

אלכסנדר אבן-חן
עקדת יצחק
בפרשנות המיסטית והפילוסופית של המקרא
הוצאת ידיעות אחרונות * ספרי חמד
תל אביב 2006
מתפרסם ברשות ההוצאה

עקדת יצחק בחסידות אשכנז

במאה השתיים-עשרה כתב מחבר דברי הימים, הרב אפרים בן יעקב מבונאם,¹ פיוט על אודות הצרות שפקדו את עם ישראל עקב מסעי הצלב. בפיוט זה באה התודעה העצמית של חסידות אשכנז לידי ביטוי חריף. בשני הבתים הראשונים של הפיוט נאמר:

את אבותי אני מזכיר
היום לפניך, בוחן ומכיר.
תחון זכות אבות לבנים,
אב זקן וילד זקונים.

אמרת לידיךך להעלות יחדיו
לאחר ההרים למלא ידו,
תעלה נפש אהבת לקרבני,
אותה קח לי כי היא ישרה בעיני!

הפיוט ממשיך ומתאר שלבים שונים בסיפור העקדה. לכל אורכו רומז הרב אפרים שיש קשר בין עקדת יצחק לבין המציאות שבה הוא חי ולקראת סוף הפיוט הוא כותב:

תזכור לנו כמה עקדות,
הנהרגים עליך חסידים וחסידות,
העקדים לצדק ליהודה נקוב,
והקשורים ליעקב.

לדידם של חסידי אשכנז הניסיון שמנסה אלהים את אברהם איננו נושא לדיון עיוני מופשט. ר' אפרים מבקש מאלהים לזכור שבחסידות אשכנז הפכה עקדת יצחק למציאות עגומה, ומספר רב של "עקדות יצחק" מתממשות בפועל בקרב הקהילות היהודיות בעמק הריין. יתרה מזו, בסיפור המקראי מלאך ה' מונע את קורבן יצחק אך בעקדות חסידי אשכנז המלאך אינו מתגלה. שלום שפיגל במאמרו "מאגדות העקה: פיוט על שחיטת יצחק ותחייתו לר' אפרים מבונאם" מציג, נוסף לפיוט של ר' אפרים מבונאם, פיוטים וזיכרונות נוספים המתארים את האירועים שהתרחשו באשכנז בעקבות מסעי הצלב, החל במסע הצלב הראשון בשנת 1096, שבה אירעו פרעות תתנ"ו, ועד אמצע המאה השלוש-עשרה. המשותף לכל הכתבים האלה הוא הסבל והאימה שהביאו את חסידי אשכנז למסור את נפשם ולקדש שם שמים ובלבד שלא ימירו את דתם. עקדת יצחק משמשת דוגמה ומקור השראה ל"בני אברהם" המקריבים ומוקרבים כקורבן עולה. תיאורי "עקדות יצחק" מזעזעים ומצמררים מתארים תמונה קודרת על מה שהתרחש בימים ההם.

אחת התעודות שהביא שלום שפיגל על עקדת יצחק של חסידי אשכנז היא זיכרונות חסידי מגנצה:

כל מי שיש לו מאכלת יבדוק אותה שלא תהא פגומה ויבוא וישחוט אותנו על קידוש יחיד חי עולמים, ואחר כך ישחוט את עצמו... ויעמדו כולם, איש ואישה, ושחטו זה לזה... זה עוקד ונעקד וזה עוקד ונעקד, עד שנגעו רמים כדמים ונתערבו דמי אנשים בנשותיהם ודמי אבות בבניהם ודמי אחים באחיותיהם ודמי רבנים בתלמידיהם ודמי חתנים בכלותיהם ודמי חזנים בסופריהם ודמי עוללים ויונקים באימותיהם, ונהרגו ונטבחו על יחוד שם הכבוד והנורא... שאלו נא

וראו, ההיתה עקדה מרובה כזאת מימות האדם הראשון. האם היו אלף ומאה עקרות ביום אחד כולם כעקירת יצחק בן אברהם. על אחת הרעים העולם אשר נעקדה בהר המוריה... למה שמים לא קדרו וכוכבים לא אספו נגהם וצר ואור למה לא חשכו בעריפתם אשר נהרגו ונשחטו ביום אחד... אלף ומאה נפשות קרושות, כמה עוללים ויונקים שלא פשעו ושלא חטאו ונפשות אביונים נקיים. ועל אלה תתאפקו!!!²

הכאב נמהל בעלבון ובזעם. מי שכתב שורות אלו דרש מאלהים להתערב במהלך ההיסטוריה ולהפסיק את ההריגה באיום פן יקדרו השמים. אלפי עקדות נערכו בקהילות אשכנז בעת מסעות הצלב שהיו מלווים בטבח ובהרס. נרמה היה ש"שְׂרַפֵּי מַעְלָה צַעְקוּ בְמַרְהָ... וְעִנְתָהּ בַת קוֹל מְשֻׁמִּים: אִם אֶשְׁמַע קוֹל אַחַר אֶהְפֹּךְ אֶת הָעוֹלָם לְמִים. לְתֵהוּ וְבִהוּ..."³, אך מאומה לא קרה. השמים לא קדרו והכוכבים לא אספו נגהם למען חסידי אשכנז שעקרו את עצמם ואת ילדיהם על קידוש השם. זו היתה המציאות עמה נאלצו חסידי אשכנז, הן פשוטי העם והן רבניהם, להתמודד.

ננסה עתה להציג כיצד השפיעה מציאות זו על הגותם של שני הוגי דעות מרכזיים מגדולי הרוח בחסידות אשכנז: ר' יהודה החסיד ותלמידו-חברו ר' אלעזר מוורמס (גרמייזא).

על עמידה בניסיון – עיון בספר חסידים

היצירה המרכזית של הגות חסידי אשכנז היא ספר חסידים המיוחס לרב יהודה חסיד, אחד ממנהיגי המרכזיים של חסידות אשכנז, אשר נפטר בשנת 1217. במחקר מקובל להניח שהספר משקף את פועלם של כמה כותבים. החוקר יוסף דן טען ש"יתכן כי ספר חסידים הוא חיבור קולקטיבי וחסידי אשכנז רבים לקחו חלק בחיבורו"⁴. לענייננו חשובה העובדה שהספר מכיל מסורות של חוג חסידי אשכנז אף אם איננו יודעים במדויק את זהותם של מחברי החלקים השונים ואת הזמן המדויק שבו נכתבו חלקים אלה. אף על פי שאי אפשר לטעון שקיימת אחדות מלאה מבחינה רעיונית בין המסורות השונות המובאות בספר,

עדיין ניתן לקבוע שקיים מתאם גבוה מאוד של אחדות רעיונית במסורות המתייחסות לנושא שבו אנו עוסקים.

המסורות השונות שבספר חסידים משקפות התמודדות רוחנית עם מציאות קשה במיוחד. קהילות גרמניה סבלו פרעות קשות במהלך מסעי הצלב. על רקע זה מתפתחת הגות, לפיה הסבל הרב העובר על היהודים בקהילות אלו הוא למעשה ניסיון. כפי שאברהם עמד במבחן נדרשים גם חסידי אשכנז לעמוד בניסיון ולהוכיח את עוצמתה של יראת ה'. יוסף דן טוען ש"תכלית בריאת העולם היא אפוא ליצור את היצר הרע כדי להעמיד את בני האדם בניסיון. רק אם יעמדו בניסיון ויוכיחו את צדקתם בהתגברות על היצר הרע החזק הנטוע בהם, יגיע העולם לכלל מילוי תכליתו."⁵

יחד עם זאת, יש לציין הברל תיאולוגי משמעותי בין סיפור העקדה לבין ספר חסידים שבו נאמר: "הקב"ה אינו מביא הכל בניסיון, אלא כשמדובר לעשות טובה לאדם בא השטן, שהוא מדת הדין לפני הקב"ה, ואומר: רבש"ע, לא יתכן לעשות לו טובה עד שיעמוד בניסיון."⁶ בספר חסידים השטן איננו ישות נפרדת מאלהים בדמות מלאך זוטרי, אלא הוא אחת ממידותיו של אלהים. כלומר, מקור סבלם של החסידים הוא באלהים עצמו. מדובר בניסיון כואב שמטרתו לבחון אם החסידים יראים את האלהים באמת ובתמים. העולם שלנו, אם כן, הוא רע לא מפני חומריותו, אלא מפני רצונו של אלהים להעמיד את חסידיו במבחן.

בספר חסידים ניתן להבחין בכמה משמעויות המוקנות למושג "ניסיון", אולם לפני שנציג את הניסיונות השונים שבהם נדרש החסיד לעמוד, עלינו להבהיר את יחסו של חסיד אשכנז אל העולם הזה. ניתן לסכם את יחס חסידות אשכנז אל העולם במשפט אחד – "על הכל יש יצר". כלומר, העולם הזה בכללו הוא פיתוי המעורר את היצר הרע ועל החסיד להיות ער לכך. בעניין זה נאמר: "כל דבר חסידות לנהוג בו בכל יום דברים שיצרו קשה עליו כגון רכילות ויצר הרע דברים בטלים שלא לדבר שקר ושלא לראות בנשים; ולדבר דברים חידושים מדברי העולם; ללכת לטייל שעל הכל יש יצר."⁷ גישת חסידות אשכנז אל העולם הזה היא שלילית. העולם הזה נתפס על ידם כמאיים על תמימותו של החסיד. יוסף דן טוען כי "האווירה בה נוצרה תורת חסידי אשכנז היא שקבעה את הגוון הקודר של ספרות חסידי אשכנז

ביחסה לעולם הזה".⁸ שום טובה לא תצמח מהעולם הזה. על החסיד להתגבר על כל הפיתויים, ורק בהתבגרות זו יוכל לזכות בחיי העולם הבא – העולם שכולו טוב.
ואלה הניסיונות שבהם נדרשים חסידי אשכנז לעמוד:

1. הניסיון החברתי

הניסיון שבו עומד החסיד מול החברה היהודית ניכר מתוך מאמרים רבים בספר חסידים. למשל, באחד המאמרים מוגדר החסיד בדרך המעמידה במרכז את יכולת התמודדותו עם המלעגים עליו: "למה נקרא חסיד, על שם חסדים, ועוד, חסיד נקרא על שם והחסידה (דברים יד, יח) שתרגום אונקלוס 'יְחֻרִיתָא'. וכתיב (ישעיה כט, כב) 'וְלֹא עֲתָה פָּנָיו יִחְרְרוּ' – לשון בושות והלבנת פנים. מה שמביישין אותו ומלבינין פניו והוא כחרש לא ישמע וכאלם לא יפתח פיו ולא בייש בני אדם נקרא חסיד".⁹ כאן ניכר המתח עמו נדרש החסיד להתמודד. ממספרם הרב של המאמרים המבקשים מהחסיד להתגבר על הביקורת ועל הלבנת הפנים מתקבל הרושם שהחסידים הם קבוצת שזוכה לביקורת וללעג. לא נאמר כאן שדברי המבקרים לא משפיעים על החסיד. אדרבא. דברי הביקורת משפיעים מאוד ואפילו עד כדי גרימת מבוכה והלבנת פנים. המונח "חסיד" נקשר כאן, בהסתמך על תרגום אונקלוס, עם המונח "חיוורון". על החסיד לעמוד בניסיון ומובטח לו כי "לעתיד לבא פניו מבהיקין ויזכה לשבת בשבע כתות המקבלות פני השכינה".¹⁰

מעניין שהשמעות המיוחסת כאן למונח "חסיד" קשורה באופן מהותי למושג החזו"ל "הלבנת פנים". גדולתו של החסיד ניכרת לא רק בשעה שעליו להתגבר על העלבונות, אלא גם בשעה שיש ביכולתו לנקום והוא מבליג ואיננו נוקם. לקיים את פסוק ב מתהלים פו: "שְׁמְרָה נִפְשִׁי כִּי חָסִיד אָנִי הוֹשַׁע עֲבָדְךָ אֱלֹהֵי הַבּוֹטָח אֵלַיךְ", שאותו מפרש רש"י כך: "כי חסיד אני – שאני שומע גְּדוּפֵי וחרפתי ויכולת בידי להנקם ואני שותק, כך הוא באגדת תהלים, ד"א פירשו רבותינו בברכות ולא חסיד אני וכו'". ובספר חסידים נכתב באותו עניין: "כשבאין בני אדם בפניו אשר חטאו ועשו לו שלא כהוגן ועתה מתחרטים ומבקשים מחילתו ממנו... ואומרים לקבל דין עליהם ככל

אשר יגזור עליהם וכשרואה זה אשר בידו לעשות להם ולהשיב להם גמולם מוחל להם בלב שלם ואינו עושה עמהם רעה מפני זה נקרא חסיד".¹¹

2. ניסיון היצר המיני

על משמעות הניסיון שבו נדרש החסיד לעמוד נאמר בספר חסידים: "יסוד היראה הוא הניסיון. כי עיקר היראה ניכרת בעת הניסיון. וכמו שנכרת היראה ביצר נשים כך נכרת בכל מיני יצרים".¹² אין זה מקרי שהדוגמה שנבחרה להדגים כיצד ניכרת יראת שמים היא עמידה בניסיון שב"יצר נשים". משתקפת כאן השפעה, עקיפה או ישירה, של העולם הנוצרי. עולם תרבותי שבו החטא המיני ממלא מקום מרכזי בתיאולוגיה. חטאו של אדם הראשון היה חטא מיני, והוא אשר הביא לגירוש האדם מגן העדן. יש בספר חסידים התייחסות רבת היקף לפיתויים המיניים העלולים להרחיק את החסיד מיראת אלהים, הרבה מעבר למה שהיה מקובל בספרות הרבנית. אין ספק שדרך זו היא תוצאה מהשפעת התרבות הנוצרית שבקרבה התקיימו קהילות חסידי אשכנז. בעניין זה מדגיש יוסף דן ש"המגע הכלכלי הביא לידי השפעתם של דפוסי חיים, ההתנהגות והמחשבה של הנוצרים על יהדות אשכנז בכללה ועל חסידי אשכנז בפרט".¹³ השפעה זו ניכרת לדבריו בכמה תחומים. לעניין שבו אנו עוסקים חשובה קביעתו לפיה השפעת העולם הנוצרי היא חשובה ומשמעותית בתחום ההתנהגות המוסרית, המחשבה העיונית והאמונה העממית.

אחד הנושאים שזכו למקום מרכזי בתורת חסידות אשכנז הוא התשובה. תורת התשובה פותחה מתוך השקפה לפיה העולם מלא בפיתויים העלולים ללכוד את החסיד במלכודת ומתוך מודעות לסבירות מעידתו במכשולי הדרך. תורת חסידות אשכנז מבחינה בין סוגים שונים של תשובה עבור המבקשים לכפר ולטהר על חטאים. חשוב לשים לב במיוחד לסוג התשובה המכונה "תשובה משובחת" שאודותיה נאמר בספר חסידים: "תשובת הזקן כאשר זקן ובטלה החמדה דומה לאדם שמדבר לשון הרע וכלתה לשונו ולא דיבר יותר. אבל בשוב אדם בעודו בכוחו וגבורתו ויצרו מתגבר עליו והרי הוא כובשו הרי זו התשובה המשובחת. וגבורה עושה על אשר כופה את

יצרו העז והקשה".¹⁴ התשובה המשובחת משקפת ניצחון תוך כדי מאבק. הכנעת היצר ולא ביטולו היא האיריאל. אין המדובר בתשובה משובחת כאשר עוצמתו של היצר המיני נחלשת או מתבטלת אלא להפך, כאשר נמצא היצר המיני בשיאו ובמלוא אונו מתבלטת גבורתו של האדם המצליח לכפות אותו ולא להיכנע לו.

חסידי אשכנז הציבו לעצמם כמטרה השגת מעלות רוחניות שהיו עלולות להביאם לנקיטת מעשים קיצוניים למדי. אך מקריאת פסקאות מסוימות בספר נרמה שעל אף הכל השכילו החסידים לשמור על הגבולות ונזהרו מלהורות על פרישות וסגפנות מופרזות. למשל, ברוח הרמב"ם, נכתב בספר חסידים: "כללו של דבר ילך האדם במדה בינונית".¹⁵ "שביל הזהב", של הרמב"ם, מוצג כאן כאיריאל. על האדם ללכת ב"מידה הבינונית" ולא להפריז ולהקצין "עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ידור בדירה נאה ולא ילבש מלבושים נאים, כי אם השק והצמר הקשה וכיוצא בהן כגון כומרי אדום".¹⁶ לפנינו אזהרה מפורשת מפני פרישות וסגפנות נוסח כומרי אדום.

לו היינו מפסיקים כאן את הקריאה יכולים היינו להסיק שחסידי אשכנז התנגדו לדרכי הפרישות המרכזיות של העולם הנוצרי. אלא שבהמשך אותה פסקה נאמר: "אבל אדם שיצרו מתגבר עליו מותר לסגף עצמו ולהכניע את יצרו".¹⁷ כאן נפתח פתח המבטל את שביל הזהב עבור אותם יחידים שאינם מרגישים טהורים די הצורך. בקהילייה בעלת איריאלים, כמו זו של חסידות אשכנז, סביר להניח שלא מעט חסידים חששו מפני התגברות יצרם וביקשו להיטהר באמצעות סיגופים.

החטא המיני, אם כן, הוא האויב המרכזי של החסיד המבקש להתמסר לאהבת אלהים. דרכי התשובה מחטא זה מבליטות את הקרבה שבין חלק מההתפיסות שהיו נהוגות בעולם הנוצרי הסובב לעולמה של חסידות אשכנז. "מי שבא על אשת איש, אם בא לשאול האיך יעשה תשובה או אם בא על אותם שחייב כרת... הרי יש לעשות תשובה דבר השקול למלקות או לכרת".¹⁸

אחת מדרכי התשובה של חסידות אשכנז היא "תשובת המשקל". כלומר, התשובה מחייבת קבלת עונש השקול לחטא. במקרה הנדון כעת יידרש החוטא לקבל עונש השקול לחטא המיני בו חטא, ולכן נאמר:

אם כימות החורף הוא כשבא הקרח בנהר אם רצה ישבר הקרח וישב במים עד פיו או עד חוטמו כפי שעה שדבר עמה על העבירה עד שעת גמר העבירה. וכך יעשה תדיר כל זמן שיש קרח ובימות החמה ישב כחפירה שנמלים שם ויסתום פיו... או אם ילדה והולידה ממזר זה היה מעשה והורו לו ועשה בנמלים. ביום ובלילה היה שוכב על הארץ כימות החמה כדי שיעלו עליו פרעושים עליו ונקל זה בעיניו. והלך ערום במקום כוורת דבורים ועקצו בו עד שהיה נפוח וכשתרפא הלך עוד שם...¹⁹

התפיסה שביסוד דרכי תשובה קשות אלו היא שהסבל מכפר על החטא. תשובת המשקל מביאה אותנו למסקנה שעל החסיד לסבול באותה מידה שבה התענג. כלומר, על העונש להיות בעל משקל השווה למידת העונג. הואיל וככל הנראה החוטא התענג במידה רבה עליו לסבול במידה רבה.

3. ניסיון האהבה

על שרש אהבת אלהים נאמר: "וְאַהֲבַת אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ" (דברים ו, ד). "ציוונו בוראנו לעבדו ביראה שתהא אהבת נפשינו קשורה בנפשו בשמחה ובאהבתו ובלב טוב. ושמחת האהבה כך היא עזה ומתגברת על לב אוהבי ה' שאפילו ימים רבים שלא בא על אשתו ויש תאוה מרובה כנגדה ובשעה שיורה כחץ אינו נהנה כנגד תגבורת ותוקף יראת ה'".²⁰ אהבת אלהים מוצגת כאן כמבטלת את ההנאה המינית שביחסי האהבה שבין גבר לאישה. בדוגמה הציורית שנבחרה כדי להציג את מימושה של יראת ה' נאמר, שאפילו בשעת שיא העונג המיני יהיה לבו של החסיד נתון כל כולו אל האלהים ולא יחוש בנפשו כמה שחש בגופו. הפרישות המוצגת כאן היא פנימית. תודעתו של החסיד היא זו הפורשת מהקשר עם העולם הגופני. תודעתו מתנתקת מן העולם הגופני ומתמסרת לאלהים. כיניתי פרישות מסוג זה "פנימית" כי לא מדובר בפרישות הבאה לידי ביטוי בהתרחקות של ממש מקיום יחסי מין. החסיד ממשיך לקיים יחסים אינטימיים עם בת זוגו, אך כאשר התאוה והעונג הגופני יבואו לידי פסגת עוצמתם, מתנתקים מהם לבו ותודעתו והם שרויים בקשר עם הקדוש ברוך הוא.

בפסקה אחרת, המקבילה מבחינת התוכן לזו שראינו לעיל, מוצגת באופן מפורש הדרך שבה אהבת ה' הופכת למרכזית ובכוחה להביא לכיטול האהבות האחרות – "...לאהבה את ה'". שהנפש מלאה אהבה אותה אהבה קשורה בשמחה ואותה שמחה מברחת מלבו נעימות הגוף ותענוג העולם".²¹ מפאת עוצמתה מכריחה אהבת ה' מן החסיד כל אהבה אחרת.

במקום תאוה גופנית לאישה מתאוה החסיד לאלהים – "בשעה שיתבונן האדם במעשיו הגדולים והמופלאים אשר אין להם ערך ולא קץ, מיד אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לדעת שם הגדול והנכבד והנורא".²² הדימויים והביטויים שבהם בחר מחבר פסקה זו נשאבו מעולם היצר. אין המדובר בחוויה של עונג תבוני נוסח הרמב"ם, אלא בכמיהה והשתוקקות לאלהים. אין כאן עידון של הרגשות והתשוקות המתעוררים מן היצר המיני. עתה, ההתרגשות והתשוקה מכוונים אל אלהים. האדם נתבע להתגבר על יצרו – אך לא לבטלו. כוח התשוקה והיצר מופנים עתה לאהבת ה' המלא בעוצמה ובהתפעלות רגשית.

במקום אחר מוצג בצורה בהירה היחס שבין אהבת אלהים לאהבת אישה – "וצריך לאהוב את הבורא אהבה עזה ורבה עד אשר יחלה לאהבתו כאדם החולה לאהבת אישה והוא שוגה תמיד באהבתו בשבתו ובקומו בצאתו ובבואו. גם בעת מאכלו ומשתהו לא ינום ולא יישן מפני אהבתה. יותר ויותר מזה תהיה אהבת הבורא בלב אוהביו ותמיד ישגו בה".²³ ההשוואה בין אהבת הבורא לאהבת אישה מוצגת כאן בבירור. לא נאמר כאן שאהבת הבורא שונה באופן מהותי מאהבת אישה. מהנאמר כאן משתמע שאהבת אישה ואהבת הבורא הן אהבות מאותו הסוג, אלא שאהבת הבורא עזה יותר.

ספר חסידים מוסיף בעניין זה שאהבת אלהים עליונה לא רק על אהבת אישה, אלא גם על כל אהבה אחרת – בשעה שהחסיד אוהב את הבורא "כל חבת שעשוע ילדיו כלא היו כנגד שעשועי לב האוהב האוהב את ה' בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאורו בכל הרהוריו איך לעשות האוהב הבורא יתברך ולזכות את הרבים ולעשות קידוש ה' ולמסור עצמו באהבת הבורא".²⁴ הביטוי העליון לאהבת אלהים הוא

קידוש השם, וכפי שראינו לעיל, חסידי אשכנז מימשו את אהבת אלהים בדרך של קידוש השם וראו במעשה זה מימוש מחודש לעקדת יצחק.

על מותו ותחייתו של יצחק – עיון בפרוש הרקח על התורה

ר' אלעזר מוורמס (1165–1230 בקירוב), אחד ההוגים המרכזיים ומגדולי הרבנים של חסידות אשכנז. בספרו פירוש הרקח על התורה (רקח בגימטריה = אלעזר), ובפירושו לסיפור עקדת יצחק המקראי הוא מסתמך על ספרי המדרש תנחומא ופרקי דרבי אליעזר.

אמר לו: לאן אתה הולך? אמר לו: ללמוד תורה. אמר לו: בחייך או במיתתך. אמר לו: וכי יש אדם שילמוד אחר מיתה? אמר לו: עלוב בר עלובה. כמה תעניות נתענית אמך עד שלא נולדת והזקן הוא השתטה והוא הולך לשחטך. אמר: אף על פי כן לא אעבור על דעת יוצרי ועל צווי אבי. חזר ואמר לאביו: אבי ראה מה אומר לי זה. אמר לו: אל תשגיח עליו שאינו בא אלא ליעף לנו. מיד ויאמר יצחק וגו'. ביום השלישי וכי מאחר שהדרך קרובה וכי מאחר שהדרך קרובה למה נתעכב שלשת ימים? כיון שראה שלא קבלו ממנו הלך ונעשה לפניהם נהר גדול, מיד ירד אברהם לתוך המים והגיעו עד ברכיו. אמר לנעריו: בואו אחרי! ירדו אחרי. כיון שהגיע עד חצי הנהר הגיע המים עד צוארו. באותה שעה תלה אברהם עיניו לשמים. אמר לפניו: ריבונו של עולם, בחרתני, הודרתני, ונגלית לי, ואמרת לי אני יחיד ואתה יחיד. על ירך יודע שמי בעולמי. והעלה יצחק בנך לפני לעולה ולא עכבתי והריני עוסק בצוויך. ועכשיו באו מים עד נפש אם אני או יצחק בני טובע מי יקיים מאמרך? על מי יתייחד שמך? אמר לו הקדוש ברוך הוא: חייך שעל ירך יתייחד שמי בעולם. מיד גער הקדוש ברוך הוא את המעין ויבש הנהר ועמדו ביבשה. מה עשה השטן? אמר לאברהם ואלי דבר יגונב וגו' (איוב ד). כך שמעתי מאחורי הפרגוד: השה לעולה ואין יצחק לעולה. אמר ליה: כך ענשו של בדאי שאפילו אומר אמת אין שומעין לו. מיד וירא את המקום

מרחוק. והיאך נראה מרחוק? מלמד שמתחלה היה מקום עמוק. כיון שאמר הקדוש ברוך הוא לשרות שכנתו עליו ולעשות מקדש אמר: אין דרך מלך לשכון בעמק אלא במקום גבוה ומעלה ומיופה ונראה לכל. מיד רמו הקדוש ברוך הוא יתברך לסכיבות העמק שיתקבצו ההרים למקום אחד לעשות מקום השכינה. לפיכך נקרא הר המוריה שמיראתו של הקדוש ברוך הוא יתברך נעשה הר.²⁵

על מדרש זה כותב רבי אלעזר מוורמס: "מרחק כתוב – מלמד שהשטן היה מרחוק אתם שנעשה כנהר לפניהם. הלך אברהם בנהר ויצחק והנערים אחריו. כשבאו לחצי הנהר היה מים עד צואריהם וביקש רחמים. אמר באו מים עד נפש (תהלים ט). מיד גער בשטן והלך לו."²⁶ מדרש זה אינו חידוש, אבל לאור המציאות ההיסטורית שעליה הוא כותב את פירושו לתורה, יש לבחירתו של רבי אלעזר במדרש זה משמעות חרשה. במדרש מדובר על כך שאברהם, יצחק ושני הנערים לא היו לבדם בדרכם אל הר המוריה. השטן הלך יחד אתם. אברהם ויצחק הולכים לקראת העקדה בהליכה בטוחה. כמי שבטוח בדרכו וללא היסוסים צועד בה אברהם צעד אחרי צעד במטרה למלא את רצון אלהים. ואז מופיע השטן ומנסה להטביע את אברהם ויצחק במי הנהר כדי למנוע את קיום הרצון האלוהי. דימוי זה של השטן מסמל מצב שבו הלבטים והספקות שעלולים היו להביא לטביעה היו גורמים לביטול ההליכה אל העקדה. סביר להניח שהשטן המוזכר במדרש מסמל בעיני רבי אלעזר את השטן בימיו: השטן מעמיד את בני חסידות אשכנז בניסיון. השטן שבהשראתו פורעים נושאי הצלב בקהילות ישראל. השטן שעורר שאלות אמונה קשות בלב עם ישראל. שאלות שכבר שאלו חז"ל בעקבות הריגת רבי עקיבא בידי הכובש הרומי: "זו תורה וזו שכרה?" (בבלי, ברכות סא, עב; מנחות כט, עב). שאלה קשה זו ודאי שאלו חסידי אשכנז כשמשפחות שלמות נרצחו לנגד עיניהם. במדרש המצוטט על ידי רבי אלעזר, אברהם מבקש רחמים מן האלהים ומקבלם. אברהם מתגבר על כוחו של השטן ומצליח לחצות את הנהר. מדרש זה עשוי היה לעורר תקווה ולחזק את אותם יהודים הנאלצים להתמודד עם הכוח השטני המתגלה בפניהם. בהמשך סיפור העקדה ישנו פסוק שעורר פרשנים רבים לנסות

להבינו: "וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל אַבְרָהָם אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר הֲנִי בְנִי וַיֹּאמֶר הִנֵּה הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאִיִּה הִשָּׂה לְעֹלָה" (בראשית כב, ז). ניתן לראות שיצחק פונה אל אברהם אך לא אומר דבר. מדרש תנחומא מוסיף על פסוק זה ואומר: "באותה שעה נפל פחד ויראה גדולה על יצחק שלא ראה בידו כלום להתקרב והרגיש בדבר במה שעתיד להיות בקש לומר איה השה לעולה". (תנחומא וירא, כג). "אימת מוות נפל עליו וכשרצה לדבר שתק מפני הפחד".²⁷ חשוב לר' אלעזר להדגיש בפני קוראיו שגם יצחק פחד כשהתברר לו שהניסיון הזה עלול לעלות לו בחייו. הוא מבין לנפשם של חסידיו אשכנז ומבליט את הרעיון לפיו רגשות האימה והפחד התחוללו גם בלבו של הגיבור המקראי. יש ביצירת זהות רגשית זו משום מתן משמעות לסבלם של חסידיו אשכנז. נדמה שר' אלעזר פונה כאן אל קהל החסידים ומעודד אותם: "כפי שקורבנו של יצחק לא היה לשווא, אף קורבנכם אינו לשווא". ר' אלעזר מסביר את שתיקתו של יצחק ואומר: "וכשרצה לדבר שתק מפני הפחד וכשבא אליו לבו ויאמר אבי. נדמה לו השטן כמין בחור, אמר שמעתי שנדר אברהם להגר לשחוט אותך ולקיים ישמעאל, התחיל צווח מה זה אבי שאני שומע???!"²⁸

שוב מתגלה השטן בפני יצחק. אברהם הצליח, כאמור, לחצות את הנהר, ור' אלעזר כבר תיאר אותו כגיבור שעל אף הקשיים ממשיך בדרכו למלא את רצון אלהים. אולם, מה לגבי יצחק? מה מתרחש בנפשו? השטן מנסה לערער את בטחונו של יצחק ו"נדמה לו כבחור". האם כוונת המדרש היא לטעון שהשטן הוא אחד משני הנערים שמלווים את אברהם ואת יצחק? שהשטן בעורמה נראה כאחד הנערים ומדבר מגורנו ויצחק אינו חושד בו? מעניין בהקשר זה לציין שר' אלעזר, בהסתמכו על מדרש אגדה (ויקרא רבה כו, ז), מציע ששני נעריו של אברהם הם ישמעאל ואליעזר. אם כך, המצב שבו נתן יצחק הוא בעייתי עוד יותר. ר' אלעזר רומז לכך שהיו חילופי דברים בין השניים. ישמעאל או אליעזר, או אולי שניהם, מסמלים את הכוח השטני המנסה לערער את בטחונו של יצחק. ישמעאל צועד לצדו של יצחק כאשר השטן לוחש באחוזו של יצחק שאברהם נדר נדר להגר לשחוט אותו ולהפוך את ישמעאל לממשיך דרכו. יצחק ההמום התחלחל. נחרד ונדהם הוא החל מצטווה כלפי אברהם: "מה זה אבי שאני שומע???!"²⁹ השטן שבע נחת. הוא הצליח

לערער את בטחונו של יצחק ולהביאו לעימות עם אברהם. ר' אלעזר אינו מזכיר את תגובתו של אברהם לצעקותיו המבוהלות של יצחק, אלא ממשיך בפרשנות פסוקי המקרא. לאחר שתיאר את ההלם והזעזוע שעברו על יצחק, מצטט ר' אלעזר מדרש מבראשית רבה: "אלהים יראה לו השה בני, ואם לאו, אתה השה לעולה בני" (בראשית רבה פרשת וירא פרשה נו סימן ד). ר' אלעזר מצטט מדרש זה בשינוי קל. למילים "יראה לו השה" הוא מוסיף "אם ירצה",³⁰ וכך מתגלה אברהם כמי שעדיין מקווה לשינוי ברצון האל. אברהם אינו עונה ליצחק: "אכן אלהים ציווה להעלותך קורבן עולה." מהביטוי "אם ירצה" משתמע שיתכן שהאל "לא ירצה" שאברהם ישחט את בנו. האם אברהם אמר זאת כי הוא מקווה לשינוי בפקודת האל? או שהוא מנסח את דבריו כדי להרגיע את יצחק? אברהם עדיין אומר ליצחק בצורה ברורה מאוד שאם אלהים לא "יראה לו השה לעולה" יצחק הוא שיהיה הקורבן. אברהם פונה אל יצחק ואומר "בני אתה הקרבן".³¹ אין אנו שומעים מה היתה תגובתו של יצחק על דברים קשים וברורים אלה, אולם לפי דברי ר' אלעזר, מתקבל הרושם שיצחק היה נתון במתח נפשי איום ונורא.

מדרש בראשית רבה מספר על הליכתו של יצחק לקראת העקדה בצעד בוטח. הוא מתואר כשותף מלא לצעדי אביו עד כדי שיתוף פעולה בתכנון מעשה הקורבן שיעלה לו בחייו:

בשעה שבקש אברהם לעקד יצחק בנו אמר לו: אבא, בחור אני וחוששני שמא יודעזע גופי מפחדה של סכין ואצערך, ושמא תפסל השחיטה ולא תעלה לך לקרבן, אלא כפתני יפה יפה (בראשית רבה סדר וירא פרשה נו סימן ח).

במדרש זה יצחק מתואר כאדם שמסוגל, בשיקול דעת וקור רוח, להיות שותף לתכנון מותו שלו. יצחק מודע לכך שברגע שהמוות יתקרב עלול גופו להזדעזע מפחד, ולכן הוא מבקש מאביו לעקוד אותו כדי שהקורבן לא ייפסל. גם כאשר המוות מתקרב דואג יצחק להלכות הקרבת קורבנות ולא לעצמו. הוא חושש שמא גופו יזדעזע מפחד. גופו אך לא נשמתו. נשמתו יודעת שהקורבן הוא רצון השמים. "רק" גופו הוא אשר מוקרב כאן לקורבן עולה על המזבח, ואילו נשמתו תעלה לשמים.

לעומת התיאור בבראשית רבה מתאר ר' אלעזר את יצחק כמי שאינו משלים, מבחינה נפשית, עם הגורל האכזר שאביו עומד לממש. יצחק התיירא וחרד מאוד מהרגע שבו יטול אביו את חייו.

ר' אלעזר כותב: "כשהגיע הסכין לצוארו מיד פרחה נשמתו מרוב פחד".³² לפני שהספיק אברהם לשחוט ולפני שהספיק המלאך לומר "אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנְּעָר" – פרחה נשמתו. יצחק מת כשהוא מבועת מפחד ואימה כשלנגד עיניו מניף אביו את המאכלת כשבכוונתו לשחוט אותו.

ר' אלעזר מתאר כאן מוות מר ונמהר כמותם של רבים מחסידי אשכנז, אולם הוא מותיר מקום לתקווה וממשיך לפרש כך: "וכשהנפש שמע אל תשלח ירך, חזרה נפשו לגופו והתירו, עמד על רגליו וידע יצחק שכך עתידין לחיות ופתח ואמר: ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם, מחייה המתים".³³ פרשנות זו של ר' אלעזר מחזקת את האמונה שעל אף המוות המצמרר יבוא יום ונשמותיהם של חסידי אשכנז שנהרגו, ונשחטו ושחטו את ילדיהם על קידוש שם שמים יקומו לתחייה. נשמת יצחק חזרה לגופה כאשר הוא שמע את קול המלאך המבהיר שאין רצון אלהים במותו.

רבי אלעזר מוורמס מביא בספרו את קול המלאך המבשר ליצחק שאין חפץ לאלהים במותו ומכאן – שגם אם קולו של המלאך האומר "אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנְּעָר" לא נשמע בימי פרעות תתנ"ו,³⁴ יש מקום לתקווה שבעתיד הוא יביע את רצון האל והמתים יקומו לתחייה.

בהמשך דבריו מזכיר ר' אלעזר את מדרש בראשית רבה שבו נאמר שהסכין נפגמה מדמעות המלאכים: "ויאמר אל תשלח ירך אל הנער – וסכין היכן היא? נשרו שלש דמעות ממלאכי השרת ושחת הסכין".³⁵ אמנם המדרש הוא אותו מדרש, אך יש כאן הבדל מהותי. דמעות המלאכים השחיתו את הסכין לפני שהספיק אברהם לשחוט את בנו, אך ר' אלעזר מזכיר מדרש זה לאחר שיצחק קם לתחייה. המלאכים במדרש מזדעזעים מן המעשה הנורא העומד להתבצע, ואילו המלאכים בספרו של ר' אלעזר בוכים מהתרגשות. דמעות המלאכים במדרש משקפות אימה וחרדה, אך דמעות המלאכים בפירושו של ר' אלעזר משקפות אושר ושמחה על שיצחק נותר בחיים.

ר' אלעזר מתייחס גם אל הפסוק "וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם אֶל נְעָרָיו" (בראשית כב, יט). נשאלת השאלה, אם יצחק חי מדוע אברהם חזר אל נערי

לכדור? היכן יצחק? תשובות רבות ניתנו לשאלה זו. ר' אלעזר בוחר כאן להתייחס למדרש לפיו: "וישב אברהם אל נעריו ויצחק הוליכוהו מלאכים לגן עדן שנתרפא".³⁶ על פי פירושו של ר' אלעזר, יצחק לא חזר יחד עם אברהם מפני שנשמתו נפגעה באופן חמור והיתה זקוקה להתאוששות והחלמה, ולצורך ריפוייה הובילוה המלאכים לגן העדן.

מדברים אלה עולה שתחיית המתים לא היתה מיידית.

אין ר' אלעזר מפרט אם נשמת יצחק נזקקה לטיפול בגן העדן למשך יום, או יומיים, או חודש, או חודשיים. גם אם הזמן בשמים אינו נמדד באותם מדדים שבני אנוש נוהגים בהם, עדיין היעדרותו של יצחק התארכה דיה כדי לגרום זעזוע בעולמנו.

ר' אלעזר כותב מדרש נוסף: "ויצחק בא מבא, בא מגן עדן, ולכך מתה שרה".³⁷ אחר פרשת וירא, שבה סופר על עקדת יצחק, באה פרשת חיי שרה, שבה סופר על מות שרה. ר' אלעזר מקשר בין עקדת יצחק לבין מות שרה. הצער על בנה שלא חזר מן העקדה הביא למותה. כשנוכחה לדעת שאברהם חזר ללא יצחק היתה "חונקת עצמה".³⁸ ביטוי זה נזכר גם בפירוש כתר יונתן:

ויהי אחר הדברים האלה מן אחרי שעקד אברהם את יצחק וילך השטן ויגד אל שרה שאברהם שחט את יצחק ותקם שרה ותבך ותחנק ותמת מן הצרה ויבא אברהם וילן בדרך ויוגד לאברהם לאמור הנה ילדה מילכה גם היא נסתייעה בזכותה של אחותה לילד בנים לנחור אחיך.³⁹

הביטוי "חונקת עצמה" הוא ביטוי חריף ולא ברור אם כוונת ר' אלעזר היתה לרמוז ששרה, ברגע של כאב, החליטה לשים קץ לחייה והתאבדה, או שהצער הרב גרם למותה.

כך או כך, עקדת יצחק היא שהביאה למותה של שרה.

פרשנותו של ר' אלעזר משקפת את המציאות המרה שעמה נאלצו חסידיו אשכנז להתמודד.