

ב"ה. ראש השנה תשפ"ב הבעל"ט

ב'סבך-העקידה'

פרשנויות ברובד העמוק של סיפור העקידה
מעובד משיחות כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע



ערך והגיש: הרב יחזקאל סופר שליט"א

”ועקידת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור”

הנסיון-האחרון

"קח נא את בנך יחידך" ... "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה"

מעובד מלקו"ש ח"כ וירא שיחה ג

ספר בראשית פרק כב

(א) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו
אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנְנִי: (ב) וַיֹּאמֶר קַח נָא אֶת בְּנֶךָ אֶת יְחִידְךָ אֲשֶׁר אֶהְבֶּתָ
אֶת יִצְחָק וְלֶךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמִּצְרַיִם וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הַהָרִים
אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ:

רש"י על בראשית פרק כב פסוק ב

(ג) קח נא – אין נא חלל לשון בקשה אמר לו צדקה ממוך
עמוד לי צזה הנסיון שלא יאמרו הראשונות לה היה צהן ממש
(סנהדרין פ):

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף פט/ב

בנך אמר רבי שמעון בר אבא אין נא אלא לשון בקשה משל
למלך בשר ודם שעמדו עליו מלחמות הרבה והיה לו גבור אחד
ונצחן לימים עמדה עליו מלחמה חזקה אמר לו בבקשה ממך
עמוד לי במלחמה זו שלא יאמרו ראשונות אין בהם ממש

אף הקדוש ברוך הוא אמר לאברהם ניסיתך בכמה נסיונות ועמדת בכלן עכשיו עמוד לי בנסיון זה שלא יאמרו אין ממש בראשונים.

ייחודו של נסיון העקידה

וצריך להבין:

מהו ההגיון בחשש: "שלא יאמרו אף הראשונות אין בהם ממש"? וכי אדם שהצליח לענות יפה על תשע מתוך עשר שאלות המבחן, יקבל אפס בגלל שעל השאלה האחרונה לא ענה?!... האם אפשר לבטל את גודל הקרבתו בנסיון אור כשדים (אם לא היה עומד בנסיון העקידה)?

אמנם בספרי-חסידות¹ מבואר שייחודו של נסיון העקידה משאר הנסיונות הוא: כולם נבעו ממידת אהבתו לה' וממילא היו כולם ביטוי לטבעו. ברם, העקידה (הדורשת הפעלת מידת הגבורה כדי לשחוט את בנו) היא מנוגדת לטבעו הרחום והחנון, על כן נאמר לו "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה!"

ברם, עדיין אין זה אומר ש"אין בהם ממש", כי גם אם מסירות-נפשו בכבשן האש נובעת מעוצם אהבתו את השם, עדיין יש כאן מידה גדולה של הקרבה עצמית, אף כי פחותה יותר, אבל אי אפשר לבטלה לחלוטין, כלא הייתה...



¹ ספר המאמרים קונטרסים ח"ב ע' 642 ולקו"ש ח"ב ע' 378.

שאלה דומה נידונה בספרות-המחשבה, מדוע כה מובלמת מעלת העקידה של אברהם דווקא? הלא אלפי עקידות עמדו בהם אבותינו בכל הדורות ובגזירות ת"ח ות"ט – כפי ששואל ר"י אלבו בספרו:

שאלת ספר העיקרים: מאמר שלישי פרק לו
הטעם הוא שאנו מזכירים בתפילתנו תמיד עקדת אברהם את יצחק יותר מעקדת כל החסידים והקדושים שמסרו עצמם על קדושת הש"י כגון רבי עקיבא וחבריו וכל הקדושים אשר בכל דור ודור?....

ואין לתרץ שקשה יותר להקריב את בנו יחידו מאשר את עצמו, שהרי גם בשאר הקדושים היו שהקריבו לא רק את עצמם אלא גם את צאצאיהם, כמו חנה ושבעת בניה וכמו סיפורי הגבורה של קדושי שפיירא ומגנצא ששחטו במו ידיהם את בניהם ובנותיהם, כדי שלא יפלו לידי הפורעים שרצו להכריחם לשמד

ותשובתו :

שהרי לא נתערב בפעל העקידה שום צד הכרח כלל כי אפילו מצות השי"ת לא היתה מכרחת אותו וזה דבר בארוהו רבותינו ז"ל (בראשית רבה פרשה נ"ו) על פסוק ה' יראה וגו' (בראשית כ"ב) אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא רבוננו של עולם גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי קח נא את בנך אשר אהבת את יצחק והעלהו לי לעולה הייתי יכול לומר ולא כבר אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע (שם כ"א) ולא אמרתי כן אבל כבשתי רחמי ולא הרהרתי אחר מדותיך .

כלומר, לטענתו בכל מקרי מסירות הנפש במשך הדורות היה צד הכרח של הציווי ("ונקדשתי בתוך בני ישראל" שמחייב כל יהודי למסור נפשו על קידוש השם כדי לא להשתחוות לע"ז) לא כן בנסיון העקידה, היה יכול להתחמק באלגנטיות, שהרי לא נצטווה בפקודה, אלא רק "נתבקש": "קח נא" וזכותו היתה לסרב לבקשה בטענה שהיא סותרת את ההבטחה: "כי ביצחק ייקרא לך זרע"... הוי אומר, שקבל על עצמו את הנסיון בהתנדבות, וזה ייחודו של אברהם אבינו על שאר הקדושים שאחריו.

ברם, גם תירוצו של ה"עיקרים" אינו מספק, שהרי גם בין הקדושים שבמשך כל הדורות, היו מקרים רבים שמסרו נפשם, "לפנים משורת הדין" כאשר על פי ההלכה יכלו לנהוג "יעבור ואל ייהרג", ולא רק את עצמם מסרו, אלא גם את ילדיהם.

נוסף לכך – טוען הרבי בשיחתו – בעיני אברהם אבינו (שהיה בדרגת "מרכבה לשכינה", שמעשיו נפעלים ספונטאנית לפי רצון השכינה) "בקשה" של הקב"ה, כמוה כ"פקודה"... מהי א"כ עליוניות-הקרבתו של אברהם על שאר הקדושים לדורותיהם?



ישנו הסבר במשנת-החסידות², שהדגשת מעלת נסיונו של אברהם בעקידה על שאר הקדושים שבהיסטוריה היהודית הוא, בהיותו זה שפתח את הצינור של "מסירות-הנפש", וכל הקדושים שלאחריו אינם אלא מכוחו, לאחר שפרץ בפניהם את הדרך.

ברם, גם ביאור זה אינו מספק, ואדרבה מעורר שוב את שאלת הדירוג בתוך "עשרת-הנסיונות", מדוע מודגש בעיקר נסיון ה"עקידה" דווקא, הלא "פתיחת הצינור" מיוחסת לפעם הראשונה בנסיון הפלתו לכבשן האש באור כשדים, א"כ ה"עקידה" אינה אלא תוצאה-מסתעפת מאותה "פתיחה" ראשונית, כיצד אפשר, אם כן, לייחס ל"עקידה" ערכיות כה חשובה עד שאם לא היה עומד בה, היה זה עלול לבטל את ערכם של כל תשעת הנסיונות הקודמים!?

² לקו"ש ח"י ע' 46

בין עקידה ל"אל-קעידה"...

הביטוי "פתח את הצינור" של מסירות נפש, בא לבטא שתכונה זו איננה מצוייה בעולם וצריך "לייבא" אותה מחוץ לעולם, והנימוק בזה: "מסירות נפש" משמעותה ביטול האגו, אך מאחר והאדם מעצם ברייתו נברא כ"יש אגואיסטי" אין הוא יכול להגיע בכוחות עצמו לידי "ביטול מציאותו", שהרי "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים", על כן רק כח שמחוץ לטבע יכול לבטל את יישותו.

אלא שהנחת-יסוד זו תמוהה:

שהרי מצינו שגם באנושות-הכללית היו כמה וכמה מהם שמסרו נפשם להיהרג על מזבח אמונותיהם ודיעותיהם, אף שלא קבלו תורשה של תכונת מסירות הנפש מאברהם שאיננו אביהם... מהו א"כ היתרון של ה"עקידה" על ה"אל-קעידה"?



ברם, בהנחה שהמושג "מסירות נפש" אינו רק ויתור על חיו הביולוגיים, כי אם "ביטול האגו" של האדם כלפי בוראו, יתברר לנו שפעמים הקרבת החיים של האידיאליסט, איננה "ביטול האני" שלו, כי אם העדפת "תועלת רוחנית" בעולם הבא, או "הנצחת האידיאל" שלו באופן שיאדיר את שמו לדורות, מטרה שעבורה כדאי לו לוותר על קיומו הגופני בהווה, למען ישרוד האידיאל שלו שהוא כל מהותו, נמצא שזהו "אידיאליזם-אגואיסטי" ולא "מסירות נפש" אמיתית!

מהיבט זה, תתבהר מעלתו הייחודית של נסיון ה"עקידה" על כל קודמיו, כולל נסיון אור כשדים: נכונותו של אברהם להישרף בכבשן האש של נמרוד, יכולה להתפרש בעולם כנובעת מה"אידיאליזם" שלו, אפר-גופו יעניק "פירסום-עולמי" לתגלית "שלו" האמונה בבורא עולם...

וכי יכול היה להעדיף את חיי-השעה של גופו על "נצחיות האידיאל שלו"?!... מה פלא אם כן, שמסר נפשו על זה? הלא זה כל ה"אני" שלו!

לא כן בנסיון האחרון של ה"עקידה", כאן נדרש אברהם להקריב את בנו יחידו האהוב, לא למען "אידיאל" כלשהו (כמו קדושי ת"ח ות"ט שרבים מהם שחטו במו ידיהם את צאצאיהם, למען השגת "תכלית-אידיאלית": הצלתם מציפורני השמד) – שהרי שום אידיאל לא יושג בשחיטת יצחק... אדרבה! – בתור יורשו הרעיוני הבלעדי, הרי בהקרבתו הוא נדרש "לעקור במו ידיו את "השתיל-הרעיוני" ששתל, שחיטת יצחק תחתוך את המשכיות אידיאל חיוי³!...

כאן הוכיח אברהם "מסירות נפש אמיתית" במובן "ביטול האני" שלו, ויתור על כל אידיאל חיוי, רק בגלל שהקב"ה ביקש זאת (ואפילו לא ציווה בפקודה...) זו הקרבה שיש בה "ממש", לולי עמד בזה הנסיון, היה מקום לזלזל בכל נסיונותיו הקודמים ולומר ש"אין בהם ממש", כלומר, שלא הייתה בהקרבה ההיא "ממשות-האני" שלו, כי אם הקרבה-חיצונית של גופו בלבד...

³ ויש להוסיף בדרך אפשר: דהנה כל מצבי 'מסירות נפש' שמצינו בחברה האנושית, מצויים רק ב'אידיאליסטים' שחונכו מינקותם ל'אידיאל' מסויים [אם אידיאל דתי או אידיאל חברתי] וכל אידיאליסט 'שרוף', תרתי משמע, על האידיאל שלו, כי זו כל משמעות חיוי, בלעדיה 'למה לי חיים', לא כן, בהיסטוריית 'קידוש השם' שבעם ישראל, היו רבבות שכלל לא נחשבו ל'דתיים' ומעולם לא גדלו על 'אידיאליזם דתי' כלשהו, והנה בבואם לידי ניסיון של עבודה זרה, תיכף ומיד 'מסרו נפשם' ללא היסוס כלל [דבר זה הוא לא בגדרי הטבע האנושי, אלא בא מהקשר הנשמתי].

וכמו"כ אצל יצחק, אף שהוא כן חונך על ברכי האמונה היהודית וזה היה אידיאל חיוי, אבל מעולם לא נכלל בחינוכו, אידיאל של 'קרבות אדם' ואדרבה אברהם אביו הטיף כל חיוי נגד שריפת בניהם למולך, אך הנה כאשר באה פקודה משמים שיש להעלותו, כקרבן אדם, לעולה, לא היסס לרגע ופשט צווארו לשחיטה, אין זה למען 'אידיאליזם' שלו, אלא התבטלות טוטאלית לרצון הבורא.

נסיון ה"עקידה" הוכיח גם למפרע, שהנסיונות הקודמים נבעו גם הם מ"ביטול מציאותו" ולא כהקרבתם של שאר ה"אידיאליסטים" שבאומות (מתאבדי אל-קעידה או הקאמיקאזים היפנים) שהם למען התועלת האידיאליסטית, שהיא היא ה"אני" שלהם.

"אפרש לפניך שיחתי"...

ליקוטי שיחות חל"ה וירא (ג)

גבורתו הנפשית של אברהם בנכונות להקריב את בנו יחידו, איננה שיא הנסיון שלו, גדולה מזו היתה התמודדותו-התודעתית עם ה"סתירות" בדברי הקב"ה, אליהן נקלע בכף הקלע האמונתית מקיצוניות לקיצוניות, כפי שהתפרצה התלבטותו בסיום הנסיון:

רש"י על בראשית פרק כב פסוק יב
כי עתה ידעתי – א"ר אצא א"ל אצרהם אפרש לפניך את שיחתי:
אתמול אמרת לי כי זיחחק יקרא לך זרע, וחזרת ואמרת קח נא את זנך, עכשיו אתה אומר לי אל תסלח ידך אל הנער?! אמר לו הקב"ה: לא אחלל זריתי ומואל שפתי לא אשנה!

כשאמרתי לך קח! מואל שפתי לא אשנה – לא אמרתי לך: שחטהו! אלא "העלהו"! – אסקתיה? [העלית אותו] אחתיה [הורידהו]!:

ותמהו מפרשי רש"י:

1. היכן מרומז כל ה"דו-שיח" הלזה בתיבות הפסוק "כי עתה ידעתי"? הלא כלל ידוע הוא שרש"י איננו מביא "סיפורי-אגדה" מדרשיים, אלא א"כ הם מעוגנים בפשוטו של מקרא.
2. גם בעצם הסיפור לא מובן, מדוע תמה אברהם רק כאשר נתקל בסתירה בפעם השניה ולא הביע תמיהתו מיד בהתעורר אצלו הסתירה בפעם הראשונה?

3. עיון בסגנונו של רש"י בתיאור דברי אברהם, יגלה שוני מהניסוח המקורי של הסיפור במדרשים, לא רק שינוי-לשוני אלא גם שינוי תוכני, הבה נעיין במקורות הסיפור במדרש:

מדרש רבה בראשית פרשה נו פסקה ח
א"ר אחא התחיל אברהם תמיה אין הדברים הללו אלא דברים של תימה אתמול אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע חזרת ואמרת קח נא את בנך ועכשיו את אמר לי אל תשלח ידך אל הנער

ילקוט שמעוני בראשית - פרק כב - רמז קא
א"ל כביכול שיש לפניך כשיחות בני אדם שמחליפין בדבורם! אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת קח נא את בנך ועכשיו אתה אומר אל תשלח.

משתי המובאות עולה שאברהם בא בטרוניה, או מעלה ספיקות וקושיות כלפי שמיא, כתוצאה מה"סתירות" החוזרות ונשנות, אך בלשון רש"י אין שום רמז ל"תמיהה" על "שיחותיו" של הקב"ה, אדרבא! אברהם מבקש להסביר את עצמו: "אפרש לפניך שיחתי" (לא "תמיהתי") – לאיזו "שיחתי" מתכוון אברהם, אותה הוא מבקש "לפרש" לפניו יתברך? הלא בהמשך דבריו משתמע שהוא מבקש להבין את "שיחותיו" של הקב"ה הסותרות את עצמן...



אין זאת אלא שרש"י אינו מקבל את תפיסת המדרש, שאברהם ביטא כאן "תמיהות" על "החלפת-דיבורו" של הקב"ה, כי לדעת רש"י אברהם טיפוס מאמין תמים שלעולם לא יקשה, אף לא יהרהר אחר מידותיו של הקב"ה!.. ולכן לא הזכיר בפירושו שום ביטוי של "תמיהה".

תפיסה זו מנחה את רש"י באופן עקבי בפרשנותו על אברהם במקומות אחרים במקרא:

רש"י על בראשית פרק יב פסוק י

(י) רעב בארץ – באותה הארץ לבדה לנסותו אם יהרהר אחר דבריו
אל הקב"ה שאמר לו ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו ללאת ממנה:

הרי שהיה ברור שלא ימנע עצמו מלבצע רצון השם, ש"משיאו לצאת
ממנה", וכל הנסיון היה אם יחלוף במחשבתו איזה הרהור של
תמיהה. ומאחר שזהו אחד מעשרת הנסיונות שנתנסה אברהם ועמד
בכולן, הרי שאפילו לא הרהר!

כמו"כ בדברי התוכחה של הקב"ה אל משה על טרונייתו: "למה
הרעות לעם הזה" מפרש רש"י:

רש"י על שמות פרק ו פסוק א

עתה תראה וגו' – (סנהדרין קי"א) הרהרת על מדותי, לא כאברהם
שאמרתי לו (בראשית כא) כי זילחק יקרא לך זרע ואח"כ אמרתי לו
העלהו לעולה ולא הרהר אחר מדותי!..



אין לומר שמה ש"לא הרהר (אפילו) אחר מידותיו" – זה בגלל שהיה
לו "הסבר המניח את הדעת" הפותר את ה"סתירה" שבדברי הקב"ה,
בידעו שישנה אפשרות שהבטחת הקב"ה תתבטל בעקבות חטא:

כדברי רש"י על בראשית פרק לב פסוק יא

(יא) קטנתי מכל החסדים – (קצת לג) נתמעטו זכיותי ע"י החסדים
והאמת פעסית עמי לכך אני ירא שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא
ויגרוס לי להמסר ביד עשו:

כי אם נניח שזו הסיבה שלא תמה על ה"סתירה", (בחושבו שמא לא
זכיתי שתתממש ההבטחה "ביצחק ייקרא לך זרע" ולכן נצטוויתי
לעקרו) – מהו אם כן הפלא בכך ש"לא הרהר"? הלא התבאר לו
שאין כלל סתירה...

אלא וודאי "הסבר" זה איננו יעיל במקרה של העקידה, כנרמז ברש"י זה עצמו ב"פתיח" של תשובת השם לאברהם: "לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה" (הקדמה מיותרת לכאורה...)

אלא בא לרמז שמאחר והבטחת הזרע מיצחק נאמרה באופן של "ברית" – שהוא סוג הבטחה שלא שייך בה שינוי וביטול, גם אם היה איזה חטא, לכן אי אפשר לתלות שמה שנצטווה לעקוד את בנו הוא עקב ביטול הבטחת הזרע עקב חטא, נמצא שה"סתירה" נותרה בעינה ולמרות זאת אברהם אפילו "לא הרהר" לרגע מעוצם אמונתו, מה גם לבטא "תמיהות וטרוניות" על הנהגת הבורא!

מכל זה מובן מדוע אין רש"י מצטט את הביטויים המקוריים שבמדרשים אודות "תמיהות" של אברהם, כי לדעת רש"י לא רצה אברהם ב"דו-שיח" זה לשאול או לתמוה, חלילה, אלא רק "לפרש" בפני הקב"ה, את "שיחתו" (של אברהם)...

לא ברור אם כן, לאיזו "שיחה" התכוון אברהם? ומה לא היה ברור בה ב"שיחתי", עד שיש צורך "לפרשה"?!?

אברהם מבהיר ומתנצל:

מבאר הרבי, דברי אברהם "אפרש לפניך שיחתי" מוסבים על ה"דו-שיח" המוזכר בד"ה הקודם ברש"י:

רש"י על בראשית פרק כב פסוק יב
(יב) אל תקלח – לטחוט! אמר לו אם כן לחנם באתי לכאן? אעסקה בו חבלה ואוליא ממנו מעט דס א"ל אל תעס לו מאומה – אל תעס בו מוס:

⁴ י"ל שרש"י משתמש בלשון נופל על לשון: שהרי "שלח" מתפרש גם כ"סכין" כמ"ש: ויחזק את המלוא עיר דויד ויעש שלח לרב ומגנים [דברי הימים ב פרק לב, ד וראה רש"י שם] ועיין ספורנו בראשית לז, לב. "וישלחו את כתונת הפסים. העבירוה

התעקשותו של אברהם לחבול בבנו ולהוציא ממנו מעט דם תמוהה, מה ראה להתווכח עם הקב"ה אחר שאמר לו שלא לשחטו, יורידנו מהמזבח ודיו!?

ברם, אם ננסה להתחבר לתחושותיו של אברהם, נוכל לנחש שלשמע הצו החדש: "אל תשלח ירך אל הנער", הרגיש אברהם אכזבה עמוקה על ששללו ממנו משמים את ה"זכות" הגדולה, להקריב את בנו... דבר שכבר התכונן אליו נפשית זה שלשה ימים ומצפה "מתי יבוא לידי ואקיימו"⁵.

וברוב ענוותנותו החליט אברהם, שכנראה בוחן כליות ולב הבחין שנכונותו להקריב את בנו איננה בלב שלם (אף שבפועל היה מקריבו), וכשהעמיק אברהם חשוב, תפס שאמנם פיו הסגירו באומרו: "אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם", כי בזה התגלה שמיד כשלקחו ממנו את "זכות העקידה", קפיץ על המציאה, והציע "להסתפק במקצת-עקידה"... לו היה מעוניין בלב שלם לעקוד את בנו, היה עליו להתחנן ולדרוש שהוא בכל זאת מבקש לזכות לשחוט את בנו!...

הצעתו-הפשרנית מהווה "הודאה" שבתוככי לבו פנימה הוא שמח ש"נפטר" מלהקריבו, על כן – כך חשב אברהם – החליט הקב"ה "לשלול ממנו" את הזכות של "העלהו לעולה"...



ב'שלה' כדי שתהי' נראית קרועה על ידי חיות רעות: - ובהמשך לזה מפרש גם "מאומה" רמז ל"מום"...
⁵ כלשון רבי עקיבא ברכות סא,ב.

אך אברהם הצדיק, בנסיון להציל את הזכות לקיים את הציווי, מבקש מהקב"ה הזדמנות להתנצל: "אפרש לפניך שיחתי" זו, שאמרתי זה עתה: "אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם", ברצוני להסביר את עצמי:

לא היתה כוונתי בזה להתחמק מ"עקידה-כליל" ולהסתפק בפשרה של "עקידה במקצת", אלא ברגע ששמעתי: "אל תשלח ידך אל הנער" – שלא לשחטו, הבנתי שכנראה זו היתה כוונתך הראשונית בשעה שאמרת לי: "העלהו לעולה" התכוונת בוודאי, לא לשחיטה, אלא רק ל"זריקת מעט מדמו"...

ותדע שכן הוא, שהרי אם אמנם זו הפרשנות הנכונה מלכתחילה, אזי יתבהר לנו שלא היתה כאן שום סתירה בין "אמירותיך"⁶, שהרי "זריקת מעט דם" איננה סותרת ש"ביצחק ייקרא לך זרע" וגם איננה סותרת "אל תשלח" – לשחוט... והייתי מאושר שאזכה לבצע את "כוונתך המקורית" בזריקת דמו!... על כן אנא, רבש"ע, הרשיני למלא רצונך ולזרוק את דמו....

"כי עתה ידעתי" – כהרגעה...

תגובת הקב"ה על "אכזבתו התמימה" של אברהם ופרשנותו-המתנצלת, היתה: לא עלה על דעתי לשלול ממך את "זכות שחיטתו לעולה", בגלל שנודע לי ש"לא ירא אלקים אתה", אלא אדרבא! בגלל ש"עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך יחידך ממני"⁷

⁶ כלומר, לרש"י באיזכור האמירות ה"סותרות", לא התכוון אברהם "להקשות ולתמוה" אלא אדרבא, לבאר כיצד אין כאן שום סתירה, לפי ה"פרשנות" של "שיחתי"...

⁷ על פי ביאורו הנפלא של הרבי, אפשר לבאר גם את כפל לשון-הפסוק: "...כי ירא אלקים אתה" [ולא זו בלבד, אלא] "ולא חשכת את בנך", שלכאורה, היינו הך...

ועמדת בנסיון! כי מלכתחילה בכלל לא בקשתי "לשחטו" רק "להעלותו" ומצוותך בוצעה במלואה.

ומעתה יובן, מהיכן למד רש"י על כל ה"דו-שיח" הזה שלא מוזכר במקרא, כי הוקשה לו מדוע הוצרך הקב"ה "לנמק" לאברהם סיבת ביטול-העקידה? וכי אין זה מובן מאליו לכל בר בי רב, שהביטול נובע מגמר המבחן בו עמד אברהם בהצלחה?... ובכלל, כשם שלא ראה צורך "לנמק" טעם הציווי לעוקדו, כך לא היה צורך "לנמק" ביטולו, אברהם בוודאי לא ישאל ויקיים בתמימות את ה"אל תשלח ירך" כשם שקיים בתמימות את "העלהו לעולה"...

אם ראה הקב"ה צורך "לנמק" לאברהם סיבת הביטול, אין זאת אלא שלולי הנימוק היה אברהם חושב שסיבת הביטול היא "אי עמידתו בנסיון בלב שלם", כפי שהוא מנסה "לפרש את שיחתו", על כן החליט הקב"ה "להרגיעו"...

אמנם ביאור זה של רבנו זי"ע, מעורר שאלה: וכי אברהם אבינו חושב שהקב"ה "לא הבין" את "שיחתו" ועל ידי ש"פרש" לפניו יתברך, יעמידנו על הכוונה האמיתית שלו?... הרי זה גרוע יותר מ"לתמוה" על הסתירות!?

ואולי יש לבאר בדוחק, שמאחר והציווי: "אל תשלח" בא מ"מלאך השם" ולא מהקב"ה בעצמו, חשב אברהם שיש מקום "להסביר" לו את מה שהתכוון באמירתו...

ולחזוק ביאור זה המבחין בין הקב"ה בעצמו למלאך⁸, תמכתי יתידותיי במדרש מופלא:

אלא - מעצם נכונותך "לשחוט" ידעתי כי "ירא אלקים אתה" וממה ש"פירשת לפני את שיחתך" ידעתי שמה שאמרת "אעשה בו חבלה" לא היה זה בגלל ש"חשכת את בנך" כי רצית "לחסוך" בגודל ההקרבה, אלא בגלל כוונתך הטהורה, שחשבת שזו כוונתי המקורית!

⁸ להעיר מסיפור ר' יוסף כלבו שהיה מגאוני וילנא והפך לחסיד במחלתו, וכשבאו אליו ממטה המתנגדים להחתימו יחד עם רבנים נוספים על טופס החרם של הגר"א, סירב

מדרש תנחומא וירא פרק כג
ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם למה ב' פעמים
שהיה ממהר והולך לשחטו ויאמר אל תשלח ידך אל הנער א"ל מי אתה
א"ל מלאך! א"ל כשאמר לי קח נא את בנך, הקב"ה בעצמו אמר לי
ועכשיו אם הוא מבקש הוא יאמר לי. מיד ויקרא מלאך ה' אל אברהם
שנית, שלא רצה לקבל מן הראשון ... מיד פתח הקב"ה את הרקיע
ואת הערפל ויאמר בי נשבעתי נאם ה'.

על פי זה תיפתר השאלה דלעיל: אם בסתירה הראשונה לא שאל
אברהם, מה ראה לשאול בסתירה השניה? – כי לשיטת רש"י גם
בפעם השניה לא העלה אברהם "תמיהות", אדרבא! דווקא בעת
שמעו את ה"אמירה השלישית": "אל תשלח ידך" – אז נפל בדעתו
שזהו "הפתרון-המקורי" ליישב את כל הסתירות.



אך עדיין בשיחת הרבי לא נתבאר הטעם - לפי תפיסת המדרש
ש"היה אברהם תמה" - מדוע "התמיהה" אברהם רק בסתירה
השניה ולא בראשונה?

ואולי י"ל בדעת המדרש שהסתירה הראשונה לא הפריעה
לאברהם במילוי תפקידו הוא, כי אמר בלבבו: מה מוטל עלי
לעשות? "העלה לי לעולה!" אלא מאי, כיצד זה מסתדר עם
ההבטחה: "כי ביצחק ייקרא לך זרע"??.. על מי מוטלת חובת
מימוש הבטחה זו? על הקב"ה! אם כן אין זה ענייני כיצד יממש
הקב"ה את הבטחתו:

והתחמק מלחתום על דברים נוראים כאלה, וכשאמרו לו: והרי הגאון מוילנא, שהוא
"מלאך ה' צבאות חתם על כך, מדוע לא תחתום בעקבותיו?.. ענה להם "עתה ידעת
מדוע הציווי לעקוד את יצחק בא מפי הקב"ה בעצמו ואילו הציווי שלא לשחטו, בא מפי
מלאך... כי כדי להשפיע על מישהו שמצווה היא "לשחוט" יהודי, צריך לבוא צו
מהקב"ה בעצמו ולא די במלאך..."

תיאורטית, ישנן כמה אופציות, אם שאחר שחיטת יצחק יולד לי בן נוסף שייקרא "יצחק" ע"ש אחיו הנעקד ובו תתממש ההבטחה, או שמא לאחר שיישחט, יחייהו הקב"ה בתחיית המתים ואז ייקרא לי זרע"... או כפי שהתברר אמנם בסוף, שכלל לא התכוון לשחטו אלא רק להעלותו... בכל מקרה אין זה ענייני - אני נצטוותי "לשחוט" וזאת אעשה מבלי להרהר...

ברם, כששמע את הצו הסותר בפעם השניה: "אל תשלח ידך אל הנער", צו שמופנה אליו ואוסר עליו לבצע את "העלהו לי לעולה", הרי שהסתירה היא בתפקיד המוטל עלי, כאן אין הוא יכול לשתוק, עליו לברר מה הוא צריך עתה לעשות את הצו הראשון או את השני? לכן נאלץ להביע את תמיהתו, רק בפעם השניה...

רב אחא או רב אבא?

על פי הרעיון האמור בשיטת רש"י שאברהם איננו שואל ואפילו לא מהרהר אחר מידותיו של הקב"ה, מסביר הרבי - יומתק מה שרש"י שינה מסגנון המדרש לא רק בתוכן הענייני (אם אברהם היה "תמה" או שרק ביקש "להסביר את עצמו") - אלא גם שינה את שם בעל המאמר, במדרש הסיפור מופיע בשם רב אחא ורש"י בחר גירסה: "רב אבא", כי תפיסתו של רש"י מתאימה לשיטת ר' אבא דווקא!

במשנה במסכת חגיגה נאמר: וְכֹל שֶׁלֹּא חָס עַל כְּבוֹד קוֹנוֹ, רָאוּי לוֹ שֶׁלֹּא בֵּא לְעוֹלָם: ומפרשת הגמרא שם:

מאי היא? רבי אבא אמר זה המסתכל בקשת [ומפרשת הגמרא מסתכל בקשת מה הקשר בין ה"קשת" ל"כבוד קונו"?] דכתיב: כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'.

אמנם בפשטות כוונת ר' אבא היא, מאחר והקשת מסמלת "מראה כבוד ה'" הרי המסתכל בה אינו חס על כבוד קונו, אם משום שאין זה מכובד שההדיוט מביט ישירות במלך⁹ אם מפני שמדמה בנפשו שהקב"ה נראה כמו צבעי הקשת¹⁰ ...

ברם, אי אפשר לנתק את סמל ה"קשת" מידי פשוטו שהוא אות ברית שלעולם לא יהיה עוד מבול (כמו שמברכים על ראיית הקשת: "זוכר הברית") – אי לכך עלינו למצוא את הקישור בין עניין המבול ובין איסור הסתכלות בקשת, איזה פגם בכבוד קונו עלול להיגרם על ידי הסתכלות בקשת-המבול?

מבאר הרבי: בשני ההיבטים של סמליות הקשת ישנו צד-שווה בפגיעה בכבוד קונו, על פי ההיבט-הראשון שהקשת הינה השתקפות של "מעשה מרכבה"¹¹ כמרומו גם בתלמוד:

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יד/ב

... וכשנאמרו הדברים לפני רבי יהושע היה הוא ורבי יוסי הכהן מהלכים בדרך אמרו אף אנו נדרוש במעשה מרכבה פתח רבי יהושע ודרש ואותו היום תקופת תמוז היה נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן והיו מלאכי השרת מתקבצין ובאין לשמוע כבני אדם שמתקבצין ובאין לראות במזמוטי חתן וכלה¹²

על פי זה יובן הדיוק במאמר התלמודי: "המסתכל בקשת – אינו חס על כבוד קונו", כי בענייני "מעשה מרכבה" אין להתעמק בהם

⁹ ע"ד נדב ואביהוא "ויחזו את האלקים" [שמות כד, יא] ונענשו על כך.

¹⁰ כפירוש רבנו חננאל בחגיגה שם: "המסתכל בקשת ואומר: כגון זה דמות השם"

¹¹ ממשמעות המבואר בספרי קבלה "שבעת צבעי הקשת" מסמלים את ששת הספירות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד ויסוד – עם ספירת המלכות שהיא השביעית, וזאת כוונת הנביא יחזקאל שראה את המרכבה: כמראה הקשת בענן... הוא מראה דמות השם".

¹² רמז לאמור בהערה הקודמת: שהרי כינוי ששת הספירות הנקראות "זעיר אנפין" הוא "חתן" ואילו המלכות – כינוייה: "כלה".

בהתבוננות והסתכלות מעמיקה, כיון שהם מושגים מופשטים שמעל יכולת-התפיסה האנושית וההתבוננות-השכלתנית בהם עלולה לעורר ספיקות ושאלות, על כן "כבוד אלקים הסתר דבר".

כך גם על פי ההיבט-השני, שה"קשת" רמז לאות המבול, מי שיתבונן בגישה שכלתנית ב"הסתכלות" בתוכן עניין ברית הקשת עלולה גם אצלו להתעורר שאלה ותמיהה על הנהגתו של הקב"ה בהקשר למבול:

הטעם לשלילת מבול-עתידי [ספר בראשית פרק ח]
(כא) וַיִּרַח יְדֹד אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְדֹד אֵל לְבוֹ לֹא אֶסְף לְקַלֵּל
עוֹד אֶת הָאָדָמָה בְּעֹבוֹר הָאָדָם כִּי יַצֵּר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא
אֶסְף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי:

ספר בראשית פרק ו

(ה) וַיִּרְא יְדֹד כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יַצֵּר מַחְשְׁבַת לְבוֹ
רַק רַע כָּל הַיּוֹם: (ו) וַיִּנָּחַם יְדֹד כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְּעַצֵּב
אֵל לְבוֹ:

[וזוה עצמו היה הטעם לגזירת המבול] (ז) וַיֹּאמֶר יְדֹד אֲמַחָה אֶת
הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ
וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתָם:

הרי מי ש"יסתכל" בעיון שכלתני יתחיל "לתמוה" על שהקב"ה
"סותר את עצמו" כאשר אותה סברא עצמה משמשת "נימוק" לשתי
החלטות מנוגדות – אתמהה!...

על כן סבור רב אבא ש"המסתכל בקשת אינו חס על כבוד קונו" כי
לדעתו אין זה מכובד "לתמוה תמיהות" על הנהגת הקב"ה גם כאשר
אמירותיו "סותרות" לכאורה....

לכן דייק רש"י להעדיף את הגירסא במדרש המייחסת את העלאת הציונים-הסותרים שנאמרו לאברהם לרב **אבא** – וגם פירש את התוכן לשיטתו של רב **אבא** שאברהם אינו שואל או תמה, שהרי יהא זה היפך "כבוד קונו", אלא בסך הכל ביקש "אפרש לפניך שיחתי".



וי"ל בדרך אפשר: מה שהגירסא במדרש היא שבעל המאמר הוא רב אחא, הרי זה בגלל שגם תוכן הדו שיח של אברהם הוא ש"התחיל אברהם תמה... אתמהה!" – מתאים לשיטת רב אחא, שאיננו רואה פסול כאשר המאמין מביע רצונו להבין "סתירות" בהנהגת הבורא, על מנת להסיר מלבו "טרוניות" ולדעת את דרכיו, לשיטת רב אחא אין זה פוגע כלל "בכבוד קונו" – כפי שמצינו במובאות הבאות:

תלמוד ירושלמי מסכת פסחים דף ע/ב
רב אמר מתחילה צריך להתחיל בעבר הנהר ישבו אבותיכם וגו'.
ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר וגו'. וארבה. אמר רבי
אחא "וארב" כתיב. כמה ריבים עשיתי עמו עד שלא נתתי לו את
יצחק.

פסיקתא דרב כהנא - פסקא טז אות ד
ר' עזריה בשם ר' **אחא** : ...אמר אבינו אברהם לפני הקב"ה רבון
העולמים **נשבעת** שאין את מבי' מבול לעולם ומה טעמ' כי מי נח
זאת לי אשר נשבעת מעבור מי נח עוד על הארץ (ישעיה נד ט)
מבול של מים את אין מביא שמא מבול של אש את מביא מה את
מערי' על השבועה?!..

ואולי יש לסיים ב"רמז" המבדיל בין רב אחא לרב אבא: רב **אחא**
ממשיל את הצדיקים ל"**אחים**"¹³ לקב"ה, ל"**אחים**" מותר לריב ואף

¹³ וראה גם אור החיים ויקרא כה, כה. והודיע הכתוב כי גאולתו היא ביד הצדיק אשר יהיה קרוב לה', על דרך אומרו (לעיל י ג) בקרובי אקדש, הוא יגאל ממכר אחיו, כי

"להוכיח" זה את זה... אבל רב אבא רואה בצדיקים שהם מתייחסים לקב"ה כ"אבא", על אבא אין מקשין קושיות אפילו כשיש בהנהגתו סתירות...

חיזקו מורא לא יסב במקומו ולא ידבר במקומו ולא יסתור את דבריו. וחיזקו כבוד מאכיל ומסקה מלביש ומנעיל מכניס ומוליא:

היחס אל הקב"ה כ"אח" אינו מופיע במקרא, ואינו אלא ע"ד הדרוש, על כן הגירסה רב אחא היא של המדרש, אבל רש"י שנוטה לפשוטו של מקרא, הרי מקרא מפורש הוא: "בני בכורי ישראל", "בנים אתם לה' אלקיכם", לכן נקט הגירסה: רב אבא שהרי הקב"ה שהוא "אבא" עליו לא שואלים קושיות!

האדון ברוך הוא יקרא לצדיקים אח כביכול (זוה"ק ח"ג קס:) דכתיב (תהלים קכב ח) למען אחי ורעי.

ראה חידוש גדול יותר – שתואר "אחים" שייך לכל יהודי "ועמך כולם צדיקים" ברש"י דברים א (טו) ואקח את ראשי שבטיכם - משכתים בדברים אשריכם על מי באתם להתמנות על בני אברהם יצחק ויעקב על בני אדם שנקראו אחים ורעים חלק ונחלה וכל לשון חיבה "עכ"ל.

לאן נעלם יצחק אבינו אחרי העקידה?...

הרב יחזקאל סופר

לאחר סיומה המרתק של פרשת ה'עקידה' בהקרבת האיל 'תחת בנו',
בא הפסוק החותם את הסיפור:

ספר בראשית פרק כב

(יג) וַיֵּשָׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה אֵיל אַחַר נֶאֱחָז בְּסֹבֶךְ
בְּקֶרְנָיו וַיֵּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת הָאֵיל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ: ...
(טו) וַיִּקְרָא מִלֵּאךְ יְדוּד אֶל אַבְרָהָם שְׁנִית מִן הַשָּׁמַיִם: (טז) וַיֹּאמֶר
בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם יְדוּד כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא
חָשַׁכְתָּ אֶת בְּנִךְ אֶת יַחֲדָךְ: (יז) כִּי בָרַךְ אֶבְרָהָם וְהִרְבָּה אַרְבָּה אֶת
זְרַעַךְ כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָחֹל אֲשֶׁר עַל שְׁפַת הַיָּם וַיִּרְשׁ זְרַעַךְ אֶת
שָׂעֵר אֲיָבִיו: (יח) וְהִתְבָּרְכוּ בְּזְרַעַךְ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ עֲקֹב אֲשֶׁר
שָׁמַעַתָּ בְּקֹלִי:

(יט) וַיָּשָׁב אַבְרָהָם אֶל נְעָרָיו וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר
שָׁבַע וַיָּשָׁב אַבְרָהָם בְּבֵּאֵר שָׁבַע:

אברהם אבינו חוזר אל 'נעריו' אליעזר וישמעאל, בגפו?.. והיכן גיבור
הסיפור יצחק הנעקד, המוזכר לעיל חמש פעמים בפרשת העקידה?
ועתה "וישב אברהם אל נעריו" – האמנם יצחק נותר שם עקוד על
המזבח לבדו?!...

ואמנם מפרשי המקרא התייחסו לתמיהה זו:

תרגום יונתן על בראשית פרק כב פסוק יט
(יט) **ודברו מלאכי מרומא ית יצחק ואובלוהי לבי מדרשא דשם
רבא והוה תמן תלת שנין ובהווא יומא תב אברהם לות עולמוי
וקמו ואזלו כחדא לבירא דשבע ויתיב אברהם בבירא דשבע:**

אבן עזרא על בראשית פרק כב פסוק יט
(יט) **וישב אברהם - ולא הזכיר יצחק, כי הוא ברשותו [=כלומר,
צמוד אליו כל הזמן] והאומר ששחטו ועזבו ואח"כ חיה אמר הפך
הכתוב:**

חזקוני על בראשית פרק כב פסוק יט
(יט) **וישב אברהם אל נעריו - ויצחק היכן הלך? אלא נטמן בגן
עדן שלש שנים. ד"א הלך לו לבית עבר ללמוד תורה.**

דעת זקנים מבעלי התוספות על בראשית פרק כב פסוק יט
(יט) **וישב אברהם - ויצחק היכן הלך? שלחו בלילה מפני עין
הרע, שכן חנניה מישאל ועזריה משעה שיצאו מתוך כבשן האש
לא נתפרש להיכן הלכו. וי"א בפרק חלק שמתו בעין הרע...**

**ולפלא, שלפי פרשנותם יקשה מדוע העלימה התורה עובדה זו? למה
לא כתבה 'ויצחק הלך לגן עדן' או ל'ישיבת שם ועבר'? דברים שאין
להם כל רמז בפשוטו של מקרא!**

והשאלה העיקרית היא:

**היתכן שרש"י הפשטן לא העלה כלל את התמיהה הגדולה הלזו ולא
חש לבאר לבן חמש למקרא: להיכן נעלם יצחק?...**

**אין זאת אלא, על פי כללי רש"י שלמדנו מרבנו נשיא דורנו זי"ע,
שבכל מקרה שישנה קושיה בולטת בפשוטו של מקרא ורש"י מתעלם
ממנה, הרי אחת מן השתיים:**

**או שלאחר עיון יתברר שהשאלה איננה מתחילה כלל... או שרש"י
כבר ענה עליה באיזהו מקומן ולכן לא הוצרך להתייחס עתה שנית
לאותה שאלה!**

וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ:

כאשר מעיינים ברש"י קודם ד"ה 'תחת בנו':

רש"י על בראשית פרק כב פסוק יג

תחת בנו – מאחר שכתוב ויעלהו לעולה לא חסר המקרא כלום מהו תחת בנו?

על כל עבודה שנעשה ממנו היה מתפלל ואומר יה"ר שתהא זו כאלו היא עשויה צבני כאלו בני שחוט כאלו דמו זרוק כאלו בני מופשט כאלו הוא נקטר ונעשה דשן:

אצל אברהם אבינו, כל אמירותיו נובעות מ'אמת-פנימית', אם הוא פונה לקב"ה: יהי רצון מלפניך... הרי פעל בעצמו שבאמת בנו שחוט, דמו זרוק, עורו מופשט ונקטר ונעשה ממנו דשן...

א"כ בעיני אברהם 'בנו איננו'! הוא עלה לעולה על המזבח [אף שבפועל הוא אמנם יצחק חזר יחד עם אביו אל הנערים, אבל 'וישב אברהם' [בתפיסתו הוא, יצחק 'שקוף' בעיניו הוא לא קיים, הרי זה כאילו חזר לבדו]...

ושמא זוהי כוונת המדרש שהלך יצחק ליגן עדן, שהיה בעיני אברהם כאילו נפטר והלך לעולם שכולו טוב...



בזה תובן תמיהה נוספת בפרשה: מה עניין כפל-אמירות המלאך לאברהם:

ספר בראשית פרק כב

(טו) וַיִּקְרָא מֶלֶאךָ יְדוּד אֶל אַבְרָהָם שְׁנִית מִן הַשָּׁמַיִם: (טז) וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם יְדוּד כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חָשַׁבְתָּ אֶת בְּנֶךָ אֶת יְחִידְךָ:

והלא כבר אמר לו המלאך לעיל:

(יב) וַיֹּאמֶר אֵל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֱר וְאֵל תַּעַשׂ לוֹ מֵאוֹמָה כִּי עֲתָה
יָדְעֵתִי כִּי יֵרָא אֱלֹהִים אֶתָּה וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת בְּנֶךָ אֶת יַחֲדֶיךָ
מִמֶּנִּי:

גם לא מובן, מה שאמר לו "יען אשר עשית את הדבר הזה", דבר שהוכיח ש'לא חשכת את בנך יחידך ממני', לאיזה דבר כוונתו?

הרי בעצם העלאתו על המזבח לעולה, כבר 'עשה את הדבר' ולמה המתין מלברכו 'כי ברך אברכך'¹⁴ וגו'? הרי לבסוף 'לא עשה את הדבר הזה'... (וגם נצטווה 'אל תשלח ידך' והוא אמנם 'לא שלח ידו') ואפילו הורידו מן המזבח (וגם אז עדיין לא ברכו) מהי א"כ הכוונה 'עשית את הדבר הזה'?

אבל לאור פירושו הנ"ל יובן: התפעלותו של המלאך הייתה (לא כל כך מנכונותו להעלות את בנו לעולה) גם לא מהיותו 'ממושמע' בהסכמתו להורידו לפי צו בוראו¹⁵, (אלא) מהפעולות החיוביות ש'עשה':¹⁶

נמצא שמזה ש'לא חשכת את בנך יחידך ממני' בפעם הראשונה [פסוק יב] הוכח רק שלמרות אהבתו, הסכים לרצון השם שציווהו להעלותו לעולה, אבל יתכן שאחר שנצטווה מהקב"ה להורידו מהמזבח, הרגיש שב"ה, 'חשכתי את בני מלהישרף' – תודה לא-ל...

אבל "יען אשר עשית את הדבר הזה" (שפעלת בנפשך שכל עבודות ההקרבה של האיל, הן כאילו ביצחק באמת) נמצא שבעצם 'עשית'

¹⁴ ראה גם בלקו"ש ח"ל שיחה ג. לפ' וירא ע' 76 שהעלה שאלה זו, לא ששם נתבאר באופן אחר.

¹⁵ כלומר, זה ש'לא חשכת' זה בגלל שהציווי בא 'ממני' ולא יכלת לסרב...

¹⁶ כלשון רש"י על כל עבודה שעשה ממנו [בהאיל] התפלל 'כאילו בני שחוט'!

את העקידה, ללא ויתור עצמי, הוכח שבאמת 'לא חשכת את בנך
את יחידך'¹⁷

כיצד א"כ חזר יצחק לחיים?..

אם אמנם בעיני אברהם נחשב יצחק בנו ל'שחוט', כיצד שלח את
אליעזר עבדו לחפש לו 'שידוך'?.. גם זאת יבהיר לנו רש"י:

רש"י על בראשית פרק כב פסוק כ
(כ) אחרי הדברים האלה ויגד וגו' – בן־בן מהר המוריה היה אברהם מהרהר
ואומר אילו היה בני שחוט כבר היה הולך בלא בנים היה לי להקיא חסה
מצנות ענר אשכול וממרא בשרו הקב"ה שנולדה רבקה בת זוגו וזהו הדברים
האלה הרהורי דברים שהיו ע"י עקידה:

ויש לומר, שכאן נרמזה מחשבתו של אברהם: 'אילו הייתי ממשיך
לחושבו כ'שחוט', הרי בזה הייתי גוזר כליון על המשך דורותי, אך
משבישרו הקב"ה 'שנולדה בת זוגו' [ואין הקב"ה מכריז בת זוג עבור
'נפטר'...]'

החליט אברהם ש'מצוותיה אחשביה', שמצוות המשכיותו של העם
היהודי, החזירה ליצחק את 'מציאותו' וכבר אפשר לשדכו!...

¹⁷ ולהעיר שבפסוק זה לא נאמר: "ממני" – כי זה ש'לא חשכת' מלהרגישו שהוא
מוקרב כאילו באמת, זה היה ממך, אתה 'עשית' את הדבר הזה ביזמתך, לכן מגיע
לך שפע הברכות שברכו!

