



דף שבועי

בס"ד

פרשת עקב, תשפ"ו, מספר 1679

האהבה תנצח דב שוורץ

שופע טובה כלפי בני האדם. באותה מידה יש גם שני דגמים באהבה. הדגם הראשון מתאר אהבה דו-צדדית. שיר השירים היטיב לתאר את היחסים ההדדיים בין הרעייה והדוד. הדגם השני מבטא אהבה חד צדדית. הכתוב בעמוס ציין: "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה" (ג:ב), ורש"י על אתר פירש "ידעתי" – אהבתי. הכתוב שפתח את פרשתנו ציין בתחילה דגם של ברית. יש כאן הדדיות: אם "שמרתם" או אז "אֶשְׁמַר ה' אֶל־הַיֵּדִיד לְךָ" (דב' ז:ב). שמירה כנגד שמירה. אך בו בזמן ציין גם דגם של חסד. הכתוב השני המשיך באהבה בלבד. ואכן התורה מתאמצת לנקוט את שני הדגמים של ההתחייבות. מצד אחד מחויבות א-לוהית המותנית בהתנהגות של עם ישראל, ומצד שני גם מחויבות בלתי מותנית של הא-ל לנצחיות האומה.

יחסי האהבה שבין הקב"ה לעם ישראל מתוארים לעיתים כזוגיות. הקבלה העצימה את היחסים הללו לכדי השתקפות של עם ישראל בא-לוהות. עם ישראל מסומל בספירת מלכות, והיחסים בינה לבין ספירת תפארת מתוארים כזיווג.

השלכת הדיון באהבה על יחסי הא-ל והאדם הופיעה גם בהגויות שונות. ההוגה הקיומי קירקגור מתח ביקורת על תפיסת האהבה והמיניות של הרומנטיקה, כפי שהתבטאה ברומן השערורייתי של פרידריך פון שלגל "לוסינדה" (Lucinde). הוא כפר בהתגשמות הממשית של האהבה כאחדות ההפכים, על פי טענת הרומנטיקה. רק הדת, המצרפת את הא-ל לזיקה שבין איש ואישה, מממשת את הזוגיות, ובמסגרתה הארוטיקה מוצאת את גאולתה. קירקגור טען בלהט, כי רק הא-ל מסוגל ללמד את בני האדם אהבה מהי. "אהבה היא סערת רגשות", כתב קירקגור:

הפרשה פותחת בשני פסוקים אלה:

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֶת הַמְּשָׁפְטִים הָאֵלֶּה וְשִׁמְרַתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר ה' אֶל־הַיֵּדִיד לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֹסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם. וְאַהֲבָה וּבְרָכָה וְהַרְבֵּה וּבְרָךְ פְּרִי בִטֶּןךָ וּפְרִי אֲדָמָתְךָ דִּגְגֶךָ וְתִירֶשֶׁךָ וְיִצְהָרְךָ שָׁגֵר אֶלְפֶיךָ וַעֲשִׂיתָ צֶאֱנֶךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לֵאמֹר לְךָ (דב' ז:ב-ג).

לכאורה הכתובים הללו מעוררים תמיהות אחדות, ששורשן אחד הוא:

(א) ברית מנוגדת לחסד, מאחר שהברית מותנית והחסד ניתן לעיתים ללא התניה.

(ב) הפסוק הראשון כולו התניה, והכתוב השני מנוסח ללא התניה.

(ג) מצד אחד יש משמעות להתנהגות ומצד שני השבועה לאבדת אינה תלויה בהתנהגות.

במה דברים אמורים? אפשר להצביע על שני דגמים ביחסים ההדדיים שבין האדם לבין הא-ל. הדגם הראשון הוא דגם הברית. בדגם זה יש הדדיות. כל צד מתחייב שורה של התחייבויות לצד השני. ברית בין הבתרים התגשמה לאחר שאברהם בטח בקב"ה. רק לאחר הציון: "וְהָאֱמֵן בָּה' וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ צִדְקָה" (בר' טו:ו), אומר הכתוב: "וַיֹּאמֶר אֱ-לֹהֵי ה' בְּמָה אֲדַע כִּי אֵינְךָ שֹׁנֵה" (שם:ח). אברהם התחייב לבטוח בקב"ה, ותבע מהקב"ה להתחייב אף הוא. הקב"ה נענה לו בברית בין הבתרים. הדגם השני הוא דגם החסד. בדגם זה אין הדדיות. הקב"ה מטבעו הוא טוב ומטיב, ועל כן הוא

* פרופ' דב שוורץ, ראש המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן; ראש המכון ע"ש ורהפטיג לחקר הציונות הדתית וחוקר בכיר במכון שלום הרטמן בירושלים. זכה בפרס א.מ.ת. וחתן פרס ישראל במחשבת ישראל.



על פי כן אין הם מצליחים להביע מעט מזעיר מאהבה עליונה זו. בדברים אלה של הראי"ה אנו רואים את הגישה המאפיינת את הגותו, שהאסתטיקה (שירה, יופי, תענוג, מוטיב האור וכדומה) היא כלי יעיל הרבה יותר להשגת הא-לוהות מאשר התבונה, למשל. בדבריו של הראי"ה יש עושר של סמלים, ואנו פענחנו רק מעטים מתוכם. מכל מקום, אהבת הא-לוהים מתרחשת הן בין האדם לבין הא-לוהים, הן בין הספירות. הראי"ה הזכיר את "הוד מלכות" המרמז על הספירה התחתונה בצד ספירת "דעת" ("דעת א-להים"). המחשבה הדתית הבינה, שהאהבה הופכת להיות גורם מזכך ומטהר, כאשר ה-אל מעורב בתמונה. האהבה הארצית מתעלה לדרגה שמיימית.

אם נשוב כעת לכתובים שבראש פרשתנו, נראה כיצד המקרא הציג את הא-לוהות כאהבה. המקרא איננו נכנס לדיון הפילוסופי, שהרי עיקרו הוא החיזיון ודבר הא-ל. לפיכך הוא הביע את האהבה הא-לוהית בראש ובראשונה כנתינה וכשפיעה ללא בקשת תמורה. אנו יודעים מהמקרא שהא-ל בהחלט דורש התנהגות נאותה מבני האדם, ואף מעניש כאשר אלה עוברים על מצוותיו ועל כללי המוסר היסודיים. לעיתים הוא אף מביע זעזוע מהתנהגותם עד כדי חרבת העולם במבול או רצון רגעי, כביכול, למחות את עם ישראל. אולם יחסי התניה אלה אינם מעיבים על אהבה אינסופית מצד הא-ל. על כן הכתוב הדגיש, שבצד הברית נוכח תמיד מודל החסד והאהבה שאיננה מותנית.

ומכאן התשובה לתמיהות שהעלינו לעיל: ההתניה של השכר בשמירת המצוות אינה מעיבה על האהבה הא-לוהית. ה-אל אוהב את ישראל גם כאשר הוא כועס עליהם. החסד הא-לוהי קיים גם כאשר הא-ל זועם. האהבה הא-לוהית היא מורכבת, כשם שיחסי ישראל והקב"ה מורכבים. אולם דבר אחד ברור: כאשר הא-ל נוכח הרי אהבה ונתינה נמצאים ברקע כל העת. השבועה לאבות, הנזכרת בשני הכתובים הראשונים, מעידה על כך שבמערכת היחסים המורכבת בין ישראל לקב"ה יש יסודות מוצקים שאינם מתערערים. אף הכתוב "אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דָּרַשׁ אֶתְּהָ תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּהַ מְרִשִּׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה" (דב' יא:יב) מבטא יסוד מוצק; יש יחס בין ה-אל לבין הארץ שאיננו מותנה. והיסודות הללו נובעים מאהבה המתחילה באבות וממשיכה לבנים ומכאן לנצח.

אך ברגש זה על האדם, אף לפני שהוא מתקשר למושא האהבה, להתקשר בתחילה לא-לוהים, ועל ידי כך ללמוד את הדרישה, שאהבה היא ציות לחוק (Works of Love, Princeton, 1995, 112).

קירקגור הדגיש, כי האהבה הארוטית דועכת עם השנים, בעוד שאהבת הנישואין שורדת מפני שהיא כפופה לחובה. בובר טען, שיחסי זיקה חושפים את השותפים להם לא-לוהות. הוא כתב:

מי שאוהב אשה עת שמנכח את חייה בחייו שלו, האתה שבעיניה פותח לפניו את הצפייה באתה הנצחי בקרן-אורו. ברם מי שמתאוה ל'כיבוד מתחדש תמיד' – כלום רוצים אתם להעמיד כנגד תאוותו חזיון-שווא של הנצחי? (בסוד שיח, ירושלים תשמ"א, 81).

הרב יוסף דוב סולובייצ'יק כתב את הספר "אדם וביתו" כדי לציין את מעמד האהבה וההיבטים התאולוגיים שלה.

הראי"ה קוק היה משוכנע, שאהבת הא-לוהים היא מצב נתון של האדם. לא תמיד הוא מכיר בו, והמשימה היא לחשוף את מצב האהבה. דוגמה לכך היא דבריו:

ההשתקעות העמוקה בדעת א-להים, מתוך דעה שלמה, המתלבשת בהרגש נאה ולבוש מזהיר של דמיון מבוסס, אין לשער את יפיה ותענוגיה. כל חוזי חזיונות וכל משוררי אהבה בתענוגים ילאו לצייר גם חלק קטן משביעת הנשמה ונחלי עדניה, במעמדה הנישא, כשהיא עומדת כולה בעולמה הא-להי, ולבד התענוג הנשגב באין חקר, הצורה הרוחנית, שהנשמה לובשת על ידי מעמדה הנעלה הזה, היא מלאה הוד מלכות, וכל הדרת המידות הטובות, עד שהיא מתבסמת בבסמי עדן של המוסר היותר זך ונאור, בתכונה כל כך שלמה ומאירה, שאין ערוך לה בכל הטבעה מוסרית שבעולם, שיכולה לבא על ידי איזה לימוד והכרה אחרת (שמונה קבצים א, נח).

הראי"ה התייחס בדבריו לנשמה, שהיא הרובד העליון של הנפש. לפי הגישה הקבלית, הנשמה מקושרת לשאר חלקי הנפש, אולם היא נמצאת במעמדה הגבוה, ודבקה בא-לוהות. מערכת היחסים שבין הנשמה לא-לוהות היא עניין ל"משוררי אהבה בתענוגים", ואף



נס וטבע בבגדי דור המדבר

אבינדב אבוקרט

בנאות דשא של באר, והיה ריחן מפעפע בכל העולם (דברים רבה ז, יא). המדרש אינו נרתע מלבדוק את כל הנזקים שהיו אמורים להתחולל בבגדי ההולכים במדבר: בגדים ישנים, קטנים בגודלם, מסריחים ומקומטים, אכולי עש ומיוזעים. כל התופעות הללו לא התרחשו בבגדי דור המדבר, שכן מקורם של הבגדים הוא ממלאכי השרת במעמד הר סיני.

דברים אלו הובאו בפירושו של רש"י בתמצית: ענני כבוד היו כופתין בכסותן ומגחצין אותן כמין כלים מגוחצין. ואף קטניהם כמות שהם גדילים היה גדל לבושם עמם, כלבוש הזה של חומט שגדל עמו (בפירושו לדב' ח:ד). נושאי כליו של רש"י מבקשים לברר את היסודות המצריכים את פירושו המדרשי. רבי אליהו מזרחי מוצא רמז לתופעות אלו בלשון הפסוק הנראית מיותרת, לכאורה:

ממלת "מעליך" משמע **שלא סרה מעליך כל** אותן מ' שנה; לא מפני שגדלו קטניהם וצריכים למלבושים גדולים ולא מפני זהמתן כדי לרוחצן (רא"ם, שם).

הפסוק שמציין שהבגד היה על גופם של אנשי דור המדבר מבהיר לנו, שהבגדים מעולם לא ירדו מעל גופם, בכל גיל ובכל מצב גופני. ה"כלי יקר" מפרש, שהמילה "מעליך" מלמדת גם את המקור להריסה של הבגדים – הזיעה המצויה על גופם של הולכי דרכים ומשחיתה את בגדיהם. אבל חסדי ה' שאפף את ישראל בענני הכבוד, והסיר מהם את כל המזיקים והפרשות הגוף המזיקות לבגדים בחיי היומיום.

הדיוק בפסוק אינו מספיק כדי להסביר את הצורך בדברי המדרש שהביא רש"י. המהר"ל שואל: **"למה היה זה הנס בחנם להם, שהרי היו יכולים לעשות בגדים, ולא מצאנו נס בחנם?"** (גור אריה, שם). הנס אכן מפעם את הלב, אבל מעלה שאלה בסיסית: מה הצורך בנס כזה, כאשר ניתן להשיג את מטרתו בהתנהלות טבעית; הרי אין המדובר בהתגברות מיוחדת על איתני הטבע. ניתן היה להסתדר מעשית באמצעות קניית בגדים, כיבוסם ותפירתם. תשובתו של המהר"ל מלמדת אותנו עיקרון: כל צרכי דור המדבר היו מידי שמיים, ללא שום התערבות אנושית. בני ישראל לא השיגו מאכל בכוחות עצמם, אלא אכלו מזון מן השמיים. ובאותה הדרך, הם לא עשו שום מאמץ אנושי להשגת מלבוש ותיקונו. אברבנאל מרחיב שבאופן הזה ה' סיפק את כל צרכינו במדבר, ואין שום יכולת לטעון שמקצת הדברים סופקו בידי שמיים ומקצתם בידינו אנו. ה' דאג לא רק לצרכי הגוף ושמירת בריאותו אלא

בפרשתנו מוזכר נס פלאי שאירע בדור המדבר: **"שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה"** (דב' ח:ד). הבגדים של אנשי דור המדבר, מיליוני אנשים ונשים, לא התבלו במהלך ארבעים שנה של אקלים מדברי. בנוסף, רגליהם לא סבלו מבצקות המאפיינות את הולכי הדרכים בחול המדברי. הנס הזה נזכר שוב בנאומו של משה: **"ואוליך אתכם ארבעים שנה במדבר לא בלו שלמתיכם מעליכם ונעליך לא בלתה מעל רגלך"** (דב' כט:ד). כך מתואר גם במעמד מיוחד בימי בית שני בספר נחמיה: **"וארבעים שנה כלכלתם במדבר לא חסרו שלמתיכם לא בלו ורגליהם לא בצקו"** (נח' ט:כא).

נבקש לעיין במהותו של הנס; האם כפשוטו או שלא כפשוטו, האם אכן מתואר פה אות ומופת מיוחדים או שמדובר בהתנהלות מעשית שאפיינה את העם הנודד במסעותיו הרבים. במדרשים אנו רואים תיאור מוחלט של נס יחד עם תוספות שלא תוארו בתורה. לא רק שהבגדים לא התבלו במהלך שימוש כזה או אחר, הם שימשו את ישראל במהלך כל שנות חייהם: **"מלמד שהשמלה וגם המנעלים שברגליהם כמו שהיו גדלים גם הם היו גדלים עמהם"** (מדרש אגדה). הבגדים הדוממים הולכים וגדלים כמו הצומח, ושומרים על ניקיונם וגיהוצם המעומלן והמבושם. כך מתאר בפרוטרוט מדרש רבה:

אמר רבי יוסי בר חנינא, מה שהיה עליהן לא בלו, אבל מה שהיה להן בתוך התבנות, נתבלו... רבי אלעזר בנו של רבי שמעון בן יוחאי שאל את רבי שמעון בן יוסי חמיו: **"כלי קוראים (כלי עור שלא מתקלקלים) יצאו עם ישראל במדבר?"**, אמר לו: **"אותן הבגדים שהיו עליהן מה שהלבישו אותן מלאכי השרת בסיני, לפיכך לא נתבלו"**. אמר לו: **"ולא היו גדלין?"** והיו הבגדים קטנים להם! אמר לו: **"אל תתמה על זה, החלזון הזה כשגדל מלבושו גדל עמו"**. אמר לו: **"ולא היו צריכין תכבסת?"**, אמר לו: **"הענן היה שף בהן ומלבנן"**. אמר לו: **"ולא היו נשרפים מן הענן שהוא אש?"**, אמר לו: **"אל תתמה על זה. אסיטון הזה, אין מנהצין אותו אלא באש, אף בגדיהם שהיו מעשה שמים, היה הענן שף בהן ואינו מזיקן"**. אמר לו: **"ולא היו עושין מאכלת?"**, אמר לו: **"במיתתן לא נגעה בהן רמה בחייהן על אחת כפה וכמה"**. אמר לו: **"ולא היה ריחן רע מלח הזעה?"**, אמר לו: **"היו מתענגים**

* הרב אבינדב אבוקרט הוא רב קהילת "אבני החושן" גבעת שמואל ומחבר הספרים: "דיבור המתחיל" (הוצאת בית אל) ו"אחדים בידך" (הוצאת הר ברכה).



שהוציאו מלבושים רבים ממצרים, מה שהספיק להן ונשאר; וייתכן: שאין בתולדת המן להוליד זיע".

שלוש השקפות יש בביאור מאורעות הבגדים בדור המדבר: נס מוחלט של בגדים במידה ובניקיון; עושר עצום מברכת שמיים שמביא לרכישה תדירה של בגדים; ושיטה ממוצעת המוצאת את הנס בתופעת המן המופלאה: מן – לחם מן השמיים שנספג באיבריהם של ישראל כמאכל מלאכי השרת, וממילא לא מוציא זיעה שהורסת את הבגדים. במילים אחרות: הבגדים לא נהרסו, לא משום שהתמודדו עם הזיעה בחום הגדול, אלא משום שלא היו זיעה ולכלוך כל עיקר.

רמב"ן לא מקבל את הסברו של ראב"ע, המגמד את הנס הציורי שמתואר בתורה. אם אכן היה מדובר בהתנהלות כלכלית ברוחב יד, משה רבנו לא היה מזכיר את הדברים כסימן ומופת לדור באי הארץ. משה מבקש לציין נס פלאי כמופת לחובה של ישראל לעשות מצוות. אם מדובר בארון בגדים גדול בתנאי סחר קשים, משה רבנו לא היה מוצא צורך לציין זאת בדבריו. גם הניסיון של ראב"ע לתלות את הכול במן המונע זיעה אנושית אינו מוצדק. רמב"ן טוען בלשונו הציורית, שהבלאי של הבגדים היה בלתי נמנע: "ואם תכסה את הקורה בשמלה חדשה, תבלה בארבעים שנה אף על פי שאין בה זיעה!".

נחתום בכיוון פרשני נוסף, המבקש ליישב את לשון הפסוקים עם הניסיון למצוא היגיון בהתנהלות העם במדבר, ללא צורך להזדקק לנס מיותר מעט שלא הוזכר בסיפורי התורה עד כה. כך מציע הרב משה יצחק אשכנזי בפירושו "הואיל משה": "הנכון בדברי המבאר לנתיבות השלום שהוא דרך מליצה, כלומר ברכך באופן שהדרך לא הזיקה לא לגופך ולא לממונך". משה רבנו לא ציין עובדה טכנית נראית לעין, ייתכן שבגד מסוים היה קטן במידתו או מעט משומש. הוא ביקש לתאר בלשון מליצית וציורית את הדאגה העצומה של הבורא לשלומם של ישראל ולמאכלם, בד בבד עם שמירת הממון שלהם מפני נזקי הטבע והשודדים. באופן הזה, איננו מבקשים להחיל על דור המדבר מעשה ניסי יוצא דופן, אך עדיין אנו רואים באמירה הזו טענה משמעותית, שבה משה יכול היה להשתמש בבואו להוכיח את ישראל, ולהזכיר להם את חסדי הבורא עימהם.

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של אוניברסיטת בר-אילן בכתובת:

<http://www1.biu.ac.il/parasha2>

כתובת דוא"ל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע בדוא"ל.

הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן
יש לשמור על קדושת העלון

עורך: ד"ר צבי שמעון
עורכת לשון: רחל הכהן שיף

אפילו לשלמותם של החפצים הדוממים כמו הבגדים. והדברים קל וחומר; אם לבגדים לא אירע שום נזק וחיסרון, פשוט שלאנשים עצמם לא אירע שום דבר רע.

הנס החשוב הזה אינו רק חיסכון בעלויות כביסה או בהוצאות ביגוד והנעלה. זהו למעשה הביטוי המוחצן והבולט של ענני הכבוד שהקיפו את ישראל. לא פלא, אם כן, שהרב אליהו בן אמוזג מביא בפירושו שהנוצרים ניסו לנצל את המופת התנ"כי כאב טיפוס לניסים שהם ייחסו לראשוני הנוצרים ולנביא שהעמידו בראשם:

וקבלה קדמונית היא זו ומפורסמת באומתינו עד שראשוני הנוצרים סמכו עליה וכתבוה בספריהם, ... וגם קודם לכן קצת מהאונגליונים הקדמונים ספרו כזאת על ישוע הנוצרי, והכלל הזה יהיה בידך, שקורות עם ישראל במצרים ובמדבר היו לאות ולמופת לפני ראשוני הנוצרים לספר על מייסד דתם כל מה שקרה לישראל, ובזה תבין עניינים רבים בסיפוריהם (אם למקרא דברים ח:ד).

לעומת האסכולה הרואה בדברים נס מופלא ומוחשי, פרשנים אחרים ביארו את המקראות בצורה טבעית. שד"ל בפירושו בוחר גם הוא להתמקד במילה "מַעֲלֶיךָ", ולומד ממנה הסתייגות מסוימת מהאופן שבו הבגדים נשמרו. הפסוק מתאר את העושר הגדול של דור המדבר. למרות המרחקים הגדולים והשנים הארוכות, בני ישראל היו עשירים והיו מסוגלים לספק לעצמם בגדים רבים בתדירות גבוהה. הם לא היו צריכים להשתמש בבגדים עד שהתבלו ונקרעו, אלא החליפו אותם בתדירות גבוהה. כשהבגדים היו על גופם של ישראל הם לא התבלו, משום שהיו מתחדשים מדי תקופה. גם המלבי"ם הולך בדרך זו ורואה בפסוק תיאור של עושר גדול ורכישה של בגדים חדשים והולמים ללא שום מחסור:

הגם שביתר הצרכים לא חסר לך שום דבר, כי לא היית דומה כיתר הולכי מדבר ששלמותיהם ונעליהם בלים מעליהם כמו שנאמר "וְאֵלֶּה שְׁלֹמוֹתֵינוּ וְנַעֲלֵינוּ בָּלוּ מֵרֵב הַדֶּרֶךְ מֵאֹד" (יה' ט:יג), כי לכם הזמין ה' שמלות חדשים ונעלים חדשים בכל עת עד שלא לבשתם שמלות בלים ולא הלכתם יחף שיבצקו רגליכם, וכמו שנאמר: "יָדַע לְכַתֵּךְ אֶת הַמִּדְבָּר הַגָּדֹל הַזֶּה זֶה אֲרֻבָּעִים שָׁנָה ה' אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ לֹא חָסַרְתָּ דָבָר" (דב' ב:ז).

בני ישראל רוכשים לעצמם בגדים חדשים למרות שהם נמצאים במקום שאין רגילים לעשות בו עסקאות רבות או למצוא ולעשות בגדים חדשים. הרב יצחק שמואל רג'ו רואה בפסוק תיאור איך ה' מספק את כל צרכיהם של ישראל, והם מוצאים בגדים חדשים וזה גופא נס לא קטן...

רבי אברהם אבן עזרא מציג את השיטות השונות בסקירה נאה: "יש אומרים: דרך אות; ואחרים אמרו: