

דרכו ההרמנויטית של הרבי מקוצק בפירוש העקידה

בין "היהודי הקדוש" ל"מי השילוח"

יונתן מאיר

מבוא

כשאנו באים לעסוק בתורתו של ר' מנחם מנדל מקוצק (1787-1859), אנו נתקלים בבעיה לגבי מקורות ואמינות הדברים שמובאים בשמו, מכיוון שהוא עצמו לא השאיר אחריו כתבים מלבד מכתב אחד שתוכנו לא מלמדנו רבות. עם זאת, נכתבו על חייו ועל תורתו מספר גדול של ספרים,¹ ומיוחסות לו מאות אמרות. לשאלת האותנטיות של אותן אמרות נדרש יעקב לוינגר בשני מאמרים חשובים ב"תרכיץ"². במאמרים אלו חקר לוינגר את מביאי האמרות, ולפי מידת קרבתם או ריחוקם לרבי מקוצק קבע את אמינותן. כך הוא מונה בסוף דבריו מספר אמרות שנראות לו כאותנטיות באופן וודאי.

1 פ"ז גליקסמאן, דער קאצקער רבי, פיעטרוקוב תר"ץ; י' אריגור, קוצק, תל-אביב תרצ"ה; י' אלפסי, הרבי מקוצק, תל-אביב תשי"ב (להלן: אלפסי, קוצק); י' ארליך, רבי מנדל מקוצק, תל-אביב תשי"ב, ובהרחבה: הנ"ל, המרד הקדוש – לדמותו של רבי מנדל מקוצק, תל-אביב תשמ"ט (להלן: ארליך); מ' אונגער, פשיסכע און קוצק, בוענס איירס, 1949; י' רוטנברג ומ' שנפלד, הרבי מקאצק ושישים גיבורים סביב לו, תל-אביב תשי"ט; מ' אוריין, סנה בוער בקוצק, ירושלים תשכ"ב [ירושלים תשמ"מ]; י' פאקס, רבי מנחם מנדל מקוצק – תולדות חייו ודרכו בחסידות, ירושלים תשכ"ז (להלן: פאקס); א"י העשל, קאצק – אין געראנגל פאר אמתידיקייט, תל-אביב תשל"ג, ובאנגלית: A.J. Heschel, A Passion for Truth, New York, 1973, (להלן: השל); י"ל לויין, בית קוצק, חלק ראשון, השרף – תולדות חייו של האדמו"ר הגדול מקוצק, ירושלים תשמ"מ (להלן: לויין, בית קוצק); למקורות נוספים ראה ארליך, עמ' תקט-תקיג; אליאור (להלן הערה 16), עמ' 405, הערה 37; ובמאמרו החשוב של ד' אסף, "חסידות פולין במאה הי"ט מצב המחקר וסקירה ביבליוגרפית", בתוך: צדיקים ואנשי מעשה – מחקרים בחסידות פולין (עורכים ר' אליאור, י' ברטל, ח' שמרוק), ירושלים תשנ"ד, עמ' 366-368. הליקוטים העיקרים של תורתו הם: אוהל תורה (ליקט צ"מ ציגעלמאן), לובלין תרס"ט; אמת ואמונה (ליקט י"י ארטן), ירושלים תשל"ב. בצורה ספרותית יפה מתוארת חסידות קוצק ברומאן של י' אפאטושו, ביערות פולין, ניו-יורק, 1921.

2 י' לוינגר, "אמרות אוטנטיות של הרבי מקוצק", תרכיץ נה, חוברת א (תשמ"ו), עמ' 109-135 (להלן: לוינגר, 1), וכן הנ"ל, "תורתו של הרבי מקוצק לאור האמרות המיוחסות לו על ידי נכדו ר' שמואל מסאכאטשוב", תרכיץ נה, חוברת ג (תשמ"ו), עמ' 413-429 (להלן: לוינגר, 2).

דרכו ההרמנויטית של הרבי מקוצק בפירוש העקידה

הסופר פנחס שדה, שקיבץ מאמרותיו של הרבי מקוצק אמנם מודע היה לבעייתיות הזו, וכעדותו אף קרא את מאמריו של לוינגר, אבל נקט בדרך שונה, ברצונו של הסופר היה לתפוס את דמותו של הרב מקוצק כפי שראו אותו גם המדייקים בהבאת ציטטות בשמו וגם כתבי האגדות אודותיו, ולקרוך כך את הביוגרפיה הפנימית המשתקפת מהמכלול. כדבריו בהקדמה לספרו:³

"והנה אין זה מענייני לאשש כאן את ממצאיו המלומדים של לוינגר [...], עניני הוא בשאלה, האומנם מהוות עובדות אלה מעצם טבען, את האמת לאמיתה? במילים אחרות, האם זו האמת האחת האפשרית, והאם לא אפשרית גם אמת אחרת? [...] יש אפשרות לראות את מאות הטכסטים השונים המתיחסים אליו, ולא במקרה מתיחסים אליו, כאילו אמת כוללת של חיי האיש הזה. במילים אחרות, אפשר כי הטכסטים הללו, לא פחות מאשר אותם 91 שמהימנותם הפורמאלית נקבעה על-ידי המחקר, מהווים חלק מן הביוגרפיה הפנימית, הרוחנית, המהותית של הרבי מקוצק".⁴

אין ספק בחשיבות דרכו של לוינגר, אך עלינו להיות ערים גם לדרך השנייה, בכך שלא נתעלם מכל אמרה שמקורה איננו ברור או לא קרוב, בתנאי שתוכנה מעיד על קירבה מסוימת לאמרות המכונות 'אותנטיות'. אמרה מאוחרת המדברת על תוכן דומה לאמרה אותנטית יכולה להבהירה ואף לגלות בה פנים חדשות ואולי יותר מורכבות. עלינו לזכור שאי אפשר להבין את דמותו של הרבי מקוצק אלא דרך תלמידיו שציטטו אותו, המחקר יעלה אומנם מספר אמרות ויכנה אותן אותנטיות אבל לא יהיה בכוחן להעמיד את העובדות במלואן. כל תלמיד ראה והדגיש אספקט אחד בחיי רבו, ואסור להתעלם מהתמונה הכללית והמגוונת המצטיירת לנו מצירוף כל אותם אספקטים.

במאמר זה נסקור מספר אמרות של ר' מנחם מנדל מקוצק אודות העקידה ונסה להבהירן דרך הבנת תלמידיו את הדברים, לאחר מכן נשווה את דרכו של הרבי מקוצק לזו של מורו, ר' יעקב יצחק מפרשיסחה — "היהודי הקדוש", ותלמידו ר' מרדכי יוסף מאיזביצ'א — בעל 'מי השילוח', כפי שעולה מפירושם לעקידת יצחק.

3 פ' שדה, איש בחדר סגור, לב שבור ובחוף יודת אפלה — אמרות, תורות וסיפורי חיים של רבי מנחם מנדל מקוצק, ירושלים ותל אביב תשנ"ג (להלן: פנחס שדה).

4 פ' שדה, עמ' 15-16. שיטה זו נקט פ' שדה גם בלקט הסיפורים על הבעש"ט שערך. הוא מצטט את דברי "החווה מלובלין" שאמר "אם יבוא אדם ויאמר לי כי ראה שעשה הבעל שם טוב סולם ועלה לשמים בחיים, בגופו ובמלבושיו, אאמין לו. כל מה שאומרים על הבעל שם טוב ראוי להאמין", וכותב: "משמעות דבריו היא כי כל סיפור מן הסיפורים על הבעש"ט ויהא מופלג ככל שיהא, ראוי לקבלו כאמת בפני עצמה, לפי שהוא מהווה חלק ממהותו האמיתית של האיש". פ' שדה, סיפורי הבעש"ט — וגם קצת שיחות שלו בענייני אלוהים ואדם, תכלית החיים, צערם ושמחתם, ירושלים, 1987, עמ' 184-186.

א. צערו של אברהם שלא שחט את בנו

ספר רמתים צופים לר' שמואל משינווה מכיל בקרבו לקט של שלושים מאמרות הרב מקוצק תחת הכותרת "מה ששמעתי מכ"ק אדמו"ר וכו"⁵. ר' שמואל היה מתלמידי ר' בונם מפרשיסחא ונמנה גם כן בין מעריצי ר' מנחם מנדל מקוצק. וכך נאמר בספרו:

"אחר הדברים האלה (פרשת וירא) ויגד לאברהם לאמר. פירש"י בשובו מהר המוריה היה אברהם מהרהר בליבו ואמר אילו היה בני שחוט כבר היה הולך בלא בנים היה לי להשיאו אשה וכו' [מבנות ענר אשכול וממרא]. בשרו הקב"ה שנולדה רבקה בת זוגו וזה הדברים האלה. העניין שאברהם היה אחר העקדה במדרגה זו שהצטער מאד ונשפל רוחו לאשר לא זכה לגמור ציווי השם בשלמות גמור. והרהר בלבו לאמר כי הוא עצמו חייב בדבר שלא נגמר ונעשה החפץ ורצון הבורא להקריב את יצחק בנו ע"ג המזבח, כי הקב"ה הבטיחו כי ביצחק יקרא לך זרע. וממילא כאשר לא היה עדיין ליצחק זרע לא היה במציאות כלל שיהיה נקרב עולה. אבל באם היה משיאו לו אשה מבנות ענר וכו' והיה לו ליצחק זרע קודם העקדה כבר היה יכול להתקיים מאמר השי"ת שהבטיח. וממילא היה ביכולתו להקריבו לעולה והיה נגמר ונעשה רצון ה'. בשרו הקב"ה שלא יצטער בזה כלל כאשר לא היה שום מציאות שיהיה ליצחק זרע עד עכשיו. ולא היה אפשר כלל מקודם כי כעת נולדה בת זוגו. וההבטחה כי ביצחק יקרא לך זרע היא דווקא ממנה. ומתחילה כשציוויתך לא אמרתי לך שחטהו אלא העלהו [!] ⁶ ובוודאי נעשה מאמרי על ידך בלי שום הפסד וגרעין כלל"⁷.

בקטע זה מעלה אברהם את צערו שלא יכול למלא את כל בקשת האל בכך שלא הקריב את יצחק ממש, ורואה את המניעה מעצם ההקרבה בכך שלא היו בנים ליצחק, שאם היו לו בנים היה יכול להקריבו והבטחת האל בדבר הזרע היתה עומדת. הקב"ה מפיג את 'חששותיו' של אברהם באמרו שלא היה יתכן מצב כזה שישחוט את בנו מפני שרצה שברכת הזרע מיצחק תחול דווקא מרבקה, אשתו לעתיד, שנולדה

5 ר' שמואל משינאווי, ספר רמתים צופים, ווארשא, 1881, עותק בספריית שלום 3579. חלק שני על תנא דבי אליהו זוטא, דפים יט-כג. לוינגר רואה בו קובץ אמין ואותנטי בעיקרו, לוינגר, 1, (ראה הערה 2) עמ' 115-116. על ר' שמואל ראה ג' נגאל, מלקטי הסיפור החסידי, ירושלים תשנ"ו, עמ' 80 (להלן: נגאל).

6 ראה בראשית רבה (מהדורת אלבק), ירושלים, תשכ"ה (הדפסה שנייה), פרשה נו עמ' 604 (להלן: בראשית רבה).

7 רמתים צופים יט ע"ב-כ ע"א. הקטע מובא גם כן בספר ליקוטי מגדים ח"א, דף ל ע"ב, ובספר אוהל תורה, לובלין תרס"ט, ה ע"א-ע"ב.

רק באותה עת. על כן צו האל היה כדברי המדרש לא שישחוט את בנו אלא שיעלהו, זאת אומרת שעצם העלאת יצחק על המזבח מהווה כבר את מילוי צו האל. אם נרד לעומקם של דברים, הרי שבאמרתו של האל לאברהם: "לא אמרתי לך שחטוהו אלא העלהו" יש מן הבקורת לאברהם שלא הבין כראוי את הצו ושהיה ביכולתו להבין מלכתחילה שאין ברצון הקב"ה לקבל קרבן אדם, אלא לראות את הנכונות בקיום הצו האלוהי (שכאן הוא כאמור להעלותו על גבי המזבח), או לבחון דבר אחר הנסתר ממנו. עם זאת, מצויה כאן גם כן נימת הרגעה לאברהם שאכן קיים את רצון הקב"ה בדרך השלמה ביותר. מה היה גדול הנסיון לאברהם אם ידע, או אמור היה לדעת, שלא ישחוט את בנו? על שאלה זו ננסה לענות דרך הבאת אימרה נוספת.

ב. הנסיון בהורדה מהמזבח

בספר צו"ף הרי"מ⁸ לר' יעקב זעליג גאלדשלאג אב"ד בלובראנץ מצויות אמרות ששמע ממורו ר' יחיאל מאיר מגאסטנין ששמע מהרב מקוצק, וכך כתוב שם (דף ד) בפסקה הקרובה לענינו:

"ואמר בשם מרן הרבי מקאצק זצוק"ל שאמר שהורדת יצחק מן העקידה היה אצל אברהם אבינו ע"ה יותר עבודה קשה מן ההעלאה וזהו שנאמר במדרש רבה אסקתיה אחתיה, ועל זה נאמר לו עתה ידעתי כי ירא אלוהים וגו' ואמר שמרומזים דבריו ז"ל הקדושים⁹ במדרש".

הרב מקוצק מציין שעצם ההורדה מהמזבח היתה עבודה קשה לאברהם ובכך נתנסה, וההעלאה מלאכה קלה היא. את דבריו הוא מבסס על מדרש רבה לספר בראשית שם נאמר:

"אף את לפניך שיחות, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע (בראשית כא, יב) וחזרתה ואמרת לי קח נא את בנך את יחידך (שם כב, ב) ועכשיו את אומר לי אל תשלח ידך אל הנער, אמר לו הקב"ה אברהם לא אחלל בריתי (תהלים פט, לה) ואת בריתי אקים את יצחק (בראשית יז, כא) בשעה שאמרתי לך קח

8 הקונטרס צו"ף הרי"מ כונס יחד עם קונטרס בכי הרי"מ, מספד עליו, ונצוצי זוהר מר' זעליג שרענצק כל זה ערך וחיבר ר' יעקב זעליג, ויצא לאור ע"י בנו אברהם מרדכי גאלדשלאג מפלונסק תחת הכותרת ספר "מרום הרי"ם", ורשה, 1892 (תרג"ב). בספר תשע אמרות לר' מנחם מנדל מקוצק. לוינגר כותב שיש לו "קצת חששות לגבי האותנטיות של האמרות [...] אבל [...] איני מוצא יסוד מספיק לפסול [...] לוינגר, 1, (ראה הערה 2) עמ' 117. וכך הוא מציין על כל פנים בלקט האמרות האותנטיות שבסוף מאמרו, שם, עמ' 129-130.

9 לוינגר בהעתיקה למאמרו השמיט את המילים "ואמר", "הקדושים" ושמתים אני במקומם. לוינגר, 1, (ראה הערה 2) עמ' 129, ספר צו"ף הרי"מ, דף ד.

נא את בנך וגו' ומוצא שפתי לא אשנה (תהילים שם, שם) כך אמרתי לך שחטהו [בלשון תמיהה], לא העלהו, אסקתינייה אחתיה [העלתהו הורידהו]¹⁰.

מהמדרש עולה שמלכתחילה לא דובר על שחיטה אלא על העלאה. דברים דומים ניתן למצוא בספר יד אבי שלום מאת ר' מאיר צבי בן יעקב יצחק שו"ב בזאמושטץ שהיה בצעירותו מחסידי קוצק.¹¹ וכותב הוא בספרו:

"וכך שמעתי מהרב נ"ע רב מנחם מקאצק על מאמר מדרש בראשית פרשה נו על פסוק כי עתה ידעתי כי ירא אלוהים אתה במדרש שם אסקתי אחתי ואמר הוא בפיו הקדוש שמשרכת יד אאע"ה שלא לשחטו היה עבודה ביתר שאת ועוז מעבודת השחיטה שהיה מוכן אלי."¹²

10 בראשית רבה, וירא, פרשה נו, עמ' 604. ועוד ברוח דומה עיין בפירוש מנחת יהודה לר' יהודה טהעאדאר, שם, הערה 4, והמדרשים המצוטטים אצלו. מדרש יפה הקרוב לזה שלנו מצוי במדרש תנחומא (מהדורת ש' באבער), ווילנא, תרע"ג, פרשת וירא, סי' מ, נד ע"ב-נה ע"א: "ד"א ויהי אחר הדברים האלה, זש"ה לא אחלל את בריתי ומוצא שפתי לא אשנה (תה' פט, לה), אמר ר' אחא לא אחלל את בריתי, שהתניתי עם אברהם ואמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע (בר' כא, יב), ומוצא שפתי לא אשנה, שאמרתי לו קח נא, משל למה הדבר דומה, למלך שאמר לאוהבו מתאוה אני לראות על שלחני תינוק קטן, מיד הלך אוהבו והביא את בנו והעמידו על השולחן לפני המלך, והלך והביא החרב לשוחטו, מיד צווח המלך ואמר לו מה אתה עושה, א"ל ולא אמרת מתאוה אני לראות תינוק קטן על שלחני, א"ל תינוק חי אמרתי לך, שמא מת, כך אמר לו הקב"ה לאברהם קח נא את בנך (שם כב, ב), מיד ויבן שם אברהם את המזבח וגו' וישלח אברהם את ידו (שם ט, י) צווח לו המלאך אל תשלח ידך אל הנער (שם יב), א"ל אברהם לא אמרת לי קח נא, א"ל שמא אמרתי לו לשוחטו, הוי לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה: כך שנו רבותינו, אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על ליבי (יר' יט, ה), לא צויתי ליפתח שיקריב את בתו, ולא דברתי למלך מואב שיקריב את בנו, ולא עלתה על לבי לומר לאברהם שישחוט את בנו, למה סמכו צווי ביפתח, אמר ר' מיישא, אשר לא צויתי, ליפתח וצויתי לו הרבה מצות עשה ומצות לא תעשה, שהיה מישראל, אבל שיקריב את בתו לא צויתי, ולא דברתי, למלך מואב, אמרו רבותינו למה סמכו דבור למלך מואב, אלא אמר הקב"ה וכי מעולם דברתי עמו לא גנאי הוא, אלא לא דברתי עמו מימיו, על אחת כמה וכמה שיקריב את בנו, ולא עלתה על לבי לומר לאברהם שישחוט את בנו, אע"פ שאמרתי לו קח נא לא עלתה על לבי שישחוט את בנו, לכך נאמר לא אחלל את בריתי."

11 ספר יד אבי שלום, ווארשא, תרמ"ב. בעותק המצוי בספריית גרשום שלום [R3534] כתוב בכתב ידו של שלום בעמוד הפנימי "הוצאה זו אינה רשומה בבית עקד ספרים" וכן "אחד המקורות הראשונים לחסידות קוצק המחבר היה תלמידו של הרבי מלובאוויטש". הוצאה שנייה, לובלין תרנ"ב. על הספר והמחבר לוינגר, 2, (ראה הערה 2) עמ' 417, ושם הערה 22, לוינגר מזכיר ספר זה כספר אמין כנגד אחרים שהיו מפוקפקים בעיניו. לדעתי יש לראות בצייטטות אלו צייטטות אותנטיות משום קרבתם הרעיונית לנאמר בספר צו"ף הרי"ם. כמובן שכאן ניתקנו את הציטוט מהמכלול הדרשני שלשמו הביא אותה ר' מאיר בספרו.

12 ספר יד אבי שלום, כג ע"א.

אי ההקרבה היא אם כן הנסיון עצמו, ולא רק שאין לאברהם להצטער על כך שלא הקריב, מפני שכעת נתגלה נסיונו האמיתי שעמד בו בשלימות. משמעותה הקלאסית של העקדה משתנה בכך שהאל לא מנסה בשחיטה אלא בדבר אחר. סיכום של שתי האמרות שראינו בקונטרס צו"ף הרי"ם ובספר יד אבי שלום ניתן למצוא בספר אוהל תורה,¹³ ספר מאוחר יחסית שנערך על ידי אליעזר צבי ציגעלמאן, הספר הוא לקט אמרות של הרב מקוצק מתוך ספרים רבים.¹⁴ בשל אופיו המלקט הינו בעייתי, מפני שהוא מלקט גם ממקורות לא אמינים. אבל חיבור הדרשות על ידו מבחירים את המכלול ולכן נצטטם:

"ויאמר אל תשלח ירך אל הנער וגו' כי עתה ידעתי כי ירא אלוהים אתה וגו' (פסוק יב) במדרש רבה (ב"ר נו) (ומובא ברש"י ז"ל) אמר ר' אחא התחיל אברהם תמיה וכו' אתמול אמרת קח נא את בנך את יחידך, ועכשיו אתה אומר לי אל תשלח ירך אל הנער, אתמהא, אמר לו הקב"ה וכו' כשאמרתי לך קח נא את בנך, לא אמרתי שחטוהו אלא העלהו, אסקתיה אחתיה, עד כאן לשון המדרש. נראה כי כוונת המדרש הוא להורות לנו בזה שמשיכת יד אאע"ה שלא לשחטו היה אצלו עבודה גדולה ביתר שאת ועוד מעבודת השחיטה שהיה מוכן אליה תיכף ומיד בשמעו הדיבור מהשי"ת".¹⁵

נראה מכאן שכל עיקר הקושי בנסיון, או ליתר דיוק כל ענין הנסיון היה בהימנעות מהשחיטה, שלא היוותה חלק מצו האל, כנאמר "לא אמרתי לך שחטוהו אלא העלהו". ואברהם נמשך אחר רצונו ורצה לשחוט את בנו, ולכן הצטער מאוד שלא חיתן את בנו שאם היה עושה כן קודם אותו המעשה, היה יכול להשלים, כך חשב, את מלאכת השחיטה. הנסיון הגדול הוא בהבנה מצד אברהם שאין ברצון האל לקבל קרבן אדם-יצחק, ועל כך שנמנע מלשחוט נקרא ירא ה'. האל רצה בקיטוע האקסטזה שנבעה מההענות לצו. אם נשתמש לדיונונו בטרמינולוגיה הקבלית-חסידי, שתלמידו

13 אוהל תורה, לובלין תרס"ט (להלן: אוהל תורה, לובלין). יצא זה עתה מחדש ירושלים תשנ"ז (להלן: אוהל תורה, ירושלים). על הספר ועורכו ראה לוינגר, 1, עמ' 111; לוינגר, 2, עמ' 417-418; נגאל, עמ' 202-205; ש"ח פרוש, אנציקלופדיה לחסידות (בעריכת י' רפאל), כרך ראשון, ספרים (אותיות א-ט), ירושלים תש"מ, עמ' שלה-שלח.

14 מלבד אנשים שמהם שמע סיפורים ליקט ר' אלעזר צבי ציגעלמאן מתוך הספרים הבאים: רמתים צופים; בית צדיק; ליקוטי מגדים; ליקוטים חדשים; מרום הרי"ם; נפלאות חדשות; יד אבי שלום; מקדש מעט; איזור אליהו; כוכב מיעקב; זר זהב; חמדת ישראל; כלי חמדה; מלין יקרין; שפת אמת; קול שמחה; מלין חדתי; בן יכבד אב; דרוש טוב; צבי לצדיק; דגן שמים; דעת לנבונים; נחלת ישרים; נפלאות היהודי; אסיפת חכמים ועשר נטיעות.

15 אוהל תורה, לובלין, ד ע"ב-ה ע"א. ירושלים, עמ' יא.

של הרב מקוצק — ר' מרדכי יוסף מאיזביצ'א הרבה כל כך להשתמש בה ולפתחה,¹⁶ נאמר שאברהם צמצם את אהבתו, מלשון מידת 'אהבה' — התפשטות ללא גבולות, למידת ה'יראה' הדין הנוקשה היותר ראציונאלי ובא למניעה. העבודה הגדולה לדברי הרב מקוצק היתה בהמנעות ולא בעשייה, בכך התנסה ועל כך התברך. אברהם לא שחט את בנו ועבודתו היתה שלימה, בגלל שהצו לא היה לשחוט, ולא השחיטה היתה הנסיון, כפי שהבין אברהם בהתחלה.

נראה שמשמעות פירוש זה איננו להראות את עיקרון ההשתוות כפי שמציג זאת ר' מאיר צבי מחבר ספר יד אבי שלום,¹⁷ זאת אומרת אין ככוונתו להראות לנו שיהיה הצו אשר יהיה התיחסותו של אברהם אל הצו דומה היא. הרי נקרא ירא אלוהים על ההורדה ולא על ההעלאה, וכתוב שבזמן זה קשה יותר לאברהם. כמו כן האל על פי המדרש מתערב בצורה ברורה במעשה אברהם באומרו — אל תשלח ידך! הרי אמרתי לך העלהו! היה על אברהם לברר את צו האל ולהבין שאל לו לשחוט, שעליו להמנע. ומשלא עשה כך עצר אותו האל, וזה היה נסיונו שיענה תחילה, שזה וודאי דבר קשה. הרב מקוצק משנה כאן מהפרשנות הקלאסית בכך שאינו מעלה על נס את נכוונתו של אברהם לשחוט את בנו, לא בכך מתבטאת גדולתו, וודאי שהיתה לו נכוונת, אבל הגדולה היא ההמנעות. בלשון הפילוסוף עמנואל לוינס: שבירת הטוטליות של האני.

ראינו שאברהם רצה לשחוט את יצחק וההמנעות קשתה עליו, עם זאת עלי לציין מקור נוסף שבא לעמעם את ההשלכות הקיצוניות שעלו מהדברים שראינו עד עתה.

ג. הקושי שבשליחת היד

נכדו של ר' מנחם מנדל מקוצק, הוא ר' שמואל מסאכטשאב, מכסה בספרו שם שמואל את התלהבותו של אברהם לעקוד בערפל דק.¹⁸ וכך הוא כותב:

16 בין 'יראה לאהבה' במשנתו של ר' מרדכי יוסף ראה מאמרו של ' וייס, "תורת הדטרמיניזם הדתי לר' יוסף מרדכי לרנר מאיזביצ'א", ספר יובל ליצחק בער, ירושלים, תשכ"א, עמ' 447-453 (להלן: וייס). ובהרחבה במאמרה של ר' אליאור, "תמורות במחשבה הדתית בחסידות פולין — בין 'יראה' ו'אהבה' לעומק 'רגוון'", תרכ"ז סב, ג (תשנ"ג), עמ' 381-432 (להלן: אליאור).

17 המחבר לומד מהציטטה את מידת ההשתוות שהפכים שווים אצלו — יראה ואהבה. מחבר יד אבי שלום שם את האמרות תחת הכותרת "עבודת עבודה" ומציג את הקטע כדוגמא לכך ש"אכן בעבודת ה' צריך להיות בלי גבול ושיך גם בשני הפכים למשל אהבה ויראה שהם שני הפכים. וכן מצינו באאע"ה שאמר לו הקב"ה לשחוט את בנו והיה מוכן לזה ואח"כ כשצוה לבל לשחטו ג"כ היה שווה אצלו זה כמו זה וזה היו שני הפכים ועבודת אאע"ה היה לאחד בהם". ספר יד אבי שלום, כב ע"ב. נראה שלא מדובר כאן בהשתוות שיראה קשה מאהבה וכו' אלא בהבנת מהות הצו.

18 על ר' שמואל ראה לוינגר, 2, (ראה הערה 2) 413-431.

”ויובן עוד יותר על פי דברי כ”ק זקיני האדמו”ר הגדול זצלל”ה מקאצק בפסוק וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו, היינו שהוצרך לשלוח את ידו ולא הייתה נמשכת מעצמה לעשות, כי מחמת שבאמת לא הייתה כוונת השי”ת לשחוט אלא להעלהו בלבד, לא היתה היד נמשכת מעצמה לעשות פעולה זו והוצרך לשליחת ידו, כי בכ”מ היתה ידו של אאע”ה נמשכת מעצמה לרצון השי”ת.”¹⁹ ניתן לראות כאן ביטוי למציאת נקודת זכות באברהם ששלח את ידו בקושי, שהרי נמשך אחר רצון ה' תמיד, וענין השחיטה לא היה רצון האל כפי שכבר למדנו. אין ספק שבדברים אלו מתערפלת האכסטיזה של אברהם ברגעי העקדה בכך שמוצג גורם מפריע להתלהבות זו, גורם שאברהם הרגיש שמחובתו להתגבר עליו, ושוב אין ההתלהבות עיוורת.

אם דברים אלו נאמרו על ידי הרב מקוצק או שהם פיתוח שלהם הבא להצדיק את התפיסה שמעשה אברהם היה בניגוד לרצון ה', אין ביכולתי להכריע. אבל בכל אופן שנבין פסקה זו, מחדדת היא את הרעיון הראשוני אודות מהות דברי הקב”ה לאברהם שהצו על השחיטה לא נובע מהאל. ואולי מסתתרת כאן תרעומת על אברהם שאם היה הולך על פי הרגשתו הפנימית העמוקה, המרוסנת יותר, היה מבין מהקושי בלקיחת המאכלת שאין זה רצון האל, הרי ”בכ”מ היתה ידו של אאע”ה נמשכת מעצמה לרצון השי”ת”. אם כן ראינו עד כה שאברהם הצטווה להעלות וחישב לשחוט. ומשלא שחט הצטער שלא השלים מלאכתו. ומתגלה שהמניעה היתה הנסיון ולא השחיטה ולכן עמד בו.

ד. ויכוחו של אברהם

המאסף והעורך של הקובץ אוהל תורה, אליעזר צבי ציגעלמאן,²⁰ מוסיף הערה בשולי העמוד בו מצוטט פירושו של הרב מקוצק לעקדה. הוספה זו מחזקת את טענותינו ומאירה באור נוסף את הדברים. וכך הוא כותב:

”לבאר כוונת מרן האלקי זי”ע נראה לי לפי קט הבנתינו שרצונו לבאר דברי המדרש דקאי על הפסוק כי עתה ידעתי כי ירא אלוהים אתה, כמו שציין המדרש הפסוק הזה בהתחלה, יעו”ש במדרש רבה.²¹ ולכאורה מה שייכות יש לדברים האלו דדרש ר' אחא על הפסוק. לזה ביאר מרן האלקי זי”ע שכוונת המדרש הוא דייקא לפרש הפסוק כי עתה ידעתי כי ירא אלוהים אתה, והיינו שדייקא עתה בעת הירידה מן העקידה שלא לשחטו נתברר כי ירא אלוהים

19 שם שמואל, במדבר, קה ע”א, ועיין עוד דברים, כה ע”א. מצוטט אצל לוינגר, 2, (ראה הערה 2) עמ' 428.

20 ראה לעיל הערה 13.

21 מדרש רבה, כמצוטט סמוך להערה 10.

אתה ולא בעת ההעלאה שאז לא נתברר כל כך. וזה שמספר לנו המדרש²² עניין הוויכוח שהיה לאברהם אבינו ע"ה עם הקב"ה בעת שאמר לו אל תשלח ידך אל הנער ולא רצה להורידו תכף ומיד [!], שלכאורה היה לו ללקחו מן המזבח בשמחה כיוון שיצא ידי חובתו, ומה שאין כן בעת שאמר לו העלהו לא היה לו הויכוח אתמול אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אתה אומר לי העלהו אלא תיכף ומיד עשה כדבר השי"ת, מזה נראה שהדיבור האחרון שאמר לו הקב"ה אל תשלח וגו', היה אצל אברהם אבינו ע"ה עבודה גדולה יותר מהשחיטה, שהרי היה לו ישוב הדעת ומתינות וגם ויכוח על זה, אם כן בזה דייקא נתברר כי ירא אלוהים הוא שבעבודה היותר גדולה נתברר האדם יותר, כן נ"ל המאספים.²³

לפי דעת המאספים עיקר הנסיון היה בהמנעות ויראתו היא ההענות להמנעות זו, ובמדרש הרי נאמר שבהורדה היה לו ויכוח ואילו בהעלאה לא, דבר המעיד על הקושי.²⁴

ראינו שלפי ר' מנחם מנדל מקוצק בהתבסס על המדרש לא ציווה האל את אברהם על השחיטה אלא על העלאתו על גבי המזבח, ועיקר הקושי בנסיון העקידה היה בהמנעות מהשחיטה, בשבירת האקסטזה, או במילים אחרות בהכנסת התבונה למעשה הדתי בהענות לצו "אל תשלח ידך אל הנער", המנעות שהיתה קשה מאוד לאברהם בשל דבקתו במילים "קח את בנך" וגו' ובהיסחפו אחריהם. בירוורו התבטא בתגובתו למקרים השונים, ובהורדה היה לו ויכוח כי רצה להשלים את השחיטה, וזאת בניגוד למה שהיה מקודם לזה שנאמר לו להעלות — שם שתק. בכך שלא שחט את בנו נקרא "ירא אלוהים", רק לאחר אי העשייה נאמר לו "עתה ידעתי כי ירא אלוהים אתה". האל מנע את השחיטה לא בשל רצונו לבחון ולנסות את מידת ההשתוות של אברהם, או את יכולתו לעבוד בדרך היותר קשה, אלא שידע להמנע. בספרי חסידי פולין מצויות פרשנויות מרתקות לפרשת העקידה, בהמשך נתמקד בפרשנותם של "היהודי הקדוש" ובעל "מי השילוח" לעקידה, שהיו קרובים לרבי מקוצק, ודרך דיון זה נאיר את דרכו של הרבי מקוצק באור חדש, ויחשף לפנינו רובד נוסף בהבנת דרשותיו.

- 22 במדרש נאמר "אל תשלח ידך אל הנער, אמר לו [אברהם] נוציא ממנו טיפת דם, אמר לו אל תעש לו מאומה, אל תעש לו מומה", ועיין שם.
 23 אוהל תורה, לובלין, ה ע"א. ירושלים, עמ' יב.
 24 המאספים מוסיפים עוד ומבהירים על פי כתבי "החווה מלובלין" שהנסיון הראשון, היינו ההקרבה, קטן מהנסיון השני — המניעה (לפי דברי אמת פר' וירא וזאת זכרון פר' וירא). ועולה מכאן שיש נסיון ראשון ונסיון שני, את ההערה הזו מסיימים המאספים במילים "וזה נראה לי גם כן ככוונת מרן האלקי זי"ע, והבוחר יבחר". נראה שמדובר כאן לא בשני נסיונות אלא באחד, הוא הנסיון שבהורדה מהמזבח.

ה. פרשנותו של "היהודי" לעקידה

ר' יעקב יצחק מפרשיסחה (1766-1814) שכונה "היהודי הקדוש"²⁵ מפני ששמו היה כשם מורו ר' יעקב יצחק מלובלין, הוא ה"החווה מלובלין", הנהיג עוד בחיי רבו עדה שהיוותה את הבסיס לחסידות פרשיסחה.²⁶ חסידות זו שנודעה בלמדנותה ובעמקנותה היתה קרקע גידולו של הרבי מקוצק.²⁷ הרבי מקוצק נמנה עם תלמידי "היהודי" ולאחר מותו של זה נתקשר לתלמיד "היהודי" – ר' בונם מפרשיסחה.²⁸ גם ה"היהודי" לא כתב את דרשותיו בספר, ותורתו נאספו ונלקטו לספרים בידי אחרים. את דבריו הנוגעים בפרשת העקידה אנו מוצאים בספר תפארת היהודי, סימן קלו:

"שמעתי מהרה"ג חו"פ כו'²⁹ מו' דוד זאהלער שליט"א מעה"ק ירושלים ת"ו (נכד היהודי הקדוש זי"ע) שאמר בשם זקיניו היהודי הק' זי"ע על המדרש אבכיר בשעת עקידת יצחק אמר אברהם אבינו איני דואג על איבוד ימיו אבל אני דואג על איבוד דמיו. הפי' הוא. דהנה דם עולה שנתערב עם דם בכור ישפך³⁰ ויצחק אבינו הי' בכור. והי' קדוש בקדושת עולה³¹ הרי הוא תערובת דם [.] דם עולה ודם בכור ולזה הי' דואג אברהם אבינו כי על ימיו לא הי' דואג שכך הי' גזירות השי"ת רק הי' דואג מה נעשה בדמיו. ודפח"ח ושי"י".^{32 33}

- 25 להסברים השונים לנתינת הכינוי ראה רבינוביץ (להלן הערה 26), עמ' ס-סא, וכן א' ולדן, שם גדולים החדש, חלק ראשון: מערכת גדולים, ווארשא תרכ"ה (1864), לא ע"ב.
- 26 על ר' יעקב יצחק מפרשיסחה ראה צ"מ הכהן רבינוביץ, רבי יעקב יצחק מפשיסחה "היהודי הקדוש" – זמנו, חייו, ותורתו, פיטרקוב תרצ"ב (להלן: רבינוביץ); מ' בוכר, אור הגנוז – סיפורי חסידים, תל אביב תשל"ט (הדפסה שישית), עמ' 52-55 (להלן: אור הגנוז); הנ"ל, גוג ומגוג, תל אביב תשכ"ח (הדפסה שניה); א' שפירא, "שתי דרכי גאולה בחסידות באספקלריה של מרטין בוכר", בתוך: משואות – מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 429-446. ה"היהודי" לא השאיר אחריו ספרים, ר' אהרן ולדמן כתב "ושמעתי מנכדו [נראה שכוונתו ליעקב צבי בן יהושע אשר מפאריסאו בעמחה"ס עטרה לראש צדיק – י"מ] שנשארו אחריו כתבי קודש רבים בנגלה ובנסתר ולא זכינו עדין לאורם", שם גדולים החדש, חלק ראשון: מערכת גדולים, ווארשא תרכ"ה (1864), לא ע"ב. עיקרי תורתו מקובצים בספרים: נפלאות היהודי, פיטרקוב תרס"ח; תפארת היהודי, וורשה תרע"ב; כתר היהודי, ירושלים תרפ"ט. לאחרונה יצאו תורתו של "היהודי" בסדר הפרשיות ונושאים – תורת היהודי הקדוש (עורך יוסף ירוחם פישל הגר), ירושלים תשנ"ו, וקדושת היהודי (עורך חיים שמואל דוד אילנברג), בני ברק תשנ"ו.
- 27 אליאור, עמ' 403-405, ושם הערות 34, 36, 38 (ראה הערה 16).
- 28 ראה על כך אור הגנוז, עמ' 52 ואילך; פאקס, עמ' 31-49 (ראה הערה 26).
- 29 חו"פ = חסידא ופרישא.
- 30 זבחים פא ע"א.
- 31 בראשית רבה, סד, ג.
- 32 דפח"ח ושי"י = דבר פי חכם חן ושפתיים ישקו.
- 33 תפארת היהודי, ורשה תרע"ב, סימן קלו.

מקטע קצר זה ניתן לראות שהצו לעקוד הוא חיצוני לאדם ומה שמעסיק אותו הוא ישום הצו בדרך המלאה ביותר על פי ההלכה, כפי שעשה אברהם, שלא עלתה בו רחמנות לבנו אלא סוגיא בערוב דם עולה עם דם בכור. מובעת כאן נכונות מלאה מצד אברהם למלא את הצו על כל פרטיו ודקדוקיו ובשל כך נקרא ירא אלוהים. פירוש זה מתבהר לאור כך ש"היהודי" נלחם בשטחיות העממית שבחסידות, והחדיר בה את חשיבות התלמוד והלימוד.³⁴ בקיום המצוות ובהלכה הוא ראה דרך להגיע אל הדביקות, וקבע שדרך המעשים דווקא מגיעים לעומק.³⁵ ההתעסקות של אברהם בסוגיא הלכתית בזמן שעקד מאששת את הטענה שדברי האל המתגלים צריכים ללמוד הלכתי, ושדרך לימוד זה מגיעים למימוש הצו. עד כמה עצבה ההלכה את רגשותיו ניתן ללמוד מהסיפור, שגם אם הוא פרי הדמיון יש בו ענין רב, על מות אביו של "היהודי" – ר' אשר, בשנת תקנ"ח. ההלוייה היתה בערב שבת, ובשבת התנהג ה"יהודי" בשמחה ואמר תורה כבכל שבת, כאילו לא נפטר אביו כלל. הדבר חרה מאוד לאנשי העיר, שחשבו שמן הראוי שיתנהג לפחות במעט אבל ורצינות. אבל ה"יהודי" על פניו נכרה רק שמחה. להשתוממות חסידיו במוצאי שבת, תכף אחר ברכת הנר, נפל על הארץ והתחיל למרוט את שערותיו, לבכות ולילל על מות אביו, ולא עזרו כל התנחומים ושכב הרבה שעות על הארץ, עד כאן הסיפור.³⁶ ה"יהודי" הקפיד לשמור על מצות השמחה בשבת והאבל בא לידי ביטוי רק בדרך ההלכתית המותרת, לאחר צאת השבת, ועל כן בעוצמה גדולה.

נחזור לענין העקידה. ה"יהודי" אמר שמה שהעסיק את אברהם היה סוגיא בהלכה. אפשר לראות את המרחק העצום בין דברי הרבי מקוצק לדברים אלו, עדיין נשתמר הצו שהוא חיצוני לאדם, אבל כאן אין שום בירור מצד האדם כדי להבין צו זה, הצו הקיים הוא זה שמביא לדביקות העליונה דרך לימודו. לפי ה"יהודי" הבעיות שמתגלות הן בדרך היישום ואצל הרב מקוצק במה ליישם. בניגוד ל"יהודי" מציג הרבי מקוצק את אברהם כמי ששמע צו חיצוני אבל לא הבין אותו כראוי ונסתף אחריו עד שכמעט הרג את בנו, ה"הבנה" היא ברובד אחר לגמרי. אומר ה"יהודי": האדם מקבל צו ועליו לבדוק איך לקיימו בדרך ההלכה, בצורה השלימה ביותר, ואילו הרבי מקוצק יאמר: יברר האדם תחילה אם הצו הוא אלוהי ומה באמת נאמר בו. דברי "היהודי" הינם חוליית ראשית בשרשרת פירושים שהרב מקוצק עומד במרכזה ובעל "מי השילוח" מסיימה. הרב מקוצק עשה צעד נוסף קדימה מעבר

34 רבינוביץ, עמ' פג (ראה הערה 26).

35 שם, עמ' פח.

36 על סיפור זה כותב רבינוביץ: "עובדה נאמנה זו שמעתי מר' בנימין וויינגסברג, שו"ב בפלאוונא, ששמע מאביו החסיד רבי ישראל, איש פשדבורו, שהיה מחסידי ה'חזוה' מלובלין, היהודי, רבי ישעי', מפשדבורו ורבי שלמה הכהן מראדומסק. רבי ישראל היה בעצמו בשעת המאורע". שם, עמ' נז, והערה ב.

לפרשנות של "היהודי" בכך שהעמיד במרכז לא את צו האל אלא את ההבנה של צו זה.

נפנה עתה לספר "מי השילוח" בו נעשה הצעד האחרון, צעד שהרבי מקוצק לא עשה, ונשאר הוא לעמוד במקומו.

ו. פרשנותו של ר' מרדכי יוסף מאיזביצא את העקידה

ר' מרדכי יוסף מאיזביצ'א (1854-1800) נטש את חצר קוצק לאחר אירוע דרמטי ולא ברור, שאירע באחת השבתות. יש שכינו את אותו האירוע מעשה של חילול ה', ושבוזה המעמד אמר הרבי מקוצק דברים קשים וחרिפים. לטענת המשכילים אמר: "לית דין ולית דייך" וכיבה את הנר ובגרסת החסידים כתוב שאמר דברי כעס על חסידיו.³⁷ בין כה וכה נפל דבר נורא בבית המדרש שגרם לר' מרדכי יוסף לקום על רגליו ולהתנגד נחרצות לדברי רבו. הרב מקוצק פרש לחדרו ור' מרדכי יוסף פרש מרבו והקים חצר נפרדת. הפרישה אירעה על רקע מחלוקת רעיונית רחבה שנבלעה מבין השיטין למשך תקופה ארוכה וכאן התגלתה בכל עוזה.³⁸ ר' מרדכי יוסף הגה מחשבה מקורית וחדשה בהפניית עורף לכל קודמיו,³⁹ מחשבה שבניגוד ל"היהודי" ולרבי מקוצק הינה שיטתית ומסודרת. תורתו מונחת

M. M. Faienstein, 'The Friday Night Incident in Kotsk: History of a Legend, 37
Journal of Jewish Studies, 34 (1983), pp. 179-189.

את הצגת הדברים ללא ציון מקורות ראה: מ' בובר, אור הגנוז — סיפורי חסידים, ירושלים תשל"ט (הדפסה שישית), במבוא; פ' שדה, איש בחדר סגור, עמ' 9-10; א' צייטלין, "ר' מנדל מקוצק", בתוך: בין אמונה לאמנות, כתבים: כרך ראשון, תל-אביב תשמ"מ, עמ' 167; לויך, בית קוצק, עמ' ער-פא; אלפסי, קוצק, עמ' נב-ס.

ראה אליאור, עמ' 407-408, ארליך, עמ' קע-קצה (ראה הערה 16).

J. G. Weiss, A Late Jewish Utopia of Religious Freedom, Studies in Eastern European Jewish Mysticism, Oxford 1985, pp. 248-209 39
ר' ש"ץ "אוטונומיה של הרוח ותורת משה — עיונים בתורת הרבי מרדכי יוסף מאיזביצא", מולד כא (תשכ"ג) עמ' 554-561; אליאור, עמ' 402-430; M. M. Faienstein, All is in the Hands of Heaven - The Teachings of Rabbi Mordecai Joseph Leiner of Izbica, New Jersey 1990.

ר' מאהלר, דברי ימי ישראל, כרך ו, מרחביה 1955, עמ' 73-77; הנ"ל, החסידות וההשכלה, מרחביה 1961, עמ' 343-352; ותיאור ההווי של התקופה לפי י"י טרונק, פולין — זכרונות ותמונות, מרחביה 1962, ביחוד עמ' 56-61.

בדרך שונה מבינים אותו חסידיו שמבליטים את הפן החברתי-מוסרי שבתורתו תוך הצדקת תורתו הקיצונית, ראה י"ל לויך, האדמ"ורים מאיזביצא, מגילת פולין, חמוש"ד [ירושלים תשכ"ט]; י' אידלמן "חסידות ראדזין לתולדותיה", קטיף ט-י (תשל"ג), עמ' 294-303; ש"ז שרגאי, בנתיבי חסידות איזביצא רוזין, א, ירושלים תשל"ב; ב, ירושלים תשל"ד; הנ"ל וא' ביק, בהיכל איזביצא — לובלין, ירושלים תשל"ז; ש"ז שרגאי, במעני חסידות איזביצא-רדזין — אסיף ממשנתם של בית יעקב ותפארת יוסף, 1980.

בספר "מי השילוח" הערוך לפי פרשיות התורה וחלקי הנ"ך ונוספים לו ביאורים לש"ס וליקוטים.⁴⁰ במקרא רואה ר' מרדכי יוסף רצף של נסיונות שונים להתמודדות עם האמת הנסתרת ובכך הוא מהווה דגם להתנהגות האדם,⁴¹ מפרשנותו את עקידת יצחק ניתן ללמוד את תמצית משנתו.⁴² נצטט את הפסקאות הרלוונטיות ולאחר מכן נבארן לאור קטעים נוספים מ"מי השילוח":

"והאלוקים נסה את אברהם. ענין נסיון של העקידה היא גדול האמונה שהיה לאברהם אבינו בהש"י, כי אף שאמר לו כה יהיה זרעך, ונאמר לו את בריתי אקים את יצחק, ועכשיו כשנאמר לו העלהו לעולה עכ"ז האמין בדברים הראשונים כמו מקודם ולא נפלו אצלו, וזאת האמונה אין בשכל האדם להשיג והנה באמת לא היה לאברהם דיבר מפורש מהש"י שישחוט את בנו, ע"כ לא נאמר ה' נסה רק והאלוקים נסה, היינו שהיה אליו דבר באספקלריא דלא נהרא [זוה"ק בראשית קכ:]⁴³ וע"ז נאמר והאלוקים לשון תקופות, וע"ז לא נקרא הנסיון ע"ש יצחק כי יצחק האמין לאברהם כי מה' הוא ואינו נסיון כ"כ, רק לאברהם היה נסיון לפי שלא היה אצלו הדיבר מפורש, ואם היה לו שום נגיעה כאב לבן אז היה מכריחו לרחם עליו, כי באמת מאת ה' היה שלא ישחט והנסיון היה רק למראה עיני אברהם, וזה שאמר בתפלתו על סדום ואנוכי עפר ואפר, עפר מורה על מעשה שאינה מבוררת וצריכה לתיקון כי מהעפר יוכל לצמוח, ואפר היינו דבר שנאבד וח"ו אם היה שוחטו לא הייתה לו תיקון [...]"⁴⁴.

בחלקו השני של "מי השילוח" ממשיך ר' מרדכי יוסף לפתח פרשנות זו, וכך הוא כותב:

- 40 על עריכת הספר והוצאתו לאור, אליאור, עמ' 431-432 (לעיל הערה 16).
- 41 מי השילוח, ירושלים תשנ"ה (להלן אשתמש במהדורה זו המצויה יותר), ח"ב, פר' קרח, עמ' צט.
- 42 ראה J.I.Gellman, A Hasidic Interpretation of the Binding of Issac: Rabbi Leiner of Izbica, בקובץ: בין דת למוסר (עורכים ד' סטטמן וא' שגיא), רמת גן תשנ"ד [חלק אנגלי], עמ' 23-39. על פרשנות העקידה של בובר ביחס לקירקגור, ר' אלימלך מליזנסק ור' מרדכי יוסף מאיזביצא ראה: א' מאיר, "פרשנותו הדיאלוגית של בובר לעקידה – בין קירקגור לחסידות" (בדפוס).
- 43 צ"ל קכ ע"א ולא ע"ב כפי שכתוב, ונראה שחלה טעות דפוס בהוספה זו של מהדיר ההוצאה החדשה. וכך כתוב בוזהר (מהדורת מרגליות), ח"א, קכ ע"א: "מרחוק חמי ליה גו אספקלריאה דלא נהרא בלחודוי ובגין כך חמא ליה ולא אתגלי כלא דאלו אספקלריא דנהרא הווה שכיה על האי אספקלריאה דלא נהרא אתקיים עליה אברהם כדקא יאות אבל מרחוק בלחודוי הווה מרחוק".
- 44 מי השילוח, ח"א, פר' וירא, ד"ה "והאלקים נסה את אברהם", עמ' כט.

"עיקר הנסיון מהעקדה מחמת שהיה מפורש לפניו הלאו לא תרצת, ומה גם לשחוט את בנו, כי בפשיטות היה בנקל לפני אברהם אבינו לקיים מצות השי"ת בכל נפשו אף להעלות עצמו, ורק כאן שאיתא בזה"ק (וירא קכ ע"א) שזה המאמר היה לו באספקלריא דלא נהרא, היינו שלא נאמר לו מאמר מפורש והיה נבוך בלבו והיה יכול לפשוט הספק לכל צד, שבאם היה לו קצת נגיעה ליצחק כאהבת אב לבנו היה פושט לעצמו שלא יעלהו שעמדו כנגדו מחשבות ודעות שונות והיה נבוך בהם וכדאיתא במדרש (רבה וירא נו, טו) היה לו מה להשיב אתמול אמרת כי ביצחק וגו' ועכשיו קח נא את בנך וגו' וחס ושלום לא עשיתי כן אלא כבשתי רחמי לעשות רצונך, וזה היה עיקר הנסיון".⁴⁵

ביסוד משנתו של ר' מרדכי יוסף מאיזביצא עומדת הקביעה שהכל בידי שמים אף יראת שמים, ושרצון ה' נמצא בכל.⁴⁶ עם זאת האדם מחויב לברר את כל מעשיו אם הם כרצון ה'.⁴⁷ בתהליך הברור צריך האדם להגיע לשלב בו הוא חושב שרצונו נקי מכל אינטרסים אישיים, ללא כל נגיעות. את רצונו מעמיד האדם למול עולם הבא, זאת אומרת בפרספקטיבה של העתיד, ועליו לשאול אם הוא יתקיים גם כן שם. רצונו הסופי המבורר מתגלה כרצון ה',⁴⁸ המקיף כל ונמצא בכל. מסקנתו של זה שבירר את עצמו צריכה להיות שהכל בידי שמים אף יראת שמים ועל כן רצונו אינו אלא רצון ה', והוא בכך מאשר אותו. וזה מהות הצו האלוהי, שאיננו חיצוני לאדם אלא מתגלה בתהליך הבירור. מלאכת הבירור איננה קלה ודורשת מאמץ רב מהאדם. לכל אחד יש

45 מי השילוח, ח"ב, פר' וירא, ד"ה "עיקר", עמ' יט.

46 שם, ח"א, פר' וירא, ד"ה "ותכחש שרה", עמ' כז.

47 מוטיב חשוב זה של הברור נפקד ממאמרו של וייס שמדגיש על פניו את הפן הדטרמניסטי-אנרכיסטי שבספר.

48 בצורה דומה כותב הרב אברהם יצחק הכהן קוק: "וסוף האדם להתעלות עד כדי הכרת רצונו, עד כדי התוודעותו אל עצמו, עד כדי התפיסה העליונה של האושר בעשיית רצונו כרצון קונו, מפני שרצונו איננו כי אם רצון קונו", אורות הקודש, ח"ג, עמ' מו. אצל הרב קוק הרצון מכוון, בכך שהוא קשור ל"חכמה" ומגמתו מוסרית. הרצון טהור ומכוון את האדם לאלוהיו, בניגוד לרצון העיוור של שופנהאור המביא לדברי הרב קוק ל"הסתכלות הרשעה, הפסימיסטית, הקיצונית", אורות הקודש, ח"ב, עמ' תפכ-תפד. על הרצון בהגותו ראה מ' פכטר, "עיוגולים ויושר לתולדותיה של אידאה (מקבלת האר"י עד משנת הרב קוק)", דעת 18, תשמ"ז, עמ' 84-85; ב' איש שלום, הרב קוק — בין רציונליות למיסטיקה, תל אביב תש"ן, עמ' 77-97; ש' רוזנברג, "הראי"ה והתנין העיוור — אורות הקודש ומשנתו של שופנהאור", בתוך: באורו — עיונים במשנתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל ובדרכי הוראתה (בעריכת ח"י חמיאל), ירושלים 1986, עמ' 317-352. אודות שופנהאור וסוגיית הרצון ראה: ש"ה ברגמן, תולדות הפלוסופיה החדשה — שיטות בפלוסופיה שלאחר קאנט, ירושלים תשל"ט, עמ' 64-103.

נסיון משלו, יש נקודה שעליו לברר, כשהגם לנסינו הם דמויות המקרא ובראשן אברהם אבינו.⁴⁹ כך היה נסינו של אברהם ששמע דבר לא ברור, באספקלריא דלא נהרא, והוא התחיל בבירור העצמי לקראת הכרעתו — לשחוט את בנו או להמנע מהשחיטה, כשלנגדו עמד הלאו לא תרצח. בחירתו, כפי שאנו קוראים בתורה, שלא לשחוט את יצחק הייתה בחירה נטולת מניעות ואינטרסים ולכן בחירה שהיא ביטוי לרצון ה', או לייתר דיוק היא רצון ה' ממש. הנסיון היה רק לאברהם שלא ידע בדיוק לפני הבירור מה רצון ה', ואילו יצחק, עברו לא היה נסיון כלל מפני שלו לא היה שום ספק באשר למקור הצו, וחשב שכך אמר האל באופן מפורש וברור. האדם שבכל מעשיו מחויב לברר, עשוי להגיע גם למעשים קיצוניים שנובעים מבירור זה. טמונה כאן גם סכנה גדולה שאת אותותיה ראינו כבר בתולדות העולם. יבוא אדם וירצח או יחולל דברי זוועה ששם ה' בפיו, ובטרמינולוגיה של "מי השילוח" לאחר שטען שבירר את עצמו ועתה מעשיו הם ביטוי לרצון האל. אין כאן כאצל קירקגור קפיצה מהמעגל האתי למעגל הדתי, אנו מצויים בהוויה שהיא כולה דתית, והבירור נעשה בתוך עולם זה.⁵⁰ אם במקרה שלנו, היינו סיפור העקידה, יש חפיפה בין המוסר האנושי לרצון ה', קרי בין המוסר לבירורו הסופי של האדם, ויש גינוי של רעיון הקרבת הבן, הרי שלא כך עולה תמיד, והראיה — תוצאות סיפור פנחס וזימרי שונות הין.⁵¹

האמת המתגלה לאדם שהכל בידי שמים אף יראת שמים, לא פוטרת אותו מעצם חובת הבירור, הבירור הינו חובתו הדתית של האדם, אף אם הוא יודע שהעולם כולו מראה את רצון ה', יש חשיבות לבירור מפני שהוא שמאשר קביעה זו. זאת היתה טעות קורח שדבריו היו אמת אך לא בירר את עצמו.⁵²

49 מי השילוח, ח"א, תהלים, ד"ה "אלקים למדתני", עמ' רטז.

50 מעניינת ההשוואה עם דברי ר' נחמן מברסלב שאומר באחת מתורותיו החשובות את הדברים הבאים: יש שני מיני כפירות באלוהים, כאלו שיש עליהם תשובה — כפירה הבאה מחכמות חיצוניות, וכאלו שאין עליהם תשובה — כפירה הבאה מהחלל הפנוי. לחסידי אומר ר' נחמן להשתמש באמונה שה' ממלא כל עלמין ומסבב כל עלמין, ועליהם לעבור באמונה על אותן החכמות, זאת אומרת, לקפוץ מעבר לחלל הפנוי באמצעות האמונה, על כן נקראים עברים שעוברים מעל לחלל הפנוי. לעומת זאת הצדיק שהוא בחינת משה, שהוא כמוכר ר' נחמן, נכנס לחלל הפנוי — תחילה שותק, שאין ביכולת המילים לענות, ולאחר מכן שומע וקולט את הניגון ומעלה משם את האפיקורסות. לקוטי מוהר"ן, ירושלים תש"ן, תורה סד, עמ' עח-פ.

51 מי השילוח, ח"א, פר' פנחס, ד"ה "וירא פנחס", עמ' קסד-קסה.

52 שם, פר' קרח, עמ' קנד-קנו. ענין דומה יש בסיפור בן הישראלית המקלל. ר' מרדכי יוסף מציגו כמי שהכרתו העמוקה היתה אמיתית, אבל לא הבין שגם הצמצום, והמצוות כביטוי לפעולת האדם בעולם, יש להם חשיבות והם רצון ה', ולכן היתה לו תרעומת וקילל. שם, שם, פר' אמור, ד"ה "ויצא", עמ' קכח-קכט.

אדם שהגיע לברור הסופי בא לדרגה של התפשטות ואין עבורו טעם לקיום המצות שמהוות לבוש,⁵³ גוון, בזמן שהוא חי בעומק. עם זאת אסור לו לשכוח שיש צורך גם ביראה כבסיס לחברה היהודית ועליו לעטות לבוש ולצמצם את עצמו.⁵⁴ העולם הזה איננו אשליה אלא כסות. למצוות יש ערך בעולמנו, והפשטה מיותרת היא חטא, כמו חטא נדב ואביהוא.⁵⁵ רק מי שמקבל את המצוות יכול גם לעתיד לבוא להגיע להתפשטות. עבודת האדם בעולם לא מיועדת לספק את רצון ה' החפץ בקיום מעשים, העבודה היא ההסתרה המחויבת בעולם כדי שלא יגרם נזק לאדם.⁵⁶ רק מתוך היראה והלבוש ניתן לבוא לאהבה והתפשטות ללא שפיכות דמים,⁵⁷ משום שיש התפשטות בקדושה ויש התפשטות בטומאה,⁵⁸ ויש זמן מיוחד להתפשטות.⁵⁹ "האהבה" נשארת ברובה חלום של לעתיד לבוא, המצוות הינם לבושים, קליפות הכרחיות לקיום העולם, ו'תוכם רצוף אהבה', שמתוכם ניתן לראות את העולם האסכטולוגי,⁶⁰ בו יתגלה מה שיחידי סגולה כבר ידעו בעולם הזה, שאין שום חטא

53 ר' מרדכי יוסף מפתח את דברי הזוהר על הלבוש, הלבוש הופך אצלו למגן של האדם בעולם שדרכו ניתן להגיע גם לדרגה בה הוא יכול להסירו. בזוהר נאמר שהתורה מלובשת בגוף, ומי שרואה בלבוש את העיקר לא זוכה לעולם הבא, כך גם לפי ר' מרדכי יוסף, הרי העולם הבא היא הבנת הסרת הלבוש! זוהר (מהדורת מרגליות), ח"ג, קנב ע"ב. במקום אחר בזוהר מצויר שהרשעים 'מלובשים' בעירום (ח"ב, קנ ע"ב). סוד הלבוש הוא שכל נשמה, רוח, מלאך ואף התורה חייבים להתלבש בלבוש לפי מישור המציאות בו הוא נמצא. ר' מרדכי יוסף לא מזכיר את דברי הזוהר שלעתיד לבוא יתלבשו כולם בלבוש שונה ומדבר הוא רק על ההתפשטות במובן החיובי בתקופה זו. ראה ד' כהן אלורו, סוד המלבוש ומראה המלאך בספר הזהר [מפעלי המחקר של המכון למדעי היהדות, סדרת פרסומים יג], ירושלים תשמ"ז, עמ' 45-49, ורשימת המקורות בעמ' 104-105; ג' שלום, "לבוש הנשמות וחלוקת דרבנן", תרביץ כד (תשט"ו), עמ' 290-306.

54 "אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד. פי' שהש"י חפץ מאד במצוות ומעשים טובים של ירא ה'", מי השילוח, ח"א, תהלים, ד"ה "אשרי", עמ' ריט; שם, שם, פר' נח, ד"ה "ויאמר", עמ' יט, ובמקומות רבים נוספים.

55 שם, שם, פר' "שמייני", ד"ה "ויהי ביום", עמ' קה-קו; שם, שם, פר' אחרי, ד"ה "אחרי מות", עמ' קיד; שם, ח"ב, ד"ה "ויקחו", עמ' עו.

56 שם, ח"ב, פר' תצווה, ד"ה "ועשית", עמ' סא. דרכו של וייס בהבנת הדברים שונה בהדגישו את האשליה שבקיום המצוות, וראה במאמרו הנ"ל.

57 שם, ח"א, פר' תצווה, ד"ה "ועשית", עמ' צא.

58 "אחרי השגת ישועות הש"י שנתרפא בשורשו, אין צריך עוד לצמצם עצמו כ"כ ומותר להתפשט", שם, שם, פר' מצורע, ד"ה "ושלח", עמ' קיג; "ראה ריח בני כריח שדה וכו'. שדה רומז על התפשטות בתשוקות, ע"כ עשו נקרא איש שדה לפי שהתפשט בכל מיני חמדות ותאות רעות, אך יעקב אבינו היה לו התפשטות בקדושה [...]", שם, שם, פר' תולדות, ד"ה "ראה", עמ' לו. גם אברהם מצטייר כמי שיש לו התפשטות של קדושה שם, ח"ב, פר' לך, ד"ה "ואברהם", עמ' יז.

59 שם, ח"א, פר' מצורע, ד"ה "דברו", עמ' קיב-קיג.

60 שם, ח"ב, פר' שלח, ד"ה "וידבר", עמ' צו-צז; שם, שם, פר' יתרו, ד"ה "ואשא", עמ' נ-נא.

והכל יתברר לטוב.⁶¹ אך את הדגש יש לשים לא לפתח רעיון ביטול המצוות, רעיון בולט ב"מי השילוח", אלא באחריות הכבדה המוטלת על האדם בכל מעשיו, שאסור שיעשו ללא חשיבה, שאין גורם עליון שמנתב אותך כמרינוטה. האדם מברר ומגלה את רצון האל דרך בירור רצונו שלו. לפי ר' מרדכי יוסף ישנו רק עולם אחד אמיתי הוא עולם ה', והאדם חי בתחושה ועם הצורך העמוק לברר עולם זה, כך שאין סתירה במשנתו בין דטרמניזם לחופש בחירתו של האדם. התהליך כולו מתרחש כאן מלמטה למעלה, מתוך פנימיותו של האדם, ואילו אצל הרבי מקוצק וה"יהודי", כפי שנשווה בהמשך, מתרחש התהליך כולו מלמעלה למטה. על פי השקפתם הצו הוא חיצוני והאדם מבררו. הבירור קשור לחיצוניות בכך שהוא מתרגם את החיצוני לו, אבל אין כאן בירור פנימי, כאצל ר' מרדכי יוסף, ולא האדם הוא שיוצר ומאשר את הצו.

ז. בין הרבי מקוצק למורו ולתלמידו

כשאנו מציגים את דברי הרב מקוצק על העקידה במקביל לדברי מורו ולדברי תלמידו אנו מבחינים בשוני הגדול בין הפרשנויות השונות מבחינת עומק תפיסתם את הצו האלוהי, ובהבנת מקומו של האדם לנוכח צו זה. אצל "היהודי" הצו הוא חיצוני לאדם, הטרונומי ונובע מהאל הטרונסדנטי. על האדם ליישם צו זה בכלים ההלכתיים העומדים לרשותו, ורגשותיו ודבקותו מגיעים לידי ביטוי דרך כלים אלו – כך בזמן העקידה התעניין אברהם בסוגית ערבוב דם בדם כחלק מהבנת הצו והוצאתו לפועל. הרב מקוצק יסכים עם הקביעה שהצו הוא חיצוני, אבל יוסיף שעל האדם לברר את משמעות הצו הזה, לא רק ברמת היישום אלא בהבנת מהות הצו, מה נאמר ומה לא נאמר. הרבי מקוצק בהסתמך על המדרש שנאמר בו כי האל ציוה רק על ההעלאה ולא על השחיטה, מצביע על הבנה לא נכונה של אברהם את מהות הנסיון – ואם היה מבין מלכתחילה לא היה מתחיל בשחיטה. על רקע זה מובלט החידוש של בעל "מי השילוח" שמציג את הצו האלוהי כברור פנימי אוטונומי של האדם במעמקי פנימיותו, שסופו מהווה את התגלמות הצו ואימותו. שוב הצו איננו חיצוני לאדם והבירור נובע מלמטה. כקירקגור עומד היחיד ביחידותו,⁶² ונקודת המבט הבסיסית שלו היא הרלוונטיות לאדם מבחינה קיומית. קירקגור רואה את האדם כעומד יחיד לנוכח האל, עם זה יסכימו "היהודי" והרב מקוצק, אבל לא ר' מרדכי יוסף, אצלו עומד האדם יחיד לנוכח ההחלטותיו, ספקותיו, רצונותיו ומניעותיו, והכרעתו הסופית היא דבר האל. האמת לא ניתנת לאדם מלמעלה באמצעות צו עליון. בירורה של אותה אמת נעשת בלב האדם, וכל היחס כלפי האל נובע ממנו.

61 שם, ח"א, תהלים, ד"ה מכל פשעי, עמ' רטו-רטז; שם, שם, משלי, ד"ה "הכן", עמ' רכו.

62 פיתוח יפה של ההשוואה בין הרבי מקוצק לקירקגור ראה השל, עמ' 85-111.

ה"יהודי" הורה, כאמור, שאת הצו צריך לקיים דרך הבירור ההלכתי, הרבי מקוצק פיתח את הדברים באומרו שהבירור הוא במהות הצו אך לא הגיע לתובנות הקיצוניות שפיתח תלמידו מאיזביצ'א. ר' מרדכי יוסף ניצל את הפתח בדברים על בירור הצו והפכם מחיצוניים לפנימיים. עבור הרב מקוצק תקף רק הצו החיצוני על ההעלאה ולאחר מכן הצו החיצוני על ההורדה. גם אם נסכים שנפלטה מפיו האמרה "לית דין ולית דיין" שהעולם מרוקן מאל והוא חש מנוכר לעולם זה, עדיין נובע הצו האלוהי מבחון ולא מהאדם עצמו.

נברר את ההשלכות של הדברים שנאמרו לעיל. האם בפרשנות זו לעקידה צו האל על הורדת הבן הוא העיקר ובכך נוצר אלמנט אתי? או שיש כאן ביטוי לצו שפעם הוא כך ופעם הוא אחרת, פעם מגמתו 'אתית', על פי השקפתנו היום, ופעם איננו כזה. אין לי ספק שעל פי עומק פרשנותו של הרב מקוצק, וכך גם עולה מדברי נכדו ואחרים, עשה אברהם, מנקודת מבטו, את כל מעשיו בשל הצו החיצוני, ליתר דיוק בשל היות צו. אין כאן בירור של אברהם מה האמת, אלא האמת נכפית עליו מבחון. הוא לא בודק את המוסריות של הצו, אבל כן בודק אם מה ששמע הוא הצו המדויק. אין מקום במחשבתו של הרב מקוצק לתמיהות מוסריות כנגד האל, הצו הוא חוצי ודי בכך. אבל עלינו לשאול מה המשמעות כשאנו אומרים שאברהם עשה את הדברים בשל הצו. לא בהכרח יש להבין מכאן שההענות לצו, וראיית הצו כעיקר, מבטלות את תוכנו של זה. דווקא החסידים ראו חשיבות בתוכן ובמהות לפעמים על חשבון המצוות (אם כי גם כאן היו יוצאי דופן). בובר קלט רעיון זה באינטואיציה שלו באומרו שהחסידות היא תנועה חברתית — רוחנית של אנשי מוסר המקדשים את החיים ולא רק אנשים שעושים את מעשיהם באפרוריות כי נצטוו לעשותם.⁶³ על אף הסכנה שבהשלכת בעיות מודרניות בפי אלו שלא אמרו, ותוך כדי ידיעה שהרב מקוצק לא ערך את ההפרדה בין דת למוסר, וודאי שהאל עבורו היה אל מוסרי, אל שלא ילך כנגד מוסר האדם, והדבר מתבטא בכך שהבטחת האל היתה שיתקים הזרע ושלא יהיה צו על הקרבת אדם. עצם היות הצו האלוהי חיצוני לא מחיבת בהכרח את מחיקת ההרגשות והפנימיות של האדם, ואין הפנימיות רק כלי לחיצוניות. הכל מתרחש בעולם אחד הוא העולם האלוהי ועל כן מוסרי.

63 ראה בעיקר בספרים בפרדס החסידות — עיונים במחשבתה ובהיותה, תל אביב תש"ה; דרכו של אדם על-פי תורת החסידות, ירושלים תש"ו. ברוח זו נכתב גם ספרו של מ' רוטנברג, פסיכולוגיה יהודית וחסידות — הפסיכולוגיה שמאחורי התיאולוגיה (אוניברסיטה משודרת), תל-אביב תשנ"ו.

מסקנות

מדברי המדרש שראינו עולה שיש תרעומת על אברהם בכך שנראה שלא הבין את הצו בצורה הנכונה, שהקב"ה רצה שיעלהו ואברהם רצה לשוחטו. לפי הרבי מקוצק הצו חיצוני לאדם אך מרגע הינתנו עליו לברר את משמעותו, ומי שלא עושה כך עלול להגיע לשפיכות דמים – הריגת הבן. אברהם קיבל צו ובשל התלהבותו בא להשלים את מלאכת ההעלאה בשחיטה, כמתוך הרגשה דתית עליונה שפעמה בו עם שמיעת דברי האל. וכאן מוכרח האל, החיצוני, להתערב בשנית ולהעמיד את אברהם על הטעות בהבנתו את הצו ולהחזיר את הצו לאפיק האתי בקריאה "אל תשלח ירך אל הנער". אין האל רוצה בקורבן יצחק אלא בכונותו של אברהם המנוטרלת כל התלהבות סחפנית. האדם צריך לברר את הצו שניתן לו מלמעלה ולהבינו היטב. כאן אנו רואים את הרבי מקוצק כחוליית אמצע בשרשרת פרשנויות על העקידה. הרבי מקוצק הלך בעקבות מורו "היהודי" בכך שראה את הצו כחיצוני, אך הוסיף דבר חשוב מאוד והוא בירורו של אותו הצו, מעבר לבירור ההלכתי של היישום. עם זאת לא עשה הרבי מקוצק את הצעד של תלמידו ר' מרדכי יוסף שהפך את הקערה על פיה בכך שהדגיש שהבירור הוא לא של החוצי אלא של הפנימי, והכל נעשה באספקלריא דלא נהרא, שבירורו הסופי הוא דבר האל המתגלה – הצו.

אם נקבל את ההנחה שכל תאולוגיה היא אנתרופולוגיה, ושכסופו של דבר כל דיבור על האל הוא דיבור על האדם נוכל לצייר את שנאמר עד כה בצבעים הבאים: אברהם השתוקק להקריב את כולו לאל, אף את בנו היקר לו מכל, הוא נכנס לאקסטזה של ממש והיה מוכן לבטל את כולו! וכאן באה קטיעת האקסטזה, למעשה אין חשיבות אם צו זה הוא חוצי או לא, הוא ישנו, "אל תשלח ירך אל הנער". וודאי שמלאכה זו קשה הייתה על אברהם.