

פירוש רבנו עובדיה ספורנו לעקדת יצחק

מבוא

רבנו עובדיה ספורנו (רע"ס) נולד, חי ופעל באיטליה של ראשית הרנסנס (ר"ל-ש"י, 1470-1550). ביהדות איטליה הוא התבלט כתלמיד חכם, רב ופוסק, ממנהיגי הקהילה ברומא ואח"כ בכולוניה. רע"ס נחשף כמודע לתרבות הלא-יהודית הסובבת, בא במגע עם נושאים, השתלם במתמטיקה, רכש בקיאות בפילוסופיה ובתיאולוגיה, למד רפואה ושימש כרופא.¹ רע"ס כתב ספרים רבים: ביאור לספרי הנביאים (תרי עשר) והכתובים (שה"ש וקהלת, תהילים, איוב), פירוש לפרקי אבות, מאמרים, אגרות ושו"ת. ביניהם שניים מיוחדים בחשיבותם: "אור עמים" ופירושו לתורה.

"אור עמים" (אר"ע)² הוא חיבור פילוסופי סכולאסטי המפרט בחמישה עשר פרקים את השקפת העולם התורנית, מנוסח בנימה פולמוסית בהנגדה למסקנות ההגות האריסטוטלית. כפי שמעיד שמו, החיבור מכוון להראות לאומות העולם את האמת ואת האור שבתורת ישראל. המחבר תרגמו בעצמו ללטינית והגיש אותו למלך צרפת.

את פירושו לתורה³ כתב רע"ס כתשובה למועקות הרוחניות של בני דורו. רע"ס מבקש להראות ליהודי דור גירוש ספרד שהתורה נותנת מענה לתהיותיהם אודות ייעוד האדם, כיוון ההיסטוריה ותפקיד עם ישראל בה. הם שואלים גם על הסדר המארגן את חומשי התורה ומקשים על הכפילויות והחזרות.

למרות ההבדלים הניכרים בין שני החיבורים⁴ כבר הראו לומדי רע"ס⁵ את הזיקה החזקה ביניהם. לעתים קרובות מושגים ורעיונות המובאים בפירוש התורה בקיצור ובתמצות ותוך כדי ביאור טקסטואלי מתבארים בהרחבה ובהעמקה ב"אור עמים".

¹ השתמשנו בפירוש ספורנו לתורה מהדורת גוטליב-דרום, "ביאור על התורה לרבי עובדיה ספורנו", ירושלים תש"ס. המהדיר הקדים מבוא הכולל בחלקו הראשון (עמ' 10-28) סקירה ביוגרפית והערות מבוא לחיבורי רע"ס ובחלקו השני (עמ' 28-56) סקירה הגותית של דעות רע"ס.

² יצא לאור בכולוניה רצ"ו (1537). השתמשנו במהדורת זאב גוטליב, "כתבי רבי עובדיה ספורנו", ירושלים תשמ"ז.

³ רע"ס שקד על ביאורו לתורה עוד בהיותו ברומא. הוא חזר ותיקן את הטיוטה מספר פעמים. החיבור יצא לאור לראשונה בונציה רק לאחר מות המחבר בשנת שכ"ו (1567).

⁴ אור עמים הוא ספר פולמוס. המחבר מרבה לצטט מאריסטו ואבן רושד. הרבה מרבריו מתבססים על טומס אקווינס. בתחילת כל פרק מציג רע"ס את דעות הפילוסופיה עם הוכחותיהן. בהמשך הוא סותר הוכחות אלו ומוכיח את השקפתו שלו. בסוף הפרק הוא מעגן את דעותיו במובאות מן המקרא. פירוש התורה בנוי בהערות קצרות צמודות ללשון הפסוקים. בהערותיו עיבד רע"ס הרבה מפרשנות התורה שקדמה לו (רש"י, רשב"ם, ראב"ע, רמב"ן ועוד) ושילב אותה בדעותיו שלו. כמו כן הובאו הרבה מדברי חז"ל. השפעת רמב"ם ניכרת יותר בפירוש התורה מאשר באור עמים.

⁵ ראה ר' בונפיל, "תורת הנפש והקדושה במשנת ר' עובדיה ספורנו", אשל באר שבע א (תשל"ו), עמ' 257-200; ח' שיין, "דיונו של ר' עובדיה ספורנו על ההשגחה", פעמים 20 (תשמ"ד), עמ' 77-87; ד' שוררן,

מתוך גישה זו ננסה כאן להבהיר את דברי רע"ס בפירושו לפרשת העקדה, בר' כב א- יט.⁶

אברהם העברי⁷

הקב"ה ברא את העולם "הכל מאתו בכוונה וברצון לתכלית מכוון".⁸ התכלית המכוון של מעשה הבריאה היא להביא את המין האנושי להידמות לאלוקים ככל האפשר בקדושה ובנצחיות. זהו טובו של הקב"ה להיטיב בפועל. התורה מגלה לאדם את ייעודו זה,⁹ והיא גם מספרת על ה"הצלחות" - ההזדמנויות שבהן האנושות התקדמה, בעזרת האל, אל ייעודה - ועל ה"כשלונות" שבהם התרחקה האנושות מייעודה בגין האדם ומעשיו. במקרה של כישלון מוסרת התורה גם על אמצעי התיקון שמעניק הבורא לאדם בכדי למנוע הידרדרות למשבר ולייאוש.¹⁰

נקודות השיא והשפל - ובאופן מדויק יותר: רגע העלייה (אחרי השפל) ורגע הירידה (אחרי השיא) - הן משמעותיות ביותר, שכן על פי העיקרון של "שכר מצוה מצוה, ושכר עבירה עבירה"¹¹ העולם נתון לדינמיקה הכרחית, שבה עשיית הטוב משפיעה לטוב ומביאה למעשה טוב נוסף וכך הלאה, וחילופו לרעה. העיקרון הזה הוא חוק טבעי הכרחי, ורק התערבות בחירית מנוגדת יכולה לעכב את התנועה המואצת לברכה או לקללה. לאדם יש כוח בחידי, ועל כן לפעמים הוא מקלקל ברשעו כוונת הטוב של הבורא. הוא גם יכול בצדק לעצור מגמת קלקול. במקרה כזה הבורא יסייע בידו לתקן את עולמו.

תפנית מהפכנית כזאת התחוללה אחרי המבול והפלגה - "בסור תקות תשוקת המין האנושי בכללו, כאשר כונן להשחית כל תיקון אלוהי פעמים שלוש"¹² - כאשר התעורר אברהם¹³ לקרוא בשם ה'. עשרה דורות היו מכעיסין ובאיין, ואין לבורא עולם נחת מעולמו,

⁶ "הפרשנות הפילוסופית לתורה של רבי עובדיה ספורנו", מתניים (ב) 4 (תשנ"ג), עמ' 250-257. וכן הערות ד' גוטליב במהדרותו והערות הרב י' קופרמן במהדרותו.

⁷ התמקדנו כאן בעיקר בדברי רע"ס על פסוק א.

⁸ "אשר למד מפי עבר והחזיק ברעותיו ולכן נקרא עברי... שיש נמצא ראשון, הוא ראשית לכל הנמצאות... והיותו פועל רצוני לתכלית מכוון מאיתו" (אר"ע, הקדמה, עמ' תיג-תיד).

⁹ פירוש התורה, הקדמה לספר בראשית עמ' ד. בספר אר"ע, פרק ד, עמ' תיח ואילך, מקדים רע"ס מספר הנחות שהן אבני היסוד של דיונו בכל פרקי הספר. אחת ההנחות היא זו: "התכלית הוא הטוב האחרון [הסופי שאין אחריו תכלית נוספת] המכוון מהפועל בפועל". לדעת רע"ס, התכלית לבריאת העולם היא שירמה האדם לבוראו. הנחה אחרת: "הרצון הוא כאשר יהיה הפועל ברשות עצמו ויבחר דבר עם שידע שיוכל להמנע ממנו". לדעת רע"ס, האל הוא רצוני, ומעשה בריאת העולם יכול היה שלא להיעשות.

¹⁰ בר א כו, וראה אר"ע בהקדמה.

¹¹ ראה הקדמה לפירוש התורה. לפי רע"ס, כל אחד מתמשת חומשי התורה מסדר כך: ציפיית האל מהאדם, הצלחותיו, הכישלון, התיקון מאת האל למניעת ייאוש. צוק העתים מחד ופיתוי הנצרות מאידך הביאו את היהודים לידי תהייה אודות תקוות האדם וסיכויי גאולתו.

¹² אבות ד ב. ראה שם פירוש רע"ס. הפיכתם של דברי בן עזאי לעיקרון מרכזי עולה מריבוי אזכור הכלל בכתיבי רע"ס, כגון בר יח טז-יז; כב יח; כ: שמי לב לג; במ' טז ועוד.

¹³ הקדמה לספר בראשית.

אברהם התעורר מעצמו להתקרב לה' "כאשר עשה את האפשר אצלו להכיר את בוראו". הכוונה היא למאמץ שכלי-פילוסופי. ראה הקדמה לאר"ע (עמ' תיג-תיד) וכן העמדה העקרונית של רע"ס שלא ייתכן

והעולם הולך לאבדון, עד שבא אברהם. ומשבא אברהם נעשה לבורא נחת רוח וקיבל את חלקו-שכרו בעולמו.¹⁴

כשתיים התגדל אברהם: אחת בקריאה בשם ה', ושתיים בעשיית חסד עם הבריות.¹⁵ בהשתדלות זו זכה בכחירתו שהיא עידודו של הקב"ה בהשגת ייעודו: "התהלך לפני ויהיה תמים".¹⁶

"התהלך לפני", היינו התבונן בדרכי ה', ובכך "היה תמים", היינו תקנה לך השלמות האפשרית למין האנושי. הכוונה כאן לשתי שלמויות: השלמות הראשונה שהיא ידיעת ה' וידיעת דרכיו, והשלמות השנייה היא ההידמות אליו במעשים ככל האפשר. השלמות הזאת, שהיא ייעודו של כל המין האנושי, של כל מי שנעשה "בצלם וכדמות", תושג מעתה דרך אברהם. זאת גם משמעות הברית הנכרתת בין הבורא לבין אברהם, "להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך".¹⁷ עיקרה של הברית בכך שמכאן ולהבא תחול על אברהם עצמו ועל זרעו אחרינו "האלוקיות", דהיינו ההשגחה הפרטית "כאיש", על כל אחד ואחד, ליישר אורחות עולם ולהיות קדושים ונצחיים. הברית הזאת הולכת ומתעצמת: מצדו של הקב"ה - בהבטחת הארץ, בהבטחת הזרע ובחיזוק אחוזת עולם; ומצדו של אברהם - בברית הבשר, בעשיית צדקה ומשפט ובקריאה בשם ה' אל עולם.¹⁸

א. "והאלקים נסה את אברהם"

ר"ע ספורנו: "כיון שיהיה בפועל אוהב וירא כמו שהיה בכת. ובוזה ידמה יותר לבורא שזהו טוב לעולם בפועל. כי אמנם הכונה במציאות האדם היתה שידמה לבוראו כפי האפשר, כאשר העיד באמרו 'נעשה אדם בצלמנו כדמותנו'".

הצו האלוקי כאן אינו רק עוד אירוע פרטי המתחבר לתולדות חייו של אברהם - "אחר הדברים האלה", אלה הנוגעים לאברהם - אלא הוא המשך מעשה הבריאה, והגיונו חבוי בתכלית בריאת העולם. "והאלקים נסה את אברהם" הוא פירוש יישומי של "ויאמר אלקים נעשה אדם".¹⁹ לאדם הזה, הנענה לצו האלוקי ועושה בפועל את רצון האל, כיוון הבורא באמרו לפמליה שלו "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו".

שאדם ישיג את השלמות בלתי השתדלות בחירות (ראה אר"ע, יח, סעיף ד-ז), ועיין בפירוש התורה, בר ט כט.

¹⁴ אבות ב. וראה שם פירוש רע"ס.

¹⁵ בר יא יא: "...והוא השתדלות אברהם אבינו יותר מכל צדיקי הדורות שלפניו לקרא בשם ה', להודיע לבני האדם גבורותיו וכבודו הדיר מלכותו, ולמשכם בעבותות אהבת חסד לעבדו שכם אחד".

¹⁶ בר יז א. וראה דברי רע"ס שם.

¹⁷ בר יז ז.

¹⁸ בר כא לג.

¹⁹ בר א כו. עיונו בדבר הצלם והדמות מבוסס בעיקר על דברי רע"ס שם וכפסוק כז וכן בר ב ז.

האדם, כל אדם, הוא יצור ייחודי, והניסיון להגדירו עומד במרכז הגותו של רע"ס.²⁰ תכונותיו המהותיות, כמו גם מעמדו - ביחס לבורא מחוץ וליתר הבריאה מאידך²¹ - מקופלות בתוך צמד המילים "בצלמנו כדמותנו".

1. הצלם

התהוותו של האדם נעשתה בשלבים. בתחילת יצירתו היה האדם "לנפש חיה",²² חיה כיתר החיות, בלתי מדבר, אבל חיה מיוחדת, המוכנה לאפשרות של שכלול, שהרי "ויפח באפיו נשמת חיים". ומאז הנפש החיונית של האדם מסוגלת להיות נושאת את "צלם אלקים". וכך ייעשה האדם בצלם מהרגע שבו אלוקים ישתף את מלאכי מעלה בעשייתו. הצלם מתואר כ"צלם אלקים". התואר הזה, "אלוקים", מתייחס לכל מה שהוא שכלי, נבדל מחומר וממילא נצחי (כגון האל יתברך, ובהשאלה המלאכים, הפן השכלי של השופטים ועוד). צלם האלוקים שבאדם הוא אפוא אותו החלק בו שאינו חומרי, שיש לו זיקה למופשט, שאינו נחלש בהרבות פעילות, ואינו ניזוק בזקנה גופנית. הוא כולו רוחני ונצחי. זהו "השכל האנושי". אבל השכל האנושי אינו אלוקים! הוא רק "בצלם אלקים", היינו, לפי רע"ס, בעל פוטנציה להיות לאלוקים. שכל האדם יכול, על פי בחירתו של האדם, להישאר בפוטנציה בלבד, כלשון רע"ס: "ישאר כוחו השכלי על כוחותו, משולל מכל שלמות בפועל... ויעלה בתוהו ויאבד". אבל האדם יכול גם להשלים את עצמו אם וכאשר יתבונן בגדולת האל הקדוש, וידע דרכי טובו וחסדו, ויקנה אהבת האל ויראתו. אזי השכל האנושי יהיה עצם שכלי, לא בכוח בלבד, כי אם בפועל. וכך מסכם רע"ס את הנושא:²³ "ובידיעת שתי אלה [ידיעת מציאות הבורא והכרת דרכי טובו] יקנה המתבונן חיי עולם בעשו את שכלו הכחי, אשר אין לו מציאות בפועל בתולדתו זולתי בכוח בלבד, שיקנה בהתבוננותו עצמות שכלית נמצא בפועל, ויחזי עוד לנצח כפי טבעו, כאמרו יתברך 'כי הוא חיים'".

"בצלמנו" פירושו אפוא שלאדם שכל בכוח, וביכולתו להביאו לידי עצם שכלי בפועל.

²⁰ ראה בעניין זה י' וולגמוט, "הערכת האדם בפירוש ספורנו לספר בראשית", בתוך: ספר זיכרון לסלו מאיר, ירושלים תשט"ז, עמ' 120-125. המחבר מתבסס רק על פירושי רע"ס בספר בראשית ומנסה להראות שמושגים כמו טוב, השגחה, משפט צדק, ניסיון וכדומה הם, לשיטת רע"ס, מושגים יחסיים הקשורים במעלות האדם, ואינם מושגים מוחלטים. וראה גם י' ולק, "ר' עבדיה ספורנו הפרשן ההומניסטי", בתוך: ספר הזיכרון לדוד נייגר, ירושלים תשי"ט, עמ' 217-302. המחבר סרק את דברי רע"ס בפירושו לתורה ומבליט מתוכם את המסרים החברתיים והאנושיים. ועיין בעיקר בעמ' 298-301, שבהם נידונה שאלת בחירת עם ישראל שהיא בחירת חובה יותר מבחירת זכות. לדעת ולק, הגישה ההומניסטית של רע"ס נעוצה באווירה הסובלנית יחסית כלפי היהודים ששורה בתקופת האפיפיוזים ליאו העשירי וקלמנט השביעי. וראה גם אצל בונפיל במאמר הנ"ל, עמ' 214-218, הדין באוטונומיית האדם אצל רע"ס. המחבר מראה שלפי רע"ס, ובניגוד לאבן רושד, נפש האדם היא גם אישית (אינדיבידואלית) וגם "שכל נבדל". בשאלת הידמות האדם לאל, אם היא רק שכלית או גם מוסרית, משווה בונפיל את רע"ס למקורותיו האפשריים, ר' יצחק הישראלי ורמב"ם.

²¹ לא נתייחס כאן אל הקשר אדם-מלאך. הקו המנחה את רע"ס בסוגיה זו מתמצת בדברי רבי יוחנן "גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת" (סנהדרין צג ע"א).

²² בר ב. ז. ראה רע"ס שם.

²³ מאמר כוונות התורה, סעיף ב, עמ' שעב.

2. הידמות

רע"ס מזהה את המושג הידמות עם מושג הבחירה: "אשר לו [למין האנושי] כוח בחירה רצונית הנקרא בכתוב דמות אלקים".²⁴

ככוח הבחירה מידמה האדם לבורא. כשם שהבורא פועל באופן רצוני, כך רצונו שהאדם יפעל אף הוא באופן רצוני. ואם כי שונה רצונו של האל מרצונו של האדם מהותי "במעלה ובמין",²⁵ ושונה בחירתו של האל, הבחור תמיד בטוב, מבחירתו של האדם - ולכן "כדמותנו" ולא "כדמותנו"²⁶ - בכל זאת האדם הוא היחיד מכל הבריאה שיש לו כוח בחירי, ובכך הוא מידמה לבוראו. הדמיון מתבטא בכך שכשם ש"חסד הבורא וצדקו באים מאתו ברצון ובחירה בלתי מוכרחת כלל... עם היותו יודע שיכול לעשות הפכו, [כך] פעולת הטוב אשר תבא מאת האדם... תהיה מאתו ברצון ובחירה מוחלטת בלתי מוכרחת כלל עם שידע היותו יכול לעשות הפכה".²⁷

דומה אפוא האדם לבוראו באי-תלות בגורם חיצוני, בהחלטה אם לעשות או להימנע. שום גורם חיצוני לא יחליט עבור האל אם לבורא עולם אם לאו. שום גורם חיצוני לאדם יחליט עבורו אם יציית לצו האלוהי אם לאו.

3. בצלמנו - כדמותנו

עצמאותו של האדם בהחלטותיו, הכוח הבחירי, הוא פועל יוצא מהיות האדם בצלם אלוהים. יצירת הקטגוריה המכונה "צלם אלוהים", שאינה "אלוהים" וגם איננה "נפש חייה", מחייבת עצמאות האדם הנושא את צלם האלוהים בכל הקשור לתהליך השלמת השכל הכוחי שלו לעשותו או לאחזו עם העצם השכלי בפועל.²⁸

במילים אחרות: הביטוי "בצלמנו כדמותנו" משמעו שהאדם הוא יצור שכלי נפסד, אשר בבחירת עצמו וברצונו הוא יכול להשלים את החלק השכלי שבו ולהיות לשכל פועל נבדל מחומר ונצחי!

מובן שבתהליך ההשתלמות השכלית האדם הולך ומתחבר לבוראו, הולך ומידמה לו. ואכן רצונו של הבורא הוא שהאדם ידמה לו, וזאת הייתה כוונתו (=תכליתו) באמרו "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו".

²⁴ אר"ע כא כ, עמ' תקו. וראה גם בר"ה א ורע"ס שם.

²⁵ במעלה: "הרצון האלקי מתהווה מן הידיעה האלקית אשר היא האל יתברך בעצמו, ולא יתהווה מנמצאות אשר להם מציאות חוץ ממנו" (כמו הרצון האנושי). ובמין: "רצון הבורא הוה (רק) משכל ישר מכרין בחכמה לתכלית נאות", ולא משכל טרענה ולתכלית לא נאות כרצון האנושי במרבית ענייניו. רע"ס עוסק ברצון האל בפרק יד של אר"ע, עמ' תסז-תע.

²⁶ בר"ה א כו. ראה רע"ס שם. "כדמותנו" כולל לכאורה גם דמיון לכוח הבחירי של המלאכים.

²⁷ אר"ע כא יט, עמ' תקו.

²⁸ בנושא הבחירה מטפל רע"ס באר"ע, פרק יח. נביא כאן בתמצות את הוכחותיו על היות הכוח הבחירי של האדם הכרחי. ההוכחה מבוססת על שתי הערות אמפיריות: רוב בני אדם אינם מגיעים לשלמות השנייה; איש אינו מגיע לשלמות ללא השתדלות אישית. מכאן שלא פועל על האדם כוח חיצוני, וכל השלמתו כידיו. כי לו היה הכרח טבעי להשלמתו, הרי הרוב היו מגיעים לשלמות. כמו כן, לו היה הכרח אלוהי, הרי לא היה נמנע טוב השלמות מהרוב. ועוד: לו פעל כאן כוח הכרחי, טבעי או אלוהי, הרי השתדלות האדם לא הייתה תנאי הכרחי.

יש להדגיש: אין עשיית האדם נגמרת עם בריאתו. לא נעשה אדם דומה לבוראו, אלא נעשה אדם שידמה לבוראו. הדינמיקה (מן הבכוח אל הכפועל) היא מהותית לאדם. היא היא מהותו של האדם. האדם הולך ומידמה לבוראו, הולך ומתהווה. וככל שהאדם ידמה יותר לבוראו, כך ייעשה האדם יותר בצלמו וכדמותו.²⁹ וכך יש להבין את הסיפא של דברי רע"ס דלעיל: "כי אמנם הכוונה במציאות האדם היתה שידמה לבוראו כפי האפשר, כאשר העיד באמרו "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו". יהי זה האדם הולך ומתדמה לבוראו ונהיה שכל נבדל מרצונו הוא". הפנייה אל אברהם היא אפוא חלק מהתכנית האלוקית להביא את האדם לשלמותו. נשאלת כעת השאלה: איך ובמה בקשת האלוקים "קח נא את בנך..." מקרבת את אברהם, ודרכו את המין האנושי כולו, אל שלמותו?! להבהרת נקודה זו עלינו לחזור אל תחילת דברי רע"ס: "כיון שיהיה בפועל אוהב וירא כמו שהיה בכח".

ב. אוהב וירא - השלמות העיונית

ההידמות לבורא היא בראש ובראשונה שכלית-עיונית. קניין הידיעה הוא ההשתלמות השכלית המקרבת את האדם לבוראו. האל יתברך יודע ידיעת עצמו. האדם ידע מציאות הבורא ומידותיו כפי האפשר.

רע"ס מגדיר היטב את ההכשרה העיונית ומפרט את מרכיביה:³⁰

1. "אמנם המכוון בחלק העיוני ממנו, הקודם בזמן ובמעלה ובסיבה - כאמרם ז"ל: צמנו וגמרו תלמוד גדול - הוא בלי ספק להבין ולהורות במופתים שכליים את מציאות האל יתברך, ושהוא עצם משכיל נבדל מחומר, ממציא כל זולתו בלתי נושא קודם, יודע כל זולתו בידיעת עצמו".³¹
 2. "ומזה החלק העיוני הוא להתבונן בדרכי טובו ורחמיו על כל מעשיו, ובפרט על המין האנושי אשר ברא בצלמו כדמותו...".
- שתי חטיבות הידיעה האלה - ידיעת ה' והכרת דרכיו - אינן יכולות להישאר תחומות בשכל "הנבדל" של האדם, אלא הן כובשות את נפשו העצמית וקובעות בה שני מהלכי נפש: יראת ה' ואהבת ה'. "ובזה החלק" - כותב רע"ס בסיום החטיבה הראשונה - "יהיה הוא יתברך נורא תהילות אצל המעיין... בהכיר רוב גדלו".
- "ומזה ימשך גם כן" - כותב רע"ס בסיום החטיבה השנייה - "היות האדם אוהב לאל יתברך בלי ספק".

²⁹ את מעמדו של האדם יש להבין מתוך חשיבותו הקוסמית. אצל האל אין ערך לעשייה שכולה נפסדת וכלה. מתבקש אפוא שיהיה כבריאה חלק נצחי שאינו כלה, זהו שכל האדם במידה והוא יצליח להגיע אל שלמותו. האדם מצדיק את הבריאה ומקיים אותה. היא מצדה מספקת לו את הצריך לקיומו. ראה אר"ע, פרק יט, בעיקר סעיפים יב-יד, עמ' תצח-תצט, וכן רע"ס לרב' י יב-טו. מכאן חשיבות הצדיק אצל רע"ס אשר ידון תמיד מתוך יחסיו עם סביבתו. ראה בר' ח; יח; יח; יט; כו; כב; ח; ד.

³⁰ מאמר כוונות התורה, עמ' שעב.

³¹ ראה בהערות הרב י' קופרמן במהדורותיו, עמ' ח, הע' 34-39, הפניה למקבילות בהלכות יסודי התורה של רמב"ם.

בידיעת גודלו ובהכרת טובו מתמלא האדם יראה ואהבה. בכך הוא מתקרב לבוראו, הולך ומידמה לו וקונה לעצמו שלמות תבונית.³² אבל, האם זה כל האדם להיות ירא ואוהב אלקים בידיעה? האם האידיאל האנושי הוא ההשגה השכלית?³³ רע"ס עונה לשאלה זו בשלילה. אברהם אכן השיג את השלמות העיונית, והוא כבר "אוהב וירא בכח", ובכל זאת הוא מתבקש לדבר נוסף: להיות אוהב וירא בפועל!

ג. כיוון שיהיה בפועל - השלמות המעשית

"כיון שיהיה בפועל אוהב וירא כמו שהיה בכח". ראשית, נשים לב לשימוש שעושה כאן רע"ס במונחים "בפועל" ו"בכח", שימוש שאינו זהה עם השימוש שפגשנו בדבריו על "בצלם אלקים". כך, כאמור, רע"ס כותב שם: "... אבל יקרא צלם אלהים בלבד, עד שיקנה שלמות, בפרט בפועל, שלם נבדל מחומר... כאשר ימנע עצמו מזה ישאר כוחו השכלי על כוחיותו, משולל מכל שלמות בפועל...".³⁴ שם השכל "בכוח" הוא שכל מגושם, שלא השיג ולא השתכלל ולא "מימש את עצמו", נשאר במצבו הגולמי, לא "שכלי" דיו, ולכן יעלה בתוהו ויאבד. השכל "בפועל" הוא השכל ש"מימש את עצמו", קנה את שלמותו השכלית באהבה וביראה, ולכן יהיה נצחי וקיים. ואילו כאן המושג "בכוח" מתייחס לאהבה וליראה כשדן שכליות גרידא וחסרות השלמתן בהגשמתן "בפועל"! שם, כשמדובר בשכל האנושי, היציאה מהכוח אל הפועל היא כלפי "מעלה", אל האהבה והיראה השכלית, יותר ויותר. ואילו כאן, כשמדובר באהבה וביראה השכלית, היציאה מהכוח אל הפועל היא כלפי "מטה", אל ההגשמה בעולם העשייה!

התנועה הדו-כיוונית הזאת אינה פשוטה כל עיקר. היינו מצפים שהשלמות האדם להידמות לבורא, תהיה חד-כיוונית, מן הגשם אל הרוח ומן החומר אל הקודש, רק כלפי "מעלה". האם השאיפה האנושית אינה אהבה ויראה שכלית צרופה, ואיך תיתפס ירידתה-הגשמתה כמעלה?

רע"ס מרבה להתייחס לשאלת ערכו של המעשה.³⁵ הצבת הפן המעשי לצד הפן העיוני בשלמות האדם היא אחת מאבני היסוד של הגותו, ורע"ס חוזר ומזכיר בפירושו³⁶ את

³² כפי שפייט מחבר הפיוט "אל אדון": "גדלו וטובו מלא עולם, דעת וחכונה טובכים הודר".
³³ השווה את דברי רע"ס בכוונות התורה (הובאו לעיל, הע' 22) - "ובידיעת שתי אלה... יקנה בהתבוננותו עצמאות שכלית בפועל" - לדברי עצמו בהקדמה לפירוש התורה (עמ' ד) - "ובשתי אלה, שהם היראה והאהבה, ישלם החלק המעשי המכוון מאיתור". נראה שהדברים משלימים אלה את אלה. צמר המילים "ירא ואוהב" ממצות את השלמות האנושית האפשרית. במשמעם העיוני, מקופלת השלמות השכלית; בכיטוים המעשי מקופלת השלמות המעשית. בהשלמת שתיהן שלמות האדם.

³⁴ רע"ס, בר' א כז.

³⁵ לנושא זה הוקדש פרק יו של אר"ע, עמ' תצ-תצג. וראה גם: איגרת יט, עמ' תקכח; כוונת התורה, סעיף ג, עמ' שעג; הקדמה לפירוש התורה, עמ' ד; מבוא, סעיף לח; בונפיל, עמ' 218 ואילך.

³⁶ ראה בין השאר בר' ט; שמי' כ' יא; כד' יב; וי' יט ב; דב' ו' ג; ל' כ.

החשיבות העליונה של המעשה הטוב והרצוי: "שכל ענין הגמול והעונש אינו תלוי בחלק העיוני הנקנה אבל בחלק המעשי".³⁷ גם כאן, בקשר לעקדה, מדגיש רע"ס שהשלמתו של אברהם להיות "בצלמנו כדמותנו", ולמלא בכך אחר כוונת הבורא בעשיית האדם, דורשת ממנו לתת ביטוי מעשי בפועל להשגות השכליות של אהבה ויראה שהוא כבר קנה. הרחבת היריעה בתורת "החלק המעשי" בהגותו של רע"ס תרחיק אותנו מנושא עיוננו. מאידך נראה לנו חשוב, בכדי להעריך את משמעותו של הציות לצו האלוקי כאן, להציג בקצרה את שלושת סוגי המעשה כעולה מכתבי רע"ס.

ד. מעשה האדם

1. "המעשה המשני"

המעשה המשני הוא מעשה שבו אין חשיבות למעשה עצמו, וגם אין מטרה עצמית בעשייתו. כל צידוקו בכך שהוא יוצר תנאים המאפשרים השגת מטרה אחרת, עיקרית ונעלה יותר. המטרה הראשונית היא העיקר, ובתנאים מסוימים היא ניתנת להשגה גם בלי המעשה המיוחד הזה, אך בהיות המצב כפי שהוא, נזקק האדם לאותו מעשה. בלשונו של רע"ס: "אמנם המכוון בחלק המעשי ממנה [מהתורה] הוא על צד הכונה השנית, וזה לכוון האדם, בפרט האומה הישראלית, ולהדריכם אל הכינה הראשונה והנמשך ממנה".³⁸ רע"ס מסביר שהכוונה הראשונה היא השלמות העיונית, שהיא "קודם בזמן ובמעלה ובסיבה", ואינה זקוקה למעשה כלשהו, שהרי היא מושגת בהתכוונות בגודלו ובטובו של האל יתברך. אלא שהבורא ברוב חסדו הורה לאדם בכלל ולישראל בפרט מכלול של מעשים היוצרים תנאים מתאימים להתכוונות ולהשגת הכוונה הראשונה. ברוח זו מתייחס רע"ס למצוות התורה, ואף מציע לסווג אותן לשבעה עמודים בהתאם לאופי הסיוע שהן מעניקות. יש מצוות המעוררות "לב טהור", יש המתקנות את השכל, חלקן מכוונות להרחיק דעות משובשות, חלקן הן לאות ולזיכרון שלא ישכח האדם את ייעודו ולא יתעצל בהשגתו, ואחרות באות לתקן הנהגת הבית והמדינה.³⁹

³⁷ פירוש רע"ס לפרקי אבות ג יט: "ואמר 'הכל לפי רוב המעשה', שכל ענין הגמול והעונש אינו תלוי בחלק העיוני הנקנה אלא בחלק המעשי. וזה כי אמנם היות השכל האנושי הכוחי יקנהו האדם בהוציאו את שכלו הכוחי מן הכוח אל הפועל, כי בהיותו משכיל בפועל יהיה בעל חיות שכלי בפועל אשר הוא נצחי, נכבד מכל שאר מיני חיים, ויחזק זה החיות ויחלש כפי מדרגת העיון הקניו. אמנם אישור זה החיות השכלי והצלחתו ושמחתו וכבודו, או היפך כל זה, יהיה כפי רוב המעשה הטוב הרצוי לפני האדם ה' יתברך, כי בו ידמה השכל הבחירי לבוראו המיטיב לזולת, כאשר דיבר באמרו 'בצלמנו כדמותנו'".

³⁸ כוונת התורה, סעיף ג. וראה אצל ר"י קופרמן, פרק ג, בהערותיו, ובפרט הערות 3, 13, 36.

³⁹ את האופי "המשני" של המצוות אצל רע"ס יש לתחם בין שני קטבים שבהגותו. מחד, הבחירה החפשית - דהיינו יכולת האדם להידמות לבוראו מכוח עצמו, יכולת הטבועה באדם מאז "בצלמנו כדמותנו", הרבה לפני מתן התורה והמצוות. ומאידך ההשגחה - דהיינו הסיוע שנותן הבורא כדי לאפשר לאדם המקולקל לתקן את המעוות ולנסות שוב להידמות לבוראו. ההידמות לבורא אינה בקיום תרי"ג עצמם, אלא במעשה חסד לזולת. אין באופי המשני הזה בכדי לפגוע בחשיבות "השלמות המעשית", כלומר במחויבות לתת ביטוי מעשי להידמות לבורא, או בכדי להפחית מהכרחיות יישום תרי"ג בעם ישראל.

לפי רע"ס, עשיית תרי"ג המצוות, החלק המעשי של התורה, היא מטרה משנית, מטרה שהיא רק אמצעי להשגת הכוונה הראשונית: השלמות העיונית. וכך כל מעשה ייחשב למעשה טוב אם הוא מכוון את האדם אל השלמות העיונית.

2. "רצונך כרצונו"

כאן מדובר במעשים אשר תועלתם אינה בעשייתם, היינו: אין בהם "תפוקה", ואינם מועילים להשגת שכליות. מעלת העשייה כאן היא במניע. האדם עושה משום שהוא יודע שזה רצונו של הבורא, ומתוך אהבה ויראה הוא מבטל את רצונו מפני רצונו. רע"ס מוסיף שבמקרה כזה קרבת [הידמות] הרצונות - בפרט אם הגיע לידי ביטוי מעשי - תורמת בהכרח להבנה השכלית, והיא היא בעצמה השגה שכלית.⁴⁰

3. "והלכת בדרכיו"⁴¹

בשני הסוגים הקודמים המעשה הביא להשגה עיונית, בין מכוח המעשה ובין מכוח המניע, וכאן המגמה היא הפוכה: המעשה נובע מהשגה עיונית נקנית.

נשחזר את התהליך: האדם משלים את השכל הכוחי שלו, מתבונן בגודלו ודרכי טובו של הבורא, קונה אהבה ויראה תבונית קניין עצמי בפועל, שבו הוא מידמה לבוראו מרצון עצמו, ומתוך ההידמות הזאת הוא בא לידי עשייה.

מתן ביטוי מעשי להשגה השכלית, לפי רע"ס, הוא כשלעצמו כבר הידמות לבורא. שכן הבורא יתברך אף הוא לא השאיר את גודלו וטובו באמיתותם השכלית, אלא מימש אותם בפועל בבריאת העולם והנהגתו בכלל וביצירת האדם בפרט, כי חפץ חסד הוא. כך גם האדם לא ישאיר את יראתו ואהבתו "בכוח", כאמת תבונית לעצמו בלבד, אלא יפעל על פיהם "בפועל" ממש בפעולה מכוונת אל זולתו.⁴²

מובן שאותם המעשים ישקפו את היראה והאהבה שבאדם, כלומר את גודלו וטובו של הבורא.

רע"ס מכנס את כל המעשים האלה תחת שתי כותרות:

א. לקרוא בשם ה', כלומר להגדיל שמו של הקב"ה בעולמו בתודעה, כמודעות ובוהות של האנושות.

⁴⁰ ראה פירוש רע"ס לפרקי אבות ד, ובעיקר אר"ע, פרק יז, סעיף ז: "... שעם היות שהמעשים הטובים קצתם לא יהיו מצד עצמם דבר שכלי שבו תשלם הנפש השכלית. אמנם תכונת החפץ בהם לרצון בוראה אשר בה יצוה השכל לעשותם, כאשר ביארנו, היא שכלית מתחייבת ממה שירע והכיר זה השכל שזה המעשה רצוי לבורא, הוא ראוי ונאות, ותכנס בהכרח בשלימות הנפש השכלית מצד מה שהיא שלמות שכלי. ומצד שהיא הידמות לבורא יתעלה והמעשים הנמשכים למצותה הרצויים לפני האל יתברך ראוי שירכו לה אישור [מלשון אושר] ואור פני מלך בחייה הנצחיים בלי ספק, כראוי לאוהבי המלך המשתדלים להפיק רצונו, כאמרו יעושה חסד לאוהבי, וכאמרו 'והכל לפי המעשה'".

⁴¹ דב' יא כב, וראה גם דב' י יב ופירושי רע"ס בשני המקומות.

⁴² בעניין כוונת הבורא במעשה הבריאה ראה אר"ע, פרק ה, עמ' תכא-תכו, ובסעיף יח שם: "כוונת תכלית הטוב הנוכח היה בהכרח קודם בזמן אצל המחודש לתנועת ההויה הנוכחת... שעם היות שהאל יתברך ידע היפך מציאות המחודש ויכול עליו, הנה בחר להמציא מה שהמציא, כי ידע והכיר שזה הוא הטוב". וראה גם שם, פרק יד בסופו, וכן פירוש רע"ס לבר' א ד.

ב. להיטיב לזולת, כלומר להמשיך טובו של הקב"ה בעולמו לא למען העושה, אלא לטובת האנושות והעולם כולו.⁴³

הקריאה בשם ה' היא פועל יוצא ממידת היראה, שהיא התפעלות מגדולתו של הבורא. גמילות חסדים היא פועל יוצא ממידת האהבה, שהיא התפעלות מטובו של הבורא. עושה שני אלה בפועל ובאופן בחירי עושה מעשה בראשית⁴⁴ - דבק בדרכי ה' ומידמה לו כפי האפשר - חנון, קדוש ונצחי יאמר לו, ולא ימוט לעולם. כלשון הנביא: "הגיד לך אדם מה טוב, ומה ה' דורש ממך, כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלקיך".⁴⁵ וכלשון רע"ס ב"כונות התורה":⁴⁶ "וממנה [השלמות העיונית] כמו כן ימשך השתדל המתכוון ללכת בדרכי טובו יתברך להדמות אליו בפרט להיטיב אל הזולת כפי האפשר לרצון לפניו ולדבקה בו, כאמרו יתברך והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ואמרו 'זה אלי ואנוהו - מה הוא חנון וכו', וזה שהבינו במלת 'אנוהו' - אני והוא, כלומר אהיה כמותו וזכה יאושר לחיי עולם...".

ניתן לסכם ולאפיין את שלושת סוגי המעשה הרצוי גם בדרך זאת: בעוד שבקבוצה הראשונה תכלית האדם במעשיו היא להגדיל את אהבתו ויראתו, הרי בשתי הקבוצות האחרות האדם נותן ביטוי לאהבתו וליראתו: בשנייה, בכך שהוא עושה מה שהקב"ה רוצה ממנו; ובשלישית, בכך שהוא עושה מעצמו מה שהקב"ה (היה) עושה.⁴⁷ מדברי רע"ס עולה שהסוג השלישי הוא הנעלה. בסוג זה האדם פועל מתוך בחירה אישית ועצמאית (דמות) ומתוך ידיעת (צלם) גדולת האל (יראה) ודרכי טובו (אהבה). פעולה זו היא כפעולת הבורא, מעצמו לטובת זולתו. "ובזה יושג התכלית המכוון מאתו יתברך במין האנושי, ובפרט בעמו".

רע"ס מוסיף: "כל אלה החלקים [האהבה והיראה העיונית והמעשית] היו אצל אבותינו הקדושים ובקצת צדיקי הדורות קודם מתוך תורה, ובכך מצאו חן לפניו כמשפט לאוהבי

⁴³ ראה: בר כו ה; ו ט; יא יא; יח טז; אבות ה ג.

⁴⁴ ראה אבות ו א ופירוש רע"ס שם.

⁴⁵ מיכה ה ח. בעניין הקדושה והנצחיות ראה למשל אר"ע, פרק יז, סעיף ט, עמ' תצב. ולהרחבה ראה בונפיל, עמ' 232 ואילך. לסיכום מאמרו כותב בונפיל: "מושג הקדושה, שהוא בעל חשיבות עקרונית במחשבת ישראל מאז ומעולם, ושנתפס ע"י האומה בכל הדורות כמסגרת של חיי משמעת וריסון, טהרה והתרוממות נפש, סימן היכר והיבדלות מן האומות שישראל באו בהן, כרוך בהגותו של חכם מחונן זה במושג הנצחיות, נצחיותה של האומה בכלל ונצחיותו של כל איש מישראל המשתדל להידמות לבוראו בעיון ובמעשה". וראה לי נכון להבליט את העובדה שמול הפרישות שבקדושה רע"ס מתנה את הקדושה דווקא בעשייה לתיקון העולם מתוך אחריות ומעורבות חברתית הכרחית.

⁴⁶ כונות התורה, תחילת סעיף ג, עמ' שעג.

⁴⁷ הסיווג נעשה כאן על פי המוטיבציה, ומובן שיכול האדם לקיים את המצוות לפי המוטיבציה של קבוצה 2 ואף של קבוצה 3. אך אין זאת שיטת רע"ס. הוא מסווג את המעשים על פי כונות המצווה ומשיין לכל התרי"ג (כמעט) מגמה הכשרתית בלבד. הניסיונות שבהם צריך האדם לבטל את רצונו משתייכים לקבוצה השנייה. בקבוצה השלישית נמצאות הפעולות שהאדם עושה מתוך הידמות לבוראו הבאה מרצון עצמו, ללא שום הכרח חיצוני כלל. מכאן מובן ש"מצוות" אלה לא ציווה עליהן הבורא במפורש ובמפורט אלא באופן כללי בלבד (כגון "קדושים תהיו", "ועשית הישר והטוב"). ראה רמב"ן לוי' יט ב, וראה דין בנושאים אלו אצל רע"ס, איגרת יט, עמ' תקכח ואילך.

שמו".⁴⁸ אברהם אבינו בוודאי נכלל בין "אבותינו הקדושים", אבל האם רע"ס כולל גם את מעשה העקדה כ"תכלית המכוון במין האנושי"?

ה. צו העקדה

לכאורה נראה מלשונו של רע"ס שהוא אכן משייך את ניסיון העקדה לקבוצה השלישית דלעיל. שכן הוא מבאר שבמעשה העקדה מוציא אברהם אל הפועל עובדת היותו כבר "אוהב וירא בכח", "ובזה [בהגשמה זו] הוא ידמה יותר לבוראו", וממילא הוא מממש את "הכונה במציאות האדם". ועליו הכתוב מעיד "כי ירא אלקים אתה!"⁴⁹ אך בכל זאת, עם כל מעלת אברהם המתגלה כאן, לא יאה לניסיון העקדה הסיווג של "והלכת בדרכיו". זאת משום שבמעשה העקדה אברהם מציית לקב"ה, אך אינו הולך בדרכי הקב"ה. העקדה היא צו, ואברהם מקבל את הצו ומבטל את רצונו ועושה רצונו כרצונו, אבל עדיין העקדה היא צו והיא איננה, ולא יכולה להיות, יזמה והתעוררות של אברהם עצמו. זאת ועוד, מושא הצו, "העלהו לעלה", אינו כזה שהקב"ה היה עושה אותו בעצמו ולטובת זולתו (ואכן הוא לא יצא לפועל).

גם הקבוצה הראשונה אינה הולמת למעשה העקדה. לקבוצה הזאת שייכים הציוויים המכשירים את האדם ומביאים אותו לידי יראה ואהבה, ואילו הניסיון שבו אנו עוסקים אינו מביא ליראה, אלא הוא פועל יוצא מאהבה. אברהם, כפי שמבאר רע"ס, הוא כבר אוהב וירא בכוח, והוא מצטווה עתה לתת ביטוי מעשי לאהבתו וליראתו.

מסתבר אפוא שראוי לכלול את העקדה בקבוצה השנייה, יחד עם אותם מעשים שבהם מודגש הציות של האדם ויכולתו לבטל את רצונו ולעשות רצונו כרצונו. היות אברהם אוהב וירא ומסוגל לעשות רצונו כרצון בוראו היה ידוע לקב"ה,⁵⁰ אלא שעלה לרצון לפניו להביא את היכולת הזאת לידי מימוש ולתת לה ביטוי מעשי בפועל. "ובזה ידמה יותר לבוראו שהוא טוב לעולם כפועל".

במילה "ובזה" אין רע"ס מתכוון למעשה העקדה עצמו - שהרי לא בעקידת בנו מידמה האדם לבוראו שהוא טוב לעולם! - אלא בעצם ההודמנות להוציא אל הפועל את סגולותיו השכליות. כשם שהבורא טוב בפועל כך אברהם אוהב וירא בפועל. האדם דומה לאלוהיו ביכולתו לממש בעולם המעשה את אישיותו השכלית.

כשהאדם מממש את היכולת הזאת, וכפרט כאשר אישיותו השכלית היא "אוהב וירא בכח", דהיינו אישיות שכלית שהיא כולה ידיעת גודלו והכרת טובו של הקב"ה, אז מגיע האדם

⁴⁸ כוונות התורה, עמ' שעג. הקטע הזה ממשיך את המובא בהע' 45 לעיל. ללא ספק מתכוון כאן רע"ס, גם ובעיקר, ל"אברהם אוהב", "שהשתדל יותר מכל צדיקי הדורות שלפניו" (רע"ס, בר' יא יא). יושם לב להדרגשה "קדם מתן תורה", שממנה עולה, שלפי רע"ס, בכדי להשיג את התכלית המכוונת, אין המין האנושי זקוק (תיאורטית) לתרי"ג המצוות שניתנו בסיני. ולא דווקא בהן יביאו לידי ביטוי מעשי את האהבה ואת היראה.

⁴⁹ בר' כב יב. וראה איגרות, איגרת יט, עמ' תקכט.

⁵⁰ רע"ס דן בעניין "ידיעת האל" באר"ע, פרק יג, עמ' חס-חסו. וראה אצל גוטליב, מכרז, סעיף יח, עמ' 31, וכן השוואה בין אר"ע לבין הפירוש לתורה בנושא זה אצל ד" שוורץ.

ל"כוונת מציאותו", והוא נעשה "בצלמנו כדמותנו" בפועל.⁵¹ מטרת הניסיון היא הגשמה עצמית, כלומר: הבורא נותן הזדמנות לאדם להביא את שלמותו העיונית לידי שלמות מעשית בכוחות עצמו.⁵²

ג. "וישמר משמרתו"

רע"ס מעריך מאוד את האדם הנשמע לרצונו של הבורא, המבטל את רצון עצמו בפני רצונו מתוך אהבה ויראה. ההערכה מתעצמת כלפי אדם המביא את הציות לידי הזדהות עם רצון הבורא, ועוד יותר כלפי אדם המשתדל ומצליח להוציא אל הפועל את רצונו. בכך האדם מידבק בבוראו, מתקדש וחי לעולם.⁵³

מעשה העקדה הוא הביטוי הנעלה ביותר של "עשה רצונך כרצונו" מתוך אהבת ה' ויראת רוממותו. אברהם אבינו הוא "כצלמו" משום ששכלל את עצמו בידיעת גודלו של הבורא ובהכרת דרכי טובו, עד שהוא נעשה ירא ואוהב אהבה ויראה שכלית בפועל. אברהם אבינו הוא "בדמותו" משום שהוא פועל מתוך בחירה אישית ללא שום הכרח וללא שום חולשה, בהתאם לאהבתו וליראתו לבורא יתברך.

בהיענות לצו האלוקי של העקדה מוציא אברהם אל הפועל את כוונת הבורא מהיום השישי לבריאה באמרו "נעשה אדם". בזכות "קח נא את בנך" נעשה אברהם "צדיק יסוד עולם". מעשה העקדה מעמיד שמים וארץ:

ובכל זאת, לפי רע"ס, לא בזכות העמידה בניסיון זכה אברהם בהבטחת הזרע ובהבטחת הארץ, אלא בזכות העמידה על המשמר, "כי גבה מעל גבה שמר". והרי כך אומר ה' ליצחק "והרביתי את זרעך כככבי השמים ונתתי לזרעך אל כל הארצות האלה והתברכו בזרעך כל גווי הארץ. עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמרתו מצותי חקתי ותורתו".⁵⁴ כל המפורשים רואים בפסוק הזה רמז לעקדה,⁵⁵

⁵¹ הרעיון שהניסיון הוא הזדמנות הניתנת לאדם להוציא את סגולותיו מן הכוח אל הפועל כבר מובא ע"י ריה"ל בכחרי: "את הפסוק 'והאלהים נסה את אברהם' אפשר להבין אפוא בדרך זו: האלוה גרם לחסידותו של אברהם כי תצא מן הכח אל הפועל למען תהיה זאת סיבה להצלחתו" (הכחרי ה כ). ובעוד רמב"ן מכונן את הדברים אל השכר - "להיות לו שכר מעשה טוב לא שכר לב טוב בלבד" - ועם תוצאה לעולם שכולו טוב בעיקר, ספורנו מכונן אל הצלחת האדם להשיג את ייעודו בעלמא הדין, להיות בצלמו-כדמותו.

⁵² אות להישגיו של האדם, שאף המלאך מרדה בעליותו כאשר הוא מצליח להיות ירא ואוהב בפועל. ראה רע"ס, פסוק יב. הכרת המלאך אינה מטרת הניסיון אלא פרי העמידה בו, ואותו יש לכרוך עם ה"נעשה אדם" של ברי א כו.

⁵³ ראה רע"ס לדבי יט-כ; י יב-טו.

⁵⁴ ברי כו ה.

⁵⁵ רש"י: "שמע אברהם בקולי" - כשניסיתי אותך.

רשב"ם: "עקב אשר שמע אברהם בקלי" - על העקדה דכת עקב אשר שמעת בקולי".
ראב"ע: "וישמר משמרתו" - שם כלל כל מה שהוא חייב לשמור... ויחכן המצוה לך לך גם קח נא את בנך".

רמב"ן: "... ועל דרך הפשט... 'מצותי' - ככל אשר צוהו בלך לך מארצך ועולת בנו...".

אבל רבנו עובדיה ספורנו מפרש אחרת:
 "עקב אשר שמע אברהם בקלי" - בכל אשר ציויתיו.
 'וישמר משמרת' - עשה תמיד המשמרת המיוחדת לי, ולהורות חטאים בדרך, וזה עשה
 כאשר קרא בשם ה', ושמר גם כן...
 'מצותי חקתי ותורת' - שנצטוו בני נח, ובכך היה נאה דורש ונאה מקיים כמופת לרבים.
 והנה ליצחק תלה בזכות אחרים עתה... וזה היה קודם שהתעורר יצחק לקרא בשם ה', אבל
 אחר שקרא בשם ה' נאמר 'ואבימלך הלך אליו מגרר' (פס' כח-כט), ולא מצאוהו עוד
 תלאות מקנאים ודברי ריבות כאשר בראשונה".
 אמנם אברהם קיים את "המצוות המשניות" (מצותי, חקותי ותורת'י) וגם דבק בציוויו
 של הקב"ה ("שמע אברהם בקלי"), אבל להבטחת הארץ לו ולזרעו אחריו זכה משום ששמר
 את משמרת ה', עשה את עבודתו של הבורא, ולקח על עצמו להמשיך את אמיתות גודלו
 ואת טוב חסדו בעולמו. אברהם קרא בשם ה' וגמל חסדים, ובאלה היה מופת לרבים.
 אברהם לא רק ציית לקב"ה בדבקות נעלה בניסיון העקדה, אלא יותר מכך הוא אימץ
 לעצמו את מידותיו של הבורא. הבורא פועל בגודלו ובטובו, וכך אברהם כיראתו ובאהבתו
 מוסיף יראה ומרבה אהבה, מגדיל שמו של הקב"ה וממשיך טובו לבריותיו.
 אברהם בקריאתו בשם ה' ובגמילות החסד הוא מופת לרבים, ודווקא בזכות אלה זכה
 (ויזכה) בקיום השבועה לו ולזרעו אחריו.

ר"י אברבנאל: "ואמר 'חקתי' - על העקדה שעקד את יצחק ואחר כך עקד את האיל במקומו שהיה אצלו
 כל זה חקים וגזרת מלך" (וראה שם את ביאור "משמרת'").