וירא: האם עקידת יצחק היתה עונש או ניסיון?

 **\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\***

**לזכר רב מיכאל יעקב בן אברהם וחוה דבורה בלום -"מייק" - שנה לפטירתו. יהי זכרו ברוך.**

**עקיבא ושנון ורבר ומשפחתם**

\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*

**א. רוב הפרשנים: העקדה כניסיון[[1]](#footnote-1)**

"...כֹּה אָמַר ה' צְ-בָאוֹת אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנְנִי מֵבִיא רָעָה עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר כָּל שֹׁמְעָהּ תִּצַּלְנָה אָזְנָיו: יַעַן אֲשֶׁר עֲזָבֻנִי... וּבָנוּ אֶת בָּמוֹת הַבַּעַל לִשְׂרֹף אֶת בְּנֵיהֶם בָּאֵשׁ עֹלוֹת לַבָּעַל אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי וְלֹא דִבַּרְתִּי וְלֹא עָלְתָה עַל לִבִּי (ירמיהו י"ט, ג-ה)

דברי הנביא נתפרשו על ידי חז"ל בלשון חדה, כפי שמופיע בגמרא בתענית:

'אשר לא צויתי' - זה בנו של מישע מלך מואב... 'ולא דברתי' - זה יפתח, 'ולא עלתה על לבי' - זה יצחק בן אברהם" (תענית ד, א)

פִּשרה של פרשת העקדה, על פי מדרש זה, הוא עקירת קרבנות אדם וביטול המחשבה האלילית, שדבקה גם בקצות העם, כאילו חס וחלילה יש רצון בשמים בקרבנות שכאלה. לפי פירוש זה, האיל בא תמורת יצחק, כדי ללמד לדורות שקרבן בהמה הוא הרצוי לפני ה' ולא קרבן אדם. ואם יאמר אדם שהא-לוהים בעצמו ציווה על אברהם להעלות את בנו לעולה, מסביר המדרש בפירוש ש"לא עלתה על לבי". בלשונו של רש"י בפירוש התורה:

"לא אמר לו: שחטהו, לפי שלא היה חפץ הקב"ה לשחטו, אלא שיעלהו להר לעשותו עולה; ומשהעלהו אמר לו: הורידהו" (רש"י כ"ב, ב)

על פי פרשנות זו, אחרי שקרבנות המולך בטלו מן העולם יש לפרשת העקדה רק משמעות רעיונית מופשטת של מאבק נגד עבודה זרה.

אולם, מסקנה כזו אינה עולה בקנה אחד עם סיומה של הפרשה, שהעיקר בו הוא **חידוש הבחירה באברהם ובזרעו**, וחידוש הברכה לו ולזרעו.

הביטוי "לֶךְ לְךָ" מופיע רק פעמיים בכל המקרא; בראשית הופעת דבר ה' "אל אברם", ובסיום הופעת דבר ה' אל אברהם, בפרשת העקדה. לפני כן לא נזכרת בתורה התגלות לאברהם, וגם אחרי כן. הביטוי "לך לך" תוחם את גילוי דבר ה' לאברהם - ההבטחה, הבריתות והשבועה. מ"לך לך" הראשון זרע אברהם עולים אל הארץ, ומ"לך לך" האחרון - אל מקום המקדש. כאשר נוסיף לכל אלה את שבועת העקדה, לא נוכל עוד לחשוב, שהפשר היחיד, או אפילו העיקרי, של פרשת העקדה הוא עקירת המחשבה האלילית על קרבנות אדם. העיקר המפורש בכתוב הוא חידוש הבחירה באברהם ובזרעו, וחתימתה עם השבועה. גם הרמב"ם, שנטה להסביר חלק גדול ממצוות התורה כמאמץ להרחיק את עם ישראל מעבודת אלילים, לא הסביר כך את העקדה, ובחר בהסבר שונה:

"פרשת אברהם בעקדה כללה שני ענינים גדולים, הם מיסודות התורה. הענין האחד הוא להודיענו גבול האהבה לה' יתעלה, והיראה ממנו לאיזה גבול מגעת... לפיכך אמר לו המלאך: 'כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה' (כ"ב, יב) - כלומר, שבמעשה זה אשר בו ייאמר עליך בהחלט 'ירא אלהים', ידעו כל בני האדם גבול יראת ה' מה הוא..." (מורה הנבוכים ג', כט)

אך כאן עולה שאלה על שיטת הרמב"ם: אם ניסיון העקדה בא כדי להודיע לבני אדם עקרונות יסוד בדרך ה', מדוע נאמר בתורה על ידי מלאך ה' מן השמים:

"וַיֹּאמֶר אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנַּעַר וְאַל תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה כִּי **עַתָּה** יָדַעְתִּי כִּי יְרֵא אֱ-לֹהִים אַתָּה וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יְחִידְךָ מִמֶּנִּי" (כ"ב, יב).

לפי פירוש הרמב"ם צריך היה להיות כתוב: 'כי עתה נודע ירא אלהים לעולם ולדורות'![[2]](#footnote-2) אמנם, ישנו מדרש העולה בקנה אחד עם פירוש הרמב"ם ותומך בו:

'והא-להים נִסה את אברהם' (כ"ב, א) - כתיב: 'נתתה לירֵאיך נס להתנוסס' (תהילים ס', ו) - ניסיון אחר ניסיון, גידלון אחר גידלון, בשביל לנסותם בעולם, בשביל לגדלן בעולם, כנס שלספינה" (בראשית רבה נ"ה, א)

רש"י אכן הולך בעקבות הקו המרכזי במדרשי חז"ל על העקדה, ומדגיש את עשרת הניסיונות שנתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם.[[3]](#footnote-3) לפי רש"י, כל סיפור אברהם, מ"לך לך... אל הארץ אשר אראך" (י"ב, א), עד "ולך לך אל ארץ המֹריה" (כ"ב, ב) הוא ניסיון אחרי ניסיון. ועוד נתנסה, שלא מצא מקום משלו לקבור את שרה, אחרי כל ההבטחות על הארץ - הכל שרשרת ניסיונות.

אולם, ההסבר של רש"י חוזר ומעלה את השאלה - מדוע הקב"ה זקוק לניסיון, כדי לדעת, שאברהם ירא א-לוהים באמת?! הרמב"ם ניסה להשיב מתוך הנחת יסוד ברורה, שה' לא זקוק לניסיון כדי לדעת שאברהם "ירא א-להים". הרמב"ם סבר שהביטוי "כי עתה ידעתי" מכוון דווקא לאנשים אחרים ולדורות שיבואו. ואילו הרמב"ן ענה על השאלה הזאת על פי דרכו, מתוך הכרת פירושיהם של רש"י ושל הרמב"ם:

"ענין הניסיון הוא, לדעתי, בעבור היות מעשה האדם רשות מוחלטת בידו, אם ירצה יעשה, ואם לא ירצה לא יעשה, ייקרא 'ניסיון' מצד המנוסה; אבל המנסה יתברך יצוה בו **להוציא הדבר מן הכח אל הפועל**, להיות לו שכר מעשה טוב, לא שכר לב טוב בלבד. ודע, כי 'ה' צדיק יבחן' (תהילים י"א, ה) - כשהוא יודע בצדיק שיעשה רצונו וחפץ להצדיקו יצוה אותו בניסיון, ולא יבחן את הרשעים אשר לא ישמעו. והנה כל הניסיונות שבתורה לטובת המנוסה"

 (רמב"ן, כ"ב, א)

לפי פירוש הרמב"ן, מתיישב יפה הפסוק של המסקנה: "כי עתה ידעתי", וכך יש להבינו לפי פירוש זה: "כי עתה ידעתי" - **בפועַל**, מה שידעתי תמיד **בכוח** - "כי ירא אלהים אתה", ועל כן אתה נבחר ומזומן לברכות כולן.

זו, אם כן, התשתית לחידוש הבחירה באברהם, בסוף פרשת העקדה. ובכל זאת - מדוע היה צורך לחדש את הבחירה באברהם?

הראי"ה קוק, על פי דרכו, מציע פרשנות מאחדת. פרשנות זו לוקחת בחשבון גם את המאבק נגד פולחן ה'מולך' האלילי, ואת הודעת העקרונות של דרך ה' לרבים, לדורות עולם, בדומה לפירוש הרמב"ם, וגם את ההוצאה מהכוח אל הפועל, על פי שיטת רמב"ן:

"אותה ההתמכרות העמוקה של עבודה זרה, שראה בה האדם הפרא חזות הכל, עד שניצחה גם את רחמי הורים, ותשים את האכזריות על בנים ובנות למִדה קבועה בעבודת המולך, וכהנה, היא תוצאה ערפלית מההכרה הגנוזה שבעֹמק לבב האדם, שהענין האלהי יקר הוא מכל, וכל נחמד ואהוב כאין נגדו.

כאשר הוצרכה ההארה האלהית להופיע בטהרתה, נתגלתה בעֹז התלהבותה בנסיון העקדה, שהראה לדעת שאותו החום וההתמכרות לענין האלקי, אינו צריך דוקא שתהי ההשגה האלהית כל כך מעולפת בלבושים בזויים כאותם של העבודות הזרות, שהניצוץ של הטוב האלהי אובד בהם לגמרי את דרכו, אלא גם בהשגה טהורה...

שאין צריך לומר כמה שהיא מאירה את כל דרכי חייו של האדם, כמה שהיא מתקנת את החיים החברותיים וכמה היא מעמדת על בסיס איתן את מצב הרוח של האדם, ביחס לשאיפותיו הנצחיות, המתגלות בענינים שהם 'למעלה מן השמש'. כל אלה הם דברים גלויים.

הרבותא המצויינת [בעקדה] היא, שלא יחסר חֹם ההתמכרות ביחס להתקשרות האלהית בצורת ההשגה המאירה. זה יצא לפועל על ידי ההחלטה של נסיון העקדה, שנשאר חק טבעי לדורות עולמים, שגם בהקישור העדין [=המוסרי] אל הדעה המורמה מכל רעיון חושי, יש חדירה לכל חדרי לב; ולולי זה, היתה האנושיות עומדת או ברגש עכור ופראי, אמנם פועם בחזקה ביחושו לאלהות, או ברוח קריר מסונן קצת מבלעדי תכונה של חיים עמוקים.

על כן גדול הוא ונִשא זכרון העקדה, לדורות עולמים, ולא רק במטבעות תפלה, כי אם המקרא במקומו הוא אומר: 'כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך' (כ"ב, יב). ומה נהדרת היא תפילתנו, להזכיר זכותו של האב הראשון הלוחם נגד הפראות הדמיונית במערכה האלוהית, שכל זכותה הקלושה היתה בצד הפופולרי שלה בחידור עומק הלב, שהיו האליליים טוענים שאי אפשר לתרבות אנושית מבלעדיו, מפני שהרושם של האלהות הטהורה הוא מרום יותר מדאי וזך יותר מדאי, מלהיות בו כדי מרעה להמון גוים. בא 'אב המון גויים' והורה מה שהיה צריך להורות, עד אשר איך שירדו הדורות - יש מקום לחדירה של האור הטהור, ועקדת יצחק נזכרת ברחמים לזרעו לדור דורים" (אגרות הראי"ה ב', עמ' מג)

על פי הרב קוק, בניסיון העקדה התגלה הכרח רוחני והיסטורי להוציא מן הכוח אל הפועל את האיחוד בין אמונת הייחוד המופשטת, הנאצלת והמוסרית, ובין מסירות הנפש וההתמסרות הטוטלית, כדי לבנות בסיס לדורות ליראת ה' טהורה ומוסרית, ויחד עם זה בעלת עצמה דתית, מתלהבת ומתמסרת. דברי הרב קוק יכולים להיחשב כסיכום מאחד לשיטות רש"י, הרמב"ם ורמב"ן.

**אולם הרשב"ם הלך בדרך שונה לחלוטין.**

**ב. הרשב"ם: העקדה כעונש**

בניגוד לכל הפירושים המקובלים, הרואים בסיפור העקדה ניסיון, הרשב"ם הסביר שהעקדה היא עונש על חטא, ואף הגדיר את החטא את ההגיון של העונש. יתכן שהרשב"ם פירש כך מתוך התנגדות[[4]](#footnote-4) לאידאליזציה של העקדה, שנעשתה נפוצה בדורות בהם התרחשו הרדיפות נגד היהודים ונגד היהדות. בזמנים אלו, נטו הפייטנים לפרש את העקדה כאילו התבצעה בפועל חלילה, בניגוד חריף לדברי הגמרא בתענית על הפסוק בירמיהו (י"ט, ה):

"...אשר לא צִויתי, ולא דברתי, ולא עלתה על לבי... זה יצחק בן אברהם" (תענית ד, א)

בניגוד לפירושים האחרים, הרשב"ם קושר את פרשת העקדה לפרשיות שלפניה, ובכך מבאר היטב את הפתיחה: "ויהי אחר הדברים האלה..." (כ"ב, א). על פי כל הפירושים האחרים, פרשת העקדה נקראת כפרשייה בפני עצמה, ללא כל התייחסות למה שקדם לה.

ואלו הם דברי רשב"ם על העקדה:

"ויהי אחר הדברים האלה - כל מקום שנאמר אחר הדברים האלה מחובר על הפרשה שלמעלה. 'אחר הדברים האלה' (ט"ו, א), שהרג אברהם את המלכים, אמר לו הקדוש ברוך הוא אל תירא אברם מן האומות. 'ויהי אחרי הדברים האלה' (כ"ב, כ), שנולד יצחק, 'ויֻגד לאברהם לאמר' (שם) עוד 'ובתואל ילד את רבקה' (שם, כג)...

אף כאן, אחר הדברים שכרת אברהם ברית לאבימלך, לו ולנינו ולנכדו של אברהם, ונתן לו שבע כבשות הצאן, וחרה אפו של הקדוש ברוך הוא על זאת, שהרי ארץ פלִשתים בכלל גבול ישראל...

לכן 'והאלהים נִסה את אברהם' (כ"ב, א), קנתרו וציערו, כדכתיב... 'ועל נַסֹתָם את ה' ' (שמות י"ז, ז), 'מַסה ומריבה' (שם)... כלומר, נתגאית בבן שנתתיך לכרות ברית ביניכם ובין בניהם, ועתה לך והעלהו לעולה ויֵרָאֶה מה הועילה כריתות ברית שלך..." (רשב"ם כ"ב, א)

פירוש זה מרחיק לכת וחריף, והוא אף נראה כסותר בעליל לסוף הפרשה:

"...כי עתה ידעתי כי ירא א-להים אתה..." (כ"ב, יב)

אם העקדה היא עונש, איך נודעת ממנה יראת א-לוהים של אברהם? פסוקי סוף העקדה מתיישבים עם דעת רוב המפרשים הרואים בה ניסיון, ושיטת רשב"ם נראית כדחויה, מפני סתירה זו. מצד שני, קריאה מקבילה ומדויקת של פרשת אבימלך (פרק כ') ופרשת העקדה מצביעים על קשר הדוק בפשטי הכתובים בין שתי הפרשיות. קשר זה בא לידי ביטוי בביטויי המפתח, ביחס בין השבועות ובביטויי יראת הא-לוהים. בנקודה זו צדק רשב"ם ללא ספק.

ניתן לסכם את כלל נקודות ההשוואה בטבלה הבאה:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
|  | **אביבמלך (פרק כ')** | **אברהם (פרק כ"ב)** |
| יראה | "וייראו האנשים מאֹד" (ח) למרות מה שאברהם חשב: "ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין יראת א-להים במקום הזה, והרגוני על דבר אשתי" (יא) | "כי עתה ידעתי כי ירא א-להים אתה" (יב) |
| השכמה בבוקר | "וישכם אבימלך בבֹּקר ויקרא לכל עבדיו" (ח) | "וישכם אברהם בבֹּקר ויחבֹש את חמֹרו" (ג) [[5]](#footnote-5) |
| עשיית "הדבר הזה" | "ויאמר אבימלך אל אברהם מה ראית כי **עשית את הדבר הזה**?" (י) | "כי יען אשר **עשית את הדבר הזה**" (יז) |
| אמירת "ידעתי" מלמעלה | "ואבימלך לא קרב אליה... ויאמר אליו הא-להים בחלֹם: גם אנכי **ידעתי** כי בתָם לבבך עשית זאת" (ד-ו) | "ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם... כי עתה **ידעתי** כי ירא א-להים אתה" (יא-יב) |
| דרישה לצדק לצדיקים | "הגוי גם צדיק תהרֹג?" (ד) | "האף תספה צדיק עם רשע?" (י"ח, כג) |
| **לחשוך**[[6]](#footnote-6) | "גם אנכי ידעתי... **ואחשׂך** גם אנכי אותך מֵחֲטוֹ לי..." (ו) | "כי עתה ידעתי... ולא **חשׂכת** את בנך את יחידך" (טז) |
| **שבועה** | "ועתה הִשָבְעָה לי באלהים הנה אם תשקֹר לי ולניני ולנכדי, כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי, ועִם הארץ אשר גרתָה בהּ... ויאמר אברהם: אנכי אִשָבֵעַ" (כ"א, כג-כד) | "ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית מן השמים; ויאמר: בי נשבעתי, נאֻם ה', כי יען אשר עשית את הדבר הזה..." (טו-טז) |
| השוואות לשוניות נוספות: | **"וישלח** אבימלך מלך גרר ויקח את שרה" (ב)"ויבֹא א-להים אל אבימלך בחלום הלילה **ויאמר לו**: הנך מת על האשה אשר **לקחת**" (ג) | "**וישלח** אברהם את ידו ויקח את המאכלת" (י) "והא-להים נסה את אברהם **ויאמר אליו:** אברהם! ויאמר: הנני! ויאמר: **קח** נא את בנך..." (א-ב)  |

אם כן, ההקבלות רבות ובולטות ביותר: "וָאֶחשׂך" מול "ולא חָשַׂכתָ", לקיחת שרה מול לקיחת יצחק והמאכלת, השכמת אבימלך מול השכמת אברהם, "ידעתי" את תום ליבו של אבימלך מול "ידעתי" את יראתו של אברהם, יראת א-לוהים מול יראת א-לוהים ושבועה מול שבועה. לאור זאת, נראה שאי-אפשר לפקפק עוד בצדקת טענתו היסודית של הרשב"ם. אכן, פרשת העקדה קשורה בכל צדדיה לפרשת אבימלך ואברהם, כך ששרה מסיפור אבימלך, מקבילה ליצחק מהעקדה.

הקבלה זו רק מחריפה את השאלה דלעיל על פירוש הרשב"ם. אם אכן חטא אברהם בהישבעו לאבימלך, ועקדת יצחק היא עונש על חטאו זה, למה נשבע לו ה' בעקבות העקדה וברך אותו? כמו כן, לא ברור לפי פירוש הרשב"ם כיצד נודעה יראת א-לוהים של אברהם, בניסיון שאיננו אלא עונש?

בדחילו ורחימו, אבקש להציע גרסה מרוככת לפירושו הנועז של רשב"ם. גרסה זו תחזור ותלכד את פירוש הרשב"ם עם הפירושים המסורתיים הרואים בעקדה ניסיון. למעשה, הפרשנות שאציע תהיה כעין סינתֵזה בין שני הפירושים, ודוגמה לפירוש כולל, שמאחד ומכריע.

**ב. נחיתותו של אברהם מול אבימלך**

השוואה בין ירידת אברם למצרים (י"ב, י-כ) לירידת אברהם לגרר (כ') מראה, שאבימלך אכן עשה עם אברהם חסד. כשפרעה גילה ששרי היא אשתו של אברם, הוא לא היסס לגרש את שניהם, כפי שמידת הדין מורה:

"...וְעַתָּה הִנֵּה אִשְׁתְּךָ קַח וָלֵךְ: וַיְצַו עָלָיו פַּרְעֹה אֲנָשִׁים וַיְשַׁלְּחוּ אֹתוֹ וְאֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ:" (י"ב, יט-כ)

תגובתו של אבימלך לתרמית הייתה אחרת לגמרי:

"וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ הִנֵּה אַרְצִי לְפָנֶיךָ בַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ שֵׁב" (כ', טו)

אבימלך לא היה חייב לנהוג עם אברהם כך. גם הוא, כפרעה, יכול היה להכריז על אברהם שהוא 'אישיות לא רצויה' ולסלקו מארצו, כמקובל.

הבדל בולט נוסף הוא העובדה שאצל פרעה לא נזכרה כלל יראת א-לוהים. א-לוהים לא בא אליו בחלום הלילה ולא דיבר אִתו, אלא רק העניש אותו בדרך עקיפה:

"וַיְנַגַּע ה' אֶת פַּרְעֹה נְגָעִים גְּדֹלִים וְאֶת בֵּיתוֹ עַל דְּבַר שָׂרַי אֵשֶׁת אַבְרָם" (י"ב, יז)

ה' הביא על פרעה ועל ביתו מחלות קשות.[[7]](#footnote-7) פרעה הבין מעצמו, בלי דיבור ישיר של ה' אליו, שהמחלה באה על דבר שרי. לא כך אצל אבימלך, שאמנם ה' עצר בעד רחמן של נשי ביתו "על דבר שרה" (כ', יח), אך גם בא אליו בחלום הלילה להזהירו. ה' אף קיבל באופן חלקי את טענתו כי "בתָם לבבי ובנקיֹן כַּפַּי עשיתי זאת" (כ', ה):

"ויאמר אליו הא-להים בחלֹם, גם אנכי ידעתי כי בתָם לבבך עשית זאת, וָאֶחשׂך גם אנכי אותך מֵחֲטוֹ לי..." (כ', ו)

ניקיון כפיים אמנם לא אושר לאבימלך, אבל תום לבב כן.[[8]](#footnote-8)

גדלותו של אבימלך ניכרת גם באומרו לפני ה' את המשפט הנועז "הגוי גם צדיק תהרֹג?!" (כ', ד), בדומה לאברהם. גם בהתרעמו על אברהם, דיבר אבימלך במושגים של חטא ושל יראת א-לוהים:

"...כי הבאת עלַי ועל ממלכתי חֲטָאה גדֹלה, מעשים אשר לא יֵעָשו עשית עִמדי" (שם, ט)

אצל פרעה אין רמז למעלה כזאת, רק "מה זאת עשית לי? למה לא הגדת לי כי אשתך הִוא"? (י"ב, יח). בלשוננו, פרעה רק אומר 'למה הבאת עלי את הצרה הזאת?'.

אם כן, אבימלך היה מנהיג בעל מעלה, ירא א-לוהים. הוא אף היה דומה לכאורה לאברהם: הוא השכים בבוקר כאברהם, זכה לדבַר הא-לוהים בחלום בדומה לאברהם, עשה חסד עם אברהם בעקבות דבר הא-לוהים בחלום. לבסוף, אף נתן לו לשבת בארצו, ובכך קיים את מצוות הכנסת אורחים.

ההטעיה שביצע אברהם באומרו "אחֹתי הִוא", גרמה לו מבוכה רבה מול אבימלך, כשבמקביל אבימלך נחשד על העדר יראת א-לוהים אך נמצא תם לבב. כאשר אבימלך גמל עם אברהם חסד והזכיר לו את זאת, אברהם לא יכול היה לסרב. אברהם נשבע לאנשי גרר עד דור רביעי גם על הארץ, כבקשת אבימלך, מפני שמצא את עצמו בנחיתות מוסרית.

גם מהתוכחה על גזֵלת הבאר בידי עבדי אבימלך, שיתכן ונעשתה בהעלמת עין של השליט, יצא אבימלך נקי לפחות באופן פורמלי:

"...לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה, וגם אתה לא הִגדת לי, וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום"

 (כ"א, כו)

אמנם לא הכול חלק[[9]](#footnote-9) במלכות גרר, אבל אבימלך יצא נקי.

לאחר שאברהם הסכים להשבע לאבימלך ולכרות עמו ברית, וההסכם ביניהם קיבל גם גושפנקה רשמית, עלולות להתעורר שאלות על בחירת אברהם, בפרט על הבטחת הארץ. אולי גם אבימלך ראוי? מדוע אברהם מקבל את כל הברכות ולא אבימלך? אולי יש תוקף מוחלט, ולא רק "לי ולניני ולנכדי", לשבועת אברהם לאבימלך?

אברהם ואבימלך התייצבו יחד על אותה מדרגה כביכול, והם גם נקשרו ביניהם בברית ובשבועה. אחרי המפגש של אברהם עם אבימלך ובעקבות שבועתו לו, נמצא אברהם עומד במעמד דומה לאבימלך ואף מחויב לו, משפטית ומוסרית. בשלב זה נצטווה אברהם לעקוד את בנו.

 **ג. נסיון העקדה מרומם את אברהם**

הציווי לאברהם לעקוד את בנו היה ניסיון, ולא עונש. כאשר אנחנו מסבירים כך, אנו שבים אל דרכם של כל המפרשים בעניין הניסיון. עם זאת, אנו מקבלים מפירוש רשב"ם את הקשר הברור לפרשת אבימלך. **ניסיון העקדה העמיד את יראת הא-לוהים של אברהם מעל ומעבר לזו של אבימלך**.

לוט, נח וכל הצדיקים, דואגים קודם כול לעצמם ולביתם. כאשר זעק אבימלך ל-ה' בחלום "הגוי גם צדיק תַהֲרֹג?!" (כ', ד), הוא ביקש על נפשו שלו. אולם, כאשר אברהם טען "האף תִספֶּה צדיק עם רשע?!" (י"ח, כג), הוא התפלל על אנשי סדום, ובתוכם גם על לוט בן אחיו.

אברהם עקד גם את עצמו, את עתידו ואת כל עולמו, ולא ערער. על עצמו ועל בנו לא זעק, אלא שתק, קיבל את הדין ומילא את צו ה' ביראת א-לוהים שלמה.

כך, עמד אברהם בניסיון וזכה מחדש לברכת ה', והפעם בשבועה.

**ד. לך לך**

במקרא כולו מופיע הביטוי "לֶךְ-לְךָ" רק בתחילת פרשת לך-לך, ובתחילת סיפור עקדת יצחק. מהראשון עולה הארץ, ארץ הבחירה. מן השני עולה מקום המקדש, בו אנו עולים לראות ולהֵרָאוֹת.

ל'ראיה' בלשון המקרא יש משמעות של בחירה, כמו גם ל'אמירה'.[[10]](#footnote-10) בהליכה הראשונה 'הראה' ה' לאברם את הארץ, ובפרשת העקדה 'אמר' ו'הראה' לו את "המקום" הנבחר, ואת הקרבן הראוי והרצוי.

פעמיים נשא אברהם את עיניו בפרשת העקדה:

"בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיַּרְא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֹק" (כ"ב, ד)

"וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אַיִל אַחַר נֶאֱחַז בַּסְּבַךְ בְּקַרְנָיו וַיֵּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת הָאַיִל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ" (שם, יג)

באמת, זה מה שאברהם ציפה וקיווה לו בהליכתו, וזה הסוד של הליכתם "יַחְדָו" (פעמיים! לפני האמירה ואחריה), כאשר יצחק הרהיב עוז בנפשו ושאל את אביו: "הנה האש והעצים, ואַיֵה השֶׂה לעֹלה? – ויאמר אברהם: א-להים יִראֶה (=יבחר) לו השֶׂה לעֹלה, בני, וילכו שניהם יַחְדָו" (כ"ב, ח); וכך חתם אברהם את פרשת העקדה ב"שם המקום":

"וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאֶה [=יבחר את המקום ואת הקרבן] אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם בְּהַר ה' יֵרָאֶה" (שם, יד)

לראות ולהֵרָאוֹת! לבחור ולהיות ראוי לבחירה.

אכן דומה הקריאה אל אברהם בפרשת העקדה, לדיבור הראשון שנאמר אליו:

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֶךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ: וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ... וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה:" (י"ב, א-ג)

"...ולֶךְ לְךָ אל ארץ המֹריה... על אחד ההרים אשר אֹמַר אליך" (כ"ב, ב)

"וַיִּקְרָא מַלְאַךְ ה' אֶל אַבְרָהָם שֵׁנִית מִן הַשָּׁמָיִם: וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם ה' כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יְחִידֶךָ: כִּי בָרֵךְ אֲבָרֶכְךָ וְהַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת הַיָּם... וְהִתְבָּרֲכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקֹלִי" (כ"ב, טו-יח)

חידוש השליחות, חידוש הייעוד וחידוש הבחירה והברכה – אלה היו מטרות הניסיון. מעתה, **שבועת ה' לאברהם היא תקום**. שבועת ה' לאברהם עומדת מול שבועת אברהם לאבימלך. הראשונה נצחית ומוחלטת, כיראתו של אברהם, ואילו השניה זמנית וחולפת, "לי ולניני ולנכדי" (כ"א, כג), כיראתו של אבימלך.

הצל שהשבועה לאבימלך הטילה על אברהם כבר נעלם. כי שבועת ה' לאברהם כוללת את חידוש הבחירה, חידוש ברכת לֶךְ לְךָ. מתוך הניסיון הנורא, 'נולד' יצחק בפעם השנייה על ידי גילוי מלאך ה' שעצר את המאכלת. לבסוף, שב אברהם וישב בבאר שבע, היא באר השבועה. אברהם הנחיל את שבועת ה' ליצחק בנו, אשר ישב רוב ימי חייו בארץ הנגב, בין גרר לבאר שבע.

**ה. העקֵדה כהצלת יצחק בן אברהם**

כאן המקום להרחיב פן נוסף בהסבר פרשת העקדה, הנעוץ גם הוא בפירושי הרשב"ם ובדבקות הלא מתפשרת שלו בפשטי המקראות. כידוע, מפרש רשב"ם כל 'תולדות' שבספר בראשית ובכלל, כרשימת יוחסין של בנים ובני בנים, ובשום פנים ואופן לא כסיפור קורות (ראה לדוגמה רשב"ם בתחילת פרשת וישב).

לפיכך, יש לראות בסיפור "תולדֹת נֹח" (ו', ט) את סיפור הצלתה של משפחת נח מן המבול, לא פחות ואולי יותר מאשר את סיפור 'החטא ועונשו' של דור המבול.[[11]](#footnote-11) חיזוק לכך יש למצוא בכך שהתורה לא הזכירה ולא תיארה שום דמות שנספתה במבול, ורק דמותו ומעשיו של נח נזכרו בפירוט. בדומה לכך - האם פרשת סדום היא פרק נוסף בסדרת 'החטא ועונשו' של ספר בראשית, כשיטת רמב"ן, או שהיא מוליכה אל הולדתם של עמון ומואב בני לוט, שניצלו מן ההפֵכה בזכות אברהם? בוודאי, יש בכתוב גם זה וגם זה, אבל אי-אפשר להשתחרר מן הסיום של פרק י"ט, החורג מעט מעניין הגמול לעבר התולדה והצלתה.

ברוח זאת, אפשר לראות את פרשת העקדה לא רק כעונש, כצער וכביקורת, ולא רק כניסיון, אלא כהצלה מופלאה של יצחק, מעין לידה שנייה שלו. בראשונה נולד יצחק משרה, על פי בשורה מופלאה של ה' אל אברהם. בשנייה ניצל יצחק מן המאכלת על מזבח העקדה, על ידי קריאתו של מלאך ה' אל אברהם.

סיום הפרשה מחזק את המובן של הצלתו של יצחק מהעקידה, שהייתה כמו לידה נוספת שמופלאה עוד יותר מן הראשונה.[[12]](#footnote-12) אחרי הצלת יצחק, יש טעם ויש מקום להזכיר את שנים עשר בני נחור, ובתוכם את רבקה שתהיה ליצחק.

.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*\*\* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב יואל בן נון התשפ"אעורך: אורי יעקב בירן\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הווירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית [www.etzion.org.il](http://www.etzion.org.il/). האתר באנגלית: http://www.vbm-torah.orgמשרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*\* |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
|  |  |  |

1. להרחבה ראו בספרי פרקי האבות בספר בראשית, עמודים 114-104. [↑](#footnote-ref-1)
2. . הרמב"ם בוודאי מתכוון שזהו הפירוש של "עתה ידעתי", אך פירוש זה דחוק. [↑](#footnote-ref-2)
3. . תנחומא וירא מג, מו. [↑](#footnote-ref-3)
4. . רעיון זה שמעתי משמעון הקשר (ז"ל), איש קבוצת יבנה, שהיה ר"מ לפרשנות התורה בישיבת הקיבוץ הדתי, עין צורים. [↑](#footnote-ref-4)
5. . גם בגירוש בן האמה נאמר "וישכם אברהם בבֹּקר" (כ"א, יד). יש עוד עניינים אחדים משותפים בין עקדת יצחק לגירוש בן האמה, למשל קריאת מלאך ה' מן השמים כדי להצילם ממוות. גם הקבלה זו רק מוסיפה לקשר בין העקדה לפרק שלפניה. [↑](#footnote-ref-5)
6. . הקבלה זו הכריעה אצלי את הכף לדרך רשב"ם, לחשׂוף (ולא לחשׂוך) את כוונת התורה בהקבלה ובהנגדה בין אבימלך לאברהם. א-לוהים **חָשַׂך** את אבימלך מלחטוא בשרה, אבל אברהם **לא חָשַׂך** מא-לוהים את בנו יחידו. [↑](#footnote-ref-6)
7. . כנראה מחלות מין קשות, ראו רש"י שם. [↑](#footnote-ref-7)
8. . ראו רש"י שם. [↑](#footnote-ref-8)
9. . את שרה לקחו (!) ואת הבאר גזלו - ניקיון כפיים אין פה; אבל אבימלך הוטעה בשרה, ולא ידע על הבאר. [↑](#footnote-ref-9)
10. . ראו בהרחבה בספר מאמרי אבי מורי ז"ל, ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון (אלון שבות התשס"ו), עמודים 6-3. [↑](#footnote-ref-10)
11. . הרמב"ן בתחילת פירושו לבראשית, בתגובתו לדברי רש"י בשם ר' יצחק על הצורך בספר בראשית ובאריכות סיפוריו, מציג את הספר כולו כסדרת סיפורי לקח, מעין 'החטא ועונשו', והגלות היא העונש הקבוע. אולם לפי רשב"ם בפירוש ה'תולדות', העיקר הוא בהצלת התולדה, וכך פירש כנראה גם ריה"ל ב**ספר הכוזרי**. [↑](#footnote-ref-11)
12. . הצלת ישמעאל על ידי המלאך באופן כה דומה, מחזקת פירוש זה, ועם זה לידת ישמעאל טבעית ולידת יצחק נסית, וכן הצלתם. [↑](#footnote-ref-12)