**פרשת וירא**

**העמק דבר בראשית פרק כב**

(א) ויהי אחר הדברים האלה. ברור שיש שייכות פרשה זו לפרשה הקודמת לה, דבלא זה לא שייך לשון אחר הדברים האלה, אבל אופן השייכות מבואר בפרש"י בשם אגדה דסנהדרין, אבל א"כ הוא רחוק בזמן זה מזה, לפי הקבלה שיצחק היה בן ל"ז בשעת העקדה. ויש מפרשים שהוא עונש על הברית שכרת עם אבימלך, וגם זה אינו סמוך בזמן, שהרי עסק הברית היה בעת ההיא של יצחק וגירוש ישמעאל. ובאמת יש מחלוקת במדרש אם אחר סמוך ואחרי מופלג או להיפך. ונראה פי' אחר הדברים האלה, אחר כל המאמרים והדיבורים שהי' בין הקדוש ברוך הוא ובין אברהם, והגביהו הקדוש ברוך הוא לאט לאט מעלה מעלה, מתחלה ברכו בארץ ישראל וזרע כעפר הארץ, ואח"כ ברבוי בנים ככוכבי השמים היינו בני אדם גדולי ערך, ואח"כ בשעת מצות מילה ברכו להיות אב המון גוים, שיהיה בכחו להכיר שם אלוה עולם אפילו לאוה"ע שלא יתגיירו לגמרי, ועדיין היה חסר עוד פרט אשר יבואר, ואחר כל הדברים היה ענין עקידה שבזה נשלם גדלות הנפש של אברהם אבינו וזרעו מה שאין צריך עוד יותר, ומשם והלאה שוב לא דבר הקדוש ברוך הוא עמו, ולא היה עוד ענין והוספה על התכלית הנרצה, והיינו דכתיב והאלהים נסה את אברהם. דאע"ג שאין המקרא יוצא מידי פשוטו שנאמר שאין הפי' של נסה שהוא ענין נסיון וכדכתיב ה' צדיק יבחן [תהלים י"א], ולא קשה לנו למה לו לה' היודע הכל מראש לנסות את האדם, כי הוא שאלת ידיעה ובחירה אשר שגבה מדעת אנושי, אך לנו לדעת כי גבהו דרכי ה' מדרכינו ומחשבותיו ממחשבותינו, בכל זאת קשה לנו לפי הפשט שהוא נסיון, למאי פירש הכתוב שנסה הקדוש ברוך הוא את אברהם, והרי כולנו רואים שאינו רק נסיון, אלא ע"כ יש כונה אחרת במה דכתיב נסה, ויש משמעות אחר בתיבת נסה, והוא כדאי' ברבה ע"ז שהוא מלשון נתת ליראיך נס להתנוסס [תהלים ס'], היינו הגביהו על נס, הסבירו חז"ל האי נסה שהגביה בזה כחו של א"א והעלהו לתכלית גדולת הנפש של האומה הישראלית כאשר יבואר. וכבר המשילו חז"ל בב"ר [פל"ב] כ"פ ענין ומשמעות נסיון בשלשה משלים, א' בקדירה שהקונה נוקש עליו עד כמה הוא חזק, ב' על פשתן טוב מכים עליו הרבה וכל מה שמכים אותו משביח יותר, אם הוא רק פשתן טוב, משא"כ פשתן רע, ג' על חמור טוב מוסיפים עליו משאוי הרבה ומנסים אותו אולי יקבל עוד משא. וענין שלשה משלים, ללמדנו שנסיון בא בשלש בחינות, פעם בא כמשל קדירה שלא בא הנקישה על הקדירה הטובה כדי שיושבח בזה, אלא כדי לדעת כמה חוזק הקדירה, ופעם בא כמשל הפשתן דלא בא הניקוש כדי לדעת טיבו אלא כדי להשביחו, ופעם בא כמשל החמור שלא בא כדי לדעת או כדי להשביח אלא באשר יש לבעליו רוב משא ומנסה את חמורו אולי ישא יותר וטוב לו, וכל מה שמוסיף החמור לישא מוסיף בעליו אח"כ במזונו, ועל אחד משלש דברים הללו בא הצדיק לידי נסיון, פעם מתנסה כקדירה, לדעת עד כמה יתחזק בצדקתו, ופעם בא כמשל הפשתן, כדי שיושבח מזה הנסיון, ופעם בא כדמיון החמור, שיש להקב"ה לענוש הרבה את הדור, על כן הוא מטיל על הצדיק הרבה, ואח"כ ישא שכרו משלם, כמו מי שיש לו הרבה משא מנסה את החמור אולי יקבל עוד איזה סך, ואח"כ מוסיף עליו במזונו. מעתה מלמדנו המדרש בפרשה זו שלא נחשוב דזה הנסיון היה כמו משל הקדירה, וא"כ לא נתעלה אברהם אבינו בזה מאומה, לא כן אלא האי נסה הוא כמשל הפשתן, דכמו פשתן הטוב מתעלה במה שמנקשים עליו הרבה, ומוציא טובו שבכחו, כך הצדיק דאע"ג שבכחו מונח צדקתו, מכ"מ ע"י פעולה מתעלה כחו עד שנקל עליו להוציא אח"כ מה שבכחו לידי פעולה, וכך נסה הקדוש ברוך הוא את אברהם לבא לידי מעשה העקידה לשחוט את בנו האהוב לו כנפשו, כדי שיתעלה אברהם וזרעו למסור עצמם באהבה על קדושת ה', ופעולה זו של אברהם היה לתועלת לזרעו האומה הישראלית, כמו שיבואר במקרא י"ז, [ובמשמעות נסה יש בס' שמות ט"ז ד' וכ' י"ז ובס' דברים ח' ב' וט"ז, כל מקום לפי ענינו]. עוד יש להעיר הא דלא כתיב הנסיון על יצחק ג"כ, שהרי כבר היה בן ל"ז שנה, והיה אפשר לו להשתמט מרצון אברהם לשחטו, אלא משום דתכלית פעולה זו על יצחק, לא היה כדי להעלות נפשו בקדוש השם, אלא בשביל ישוב ישראל בא"י והוקבע פרנסתם ע"י תמידים, והיה ראוי שיצא כן ע"י יצחק שיהי ככבש הנשחט לתמיד ונעקד כעקידת יצחק, וכבר ביארנו בהר"ד [כ"א ג'] אשר בלידת יצחק יצא חוק של הפרנסה בעולם של ישראל, וא"כ לא היה הענין בשביל נסיון להגביה את נפשו, והרי זה כשארי נסיונות של אברהם אבינו שלא כתיב בהם שנסהו ה', משום שלא בא המעשה בשביל נסיון, וכמש"כ לעיל י"ב י', כך היה תכלית העקידה ליצחק. ומש"ה אי' ברה"ש ד' ט"ז שהקב"ה זוכר עקידת יצחק בן אברהם, ולא אמרו עקידת אברהם את יצחק, אלא משום דבראש השנה אנו מזכירים עקידת יצחק שבא בשביל פרנסה וחיים. אבל מה שהעלים הקדוש ברוך הוא מאברהם אבינו הכונה ויבא לידי מעשה לשחוט את בנו, לא היה אלא לתכלית זה להגביה נפשו ולהרגיל את בניו למסור נפשם בשביל קדוש השם:

ויאמר אליו אברהם. הקדוש ברוך הוא לא אמר לו בפעם אחד אברהם קח את בנך, אלא קראהו והמתין לו עד שנתיישב דעת אברהם והבין כי דבר גדול רוצה הקדוש ברוך הוא לדבר עמו, והשיב הנני. מוכן לכל דבר, והיה זה כדי שלא יהי אברהם נבהל לשמוע, ואולי מפני הבהלה ישיב דבר שאינו מתוקן כל צרכו, על כן המתין לו עד שיתיישב דעתו:

(ב) ולך לך. כבר ביארנו ריש פ' לך, דלשון לך לך כאן משמעו שלא ידע אדם מזה אלא בעצמך, כדי שלא יתרבו מניעות בזה הדבר הנפלא, וכן עשה א"א שלא הודיע לאדם אפילו לנעריו שהלך עמהם, עד שאמר להם ונשתחוה ונשובה:

(ג) את שני נעריו אתו. כאן כתיב אתו, ובבלעם כתיב ושני נעריו עמו, וכן בשאול בס' שמואל א' כ"ח, וכבר נתבאר לעיל י"ג בכמה מקראות שיש הבדל בין אתו לעמו, דעמו משמע יותר התרועעות זא"ז מלשון אתו, ומש"ה כתיב כאן אתו, שאברהם לא התרועע את נעריו אז כמו בלעם ושאול:

ויבקע עצי עלה. אחר שלקח את הנערים ואת יצחק מביתו לחוץ לעיר אז בקע עצי עולה, ולא בקע בהיותו בביתו, כדי שלא תרגיש שרה שהולך להקריב ואינו מוליך השה לעולה, והוא אמר לה שמוליך את יצחק לבית המדרש של שם ועבר, וכן עשה בסוף כמו שיבואר במקרא י"ט, וא"כ הוצרך להסתיר ממנה בקיעת עצים:

(ד) וישא אברהם את עיניו. לא נתבאר נשיאת עין זו למה, אם כדי לראות המקום הלא אינה ראיה חושית אלא ראיה רוחנית, ובהגיע רצון המקום ית' להראותו יראה גם בלי נשיאת עין, אלא הפי' שנשא עין למקום, כי הציקתהו הדרך מאד ונוח היה לפניו לגמור אותו מעשה בהחלט, ולא לעמוד בנסיון כל כך, וגם כי נצרך לכבוש הענין בפני הנערים ושלא יתקשה גם בעיניהם איה השה, על כן ביקש מה' שיהא רואה. והכי אי' ברבה שהיה נושע בזה ביום השלישי, כמו כמה צדיקים שנענו מצרתם ביום השלישי:

(ה) עם החמור. את החמור מיבעי, אלא רמז להם השתוותם להחמור, כמש"כ דעם משמע יותר השתוות מאת, ומזה יצא הדרש עם הדומה לחמור:

ונשתחוה. היינו נתפלל כמש"כ להלן כ"ד כ"ו בהרח"ד מכמה קראי דסתם השתחואה היינו תפלה, ומש"ה לא היה קשה להנערים מה שמשתהים כל כך שמה, והיה להם להלוך ולראות מה להם, אלא כסבורים שמתפללים שמה, ושעור תפלה אין ידוע:

 (ז) ויאמר אבי. ולא שאל מיד איה השה, באשר הרגיש דבר נפלא ולא מצא לב לשאול כי אם אחרי התבוננות על תשובת אביו אם יהא בסבר פנים יפות ואהבה או לא, על כן כאשר ענהו הנני בני, זהו תשובה מאהבה. ובא כאן תבת הנני בדגוש הנון השני, לרמז כונה שניה הנה אני כמו שהייתי אוהבך ביותר, כן עתה בלי שנוי כלל, עתה שאל יצחק הנה וגו':

(ט) את המזבח. לעיל י"ב ז' ובכמה מקומות כתיב ויבן שם מזבח, וכאן כתיב המזבח הידוע, ואין לומר דכאן שאני שנצטוה להקריב, מש"ה מובן שנצרך לבנות מזבח, וע"ז כתיב שבנה את המזבח שצוה ה'...

ויערך את העצים ויעקד את יצחק בנו. גם בזה בא ללמדנו כי אברהם אבינו הבין מדברי ה' שיתנהג בזה הקרבן כדין קרבן תמיד שעל המזבח בבמת צבור, שהרי א"א למד כל התורה כולה כדתנן שלהי מס' קידושין, וידע ההבדל בין קרבן יחיד לקרבן תמיד שבבית המקדש, ומצות עריכת העצים אינו אלא בתמידין שעיקרו על מזבח בבהמ"ק. ואף על גב שאין מעלין על המזבח בעוד הכבש חי, וכאן העלה את יצחק כשהוא חי, הא לא קשה דבבהמה אין מעלין את העור כלל, מש"ה נשחט על הארץ, משא"כ עור האדם הוא בשר ממש, מש"ה טוב להעלותו חי ולשחטו שם:

ממעל לעצים. על העצים מיבעי, כמו דכתיב בקרבן בס' ויקרא א' על העצים, אבל ההבדל בין על לממעל, היינו על משמעו על ממש ולא למעלה, כדאיתא בפ' מצות חליצה [יבמות ק"ג א'] על מעל רגלו, ולא מעל דמעל, וע' מש"כ לעיל א' ז', משא"כ ממעל משמעו ממעל דמעל, מש"ה כתיב כאן ממעל לעצים, ללמדנו שהעלהו למעלה מן העצים, היינו שפרחה נשמתו והקריבה מיכאל על המזבח של מעלה, כמש"כ התוס' מנחות דף ק"י א' דמיכאל מקריב נשמותיהן של צדיקים:

/מילואים/:

**ובזה נתקיים דבר ה' כמשמעו ולא חסר אלא שחיטת גוף יצחק ובזה בא האיל תחתיו והוחזר הנשמה למקומה. נמצא מרומז הענין במקרא מפורש למסתכלים בדקדוק הלשון ומדויק עוד מה שאמר ה' והעלהו שם לעולה ומה מקרא חסר והעלהו לעלה על אחד ההרים וגו' אלא רמז לו דהעלאה זו יהיה שם במקום הידוע להקב"ה. וזה יהיה על אחד ההרים וגו' שמזבח שלמעלה מכוון נגד מזבח שעל ההר [ע"כ]:**

 (יב) ... על הראשונה כי עתה ידעתי. לא חפצתי אלא לדעת:

כי ירא אלהים אתה. זה המאמר נפלא והלא כבר נודע אפי' לכל אדם אשר אברהם ירא ואוהב את ה' על צד היותר אפשר, ואדרבה מזה המעשה לבד לא היה ההוכחה חזקה על שהוא ירא תמיד את אלהים, אחר שביד ה' להמית את יצחק גם בלי הקרבת אברהם, והרי מלך בו"ד אם יגזור על אדם לשחוט את בנו וכי היה האב מתעקש בזה, אחרי שיודע שביד המלך להרוג אותו ואת בנו. אלא ענין הנסיון הוא שוודאי אם היה מלך בו"ד מצוה על אחד שאינו מגדולי המלכות ומקורבים עם המלך לשחוט את בנו, ודאי אין רבותא אם יעשה כדבר המלך בלי שאלה, אבל אם היה המלך מצוה על אחד ממקורביו ולאוהביו אשר רגיל עמו הרבה, לעשות מעשה כזה, היה שואל את המלך למה אדוני המלך מבקש כזאת ואולי ישנה הרצון, כך היה רבותא מאברהם אוהב ה' ומצא לב לבקש על סדום הרבה, וכשבא דבר ה' לשחוט את יצחק יחידו, לא דיבר ולא ביקש מאומה אלא הלך ועשה, ואין זה אלא כמו שהיה אברהם אוהב ה' ורגיל עמו כביכול, כך היה ירא ממנו ככל אדם, מש"ה בדבר שנוגע לעצמו לא ביקש מאומה, והיה ככל האדם שאין לו כח לבקש מה' שישנה רצונו, וע' מש"כ בס' דברים ד' י':

*ולא חשכת וגו'. הוא טעם על אזהרה השניה ואל תעש לו מאומה, כי אם היה אברהם עושה מחמת יראה כמו כל אדם, שעושה מחמת יראת ה' אבל לא ברצון, וא"כ לא היה יצחק נתקדש לעולה, שהרי אין עולה אלא לרצון כדכתיב בעולה לרצונכם, וא"כ היה רשאי עתה שלא הקריבו לעשות בו מום, כיון שלא נתקדש, אבל אחר שלא חשכת וגו', וא"כ הקרבת אותו לקרבן ונתקדש לכך, ואסור לעשות בו מום. אלא שעדיין היה לאברהם להקשות על טעם השני, דבאמת אפילו קרבן אין אסור לעשות בו מום, אלא כשעומד להקריבו כמש"כ בס' ויקרא כ"ב כ"א תמים יהיה לרצון כל מום לא יהיה בו, דוקא שיהיה עומד להקרבה אסור לעשות בו מום, ומש"ה אי' במ' ע"ז ד' י"ג דדוקא בזמן שיהיה לרצון, דהיינו בזמן שבהמ"ק קיים דחזי להקרבה מוזהרים על עשית מום, וא"כ על מה מזהירו הקדוש ברוך הוא שלא לעשות מום ביצחק, והרי לא יעלה עוד לקרבן, מש"ה כתיב,*

(יג) וישא אברהם וגו'. הבין רצון ה' להקריב במקום בנו, ושיהא כמו שמקריב את בנו, מש"ה נשא עין למצא מה להקריב תחת בנו:

*והנה איל אחר נאחז וגו'. תיבת אחר קשה להבין, ות"א פירש וזקף עינוהי בתר אלין, היינו אחר שאמר לו המלאך כפרש"י, אבל א"כ הכי מיבעי וישא אברהם את עיניו אחר, אלא ה"פ אחר שראה את האיל נאחז בסבך, משום שאם ראה איל מסובך בקרניו, היה לאברהם לחוש שמא אחד מעוברי דרכים הסביכו כאן עד שישוב, ואם לא היה נאחז בסבך כלל היה קשה לאברהם לרדוף אחריו, מש"ה היה המעשה שראהו אברהם עד שלא נאחז, וידע שהוא הפקר, ואחר שראהו נאחז בסבך הלך ולקחו:*

 (יז) והרבה ארבה את זרעך וגו'. אין לפרש רבוי בכמות, והוא גוזמא, דא"כ שני משלים ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים למה לי, אלא רבוי זה הוא גדולת הנפש, וכמו שביארנו לעיל י"ז ב' בלשון וארבה אותך וגו', אמנם כאן נתברך זרע אברהם במצות קידוש השם, וכדאיתא בסנהדרין פ' בן סו"מ [ע"ד ב'] דישראל נצטוו על קדוש השם ואין אוה"ע מצווים על קידוש השם, ומובן שאין זה אלא כבודן של ישראל, דבזה ידענו שאנו נחשבים לבנים לה', שהרי לא יבקש אדם שהוא בעל דרך ארץ מחבירו שיקטע את ידו בשביל חייו, משא"כ מבנו שהוא אוהבו כנפשו ויודע בעצמו שהוא היה עושה כן בשביל חיי בנו, אין זה פלא שכמו כן ראוי שיעשה כן הבן בשביל אביו, נמצא זה הבקשה שהאב מבקש מבנו שיעשה כן בשביל חייו, מורה על עוצם אהבתו את בנו, שהמה שניהם כגוף אחד, וכל אשר לו יתן בעד נפשו, וכך הקדוש ברוך הוא מצוה את בניו שהמה חלקו ית' ונושאי מלכותו, למסור נפשם בעד שמו וכבודו שהוא חייו כביכול כדכתיב [במדבר י"ד כ"א] ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ, וכמש"כ בביאור מקרא זה שם ובכ"מ, משא"כ לאוה"ע שהם נפרדים ממנו ית', מש"ה אף על גב שמוזהרים על ע"ז, מכ"מ אין מצוים למסור נפש על קה"ש, וזכה אברהם במעשה זו שישיגו בניו ג"כ גדולת הנפש למסור עצמם ברצון בשביל קדוש שמו ית'(א), ואמר ה' שיהי' רבוי זה בשני אופנים, הא' ככוכבי השמים. הן המה גדולי הדעת שרואים שהמה מזהירים בדורם ככוכבי שמים, וגם מזכים את הרבים במה שהם נמסרים ונהרגים על קדוש השם, והאופן השני הוא וכחול אשר על שפת הים. הן המה המון עם ה' כשמגיעים לקה"ש מוסרים עצמם בטוב לב. ובאשר עובדי אלילים נמשלו לימים כדכתיב בס' ישעיה [י"ז י"ב] הוי המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון, ובשה"ש כתיב מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, וקאי על עובדי אלילים, והים בשוא גליו נראה כשוטף את החול שסביביו, ובאמת כ"פ שוטפים הרבה גרגרי חול לאין תכלית, אבל מ"מ המה משתברים מפני החול, כך אף על גב שאוה"ע שוטפים כמה מישראל, מכ"מ לא יוכלו אוה"ע לשטוף את גדולת נפשם וכחם הפנימי, וע' ב"ב ד"ז שפירשו הכי מאמר דוד אספרם מחול ירבון מה חול מגין על הים כך כו':

 (כג) לנחור אחי אברהם. ללמד שהיתה מלכה גם כן עקרה כמו שרה, אלא מכ"מ ילדה לנחור בשביל שהוא אחי אברהם, ובזכותו ילדה גם היא: