

עוקד והנעקד והמזבח

ר' בן ציון ליבוביץ



"על משכבי לא שכב ליבי. גורל חיי היו על כפות המאזניים. והנה בוקר השכם ואשמע קול צעדים הנה והנה, בברכות השחר, תפילת העקידה, בשיר וניגון עליון, משמי שמי קדם, וזכור לנו אהבת הקדמונים, ואקשיב, והנה נהפכתי לאיש אחר. אחרי התפילה, מיהרתי לבשר במכתב, כי יותר מאשר פיללתי מצאתי, מצאתי לי רב".¹

ניסיון העקידה עומד לאומה הישראלית לנס עולמים, כזכות אותה אנו מזכירים בנקודות זמן או מצבים בהם אין דבר אחר שימציא פדות לנפשנו. בימי הדין מלאי היראה מופיע השופר כביטוי וכזיכרון חי לעקידה, "תקעו לפני בשופר של איל, כדי שאזכור לכם עקידת יצחק",² והתפילות מלאות מהזכרת זכיונה.

נדמה כי סיפור העקידה צרוב וטבוע בזכרון הקולקטיבי של האומה, ועולה לא פעם, בקודש ובחול, בהקשרים מכוונים ולעיתים בהקשרים מעוקשים, כמשל להתעוררות של מסירות נפש, ולתחושות שונות של העמידה בפני ה' ברגעי שיא.³

אפשר, שגם ה'לעומת זה' יונק וחומס את ציור מעמד העקידה להטמעת ארסו הרוחני. קשה שלא לזהות דמיון מרומה של מעמד העקידה כאב שמקריב את בנו, ליסוד אמונת המינים בהקרבת אותו האיש שכישיף והדיח, הנקרא בתיפלותם 'בן - האלוהים', עפר לפיהם. אף שבכל מקום שפקרו מינים תשובתם בצידם - במעמד העקידה לא נשלחת היד אל הנער, ושיניהם שבים בשלום באר שבע, ואילו אצל המינות גברו הייאוש ובחילת החיים לכדי מימוש הקרבן ואיבוד החיים.

גם למעלה מגבול ישראל מעוררת העקידה השראה רוחנית. קשה לכתוב על העקידה בלי להזכיר את המסה 'שבחו של אברהם' שכתב סרן קירקגור, פילוסוף דני ערל מהזרם האקזיסטנציאליסטי, שמשרטט את מהלך העקידה מנקודת מבטו של אב המון גויים, ולא חוסך התפעלות ממנו. אמנם, כבר נחלקו האם דבריו ראויים להישמע כברכת אברהם "ונברכו בך כל משפחות האדמה", או שנותנים הם דוקא טעם לפגם, אך לא בכך באנו לעסוק. נשתמש אמנם מעט בדבריו בדרך "חכמה

1 הרב הנזיר מתאר את המפגש הראשון שלו עם מרן הרב זצ"ל, ותחילת הקבלה ממנו, כפי שמובא בהקדמה לספרי אורות הקודש.

2 ר"ה ט"ז.

3 לשם משל, ולהמחשה חלקית, נוכל לסקור אזכורים שונים של העקידה בשירה. החל מר' יהודה אבן עבאס (מעניין לציין שבנו התאלסם, ואולי יש בזה גורם מקדם לחויית מושג העקידה) בפיט המוכר "עת שערי רצון", (שקיבל ברבות הימים עיבוד מודרני מידי אהוד מנור). דרך פיזי עקידה נוספים הפזורים בספרי הסליחות השונים, ונאמרים בעיקר בעשרת ימי תשובה, בתפילה לזכירת זכותה. וכלה במשוררים רבים כדוגמת אצ"ג, אלתרמן, נעמי שמר, נתן יונתן, טוביה ריבנר ורבים נוספים, שמצאו בעקידה השראה לקרבנות נוספים שהאומה נאלצה להקריב. המשותף לאלו האחרונים, הוא שאצלם הקרבן אכן התממש, ובהם נמצא את העקידה משמשת כשורש האמונה או כשורש המרי. אך אין כוונתנו כאן לשפוט את הכותבים, אלא רק לראות כיצד זכרון העקידה צרוב עמוק בתודעת האומה.

בגויים - תאמון",⁴ כדי לשוות את הצדדים האנושיים המושגים לנו ביחס למהלך העקידה, אך לא נעצור בכך, ודבריו ישמשו לנו בעיקר כדי להתרומם ל"דבר ה' זו אגדה"⁵ בדרך "תורה בגויים - אל תאמון".

כוונתנו לעסוק דוקא עמוק עמוק בתוך גבול ישראל, ולהתבונן כיצד ראו רבותינו את ניסיון העקידה. מה בחרו להדגיש כעיקר מהותו של הניסיון, ומה נלמד בפרשה זו לדורות. נדמה, כי ניסיון העקידה מהווה שיא של העמידה בפני ה', הנאמנות לציוויו, המחויבות לקיום דברו, ואין זו גסות רוח להניח שהפנים שתלכש העקידה בדברי רבותינו, ישקפו את העיקר והיסוד שהם ראו כמהותי ביותר בעבודת ה'.

להלן נביא מדברי הרבי מקוצק, נעמת אותם עם דברי בעל 'מי השילוח' מאיז' ביצא, וננסה לראות כיצד הדברים נוגעים לסעיפים המרכזיים בשיטתם, ולמחלוקת החריפה שנתגלעה ביניהם. נראה כיצד העקידה מהווה ביטוי חד, ומשקפת את תפיסותיהם השונות בנוגע למידת האמת, ולמערכת היחסים שבין הבלי - גבול והמוגבל. לסיכום, נביא מדברי מרן הרב זצ"ל בדבר העקידה, וגם שם נבחין כיצד העקידה הינה ביטוי הגובה לכל התפיסה של עבודת ה' בדור התחייה.

יראתי בפצותי שיח להשחיל,⁶ מפני היומרה שיש בצורת הצגת הדברים, כביכול אנו, גמדים טרוטי עיניים, מניחים את גדולי רבותינו על ספת הפסיכולוג ומנתחים מדוע הם כתבו כפי שכתבו. אלא שאין בכתיבת המאמר עמידה מן הצד ושאלת מדוע, כי אם עמדה פנימית, המבקשת להשיג מה לימדו אותנו רבותינו בתורתם ואין נוכל להיות מוארים ממנה.⁷ זו לא זכותנו בתור 'רבנן', אלא חובתנו בתור 'תלמידיהון'.

א. קוצק - אל תשלח ידך אל הנער

רבי מנדלי מקוצק,⁸ מדמויות ההוד והמופת שקמו בעולם החסידות, ומהמסקרנות שבהן. אלמלא היינו יודעים שהוא חסיד, ודאי היינו חושדים בו לאחד מגדולי הליטאים. האיש שעוזב את הרבי שלו כי הוא אומר לו שהוא מרוצה מעבודת ה' שלו, שצווח על חסידים שבאים אליו בבקשות פרטיות וגשמיות, שמגרש במקלות חסידים המתדפקים על דלתו ומכנה אותם 'כלבים'. השָׁרָף שלא מתרגש מהפגנות נשים הדורשות שבעליהן ישובו הביתה לפרנס את המשפחה, שכל שהוא מבקש זה שלוש מאות חסידים עם כרוב על הראש שיצעקו איתו על הגג "ה' הוא האלוקים", שמנהיג עדה בה עושים מצוות בסתר ועבירות בגלוי. הרבי שנלחם מלחמת חורמה בניגועות בפניות ובחיצוניות בעבודת ה', שמסתגר עשרים שנה בחדר אפלולי ולא מרשה לאף אחד להיכנס מלבד תלמידו הקרוב הר"מ מגור, ושכרך את זכרה של מידת האמת בצורה כה הדוקה עם שמה של חסידות קוצק, כאילו היו דבר אחד. נתבונן בדבריו על העקידה:

ויאמר אל תשלח ידך אל הנער וגו' כי עתה ידעתי כי ירא א-להים אתה וגו'. במדרש רבה, אמר ר' אחא התחיל אברהם תמיה וכו' אתמול אמרת קח נא את בנך את יחידיך,

4 איכה רבה ב', י"ג.

5 עפ"י ירושלמי סנהדרין י"א, ג'.

6 עפ"י רשות לש"ן, יום א' של ר"ה.

7 את ההבדל הדק הזה שבו הכל תלוי, בכניית העמדה הנפשית של הלומד כתלמיד בפני רבותיו ולא כנמצא בעמדת שפיטה, ועם זאת ודוקא ע"י כך לאפשר את ההתבוננות - חינוכי מו"ד הרב אלישע וישליצקי.

8 הדברים הבאים נכתבים עפ"י הספר 'סנה בוער בקוצק' על אף התייבות על מידת דיוק ואמינותו, ועפ"י שמועות על פה והמפורסמות. תפקידם לא לספק אמינות עובדתית, כי אם להרגיש ברוח קוצק, כפי שעולה כ'מיתוס' אגדי או עובדתי כאחד.

ועכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער, אתמהא, אמר לו הקב"ה וכו' כשאמרתי לך קח נא את בנו, לא אמרתי לך שחטוהו אלא העלהו, אסקיה אחתיה. עד כאן לשון המדרש. נראה כי כונת המדרש הוא להורות לנו בזה שמשיכת יד אאע"ה שלא לשחטו היה אצלו עבודה גדולה ביתר שאת ועוז מעבודת השחיטה שהיה מוכן אליה תיכף ומיד בשמעו הדיבור מהשי"ת.

(אהל תורה פרשת וירא)

המדרש פורש בפנינו את היריעה, ומספר שכשאברהם נצטווה שלא לשחוט את יצחק, היה אברהם תמיה על ביטול הציווי. הקב"ה בירר לו שאין כאן ביטול של הציווי הראשוני, אלא כביכול פרשנות מחודשת מצד האדם, אבל כוונה האלוקית לא היה שינוי.⁹ אברהם מעולם לא נצטווה לשחוט את בנו, כי אם להעלותו בלבד.

אם נדייק בפשט הכתוב ובסגנונו, נמצא שההתוודעות של אברהם כירא אלוקים מובאת רק לאחר הציווי שלא לשחוט את יצחק, ולא לפניו, כמו שאולי היינו מצפים. מעמיק הקוצקאי ומלמד שעומק כונת המדרש היא שהניסיון לא הסתיים במוכנות של אברהם להקריב ולשחוט את בנו, אלא שיאו הוא דוקא באי - הקרבתו, ויש להתיישב בדבר.

נשווה בנפשנו: אברהם אבינו נצטווה להעלות לעולה את בנו. מאה שנים חיכה אברהם לבן בו תוכל להתגשם הבטחת הזרע, ולאחר שנים כה רבות נולד יצחק. והנה, לפתע פתאום פוגע בו הציווי האלוקי, ומבקש לאבד הכל.¹⁰ ואברהם עומד בנסיון בלי שום פקפוק.¹¹

אולם לא בזה נמצא את פסגת ניסיון העקידה. לא שם נתגלה אברהם בשיא עבודתו, לא שם השתלם

9 כדאי להבחין בצד הדברים, כיצד מתייחסת כל שיטה למושג הניסיון. האמת היא, שמצד הגובה האלוקי אין שינוי ותמורה, הנצח עושה את דרכו באין מפריע. אין דבר שיוצא חוץ לידיעת ה' ולצפייה האלוקית, ולכן אין לקב"ה צורך שהנבראים ישלימו את פעולתו. אמנם, בריאת העולם והמעשה האנושי הם צדדי ההשתלמות הנמצאים באלוקות (ועיין אורות הקודש עמ' תקל).

בכך שאנחנו קובעים שההתרחשות של הניסיון היא רק למראה עיני האדם, אנחנו ממלטים את ערך השלימות האלוקית מה'נגיסה' של ערך ההשתלמות. במילים אחרות, כשם שאנו קובעים שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, כך עלינו להפקיע באמת את ההתרחשות העולמית ממגרשה של האלוקות, כפי שאנו תופסים אותה מצד התגלות שלימותה. בזה תתעסק קוצק, ואת האמירה הזו היא תשתדל להדגיש ולהפנים. בהמשך נראה כמה התרכזו בעל 'מי השילוח' ומרן הרב קוק.

10 נשתמש מעט בדברי קירקגור (עפ"י תרגומו של ד"ר יוסף שכטר), כדי לשוות בנפשנו מאוס של השגה דלה בגודל העניין, (לכל הפחות בדרך 'לכאורה'): "הכל היה אפוא אבוד. ואיום היה הדבר יותר מאשר אילו לא בא בכלל לעולם! שיהיך בו אפוא הא - להים באברהם! בדרך פלא עשה את הבלתי מוסבר למציאות, ועתה הוא רוצה שוב לבטלה. איזה מעשה סכלות! ... הכל היה אבוד. שבעים שנה של ציפיה נאמנה וימי השמחה הקצרים אחרי התגשמות האמונה! מי רוצה להוציא את המשענת מידי הישיש, מי יכול לדרוש שבעצם ידיו ישברנה? מי מעז להביא יסורים יואש על הזקן לבן השערות, מי ידרוש זאת ממנו עצמו? כלום אין כל רחמים על הישיש המכובד, על הילד שלא חטא? ובכל זאת היה אברהם בחירי הא - להים, והא - להים הוא שהטיל עליו את הניסיון, יש לאבד הכל! השם הנהדר במשפחת האדם, ההתברכות בזרעו של אברהם - הכל היה רק רעיון מקרי, חולף, שהיה לו לא - להים, ואברהם הוא שצריך לשים לו קץ".

11 ושוב, קירקגור: "אבל אברהם האמין ולא פקפק. הוא האמין במה שמתנגד לתבונה. אילו היה מטיל ספק - היה עושה מעשה אחר, גדול ונהדר. כי כלום מסוגל היה אברהם לעשות מעשה שאינו גדול ונהדר? - הוא היה הולך לחר המוריה, מבקע את העצים, מצית את עצי המערכה, שולף את המאכלת - והיה קורא לא - להים: 'אל נא תמאס בקרבן הזה. הוא אינו הטוב ביותר בכל קניני, את זאת אדע. כי מה הוא האיש הזקן ביחס לבן ההבטחה? אבל זה הוא הטוב ביותר אשר אני יכול לתת לך. אל נא יודע הדבר ליצחק לעולם, כדי שיוכל לחיות את חיי נעוריו בלי יסורים'. ואחרי כן היה תוקע את המאכלת בלב עצמו. הוא היה נערץ בעולם, ושמו לא היה נשכח. אבל דבר אחד הוא להיות נערץ, ודבר אחר לגמרי הוא להיות לכובב מאיר ומורה דרך של פדות לנפשות נפחדות, נידחות. אבל אברהם האמין. הוא לא עמד בתפילה על עצמו, כדי שישנה הא-להים את דעתו. רק אז, בשעת העונש הצודק על סדום ועל עמורה, רק אז עמד אברהם בתפילה".

פרצופו הרוחני כראש לעם סגולה, ולא בגלל זה העיד עליו ה' שהוא ירא אלוקים. לא נחה דעתו של הקוצקאי עד שהדגיש "שמשיכת יד אאע"ה שלא לשחטו היה אצלו עבודה גדולה ביתר שאת ועז מעבודת השחיטה".

אפשר להבין את דבריו בכמה דרכים,¹² אך נתרכז בהבנה המובאת בספר אהל תורה:

מרן האלקי זי"ע סתם הדברים ברמו גדול מאוד נעלה מהשגת אנושי, עד כי האיר ה' את עיניו בספרי דבי רב רב ה"ה רשכבה"ג מרן האלקי הרבי הקדוש מלובלין זצוקלה"ה בספר דברי אמת ובספר זאת זכרון וז"ל הקדוש שם, דהנה העקידה היה נסיון אחד ועשה אאע"ה לכבודו יתברך וכבש רחמיו באהבה, אחר כך כששמענו יתברך לכאורה היה לו ללקחו מן המזבח בשמחה כיון שיצא ידי שמים, ואברהם אבינו לא עשה כן לשמוח במה שמענו מהקרבה בשביל אהבת בנו, אדרבה מאוד היה שמח לשחטו כ"א כמו ששמח לשחטו למענו יתברך כן כשצויהו יתברך אל תשלח ירך, שמח בעשית רצונו יתברך להחיותו ולא היה כלל ענין בנו בלבו רק מפני שהוא רצונו יתברך להורידו מעל המזבח, וזה מדרגת אהבה יותר וכו' עכ"ל הקדוש והטהור אות באות. מבואר יוצא מאלה הדברים הקדושים, שבענין ההורדה מעל המזבח היה לו עבודה יותר גדולה שלא תהיה כונתו בשביל הנאת עצמו, וזה נראה לי גם כן בכונת מרן האלקי זי"ע, והבוחר יבחר.

(אהל תורה שם)

בקוצק אין משחקים. ואין מקום או הבנה לחולשה האנושית. אם ה' אמר - אז עושים. ואם ה' מצווה את אברהם לשחוט את בנו - אין שום ספק שהוא יהיה מוכן למסור ולהקריב גם את בנו יחידו אשר אהב. לכן לא יתכן שזהו עיקר הנסיון.

הקושי מתחיל דוקא כשה' מצווה שלא לשחוט. כמובן, גם את הציווי הזה אברהם מוכן למלא בלי שאלות, אבל בקוצק, לציית מבחינה מעשית אין זה די. עליו לנקות את הלב מכל פנייה אישית ואנושית, ולעשות זאת לשם שמיים בלבד. להקריב לשם שמיים זה הרבה יותר קל מאשר לקיים לשם שמיים. רק כשאברהם אבינו עומד גם בניסיון הזה, הקשה לאין ערוך מניסיון ההקרבה, הוא זוכה לתואר 'ירא אלוקים'.¹³

לא לחינם מעמיד הרבי מקוצק, לשיטתו, את אברהם אבינו בניסיון העקידה על שלימות הטהרה בנאמנות לדבר ה', חף ונקי מכל צד של הנאת עצמו. "ולא היה כלל עניין בנו בליבו, רק מפני שהוא רצונו יתברך".

12 היה מקום להבין שהקוצקאי רואה בהזדהות עם הציווי חלק מהותי מעבודת ה'. כלומר, שהציות לא יהיה ציות עיון או כמצות אנשים מלומדה. בדרך זו ביאר את הגמרא (ברכות ו'), "כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו - עובר בחמשה קולות", שאדם צריך לשמח את עצמו (ולא את החתן, כפירוש הפשוט). במבט ראשון, שימוח עצמי זהו היפך דרכה של קוצק, והיינו מצפים שהעבודה תהיה דוקא להימנע משימוח עצמי. אלא שלשמח את החתן זה משימה קלה יחסית, ואפשר לקיימה באופן חיצוני. התביעה היותר עמוקה מהאדם היא לשמוח באמת בשמחת החתן ולהרגיש קשור אליה, ומתוך כך לשמחו.

על דרך זו אפשר להבין שאברהם לא מצייט לציווי העקידה מבחינה חיצונית, אלא הוא הולך ומזדהה עם הציווי, ולכן כשהציווי משתנה, ישנו כביכול 'קושי' מסויים לאברהם לעבור את השינוי הנפשי המתבקש, וזה מה שהמדרש רצה לבטא בתמיהתו של אברהם.

13 סיפר לי ידידי ושאר בשרי הרב יחזקאל פרנקל, שפעם אחת בליל הסדר חזר הרבי מאמשינוב מהתפילה ולא ניגש לקדש במשך כשעה. כשנשאל על כך מידי אנשי ביתו, נענה שעבודת התפילה היתה קשה לו, והוא נעשה צמא. והיה זקוק לשעה של עבודה וריכוז פנימי כדי לעשות קידוש לשם המצוה בלבד, ולא בגלל תחושת הצמא. חסידות אמשינוב אף היא שייכת לבית וורקי שנמשכה מקוצק.

ב. איז'ביצא - והאלוקים ניסה את אברהם

מה בדיוק היה שם בין הרבי מקוצק לתלמידו בעל 'מי השילוח' מאיז'ביצא - איש אינו יודע בוודאות. אמונים אנו על דברי ר' לייבלה אייגר (מחסידי קוצק שפרשו לאיז'ביצא), שמי שחושב שהוא מבין על מה נסבה אותה מחלוקת - טעות בידו.¹⁴ אף אנו לא נתיימר להכניס ראשנו בין שני הרים גדולים, אבל נוכל להתבונן בהבדלים ניכרים בין התורות.

המרתק בלימוד זה, הוא שקשה לטשטש את העקרונות של השינויים והדגשים. האיז'ביצאי הרי היה בקוצק, ושם שמע את התורות של הרבי ר' מנדלי, אולי יותר טוב מכולם, ואם בחר ללמד אחרת בתורתיו - הוא - הלא דבר הוא. אם בחר להדגיש אחרת בעניין עקרוני כניסיון העקידה או מידת האמת - הרי שיש דברים בגו.

והאלקים ניסה את אברהם. ענין ניסיון העקידה היה גודל 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.¹⁵ ע"כ לא נאמר וה' ניסה רק והאלקים ניסה, היינו שהיה אליו דבר באספקלריא דלא נהרא (וזה"ק בראשית קכ:): וע"ז נאמר והאלקים לשון תקופות. וע"ז לא נקרא הניסיון ע"ש יצחק כי יצחק האמין לאברהם כי מה' הוא ואינו ניסיון כ"כ, רק לאברהם היה ניסיון לפי שלא היה אצלו הדיבר מפורש, ואם היה לו שום נגיעה כאב לבן אז היה מכריחו לרחם עליו.

(מי השילוח ח"א פרשת וירא)

שני שלבים בדבריו של 'מי השילוח'. עיקר הניסיון איננו רק ההקרבה כשלעצמה, אלא האמונה שהבטחת הזרע תקינים ביצחק למרות העקידה. מצד אחד עומדת ההבטחה האלוהית במלוא תוקפה הנצח שבה, ודבר אחד מדבריה לא ישוב ריקם. ומצד שני עומד ציווי ההקרבה, שלא יכול להתיישב עימה בשום דרך הגיונית. אברהם נזקק לאמונה אדירה כדי להכיל את הסתירה הזו שבין הגודל האלוהי ובין מעשה האדם.¹⁶ סתירה שאי אפשר להשיגה בשכל האדם כלל. אך בזה לא די לו לאיז'ביצאי, ולא שקט עד שחידש שבעצם כלל "לא היה לאברהם דיבר מפורש מהש"י שישחוט את בנו".

מה חסר לו לאיז'ביצאי, במסירות נפשו של אברהם אבינו? מדוע עינו צרה, כביכול, בנבואתו של אברהם? וכי מה היה יוצא הניסיון נפסד, אם היה מתגלה הקב"ה בשם הוי"ה?

הדברים מבהילים. עיקר ניסיון העקידה נעוץ בכך שמדריגת הנבואה בציווי היתה נמוכה ולא בהירה. יצחק אבינו מקבל באמונה שלימה מאביו שכך אכן ה' ציוה, ולכן, אע"פ שבמובנים מסויימים קרבנו אולי גדול משל אברהם - לא הוא מושא הניסיון. אברהם לעומתו, כלל לא בטוח שכך אמנם ה' רוצה. הוא יוצא לעקידה ללא בהירות מוחלטת של דבר ה' עליו. הוא נזקק לכוח אדיר של אמון עצמי בכך שהוא קולט נכון את הדיבור האלוהי, וזהו עיקר הניסיון.

14 אולי הדברים ראויים להיאמר גם ביחס למחלוקות ופילוגים אחרים שטלטלו את מחננו, וד"ל.

15 ההדגשה, כמוכן, אינה במקור.

16 באופן דומה כותב הרבי מגור, (אף היא חסידות מבית קוצק), בעל ה'שפת אמת' - "רק שכן דרך כל הצדיקים, שאף שיודעין הישועה מ"מ יכולין לצעוק בלב שלם ממש כמו אם לא הי' יודע" (פורים תרל"ד). אלא שכשמדובר בתפילה קל יותר להכיל את הסתירה מכיון שבאופן הנגלה אין התפילה סותרת את הישועה ודוקא מתאימה לה. מה שאין כן בענייננו - הקרבת יצחק סותרת באופן ממשי את הבטחת "כי יצחק יקרא לך זרע".

בצד הדברים יודגש, שהנה מתברר שאיז'ביצא לא פרשה מקוצק בדגל של ויתור. גם בדברי מי השילוח אנחנו מוצאים את מלוא חריפות התביעה להיות נקי וחף מכל נגיעה אישית. שכן אם היתה לאברהם נגיעה אישית של אהבת אב, יכול היה למלט עצמו מההקרה. איז'ביצא לא חסרה אפוא את דרך האמת של קוצק. ובכל זאת - החרב ננעצת בנקודה אחרת: באמון העצמי בדבר היכולת לתפוס בכלים המוגבלים של האדם את המוחלטות האלוהיות.

ג. אמת אמר אל יברא

נסה להבין את הכיוונים השונים בהם הלכו השניים בפירוש העקידה, דרך עיון במדרש חז"ל נוסף, והאופן בו הוא נלמד בשני בתי מדרש חסידיים אלו.

אמר רבי סימון בשעה שבא הקדוש ברוך הוא לבראת את אדם הראשון נעשו מלאכי השרת כתיים כתיים וחבורות חבורות מהם אומרים אל יברא ומהם אומרים יברא. הדא הוא דכתיב חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו. חסד אמר יברא שהוא גומל חסדים, ואמת אמר אל יברא שכולו שקרים. צדק אמר יברא שהוא עושה צדקות, שלום אמר אל יברא דכוליה קטטה. מה עשה הקדוש ברוך הוא נטל אמת והשליכו לארץ, הדא הוא דכתיב ותשלך אמת ארצה. אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבון העולמים מה אתה מבזה תכסים אלטיכסיה שלך, תעלה אמת מן הארץ. הדא הוא דכתיב אמת מארץ תצמח.

(בראשית רבה ח', ה')

המדרש עוסק בבריאת העולם, ומתאר הימלכות של הקב"ה במידות ובערכים השונים. "אמת אמר אל יברא, שכולו שקרים". פירוש הדבר, שאין יכולת ביד העולם לעמוד בתביעתה של מידת האמת, עד שהקב"ה הוצרך כביכול להשליך את האמת ארצה כדי לאפשר את בריאת העולם.

אלא שיש לשאול, מה נעשה עם השלום? גם הוא אמר אל יברא, ולא מצינו שהושלך ארצה. מדוע מתעלם המדרש מדברי השלום?

גם הרבי מקוצק וגם הרבי מאיז'ביצא נזקקו לקושיה זו, והם עונים עליה באופן שונה בתכלית. אם בעניין העקידה עוד יש מקום להסתפק עד כמה לתת משקל עקרוני להבדלים בין הרביים, הרי שבנוגע לאמת אין עוד מקום להתבלבל. האמת הייתה חשובה מדי ומדוברת מדי בקוצק מכדי לייחס לדברים אודותה ערך שולי. אן שום ספק שהאיז'ביצאי הכיר היטב את התורה הקוצקאית בנוגע למדרש הזה ספציפית, ואם כן, התורה שלו - הוא מבטאת את עומק ההבדל והמחלוקת שבין התצירות.

ד. קוצק - ותשלך אמת ארצה

ויאמר א-להים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. במד"ר אמר ר' סימון... הדא הוא דכתיב ותשלך אמת ארצה וכו' עד כאן לשון המדרש.

ראשית לכל יש להבחין שהקוצקאי לא מביא את המדרש בשלימותו. מבחינת קוצק, המדרש נגמר במילים "ותשלך אמת ארצה". סוף המדרש, המתאר את טענת המלאכים וצמיחת האמת מן הארץ, חסר ולא מקבל ביטוי פרשני מתורתה של קוצק.

ולכאורה דברי המדרש אינו מובן, דהא אף שהשליך אמת ארצה אכתי השלום עומד וטוען אל יברא דכוליה קטטה ומהו התירוץ נגד טענה זו. אכן יש לומר דהענין ממחלוקת

לשם שמים נצמח על ידי ההתפעלות בבירור הדעת האמת אך הדרך הנכון והאמת לעבודת הבורא. זה אומר כן הוא הדרך האמת והנכון, וזה אומר באופן אחר. אבל אז מען ווארפט אוועק דעם אמת ווערט ממילא שלום,¹⁷ ועל ידי שהשליך הקב"ה אמת ארצה נעשה שלום בין מלאכי השרת והסכימו כולם על בריאת האדם על ידי שהאמת נעדרת. (אהל תורה פרשת בראשית)

קוצק טיפוס. הקב"ה מוכרח להשליך את האמת, כי כשאין אמת ממילא יש שלום. כל המחלוקת של מלאכי השרת מעיקרא תיתכן רק בשל היות מידת האמת ביניהם. בלעדיה - הכל יכול 'להסתדר', שכן בלי אמת אין משמעות לכלום. השלום שנעשה בהשלכת האמת הוא שלום של ויתור. שלום שמשמעותו היא שאין אמת, ולא יכולה להיות אמת בעולם כלל. העולם מתחילת ברייתו הוא עולם ללא אמת, ושאי אפשר להשיג בו את האמת.

ובאופן אחר יש לומר, דעל ידי שהשליך אמת ארצה נברא העולם ולא השגיח הקב"ה על טענת השלום שאמר אל יברא דכוליה קטטה. דלכאורה משמע כיון שהיו שנים כנגד שנים היינו האמת והשלום שטענו אל יברא נגד הצדק והחסד שאמרו יברא, וכיון שנדחה הטענה מהאמת נשאר רק טענת השלום ושוב היה אחד נגד שנים שטענו יברא ונבראת העולם. אבל אכתי יקשה היה לו להקב"ה לדחות טענת השלום, להשליכו לארץ, ואף אם ישאר טענת האמת בתוקפו אכתי יהיה גם כן רק אחד נגד שנים, השני מדות טובות צדק וחסד שאמרו יברא שכולו עושה צדקות וחסדים. וצריך לומר דרוב לא יוכל להיות רק נגד טענת השלום אבל נגד האמת בטל כל רוב שבעולם, כי טענת האמת היה אל יברא שכולו שקרים, ממילא אין שום רוב נגדו, כי אם יטענו הצדק והחסד שכולו עושה צדקות וחסדים יעמוד נגדם האמת ויטעון כולו שקר, לכן לא יוכל להיות רוב כזה נגד טענת האמת, רק לנגד מדה טובה אחרת השלום שטוענת דכוליה קטטה יש להציג נגדו רוב.

(אהל תורה שם)

הדברים הולכים ומחריפים. לו היה משאיר הקב"ה את האמת למעלה - לא היה עוזר שום רוב שבעולם. ערכים אחרים יכולים אולי להשתקלל אחד מול השני, אבל לא האמת. "נגד האמת בטל כל רוב שבעולם", כי אמת יש רק אחת, והיא זו שקובעת.

ושוב, העולם נברא ללא מידת האמת, כי אם היתה אמת - לא יכול היה העולם להיברא.

בעולם של גבולות, צמצום וחלקיות, אי אפשר לה לאמת המוחלטת להופיע, ולכן היא מושלכת ארצה. אי אפשר לתפוס את המעבר שבין המוחלטות האלוקית לעולם הגבולות, ויש מעין 'דליגה' ו'השלכה' בציר המרכזי של מהלך בריאת העולם.¹⁸

בקוצק נתבע האדם לעשות את הבלתי אפשרי - לבקש אחר אמת שאי אפשר להשיגה. ברור לכל שאין שום סיכוי להצלחה, אולם החסיד הקוצקאי לא מתעניין ב'הצלחה'. הוא מבקש את האמת רק מפני שהיא אמת, כי נגד האמת לא מועיל שום רוב שבעולם, ושום דבר שבעולם. לא לחינם טבעה

17 תרגום: כשמשליכים את האמת, נעשה ממילא שלום.

18 "הארץ מאייה מקום נבראת? משלג שתחת כסא הכבוד לקח זורק על המים ונקפאו המים ונעשה עפר הארץ" (פדר"א ג). "והסיבוב שמחויב המציאות לאפשרות אין בו הדרגה, והוא מעין זריקה, כשלג שתחת כסא הכבוד שזרקו ואמר ליה הוה ארץ" (מוסר הקודש עמ' כ"ז).

קוצק את המליצה: 'נאמר, יוסיף דעת יוסיף מכאוב'¹⁹ - ובכל זאת, יוסיף דעת'.

ה. איז'ביצא - אמת מארץ תצמח

וילך ויפגשוהו בהר האלקים וישק לו. במדרש²⁰ חסד ואמת נפגשו צדק ושלוש נשקו, חסד זה אהרן ואמת זה משה, צדק זה משה ושלוש זה אהרן. והנה איתא במדרש²¹ בבריאת העולם שאל הקב"ה לחסד... מה עשה הקב"ה השליך אמת ארצה וברא את העולם וכו'. והקושיא מפורסמת מה עשה עם שלום, הלא לא מצינו שהשליך גם את שלום ארצה. וגם כי משה היה אמת וצדק איך מצד אחד אומר יברא ומצד השני אומר אל יברא.

והענין בזה, אמת אומר אל יברא וגם משה שהיה מדתו אמת מאוד הרעים בנפשו מדוע דרך רשעים צלחה, ואיך יוכל פרעה לעבוד עם ישראל וישראל היו נכנעים מפניו הלא הוא בשקר גמור, וזאת הרעים בלב משה. ואהרן אחיו היה מדתו חסד והוא למד תמיד דעת לסבול הכל ולקבל באהבה בלי שום טענה נגד הש"י. וזה ביאר (תנחומא שמות י') מי שם פה לאדם אמר ר' יוחנן מי נתן עצה לברוח מפני פרעה, היינו שאמר הקב"ה למושה מי שלח בלבך לברוח, הלא זאת היא מדות אהרן והיא נגד מדתך, כי מדתך היא אמת ולפי מדתך לא צרכת לברוח מפני פרעה הרשע, רק אני למדתי אותך אז מדת סבלנות. והנה מרע"ה אחרי שברח מפני פרעה למד דעת להיות סבלן, וזה הענין שנראה אליו הקב"ה בסנה ללמדו זאת המדה והראה לו שהוא שוכן בסנה היינו סבלן גדול כי עמו אנכי בצרה והוא סבלן נגד פרעה... וכאשר נשתוה בלב משה זאת המדה, נעשה שלום לגאול את ישראל.

וזה פי' חסד ואמת נפגשו, פגישה היינו שהיו מתנגדים זה לזה, כי אהרן היה מדות חסד ואמר אל יברא, והנה כאשר הוצרך משה לנוס מפרעה אז נקרא ותשלך אמת ארצה, ואז נשתווה מדת האמת לחסד ונעשה ממדות אמת צדק היינו כאהרן ואמר ג"כ יברא, ואז כשנשתוו, אז צדק ושלוש נשקו, היינו כי אז גם שלום אמר יברא, כי מה ששלום אמר תחילה אל יברא היה רוצה להיות במחלוקת נגד מדות האמת, כי מדתו הוא שלום, אבל עתה שנעשה מאמת צדק ואומר יברא אז לא היה שלום אומר אל יברא, ואז צדק ושלוש נשקו אתדבקו ורוחא ברוחא.

(מי השילוח ח"א פרשת שמות)

הרבי מאיז'ביצא מקביל בין שני מדרשים. מדרש אחד משייך את משה למידות האמת והצדק, ואת אהרן למידת השלום. מדרש שני הוא המדרש בו אנו עוסקים בדבר בריאת העולם - האמת והשלום המתנגדים לבריאה, בעוד החסד והצדק אומרים יברא. מהקבלת המדרשים נמצאת סתירה פנימית בנפשו של משה. מצד האמת שבו עליו לומר אל יברא, אך מצד הצדק שבו עליו לומר יברא.

והלא זה מה שמבקש האיז'ביצא למצוא - אמת שיכולה להשלים עם בריאת העולם.

משה מידתו אמת, ולכן איננו יכול לקבל את החלקים בעולם שאינם עומדים בגובה של האמת

19 קהלת א', י"ח.

20 בראשית רבה ח', ה'.

21 תנחומא שמות כ"ח.

האלוקית.²² הקב"ה הוא שמלמד את משה שלפעמים צריך גם לברוח מפרעה. כלומר, חלק מההתגלות האלוקית באמיתתה היא להיות סבלן, ומפני זה הקב"ה יכול להתגלות גם בסנה השפל. יש להשתקע ברעיון עמוק מכל עמוק וכמוס מכל כמוס הזה, שהתהליך שתחילתו "ותשלך אמת ארצה" מסתיים ב"אמת מארץ תצמח".

בבית מדרשה של איז'ביצא, "ותשלך אמת ארצה" איננה ויתור על שלימותה של מידת האמת, אלא השתוות שלה למידת הצדק. יש 'להתבגר' מתפיסת האמת כפי שהאדם מבין אותה, ולהיפתח לאמת גדולה יותר ואלוקית יותר, בה הקב"ה מתגלה גם בסנה השפל ואין בכך פגיעה בתוקף אמיתתו וגודלו.²³ בעומק הדברים, איז'ביצא לוקחת אותנו לביטול מסויים של מושגי בורא ונברא, השתלמות ושלימות,^{24 25} רק במקום כזה, תחת אשר נפגשו האמת והשלום בהתנגדות, יכולים הצדק והשלום להיפגש בנשיקה.²⁶

אין אפשרות להתרומם למקום גבוה שכזה, שלא חלות בו סתירות מרוב גובהו, שבו הבלי - גבול והגבול נושקים, בלי חוש האמונה, בלי אמון וקבלה עצמית, אך דוקא כאלו שאין בהם דבר מהחולשה האנושית. רק אז עולים אל הביטול שמעבר לביטול, שבפסגת ביטולו הוא מבטל גם את הביטול בעצמו, ונפגש עם הקיומיות.

מעמדה זו, שכל כך קריטית להתויית דרכה של איז'ביצא - היוצאת - מקוצק, נשקף נסיון העקידה של אברהם כצורך להתמלא אמון עצמי, להאמין בדיבור האלוקי עליו, להאמין ביכולת המוחלטות האלוקית להתגלות במלוא תוקפה ואמיתתה גם בכלים המוגבלים של הנבראים והעולם הזה.

22 ביטוי נוסף למוחלטות האמת שמשמה מבטא, ולהתיישרות העולמית אליה, נוכל למצוא באזכורים החוזרים ונשנים של משה האלוקים המתלווה למשה בכל פעולותיו במצרים. המטה איננו פונקציה מעשית, כמוכּוּן, אלא ביטוי ליושר האלוקי הכרוך במהותו של משה, כפי שעולה ממדרש חז"ל (שמות רבה ט', ב') "כשהיה משה יוצא מאצל פרעה, היה אומר: אם יבא אצלי בן עמרם, אני הורגו, אני צולבו, ואני שורפו, וכשהיה משה נכנס, מיד נעשה פרעה מטה".

23 כמוכּוּן, חלילה לשייך למשה 'טעות' בתפיסה של דרכי הופעת האלוקות בעולם. אלא יש לראות בסדר הגדילה של משה בשני שלבים תהליך לכתחילא, כדלקמן:

ההבדל בין התפיסה הנמוכה והילדותית של ויתור במידת האמת, לבין ההשגה הגבוהה של השתוותה והתכללותה, הוא כמלוא הנימה. (ראה תחילת מאמר 'דעת אלוקים' בעקבי הצאן). אין אפשרות לעלות אל ההשגה הגבוהה בלי להתמלא קודם לכן במוחלטות הבורעת והשורפת של אמת שאומרת אל יברא, (בסוד הכנעה - הבדלה - המתקנה). כמוכּוּן זה איז'ביצא כה שייכת לקוצק ומוכּוּרחת לצאת דוקא ממנה, ולהיכנות על גבה. עוד יש בדברים אלו דרך להכיר בגודלה וחיוניותה של קוצק, ולשמור לה מקום של כבוד בתודעת עבודת ה'.

אחר העיון יש להוסיף, שזוהי בדיק כוונת המדרש שמציג בפנינו את אופן ההתבררות של מידת האמת בדרך דיאלקטית של שקלא וטריא בין הקב"ה ומלאכי השרת.

24 אם קוצק התמסרה לכירור האלוקות מצד ערכי שלימותה, הרי שאיז'ביצא מבררת שהאלוקות נעלה מערכי השלימות וההשתלמות גם יחד. ועל אף שאי אפשר להשיג סתירה זאת בכלים שכליים מורגלים, אפשר להכיר שיש במינה - "אך כבר תשלול מהזמן, דרך משל, החיות, - ולא יחויב שיהיה מת, אחר שאין מדרכו קיבול החיים והמוות, וכמו שלא תחוייב ממאמרוך שהאבן איננה חכמה, שתספר עליה שהיא כסילה. וכאשר האבן פחותה משתקבל החכמה והכסילות - כן העצם הא - להי מרום מלקבל החיים והמוות". (כוורי ב', ב'). או בסגנון הרב זצ"ל: "אפשר לומר, שהרצון לעולם לא יוכר, כמו שהכרה לא תירצה. אבל אין זה מונע מלעלות במקום יותר עליון, שההכרה והרצון הנם מאוחדים שם" (מוסר הקודש עמ' פ"ז).

25 המקום הזה של עלייה מחלוקת בורא ונברא, מונח גם ביסוד ההסברות האיז'ביצאיות בנוגע לידיעה ובחירה, ובנוגע לעבודת התשובה הנגזרת מכך. "עיוני למשל ב'צדקת הצדיק' לר' צדוק הכהן מלובלין אות מ' ואת ק'. ואכמ"ל.

26 הפסוק משתמש בלשון נשיקה, ואפשר לדרוש כי הדברים מכוונים. השינוי בין הצדק לשלום נעשה ע"י נשיקה ואתדבקוּת ורוחא ברוחא. בהתקשרות שבין איש ואשה, יש מקום בו האיש לחוד והאשה לחוד, והם שונים ואפילו מתנגדים. אך ע"י היוווג הם מתכללים ומגלים את השכינה שבניהם, שהיא מעבר למה שיש בכל אחד מהם בפ"ע. כך גם ביווג - נשיקין, שהו"ע יווג בספירות הרוחניות שבאדם, בהקבלה שבין ברית המעור וברית הלשון, יכולה להיות התכללות של ערכים סותרים. וזהו העניין המבוקש בהתכללות הצדק והשלום.

ו. הרב קוק - הכל פורח וחי

ישנם מספר מקומות בהם הרב כותב על העקידה. שני מקומות בולטים מבארים את העניין המרכזי בה - אגרת שע"ט לר' משה זיידל, וביאור פרשת העקידה בסידור 'עולת ראייה'. בניגוד לאדמו"רים, שעיקרי שיטותיהם הרוחניות בעבודת ה' יבואו לידי ביטוי בתורות שנשאו בפני צאן מרעיתם, סביר להניח שהסבר היותר יסודי בתורת מרן הרב זצ"ל ימצא דוקא בעולת ראייה, ולא באגרות. הרב לא שימש כאדמו"ר,²⁷ והבקי באגרותיו יבחין שהרב עונה למכותביו עפ"י תפיסתו באופיים ומצבם. לא פעם נמצא באגרות הסברות פשוטות יותר של הרב, או הסברות שמתאימות לזמן מיוחד או למצב נקודתי. נוכל לראות באגרות בחינות מסויימות של 'חיי שעה' בתורת הרב, ובכך נעוץ גם יתרונן הגדול, שהן חושפות אותנו להנהגה הציבורית של הרב, ופותרות לנו פתח זעיר ל'שימוש תלמידי חכמים'.²⁸ בבואנו לבחון כיצד העקידה משקפת את מרכז עבודת ה', נפנה אפוא דוקא לספרים המסודרים, בהם מבאר הרב את עיקר שיטתו:

כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו מבן יחידו, ורצה לישחוט אותו, כדי לעשות רצונך, בלבב שלם.

הפלא הנצחי של נסיון העקדה, והשפעתו על העולם בכלל, הוא, מפני שהארת החיים באה שמה בכל מלוואה. לא היה אצל האב שום רגש טבעי של המית אב שנכחד, להיפך, הכל היה פורח והכל חי. אבל בידיעה הברורה, שכל החי, וכל המתעלה, הכל נכון הוא ומוכרח הוא להבטל, ולהקשר קשר עליון, ברצונו ודברו של אל עליון קונה שמים וארץ, השופט כל הארץ, אבי כל המעשים, בהבנה קדושה, שכל מעשה וכל מצוי כלא הוא נחשב מצד עצמו, וכל שיווי ערכו וגדלות מציאותו איננו כ"א מצד מציאותו באלהי עולם קונה הכל, בשביל כך גם הרחמים כלפי הבן היחיד, שיש להם כ"כ ערך עדין מוסרי ומפואר, עם כל חזקת מציאותם, הם מוכרחים היו להכבש כדי למלא את דבר ד' ולעשות רצונו בלבב שלם. ובה הרחמים בעצמם קנו להם את המקום היותר עליון, את מקומם במציאות העליונה, ברצונו של מקום, ששום דבר משם לא יכחד ולא יעדר. ועשית רצונו של מקום, בהחלט, או לפי הנוסחאות האחרות בלבב שלם, זוהי התכונה המקימת את הכל, את כל החיים ואת כל הרגשות. וגם את הרחמים הנכבשים עצמם, בהעלותם אל רום מעלתם.

(עולת ראייה ח"א עמ' צ"ח)

בגלות אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה²⁹ - בקשת האלוקים מחייבת התרחקות מסויימת מהחיים. ישנם מובנים ידועים של 'קורבן' שאדם נאלץ לעשות אם רצונו שלם עימו להתקרב אל אלוקיו. אין ספק שכל הדרשות שהבאנו לעיל בדבר העקידה רוכבות על גבי ההבנה הבסיסית של ניסיון העקידה כהקרבת הבן, בניגוד לטבע הבריאי של רחמי הורים על ילדיהם. יתירה מזו עוד הגדילה קוצק לעשות, שהעלתה על מזבח ההקרבה גם את הורדת הבן.

הרב זצ"ל רוח אחרת עימו.

27 אמנם התייחסו בתי מדרש בודדים של חסידויות 'בית אברהם' בעירות שונות בפולין דוגמת פביאניץ, זיראדאו ולודז'. הרב שיתף איתם פעולה, שלח להם מספריו, שיתף אותם במנהגיו בחגים ובזמירות סעודה שלישית וכדומה, אבל אין ספק שלא נהג אדמו"רות או הנהיג עדה במובנים המקובלים של הדבר.

28 בהקדמתו לספרי אגרות הראיה התייחס הרצ"ה לנקודה זו בהרחבה רבה.

29 עפ"י ברכות ח'.

אי אפשר להימלט לחלוטין מרעיון ההקרבה, וגם בנוסח תפילת העקידה נזכרת כבישה - "כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו מבין יחידו". אבל הרב זצ"ל לוקח את מושג הביטול ומעניק לו פרשנות מרעננת ומחיייה. הקורבן לא מקליש או מטשטש את ערכי החיים. כלפי לייא, הביטול חושף את אותם ערכי חיים לעומק מהותם. הכבישה מאפשרת דווקא התקשרות בקשר עליון, והביטול הופך קיומיות. על ידי ההתמסרות של אברהם לדבר ה' הולכים החיים ומתעמקים, ומתעצמים בחיי הנצח שלהם. כשה' קורא בנבואה: "אברהם", הוא הופך להיות יותר אברהם מכל מה שידע אי פעם. כשדבר ה' קובע "את נכך, את יחידך, אשר אהבת" אברהם מזדהה עם התוכן הזה בבהירות מופלאה שאי אפשר לתאר.³⁰ ועל ידי מהלך ההקרבה, רחמי האב על הבן לא נדחים, כי אם נעשים רחמים הרבה יותר מכל מה שהיו יכולים להיות.

תורת הרב רחבה מאוד, ובמרחביה יש מקום להסברות ברמות השגה שונות, ולכן קשה לסמן ציר מרכזי אחד שחורז ומוביל קו עקבי בכל התחומים, ובודאי שבקוצר השגתי אינני בר - הכי לשרטט כזה. אולם במקומות רבים ובכמה נושאים משמעותיים נדמה שהרב מתרכז בגילוי העומק הנשמתי שיש במדרגת החיים. כלומר, להאיר ולגלות כיצד לחיים יש נשמה פנימית והם נקבעים ביסוד הקודש המהווה הכל.³¹

הרב זצ"ל עומד לאומה בדור גאולה, "ידעתי כי למחיה שלחני ד' אל אדמת הקודש",³² שליח ה' בדור התחייה להאיר ולגלות את נשמת תהליך התחייה. כאשר הגאולה מתרחשת באופן של קמעא קמעא, באתערותא דלתתא, בצמיחה שנדמית כתהליך טבעי, עומד הרב לברר איך כל התנועות הללו יוצאות ממקור הקודש ומתרחשות בראש ובראשונה במעבדות החיים הפנימיות של כנסת ישראל.

הולם ביותר, שגם ניסיון העקידה יבטא את העיקרון, שהקודש והמחויבות אליו, לא רק שאינם סותרים את החיים, אלא שהם - הם שנותנים לחיים את ערכם האמיתי. יתברר הפלא, שבניסיון העקידה הכל היה פורח וחי, ורק הקודש ועשיית רצונו של מקום בלבב שלם, יכולים להפריח חיים עטורי ברכה, מפריאים, רעננים ומלאים.

יהי רצון שזכות העקידה תעמוד לנו לפני זוכר חסדי אבות המביא גואל לבני בניהם.

"וְהַיּוֹם הַזֶּה לְפָנֶיךָ יִקְרָא

כְּשֶׁר מִפְּעֻלֹת עֹקֵד וְנֶעְקֵד

וַיִּשְׁבַּח הַתָּם לְפָנֶיךָ שְׂקֵד

זָכַר אֲדוֹן פְּרַחְמִים לְפָקֵד"

(סילוק ליום ב' דר"ה)

30 בסגנון זה מבאר הרב את כל פרשת העקידה. קיצרנו במקום שאין להאריך, והחפץ יעיין וילמד בפנים.

31 בעוד קוצק מעצימה את ערכי השלימות האלוקית, ואיז' ביצא מנשאת אותנו אל מעל לשניות של השתלמות ושלימות - הרב זצ"ל מלמדנו להכיר שערכי השתלמות האלוקית מתגלים בנו - בעולם ובכנסת ישראל. ולימוד זה נותן תוקף בעומק הקודש לכל ערכי המציאות והחיים.

32 כך מעיד הרב על עצמו באגרת קמ"ו.