

## הרב אליעזר בן פורת

### עיונים בפרשת העקדה

הקדמה  
לימוד עניין השארות הנפש ממעשה העקדה  
האם נצטווה אברהם להאמין באבסורד?  
האם אברהם נקרע בין ציווי ה' לצו המוסרי הפנימי שלו?  
אחרית דבר

#### הקדמה

פרשת העקדה היא אחת מן הפרשיות המרגשות והמסעירות שבתורה, פרשה המרתקת את הקורא בפלאיותה ובנוראיותה. ר"י אברבנאל כותב על פרשה זו<sup>1</sup> כי "היא כל קרן ישראל וזכותם לפני אביהם שבשמים, ולכן היא שגורה בפינו בתפילתנו כל היום, ומפני זה ראוי להפליג בה העיון והחקירה יותר מבשאר הפרשיות". העיון בפרשה מורכבת ועמוקה זו מעורר שאלות נוקבות שדנו בהן רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל, כמו מהות הניסיון שהאלוקים ניסה את אברהם, כוונת ה' בציווי לאברהם 'העלהו שם לעולה', מדוע נזכרה דווקא מידת היראה בדברי ה' אחרי העקדה - 'כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה', ועוד. אולם נותרו עניינים נוספים לענות בהם.

#### לימוד עניין השארות הנפש ממעשה העקדה

רבינו נסים<sup>2</sup> מוסיף על הלימודים הידועים ממעשה העקדה את הלימוד על אמונת השארות הנפש:

שאם לא יהיה הגמול והעונש כי אם בעולם הזה, היעלה על הדעת שאברהם אבינו ע"ה יעקוד בנו יחידו מצד איזה ערבות מושגת בעולם הזה, למען יאכל אחר כך מעדנים? אבל למה שידע כי ביחס הטוב המושג מאהבת ה' יתברך, אשר הוא החיים הנצחיים, כל הטובות המוקשות אליו כאפס ותוהו - בז ליצחק, וקל בעיניו הטוב הגדול אשר היה לו בן. הנה אין ספק שאחר המעשה

1 פירוש אברבנאל עה"ת בראשית כב, מהדורת חורב (ירושלים תשס"ז) עמ' 473.

2 דרשות הר"ן, הדרוש השישי, עמ' קו; פירוש הר"ן עה"ת בראשית עמ' רפט.

הזה שעשה עמודו של עולם לא יסתפק שום משכיל כי יש לנפש גמול נכבד בעבודתו יתברך, אשר לא ישוער ולא ידומה.

גם רבינו חסדאי קרשקש, בתשובה לשאלה מדוע לא נתפרש בתורה השכר בעולם הבא שהוא עיקר הגמול והעונש האמיתי, מביא את דברי רבו הר"ן הנ"ל, שעניין השארות הנפש היה "מפורסם לאברהם אבינו ובניו ותלמידיו כמו שקיבל משם ועבר, ונתאמת אצלו בייעוד בעניין העקדה, כי אחר שהובטחו אברהם ויצחק באומרו כי ביצחק יקרא לך זרע, (ו)אלמלא שהיה אפשר לשלם לו ולהחליף הטוב המדומה בטוב האמיתי, לא היה ענין לה"<sup>3</sup>.

אולם דברים אלו של ר"ן ורח"ק מעוררים פליאה, וכמו ממעטים את דמותה רבת ההוד של העקדה, שכן יש בהם לכאורה משום זריית אבק על טוהר כוונתו של אברהם אבינו במעשה העקדה. אברהם זכה לתואר "ירא אלוקים", והעקדה מתוארת כפסגת אהבת ה' ויראתו, ואיך יתכן איפוא לומר כי נכוונתו של אברהם להקריב את יצחק נבעה מתקוותו לשכר בעולם הבא? הלא כך הם דברי רבינו חסדאי בענין אהבת ה': "שאינן ראוי שתהיה האהבה הזאת לתכלית העולם הבא. וזה, שכל אשר תהיה לתכלית מה יהיה בהכרח התכלית יותר אהוב, ועבודת האהבה חלושה ממדרגתה המחויבת לה"<sup>4</sup>. [וזהו] דבר מושכל בעצמו, שאם היה תכלית העבודה והאהבה הערבות המושג, היה הערבות יותר נכסף מהאהבה, ולא הייתה אהבת השי"ת היותר עצומה בתכלית מה שאפשר, וכבר התבאר שאהבת השי"ת ראויה ומחויבת להיות היותר גבוהה וגדולה בתכלית מה שאפשר"<sup>5</sup>. עבודת ה' מאהבה אין מגמתה הגמול, ואפילו יהא זה גמול רוחני, כי האוהב האמיתי תכלית חשקו היא עבודת ה' מבלי שום פניה אחרת, ואפילו לא לתקוות הגמול הנצחי בעולם הבא. אברהם אבינו שעליו אמר ה' "אברהם אוהבי" ודאי היתה אהבתו זכה ותמימה - אהבת ה' בטהרתה, בלא שום ציפייה לקבלת שכר. כיצד ניתן להבין איפוא את דברי הר"ן והרח"ק?

כאשר הצעתי את השאלה הנ"ל לפני כבוד אבי מורי הר"ם ז"ל<sup>6</sup>, השיבני כדברים הבאים: אפשר שיש לפרש את דבריהם לפי הפירוש המובא בקדמונים שאמירת ה' "קח נא" לא הייתה ציווי אלא אמירה של בקשה. ה' מבקש מאברהם "אחלה פניך שלא תתרצה שתקיים הבטחתי אליך בו, ושתיקח את הבן היחיד האהוב יצחק ושתעלה עולה לפני", וכונת ה' בבקשה זו שיתגלה עוצם אהבת אברהם אליו, ש"עם כל זה יסכים מצד תשוקתו אליו להשלים חפצו". עכשיו נשער בנפשנו: הקב"ה מבקש

3 אור ה' מאמר ג ח"א כלל ג פ"ג, עמ' שלד.

4 שם מאמר ב כלל ו פ"א, עמ' רנ.

5 שם מאמר ג ח"ב כלל ב סוף פ"ב, עמ' שפב. ומה שכתב "וכבר התבאר", כוונתו לדבריו שם מאמר ב כלל ו פ"א, עמ' רמט-רנ.

6 הרב משה הכהן פורטמן בן-פורת זצ"ל, ת"ח והוגה באמונה, יד ימינו של הגרי"ש כהנמן זצ"ל מפוניבז' בהקמת מוסדות התורה אחר השואה.

מאברהם שימחול על ההבטחה של התהוות האומה הישראלית, ואיך ינטוש אברהם את ההבטחה של בנין האומה מיצחק? והלא כך הובטח: "אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק והקימותי את בריתי אתו לברית עולם לזרעו אחריי" - שיקום מיצחק עם שיהיה בן-בריתו של הקב"ה לדורות עולם. ברית זו ענינה התקשרות הדדית, מקוימת-מאושרת, ש"הענין האלוקי" יהא שוכן בה, ותזכה לקרבה מופלאה לה'. וכל זה מבקש ה' מאברהם להחליף, תמורת מעשה שגמולו הוא שיאכל כמה שנים מעדנים בעולם הזה!! בקשה זו נשמעת כאבסורד.

אבל עם אמונת ההשארות, "כי יש לנפש גמול נכבד בעבודתו יתברך אשר לא ישוער ולא ידומה, עין לא ראתה אלוקים זולתך יעשה למחכה לו", אפשר להבין את פרשת העקדה. הרח"ק מפרש את ענין השארות הנפש "שאינן ספק שהתורה האלוקית **בעצם ובטבע** תחייב יעוד רוחני לנפש העובד, לקשר והדבקות אשר להם עם תכלית הרוחניות". מעשה המצוה הוא גמול **בעצם**, הנפש מתעצמת באור התורה, אור התורה נהיה לאור הנפש, אור הגדל והולך. וזהו גם גמול **בטבע**, טבעי שאור התורה יאיר את הנפש "לקשר והדבקות אשר להם עם תכלית הרוחניות", שהרי אור התורה הוא אורו של הקב"ה שהוא תכלית הרוחניות, וזוהי נצחיות הנפש. "ואלמלא שהיה אפשר לשלם לו, ולהחליף הטוב המדומה בטוב האמתי, לא היה עניין לה". רק עם אמונת ההשארות יש מבוא בשכל להבנת בקשת ה' "קח נא". אין כוונת הר"ן והרח"ק לומר שאברהם עקד את בנו לתקוות שכר בעולם הבא; כוונתם לומר שמבלי אמונת העולם הבא אין מובן לבקשת ה' - "לא היה עניין לה".

זאת ועוד: הרח"ק מלמדנו כי אהבת ה' היא הרצון להידבק בה', ושניהם - אהבת ה' והדבקות בו - הם בעצם דבר אחד. אימרת חז"ל "שכר מצוה - מצוה" [אבות ד, ב] פירושה שאליבא דאמת שכר המצוה היא המצוה עצמה, "האור המקיפו", לבוש הקדושה שעליו<sup>7</sup>, ואינו דבר הנוסף על המצוה. המצוה היא "טוב בעצם", וגמולה הצפון בה היא הדבקות בה'. הנצחיות בעולם הבא אינה בגדר פרס חיצוני, אלא היא דבר עצמי-מהותי, שענינו הדבקות בה'. וזה מה שהציע רבש"ע לאברהם אבינו - חלופה שתוכנה דבקות שלימה בה'.

### האם נצטוו אברהם להאמין באבסורד?

הפילוסוף הדני סרן קירקגור, בספרו "חיל ורעדה"<sup>8</sup>, מתאר באופן ציורי את פרשת העקדה. ספרו כתוב בסגנון פיוטי מרתק, והוא עשיר במחשבות פילוסופיות עמוקות.

7 רבי חיים מוולוז'ין נפש החיים שער א פרק יב; רוח חיים ריש מסכת אבות, ביאור המאמר כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב.

8 Kierkegaard, Soren, *Fear and Trembling*, translated by Alastair Hannay, 1985, Penguin, England.

הפילוסוף פרופ' ש"ה ברגמן במאמריו על הספר ומחברו<sup>9</sup> מבאר יפה את חשיבתו של קירקגור, ואת הסתכלותו המיוחדת על ניסיונו של אברהם. העקדה לדעת קירקגור מורכבת משתי תנועות שונות. התנועה הראשונה היא הוויתור הנורא של אברהם על יצחק בנו הכה־אהוב לו שנולד לו לעת זקנתו ובו כל תקוותו, אך עם כל הקושי הכרוך בתנועת ויתור זו היא אינה מבטאת את ייחודו של אברהם כראש המאמינים. התנועה השנייה של "אביר האמונה", אשר ברגמן קורא לה "תנועת החזרה", היא האמונה באבסורד. אברהם מאמין במה שהוא מנוגד לגמרי לשכל הישר, דהיינו שאף כי יקריב את בנו לה' בכל זאת תתקיים ההבטחה "כי ביצחק יקרא לך זרע". 'אביר האמונה' מצטיין בזאת שהוא בטוח כי הבלתי אפשרי יקרה, ואעפ"י שאין הדבר מתקבל על הדעת היא גופא "קפיצת האמונה" של אברהם. אפילו אם היה מקריב את בנו ממש לא היה חדל אברהם מלהאמין שההבטחה האלוקית תתמלא, וזהו עיקר גדולת אמונתו - להאמין אף במה שהוא היפך ההיגיון. אולם דברים אלו אינם מתיישבים על לב המאמין התורני. אין אמונת היהדות מצפה מן המאמין לעשות "קפיצת אמונה" במובן הקירקגורני, דהיינו אמונה עיוורת הכוללת קבלת האבסורד<sup>10</sup>. כבר הורה המתנגד הגדול לפילוסופיה האריסטוטלית, הלא הוא רבי יהודה הלוי, כי "חלילה לאל מהיות דבר התורה סותר עדות דבר הנראה עין בעין או דבר שהוכח במופת שכלי"<sup>11</sup>, ובמילים אחרות: "יש הבדל בין אומרנו שהנבואה למעלה מהשכל האנושי, ובין אומרנו שהיא סותרת השכל... אומרנו שהנבואה למעלה מן השכל הרצון בו שיש דברים רבים יודעו מצד הנבואה ואי אפשר שיוודעו מצד המופת [השכלי], לא שהדברים שיחייבם המופת [השכלי] תכחישם הנבואה"<sup>12</sup>.

וכך עולה גם מדברי הר"ן והרח"ק בפירושם הנ"ל. לא הייתה אצל אאע"ה ח"ו אמונה באבסורד, אלא האמונה בהשארות הנפש, בעולם הבא רוחני, היא המפתח להבנת בקשת "קח נא". "והעלהו שם לעולה" הובן על ידי אברהם כהעלאה מן

- 9 שמואל הוגו ברגמן, הוגים ומאמינים (ת"א תשי"ט), סירן קירקגור ועקדת יצחק, עמ' 111-137; הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקגור עד בובר (ירושלים תשל"ד) עמ' 89-163.
- 10 J. D. Bleich, *With Perfect Faith*, Ktav Publishing House, N.Y. 1983, General Introduction, p. 11: "Judaism does not teach that God requires of man a "leap of faith" in the Kierkegaardian sense, i.e. blind faith to the extent of acceptance of the absurd. It teaches, rather, that God's beneficence assures man that his diligence and perseverance will ultimately lead to understanding and intellectual satisfaction" וראה עוד בספרו של ברגמן הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקגור עד בובר הנ"ל עמ' 144: "בדרך כלל אפשר לומר, שגישתו הפאראדוקסלית של קירקגור אל האמונה רחוקה היא מן הגישה היהודית".
- 11 הכוזרי מאמר ראשון אות סז; ושם אות פט: "חלילה לנו מה' שנאמין בנמנע ובמה שהשכל מרחיקו ורואהו כנמנע".
- 12 רבי יוסף בן שם־טוב בהקדמתו לפירושו לאגרתו של פרופיאט דוראן "אל תהי כאבותיך", הובאו דבריו בשו"ת רבי משה אל אשקר סי' קיז.

המישור הארצי לרמה רוחנית, מן העולם הזה לנצחיות בעולם הבא. וכך מורים דבריו הברורים של רבינו יונה במגילת סתרים שלו, הביאם הר"ן בפירושו<sup>13</sup>: "כי ירא אלוקים אתה, שלא הרהרת על מה שאמרתי לך אתמול ואת בריתי אקים את יצחק, ולא שאלת מה זאת... וידעת נאמנה שיש טוב טעם ודעת ונתיב צדק לכל דברי ומעשי". אין כאן אמונה באבסורד, אלא אברהם יודע נאמנה שיש "טוב טעם ודעת" בצו האלוקי, וכולו "נתיב צדק".

### האם אברהם נקרע בין ציווי ה' לצו המוסרי הפנימי שלו?

קושי נוסף שאי אפשר להתעלם ממנו בפרשת העקדה הוא הסתירה שבין ציווי ה' לצו המוסרי הפנימי. אברהם אבינו פילוסוף גדול היה, חוקר, שואל ומתבונן, ומגיע למסקנות עמוקות בדבר הבורא, העולם והאדם<sup>14</sup>. "זימן הקב"ה שתי כליותיו כשני חכמים, והיו מבינות אותו ויועצות אותו חכמה כל הלילה"<sup>15</sup>. אברהם אבינו היה מעין נובע של טוהר מוסרי נעלה מאוד<sup>16</sup>, ודמותו הייתה בבחינת הופעתה של מדת החסד בעולם<sup>17</sup>: כולו אהבת הבריות - טוב שופע לכל בני אדם. והנה ה' מצווה עליו, או מבקש ממנו, שיקריב את בנו! אברהם איש החסד מתבקש לעשות את המעשה היותר נורא במובן המוסרי - לרצוח את בנו! ולא ברציחה בעלמא המדובר, אלא בלקיחת נפשו של יחידו, המובחר והמעולה, והוא בנו אהובו. המוסר הפנימי של הצדיק המיוחד הזה<sup>18</sup> זועק השמימה - הכיצד, היתכן כדבר הזה? ומאידך גיסא, ה' הוא הדובר אליו ומבקש ממנו לעשות זאת. על המאבק הפנימי הנורא הזה מלמדנו המדרש הבא<sup>19</sup>:

בא לו סמאל אצל אברהם אבינו, אמר לו: סבא, סבא, איבדת לבך! בן שניתן לך למאה שנה אתה הולך לשוחטו!! אמר לו: על מנת כן. אמר לו:

- 13 פירוש הר"ן עה"ת שם עמ' רפח: אבל ראיתי במגילת סתרים לרב ר' יונה ז"ל וכו'.
- 14 במדבר רבה יד, ז: אברהם הכיר מעצמו להקב"ה, ולא היה אדם שלימד אותו היאך להכיר את המקום, אלא הוא מעצמו. וראה רמב"ם משנה תורה הל' עבודה זרה פ"א הל' ג: כיון שנגמל איתן זה, התחיל לשוטט בדעתו, והוא קטן, והתחיל לחשוב ביום ובלילה והיה תמה... ולבו משוטט ומבין, עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבוננתו הנכונה...
- 15 אבות דרבי נתן לג, א; בראשית רבה סא, א ושם צה, ב הנוסח: שתי כליותיו נעשו כשני כדים של מים והיו נובעות תורה.
- 16 "הולך תמים" - זה אברהם, "הולך צדקות" - זה אברהם, מכות כד, א.
- 17 ראה ספר הבהיר פ"ו: אמרה מדת החסד: כל ימי היות אברהם בעולם לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי, שהרי אברהם עמד שם במקומי.
- 18 אברהם אבינו היה ראש לכל הצדיקים, שיר השירים רבה ג, ה; ונקרא "עמודו של עולם", מדרש תנחומא שמות יט ושמות רבה סוף פ"ב.
- 19 בראשית רבה נו, ה. בילקוט שמעוני וירא רמז צח הנוסח: "אמר לו: אדם שכמותך יאבד בנו שניתן לו בזקנותו ותאבד נשמה ותחייב בדין!! אמר לו: הקב"ה אמר לי".

למחר אומר לך שופך דם אתה, חייב אתה ששפכת דמו של בנדן! אמר לו: על מנת כן.

כוונת המדרש לתאר את תעצומות הנפש של אברהם. מתחילה היה עליו להתגבר על המחשבה שהבן שזכה לו בגיל מאה ישחט במו ידיו. בשלב השני היה עליו להתמודד עם המחשבה שכל זה אינו אלא לאֲתָגֵר את הצו המוסרי הפנימי שלו, האוסר באופן מוחלט קרבן אדם ורואה בו איסור חמור ביותר של רצח שפל ומתועב, וכאילו הקב"ה בעצמו מכשילו בציווי הזה ומצפה ממנו לומר לו - לא! אבל אברהם אבינו החכם הגדול, הוא גם האיתן הגדול<sup>20</sup>, ובאמונתו התמימה מבטל הוא את האינדיבידואליות המוסרית שלו, בודעו כי הצו האלוקי הוא הוא יסוד המוסר, וכיון שכך ציווה עליו ה' אין זו רציחה אלא הקרבה, העלאה למימד אחר. לשאלתו של קירקגור, האם תיתכן דחייה זמנית של המוסרי מפני הצו האלוקי, משיב אברהם: הצו האלוקי הוא גופא הצו המוסרי. כבר מגיל ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו<sup>21</sup>, ומאז - במשך קרוב למאה שנה - נארגה ביניהם מערכת יחסים קרובה ביותר, בו נתגלה ה' אל אברהם כאלוקי אמת, מקור החכמה, אוהב ונאמן, לכל אורך הדרך, מהיכרותו את ה' יודע אברהם כי דבר ה' הוא המוסר בטהרתו, "אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא" [דברים לב, ד], ומתוך כך בטוח אברהם כי מעשהו ישר ומוסרי<sup>22</sup>.

התלמוד אומר<sup>23</sup> כי 'אין שליח לדבר עבירה', והטעם: דברי הרב ודברי התלמיד - דברי מי שומעין? אין אדם יכול לפטור את עצמו מן האחריות המוסרית למעשיו בטענה כי פלוני - "התלמיד" - שלחו לעשות כן, שהרי "הרב" - הקב"ה - הורה שלא לעשות כן. כאן הקב"ה שולח את אברהם לעשות מעשה הנוגד את המוסר האוטונומי שלו. אברהם מבטל את עצמיותו מתוך אמונה ברורה כי ציווי ה', אף כי טעמו נעלם ממנו בבחינת חוק, יש לו טעם נעלם, ובסופו של דבר מכוון הוא לטובתו של אברהם. וכמו מאמר ה' "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" [בראשית יב, א] מתפרש "לך לך - להנאתך ולטובתך" [רש"י שם], כך מאמר ה' "ולך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה", גם הוא לטובתו של אברהם נאמר.

20 בבא בתרא טו, א: איתן האזרחי - זה אברהם אבינו, רמב"ם משנה תורה הל' עבודה זרה שם: כיון שנגמל איתן זה.

21 רמב"ם משנה תורה שם פ"א הל' ג לגרסתו בבראשית רבה צה, ב. וראה השגת הראב"ד שם, ובכסף משנה שם בשם הרמ"ך שכן שלוש שנים היה כשהתחיל לחשוב ולשוטט במחשבתו להכיר בוראו, אבל כשהיה בן ארבעים השלים להכירו.

22 [הרב קוק זצ"ל מאריך מאוד בפירושו על פרשת העקידה בסידור 'עולת ראי'ה', ובין השאר הוא דוחה לחלוטין את הגישה שהתלהבות אמונית אמורה לדחות את ההבנה הפנימית השכלית והמוסרית האמיתית (אך היו שטענו לחלוטין בדבריו, עי' בספר 'משנתו של הרב קוק' מאת צבי ירון עמ' 55, ואכמ"ל). העורך י"ק].

23 קידושין מב, ב.

## אחרית דבר

תורת המידות של עמנואל קאנט מלמדת כי היסוד של האתיקה הוא המוסר האוטונומי<sup>24</sup>, זה הנובע מן האדם עצמו, ממצפנו החופשי, בניגוד למוסר ההטרונומי, זה הבא מחוץ לאדם, ואפילו יהא מחוקק מוסר זה האל עצמו. לידו של קאנט, עצמאותו של הרצון, דהיינו חקיקה עצמית של המוסר, היא היסוד הבלעדי של כל תורת המידות; לעומת זאת, הטרונומיה של הרצון, דהיינו חוקה מוסרית הנכפית עליו מבחוץ, לא רק שאינה יכולה להוות את הבסיס לחובה מוסרית, אלא אדרבה מנוגדת היא לעקרון עצמאותו של הרצון. השקפה אינדיבידואליסטית זו עומדת על כך שכל חוקה מוסרית הבאה מבחוץ צריכה להישפט תחילה ולמצוא את צידוקה ע"י בחינת מצפנו האישי של האדם והמוסר האוטונומי שלו הנובע מפנימיותו. רק מוסר אוטונומי הוא מוסר אמיתי, וכל מוסר הטרונומי הוא מלאכותי ומדומה.

אחד ממבקריו של קאנט, הפילוסוף הגרמני פול הנסל<sup>25</sup>, משיג על עיקר הנחתו של קאנט. אם אני מקבל את דבר ה' כצו מוסרי מחייב, אומר הנסל, זהו משום שהכרתי את בוראי כוללת בתוכה את השגתו של ה' כשלמות המוסרית הנעלה ביותר. קבלת עול הרצון המוסרי האלוקי היא איפוא בו בזמן השמעות לצו המוסרי האוטונומי. בקיום מצוות ה' אני מאשר ומקיים בנפשי את הצו המוסרי ההטרונומי מאת ה' ועושהו ע"י כך לנורמה המוסרית של רצוני. נמצא, כי מוסריותי היא בסופו של דבר אוטונומית במהותה, אעפ"י שמתחילה לא נבעה מוסריות זו מתוכי אלא באה אלי מן החוץ.

יראת אלוקים אמיתית עניינה ההישמעות לדבר ה' אף במה שנראה כנוגד את המוסר האוטונומי. וכך מפרש אברבנאל<sup>26</sup> את הכתוב "כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה": אברהם לא היה יודע תכלית זה הפועל [של העקדה], ולמה הסכים ה' שהאב הרחמן יהרוג את בנו בידו, אחרי שבזה מהאכזריות שיעור רב משני צדדים: מצד היות האדם נברא בצלם אלוקים, וכל שכן הנולד בדרך נס, ואם מצד ההורג, שיהיה אביו, אשר הולידו למאה שנה. אברהם הסכים לעשות זה הפועל המצווה אליו, עם כל זרותו, ולא הרהר אחר מצות ה', שירא אלוקים אמיתי לא יהרהר אחר מידותיו כלל, ואם יאמר לו ה' לעשות דבר שהוא זר לשכל מאוד יעשהו על כל פנים מצד היראה. ומסיים אברבנאל: "ומזה הצד, שהיה פועל העקדה זר אצל השכל שישחוט האב הזקן את הבן היחיד אשר לו, הסכים אברהם לשוחטו מאין

*Critique of Practical Reason*, Book I Theorem IV, translated by T. K. Abbot, London, 24  
1959, p. 122. *Fundamental Principles of the Metaphysics of Ethics*, translated by T. K.  
Abbot, London, 1955, pp. 60, 61.

*Hauptprobleme der Ethik*, Paul Hensel, Leipzig-Berlin, 1924 pp. 52-53, quoted in the 25  
introduction to *Horeb*, by I. Grunfeld, p. lxxv, Soncino Press, 2002.

פירוש אברבנאל עה"ת שם עמ' 488. 26

פנות [ר"ל בלא הרהור] אם הדבר ראוי או בלתי ראוי, ולכן נבחן שזה הפועל ירא אלוקים"<sup>27</sup>.

פרשת העקדה באה ללמדנו, בין היתר, שיש לדחות בשתי ידיים את תורת המוסר האוטונומי של קאנט. יסוד היסודות של המוסר הוא דבר ה', וגם כאשר הוא נראה כנוגד למה שנדמה לנו כצו המוסר - דבר ה' מכריע, ובסופו של דבר הוא גם הביטוי האמיתי של המוסר האוטונומי. יראת אלוקים אמיתית היא הכנעה גמורה לצו האלוקי, מתוך הכרה אמונית המקבלת את דבר ה' כצו המוסרי העליון והמוחלט<sup>28</sup>.

27 וראה מדרש שוחר טוב תהלים קיב: כמה עשה אברהם לפני הקב"ה, ולא נתהלל, אלא שהיה ירא לפניו, שנאמר כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה.

28 דברים אלו בביאור פרשת העקדה שמעתי מאבי מורי הר"ם זללה"ה.



בראש השנה צריך כל אחד לקבל מלכות שמים על כל השנה, כמו שכתוב 'אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם'. ועל זה היום נאמר 'אשר אנכי מצוך היום', ובכל יום צריך להיות כחדשים, והיום הוא חדש באמת. ועל זה נאמר 'היום אם בקולו תשמעו' שהוא מצות שמיעת קול שופר, וכדאיתא בזוהר כי אם יזכו בני ישראל יהיה הגאולה בתשרי, לכן אמר משיח 'היום אם בקולו תשמעו'. וזה שכתוב 'אשר יאמר היום בהר ה' יראה', שביקש אברהם אבינו ע"ה להיות נזכר העקדה לבני ישראל בראש השנה, כמו שכתוב 'ועקדת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור'...

(שפת אמת, דברים, ראש השנה תרל"ט)