



שלמות בעבודת ה'

א] והאלקים נסה את אברהם

כתיב "ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם וגו'" (בראשית כ"ב, א'). והקשה האזן עזרא (שם ה') וז"ל, חז"ל אמרו שהיה יצחק כאשר נעקד בן שלשים ושבע שנים. ואם דברי קבלה נקבל. ומדרך סברה אין זה נכון, שהיה ראוי שתהיה זדקת יצחק גלויה, ויהיה שכרו כפול משכר אביו שמסר עצמו ברצונו לשחיטה, ואין זכותו מאומה על יצחק וכו' עכ"ל. הרי שנתקשה האזן עזרא בדברי חז"ל שיצחק היה בן ל"ז שנים בשעת עקידתו, דא"כ מדוע החשיבה התורה את העקידה אך ורק כנסיון אלל אברהם וכדכתיב "והאלקים נסה את אברהם", ומסתיר לחולטין את השתתפותו של יצחק, שמשמע מזה שכאילו זה היה בעל כרחו של יצחק וכלי הסכמתו. ולכאורה היה ראוי יותר שזדקת יצחק תהיה גלויה בפסוקי התורה, ושתייה שכרו כפול משכרו של אביו, שהרי יצחק מסר את עצמו ברצונו לשחיטה. ואמאי אין הכתוב מזכיר מאומה אודות מסירתו של יצחק. אמנם אע"ג שפסוקי התורה לא נזכר במפורש שהעקידה היתה נסיון אלל יצחק כי אם אלל אברהם, אבל הרי מבואר בהזוה"ק (וירא קיט): תא חזי רזא דמלה אף על גב דקאמרן דאברהם כתיב ולא יצחק יצחק נמי אתכליל ביה בהאי קרא רזא דכתיב והאלהים נסה את אברהם, נסה לאברהם לא כתיב אלא את אברהם את דייקא ודא יצחק וכו' ע"כ. כלומר שאף יצחק נכלל בהנסיון של העקידה עפ"י דרשת חז"ל והרחבת מילה נוספת, דכתיב "והאלקים נסה את אברהם", "את" לרבות את יצחק. ועוד הרי בלשון חז"ל העקידה מתואר אך ורק כ"עקידת יצחק" ולא כה"עקידה שעקד את אברהם", וכדאיתא בגמ' ר"ה (טז). אמר הקב"ה תקעו לפני זשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני וכו' ע"כ. הרי שבלשון התורה העקידה מתוארת כנסיונו של אברהם, אך מנקודת המלפית של חז"ל היא עומדת בזכותו של יצחק. ובס' אמרי יוסף (יום ז' דראש השנה דרוש א') ביאר את התופעה הזאת עפ"י מש"כ בתשו' חסד סופר (או"ח סי' ר"ח)

שאברהם בעצמו שמע מאת הקב"ה את המצוה להקריב את בנו, וכדכתיב "לך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה" (בראשית כ"ב, ז'), שהוא בצחינת חושב"כ שג"כ הועבר למרע"ה בישרות מאת הקב"ה וכשנאמר לבני ישראל היתה השכינה מדברת מתוך גרונו. לעומת יצחק שלא שמע בישרות מאת הקב"ה את המצוה להקריב את עצמו, אלא הוא סמך על קבלת אביו שצויה לו הקב"ה להעלהו לעולה, שהוא בצחינת חושב"כ, שצו אנו מחוייבים להידבק להפרשנויות וההצנות של גדולי וענקי המסורה. ולכן בהחושב"כ רק נזכר שהעקידה היתה נסיון לאברהם, כי אברהם אביו נתנסה בצחינת חושב"כ, שהוא היה מחוייב למלא את הציווי ששמע במפורש מאת הקב"ה. אמנם צעירי חז"ל נתגלה שהעקידה היתה ג"כ נסיון ליצחק, שיצחק נתנסה בצחינת חושב"כ, שהוא היה מחוייב למסור נפשו עפ"י ההתקשרות של אביו לבצלי להרהר אחריו, ולכן בלשון חז"ל הוא חשוב אך ורק כ"עקידת יצחק".

ב] לעבוד את ה' במדות הפוכות

אמנם עוד איתא בזוה"ק (שם), והאלקים נסה את אברהם את יצחק מצעי ליה דהא יצחק בר תלחין ושבע שנין הוה וכו' מאי טעמא והאלקים נסה את אברהם ולא כתיב נסה את יצחק, אלא את אברהם ודאי דצעי לאתכלל דדינא דהא אברהם לא הוה ציה דינא כלל מקדמת דנא וכו' ע"כ. הרי שחפס הזוה"ק שלעולם הנסיון העיקרי של העקידה היתה דוקא אלל אברהם שטבעו היתה לעבוד את הקב"ה צמדת חסד, ע"י גמילות חסדים והכנסת אורחים, וכדכתיב "מתן אמת ליעקב חסד לאברהם וגו'" (מיכה ז', כ'). ולכן כשצויה הקב"ה לאברהם להעלות את בנו על גבי המזבח ולשחטו לה', שהוא מעשה של דין ולהיפוך מנטייתו הטבעית, היתה זה נסיון נוראה אללו שהוא היה צריך להתגבר על טבעו המרכזי, לעומת יצחק שחמיד עבד את הקב"ה צמדת הדין וכדכתיב "ופחד יצחק" (בראשית ל"א, מ"ג). אמנם גילו חז"ל שבאמת גם יצחק נכלל בהנסיון של

העקידה עכ"פ במקצת, ולכן הוא נרמז צמלת "את", שהרי גם יצחק פשט את נווארו על גבי המזבח להרשות את עצמו להיטבח ע"י אברהם כדי שאציו יקיים את מצותו מאת השי"ת, ועי"ז תפס יצחק את מידתו של אברהם שהיא חסד ורחמים גמורים. וא"כ צמעה העקידה ההפכה מידת יצחק למידתו של אברהם שהוא חסד, ומידת אברהם למידתו של יצחק שהוא דין. ועפי"ז כתבו האריז"ל צס' ליקוטי תורה (פר' וירא) וצס' קול יעקב, להג"ר יעקב קאפיל מרגלית, (שס) שתכלית העקידה היתה לכלול מדת החסד של אברהם עם מדת הדין של יצחק, ומדת הדין של יצחק עם מדת החסד של אברהם. והוא שאמר יצחק אל אברהם אציו "ויאמר אציו" (כ"ב, ז'), דהיינו עכשיו אני מתנהג כמו אציו, שתפסתי המידה שלך שהוא מדת החסד, והשיב אברהם לבנו "הנני בני", כלומר ואני מתנהג צמדת בני, שתפסתי המידה שלך שהוא מידת הדין, ומסיימים "וילכו שניהם יחדו" (שס ח'), כלומר ששני המידות השתלבו והתמזגו זה בזה ע"י מעשה העקידה.

וצאמת נראה שזהו הפעם השניה ששינה אברהם אציו את טבעו העיקרי. שהרי נולד אברהם לתרח אציו ברחן, וכתבו צס' עטרת ישועה, להג"ר יהושע הורוויץ ז"ל אצ"ד בדזיקוב, (פר' לך עמ' ז') וצס' ייטב לב (פר' לך לך) שטבע האדם הן לטוב והן לרע נשרש בקרב על ידי אציו ואמו, וכמו המולידים כן יולדו בחלזיהם. ומכיון שתרחה היה נוצע מחרן שהוא העיר הצירה של אכזריות ומדת הדין, וכמו שפרש"י (בראשית י"א, ל"ב) שחרן הוא מלשון חרון אף, וגם הוסיף האריז"ל צס' ליקוטי תורה (פר' לך לך) שהגימ' של חר"ן עולה ג' פעמים השם אלקים" שהוא מרמז למדת הדין בצורה מודגשת, לכן גם אברהם אציו על כרחך נולד עם טבע שמושרש באכזריות ומדת הדין. וכן מצאנו בהמדרש (פר' ל"ח אות י"ג) שנתמלא אברהם קנאת ה' ומדת הדין לשבור את הנלמים של תרח אציו, ולאחר מכן צפר' לך לך עוד הפעם נקם אברהם את נקמת ה' במלחמתו עם המלכים כדי להציל את לוט. והוא שזיהו הקצ"ה, "לך לך מארצך וממולדתך ומצית אצין וגו'" (י"ב, א'), כלומר שיעוזב מדת הדין שנתגדל בתוכו ויתפוס בעיקר את מדת החסד. אך בשעת העקידה שוב לימד אותו הקצ"ה שהוא צריך גם להמתיק את מדת החסד עם מדת הדין, ולשלב אותם ביחד. והו הכונה בהמדרש (פר' נ"ה אות ז'), אמר רבי לוי בר חייתא שני פעמים כתיב לך לך ואין לנו יודעים אי זה חציבה אם הראשונה אם השנייה וכו' ע"כ. ונראה שהמדרש מדמה ועושה השוואה בין הני

שני מקרים של "לך לך", שמעיקרא נטווה אברהם לעוזב ארץ מולדתו ומדת הדין שנולד עמו ולתפוס את מדת החסד, ובשעת העקידה נתחייב אברהם להכניע את מדת החסד ולערבב אותה עם מדת הדין, שרק ע"י קיום שניהם ביחד אפשר לעבוד את הקצ"ה בשלימות.

ג] עתה ידעתי כי יראה אלקים אתה

ומה"ט רק צגמר מעשה העקידה כתוב "עתה ידעתי כי יראה אלקים אתה" (בראשית כ"ב, י"ג). ולכאורה תמוה שהלא ידוע שאברהם אציו היה צדיק גם מקודם לכן. ולכן פרש"י שהכונה הוא על תגובת הקצ"ה לאומות העולם שמתמהים ומתלבטים על היחס המיוחדת שיש להקצ"ה עם אברהם אציו. שעכשיו לאחר העקידה יש פתחון פה, שכולם ראו איך שאברהם אציו הדגים את היכולת להחיות עם יראת אלקים באופן מיוחד. אמנם צס' פנינים משלחן הגר"א (שס) ציאר שההצרה הזאת קאי אף על אברהם אציו בעצמו, שאע"ג שאברהם היה צדיק קודם לכן, מכ"מ הוא עדיין לא הגיע להפסגה של יראת אלקים עד עכשיו, כי אין השלימות ניכר בהאדם אלא כשהוא יכול לעבוד את הקצ"ה עם מדות הפוכות, לפעמים צמדת החסד והרחמנות ולפעמים על ידי מדת הדין והאכזריות. לפי שכשהאדם נוהג תמיד צמדה אחת, אין מוכרח מזה שהוא צדיק צאמת, שאולי כך הוא טבעו משעת לידה. ורק כשהוא פועל עם מדות הפוכות אז מוכח שהוא מסור להקצ"ה לחולטין. ולכך נתן ה' לישראל מצות שדורשים רחמנות, כמו כיבוד אב ואם, שאפילו כשאציו ואמו צאים לידי זקנה ואין להם מקום לנוח דין הוא שירחם עליהם, וגם נתן להם מצות שטעונים קצת מדת הדין והאכזריות, כמו שילוח הקן שמצווה לשלח את האם וליטול את הצנים, שהאדם צריך לעבוד את הקצ"ה עם כל ההרגשות האנושיים, מן הקצה אל הקצה. ולכן דוקא צנוגע לשתי מצות האלו מצינו את התגמול של אריכות ימים, לפי שעל ידי שתי המדות הפוכות הללו נשלם האדם צתכלית הטוב. והו נמי שאמר כאן צקשר להעקידה "עתה ידעתי כי יקרא אלקים אתה", לפי שקודם לכן לא היה אלא רחמן מפורסם, אבל המדה של אכזריות ששורש צמדת הדין עדיין לא היתה ניכרת בו. ורק בשעת העקידה נשלם וניכר שאברהם הוא צאמת צדיק שמסור לגמרי להקצ"ה בכל תחומי חייו.

ד] האדם נברא רק כדי לשבר את הטבע

והנה איתא בגמ' עירובין (יג:) תנו רבנן שתי שנים ומחנה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נצרא יותר משנצרא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנצרא יותר משלא נצרא. נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נצרא יותר משנצרא, עכשיו שנצרא יפספש צמעשיו וכו' ע"כ. והקשה הגר"א בפירושו ל'ס' יונה (ד', ג') היאך אפשר לומר שטוב לו יותר שלא נצרא, דא"כ סוף כל סוף למה נצרא. ועוד מהו המסקנה שעכשיו שנצרא יפספש צמעשיו, איזה פשפוש איכא, הול"ל יעבוד את ה' בכל כחו וישתדל לעשות טוב. אלא ביאר הגר"א שנחלקו צ"ה וצ"ש על חזרת האדם לעוה"ז בגלגול שני, שאלו אומרים שטוב לו שנצרא פעם שניה, כי בכל גלגול הוא יכול לאסוף ולאחסן עוד מלות וזכותים. ואלו אומרים שטוב לו יותר שלא נצרא, כלומר שהיה טוב יותר אילו היה ממלא את המשימה המיוחדת שלו בגלגול הראשון כדי שלא ינטרף לחזור עוד הפעם בגלגול שני. ומסקינן שאע"ג שבדאי עדיף למלא את התפקיד בהקדם האפשרי, עכשיו שנצרא פעם שניה ישתדל לתקן מעשיו צמה שפשע צו מקדם ולמלא את המשימה המיוחדת שלו. אלא היאך ידע האדם מה היה קלקולו מקדם והתכלית שבשציל זה הוחזר להעולם פעם שנית. ועל זה ענו ואמרו יפספש צמעשיו, כלומר שהעצירה שנפשו חשקה לו ביותר הוא העצירה שהורגל צו מקדם עד שנשרש בטבעו, ולכן יש לו לרכז את מאמליו דוקא בתוך התחום הזאת, ולהשתדל להתגבר לשנות את הנטייה הטבעית שלו לעצירה זו. ועל זה קאי דברי הגר"א בפירושו ל'ס' משלי (ד', י"ג) כשכתב וז"ל, כי מה שהאדם חי הוא כדי לשצור מה שלא שצב עד הנה אותו המדה וכו' עכ"ל. וכן כתב הגר"א אלימלך מליזענסקי ז"ל, בצעטיל קטן (סע' ט"ז) וז"ל, האדם לא נצרא בעולם רק לשצב את הטבע וכו' עכ"ל. והו נמי הכונה בהא דכתיב "ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח וגו'" (ויקרא ט', ז'), ופרש"י וז"ל, היה אהרן רואה את המזבח כתצנית שור והיה מתירא וכו' אמר לו משה למה את בוש כי לכך נצחרת עכ"ל. וביאר האמרי אמת (פר' שמיני תרע"ג) בשם הגר"ח ויטאל ז"ל שכל אדם ואדם יש לו נקודה מיוחדת שמוטל עליו התפקיד לתקנה. ומפני שהדבר מיוחד אללו ביותר, היאך משתדל בכל כוחו להכשילו דוקא בדבר הזה יותר משאר הענינים. ואדרבה לפי הקשיים המרובים שהאדם נתקל באיזה ענין, יצין האדם כי זו גופא הנקודה המיוחדת אללו שמוטל עליו לעמול צו ולתקנו. אם כן המניעות הקשיים שיש לו להאדם בעבודת ה' הם בעצמם סימנים להאדם כי אדרבה עבודתו רצויה לפני ה' ביותר ואם יתמיד בזה יצליח. והו שאמר משה לאהרן, קרב אל המזבח,

שמגודל המניעות והקטרוגים שהיא מסנוור את העינים, מתוך זה גופא מתצבר ומתגלה לך כי לתפקיד זה נצחרת.

ה] אעשה לו עזר כנגדו

והחיוצ לעבוד את הקב"ה בשלמות עם מדות הפוכות הוא יסוד לכל המושג שלישי שאין. דכתיב "ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם לצדו אעשה לו עזר כנגדו וגו'" (בראשית ב', י"ח). וכבר תמהו חז"ל בגמ' יצמות (סג.) היאך שייך להיות עזר שפועלת ועוזבת כנגדו. ופי' החת"ס (פר' חיי שרה) שמלך אחד צריך שיהיו איש ואשה שווים צמוג טבעם כדי שתשרה אהבה ואחיה שלום ורעיות ביניהם. אלא מלך שני דוקא ברא הקב"ה את האיש והאשה עם מדות מנוגדות כי אם יהיה טבעם שווה עלולם שניהם להיות וותרנים או פורנים וכו', והמדות הקיצוניות הללו יכולים להפריע צניהול הבית בדרך הממונעת. ולכן ברא הקב"ה את האשה שהיא תהיה "עזר כנגדו", כלומר שעל ידי הניגוד שציניהם היא תהיה לו לעזר שביחד ימצאו את הדרך הממונעת ויתמזגו את כל המדות כאחת לעבוד את הקב"ה בשלמות. ובישואי אצרהם ושרה מצינו ששרה לימד לאצרהם שצריך לפעמים להתמיק את מדת החסד עם מדת הדין, ששרה חששה שאם ישמעאל ישר בתוך הבית עם יצחק הוא עלול לקלקל את יצחק צמעשיו הרעים, ולכן אמרה "גרש את האמה הזאת ואת צנה" (בראשית כ"א, ט'). ואצרהם שהוגדר בעלמא ע"י מדת החסד הוטרד כמוצן מההעלעה הזאת, וכדכתיב "וירע הדבר מאד בעיני אצרהם על אודות צנו" (כ"א, י"א). אמנם הקב"ה המליץ בעד שרה וצויה "כל אשר תאמר אליך שרה שמע צקלה וגו'" (כ"א, י"ב), כדי ללמד לאצרהם שלפעמים גם הצעל חסד צריך לתפוס את מדת הדין. והוסיף צס' תפארת שלמה (פר' תולדות) שמטעם זה אליעזר חיפש סימן ותלוגה של חסד צמעו למצוא שידוך ליצחק, וכדכתיב "ויאמר ה' אלקי אדוני אצרהם הקרה נח לפני היום ועשה חסד עם אדוני אצרהם גו' אותה הוכחת לעבדך ליצחק ובה אדע כי כשית חסד עם אדוני" (כ"ד, י"ב). ולצסוף צחר אליעזר דוקא את רצקה שהצטיינה צמדת החסד להיות אשה ליצחק, שהוא קיווה שהחסד של רצקה תמתיק את כוחו של יצחק צמדת הדין. וכן מצוואר צהויה"ק (תולדות קלו.), דאיהי מסטרא דדינא רפיא הוה ומוטא דחסד תלי צה ויצחק דינא קשיא וכו' ע"כ. כלומר שיצחק מייצג את מדת הדין, שהוא דינא קשיא, ורצקה מייצגת את מדת החסד, שהוא דינא רפיא, והזדווגו יחד כדי לתקן הכל ע"י שילוב הדין עם החסד.

ברכה וגו' (בראשית י"ב, ז'), לעומת לוט שקשור להענין של קללה, ש"לוט" ו"ליט" בארמית הוא לשון קללה, וכמו שתרגם אונקלוס (י"ב, ג') "ומקללך אאר", "ומלטטך אלוט".

והוסיף הגר"מ שפירא ז"ל שרק יוולד דוד המלך ע"י שילוב האישים הפוכים של אברהם ולוט, והמתקת מדת החסד שטבועה באברהם עם מורשת לוט ואנשי סדום שהיו ידועים באכזריות מופלגת. וגם בני עמון ומואב נדלו באופן קילוני מישראל בזה שהמשיכו בתכלית האכזריות וכדכתיב "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' וגו'. על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בלאתכם ממרים" (דברים כ"ג, ד-ה'). וביאר בס' חמין במואבי שבת, להאדמו"ר מטאלנא שליט"א, (פר' וירא תשס"א מאמר א') דהנה טבע בני אברהם הוא להיות רחמנים ביננים וגומלי חסדים, אך במידות הללו לבדם אי אפשר להנהיג ממשלה ולנהל מלחמות, שהמנהיג צריך להיות לפעמים תקיף וקשה. ועל כן היה מוכרח דוד המלך לבוא דוקא ע"י בני עמון ומואב בכדי לרכוש את העוז, את האומץ, ואת האכזריות הראויה, כדי שיוכל ללאת ולהלחם כנגד האויב ולהנהיג את בני ישראל במשך כל הדורות. והנה בכל המידות צריך האדם להיזהר עד למאוד להשתמש בהן אך ורק כפי צורך הזמן והמצב. שלפעמים אנו צריכים להשתמש במדת הרחמנות, ופעמים להתרחק ממנה ולהשתמש במידת הדין והאכזריות. וכך הוא בכל המידות, שעל האדם להיזהר לילך תמיד בדרך המלך ולהשתמש בכל מידה רק באופן הראוי. ואנו מתפללים שהקב"ה יתן לנו סיעתא דשמיא לשלב בצורה הראויה את כל המידות, הן מדת החסד והרחמנות והן מדת הדין והאכזריות, כדי לעבוד את הקב"ה באמת ובשלימות, ולהשתמש עם כולם ביחד להחזיק את ארצנו הקדושה ולהגן על אחינו כל בית ישראל, הנתונים בצרה ובשביה, ולהוויאם מנרה לרוחה, ומשעבוד לגאולה, ע"י הבאת משיח בן דוד השתא בעגלא ובזמן קריב.

ואנו רק יכולים לזכות לארץ ישראל ולהביא את הגאולה על ידי עבודת ה' בשלימות והמתקת הדין עם החסד. ולכן כתיב מיד לאחר העקידה "וירש זרעך את שער איביו וגו'" (בראשית כ"ב, י"ז). ופירש המשך חכמה (שם) שרק לאחר שאברהם השתמש במדת האכזריות לשחוט את בנו אשר הוא נגד טבעו, אז הוצטח לו שירש את שער איביו. שבני ישראל רק זכו לארץ ישראל ע"י ייסוס מדת הדין בהשמדת השבעה עממים שיצבו בתוך הארץ מקודם לכן, שנאמר עליהם "לא תחיה כל נשמה כי החרס תחרימם וגו'" (דברים כ', ט"ז-י"ז). וגם המלך המשיח רק יינור ויתממש באמצעות עבודת ה' בשלימות ואיחוד מדת הדין עם מדת החסד. דהנה איתא בהמדרש (פר' ג' אות י') "קום קח את אשתך ואת שתי בנותיך הנמאלת וגו'" (י"ט, ט"ו), שתי מליאות, רות המואביה, ונעמה העמונית, אמר רבי יצחק מלאתי דוד עצדי היכן מלאתי אותי בסדום וכו' ע"כ. הרי שגילה לנו חז"ל שכל הסיבות הנפלאות שהביאו להנללתו של לוט ולידת עמון ומואב לא היתה אלא לצורך המלאכת מלך המשיח ע"י רות ודוד. והקשה המהר"ל, בס' נחם ישראל (פרק ל"ב), מה ראתה ההשגחה העליונה להוויא את משיח נדקנו דוקא משפלותו של לוט ע"י עמון ומואב ולא מזרע קודש. ותי' שכאשר השי"ת רוצה להוויא הויה חדשה הרי הוא צריך הרכבה מנטיעה אחרת שאינו כמין הראשונה, וכל אשר הוא יותר רחוק מישראל ראוי יותר שיהיה ממנו הויה חדשה. ולכך הויה החדשה של המלך המשיח תבוא דוקא ע"י עמון ומואב שאין שום אומה שהיא רחוקה יותר מישראל מבני עמון ומואב שנאמר עליהם "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' וגו' לא יבא להם בקהל ה' עד עולם" (דברים כ"ג, ד). והוסיף בס' ממעמקים (פר' וירא מאמר ט"ו) בשם הגר"מ שפירא ז"ל, שגם אברהם ולוט היו ניגודים זה לזה לגמרי, שאברהם שורשו בהמושג של ברכה וכדכתיב "והיה

