלא "שאני משהה בשמחת בניך שבעה דורות", וכן הוא במדרש בראשית רבה נ"ד, ד'.

דבר אחר: חייך, שבניו הורגים שבעה צדיקים מבניך, ואלו הן: שמשון, חפני ופנחס¹⁹ ושאלו ושלושה בניו.

דבר אחר: חייך, שבניו מחריבין שבעה משכנות, ואלו הן: אוהל מועד וגלגל, נב וגבעון ושילה ובית עולמים תרין (שנים)²⁰.

דבר אחר: שארוני מחזר בשדה פלשתים שבעה חדשים (שמואל א ו, א)²¹.

אמנם יש לשאול: כיצד יתכן שאברהם אבינו נשבע שבועה כזו שתפריע לבניו לכבוש את הארץ?

נראה להסביר שאברהם אבינו נשבע לאבימלך מתוך מחשבה שהשבועה לא תפריע לבני ישראל לכבוש את הארץ.

הכיצד? כיון שהקב"ה אמר לאברהם: "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם... ודור רביעי ישובו הנה" (טו, יג-טז), ואילו אבימלך ביקש מאברהם "ועתה השבעה לי באלקים הנה אם תשקר לי ולניני [ולבני²²] ולנכדי" (כא, כ"ג), דהיינו לשלושה דורות, הרי שאברהם חשב ששבועה זו לא תפריע לבניו בכיבוש הארץ. שכן במשך שלושת הדורות הבאים עתידים בניו להיות גרים בארץ לא להם, ואילו הדור הרביעי שיבוא לארץ ישראל כבר לא יהיה מחויב לשבועה²³!

דיון בדברי הרשב"ם

יש להעיר על דברי הרשב"ם מספר הערות:

19 יש לעיין כיצד החשיבו כצדיקים והרי הכתוב גינה אותם! ועיין שבת נ"ה ע"ב.
20 יש לעיין שאמנם פלשתים החריבו את משכן שילה (עיין בספרי "הדר העולם" עמ' 384-391), אך הם לא החריבו את שאר המשכנים! אהל מועד שבמדבר וכן המשכן שבגלגל ובגבעון לא חרבו כלל. משכן נוב חרב על ידי שאול (שמ"א כ"ב, י"ח-י"ט), ביהמ"ק הראשון חרב על ידי הכשדים (מל"ב כה, ח-י, ירמיהו נב, יב-יד, דהיי"ב לו, י"ז-י"ט), וביהמ"ק השני חרב על ידי הרומאים (גיטין נו ע"א)!

עיינ ב"יפה תואר", בפירוש המהרז"ו, בבאור מהר"פ וב"תפארת ציון" לבראשית רבה נ"ד, ד'.
21 דברי הרשב"ם הובאו גם בחזקוני (ועיין שם בהערת הרב חז"ש), בפירוש הטור הארוך, ב"מושב זקנים", ב"פענח רזא", בפירושי ר' חיים פלטיאל, ב"אמרי נועם" וב"פשטים ופרושים מרבי יעקב מוינא". ועיין ברבנו בחיי שכתב: "ומה שנשמך עקדה לפרשת אבימלך אומר במדרש נסה לשון זעף, כדמתרגמינן 'זעפים' (בראשית מ', ו') - 'נסיסין', וזה כנגד מה שהעכיס לקב"ה בשבע כבשות שנתן לאבימלך, שכנגדן נענשו בניו שישב ארון הברית בשדה פלשתים שבעה חדשים". ועיין שם בהערת הרב חז"ש, שכתב שלא מצא את המדרש.

22 "נין" בלשון התנ"ך הוא בן, כמו שתרגם כאן אונקלוס: "ברי", וכן פירש הרד"ק כאן, וכן תרגם יונתן בישעיהו יד, כב, וכן פירשו רש"י ורד"ק שם, וכן תרגם המתרגם באיוב י"ח, י"ט, וכן פירשו רש"י וראב"ע במשלי כ"ט, כ"א, וכן מתבקש מהסדר "לי ולניני ולנכדי" - קודם הבן, ורק אחר כך הנכד. רק בלשון ימינו משתמשים במושג "נין" במשמעות "בן הנכד" (עיין במילון "אבן שושן" ערך "נין" שכתב כן).

23 עיין בחזקוני (כא, כב) שכתב שאבימלך לא ביקש אלא על שלושה דורות, כיון שידע שהקב"ה הבטיח לאברהם: "ודור רביעי ישובו הנה"!

1. את כל הפסוקים שהביא הרשב"ם כראיה לדבריו שנסיון הוא לשון צער וקינטור פירשו המפרשים מלשון נסיון ובחינה, או לשון נס וגדולה, ולא לשון צער וקינטור.

2. עוד יש להעיר שאף על פי שבמדרש מובעת ביקורת על כריתת הברית בין אברהם לאבימלך, כפי שכתב הרשב"ם, מכל מקום לא כתוב בו שהעקדה היתה עונש לאברהם. אדרבא, ממה שהמדרש הזכיר עונשים שבאו על עם ישראל כעבור כשמונה מאות שנה²⁴, ולא הזכיר את העקדה, הכתובה בסמוך לכריתת הברית ומוצמדת אליה במילים "אחר הדברים האלה", משמע שהמדרש למד שהעקדה לא באה כעונש על אברהם, ולא כפי שכתב הרשב"ם!

ואכן במדרש רבה (נד, ד) על הפסוקים "ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך וגו'", ויאמר אבימלך לאברהם: מה הנה שבע כבשת" מופיעים הדברים הכתובים במדרש שמואל, אך בסמוך (נה, א-ה), על המילים "ויהי אחר הדברים האלה" לא מופיע הסבר הדומה להסבר הרשב"ם, אלא ההסברים שהובאו ברש"י (והסבר נוסף בכיוון זה שיובא בסמוך), ואת המילים "והאלקים נסה את אברהם" לא פירשו שם כרשב"ם שהוא לשון קינטור וצער, אלא להיפך, לשון נס וגדולה!

3. הרב בכרך בספרו "אחד היה אברהם" (עמ' 9) העיר: "קשה מאד לקבל דעה זו שהאלקים ניסה את אברהם בעקדה כדי לצערו ולקנטרו, ובזה להענישו על הברית שכרת עם אבימלך מלך פלשתים. האם כל כך גדול היה החטא עד שראוי היה לעונש כל כך נורא? לכן אנו תמהים על הרשב"ם מה ראה לשנות מכל מה שלמדנו עד כה על נסיון זה שהוא הגדול והאחרון בעשרת הנסיונות שנתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם. ואם יש בעקדה משום עונש הרי זה מוריד ממנה את ערכה".

גם הרב יעקבסון בספרו "בינה במקרא" (עמ' 28) כתב כעין זה: "אף על פי שקשה קצת לקבל כאן את תפיסתו של רשב"ם", אך הוסיף: "הרי יש בה בכל זאת מן הענין, ביחוד בשל חיבת הארץ הגלומה בה".

2. הסבר התנא דבי אליהו

הסבר אחר, המקשר בין העקדה לבין הברית עם אבימלך נאמר בתנא דבי אליהו (סוף פרק ז):

"ישמור אדם... שלא יעשה שותפות דברים עם העכו"ם ולא יכרות עמו ברית, שכן מצאנו באברהם אבינו, שעשה שותפות עם אבימלך, וסוף

24 מהולדת יצחק עד יציאת מצרים ארבע מאות שנה (רש"י בראשית טו, יג ושמות יב, מ על פי סדר עולם רבה פ"ג). מיציאת מצרים עד התחלת בניית ביהמ"ק הראשון ארבע מאות ושמונים שנה (מלכים א ו, א). עקדת יצחק היתה כאשר היה יצחק בגיל שלושים ושבע (עיין לעיל בהערה 5), דוד מלך ארבעים שנה (שמואל ב' ה', ד' ומלכים א' ב', י"א), שמואל ושאלו פרנסו את ישראל שלוש עשרה שנה (סדר עולם רבה פ"ג), כך שמהעקדה עד מות חפני ופינחס בני עלי ונפילת ארון ד' בשבי הפלשתים כשמונה מאות שנה, ושמשון מת לפני בני עלי ארבעים שנה (שמואל א' ד', י"ח).

הדברים שכרת עמו ברית... וכשכרת עמו ברית נתקבצו מלאכי השרת לפני הקב"ה ואמרו: למה יכרות אברהם ברית עם עכו"ם?... אמר להם הקב"ה: בן יחיד שנתתי לו למאה שנים אני אומר לו להעלותו עולה. אם יעלה - מוטב, הרי אתם יודעים שכוונתו היתה לטובה, מפני דרכי שלום, ואם לאו - יפה אתם אומרים. שנאמר: 'ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם וגו' וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו'...

מכאן אמרו: אין לך אומה בעולם²⁵ שאינה משעבדת ומענה את ישראל יותר מכמה מאות שנה, אלא בשביל שכרת אברהם ברית עם העכו"ם.

התנא דבי אליהו גם כן הסביר את הפסוק "ויהי אחר הדברים האלה" על הברית בין אברהם לאבימלך, בדומה לפירוש הרשב"ם, אך לא כתב כרשב"ם שהדבר נעשה כדי לצער את אברהם, אלא להיפך, כדי להוכיח למלאכים שאברהם עשה טוב בכריתת הברית עם אבימלך!

כיצד התברר על ידי העקדה שאברהם עשה טוב בכריתת הברית?

הסביר ה"מאורי אש"²⁶:

"זה פלא גדול מאוד: איש אמונים כזה יכרות ברית אהבה עם עובד אלילים! זה נפלאו מלאכי השרת. אך ד', הרואה ללב אברהם ויודע אמונת לבו כי רק מפני דרכי שלום עשה, כראוי לאיש חכם, מקרב אף לרחוקים, כי אולי מזה ילמדו לעשות טוב, נתן להם אות שלבו שלם ולא נטמאה נפשו בחברת אבימלך, במה שעקד את יצחק".

דהיינו ברית של הדדיות בין ישראל לעכו"ם אסורה, אבל ברית שנובעת מתוך כך שישראל מכירים במעלתם ויודעים את תפקידם בעולם - לתקן עולם במלכות ד' - ומתוך כך מקרבים את הגויים, כדי ללמדם לעשות טוב, מותרת, וכזו היתה הברית שכרת אברהם עם אבימלך!

אלא שלפי זה נשאלת השאלה: מדוע אם כן אמרו חז"ל שבגלל הברית שכרת אברהם לאבימלך נשתעבדו בני ישראל בין האומות? והרי אברהם לא עבר איסור, שכן כוונתו היתה לטובה!

שאלה זו שאל ה"מאורי אש"²⁷ ועוד הוסיף לשאול: "עיקר סיבת הגלויות היה מפני חטאם, ואין אמר מפני זה [הברית עם אבימלך]?"

על שתי שאלות אלו ענה ה"מאורי אש":

25 עיין בגירסת הילקוט שמעוני וירא רמז צה ובתנא דבי אליהו מהדורת ר"מ איש שלום סוף פ"ח.

26 על התנא דבי אליהו (לרבי אברהם ברבי אריה לבי יהודה שיק, סדילקאוו תקצ"ה) פ"ז אות סב.

27 הנ"ל שם אות סד.

"נראה שבא לבאר הסיבה הפנימית איך באו ישראל לכל החטאים הגדולים שבעבורם גלו מארצם. והיא כי נשתייר בלב בניו להיות כורתים ברית עם עובדי כוכבים, ובבחינתם, הקטנה מאברהם, יכולים להתערב אתם באהבה, וילמדו ממעשיהם. וכן היה באמת בתחילת עלייתם לארץ ישראל, שהשאירו עובדי כוכבים שנצטוו למחותם²⁸... וזה היה הסיבה הראשונה לחטאות ישראל, כי התערבו אתם ולמדו ממעשיהם"²⁹.

3. הסבר רבנו יוסף בכור שור

הסבר אחר המקשר בין העקדה לבין הברית עם אבימלך כתב רבנו יוסף בכור שור:

"אחר הדברים האלה שנעשה אברהם שר וגדול, והמלכים כרתו עימו ברית, נסה את אברהם, הביאו לידי נסיון, שלא יוכל שטן ומקטרג ובעל הדין לומר עליו: 'החינם ירא אברהם את האלקים? הלא סכת בעדו ובעד כל אשר לו, וגם המלכים כורתים עימו ברית!' כדרך שאמר על איוב (א, ט-י). וביקש ממנו דבר חביב עליו יותר מגופו וממונו, וכיון שלא מנעו ולא נתרעם לומר: 'הלא אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו אתה אומר לי לשוחטו ולשורפו, ולא די אם היה נשחט בידי אחרים שנתת לי להקהות בו את שיני, אלא שאתה אומר לי לשוחטו ביד'. וכל זה לא חשב כלום, אלא סמך על מצוותו של הקב"ה"³⁰.

רבנו יוסף בכור שור חולק על הרשב"ם וגם על העיקרון שבדברי רש"י בפירושו הראשון. לפי הסברו, הציווי על העקדה לא היה מתוך קטרוג של השטן, ולא כדי להעניש את אברהם, אלא להיפך, כדי למנוע קטרוג של השטן!

אבל לכאורה קשה, שהרי היה בזה צער לאברהם!

28 עיין שופטים א', כ"ז-ל"ו ותהלים ק"ו, ל"ד.

29 א. כוונתו לפסוקים בתהלים ק"ו, ל"ה ובשופטים ב', י"א-י"ב; ג', ה'-ו'.

ב. עיין בפירוש מהרז"ו לבראשית רבה נ"ה, ד' ד"ה "הרהורי דברים" ובספר "אחד היה אברהם" לרב יהושע בכרך עמ' 7-8 שפירשו את רש"י כאן ש"אחר" מופלג ושהרשב"ם הסביר כמי שסובר ש"אחר" סמוך (בראשית רבה מד, ה), וממילא כן יש לפרש גם את התנא דבי אליהו. אמנם המפרשים הנ"ל בהערה 10 אמרו להיפך, שרש"י סובר ש"אחר" סמוך, ולשיטתם יש לומר שהרשב"ם והתנא דבי אליהו סוברים ש"אחר" מופלג, שכן עברו שנים רבות בין הברית עם אבימלך לבין העקדה.

30 א. כך היא הגירסא בספר "תוספות השלם - פירוש התורה לבעלי התוספות" (הוצאת מפעל התוספות השלם ירושלים תשמ"ג), ובנדפס בפירוש רבנו יוסף בכור שור [גם במהדורת הרב חיים יוסף איסר לבית גד (ירושלים תשמ"ג) וגם במהדורת מוסד הרב קוק ירושלים, תשנ"ו] כתוב בסוף: "וכיון שכל זה לא חשב כלום אלא שמח במצותו של הקב"ה". והמשפט נראה קטוע.

ב. כעין דברי רבנו יוסף בכור שור כתבו גם ה"אמרי נועם" ורבי יעקב מוינה ועיין גם במדרש המובא בסמוך.

יש לומר שאכן לא היה בזה צער לאברהם, כיון שאברהם עשה זאת בשמחה!³¹

ד. הסברים שמקשרים את הפסוק למאורע אחר

מפרשים רבים קישרו את הפסוק למאורע אחר שנזכר בחיי אברהם:

1. הסבר המדרש ביחס להולדת יצחק בגיל מאה

במדרש בראשית רבה (נ"ה, א') נאמר:

"ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם'. כתיב: 'נתתה ליראיך נס להתנוסס מפני קושט סלה' (תהלים ס, ו). נסיון אחר נסיון וגידולין אחר גידולין. בשביל לנסותן בעולם, בשביל לגדלן בעולם, כנס הזה של ספינה. וכל כך למה? מפני קושט, בשביל שתתקשט מידת הדין בעולם. שאם יאמר לך אדם: למי שהוא רוצה להעשיר מעשיר, למי שהוא רוצה מעני, ולמי שהוא רוצה הוא עושה מלך. אברהם כשרצה עשאו מלך, כשרצה עשאו עשיר, יכול את להשיבו ולומר לו: יכול את לעשות כמו שעשה אברהם אבינו? והוא אומר: מה עשה? ואת אומר לו: 'ואברהם בן מאת שנה בהולד לו' (כא, ה), ואחר כל הצער הזה נאמר לו: 'קח נא את בנך את יחידך' (כב, ב) ולא עיכב! הרי 'נתתה ליראיך נס להתנוסס'."

לפי מדרש זה נראה שהפסוק "ויהי אחר הדברים האלה" מתייחס למה שנאמר "ואברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו", שאף על פי שיצחק נולד לאברהם בגיל כה מופלג, מכל מקום לא נמנע אברהם מלקיים את דבר ד' להעלות את יצחק לעולה.

2. הסבר ה"חתם סופר" ביחס ללקיחת שרה לאבימלך

הסבר אחר כתב ה"חתם סופר":

"ויהי אחר הדברים האלה'. מאי אחר? לפי שנאמר לעיל שקודם שנולד יצחק נלקחה שרה לבית אבימלך. ולמה אירע מעשה זה לשרה? כדי להגדיל את ענין נסיון העקדה. כי לו לא אירע כן, היה אפשר שהיתה עולה בשעת מעשה העקדה מחשבה בלב אברהם כי מעתה יצא לו שם בעולם על הנסיון הגדול הזה, ואם כן יהיה חס ושלוש תערובת כוונה זרה בשעת המעשה הזה. לכן נלקחה שרה, ומזה אם ישחוט בנו יתחזק החשד כי

31 א. עיין רש"י פסוקים ג', ו' ובסדור "עולת ראה" בפרשת העקדה כולה.

ב. עיין עוד בפירוש הר"ן על התורה (הוצאת מכון שלם ירושלים תשכ"ח) ובפירוש "צור המור" שקישרו את הפסוק לברית עם אבימלך, אך דבריהם צריכים באור ארוך ביחס למושג נסיון. עיין שם בהמשך דבריהם וב"צור המור" בפסוק יב והשווה לעיל הערה 2.

מאבימלך נתעברה שרה, ולכן לא חס עליו, ויהיה לו ולאשתו מזה בזיון וקלון לעולם, ובכל זה לא מנע את עצמו מזה. הרי שכל מה שעשה לא עשה אלא לשם שמים"³².

3. הסברי ה"כתב סופר" ביחס לגירוש ישמעאל

הסבר אחר כתב ה"כתב סופר"³³:

"הנה הנסיון היה גדול שהיה יצחק בנו אהובו יחידו, ולא חשך מלהקריבו לפני ד'. והן אם היה עוד בן לאברהם, הגם שהיה יצחק אהוב אצלו ביותר, מכל מקום לא היה הנסיון גדול כל כך, כמו שהיה כשלא היה לו עוד בן עימו. כי [את] ישמעאל כבר גירש מעל פניו והיה שנאו לפניו, ולא נשאר רק יצחק יחיד, והנסיון היה כפול ומכופל. ונראה לי דלכן המתין ד' מלנסות את אברהם עד אחר שגירש את ישמעאל מעל פניו על פי ד' שאמר: 'כל אשר תאמר אליך שרה' וגו', ולא נשאר לו רק יצחק, אז הגיע העת לנסות את אברהם בנסיון גדול כזה... והיינו 'ויהי אחר הדברים האלה' - אחר הנעשה סמוך לזה, ששלח את ישמעאל מעל פניו."

כלומר שהנסיון היה גדול יותר לאחר שישמעאל שולח מבית אברהם³⁴.

עוד כתב ה"כתב סופר"³⁵:

"להיות כי עיקר הנסיון הוא לתועלת, שילמדו ממנו הדורות עד כמה היתה אהבת אברהם לד', עד שלא חשך את בנו יחידו ממנו, והנה היה מקום לחשוב שלא היה בנו, לכן התאכזר עליו. ותחת שיצא תועלת מהעקדה, יצמח רעה, שיתחזק הקול כי מאבימלך נתעברה שרה. אבל אחר שכבר גירש בן האמה, ונתוודע לכל בבירור גמור כי יצחק בנו הוא, שוב יש תועלת בנסיון, והיינו 'אחר הדברים האלה' דכתיב למעלה, שגירש בן האמה, 'והאלקים נסה את אברהם' אז היה זמן לנסותו, 'ויאמר אליו: קח נא את בנך, את יחידך, אשר אהבת', היינו בנך יחידך, שידוע לכל שהוא בנך, יחידך, אשר אהבת, וגירשת ישמעאל מפניו, קחהו עתה להקריבו לפניו."

32 א. ב"חתם סופר על התורה" שלפנינו לא כתובים הדברים כהסבר הפסוק "ויהי אחר הדברים האלה", אלא בתוך ד"ה "והאלקים נסה את אברהם", ובסגנון שונה מעט, אמנם ב"ילקוט יהודה" לרב יהודה ליב גינזבורג (דענוער תרצ"ו) הביאו כך.

ב. עיין עוד בספר "זכרון שלום" על מסכת ברכות (לרב משה בלוי, בני ברק תשכ"ג) דף ס"א ע"ב בד"ה "אלא אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו" ובהערה שם.

33 הוצאת סיני תש"מ (דפוס צילום מהוצאת דערעטשקע תרמ"ט) דף ל"א ע"א.

34 עיין רמב"ן, רבנו בחיי ואברבנאל (כ"ב, ב'), ובמאמר הקודם: "גירוש ישמעאל ובירור מעמדו".

35 שם דף ל"א ע"ב.

דברי ה"כתב סופר" האחרונים נראים כמנוגדים לדברי אביו ה"חתם סופר", שכן ה"חתם סופר" כתב שהיה חשש שבני אדם יגידו בגלל העקדה שיצחק נולד מאבימלך, ואילו ה"כתב סופר" כתב שאחרי גירוש ישמעאל אין לחשוש לכך!

ניתן ליישב שאין הם חולקים, אלא מדברים על שתי קבוצות אנשים שונות: יש לציין שגם אחר כל ההוכחות ימשיכו להתלוצץ, ועליהם אמר ה"חתם סופר" שהיה מקום לחשוש לדבריהם הנלוזים, ואילו ה"כתב סופר" דיבר על אנשים שמוכנים לוותר על דברי הליצנות כשיש הוכחות שסותרות דברים אלו.

4. הסבר ה"ילקוט יהודה" ביחס לגירוש ישמעאל

הסבר נוסף כתב ה"ילקוט יהודה"³⁶:

"עוד טעם אחר אפשר לומר דלכך נאמר כאן 'אחר', משום דהנה המעשה שעשה עם הגר וישמעאל בנו, היה פגם במדרגת אברהם בעיני הבריות, כמו שהובא לעיל דברי המדרש רבה (נד, ב) שהיו הבריות מרננים אחריו למה שמע לקול אשתו וגירש את בנו. והנה באמת היה הדבר רע בעיני אברהם, והוא עשה כן רק מפני שכן ציווה לו המקום לשמוע בדבר זה לקול שרה... והענין של מעשה העקדה היה כדי להסיר את הפגם שאפשר היה להטיל על אברהם בהנהגתו עם הגר ועם ישמעאל, ולכך נאמר כאן: 'אחר הדברים האלה'."

יש להעיר שיש בדבריו מידה מסוימת של הקטנה ביחס לעקדה - שהיא באה רק כדי להסיר את הרינונים על גירוש ישמעאל. אמנם נראה שהוא לא כתב זאת כטעם יחיד לעקדה, ואף לא כטעם יחיד לפסוק "ויהי אחר הדברים האלה", אלא רק כתוספת, כפי שמשמע מתחילת דבריו, ואז יש בהסברו פן נוסף להבנה מדוע העקדה היתה אחרי גירוש ישמעאל - כדי שגם הרינונים על גירוש ישמעאל יפסקו כשיראו שאברהם מוכן להעלות את בנו יצחק לעולה, בגלל ציווי ד'.

5. הסבר ה"כתב סופר" ביחס ל"ויטע אשל בבאר שבע"

עוד כתב ה"כתב סופר"³⁷:

"הנה הנסיון היה כדי להראות העמים גודל אהבת אברהם אבינו עליו השלום לקב"ה, וכי מסר בנו יחידו להקריבו לד', וממנו ילמדו דורות הבאים למסור נפשם ולא יחמלו ויחוסו על בניהם. והנה אין הוכחה מן העקדה כל כך, [כי] אולי היה אברהם אכזר בטבע, ויש מתאכזרים על בניהם... אבל הלא נודע בשערים ונתפרסם בעולם טובת ליבו של אברהם וכי גמל

36 הנזכר לעיל בהערה 31.

37 שם. שלושת הסברי ה"כתב סופר" הובאו בקיצור ב"לקוטי אנשי שם" שבחומש "רב פנינים".

חסד עם זרים, היה מאכילם על שולחנו, כדכתיב בסמוך ממש: 'ויטע אשל בבאר שבע' (כא, לג), ואמרו חז"ל: נוטריקון: אכילה שתייה לוי³⁸, ונודע דבר זה בעולם, כי 'ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים' (שם, לד), וקל וחומר שרחמנותו על בנו יחידו. וראה ד' כי עתה ראוי לנסותו בבנו יחידו, מאחר שנתוודע ונתגלה רחמנותו לעיני כל, והיינו 'אחר הדברים האלה' שכתובים סמוך לו: 'ויטע אשל', וישב שם ימים רבים, 'והאלקים נסה את אברהם'."

יש להעיר על דברי ה"כתב סופר" הללו שהמילים "אכילה שתייה לוי" הם רק הנוטריקון של המלה אשל שבפסוק "ויטע אשל בבאר שבע", ואין הם מפורשים בכתוב, אבל נטיעת האשל מלמדת אותנו על הכנסת האורחים של אברהם אבינו גם מצד הפשט, כמו שכתוב בתחילת הפרשה, שכאשר באו המלאכים אל אברהם, הוא אמר להם: "והשענו תחת העץ" (יח, ד).

6. הסבר הרב נבנצל ביחס ל"ויטע אשל בבאר שבע"

הסבר נוסף כתב הרב נבנצל ב"שיחות לראש השנה"³⁹:

"אחר הדברים האלה' כוונתו למסופר שני פסוקים קודם לכן, בסוף הפרשה הקודמת: 'ויטע אשל בבאר שבע, ויקרא שם בשם ד' (כא, לג), וכמו שאמרו חז"ל (סוטה י ע"א): 'אל תקרא 'ויקרא', אלא ויקרא', שאברהם נטע אשל - פרדס של עצי פרי, או פונדק לכל דורש, והכנסת אורחים זו מסייעת לאברהם לקרוא ולפרסם שם ד' בעולם. אברהם מלמד את אורחיו 'כי טוב ד', אשרי הגבר יחסה בו'⁴⁰ (תהלים לד, ט), ושכדאי לנטוש את האילנים ולהתקרב לאלקי החסד של העולם. ופתאום מצטווה אברהם לבצע דבר שנוגד את כל מה שהאמין בו והטיף אליו כל ימי חייו. הרי עד היום לימד שד' מתנגד לקרבנות אדם, ושכל רצונו להיטיב מטובו לבריותיו, ולפתע יצטרך לבוא ולספר את ההיפך הגמור! הרי כולם ילעגו לו ולא לקו. וכי כיצד יוכל לספר שד' ציווהו לשחוט את הבן שהוא ואשתו התפללו עבורו עשרות שנים ארוכות? ...אם כן הנסיון של 'והאלקים נסה את אברהם' הינו קשה שבעתיים דווקא 'אחר הדברים האלה' של נטיעת האשל בבאר שבע. מפני שהקרבנות בנו תעשה אותו ללעג וקלס בעיני הבריות שטרם כל כך להחדיר אמונה בליבם, באמצעות אותו אשל'."

38 עיין מדרש שוחר טוב תהלים ל"ז וק"י ורש"י כתובות ח ע"ב ד"ה "בבריתו של אברהם" ורש"י סוטה י ע"א ד"ה "פונדק", ומדרש "לקח טוב" בראשית כא, לג והערה נד שם ו"תורה שלמה" בראשית פרק כא אות קלג.

39 במהדורת תשמ"ז עמוד רנו, במהדורת תשנ"ח עמודים רפה-רפט.

40 העירה בתי שתחי' שתחילת הפסוק היא: "טעמו וראו כי טוב ד'", ועל פי דרכו של הרב נבנצל, ששם פסוק זה בפיו של אברהם אבינו, ניתן להסביר בצורה נפלאה שאברהם אומר לאורחיו: "טעמו", כלומר: "אכלו אצלי מעט" [שהצדיקים אומרים מעט ועושים הרבה] (בבא מציעא פז ע"א), "וראו כי טוב ד'".

נקודה זו, שאברהם חניך לאהבת ד' ובריותיו, והטיף נגד הקרבת ילדים, וכעת נצטווה לעשות ההיפך, כתבו גם פרשנים נוספים, ומקורו כבר במדרש הגדול, אבל הם לא כתבו זאת כהסבר לפסוק "ויהי אחר הדברים האלה"⁴¹.

ה. הסברים שמקשרים את הפסוק למספר מאורעות

בח"י אברהם אבינו

מפרשים רבים הסבירו שפסוק זה אינו מתייחס למאורע אחד בחיי אברהם, אלא למספר מאורעות, שצירופם יחד מגדיל את הנסיון שבעקדה:

1. הסבר רבי אברהם בן הרמב"ם

כתב רבי אברהם בן הרמב"ם בפירושו לתורה:

"ויהי אחר הדברים האלה - כלומר אחר גירושי ישמעאל, ובחירת יצחק בחינוך ובתוספת החיבה וההוקרה, וברית אבימלך וקיום הביטחון והשמחה בתקוה".

רבי אברהם בן הרמב"ם, כדרכם של הראשונים שקיצרו בדבריהם, לא הסביר את המשמעות העמוקה של כל אחד מהפרטים שהזכיר, אך ענין גירוש ישמעאל הורחב לעיל בדברי ה"כתב סופר", ובחירת יצחק והברית עם אבימלך יתבארו בסמוך (אמנם הברית עם אבימלך כבר התבארה בהרחבה לעיל בפ"ב, אך נראה שהמשמעות שאליה התכוון רבי אברהם בן הרמב"ם אינה המשמעות שהתבארה שם).

2. הסבר האברבנאל

כתב האברבנאל:

"מפני שקדם לסיפור הזה:

1. שציוה ד' יתברך לאברהם על מצות המילה,
2. ושינוי שמו ושם אשתו, שהם כולם הכנות אל הבן אשר יולד לו,
3. ושילדה שרה בהיות אברהם בן מאה שנה והיא בת תשעים שנה [כהסבר המדרש שהובא בפ"ג סעיף 1],

⁴¹ עיין ב"תורה שלמה" כ"ב, ז' בבאור לאות צו בשם מדרש הגדול (באותיות א' - ד'), בספר "קול אליהו" להגר"א פרשת וירא אות יב, בחידושי ה"ערוך לנר" לסנהדרין פט ע"ב בד"ה "קדמו לשטן", בפירוש מהרז"ו לבראשית רבה נ"ו, ד' בד"ה "הנסה דבר", בספר "מכתב מאליהו" ח"ב עמ' 190-191, בספר "מן הבאר" לרב אלימלך בר שאול פרשת וירא עמ' 24-25, בספר "טל חרמון" על התורה לרב שלמה אבינר פרשת וירא עמוד 49 ובמאמר "עקדות יצחק" בספר "אל המקורות" ח"ב עמוד 182.

4. ושאחרי שנולד יצחק בדבר ד', גירש את ישמעאל [כרבי אברהם בן הרמב"ם בנקודה הראשונה],

5. ונאמר לאברהם עליו: 'כי ביצחק יקרא לך זרע' (כא, יב),

6. ושאחר כך שאל אבימלך מאברהם שישבע לו שלא יקח את ארצו, ביראתו ממנו שמא הוא או בניו יקחו את ארצו [כרבי אברהם בן הרמב"ם בנקודה השלישית],

לכן בערך ההקדמות האלו אמר: 'ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם', שהיה הנסיון בבחינת הדברים האלה שקדמו ובהצטרף אליהם, היתה מצות העקדה דבר זר וקשה מאד".

כלומר כל ההכנות ללידת יצחק, והולדתו בנס, וגירוש ישמעאל, והבנת אבימלך שיצחק יירש את ארץ ישראל - כל הדברים הללו הגדילו עוד יותר את הנסיון שבעקדה! לכן הדגיש הכתוב "ויהי אחר הדברים האלה", שלמרות הכל לא נמנע אברהם מלבצע את ציווי ד' (ועיין עוד בסמוך).

3. הסבר "אור החיים" הקדוש

גם "אור החיים" הקדוש כתב מספר הסברים הדומים להסברי האברבנאל, אך הוסיף עליהם:

"ויהי אחר הדברים' וגו'. פירוש הדברים האמורים למעלה מהענין:

1. שכמה הרפתקי שעברו עליו עד שנפקד בבן לעת זקנתו [דומה למדרש ולאברבנאל בנקודה השלישית],

2. וגם הבטיחו ד': 'כי ביצחק יקרא לך זרע' (כא, יב) [כאברבנאל בנקודה החמישית],

3. ואחר שהיה יצחק גדול, כאומרו: 'ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים' (כא, לד), ובשנה ראשונה שירד לפלשתים נולד יצחק, הא למדת כי גדול היה. ובאמצעות הקודם יהיה גודל הנסיון מופלא, בין בבחינת אברהם, שאחר כמה הרפתקי קדמו לו עד שנפקד, ואחר כמה הבטחות מד' כי ביצחק יקרא זרעו, הוא אומר לו שיקריבהו, ולא הרחר [אברהם] בלבו, בין בבחינת יצחק, שהגם שהיה גדול, כנשמע מפסוק הסמוך 'ויגר' וגו', הא למדת שגדול היה ולא עכב.

4. גם נתכוין לומר 'אחר הדברים', שבזה יוצדק לומר לו: 'את בנך את יחידך' ולא קודם הדברים הנאמרים בסמוך, שהרי [קודם] היה לו ישמעאל, ואינו יחידו" [כהסבר ה"כתב סופר" ביחס לגירוש ישמעאל].

כלומר כל הציפיות של אברהם שיוולד לו בן, וכל ההבטחות של הקב"ה, שכולן עתידות להתקיים ביצחק, הגבירו את ההשתוקקות ליצחק, ואחרי שיצחק גדל - אהבתו נקבעה עמוק בלב אברהם⁴². לאור כל הדברים הללו היה הנסיון שבעקדה גדול הרבה יותר מאשר עצם הקרבת הבן. נוסף על כך היה נסיון העקדה קשה מפני שהצו להקריב את יצחק לעולה עמד בניגוד לכל ההבטחות שנאמרו עליו שזרעו ירבה! אך אף על פי כן אברהם לא הרבה בליבו כנגד ד'! ועוד, שיצחק היה גדול ויכול היה לעכב, ואף על פי כן הוא לא עיכב⁴³. ועוד שהביטוי "בן יחידך" שייך היה שיאמר רק אחר גירוש ישמעאל ואחר ההודעה "כי ביצחק יקרא לך זרע" (כא, יב) [בניגוד לישמעאל שהוא רק "בן האמה" (שם, יג)], ולא לפני כן.

4. הסבר נוסף של ה"כתב סופר"

עוד כתב ה"כתב סופר"⁴⁴:

"ויהי אחר הדברים האלה... נראה לי... דשייך על שני המעשים הנזכרים ונעשים קודם העקדה, בשנתבונן תחילה למה ניסה ד' את אברהם? הלא כבר עמד בנסיון בכבשן האש שהפיל עצמו! ...

ואומר כי הנסיונות שעברו על אברהם מקודם לא היה בהם עדיין כדי להראות כמה גדולה חיבתו להקב"ה. דאז, כשהפיל עצמו לכבשן האש, היה נרדף, כמבואר בספרים, והיו חייו תלויים מנגד, ואין חידוש שהתחזק באלקיו ומסר נפשו עליו. וגם יוכל להיות שהיה מרוצה לכך, כי היה קץ בחייו בלאו הכי, מתוך צער ויגון שעברו על ראשו תמיד⁴⁵.

אבל אחר שכרת אבימלך ברית עמו ואמר לו כי מכיר בו כי ד' עמו והניח לו מכל אויביו מסביב, וכתוב: 'ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים' (כא, לד), כי עד העת ההיא לא היה יושב במקום אחד ימים רבים, שהיה תמיד הולך ממקום למקום ותמיד בצער, אבל עתה חי חיי נחת ושמחה וישב בשלווה ימים רבים, ומכל מקום לא עזב את ד' ולא בעט ברוב טובה, ומסר נפשו ורץ לעשות רצון בוראו להקריב בנו יחידו לעת זקנתו שידע שלא יהיה לו עוד בן, כי עתה היה הנסיון ברוב טובה וחיים טובים ומתוקנים.

והנה יצחק גם כן מעולם היה חי בצער ויגון מישמעאל, וכתוב: 'ותרא שרה את בן הגר וגו' מצחק' (כא, ט), ופירש רש"י שהיה אומר שיהרגנו ויירש הוא, ואם כן היה תמיד ברתת שימיתו ישמעאל, ולא היה חידוש כל כך

42 עיין גם לעיל פרק א סעיף 2 תשובה 7 וב"מורה נבוכים" ג, כד, ברד"ק כב, א-ב, ברבנו בחיי כב, א, בסדור "עולת ראיה" ח"א עמ' פה-פו ד"ה "ויאמר קח נא את בןך את יחידך אשר אהבת את יצחק" ושם עמוד פט ד"ה "ויאמר הנני בניי", ב"מענה של תורה" כב, ב וכן כב, ה (ובספר "בית הלוי" על התורה פרשת וירא ד"ה "שבו לכם פה עם החמור") ובספר "אל המקורות" ח"ב עמוד 186.

43 עיין גם לעיל פרק א סעיף 2 תשובה 6.

44 "כתב סופר החדש" הוצאת מכון דעת סופר ירושלים תש"ס.

45 עיין ברמב"ם הלכות סנהדרין פרק יח סוף הלכה ו.

אם מסר עצמו לד', כי קץ בימי חייו, אבל אחר שגירש את בן הגר על פי ד', והיה ליצחק מנוחה מאויבו, וידע כי הוא יירש אביו, ומכל מקום מסר נפשו בשמחה ובטוב לב, מזה נראה גודל תשוקתו לעשות רצון אלקיו וכי לבבו שלם עמו.

והיינו: 'ויהי אחר הדברים האלה', היינו דברים האמורים לפני כן: שאבימלך כרת ברית את אברהם, ויגר בארץ פלשתים ימים רבים, וגם שגירש אברהם את ישמעאל בנו מפני יצחק, אז אמר ד' שיש זמן לנסות אברהם ובנו, למען הראות לעיני כל כי יראי אלקים המה ואוהבים ד' בכל נפשם ומתוך עושר וכל טוב".

5. הסבר "ירח האיתנים"

הסבר אחר כתב הרב יצחק אריאלי בספרו "ירח האיתנים"⁴⁶:

"אחר הדברים, שבאו להגדיל את הנסיון האחרון עד גבול האפשר, רק אז נוסה אברהם. קדם לנסיון זה מעשה אבימלך, והריון שמאבימלך נתעברה שרה. כלום לא תתאמת עכשיו הדיבה שהוא לא בנו? שאם היה בנו - היאך היה שוחט? ואם תתאמת - הרי יתבטל הנס הגדול של הולדת יצחק! שמא מוטב לעבור את פי ד' ולא לעקדו, שלא תתבטל גדולת הנס. אבל כיצד עוברים את פי ד'? [בדומה ל"חתם סופר"].

ומצד אחר: אברהם הוא סמל החסד. בא מעשה סדום - עומד אברהם וזועק כלפי מעלה: 'האף תספה צדיק עם רשע? חלילה לך' (יח, כג-כה). ואף על פי שאנשי סדום רעים וחטאים, אלא שאברהם מידת החסד טבועה בו, ואינו יכול להבליג על מהפכה זו. והנה באה העקדה, ואין אברהם עומד ומבקש את ביטול הגזירה! מכאן סמיכות הפרשיות סדום והעקדה, לגלות את גדולת אברהם ומידת אהבתו לד', שעבר על מידתו וקיים רצון ד'⁴⁷.

לפי דבריו המילים "אחר הדברים האלה" באו להדגיש שאף על פי שעל רשעי סדום אברהם

46 עמוד יח במהדורה הראשונה (הוצאת אברהם ציוני תל אביב, ירושלים תשכ"ד), עמוד יד במהדורה השניה (הוצאת שלמי אריאל, ירושלים תשס"א).

47 את הנקודה שאברהם לא התפלל לד' לבטל את העקדה כתב כבר הרד"ק כאן, אך לא ביחס למילים "אחר הדברים האלה", וכלל לא הזכיר את ההשוואה לסדום. דומה לדברי "ירח האיתנים" כתב גם ב"לקוט יהודה" הנזכר לעיל בהערה 31 בבאור אות ג, אך גם שם לא כתב נקודה זו כהסבר הפסוק "ויהי אחר הדברים האלה", שאותו קישר לגירוש ישמעאל, כנזכר למעלה, אלא בתוך הסברו שם כתב: "והנה יש עוד מקום לשאול: מדוע כשאמר לו הקב"ה בדבר מהפכת סדום עמד וביקש עליהם רחמים ומפני מה לא עשה כן על הגר וישמעאל בנו? הרי שיש לחשוף אותו שלא חש כלל על צערם. לכן אחר כל אלה הדברים הראה הקב"ה במצות העקדה שגם על בנו האהוב לו כנפשו, כשאמר לו הקב"ה להעלותו לעולה לא עמד לבקש רחמים עליו, וזהו משום שהוא ביקש רחמים רק בשעה שלא היתה לו שום נגיעה עצמית מזאת כמו בענין סדום. אבל במקום שהיתה לו נגיעה עצמית ביטל את רצונו מפני רצון המקום ולא הרבה אחר מדותיו". ועיין כעין זה גם ב"מכתב מאלה"ו" ח"ב עמודים 187, 191.

התפלל וביקש שוב ושוב שד' לא ישמידם, על עצמו הוא לא התפלל ולא שאל, אלא ביצע את דבר ד' באהבה.

יש להעיר על דבריו שיש מרחק רב בין תפילת אברהם אבינו על סדום (בפרק י"ח) לבין פרשת העקדה (בפרק כ"ב), אבל לפי מה שכתב בתחילת דבריו לא קשה, כיון שהסמיכות היא גם להולדת יצחק וגם לתפילת אברהם אבינו על סדום.

עוד כתב שאף על פי שאחרי לקיחת שרה לבית אבימלך ורינון האנשים שמאבימלך התעברה שרה, היה אברהם יכול לחשוש שמא במעשה העקדה הוא מבטל את הנס הגדול של הולדת יצחק, הוא עשה את דבר ד'.

6. הסבר הרב הירש

הרב הירש בפירושו לתורה כתב:

"אחר הדברים האלה - כמו לעיל טו, א מצינו מילים אלה נקודת מפנה לעומת המסופר עד כה. כבר פרסם אברהם את שם ד' כ'א-ל עולם' (דומה לדברי הרב נבנצל), כבר נולד יצחק ושולח הבן הבכור למענו: 'כי ביצחק יקרא לך זרע' (דומה לדברי רבי אברהם בן הרמב"ם בנקודה הראשונה והאברבנאל בנקודות הרביעית והחמישית), וזרע העתיד כבר ניכר רישומו בהווה, שכן כבר כרת שר המדינה ברית, לא רק עם הנער, אלא עם זרעו אחריו (דומה לרבי אברהם בן הרמב"ם בנקודה השלישית). כך הכה העתיד, המיועד ליצחק, שרשים בהווה של הימים הללו, והנה ציווה ד' על אברהם כללות כל מה שנעשה עד כה, לכרות במו ידיו את ה'אשל' שנטעו."

וכך כתב הרב הירש קודם (כא, כב-כד):

"ברגע זה פונה ד' אל אברהם ואומר: 'קח נא את בנך' וגו' העלה לי לעולה את בנך זה, את יחידך, ואתו את העתיד כולו".

דברי הרב הירש דומים לדברי האברבנאל ו"אור החיים" הקדוש, אך הוא הדגיש שלא רק שאברהם נצטוו להקריב את בנו, אלא שאברהם נצטוו להקריב את כל העתיד שעליו הובטח פעמים רבות מפי ד'! יתכן שזו גם היתה כוונתם של המפרשים הנ"ל, אך מכל מקום אין זה מפורש בדבריהם. יש להדגיש שנקודה זו אינה חידושו של הרב הירש, שכן היא כבר

כתובה ב"מורה נבוכים" (ג, כד), אך שם היא כתובה בקיצור נמרץ, ולא כהסבר הפסוק "ויהי אחר הדברים האלה", והרב הירש כתבה כהסבר לפסוק זה⁴⁸.

7. הסבר ה"קובץ מאמרים"

בספר "קובץ מאמרים"⁴⁹ במאמר "נסיון העקדה" (עמודים מג-מד) לא התייחס הרב אלחנן וסרמן לפסוק "ויהי אחר הדברים האלה", אבל נראה שניתן להסביר את הפסוק על פי דבריו: "מה שמקשין בענין העקדה מה היה הנסיון גדול כל כך, הרי ראינו בכל הדורות שמסרו נפשם על קידוש השם לאלפים ורבבות, אף שלא היו נביאים, וכל שכן אברהם אבינו עליו השלום, ששמע בעצמו מהקב"ה⁵⁰!"

ונראה דבאמת אם נתבונן בענין מסירת נפש על קידוש השם אין זה נסיון גדול, שהרי מחליפין עולם עובר בעולם עומד לנצח, ואין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו⁵¹. אבל אם יצויר שעל ידי מסירת נפשו יפסיד חלקו לעולם הבא, ומכל מקום יתרצה לזה בשביל קידוש השם, הוא נסיון גדול ונורא מאד.

ואין שום דמיון כלל בין שני הנסיונות האלו, דבאופן הראשון הוא מרויח לנצח, ובאופן השני הוא מפסיד לנצח. ואם יצויר עוד שנמצא דבר שהוא יקר הרבה מאד, יותר מהעולם הבא, ודבר זה יפסיד על ידי מסירת נפשו, אז הוא וודאי נסיון נורא מאד, אשר אין לשער גודל ערכו. והנה מצינו בכתוב גבי אברהם אבינו עליו השלום, כשאמר לו הקב"ה: 'אנכי מגן לך, שכרך הרבה מאד' (טו, א).

ופירשו חז"ל:

'אנכי מגן לך - בעולם הזה, שכרך הרבה מאד - בעולם הבא' (בראשית רבה

48 עין ב"שיחות הרב צבי יהודה" לספר בראשית (עמ' 160) שם נאמר: "אברהם מקבל פקודה אלקית לבטל את האידיאל הגדול, השאיפה הגדולה לגוי גדול, לקידוש שם השם בעולם. כל הענין שהוכן לשכלול האנושות בדורות הבאים, נעקר בטל ומבוטל". ועוד נאמר שם (בעמ' 172-171): "העקדה אינה רק התגברות על רחמי האב על בנו יחידו. עקדת יצחק היא הפקרת האידיאליזם של הגוי הגדול. על בן זה יש הבטחה אלקית שיקום ממנו עם שיקדש שם השם ברבים. פתאום מופיעה גזירה אלקית שהיא לכאורה ביטול כל המשך הדורות, הריסת האידיאל של קידוש השם הגדול וביטול כל העתיד". אמנם גם הרב צבי יהודה לא כתב זאת כהסבר לפסוק "ויהי אחר הדברים האלה", אך על פי דבריו ניתן להסביר כך את הפסוק. ועיין עוד ב"אדרת אמונה" עמ' 91-90, "טל חרמון" על התורה עמ' 49, "אל המקורות" ח"ב עמ' 182, "ללמוד וללמד תנ"ך" (לנחמה ליבוביץ) עמ' 38, "לימוד פרשני התורה ודרכים להוראתם" (גם הוא לנחמה) עמ' 67, ובמאמרה "פרשת העקדה" בחוברת "דרכים במקרא ובהוראתו" (הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשנ"ז) עמ' 16.

49 ירושלים תשנ"א, הוצאת ספרית תל אביב - בני ברק.

50 עין "הואיל משה - באר היטב" על רש"י (כב, א), "פרדס יוסף" שם, "משך חכמה" (כב, יד), "סיפורי חסידים" על התורה לרב זוין עמ' 50, "אל המקורות" ח"ב עמ' 185, ששאלו שאלה זו ועיין שם מה שהשיבו, ועיין עוד ב"מורה נבוכים" ג, כד, ברד"ק וברבנו בחיי כב, א, בספר העיקרים ג, לו, ב"רוח חיים" (לגר"ח מוולוז'ין) על פרקי אבות פ"ה מ"ג וב"העמק דבר" (כב, יז), שהשיבו בלא ששאלו במפורש.

51 עיין פסחים נ' ע"א ובבא בתרא י' ע"ב, ועיין בהקדמת בניו של רבי אלחנן וסרמן לספרו "קובץ שעורים" ח"א, שבו הם מתארים את דבריו האחרונים לפני עלייתו בסערה השמימה.

מ"ד, ד'), השיב לו: 'מה תתן לי, ואנכי הולך ערירי' (שם, ב'). הרי שלא היה העולם הבא נחשב לכלום אצל אברהם אבינו עליו השלום אם ילך ערירי! והטעם ביארו המפרשים משום שעבודתו היתה מאהבה, שלא על מנת לקבל פרס, וכל מחשבותיו היו לפרסם שם שמים בעולם, על כן היה חפץ שיהיה לו בן, להמשיך עבודתו בעולם. ואם ימות בלא בנים שוב ישתכח שם שמים מהעולם, וכל יגיעו בימי חייו ילך לטמיון. וזה היה אצלו רע יותר מהפסד חלקו בעולם הבא, ואם כן אין דמיון וערך כלל בין נסיון העקדה אצל אברהם אבינו עליו השלום לנסיונות של הדורות הבאים".

על פי דבריו ניתן להסביר שהכוונה במילים "ויהי אחר הדברים האלה" היא לכל עבודת ד' של אברהם וקריאתו בשם ד' [כרב נבנצל], ולכל ההבטחות שהבטיח ד' לאברהם על ההמשכיות שתהיה ביצחק [כאברבנאל וכ"אור החיים הקדוש], והחידוש שבדבריו הוא ההתייחסות המיוחדת של אברהם ליצחק בנו, שהיתה חשובה לאברהם יותר מאשר העולם הבא שלו, וגם על כך הוא ויתר בשביל לעשות את רצון ד'!

ה. סיכום

המילים "ויהי אחר הדברים האלה" הוסברו באופנים שונים:

1. לפי רש"י בפירושו הראשון: אחר דבריו של השטן, שקטרג על אברהם שלא הקריב קרבן במשתה שעשה כשנגמל יצחק.

נחלקו המפרשים האם השטן קטרג רק בסמוך לעקדה, מסיבות שונות שהיו לו, או שהשטן קטרג מיד לאחר המשתה, אלא שד' לא קיבל את דבריו עד העקדה, כדי להגדיל את שכרם של אברהם ויצחק.

2. לפי רש"י בפירושו השני: אחר דבריו של ישמעאל שהתגאה על יצחק שמל בגיל י"ג ולא עיכב, ואמר לו יצחק שהוא מוכן להקריב את כל גופו למען ד'. מוכח במדרש שדברי ישמעאל היו בסמוך לעקדה, לאחר שישמעאל שב לבית אברהם.

3. לפי רשב"ם: אחרי שכרת אברהם ברית עם אבימלך וויתר בכך על ארץ ישראל למשך שלושה דורות - הענישו ד'.

4. לפי התנא דבי אליהו: אחרי שהמלאכים קטרגו על אברהם אבינו על שכרת ברית עם אבימלך, הוכיח להם הקב"ה שמטרת אברהם בכריתת הברית עם אבימלך היתה לרומם את אבימלך.

5. לפי רבנו יוסף בכור שור: אחרי שכרת אברהם ברית עם אבימלך נסה אותו ד' כדי למנוע קטרוג של השטן.

6. לפי המדרש: אף על פי שיצחק נולד לאברהם בגיל מאה, מכל מקום לא נמנע אברהם מלקיים את דבר ד' להעלותו לעולה.

7. לפי ה"חתם סופר": אף על פי שאחרי לקיחת שרה לבית אבימלך ורינון האנשים שמאבימלך התעברה שרה, היה אברהם יכול לחשוש שמא במעשה העקדה הוא יחזק את אותו רינון, ויגרום לו ולה בזיון נורא, הוא עשה את דבר ד'.

8. לפי ה"כתב סופר" בפירושו הראשון: אחרי גירוש ישמעאל, שבו נהיה יצחק הבן היחיד של אברהם, היה הנסיון גדול עוד יותר.

9. לפי ה"כתב סופר" בפירושו השני: רק אחרי גירוש ישמעאל, שבו התברר שיצחק הוא הבן היחיד של אברהם, היה שייך לצוות על העקדה וללמד את העולם על גודל אהבת ד' שהיתה לאברהם, אבל לפני כן לא היה העולם לומד זאת. אדרבא, הדבר רק היה מגדיל את הרינונים ששרה התעברה מאבימלך, ויצחק אינו בנו של אברהם.

10. לפי ה"לקוט יהודה": אחרי שאברהם גירש את ישמעאל מביתו בגלל בקשת שרה, ריננו עליו כיצד גירש את בנו מביתו בעצת אשתו, והראה להם ד' שאברהם מוכן גם לשחוט את בנו בדבר ד'.

11. לפי ה"כתב סופר" בפירושו השלישי: אף על פי שאברהם היה איש חסד המאכיל ומשקה את כל באי עולם, מכל מקום התגבר על טבעו וכבש את רחמיו לעשות רצון אביו שבשמים, והיה מוכן להעלות את בנו לעולה.

12. לפי הרב נבנצל: אף על פי שאברהם היה איש חסד שהאכיל והשקה את כולם וחינך אותם שד' טוב לכל, ושוא קרבנות אדם, מכל מקום היה מוכן להעלות את בנו לעולה, דבר שמנוגד לכל מה שחינך אליו כל השנים.

13. לפי רבי אברהם בן הרמב"ם: אחר גירוש ישמעאל ובחירת יצחק והברית עם אבימלך היה נסיון העקדה גדול עוד יותר.

14. לפי האברבנאל: אחרי הציווי על המילה, ושינוי שמם של אברהם ושרה, שהיו הכנות אל הבן אשר יולד להם, ולידת יצחק בהיות אברהם ושרה זקנים, וגירוש ישמעאל, והאמירה 'כי ביצחק יקרא לך זרע', ובקשת אבימלך מאברהם שישבע לו שלא יקח את ארצו, היה הנסיון גדול עוד יותר.

15. לפי "אור החיים" הקדוש: אחרי לידת יצחק בהיות אברהם ושרה זקנים, וגירוש ישמעאל שבו נהיה יצחק בן יחיד, וההבטחה 'כי ביצחק יקרא לך זרע', והיות יצחק גדול בשנים, היה הנסיון גדול עוד יותר.

16. לפי ה"כתב סופר" בפירושו הרביעי: אחרי שאברהם ויצחק ישבו בשלווה בלי שהציקו

להם, היה הנסיון גדול עוד יותר, שהיו מוכנים לוותר על כל הטוב שהיו שרויים בו למען רצון ד'.

17. לפי "ירח האיתנים" בפירושו הראשון: אף על פי שאחרי לקיחת שרה לבית אבימלך ורינון האנשים שמאבימלך התעברה שרה, היה אברהם יכול לחשוש שמא במעשה העקדה הוא מבטל את הנס הגדול של הולדת יצחק, הוא עשה את דבר ד'.

18. לפי "ירח האיתנים" בפירושו השני: אף על פי שעל רשעי סדום אברהם התפלל וביקש שוב ושוב שד' לא ישמידם, על עצמו הוא לא התפלל ולא שאל, אלא ביצע את דבר ד' באהבה.

19. לפי הרב הירש: אחרי הולדת יצחק, גירוש ישמעאל והברית עם אבימלך שהוכיחה שהעולם מכיר בכך שיצחק וזרעו יירשו את הארץ ויקראו בשם ד', נצטווה אברהם לגדוע בעצמו את כל העתיד.

20. לפי ה"קובץ מאמרים": אחרי שראינו שלאברהם היה חשוב שיצחק ימשיך את דרכו בפרסום שם ד' בעולם עוד יותר מאשר היה חשוב לו העולם הבא שלו, מבינים אנו את גודל ההקרבה שהיתה מצד אברהם בעקדה, הקרבה שאינה דומה לשום מסירות נפש של אף אדם בעולם, לא בדורות הקודמים ולא בדורות הבאים.

נמצאנו למדים שהמילים הפשוטות לכאורה: "ויהי אחר הדברים האלה", טומנות בחובן לימודים גדולים, ומרוממות את מעמד העקדה הרבה מעל למה שנראה במבט ראשון⁵².

יש לציין שגם רש"י והמדרשים שלא הסבירו את הפסוק "ויהי אחר הדברים האלה" כמפרשים שהובאו בפרקים ג-ד, יכולים להסכים לכל המשמעויות של העקדה שהסבירו המפרשים, אף על פי שהם לא הסבירו זאת בהסבר הפסוק.

רש"י עצמו, בהמשך פרשת העקדה, כתב בפסוק ה': "ונלכה עד כה... ומדרש אגדה: אראה היכן הוא מה שאמר לי המקום: 'כה יהיה זרעך' (טו, ה)"⁵³.

עוד כתב רש"י בפסוק י"ב:

"אמר ר' אבא: אמר לו אברהם: אפרש לפניך את שיחתי. אתמול אמרת לי: 'כי ביצחק יקרא לך זרע' (כא, יב), וחזרת ואמרת: 'קח נא את בנך'⁵⁴."

שני מדרשים אלו באים לבטא ברובד ראשון את גודל הסתירה שבין הציווי על העקדה לבין ההבטחות שהבטיח ד' לאברהם אבינו על יצחק, סתירה שהגדילה מאד את הנסיון. אך

52 עיין עוד ב"עולת ראייה" ח"א עמ' פ"ד - פ"ה ד"ה "ויהי אחר הדברים האלה" וב"ירח האיתנים" הנ"ל בד"ה "ויהי אחר הדברים האלה" (ועיין גם ב"העמק דבר" כ"ב, א', אך שם נקט בדרך שונה).

53 מקורו בבראשית רבה נ"ו, ב' ותנחומא וירא כ"ג ועיין גם בפסיקתא רבתי מ'.

54 מקורו בבראשית רבה נ"ו, ח', אגדת בראשית לא ועיין גם בבראשית רבה נ"ו, י' ובמסורת המדרש שם.

ברובד יותר עמוק הם מבטאים גם את גודל ההקרבה שבעקדה, שבה הקריב אברהם אבינו את כל העתיד שהובטח לו על העם הגדול באיכות ובכמות שעתיד לקום מיצחק⁵⁵!

"אלקיננו ואלקי אבותינו... תראה לפניך עקדה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח, וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם. כן יכבשו רחמך את כעסך מעלינו, ויגולו רחמך על מדותיך, ובטובך הגדול ישוב חרון אפך מעמך ומעירך ומארצך ומנחלתך"⁵⁶.

55 עיין בהערות הרב אבינר לשיחות הרב צבי יהודה שם, שציין למדרש שוחר טוב כ"ט וירושלמי תענית פ"ב, ה"ד ובר"ר נ"ו, י'.

56 מתוך תפילת "זכרונות" במוסף של ראש השנה, וכעין זה גם בתפילת הקרבנות שבכל יום. ועיין גם בשולחן ערוך אורח חיים סימן תקצא סעיף ז (וב"מגן אברהם" שם ס"ק ז) וב"מחצית השקל" שם, בעיקר בסוף דבריו.

ב. כניסה לסכנה עבור קיום מצווה

לצורך מצווה מותר להיכנס למצבי סכנה מסוימים שבדרך כלל אסור להיכנס אליהם. למדנו בגמרא (פסחים ח, ב) כי מעיקר הדין ישנו חיוב לבדוק חמץ גם במקומות שיש בהם סכנת עקרבים, משום ששלוחי מצווה אינם ניזוקין.

אולם, גם לצורך קיום מצווה אסור להיכנס למקום שההיזק בו שכיח. המקור לכך הוא אותה גמרא במסכת פסחים (ח, ב) הדנה על חיוב בדיקת חמץ במקום שיש בו חשש סכנה. מבואר בגמרא שם שאם הסכנה אינה שכיחה אין חשש, ולכן ישנה מצווה לבדוק בתוך מפולת אבנים אף שיש בה סכנת עקרב. לעומת זאת אם הסכנה היא שכיחה אין הגנה ואסור להיכנס למצב זה אף לצורך מצווה. דוגמא לסכנה שכיחה - שמואל הנביא, שנשלח ע"י ד' להמליך את דוד למלך בזמן כהונתו של שאול. שמואל חושש מפני כעסו של שאול: "ושמע שאול והרגוני". אומרת הגמרא שאף ששמואל הוא שליח מצווה היה לו לפחד כי המצב מוגדר כשכיח היזק.

השאלה הנשאלת היא: כיצד מעריכים את שכיחות הסכנה? האם לפי פגיעות בפועל? האם לפי הפוטנציאל של הפגיעה? האם הפגיעה הנפשית נלקחת בחשבון? האם עלינו ללכת אחר האחוזה הממשי של הסכנה, שאילו היה מדובר בסכנה אחרת ברור שהיה נלקח בצורה מחושבת יותר, או אחר תחושת הפחד, שהיא כבדה הרבה יותר?

בקובץ שיעורים פסחים אות לב הביא כי נחש הכרוך על עקבו של אדם נחשב סכנה שאינה שכיחה משום שעל פי רוב אינו מכיש למוות.

בתשובת המבי"ט (מובא בפתחי תשובה, אבן העזר סי' ע"ה ס"ק ו') נשאל על סכנת הדרכים בהקשר למצוות העלייה לארץ ישראל. הוא עונה שאם הסכנה גלויה אין לעלות, אולם אם דרך הסוחרים להסתכן בדרכים בשביל פרנסתם הרי זה סימן לכך שאין זו סכנה שכיחה ומותר לעלות.

ואם נשאל: ממה מורכבים השיקולים של הסוחרים? האם הם בדקו באחוזים מה היא מידת הסיכון? מסתבר שהם מושפעים מיחס הציבור לנסיעה בדרכים, והם משקללים את זה עם הידע שלהם על מקרי אסון. זו הדרך ההלכתית לעמוד על היזק שכיח!

כל עוד אין תנועה של סוחרים העוזבים את העיר מסיבות ביטחוניות, הרי זו ראייה שהסכנה אינה שכיחה.

ג. חיים במקום מסוכן על מנת לקיים מצוות ישוב הארץ

כפי שהתבאר אין להכנס לסכנה גדולה עבור קיום מצווה האם ישנו דין מיוחד למצוות ישוב ארץ ישראל?



מהעקדה ליישוב הארץ

הרב אריאל בר-אלי

א. פתיחה. / ב. כניסה לסכנה עבור קיום מצווה. / ג. חיים במקום מסוכן על מנת לקיים מצוות ישוב הארץ. / ד. שקול של פגיעה מוראלית. / ה. אחריות קהילתית. / ו. סיכום.

א. פתיחה

ביותר מכל הלכה אחרת העמידה העקדה נורמה נוראת הוד ביישראל. העקדה שימשה מקור השראה לדורות למסירות נפש כנורמה מחייבת. המסר החד של פרשת העקדה הוא שיש להעדיף את הצו האלוהי על פני הדרישה הטבעית לחוס על הבן האהוב. רציחת אדם היא פשע מתועב, שחיתת בן ע"י אביו נוראה שבעתיים.

אך כשהדבר נובע מתוך הזדהות מוחלטת של אברהם אבינו עם רצון ה', גם הנורא מכל אפשרי.

כשעוסקים בשאלות ציבוריות המימד משתנה. כשאומה נאבקת על קיומה, כשאב מקריב את בנו בשואה על מנת להציל אחרים משריפה, כשהורים שוכלים בן למען כלל ישראל והם מצדיקים עליהם את הדין כל אלו מתעלים באותה שעה לדרגת אברהם אבינו. הם הופכים לעולה תמימה לקודש קדשים בהר המוריה.

ישנם מצבי ביניים שלא מדובר בהם על מסירות נפש ממש אלא על כניסה למצבי סכנה לצורך קיום מצווה. ובייחוד כאשר מדובר על מצווה המיוחדת לדור שלנו מצוות יישוב ארץ ישראל.

מה היא ההגדרה ההלכתית לאותם מצבים וכיצד יש לפעול בהם. הדברים מתייחסים בעיקר למצב שבו עיר בישראל מופגזת על ידי טילים² וההתלבטות היא האם להשאר בעיר?

1 הפתיחה נכתבה בהשראת דברים שכתב הרב יעקב אריאל בספרו מאהלי תורה
2 נכתב עקב המצב הבטחוני בעיר שדרות

הרמב"ן בספר המצוות (נוספות למצוות עשה, מצווה ד) מנה את מצוות יישוב ארץ ישראל במניין המצוות, ומדבריו נראה שישנם שני חלקים למצווה. חלק אחד הוא ירושת הארץ, דהיינו ריבונות שלטונית: "והורשתם את הארץ" (במדבר לג, נג), והחלק השני הוא יישוב הארץ המתבצע הן על ידי מגורים והן על ידי הפרחת השממה: "וישבתם בה".

ישנו הבדל בין שני חלקי המצווה, מצוות יישוב ארץ ישראל היא מצווה פרטית הנוגעת בכל הזמנים אף בזמן הגלות תחת שלטון גויים, לעומת מצוות כיבוש הארץ שהיא מצווה המצריכה הנהגה ציבורית.

ההבדל הנוגע לענייננו בין שני חלקי המצווה הוא במידת הסיכון המותרת: בפשטות, מצוות יישוב הארץ נדחית מפני סכנה שכיחה ככל שאר המצוות, וכך נפסק בשו"ע (אה"ע עה, ה): יש מי שאומר, דהא דכופין לעלות לארץ ישראל, היינו באפשר בלא סכנה:

אמנם השו"ע לא כותב שאין להסתכן, אלא שאין סמכות לבעל **לכוף** את אשתו לעלות במצב כזה. וכך כתב המעיל צדקה (שם) שמותר לעלות אך אין לכוף על כך.

אולם הבית יוסף, כאשר הביא את מקור ההלכה משו"ת הרשב"ש, כתב: אי איכא סכנה אסור לסכן עצמו.

ניתן לומר שדברי הבית יוסף מוסכמים על כולם ואסור להסתכן עבור יישוב הארץ. וכן נראה מהדרכת הרמ"א, יו"ד קטז, ה, בשם תשובת מהרי"ל: "עוד כתבו שיש לברוח מן העיר כשדבר בעיר, ויש לצאת מן העיר בתחילת הדבר ולא בסופו". משמע שאין שיקול של מצווה ותמיד יש לברוח. אפשר שדברי שו"ת מעיל צדקה מכוונים לאנשים בודדים הרואים צורך לחזק את המצווה ולשם כך לוקחים סיכון גדול. וכפי שפסק הרמ"א בהלכות מסירות נפש "אם השעה צריכה לכך ורוצה ליהרג הרשות בידו" (יו"ד קנז, א)³.

כעין זה כתב הנצי"ב על הפסוק "מי לה' אלי - מי שהוא מופרש לה' אינו ראוי לפחד אפילו משכיח הזק" (שמות ל"ב, כ"ו). והיינו שיש רשות ליחידים להכנס עבור מצווה גם למצב סכנה ששכיח בו הזק.

אמנם הדרכה ציבורית אינה יכולה להתבסס על הנהגה ליחידים ובוודאי בנושא כבוד של סכנת נפשות. הרב הגאון הרב דב ליאור העיר שלדעתו אין שאלה, ואדם אינו עוזב את ביתו בזמן סכנה גם אם ישנו סיכון. נראה שכוונתו שכל גדרי שמירה מסכנה נכונים רק למצב שבו האדם מחדש על עצמו סכנה ולא למצב שהוא כבר בביתו. אולי הדבר רמוז בדין של עיר ספר (שו"ע או"ח סי' שכט). כל ישראל מצווים לבוא ולהציל אותם מיד צר, ובפשטות נראה שבני העיר נשארים בביתם על אף הסכנה.

3 בשו"ת אור גדול (סי' א) הביא בשם הרמב"ן קושיא על הדעה שניתן להחמיר ולמסור את הנפש על כל העברות מהדין שמחללים שבת בעבור פיקוח נפש ואין אפשרות להחמיר ולא להתרפות. ותיירץ שם שבחולה אין קידוש השם היות ונאנס בידי שמים.

ישנן דעות שעל מצווה זו יש להסתכן יותר מאשר על מצווה אחרת. הרב יונתן אלרן (צהר ו', עמ' 14-19) הביא מתוך דברי הכוזרי (ה', כ"ג) שמותר לקחת סיכון גדול ליישוב הארץ. גם הרב יעקב אריאל (שו"ת באוהלה של תורה ח"ד סי' יב אות ו) הביא את הרמב"ם (הל' מלכים ה, ט) לגבי מחלון וכליון שעזבו בזמן סכנה ונהגו שלא כדין. משמע שאף בשעת סכנה גדולה ישנה מצווה. ובטעם הדבר כתב שבישיבת הארץ ישנו צד ציבורי הקשור לכיבוש הארץ. משום כך ישנו צד בישיבת הארץ שמותר להסתכן למענו כמו כיבוש הארץ. וכן כתב הרב יעקב זיסברג בספרו הגדול 'נחלת יעקב' ח"א עמ' 409: "מצוות הישיבה המתקיימת על ידי ציבור דוחה פיקוח נפש".

אולם אין להתעלם מדברי השו"ע (אה"ע עה, ה), הפוסק מפורש שאין להסתכן בעבור העלייה לארץ. בעל הפתחי תשובה (ס"ק ו) שהעתיק את תשובת מעיל צדקה השמיט כנראה בכוונה את ההיתר להסתכן מעבר לסכנה שכיחה, ותיירצו של הרב אלרן שם (עמ' 16 הע' 29), שהדברים הושמטו מפני שאינם נוגעים לנושא הנידון של הכפייה לעלות, דחוק. נכון הדבר שמדינת ישראל קמה בזכות מסירות נפש של יחידים שחלקם תלמידי חכמים שהתיישבו במקומות קשים ושיכלו את מיטב ילדיהם. אך לדברינו זו הנהגה מיוחדת בזמן ההוא וביותר כאשר לא היה שלטון יהודי בארץ. יש לציין שהרמב"ן, ריה"ל, תלמידי הגר"א, תלמידי הבעש"ט ודומיהם שעלו לארץ, עשו זאת גם בסכנה ממשית.

ד. שיקול של פגיעה מוראלית

הרב גורן (משיב מלחמה ח"ב עמ' ריז) בהיותו הרב הצבאי, פסק שמותר לחלץ גופות של לוחמים תחת אש. הנימוק הוא שישנה פגיעה ברוח הלחימה של החיילים כאשר הם רואים את חבריהם מוטלים לפנייהם. פסק זה נותן מקום חשוב לרוח הלחימה עד כדי סיכון רב.

אין ספק שתושבי עיר המותקפת בטילים מוסיפה כוח לציבור ויכולת עמידה אל מול אויבינו. רוח זאת מקרינה על כל הציבור בארץ ישראל ובוודאי מחזקת את חיילינו.

כאמור, במצב מלחמה הכריע הרב גורן שיש להסתכן בעבור חיזוק הרוח. נראה כי יש להבחין בין התועלת של עמידה אזרחית השומרת על שטח לבין תועלת של עמידה אזרחית הנותנת רק תמיכה מוראלית.

ישנו הבדל בין תועלת מיידית (החזקת השטח) לתועלת עקיפה (מוראל), ניתן לדמות את הדבר להלכות פיקוח נפש: בדרך כלל חוששים אפילו למיעוט, ומחללים שבת כדי להציל אדם אף כי שכיח קלוש שהוא בחיים. אך בחשש של סכנה עתידית הולכים אחר הרוב "פעמים מה שחשבנו הצלה מתהפך לרועץ, הלכך אין דנים על עתידות רחוקות" (חזו"א אבילות י"ז, ז', בנין ציון ח"א סי' קלז).



מהעקדה לשערי ירושלים

הרב עידו רוזנטל

אימתי הגיע האדם לשיא יכולתו? מהו הרגע בהיסטוריה האנושית שבו העפיל האדם אל פסגת הישגיו, רגע שגדול ממנו לא היה, לא לפניו ולא אחריו?

מובן שינתנו תשובות רבות ושונות לשאלה זו. אולם דומה שהמתבונן המעמיק, היודע ומבין מה חשוב באמת בעולם, ומה ארעי וחולף, או פשוט ערך, הוא יניח את האצבע על אותו מאורע נשגב של העקדה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח.

מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה מי שיצליח כך לתקן את מידותיו, ליישר את רצונו ולרתום עד כדי כך את כל כוחותיו הנפשיים לעשיית רצון ד'.

וברגעי שיא אלו, כאשר חש אברהם בגדלו של המעמד, רק בקשה ותפילה אחת בליבו:

"ויאמר אברהם- אלוקים יראה לנו השה לעולה, בני" היה זה בשלב בו סבור היה עדיין שיזכה להעלות את בנו קרבן לד'. היש קרבן נשגב מזה? היכול בן אנוש לתת לאלוקיו מתנה גדולה ממזו! אך אברהם כולו ייחול וציפיה: אלוקים יראה לו השה לעולה, בני. מעין תקווה דרוכה שאכן ישע ד' אל קרבנו.

תאר זאת שלמה בחנכו את בית המקדש באותו מקום, מאות שנים מאוחר יותר: "כי האמננו ישב אלוקים על הארץ? הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, אף כי הבית הזה אשר בנית". אין זה מובן מאליו שיראה אלוקים את קרבנו וישב ביננו, על הארץ.

כאשר האדם מודד את עצמו ביחס אל העניין האלוהי, הריהו מתמלא באפסות. כשהאדם חושב על כך ש"ד'- יראָה" אותו, את מעשיו ואת התקרבותו, הריהו מתמלא יראָה נוראה.

זהו שמו, וזה מהותו של המקום הנורא הזה. אותה פיסת קרקע שעליה עמדו אז רגליהם של שני ענקי עולם אלו, אברהם ויצחק. ואכן על שמה של אותה הרגשה, קרא אברהם בשם "יראה", למקום שכבר נקרא בשם אחר ע"י המייסד הראשון, מלכיצדק מלך שלם, הוא שם בן נח, אשם כינה את המקום "שָׁלֵם".

שיקול נוסף שיש להביא בחשבון הוא אחריותה של האוכלוסייה החזקה בעיר כלפי האוכלוסייה החלשה. באופן טבעי, לאוכלוסייה היותר חזקה יש יותר משאבים המאפשרים לה לעזוב את העיר ולהסתדר במקום אחר, כאשר אמצעים אלו אינם עומדים לרשות האוכלוסייה היותר חלשה. את עזיבת העיר על ידי החזקים תוך הפקרת החלשים, יש לראות לאור ביקורתם של חז"ל על אלימלך ומשפחתו שנטשו את אחיהם בשעת הרעב. וכך נאמר במדרש (רות רבה, פתיחתא ו): ושם האיש אלימלך, כיון דאתת עקתה אזלת לך ושבת להון... זה שאמר הכתוב: "אלופינו מסובלים". בשעה שהקטנים שומעים את הגדולים ואין הגדולים נושאים משאן של קטנים, עליהן הכתוב אומר: "ה' במשפט יבוא...".

וכן בגמרא (בבא בתרא צ"א ע"ב): אמר רב חייא בר אבין א"ר יהושע בן קרחה: חס ושלוש, שאפילו מצאו סובין לא יצאו, ואלא מפני מה נענשו? שהיה להן לבקש רחמים על דורם ולא בקשו, שנאמר: "בזעקך יצילוך קבוציך".

אולם מסתבר שמקרה אלימלך הוא מקרה קיצוני, כפי שנאמר במדרש (רות רבה א', ד'): והא תניא: בשעת הדבר בשעת מלחמה כנוס הרגל ובשעת רעבון פזר הרגל! למה נענש אלימלך? על ידי שהפיל לבן של ישראל עליהם... אלימלך היה מגדולי המדינה ומפרנסי הדור, וכשבאו שני רעבון אמר: עכשיו כל ישראל מסבבין פתחי, זה בקופתו וזה בקופתו, עמד וברח לו מפניהם. שם מדובר במנהיג ציבורי שכל הציבור מסתמך עליו, וזה מקביל לאנשי ציבור בולטים. אין להסיק ממנו על תושבים רגילים הגרים בעיר, והאוכלוסייה החלשה אינה מסתמכת עליהם.

ו. סיכום

המגורים בעיר המותקפת על ידי טילים, הם בגדר מצווה המתקיימת על ידי התושבים וכן על ידי המסייעים ומחזקים מבחוץ. המחיר הכבד שמשלמים התושבים מצטרף לייסורים של כל בוני הארץ, ובכך קונים את הארץ. האופי של המאבק הוא ציבורי, והוא מוטל על הגוף המייצג את הציבור. אם המצב יידרדר כך שסוחר העיר יעזבו את מקור פרנסתם משיקול ביטחוני, או אז ההדרכה הציבורית תשתנה ולא תוכל לעודד הישארות בעיר, בוודאי לאדם שאין לו מיגון בביתו. אנשי ציבור וכן יחידים החפצים לחזק את הרוח רשאים להשאר גם במצב שבו הסכנה שכיחה.

נסיים בתפילה לבוא עולם כי ישמור על כל עמו ישראל, וישלח עצה וגבורה לעמו, ובמיוחד למופקדים על הביטחון בארצנו. ה' עוז לעמו יתן, ה' יברך את עמו בשלום.

מלכיצדק מתבונן על המקום מצד ערכו העצמי, האובייקטיבי, והריהו מכריז עליו "שלם", השלם שבמקומות. אך אברהם מתבונן עליו מצד פעולתו על האדם המתמלא בו יראה גדולה.

ונשתלבו שני השמות הללו לשם אחד: ירושלם. שם המבטא בבהירות את רעדת הכמיהה האנושית להימשכות המצב הנשגב הזה של שלמות ורוממות השראת שכניה. מצב הדורש מן האדם באופן מתמיד רצינות וכוננות המתחייבות מחיבור זה של שמים וארץ. לעולם אין זו עובדה מוגמרת, שאפשר לדבר עליה בלשון עבר או הווה. 'ד' ראה', או 'ד' רואה', לעולם היא תקווה וייחול: 'ד' יִרְאֶה, והאדם, הוא יִרְאֶה. ולעולם נדרשת היא התאמת ירושלים העליונה עם ירושלים התחתונה, שבחפץ יחד הריהו יוצרות את השם בצורתו הזוגית- ירושלים, שתי ירושלים הבאות כאחד.

וברגע השיא של העמידה במבחן אנושי, בזמן שבו יכול אדם לבקש כל אשר יעלה על דעתו, לא הוחמצה ההזדמנות. ואכן הובעה הבקשה הנשגבה מכל אשר יוכל בן אנוש לבקש: "בהר ד' יִרְאֶה". ביקש אז אברהם שיִשרה הקב"ה שכינתו בציון. זהו ההישג הגדול ביותר שהשיגה האנושות אי פעם, ואף נותר בידה.

זוהי ירושלים, אשר בשעריה, לאשרנו, רגלינו עומדות היום הזה.



אברהם ויצחק בעקידה – איזה מהם גדול כוחו?"

הרב אוריאל בנר

א. הקדמה. / ב. חידוד השאלה. / ג. דברי הזוהר - השלמת מידת החסד של אברהם במידת הדין. / ד. רבינו בחיי - קל להשחט מאשר למסור עצמו. / ה. ספר העיקרים - אברהם רצה לעשות אף שלא היה חייב. / ו. ויתור על דבר הגדול מהחיים. / ז. הסברים נוספים לעדיפותו של אברהם. / ח. דברי מרן הרב קוק. / ט. גדולתו המיוחדת של יצחק. / י. הסתירה לכאורה בנוסח ברכת זכרונות. / יא. סיכום.

א. הקדמה

רבינו בחיי בפירושו לתורה מעלה שאלה מתבקשת בקשר לעקדת יצחק

"ורבים ישאלו: איזה מהם גדול כחו ומי משניהם הגדיל לעשות, אם אברהם הבא לשחוט את בנו הוא בעצמו בידיו, או יצחק המפקיר עצמו להשחט."

האבן עזרא¹ הסיק מענין זה מסקנה משמעותית בהבנת הפרשה:

"ורז"ל אמרו שהיה יצחק כאשר נעקד בן שלשים ושבע שנים. ואם דברי קבלה נקבל. ומדרך סברא אין זה נכון, שהיה ראוי שתהיה צדקת יצחק גלויה, ויהיה שכרו כפול משכר אביו שמסר עצמו ברצונו לשחיטה, ואין בכתוב מאומה על יצחק. ואחרים אמרו שהי' בן חמש שנים, גם זה לא יתכן, בעבור שנשא עצי העולה. והקרוב אל הדעת שהיה קרוב ל"ג שנים, והכריחו אביו ועקדו שלא ברצונו. והעד שאביו הסתיר הסוד ממנו, ואמר אלהים יראה לו השה, כי אילו אמר לו אתה העולה, יתכן שיברח."

1 בראשית פרק כ"ב פסוק ד'.

העיר על דברי האבן עזרא הרב יעקב קמינצקי²:

"מה שהקשה הראב"ע דאי נימא כדברי חז"ל א"כ מדוע אין בכתוב מאומה על יצחק וכל השכר על העקדה הוא של אברהם, הנה מה שהביאו לקושיה זו הוא מפני שמיאן בקבלתנו שאברהם אבינו מסר עצמו ליפול לתוך כבשן האש.. ואעפ"כ בכל מקום אנו מזכירין זכותה של עקדה, והוא מפני שמסירת נפשו של בן עדיף.. וגם.. באור כשדים היה שלא על ידי מעשה וכאן ע"י מעשה.."

כלומר, אם מבינים שאברהם מסר נפשו ואעפ"כ מדגישים את העקדה יותר מנסיון מסירות הנפש - יש לנו תשובה גם לשאלה שהפריעה לאב"ע מדוע לא מאדירים את יצחק, אבל אם לא קיים נסיון אור כשדים, אכן השאלה על העקדה קשה, וממילא יוצא שיש קשר בין דעתו לא לקבל את קבלת חז"ל בענין אחד, לבין קושייתו על דברי חז"ל אחרים.

ב. חידוד השאלה

ראשית, יש לשים לב שהשאלה נשאלה על ידי רבנו בחיי, ללא קשר לפסוקים מסוימים, לעומת זאת האבן עזרא מזכיר את הפסוקים. ואכן היו עוד מגדולי ישראל שהציגו את השאלה לאחר שהראו בפסוקים, או בנוסח התפילה התמקדות באברהם.

למשל מהרי"ט³, שפרש את נוסח התפילה וכתב:

"שסבור אני דהאי לזרעו דקאמרי אברהם קאי שהוזכר בתחלה את השבועה שנשבעת לא"א בהר המוריה ואת העקדה שעקד את יצחק בנו על גבי המזבח והיינו דאמרי' ועקידת יצחק לזרעו תזכור כלומר לזרעו של אברהם תזכור".

וכך כתב המשך חכמה:

"ויהי אחר (הדברים האלה והאלקים) נסה את אברהם. מה שתלה הכתוב הנסיון באברהם ולא ביצחק..".

מיוחדת היא דעתו של המשך חכמה [בראשית פרק כב פסוק א] המפריד בין השאלה של מי הנסיון גדול לבין השאלה את נסיונו של מי מגדילה התורה ואומר שהתורה הדגישה את אברהם כדי שעשו לא ירצה ל"הרויח" מזכות זו, אך אין זה אומר שנסיון יצחק היה פחות וז"ל:

2 אמת ליעקב על התורה עמוד קכ"ז.

3 שו"ת מהרי"ט חלק ב', אורח חיים, סימן ו'.

"מה שתלה הכתוב הנסיון באברהם ולא ביצחק, הוא שכל מעשיהם של אבות הוא יחס אומתנו וקרבותה להשם יתברך מכל משפחות האדמה. וכמו שכל משנה תורה מלא מזה: ("כי מאהבת ה' אתכם) ומשמרו את השבועה" וכו', ומעשיהם המה לזכרון לבניהם. והנה, העקדה אשר עליה התפלל אברהם "ה' יראה" (כב, יד), הוא לזכרון טוב לישראל, וכמו שאמרו למלך מואב אחרי ששאל מלך מדין אלקיהם של אלו וכו'.

והנה אם זכר הכתוב נסיון של יצחק, אז גם עשו בא לצוד ציד, כי הוא זרעו של יצחק, כמו שכתבו הפוסקים, ועיין שאלות ותשובות מהרי"ט, וריב"ש סימן ל"ח.

[אמנם עיין פרק הבונה ז"ץ ח"ק - הללו זרעו של יצחק, משמע דרך ישראל נקראו זרעו של יצחק ולא עשו]. אבל על נסיון של אברהם, הלא 'הנודר מזרעו של אברהם מותר באומות', 'כי ביצחק יקרא לך זרע' - ביצחק, ולא כל יצחק.

ואם כן אין זה זכות רק ליעקב, ולא לעשו, שבסיבתו מת אברהם חמש שנים קודם שיצא לתרבות רעה, ולכן אינו זרעו כלל. ולכן תלה המלאך בשם ה' 'יען אשר עשית (את הדבר הזה) ולא חסכת את בנך את יחידך, (כי ברך אברך, והרבה ארבה) את זרעך'... (פסוקים: טז - יז), שזה אינו רק של יעקב.

וזה שתיקנו קדמונינו בסדור "והוא רחום": 'ותיראה לפניך עקידת יחיד, למען ישראל' - ולא לזכות לעשו אשר החריב ביתו ושרף היכל..."

ועדין צריך להבין, האם רצונו של עשו "לצוד ציד" תלוי רק בצורת כתיבת הדברים בתורה? אולי התשובה מצויה במש"כ המשך חכמה:

"העקדה אשר עליה התפלל אברהם ה' יראה הוא לזכרון טוב לישראל"

וכתב הרב קופרמן בפירושו:

"לפי רבנו יש לפרשו ה' יראה - ישגיח על אלה אשר עסקו במעשה העקדה, לכן חשוב היה להדגיש בתחילת העקדה את חלקו של אברהם, כדי שראיית ה' תחול על בניו ולא על אלה הנחשבים כזרעו של יצחק ולא כזרעו של אברהם."

כלומר, ה"ציד" הוא בזכות תפילת אברהם ועל כן חשובה ההדגשה בתורה שמקבילה לתפילתו של אברהם.

גם בתחילת דבריו של האלשיך⁴ על הענין עולה אפשרות מסוימת, המלמדת שאי איזכורו של יצחק אינו בא להפחית בערכו, אלא לומר שבעצם כבר עמד בנסיון וז"ל:

"והנה על יחסו יתברך הנסיון לאברהם לאמר נסה את אברהם, עם היות כי גם גדול היה נסיון יצחק גם הוא, והיה מהראוי שיאמר נסה את אברהם ואת יצחק. הנה שמעתי בשם הרשב"א הלוי ז"ל כי זה כיוונו רבותינו ז"ל (בראשית רבה נ"ה ד') באומרו אחר הדברים האלה של יצחק עם ישמעאל, באמור אליו אני גדול כי אתה נמולת בן שמונת ימים ולא היה בך כח למאן, ואני בן שלש עשרה שנה שהייתי יכול לסרב ולא סרבתי. והשיב לו יצחק הנה זה היה לך בחלק אבר אחד ואני אם היה הוא יתברך רוצה לשוחטני הייתי מקיים, אז אחר הדברים האלה והאלהים נסה וכו', ע"כ ענין רבותינו ז"ל. והיה למד הוא מזה כי על כן לא הוצרך לנסות את יצחק כי כבר היה מנוסה בתשובתו הרמתה, אך מה שצריך לנסות הוא את אברהם."

[אכן האלשיך תמה על עצם הפרוש: "אך קשה לי כי אם הדבור הוא נסיון, גם אם יודה אברהם לשחוט את בנו גם כן יחשב לו לנסיון מבלי יעשה בפועל. ועוד כי אילו היה הנסיון לדעת את לבו, היה טוב לאמר כבר גלה את לבו. אך הכל גלוי לפניו יתברך, ואין הנסיון רק על אחד משלש בחינות שהזכרנו למעלה באופן שאין התגלות לבו מספיק לשום אחד מהם"]

אבל באופן כללי ניתן לומר שיש לפנינו שאלה עקרונית שמתעוררת הן כשאלה עצמית והן כעולה מהפסוקים.

[יש להעיר שחלק גדול מהדיונים הוא לגבי ברכת זכרונות, ואפשר שאזכורו של אברהם בתפלת שחרית "כמו שכבש .. את רחמיו.. כן יכבשו רחמיו" אינו מקור המעורר שאלה כמו הנ"ל כי ניתן לומר שעקר הבקשה כאן היא מידה כנגד מידה - רחמים כנגד כבישת רחמים ולכן לא מוזכרת זכותו של יצחק - ע"פ שם דרך לרב ש"ז ברוידא בראשית א' עמ' קי"ב.]

ג. דברי הזוהר - השלמת מידת החסד של אברהם במידת הדין

השאלה נשאלה כבר בזוהר⁵:

"ועל דא קודשא בריך הוא נסי לאברהם ובחין ליה והא אתמר דיצחק בר תלתין ושבע שנין הוה בהווא זמנא מאי נסה את אברהם נסה את יצחק מבעי ליה אלא נסה את אברהם דישתכח בדינא ולא תכללא בדינא דישתכח שלים כדקא יאות."

מפרש בעל הסולם:

"ועל כן הקב"ה ניסה את אברהם ובחן אותו, מהו שכתוב ניסה את אברהם, ניסה את יצחק צריך לומר, אלא על כרחך ניסה את אברהם, כדי שימצא בדין ושיתכלל בדין כראוי, אחר שמדתו היה כולה חסד, כדי שימצא בשלמות כראוי..."

ומוסיף בעל הסולם:

"אם ניסה היה פירושו נסיון היה לו לומר נסה את יצחק ... אלא ניסה פירושו לשון התנשאות והשלמה כי בעקדה שהיא מעשה דין וגבורה נכלל אברהם בקו שמאל ושלם מדתו בכל השלמות."

לדבריו, כדי להבין את התשובה צריך לומר שלא מדובר כאן בנסיון אלא בהרמה, אלא שמלשון הזוהר "ובחין ליה", נראה שאכן זהו נסיון, וצ"ל שהדגשת שמו של אברהם אינה באה להקטין את נסיונו של יצחק אלא לומר שהענין כולו משמעותי יותר כדי להשלים צד מסוים של אברהם אבינו, אך באמת מבחינת הנסיון לא נפל נסיונו של יצחק מנסיונו של אברהם.

אמנם מדברי האלשיך ההולך בתוך דבריו בדרך דומה, משמע שאכן מתוך הבנה זו ניתן לומר שנסיונו של יצחק היה קטן יותר. וז"ל:

"ואחשבה כי הלא אין מדות אברהם ויצחק שוין כי זה חסד וזה דין. ועל כן מדת יצחק היא לבלתי חמול על עוברי מאמרו יתברך, כמו שאמרו ז"ל (שם סז ו) שצוה את עשו אם יעברו בני יעקב על התורה גזור עליהם שמדות ולא תחמול. אך לא כן אברהם כי חפץ חסד הוא ואפילו לאנשי סדום טרח לזכותם. ועל כן להיות מדת יצחק למות על קיום מאמרו יתברך כי יקוב הדין את ההר, על כן ודאי שבאמור הוא יתברך להקריבו על גבי המזבח כי לא יהרהר ואדרבה זה כל ישעו וכל חפץ. אך אברהם כי חפץ חסד הוא לאמר לו שיהפך לדין ובידו יקח את המאכלת וישחוט את בנו, זה יחשב לנסיון גדול שמהפך טבעו ומדתו על בנו יחידו ואפילו לא יאמר הלא אמרת כי ביצחק יקרא וכו'. וזה יאמר והאלהים שהוא מדת יצחק נסה את אברהם לעשות הפך מדתו, אך נסות האלהים את יצחק אינו נסיון כי כך היא מדתו וטבעו להתאכזר נגד הכל לקיים מאמרו יתברך."

4 כ"ב, א'.

5 פרשת ויחי, דף ר"ל עמ' ב'.

דברים דומים כתב הגר"א⁶:

"אין השלימות ניכר באדם אלא כשיש לו שני מידות הפוכות דהיינו מדת הרחמנות ומדת אכזריות, לפי שכהאדם נוהג במידה אחת אינו מוכרח לומר שהוא צדיק אלא יש לומר שכך הוא טבעו, אבל כשיש לו שני מידות הפוכות כגון רחמניות ואכזריות אז מוכח שהוא צדיק.. לפי שקודם לכן לא היה אלא רחמן מאוד שהיה מכניס אורחים וגומל חסדים, אבל המידה של אכזריות עדיין לא היה ניכר בו והיו אומרים שאברהם איננו צדיק גמור, אבל בעקידה שעשה מידת אכזריות גם כן, עשתה נשלם וניכר שהוא צדיק".

[וכן כתב השפת אמת בראשית פרשת וירא שנה תרמג ודומה לזה בקומץ המנחה ב, ל"ט לר' צדוק מלובלין] ובסגנון אחר נתבארו הדברים [נורית גלדאור - אתר "תנ"ך בגובה הנשמה"] כך:

"מידת הדין היא מדרגת העולם בתיקונו השלם כפי שעלה במחשבה האלוקית המקורית - עולם המתנהל בגלוי אך ורק על פי האמת המוחלטת. הצורך במידת הרחמים נובע מכך שבעולם עדיין לא יכול להתגלות החיבור הגמור שבין רצון האדם לרצון האלוקי, מפני היצרים והתאוות המטים את האדם מן הדרך הישרה, ומציירים לו מגמות אחרות דמיוניות. לפיכך נולד הצורך לאפשר לאדם לשוב בתשובה על נפילותיו והתבלבלויותיו. אבל יצחק אבינו כל הכוחות כנועים בצורה הטבעית ביותר למגמתם. עבורו הושטת הצוואר לשחיטה איננה נסיון. אם את זאת רוצה ד' אין עבורו דבר טבעי ומשמח יותר מלהישחט. שום דבר אינו נמדד אצלו מנקודת המבט הפרטית, ההווית והרגעית אלא מצד הערך העליון והמוחלט שלו. הוא חי את חיי הנצח האינוסופיים בצורה השלמה ביותר פה בארץ, בעולם הצר והמוגבל, שבדרך כלל הכל בו מוערך על פי החושים ולא על פי הממד הנשמתי המתנשא מעל גבולות ההווה".

לפי זה ניתן להבין באופן נוסף מדוע נאמר בתחילת פרשת העקדה "אחר הדברים האלה", וזאת לפי מה שכתב סופר⁷:

"הנסיון היה כדי להראות לעמים גודל אהבת אברהם אע"ה להקב"ה.. והנה אין הוכחה... אולי היה אברהם אכזר בטבע ויש מתאכזרים על בניהם, ובפרט זקנים אין רחמנותם כ"כ בטבע כידוע, אלא הלא נודע.. טובת לב של אברהם וכי גמל חסד עם זרים, היה מאכילם על שולחנו כדכתיב סמוך ממש ויטע אשל.. אכילה שתיה לינה ונודע דבר זה בעולם

6 אמרי נועם ברכות ל"ג ע"ב.

7 עה"ת ד"ה "אחר הדברים האלה והאלקים".

וקו"ח שרמנותו על בן יחדו, וראה ה' כי עתה ראוי לנסותו בבנו יחידו מאחר שנתוודע ונתגלה רחמנותו לעיני כל והיינו אחר הדברים האלה..".

[אחרי בקשת המחילה, יש להעיר שאפשר לומר אותם דברים, אך בלי לומר שהיתה הו"א שאברהם אכזר וכו', וכן זקנים כנ"ל, כיון שהדברים מתמיהים - וכי דבר זה כה מצוי, שלא יחוסו על בניהם? אלא שכלל שהתגלה טוב ליבו של אברהם כך מתעצם הנסיון ולכן "אחר הדברים האלה"], ולפי דברי הגר"א יש לומר שאחר שהודגש טוב ליבו חשוב להדגיש שזו צדקות ולא רק ש"כך הוא טבעו".

ד. רבנו בחיי - קל להשחט מאשר למסור בנו

עונה רבנו בחיי:

"יש שאמרו גדול כחו של אברהם יותר מיצחק, לפי שהמפקיר עצמו ליהרג נקל הוא מאד מן האב שבא לשחוט את בנו בידי, אם לא תאמר כן למה צוה הקדוש ברוך הוא לאברהם לשחוט את בנו בידי, יצוהו להרוג את עצמו, או שתבא המצוה ליצחק, אלא בודאי זה ראייה כי גדול כחו של אברהם יותר מיצחק,

ויש שאמר גדול כחו של יצחק, לפי שאברהם נצטוה בזה מפי השם, וזה מצטוה מפי אביו, ולכך גדול כח אמונתו של יצחק.

ונראה כדעת האומר גדול כחו של אברהם, שהרי יצחק אף על פי שלא נצטווה מפי השם יתברך יודע היה באביו שהוא נביא ונתחייב לשמוע ממנו כמפי הש"י, שהרי דבר הנביא דבר השם הוא, וכתוב: (דברים יח, יט) 'והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אנכי אדרוש מעמו'. ומטעם זה בזאת המצוה צוה הקדוש ברוך הוא לאברהם ולא ליצחק, לבאר כי גדול כחו של אברהם".

גם המהרי"ט סבור כרבנו בחיי ולאחר שמראה בפסוקים שהעקדה נחשבת זכות לאברהם כותב:

"ונ"ל הטעם לפי שיצחק אפשר לו ליעקד עד שלא יראה לו חרב שעל צוארו ואז א"א לו לעכב אבל אברהם היה צריך לכבוש רחמיו מתחלה ועד סוף לעשות בשמחה ובזריזות מצות קונו ולהכי אמר' ועקידת יצחק כלו' שהוא עקד את יצחק בנו יחידו כאלו הוא אינו צריך לכלום זה תזכור לזרעו שאף הקדוש ברוך הוא יכבשו רחמיו את כעסו כשם שאברהם כבש רחמיו לעשות רצון קונו בלבב שלם".

"מכל מקום נסיון העקדה יותר גדול, דצער השרפה אינו אלא לפי שעה עד צאת הנפש, מה שאין כן לשחוט בנו יחידו האהוב לו וניתן לו אחר מאה שנה הוא צער מתמיד כל ימי חיי אברהם אשר יראה העדרת בנו הנחמד ואהוב לו עד לאחת, ע"ש. וא"כ מהאי טעמא היה בעקדה עצמו ג"כ זכות אברהם יותר גדול מזכות יצחק, דגם גבי יצחק אינו אלא צער שעה, ובאברהם היה צער מתמיד".

ה. ספר העיקרים - אברהם רצה לעשות אף שלא היה חייב

ר' יוסף אלבו⁸ מסביר את מעלתו של אברהם בעקדה לעומת יצחק באופן מחודש, המניח שעשה אף שלא היה חייב וז"ל:

"... וזהו דרך האהבה הגמורה אשר מצד האהוב בלבד, כי האהבה שהיא בעבור התועלת אל האהוב תדמה אל האהבה שיאהב האדם הבהמות בעבור התועלת המגיע אליו מהן, והאהבה שהיא בעבור השמירה מן הנזק תדמה אל האהבה שיאהב האדם הכלבים, כי האדם יאהב הכלבים בעבור שמירתם אותו מהנזק.

ואולם האהבה הגמורה היא אשר יאהב האדם את האהוב מצד האהוב בלבד ואין בלבו תכלית אחר רק לעשות רצון האהוב..

והאהבה הזאת אשר היא מצד האהוב לא תהיה אלא בבעלי שכל ובינה, כי האהבה שיאהב האדם את חברו מצד עצמו אינה אלא מצד השכל אשר בו.

ועל כן צריך שלא יתערב בה שום צד הכרח כלל, כי לא ישובח האדם או יגונה על הדבר המוכרח אבל על הדבר שהוא בחיירי עליו מכל וכל.

ולזה נשתבח אברהם אבינו בזה המין מן האהבה מזולתו עד שקראו הכתוב אברהם אוהבי, לפי שלא היה בלבו תכלית אחרת רק לעשות רצון השם יתברך האהוב, ולא היתה שם סבה אחרת תכריח אותו על כך, שהרי לא נתערב בפעל העקידה שום צד הכרח כלל כי אפילו מצות השם יתברך לא היתה מכרחת אותו. וזה דבר בארוהו רבותינו ז"ל על פסוק ה' יראה וגו', אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק והעלית לי לעולה (בראשית כ"ב י"ד), הייתי יכול לומר והלא כבר אמרת

לי כי ביצחק יקרא לך זרע (בראשית כ"א י"ב), ולא אמרתי כן אבל כבשתי רחמי ולא הרהרתי אחר מדותיך, שיראה מזה מפורש שאפילו מצד מצות השם יתברך לא היה אברהם מוכרח אחר שהיה יכול להתנצל על זה ממנו בטענה אמתית אם רצה, ולא עשה כן אבל כבש רחמי האב על הבן לאהבת השם".

ולכן צוין דווקא אברהם:

"ולזה הוא שנתיחס פעל העקדה אל אברהם ולא אל יצחק עם היותו בן ל"ז שנה בשעת העקדה כפי דעת רבותינו ז"ל, לפי שאברהם היה יכול להתנצל על זה שלא לעקוד את בנו, ויצחק לא היה יכול להתנצל שלא למסור עצמו אם נצטוו על כך, ומזה הטעם הוא שאנו מזכירים בתפלותינו תמיד עקדת אברהם את יצחק יותר מעקדת כל החסידים והקדושים שמסרו עצמם על קדושת השם יתברך, כגון רבי עקיבא וחבריו וכל הקדושים אשר בכל דור ודור, לפי שכל אחד מהם אמנם מסר עצמו על קדושת השם יתברך לקיים מצות ולא תחללו את שם קדשי ונתקדשתי בתוך בני ישראל (ויקרא כ"ב ל"ב), אבל אברהם אפילו מצות השם יתברך לא היתה מכריחתו על כך, וידע והבחין מה שהוא עושה, כי יותר מג' ימים היה משעה שנאמר לו קח נא את בנך עד שעת העקדה, שהרי כתוב 'ביום השלישי וישא אברהם את עינו וירא את המקום מרחוק' (בראשית כ"ב ד)".

יסוד לפירוש שאברהם לא היה חייב לקיים את דבר ה' מצוי אצל הר"ן בדרשותיו⁹ והוא נסמך על המילה "נא" המופיעה בפתיחת הפרשה:

"והיותר רחוק מן הטבע הוא מעשה אברהם אבינו עליו השלום בעקידת יצחק, כי לא היה נמשך לו עונש כלל אם לא יעקדנו, כי לא צוהו השם יתברך בזה, והנה הבטיחו (בראשית כא יב) כי ביצחק יקרא לך זרע, וזהו לשון הכתוב (שם כב ב) קח נא את בנך וגו', וכבר נודע שזה המאמר אינו לשון צווי אלא לשון בקשה (סנהדרין פט ב), שהראה לו שייטב בעיניו אם ימחול אברהם על הבטחתו ויעקוד בנו, ולו היה אברהם משיבו הן לי לא נתתה זרע כי אם זה, והבטחתני בו, ואיך אעשה זה, לא נחשב לו עון ולא ישיגנו עונש מזה, ואף על פי כן לגודל אהבתו את השם יתברך מצא את לבבו לעקדו, כדי שיעשה חפץ השם יתברך לבד, ואף על פי שאילו לא עשאו לא היה משיגו עונש כלל, וזהו ענין העקידה וסודו".

[מעניין לציין ששאלת פירושה של המילה נא בפרשתנו מתקשרת לשאלה הלכתית. בשו"ע

חו"מ סימן רנ סעיף כא פסק הרמ"א: "מי שמבקש מיורשו שיעשו כך וכך בנכסיו, מקרי צוואת שכיב מרע, כי מה שבקש לא עשה רק לחזק הדברים (פסקי מהרא"י סימן צ"ט).

וכתב על זה הגר"א בביאורו: "מי כו' כי כו'. וזכר לדבר קח נא את בנך ואמרו אין נא אלא בקשה שאמר עמוד לי בזה כו' אף על גב דמצוה היתה כמ"ש תנא מאברהם יליף כו'. שם". ולפי הר"ן והעיקרים אין בפסוק זה "זכר לדבר".

מה כוונת העיקרים שיצחק לא יכול היה לסרב, הלוא אם אברהם לא נצטווה, גם הוא לא חייב וכי אחר שאברהם מחליט לעשות מעבר לחובתו, חייב יצחק להשמע לו? כדי להבין זאת נראה את תשובתו של הכתב סופר¹⁰ לשאלת עדיפותו של אברהם השונה מתשובת העיקרים, אך כוללת בתוכה תשובה למה ששאלנו:

"כי ה' ציווה את אברהם... ולא ציווה על יצחק כלל שימסור עצמו להקרבה, ואילו לא רצה יצחק לא היה לו עונש... והיה אפשר לאברהם להנצל מזה כשהיה אומר ליצחק שה' ציווהו שיקחהו לו לעולה, ולו לא ציווה, ואם לא ירצה יצחק הוא עשה את שלו, אבל אברהם אמר ליצחק אלוקים יראה לו השה שבחר בו, וסבור יצחק כי כך ציווהו ה' שיהיה לו לעולה, וזה היה נסיון של אברהם שהיה יכול למלט עצמו מזה ולא עשה, כי חפץ ורצה להקריב בנו לה', לכן לא ציווה על יצחק כי א"כ לא היה נסיון כ"כ [לאברהם א.ב.] שהיה מוכרח, לכן ציווה רק על אברהם ולכן נקרא הנסיון ע"ש אברהם".

כלומר, כאשר שמע את יצחק את דברי אברהם חשב שמדובר בציווי ולכן מבחינתו, הנסיון קטן יותר [ומשמע לפי זה שאברהם לא ראה לנכון לשתף את יצחק בכך שבעצם אינם חייבים, אף שלכאורה זכותו של יצחק לומר שאינו רוצה, וכנראה צריך לומר שאברהם ידע את מעלתו של בנו, ולא ראה לנכון לשואלו].

1. ויתור על דבר הגדול מהחיים

נראה שבדברי הרמב"ם¹¹ מצויה התייחסות סמויה לשאלת עדיפותו של אברהם וז"ל שם:

"ואמנם ענין אברהם אבינו ע"ה בעקדה כלל שני ענינים גדולים הם מפנות התורה, הענין האחד הוא להודיע אותנו גבול אהבת השם ויראתו עד היכן היא מגעת, וצוה בזה הענין אשר לא ידמה לו לא נתינת ממון ולא נתינת נפש, אבל הוא מופלג מכל מה שאפשר שיבא במציאות ממה שלא ידומה שטבע בני אדם יטה אליו, והוא שיהיה איש עקר בתכלית הכוסף לילד

10 ד"ה והאלוקים נסה את אברהם".
11 מורה הנבוכים חלק ג' פרק כ"ד.

ובעל עושר גדול ואיש נכבד ובחר שישאר מזרעו אומה, ונולד לו בן אחר היאוש איך יהיה חשקו בו ואהבתו אותו, אבל ליראתו הש"י ולאהבתו לקיים מצותו בו לולד האהוב ההוא והניח כל מה שקוה בו והסכים לשחוט אותו אחר מהלך ג' ימים, כי אלו היה רוצה לעשותו לשעתו בבוא המצוה אליו, היה פעולת בהלה בבלתי השתכלות, ואמנם עשותו זה אחר ימים מעת בא המצוה אליו, היה המעשה במחשבה ובהשתכלות אמתי ובחינת חק מצותו ואהבתו ויראתו, ושאין צריך להשגיח בענין אחר ולא לעורר הפעלות כלל, כי אברהם אבינו לא מהר לשחוט יצחק לפחדו מהשם שיהרגו או ירוששו, אבל כדי שיתפרסם לבני אדם מה ראוי לעשותו בשביל אהבת הש"י ויראתו לא לתקות גמול ולא לפחד עונש".

כאשר הרמב"ם אומר שהדרישה מאברהם היא לדבר שאין דומה לא "נתינת נפש" הוא מלמדנו שליצחק שנדרש למסירות נפש, לא היה קושי כמו אברהם. עמד על כך והסביר זאת הרב עוזי קלכהיים¹²:

"אברהם היה מוכן להעקד ולמסור עצמו למיתתו ו"אילו היו לו מאה גופין למסור כולם למיתה-על יצחק" היה עושה זאת, כמו שהורים רבים מוכנים להקריב עצמם למען זרעם תקוות עתידם... בעקדה היה התהליך הפוך, אברהם צריך להניח כל מה שקיווה בו, כי אברהם... לא מצא סיפוק...

רק בבנו הממשיך אחריו, כי הוא בחר שישאר מזרעו אומה, אבל ליראתו את ה' ואהבתו הניח כל מה שקיווה, ועל כן גדול נסיונו של אברהם ממסירות הנפש".

הרב קלכהיים ממשיך ואומר:

"יש להוסיף על דברי רבנו כך-כשהאדם מוסר את נפשו, יודע הוא שהמעשה הגדול של קדוש השם, חשוב יותר מחייו-ועל כן בלהב האש מתלהט נפשו לאלוקיו, ויש לו גם ספוק שתוך מתח נפשי עצום הוא מתבטל לפני קונו, ומשיב את פקדונו לבוראו... המבחן של אברהם היה גדול יותר.

הוא היה צריך לוותר על בנו, תקוות עתידו ולהשאר בחלל העולם בחוסר כל. הרגשה זו הרבה יותר קשה וכבדה על האדם שכולו חדור תקוות ושאיפות לעתיד. כי למות תוך אידיאל-קל יותר מלחיות ללא כל אידיאל, במיוחד שכביכול הוא במו ידיו מנתץ את תקוותיו, ויצטרך להתחיל לבנותם שוב מחדש... זוהי מעמסה שרק יחידי סגולה מסוגלים לעמוד בה".

12 אדרת אמונה עמוד 91.

ז. הסברים נוספים לעדיפותו של אברהם

בהמשך דבריו מסביר האלשיך שהוזכר לעיל בדרך נוספת מדוע מודגש נסיונו של אברהם:

"עוד היה אפשר לאמר במאמרם ז"ל בבראשית רבה (מ"ו ב') על הולדת יצחק בהיות אברהם בן מאה שנה, שאמר הקדוש ברוך הוא קנמון אני מעמיד בעולם משבוטל יצרו משבוטלה תאותו משנצרר דמו משנקשר דמו וכו'. והוא כי למה שהיה עתיד יצחק להיות קדוש עולה תמימה ונפסל במחשבה, על כן לא הוציאו הוא יתברך לעולם אלא שלא על ידי יצר הרע, כי כבר בוטל יצרו של אברהם ותאותו ודמו, באופן לא ימצא מקום היצר הרע למשול בו. ואם כן איפה אמור מעתה איזה הדרך ימשול היצר הרע ביצחק למאן, אם גם בהולדתו נעשה גופו בלי יצר הרע בעבור כן, ואם כן איפה לא יתייחס הנסיון כי אם באברהם".

בעל ההפלאה בספרו פנים יפות¹³ הפליא לעשות ובאר בחמש דרכים שונות את מעלת אברהם ושילב בכך גם את הדיון בשאלה מדוע עקדת יצחק נחשבת לאברהם זכות גדולה יותר מאשר מסירות הנפש באור כשדים:

"ויהי אחר הדברים האלה וגו'. ענין נסיון העקידה שהפליגה התורה יותר מנסיון אור כשדים, וכן הפליגה יותר בנסיון אברהם מנסיון יצחק עצמו שמסר עצמו ונפשו לעקידה, אחז"ל [ירושלמי תענית פ"ב ה"ד] שהיה לאברהם לשאול, אתמול אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע וגו', ומבואר אצלינו שמה שאמרו חז"ל [שבת פח א] בשעה שאמרו [שהקדימו] ישראל נעשה ונשמע [לנשמע], אמר הקדוש ברוך הוא מי גילה רז זה לבני, שאין לאדם לחקור טעם מצות אלא לעשות מצותיו בתמימות, וישאל מאת ה' לזכות אותו להבין טעם המצות, וזהו חוקיו ומשפטיו לישראל [תהלים קמח, יג] שבתחילה יעשהו כחוק, ואח"כ מגיד לו השי"ת המשפט שהוא הטעם, אבל אם יחקור בתחילה קודם העשיה, אין זה עבודה שלימה, וכן אחז"ל [שבת סג א] ליגמור איניש והדר ליסבור, ואמרו עוד [ברכות סג ב] הסכת ושמע הס ואח"כ כתת שמה שקיבל בתחילה הגמרא נעשה כלי לקבל הסברא, וז"ש הכתוב [שה"ש ח, יג] חברים מקשיבים לקולך השמיעני, שבתחלה צריך להקשיב ואח"כ להשמיעני להבין הטעם, וזה היה הנסיון של אברהם אבינו שנדמה כמלאכים שהקדים נעשה לנשמע ולא הוקשה בעיניו לשאול שום טעם, אף שהיה נראה כסותר.

ועוד י"ל בענין נסיון זה היה יותר מאור כשדים שכבר מבואר אצלינו שעיקר הנסיון שהקב"ה מסלק עזרו ממנו, כמשחז"ל [סוכה נב א] יצרו

13 פרק כ"ב, א'.

של אדם מתגבר וכו' אלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו וכו'. וז"ש לך לך אל ארץ המוריה כמו שפירשנו בפ' לך לך שהוא כענין שפירש"י בפ' שלח לך [במדבר יג, ב], שלח לדעתך, ר"ל בלא עזר, ואחז"ל בריש יבמות דף ז' [ע"א] דהא דעשה דוחה ל"ת אף דל"ת חמור מעשה, אפ"ה דוחה, והטעם בזה מפני שחומר הל"ת יותר מעשה שעובר על צווי השי"ת בקום ועשה, משא"כ בעשה שכשהוא עובר הוא בשב ואל תעשה, אבל בקיום המצות שכר עשה מפני שהוא בקום ועשה, אבל בקיום ל"ת הוא בשב ואל תעשה, וכן מצינו בכמה מקומות שאחז"ל [יבמות צ' ע"א] דיש כח ביד החכמים לעקור דבר תורה בשב ואל תעשה ולא בקום ועשה. ולפ"ז גדול נסיון של עקידה שהוא בקום ועשה יותר מנסיון אור כשדים שהוא בשב ואל תעשה, וכן הנסיון ביצחק היה בשב ואל תעשה.

עי"ל כיון שאחז"ל [קידושין לא א] גדול מצווה ועושה, יותר ממי שאינו מצווה. ואיתא בסנהדרין [עד ב] דב"נ אינו מצווה על קדושת השם, א"כ באור כשדים לא היה מצווה, משא"כ בעקידה שהיה מצווה ועושה. ובה מובן נמי שהיה נסיונו של אברהם גדול מנסיונו של יצחק, כי יצחק לא היה מצווה.

ועוד י"ל מפני שאחז"ל [סנהדרין יט ב] יעקב אשר פדה את אברהם [ישעיהו כט, כב], שנשמת יעקב היתה כלולה באברהם והצילו מאור כשדים, כי אברהם היה כלול מיעקב ויצחק, כמו שביארנו בפ' [יח, כז] ואנכי עפר ואפר, שמרומז על יצחק ויעקב, וכל זה הסיוע היה לו באור כשדים, משא"כ כשנולד יצחק כבר היה נכלל נשמת יעקב ביצחק. וכבר יצא מאברהם והיה עזר ליצחק על ידי יעקב יותר מאברהם.

עוד י"ל לפי שאחז"ל [סנהדרין עד א] בכל נפשך ובכל מאורך, ויש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו, ולכאורה נדמה זה לטועה, כי מה תועלת בממונו אחר מיתתו. אך הענין הוא שאחז"ל [כתובות לג ב] אלמלא נגדוהו לחנניה מישאל ועזריה הוה פלחי לצלמי. ואמרו הטעם מפני שהם יסורים שאין להם קצבה, וכן יש אדם שאם יטול כל ממונו וישאר בדקדוקי עניות כל ימי חייו שהוא יסורים שאין להם קצבה נוח לו במיתתו שיש לו קצבה, וכן באברהם שיהיה מצטער כל ימיו במיתת בנו והוא יסורים שאין להם קצבה".

ח. דברי מרן הרב קוק

מעבר להתייחסות הרחבה של מרן הרב קוק לעקדה, בעולת ראיה. הביאה נחמה ליבוביץ דברים שכתב הרב באגרותיו, והוסיפה מעט דברים כדי להבהירם.

[היא] עדיין הקטנה שבמגרעותיה), כדי לחזק בלב את התשוקה לקרבת אלוהים, התוכל גם הכרה צרופה להביא את האדם לידי אהבת ה' שלימה?

והרב אומר שם (במקום שהזכרנו):

"הענקים הגדולים בקומה רוחנית, שעמדו לאדם בכלל ולישראל בפרט, הם המאחדים בזרוע עוזם את שני היסודות הללו באחדותם הנפלאה, הם הם המחיים את נשמת האדם בכלל ואת נשמת ישראל בייחוד, על ידי מה שהם מפלסים נתיבה למהלך של קרבת אלוהים, שהוא עוז העולם, ולמהלך טוהרתה של הקירבה הזאת, שהיא אורו של עולם."

ובנוגע לעקידה ממשיך הרב באגרתו הנ"ל:

"על כן גדול הוא ונישא זכרון העקידה לדורות עולמים, ולא רק במטבעות תפילה כי אם המקרא במקומו הוא אומר: "יען כי עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני". ומה נהדרת היא תפילתנו, להזכיר זכותו של האב הראשון הלוחם נגד הפראות הדמיונית במערכה האלוהית, שכל זכותה הקלושה היתה בצד הפופולארי שלה, בחידור עומק הלב, שהיו האלילים טוענים שאי אפשר לתרבות אנושית מבלעדיו, מפני שהרושם של האלוהות הטהורה הוא מרום (מרומם) יותר מדאי וזך יותר מדאי מלהיות בו כרי-מרעה להמון גויים. בא "אב-המון גויים" והורה מה שהיה צריך להורות, עד אשר איך שירדו הדורות - יש מקום לחדירה של האור הטהור, ועקידת יצחק נזכרת ברחמים לזרעו לדור דורים."

מתוך דברים אלו נראה שישנה תשובה נוספת לשאלת הדגשתו של אברהם לעומת יצחק (כמו שאולי רמוז בדברי הרב על מטבעות התפילה והמקרא), וזאת, לא משום שנסינו של יצחק היה קטן אלא כיון שהמשמעות ארוכת הטווח של מעשי אברהם, והלקח שהם מלמדים את העולם הם הרי גורל בבנינו הרוחני של העולם ובנצחון על האלילות ולכן הודגשו.

ט. גדלותו המיוחדת של יצחק

לעומתם יש מגדולי ישראל שהדגישו את ענינו של יצחק או לפחות השוו ביניהם. החתם סופר בתשובותיו¹⁴ מתייחס לדברים שכתב המהר"ץ חיות ומבסס את הדעה השניה שדחה רבנו בחיי:

"...יפה כתב, אברהם שמע מפי ה' ויצחק האמין לאברהם הואיל והיה מוחזק, ורגיל אני לומר משו"ה אמרין ועקדת יצחק לזרעו תזכור ולא

"אותה ההתמכרות העמוקה של עבודה זרה, שראה בה האדם הפרא חזות הכל, עד שניצחה גם את רחמי הורים, ותשים את האכזריות על בנים ובנות למידה קבועה בעבודת המולך, היא תוצאה ערפילית מההכרה הגנוזה שבעומק לבב האדם, שהעניין האלוהי יקר הוא מכל, וכל נחמד האהוב - כאין נגדו. כאשר הוצרכה ההארה האלוהית להופיע בטהרתה, נתגלתה בעוז התלהבותה בנסיון העקידה, שהראה לדעת, שאותו החום וההתמכרות לעניין האלוהי אינו צריך דווקא שתהיה ההשגה (ההבנה, ההכרה) האלוהית כל כך מעורפלת בלבושים בזויים כאותם של העבודות הזרות, שהניצוץ של הטוב האלוהי אובד בהם לגמרי את דרכו, אלא גם בהשגה טהורה - אף על פי שאין לדמיון הגס כל כך חומר להזדעזע בתור הזדעזעות חומרית הקרובה לתכונתו של האדם - שאין צריך לומר כמה שהיא מאירה את כל דרכי חייו של האדם, כמה שהיא מתקנת את החיים החברתיים וכמה היא מעמדת על בסיס איתן את מצב הרוח של האדם, ביחס לשאיפותיו הנצחיות..."

כל אלה הם דברים גלויים. הרבותא המצויינת היא, שלא יחסר חום ההתמכרות ביחס להתקשרות האלוהית בצורת ההשגה המוארה. זה יצא לפועל על ידי ההחלטה של נסיון העקידה, שנשאר חוק טבעי לדורות עולמים, שגם בהקישור העדין אל הדעה המורמה מכל רעיון חושי יש חדירה לכל חדרי לב; ולולא זה היתה האנושיות עומדת - או ברגש עכור ופראי, אמנם פועם בחזקה בייחוסו לאלוהות, או ברוח קריר מסונן קצת מבלעדי תכונה של חיים עמוקים."

הנה כי כן: בעולם שבו נתפסת האלוהות תפישה אנושית, מוחשית, גסה, בעולם שלא זוקק רגש הגעגועים לקרבת אלוהים על ידי הכרה בהירה וצלולה - בער הלהט הדתי בלי מעצורים והגיע להתמכרות שלימה ולמסירת כל יקר וכל נחמד "מתוך הרגשה ערפילית מההכרה הגנוזה שבלב אדם, שהעניין האלוהי יקר הוא מכל".

והשאלה הגדולה שיכלה האלילות לשאול את אברהם אבינו היתה: התעמוד גם בעולם שבו לא ישלוט הרגש העמום, התשוקה לקרבת אלוהים, או - כפי שהתבטא הרב במקום אחר - בעולם שלא ישלטו בו "המון רגשות ורעיונות מרובבות ביחס לציורים האלוהיים... בלא הזרחת האורה המטהרת את הציורים ההם מעבי מחשכים", אלא בעולם שבו תצורף ותזוקק התשוקה לקרבת אלוהים על ידי ההכרה הבהירה, על ידי טהרת המחשבה הצלולה, האם יעמוד גם בעולם צח "וצונן" זה אותו להט דתי, אותה התמסרות לאלוהים בכל חומה ועוזה? לשון אחרת: האין האנושות זקוקה לציורים גשמיים, לתפישה עכורה (שהילדותיות שבה

אמרינן עקידה שעקד אברהם כמו שאמר בתחלת הברכה שם אך אאע"ה האמין תורה שבכתב היינו מה ששמע מהקב"ה עצמו אבל יצחק מסר נפשו על מצות ויש להאריך ולהסביר הנסיון הגדול הלו, הנה אאע"ה וגם יצחק בנו חכמים גדולים היו, ויצחק לא ידע מאברהם אלא מעצמו השכיל כל מה שהשכיל אברהם מעצמו... והנה האנשים האלה השכילו ענין וסוד הקרבנות שהיו בונין מזבחות והקריבו קרבנות וידעו עד היכן הדבר מגיע ומה שאפשר להשכיל בו... והם ידעו והשכילו שאי אפשר בשום אופן בעולם כלל וכלל שירצה הי"ת בקרבן האדם, שאילו לא השכילו כן כבר הי' אברהם מקריב ישמעאל בנו או אפילו יצחק, אלא שזה אי אפשר בשום אופן בעולם.

והנה כשאמר לו הקדוש ברוך הוא קח נא את בנך את יחידך והעלהו לי לעולה א"כ ע"כ יאמר שטעה בהשכלתו, ומכיון שטעה אפשר כי הכל טעות במה שהתקוטט עם אנשי דורו על האמונה, ולא יעלה על הדעת שמא אמר הקדוש ברוך הוא רק העלהו ולא להקריבו, אין דרכו של הקדוש ברוך הוא חלילה לדבר בלשון שיטעה בו הנביא, ואברהם הבין שלשון העלהו לעולה הוא לשון עולה ממש שהוא כליל לה', ומ"מ בתום לבבו לא הרהר כלל אף על פי שהיה חוץ להיקש הסוד שהבין מן הקרבנות.

ואין מן התימה על אברהם ששמע מן הקדוש ברוך הוא עצמו, אבל מהתימה על יצחק שקיבל מאברהם מה שהוא נגד השכלתו ואי אפשר לשמוע כלל, מ"מ לא הרהר גם אחרי דברי חכמים ושמע ופשט צווארו."

[אגב כדאי להזכיר כיצד מבאר בהמשך באופן נפלא את פשר המילים והעלהו לעולה: "והאמת בזה, שבוודאי היה יצחק עולה כולו כליל, כי בן אדם הנותן נפשו לשחיטה והקטרה בלי שום ציפוי שימלט נפשו ע"ד אליך ה' נפשי אשא, הרי נפשו כולו כליל לה' יתברך, ולא דמי לקרבן בהמה שצריך הפשט וניתוח וכליל לאישים ואז תעלה נפש הבהמה לריח ניחוח, אבל לא כן נפש האדם בחיים חיותו נדבק בהי"ת על ידי מחשבתו ובתנאי שיהי' מסירת נפש ממש, ואם כן היינו והעלהו לי לעולה והרי העלהו והיה עולה. ואף על פי שזה דבר פשוט לכל מבין ומשכיל, מכל מקום העלים הקדוש ברוך הוא מחשבה זו מאברהם ויצחק אעפ"י שהיו חכמים גדולים מ"מ כתיב [משלי ב' ז'] יצפון לישירים תושי', כי לולא שהעלים מהם סברא זו לא הי' מסירת נפש שלימה כי ידע שלא ימות, על כן לא הבינו תוכן הדבר עד אחר מעשה]

גם רש"י הירש מתיחס בתוך דבריו לשאלה ומשווה בין אברהם ליצחק:

סדר הדברים בפסוק אינו ללא משמעות. הוא הגיד את הדבר ליצחק בשעה מאוחרת עד כמה שאפשר. ועוד: "ויקח את שני נעריו אתו" אינו אמור עדיין לגבי הנסיעה. היציאה לדרך תבא רק במלים: ויקם וילך. אלא שבטרם העיר את יצחק, לקח את אנשיו אליו. רצונו היה לחסוך מיצחק

את המאבק זמן רב עד כמה שאפשר, וכן למנוע שיהיה לבדו אתו. יצחק שוב לא היה ילד, הוא היה איש עצמאי בן שלשים ושבע. גדולת נפשו בכל מעשה העקדה היא אפוא ממין גדולת נפשו של אברהם. יצחק לא נצטווה מפי הגבורה, הוא שמע על כך רק מפי אביו כ"תורה שבעל פה"... כן מקריב את עצמו כאן הבן היהודי הראשון למען מסורת, ששמע עליה רק מפי אביו. כאן הוטמן זרע התמסרותם של הדורות הבאים למען קבלת אבותיהם. וכן שואלים חז"ל (סנהדרין פט ע"ב): "אברהם בהר המוריה היכי שמע ליה יצחק? והתשובה היא: "היכא דמוחזק שאני" - יצחק לא פעל על יסוד מופת שחזק את אמונתו, כי אם על יסוד האופי של אביו שהיה "מוחזק" בעיניו בכשרותו."

! הסתירה לכאורה בנוסח ברכת זכרונות

החתם סופר הזכיר בדבריו את נוסח התפילה בראש השנה:

"אברהם שמע מפי ה' ויצחק האמין לאברהם הואיל והיה מוחזק, ורגיל אני לומר משו"ה אמרינן ועקדת יצחק לזרעו תזכור ולא אמרינן עקידה שעקד אברהם כמו שאמר בתחלת הברכה שם."

ומה יענו על כך המדגישים את כוחו של אברהם? ועוד, הרי לפני כן בנוסח הברכה נאמר: ותראה לפניך עקידה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו... וכבש רחמי... כן יכבשו רחמיך?.

תשובה לדבר מצויה במהרי"ט¹⁵ וז"ל:

"שסבור אני דהאי לזרעו דקאמרי אברהם קאי שהוזכר בתחלה את השבועה שנשבעת לא"א בהר המוריה ואת העקידה שעקד את יצחק בנו על גבי המזבח והיינו דאמרי' ועקידת יצחק לזרעו תזכור כלומר לזרעו של אברהם תזכור וסעד לזה מ"ש תתן אמת ליעקב חסד לאברהם ותרג' יונתן תיהב קושטא דיעקב לבנוהי כמא דקיימתא בבית אל טבות אברהם לזרעיה בתרוהי כמה דקיימת ליה בין בתריה תדכר לנא עקידת יצחק והביאו רש"י ז"ל בפירושו ופי' אשר נשבעת בעקידתו של יצחק בי נשבעתי נאם ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה הרי שתלה הכתוב באברהם ולא הוזכר יצחק בכתוב כלל."

בכך חולק הוא על הריב"ש¹⁶, שבאר מדוע נכון לגרוס "ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור" ולא לומר לזרע יעקב:

¹⁵ הנ"ל.

¹⁶ שו"ת סימן ל"ח.

יא. סיכום

הדעה הרווחת יותר בחז"ל ובמפרשים, ראשונים ואחרונים היא שגולת הכותרת של נסיון העקדה היא עמידתו בנסיון של אברהם, יותר מאשר יצחק. ההסברים לכך הם רבים ושונים. לעומת זאת ישנה דעה אחרת המדגישה את מסירותו של יצחק או משווה בין שניהם. שתי הדעות קשורות לא רק להבנה עקרונית של העניין אלא גם להסברת ביטויים בתפילה [בעיקר בתפילת ראש השנה]. אך מעבר למחלוקות ברור לכל [אולי, מלבד האבן עזרא האומר שאברהם הכריח את יצחק], ששני אבותינו התגלו בעקדה בגדלותם ואנו ניזונים ממסירות הנפש שלהם לאורך הדורות בגלוי ובסתר.

"ועוד י"ל, מפני כבודו של יצחק; שכשאתה אומר: ועקדת יצחק היום לזרע יעקב תזכור, משמע, שזכות יצחק לבדו לא היה מועיל, לולא זכות יעקב. לכך י"ל: ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור; דמשום זכות יצחק לבדו ראוי לזכור העקידה למי שהוא זרעו, יהיה מי שיהיה, וידוע שאינו אלא יעקב".

משמע שלדבריו מדובר בזכות של יצחק שלא כמהרי"ט¹⁷.

ואם כך אכן צריך להבין מדוע ישנו הבדל בין שני הביטויים באותה ברכה. התייחס לכך הרב הוטנר¹⁸ וכדאי לראות את דבריו בפנים, אך באופן כללי מסביר:

"ישנם שני מהלכים נפרדים ושני יסודות בענין האבהות בישראל. אחד... המידות שנשרשו בכל זרעם לכל הדורות... ויש עוד מהלך של אבות קיימו את התורה... שונים והפוכים הם... הראשון הוא פעולה מן האבות אל הבנים... השני הוא באופן הפוך, שהיא פעולה למפרע של השפעה מן הבנים אל האבות והיינו משום שבנים אלו עתידים לקבל את התורה, משום כך מקיימים כבר עכשיו את התורה".

לאור זאת הוא מבאר שמבחינת זכות, ראוי להזכיר את אברהם אבל בסוף הברכה "המבוקש כאן להגיע למעלה כאילו עקדתם את עצמכם לפני" הקיימת רק בישראל ולא באומות העולם, כיון שהיא קשורה למדרגת התורה, והתורה בעקדה קשורה ליצחק שכן לעומת נבואת אברהם שחייבה אותו - שמיעת יצחק מבוססת על "אליו תשמעון" הכתוב בתורה ולכן החתימה היא ביצחק. [אך כאמור, זהו תימצות לא ממצה].

בענין זה של נוסח ברכת זכרונות, מצויה הערה מעניינת בדברי הרב יעקב קמינצקי¹⁹ לפי דברי האב"ע אומר הרב קמינצקי:

"צריך לומר בחתימת ברכת זכרונות שבתפלת מוסף 'ועקדת יצחק לזרעו של יעקב תזכור', כי זרע יצחק אין להם להתפאר ביצחק אביהם שנעקד על גבי המזבח דהרי עקדו אביו שלא לרצונו. ובהערות שם הוסיפו וכתבו: לפי דברי רבנו נתנוסף לנו טעם נוסף למה שהקפידו כמה פוסקים בדווקא שלא לשנות את הנוסחה ולומר לזרעו של יעקב. [עיין או"ח סימן תקצ"א במחבר ס"ז ובנושאי כלים שם]... דלפי זה י"ל דהקפידא לשנות הוא משום שנראה כממאן בקבלת חז"ל שהיה יצחק בן ל"ז שנים בזמן העקדה".

17 ויעוין מגן אברהם תקצ"א סק"ז, ומחצית השקל ובשו"ת שאילת יעבץ ח"א סימן קמ"ד.

18 פחד יצחק סוכות מאמר ע"ו.

19 אמת ליעקב הנ"ל.

ב. פרשנויות שונות לביטויים בעקידה

הפסוק 'אלוקים יראה לו' השה לעולה בני' הוא פסוק מפתח בפרשת העקידה. האמירה הזאת מביאה בסופו של דבר את אברהם לקרוא למקום 'ה' יראה', הוא המקום 'אשר יאמר היום בהר ה' יראה'. כלומר: הפסוק הזה 'אלוקים יראה לו' קבע את המקום למקום הבחירה, שבו באה לידי בטוי לא רק בחירתו כמקום השראת השכינה לדורות - אלא גם בחירת ה' בזרעו של יצחק. זהו המקום שבו בא כל אדם להראות. אלא שנשאלת השאלה למה התכון אברהם במשפט הזה, ומה הבין יצחק², וכן, איך הפסוק מתפרש על ידנו בדיעבד. שאלתו של יצחק איה השה לעולה, נתנת אף היא לפרשנויות שונות, ונראה שהתורה בכוונה אינה מבהירה אותה. אפשר לפרש שיצחק אינו מעלה על דעתו שהוא הקרבן, אלא שואל שאלה פשוטה, שאך טבעי שתישאל. לפי זה גם תשובתו של אברהם אך טבעית ופשוטה היא, והיא ניתנת להתפרש שה' הוא זה שיתן לנו קרבן, מה שאכן התרחש בסופו של דבר. מעין פירוש זה אפשר לראות בפיוט "אם אפס", המבאר שתשובתו של אברהם נועדה להרגיע את יצחק. וזה לשונו: "מלין השיבו מלהבילו, ענה אביו ואמר לו" וכו'. ואולם גם הוא מסיים בפסוק "וידע ה' את אשר לו" כלומר: האמירה שאלהים יראה לו השה, באה ללמד שלא רק את השה יבחר ה', אלא גם אתה/קרבן' הנבחר, ואת זרעו - העם אשר לו. ה' יודיע את מי הוא בוחר ומקדש, אם לקרבן ואם לתפקיד אחר. אנו לה', ומה שיחפץ נעשה, וגם ה' יעשה בעולמו ובנו מה שיחפץ. המקום הופך בסופו מ'ה' יראה' - ל'בהר ה' יראה': תהליך העקידה לא נועד להביא להקרבת האיל, אלא עמידתו של אברהם בניסיון מובילה לבחירתו ובחירת יצחק וזרעו לעם סגולה, לבחירת המקום, ולשבועת ה' לאברהם ולזרעו.

כמובן שנקודה זו בולטת פי כמה בפיוטים המפרשים שיצחק מבין היטב שהוא הקרבן³, ואף תשובתו הסתומה של אברהם באה לרמוז שה' יבחר בו ויחפץ בו. כמו למשל המשפט: "כי הוא אשר יראה לעולה השה, דע כי כל אשר יחפץ אלוקים יעשה". פיוטים רבים מדגישים גם את העובדה שיש כאן בחירה ביצחק לדורות: "וזכרו לדורות הניחו לכם למשמרת עד הבוקר", או "ואני בחרתי, קום משחור".

2 נחלקו המפרשים מה הבין יצחק ומה התכון אברהם באמרו אלהים יראה לו השה לעלה, אך מ"מ ברור שזה פסוק חשוב שעל שמו קרא אברהם את המקום ה' יראה, ועל כן שם בהר ה' יראה, ומכאן שכל הבא להראות כאלו בא להקריב את עצמו לה', וגם אם בסוף הוא מקריב איל ולא את עצמו, הרי הוא תמיד קרבן, וכל הבא להראות שלש פעמים בשנה אומר בכך שהוא קרבן לה' בכל דרכיו ומעשיו. פרשת העקידה מלמדת שהאמת היא מה שה' אומר, שהרי ה' בורא העולם והאמת ומה שהוא ברא הוא האמת. ומה שהוא מצוה הוא הטוב. וכפי שכתב על העקידה באש קדש דרשה לר"ה תש"א, שאמר שכשצוה ה' לאברהם שיעקד את יצחק היה האמת לעקדו, ואם לא אמר לו אח"כ אל תעש לו מאומה היה האמת לשחטו. ואמנם בנ"ד יש לחלוק עליו מפני שמתחלה לא צוהו ה' מפני שקבעה כאמת אלא אך ורק מפני שרצה לנסותו, כמו שפותרת הפרשה והאלהים נסה את אברהם, ולא היה רצונו מתחלה אלא להראות שיעקד ואז יעצרהו. אבל מצד אברהם שלא ידע שלא בא ה' אלא לנסותו, ודאי היה מצוה לשחוט. ונראה שזאת כונת האש קדש, שכל עוד אנו מצוים לעשות, האמת מצדנו היא לעשות. וזאת חובתנו. ומ"מ למדנו משם שכשמצוה ה' למסור את הנפש, שכל עוד אנו מצוים למסור את הנפש והיא האמת והיושר והצדק. כי מה שקבע ה' כצדק הוא צדק, כמו שמה שקבע ה' כקים הוא קים.

אלוקים יראה לו¹

הרב איתי אליצור

א. הקדמה. / ב. פרשנויות שונות לביטויים בעקידה. / ג. התוכנית המקורית. / ד. הניסיון והעמידה בו. / ה. תפקיד האיל / ו. סיכום.

א. הקדמה

פרשת עקידת יצחק מעלה שאלות רבות, ופירושים רבים נאמרו בה. פיוטים רבים נכתבו על עקדת יצחק, ואפשר ללמוד מהם איך הם פרשו את ענין העקדה. במאמר זה ננסה ללמוד את הפרשה מתוך עיון בפיוטי העקדה השונים, מתוך כך ננסה לראות כיצד ראה כל אחד מכותבי הפיוטים את העקדה.

ברור שכל מה שמוסיפים הפיוטים על המקרא לקוח ממדרשי חז"ל, ואולם השאלה איזה מדרשים בוחר הפיוטן להביא, תלויה בשאלה איך הוא רואה את הפרשה, ואיזה מסר הוא מבקש להעביר.

נעסוק כאן בגישתם של כמה פיוטים ופייטנים:

1. הפיוט "עת שערי רצון", מאת ר' עבאס יהודה אבן שמואל, שנאמר ע"י הספרדים בראש השנה.
2. הפיוט "אם אפס רבע הקן", מאת ר' אפרים בר רב יצחק, שנאמר ע"י הספרדים בסליחות מדי יום, וע"י האשכנזים בסליחות ביום הרביעי של עשרת ימי תשובה.
3. הפיוט "אז בהר מור", מאת ר' שלמה בר יהודה, הנאמר ע"י האשכנזים בצום גדליה.
4. הפיוט "אל הר המור", מאת ר' מאיר בר יצחק, שנאמר ע"י האשכנזים ביום החמישי של עש"ת.
5. הפיוט "מפלט אלי צורי", מאת ר' מרדכי בר שבת, הנאמר ע"י האשכנזים בערב ראש השנה.

ג. התוכנית המקורית

העובדה שה' אינו מדבר ישירות אל אברהם תוך כדי העקידה אלא שולח מלאך, מוצאת את ביטויה בפיוטים רבים; הם מציגים את פניית המלאך אל אברהם 'אל תשלח ידך' כשינוי בתוכניתו המקורית של ה', כאילו מלכתחילה ה' אכן התכווין שאברהם ישחט את יצחק, ורק התערבותם של המלאכים מנעה זאת⁴. לכאורה אין זה פשט הפרשה; הפרשה פותחת ואומרת שהאלוקים ניסה את אברהם, כלומר: אין תכלית הציווי להקריב אלא רק לנסות את אברהם, ומשמעמד בניסיון אפשר לגלות לו שלא היה זה אלא נסיון⁵. וזה שה' שולח אליו מלאך - כי אל כל הנביאים מלבד משה ה' אינו מדבר בדרך כלל בהקיץ אלא באמצעות מלאך. אבל רוב הפיוטים בחרו להציג את הציווי "והעלהו שם לעולה" כציווי אמיתי, ולא כציווי שמלכתחילה נועד להתבטל כשישלח אברהם את ידו אל המאכלת. בזמן שציווה ה' את אברהם שיקריב את יצחק, הוא אכן התכוון שצריך להקריב את יצחק. הצגה זאת של הדברים מבארת למעשה שה' בחר ביצחק, ביום העקדה ה' הקדיש לו את יצחק ובניו. גם אם יצחק לא נשחט בפועל, הרי הוא ובניו מסורים ומוקרבים לה' לדורות מרגע שיצחק עלה על גבי המזבח.

ד. הניסיון והעמידה בו

רוב הפייטנים בחרו להדגיש את גדולתם של אברהם ויצחק, המקיימים את ציווי של ה' בזריות, בלי הרהור ובלי פקפוק. המחיר שמשלם הפייטן כשהוא מדגיש בדרך שירית את גודל העמידה בניסיון, הוא שהוא איננו מדגיש דיו את גודל הנסיון; כאשר הפיוט מדגיש את ההליכה בשמחה בלי הרהור - קשה באותה נשימה להראות את גודל הניסיון עצמו⁶. גם ביטויים כ"ונפשו קשורה בנפשו", "ראותו אביו נשכל שכול" ועוד, אין בהם כדי להשפיע על האווירה הכללית העולה מתוך השיר. מסתבר שהפייטנים סומכים בענין זה שנבין בעצמנו את גודלו של ניסיון מעין זה. מבחינה זו חריג הפיוט "עת שערי רצון", שבחר להבליט דוקא את גדל הנסיון. המחיר שהוא שילם על כך הוא שהזריות וההליכה בלי פקפוק לא מובלטים מספיק. ביטויים כמו "ויהי מאור יומם בעינים ליל, עין במר תבכה"⁷ וכד' אינם נמצאים בפיוטים אחרים; בהם אין בכי אלא יש שמחה של מצוה. מטעם זה בחר כותב הפיוט הנ"ל לתאר בהרחבה את התייחסותה של שרה, אע"פ שהיא איננה מופיעה בפרשה זו כלל, כשהוא נעזר במדרשי חז"ל. נראה שדוקא משום כך הפיוט הזה מעורר רגשות ודמעות יותר מיתר הפיוטים; שורה כמו "קח עמך הנשאר מאפרי ואמרת לשרה זה ליצחק ריח", אינה יכולה להשאיר אותנו אדישים.

פיוטים שונים מתארים שתוך כדי העקידה אברהם אמר ליצחק שיתפלל לה' להצלתו. גם

פיוטים שמדגישים את גודל העמידה בניסיון, ואת שמחת המצוה שבה הולכים אברהם ויצחק לעשות רצון קונם, רומזים על תפילה שמתפללים אברהם ויצחק לעזרה⁸. כגון בפיוט "אז בהר מור", שבו נאמר "סוקר ספונות בני שועך יקשיב, ישלח עזרך מקדש". וזה תמוה, אם ההדגשה היא על קיום המצוה בשמחה, "וך בשמעו לבו לא דאב, חפץ צורו חשק ותאב" וכד' - איך אדם שהולך לקיים מצוה מתחנן לפני ה' שלא יהיה לו צורך לקיימה? אולי אפשר לראות כאן רמז לכך שהעקידה היא מודל למסירות נפש בכל הדורות, שבה ישראל מוסרים את נפשם באמת ומוכנים למות על קידוש השם; הם עומדים בניסיון והולכים בשמחה - אבל יחד עם זה הם מתפללים עד הרגע האחרון להצלתם.

מעניין שהשבועה שה' נשבע לאברהם כגמול על העקידה נעדרת מרוב הפיוטים. גם פיוטים שמתייחסים אל השבועה הזו מתעלמים מתוכנה, ומסיבים את השבועה לשבועה על סליחה אע"פ שהסליחה לא נזכרה בפרשה; כנראה שהפייטנים רצו להדגיש שתפקידו הוא לעקוד את עצמנו לפני ה' לשם שמים, שלא ע"מ לקבל פרס.

ה. תפקיד האיל

אחת השאלות התמוהות בפרשת העקדה היא שאלת תפקידו המודגש של האיל בפרשה. לכאורה, אם כל המטרה היתה לנסות את אברהם, הרי משמעמד בניסיון אין עוד צורך כלל בקרבן כלשהו.

בחלק מהפיוטים משמע שתפקיד האיל היה לפדות את יצחק, כביכול אברהם אינו יכול להוריד את יצחק מהמזבח, אא"כ יעלה תמורתו קרבן אחר. כך מצאנו בפיוטים "מצאתי כפר לאשכול הכפר".

ואולם אפשר שבחלק מהפיוטים דוקא על ההצלה מקדיש אברהם את האיל, להקדישו לה' קדש, או שממילא יש צורך להקריב לפני ה', אלא שלא את יצחק.

כך או כך, משמע שהפרשה הזאת מלמדת הרבה על תפקידו של קרבן. הקרבן עצמו מבטא את מקומו של מביאו. כל המקריב קרבן כאילו הקריב את עצמו, ובחטאת צריך האדם לתת אל לבו שכל מה שנעשה בחטאת היה ראוי שיעשה לו. וכן כתב רמב"ן (ויקרא א ט) שכל המקריב קרבן כאילו העלה את עצמו, ושיתן האדם אל לבו שמה שנעשה לקרבן ראוי שיעשה לו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולי חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר

8 מקור הדברים באדר"נ: 'היה יצחק מסכים בפיו, ובלבו אומר מי יצילני, ואומר עזרי מעם ה'". וכן הוא במדרש בב"ר נ, ח. כלומר: הוא הולך בלי פקפוק, אך מייחל להצלה. דומה לכך המדרש בב"ר שם 'אלהים יראה לו השה, ואם לא בני לעולה; וכן הוא מצוטט בפיוט "אל הר המור": "פרי צדיק כהאזין במלה, צור יראה לו השה ואם לא בני לעולה". המדרש הזה מבאר למה היה צורך באיל. אנו הולכים לעבוד את ה' בכל מקרה; אם יהיה צורך - נקריב לו גם את עצמנו, אך האידיאל אינו מיתה על קידוש השם אלא חיים בקידושו.

4 ע"פ פסיקתא רבתי מ, ב"ר נ ח, ומדה"ג על הפסוק "ויקרא אליו מלאך ה'".

5 וכן הבינה בפשיטות הגמ' בתענית ד. וראה שם גם ברש"י ד"ה וכתוב אשר לא צוית.

6

7 ע"פ ב"ר נ ח "ועיניו מורידות דמעות ונופלות דמעות לעיניו של יצחק... ואעפ"כ הלב שמח לעשות רצון יוצרו.

הקרבת הזה שיהיה דמו תחת דמו⁹. כלומר: כל קרבן הוא כאיל העקדה. בא במקום האדם ליצג את האמירה שהאדם עצמו הוא קרבן והוא עושה רצון וצווי בוראו עד כדי הקרבת עצמו. ראוי לאדם להקריב את עצמו ולתת את עצמו לה', אלא שלא כדאי שהוא יקריב את עצמו על המזבח כי בכך הוא לא יביא תועלת לרצון ה'. אין צורך באפר של בשר אלא בעבדים לעבודת ה'. אם חפץ האדם לתת את עצמו לה' יעשה זאת בדרך שתביא תועלת. האדם יקריב את עצמו ע"י שיקדיש את חייו לעבודת ה'. הקרבן מבטא זאת: נפשו נתנת למזבח, הדם הוא הנפש, ובשרו משמש לתועלת לפני ה'. עולה באה לבטא את הנתנה המוחלטת לה', את ההכרה בכך שכל העולם שייך לה' כי כל קיומו וכל קיום העולם הוא חסד מאת ה', לכן יש לעבוד את ה' בכל, עד כדי הקרבת חייו, כי הכל של ה'¹⁰, לכן גם הבשר עולה למזבח. קרבנות אחרים באים ללמד שעל האדם להביא תועלת לעובדי ה' ולעבודת ה', ולכן הבשר משמש אף הוא לכך. לעובדי ה' או לשמחה לפני ה' בעבודת ה' במקום הקדש. וראה מה שבארנו בכך באריכות במאמר על חטאת פנימית.

האיל של העקדה מבהיר לדורות מה תפקידו של קרבן. יצחק הוא קרבן. כלשון חז"ל, עולה תמימה. וכך הוא נשאר לדורות. הוא לא נשחט ותחתיו נשחט איל. אך הוא נשאר קרבן. לדורות הוא קדש לה' והוא עבד לה'. הוא עבד ויעשה כל צווי ה', כי ה' עשאו והוא כלי לה'. כך צריך להרגיש כל מקריב קרבן לדורות.

אברהם עומד בנסיון ואינו מהרהר אחר דברי ה' ואף אינו מדבר עמו ומנסה לשנות, כפי שעשה בענין סדום וככל הנראה גם בענין ישמעאל. שם לא היתה שליחות אלא דין. ונסה אברהם להמתיק את הדין. כאן מדובר בתפקיד. אדם לא יכול לומר לקב"ה אני עבדך בתנאי שתפקידי הוא להקים ממלכה לדורות. כמו כן אינו יכול לומר אני עבדך בתנאי שתפקידי להיות קרבן. זה אינו עבד. עבד ה' הוא מי שמבטל עצמו לרצון ה', שעובד את ה' בכל תפקיד

9 ועוד אפשר לפרש שהקרבן מסמל את מעשי האיש, ששורף את כלי תאוותו ומקדיש את נפשו לה' כקרבן, ונעשה כולו לחם אלהיו. ונכנס אל המנחה.

עוד יש לבאר שיש בתורה כמה מקרים שבהם באה בהמה במקום האדם. הצפור משולחת אל מחוץ לעיר תחת המצורע הנכנס אל העיר. השעיר משתלח לעזאזל עם עוונות ישראל תחתיהם (ומיתתו בסקילה שהיא המיתה החמורה ביותר וממילא היא מכפרת על חייבי כל המיתות). העגלה נערפת תחת הרוצח לכפר על הארץ. ואולם כל אלה אינם קרבנות. החטאת באה תחת האדם השב אל אלהיו, והיא מבטאת כפרה שלא ע"י אבוד הגוף בענשו אלא ע"י שיבה אל ה' ועשית מצוותיו ותקון החטא. ע"י שהאדם מקדיש את עצמו לעבודת ה' ולתקן את העולם שקלקל. גם כאן מייצג הקרבן את מה שיעשה באיש, אך הוא גם קרבן.

10 המקריב עולה מכיר בכך שהוא שייך לה' וחייב מאת ה' וכולו לה'. הוא מכיר בחק התחיה, בכך שה' מחיה את העולם. הראשון שהקריב עולה היה נח. קין והבל הקריבו מנחה. מנחה היא מתנה מהאדם לה', אך היא אינה כוללת הכרה בכך שאני לה', אני עובד את ה' ונותן לו מתנות. עולה היא הכרה שהכל מאת ה' והכל לה'. רק נח שראה בעיניו שהעולם יכול להתקיים או לא להתקיים ברצון ה', שה' בוחר ומצוה על הקיום ועל אי הקיום, שהכיר בכך שכל החיים הם נס מאת ה', רק הוא העלה עולות. ורק הכרה של האדם בכך יצרה ריח ניחוח שכשה' הריחו אמר שלא יוסיף לקלל. לאדם שמכיר בהיותו שייך לה', כורת ה' ברית שעד כל ימי הארץ.

שיבחר ה'. ללא תנאי. אם יבחר ה' שתפקידי הוא להיות קרבן אני קרבן, אם יבחר שתפקידי להקים ממלכה לדורות אקים ממלכה לדורות¹¹. כיון שאני שלו ה' בוחר את התפקיד.

1. סיכום

לא לחנם תופשת עקדת יצחק מקום מרכזי בתפלות הימים הנוראים. עקדת יצחק איננה ארוע חד פעמי בתולדות ישראל, היא הפתיחה לכל ההסטוריה של עם ישראל. עם ישראל הולך בשמחה לעשות רצון קונו. ולפעמים מגיע הדבר עד כדי הקרבה עצמית. הקשר המיוחד שלנו עם הקב"ה מחייב לא אחת את עקדתנו למענו. מאידך, דווקא נכונות ההקרבה העצמית של ישראל, שבאה לידי ביטוי בארועים רבים בתולדות ישראל, היא המגלה שישאל הם הנבחרים ע"י ה' והם עדין בעולמו. הם העם ששם ה' נקרא עליו, ומקום העקדה הוא מקום שכינת כבוד ה'.

מתוך העקדה אנו מבקשים מה' שינהג עמנו לפנינו משורת הדין, כי אנו נושאי שמו בעולמו. ואנו אומרים "כן יכבשו רחמיך את כעסך מעלינו".

צדדים רבים ונקודות ראות שונות יש ליחס המיוחד בין הקב"ה לעם ישראל. יש הרואים את הארועים מצד ה' וההתקרבות אליו, ויש הרואים אותם דוקא מצד הקושי הארצי וההתמודדות אתו. יש המדגישים בעקר את היותנו בני ה', ומתוך כך ממילא מתחייבת ההתמסרות המוחלטת אליו, ויש הרואים כעיקר את ההתמסרות המוחלטת, ומתוכו נובעת מעלתנו המיוחדת.

כך או כך מוליכה פרשת העקדה למדרגת בחירת ישראל: "כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך... והתברכו בזרעך כל גויי הארץ".

11 לעתים קל יותר לאדם לקים בעצמו ארבע מיתות ב"ד מלקום ולצאת אל העולם ולהאבק יום יום לתקונו. אך אין צורך לעולם בגויות מתות של בעלי תשובה שקימו בעצמם ארבע מיתות, יש צורך לעולם באנשים שיקדישו את חייהם להיות נדבך בבנינו ולהביא תועלת, וזוהי התשובה האמתית. ורק במקרים מיוחדים מצאנו מי שצריך להקריב את עצמו. אך האדם צריך להיות מוכן הן לזה והן לזה כי הוא שייך לה'.

‘אנא זכור’ / פיוט ‘עקידה’ חדש

לאור הנקודות שנזכרו במאמר אני מבקש להציג כאן פיוט נוסף שכתבתי. רבים מהעניינים המודגשים בפיוט זה למדתי מפי מורי ורבי הרב חיים דרוקמן שליט"א, שעסק רבות בפרשת העקדה ולימד אותנו אותה היטב.

אָנא זכור אַת אַבינו וְאַל תַּתְּעַלֵּם, כִּי יִדְעֵתוּ לְמַעַן יִצְוֶה אֶת בְּנָיו
כָּלֶם, לְמַקְטָנָם וְעַד גְּדוּלָּם, וְהָיָה לָךְ עֶבֶד עוֹלָם.

בְּחֶרֶף בּו מִפֶּל בְּרוּאֵיךְ, מִצָּאֶת אֶת לִבְבוֹ נֶאֱמָן לְפָנֶיךָ, הַפְקֵדְתוֹ
עַל גִּנְךָ, עַל אֶרֶצְךָ וְעַל נַחֲלָתְךָ

גַּם הִתְהַלַּךְ לְפָנֶיךָ כָּל הַיָּמִים, דְּבַרְךָ קוֹנֵם וְהָיָה תָמִיד, נְסִיתוֹ
וְנִמְצָא תָמִיד, זֶה עֲשֵׂה פְעָמִים

דְּבַרְתָּ הַיּוֹתוֹ לְפָנֶיךָ לְעוֹלָם, כָּל הָעֵדָה כָּלֶם, כָּל הָאָרֶץ גּוֹרְלָם,
לְמַעַן הִרְחִיב אֶת גְּבוּלָם

הָאָמִין בִּי וְנִחַשְׁבַּ צִדְקָה, וּפְקוּדֹת הָעֵקֶדָה וְשִׁמְעֵת צַעֲקָה, וַתִּקַּח
אֶת הַיָּלֵד וַתְּשִׁיתָהּ בְּחִיקָה, לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכֶיהָ וּלְדַבָּרָהּ

וְהָיָה אַחֲרָי אֵלֶּה הַדְּבָרִים, צוֹיֵתוּ לְהַעֲלוֹת זֶרַע יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר
הִבְטַחְתוּ בֵּין הַבְּתָרִים, עַל אֶחָד הַהָרִים

זֶרַעְךָ אֲשֶׁר יִקְרָא לָךְ, אֶת בִּנְךָ אֶת יְחִידְךָ, נַחֲלָתְךָ תוֹלַדְתְּךָ וּבִיתְךָ
אַחֲרֶיךָ, אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֶיךָ

חִבֵּשׁ חֲמוּרוֹ וּלְמִצְוֹתֶיךָ מִהֵרָ, לַעֲבֹד אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר, רוּחוֹ
חָדָשׁ וּלְבוֹ טָהוֹר, גַּם עֶבְדְּךָ נִזְהָר

טָפוּ לְקַח וְיִשָּׁם פָּנָיו, אֶל מוֹל זָבוּל מְעוֹנָיו, אֶל מְקוֹם הַשְׂכִּינָה
נִשָּׂא עֵינָיו, אֶל הַמְּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר אֲדוֹנָיו

יָמִים שְׁלֹשָׁה הֵלַךְ וְלֹא נִלְאָה, לְקַרְאֲתְךָ בְּאַהֲבָה מִלֵּאָה, וַיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי נִשָּׂא עֵינָיו בִּירְאָה, מִרְחוֹק יִי נִרְאָה

כִּרְאוֹתוֹ לְקַח אֶהְבֵּת נַפְשׁוֹ, וַיִּמְשַׁח אוֹתוֹ לְקַדְּשׁוֹ, וַיַּחֲדָּו וַהֲיוּ
תָמִיד אֶל רִאשׁוֹ, וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהֵר קִדְּשׁוֹ

לְקַח אֵשׁ וּמִאֲכָלֶת בְּיָדוֹ, וְהַעֲצִים נָתַן עָלָיו, תְּהִלָּה לְכָל חֲסִידָיו,
וַיִּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחֲדָּו

מֵאֵד תָּמִיד אֵינָה הִשָּׁה, וְכִי נִרְאָה רִיקָם הִנְעֵשָׂה, עֲנָה בְּצֵל שְׂדֵי
חוֹסָה, כָּל אֲשֶׁר דָּבַר יִי נַעֲשֶׂה

נִרְאָה לוֹ בְּמִקּוֹם כְּבוֹדוֹ, וַיִּבֶן אֶת הַמִּזְבֵּחַ מִיִּסּוּדוֹ, וַיַּעֲקֹד אֶת
יָחִידוֹ, וַיִּשְׁלַח אֲבָרְהָם אֶת יָדוֹ

סְמִכָּת יָדְךָ עָלָיו וְצוֹיֵתוֹ, לְבַל יִשְׁלַח יָד לְשַׁחֲטוֹ, הִנֵּה אֵיל אַחֵר קַח
אוֹתוֹ, וַיִּצָּא בִּיבֹל וְשָׁב לְאַחֲזָתוֹ

עוֹד הִשְׁלַחְתָּ אֲדוֹם וַיִּשְׁמַעְאֵל, לְנִסּוֹת בָּם אֶת יִשְׂרָאֵל, אִם יִקְדָּשׁוּ
שֵׁם הָאֵל, כִּי לְבַעֲבוֹר נִסּוֹת בָּא הָאֵל

פְּדוּיֶיךָ שָׁלְחוּ יָדָם בְּנִיהֶם לְשַׁחוּט, לְבַל יִכְרְעוּ לְאֵלִיל לְשַׁחוּת,
כְּאִשָּׁה שֶׁעֲקָדָה שְׂבָעָה מִזִּבְחוֹת, וַיִּשָּׂם כִּצְאָן מִשְׁפָּחוֹת

צוֹיֵתָנוּ לְקַדֵּשׁ אֶת שְׁמֶךָ, וְלִרְשֵׁת אֶת אֶרֶצְךָ, וְעָלִיָּה מוֹסְרִים נִפְשָׁם
בְּנֶיךָ, וְהִנֵּה עֶבְדֶּיךָ מְכִים וְחֹטְאִים עִמָּךְ

קוֹל מִלֵּאָךְ מִשְׁמִים לֹא קִרָּא, וּבְנֶיךָ פָּשְׁטוּ צִנְאָרָם בְּמַהֲרָה,
לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה, דֶּרֶךְ קִשְׁתוֹ וַיִּצְיִבְנִי כְּמִטְרָה

רַחֵם עָלֵינוּ וַיִּדְּךָ אֶל תִּשְׁלַח, שָׂא חֲטָאתָנוּ וְלַעֲוֹנוֹתֵינוּ סְלַח, אָנָּה
יִי הוֹשֵׁעַ וְהַצֵּלָח, כָּל עַמָּךְ קִדֵּשׁ יְהִיָּה לָךְ

שַׁעַר אוֹיְבֵינוּ הוֹרִישֵׁנוּ גַם בְּרֶךְ תִּבְרַכְנוּ, וְהַתְּבָרְכוּ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ
בָּנוּ, וְכַחֲלוֹ וְכִכּוֹכָבִים הִרְבָּנוּ, כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְרָהָם

תְּשִׁיבֵנוּ אֱלֹהֶיךָ וְנִשְׁוֹבָה וְעֲנִינוּ רָאָה, חָדָשׁ יָמֵינוּ וּבְבִיתְךָ הַתְּנַאָּה,
וְשֵׁם נַעֲלָה וְנִרְאָה, בְּהֵר יִי יִרְאָה



העקדה לשעתה והקרבנות לדורות

הרב איתי אליצור

מטרת העקדה היתה לנסות את אברהם, ואברהם עמד בנסיון. עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה. וכו'. נמצא א"כ שלא היה צורך בקרבן אלא רק לראות האם יעשה אברהם את צווי ה' במלואו. א"כ למה היה צורך להקריב איל? למה לדורות אנו מזכירים את אותו איל כדי להזכיר ולעורר בר"ה?

יש להבין מה משמעותו של קרבן.

הקרבן עצמו מבטא את מקומו של מביאו. כל המקריב קרבן כאילו הקריב את עצמו, ובחטאת צריך האדם לתת אל לבו שכל מה שנעשה בחטאת היה ראוי שיעשה לו. וכן כתב רמב"ן (ויקרא א ט) שכל המקריב קרבן כאילו העלה את עצמו, ושיתן האדם אל לבו שמה שנעשה לקרבן ראוי שיעשה לו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולי חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהיה דמו תחת דמו¹. כלומר: כל קרבן הוא כאיל העקדה. בא במקום האדם ליצג את האמירה שהאדם עצמו הוא קרבן והוא עושה רצון וצויו בוראו עד כדי הקרבת עצמו. ראוי לאדם להקריב את עצמו ולתת את עצמו לה', אלא שלא כדאי שהוא יקריב את עצמו על המזבח כי בכך הוא לא יביא תועלת לרצון ה'. אין צורך באפר של בשר אלא בעבדים לעבודת ה'. אם חפץ האדם לתת את עצמו לה' יעשה זאת בדרך שתביא תועלת. האדם יקריב את עצמו ע"י שיקדיש את חייו לעבודת ה'. הקרבן מבטא זאת: נפשו נתנת למזבח, הדם הוא הנפש, ובשרו משמש לתועלת לפני ה'. עולה באה לבטא את הנתנה המוחלטת לה', את ההכרה בכך שכל העולם שייך לה' כי כל קיומו וכל קיום העולם הוא חסד

1 ועוד אפשר לפרש שהקרבן מסמל את מעשי האיש, ששורף את כלי תאוותיו ומקדיש את נפשו לה' כקרבן, ונעשה כולו לחם אלהיו. ונכנס אל המזבח.

עוד יש לבאר שיש בתורה כמה מקרים שבהם באה בהמה במקום האדם. הצפור משולחת אל מחוץ לעיר תחת המצור הנכנס אל העיר. השעיר משתלח לעזאזל עם עוונות ישראל תחתיהם (ומיתתו בסקילה שהיא המיתה החמורה ביותר וממילא היא מכפרת על חייבי כל המיתות). העגלה נערפת תחת הרוצח לכפר על הארץ. ואולם כל אלה אינם קרבנות. החטאת באה תחת האדם השב אל אלהיו, והיא מבטאת כפרה שלא ע"י אבוד הגוף בענשו אלא ע"י שיבה אל ה' ועשיית מצוותיו ותקון החטא. ע"י שהאדם מקדיש את עצמו לעבודת ה' ולתקן את העולם שקלקל. גם כאן מייצג הקרבן את מה שיעשה באיש, אך הוא גם קרבן.

מאת ה', לכן יש לעבוד את ה' בכל, עד כדי הקרבת חייו, כי הכל של ה', לכן גם הבשר עולה למזבח. קרבנות אחרים באים ללמד שעל האדם להביא תועלת לעובדי ה' ולעבודת ה', ולכן הבשר משמש אף הוא לכך. לעובדי ה' או לשמחה לפני ה' בעבודת ה' במקום הקדש. וראה מה שבארנו בכך באריכות במאמר על חטאת פנימית.

האיל של העקדה מבהיר לדורות מה תפקידו של קרבן. יצחק הוא קרבן. כלשון חז"ל, עולה תמימה. וכך הוא נשאר לדורות. הוא לא נשחט ותחתיו נשחט איל. אך הוא נשאר קרבן. לדורות הוא קדש לה' והוא עבד לה'. הוא עבד ויעשה כל צווי ה', כי ה' עשאו והוא כלי לה'. כך צריך להרגיש כל מקריב קרבן לדורות.

יש בנסיון העקדה נסיון משום שני דברים, משום יצחק האיש ומשום יצחק העם, כלומר: ביצחק יקרא לך זרע. הקרבן את כל עתידך וכל מה שהובטח לך להיות עם ככוכבי השמים. אם אברהם שוחט את יצחק הוא שוחט למעשה את עצמו, את כל עתידו. הוא שוחט את העם. ראה במאמר על חטאת פנימית שבארנו שאיל בא במקום היחיד. תחת יצחק היחיד הוקרב איל. יצחק העם נשאר קרבן לדורות. לעולם הוא על מזבח ה'. ומכאן קדושתו.

אברהם עומד בנסיון ואינו מהרהר אחר דברי ה' ואף אינו מדבר עמו ומנסה לשנות, כפי שעשה בענין סדום וככל הנראה גם בענין ישמעאל. שם לא היתה שליחות אלא דין. ונסה אברהם להמתיק את הדין. כאן מדובר בתפקיד. אדם לא יכול לומר לקב"ה אני עבדך בתנאי שתפקידי הוא להקים ממלכה לדורות. כמו כן אינו יכול לומר אני עבדך בתנאי שתפקידי להיות קרבן. זה אינו עבד. עבד ה' הוא מי שמבטל עצמו לרצון ה', שעובד את ה' בכל תפקיד שיבחר ה'. ללא תנאי. אם יבחר ה' שתפקידי הוא להיות קרבן אני קרבן, אם יבחר שתפקידי להקים ממלכה לדורות אקים ממלכה לדורות². כיון שאני שלו ה' בוחר את התפקיד.

יש מדרש³ שמדמה את שני שעירי יום הכפורים ליעקב ועשו, אך נראה יותר מתבקש לדמותם ליצחק וישמעאל. גרוש ישמעאל ועקדת יצחק אמורים בלשון קרובה מאד: ה' דבר אל אברהם. וישכם אברהם בבקר, כמעט מיתה, ויקרא מלאך אלהים אל... מן השמים ויאמר. הצלה והבטחה להיות לגוי. כיון שהאחד שלח למדבר והאחד הוקרב לה', מתבקשת ההשוואה לשני שעירי יוה"כ. והבחירה בין יצחק וישמעאל היא הבחירה בין יעקב לעשו.

2 המקריב עולה מכיר בכך שהוא שייך לה' וחיייו מאת ה' וכולו לה'. הוא מכיר בחק התחיה, בכך שה' מוחיה את העולם. הראשון שהקריב עולה היה נח. קין והבל הקריבו מנחה. מנחה היא מתנה מהאדם לה', אך היא אינה כוללת הכרה בכך שאני לה', אני עובד את ה' ונותן לו מתנות. עולה היא הכרה שהכל מאת ה' והכל לה'. רק נח שראה בעיניו שהעולם יכול להתקיים או לא להתקיים ברצון ה', שה' בוחר ומצוה על הקיום ועל אי הקיום, שהכיר בכך שכל החיים הם נס מאת ה', רק הוא העלה עולות. ורק הכרה של האדם בכך יצרה ריח ניחוח שכשה' הריחו אמר שלא יוסיף לקלל. לאדם שמכיר בהיותו שייך לה', כורת ה' ברית שעד כל ימי הארץ.

3 לעתים קל יותר לאדם לקים בעצמו ארבע מיתות ב"ד מלקום ולצאת אל העולם ולהאבק יום יום לתקונו. אך אין צורך לעולם בגויות מתות של בעלי תשובה שקימו בעצמם ארבע מיתות, יש צורך לעולם באנשים שיקדישו את חייהם להיות נדבך בבנינו ולהביא תועלת, וזוהי התשובה האמתית. ורק במקרים מיוחדים מצאנו מי שצריך להקריב את עצמו. אך האדם צריך להיות מוכן הן לזה והן לזה כי הוא שייך לה'.

4 ב"ר סה י.

ה' בוחר לו את העובד אותו. ה' בחר בכל אחד מהאבות על פני האחרים. כיון שכולנו עבדיו ה' בוחר את הקדוש והקריב אליו ואת אשר יבחר בו יקריב אליו.

גם כאן צריך האדם לתת אל לבו שמה שנעשה לקרבן ראוי להעשות לו. ומה שעשה אברהם צריך הוא לעשות. בכל אדם יש טוב ורע. בכל אדם יש חלק שהוא צריך להשליך ולשלח המדברה, ולא קל לו לשלחו, ורע בעיניו על אודות בנו, כי הוא חלק ממנו. כפרת יום הכפורים היא ע"י שישליך האדם את החלק הרע שבו ויקריב את הטוב שבו לה'. כפי שעשה אברהם.

הבחירה בין השעירים נעשית אך ורק ע"י ה' בגורל. ה' הוא הבוחר מי טוב ומי רע, והוא הקובע מה טוב ומה רע. ה' הוא הבוחר את הטוב.

בפרשת העקדה נאמר בצורה המפורשת ביותר בתורה היכן מקום השכינה לדורות. "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יִרְאֶה". זהו המקום שבו לדורות יִרְאֶה כל זכורך את פני ה' אלהיך. והוא נקרא ע"י אברהם ה' יראה, מפני שאמר ליצחק אלהים יראה לו השה. זה פסוק שנחלקו המפרשים בהבנת כונתו של אברהם באמירתו, אבל פשוטו המלולי הוא שהשה שיבחר ה' הוא הקרבן. מה שיאמר ה' נעשה. ה' בוחר. הוא יראה ואנחנו נִרְאֶה. אנחנו נִרְאֶה לה' לכל אשר יחפוץ ויבחר. אנחנו ראויים לקרבן. וכך גם נִרְאֶה לה' שלש פעמים בשנה⁵. כמאמר הפסוק "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר" נִרְאֶה לקרבן⁶. ולכל אשר יבחר ה'. גם בעקדה ה' ראה לו השה לעולה אחרי שאברהם עקד את יצחק. דברי אברהם אל יצחק הם שנעבוד את ה' בכל אשר יאמר. ה' בוחר את הקרבן⁷.

גם את המקום בוחר ה'. נאמר כאן ולך לך אל... אחד ההרים אשר אמר אליך. כמו לך לך אל הארץ אשר אראך. יחודו של המקום הוא בכך שה' אומר מהו. לא נזכר שם המקום כי המיוחד בו הוא שהוא המקום שה' אמר, לא מהותו מקדשת אותו אלא בחירתו של ה' בו. גם בפסוק שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר, לא נזכר מהו המקום ויחודו בכך שזה המקום שיבחר ה'.

ה' בוחר את העובד, ה' בוחר את התפקיד, ה' בוחר את הקרבן, ה' בוחר מה טוב וה' בוחר את המקום. ענינה של העקדה, ושל המקריב לדורות, הוא בטולו המוחלט של אדם לרצון ה' ועשיתו כלי לרצון ה', ע"פ בחירת ה'.

5. מצות ראייה רמוזה בפרשת העקדה. יצחק עולה אל ה' ע"מ שאלהים יראה לו השה לעולה. הוא עולה אל המקום שה' יאמר אליך, כלומר אל המקום אשר יבחר ה', והוא עולה להראות אל ה', שהרי הוא רק נראה, ואלהים ראה לו שה אחר. לכן יאמר היום בהר ה' יראה, על שם הפסוק אלהים יראה לו השה לעלה, קרא אברהם למקום ה' יראה, והיום יאמר בהר ה' יראה. המטרה היא להראות. לבא לפני ה' ולומר הריני לפניך.

אברהם עמד בנסיון. לכאורה אין עוד צורך בדבר ואפשר לחזור מיד לבאר שבע. אעפ"כ יצחק לא נראה ריקם. אנו באים אל ה' לומר הריני לפניך לעולה. איננו מקריבים את עצמנו בפעל, אך אנו מביאים עולה איש כמתנת ידו, כברכת ה' אשר נתן לך.

ומי עולה? כל זכורך. אל המקום אשר יבחר ה' יבאו רק אברהם ויצחק. התורה מדגישה זאת באמרה שאברהם השאיר את הנערים מרחוק עם החמור ורק "אני והנער נלכה עד כה ונשתחוה". נראה שלא בחנם הזכירה התורה שהנערים נשארו מרחוק עם החמור. תפקיד הפסוק הזה הוא לומר שע"י המעשה הזה נבדלים אברהם ויצחק מכל גויי הארץ. למה טרחה הפרשה לספר שאברהם לקח חמור ושני נערים? יתכן מאד שגם בארועים אחרים שאברהם נזכר בהם, הוא רכב על חמור או שלוו אותו נערים. אבל התורה מצאה לנכון לספר לנו את זה דוקא כאן. ללמד שרק אברהם ויצחק יכולים להתקרב אל מקום הקדש, הנערים נשארים מאחור עם החמור. (ומכאן מובן למה דרשו חז"ל מהפסוק הזה שהגויים הרי הם כחמורים, הם אינם יכולים להתקרב עם אברהם ויצחק אל השכינה). משעזבו אברהם ויצחק את הנערים, לא נזכר עוד החמור. נזכר איל, שהוא בהמה טהורה וקרב בשם יצחק. ראית כל זכורך אל פני ה' היא האומרת שאנו שיכים לה' ונבדלים בכך מכל העולם. הנערים ישארו מרחוק, עם החמור. הפסוק הזה בא ללמד שרק מי שבחר ה' הוא בא להראות במקום שבחר ה'. הנערים נשארים מאחור עם החמור. לענין זה, הם דומים לחמור ודינם כדון החמור. שהרי תפקידו של הפסוק הזה הוא ללמד שמי שה' בחר קרב אליו.

פרשת העקדה מבטאת בחירה. כאן יש רמז ראשון, ולמעשה יחיד בתורה, מהו המקום אשר יבחר ה'. המקום הזה לא נזכר בתורה, התורה משאירה אותו "המקום אשר יבחר ה'", ועוד: בדומה לפרשת לך לך, שנפתחת בצווי ללכת אל "הארץ אשר אראך", ארץ עלומה, שהדבר היחיד המאפיין אותה הוא שהיא הארץ שאותה יראה ה', נפתחת פרשת העקדה ב"לך לך... על אחד ההרים אשר אמר אליך". ייחודה של פרשת העקדה הוא בכך שה' אומר, ה' בוחר, ה' מצוה, ומה שה' בוחר הוא הקדוש, ואותו אנו צריכים לעשות. לכן, כשאומר אברהם ליצחק "אלהים יראה לו השה", ה' לא רק יבחר באיל, הוא יבחר ביצחק, וזרעו של יצחק יראה לפניו באותו מקום לעולם.

פרשת העקדה באה ללמד על הבחירה. היא מלמדת שה' בוחר את המקום, את העובד, את תפקידו, ואת המעשה הנכון. אלהים יראה לו השה הינו ה' יבחר את הקרבן, וידע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו. ה' הוא הבעלים והוא יבחר מה נעשה והרי אנו קרבן לפניו, זוהי פרשת העקדה וזוהי מצות ראייה. גם אם בסופו של דבר אנו מקריבים איל, הרי אנו עצמנו עולים ונראים לפניו בעזרה. אנו באים לפני ה' ויעשה הוא כאשר יבחר. על זה יאמר היום בהר ה' יראה. זוהי מצות ראייה. וגם אם אין אנו שוחטים את עצמנו, לא נראה ריקם ונביא איל.

6. גם במצות ראייה באים לידי בטוי היחיד והצבור. המצוה היא מצוה על כל יחיד. אך הלשון הוא לשון כלל. ה' מדבר אל העם כעם ואומר לו יראה כל זכורך. העליה אל המקום שלש פעמים בשנה היא עליה של יצחק, של העם כגוף אחד, ושל כל יחיד ויחיד. לעמוד לפני ה' בארץ המוריה ולהראות לפניו לקרבן. המצוה הזאת מבטאת את העובדה שעם ישראל הוא תמיד עומד בשלמותו לפני ה'. עם ישראל כעם. וכמו שעקדת יצחק היתה גם הקדשת היחיד לקרבן וגם הקדשת העם כלו, כן לדורות.

עוד אפשר לפרש שלשון "יראה כל זכורך" באה להזכיר את העקדה, כי לשון "זכורך" דומה ל"בנך יחידך", כלומר הזכרים שלך.

7. ולכן הוקרב בסוף האיל, לקים את דברי אברהם שאלהים יראה לו השה.

5. ראה הערות בעמוד הבא



העקדה וטוהר הנשק

הרב יהושע ואן דייק

נסיון העקדה מעמיד את אברהם במצב שבו הוא נדרש לפעול כנגד מידת החסד שבה פעל עד כה ובכך מראה אברהם אבינו את דבקותו המיוחדת בריבונו של עולם. אברהם אבינו, עמוד החסד, מכניס אורחים וגומל חסדים עומד בתשע ניסיונות ומוכיח נאמנות מוחלטת לקב"ה אך רק בניסיון העקדה נדרש למצוה שיש בה מידה הפוכה לאישיותו.

ובפרוש המשך - חכמה¹: עמד על נקודה נוספת שלא רק שאברהם התנסה במידה שאינה טבעית לו אלא שאף לדורות עולם נשארה מידה זו חיצונית לבניו.

"הנה כי האכזריות הוא מידה נשחתה והיא מחלה המתדבקת כי אם יעשה האדם זה פעם אחד יקנה בו מידה הפחותה הזאת ויהיה כחיתי טרף להשחית ולחבל גם לבלי תועלת... אמנם עכשיו שאברהם השתמש במידת האכזריות לשחוט את בנו יחידו הנולד לו לזקנתו אשר הוא נגד הטבע ולא כיוון רק לקיים רצון השי"ת ולפרסם אלוקותו לכן מעתה ירש זרעך את שער שונאיו. מעתה נתונים העמים הנשחתים הם הז' אומות שבארץ ישראל, שנאמר עליהם "לא תחיה כל נשמה" ואסור לחמול אף על עולל ויונק שלזה צריך אכזריות. ובכ"ז אני יודע כי "והתברכו בזרעך" וכו' שלא יכוונו באכזריות רק לקיים מצוות השי"ת... אבל לא שיקנה בהם מידת האכזריות חלילה והבן".

טוהר הנשק

ומתוך דברים אלו נעמוד על היחס הנכון למושג טוהר הנשק על פי דברי הרב קוק זצ"ל בעניין יעקב ועשיו². הרב פותח בשאלה - מדוע היה רצון ה' שיעקב ועשו יחלקו את עיבורם ויצאו לאוויר העולם כתאומים?

1 בראשית כב טז-יז, ד"ה יען.

2 מדבר שור, דרוש כ"ט.

"והנה רצון ד' יתברך היה שבאמת יהיה יעקב גמר הבירור, ויהיה זרע כולו, אמת והמידות הרעות הן כי, למו זכר שם כלל בו יהיו לא לעצמן הן מום בנפש, "נפש רשע איותה רע".

אך צריך שימוש לפעמים במידות הרעות, היה כן על רצון ד' יתברך שיהי ה ליעקב כוח זר חוץ לנפשו, שיהי ה אפשר לו להשתמש במקום הצורך במידות הרעות, אבל בתור של קניין בו יהיו לא נפש. כלל על כן יצא עשו תחילה, ודרשו חז"ל כדי שתצא סריותו עמו.

אך מכל מקום היה רצון ד' יתברך שיהיו אחים ותאומים, כדי שעל כל פנים ההתחברות השכונית הזאת תועיל שבמקום שמידותיו הרעות של עשו דרושות לחפץ ד' יתברך יוכל להשתמש בהן."

עשו ויעקב הם שני הפכים. כל הפסולת שנמצאה מעורבת בזרע האבות הקדושים מן הדורות שקדמו להם אמורה הייתה להתמצות בדמותו של איש השדה האדמוני, ולהותיר את יעקב זך ונקי מכל סרך של מידה רעה ואכזרית. מנגד, אין ספק שיעקב לא יוכל לחיות את חייו על-פי ייעודו האלוקי מבלי להזדקק לכוח פיזי, לגבורה צבאית ולתכונות נפש המסוגלת למלחמה ולהרג. הלא יעקב אינו איש פרטי בלבד, אלא שורש לבניין האומה שתכבוש את ארצה ותעמוד כנגד הקמים עליה להורגה.

ניגוד זה, לכאורה, מוביל לדרך ללא מוצא. ללא מידותיו של עשו לא יהיה יעקב מסוגל להפוך לכוח משמעותי במציאות העולם-הזה, ולו יצויר שיימצאו בו מידות אלה - הרי לא יהיה עוד יעקב "איש תם", אלא בעל מום בנפשו. נפש האדם מתקשה עד מאוד להגביל מעשי הרג ואכזריות למקום הראוי להם בלבד, ומכיוון שהיא מתנסה בהם - הם מותירים בה את רישומם וזורעים בה זרע של שחיתות ורוע. מעתה אמור: "כל פעולות ומחשבות שפעלת - אלינו, בשבילנו". כל הסיבוכים והנפתולים הסובבים את יעקב מלידתו ועד קבלת ברכות אביו לא באו אלא כדי לפתור בעיה יסודית זו, כדי שכוח הזרוע יבוא לידו בהיותו מחופש ואנוס למלא אחר. כך תיחרט בתודעתנו הלאומית העובדה שלא כה מצוות אמו - "אנוס וכפוף ובוכה" זכינו לסגולה זו אלא בלית ברירה, כאנוס פי-לע ים הדיבור, והצלחת המלחמה אינה חלק מתכונות אופי הטבעיות לנו אלא "כוח זר חוץ לנפשנו", יכולת חיצונית הנלקחת אך ורק לצורך, ולא "קניין של נפש".

בהמשך דבריו מזכיר הרב את דוד המלך, שכשראהו שמואל אדמוני חשש שמא הוא שופך דמים כעשו, ואמר לו הקב"ה שהוא "אדמוני עם יפה עינים", ואינו הורג אלא מדעת עיני העדה, זקני הסנהדרין. עשו שופך דמים במהותו ואף שמח על כל הזדמנות להתגאות ב"ידי עשו", אך יעקב הוא "יושב אהלים" במהותו ובעיקרו. גם אם הוא מסוגל - מתוך צער וכאב - להתחפש בעת הצורך ולעטות על עצמו את בגדי אחיו השעירים, בנקל יוכל להסירם מעליו ולשוב אל תכונתו העדינה והזכה.

לאור הדברים הללו מובן מדוע גלגלה ההשגחה האלוקית את הברכות בצורה כה מסובכת:

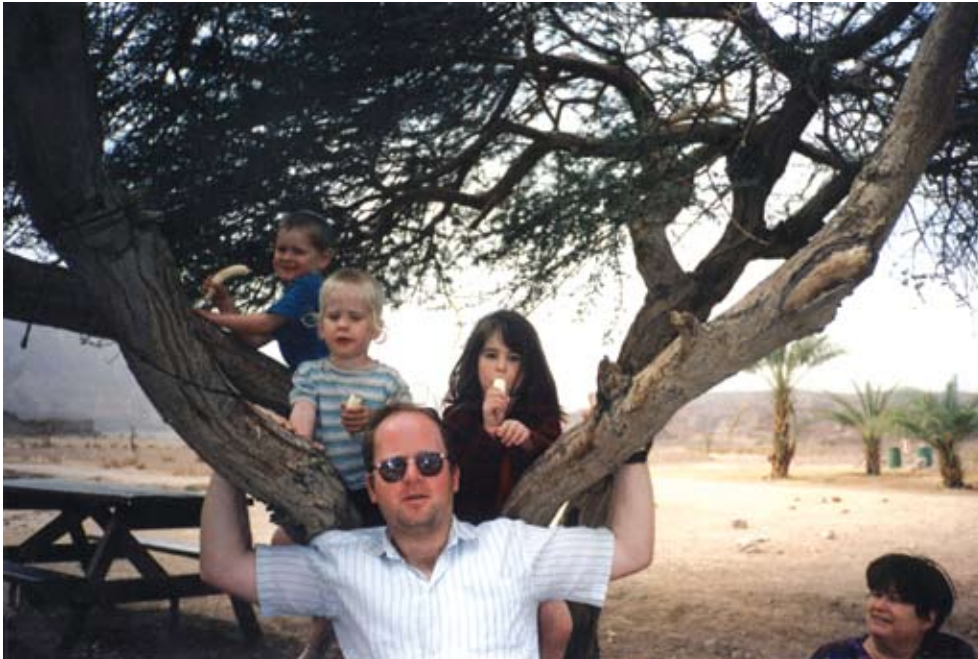
"וכדי להשלים ההכנה האפשרית הזאת חשב ד' יתבר מחשבות שתהיה כוונתו של יצחק בברכתו על עשו, ל כן יברכהו הברכות הנאותות לפי טבעו של עשו, דהיינו המלוכה והממשלה בעמים רבים... שלכל אלה צריך התגברות ותפיסת מלכות. ובזה הכין האפשרויות ביעקב להשתמש לפעמים במידה זו אך על פי שאינה כלל טבעית לו. על כן לבשתהו אמו בגדי עשו וחיצוניותו הייתה דומה לעשו, שזה היה גם כן צורך אל הברכות, שעל ידי עשו ישתכלל תכלית קולו של יעקב"

אכן, כפי שנאמר לעיל, השתלשלות הפרשה גבתה מחיר כבד מכל הנוגעים בדבר. ואף על פי כן, כל הייסורים הזמניים והפרטיים מתגמדים בערך התועלת הגדולה שיצאה מתוך הסיבוכים לקיומו של עם ישראל - עם קדוש שיש בכוחו לשרות עם אלקים ועם אנשים גם יחד.

על פי דרכו של הרב זצ"ל בביאור פרשה זו ניתן להבין את מהותו האמיתית של המושג השגור כיום בפי כול - "טוהר הנשק". לכאורה מדובר בתרתי דסתרי, שכן כיצד ניתן להסמיק לכלי המיועד להרג את מידת הטהרה וניקיון הכפיים?

אלא שאם השימוש בכלי הנשק בא אך ורק מתוך הכרח גמור לכלות קוצים מן הכרם, מתוך כוונה טהורה להכניע את הרשעה בעולם ומתוך בוז למידת האכזריות בכל הקשר אחר, כי אז גם המעשה רצוי וטהור - ואפילו בגדר מצווה. וודאי, כדי לבוא לידי טהרה זו בשדה הקרב עלינו לנהוג כמידתו של יעקב ולהטמין עצמנו שנים רבות בלימוד התורה, המטהרת את הנפש ומעדנת את המידות. אם נעשה כך מובטח לנו שניעשה כדוד המלך, שקראוהו "עדינו העצני" - "כשהיה יושב ועוסק בתורה היה ל מעדן עצמו כתולעת, ובשעה שיוצא למלחמה היה מקשה עצמו כעץ".

למדנו עד כמה ההנהגה האלוקית מכוונת ומדייקת לבנות נכונה את בית ישראל.



שער הזיכרון

אלחנן בננו היקר

כשעלתה ההצעה הברוכה מצד חבריך מה"ישיבה לצעירים", להוציא חוברת דברי תורה - חשבנו שזה הדבר הנכון ביותר לעשות לעילוי נשמתך.

אני פונה אליך בלשון "נוכח", אתה אלחנן מאוד נוכח בחינוך, ובו בזמן מאוד חסר. מושגי הזמן ה"לפני" ו"אחרי" מאוד משמעותיים וכואבים.

במהלך חיך עברת התמודדויות קשות מנשוא, כאבי נפש עזים, סערות רגשות, נפילות לבורות עמוקים.

לכשהתעודדת והתאוששת מצאת נחמה במקום הכי נכון ליהודי להיות בו - "בית המדרש", "בית הכנסת", מקום של תורה.

בשולחן שבת וחג השתדלת, למרות הקשיים וסערות הנפש, להגיד דברי תורה, התעקשת להשלים את הרעיון עד הסוף.

השתתפת בשיעורי קודש בנושאים שונים ומגוונים, בבתי המדרש בשכונתנו ומחוצה לה.

אפילו שמעת שיעורים ביידיש, כשמידי פעם ביקשת לתרגם את עיקרי הדברים. הרב הנותן את השיעור ביידיש, כשבא לנחמנו, סיפר שבשבת האחרונה ביקשת ממנו באופן חריג שידבר הפעם רק בעברית, והוא נענה לך, וגם אתה סיפרת לי על כך בשמחה.

כשמעינים בתמונות מכל השנים, יש הרבה תמונות שלך על רקע נופיה של ארצנו הקדושה, שאתה כל כך מחובר אליה.

בשנים האחרונות כשטיילנו יחדיו, ירדת מידי פעם מהמכונית, עשית סיבוב, ובכל פעם חזרת מתפעם מחדש ממראה הארץ הטובה.

היית מאוד מחובר למה שקורה בארצנו, ולמה שקורה לעמנו, דעותיך נחרצות, איכפתיות, וחד משמעיות.

נהנית לשמוע מוסיקה ולנגן על פי שמיעה. היה זה מרגוע לנפש בעת סערה, האורגן נשאר "מיותם". בשבת האחרונה שהיית התענגנו על כך שלימדת אותנו את הניגון: "י-ה אכסוף נעם שבת" לרבי אהרון הגדול מקארלין, זה היה "מעין עולם הבא"...



עם סבתא סימה



ביום שני כ"ז בחשוון תשע"ג נתבקשנו להחזיר את הפיקדון, הלא, כאב קשה מנשוא.
 דרכו של עולם שהילדים מביאים את ההורים לקבורה, וההורים מביאים את הילדים לעולם, מגינים עליהם, מגדלים, מפרנסים ומחנכים אותם, באהבה ללא תנאי.
 "ה' נתן ה' לקח יהי שם ה' מבורך"
 אלחנן יקירנו, בשבתך בצל כנפי השכינה, יהי רצון שתהיה מליץ יושר על כל המשפחה, על החברים והידידים ועל כל עם ישראל.

תמיד תשאר הילד של אמא

תנצב"ה



לידת ילד זה אירוע שאין שני לו. להיות שותפים ליצירתו של הקב"ה זה דבר נשגב. לשאת את העובר ברחם בכל השלבים, המתח, ההתרגשות, התפילה, התחינה. וכשיצא לאור העולם בשעה טובה "פינו מלא שירה" והודיה לרבנו של עולם.
 על אחת כמה וכמה כפולה ומכופלת, כשמדובר בלידה ראשונה לה יחלנו שנים מספר. לידה שהאם והתינוק היו בסכנה גדולה.
 ביום חמישי בשבוע, ח' בתשרי תשל"א, לקראת הזריחה, זיכנו הקב"ה בטובו הגדול, לשאת לראשונה בחיינו בתואר הנכסף, אבא - אמא - הורים.
 אלוקים חנן אותנו באלחנן בננו, הפקיד בידיו פיקדון יקר.
 הקב"ה המשיך להשפיע עלינו שפע רב, נולדו בנותינו היקרות, בבוא הזמן הגיעו חתנינו ונולדו נכדינו ונכדותינו כן ירבו. כולם יקרים כולם אהובים, לאורך ימים טובים, אמן.
 ביום ראשון ד' בתשרי תשל"ז - צום גדליה נדחה - יום קשה, תאונת דרכים, פגיעת ראש, שעות של חיפושים אחר הילד. עדיין לא היה ידוע שנפגע בתאונה. ימים של מלחמה על החיים, תפילות, תחינות, נסיון גדול.
 ושוב ברחמי הגדולים של "מי שאמר והיה העולם", הפיקדון היקר נשאר בידיו. תקופה ארוכה של שיקום קידמה את אלחנן. לאורך השנים התמודד בגבורה. למרות הקשיים הרגשיים, התקדם והתעצם לפי דרכו, בקצב ובעוצמות שלו.
 הרבה אנשים טובים לאורך הדרך, משפחה, חברים, שכנים וידידים, נתנו את חלקם בעזרה, בעידוד ובתפילה. תקצר היריעה מלמנות אותם.

שוברי התבניות

הרב הלל רוטקוף

נכתב לעילוי נשמת גיסי, אלחנן ז"ל

א. התבניות / ב. שוברי התבניות. / ג. משוחררי התבניות. / ד. לסיום.

א. התבניות

"אמר רבי חנינא בר אידי: למה נמשלו דברי תורה למים, דכתיב: 'הוי כל צמא לכו למים' - לומר לך: מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה.

ואמר רבי אושעיא: למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו: במים, וביין, ובחלב. דכתיב: 'הוי כל צמא לכו למים', וכתוב (ישעיהו נ"ה, ב'): 'לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלוא כסף ובלוא מחיר יין וחלב', לומר לך: מה שלשה משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה."

הגמרא מעמידה אותנו על תופעה, שלא לפי חוקי הטבע הרגילים. דרכו של עולם שיופי ואיכות המעטפת של כל דבר משמש ואף מייקר את התוכן.

אולם, בשלשת משקים הללו מים, חלב ויין לא רק שאין הכלי היפה מועיל להם, אלא אף מזיק ומקלקל אותם! נמצא שאדרבא למרות מעלתו של היין צריך הוא להיות דווקא בכלי פחות. כלומר ישנם תחומים שאופן הופעתם במציאות פועל כביכול נגד חוקי המציאות.

ממשיכה שם הגמרא בסיפור הידוע:

"כדאמרה ליה בריתיה דקיסר (=כפי שאמרה בת הקיסר) לרבי יהושע בן חנניה: אי, חכמה מפוארה בכלי מכוער! (=חבל על חכמה מפוארת בכלי מכוער) - אמר לה: אביך רמי חמרא במני דפחרא. (=אביך מניח יין בכלי חרס) - אמרה ליה: אלא במאי נירמי? (=אמרה לו אלא במה ישים) - אמר לה: אתון דחשביתו - רמו במאני דהבא וכספא. (=אתם שחשובים אתם שימו בכלי זהב וכסף) - אזלה ואמרה ליה לאבוה. רמיא לחמרא במני דהבא וכספא, ותקיף (=הלכה ואמרה לאביה, שם בכלי זהב וכסף והחמיץ).



אתו ואמרו ליה. (=באו ואמרו לו עבדיו) אמר לה לברתיה: מאן אמר לך הכי? (=אמר לה לבתו מי אמר לך לעשות כך) אמרה ליה: רבי יהושע בן חנניה. קריוהו, אמר ליה: אמאי אמרת לה הכי? (=קראו לרבי יהושע ושאלו מדוע אמרת לה כך?) - אמר ליה: כי היכי דאמרה לי - אמרי לה. - והא איכא שפירי דגמירי! (=והרי יש יפים וחכמים) אי הוו סנו - טפי הוו גמירי (=אם היו מכווערים היו יותר חכמים)."

בת הקיסר מתוך העולם שהיא גדלה בו, עולם של מלכות שסובב אותה התרגלה לצורה מסוימת של חיים בו יש התאמה בין התוכן הפנימי לצורה הנראית. כל תוקף המלכות עניינה שלטון שיתקבל על ידי ההמון. לכן יש כללים של כבוד המלכות ולבוש מיוחד וסדרים ממלכתיים ועל ידי כך המלכות מבצרת את מקומה.

אולם רבי יהושע בן חנניה מלמד אותנו שבלימוד תורה ובעצם בכל החיים הרוחניים הדברים פועלים אחרת. אדרבא ככל שהביטוי החיצוני לא ב"חוקי הטבע" כך התורה מופיעה יותר.

המהר"ל בנתיבות עולם נתיב התורה בפרק ב' מבאר שמאמר זה בא ללמד אותנו את ההבדל בין מידה גשמית למידה שכלית. מידה שכלית היא השרש לענווה.

המציאות נקלטת אצל האדם ב"מדידה", מלשון "אמות מידה", "אמצעי מדידה" כלומר, התבנית שלתוכה האדם מכניס את המציאות שנקלטת בחושיה לתוך הפרשנות המסוימת שנמצאת במוחו.

כשאנו עובדים על המידות שלנו אנו מתקנים את אופני הפרשנות שאנו נותנים למה שאנו רואים.

אפשר לתפוס את המציאות במדידה גשמית ואפשר במדידה שכלית.

כל אדם כשנולד מתחיל להתחנך בצורה של מידה גשמית. אופן קליטת המציאות בצורה קבועה ומסודרת נותן לו את הבטחון ואת היציבות.

הטוב הגלוי והברור כפי שהוא מצטייר בסביבה שאנו גדלים, הוא טוב, והרע כמובן, רע. הטוב הוא טוב יחסי והרע הוא רע יחסי, וממילא קליטת האנשים והערכים מצטיירת ומתלבשת באופנים מסוימים, מוגבלים.

מסתבר שאי אפשר ואולי אף לא נכון לשנות זאת באופן יזום בצורה מכוונת שאינה טבעית.

כשהדיעה מתפתחת יכול האדם להכיל מורכבות כלומר להבחין ולמדוד את הדברים במידה שכלית - מצד האמת שלהם ולא מצד האמת היחסית לחברה.

אך מה מניע את הדעה לפרוץ את התבנית? מה יגרום לו לעזוב את חוף המבטחים המוכר והידוע?

ב. שוברי התבניות

"תניא² לא יהלך אדם בביה"ק ותפילין בראשו וס"ת בזרועו וקורא, ואם עשה כן עליו הכתוב אומר לועג לרש חרף עושהו".

הרב קוק בפירושו לעין אי"ה³ מבאר את הדברים:

"יסוד האמונה לדעת כי אין חסרון מוחלט במציאות. וכל חסרון שאנו רואים, אם הוא חסרון לפי השקפתנו הפרטית, איננו חסרון כלל כ"א יתרון והכנה טובה לשכלול הכלל. והמשל הוא העניות, הוא חסרון בחק הפרטי, אמנם הלועג לרש וחושב שאין בו תועלת כלל, הוא חרף עושהו. כי לולא היו טובות באות ממדה זו, לא היתה נמצאת מהמנהיג העליון ית', גדול העצה ורב העלילה. אלא צריך האדם לדעת, שלמציאות הכללית ישנם כמה מעלות טובות במציאות העניות, אם כדי שנצל אנו מדינה של גיהנם, ולהוסיף שלימות מוסרית ע"י מציאות עשיית החסד והטוב, אם מכמה מלאכות כבידות ובזויות שהם ממשלימי המציאות, ואלמלא העניות לא הי' מי שיעשם, ועוד כמה מעלות שאנו קצרים בדעת להשיגם. אם כן, המתבונן שגם העניות, שהיא הגדולה שבחסרונות למצב האנושי, איננה דבר ריק, הוא נותן כבוד לעושה כל. והלועג, באמרו שאין תועלת בו כלל והוא דבר יתר במציאות ורע מוחלט, הוא חרף עושהו".

ההתמודדות עם המוות הוא נושא כבד מאוד. הנטיה הפשוטה היא להתעלם ממנה ולראות אותה ככישלון ותו לא. והרי אנו אומרים "ובילע המוות לנצח". ואף על פי כן הגמרא מדגישה שהלועג למציאות זאת הוא מחרף את ה'. ובתוך הדברים הללו מביא הרב קוק משל לדבר מהעניות. אין ספק שעניות היא דבר רע אך האם "רע מוחלט" הוא?

אמנם אין אנו יכולים להבין את כל הצדדים, שהעולם מרוויח ממנה, אך דבר אחד בולט אנו יכולים להבין. אם נתאר לעצמנו עולם בלי עוני ומחלה, לאיזה שפל מוסרי היינו מדרדרים? כיצד היינו מרככים את ליבנו הקשה כאבן?

מה היה פועל לעדן את נפשנו?

הקב"ה בהשגחתו, שותל בתוך כל חברה אנשים, שאפשר לומר בצורה מושאלת "מוסרים את נפשם" על תיקון החברה. לא רק בעניות הגשמית, אלא כל אופן שבו מופיע אדם, שלא לפי התבנית הרגילה והמוכרת של הסביבה. הוא מהווה קטליזטור על הסביבה, הוא גורם לה שלא להתקבע, שלא לשקוע ב"מידה הגשמית". הדבר גורם לשבירת התבניות והרחבת הדעת וצורך לפתח את מדידת החיים על פי האמת, על פי "המידה השכלית".

2 ברכות י"ח ע"א.

3 ברכות א', פרק ג', פסקה א'.

במקום שיש אחידות חברתית, ישנה פשטות ורדידות מחשבתית.

ג. משוחררי התבניות

"תנו רבנן: לעולם יהא אדם ענוותן כהלל ואל יהא קפדן כשמאי. מעשה בשני בני אדם שהמרו זה את זה, אמרו: כל מי שילך ויקניט את הלל - יטול ארבע מאות זוז. אמר אחד מהם: אני אקניטנו. אותו היום ערב שבת היה, והלל חפץ את ראשו. הלך ועבר על פתח ביתו, אמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו.

אמר לו: בני, מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול.

אמר לו: שאל בני, שאל! - מפני מה ראשיתן של בבליים סגלגלות? אמר לו: בני, שאלה גדולה שאלת - מפני שאין להם חיות פקחות. הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו.

אמר לו: בני, מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול.

אמר לו: שאל בני, שאל! - מפני מה עיניהן של תרמודיין תרוטות? אמר לו: בני, שאלה גדולה שאלת - מפני שדרין בין החולות. הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו.

אמר לו: בני, מה אתה מבקש? - אמר לו: שאלה יש לי לשאול.

אמר לו: שאל בני, שאל! - מפני מה רגליהם של אפרקיים רחבות? אמר לו: בני, שאלה גדולה שאלת - מפני שדרין בין בצעי המים. אמר לו: שאלות הרבה יש לי לשאול, ומתירא אני שמא תכעוס. נתעטף וישב לפניו, - אמר לו: כל שאלות שיש לך לשאול - שאל. אמר לו: אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל?

אמר לו: הן. - אמר לו: אם אתה הוא - לא ירבו כמותך בישראל. - אמר לו: בני, מפני מה? - אמר לו: מפני שאבדתי על ידך ארבע מאות זוז. - אמר לו: הוי זהיר ברוחך, כדי הוא הלל שתאבד על ידו ארבע מאות זוז וארבע מאות זוז - והלל לא יקפיד."

הרב קוק בפירושו לעין אי"ה⁴ נוגע במהות העניין, כיצד באמת הצליח הלל שלא לכעוס?

"נתעטף ויצא לקראתו. דרך הענוה האמיתית היא לכבד ג"כ את עצמו במדה הראויה, כי יסוד הענוה היא הכרת האמת לאמתתה, בלא שום עוררין

4 שבת ל"א ע"ב.

5 שבת א', פרק ב', פסקה קט"ז וראה במסילת ישרים בפרק י"א שמבאר שמדרגתו של הלל היתה הכי גבוהה באופן שכלל לא נצנץ אצלו הכעס כלל!

וערבוביא של דמיון, שברוב האנשים האהבה הנפרזה לעצמם מסמאת את עיניהם מלראות בחסרון הנמצא בעצמם, וממילא גם בטובת ריעיהם וביתרונם. אבל הענו רואה את עצמו מכובד מצד צלם אלהים אשר בו, מצד החכמה והטוב הנקנה בנפשו, ומוכן לראות ג"כ את חסרונותיו בלא שום משוי פנים, וכן רואה הוא ביתרון חבירו מצד צלם אלהים וסגולת הנפש.

ע"כ בהיותו מכבד את עצמו, יתכוין שיהיה בכבודו מכבד לאחרים, שיותר ניכר הוא כבוד הבריות כשמכובד מכבד אותם משיכבדם בזוי. ע"כ מצא לנדרש שיהי' מתעטף, שזהו רגש הכבוד, שמתייחס לעצמו בהיותו הדור בלבשו מעוטף בנימוס, להורות שאין הענוה באה מחסרון הכרה של רגש הכבוד כ"א דוקא מהכרתו והכרתו לטוב ובמדה הוגנת. ויצא לקראתו כשהוא עטוף, כדי שיהיה הבא אצלו מתכבד בכבודו"

אותו אדם שקרא "מי כאן הלל" ושאל שאלות טפשיות מצד התבנית הגלויה, היה ראוי לכל גינוי. אך הלל התעלה למידה השכלית בשיא הופעתה ומדד את האדם מצד צלם אלוקים שבקרבו, כלומר, הוא תפס את האדם לא מצד החיצוניות אלא מצד האמת היסודית שהיא היא התפיסה הנכונה שלהזולת ושל המציאות כולה.

ועל כך חז"ל אומרים "לעולם יהיה ענוותן כהלל".

אין אנו מתנדבים להיות מאותם אנשים, "שוברי התבניות" של החברה.

אין אנו מבינים את כל החשבון האלוקי שמגלגל נשמות אלו בסדרי חיים מורכבים אלו. אך בואו נכיר טובה על כך שזכינו שהם חיים בתוכנו.

ד. לסיום

ביום הפטירה וביום הקבורה של אלחנן יצא שלמדתי את הגמרא בשבת דף ק"ה ע"ב - ק"ו ע"א:

"אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אחד מן האחין שמת ידאגו כל האחין כולן. אחד מבני חבורה שמת - תדאג כל החבורה כולה."

שמעתי בהלוויה של הרב אברהם רמר את ר' אברום שפירא מפרש "תדאג כל החבורה למלא את חסרונו". (בוודאי יש לכך מקור אלא שלא מצאתי).

הרבה יש למלא בחסרון זה של אלחנן, רגישות, התמודדות עם קושי, כל אחד כפי מה שראה ופגש. ואני באתי רק להוסיף מצד מה שהוא פעל עלינו גם אם לא ברצוננו, ללמוד ולמודד את המציאות באופן המוליך למידה שכלית.

רבן יוחנן בן זכאי ורבי עקיבא יראה או אהבה

לע"נ גיסי היקר אלחנן ז"ל

הרב ד"ר ארנון עצמון

מובא במשנה מסכת סוטה פרק ה משנה ה:

"בו ביום דרש רבי יהושע בן הרקנוס, לא עבד איוב את הקדוש ברוך הוא אלא מאהבה, שנאמר 'הן יקטלני לו איחל' (איוב יג). ועדין הדבר שקול, לו אני מצפה או איני מצפה? תלמוד לומר 'עד אגוע לא אסיר תמתי ממני' (שם כז), מלמד שמאהבה עשה. אמר רבי יהושע, מי יגלה עפר מעיניך, רבן יוחנן בן זכאי, שהיית דורש כל ימין שלא עבד איוב את המקום אלא מיראה, שנאמר 'איש תם וישר ירא אלהים וסר מרע' (שם א), והלא יהושע תלמיד תלמידך לימד שמאהבה עשה."

החכמים מתלבטים כאן לכאורה בשאלה פרשנית גרידא, האם איוב עבד את ה' מיראה או מאהבה. המחלוקת מתבררת באמצעות עיון בפסוקי המקרא, הנותנים תמונה מורכבת. בתחילת ספר איוב מתואר איוב כ"ירא אלקים", ועל כך מבסס ריב"ז את תפיסתו, לפיה יחסו של איוב אל הקב"ה היה מוגבל ליחס של יראה. מתוך יראתו, התרחק איוב מכל רע, ולכן הוא מתואר כ"תם". ואולם בהמשך הספר, כשאיוב מתמודד עם מצוקות רבות, הוא מבטא גישה אחרת. כאשר הוא עונה לרעיו הוא מציין ש"הן יקטלני לו איחל", אף אם הקב"ה הורג אותי אני עדיין מצפה ומייחל לו. ביטוי זה נראה לר' יהושע כחורג מגבולות יראה, ומתאים יותר ליחס של אהבה חסרת גבולות, "עד כלות". אמנם מסתפקת המשנה בהבנת הפסוק, שכן ניתן לקרוא אותו גם באופן אחר, "הן יקטלני לא איחל", אבל מובא פסוק נוסף המובן באופן חד משמעי כפי תפיסת ר' יהושע.

ואולם, נראה מניסוח דבריו של ר' יהושע שהמחלוקת כאן חורגת מעבר לדיון הפרשני סביב דמותו של איוב. הביטוי החריף "מי יגלה עפר מעיניך...", הנאמר כלפי ריב"ז מלמד שלדעת ר' יהושע מדובר בטעות מהותית יותר בדרך לימודו של ריב"ז¹. כאשר הוא מזכיר ש"שהיית דורש כל ימין..." נראה שלא מדובר בלימוד חד פעמי של סוגיה מקראית, אלא במוטו מרכזי בהגותו של ריב"ז. ר' יהושע "תלמיד תלמידך לימד...", כלומר גילה דרך אחרת השונה מהותית



1 הביטוי מופיע פעם נוספת במשנה ב באותו פרק בשמו של ר' עקיבא.

מדרכו של ריב"ז. הביטוי "תלמיד תלמידך" רומז ככל הנראה לר' עקיבא, כפי שניתן להוכיח מאזכורו של ר' עקיבא "כתלמידו של ריב"ז" במשנה ב באותו פרק.²

העולה מדברינו עד כה הוא שהמשנה מתארת מחלוקת רעיונית מהותית בין ריב"ז לבין ר' עקיבא בדרך הנכונה לעבודת ה'. ריב"ז מדגיש את היראה כיחס הנכון של אדם לאלוקיו, ואילו ר' עקיבא מלמד את תלמידיו שיחס ההולם הוא אהבה. התנאים תולים את מחלוקתם בדמותו של איוב כאמצעי ספרותי דרכו עובר המסר החינוכי לתלמידיהם. ניתן להראות כיצד באה לידי ביטוי תפיסתם של שני החכמים במכלול התנהלותם, הן הפרטית והן הציבורית. בשורות הבאות אתמקד בתיאור מותם של שני החכמים כפי שהוא מובא בתלמוד הבבלי, ואנסה להראות כיצד תיאורים אלו מבטאים היטב את תפיסתם.³

התלמוד הבבלי במסכת ברכות⁴ מביא את תיאור מותו של ריב"ז:

"וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? אמר להם: אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי, שהיום כאן ומחר בקבר, שאם כועס עלי - אין כעסו כעס עולם, ואם אוסרני - אין איסורו איסור עולם, ואם ממיתני - אין מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון - אף על פי כן הייתי בוכה; ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, שאם כועס עלי - כעסו כעס עולם, ואם אוסרני - איסורו איסור עולם, ואם ממיתני - מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון; ולא עוד, אלא שיש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנום, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי - ולא אבכה? אמרו לו: רבינו, ברכנו! אמר להם: יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. אמרו לו תלמידיו: עד כאן? - אמר להם: ולואי! תדעו, כשאדם עובר עבירה אומר: שלא יראני אדם. בשעת פטירתו, אמר להם: פנו כלים מפני הטומאה, והכיניו כסא לחזקתו מלך יהודה שבא".

כאשר נכנסים תלמידיו של ריב"ז אליו הם מוצאים אותו בוכה. אמנם בכי זה עשוי להיתפס כתגובה אנושית טבעית נוכח המצב, אך התלמידים מתקשים לקבל זאת כך, אלא מבינים שיש בבכי זה מסר ערכי עבורם שהם צריכים לברר. ריב"ז מסביר להם שהתייחסותו למותו היא כאל עמידה לדין לפני הקב"ה, ובאמצעות קל וחומר ממשפט בשר ודם ברור שהתגובה הנכונה היא בכי. בכי זה מבטא לדעתי "יראת רוממות", כלומר הבנה עמוקה של משמעות

2 כך גם מפרש רש"י על אתר. אודות הקשר בין ר' עקיבא לריב"ז ראה: יהודה שביב, "רבי עקיבא תלמיד רבן יוחנן בן זכאי?", המעין מאג, (תשס"א), עמודים: 59-60.

3 עוד על עניין זה ראה: א"א אורבך, חז"ל פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ו, עמודים: 357-358; י' רוזן-צבי, "מי יגלה עפר מעיניך": משנת סוטה פרק ה ומדרשו של ר' עקיבא, תרביץ עה, א-ב (תשס"ו), עמודים: 114-117.

4 כ"ח ע"ב.

עמידתו ואפסותו של האדם נוכח בוראו. אין זה מן הנמנע שברקע הדברים עומד גם הספק שמלווה את ריב"ז מאז הוא יצא מירושלים ובקש מאספסיוס את יבנה וחכמיה. על פי המתואר בתלמוד הבבלי במעמד זה הוא גם נידון למוות על ידי המצביא הרומי. מכל מקום, תלמידיו הנרעשים מבקשים מרבם ברכה, או אולי הדרכה לחייהם. אם רבם הנערץ בוכה נוכח מותו מה יאמרו הם? כיצד הם אמורים להמשיך ולהתנהל בלעדיו? ריב"ז מברכם ש"יהי מורא שמיים עליכם כמורא בשר ודם". הדרכה זו שבמוקדה יראת שמיים, נגזרת למעשה מהקל וחומר שהסביר להם ריב"ז קודם לכן⁵. התלמידים תמהים על רבם "עד כאן?", זהו? האם זו השאיפה המרכזית בחיי האדם, להגיע ליראה? האם לא נכון לשאוף גבוה מכך? אך ריב"ז מסביר להם שגם זו שאיפה גבוהה דיה, שכן יראת שמיים אמינית מבוססת קודם כל על הכרה ברורה של האדם בנוכחותו התמידית של הקב"ה, והבנה של הפער שבינו לבין אלקיו⁶.

התלמוד הבבלי במסכת ברכות ס"א ע"ב מביא את תיאור הריגתו של רבי עקיבא:

"בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמים. אמרו לו תלמידיו: רבינו, עד כאן? אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך - אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד. יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא שיצאה נשמתך באחד. אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: זו תורה וזו שכרה? (תהלים י"ז) ממתיים ידך ה' ממתיים וגו'! אמר להם: חלקם בחיים. יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא שאתה מזומן לחיי העולם הבא".

תיאור עיתוי ההוצאה להורג כ"זמן קריאת שמע" הוא אינו טכני בלבד, אלא הוא יוצר מסגרת תפיסתית לכל המעמד. ההוצאה להורג בעיניו של רבי עקיבא היא ההזדמנות היחידה לקרוא את קריאת שמע כהלכתה, כלומר לקבל עול מלכות שמים באופן מלא. לדעתו של רבי עקיבא המוות על קידוש ה' הוא הביטוי העילאי של אהבת ה', אהבה עיוורת "עד כלות". בזמן ש"סורקים את בשרו..." הוא "מקבל עול מלכות שמים". התלמידים משתאים נוכח תגובתו של רבי עקיבא, אולי הם מצפים לתגובה הטבעית יותר, היא הבכי. מעניין שהם משתמשים באותו ביטוי שמצאנו בסיפור על מות ריב"ז לעיל "עד כאן?". כך כנראה מהדהדת לנו הגמרא את מעמד מותו של ריב"ז לתוך המעמד הנוכחי של הריגת רבי עקיבא. רבי עקיבא מסביר

5 ניתוח דומה של אגדה זו ראה: י' פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, תך אביב, תשמ"ה, עמודים 52-56.

6 התפיסה של ריב"ז באה לידי ביטוי הלכתי מעניין בהקשר לדין גנב וגזלן, כפי המובא בתלמוד הבבלי במסכת בבא קמא דף עט ע"ב: "שאלו תלמידיו את רבן יוחנן בן זכאי: מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מגזלן? אמר להן: זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו, וזה לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו, כביכול, עשה עין של מטה כאילו אינה רואה ואוזן של מטה כאילו אינה שומעת", ואכמ"ל.



לתלמידיו שקיום מלא של הפסוק "בכל נפשך" אפשרי רק ברגע זה של מוות על קידוש ה'. הוא מוציא את נשמתו באמירת "אחד", כלומר בזמן שמבטא את אחדותו עם מושא אהבתו - הקב"ה. כאן יוצאת בת קול המדהדת את האישור השמימי לתפיסתו הסובייקטיבית של רבי עקיבא "אשריך... שימאה נשמתך באחד"?

כאן עוברת הגמרא לתיאור מקביל של הנעשה בשמיים, תיאור שנועד לתת מענה אובייקטיבי פילוסופי לשאלה התיאולוגית הכרוכה במעמד הריגת רבי עקיבא "זו תורה וזו שכרה?". השאלה מבטאת על ידי המלאכים שהם מסמלים את ההשגה האובייקטיבית העליונה. הם גם מצטטים פסוק מתהילים שמשמעותו היא שהמוות המתרחש הוא מידו ובאחריותו של ה'. תשובת הקב"ה היא בציטוט המשך הפסוק שמשמעותו היא שיש לצדיקים חלק בעולם הבא, וכך נשמר הכלל של שכר ועונש. כאן יוצאת בת קול שנייה בסיפור, המאשרת את התפיסה הזו: "אשריך... שאתה מזומן לחיי העולם הבא."

רבי עקיבא מבטא במותו את תמצית השקפת עולמו והיא שהדרך לעבוד את ה' היא באהבה מוחלטת וחסרת פניות. הביטוי האולטימטיבי של אהבה זו הוא הנכונות למות על קידוש ה'. כך לימד רבי עקיבא את תלמידיו את שהבין ר' יהושע ביחס לאיוב "הן יקטלני לו אייחל", גם בשעת מותו ייחל רבי עקיבא לקרבת הקב"ה ולדבקה בו.

יש לציין ששתי הגישות שעלו כאן נובעות למעשה מעמדה נפשית דומה, והיא התודעה המוחשית של נוכחות הקב"ה ועוצמתו. תגובתו של ריב"ז, הנפשית והתיאולוגית, מתבטאת ביראה ובהרתעות מהאל, ואילו תגובת ר' עקיבא מתבטאת באהבה ובמשיכה אל אלוהיו. דומה שהגישות הללו באות לידי ביטוי גם בהתנהלותם ובמדיניותם של שני החכמים, אך עניין זה חורג מתחום מאמר זה.

קשה לומר בצורה חד משמעית איזו מהגישות שראינו לעיל היא הנכונה או הגבוהה יותר. דומה שבחיי אדם או ציבור יש מקום לשתי הגישות, ולשילוב נכון ביניהן, בחינת "רצוא ושוב".

טבעי כאשר אדם נמצא במצב של "הן יקטלני", במצב של ייסורים קשים, אז הוא מאבד תקווה - "לא אייחל", האם ניתן לצפות שבכל זאת האדם ימשיך לאהוב את הקב"ה? עדיין "לו אייחל"? ר' עקיבא הוא שלימד, בחייו ובמותו, שניתן לעבוד את ה' באהבה גם במצבו של איוב. גם כאשר "הן יקטלני" עדיין "לו אייחל".

אלחנן ז"ל גיסי היקר, חווה בחייו ייסורים קשים של גוף ונפש. מתוך מחשבה צלולה וזיכרון שאינו מאבד טיפה, הוא היה מודע למצבו, ועדיין היה "מייחל". הוא ניהל מאבק הרואי נגד הייסורים, ואף יכל להם לעיתים. תמיד התבוננתי בהשתאות בכוחות הנפש שגייס כדי לשרוד בייסורים האלה. כאשר התעניינתי אצלו על המצב, מעולם לא שכח לשאול גם אותי "מה קורה?". מעולם לא שכח להתעניין על אודות הילדים, ולהתייחס אליהם. **תנצב"ה.**

7 ניתוח דומה של האגדה ראה: י' פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, תל אביב, תשמ"ח, עמודים: 49-51.

מלחמה והתגברות

הרב נתנאל שניצר

הגאון ר' נתן צבי פינקל זצ"ל, הסבא מסלבודקא, מקשה: הרי חלקו של אברהם אבינו היה מידת החסד - "תתן ... חסד לאברהם" וכל מי שזכה לראותו התעלה בחסד באופן יוצא מן הכלל, עד כדי מסירת נפש. מאלו היה לוט, אשר לפי דברי הזוהר, בתו היתה הנערה אשר מסרה נפשה לתת פרוסת לחם לעני, ונהרגה על ידי הסדומיים במיתה משונה ואכזרית. והנה אף אחר שראה לוט מיתה משונה כזאת, כשפגע באורחים בתוך העיר סדום, הפציר בהם מאוד לסור אל ביתו. נעוד, כשבאו אל ביתו מסר נפשו ואלמלא הוכו בסנוורים - הרגוהו. כך הייתה מעלת דרגתו בחסד.

והנה הדבר תמוה: כתוב בסוף הפרשה (בראשית י"ט כ"ט):
"ויזכור אלוהים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה"

מפרש רש"י במקום:

נזכר שהיה לוט יודע ששרה אשתו של אברהם ושמע שאמר אברהם במצרים על שרה אחותי היא ולא גילה הדבר, שהיה חס עליו, לפיכך חס הקב"ה עליו.

והלא דבר מופלא הוא, שאדם גדול החסד במידה של מסירות נפש כזאת לא תחשב כל זאת לכלום. אלא מה יחשב לו כשנזקק לזכות? שלא היה הגרוע במלשינים - למסור את דודו, שהוא גם רבו, לרוצחים?

ביאר הסבא זצ"ל שכל מה שמגיע לאדם מסביבתו על ידי חינוך ולימוד וחקיקי - ואפילו עד מסירות נפש ועד בכלל - אינו אלא חיצוניות, ולא מדרגת האדם האמיתית, ומה היא מדרגתו. כשמתגבר על יצרו בדבר שלא למד מאחרים - בדבר ששם הוא נלחם נגד יצרו הפנימי.

מבאר הרב דסלר בספרו מכתב מאליהו: עיקר נסיונו הפנימי של לוט היה אהבת הבצע, ובשבילה נפרד מאברהם והלך לסדום, וכשבאו למצרים ושרה נלקחה לבית פרעה היה זה נסיון גדול ללוט כי אילו היה רומז למצרים כי אברהם הוא בעלה היו הורגים את אברהם ולוט היה יכול להתעשר ממתנותיו של פרעה. עמד לוט בנסיון בכוחו הפנימי העצמי, בדבר זה שלא נתגלה לשום בריה בעולם אלא לעיני הקב"ה לבדו, מוצאים חז"ל את מדרגתו הפנימית האמיתית - וזוהי זכותו.

עם בן דודי אלחנן קשור הייתי משחר ילדותי, נפגשנו פעמים רבות בכל מיני מצבים, ולעיתים אף בעיתות מצוקה אמיתית, עת היה נסער וכאוב. לא אחת שמשתי לו, ולצערי אולי פחות מידי, כמשענת בעת צרה.

אם כל אדם בהתמודדותיו צריך להשתמש בחינוכו ולימודו וחקיקי הסביבה בה הוא גדל, אלחנן היה צריך ללחום מלחמה עזה ביצרו הפנימי, כל התגברות מצידו היתה כרוכה בתעצומות נפש וכמו שהסביר הרב דסלר הדבר לא נתגלה לשום בריה אלא לעיני הקב"ה לבדו. לא אחת לאחר מפגש עם אלחנן חזרתי הלום עד עמקי נפשי והתקשיתי לחזור לשגרת יומי, וכל זאת משום מראה הכוחות והסערות איתן התמודד אלחנן.

אלחנן בשפתו הבהירה ובשום שכלו, ידע תמיד לנתח את העובר עליו, באינטלגנציות ובראיונות הביע תמיד את דעותיו בתחומים רבים. אין ספק כי תכונות אלו הצריכו כוחות על אנושיים ובפרט בהיותו מודע למצבו.

תעמוד לו לאלחנן זכות מלחמתו הפנימית ועמידתו בטלטלות ובסערות, ויצרור המקום את נשמתו בצרור החיים.



“מי יתן”

מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה ואבכה
את סבלך.
את היום יום. את הרצון הגדול לחיות
לטייל וגם להתחתן.
מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה ואבכה
על הרצון הגדול וההשתוקקות לתורה
שלא באה לידי סיפוקה.
על לימוד של דף, על קטע מגמרא, על פסוק מתורה...
זעיר שם זעיר שם.
על חיים.
“ידיד נפש אב הרחמן משוך עבדך אל רצונך”
ובחדר... הנך בחדר
יש ניגון
ובחדר יש אורגן
ובאותו זמן אתה מנגן וכאילו המחר בעלם
והכל מושלם ובאמצע... ידיד נפש אב הרחמן.
ראיתי אותך יושב לך מנגן, אולי היינו לצידיך
אבל לא הרגשת אותנו, היית מרוכז כולך
במך רוגע ושליו מתוקה
ידיד נפש אב הרחמן.
איש איש אל מקומו שואף וזורח
ואתה היכן מקומך?
לא פעם ראינו אותך נכנס לבית ורואה את האחיינים.
מסתכל, שואל וצוחק מרים תינוק
ושואל ילד, נהנה מכל רגע.
איך הצלחת ממקומך,
להתפנות גם אל מקומנו?
ואני בושתי וגם נכלמתי
כמה ראינו וכמה עשינו,
כמה שמענו וכמה הקשבנו,
כמה ביקרנו וכמה השתפנו.



כשבאתי אליך לא פעם, נכנסתי, ישבנו ביחד.
נכנסתי, המתנתי לך.
אתה חיכית וחיכית ואנחנו לא הבנו.
יצאת אלי, לא ידעתי כמה אויר לנשימה
היית צריך באותו זמן.
שנינו יושבים... מסביב גן עדן של ורדים.
מדברים, צוחקים לרגע שוכחים.
געגוע לרגעים הקטנים האלו בו היינו ביחד.
מסתכל בעיניך רואה עיניים, עיניים שרוצות המון.
מן גן עדן באמצע החיים.
הלכתי
ואתה נשארתי.
בצאתי לקראתך
לקראתי לא מצאתיך.
לא, לא תמיד הבחנו וראינו
אבל כן ניסינו.
לא, לא תמיד קלטנו ושמענו
אבל היינו שם.
בצאתי לקראתך
לקראתי מצאתיך.
“ידע מחשבות ולב”,
ידע את אשר לך.
ואנחנו, אנחנו ניסינו.
“יונה מצאה מנוח שם ינוחו יגיעי כח”.
בשבתות של שחרית כשכולנו ישבנו
ולפעמים כך סתם דיברנו
שם יונה מצאה מנוח שם ינוחו יגיעי כח
שם ינוחו יגיעי כח.

גיסך
משה יצחק



חברים מספרים

כל המוריד דמעות על אדם כשר הקב"ה סופרן ומניחן בבית גנזיו שנאמר
"נודי ספרת אתה שימה דמעתי בנאדך הלוא בספרתך"

(תלמוד בבלי שבת קה ע"ב)

בכי, געגוע על אישיות שנסתלקה מהעולם מותיר רושם כללי של אדם כשר שהיה חלק מהחבורה. ולעיתים, במיוחד כשעוברת תקופה ארוכה, יש קושי לפורטו לתכונות פרטיות. אך כפי שמציינת הגמרא, בכי זה מורכב מדמעות פרטיות קווים ומעשים בודדים שהרכיבו את האישיות השלמה, שמבט מעמיק של הקב"ה, "סופרן ומניחן בבית גנזיו", מזהה את מה שגנזו באותם תכונות מיוחדות שצמחו מאותה נשמה (עיין עין איה שבת תחילת פרק י"ג).

אלחנן זכור לנו מימי הילדות כאדם שקט ונעים, שותף מלא לכל הפעילויות החברתיות, ועל אף המוגבלויות שנוצרו כתוצאה מתאונה שעבר בהיותו ילד, התמסר מאוד לכל המשימות כאחד מבני החבורה. הוא הקרין ידידות ושמחה לכל הסובבים אותו.

בבגרותו, לאחר תקופה מסוימת בה משפחתו עברה מירושלים, חזרנו לפגשו שוב כשהתחיל את לימודיו בישיבה לצעירים. הוא היה בוגר יותר, מתמודד עם אתגרים מורכבים יותר, וניתן לציין באותה תקופה קווים מיוחדים באישיותו שבלטו מאוד.

הייתה לו התעניינות בתחומי חיים נרחבים. חברים מספרים שתמיד הופתעו לגלות את רוחב הדעת שהיה לו בנושאים מגוונים. זכור לנו שיעור שהעביר הרב בני איזנר זצ"ל שבמהלכו הזכיר הרב פסוק מספר תהלים שאינו שגור בפי כולם. לבקשת הרב בני: אם יש תלמיד שיכול להמשיך את הפסוק? השתתקו כולם. רק אלחנן, בטבעיות – כדבר המובן מאליו, המשיך לצטט את אותו פסוק (אביו היה הרב לתנ"ך בישיבה, כנראה שזכות אבות זו עמדה לו...).

אלחנן היה עם מודעות עצמית גבוהה. היה בו גם רצון עז לא להיות תלוי בידי אחרים ולהימנע מלהזדקק לבריות. על אף הקשיים והאתגרים המיוחדים שעמד בפניהם, חשוב היה לו מאוד לשמור על העצמאות שלו. החברות עמם למד מספרים שתמיד התעקש להסביר בכוחות עצמו את הבנתו בסוגיה.

אלחנן עורר בכולנו כוחות בריאים של חברתיות ונאמנות. אנו תפילה שהמשפחה תקבל כוחות להמשיך להשפיע טוב.

יהי זכרו ברוך

דוד טורנר



אלחנן שלנו

הנה חלפה לה שנה מאז הסתלק מאתנו אלחנן, ורצינו קצת לספר על אלחנן שלנו. אלחנן שלנו זה אלחנן של בית ספר נועם, זה אלחנן של סניף גב"ש וזה אלחנן של היש"ץ.

אלחנן, הילד שאנחנו הכרנו, היה חלק אינטגרלי מהחבורה ומהכיתה כולה. ילד שלא וויתר לעצמו, ילד שהתעקש לעשות ולהשתתף בהכל, ילד שלא סופר את המגבלות שלו ומבחינתו כאילו אינן קיימות.

אלחנן היה מגיע לבית הספר, לפעולות בסניף, יוצא לטיולים, ולמחנות הקיץ של תנועת אריאל.

בהקשר זה מספר אישי (אברהם יצחק) חזני: מידי פעם כשיצאנו לטיול, אלחנן ואני, בגולן ובמקומות נוספים, החוויה החזקה היתה שאני מטייל אם מישוהו רגיל לגמרי שמתאמץ לעשות הכל בכוחות עצמו, ולסחוב הכל, ולא מצפה שיתחשבו בו יתר על המידה.

לאורך השנים התעניין אלחנן רבות בנעשה בעולם ובתחומי עניין כלליים רבים. זכור לי באחד מביקוריי אצלו שישבנו בחצר ודיברנו במשך כמה שעות. השיחה קלחה מנושא לנושא ומעניין לעניין וכל נושא שעלה היה לאלחנן מה לומר ומה להוסיף. יצאתי מהמפגש בהתפעמות מהידע הרחב הזה, ומצורת החשיבה המקורית על כל דבר. היה לו זיכרון טוב לפרטים, תמונות ואנשים.

בליבו פנימה היתה רגישות ואכפתיות לזולת. כמה פעמים היה שואל לשלומנו ומתעניין בנו לפני שיספר על עצמו.

ת.נ.צ.ב.ה.
בנצי רימון.



ואכן, חייו של אלחנן ז"ל היו בנס; ...נדיר היה לראותו צוחק... לא ידענו ממה הוא נהנה בעוה"ז... כל ימיו מכאובים (קהלת ב, כ"ג). ומאידך, קבע רופאו: יש לאלחנן "נשמה דתית", איש מאמין באלוקים. ואחת הראיות לכך (שאני כאביו, רשאי להביא) היא: לפעמים היה מניח תפילין אחה"צ, בנמקו שהוא לא הרגיש שיכול להניחם לפניו"צ.

אלחנן המסכן היה כיצחק אבינו על גבי המזבח ממעל לעצים, ואנחנו, כאילו של יצחק, מתחתיו...

"הצור - תמים פֶּעֶלו... צִדִּיק וְיֵשֶׁר הוּא" (דברים לב, ד)

וכך גזרה חכמתו יתברך שנתייסר אנחנו והוא כדי להגדיל שכרנו ושכרו, בהוציאנו מחשבותינו האמוניות מן הכח אל הפועל, ולפום צערא אגרא.

האסון אירע בסוף חודש מרחשוון, ובי' בתמוז נולד נכדנו ונקרא שמו בישראל: יאיר נ"י. וכידוע כשנולד בן מביא רפואה ונחמה ואור לכל משפחת האבלים. יאיר נ"י הוכנס בבריתו של אברהם אבינו ביום צום תעניתנו - י"ז בתמוז. לרמוז שיאיר ה' פניו לכלל ישראל באבלם וייהפכו התעניות לשמחות.

כתוב אחד אומר "כִּי־אֶתָּה נִרְי, ה'" (שמואל ב כב:כט), ר"ל: אתה ה', כביכול הנר.

וכתוב שני אומר "כִּי־אֶתָּה תֵּאִיר נְרִי, ה'" (תהלים יח:כט), ר"ל: אני, האדם, הנר.

והכתוב השלישי "נֵר ה' נְשָׁמַת אָדָם" (משלי כ:ז) מכריע ביניהם, ר"ל: נשמת האדם היא חלק מאלוקים, כביכול, המשתלשל ונכנס בגוף האדם, ולכן גם ה' וגם נשמת האדם הם "נר", "זה כל האדם".

ועוד רמז פרטי יש בנכדנו יאיר נ"י: "ליכט" מתורגם בלשון הקדש אור/נר...



עזריאל ליכט

אבא של אלחנן ז"ל

ג' מנחם אב, לסדר

"יאיר... לקח... חוות יאיר".



סוף דְּבַר...

...אֶת־הָאֱלֹהִים יָרָא... כִּי־זֶה כָּל־הָאָדָם" (קהלת י"ב, י"ג)

ראשית, תודה לעורכי וכותבי חוברת זו על שניחמונו בעיסוקם זה לעילוי נשמתו של בננו היקר אלחנן ז"ל.

שנית, הנושא, "עקדת יצחק", בו עוסקת מרביתה של חוברת זו, הוצע על ידי לעורכים מסיבה "טכנית". ר"ל: כשבוע לפני האסון התחלתי לסכם לעצמי בכתב את נושא "העקדה", וזאת מפני שפרשת השבוע באותו זמן היתה "וירא" בה נמצאת העקדה. וכשנודע לנו האסון היו הטיוטות מונחות על שולחני.

ושלישית, מתברר שמאת ה' היתה זאת (ולא רק מקרה וסיבה טכנית) כי יש עניינים דומים בעקדה ובאסון, ונרתעתי לכותבם במאמרי שבחוברת זו (אף על פי שרמזותים בהלוויה ובמספד השלשים). ולהלן אפרש מקצת...

[הערה: ענייני העקדה שיפורשו להלן לקוחים מפירוש המלבי"ם בראשית כב: ט, יג, יד עי"ש].

"לא היה ראוי שיהיה (=שיתקיים) יצחק וזרעו בעולם... כי לידתו היה עניין ניסי (=תוצאה מנס) מנוגד לטבע (כי נולד לאחר זקנת הורים)...הנס לא יימשך, אלא אם האיש שבעבורו נעשה הנס (=יצחק) ראוי לנס הזה. ועל כן ציוה ה' שיעלהו כליל לעולה..."

מרגלא בפומיה דרצי"ה שיותר קל למות על קידוש השם, מלחיות על קידוש השם.