

יב) עקירת יצחק על הר המוריה

(פרק כב, א—יט)

כבר עמד אברהם בנסיונות רבים וכבר יצא כמנצח ממאבקים רבים, והנה עתה מוטל עליו להתנסות בנסיון העליון ולהשיג את הנצחון היקר ביותר, הנצחון על עצמו. אותו בן אשר לו צפה תוך אמונה רבה במשך עשרים וחמש שנים, אותו בן אשר אליו קשורות היו כל ההבטחות הנפלאות של ברכה ושל אושר, אותו בן נדרש עתה קרבן על ידי ה'. ועליו על אברהם היה לציית במלוא הנכונות לצייוי זה, בלא הרהורים אחריו. „גברי כח עשי דברו“¹) — להוכיח עצמו כגיבור כוח כזה במליוי מצוותו ית', כזאת טרם יודמן לו לאברהם עד כה. ועתה צריך היה להתגלות, אם אמנם כוחו המוסרי כה גדול, אמונתו כה חזקה, רצונו לעבוד את ה' בלי כל חשבונות כה כביר הוא, עד שיוכל לעשות מעשה כזה, שהוא יותר מאשר הקרבה עצמית. ואברהם עמד בנסיון זה ונתן בכך את הדוגמה המופלאה, כיצד לקיים את מצוותיו ית'. ובנו, העד והעוזר למעשה זה, נתקדש בו כעולה תמימה, כמסור כולו בידי הקב"ה, ועל כל זרע אברהם אחריו לשאוף לעשות כמעשה אבותיהם.

והנה, העלו את השאלה, כיצד זה יכול הקב"ה לדרוש קרבן אדם, ולו לשם נסיון בלבד, כאשר הכתוב עצמו מזהיר ביותר מפני קרבן כזה ומכנה אותו „תועבת ה' אשר שנא“ (דברים יב, לא)²). שאלה זו

¹ תהלים קג, כ.

² לדברי א' גייגר (בירחוננו 1870/1869) — שעומדים בניגוד בולט לדברי

מוצאת תשובתה בתולדות עם ישראל. רבות התקופות בתולדות ישראל, שבהן היהודי לא רק נכון היה להקריב את עצמו ואת בניו יקרינו לאלהיו, אלא שאמנם עשה כן, ואלה הן ימי הזוהר בתולדות עמנו, בהם הוכיחה עצמה עזה מן המות אהבת ישראל את אלהיו. הנה המיתו אבות רחמנים ואמהות ענוגות את בניהם בידיהם שלהם, למען לא יפנו עורף לאלהים אמת. מזדע זה יעריכו קרבנות אלה כמעשה גבורה שראויים להתפאר בהם, בעוד אשר שוללים קרבנות האדם האליליים שבזמן העתיק, והם תועבה בעיניו ית', והוא שנא כאלה? התשובה המתבקשת היא, שקרבנות

המפורשים של המקרא — אכן לא היתה זכותו של אברהם בנכונותו להקריב את בנו, אלא להיפך, זכותו היתה בכך, שכבוד מועד הגיע להכרה, שאין רצון ה' בקרבן אדם, וכי מהה בדרך זו כנגד קרבנות האדם שהיו נהוגים בידי עובדי האלילים. ועל פי עיקרו זה הוא רואה כאנטיתנטיביים וכמתחסיים בחיוב לקרבנות אדם את כל אותם התפילות והפיוטים, שבהם אנו מבקשים מאת ה' לזכור עקידת יצחק (כגון „ותראה לפניך עקידה שעקד אברהם אבינו” וכו' או „ובכן הנעקד ישבית מדינו” שבתפילות הימים הנוראים, והפיוטים „איתן למד דעת”, „זכור ברית אברהם ועקידת יצחק” וכיו"ב שבסליחות — המ'). כל כך בטוח היה גייגר בדעתו זו, עד שאמר ועשה ומחק את כל המקומות הללו מסידור התפילה (ויצוין דרך אנב, שמעשה זה הביא לידי חליפת מכתבי פולמוס ערה בינו ולבין עמנואל יואל מברסלאו, אשר חזר והנהיג תפילות אלה). — תפישתו זו של גייגר סותרת את הכתוב בשניים: האחת, שהרי במפורש נאמר „יען אשר עשית... ולא חשכת את-בנך” (פסוק טז), כלומר שנכותו העיקרית של אברהם יש למצוא בעצם נכונותו להקריב את יצחק בנו, והאחרת, שלמרות שנאמר במפורש במקרא, שהן הציווי להקריב את יצחק (פסוק ב) הן הציווי להמנע מהקרבה זו (פסוק יב), מפי ה' נאמר, הרי לדעתו כל זה מהרהורי לבו של אברהם היה. לפיו קרה הדבר, שעלה בדעתו של אברהם להקריב את בנו יחידו קרבן לה', בדרך עובדי המולד האליליים, ורק ברגע האחרון, סמוך לביצוע המעשה, הגיע לידי ההכרה, שאלהי אמת איננו חפץ בקרבן אדם. ובשויון גפש מוחלט אומר גייגר לגבי הנאמר במקרא — „עם המסופר בספר בראשית, יסותר' כל אחד כטוב בעיניו”. בהנהיגו את הריפורמה הזאת בסידור התפילה אין הוא גלוי לב כדי להודות, שלדעתו אין תיאורו של הכתוב אלא אגדה, שרק בקושי ובעמל יכול הוא להפיק ממנה גרעין חיובי של לקח מאלף, אלא הוא מיהס את כל האשם למחברי התפילות והפיוטים, בעוד שלאמיתו של דבר הללו אינם אומרים אלא מה שנאמר במפורש במקרא.

אלה — הב"ה ציווה אותם, ואילו האחרים — אסר עלינו. אך אין בתשובה זו אלא משום העברת השאלה לתחום אחר, שהרי מן הדין להסביר, מדוע מצווה ה' קרבנות אלה ושנא אחרים? אלא, שלא כאלילי הגויים, המקנאים באושרו של האדם עד שיתבעו ממנו קרבן גדול כדי להניח לו אושרו — אלהי ישראל. אין הוא ית' דורש אלא שהאדם יעבד אותו, לא לתועלתו ית' אלא לתועלת האדם עצמו. אבל עבודה זו הוא ית' דורש אותה באופן מוחלט וללא תנאי, ואם יוכל אדם לעבדו במותו שלו או במות אהובו, הרי הוא צריך להיות נכון לעשות כן. רק הקרבתו הסתמית של האדם, אין בה משום עבודת ה'. אדרבה, הרי בה רק יושמדו חיים מלאי תקוה, חיים שצריכים היו להיות עומדים בסימן עבודתו. ורק במקום שיש בקרבן האדם משום עבודת ה' באמת, רק שם קרבן האדם, או נכון יותר — מסירות גפשו, חובה על כל יהודי.

אמת זו צריכה היתה להתגלות על ידי אברהם אבינו במעשה העקידה. היטב ידע אברהם, שאין ה' רוצה בקרבן אדם. גם עד כה לא הקריב אלא מן הבהמה. וכך גם שואל יצחק — „ואיה השה לעלה?״³, מבלי להעלות על הדעת, שקרבן אחר מאשר קרבן בהמה צריך להיקרב. ועל אברהם היה להראות, שחייב אדם להיות נכון להקריב את חייו, ואפילו מה שיקר לו עוד יותר — חיי בנו, כאשר ה' דורש זאת. בוודאי שאפילו לכתחילה לא רצה ה' גם במקרה זה בהמתת יצחק למעשה, אבל הוא רצה בנכונות לעשות כן, וכדי להראות נכונות זו, צריך היה לצוות באופן כזה, שאמנם יבין אברהם, כי הקרבה באמת נדרשת ממנו. רק ברגע המכריע, ברגע האחרון ממש, היה איפוא מקום להכריז, שדי לו לקב"ה בנכונות להקרבה. ועם זאת נמצינו למדים, שעל האדם מישראל להיות נכון להקריב עצמו גם למעשה, כאשר הזמן והתנאים דורשים מסירות הגפש למענו ית'.

ויש משום חשיבות מרובה בסיפור העקידה גם לגבי משמעות קרבן הבהמה. כיון שנמנעה הקרבתו של יצחק, ראה אברהם איל — „ועלהו לעלה חחת בנו״⁴). פסוק זה מראה לנו בעליל, כי על קרבן הבהמה

³ פסוק ז.

⁴ פסוק יג.

לסמל את מסירות האדם למען אלהיו. מה שמתואר באופן סמלי, לא נעשה אלא כדי שיהיו גם תוצאות למעשה. מסירותו השלמה של האדם לאלהיו צריכה להיות קיימת תמיד, כאשר ה' דורש אותה. ומשום כך קבעה התורה כבהמות ראויות לקרבן את אלה, הראויות ביותר לסמל את אישיות האדם, ובכל קרבן מן החי מכריז המקריב על נכונות למסור — בעת הצורך — גם עצמו והאהוב עליו ביותר לו ית'. משמעות זו מתבלטת במיוחד בקרבן העולה, שגשרף כל כולו על גבי מזבח ה'. לכן היה קרב כבש לעולה יום יום, מדי בוקר וערב, בשם כל עם ישראל, להביע באופן סמלי את מסירותו של העם לאלהיו. כבש הוא ישראל בסמל זה, כבש זה שה' הוא רועהו, כבש אשר רק ה' מגן בעדו, שרק הוא ית' שומר עליו מכל פגע.

פרק כב. הפסוקים א—ב. ויהי אחר הדברים האלה
והאלהים נסה את־אברהם, ויאמר אליו אברהם
ויאמר הנני. ויאמר קחי־נא את־בנך את־יחידך אשר־
אהבת את־יצחק ולך־לך אל־ארץ המריה, והעלהו
שם לעלה על אחד ההרים אשר אמר אליך.

אחר וגו'. מסתבר, שזמן ניכר עבר מאז כריתת הברית עם אבימלך, עליה מסופר בפרק הקודם, שהרי על כל פנים היה יצחק לפחות נער גדול בעת העקידה. לפי חכמינו ז"ל היה אז בן שלושים ושבע שנה⁵. לפי חשבון זה צריך אמנם להניח, שרבקה אמנו בת ג' שנה היתה בעת נשואיה. אך גם אם נניח, שבת עשרים היתה כאשר נישאה ליצחק (ולפי המסופר בפרק כד ודאי שלא יכלה להיות אז גדולה יותר), הרי היה יצחק בשעת העקידה כבר בן עשרים. — גם ה, בהדגשה, במקום וינס;

⁵ בראשית רבה פרשה נה, ד ופרשה נו, יא ועי' גם תוס' יבמות סא, ע"ב ד"ה והן הוא (המ').

השווה להלן מ, א. — ויאמר אליו וגר. דיבורו זה של ה' היה אל אברהם בלילה, כפי שמוכח מפסוק ג. — אברהם. הקריאה בשם לפני אמירת עצם הענין מוכיחה, כי דבר חשוב עומד להאמר. — הנני תשובה קצרה, שבאה להביע את הנכוונות לעשות הכל, אף הדבר הקשה ביותר. — נא אל נכון מסיקים חכמינו ז"ל מלשון נא, הוא לשון בקשה — „אמר לו, בבקשה ממך, עמוד לי בזה הנסיון, שלא יאמרו, הראשונות לא היה בהן ממש“⁶). דרישה קשה זו, בלשון בקשה היא גמסרת לו לאברהם, כדי שיהא יותר נכון להיענות לה. — את-יחידך. לא זה הבן היחיד, שנשאר לך בן יחיד אחר גירושו של ישמעאל, אלא הבן היחיד מן האשה העיקרית. או יש לומר „יחידך“ על פי „כי ביצחק יקרא לך זרע“⁷). — אשר-אהבת-יצחק. התארים המרובים באים כדי להבליט את גודל המשימה שעומדת להיות מוטלת עליו. — ארץ המריה. ההר שעליו הקים שלמה המלך את בית המקדש, נקרא בדברי הימים „הר המוריה“⁸), ומכאן, שארץ המוריה היא בסביבת ירושלים⁹). והרבה פירושים לשם זה. אונקלוס ויונתן מתרגמים — ארעא פולחנא, ואין זה, כפי שמבאר רש"י, „על שם עבודת הקטורת, שיש בה מור, נרד ושאר בשמים“, אלא או כפי שמבאר הרמב"ן, מלשון מורא, „ששם יראו האלהים ויעבדו לפניו“ (מורא = יראת האלהים או עבודת האלהים), או על שם הנאמר להלן פסוק יד „בהר ה' יראה“ (השווה תרגום אונקלוס שם), כלומר שהשם מוריה מורכב מן השורש ראה (מראה — בינוני הפעל) בתוספת יו"ד, במובן ההופעה לפני ה' (לעבוד

⁶ סנהדרין פט. ע"ב ומובא ברש"י (המ').

⁷ לעיל כא. יב.

⁸ ב' ג. א.

⁹ וזה מתאים למרחק מבאר שבע, שהרי הדרך מבאר שבע לירושלים לפי החוקר רובינסון הליכת עשרים שעה היא, כך שאכן יכול היה אברהם לראות את המקום מרחוק ביום השלישי. בלעק (Studien u. Kritik, 1931, p. 520) וטו"ן רוצים לראות בארץ המוריה את מורה שליד שכם, המוזכר לעיל יב, ו. אולם שכם רחוקה מדי מבאר שבע (לפי רובינסון — 35 שעות). ועוד, למקום זה לא נועדה אף פעם חשיבות רבה, דבר שבהכרח היה קורה. אילו אמנם מעשה העקידה אירע שם.

אותו). השבעים מתרגמים *εἰς τὴν εὐχὴν τὴν ὑψηλὴν* (השווה גם לעיל יב, ו), אקילס מתרגם *τὴν καταφανῆ*, סומכוס מתרגם *τῆς δατασίας* וכן ספר היובלות — על הר גבוה, כלומר הר הנראה מרחוק (משורש ראה — הנראה). הפשיטא וכן הרשב"ם מבארים — בארץ האמורי. גירסת השומרוני היא — המוריאה, וגם לעיל יב, ו הוא גורס מורא (אל"ף במקום ה"א), וכן בדברים יא, ל. הוא מתרגם המוריאה בחזיתא ומורא בחזבה, ולכאורה בקש לראות כאן רמז להר גריזים. אולם, ההוכחה מדברי הימים המובאת לעיל, די בה כדי להכריע בעד הדעה, שהמקום הוא בירושלם, ופירושו — מראה האלהים. וייתכן שהשם הזה ניתן על שם העתיד לבוא, והוא נוצר מן „ה' יראה" (להלן פסוק ד). — על אחד ההרים. אין הכתוב מזכיר ציון מפורט יותר גם לאחר מכן, ואף על פי כן נאמר בפסוק ד „וירא את המקום מרחוק" (ועיין בפירושו של המלבי"ם). יש איפוא לומר עם חכמינו ז"ל¹⁰, שהמקום צוין לו לאברהם על ידי תופעה מיוחדת במינה — „ראה ענן קשור אל ההר", או שה' אמנם ציין לו לאברהם את המקום, מבלי שהכתוב יזכיר זאת. מכל מקום מובן, שתחילה היה על אברהם להיות באזור, לפני שה' יראה לו את ההר. ונראה שה' רצה, כי מעשה העקידה ייעשה במקום מסויים, רצון שניכר גם מן הביטוי „בהר ה' יראה" (פסוק ד), ומכאן הוכחה נוספת, שאכן מדובר בהר, שעתיד בית המקדש להבנות עליו. וראה את הביאורים השונים לשם מוריה, שמובאים בבראשית רבה¹¹. — באשר לשמותיו ית' שבאים בפרק זה, ראה לפסוק יא.

109 ק ג. וישכם אברהם בבקר ויחבש את־חמרו ויקח
את־שני נעריו אתו ואת יצחק בנו, ויבקע עצי עלה
ויקם וילך אליהמקום אשר־אמר־לו האלהים.

וישכם. אברהם אבינו משכים קום כדי לקיים מצווה קשה זו. —

¹⁰ בראשית רבה, פרשה נו, ב ומובא ברש"י (המ').

¹¹ שם, פרשה נה, ט (המ').

את-שני נעריו. לפי תרגום יונתן ולפי מדרש רבה¹²) הכוונה לישמעאל ולאליעזר. ברם, כשם שלעיל יח, זו הכוונה אל אותו גער, שמלאכתו בכך, כך מותר גם להבין כאן, שהכוונה לאותם שני נערים, שהיו רגילים ללוות את אברהם במסעותיו¹³); גם לבלעם היו שני נערים, שגלוו אליו במסעו (במדבר כב, כב), וכן אצל שאול המלך (שמואל א' כת, ת). — אל-המקום. אל ארץ המוריה, ואילו ציונו המפורט של ההר צריך היה להיאמר לו לאברהם לכשיתקרב אליו.

פסוקים ד—ה. ביום השלישי וישא אברהם את-עיניו
וירא את-המקום מרחוק. ויאמר אברהם אלי-נעריו
שברלכם פה עמ'החמור ואני והנער נלכה עדיכה,
ונשתחוו ונשובה אליכם.

ביום השלישי. יפה מצביע המדרש¹⁴) על הביטוי „ביום השלישי“, ששכיח במקרא. הכוונה היא להבהיר שאין היום השלישי הזה בלי משמעות מיוחדת. שלושה ימים ניתנו לו לאברהם להימלך בדעתו, בהם תאבק אמונתו עם הרגשות הטבעיים — ותוכל להם. לא במפתיע יושג נצחון זה, אלא תוך כדי מאבק עקש מלא גבורה. — וירא את-המקום. בהתקרבו הראה לו ה' את המקום, או נתן לו להכירו על פי סימן מיוחד¹⁵). — עם-החמור. בלי משים יוצאים מפיו של האדם השואף לאידיאל בעלה מלים אשר יש בהן משום הערכה משפילה לגבי העולם החומרי השובב אותו — „עם החמור — עם הדומה החמור“¹⁶). אין ספק שהערכה זו טמונה בשתי המלים „עם החמור“, ומן הדין להבינה

¹² שם, שם יב וכן בויקרא רבה כו, ז (המ').

¹³ שכן נראה, שבנערים מסויימים מדובר, והרבה נערים היו בביתו; השווה לעיל יד, יד (המ').

¹⁴ פרשה נו, א (המ').

¹⁵ השווה לעיל פסוק ב (המ').

¹⁶ יבמות סב. ע"א והשווה גם בראשית רבה נו, ב (המ').

יפה יפה, פן יראה בה מישהו מן היהירות, מן ההתגשאות מעל לזולת, בחינת להטיל על הזולת את המשא כעל חמור זה כדי להשתחרר מגשיאתו. והרי בוודאי לא זוהי כוונתם של חכמינו ז"ל, כאשר ניסחו דברים חריפים אלה ביחס לעם הארץ. הם בקשו בזה להטיל חובות על עצמם, אבל לא בקשו לייטול לעצמם זכויות שאינן מגיעות להם. בקשו לומר, שיש להתרחק מהרגליו השפלים והגסים של עם הארץ, להטיל על עצמו את כל עומס עבודת הבורא משום שאחרים אינם מסוגלים לשאת בעומס זה ואף אינם רוצים בו. וזוהי גם משמעותו האמיתית של „אתה בחרתנו“, של בחירת עם ישראל מבין כלל האומות. — ע ד - כ ה. הראה על המקום, בניגוד אל פה. — ו נ ש ו ב ה ע ל י כ מ. עדיין לא העז אברהם לגלות לבנו את מצוות ה'. לכן נאלץ להסביר לו, שחפץ הוא ללכת עמו אל המקום כדי להשתחוות שם, בהתבודדות, לפני ה', ואחר ישוב. ובוודאי חשב בסתר לבו, כי ישוב הנה עם עצמות בנו; השווה ראב"ע לפסוק ד.

פסוק ו. ויקח אברהם את־עצי העלה וישם עלי־יצחק
בנו ויקח בידו את־האש ואת־המאכלת, וילכו שניהם
יחדו.

ויקח וגו'. בקש אברהם להודיע את יצחק על משימתו קמעא קמעא. תחילה יוכיחו לו העצים והאש והמאכלת, שלא רק השתחוויה ותפילה יהיו במקום ההוא, אלא שאף קרבן יוקרב שם. — מאכלת אינו בעצם אלא מכשיר לאכול בו; השווה שופטים יט, כט ומשלי ל, יד. — וילכו וגו'. ואף על פי כן הולך יצחק עם אביו, מבלי לחשוש לבאות.

פסוקים ז—ח. ויאמר יצחק אלי־אברהם אביו ויאמר
אבי ויאמר הנני בני, ויאמר הנה האש והעצים ואיה
השה לעלה. ויאמר אברהם אלהים יראה־לו השה
לעלה בני, וילכו שניהם יחדו.

וַיֹּאמֶר יִצְחָק. נִפְלֵא הוּא בְיוֹפְיוֹ תִיאֹר זֶה שֶׁל הַשְׂתִּיקָה הַמַּעֲיָקָה, אוֹתָהּ מִפְסִיק יִצְחָק בְּשֵׁאלָתוֹ הַתְּמִימָה, כִּי־צַד הָאֵב מַגְלָה טַפַּח מְסוּדוֹ — וְאָף עַל פִּי כֵן מִמְשִׁיכִים שְׁנִיָּהּ בְּדַרְכָם בְּלֵב אֶחָד, הָאֵב וְהַבֵּן, לֵלֵא הַיִּסּוֹס. — אֲלֵהִים יֵרָאֵה. הַשְׁוּוֹה אֵיב טוֹ, כֵּב וְשִׁמּוּאֵל א' טוֹ, א. כּוֹנְנָתוֹ שֶׁל אֲבָרָהָם לֹמֵר לוֹ לִי־צַחֵק — אֲקָרִיב לְעוֹלָה אֵת אֲשֶׁר יִזְמֵן אֱלֹהִים בְּדַרְכִּי, כִּי בִזָּה אֲרָאָה אֵת אֲשֶׁר בַּחַר בּוֹ. וִי־צַחֵק, אֲשֶׁר הִמְנַתְּג הָאֵלִילִי שֶׁל הַקְּרִבָּת בְּנִים לֹא יִכּוֹל הִיָּה לְהִיָּת זֶר וּבִלְתִּי יְדוּעַ לוֹ, בַּהֲכַרְחָ שִׁדְמָה בִּנְפִשׁוֹ, שְׁאוּלֵי הוּא עֲצָמוֹ יִהְיֶה הַעוֹלָה, שְׁבָה יִבְחַר הָאֱלֹהִים; וְאָף עַל פִּי כֵן הַמְשִׁיךְ לִלְכַת לֵיד אֲבִיו בְּרִצּוֹן.

פסוק ט. וַיִּבְּאוּ אֱלֹהֵי־מִקּוֹם אֲשֶׁר אָמְרִילוּ הָאֱלֹהִים וַיִּבֶן שֵׁם אֲבָרָהָם אֶת־הַמְּזֻבָּח וַיַּעֲרֵךְ אֶת־הָעֵצִים, וַיַּעֲקֹד אֶת־יִצְחָק בְּנֵו וַיִּשֶׂם אֵת־עַל־הַמְּזֻבָּח מִמֶּעַל לְעֵצִים.

הַמִּקּוֹם, הַכּוֹנֵנָה לְהַר הַמּוֹרִיָּה. — אֶת־הַמְּזֻבָּח, הוּא בְנָה אֵת הַמְּזֻבָּח, שְׁהִיו רִגְלִים לְהַקִּים לְשֵׁם הַקְּרִבָּת הַקְּרִבּוֹ. (הַמְּדַרְשׁ¹⁷) (הַשְׁוּוֹה רַמְבַּ"ן¹⁸) מְסִיק מֵה"א הַיְדִיעָה, שֶׁהוּא הוּא הַמְּזֻבָּח שֶׁהִיָּה אָדָם הַרְאִשׁוֹן מְקָרִיב בּוֹ מִקְדָם, הוּא הַמְּזֻבָּח שֶׁהַקְּרִיבּוֹ בּוֹ קִין וְהַבֵּל, הוּא הַמְּזֻבָּח שֶׁהַקְּרִיבּוֹ בּוֹ נֹחַ וּבְנָיו; וְהַשְׁוּוֹה גַם תְּרַגּוֹם יוֹנָתָן¹⁹). וּמִשּׁוֹם אִמַּת עֲמוּקָה יֵשׁ בְּאֲגַדָּה זֶה. הֵן הִיָּה קְרִבְנּוֹ שֶׁל אֲבָרָהָם חוֹרָה בְּחֻזְקָה גְבוּהָה עַל מַעֲשֵׂי אִישֵׁי הָאֱלֹהִים הַקְּדוּמִים. וְגַם אֲצֵל אֱלִיָּהוּ הַנְּבִיא נֹאמֵר, וַיִּרְפָּא אֶת־הַמְּזֻבָּח הַהַרְוֹס" (מְלִכִים א' יח, ל). — וַיַּעֲקֹד. אוֹפֵן עֲשִׂיָּתוֹ שֶׁל אֲבָרָהָם שׁוֹנָה מֵאוֹפֵן הַהַקְּרָבָה הַרְגִיל, אֵךְ קָל לְהַבִּין.

פסוקים י. וַיִּשְׁלַח אֲבָרָהָם אֶת־יִדּוֹ וַיִּקַּח אֶת־הַמֵּאֲכָלָת, לְשַׁחֵם אֶת־בְּנֵו. וַיִּקְרָא אֵלָיו מִלֵּאךְ ה' מִן־

¹⁷ בַּפְּרָקִי רַבִּי אֲלִיעֶזֶר, לֹא (המ').

¹⁸ לְפִסּוֹק ב (המ').

¹⁹ שְׁאִינוֹ מְזִכֵּיר אֵת קְרִבְנוֹת קִין וְהַבֵּל (המ').

השמים ויאמר אברהם אברהם, ויאמר הנני. ויאמר
אליתשלח ירך אליהנער ואליתעש לו מאומה,
כי עתה ירעתי כיירא אלהים אתה ולא חשכת אתי
בנך אתיחידך ממני.

מ ל א ד ה : הטעם הנכון²⁰) לשימוש בשמות הקדושים השונים הוא
כנראה בזה: ה' מנסה את אברהם. על כן אין הוא ית' מופיע לו כאב
הרחום הסועד את האדם, אבל הוא מופיע לו כאדון התקיף והמצווה,
התובע ציות ללא כל תנאי, כמי שהטבע כולו מציינת לו בכל וכמי שלעבוד
לו בלב ונפש הייבים להיות נכונים איפוא גם בני האדם. והנה גיתן
הצוה אברהם יודע ומכיר את האלהים, ולכן הוא „ירא אלהים“. הוא יודע

²⁰) שרירות הלב של מבקרי המקרא, שבה הם מוכנים לקרוע את אחדותם
היפה וההרמונית של פרקי תנ"ך, בשום מקום היא ניכרת באופן בולט יותר
מאשר בפרקנו. אם עד כה בא תמיד השם אלהים, וכאן בפסוק יא, כאשר מסופר
על הציווי לחוס על חיי יצחק, בא פתאום שם ה', הרי נראה בעליל, כי השמות
ה' ואלהים לא לשתי „תעודות“ שונות הם משתייכים, אבל מתברר אחד משתמש
בהם. בהתאם למשמעותם השונה. ואין כל סיבה לבתר את פרקנו לשנים —
בפסוק י או בפסוק יא, וליחס את שני החלקים הללו לשני מחברים שונים. ולא
רק שאין כל סיבה לעשות כן, אלא אדרבה, הן הלשון הן התוכן מעידים על אחדותו
של הפרק. והנה מנסה ק נ ו ב ל לצאת מסבך זה ביחסו את כל הפרק כולו ל-J.
תעודה אשר משתמשת במתכוון בשם אלהים כל אימת שמדובר בקרבן אדם
(וכמובן אין בזה כל הסבר לביטוי „ירא אלהים“ שבפסוק יב). לפי דיל מן
ו ה ו פ ל ד יש אפילו ליחס את כל הפרק כולו לתעודת E שניה, להוציא את
הפסוקים יד — יח, אותם הם מיחסים ל-J; ואילו בפסוק יא שניה, לדעתם,
ה„עורך“ את השם אלהים לשם ה', בהתחשב בפסוק יד, שבו נקרא המקום „ה'
יראה“. והנה, לדידם, כיצד זה שאין „העורך“ משנה גם קודם, בפסוק ה, „אלהים
יראה“ וגו' ? והרי ביטוי זה, אם הוא עולה יפה עם „ה' יראה“, למה לא יעלה
יפה עמו גם הביטוי „מלאך אלהים“ שבפסוק יא ? נראה איפוא: ששיטת הקיטוע
איננה עונה על כל הקשיים. ובאשר לשיטתו של ק נ ו ב ל בנוגע לקרבנות אדם,
כבר הפרכנו אותה בתחילת הפרק, בדברי המבוא. מכיוון שאין מדובר כאן
בקרבן אדם, הרי גם לא יכולה להיות בקרבן האדם הסיבה להמנעות מן השמוש
בשם ה'.

היטב שאין הוא אלא יצורו של אלהים זה וכלי בידו, וכי אין מקום להתנגדות או למרידה בו, שרק ציזת יביא לידי אושר, ואילו עבירה על רצונו — לאבדן עולם היא תביא. להיות חדור הכרה זו הרי זו יראת האלהים האמיתית. ובתור ירא אלהים כזה הוא מבצע את ציווי ית' בלי להרהר אחריו, הוא מציית לו כמו שמציית חיל זה למפקדו — ציזת עיזר; ולכן הוא אומר: „אלהים יראה לו השה“, אלהים יבחר לו את הקרבן הרצוי לו, ומה שיבחר בו, חייב להיות קרב אליו ללא מרי. מכיוון שיצחק מכיר, לפחות כאשר מוקם המזבח, שהוא הוא הקרבן הנבחר, הרי הוא נעקד ומועלה על גבי המזבח ברצון, וכאשר מיד לאתר מכן באה הישועה הבלתי צפויה, והאיל נמצא כקרבן תחת הבן שניתן לו לאברהם מחדש, הרי אז קורא אברהם את שם המקום „ה' יראה“, הן השתכנע, שלא לאלהים כי אם לה' אנו מקריבים קרבנות. לא שירות אנו עושים לו ית' בהקריבנו לו קרבנות, אלא הוא ציזה לנו להקריבם למען נתחנך ונתעלה, למען יוכל לשכון בתוכנו כה', כאב בין בניו. עם העולה אנו מתעלים אליו ית', והוא מקבל קרבננו ברצון ושוכן בתוכנו — „ה' יראה“, ה' נראה במקדשו כאשר הארצי מתעלה אליו. — מאומה, כתם קטן, נקודה קטנה⁽²¹⁾. — עתה ידעת י, פידושו עכשו אני כבר יודע, בנכונותך כבר גלית, שאכן הגך מסוגל להקריב לי אף את היקר ביותר. גם קודם היה ידוע לפניו ית', מחשבות לבו של אברהם מהן, אלא „עתה ידעתי“, עתה הפכו מחשבות אלה למעשה; והשווה רמב"ן. — את... את, לשם הדגשה, כלומר את בנך, אפילו את בנך היחיד.

וישא אברהם את־עיניו וירא והנה־איל אחר
נאחו בסבך בקרניו, וילך אברהם ויקח את־האיל
ויעלהו לעלה תחת בנו.

וירא והנה וגו'. „שכר מצוה מצוה“⁽²²⁾. ודאי שהיה בזה משום מתן

⁽²¹⁾ השהו הביטוי הצרפתי *le point*.

⁽²²⁾ אבות פרק ד, ב (המ').

השכר הנעלה ביותר שאפשר היה להעניק לו לאברהם ברגע זה, לאפשר לו להביע את מחשבות לבו — אם לא על ידי המעשה הנדרש תחילה, לפחות על ידי מעשה סמלי. — אחר נא ח. ז. יונתן מתרגם — חד, וכן גם בכמה גירסות של אונקלוס — חדא²³). אולם ברי הוא, שגירסה זו איננה נכונה, שהרי המלה אחד לא תורה כאן מאומה ואף תהא מיותרת לחלוטין²⁴). ואילו, "אחר" פירושו מאחורי — כמלת יחס²⁵), וכאן כתואר הפועל פירושו — אחרי²⁶). אולם רוב המפרשים הראשונים²⁷) מפרשים המלה אחר — אחרי כן, אחרי זאת, כמו, "אחר באו משה ואהרן" (שמות ה, א), וכן, "אחר תאסף אל-עמך" (במדבר לא, ב). הראב"ע מפרש —, "אחר שנאחו בסבך בקרבניו". והנה מפרשים אלה גורסים כולם, "נאחו" בחי"ת פתוחה, כפי שאמנם בא ברוב הגירסאות; השווה מנחת שי. אך הראב"ע מיישב את פירושו גם לפי הגירסה שבה באה המלה, "נאחו" בחי"ת קמוצה —, "אחר היותו אחוז". ואף את פירושונו

²³) בתרגום השבעים — אחד. גם השומרוני גירס אחד. וכן הוא בכמה נוסחאות של די רוסי.

²⁴) השווה ש"ד לוצטו בס' "אוהב גר" ור"ג אדלר ב.נתינה לגד", והם דחוקים מאד. — א' גייגר סובר (Urschrift, pge. 244), שהגירסה המי קודמת היתה: והנה איל אחר נאחו וכו', כלומר מאחר שיצחק עצמו הועד לשמש איל קרבן, מכנה הכתוב כתואר אחר את האיל שבא במקומו. ומכיוון שכינוי זה נמצא בו משום פגיעה ביצחק, הרי תקנו וקראו בתחילה במקום אחר — אחד. ורק מאוחר יותר שבו ותקנו וקראו אחר (חי"ת פתוחה). גירסה שמצויה בבראשית רבה פרשה נו, יג. בהירונימוס, בולגאטה וברוב הגירסאות של תרגום אונקלוס. ברי הדבר, שיש לדחות את דעתו של גייגר על אודות הגירסה המקורית, שכן, אף לדידה היה צריך לומר — "שה אחר", בהתייחס לפסוקים ח וט דלעיל, ואין כלל להעלות על הדעת את הביטוי איל אחר כמיוחס ליצחק. ואין להסביר את הגירסה המשובשת אחד אלא על ידי שיבוש בהעתקה, וגם ייתכן ששיבוש זה נוצר, מכיוון שמשמעות המלה אחר כתואר הפועל לא היתה מיובנת לכל. ויצוין שהגירסה אחד באה גם בפשיטא, בספר היובלות ועוד.

²⁵) השווה שמות ג. א.

²⁶) השווה תהלים סח, כו.

²⁷) כנזר רש"י, רשבי"ם ועוד (המ').

אפשר ליישב עם שתי הגירסאות, שכן, אחרי „והנה” יכול לבוא גם הבינוני פועל²⁸) וגם העבר²⁹).

פסוק יד. ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה,
אשר יאמר היום בהר ה' יראה.

פסוק זה, מאז ומתמיד היו דעותיהם של המתרגמים והמפרשים חלוקות בו³⁰). אונקלוס מתרגם — ופלח וצלי אברהם תמן באתרא ההוא ואמר קדם ה' הכא יהון פלחין דריא בכך יתאמר ביומא הדין בטורא הדין אברהם קדם ה' פלח. מכיוון שאונקלוס מתרגם „אלהים יראה”³¹) על ידי קדם ה' גלי ליה³²), הרי נראה, שבשני המקומות הוא רוצה לתרגם כאילו כתוב ה' יראה, במשמעות יראה את פני ה' — לעבוד את ה'. לפי זה התפלל אברהם — יעבדו נא בעתיד את ה' במקום הזה, בעוד שהיום אומרים — כאן עבד אברהם את ה'. ומכאן, שפירוש „ארץ המריה”³³) הוא — ארעה פולחנא, מקום או ארץ ה'. לפי תרגום יונתן והתרגום הירושלמי כל הפסוק כולו הוא תפילת אברהם. הוא התפלל שה' „יראה” את קרבנו ברצון, ושדורות יבואו יזכרו את מעשהו, כשנראה אליו כבוד ה' — ה' יראה³⁴). (הראב”ע³⁵) מונה פסוקנו בין הפסוקים הסתומים שעליהם

²⁸) השוה לעיל יח. ב.

²⁹) השוה לעיל יט. כח.

³⁰) השוה א' גיגרי, Urschrift pge. 339.

³¹) לעיל פסוק ח.

³²) ובדומה לכך מתרגם גם יונתן כאן — ה' גלי קדמך.

³³) לעיל פסוק ב.

³⁴) גם השבעים מתרגמים ה' רואה וה' נראה, והם מחברים איפוא ה' עם יראה. הוולגאטה גורסת פעמיים בנין קל, אלא שבפעם הראשונה videt ובשניה videbit. הפשיטא מבארת פעמיים נחדא. וגם השומרונים מתרגם בפעם השניה יחדי, בקשר עם ינפש.

³⁵) דברים א. ב ד”ה מחורב. וראה ביאור דבריו ביחל אור (אות לד) לרב י”ל קרינסקי (המ’).

אומר — „ואם תבין סוד... תכיר האמת“, ולכאורה כן משום שרואה דברים אלה כראויים להאמר רק אחר שבית המקדש הוקם בהר הזה; והשווה גם רש"י ורמב"ן. אך פשוטם של הדברים נראה לנו כך: מעשה העקידה היה ידוע יפה בעם בזמנו של משה רבנו, בשעה שהדברים הועלו על גבי הכתב. ההר שבו אירע מעשה זה, נקרא בפי העם „יראה“ (לפי פיסוק הטעמים), או „ה' יראה“, „ה' נראה, והכל ראו בו את הר האלהים, מקום שבו היה גילוי השכינה. והנה שם זה לא היה אלא שינוי קטן של השם כפי שנתנו אברהם אבינו — ה' יִרְאֶה, שם שמקורו במלים „אלהים יראה“⁹⁸). כשזימן לו ה' לאברהם את האיל לעולה, ראה אברהם, כיצד נשתנה דיבורו „אלהים יראה“ וגו' לטובה, ובמקום שאלהים יראה-יבחר בבנו יחידו לקרבן, שם ראה-בחר לו איל לצורך זה, ועל כן קרא שם המקום „ה' יראה“. מצורה זו יצר העם את השם הכללי „יראה“ או ה' יראה, לאמור — במקום שנחוצה ישועתו ית' ביותר, שם הוא נראה ומושיע; ועוד יותר מאוחר נוצר משם זה השם — מוריה.

פסוקים טו—טז. ויקרא מלאך ה' אלי-אברהם, שנית מן-השמים. ויאמר בי נשבעתי נא-מה', כי יען אשר עשית את-הדבר הזה ולא השכת את-יבנך את-יחידך. כי-ברך אברכך והרבה ארבה את-זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על-ישפת הים, וירש זרעך את שער איביו. והתברכו בזרעך כל גויי הארץ, עקב אשר שמעת בקלי. וישב אברהם אלי-נעריו ויקמו וילכו יחדו אלי-באר שבע, וישב אברהם כבאר שבע.

משהוכיח אברהם את אמונתו, חוזר ה' על כל הבטחותיו בהבטחה יתרה. — ב י נ ש ב ע ת ל. ה' נשבע בעצמו, שכן אין קיימת ישות עליונה יותר, שבה יוכל להשבע. — ג א מ - ה'. ביטוי חגיגי זה שהנביאים

⁹⁸ לעיל פסוק ה.

ירבו להשתמש בו לאחר מכן בהודמנויות חגיגיות, מופיע כאן בפעם הראשונה. — כי יען... כי. לשם הדגשה חוזר הכתוב על מלת כי בפסוק הבא. — ברך אברכך, אברכך הרבה. — והרבה ארבה, אברך הרבה. — ככוכבי השמים וגו', השווה לעיל טו, ה ולהלן לב, יג. — וירש זרעך, בניך יכבשו את ערי אויביהם ויחזיקו בהן; השווה להלן כד, ס. — והתברכו, השווה פירושו ליב, ג ולהלן כו, ד. — עקב אשר וגו'. זוהי חזרה על „כי יען” וגו' שבפסוק טו. — וישב אברהם. כפי שאמר אברהם לנעריו (פסוק ה), כך אירע באמת, אף כי בעצמו לא ציפה לכך באותה שעה. — באר שבע. זהו כעת קנינו היחיד של אברהם בארץ כנען, אך בקרוב ירכוש גם נחלת קבר.

יג) צאצאי נחור, קרובי משפחתו של אברהם.

(כב, כ—כד)

שושלת היוחסין המגויה כאן שייכת בעצם לסיפור תולדותיו של תרח (לעיל יא, כז—לב). לפי הסדר המקובל בספר בראשית, והוא — למנות תחילה בקצרה את שושלת היוחסין של הטפל לשבט הנבחר, כדי לחזור אחר כך בפרוטרוט אל השבט העיקרי³⁷), לפי סדר זה היה צריך לבוא גם סדר דורותיו של נחור בן תרח לפני סיפור תולדות אברהם. ונראה שרק סיפור הולדת רבקה, הוא אשר גרם למקומה של שושלת יוחסי נחור. מסתבר איפוא שהולדת רבקה היתה בסמוך למעשה העקידה, וכפי שכבר אמרו חכמינו ז"ל³⁸). גם זה שייך למעשים המיוחדים של ההשגחה העליונה, שקדוש עליון זה, יצחק, אשר רק עתה נתקדש להיות עולה תמימה, לא יאבד קדושתו על ידי זיווג עם אחת מבנות הכנענים המושחתים. משום כך נדחה חלק זה של סדר יוחסי תרח עד כאן, כדי שנטיב לדעת להעריך את חשיבותו לתולדות עמנו.

³⁷ השווה שושלת היוחסין של ישמעאל — להלן כה, יב — יח. וזו של עשו — להלן פרק לו (המ').

³⁸ בראשית רבה פרשה נו, א (המ').

עוד יש לשים לב, שגם נחור, כמו יעקב אבינו, אביהם של שנים עשר שבטים היה, וכמו אצל יעקב — שמונה מהם הם בני הגשים העיקריות וארבעה מהם בני הפילגשים. ומן הראוי לציין, שנחור, ישראל³⁹, (ישמעאל⁴⁰) ועשו⁴¹) — כולם לשנים עשר שבטים נתחלקו.

הפסוקים כ—כד. ויהי אחרי הדברים האלה ויגד לאברהם לאמר, הנה ילדה מלכה גמיהוא בנים לנחור אחיך. אתיערך בכרו ואתיבזו אחיו, ואתיקמואל אבי ארם. ואתיכשד ואתיחזו ואתיפלדש ואתיידלף, ואת בתואל. ובתואל ילד אתירבקה, שמנה אלה ילדה מלכה לנחור אחי אברהם. ופילגשו ושמה ראומה, ותלד גמיהוא אתיטבח ואתיגחם ואתיתחש ואתימעכה.

ויגד לאברהם. הכתוב מתאר את שושלת יוחסיו של נחור כבשורה שנתבשר בה אברהם, ואינו מביאה כרשימת שמות כבשאר המקומות, משום שפרשה זו באה באמצעו של סיפור תולדות אברהם אבינו. אין הכרח להניח שעד כה לא ידע אברהם מאומה על קורות נחור אחיו ועל משפחתו. יתר נראה, שבאותה בשורה קבל את הרשימה המלאה של בני אחיו, ושמה לא היה בה משום הידוש אלא בשורת הולדת רבקה בלבד, וכפי שלכאורה סוברים גם חכמינו ז"ל⁴²). — לנחור אחיך. לעיל פרק יא⁴³) אין הכתוב מוסר לנו, אם גם נחור היגר לחרן, יחד עם תרח אביו ושאר בני המשפחה. מכל מקום, אנו מוצאים מאוחר יותר

³⁹ להלן לה, כג — כו; והשוה בראשית רבה נו, ב (המ').

⁴⁰ להלן כה, יג — טו.

⁴¹ ואין המחבר מפרט מהו חשבונו, ואולי כוונתו לייא האלופים המגויים להלן

לו, מ ואילך, בתוספת עשו עצמו; ואולי כפי שפירטתי שם בהערה 26 (המ').

⁴² בראשית רבה פרשה נו, א (המ').

⁴³ פסוק לא.

את לבן בנו במקום הזה⁴⁴). — את-עוץ בכרו וגו'. לפי י, כג הרי עוץ הוא בן ארם ולפי לו, כח הוא בן בנו של שעיר החרי. היו קיימים איפוא עוץ בארם העתיקה, עוץ צעירה יותר באזור בני נחור, ושלישית — באדום⁴⁵). — ב.ו.ז. מוזכר בירמיהו כה, כג לידם של דדן ותימא, ויש איפוא לחפשו באדום או בקרבנות. רעהו הרביעי של איוב — אליהו בן ברכאל — בווי היה⁴⁶). — ארם. בדומה לעוץ מופיע כאן ארם בן בנו של נחור, בעוד שלעיל י, כב מוזכר ארם כבנו של שם, ללמדנו שנתהוו גם שני עמי ארם, האחד — שמי, עתיק יותר, והאחר, הצעיר יותר, מצאצאי נחור. — ואת-כשד. אולי זהו אבי שבט הכשדים אשר גזלו את גמליו של איוב^{46*}), בעוד אשר הכשדים שהיוו מאוחר יותר מעצמה עולמית, כנראה מצאצאי ארפכשד היו. — ואת בתואל, ראה להלן. — ילד, בבנין קל, נאמר לעתים גם לגבי הגבר-האב⁴⁷). — ופילגשו. ביוונית *πάλλαξ* וברומית *pellex*, ושתי המלים מקורן כנראה במלה העברית-הארמית פלקתא; השווה תרגום יונתן. — את-טבת, השווה טבחת, מעריו של חדדעזר מלך צובה⁴⁸). — ואת-מעכה, נקרא גם ארם מעכה⁴⁹), והוא נזכר במקומות רבים במקרא⁵⁰). מסתבר ששבט זה ישב באזור החרמוץ.

⁴⁴ להלן כז, מג; כח, י ועוד. ומפסוקים אלה משמע, שגם עיר נחור שבארם נהרים (כד, י) — חרן היא, כלומר שגם נחור אחי אברהם התישב שם, ובנו בתואל ונכדו לבן אחריו (המ').

⁴⁵ איכה ד, כא.

⁴⁶ איוב לב, ו.

^{46*} שם א, יז.

⁴⁷ לעיל ד, יח; י, ח ועוד, וראה לעיל בפירושו (המ').

⁴⁸ דברי הימים א' יח, ח; והשווה שמואל ב' ח, ח, שם נקראת העיר בטח (המ').

⁴⁹ דברי הימים א' יט, ו.

⁵⁰ דברים ג, יד; יהושע יב, ל; יג, יא ויג; שמואל ב' י, ו ח; והשווה

גם בית מעכה בשמואל ב' כ, יד ועוד.