

“ואהבת לרעך כמוך אני ה' – זה כלל גדול בתורה”

על אהבת הזולת ואהבת ה' באגדות על ר' עקיבא

יצחק רוזנברגר

א. פתיחה

ר' עקיבא נודע בזרזון האומה כמי שהעלה על נס את ערכי אהבת האדם ואהבת ה', והעמידם כשיא העבודה והשלמות הרוחנית של האדם.¹ אשר לאהבת האדם הדבר מובע בדרשתו המפורסמת לכתוב בויקרא יט יח: “ואהבת לרעך כמוך” – זה כלל גדול בתורה.² במשנה מובאים דברי ר' עקיבא האומר “חס ושלום, לא נחלק אדם מישראל על שיר השירים שלא תטמא את הידיים, שאין העולם כולו כדאי כיום שניתן שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קדש, ושיר השירים קדש קדשים” (ידים פ”ג מ”ה),³ ובשבח זה לשיר השירים גלומה אהבת ה'. בשני מקורות אלה, משתמש ר' עקיבא בביטויים בעלי עצמה מיוחדת: “כלל גדול בתורה”, “אין העולם כולו כדאי”, “קדש קדשים”. שימוש זה מלמד כי ר' עקיבא מייחס לאהבת הרע ולאהבת ה' ערך סגולי רבי-חשיבות במערכת הערכים הכוללת של היהדות. ברוח תפיסה זו, מספרים כמה מקורות, כי במותו קיים ר' עקיבא את מצוות אהבת ה' מתוך התעלות הנפש.⁴ בתולדות ימי עמנו, הרצופים וגדושים סבל, ייסורים ומוות, הפכה דמותו של ר'

1 ראה ש' ספראי, רבי עקיבא בן יוסף – חייו ומשנתו, ירושלים תשל”א, עמ' 34-38.

2 תורת כהנים קדושים פרק ד הלכה יב, בראשית רבה כד ז, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 237, מהדורת מירקין, פרק א, עמ' 186.

3 ביסוד דברי ר' עקיבא אלה עומדת הנחת הפרשנות האלגורית, ולפיה שיר השירים הוא שיר אהבה בין האדם וה'. וראה הע' 11, שבה יובאו מקורות המעידים על קיומה של פרשנות אלגורית לשיר השירים בשיטתו של ר' עקיבא.

4 ירושלמי ברכות פ”ט ה”ה, יד ע”ב, בבלי, שם סא ע”ב. וראה א”א אורבך, חז”ל – אמונות ודעות, עמ' 367 ואילך, ספראי, (לעיל, הע' 1), עמ' 29-33.

עקיבא בכלל, וסיפור מותו בפרט, למופת של אהבת ה' העומדת במבחנים החמורים ביותר אשר ניתן להעלות על הדעת.

במסה זו אנתח ואדון בארבעה מקורות אגדיים הקשורים לר' עקיבא, ואשר מהם משתמעות, כפי שאנסה להראות להלן, שלוש משמעויות של אהבת ה', שבמובן מסוים הן עומדות זו למעלה מזו. אינני בא להסתיר את האופי האישי של פרשנות זו, ואינני בטוח כי הכל יסכימו לכל אחת ממשקנותי. ציפייתי היא כי הדברים הנאמרים בזאת יראו עד כמה מדברים דברי תז"ל אל האדם בעת הזו וכמה רבה השפעתם על השקפתו ועולמו הרוחני!

ב. אהבת הזולת ואהבת ה' בסיפור בתו של ר' עקיבא ביום כלולותיה

המקור הראשון אשר נבחן הוא סיפור המופיע במסכת שבת קנו ע"ב.⁵

רבי עקיבא הוא ליה ברתא.

אמרי ליה כלדאי: ההוא יומא דעיילה לבי גנא, טריק לה חיויא ומיתא.

הוה דאיגא אמילתא טובא.

ההוא יומא שקלתא למכבנתא, דצתא בגודא, איתרמי איתיב בעיניה דחיויא.

5 לצפרא כי קא שקלה לה, הוה קא טריך ואתי חיויא בתרה.

אמר לה אבוה: מאי עבדת?

אמרה ליה:

בפניא אתא עניא, קרא אבבא, והווי טרידי כולי עלמא בסעודתא, וליכא דשמעיה.

קאימנא, שקלתי לריסתנאי דיהבית לי, יהבתיה ניהליה.

10 אמר לה: מצוה עבדת,

נפק רבי עקיבא ודרש: "וצדקה תציל ממות" (משלי י ב)

ולא ממיתה משונה, אלא ממיתה עצמה.

תרגום:

לרבי עקיבא היתה בת.

אמרו לו הכלדיים:⁶ אותו היום שנכנסת לבית החופה, מכיש אותה נחש, והיא מתה.

היה דואג על הדבר הרבה.

5 הסיפור נידון בספרות המחקר, ראה י' פרנקל, "עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה", הוצאת הקיבוץ המאוחד תשמ"א, עמ' 13-16.

6 בעל ספר הערוך (ערוך כלדאי, מהד' קוהוט, ד, עמ' 232) פירש שכלדיים הם הרואים בכוכבים, וכן פירש רש"י במס' שבת קיט ע"א, ד"ה כלדאי.

5 אותו היום, נטלה את המכבנה,⁷ נעצה אותה בסדק, קרה שישבה בעינו של נחש. בבוקר, כשנטלה אותה, נסרך ובא הנחש אחריה.

אמר לה אביה: מה עשית?

אמרה לו:

בערב בא עני, קרא בפתח, והיו טרודים כל העולם בסעודה, ואין שומע לו.

עמדתי,⁸ נטלתי את מנתי שנתתם לי, ונתתיה לו.

10 אמר לה: מצוה עשית.

יצא רבי עקיבא ודרש: "וצדקה תציל ממות" (משלי י ב).

ולא ממיתה משונה, אלא ממיתה עצמה.

להלן נציע שתי פרשנויות לסיפור זה, הנבדלות זו מזו הן במשמעות פרטי הסיפור, והן באשר למסר המרכזי שלו.

פרשנות ראשונה – ערך המצוות מצד שכרן: "וצדקה תציל ממות"

הסיפור פותח בנבואת הכלדיים לר' עקיבא. הכלדיים הצופים בכוכבים מייצגים תפיסה אשר לפיה גורלו של האדם בחייו מוכתב ונקבע על ידי נתונים במציאות שמחוץ לאדם עצמו, והם אינם קשורים לבחירתו החפשית, מעשיו או מחלוליו. דברי ר' עקיבא למחרת החופה מקפלים כנראה את עיקר המסר, שהרי הם חותמים את הסיפור ומצטיירים כגולת הכותרת שלו.

מדברים אלו, ובפרט מהפסוק המצוטט ונדרש – "וצדקה תציל ממות" – ניתן להסיק על התנגדותו העקרונית להשקפת הכלדיים, בסברו כי האדם אינו שבו בידי גורל שרירותי, וגורלו, לטוב ולרע, תלוי במעשיו. נוכל להציג את עיקרי השקפת ר' עקיבא כך:

א. קיים קשר בין המעשה האנושי והגמול האלהי.

ב. הגמול האלהי מתמשך בחיי האדם, שהרי ר' עקיבא טוען כי הצדקה מצילה ממות.

ג. הקשר בין המעשה האנושי והגמול האלהי ניתן להבנה על ידי האדם, שהרי ר' עקיבא יודע להסביר את הסיבה להצלח בתו.

ד. לידיעה בדבר קיום הקשר בין המעשה והגמול חשיבות ומשמעות, שהרי ר' עקיבא יוצא ודורש ברבים את מסקנתו.

7 המילה מכבנתא נדירה בספרות חז"ל, ונחלקו המפרשים באשר למהותה ושימושה. מדברי בעל הערוך (ערוך מכבנתא, מהד' קוהוט, ה, עמ' 133) משתמע שהמדובר בסיכה הנעוצה כבגד כתכשיט. רש"י על מסכת שבת סב ע"א, ד"ה מכבנתא, פירש שהמדובר בסיכה שנועדה לחבר את שני חלקי החלוק זה לזה. במילון אבן-שושן נתפרשה המכבנה כסיכת ראש, והמקור לפירוש זה הוא כנראה אחד מסופרי העת החדשה. ועוד על מכבנה, ראה את הספרות המובאת אצל פרנקל (לעיל, הע' 5), עמ' 165.

8 במקור הארמי "קאימנא", שכותרתו "קאים אנא", ותרגומו, "עמדתי אני".

פרשנות פשוטה זו, הגורסת כי הבת ניצלה בזכות המעשה הטוב שעשתה, נתמכת בהדגשת מילים מנחות בסיפור. הנה, פעמיים מסופר שהבת "נטלה" ("שקלא", "שקלתי") דבר מה – נטלה את מכבתה (והרגה את הנחש), ונטלה את מנתה (וקיימה מצווה). וכנגד זה, "אותו היום" ("ההוא יומא") של נבואת הכלדיים מתבטל על ידי "באותו היום" של נטילת המכבה. זהות לשונית זו מעוררת לרקום קשר בין נטילה לנטילה, ואפשר שיש בו מימד מוסרי – מידה כנגד מידה: בזכות נטילת המנה, נטלה הבת מכבתה, וכך ניצלה מגורלה.

לפי הצעת פירוש זו, נכון לפרש כי הבת הרגה את הנחש מאוחר בערב, לאחר הסעודה, שכן הריגת הנחש היא תוצאה שסיבתה (נתינת הצדקה) אירעה בערב. נציין לעת עתה כי בסיפור עצמו לא נאמר במפורש שהנחש נהרג "בערב לאחר הסעודה", ובניגוד לנתינת הצדקה, שלגביה מפורש בסיפור שהיתה "בערב", הרי שתיאור זמן הריגת הנחש נתון בסיפור רק באופן כללי: "אותו היום נטלה את המכבה..."

הצעת הפרשנות השנייה – אהבת ה' של הבת: "קמתי אני לפתוח לדודי..."

להלן נציע פרשנות שלפיה המסר המרכזי של הסיפור איננו קביעת ערך המצוות מצד שכן בחיי האדם. לפי הצעה זו, הבת, ולא רבי עקיבא, היא נושאת המסר העיקרי בסיפור. המספר מעצב את המסר העולה מהתנהגותה ודבריה של הבת תוך עימות בין השקפת עולמה והשקפת עולמם של הכלדיים, כאשר ר' עקיבא עומד מול הכלדיים ומול בתו בעמדה המסתפקת כהבעת תגובה לדבריהם ומעשיהם. שלושה נתונים ספרותיים עשויים לעצב מצב של עימות אידאולוגי בין הבת והכלדיים:

א. הבת פגעה בעינו של נחש. מתבקשת כאן סמליות של פגיעה בראייתם של הרואים (בכוכבים).

ב. הנחש נסרך אחריה. הנחש עשוי להיות מזוהה עם הכלדיים בגין הקירבה המפורסמת שבין נחש לניחוש,⁹ והבת המנצחת אותו, מנצחת בעצם אותם. התמונה של גרירת הנחש המובס מבליטה את הניצחון.

ג. הכלדיים רואים בכוכבים, והבת שומעת את העני. המתח בין שמיעה לראיה, עשוי להביע את הניגוד הערכי-החינוכי שבין הבת והכלדיים. מול החושים הרואים בכוכבים הרחוקים הפועלים על פי חוקים לא ידועים (לדעת המאמינים בכך), שומעת הבת את העני הקרוב המצוי בעולם האנושי.

מתוך מתח זה שבין הבת לכלדיים נוכל להציע קבוצת רעיונות הראויה לכותרת "תורתה של הבת".

9 ראה יאיר זקוביץ, "נחשים מקדשים לחשים ונשים", מגוון דעות והשקפות על הנחש בפרדס, המינהל לחינוך התיישבותי ועליית הנוער במשרד החינוך, תשנ"ח, עמ' 25-32.

הכלדיים עוסקים בניבוי קורות האדם בעתיד. המוטיבצייה הבסיסית של האדם להחזקתו בגורלו ובקורותיו בעתיד נובעת, כמדומה, מדאגתו לעצמו, והיותו קרוב אצל עצמו, ועשויה לשקף אהבה עצמית. כמובן מסוים נכונים הדברים גם לגבי ר' עקיבא, שבשמעו את נבואת הכלדיים הגיב בדאגה.¹⁰ ככל אב, ר' עקיבא פחד מהאפשרות של מות בתו, ופחד זה, יש לשער, העסיק אותו רבות. התנהגות זו כמובן טבעית היא, אך כמובן זה יש בדאגה זו לבתו עצמו וכשרו צד מסוים של אהבה עצמית.

לעומת הכלדיים, אשר עיסוקם מושתת על אהבת האדם לעצמו ועל העמדתו את עצמו במרכז עולמו, מתגלה הבת בסיפור כמי שפונה לזולתה וכמי שמעמידה את היחס לזולתה במוקד עולמה הרוחני. על עולמה הרוחני של הבת יכולים אנו ללמוד מדבריה לאביה, ועיון בהם יוכל לחשוף שלוש מעלות בעולמה הרוחני, העומדות אולי זו למעלה מזו.

הבת מספרת לאביה כי נתנה לעני את מנתה שניתנה לה ביום שמחתה. בכך היא מתגלה ללא ספק כמי שקיימה את מצוות הצדקה באופן שלם. בדבריה היא רומזת לפרט רב-משמעות העומד ביסוד הנתינה: היותה קשובה לקול העני הדופק בדלת וקורא בשער. ואף שההשוואה קשה, דומה בעינינו כי גדולה מעלת ההקשבה על הנתינה, באשר שכיחה המציאות שנותן הצדקה מגיב באופן נקודתי, חד-פעמי, לעיתים אוטומטי, לבקשה מפורשת שנקרתה בדרכו. השומע, לעומתו, קשוב ודרוך כל העת, וניתן לראותו כיוצא עיקר מעלתה של הבת היא, כי ביום כלולותיה, יום שבו אדם פונה לעצמו ועסוק באירוע פרטי בעל משמעות אישית ממדרגה ראשונה, לא הניחה לחתונתה להגביה חומה של אטימות סביבה, אלא נותרה רגישה, פתוחה לזולתה, וקשובה לעני בפתח. יש בכך גילוי נעלה של אהבת הזולת כאורח חיים.

אך בכך לא סגי. פרשנות מסוימת של הסיפור עשויה לגלות יסודות עומק דומים לאלו של עלילת שיר השירים! התמונה של נערה-כלה המקשיבה לקול הבא מבחוץ, משותפת הן לסיפור הנידון, והן לאמור בשיר השירים ה-ב:

אני ישנה ולבי ער, קול דודי דופק, פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי...
קמתי אני לפתוח לדודי...

כדרך של השוואות מסוג זה, אין הן שלמות, אך היסודות הקיימים בתמונה שבשיר השירים קיימים בעיקרם גם בסיפורנו, ומוסיפים לו נופך ערכי. רמיזה זו לשיר השירים איננה עניין של מה בכך. בשל הדימוי האלגורי הידוע של שיר השירים כמשקף את אהבת

10 אמנם, לא נאמר בסיפור שר' עקיבא פנה ביזמתו לשאול אותם את עתידו או את עתידה של בתו.

ה',¹¹ ניתן לראות גם את סיפורנו כרומז לאהבה מסוג זה. מתחת לפני השטח פועמת בסיפור הנידון גם אהבת ה'.¹²

משמעות אהבת ה' ביחס לקיום מצווה: "נטלתי את מנתי שנתתם לי ונתתיה לו"

בניסיון לעמוד על משמעות הקשר שבין אהבת ה' וקיום המצוות נעמיד עתה את המסר העיקרי בהשקפת הבת (הפרשנות השנייה), מול המסר העיקרי בהשקפת אביה (הפרשנות הראשונה).¹³ ובגישה מרחיבה שני המסרים הם כדלהלן: הבת – קיום המצוות מהווה

11 כבר בספרות התנאים מצויות עדויות המלמדות על כך שהחל מדורו של ר' עקיבא קיימת היתה גם גישה אלגורית לפירוש שיר השירים, כאשר הרעיה היא כנסת ישראל, והדוד הוא ה'. נציין לארבע מהעדויות: א – מכילתא דרבי ישמעאל, פסחא ז, עמ' 22 במהדורת הורוביץ ורבי: "ואכלתם אותו בחפז... אבא חנן משום רבי אליעזר אומר, זה חפזן שכינה. אף על פי שאין ראיה לדבר, זכר לדבר: 'קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות' (שיר השירים ב ח), ואומר 'הנה זה עומד אחר כתלנו' (שיר השירים ב ט). ב – שם יד, עמ' 48: "כשש מאות אלף רגלי כששים ריבוא דברי רבי ישמעאל, שנאמר 'הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב' (שיר השירים ג ז), הנה מטתו של מי שהשלוש שלו. ששים ריבוא גבורים מגבורי ישראל 'כולם חזוי חרב מלומדי מלחמה'... ג – שם שם, עמ' 51: "רבי עקיבא אומר, אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו. כביכול אמרו ישראל לפני הקב"ה, עצמך פדית. וכן את מוצא בכל מקום שגלו ישראל, כביכול גלתה שכינה עמהם. גלו למצרים – שכינה עמהם, שנאמר 'הנגלה נגלית אל בית אביך בהיותם במצרים' (שמואל א ב כז), גלו לבבל – שכינה עמהם, שנאמר 'למענכם שולחתי בבלה' (ישעיה מג יד), גלו לעילם – שכינה עמהם, שנאמר 'ושמתי כסאי בעילם' (ירמיה מט לח), גלו לאדום – שכינה עמהם, שנאמר 'מי זה בא מאדום חמרן בגדים מבצרה' (ישעיה סג א). וכשתידין לחזור – כביכול שכינה חזרה עמהן, שנאמר 'ושב ה' אליהן את שבותן' (דברים ל ג). אינו אומר 'והשיב', אלא 'ושב', ואומר 'אתי מלבנון כלה' (שיר השירים ד ח), וכי מלבנון היא באה? והלא ללבנון היא עולה? ומה תלמוד לומר 'אתי מלבנון כלה'? כביכול [אני ואת מלבנון גלינו] אני ואת ללבנון עולים". ד – שם שירה ג, עמ' 127: "רבי עקיבא אומר, אדבר בנאותיו ובשבחיו של מי שאמר והיה העולם בפני כל אומות העולם, שהרי אומות העולם שואלין את ישראל לומר 'מה דודך דודך שדודך שדודך' (שם א ג) אהבוך עד מות, וכתוב כי עליך הורגנו כל היום' (תהלים מד כג). הרי אתם נאים, הרי אתם גבורים, בואו והתערבו עמנו. וישראל אומרים להם לאומות העולם, מכירין אתם אותנו? נאמר לכם מקצת שבחו: 'דודי צח ואדום גדול מרבבה' (שם ה י). כיון ששומעין שכך שבחו, אומרים לישראל, נלכה עמכם, שנאמר 'אנה הולך דודך היפה בנשים אנה פנה דודך ונבקשנו עמך', וישראל אומרים להם, אין לכם חלק בו, אלא 'דודי לי ואני לוי' (שם ב טז), 'אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים' (שם ו ג).

במקורות אלה נמסרים הדברים באופן ישיר בשם ר' עקיבא, בשם ר' ישמעאל בן דורה, ובאופן עקיף – אף בשם ר' אליעזר, רבו של ר' עקיבא.

12 רמיה זו לשיר השירים יכולה להתפרש כמעין קישוט ספרותי גרידא. דברינו מכאן ואילך בנויים על ההנחה שרמיה זו אינה רק קישוט ספרותי – אלא טעונה במשמעות ערכית.

13 בשלב זה אנו נוקטים להשקפת ר' עקיבא כפי שנחפרשה במסגרת הגישה הראשונה. להלן ניווכח כי זוהי השקפת ר' עקיבא אף במסגרת הגישה השנייה.

ביטוי לאהבת ה'; האב – לקיום המצוות יש שכר המתממש בחיי האדם, ויש לכך חשיבות ומשמעות עבור האדם, המסוגל להתבונן בדרכי הגמול האלהי ואף להבינם.

מהו היחס שבין שני מסרים אלה? האם סותרים הם או מנוגדים? תואמים או משלימים? ושאל לא ניתן להצביע על איזה שהוא יחס ביניהם?

בהתייחס רק לשני המרכיבים הראשונים שמצאנו בהשקפת ר' עקיבא (קיום גמול, ואף התממשותו בחיי האדם), ובהתעלם משני המרכיבים האחרונים (האפשרות, ואף הצורך לעסוק בהבנת דרכי הגמול), נראה כי אין סתירה של ממש בין השקפתו והשקפת בתו, וזאת מכיון שהקביעה כי יש למצוות שכר בכלל, וכי הוא מתממש בחיי האדם בפרט, הינה בגדר ידיעה אודות ה', ואילו מציאות נפשית של אהבה הבאה לידי ביטוי בקיום מצוות, הינה בגדר ידיעה אודות האדם. שתי ידיעות אלה מוסכות אודות שני מישורים שונים, כך שלכאורה אין מקום לסתירה ביניהן. לעומת זאת, שני המרכיבים האחרונים בשיטת ר' עקיבא (האפשרות, ואף הצורך, לעסוק בהבנת דרכי הגמול), הינן קביעות הנוגעות לאדם. נשאל עתה האם החשיבות והערך שמייחס ר' עקיבא לידיעת האדם את הגמול המצפה לו על מעשהו, עולה בקנה אחד עם אהבת האדם את ה'? נראה כי גם אם אין בין שני ערכים אלה סתירה במונח החמור של המושג, הרי שלמצער מדובר בשניים אשר יתקשו לדור בכפיפה אחת. המפתח להבנת הפער בין השקפת הבת והשקפת האב בנקודה זו הוא בהבנת אהבת ה' כמציאות נפשית. המשל הקרוב לכך הוא באהבת האדם לזולתו. אדם האוהב את בנו, למשל, יראה בעשייתו למען בנו ביטוי של האהבה; אולי הוא יהיה מודע לעובדה כי יתכן קיום קשר בין עשייה זו לבין גמול אפשרי מצד בנו לעת זקנתו, אך ידיעה זו הינה בלתי רלוונטית עבורו בעשייתו למען בנו. אנו מזהים התנהגות לא-רלוונטית שכזו בטיפול המסור שמעניקים הורים לילד בעל תוחלת חיים קצרה. לאמור, בהשקפת הבת, גם אם קיימת הסכמה עקרונית לקביעה כי יש למצוות שכר מצד האל, הרי שאהבת ה' הופכת כל עיסוק בשאלת היחס שבין המעשה והשכר ללא-רלוונטי מצד האדם. בנקודה זו לא יכולה הבת לקבל את השקפת אביה, אשר ראה את העיסוק בשאלה זו כבעל ערך ומשמעות עבור האדם.

אם כן, בהשקפת הבת גלומה לדעתנו התפיסה כי ידיעת שכרן של מצוות אינה רלוונטית לקיומן, ואינה מהווה מניע לעשייתן. המניע לעשיית המצוות הוא אהבת ה', ובקיומן מביע האדם את אהבתו לה'.

משמעות אהבת ה' ביחס למוות: "קרה שישבה בעינו של נחש"

אפשר כי ניתן להציע לאהבת ה' בהשקפת הבת משמעות נוספת. עמדה רוחנית של הבת, המעמידה את האהבה לה' במרכז עולמה הרוחני, עומדת בניגוד מוחלט לשיטת הכלדיים,

המושגות על האהבה העצמית. כזכור, נבואת הכלדיים גרמה לר' עקיבא דאגה רבה. דאגה זו, מובנת ככל שתהיה, היא תולדת האהבה העצמית של ר' עקיבא, שכאדם, אינו יכול לחמוק ממנה. המסר הנשלח מהבת לר' עקיבא, שכדאגתו לבתו מתקרב לפן מסוים של השקפת הכלדיים, הוא כי מי אשר ליבו מלא באהבה, זולתו, ולה', איננו ירא את המוות, והעיסוק בשאלת גורלו האישי אינו כרוך אצלו בדאגה. שאיפתה היסודית של הבת לפי הדרך שאנו מבינים אותה ממוקדת בריבוי אהבה בכריאה: בין הברואים לבין עצמם, ובינם לבין יוצרם. במקום שבו האהבה העצמית היא העיקר, וקיומו של האדם טובב סביב עצמו, נפתח הפתח ליראת המוות, שכן החידלון האישי מערער את יסוד הקיום של האדם. אך במקום שבו אהבת הזולת, ולמעלה מזה, אהבת ה', היא העיקר, וקיומו של האדם אינו טובב סביב עצמו אלא סביב ה', נפתח הפתח לביטול פחד המוות, שכן החידלון האישי שוב אינו מערער את יסוד הקיום של האדם.

לפי זה, נוכל לפרש את פרטי העלילה בסיפור כמציגים עימות רוחני בין הבת לכלדיים בשאלה כלפי מי צריכה להיות מופנית אהבת האדם: האם כלפי עצמו, או כלפי ה'. נבואת הכלדיים על מות הבת מייצגת את שיטתם כי בתודעה המלאה אהבה עצמית יש מקום ויסוד לפחד המוות;¹⁴ ואכן, ר' עקיבא מגיב, ובמובן זה הוא פועל בהתאם לשיטתם, בדאגה רבה. הריגת הנחש על ידי הבת וסילוקו מן העולם מייצגת את שיטתה כי בתודעה המלאה אהבת ה' אין מקום לפחד המוות.

לפי הצעת פירוש הגורסת כי היחס לעני והריגת הנחש אינם מייצגים שני אירועים (שהאחד סיבה והשני תוצאה), אלא שני צדדים של השקפת עולם (המסומלים בשני האירועים), שוב אין הכרח לפרש, ברובד העלילה של הסיפור, שהבת הרגה את הנחש דוקא לאחר המעשה הטוב שעשתה. נזכיר שוב כי על פי המסופר הבת פגשה את העני בערב, ואילו הריגת הנחש אירעה ביום כניסתה לחופה מבלי שיאמר במפורש אימתי במשך היום אירע הדבר.¹⁵ אמנם אין מהסיפור ראייה כי ההצלה קדמה למצוה, אך גם אין

14 הכלדיים ניבאו את המוות על ידי נחש. הנחש מסמל במקרא שני דברים הקשורים למוות: א – את המוות עצמו, שהרי בסיפור גן עדן, כשנגורה מיתה על האדם, נאמר בהקשר לכך "ואתה תשופנו עקב" (בראשית ג טו); ב – את פחד המוות. סיפור גן עדן מציג, לפני החטא, עולם שלם והרמוני שהוא פגן אשר בו יכול האדם לחיות ללא חשש. במציאות המוכרת לאיש המקראי, שכמובן, לא היתה מציאות של גן עדן, העולם שוב לא היה שלם והרמוני אלא רווי פחדים ומלא סכנות. מבין כלל הסכנות, כמו מחלות, פגעי טבע, או חיות טרף, הגורם המאיים ביותר על יכולתו של האדם לחיות בשלום בחיק הטבע הוא הנחש, אשר בשונה משאר הפגעים, הוא כולל את כל המאפיינים הבאים: מפתיע, מידי, נחבא ואורב, ופגיעתו קשה.

15 גם אם נניח שהבת נעצה את המכבנה בקיר מיד לאחר שהסירה את המכבנה מביגדה, אין מכאן תימוכין לקביעת הזמן המדויקת לנעיצת המכבנה, שכן המכבנה יכולה להיות סיכה פשוטה לקשירת חלוק בית, ואז נעיצתה היתה לפני החתונה, ויכולה להיות סיכת תכשיט שהבת ענדה בחתונה, ואז הנעיצה היתה לאחר החתונה.

הוכחה כי המצוה קדמה להצלה.¹⁶ בסיפור קיימת, אפשר שבמכוון, עמימות ואי-בהירות בנוגע לזמן הריגת הנחש, ולעובדה זו יש כנראה משמעות. כאמור לעיל, אחד ההבדלים בין הפירוש הראשון והפירוש השני הוא בשאלת יחס הזמנים שבין ההצלה והמצוה. לפי הפירוש הראשון הכרחי לפרש כי המצוה קדמה להצלה, לעומת זאת, לפי הפירוש השני, אמנם קיים קשר בין הערך המסומל במצוה (המציאות הנפשית של אהבת ה') והערך המסומל בהצלה (ביטול פחד המוות), אך קשר זה נטול מימד כרונולוגי ברור,¹⁷ שכן שני ערכים אלה אינם אלא שני צידי מטבע אחת. בהיעדר ציון היחס הכרונולוגי המדויק שבין ההצלה והמצוה, השאיר המספר לתומכים בפירוש השני בקעה להתגדר בה.

נוכל עתה לסכם ולומר כי לאהבת ה' יש בהשקפת הבת שתי משמעויות: המצוות נעשות מתוך אהבה טהורה לה', ואהבה זו מבטלת את פחד המוות.

יחסו של האב להשקפתה של בתו: "מה עשית?... מצוה עשית"

דברינו עד כה נוגעים לעמדותיה של הבת עצמה, אך מהו יחסו של ר' עקיבא להשקפת בתו?

כשרואה ר' עקיבא את בתו בבוקר הוא שואל "מה עשית?". ההנחה העומדת ביסוד שאלה זו היא כי הבת ניצלה ממוות כשכר על מעשה טוב שעשתה, ור' עקיבא מעוניין לברר מהו אותו מעשה טוב. עתה, אילו רצתה הבת להשיב תשובה עניינית לאביה, מתוך הסכמה עם ההנחה העומדת ביסוד שאלתו, די היה לה שתספר כי שמעה קריאת עני ונתנה לו את מנתה, ולא היה צריך שתאמר "והיו טרודים כל העולם בסעודה ואין שומע לו". דבריה ביחס ל"כל העולם" נשמעים כביקורת נגד המשתתפים בסעודה, ובפרט כנגד האב, שהיה אחד המשתתפים. ההקשבה לעני הינה, כאמור, ביטוי למציאות נפשית נעלה של אהבת ה', והיעדר ההקשבה מצד ר' עקיבא מעורר את הקורא לשיפוט ביקורתי ביחס להתנהגותו בסעודה.

האם מבין ר' עקיבא את הביקורת הסמויה? הבה נבחן את תגובתו לדברי בתו. הבת מספרת לאביה שני פרטים אודות התנהגותה: הקשבתה לעני ונתינת הצדקה. ר' עקיבא,

16 האב שואל את הבת "מה עשית", מתוך הנחה כי הצלתה נובעת ממצוה, והבת כתשובתה מספרת על נתינת הצדקה. מדבריה נראה כי היא יוצרת אצל אביה את הרושם שהמצוה קדמה להצלה. אך, כפי שנראה להלן, דברי הבת לאביה, יותר משנועדו לספק לו מידע על פי הנחותיו, נועדו לערער את הנחותיו מעיקרין, ולכן אין להביא מדברי הבת ראייה לכך שהמצוה קדמה להצלה.

17 זה ההבדל בין הגרירה בפזיקה ובמתמטיקה. בפזיקה, הקביעה כי א' גורר את ב' פירושה כי א' קודם כרונולוגית לב'; במתמטיקה, הקביעה כי כ' משולש שוה שוקיים זווית הבסיס שוות זו לזו, אין פירושה כי "קודם" המשולש הוא שוה שוקיים, ורק "אחר כך" שוות זווית הבסיס זו לזו. שיוון השוקיים והזוויות אינם אלא שני צידי מטבע אחת.

באמרו "מצווה עשית", מגיב רק למעשה המצוה, ואינו מתייחס להקשבת ה לעני, ולעומק הקיומי הנחשף בכך, אשר בו טמון עיקר גדולתה של בתו. בכך מתברר כי ר' עקיבא לא הכיר במעלתה הרוחנית של בתו, ולא היה מודע לשתי המשמעויות של אהבת ה'. ר' עקיבא לא עקר את יראת המוות מתוכו באופן עקרוני, אלא רק את החשש ממות בתו כיום כניסתה לחופה. כמו כן, גם במעשה המצוה רואה ר' עקיבא לא ביטוי של אהבת ה', אלא אמצעי בעל תועלת ביחס לגורלו האישי של עושה המצוה. כששמע ר' עקיבא את דברי בתו הוא בא על מלוא סיפוק בהבנת מכלול האירועים, בכך שיצר קשר סיבתי בין המצוה וההצלה. דבריו "מצווה עשית" מקבילים בנוסחם לשאלתו "מה עשית". קירבה מילולית זו מלמדת על זהות בעמדה ומביעה המשכיות בהשקפה. ר' עקיבא אינו מבין את הביקורת העולה מדברי בתו, ואינו מתעורר לשינוי בעמדותיו; הוא נראה כמי שנותר בזיקתו לשיטת הכלדיים, וזאת הווקא מאמונתו בתורה – הן לפני חופתה של בתו, והן לאחר שנוכח כי ניצחה את הנחש. מה שהשתנה אצלו הוא התייחסות של הגבולות שבין אמונתו בתורה לאמונתו בהשקפת הכלדיים. שינוי זה בהשקפתו מנוסח בסיפור במדויק, שכן כך אומר ר' עקיבא: עד עתה סברתי כי המצוה מועילה להסב מיתה משונה, כלומר, מוות בייסורים¹⁸ למיתה סתם – עתה למדתי כי מצוה מועילה להסב מיתה לחיים. אך אם לכך מצטמצם מה שלמד ר' עקיבא מבתו, הרי שעדיין לא ספג את העיקר בהשקפתה, את ערך אהבת ה' על שתי משמעויותיו. אם כן, הניגודים בין האב לבתו נותרו בעינם אף בסיום הסיפור, המסתיים באי-הבנה בין הבת ואביה.

תמו דברינו אודות סיפור בתו של ר' עקיבא. בשלושת הסיפורים הבאים ניווכח לדעת כיצד ההשקפה המגולמת בדברי הבת, כפי שנתבארו במסגרת הצעת הפירוש השנייה, מתבטאת גם בדברי ר' עקיבא ומעשיו. בסדרנו את הסיפורים להלן נצייר זאת כמעין תהליך: תחילה נראה כיצד נוטש ר' עקיבא את האופן שבו הוא הבין את הקשר שבין המעשה והגמול, ואחר כך נראה כיצד הוא מבטא שתי משמעויות של אהבת ה': האחת,

18 במילון אבן-שושן, בערך "מיתה משונה", נתפרש ביטוי זה בהוראת מוות לא טבעי, מחמת תאונה או רצח. אפשר להביא תימוכין לפירוש זה מדברי רבי יהודה בשם רב המובאים בתענית יא ע"א, "כל המרעב עצמו בשני רעבון יציל ממתה משונה", שכן סביר להניח כי רב מבטיח כאן הצלה ממות בטרם עת, ולא רק הצלה ממוות בייסורים. אבל מדברי ריש לקיש מוכח כי לביטוי זה קיימת גם ההודאה של מוות בייסורים, שכן דבריו בסוטה לה ע"א: "וימותו האנשים מוצאי דבת הארץ דעה במגפה" (במדבר יד לו), אמר רבי שמעון בן לקיש: שמתו מיתה משונה. ריש לקיש למד מהמילה "במגיפה" דבר בנוגע לאופן מיתתם של המרגלים, ולאופן מיתה זה הוא קורא בשם "מיתה משונה". עתה, לא ייתכן שהוא למד ממילה זו שהם מתו בטרם עת, שכן גם ללא המילה "במגיפה" ברור שהם מתו בטרם עת. על כרחך ריש לקיש למד שהם מתו בייסורים, וזוהי המשמעות של הביטוי "מיתה משונה" בדבריו.

ביטול יראת המוות, והשנייה, אף למעלה מזו. למותר לציין כי "תהליך" זה אינו מחייב התפתחות אמיתית באישיותו של ר' עקיבא. בדברינו על תהליך מתכוונים אנו לארגון מסוים של סיפורים באופן המעלה מסר מסוים החבוי בסדר הדברים!

ג. "חביבין יסורים"

נבחן עתה צדדים מסוימים בסיפור הבא במכילתא דרבי ישמעאל, יתרו י, מהדורת הורביץ ורביץ עמ' 240.

כבר היה רבי אליעזר חולה, ונכנסו ארבעה זקנים לבקרו:

רבי טרפון ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא.

נענה רבי טרפון ואמר: רבי, טוב אתה לישראל מגלגל חמה,

שגלגל חמה מאיר בעולם הזה, ואתה הארת לנו בעולם הזה ולעולם הבא.

נענה רבי יהושע ואמר: רבי, טוב אתה לישראל מטיפה של גשמים,

שכך טיפה של גשמים בעולם הזה, ורבי בעולם הזה ובעולם הבא.

נענה רבי אלעזר בן עזריה ואמר: טוב אתה לישראל יותר מאב ואם,

שאב ואם בעולם הזה, ורבי בעולם הזה ובעולם הבא.

נענה רבי עקיבא ואמר: חביבין הייסורין.

אמר להם רבי אליעזר לתלמידיו:

סמכוני באשישות ואשמע דברי עקיבא תלמידי שאמר חביבין ייסורין.

אמר לו: מניין לך?

אמר לו: כך למדתי, מקרא אני דורש,¹⁹

דכתיב (דברי הימים ב לג א-ב): "בן שתיים עשרה מנשה במלכו וחמשים

וחמש שנה מלך בירושלם ויעש הרע בעיני ה'",

15 וכתוב (משלי כה א): "גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיהו מלך

יהודה".

וכי חזקיהו מלך יהודה על כל העולם כולו לימד תורה ולמנשה בנו לא לימד

תורה?

19 פניית ר' עקיבא לרבו במילים "כך לימדתי" נשמעת כפנייה מגומסת רגילה בלשון חכמים, אך יחד עם

זאת, בהקשר הנוכחי של דברי ר' עקיבא, נראה הוא כמי שסותר את עצמו תוך כדי דיבור. הוא אומר

לר' אליעזר "כך לימדתי", ובכך הוא מייחס את הקביעה כי "חביבין ייסורים" לרבו, אך מנגד הוא

אומר "מקרא אני דורש", ובכך הוא מציג את הקביעה כי "חביבין ייסורים" כחידוש שלו עצמו.

מתגובת ר' אליעזר אנו יכולים להסיק כי הקביעה "חביבין ייסורים" היתה עבורו בכחינת חידוש,

ומכאן שר' עקיבא אכן חידש את הקביעה הזו, אך יחד עם זאת ראה את החידוש בנובע ומורש

מתורת רבו. תפיסה זו את החידוש, כמקורי מחד וכנובע ממסורת מאידך, מוצגת כתפיסה של ר' עקיבא גם בסיפור המובא במנחות כט ע"ב, בשם רב.

אלא מכל טורח שטרח בו ומכל עמל שעמל בו, לא העלוהו למוטב אלא ייסורין, שנאמר (דברי הימים ב לג י-יד): "וידבר ה' אל מנשה ואל עמו ולא הקשיבו ויבא ה' עליהם את שרי הצבא אשר למלך אשור וילכדו את מנשה בחחים ויאסרוהו בנחשתיים ויבאו אותו בכלה וכהצר לו חלה את פני ה' ויכנע מאד לפני ה' אלהי אבותיו ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחינתו וישיבוהו ירושלם למלכותו".
הא למדת שחביבין ייסורין.

בסיפור הנוכחי מסופר על מחלתו של ר' אליעזר ועל סבלו; ארבעה חכמים מפורסמים באו לבקר, וכל אחד מהם התייחס בדרכו שלו לסבלו של ר' אליעזר. שתי עובדות בסיפור מזדקרות לעין:

- א. התייחסותו של ר' עקיבא, החותם את רשימת הארבעה, לחכם המוטל על ערש דוי שונה מזו של שלושת חבריו.
 - ב. ר' אליעזר לא הגיב על דברי שלושת החכמים, אך הגיב בסקננות ובדריכות על דברי ר' עקיבא.²⁰
- לאור זאת מתבקש לברר מה בין דברי ר' עקיבא לדברי חבריו? ומדוע עורר הבלד זה את ר' אליעזר לתשומת לב מיוחדת?

ר' טרפון, ר' יהושע ור' אלעזר בן עזריה, אומרים לר' אליעזר שהוא טוב לישראל. דבריהם עשויים להתברר על רקע השקפה עקרונית הטוענת כי הקשר בין המעשה והגמול מתממש גם בחיי האדם, וניתן להבנה על ידי האדם עצמו. לפי השקפה זו סיבלו של ר' אליעזר עשוי להתפרש כמעיד על עבירות כלשהן שבידו. רוחו של ר' אליעזר נכאה עליו, לא רק בגלל הייסורים עצמם, אלא גם בגלל המחשבה, כי צדיק ככל שיהיה, הייסורים מלמדים על היותו כמעמד מסוים של חוטא לפני ה'.²¹ על רקע המועקה שבה ר' אליעזר שרוי, וכמשקל נגד המחשבה כי הוא חוטא, נחלצים שלושת התנאים לתמכו בדברי עידוד – "טוב אתה". טענתם מעוררת כמובן את השאלה הפשוטה, אם טוב הוא ר' אליעזר, מדוע הוא סובל. שאלה זו מנסרת מאז ומעולם בחלל עולמה של ההשקפה הגורסת כי הקשר הקיים בין המעשה והגמול מתממש גם בחיי האדם, ושלושת החכמים בדבריהם לא חידשו מאומה בשאלה עתיקה זו; ובשל היעדר החידוש בדבריהם, אין המספר מוסר מאומה אודות תגובת ר' אליעזר. לעומת זאת, ר' עקיבא דוחה את ההשקפה המקובלת עליהם,

20 המנגנון של "על שלושה ועל ארבעה..." הנפוץ מאוד במקרא וגם במאמרי חז"ל; המבליט את מעמדו של הרביעי, פועל גם במקרה הנידון להבלטת דעתו של ר' עקיבא.

21 קיימת כמובן האפשרות להבין כי רוחו של ר' אליעזר נכאה עליו בגלל נידויו, שעליו למדנו בכבא מציעא נט ע"ב. אך כפי שנראה להלן, דברי העידוד של ר' עקיבא יובנו היטב בהנחה שהבעיה של ר' אליעזר היא מצד היותו חוטא, ולא מצד היותו מגודה.

ובניסוחו החד טוען כי אין ביכולת האדם להבין לאשורו את הקשר שבין המעשה והגמול, וממילא אין האדם יכול לספק הסברים לא לאשורו ולא לסיבלו. אבל, בכואו לשלול את ההסבר המקובל לסבל, צריך היה ר' עקיבא לספק הסבר חלופי, וזאת אכן עשה. לדעתו, הייסורים אינם מעידים בהכרח על חטא, אלא הם גורם רב ערך מבחינה רוחנית וחינוכית עבור האדם. אין האדם יכול לומר מפני מה באו הייסורים, אך הוא יכול ואף חייב להבין לשם מה באו הייסורים.

מהו היחס שבין העמדה שבה נוקט ר' עקיבא בסיפור זה, ובין עמדותיו המוכרות לנו מהסיפור על בתו?

בשונה מסיפורנו, העמדה שהציג ר' עקיבא, בסיפור על הבת, היתה כי האדם יכול להסביר את גורלו בחייו על פי מעשיו, שהרי ר' עקיבא פירש את ההצלה בזכות המצוה. לפי הסברנו, סיפור זה שאנו דנים בו עתה מייצג לכאורה נטישה של אותה עמדה.²² עתה, אם אין האדם יכול לדעת מאומה אודות הגמול האלהי למעשיו בחייו, ממילא שוב אין טעם לעיסוק בשאלת הקשר שבין המעשה האנושי והגמול האלהי, שהרי אין הגמול מתממש בהכרח בחיי האדם. בכך הופך העיסוק בשאלת הגמול האלהי על המעשה האנושי לעקר, ולא-ירלוונטי. בנקודה זו נראה כי ר' עקיבא הגיע לעמדה הדומה לזו של בתו – כפי שפירשנוה לעיל – אולם, לא באהבת ה' מנומקת כאן עמדתו של ר' עקיבא, אלא כמעמד של הייסורים שמאחוריה מסתתרת ההנחה כי השכר אינו מתממש בהכרח בחיי האדם.

יתירה מזו, מסתבר אפוא כי תפיסה זו מובילה את ר' עקיבא לעמדה שונה מזו שנתוודענו אליה בסיפור על בתו אף בשאלת היחס של האדם לרע. העמדה שמבטא ר' עקיבא מנוסחת במילים "חביבין ייסורים". השימוש בביטוי "חביבין", הטעון משמעות חיובית, מלמד על מעין ביטול הפחד מהייסורים.²³ "שינויים" אלה בתפיסותיו של ר' עקיבא עדיין אינם קשורים – למצער לא במישרין – לאהבת ה'. זו נזכרת רק בסיפורי מותו של ר' עקיבא, שאליהם נפנה עתה.

22 אנו מבקשים להזכיר בזאת את דבריו למעלה. במסה זו נידונים בסך הכל ארבעה סיפורים הקשורים לר' עקיבא. כפי שיחברר להלן, נעשה כאן ניסיון לטעון כי ניתן להבחין במעין התפתחות הדרגתית בעמדותיו של ר' עקיבא כפי שהן באות לידי ביטוי בכל אחד מארבעה סיפורים אלה. כאן המקום להדגיש, כי טענה זו אינה נוגעת לסיפורים עצמם ולא לדרך היווצרותם. אין הכוונה לומר כי הסיפורים נוצרו זה מתוך זה, ואף לא כי הם נוצרו בזה אחר זה, אלא לומר כי בדיעבד, לאחר שהם קיימים לפנינו, ולאחר שאנו עורכים השוואה בין עמדותיו של ר' עקיבא בכל אחד מהם, ניתן להסיק כי היחס בין העמדות הוא יחס של התפתחות הדרגתית.

23 ייסורים אמנם אינם חידלון ואין להשוותם במישרין למוות של הסיפור הקודם, אך ניתן לכלול את שניהם בכותרת "רע" – רע הנגרם לאדם!

ד. "כי הוא חיין"

סיפור מותו של ר' עקיבא בתלמוד הבבלי, מובא במסכת ברכות סא ע"ב.

תנו רבנן: פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה.
 בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה.
 אמר לו: עקיבא, אי אתה מתירא מפני מלכות?
 אמר לו: אמשול לך משל, למה הדבר דומה: לשועל שהיה מהלך על גב הנהר,
 וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום. אמר להם: מפני מה אתם בורחים?
 אמרו לו: מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם. אמר להם: רצונכם שתעלו
 ליבשה, וגדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם? אמרו לו: אתה הוא
 שאומרים עליך פקח שבחיות? לא פקח אתה, אלא טפש אתה! ומה במקום
 חיותנו אנו מתיראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה!
 אף אנחנו, עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה, שכתוב בה "כי הוא חיין וארך
 ימין" (דברים ל כ), כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה, על אחת כמה וכמה?
 אמרו: לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לרבי עקיבא וחבשוהו בבית האסורים,
 ותפסו לפפוס בן יהודה וחבשוהו אצלו.

אמר לו: פפוס! מי הביאך לכאן?

אמר לו: אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה, אוי לו לפפוס שנתפס על
 דברים בטלים.

בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה, זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים
 את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמים.

אמר לו תלמידיו: רבינו, עד כאן?

אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה: "... בכל נפשך" (דברים ו ד),
 אפילו נוטל את נשמתך. אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו? ועכשיו שבא לידי,
 לא אקיימנו?

היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד.

יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא שיצאה נשמתך באחד.

אמר מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: זו תורה וזו שכרה? "ממתיים יך
 ה' ממתיים..." (תהלים יז יד)

אמר להם: "חלקם בחיים" (שם).

יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא שאתה מזומן לחיי העולם הבא.

בסיפור זה מובע במפורש כי אהבת ה' שיקדה בליבו של ר' עקיבא הסירה מתודעתו את
 ראת המוות. לאהבת ה' יש בסיפור זה ביטוי גם עוד קודם למותו. ר' עקיבא רואה באופן

מוחלט את התוכן והטעם של חייו בקשר עם ה', המסומל בקשר של הדגים למים – באין
 מים אין חיים לדגים, ובאין תורת ה' אין חיים לר' עקיבא.²⁴ דומה כי קשר זה הוא המכונה
 כבר בתורה שבכתב,²⁵ ואחר כך בספרות מחשבת ישראל לדורותיה, "דבקות". בסיפור
 הנוכחי הדבקות של ר' עקיבא בה' באה לידי ביטוי הן בחייו, והן ביחסו למותו הצפוי.
 בסיפור הבא אשר נבחן מתעלה ר' עקיבא לדרגת דבקות גבוהה אף יותר.

ה. "עד שפרחה נשמתו"

סיפור מותו של ר' עקיבא בתלמוד הירושלמי, מובא במסכת ברכות פ"ט ה"ה, יד ע"ב.

רבי עקיבא הוזה קיים מיתדין קומי טונוס טרופוס הרשע

החתת ענתה דקרית שמע

שרי קרי קרית שמע וגחך.

אמר ליה סבא אי חרש את אי מבעט בייסורין את

אמר ליה תיפח רוחיה דההוא גברא לא חרש אנא ולא מבעט בייסורין אנא

אלא כל יומי קריתי פסוק זה והייתי מצטער ואומר אימתי יבואו שלשתן לידי

ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך

רחמתייה בכל לבי ורחמתייה בכל ממוני

ובכל נפשי לא הוה בדיקה לי

וכדון דמטת בכל נפשי והגיעה זמן קרית שמע ולא אפלגא דעתי

לפום כן אנא קרי וגחך

לא הספיק לומר עד שפרחה נשמתו

תרגום:

רבי עקיבא היה עומד ונידון לפני טונוס טרופוס הרשע

הגיע זמן קריאת שמע

החל קורא קריאת שמע ושוחק.

אמר לו, זקן, האם שוטה אתה או מבעט בייסורין אתה.

24 בספרות חז"ל מסמלים המים את התורה, ראה מכילתא דרבי ישמעאל, ויסע א, עמ' 154: "דורשי
 רשומות אמרו, ולא מצאו מים" – דברי תורה שנמשלו למים. ומנן שנמשלו למים, שנאמר "הוי כל
 צמא לכו למים" (ישעיה נה א).

הדגים מסמלים את הריבוי כבר במקרא, ראה בראשית רבה יא ג, עמ' 90: "בחמישי נבראו עופות
 חז"ל מסמלים הדגים אף את ההישרדות, ראה בראשית רבה יא ג, עמ' 90: "בחמישי נבראו עופות
 ודגים, ובני אדם שוחטים עופות ואוכלים, וצדים דגים ואוכלים, וכתוב בו ברכה, ואינו חסר כלום".
 ההישרדות היא היכולת לעמוד מול המוות. המים מאפשרים לדגים את החיים, והתורה נותנת לר'
 עקיבא את המשמעות היכולה למוות, שפירושה הוא – ביטול פחד המוות.

25 דברים י כ: "את ה' אלהיך תירא אתו תעבד ובו תדבק ובשמו תשבע".

- 5 אמר לו, תיפח רוחו של אותו האיש. לא שוטה אני, ולא מבעט בייסוריך אני, אלא כל ימי קריתי פסוק זה, והייתי מצטער ואומר אימתי יבואו שלשתן לידי. "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" (דברים ו ד). אהבתיו בכל לבי, ואהבתיו בכל ממוני, ובכל נפשי לא היה בדוק לי.
- 10 וכעת שהגיע "בכל נפשי", והגיע זמן קרית שמע, ולא הוסחה דעתי, לכן אני קורא ושוחק. לא הספיק לומר עד שפרחה נשמתו.

בסיפור מותו של ר' עקיבא בתלמוד הבבלי, מפורש שר' עקיבא קרא את "שמע" בעת שהוצא להורג על ידי התליין הרומאי. בגירסת הירושלמי לא כך הדבר. הסיפור מציג מצב שבו ר' עקיבא נמצא עדיין בתהליך הדין, וטרם נתקבלה הכרעה בדיונו; לא נאמר שיד התליין נגעה בו, ועדיין מתנהל דרשיח בינו לבין שופטו הגולש לדרשיח תאולוגי. לפיכך, מה ניתן לומר על מותו של ר' עקיבא?

מותו של ר' עקיבא מובע בסיפור הנוכחי בביטוי "פרחה נשמתו". ביטוי זה מופיע במובאה של דברי רבי יוחנן במדרש שיר השירים²⁶ בהקשר אחר, והוא תגובת בני ישראל להתגלות שזכו לה במעמד הר סיני. בהקשר זה לובש הביטוי את המשמעות של "מוות מחמת התרגשות".²⁷ במקרה הנידון יכולה התרגשות זו לשקף את גודל החוויה הדתית שר' עקיבא נקלע אליה באותן נסיבות!

בסיפור בירושלמי אנו עדים למעלה רוחנית אשר כמותה לא פגשנו. ר' עקיבא אוהב את ה', ואהבה זו לא רק שמסירה מלבו את פחד המוות, כפי שראינו בסיפור מותו בתלמוד הבבלי, אלא אף מביאתו למוות מיוחד במינו, מעין מיתת נשיקה,²⁸ מיתה מתוך כיסופים ודבקות בה', אשר אותו אהב.

26 שיר השירים רבה (וילנא) פרשה ו, ד"ה "חכו ממתקים": "ר' עזריה ורכי אחא בשם ר' יוחנן אמרו, בשעה ששמעו ישראל בסיני אנכי – פרחה נשמתן..."

27 משמעות זו חוזרת אחר כך במקורות מדרשיים מאוחרים יותר: ביחס לשרה, בהיודע לה על דבר העקידה, ביחס לבני ישראל, על ים סוף בשעה שראו את המצרים, ביחס לאנשים חוטאים שעשו תשובה מעמקי ליבם, ועוד.

28 הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג סוף פרק נא, מהד' קאפח עמ' חט-ת') מתאר את המושג "מיתת נשיקה", וכך דבריו שם: "...עד שכאשר בא השלם [=האדם שנתעלה במידותיו ובהשגתו את ה'] בימים, וקרבו למוט, מוסיפה אותה ההשגה תוספת גדולה, ויגדל הלהט באותה ההשגה והחשק למושג, עד אשר תפרד הנפש מן הגוף אז במצב אותו העונג, ועל זה רמזו חכמים במיתת משה ואהרן ומרים כי שלשתם מתו בנשיקה... כי שלשתם מתו במצב עונג אותה ההשגה מערצם החשק... והנה אופן זה של מוות שהוא ההנצלות מן המוות כאמת...". (הרמב"ם לשיטתו, שאופן הדבקות הנעלה הוא ההשכלה העיונית באלהות). וראה אדמיאל קוסמן, "נשיקת המתים – לגלגוליו ותהפוכותיו של מנהג", תרכ"ב סה (תשנ"ו), עמ' 483-491 (אני מודה לישראל חזני שהיפנה אותי למאמר זה).

ו. סיכום

ר' עקיבא הוערך בעיני בני דורו והדורות שלאחריו כדמות מופת. הסיפורים שסופרו אודותיו משקפים נסיונות של המספרים להביע היבטים מסוימים של מורשתו הרוחנית, כפי שהובנה על ידיהם. כנאמר לעיל בפתיחה, אהבת ה' ואהבת האדם מהווים את אדני משנתו של ר' עקיבא וניתן לראותן ככרוכות זו בזו. הקשר שבין שתי אהבות אלה בא לידי ביטוי במשקל שמייחס ר' עקיבא, בדבריו ובמעשיו, לאהבת האדם ולאהבת ה', והוא נרמז גם בסיפור יום הכלולות, כפי שביירונו לעיל. נראה כי קשר זה שבין שתי האהבות נובע מהעובדה שלשתיהן יש שורש משותף בנפש האדם, אשר ממנו הן צומחות. אהבות אלה הן שני ביטויים לעמדה נפשית – או מוטב נאמר מודעות עצמית מסוימת – של האדם. ניתן לכנות עמדה נפשית זו בשם "ענווה". אדם החי בענווה מכיר את מקומו וערכו כחלק מהמכלול הרחב של הבריאה, חי בשלום ובניחות הדעת עם הכרה זו, ובכך הוא פטור מעולה המכביד של קנאה ותחרות עם זולתו. על בסיס עמדה נפשית זו יכולה להתפתח באדם שאיפה לקירבה רגשית כינו ובין זולתו, וכינו לבין בוראו.

לקשר שבין שתי אהבות אלה יש השלכה מעשית. הן אהבת ה' והן אהבת האדם אמורות לבוא לידי ביטוי בחיי המעשה של האדם, אך בפועל קיים הבדל בין הביטויים המעשיים של אהבת ה' ובין הביטויים המעשיים של אהבת האדם. הביטויים המעשיים של אהבת ה', עלולים להתקיים על ידי האדם כמצוות אנשים מלומדה; לעומתם, הביטויים המעשיים של אהבת האדם דורשים – בדרך כלל – מידה של ויתור, הקרבה, או מיצוי רגשי, ובכך מתמעטת בפועל האפשרות שהם יתקיימו כמצוות אנשים מלומדה. בכך יכולה אהבת האדם להוות (אפילו עבור האדם עצמו!) מעין "גייר לקמוס" לבחינת אהבת ה' הקיימת בליבו של האדם.

אהבת האדם באשר הוא, בנויה על הערכה לאדם באשר הוא. על פי הפרשנות שהוצעה במאמר זה, מתבררת ביחס לר' עקיבא תופעה ייחודית: הוא מוצג כמי שלמד עיקר יסודי בהגותו, מבתו. דבר לא שגרתי הוא שעקרונות חשובים נלמדו מאנשים שאינם חכמי בית המדרש במובהק. בנכונות לראות בבת את המקור למסר הגותי רב ערך, בא לידי ביטוי נוסף העיקרון של ערך האדם באשר הוא, עיקרון העומד ביסוד אהבת האדם באשר הוא.