

# עקידת יצחק בראי החסידות

ר' יניב משה עקיבא

א. מבוא

ב. תפיסות הראשונים והתמקדותם

ג. התפיסה החסידית הקדומה

ד. התפיסה החסידית המאוחרת

ה. עקידת יצחק במשנת חב"ד

א. מבוא

כאשר אנו קוראים את סיפור עקידת יצחק אנו לרוב מרפרפים על פניו, במקרה הטוב אנו גם מעיינים קצת בפרשנים על המקום. הסיבה לכך שהסיפור איננו מרגש אותנו ונוגע ללבנו נעוצה בעובדה הפשוטה, שאנו יודעים את סוף הסיפור. אנו יודעים כי המלאך יעצור בעד אברהם והאיל יועלה לעולה, יצחק ישוב עם אברהם ובזה יסתיים הסיפור בלא שנגע ברגשותינו ולו במעט.

פעם סיפר לי המשגיח בישיבת כרם ביבנה, הרב אברהם ריבלין, שאם לא היינו יודעים את סוף הסיפור (בכל סיפור מהתנ"ך) היינו קוראים במתח רב כל סיפור וסיפור, בנוסף לכך היינו מבינים קצת יותר טוב את האירועים והפרשנות המדרשית, הדבר נכון גם לגבי עקידת יצחק. האם חושבים אנו מה עובר בראשו של אברהם ברגע שהוא שומע את הצו האלוקי האומר לו להעלות את יצחק בנו יחידו, שהובטח לו לפני כן שבו יקרא לו זרע, לעולה? האם זו תחושה של פחד, מתח או חרדה? על מה חשב אברהם באותם שלושה ימים, כאשר הוא היה בדרכו להר המוריה? ומה היה היחס שלו ליצחק במהלך אותם ימים?

במאמר זה אנסה להשוות בין תפיסות הראשונים לתפיסות החסידיות השונות, להראות את השינוי שחל במהלך המאה ה-19 בתפיסה החסידית ואת הסיבות שהביאו לשינוי זה ביחס לעקידת יצחק. כמו כן השווייתי בין שאר החסידויות לחסידות חב"ד, שבה למרבה הפתעתי לא חל שינוי בתפיסה המחשבתית במהלך המאות חמישים שנים האחרונות ובפרק שמוקדש לחב"ד עמדתי גם על הסיבות לכך. ניסיתי לדלות כמה

שיותר מקורות לשם ביסוס העובדות וההנחות, בטוחני כי לא הצלחתי להקיף את כל המקורות, אולם הצלחתי להביא מספר רב של מקורות המראים על קו שיטתי התומך בבסיס הטענות של המאמר.

## ב. תפיסות הראשונים והתמקדותם

פרק זה בא כהקדמה וכרקע לפרקים הבאים, תפקידו להראות את תפיסות הראשונים ולהצביע על קוי דמיון בינם לבין תפיסות חסידיות שונות. המיקוד נעשה ברמב"ם וברס"ג המייצגים תפיסות מנוגדות זה לזה.

הרמב"ם במורה נבוכים (ג, כד עמ' של-שלא) מצביע על שתי נקודות עיקריות במעשה העקידה:

1. "להודיענו גבול האהבה לה' יתעלה, והיראה ממנו לאיזה גבול מגעת". מעשה העקידה בא להורות לנו עד כמה אנו צריכים להיות מוכנים להקריב לשם ה', שהרי אברהם שציפה כה רבות לילד, שאכן נולד לו בגיל מאה, "וחשוב בעיניו שתהא מזרעו אומה". למרות כל זאת הולך ומקריב את בנו ללא שיקולים אחרים וכל זה נובע "מאהבתו יתעלה ויראתו".

2. אברהם בא ללמד את בני האדם, "שכל מה שרואה הנביא במראה הנבואה אמת ונכון אצל הנביא". ההוכחה לכך, שאכן דברי הנביא אמת והנבואה ברורה, היא נכונותו של אברהם להעלות את בנו לקרבן על סמך נבואה. אילו היה אברהם מפקפק באמיתות הנבואה אותה קיבל והיה מעלה בדעתו כי יתכן וזה רק חלום ולא דבר האל, הרי אברהם לא היה מסכן את בנו יחידו ולוקחו להר המוריה.

רואים אנו, כי לפי הרמב"ם הנבואה היתה מוחלטת וברורה. המילה "נסיון" לפי זה אין כוונתה "בדיקה" - שה' בודק האם אברהם ישחט את בנו או לא. אלא משמעותה "נס" - דגל, שה' כביכול מנופף במעשה זה ללמדנו את אמיתות הנבואה וגודל ההקרבה הנדרשת מהאדם.

הרס"ג (על פרשת וירא) יוצא נגד המחזיקים בשיטת ה"נסך"<sup>1</sup>, הטוענים שה' חוזר בו מדיבורו. לראיה הם מביאים את מעשה העקידה, "אם אפשר שיצוה האל לשחוט את הבן, ולמנוע אותו מזה אחרי כן, הרי יתכן גם שיתן את מצוות התורה, ואחר כך יצוה

1 הכוונה לנוצרים, הטוענים כי ה' חזר בו (ח"ו) מכריתו עם בני ישראל. לשיטתם עם ישראל הוא רק בני ישראל בגוף, אולם בני ישראל ברוח הם הנוצרים, שעמם כרת האל ברית חדשה.

שלא לעשותן...". הרס"ג לשם תירוץ הקושיא משתמש במדרש רבה (בראשית נו, ח) המביא את הסברו של ה' על הסתירה בציוויים "כך אמרתי לך שחטהו? לא, העלהו, אסיקתיניה (העלית אותו) אחתיה (הורד אותו)". יוצא איפה מהמדרש, שהמילה "עולה" יכולה להתפרש לשתי פנים העלאה וקרבן. נסיונו של אברהם, אומר הרס"ג, היה שלמרות היותה של הנבואה לא ברורה "צריך היה אברהם להתכוון לדבר הקשה ביותר ולהסתמך על כך שאם כוונת (הציווי) אחרת, אלקים יראני". משמעות הדברים, שמבחינתו של אברהם, הנבואה איננה ברורה ולמרות זאת אין הוא בוחר בדרך הקלה, אלא הוא מצפה ומתכוון לגרוע מכל. זו היא העמידה בנסיון של אברהם, אותה נכונות לקחת בחשבון את הגרוע מכל למרות האפשרות הפרשנית העומדת בפני אברהם. נקודה שחשוב להדגישה בדברי הרס"ג, היא אי יכולתו של אברהם לטעות, שהרי הקב"ה "בסוף" יראה לו את הדרך האמיתית.

### ג. התפיסה החסידית הקדומה

חוקרים רבים מחלקים את תקופת החסידות לשני חלקים, הקדומה והמאוחרת.<sup>2</sup> החסידות הקדומה מתחילה, החל מהבעש"ט<sup>3</sup> ומסתיימת בתחילת המאה ה-19. בכל התקופה הזאת אנו רואים קו מחשבתי ברור מאוד<sup>4</sup> לגבי ההתייחסות לעקידת יצחק ולמצב הנפשי בו היה שרוי אברהם באותה עת. השקפה זו מדגישה את הניגודיות שיש בין האהבה לבשר ודם ובין האהבה לקב"ה, אין שתי אהבות אלו יכולות לדור כשוות בכפיפה אחת, אלא אחת באה על חשבון רעותה ועל הנבחן לבחור בין האהבות השונות, כאשר הדימויים נלקחים ממעשה העקידה.

המגיד ממזריטש בספרו רמזי תורה (פרשת וירא) אומר "ונתרחקה ממנו מידת יעקב שהיא רחמנות", ובהמשך דבריו הוא מסביר את השיחה שהייתה ליצחק עם אברהם, "ולכך אמר יצחק לאברהם הלא אבי אתה והיינו מידת החסד והיכן הרחמנות שלך? והשיבו אברהם "הנני בני" פירוש עתה הנני במידת בני פירוש באכזריות". רואים מדבריו, שאברהם לא היה יכול להשאר במידתו, מידת החסד והרחמנות, ובאותה עת לשחוט את בנו, כי יש ניגודיות בין מידת הרחמנות למה שנדרש ממנו בעקידה. לכן אברהם בעצם צריך להמעיט ברחמנותו על בנו ולהיות "אכזר" באותו זמן, "שהרי מצד הרחמים לא יתכן לשחוט את בנו יחידו".

2 על כך ראה בפרק "התפיסה החסידית המאוחרת".

3 1698-1760.

4 למעט חריגה אחת עליה אעמוד בהמשך.

רבי לוי יצחק מברדיטשב בספרו קדושת לוי (פרשת וירא) מסביר מדוע דוקא המלאך אומר "ולא חשכת את בנך יחידך ממני"? ועל כך הוא משיב "שמלאכי השרת היו בוכים על עקידת יצחק שלא ישחט וזהו שאמר המלאך ולא חשכת את בנך יחידך ממני שאני הוא הגורם שהייתי מבוכה לפני הקב"ה וזהו ממני". יוצא איפה שאברהם לא בכה והוא גם אינו מגלה צער כלפי יצחק, שהרי המלאך מדגיש, שהוא זה שבכה והתחנן לפני ה' לחמול על יצחק ואילו אברהם לא ניסה למנוע את העקידה.

כאשר אנו מדמיינים בעיני רוחנו את מעמד העקידה ובעיקר את סופה, אנו חשים שמחה גדולה, כאשר המלאך עוצר בעד אברהם ואברהם מוריד את יצחק מעל המזבח בריא ושלם וכך לכאורה צריכה להיות תחושתו של אברהם באותה עת.

אולם החוזה מלובלין (דברי אמת, פרשת וירא) מתאר זאת להפך:

ואברהם אבינו לא עשה כן לשמוח במה שמנעו מהקרבה בשביל אהבת בנו אדרבה מאוד היה שמח לשוחטו כ"א כמו ששמח לשוחטו למענו יתברך כך כשצוהו יתברך אל תשלח ידך שמח בעשות רצונו יתברך להחיותו לא היה כלל עניין בנו בלבו רק מפני שהוא רצונו יתברך להורידו... שלא היה לו שמחה מהחזרה שחשבו כ"א למען השי"ת שצוהו כן ולא למען שהוא בנו יחידו.

מדבריו משמע שלאברהם אין רגש כלפי יצחק, הוא אינו מוריד אותו מתוך תחושת הקלה, אלא הוא מוריד אותו מתוך אותה תחושה שבה הוא העלה אותו. תחושה זו, היא התחושה של מילוי רצונו של האל, המדחיקה את אהבת הבן עד שהיא איננה נשמעת כאן כלל.

המגיד מקוזניץ (עבודת ישראל, פרשת חיי שרה) אומנם אינו כותב ישירות על העקידה, אלא על מותה של שרה, אולם מתוך דבריו נוכל ללמוד על דרכו המחשבתית וממילא לשער מה יחסו לאברהם. כאשר הוא ניגש למותה של שרה, הוא מתייחס לאותו מדרש שאומר, שבאותה עת שהשטן מתאר לפניו את עקידת יצחק פרתה נשמתה מחרדה ובהלה ועל כך הוא שואל:

שאיך יתכן לומר על שרה אמנו הצדקת אשר היה אברהם אבינו טפל לה בנבואה שכששמעה מעקידת יצחק פרתה נשמתה מחרדה ובהלה... רק נוכל לומר, כי בשמעה מעשה העקידה שעוקד אברהם את יצחק בנה לעולה לה', והבינה בקדושתה שנעשה ע"י זה ייחוד גדול וקדוש... לכן על כל פנים מרחוק מסרה נפשה באהבה וטהרה להפרד מעולם הזה בעת רצון ושעה קדושה כזאת, והקב"ה הסכים על ידה ויצאה נפשה בקדושה בשעה זו.

נקודת מבט חדשה נגלית לפנינו, שרה כאמא אינה חשה צער על אובדן בנה יחידה, שאליו התפללה כה רבות, כל בקשת היתה למות באותו "עת רצון ושעה קדושה". היינו מצפים אולי למעט צער על יצחק, אולם גם פה בולט בהעדרו הרגש, לעומת התשוקה ליציאת הנשמה בעת המיוחדת, גם כאן בשרה ניכרת העובדה שיש ניגודיות בין אהבת הבן לאהבת ה', אומנם הדמויות שונות, אך הנקודה העיקרית דומה.

היהודי הקדוש מפשיסחא מתאר לנו (תורת היהודי הקדוש פרשת וירא, עמוד ט) על מה דאג אברהם אבינו בשעה שלקח את בנו לשחיטה.

בשעת עקידת יצחק אבינו ע"ה אמר אברהם אבינו ע"ה, איני דואג אני על איבוד ימיו, אבל אני דואג על איבוד דמיו, דהנה דם עולה שנתערב עם דם בכור ישפך ויצחק אבינו ע"ה היה בכור, והיה קדוש בקדושת עולה, הרי כאן תערובת של דם עולה ודם בכור ולזה היה דואג אברהם אבינו ע"ה, כי על ימיו לא היה דואג, שכך היא גזרת השי"ת, רק היה דואג מה יעשה בדמיו.

לפי דברים אלו משמע, שכל דאגתו של אברהם אבינו במהלך אותם שלושה ימים, לא נסבה סביב השאלה המתבקשת "כיצד אני הולך ושוחט את בני?" או תחושות של צער וחמלה על בנו המיוחד. לא! אלה לא היו מחשבותיו, אין בלבו צער, כל מה שטורד את מחשבתו הוא, כיצד אזרוק את דמו על המזבח הרי יש כאן דם עולה מעורב עם דם בכור. התחושה שעולה מהדברים היא שהרגש מנוטרל לגמרי ואינו קיים כלל.

יש אפשרות לשאול, מניין שאם לאברהם אבינו היה רגש כלפי יצחק הייתה נוצרת כאן ניגודיות אולי הוא יכול לאהוב את יצחק ובאותה עת לאהוב את הקב"ה בצורה מושלמת? תשובה לכך אפשר לראות בדבריו (קדושת היהודי, לקט) על הפגישה המיוחדת בין יעקב ליוסף, לאחר עשרים שנים שלא ראו איש את רעהו, בעת המפגש מספר המדרש, יעקב אבינו קורא קריאת שמע ואינו רץ לעבר בנו. לכאורה נשאלת השאלה מדוע יעקב דווקא אז נזכר לקרוא קריאת שמע? והתשובה על כך: "שחשש יעקב מחמת אהבת הבן שלא ינתק מאהבת ה'", כאן אנו רואים במפורש, שאם יעקב מתמלא בתחושת אהבה לבנו, הוא אינו יכול לאהוב את ה' באותה מידה, לכן הוא קורא קריאת שמע כדי להדחיק ולהכניע את אהבת בנו, כדי שאכן יוכל להדבק בה' בצורה הזכה והמלאה ביותר.

בספר אחר (מבשר טוב, מאמר היהודי הקדוש, עמוד כג) הוא עונה על שאלה שעולה מתוך סיפור העקידה.

הענין מה שתמהו כל הספרים מפני מה נתייחס מעמד העקידה לאברהם אבינו ולא ליצחק שמסר נפשו לשחיטה וכו'. כי באמת אברהם הוא מידת החסד ואם היה רוצה היה מעורר מידת החסד והרחמים שלא יבוא לידי כך. ומיד כשאמר

לו הקב"ה קח נא את בנך וגו' אמר הנני לעשות רצונך, ולא רצה כלל להתפלל על זה ולעורר מידת החסד על בנו מלמעלה, כי אם שנלחם עם רצונו לבטל אותו מפני רצון השי"ת... אבל לאברהם שהוא מידת החסד, נחשב לנסיון גדול לבטל מידתו נגד רצון השי"ת.

אברהם יכול להציל את בנו, אילו רק היה מתפלל על בנו ומבקש מאת ה' רחמים (כפי שניסה לעשות בסדום), אולם אברהם אינו עושה כן הוא מתגבר על הרחמים שבלבו, הוא מתגבר על מידתו ומבטלה (וזהו עצם הנסיון), למרות האפשרות להציל את יצחק. אברהם חש בניגוד שבין רצון ה' ובין בנו ובוחר במילוי מדוקדק של רצון ה' ללא עוררין. נראה שדבריו לאורך כל דרכו מביעים את הניגודיות שבין האהבה לאל ובין האהבה לבשר ודם, כאשר סיפור העקידה משמש כמשל לדרכו המחשבתית.

היוצא דופן הוא המגיד מדובנא, שמנסה להסביר מדוע ה' אומר לאברהם "קח נא את בנך יחידך אשר אהבת את יצחק" ואיננו אומר "קח את יצחק". מסביר המגיד את הדבר כך:

כי ה' יתברך רצה בזה לירות תוך לבב אברהם ע"ה אבן פנה להטות עליה קן חן ולמכנה אהבה וחסד על בנו יצחק ע"ה והוא כי בהשמיע יתברך את אברהם על אודות בנו לאמור קח את יצחק והעלהו כו' אכן רוח היא באנוש תדאיב לב האבות במכאובי בניהם ומה גם על בן יקר יצחק כי יקר דמו בעיניו וימר מאוד לאכול חצי בשרו, ולמען המעיט מגינת לבו ולהקטין דאבון נפשו הלא ירבה מועצות ויתעשת להפך בגנות יצחק ח"ו (כלומר אברהם יפעיל מנגנון הגנה) כי בזאת יכבה רשפי אהבתו ולהב חמלתו... מה נקל לו (לאברהם) לומר ללבו אך עתה רואה אנכי כי רק עיני בשר לי ולא עמדתי על מצפוני לבבו... והנה אם חלילה היה עולה על לב אברהם ע"ה כאלה מה בצע לו בנסיון העקידה ומה יתרון בכל מעשהו והשתדלות והפלת זריזותו כי כבר ענין הנסיון קטן ודל... "אשר אהבת" כלומר עם אהבתך המופלגת בשלמות כמקדש... ואך זאת ביקש ממנו לבל יקטין דבר הנסיון בדמיונו.

וישלח אברהם את ידו הוא שולח יד ליטול את הסכין ועיניו מורידות דמעות ונופלות לתוך עיניו של יצחק מרחמנותו של אבא ואעפ"כ הלך שמח לעשות רצון יוצרו.

המגיד נותן פה תפיסה הפוכה לגמרי לכל מה שראינו לפני כן. הקב"ה אוסר על אברהם להפעיל את מנגנוני ההגנה הנפשיים, שפועלים אצל כל בן תמותה בשעה שהוא מצווה לעשות מעשה כזה, כגון: לומר שיצחק אינו צדיק או למעט באהבה של אברהם

ליצחק. הקב"ה רוצה שאברהם יאהב את יצחק כפי שאהבו מקודם בשלמות ללא הרהורים שיכולים לפגוע באהבת האב לבן. רק אז כאשר האהבה בשלמות ואברהם בכל אופן הולך לשחוט את בנו, אז הנסיון הוא בשלמות. רואים אנו כי לא רק שהאהבה ליצחק איננה נוגדת את אהבת הקב"ה, אלא אדרבה ה' בעצמו מחזק את האהבה הזו לשם העצמת הנסיון.

## ד. התפיסה החסידית המאוחרת

בחסידות המאוחרת החל מאמצע המאה ה-19 אנו מוצאים שינוי בתפיסת העולם, כאן לא נפגוש את מיעוט הצער, אלא אדרבה נראה שהאהבה ליצחק איננה עומדת בסתירה לאהבת האל ולעיתים אף אהבה זו מביעה את רצונו.

רבי מרדכי יוסף ליינר (האיזביצא) על פרשת וירא (מי השילוח ח"א עמ' כט) אומר כך:

והנה באמת לא היה לאברהם דיבר מפורש מהש"י שישחט את בנו... היינו שהיה אליו הדיבור באספקלריא דלא נהרא... 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 הדיבור מפורש, ואם היה לו שום נגיעה כאב לבן אז היה מכריחו לרחם עליו, כי באמת מאת ה' היה שלא ישחטו והנסיון היה רק למראה עיני אברהם, וזה שאמר בתפלתו על סדום ועמורה ואנכי עפר ואפר. עפר מורה על מעשה שאינו מבוררת וצריכה לתיקון כי מהעפר יכול לצמוח, ואפר היינו דבר שנאבד ח"ו אם היה שוחטו לא היה תיקון.

שזה (מי השילוח ח"ב עמ' יט) 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 לבן היה פושט לעצמו שלא יעלהו שעמדו כנגדו מחשבות ודעות שונות והיה נבוך בהם כדאיתא במדרש, והיה 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<sup>5</sup>.

מדברים אלו עולות שלוש נקודות עקרוניות:

1. הנבואה לאברהם לא הייתה ברורה, אלא "באספקלריא דלא נהרא" ובדברים אלו יש דמיון לרס"ג.

2. המצב בו היה שרוי אברהם בעת קבלת הנבואה היה "נבוך", הוא לא ידע מה בדיוק הוא הצו האלוקי האם להעלותו על גבי המזבח או לשחוט אותו והוא היה יכול לפרשו כרצונו.

3. אברהם יכול לטעות אם יבחר בכחירה הלא נכונה הוא נמצא במציאות של "עפר ואפר", אם הוא יעשה את המעשה הנכון אזי הוא יהיה במציאות של "עפר" דבר היכול להביא לידי צמיחה, אולם אם הוא יפרש שלא כשורה את דברי האל הוא יהיה במצב של "אפר" - מציאות שאחריה לא תהיה צמיחה.

לאחר שאברהם קיבל את הנבואה והוא אינו יודע מה בדיוק רוצה הקב"ה ממנו, מה עליו לעשות? הצעד הראשון הוא להסיר את כל נגיעותיו, להיות "דף חלק" ללא פניות אישיות "שבאם היה לו קצת נגיעה ליצחק כאהבת אב לבן היה פושט לעצמו שלא יעלהו". את "הסרת הנגיעות" מוצאים אנו גם במקומות אחרים כגון בפרשת בלק (מי השילוח ח"א עמ' קסג) "ולכן לא אמר כי לא נחש ביעקב, בשעה שהנפש מישראל מסופק בדבר לא ילך בעקשות כלל, רק יסלק כל נגיעה מעליו ויראה כמו שיתנהג הש"י כך יעשה הדבר הזה" וכן בפרשת קדושים (שם עמ' קיח) הוא מסביר את הפסוק "אלהי מסכה לא תעשה לך" "וזה נקרא מסכה היינו עקשות ברצון אחד, לכן צריך האדם לברר א"ע בכל עניניו ולהסיר מאתו כל נגיעותיו".

לאחר השלב של הסרת הנגיעות, מה כעת על אברהם לעשות?

ניתן להסביר שני הסברים:

א. ע"פ הרס"ג, לאחר שאברהם מסיר את נגיעותיו הוא "פתוח" לדבר ה'. הוא אינו נועל את עצמו כלפי תפיסה מסויימת<sup>7</sup>, אלא גם לאחר שהוא חושב שהוא יודע מה רוצה האל ממנו הוא מוכן לקבל דברים חדשים. כדוגמת דברים אלו, את המציאות של שינוי דעתו וה"פתיחות" לדבר ה' מצאתי גם בספרו של האיזביצא (בית יעקב פרשת וירא עמ' 162), וזה לשונו:

והיה לו להעמיק בעומק הדבר וללמוד פירוש שזה שאמר אליו השי"ת להעלותו לעולה היינו רק שיעלהו ולא לשוחטו ויקיים ויעשה בזה מצות

6 בנקודה זו אנו רואים הבדל משמעותי בין האיזביצא לבין הרס"ג, שהרי לשיטתו של הרס"ג גם אם אברהם נבוך בסופו של דבר "אלקים יראני" - ה' יראה לאברהם מה צריך לעשות ואברהם לא יבצע טעות בכל מקרה.

7 כפי שהוא הסביר את הפסוק "אלהי מסכה וכו'".



השי"ת להעלותו לעולה... ובאמת יפה כיון למטרת רצון השי"ת קלע אל השערה ולא חטא כי כן היה באמת רצון השי"ת ועד זו הרגע היה הפירוש העלהו שחטאו ולא היה סובל שום פירוש אחר וכאשר נאמר לו אל תשלח ידך אל הנער נתחדש בו שיתפרש המאמר והעלהו לעולה רק להעלותו ולא לשחטו.

הוא בוחר בפירוש הקשה, שאיננו קל מבחינתו ובכל אופן ברגע שהקב"ה נותן לו מבט אחר על הדברים הוא מיד משנה את כיוון מחשבתו.

ב. לאחר שאברהם אבינו הסיר את נגיעותיו, הוא צריך כעת לחפש את רצון ה' בתוכו. רצון ה' האמיתי אמור להתבטא בצורה של יצר או רצון פנימי עז, כפי שנאמר בפרשת קדושים (מי השילוח ח"א עמ' קיז) "ובאם אחר סילוק והסרת נגיעותיו עוד ישאר לו זה החשק אז ידע בבירור כי מאת ה' היא" וכן בפרשת פנחס (שם עמ' קסה) על מעשה זמרי הוא אומר "מי שמרחיק את עצמו מן היצר הרע ושומר עצמו מן העבירה בכל כוחו עד שאין ביכולתו לשמור את עצמו יותר מזה, ואז כשנתגבר יצרו עליו ועושה מעשה אז הוא בודאי רצון הש"י. וכענין יהודא ותמר". כלומר הרצון הפנימי של אברהם לא לשחוט את יצחק למרות שהוא מנסה להתגבר על אותה אהבה, אולם לאחר שאברהם רואה שהוא אינו מצליח להתגבר על האהבה ליצחק, סימן הוא כי זהו רצון ה'. לאחר שאברהם מבין מתוכו שאכן היצר הזה הוא רצון ה' מופיע המלאך לגלות לאברהם, שאכן הרגשתו נכונה.

כדוגמת הדברים האלו מוצאים אנו גם אצל רבי חיים מאיר יחיאל (תפארת חיים פרשת וירא עמ' 8) וזה לשונו:

רבינו ר' מנחם מנדעיל זצ"ל מרומנוב דהנה אברהם אבינו היה מקדש ומטהר את כל אבריו עד שהאברים בעצם הרגישו את רצון הבורא ב"ה ולא היו יכולים לעשות רק מה שהיה רצון רצון ה'. לכן כשרצה אברהם לשחוט היה צריך אברהם לשלוח את ידו בכח כי היד בעצמה לא רצתה לשחוט שהיה מרגיש באמת רצון הבורא ואמר לו המלאך אל תשלח ידך כי באמת כך הוא רצון הבורא יתברך ע"כ.

ההרגשה הפנימית היא זו שמגלה לאברהם את רצון ה' האמיתי. הביטוי לרצון ה' יכול להיות גם אותה אהבה ליצחק, שמתפרץ לכאורה כיצר, אולם למעשה היצר הזה אינו שלילי מכיוון שהוא בא לאחר שאברהם הסיר את נגיעותיו ולכן אברהם אינו מתנגד לו, אלא הולך עמו, כי הוא מבין שאם אינו מצליח לכבוש את אותו יצר סימן שטמון משהו עמוק - רצון ה'.

רבי יצחק מאיר אלתר מגור אומר (חידושי הרי"ם פרשת וירא עמ' כו) בחלק הראשון של דבריו כדברי הרבי מאיזביצא<sup>8</sup>, שהשלב הראשון שאותו אברהם עושה לאחר קבלת הציווי הוא לסלק את כל נגיעותיו, "אברהם אבינו ע"ה סילק את כל נגיעותיו האישיות, כי אחרת היה מפרש את דברי ה' והעלהו לעולה שיש להעלותו ולא לשוחטו... אלא בגלל דבקותו בהשי"ת ותשוקתו לעשות את רצון קונו, נתבטל לגמרי נגיעתו האישית" מה אברהם אבינו עושה לאחר שסילק את אותם נגיעות אישיות? על כך הוא אינו עונה, אולם באיזה מצב נפשי היה אברהם בשעה שהלך לעקוד את יצחק הוא משיב בהמשך דבריו:

ומה היה הנסיון כה גדול, הלא ראינו הרבה אנשים שמסרו את נפשם על קידוש ה', אלא, בשעה שאמר לו הקב"ה לאברהם את בנך נעשה יצחק לבן דבוק לאברהם, שכמוהו עוד לא היה ולא יהיה, ורחמיו של אברהם ליצחק היה כה גדולים שלא היה להם שיעור, ושוב בשעה שאמר לו הקב"ה אשר אהבת, נכנס לאברהם כח אהבה עצומה ליצחק, ממש לא לפי דרך הטבע... ועם אהבתו וחמלתו זו הלך אברהם לשחוט אותו וזה היה הנסיון.

אם נדמיין לנו את אברהם, כאשר הוא הולך לעקידה יחד עם יצחק, לפי תאורו של חידושי הרי"ם. הרי היינו רואים כאן אב, שאוהב את בנו בכל מאודו אהבה שתוגברה בעזרת הצו האלוקי, אולם למרות אותה "אהבה עצומה" שבוערת בו באופן לא רגיל, הוא הולך לשחוט את יצחק. אין אנו רואים ניגודיות בין אהבת ה' לאהבת יצחק, אלא אדרבה, יש כאן השלמה ששניהם צריכים לדור בכפיפה אחת, אחרת הנסיון אינו נסיון.

רבי מאיר יחיאל הלוי<sup>9</sup> בספרו אור תורה (פרשת וירא עמ' קעא) מתרץ את הקושיא העולה מתוך הכתוב, הרי אברהם מידתו חסד (אהבה), כיצד מעידה עליו התורה כי "ירא אלוקים" הוא, כאשר זה הפך מידתו? ועל כך הוא משיב:

דיראה גדולה מבטלת יראה קטנה ומי שנרדף מארי אינו ירא מכלב... וכן במידת האהבה אהבה גדולה מבטלת אהבה קטנה... ומי שאוהב את הבורא לא נחשב אהבת בני ביתו ויוצאי חלציו לכלום... ובנסיון העקידה נאמר קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת דרצה הקב"ה שיכבוש אברהם אבינו את רחמיו מבנו יחידו אשר אהבו ולא ישגיח על גודל אהבתו אליו וירצה לשחוט אותו ואם היה אברהם אבינו עובד אז את הבורא מאהבה היה נתבטל אהבה לבנו

8 היות והן החידושי הרי"ם והן הרבי מאיזביצא יצאו מבית המדרש של פשיסחא וינקו מאותם מקורות לכן יש דמיון רב ביניהם, בהקשר זה של עקידת יצחק והדרך לראותה.

ולא היה מתקיים רצון הבורא ע"כ אחז אברהם אבינו אז במידת היראה ולא מאהבה וע"כ לא נתבטל בחינת אהבה לבנו ועכ"ז כבש רחמיו ואהבתו לבנו ורצה לשחטו ושפיר נתקיים רצון הבורא בשלמות שרצה לשחוט בנו אהובו משום הכי כתיב כי ירא אלוקים אתה שאצל העקידה עבד אברהם אבינו בבחינת יראה ואף שלא נתבטל אהבה לבנו עכ"ז רצה לקיים מצות הבורא וזה היה עיקר נסיון.

גם בדבריו אנו רואים את אותו מוטיב שחוזר על עצמו בחסידות המאוחרת, האהבה ליצחק איננה סותרת את האהבה לקב"ה, אלא אדרבה כאשר אברהם מצליח לגרום לכך שהוא אוהב את יצחק במלוא האהבה שאב חש לבנו ועדיין לחוש אהבה עזה לקב"ה, רק אז אברהם מגיע לשלמות הנסיון.

השפעה מאוחרת של דברים אלו ניתן לראות בדבריו של הרב קוק על עקידת יצחק בסדרו עולת ראייה<sup>10</sup> "באה עוד הנבואה האלוקית להעמיק את עוזו האהבה בכל מלא תקפה. וצוה אותו, שיקח נא, ברצונו החופשי, שזה מסמן מילת נא, שהוא לשון בקשה, שיקחהו וימשכהו אליו בלבת אש אהבת אב הגנוזה כאש בקרב לבנו". גם בדבריו רואים, שעיקר הנסיון של אברהם היה הכורח ללכת עם האהבה שלו לבנו לעקידה.

## ה. עקידת יצחק במשנת חב"ד

עד עתה הצגתי את התפיסות של החסידות הקדומה והמאוחרת והראתי את השינוי שחל באמצע המאה ה-19, בהתייחסות למצב בו נמצא אברהם ביחסו ליצחק וביחסו לאל. בפרק זה אסקור את ההתייחסות של חסידות חב"ד לדורותיה לגבי עקידת יצחק, כאשר המאפיין העיקרי העולה מהדברים שיובאו הם, שבחסידות חב"ד אין את אותו שינוי שחל בחסידויות האחרות, פרט למקור אחד יוצא דופן אותו אביא בהמשך.

האדמו"ר הזקן<sup>11</sup> בספר התניא (אגרת קודש פרק כא) מתרץ מדוע נסיון העקידה איננו נסיון ליצחק, אלא לאברהם. "כי העקידה עצמה אינה נחשבה כ"כ לנסיון גדול לערך מעלת אברהם אבינו ע"ה בשגם כי ה' דיבר בו קח נא את בנך כו' והרי כמה קדושים שמסרו נפשם על קדושת ה' גם כי לא דיבר ה' במ רק שאברהם אבינו ע"ה עשה זאת בזריזות נפלאה..." בדבריו רואים שהדגש איננו על השחיטה של יצחק, זו איננה מהווה בעיה שהרי רבים הקריבו את ילדיהם לשם ה' ואם כן אברהם איננו יוצא דופן

10 ח"א עמ' פה.

11 רבי שניאור זלמן מלאדי 1745-1813.

בעצם מעשה העקידה, מעלתו של אברהם היא הזריזות עמה עשה את ההכנות ואת מעשה העקידה.

ובספר אחר שלו (מאמרי אדמו"ר הזקן פרשת וירא עמ' קכח) הוא עונה על אותה שאלה אולם שם הוא אומר זאת בצורה הרבה יותר ברורה "ולכן נזכר בתורה הנסיון של העקידה על אברהם ולא על יצחק כי מפני שלהפקיר את עצמו יכול להיות בקל אבל אברהם שהפקיר את בנו... ואברהם הפקיר את בנו בשביל אהבת ה' לכן הנסיון גדול עד מאוד וכו'". בדברים אלו בולטת הניגודיות בין אהבת ה' לאהבת יצחק. נשים לב שהוא משתמש פה בביטוי "הפקיר את בנו", שמשמעותו בהקשר זה של הטקסט, ויתור מלא על יצחק ועל כל קשר ביניהם. היחס בין אברהם ליצחק איננו יחס בין אב לבנו, מפני שמעשה היחס הקרוב אמור להיות בין אברהם לקב"ה ולא בין אברהם ליצחק. מקור נוסף לכך אפשר למצוא גם בספר ליקוטי תורה (פרשת ואתחנן עמ' ח) "וזהו עניין עקידת יצחק התכללות מידת יצחק במידת אברהם" כלומר אברהם כרגע בעת העקידה איננו רק אברהם של חסד, אלא הוא כרגע חייב להיות עם גבורה, עם אותם תעצומות נפש שיעזרו לו להתגבר על האהבה לבנו ולהעלות אותו לעולה על גבי המזבח.

האדמו"ר האמצעי<sup>12</sup> מדגיש יותר (תורת חיים על ספר בראשית) את העבודה הנפשית של אברהם בדרך לעקידה. כאשר ההדגשה היא על העבודה אותה אברהם צריך לעשות, מבחינה אישית, כדי שיוכל להגיע למעמד העקידה כדבעי.

אך הענין הוא דבאמת אנו רואים שהאהבה כלולה גם מן היראה והיראה כלולה מן האהבה כמו שמצינו באברהם אוהבי שהיה בו היראה ופחד דיצחק שהרי אמר לו עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני, ולמה לא אמר כי אוהב ה' אתה שכודאי עבור תוקף האהבה שבלבו לה' לא חשך בנו יחידו עד שביטל אהבת בנו יחידו מפני אהבת ה', אלא שעיקר שלימות האהבה - ניכרת במה שירא מאד לעבור רצון ה' הגם שזהו נגד כל חיותו ממש כשחיטת בנו יחידו לקיים רצונו שמצד שחפץ מאד בקרבת אהבת ה' לא ימנע מעשות רצונו להיות לו לנחת רוח וימשול ברוחו לעבור גם על טבע רחמי האב על הבן, וזהו רק מפני היראה שירא מאד את ה' שלא ימנע ממנו עוז אהבתו וקרבתו, ע"כ ירא למרוד בו להיות לנגד רצונו אפילו כמלוא נימא וגם לעמוד בכל הנסיונות שנמצא יראה זו רק מצד האהבה באה שלא ירחק מקירובו ודביקותו בה' וזהו יראה הכלולה באהבה דוקא וע"כ א"ל עתה ידעתי תוקף אהבתך כי ירא אלקים אתה שמפני היראה הגדולה שלא לזוז מקרבת ה' ואהבתו לא חשכת גם בנך יחידך ממני.

בדבריו הוא מדגיש את ההכרח בביטול האהבה ליצחק ובהתגברות על הטבע האישי והאנושי. אברהם אמנם מחבר את מידת האהבה והיראה, אך האהבה איננה אהבת יצחק, אלא האהבה לקב"ה. מה מוביל את אברהם להתגבר על טבעו ולהפסיק לאהוב את יצחק? ועל כך הוא משיב: הפחד מפני איבוד הקירבה לקב"ה. כלומר יש לאברהם קונפליקט בין אהבת יצחק לאהבת הקב"ה והוא צריך לבחור, והוא אכן בוחר בקב"ה מתוך הפחד שאם הוא יבחר ביצחק הוא למעשה מתנתק מהקב"ה.

הצמח צדק<sup>13</sup>, בספרו דרך מצוותיך (עמ' 372) דן על עניין מסירות נפש ועל הנסיונות שבה, לאו דווקא של אברהם, כאשר הוא מסביר שבכל נסיון יש צער שהקליפה מצערת את האדם והצער הוא עיקר הנסיון. לעומת זאת כאשר הוא דן בעקידת יצחק הוא אומר "אך גבי הנסיון דאברהם צ"ל שם לא היה הצער..." דבריו אלו מעמידים את נסיון אברהם לא בצד האישי, שהרי בצד האישי לא היה צער על יצחק או על כך שלא יהיה לו ממשיך, "אלא עיקר הנסיון היה שלא הרהר אברהם אחר מידותיו יתברך..." וכאן עומד השוני בין אברהם לשאר בני האדם. אצל כל שאר האנשים עיקר הנסיון במסירת נפשם או נפש יקיריהם הוא רגש ה"צער", בעוד אצל אברהם ה"צער" אינו משחק תפקיד, מכיוון שהוא התגבר על האהבה ליצחק.

עד כאן מבחינה כרונולוגית יש הקבלה לחסידות הקדומה ולכן לא היה צפוי להיות הבלדל, אולם מכאן והלאה היינו מצפים למצוא את אותו מעבר אותו ראינו בחסידות המאוחרת, אולם להפתעתי הרבה לא מצאתי כל הבלדל.

בכתבי האדמו"ר מוהרש"ב<sup>14</sup> ישנו מגוון של מקורות המתייחסים לנושא העקידה. מירב המקומות הם בספר בשעה שהקדימו תרע"ב, שם מצאתי לפחות ארבע התייחסויות לנושא, כאשר ניתן לראות שהוא מעלה על נס את שלמותו הנפשית של אברהם בעובדה שהוא יכול להתגבר על אהבתו ליצחק. האפשרות של אברהם לדחוק את האהבה ליצחק מפני אהבת הבורא, ואפילו לשעה בלבד, מראה על שלמות הנפש.

רק יכול להיות התעלמות איזה כח לפי שעה ולהתנהג בהמידה הפכית. וכמו אברהם אבינו ע"ה שכבש את רחמיו מעל בנו יחידו והתנהג במידת הגבורה כו' שזהו רק לפי שעה שיש בכח הנפש להעלים איזה כח לגמרי כו' וכמ"ש במקום אחר. וג"ז היה בדרך נסיון והיינו רק לקיים רצון ה' יכול להיות התגברות כזאת כו'. ובמקום אחר מבואר שגם בזה היה מידת האהבה

13 רבי מנחם מנדל שניאורסון 1866-1789.

14 רבי שלום דב בער 1920-1860.

(דאברהם אוהבי כו') והיינו להיות בחינת הקירוב והדביקות באלקות עי"ז כו', וא"כ הרי בעיקרו ויסודו הוא בחינת החסד והאהבה כו', ומ"ש עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה היינו היראה שלא יפרד ח"ו וכמ"ש במ"א, הרי שעצם הטבע אינו משתנה כו'. (בשעה שהקדימו תרע"ב עמ' תקט)

ובמקום אחר (יו"ט של ר"ה - תרס"ו עמ' קעח) הוא אינו מדבר רק על כך שאברהם התגבר על מידותיו, אלא גם על האופציה, מה היה קורה "אילו" אברהם לא היה מתגבר על אהבתו ליצחק? האם היה עומד בנסיון אילו היה נשאר באהבתו האיתנה לבנו?

וכמו"כ יוכל להעלים כח פרטי שיתעלם לגמרי וכמו באברהם אבינו ע"ה שכבש רחמיו מעל בנו יחידו שיתעלם לגמרי שאם לא היה מתעלם מידת האהבה והרחמים לגמרי לא היה אפשר להיות שיהיה הפועל כדבעי, והרי האהבה לבנו יחידו היא טבעית ומ"מ ביכולתו להעלים מובן שהגילוי הוא רצונית.

אם אברהם לא היה מצליח להתגבר על האהבה ליצחק, דבר זה היה גורם לשני דברים: א. אברהם אבינו לא הגיע לשלמות רוחנית, והראיה שהוא איננו מצליח לכבוש את מידותיו. ב. כפועל יוצא מהסיבה הראשונה, אברהם אבינו איננו יכול לקיים את נסיון העקידה כפי שה' רוצה ממנו.

האדמו"ר הריי"ץ<sup>15</sup> חוזר על כך שהנסיון של אברהם היה העובדה שהוא קיבל מסרים סותרים מאת האל, אולם למרות זאת הוא לא הרחרח אחר מידותיו. הנקודה החדשה בדבריו היא שעיקר הנסיון היה, שעתה עליו לעבוד את הבורא בצורה חדשה שאותה הוא לא הכיר, בעצם עליו לעבוד את הבורא בצורה הפוכה.

ואברהם הנה בעצם תולדתו היה איש הטוב והחסד ונדיב בממונו גופו ונפשו, א"כ הרי כל עבודתו בחסד של הכנסת אורחים ומה שפרסם אלקותו יתברך בעולם היה זה מצד טבע מידותיו... אבל בנסיון העקידה הרי בזה היה שינוי טבע מידותיו שכבש רחמיו כו' ולכן הנה אז דוקא נראה המעלה הנפלאה דשינוי טבע המידות.

אברהם בעקידת יצחק עושה את מה שהוא לא עשה בכל שאר הנסיונות. הוא עתה צריך לכבוש את מידת החסד שטבועה בו ולעבוד למידת הגבורה (יראה).

הנה המסירות נפש דאברהם מילתא זוטרתא לגביה, אלא עיקר הנסיון היה שלא הרחרח אברהם אחר מידותיו יתברך, אתמול אמרת כי ביצחק יקרא לך

זרע ועכשיו אומר והעלהו לעולה, דיש לחשוב דזהו שינוי רצון ח"ו, ואברהם לא הרהר כלל, דהנה תחלת עבודת אברהם בעבודת הוי"ה היה עפ"י הדעת והחכמה דכאשר ראה את השמש זורחת על הארץ ומביאה תועלת בענין הצמיחה וגידול הפירות ושאר סגולות שישנם בהשמש ייחס לו ענין האלקות ואח"כ בא לידיעה יותר גדולה כי גם השמש היא נברא וכה הלך מדרגא לדרגא בעילוי אחר עילוי שהכיר את הבורא יתברך, ואף גם בעבודתו במסירות נפש הנה ע"ה דגוף ועצם העבודה היה במסירות נפש אבל בכל עת היה זה בהכרה שכלית וע"פ החכמה והדעת אינו מתקבל הפכים כאלו.

עבודתו הרגילה של אברהם אבינו היא עבודה על פי ההכרה השכלית והבנת המציאות, מתוך אותה הבנה ידע אברהם כי יש בעל-בית לבירה. בעקידת יצחק, לא הייתה אותה הבנה, שהרי אברהם אבינו לא היה יכול להבין את הבורא בגלל הבלבול במסרים. לא רק הבלבול במסרים היווה קושי בנסיון העקידה, גם העובדה שעתה הוא צריך לפעול שלא על פי מידתו, מידת החסד, ועליו להקריב את בנו ולכבוש את רחמיו גם זה היווה קושי מהותי.

האדמו"ר מנחם מנדל שניאורסון<sup>16</sup> חוזר שוב על אותן נקודות שהאדמו"רים שלפניו התייחסו, אולם במקום אחד הוא סוטה מהקו הרגיל ומציין את שמחתו של אברהם כאשר הוריד את יצחק<sup>17</sup>. בשאר המקומות בהם הוא מתייחס לעקידת יצחק הוא הולך בדרך קודמיו לדוגמא: "מעשה המסירות נפש מתייחס (בעיקר) לאברהם, שהוא היה צריך לכבוש את רחמיו מעל בנו יחידו ולהעלותו לעולה ע"ג המזבח... אינה דומה מסירות נפש דיצחק למסירות נפש דאברהם בעקידת בנו יחידו שנולד לו לעת זקנתו". אברהם אבינו צריך להתגבר על רחמי האב לבנו, וזו עצם מסירות הנפש, שלאחר כל כך הרבה זמן שהוא חיכה לבן משרה הוא מוכן להקריבו. בהמשך הוא כותב:

אף שבמעשה ההקרבה גילה אברהם שהיה מוכן ומזומן למסור בנו יחידו לה', מ"מ עדיין אין זה בגדר ודאי של קרבן... וכמובן שאינה דומה כלל כבישת רחמים בהכנות, "לשחוט את בנו" לכבישת הרחמים הדרושה בעת העשיה בפועל ממש... וזהו ג"כ הטעם דכאשר א"ל המלאך לאברהם "אל תשלח ידך אל הנער" אמר אברהם "אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם"... אלא מפני שעיי"ז יורגש בו הענין דמסירה בפועל... כאשר אברהם שחט את האיל, חשב והרגיש בנפשו שהוא שוחט את יצחק באופן שבהקרבת האיל היה מעורר

בעצמו המידה ד"כובש את רחמיו" בפועל, שהרי בעת מעשה השחיטה היה מורגש במחשבתו שהוא שוחט את יצחק. (ליקוטי שיחות חלק ל עמ' 75)

כאן בעצם הוא בא לתרץ את הקושיא העולה מהמדרש, שאברהם מבקש לעשות מום ביצחק או לפחות להוציא ממנו מעט דם. הבקשה של אברהם באה מתוך רצונו לכבוש את רחמיו מעל יצחק באופן מלא, שהוא לא ירגיש כלל שום רחמים על יצחק, שהרי "שאינה דומה כלל כבישת רחמים בהכנות, "לשחוט את בנו" לכבישת הרחמים הדרושה בעת העשיה בפועל ממש..." לכן אברהם רוצה להגיע לאותו מעמד בו הוא נדרש להקריב בפועל את יצחק. את החלופה הוא מוצא בדמותו של האיל, אשר מועלה על גבי המזבח במקום יצחק. בשעת הקרבת האיל אברהם איננו רואה לנגד עיניו איל, הוא רואה לנגד עיניו את יצחק נשחט על גבי המזבח.

דגש על כבישת הרחמים והשתמשות במידת הגבורה אנו מוצאים במאמר אחר:

שהגם שאברהם בטבעו היה איש החסד (וטבע החסד שלו היה מצד שורשו). מ"מ עקד את יצחק בנו ולקח את המאכלת לשחוט את בנו, היפך הטבע שלו (שמצד שורשו)... וזה שכל הנסיונות היו בנוגע לעצמו, ונסיון העקידה היה בנוגע לבנו יחידו. דאהבת אדם לבנו, ובפרט לבנו יחידו, היא גדולה יותר מאהבה לעצמו, וכל אשר לאיש יתן בעד בנו. ולכן נסיון העקידה הוא למעלה מהנסיונות שלפני העקידה. (ספר המאמרים מלוקט, כרך ד עמ' 57)

אברהם נאלץ להתמודד הן עם אהבתו לבנו והן עם מידה שהיא איננה מידתו ואף גרוע מכך היא הפך מידתו. לכן נסיונו של אברהם במעמד העקידה הוא גדול יותר משאר הנסיונות שעברו עליו. וכן בעוד כמה מקומות<sup>18</sup> הוא חוזר ומדגיש את אותם נקודות שאותם הוא העלה במקומות אחרים.

מקור קצת שונה מצאתי ב"התוועדויות שנת תשמ"ח" (כרך א תשרי כסלו עמ' 466-467), זהו המקור היחיד שמצאתי שכותב במפורש שלאברהם היתה שמחה בשעה שהוריד את יצחק מעל גבי המזבח. "לכאורה, כששמע אברהם אבינו את הציווי "אל תשלח ידך אל הנער", בודאי שמח ביותר שבנו יחידו ישאר בחיים". פה אנו רואים שלאברהם הייתה שמחה, יש פה רגש כלפי יצחק, דבר שחורג לגמרי מהקו הרגיל המתאר את התגברותו של אברהם על האהבה ליצחק. כיצד אם כן ניתן להסביר את החריגה הזאת? אפשר לפרש זאת לשתי פנים:

1. אברהם אמנם מדחיק את רגשותיו, אולם ברגע שהגזרה עוברת הוא מרשה לעצמו שוב לפתח את הרגשות כלפי יצחק.



2. בשיחות אלו, ניסה הרבי לתרץ קושיא ברורה שעולה מהכתובים ומרש"י, שאף ילד בן חמש היה שואל אותה<sup>19</sup>. ולכן אין לראות בכך סטייה מקו החשיבה המקובל.

השאלה הנשאלת היא, מדוע בשאר החסידויות ראינו את השינוי שחל באמצע המאה ה-19, ואילו בחסידות חב"ד אותו שינוי איננו בנמצא?

את התשובה קראתי בספרו של הרב יקותיאל גרין (מחשבת התניא עמ' 12) ועיקרה היא ההתייחסות של חסידות חב"ד לדברי בעל התניא. על פי תורת חב"ד התניא היא בבחינת תורה שבכתב, ושאר דברי האדמו"רים הם בבחינת תורה שבעל פה. מובן, איפוא, שדברי שאר האדמו"רים אינם יכולים לסטות ממה שהנחיל בעל התניא, אולי להוסיף אספקטים שונים או ביאורים ומקורות אחרים, אולם שינוי מהותי מחשבתי לא נראה, למרות השינוי שחל בחסידויות שונות ובזרמים אחרים<sup>20</sup>.



19 על שיטתו זו ראה בספר ביאורים לפירוש רש"י על התורה בהקדמת הספר.  
20 אפשר לראות זאת גם בהתייחסות לדברים אחרים כמו הציונות, שהתפיסה החב"דית לא השתנתה מאז ראשית הציונות ועד עתה.