

Parshat Vayera Was the Akeida Really a Test?

Simon Wolf

The story of the Akeida is one of the most perplexing incidents in the Torah. It is at once philosophically, theologically and morally challenging and all the more so since it is held up as a quixotic paradigm of virtue that is invoked by Klal Yisrael in their most desperate moments. While it would be presumptuous to assume that one can declare with certainty what God's motivations were in the Akeida, the fact that it is included in the Torah behooves one to try to at least comprehend the message and meaning of the Akeida. Bringing some framework and understanding to the Akeida revolves around the interpretation of three crucial components of the narrative of the Akeida.

The first is the opening introductory phrase, "And it happened **'post'** these things (וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים) (הָאֵלֶּה)." The Gemara in Sanhedrin posits the obvious question, "after which things?"¹ The narratives immediately preceding the Akeida include the birth of Yitzchak, the expulsion of Yishma'el and the treaty between Avraham and Avimelech, followed by the anecdotes of Avraham's planting of an "Eshel" in Be'er Sheva and his extended sojourn in the land of the Plishtim. Rashi in last week's Parsha quotes the Midrash Rabba which suggests that whenever the Torah utilizes the word "**post (אחר)**", it means immediately afterwards.² Whereas, if it invokes the word "**after (אחרי)**", it suggests the elapsing of time, something that may be disconnected from that which immediately preceded it. Since the Akeida begins with the term "**post (אחר)**", one would assume that if Rashi was to be consistent with his previous explanation, then there should be some correlation between the story immediately preceding the Akeida and the Akeida itself. Interestingly, Rashi quotes two possible interpretations as to the background (אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה) that precipitated the Akeida, neither of which relate to the story of the covenant forged between Avraham and Avimelech found immediately preceding the Akeida.³ Upon closer investigation of the Midrash Rabba cited by Rashi, it becomes apparent that Rashi only quotes

one of two opinions regarding the difference between "**post (אחר)**" and "**after (אחרי)**". There is a dissenting position that takes the opposite stance – that **אחרי (post)** means immediately afterwards and **אחר (after)** would portend to something that happens after some time.⁴ This would render the whole discussion moot since subscribing to either one of these two points of view with regards to the meaning of the word Achar (אחר) could support any possible interpretation. Despite this, the two alternatives presented in the Gemara Sanhedrin (and quoted by Rashi) as to the setting that was the prelude to the Akeida seem to dismiss the events immediately preceding as the proximate cause for the Akeida.⁵ They instead connect it with the **birth of Yitzchak** or the **banishment of Yishmael**.⁶ Rabbi Yochanan suggests that the Akeida is instigated by the Satan's incrimination of Avraham for having celebrated the birth and weaning of his son Yitzchak without offering anything to God in gratitude for granting him all these blessings. In defense of Avraham, God tells the Satan that Avraham would be willing to sacrifice to God all the investment he had made in Yitzchak and that parlays into the Akeida (**אחר הדברים של השטן**). It is noteworthy that this explanation connotes that the Akeida derives from a negative catalyst. Seemingly, it is the result of Avraham's failure to more explicitly and actively thank God for Yitzchak which seems incongruous to the great accolades and blessings that Avraham receives for complying with God's demand for the sacrifice of his son. On the other hand, Rabbi Levi claims that the background to the Akeida is that Yishma'el boasts to Yitzchak of his great prowess in serving God by having undergone a Brit Milah at the age of thirteen (vs Yitzchak at eight days). This prompts Yitzchak to respond by asserting that he would be willing to dedicate his whole body in service of God which then precipitates the Akeida (**אחר דברים של ישמעאל**). While there are linguistic parallels between the expulsion of Yishmael from the house of Avraham and Akeidat Yitzchak,⁷ this seems to be a less likely explanation since it makes Yitzchak a more active participant in the Akeida. Rabbi Avraham ben HaRambam reports that his father rejected such an approach since it then would perforce require that the directive and reward be addressed to Yitzchak rather than Avraham.⁸

¹ אחר מאי? +מסורת הש"ס: מאי אחר+ (סנהדרין פט:)

² אחר הדברים האלה - כל מקום שנאמר אחר סמוך, אחרי מופלג (רש"י בראשית טו,א)

³ אחר הדברים האלה - יש מרביתנו אומרים אחר דבריו של שטן, שהיה מקטרטג ואומר מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך פר אחד או איל אחד, אמר לו כלום עשה אלא בשביל בנו, אם אני אומר לו זבח את בנך לפני - מיד זובחו. מיד והאלקים נסה את אברהם, ויאמר קח נא את בנך... רבי לוי אמר: אחר דבריו של ישמעאל ליצחק, אמר לו ישמעאל ליצחק: אני גדול ממך במצות, שאתה מלת בן שמנת ימים ואני בן שלש עשרה שנה. אמר לו: ובאבר אחד אתה מגרה בי? אם אומר לי הקדוש ברוך הוא, זבח עצמך לפני - אני זובחו. מיד - והאלקים נסה את אברהם. (סנהדרין טט:)

⁴ רבי יודן ורבי הונא תרויהוון בשם רבי יוסי בן זימרא, רבי יודן אמר בכל מקום שנאמר אחרי סמוך אחר מופלג, ור' הונא אמר בכל מקום שנאמר אחר סמוך אחרי מופלג (בראשית רבה מד,ה)

⁵ מאד מעניין ששתי השיטות בבראשית רבה (מד,ה) הן משמיה דרבי יוסי בן זמרא וגם דעת רבי יוחנן בגמ' סנהדרין (פט:). היא משום רבי יוסי בן זמרא

⁶ ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם. מאי אחר אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא: אחר דבריו של שטן, דכתיב ויגדל הילד ויגמלו וגו', אמר שטן לפני

⁷ הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם! זקן זה חננתו למאה שנה פרי בטן, מכל סעודה שעשה לא היה לו תור אחד או גזל אחד להקריב לפניך? אמר לו: כלום עשה אלא בשביל בנו, אם אני אומר לו זבח את בנך לפני - מיד זובחו. מיד והאלקים נסה את אברהם, ויאמר קח נא את בנך... רבי לוי אמר: אחר דבריו של ישמעאל ליצחק, אמר לו ישמעאל ליצחק: אני גדול ממך במצות, שאתה מלת בן שמנת ימים ואני בן שלש עשרה שנה. אמר לו: ובאבר אחד אתה מגרה בי? אם אומר לי הקדוש ברוך הוא, זבח עצמך לפני - אני זובחו. מיד - והאלקים נסה את אברהם. (סנהדרין טט:)

⁸ נראה שההקבלות האלו מדגישים ומחמירים את קושי העקידה ולא מראים על גירוש ישמעאל כגורם לעקידה

⁹ וזו היא שיטת החכמים ז"ל בבראשית רבה פירשו כי יצחק ציית וסבל והכין את עצמו; אבל אבא מרי ז"ל קבלתי ממנו שהוא היה מרחיק את זה הרבה והיה אומר שאילו היה

Another component that is pivotal to understanding the Akeida is the phrase used to describe Avraham when the Angel of God intercedes to spare Yitzchak. Speaking on behalf of God, he declares, **“For now I know** that you fear God since you have not withheld your son, your only one, from Me (כִּינָה) **(עַתָּה יֻדַעְתִּי כִּי־יָרָא אֱלֹקִים אֶתָּה**)⁹. It is inconceivable that God was not aware of this fact beforehand¹⁰ and therefore what does it mean when God says that I now know? Of course, the interpretation of this statement will be heavily influenced and go hand in hand with what one thinks the purpose of the Akeida was.

The final and most influential phrase that is essential to garnering insight into the Akeida is “And God **tested** Avraham (וַיִּהְיֶה אֱלֹקִים נֹסֶה אֶת־אַבְרָהָם). It would seem that the word **Nisa** (נִסָּה) is the key to understanding why God asks of Avraham to sacrifice his son. In different contexts, the root **Nasa** (נסה) appears at least fifteen times in the Torah (more than thirty-six times in Tanach) and if one subscribes to the view of those Rishonim¹¹ that believe Hebrew words are constructed of two-letter roots (נס) then it would add another three occurrences in the Torah (an additional twenty in Tanach). Aggregating all these instances yields that the most common translation of the word **Nisa** (נִסָּה) is “tested” which would then lead one to believe that the purpose of the Akeida was to “test” Avraham. This is consistent with that which is found in the Mishna in Avot, “Avraham Avinu successfully passed the ten ‘tests’ he was subjected to in order to demonstrate how beloved Avraham was.”¹² While the commentaries disagree as to the composition of the ten “tests”, everyone concurs that the Akeida was amongst them. Nevertheless, many of the Rishonim eschewed such an explanation because interpreting the word in such a fashion with regards to the Akeida opens up a Pandora’s Box that is fraught with theological

mines.¹³ In addition, the broad usage of the word in numerous contexts leads to the word being utilized associatively which broadens its conceivable translations and understandings and that opens up additional possibilities for redefining and refining the meaning of the word in the context of the Akeida.

The Rambam claims that the purpose of a “test” is not for the one being tested, but rather for those who will be made aware of the test results in the aftermath. The Torah, as the word itself means,¹⁴ is an instruction book for how one should conduct and live their life and therefore any narrative that is found in the Torah should be equally enlightening and educational to those bound by the Torah.¹⁵ In this sense, the word **Nisa** (נסה) would mean to **advertise or wave a flag**.¹⁶ It would be akin to the usage of the word in Tehillim, “Many say ‘who will show us good?’ **Raise up and make known, God, Your favor upon us** אֱלֹהֵינוּ אֵלֶיךָ יְקֻנֵּק.”¹⁷ Similarly, in the case of the copper snake forged by Moshe to stem the plague, God instructs Moshe to “make a fiery serpent and **mount it on a standard** (וַיָּשִׂים אֹתוֹ עַל־יָגֹס).”¹⁸ The purpose of the Akeida was to make known to all the degree to which one must go in fulfilling the directive of God. It is even at the expense of one’s only child, the parents’ entire future and everything they have prayed and hoped for; something that would seem incomprehensible and unattainable had it not actually taken place. Avraham is being held up as a paragon of love and fear of God in order to demonstrate to future generations the human capacity to fulfill God’s will and the extent to which God expects each individual to follow His commands.¹⁹ It would be similar to any test undertaken by an individual that demonstrates to others their acuity for the subject matter or their capability to engage in such an activity. “For now I know that you fear God (כִּינָה) **(עַתָּה יֻדַעְתִּי כִּי־יָרָא אֱלֹקִים אֶתָּה)** would mean that now others will know what it

⁹ הדבר כך היה באמת ציון יצחק במעשה זה גדול מציות אברהם והיתה ההבטחה והשכר וגמול ליצחק יתירה (ר' אברהם בן הרמב"ם בראשית כב, א) ויאמר אל־תשליח ידך אל־הנער ואל־תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי־יָרָא אֱלֹקִים אֶתָּה וְלֹא חִשַׁבְתָּ אֶת־בְּנִי אֶת־יְחִידְךָ מִמֶּנִּי (בראשית כב, ב) כי עתה ידעתי – דרך הוא לדבר בלשון מן התורה כי מתחילה יודע לבנות בני אדם, כלומר: עשיתי עצמי כאילו לא ידעתי ועתה ידעתי (ר' יוסף בכור שור בראשית כב, ב) וְלֹא כִּי בִּיחְשָׁם אֱוֵהִיבִים גּוֹיֵינוּ וְעַתָּה יֻדַעְתִּי עַל־פִּירוּשׁוֹ שִׂידַעַת הַשֵּׁנִי זֶה כִּי הוּא כְּבָר יְדַעַת (מורה נבוכים חלק ג פרק כד)

המעשה הוא אבל הכונה שיהיה משל שילמדו ממנו וילכו אחריו (מורה נבוכים ג, כד) וְגַם רַב טַעֲדִיהָ גֹאֵן בְּרִאשִׁית כַּבֵּשׂ בְּסִבְיָה רְאשׁוֹנָה שְׁהוּא מֵבִיא לְנִסְיֵינוּ "להודיע את טיב המתנסה לעולם" וְגַם בְּרַדְ"ק בְּרִאשִׁית כַּבֵּשׂ: ...והאמת כי הנסיון הזה להראות לבני עולם אהבת אברהם השלמה, ולא נעשה לאותם הדורות אלא לדורות הבאים המאמינים בתורה שכתב משה רבינו מפי הקל ובספוריה שיראו עד היכן הגיע אהבת אברהם לקל; וילמדו ממנה לאהבה את ה' בכל לבבם ובכל נפשם... וְדוּמָה לַזֶּה בְּרַ"י בְּכּוֹר שׁוֹר בְּרִאשִׁית כַּבֵּשׂ... וְיֹשֵׁי מִפְּרֹשֶׁת נֹסָה – הַגְּבִיּוֹת וְנִשְׂאוֹ הַוּוֹדֵיעוּ לְעוֹלָם כִּמְהָ הוּא אָדָם חֹשֵׁב...

¹¹ כמו רש"י
¹² עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו עליו השלום ועמד בכלם להודיע כמה חבתו של אברהם אבינו עליו השלום (אבות ג, ב)
¹³ ענין הנסיון גם כן מסופק מאד והוא הגדול שבמסופקי התורה, והתורה זכרה אותו בששה מקומות כמו שאבאר בזה הפרק, ואמנם מה שהוא מפורסם לבני אדם מענין הנסיון והוא שיביא השם מכות ומקרים באיש מבלתי שיקדם לו חטא כדי להרבות שכרו, זאת פינה לא הזכרה בתורה בלשון מבואר כלל, ואין בתורה מה שיראו פשוטו זה הענין אלא מקום אחד מן הששה מקומות והנה אבאר אחר זה ענינו, אבל פינת התורה הפרך זה הדעת, הוא אמרו יתעלה קל אמונה ואין עול, ולא כל החכמים גם כן רואים זה הדעת ההמוני, שהם כבר אמרו אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון, וזה הדעת הוא אשר צריך שיאמינוהו כל בן תורה בעל שכל, לא שייחס העול לשם חלילה לו ממנו עד שיאמן נקיו ראונו מהעול ושלמותו ושלם התחייב מה שחל עליו... (מורה נבוכים ג, כד)

¹⁴ לבעבור נסות אתכם - לגדל אתכם בעולם שיצא לכם שם באומות שהוא בכבודו נגלה עליכם: נסות - לשון הרמה וגדולה, כמו (ישעיה סב י) הרימו נס, ארים נסי (ישעיהו מט כב), וכנס על הגבעה (ישעיהו ל יז), שהוא זקוף: (רש"י שמות כ, טז)
¹⁷ רבים אמרו מִי־רֵאָנָה טוֹב נִסָּה־עֲלֵינוּ אִלֹּר פִּנְיָךְ יְקֻנֵּק: (תהילים ד, ז) וְנֹסָה – מלשון נס וכלונס וענינו הרמה והגבהה (מצודת ציון שם)
¹⁸ ויאמר יְקֻנֵּק אֱל־מְשֵׁה עֲשֵׂה לָךְ שִׁרְךָ וְשִׂים אֹתוֹ עַל־יָגֹס כַּל־הַנִּשְׁלֹךְ וַיִּרְאָה אֹתוֹ וַחִי (במדבר כא, ח) וְעַל־נֹס – שִׁיָּהִי גְבוּהָ וְיֵרָאוּ אוֹתוֹ הַכָּל. (אבן עזרא שם) וְעוֹד הַרְבֵּה בְּסִפְרֵי יִשְׂעִיָהוּ וּבִמְקוֹמוֹת אֲחֵרִים
¹⁹ ואמנם ענין אברהם אבינו ע"ה בעקדה כלל שני ענינים גדולים הם מפנות התורה, הענין האחד הוא להודיע אותנו גבול אהבת השם ויראתו עד היכן היא מגעת, וצוה בזה הענין אשר לא ידמה לו לא נתנית ממון ולא נתנית נפש, אבל הוא מופלג מכל מה שאפשר שיבא במציאות ממה שלא ידומה שטבע בני אדם יטה אליו... אבל כדי שיתפרסם לבני אדם מה ראוי לעשותו בשביל אהבת השם ויראתו לא לתקות גמול ולא לפחד עונש (מורה נבוכים ג, כד)

¹⁴ תורה=הוראות כמו זאת תורת העולה (ויקרא ו, ב)
¹⁵ דע כי כל נסיון שבא בתורה אין כונתו וענינו אלא כדי שידעו בני אדם מה שצריך להם לעשותו ומה שראוי להאמינו, וכאלו ענין הנסיון שיעשה מעשה אחד, אין הכונה גוף לעשותו ומה שראוי להאמינו, וכאלו ענין הנסיון שיעשה מעשה אחד, אין הכונה גוף

means to be a God-fearing individual.²⁰ The Ibn Ezra criticizes this approach since the Torah should have then utilized the word Ho'dati (הודעתי), to make known, rather than Ya'dati (ידעתי), that I know.²¹ In addition, both he and the Radak point out, there was no one present besides Avraham and Yitzchak at the Akeida so how can that be considered a public demonstration.²² But as the Radak himself later notes, the inclusion of the "test" in the Torah renders it from being a private story into a world renowned event.²³ Rav Yosef B'chor Shor also points out that God knowing now is not literally that He was suddenly enlightened as to this quality of Avraham, but rather God made it as if he was unaware in order that others should also be privy to that which God already knew.²⁴ According to this explanation then "And it happened post these things (וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים) (הַאֲלֵה) could mean after all the other "tests" that Avraham had already encountered, this "test" was necessary to extend the limits and demonstrate the lengths to which one must go in worshipping God.²⁵ Otherwise, it could mean simply after all the good things that transpired to Avraham culminating in his treaty with Avimelech and his living comfortably in the land of the Plishtim for many years, God then asks him to do the impossible and unwind everything that he has accomplished and enjoyed so far in his life.

The Ramban believes that the purpose of a "test" is for the one being tested and not the tester. The Akeida and for that matter any "test" is to bring into reality that which exists in potential inside of the individual.²⁶ It is to increase the bounty of the individual by having them engage in an act of goodness rather than just reap the rewards for having a good heart.²⁷ Therefore, God only tests the righteous – those he knows will "pass the test"²⁸ All individuals face tests in their lives, but this is a different level of test reserved for

those who have earned a higher spiritual level and whom God wants to reward.²⁹ In this case the word Nisa (נסה) would mean to **tease out** or to **become accustomed to**. It would be similar to the way it is used when David steps forward and volunteers to represent Bnei Yisrael in the showdown with Goliath. In preparation for the battle, Sha'ul suits up David with the king's sword and David is unable to walk since he was not **accustomed** (וַיֵּאָל לְלַכֵּת כִּי לֹא-נִסָּה) to wearing a sword. He then tells Sha'ul that he cannot walk with this equipment because he is not **used to or tested** with this equipment (לֹא אוּכַל) (לְלַכֵּת בְּאֵלֶּה כִּי לֹא נִסִּיתִי).³⁰ Also, in aftermath of the revelation at Har Sinai, Moshe tells the people not be fearful of their exposure to God because He appeared to you in order that you become **accustomed to** having faith in God and **inculcate** this conviction (כִּי לְבַעְבוֹר נִסוֹת אֲתֶכֶם בְּאֵלֵי הָאֱלֹקִים).³¹ In the same fashion, the Akeida was a mechanism to have Avraham extract this fear of God, that was currently only embedded in him and that prompts him to follow God's commands, to become a regular part of his repertoire. The Ramban explains "For now I know that you fear God (כִּי עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי-יִרָא) (אֲלֵקִים אֲנִתָּה) to mean that first your God-fearing nature was only in potential, but now it has come to fruition; it has become known through your action. This explanation faces the same criticism the Ibn Ezra leveled at the Rambam's explanation which is that the verb should then make reference to Avraham's perception and not to God's awareness (יָדַעְתִּי). The Ibn Ezra interestingly solves this problem by proposing that the "test" (נסה) and the knowledge (ידיעה) are one and the same. The purpose of the "test" is the reward, and the recompense for passing this test is God's particular focus and attention on the individual (השגחה פרטית), rather than a generic all-encompassing knowledge (ידיעה בכלל הכל).³² The Rambam sees this approach, where a "test" is to increase the

²⁰ ואמר המלאך לו כי עתה ידעתי וגו', ר"ל שבזה המעשה אשר בו תקרא ירא אלקים גמור, ידעו כל בני אדם גבול יראת ה' מה הוא (מורה נבוכים ג, כד) ... להודיע לכל,

ולא יוכל שום קטרג לקטרג עליך עוד. (ר' יוסף בכור שור בראשית כב, יב) והגאון אמר שמלת נסה, הראות צדקתו לבני אדם, גם מלת ידעתי כטעם הודעתי (אבן עזרא בראשית כב, א)

²¹ והלא ידע זה הגאון, כי בשעה שקעד בנו לא הי' שם אפילו נערי (אבן עזרא בראשית כב, א) ואם להודיע לבני עולם, הנה לא היה שם בעת העקדה אלא אברהם ובנו יצחק, כי אפילו נעריו שהלכו עמו לא ידעו בזה הדבר, ומי הודיע דבר זה לעולם, ואפילו היה הוא מספר מי מאמין לו (רד"ק בראשית כב, א)

²² ובאמת קודם שנכתבה התורה וספוריה היה הדבר הגדול הזה מסור לזרע אברהם יצחק ויעקב כי יצחק מסר ליעקב ויעקב לבניו, ואחר שנכתבה התורה לבני יעקב נתפרסם הדבר בעולם יש מאמינים ויש שאינם מאמינים. והיום כמה שנים מיום שבטלה עבודת הצלמים והאילים מאמינים רוב העולם בתורת משה רבינו ובספוריה, אלא שחולקים עלינו על המצות, שאומרים כי דרך משל נאמרו. ובהאמין רוב בני העולם הספור הגדול הזה הוא עדות גדולה על אברהם אבינו שהיה אהב הקל אהבה שלמה ותמה ראו' אברהם, כדאי היה שיעמידוהו בסניף נוסף, לאחר ששמע בעשרה נסיונות, כי עתה ידעתי – דרך הוא לדבר בלשון בני אדם, כי מתחילה יודע לבות בני אדם, כלומר: עשיתי עצמי כאילו לא ידעתי ועתה ידעתי (ר' יוסף בכור שור בראשית כב, יב) ועיין ברשב"ם שם כלומר: עתה אני רואה ונתפרסם לכל העולם

²³ וכן הדבר באברהם, כדאי היה שיעמידוהו בסניף נוסף, לאחר ששמע בעשרה נסיונות, ולפיכך פתח הכתוב את הנסיון הזה בויהי אחר הדברים, כלומר אחר כל הנסיונות הקודמים. (רס"ג בראשית כב, א)

²⁴ ענין הנסיון הוא לדעתי, בעבור היות מעשה האדם רשות מוחלטת בידו, אם ירצה יעשה ואם לא ירצה לא יעשה, יקרא "נסיון" מצד המנסה, אבל המנסה יתברך יצוה בו להוציא הדבר מן הכח אל הפועל, להיות לו שכר מעשה טוב לא שכר לב טוב בלבד... (רמב"ן בראשית כב, א)

²⁷ גם ברס"ג בראשית כב, בטעם השני לנסיון... ולשמם הגדלת שכרו ... ובאבן עזרא בראשית כב, א... והשם נסהו כדי שיקבל שכר.

²⁸ וְקִנְיָן צִדִּיק וְיִרְשָׁע וְאֶהָב חֲמֵס שְׂנֵאָה נִפְשׁוֹ (תהילים יא, ה) וחובה עלינו לדעת שנסיון זה שאמר הכתוב כי ה' מנסה בו את הצדיקים אינו הנסיון הכללי שהוא בשער העבודה והמרי. כי הנסיון ההוא חל על כל בני אדם ואילו הנסיון הזה הוא נסיון שני, והוא למעלה מן הראשון. כשאדם מקיים את רצון הבורא בדברים שהיה ר"ל לא בחן מעולם ללכת בכלי מלחמה וזוה אמר לא אוכל וכו' (מצודת דוד שם).

²⁹ ושיזכרוהו לתוספת שכר. ואל יאמר אדם שיש בנסיון כזה: עוול מצד המנסה למנוסה או קיפוח זכות הוא למי שנשלל ממנו נסיון כזה, כי הראשון מובטח לו ששכרו יהיה כפול, ושיאנו מתנסה נשאר במדרגה נמוכה, מה שמגיע לו לפי מעשיו. כי מאחר שלא קיים את מה שנצטווה בו, אין זה מן החכמה להטיל עליו צוויים נוספים. ולא עוד אלא שזה לטובתו, כי הוא יתב' יודע שאותו אדם לא יקיים את המצוה הנוספת שתוטל עליו ויגדל חטאו. (רס"ג בראשית כב, א)

³⁰ וַיִּחַר דָּוָד אֶת-חֲרָבוֹ מֵעַל לְמַדְיוֹ וַיֵּאָל לְלַכֵּת כִּי לֹא-נִסָּה וַיֵּאמֶר דָּוָד אֶל-שָׂאוּל לֹא אוּכַל לְלַכֵּת בְּאֵלֶּה כִּי לֹא נִסִּיתִי וַיִּסְרֵם דָּוָד מֵעַלָּיו (שמואל א יז, לט) ... כי לא נסה - אלא שלא נסה ר"ל לא בחן מעולם ללכת בכלי מלחמה וזוה אמר לא אוכל וכו' (מצודת דוד שם).

³¹ וַיֵּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אֵל תִּירָאוּ כִּי לְבַעְבוֹר נִסוֹת אֲתֶכֶם בְּאֵלֵי הָאֱלֹקִים וּבַעְבוֹר תִּהְיֶה יְרֵאתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבַלְתִּי תִחַטְאוּ (שמות כ, טז) ... כי לבעבור הרגילכם באמונתו בא האלקים, שכיון שהראה לכם גלוי השכינה נכנסה אמונתו בלבבכם לדבקה בו, ולא תפרד נפשכם ממנה לעולם, ולמען תהיה יראתו על פניכם בראותכם כי הוא לבדו האלקים בשמים ובארץ ותיראו ממנו יראה גדולה. או יאמר, שתהיה על פניכם יראת האש הגדולה הזאת ולא תחטאו מיראתכם ממנה (רמב"ן שם)

³² ואנשי שיקול הדעת אמרו, כי הדעות הם שתיים, האחת דעת העתיד בטרם יהיו, והשנית דעת הית הנמצא, וזה פי' נסה, גם כי עתה ידעתי... ואחר שהכתוב אומר בתחלה והאלקים נסה את אברהם סרו כל הטענות. והשם נסהו כדי שיקבל שכר. וטעם כי עתה ידעתי (תכלית הנסיון היא הידיעה, וה' נסה אותו כדי לדעת אותו) (אבן עזרא בראשית כב, א)

reward of the tested, as being a populist view that is unsubstantiated in the Torah and is a perversion of justice – that without any sin a person should be suddenly showered with difficulties and challenges. This is likely why the Ramban did not focus solely on the reward aspect of the test, but on the character development facet of the one being tested. This understanding of the Akeida would explain “And it happened post these things (וַיְהִי אַחֲרַיִם) (הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה)” in a similar fashion as was proposed previously for the Rambam’s position.

The most radical approach to the Akeida is that of the Rashbam. He, unlike Rashi, takes a consistent approach to the interpretation of the words Achar (אחר) and Acharei (אחרי) which is then extremely influential in determining his viewpoint as to the background and impetus for the Akeida. Since the Torah here, similar to last week’s Parsha, utilizes the term Achar (אחר), the events preceding the Akeida must be by definition the proximate cause for God’s demand that Avraham sacrifice his son. The Rashbam, therefore, suggests that Avraham’s multi-generational treaty with the Plishtim angered God because through this pact Avraham forfeited sovereignty over a part of the Land of Israel that God had just promised to him and his descendants.³³ God then demands of Avraham to sacrifice his son as a sort of quid pro quo punishment. This is to demonstrate to Avraham the futility of his entering into a treaty for future generations against the will of God when at any moment God could insist that Avraham return the son He had previously magnanimously granted him.³⁴ According to the Rashbam, the word Nisa (נסה) means **to provoke, to act contrary or to cause difficulty or pain to others** (he cites the Latin or old French translation of the word as being “contraria”).³⁵ He explains that in Parshat B’Shalach when the people challenge Moshe to provide them with water, the Torah calls the location Masa U’Meriva (מַסָּה וּמְרִיבָה) because Bnei Yisrael quarreled with God (עַל-רִיבוֹ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל) and they were **provocative and contrary** towards God (עַל נִסְתָּם) (אֶת-יְקֻקֹּק).³⁶ Also, in Tehillim, where David asks God to “examine me... **try (pain) me** (בְּחַנְנֵי יְקֻקֹּק וְנִסְנֵי); test and scrutinize my heart and my mind.”³⁷ While the Rashbam finds substantiation for his position in the Midrash,³⁸ the obvious problem with this explanation is that the Akeida ends with tremendous accolades and blessings for Avraham which seem

incongruous with a punishment. It could be that Avraham’s absolute compliance with God’s will at the Akeida somehow rectifies or overcomes the deficit caused by the treaty to reestablish Avraham’s unparalleled standing.

While we have noted that each of the interpretations of the Akeida have their substantiations, they also have their weaknesses and deficits. No single suggestion can easily explain all the nuances of the Akeida. The solution to this problem might be to view the Akeida as being multi-faceted. Rather than the interpretations being mutually exclusive, it could be that the Akeida is at once a punishment, a reward and a paradigm. It could be that Avraham in reality was eternally grateful to God for all the blessings He had bestowed upon him. Despite this, his celebrations without offering anything to God and his entering into treaties could be interpreted by onlookers and outsiders as being a deficit in his fear and love of God. It is possible that had Avraham been more obvious and explicit in his appreciation for the munificence that God had showered on him then the Akeida would not have been necessary. Given that the situation was not such, in order to dispel any such misgivings, God “punishes” Avraham with the Akeida. The sacrificing of his son would eliminate any questions or misgivings about Avraham’s allegiance to or appreciation for God. Avraham reclaimed his son at the Akeida, but this time in an unequivocal context of subservience to God. At the same time, the Akeida had the additional benefit of setting the standard by which future generations could benchmark what it means to be a true servant of God. It would also bring to fruition that which Avraham felt and believed, but was not necessarily manifest in his actions or in what others saw of Avraham. The Akeida simultaneously accomplished all of these things and also propelled Avraham to unparalleled heights. As the Sfat Emet suggests (based on the Zohar), anytime the Tanach duplicates the name of an individual in succession, that is an indication that the person’s physical existence in this world has attained and matched their spiritual existence – the earthly Avraham was now parallel with the heavenly Avraham (דע"י העקידה נתקן חלקו שלמטה להיות ממש) (כמו למעלה וממילא הי' שלים שלימים).³⁹

Shabbat Shalom

³³...אף כן אחר הדברים שכרת אברהם ברית לאבימלך לו ולנינו ולנכדו של אברהם ונתן לו שבע כבשות הצאן וחרה אפו של הק' על זאת שהרי ארץ פלשתים בכלל גבול ישראל והק' ציוה עליהם לא תחיה כל נשמה וגם ביהושע מטילין על ערי חמשת סרני פלשתים גורל, לכן והאלקים נסה את אברהם קינתרו וציערו... (רשב"ם שם בראשית כב, א)

³⁴ כלומר נתגאתה בבן שנתתיו לזרות ברית ביניכם ובין בניהם, ועתה לך והעלהו לעולה ויראה מה הועילה כריתות ברית שלך. (רשב"ם שם בראשית כב, א)

³⁵ נסה קונטרס א"י (רשב"ם בראשית כב, א) \ נסות - להוכיח אתכם: (רשב"ם שמות כ, טז)

³⁶ ויקרא שם המקום מסה ומריבה על-ריבו בני ישראל ועל נסתם את יקוק לאמר היש יקוק בקרבנו אם-אין (שמות יז, ט)

³⁷ בְּחַנְנֵי יְקֻקֹּק וְנִסְנֵי צִרְפָּה כְּלִיטָה וְלִבִּי (תהילים כב, ב) ועוד הרבה מקומות בתהילים
³⁸ מדרש שמואל א ו, א פרשה יב, א: ויהי ארון ה' בשדה פלשתים שבעה חדשים (ש"א ו' א), כתיב כי את שבע כבשות וגו' (בראשית כא, כח), אמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם אתה נתת לו שבע כבשות, חייך שאני בשהה בשמחת בניך שבעה דורות. דבר אחר אתה נתת לו שבע כבשות, חייך שבני הורגים שבעה צדיקים מבניך, אלו הן שמשון חפני ופנחס שאול ושלשת בניו. דבר אחר אתה נתת לו שבע כבשות, חייך שבני מחריבין שבע משכנות מבניך, אלו הן אהל מועד וגלגל ונוב וגבעון ושילה ובית העולמים תריין. דבר אחר אתה נתת לו שבע כבשות, חייך שארוני מחזר בשדה פלשתים שבעה חדשים, הדא הוא דכתיב ויהי ארון ה' בשדה פלשתים שבעה חדשים. שפת אמת פרשת וירא (תרנ"ב)