

הרב דוד חי הכהן

ר"מ בישיבת מרכז הרב

## "ואהבת... בכל נפשך"

בהבנת קיום המצווה לאהוב את ד' בכל נפשנו מצאנו בחז"ל שתי שיטות. שיטת ר' אליעזר שהכוונה למסור את הנפש כנגד איסור ע"ז ושיטת ר' ישמעאל לאהוב את ד' בעצם החיים. לכאורה הרמב"ם בדבריו פוסק כר' אליעזר אבל מביא את פירושו של ר' ישמעאל. במאמר מתברר שישנה שיטה שלישית שיטת ר' עקיבא הכוללת את שתי הדרשות, וכמוה פסק הרמב"ם.

במצוה עשה ג' בספר המצוות כתב הרמב"ם את ענינה של מצוות אהבת ה'. וכך כתב שם: "מצוה ג': היא שציונו באהבתו יתעלה. וזה שנחשוב ונתבונן במצותיו מאמרו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה, וזאת היא האהבה המחויבת. ולשון ספרי: לפי שנאמר ואהבת את ה' אלהיך, איני יודע כיצד אוהב את המקום ת"ל: והיו הדברים האלה אשר אנכי... שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. הנה בארנו לך שבהתבוננות תעלה בידך ההשגה ותגיע הנאה ותבוא האהבה בהכרח". בהמשך דבריו כתב הרמב"ם מבין ענפי אותה אהבה שניתן ללמוד ממעשיו של אברהם אבינו שהיה מקרב את הבריות אל אמונת ה' מרוב אהבתו.

בהלכות יסודי התורה (פרק ב הלכה ב) כתב הרמב"ם בנושא האהבה, בדרך שונה. ואלו הם דבריו שם: "ואיך היא הדרך לאהבתו וליראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו ובברואיו הגדולים הנפלאים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע ה' הגדול, כמו שאמר דוד: צמאה נפשי לאלהים לאל חי".

בעוד שבספר המצוות היתה הדרך לאהבת ה', כנראה מדברי הספרי, קשורה בלימוד תורה על פי סמיכות הפסוק: "והיו הדברים האלה", הרי שבהלכות יסודי התורה הדריך הרמב"ם לאהבת ה' על פי ההתבוננות בבריאה, כמו שציטט בהמשך דבריו את הפסוק: "כי אראה שמיד מעשה אצבעותיך". למרות זאת, הביא הרמב"ם בסוף דבריו בהלכות יסודי התורה את לשון הספרי, וכתב: "כמו שאמרו חכמים בענין האהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם".

בדרך דומה כתב בסוף הלכות תשובה (פרק י הלכה ו), כי "אינו אוהב את הקב"ה אלא בדעת שידעהו". "ועל פי הדעה האהבה- אם מעט מעט ואם הרבה הרבה". ידיעת הקב"ה הינה בהתאם לנאמר בהלכות יסודי התורה, כלומר על ידי

ההתבוננות בחכמת הבורא בבריאה. ועל כן כתב שם את המסקנה המעשית: "לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ובתבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שביארנו בהלכות יסודי התורה".

אמנם הרמב"ם עצמו בהלכות תשובה (פרק י הלכה ב) קושר את אהבת ה' בלימוד התורה ולא בחכמות אחרות, כדבריו: "העובד מאהבה: עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה באמת מפני שהוא האמת וסוף הטובה לבוא בגללה. ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אהבו, לפי שלא עבד אלא מאהבה והיא המעלה שציונו בה הקב"ה על ידי משה שנאמר: ואהבת את ה' אלהיך".

כדי שלא יראו דברי הרמב"ם כסותרים את עצמם מיניה וביה, ניתן למצוא את הקו המאחד את שתי השיטות בדרך שנבאר להלן. נקדים לכך הנחות אחדות, כפי שמובן מדברי הרמב"ם עצמו:

1. לא יתכן להגיע לאהבת ה' ללא ידיעת ה', כדברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק י הלכה ו): "אינו אוהב את הקב"ה אלא בדעת שידעהו".

2. אין שום דרך בלתי אמצעית לדעת את ה', כפי שפירש הרמב"ם (שם, פרק ה הלכה ה): "אין כח באדם להשיג ולמצוא אמיתת הבורא שנאמר: ולא יראני האדם וחי, כך אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא". ובפרק ב' מהלכות יסודי התורה בהלכה י' ביאר מדוע לא ניתן להשיג את דעתו של הבורא: "כי אין דעתו של הבורא כדעת האדם אלא הוא וחיוו ודעתו – אחד, מכל צד, ומכל פינה, ובכל דרך ייחוד. נמצא אומר: הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה הכל אחד. ודבר זה אין כח בפה לאמרו ולא באוזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו".

3. אם כן, לא ניתן להכיר את עצמות הבורא מצד אמיתו אבל ניתן להשיג את הבורא מצד גילוי שבוחר להתגלות בהם כדי שישגיגוהו החפצים להשיגו.

4. בשני גילויים יסודיים בחר הבורא להתגלות בעולמנו: האחד, גילוי גבורתו ויכולתו, כפי שנראו בבריאת העולם בכל נפלאותיו. ורמזה התורה הבנה זו במה שהזכירה במעשה בראשית שם "אלוהים" הרומז לכח וגבורה. וגילוי שני הוא גילוי התורה שבה התגלתה חכמתו העמוקה בתכלית כונתו להטיב לכל היצורים מגדול ועד קטן. וגם זאת רמזה התורה כאשר ציווי התורה בא בשם הויה הרומז לעבר הווה ועתיד.

מכאן נגיע לפתרון "הסתירה" בדברי הרמב"ם, שפעם הדריך לידיעת הבורא דרך חכמות העולם, ופעם אחרת הדריך על העסק בתורה כמביא לאהבת ה'. ניתן להבין ששני הכתובים באים כאחד. עיקר המגמה התכליתית בתיקון העולם ובהנהגתו על האמת והחסד שאין עמהם שום פגימה של מרמה מחד, וצער מאידך, מבוררת על

ידי לימוד מצות התורה בכללם בפרטיהם עם טעמיהם ונימוקיהם. כל עניניה של התורה הוא הטבת העולם ותיקונו, כפי שנזכר פעמים רבות: "להטיבך באחריתך למען תחיה אתה וזרעך", "ובחרת בחיים למען יאריכון ימידך", ועוד מקראות רבים כעין אלו. לעומת טובת התורה, ניכרת החכמה והגבורה האינסופית מתוך התבוננות בחוקות השמים והארץ, אשר עליהן אמר דוד בשירתו: "ברכי נפשי את ה', ה' אלהי גדלת מאד... מה רבו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך".

רק הצירוף הלימודי המשכיל של התורה עם חכמת הבריאה וההשגחה, מגלים שטובת התורה הינה בטוחה ואין מעצור בעדה ברב או במעט, כי דבר ה' המצוה על הצדק והמשפט החסד והרחמים, הוא אחד עם דברו אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם.

על כן, אף על פי שעיקר דברי ה"ספרי" מכוונים ללימוד התורה, הוסיף הרמב"ם מדעתו את הצורך להכיר ולהתבונן בגבורת הבורא וגדולתו במעשה בראשית. ואם כן נמצא שכל דברי הרמב"ם אחד הם.

עד כאן למדנו מתורת רבנו את הדרך להגיע אל אהבתו יתברך. אולם, מהי האהבה בעצמה? על כך מצאנו בדברי הרמב"ם במקומות אחדים.

בספר המצות, מצוה ג, כתב שעיקר האהבה ענינה ההנאה המרובה בתכלית מהמחשבה בדרכי ה', כפי שנתפרש בדבריו: "עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה, וזאת היא האהבה המחויבת". דברים דומים בהפלגה יתירה כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק י הלכה ג): "וכיצד היא אהבה הראויה? הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאד, עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה', ונמצא שוגה בה תמיד כאילו חולה חולי אהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה ושוגה בה תמיד, בין בשבתו בין בקומו, בין בשעה שהוא אוכל ושותה. יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אהוביו שוגים בה תמיד, כמו שציונו בכל לבבך ובכל נפשך, והיא ששלמה אמר דרך משל: כי חולת אהבה אני, וכל שיר השירים משל הוא לענין זה". בדברנו הבאים ננסה למצוא את מקור דברי הרמב"ם האחרונים מתוך דברי חז"ל.

שנינו במסכת סנהדרין (עד ע"א) בברייתא בסוף פרק שמיני: "תניא: אמר ר' ישמעאל - מנין שאם אמרו לו לאדם עבוד עבודת כוכבים ואל תהרג, מנין שיעבוד ואל יהרג? ת"ל: "וחי בהם" ולא שימות בהם. יכול אפילו בפרהסיא? ת"ל: "ולא תחללו את שם קדשי". בן-מחלוקתו של ר' ישמעאל הוא ר' אליעזר הגדול שגם דבריו נשנו באותו מקום, וכך דרש ר' אליעזר: תניא: ר' אליעזר אומר - "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאדך? ואם נאמר בכל מאדך למה נאמר בכל נפשך? אם יש לך אדם שגופו חביב עליו ממונו לכך נאמר בכל נפשך, ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכן נאמר בכל נפשך". רש"י במקום ביאר את דברי ר' אליעזר שכונתו במסירות

נפש וגוף וממון הנזכרים, "שלא תמירנו בעבודת כוכבים ותהא אהבתו חביבה לך יותר מכל החביב לך".

למדנו שר' אליעזר הבין שקיומה של מצוה זו - "בכל נפשך", פירושו בשעת כפיה לעבודה זרה יש למסור את הנפש כדי לגלות בזה את אהבת ה'. אולם הגמרא לא ביארה את דרך הבנת ר' ישמעאל את הפסוק: "בכל נפשך". ואכן מצאנו ביאור לדבריו בדברי רבנו נסים בביאורו לר"ף, תחילת פרק שני ממסכת פסחים, וכך כתב בהבנת דברי ר' ישמעאל, שאם הכפיה על עבודה זרה היא בפרהסיא עליו להרג ולא לעבור משום שנאמר: "ולא תחללו אם שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל". אבל בצנעה מוטב שיעבור ואל יהרג.

בביאור הפסוק: "ואהבת את ה'", כתב על ר' ישמעאל: "לא משמע ליה שימסור נפשו באהבתו של הקב"ה אלא שיאהב אותו בכל לב ובכל נפש ובכל מאוֹדו, כענין שכתוב אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאוֹדו". כונת הר"ן על פי הכתוב בספר מלכים ב' על יאשיהו מלך יהודה שעליו נאמר: "כמוהו לא היה מלך אשר שב אל ה'...". ברור שלא היתה הכונה שם במסירות נפש, ואם כן תיתכן אהבת ה' בנפש ללא הצורך למסירתה ממש.

בהלכות יסודי התורה (פרק ה' הלכה ז') הביא הרמב"ם את דברי ר' אליעזר להלכה כשכתב את הדברים הבאים: "ומנין שאפילו במקום סכנת נפשות אין עוברים על אחת משלוש עבירות אלו שנאמר: ואהבת את ה' אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך - אפילו הוא נוטל את נפשך". דרשה זו היא דרשתו של ר' אליעזר, כי על פי דברי ר' ישמעאל אין חיוב מסירות נפש במקום סכנה על עבודה זרה.

דברי ר' אליעזר אלו מובאים כסתם משנה במסכת ברכות פרק תשיעי כשדרשה במשנה את הפסוק: "ואהבת את ה'... בכל לבבך - בשני יצריך - יצר טוב ויצר הרע, בכל נפשך - אפילו נוטל את נפשך, ובכל מאדך - בכל ממונדך". דברים אלו מתאימים לשיטת ר' אליעזר שהובאה במסכת סנהדרין: אם יש לך אדם שנפשו חביבה מממונו לכך נאמר בכל נפשך, ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו לכך נאמר בכל מאדך. יתכן שזוהי הסיבה שפסק הרמב"ם כר' אליעזר כנגד ר' ישמעאל אף על פי שלפי הידוע ר' אליעזר היה מבית שמאי ועל כן בדרך כלל נפסקה הלכה כמותו.

יש לצרף לזה את דברי הגמרא במסכת סנהדרין (עד ע"א) בשם ר' יוחנן שאמר: "נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד - כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל יהרג - יעבור ואל יהרג חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, ואם כן כיון שר' יוחנן נחשב כמרא דארעא דישראל שהלכה כמותו כמעט בכל תלמודא, על אחת כמה וכמה בעניננו שנאמר כאן: "נמנו וגמרו" - משמע שהיתה החלטה של רובם ככולם של חכמי ישראל, לכן נפסק דין מסירות נפש לגבי עבודה זרה כר' אליעזר.

בזה יש קושי גדול על פי הסיפור המפורסם בענין מיתתו של ר' עקיבא המובא במסכת ברכות (סא ע"ב): "בשעה שהוציאו את ר' עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל והיה מקבל עליו עול מלכות שמים. אמרו לו תלמידיו: רבנו, עד כאן! אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה: בכל נפשך- אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי מתי אבוא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו. היה מאריך באחד עד שיצאת נשמתו באחד."

יש כאן קשיים אחדים: ראשית, מדרשת ר' עקיבא את המילים "בכל נפשך" כחיוב של מסירות נפש נראה שלמד כר' אליעזר דאילו לר' ישמעאל אין ללמוד מפסוק זה דין מסירות נפש, ואם כן כיצד למד ר' עקיבא חיוב מסירות נפש במעשה שלו שהיה כנגד גזרת המלכות שלא יעסקו ישראל בתורה ולא על עבודה זרה, הרי ר' אליעזר למד מבכל נפשך חיוב מסירות נפש על עבודה זרה, ולא על לימוד תורה! שנית, מדוע שאלו תלמידיו של ר' עקיבא את רבם: "עד כאן" רק בשעה שהרגוהו ממש, והיה להם לשאול אותו בשעה שלימד תורה ברבים, כי אז נכנס לסכנה?

עוד קשה, עצם הקושיה של תלמידיו איננה מובנת - מדוע הכניס ר' עקיבא את עצמו לסכנה גם אם נאמר שסברו כדעת ר' ישמעאל, אין הדברים שייכים לאותו מעשה על פי דברי הגמרא במסכת סנהדרין (מד ע"א) בדברי ר' יוחנן שאמר: "לא שנו (היתר עבירה על מצוות התורה חוץ משלושת העבירות החמורות) אלא שלא בזמן גזירת המלכות אבל בשעת גזירת המלכות אפילו מצוה קלה ייהרג ואל יעבור". והוסיף לכך רבין בשם ר' יוחנן שאפילו שלא בזמן גזירת מלכות לא אמרו אלא בצנעה אבל בפרהסיא אפילו מצוה קלה ייהרג ואל יעבור. חיוב זה של מסירת הנפש בשעת הגזירה נלמד מדברי הכתוב: "ונקדשתי בתוך בני ישראל", והוא מובא בברייתא בשם ר' ישמעאל.

אם כן, מצות קידוש ה' המחייבת מסירות נפש, על כל גזירה שלא תבוא, מוסכמת לכל הדעות, ללא מחלוקת, מצוה זו היא שהיתה באותו מעשה שהיה בימי ר' עקיבא שהיה בשעת הגזירה, כפי המובן מדברי הגמרא במסכת ברכות (סא ע"ב): "תנו רבנן פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לר' עקיבא שהיה מקהיל קהילות ברבים ועוסק בתורה. אם כן ר' עקיבא עסק בתורה כדי לקיים את מצות קידוש ה' הנלמדת מונקדשתי בתוך בני ישראל" ולא באיסור עבודה זרה הנלמד מ"בכל נפשך". על פי זה קשה מדוע השיב ר' עקיבא לתלמידיו את דרשת הפסוק "בכל נפשך" במקום "ונקדשתי בתוך בני ישראל"?

נראה לענ"ד שדעת ר' עקיבא היא שיטה שלישית, ואיננה שיטתו של ר' אליעזר כמו שללא ספק איננה מסכימה עם דברי ר' ישמעאל. אמנם ר' עקיבא התחשב גם בסיבת ר' ישמעאל כפי שיבואר.

ר' עקיבא קיבל מר' ישמעאל (ועל פי הבנת הר"ן במסכת פסחים) שהכונה בפסוק "בכל נפשך" איננה מכוונת למעשה מסוים, שאז מוטל החיוב במסירת הנפש, אלא

הכונה בצורת עבודה איכותית הממלאת את כל חדרי הנפש. מדברי ר' אליעזר למד ר' עקיבא את ההבנה של מסירות נפש ממש הנוגעת עם חטא עבודה זרה, אך גם רמוזה בדברי הכתוב: "בכל נפשך" - בשעת נטילת הנפש. ולמד בזה ר' עקיבא שיטה שלישית שאהבת ה' חייבת למלא את הנפש בכל רגעי החיים ואפילו בדקות האחרונות של החיים כשהצער הנפשי והגופני על נטילת החיים קשה מאוד. אף על פי כן, חיוב האהבה המתגבר הממלא את חדרי הנפש, איננו נותן מקום לרגשות הפרטיים להתגבר מעל האהבה העצומה שאין עמה דבר.

כעת נבין את דברי תלמידיו של ר' עקיבא, שלא שאלו על עצם חיוב מסירות הנפש - חיוב שהיה ברור להם בתור מצוות קידוש ה' הנלמדת מ'ונקדשתי בתוך בני ישראל', וכל תמיהתם היתה על זה שר' עקיבא באותם הרגעים השתדל לקיים את מצוות קריאת שמע מתוך דבקות עצומה שעליה נאמר: "היה מקבל עליו עול מלכות שמים". על כך באה שאלה נוקבת: האם גם ברגעי ייסורים כאלה ישנה חובה להשתדל בקריאת שמע תוך קבלת עול מלכות שמים? האם אין לפתור את האדם מחובת דבקות זו בשעה כל כך נוראה?

על זה השיב להם ר' עקיבא שכל ימיו היה מצטער האם יוכל לזכות לקבלת עול מלכות שמים גם ברגע המיתה, כיון שקיים את אהבת ה' בכל חייו, כמו יאשיהו המלך (כפירוש ר' ישמעאל) שעבד את ה' בכל ליבו ובכל נפשו ובכל מאדו. לא ידע ר' עקיבא כל ימי חייו אם זכה להגיע לאהבה שיוכל לקיימה גם בשעת מסירות נפש כפי שהבין את החיוב בכל נפשך בשני מובנים: א. המובן של ר' ישמעאל, בכל חלקי הנפש בלי לתת מקום לשום רגש אחר. ב. להמשיך באותה אהבה גם ברגעי נטילת הנפש ואפילו יהיו מלווים בייסורים נוראים. זאת הסיבה לתיאור מסירות הנפש של ר' עקיבא ברגע זמן קריאת שמע, שאז על האדם להתעלות ולהכין את עצמו לדבקות עצומה של קבלת עול מלכות שמים, ועל זה אמר ר' עקיבא: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה: "בכל נפשך" - אפילו נוטל את נשמתך. הוסיף ר' עקיבא דיוק שלא נזכר מקודם בכל הדרשות, ששם נאמר אפילו נוטל את נפשך, והוא הוסיף: אפילו נוטל את נשמתך, כלומר אהבת ה' הממלאת לא רק את חדרי הנפש אלא גם את מרכז אורה של הנשמה עד שלא נותר מקום בעולם ללא אהבת ה'.

ראיה לדבר ששיטתו של ר' עקיבא איננה נמשכת מדברי ר' אליעזר, אלא היא שיטה עצמאית, ניתן להוכיח מסגנון הברייתא המובאת שם: "תניא ר' אליעזר אומר אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאדך? ואם נאמר בכל מאדך למה נאמר בכל נפשך? אם יש לך אדם שגופו חביב עליו ממונו לכך נאמר בכל נפשך, ואם יש אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך. ר' עקיבא אומר בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך". מסגנון הבאת הדברים בברייתא נראה שר' עקיבא בא לחלוק על ר' אליעזר. והרי לכאורה אין הבדל ביניהם, ששניהם מדברים על החיוב למסור את הנפש.

אולם על פי דברינו הדברים ברורים: ר' אליעזר בא לחייב דין מסירות נפש על אחדות ה' כיון שהפסוק "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך" נמשך מדברי הפסוק "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד", ועל אחדות ייחודית זו של ה' באה מצות התורה "בכל נפשך". כלומר לא תשתף עם אחדות זו שום נברא בעולם, אפילו אם תצטרך למסור את נפשך. זו היא שיטת ר' אליעזר. ר' עקיבא אומר שיש לאהוב את ה' בכל הנפש בכל מצוה ומצוה ובכל רגע מהחיים אפילו בשעת נטילת הנפש. כלומר, ר' עקיבא לא מסתפק בעצם החיוב למסור את הנפש אלא חידש את חיוב מצות האהבה באותם רגעים נפלאים של מסירת הנפש ממש.

בזאת תתיישב השאלה על דברי הרמב"ם, שכפי שהזכרנו לעיל בהלכות יסודי התורה פסק כר' אליעזר והבין את הפסוק "בכל נפשך" כאיסור עבודה זרה שיש לקיימו אפילו במסירות נפש ולעומת זאת פירש את הפסוק: "ואהבת את ה' אלהיך" בספר המצות (מצוה ג) בדרך אחרת, וכך כתב שם: "שציונו באהבתו יתעלה שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעילותו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה המחויבת". והביא על כך את לשון הספרי: "לפי שנאמר ואהבת את ה' אלוהיך".

וכן ביאר בהלכות תשובה (פרק י הלכה ב) שמעלת האהבה היא: "מי שעושה את האמת מפני שהיא האמת וסוף הטובה לבוא בגללה", והוסיף על כך שזוהי מעלה גדולה מאוד ואין כל חכם זוכה לה. ועוד כתב (הלכה ג): "זכיצד היא אהבה הראויה שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד... יתר מזה תהיה אהבת ה' באוהביו תמיד כמו שציונו בכל לבבך ובכל נפשך".

באור זה של תמידיות האהבה מתאים לדברי ר' עקיבא ולא לפירושו של ר' אליעזר שבכל נפשך נאמר לענין עבודה זרה. לכאורה הרמב"ם מביא פסוק זה פעם כדרשת ר' אליעזר ופעם כדברי ר' עקיבא? אלא יובנו הדברים על פי הנזכר, שלר' עקיבא אהבת ה' כוללת את כל החיים, וגם את רגע המיתה. ולכן כתב הרמב"ם שזוהי מעלה גדולה מאוד ואין כל חכם זוכה לה. ואילו היתה אהבה נדרשת רק ברגעי החיים כבר זכו וזיכו לה חכמים רבים. וממילא מובן שאם על כל מצות ה' מתוך העצומה האדם מלא באהבתו ואיננו מתרגש גם מייסורי מיתה, קל וחומר שימסור את עצמו ללא פקפוק על איסור עבודה זרה שבא בהפך גמור מאהבת ה'.

ובזאת דברי ר' אליעזר נכללים בדברי ר' עקיבא ש"בכלל מאתיים מנה". על כן אין צורך לומר שפסק הרמב"ם הוא כדברי ר' אליעזר אלא כדברי ר' עקיבא שכולל את אהבת ה' המעולה הקשורה בכל המצות ובכל המצבים ואת תמציתה ההכרחית בשעת המאבק על עצם האמונה כנגד השוללים אותה.

אם נזכור את דברי הרמב"ם שתכלית האהבה היא ההנאה והשמחה העצומה, נוכל לראות עד כמה תואמת הגדרה זו את אישיותו של ר' עקיבא. בסוף מסכת מכות

מביאה הגמרא שני מעשים בתנאים גדולים וביניהם ר' עקיבא, שראו את בית המקדש חרב ושועל יוצא מבית קודש הקודשים, וכן שמעו את קול המונה של רומי הרשעה שהיתה עליזת גאווה בעוד כנסת ישראל אבלה על חורבנה. היו התנאים בוכים ור' עקיבא משחק. וביאר להם ששחוקו הוא על גודל אמונתו בהבטחת ה' יתברך על גאולתם של ישראל ועל עונשם של שונאיהם. אפשר להבין מדוע ר' עקיבא לא בכה, אבל איך אפשר להבין שהוא שחק? ההסבר לכך הוא על פי דברי הרמב"ם: שאוהב ה' הגדול הוא מלא שמחה בה' על כל מעשיו והוא ממש נהנה כאילו זכה להישגים משמחים. וכך היה ר' עקיבא רגיל לומר: "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד". זאת היא אהבתו של ר' עקיבא, שזכה גם ללמדה וגם לקיימה, אשריו ואשרי חלקו.

ומי יתן ונזכה להדבק בעבודת ה' באהבתו ויראתו כל הימים, אכי"ר.