

שער שביעי

## נפתלי ומנהג המקום



חיים אנו בעולם־יה... וכל אחד אשר מסביב לנו - עבד ה'! כל כוח הוא ציר עליון; כל חומר - מידה נתונה לו מן ה' לפעול עליו ובתוכו ועל־ידו לפי חוקיו האיתנים של ה'; הכול עבדי ה'! איש איש... ממלא דבר ה', מוסר תרומתו לידו, והוא יצרפנה אחר כך לבניין כולו.

רש"ר הירש, איגרות צפון, עמ' יב



## נפתלי

בן שני נולד לבלהה, ובקריאת שמו מתייחסת רחל לראשונה לגורם שלא הוזכר עד כה בשמות בני יעקב - מערכת היחסים שלה עם לאה (ל ח): "וַתֹּאמֶר רַחֵל: נִפְתָּלִי אֱלֹהִים נִפְתָּלְתִּי עִם אָחִתִּי גַם יְכַלְתִּי, וַתִּקְרָא שְׁמוֹ נִפְתָּלִי".

פרשני המקרא העניקו למילה "נפתולים" שלל משמעויות: רבי אברהם אבן עזרא קבע שהיא מציינת את מאבקה של רחל על מעמדה בבית יעקב; רבי יצחק עראמה פירש אותה מלשון עיוות וחוסר יושר, שהיו קיימים לדעתו ביחסה של רחל ללאה; רש"י מצא בה משמעות של הפצרה והתעקשות שהתעקשה רחל בתפילתה לזכות לבנים ולהיות שווה ללאה; אחרים אף מצאו בה משמעויות של חנינה, קושי, התחכמות ואף צער (רס"ג; רלב"ג; בעלי התוספות).

אולם מספר פרשנים פירשו את המילה נפתולים כ"חיבורים", ופתחו בכך פתח לפרש את קריאת שמו של נפתלי כהתייחסות של רחל לעצם הנישואין של יעקב ולאה, כאומרת: "אלוהים הוא שיצר את החיבור ביני ובין אחותי" - במסגרת אותו תא משפחתי קטן.<sup>1</sup>

בדומה לקריאת שמו של דן, גם בקריאת שמו של נפתלי מפרידה המילה "גם" בין שני חלקי המשפט: "גם יְכַלְתִּי". בקריאת שמו של דן, שהתבארה בשער

1 פירוש זה מובא ברש"י בשם המדקדק מנחם בן סרוק: "נפתולי אלהים" - מנחם בן סרוק פירשו במחברת [=בחיבורו "מחברת מנחם", שעוסק במילים נרדפות] 'צמיד פתיל', חיבורים מאת המקום נתחברתי עם אחותי לזכות לבנים", אם כי כוונתו הכללית היא אחרת; כך פירשו גם החזקוני, הספורנו ובעלי התוספות. רש"י עצמו, בפירושו לבמדבר יט טו קיבל את פירושו של מנחם בן סרוק: "פתיל" - לשון מחובר בלשון עברי, וכן 'נפתולי אלהים נפתלתי' - נתחברתי עם אחותי".

הקודם, רחל השתמשה במילה זו לציין ניגוד: אלוהים דן אותי לעקרות, ואף-על-פי כן שמע בקולי ונתן לי בן. אפשר שכך גם בפסוק זה: אלוהים חיבר אותי לאחותי, ואף-על-פי כן יכולתי. אם כן, בשתי הלידות מתארת רחל את התמודדותה עם הקשיים שזרע אלוהים בדרכה: בלידתו של דן היא מזכירה את עקרותה, ובלידתו של נפתלי היא מזכירה את נישואי יעקב ולאה.<sup>2</sup>

אם כן, רחל קובעת בלידתו של נפתלי שחיבוריה אל אחותה - נישואי יעקב ולאה - היו מאת האלוהים. קביעה זו מעוררת תמיהה, שכן נישואיה של לאה מקורם באביה, לכן, שהחליט ברמאותו להחליף בין בנותיו. השקפת עולמה של רחל בשלב זה רחוקה מלראות במעשיו של אדם - ובפרט במעשה בעל אופי שלילי - את אצבע אלוהים. לדירה, אלוהים קבע את חוקי הטבע והניח ביד האדם את הבחירה. כיצד, אם כן, מייחסת רחל פעולה זו של לכן למעשה אלוהים?

במדרש (בראשית רבה עא: ח) מובאות מספר דרשות על המילים "נפתולי אלוהים נפתלתי עם אחתי", שכולן עוסקות - ברומה לפירוש שהוזכר לעיל - בעצם הנישואין של יעקב ולאה. רבי יוחנן דורש באופן רחוק את המילה "נפתולי" כמרמזת למילה "נימפה", שפירושה ביוונית הוא "כלה": "אמר רבי יוחנן: נימפה [=כלה] היה לי לעשות לפני אחותי, אילו שלחתי ואמרתיו לו [=ליעקב] תן דעתך שהן מרמים בך - לא היה פורש? אלא אמרתי: אם אין אני כדאי שייבנה העולם ממני, ייבנה מאחותי". רבי יוחנן מפרש, אפוא, שבלידת נפתלי בוחרת רחל לציין את האפשרות שהייתה לה למנוע את נישואי יעקב ולאה, ואת העובדה שהיא הניחה להם להתרחש.

החידוש המפתיע בפירושו של רבי יוחנן הוא הנימוק שנותנת רחל לאופן שבו פעלה: "אלא אמרתי: אם אין אני כדאי שייבנה העולם ממני, ייבנה מאחותי".

2 יש לציין את העובדה שרחל בוחרת להזכיר את הקושי שבעקרות ("דנני אלהים") לפני הקושי שבנישואי יעקב ולאה ("נפתלתי עם אחותי"). עיין עוד: נחמד למראה על בראשית רבה עא: ז. אהבתה לאחותה גם מובלטת במדרש שיובא להלן, לפיו רחל אומרת - אם אין אני ראויה, ייבנה העולם מאחותי. זאת בניגוד לפירושו של רבי יצחק עראמה, שהובא בשער הקודם, לפיו רחל חטאה בכך שלא השתדלה לקרב בין יעקב ולאה.

בלשון חכמים משמעות המילה "כדאי" היא "ראוי"<sup>3</sup>, ואם כן רחל מנמקת את החלטתה להניח ליעקב להתחתן עם לאה בטענה שהיא לא הייתה ראויה להינשא לו.

מהיכן מגיעה רחל לתחושה זו, לאחר שבע שנים של היכרות וציפייה? הלא החלטתו של אביה היא עוולה שדורשת מאבק ותיקון ולא פעולה אלוהית שיש להיכנע בפניה, וקל וחומר שאין לגזור ממנה מסקנה מוסרית!

התבוננות נוספת בפסוקים מגלה את המקור לקביעתה של רחל. כאשר יעקב אבינו מטיח בלבן (כט כה): "מֵה זֹאת עָשִׂיתָ לִי, הֲלֹא בְרַחֵל עֲבַדְתִּי עֶמְךָ וְלָמָּה רָמִיתָנִי", לבן משיב (כט כו): "לֹא יַעֲשֶׂה כֵן בְּמִקוּמְנוּ לְתֵת הַצְעִירָה לְפָנֵי הַבְּכִירָה". דבריו של לבן נשמעים כהסבר קלוש למעשה רמאות מכוון, ומשתלבים בדמות הרמאי שהכתוב משווה לו. אולם מספר מקורות מעניקים למנהגם של אנשי המקום בחרן - שלא להשיא את הבת הצעירה לפני הבת הבכורה - משקל של ממש, ורואים בו שער לבירור משקלם של מנהגים בכלל (שכל טוב): "לתת הצעירה לפני הבכירה" - שגנאי הוא הדבר, מכאן שאין משנים מנהג המקום במקום שאין חילול השם"; ובמקום אחר (תורה שלמה כט: עז): "מכאן אמרו: המנהג דוחה את ההלכה"<sup>4</sup>.

קשה לדעת האם לבן התכוון מלכתחילה לרמות את יעקב ולהשיא לו את לאה, תוך ניצול המנהג, או שבשעה שהבטיח לו את רחל העריך שעוד יש שהות רבה

3 שלא כמשמעות הרווחת בדבור - משתלם. השווה: ברכות א: ג: "כְּדָאֵי הֵיִיתָ לְחוּב בְּעֶצְמָךְ, שְׁעִבְרָתָ עַל דְּבָרֵי בֵּית הַלֵּל"; אבות ו: א: "שִׁפְלָה הָעוֹלָם כְּלוֹ כְּדָאֵי הוּא לוֹ".

4 תוספות במסכת קידושין (נב, א) מביאים מעשה באדם שקידש אחת מבנותיו של אדם אחר ולא פירש איזו מהן, ופסק רבנו תם שהגדולה מקודשת "משום דלא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה". המהרש"ם (שו"ת חו"מ, סימן שיח) תמה: מדוע לומדים מלבן שיש לכבד את מנהג המקום, ואין לומדים מיעקב שאין צורך לכבד את מנהג המקום? עיין עוד: מדרש הגדול: "ויאמר אל לבן מה זאת עשית לי" - נתיירא הצדיק שמא בעל בעילת זנות, כיוון שאמר לו 'לא יעשה כן במקומנו' והודיעו שהוא מנהג המדינה, נתקרה דעתו"; רמב"ן: "כי לא יניחוני אנשי המקום לעשות כן, כי נבלה הוא אצלם"; בעלי התוספות; ספורנו; עקדת יצחק.

לפניו להשיא את לאה לאחר - והתברר.<sup>5</sup> כך או כך, המחויבות למנהג מצמצמת את רמאותו לעובדה שהוא לא יידע את יעקב מראש על המנהג, ואף לא הודיע לו ביום חתונתו שהוא אינו מתחתן עם רחל.

לאור זאת, ניתן לבאר את דברי רבי יוחנן, לפיהם רחל סברה שהיא "אינה ראויה" להינשא ליעקב - מצד מנהג המקום, ההופך מעשה זה של נישואי הצעירה לפני הבכירה להתנהגות שאינה ראויה. החידוש שבדבר הוא החשיבות הגדולה שמייחסת רחל לשמירה על מנהג המקום. בשלב זה היא אינה יודעת שיעקב יישא גם אותה לאישה, ומבחינתה מדובר בויתור גמור: "אם אין אני כדאי שייבנה העולם ממני, ייבנה מאחותי".

מה הייתה עמדתו של יעקב בסוגיה זו? ממהלך הדברים עד כה עולה שהן לבן והן רחל ידעו שאין טעם לנסות ולהודיע ליעקב מראש על המנהג, שכן היה להם ברור שהוא לא יקיים אותו: "אילו שלחתי ואמרתי לו... היה פורש". בעיני יעקב, בחירתו ברחל וההסכם שנעשה בינו ובין לבן הם בעלי משקל רב יותר מאשר המנהג.

מדובר, אם כן, בהבדל נוסף שבין השקפת עולמם של יעקב ורחל. מנהג המקום בחרן נוסד מתוך רצון להעניק כבוד לאחות הבכורה, ומתוך זהירות שלא לפגוע בה. הוא נשען על נתונים טבעיים ("בכירה" מול "צעירה"), ועל רגשות המתעוררים לנוכח נתונים אלו (כבוד, בושה). כפי שהתבאר בשער החמישי, השקפת עולמו של יעקב תובעת מהאדם לשלוט ברגשותיו ולפנות אל המרחב הרוחני. מדובר בהיחלצות ממצבו הטבעי והראשוני, שמאפשרת לו להשיג חכמה ומשום כך גם משפיעה באופן מכריע על התנהגותו והחלטותיו. הגיוני הדבר, שכאשר תעמוד על כף המאזניים החלטה שמקדמת אותו אל המרחב הרוחני אל מול כללי נימוס והתנהגות המקובלים בחברה, הוא יעבור על כללים אלו;

5 מספר מדרשים אכן רואים בכך מעשה רמאות, ואף מדגישים את חלקה של לאה במעשה זה. השווה: בראשית רבה עא: ב.

הן משום שכללים אלו חשובים בעיניו פחות מהחתימה אל המרחב הרוחני, והן מתוך ציפייה שהחברה תכיר בחשיבות ההגעה למרחב זה.<sup>6</sup>

כפי שהתבאר בשער הקודם, גם רחל מעוניינת להיחלץ מהמרחב הטבעי, אולם רכיב ה"יופי" בהשקפת עולמה אינו מאפשר לה להינתק ממנו לגמרי. היופי הוא סדר ייחודי הצומח מתוך המרחב הטבעי ונותר קשור אליו כל העת, ומשום כך השקפת עולמה של רחל גורסת שההתעלמות מהנתונים הטבעיים ומהרגשות שהם מעוררים עלולה להסב לאדם נזק.

התחשבות זו של רחל בנתונים טבעיים תקפה אף יותר במרחב החברתי, שבו התעלמות מיסודות רגשיים ודמיוניים עלולה לפורר מרקם עדין שנוצר במשך דורות. רצונה לשמור על מנהג המקום מעיד שהחתימה שלה אל היופי ואל הסדר המתוקן יותר אינה נעשית תוך התכחשות לחברה ולסדריה - אלא אדרבה: תוך שימוש במנהגיה של החברה ובנתונים שהיא מייחסת להם חשיבות. מנהג המקום בחרן שומר על רגשות הכבוד והבושה, רגשות שבני אדם זקוקים להם על מנת להתנהג באופן הגון ולהימנע מהידרדרות למעשים שפלים.<sup>7</sup>

רחל התחשבה במנהג המקום בליל כלולותיה, והקריבה את נישואיה על מנת לשמור עליו. בשער הקודם התבאר שרחל מייחסת לאלוהים את הנחת הכוחות והחוקים בטבע, והואיל ומנהג המקום בחרן נשען גם הוא על נתונים טבעיים - לא מן הנמנע שרחל רואה באלוהים את האחראי לנישואי יעקב ולאח באמצעות מנהג המקום. מכאן דבריה בעת לידת נפתלי: "אלוהים הוא שיצר את החיבור ביני ובין אחותי". ברם בניגוד לכוחות הטבעיים הסמויים עמם התמודדה

6 לדעת יעקב, וכפי שכבר התבאר, הדרך הראויה לניהול החיים ולעמידה על טיבם עוברת דרך ההתמסרות למרחב הרוחני המופשט. ייתכן והוא גם סבור שהתמסרות זו מסייעת לניסוח כללים קבועים להתנהגות ראויה - כללים הנכונים בכל מקום ובכל זמן, העדיפים על אלו המתנסחים בהתאם לרקע תרבותי-מקומי ("מנהג המקום").

7 אפשר לפרש, על יסוד הדברים שהתבארו בשער החמישי, שיעקב אבינו קיבל את האחריות על החברה האנושית רק לאחר שהתוודע להשגחה. ברם רחל אינה זקוקה ליסוד זה על מנת לקבל אחריות, שכן בהתאם לרכיב ה"יופי" טבועה בה שאיפה פנימית ליצור סדר, התאמה וארגון במרחב הטבעי כמו גם במרחב החברתי.

בלידתו של דן, כאן היא מתמודדת עם כוחות טבעיים גלויים - נתונים, רגשות ומנהג - שאותם היא מכירה ואף מעריכה. יתר על כן: היא מבטלת את רצונה האישי ומשתפת פעולה עם כוחות אלו - תוך שהיא מנסה לשמור על שאיפותיה האישיות.<sup>8</sup>

כיצד התמודדה רחל עם כוחות אלו? מה טמון במילותיה "גַם יְכַלְתִּי"? נראה שבדומה ללידתו של דן, רחל מתייחסת לפעולה המועילה שביצעה בהכנסת שפחתה אל יעקב. היא נהגה כבוד באחותה ונמנעה מהפרת מנהג המקום, ויחד עם זאת לא נטשה את מאמציה לבנות את הבית שעליו חלמה - באמצעות לידותיה של בלהה. כעת אפשר לראות שפירוש המילה "נפתולים" כ"חיבורים" מקפל בתוכו גם את שלל המשמעויות הנוספות שנתנו הפרשנים למילה זו - מאבק, עקשנות, קושי, צער והפצרה - שהיו מנת חלקה של רחל כתוצאה מן השמירה על מנהג המקום.

8 יש להדגיש: רחל אינה סבורה שסדרי החברה פעלו (או הופעלו) במכוון כדי להשיא את לאה ליעקב. מבחינתה מדובר בכוחות כלליים ועיוורים, שאינם מבחינים בין אדם זה לאחר, וקל וחומר שאינם נושאים מובן תכליתי. כפי שהוזכר לעיל, היא גם מאוד רחוקה מלראות במעשה הרמאות של אביה פעולה מכוונת של אלוהים. נושא זה יתברר להלן, בפרק "בבית".

## דאגה וחשש

כפי שהוזכר בפרק "צירים", הכתוב שותק מלתאר את תחושותיהן של השפחות בעת לידתן. שתיקה זו התפרשה בשלושה אופנים: א. השפחה שותקת על מנת להאזין לתחושות של גבירתה בזמן הלידה; ב. שמחתה של השפחה אינה מתוארת בפירוש מפאת היותה פשוטה ומובנת-מאליה; ג. מעמדה החדש של השפחה בבית כופה עליה שתיקה, עקב הרגישות שבה הוא טעון.

בקריאת שמו של נפתלי, אם כן, בלהה מתוודעת לתחושת המחויבות של רחל כלפי מנהג המקום, ולנימוקים העומדים מאחוריה.

ברם המחויבות של רחל למנהג המקום נושאת מחיר אישי כבד: היא נדרשת להקריב את נישואיה ליעקב, ולאחר מכן להתמודד עם מציאות קשה ומצערת. גדלות נפשה של רחל אמנם מעוררת בבלהה הערצה והשתאות, אך לא פחות מכך גם חשש מתוצאותיה של ההתחשבות בחברה. כפי שהתבאר בשער הקודם, מספר מדרשים מקשרים בין שמה של בלהה ובין המילים בהלה או פְּלָהָה (תורה שלמה ל: יג; שם כט: פג), וכעת עלולים להתעורר בה דאגה וחשש מפני סדרי החברה. קיומם של סדרים ומנהגים חברתיים, למרות המחיר שהם גובים מן הפרט, עשוי להיות נוח ואף מגונן. עם זאת, במקרה של רחל מחויבות זו מוליכה אותה לאיבוד כל היקר לה.

הקרבה להתמודדות חריפה כל כך עשויה לזרוע דאגה וחשש בלבו של כל אדם, ובפרט כאשר מדובר בשפחה, שעולמה מושתת על הצורך למצוא איזון בין נטיות שונות, ובאופן מובנה הוא נוטה להימנע ממצבים הדורשים הכרעה חריפה מעין זו.

גם בלידתו של נפתלי, בדומה ללידה הקודמת, רחל אינה מתייחסת לשפחתה במעמד קריאת השם. יחד עם זאת, התיאור הקצר - "גַם יָכַלְתִּי" - מבטא כבר הצלחה מסוימת של רחל לבוא לידי ביטוי בבית יעקב, ושמחה בהצלחה זו. קרוב לוודאי שבלהה משתתפת בשמחתה של רחל, על אף הדאגה המקננת בה, ושמחה גם בכך שהיה לה חלק בהצלחה זו.

## איילה שלוחה

בשער הקודם הובאו דברי התלמוד אודות ההתרחשות המיוחדת במערת המכפלה סביב קבורתו של יעקב אבינו. כנגד טענת עשיו לזכותו על חלקת הקבר, טוענים בני יעקב שאביהם קנה את הזכות מיד עשיו לאחר שיכתו מבית לבן. על מנת להוכיח זאת, עליהם להביא את שטר המכירה ממצרים.

מה פשר רצונו של עשיו להיקבר במערת המכפלה? המדרשים המתארים את מכירת חלקו במערה ליעקב מתארים את זלזולו של עשיו במנהג הקבורה בכלל ובמערת המכפלה בפרט (בראשית רבה ק; ה בתרגום חופשי): "לשם מה זקוק אני לקבר?"; ובמקום נוסף (שמות רבה לא: יז): "הרי זה בית קבורה מצוי בכל מקום, ובשביל קבר אחד שיש לי במערה אני מאבד כל הממון הזה?" מדרשים אלו ממשיכים את תיאור הזלזול שהביע עשיו כאשר מכר את הבכורה (כה לב-לד): "הִנֵּה אֲנִי הוֹלֵךְ לְמוֹת וְלָמָּה זֶה לִי בְּכָרָה... וַיִּכֹּז עֶשָׂו אֶת הַבְּכֹרָה". עשיו מוותר על זכויות אלו, ששייכות לו בגלל נתונו הטבעיים, תמורת אמצעים שמשפרים את יכולתו להתקיים בהווה.

תביעתו של עשיו להיקבר במערה מצביעה ככל הנראה על חרטה, ועל רצונו להיקבר לצד אבותיו באחרית ימיו. אפשר שחברו כאן רגשות טבעיים ומנהגים חברתיים: ההשתייכות למשפחה, הרצון להותיר חותם וזכר, השאיפה להכרה חברתית ולכבוד, ועוד. על פני הדברים אין מדובר בכוחות אלימים, דוגמת אלו שחושים בן דן מזהה, אלא בסדר חברתי מקובל. בתביעתו לקבל את החלק המגיע לו בא עשיו בשם מנהג חברתי נוסף, הנסמך גם הוא על נתונים טבעיים - כללי הירושה. לאחר שחלפו השנים

שבהן דאג עשו לשיפור שרידותו בהווה, הוא שב לחיק המשפחה והחברה.<sup>9</sup>

התלמוד (סוטה יג, א בתרגום חופשי) מתאר כיצד ההחלטה לשלוח למצרים את נפתלי התקבלה גם היא על סמך נתון טבעי: "מי ילך? ילך נפתלי, שהוא קל כאיילה". תכונה זו של נפתלי מופיעה בכרכתו של יעקב (מט כא): "נִפְתָּלִי אֵילָה שְׁלָחָה, הַנֶּתָן אִמְרֵי שָׁפָר"<sup>10</sup>, ומשרטטת קו אופי מרכזי בדמותו (מדרש הגדול): "שהיה שליח לשבטים לכל מקום שירצו, ועושה שליחותן לאלתר"<sup>11</sup>.

נפתלי מקבל, אם כן, את התפקיד שמטילים עליו אחיו, ותפקידו כשליח עומד בסימן קבלת הנוהג החברתי הנסמך על נתונים טבעיים: היות שתכונותיו הטבעיות ("קל כאיילה") מסוגלות להועיל לחברה, נפתלי מבטל את רצונו האישי ללא היסוס כדי להביא תועלת זו. יתר על כן: בעצם שליחותו הוא מבטא את העובדה שבני יעקב מאזינים לטענותיו של עשיו בצורה הוגנת, ופתוחים לדון עליהן.

ניתן גם לראות בשליחותו של נפתלי עצמה משום התמודדות עם טענותיו של עשיו, שכן היא מציבה כנגדן את הטענה שאי אפשר לקבל את סמכות החברה באופן סלקטיבי. קיום מנהגים אסור לו להיעשות כמוצא אחרון או משיקולי נוחות ואינטרסים אישיים, אלא מתוך רצון לשמור על תקינות החברה כולה. באופן חריף יותר ניתן לטעון כנגד עשיו שכיבוד הסכמים הוא עצמו נוהג חברתי

9 השווה לפירושו המפתיע של הר"ק על מכירת הבכורה, הנוגע גם הוא למחויבות למנהג (כה לא): "והבכורה, להדרו ולכבדו ולקום מפניו. לפי שהיה [=עשיו] בכור והוא לא היה ראוי לכך, היה קשה בעיניו [=של יעקב] לכבד אדם כמוהו, אלא שלא היה יכול להימנע מזה מפני מנהג העולם... ואף על פי כן נענש בזה [=על קניית הבכורה] לפי שעשה בזה כנגד מנהג העולם".

10 המילה "שלוחה" מתפרשת בדברי חכמים מלשון שליחות, ולא כפרשני הפשט שפירושו אותה כמוסבת על המרוצה או השחרור שבתנועת האיילה.

11 השווה: רש"ר הירש מט כא: "נפתלי איננו הולך בדרכים משלו, הוא פועל רק בשליחות האחרים, אין לו יצירות מקוריות; אולם דבר שהוחלט על ידי אחרים לטובת הכלל יסגל הוא לעצמו, ויבצענו בזריזות וביעילות".

שיש לשמור עליו, ולמי שכל חייו דאג רק לקיומו והנאותיו תוך הפרה בוטה של חוקי החברה - אין זכות להשתמש בו.

נמצא שבעוד חושים מתמודד עם עשיו באמצעות זיהוי של כוחות קמאיים ושימוש בהם (מוות; קבורה; קשרי דם; כבוד), נפתלי מתמודד עם עשיו באמצעות תפיסה הוגנת יותר של חוקי החברה. שניהם מוסיפים למרחב הטבעי של "איש הציד" כוחות וחוקים נוספים שיש להתחשב בהם, ומעוניינים "לפקוח את עיניו" בנוגע לאמת שבהם.<sup>12</sup>

12 השווה: בראשית רבה סג: א: "עשיו מדעת עצמו הוא הורג, אבל דוד מדעת סנהדרין הוא הורג".

## שער לעבודת אלוהים בהשראת הרש"ר הירש

השער השביעי, העוסק בדמותו של נפתלי ויחסה למנהגי החברה, עשוי לשמש מבוא למושגי היסוד בהשקפת עולמו של רבי שמשון בן רפאל הירש (תקס"ח-תרמ"ט; 1888-1808). השקפה זו ראשיתה ברגישות לסביבתו הטבעית והחברתית של האדם: האדם מוקף בנבראים שונים, ועליו לכבד ולהוקיר אותם מתוך הבנה שנבראים אלו אינם מתגוששים זה עם זה, אלא מקיימים ביניהם מערכת-גומלין הרמונית. כל נברא מקבל קצבה מסוימת של אמצעים לחלקו, עלי-מנת לשוב ולתרום מחלקו לנבראים אחרים.

מערכת-הגומלין עליה מדבר הרש"ר הירש אינה עניין שבנסתה. הוא אינו מבקש ממדים חבויים בכריאה, אלא מתבונן בעולם הדומם, הצומח והחי. החל מחילופי עונות השנה, דרך ההתפתחות והכיליון וכלה בשרשרת המזון - מבטו ההרמוני של הרש"ר הירש מזהה בכל אלו נתינה וקבלה מצד גורם אחד למשנהו. מסגרת זו של פעולות קושרת אותם אלו לאלו, ובכך גם מעניקה לכל אחד מהם את מקומו ותפקידו המיוחד במערכת הכללית (איגרות צפון, עמ' יג): "אין איש אשר יחזיק את הכוח ואת האמצעים רק לעצמו, אלא יקבלם בשביל שיינתנם; ייתן, ובנתינתו יקבל ייעוד-מציאותו את השלמתו". בעקבות כך דורש הרש"ר הירש מהאדם לקחת חלק במערכת-הגומלין הזו מתוך מודעות, ואף לחקות את פעולותיה באופן יזום: ליטול את שהוא זקוק לו, בכדי להעניק, לטפח ולשמור - לאחרים (שם, עמ' י):

"כל הכוחות הללו שהנך רואה פועלים וכל אותם החוקים שעל פיהם הם פועלים... למן הכוח והחוק שלפיהם האבן נופלת למטה, שעל ידם גרגיר הזרע מתפתח, עד הכוח והחוק שלפיהם מסלוליי-הכוכבים מסתדרים ורוחך

מתפתחת, - כל אלה לאלוהים הם, לכוח כל הכוחות, ודברו מושל בכל חוק. ועתה הביטה-נא וראה את המחנה הגדול הזה של יצורים, אשר אף-כי שונים הם זה מזה בצורתם ובתכליתם המיוחדות, הרי הם מחוברים יחד למערכת שלום אחת גדולה..."

כל חלק של הבריאה מקבל סיוע שנועד לקדם אותו אל מטרתו, שהיא עצמה - לסייע לחלקים אחרים. המטרה הכוללת של הנבראים לדעת הרש"ר היא, אם כן, קיומה של אותה מערכת נתינה וקבלה, המכונה בפיו: "קשר של אהבה". האחראי לקיומה הכולל של מערכת-הגומלין ולחיבור בין חלקיה השונים הוא אלוהים, והדרך לעובדו היא בשמירה על סדר הבריאה, ובדאגה לכלל הברואים.

בכדי לחדד קביעות אלו של הרש"ר הירש, יש להתבונן בעמדתו הרדיקלית ביחס לרכוש: כל הנמצאים שייכים לאלוהים ורק לאלוהים, ומכאן שעל האדם להרפות מתחושת הבעלות שלו על קנייניו - ואף על גופו ונפשו - שכן הם אינם שייכים לו. האדם מקבל אמנם את הדרוש לו לצורך קיומו, אך אל לו לראות בו רכוש המיועד לצבירה, אלא פיקדון הניתן לו על מנת שיוכל להתקיים ולהועיל לאחרים. לדבריו, הקניין - ואף ההנאה המתלווה לו - אינם יכולים להיות מנותקים מהמערכת הכללית של הנתינה והקבלה (שם, עמ' י):

"כל אשר לך: רוח, גוף, אנשים, נכסים, ברואים, וכל כישרון וכל כוח - אמצעים לפעולות הם! 'לעבדה ולשמרה!'... לא נתונה הארץ לך - אתה נתון לה, להוקירה כאדמת ה', להחשיב כל יצור מיצוריה כיצור ה', כאחך לכברו, לאהבו ולקדמו בפעולתך אל מטרתו כפי רצון ה'"

ברגע שאדם מייחס לעצמו את יכולותיו, ורואה באמצעים שניתנו לו את רכוש-שלו, הוא מתמלא בגאווה. בכך הוא מנתק את עצמו מיתר הברואים, וגוזר על עצמו להפוך לאיבר נפרד - וממילא לחסר אלוהים. שכחה זו היא מקורן של המידות הרעות, והאדם מאבד לא רק את היכולת למלא את תפקידו - אלא כל תחושה מוסרית הנלווית לחיי אנוש.

הרש"ר הירש תובע מעובדי האלוהים להפוך לנזירים ופרושים: האדם אמור להתהלך בעולם כמי שאינו מושיט את ידו לקחת דבר, אלא כשכיר-יום העושה את מלאכתו ברכושם של אחרים. גם כאשר הוא מבקש דבר-מה לעצמו, עליו לבדוק שדבר זה נדרש לצורך הענקה לנבראים אחרים, ושהוא נלקח מתוך אחריות ושאיפה לתיקון (שם, עמ' טו):

"אפשר לנו להעריך את עצמנו רק לפי זה... שניקח כל מתנה מן המתנות שזכינו להן, הקטנה ביותר והגדולה ביותר, ונחזור וניצור הימנה מעשה אנושי שיש בו משום עבודת אלוהים. ורק בהשגת האמצעים לאותה פעולה, יש גם לשאיפתנו לרכישת נכסים חיצוניים ופנימיים ערך שלה"

ברוח זו משורטטת גם מטרתו של העם היהודי: לשמש חברת מופת, בה חיים אנשים חיי עבודה ושליחות; בני-אדם שאינם מעוניינים לצבור קניינים לצורך עצמם, וכל שיש בידיהם - כולל רצונם שלהם בחיים, הנאה וכבוד - הוא פיקדון בידם, שנועד לשרת אחרים.

מקום רחב מקדיש הרש"ר הירש לטעמי המצוות, ולאופן שבו הן משולבות במערכת הקבלה וההתנהגות. הוא אינו מחפש במצוות ממד על-טבעי כלשהו, אלא אדרבה: את ההקשר הטבעי והחברתי שלהם במסגרת החיים האנושיים. לחיים אלו - על שלל הפעולות הכרוכות בהם - יש סדרים קבועים וגלויים, וכל מצווה משרתת תכלית מסוימת במסגרת סדרים אלו. על פי שיטתו, המצוות מחולקות לשלוש מחלקות עיקריות: צדק, שמתבטא בשמירה על כבודם של הנבראים ועל סדרי החברה (שם, עמ' טז): "כיבוד כל הנברא כיצור ה', כל רכוש כקצבת ה', כל סדר כחוק ה'"; אהבה, שעיקרה הגשת סיוע לכל נברא על מנת שיוכל למלא את תפקידו; וחינוך עצמי, שבא לידי ביטוי בסמלים ובטקסים, המסייעים לאדם להטמיע בנפשו את המוטל עליו.

רגישות זו שביטא הרש"ר הירש ביחס לחוקיה של הבריאה בכלל ושל החברה בפרט, סייעה לציבור גדול - שנבון לנוכח המודרנה וסדרי החיים החדשים שנלוו לה - לשוב ולחוש הזדהות עם התורה ומצוותיה. דרכו של הרש"ר הירש,

שהתמצתה במשפט המכונן "תורה עם דרך ארץ", הביעה את הצורך שחש ציבור זה לשלב בין אורחות התרבות, הנימוסים, המוסר וחוקי החברה הכלליים - שנתפסו בעיניו כצודקים וכמאוזנים - ובין מסורת אבותיו. עם הזמן, צורך זה קנה ברכה לעצמו, והוסיף על עקרונות משנתו של הרש"ר הירש עוד נדבכים ודגשים שונים: הן מפאת תמורות שחלו בתרבות הכללית, והן מפאת החתירה המתמדת למצוא את שיווי המשקל הפנימי שבין "תורה" ו"דרך ארץ".

לצועדים בעקבות הרש"ר הירש, ה"דרך ארץ" שאמורה להתלוות לתורה נרכשת באמצעות תשומת לב ל"מנהג המקום" - כללי המוסר וההצטיינות הנהוגים בחברה. התנהגות בהתאם לכללים אלו נוטלת חלק מרכזי בעבודת אלוהים בדרך זו, ויתר על כן: כללים אלו מחלחלים כל העת גם לתפיסת ה"תורה" עצמה - שכן מצוותיה אמורות להתפרש על פי הרף הגבוה ביותר של המוסר החברתי, וקל וחומר שלא ייתכן ניגוד בינן ובין המוסר.

את הציבור האוחז ב"תורה עם דרך ארץ" מלווה גם נטייה מסוימת לטקסיות. לא רק טקסיות רבת-רושם המתאימה למועדים מיוחדים, אלא גם טקסיות של יום-יום, המתלווה למעשים של מה-בכך, כדוגמת אכילה, דיבור או צורת עבודה. הממד הטקסי נועד להציג את האדם - בפני עצמו, וכתוצאה מכך אף בפני אחרים - כמופת וכסמל לאותה הגינות שלאורה יש לחיות. האיפוק והנימוס, המחווה המוקפדת והכבוד העצמי הכרוכים בממד הטקסי יוצרים השהייה וריחוק מסוים מהצורך הטבעי ומההנאה הכרוכה בו, ומשמשים דוגמה לאותה מידה נאותה ומאוזנת של קבלה ונתינה.

האדם, אם כן, נדרש להיות "בן אדם", ואף להיות "קודם כל בן אדם" - במובן של הקדמת הישר, האיזון והמוסר החברתי לכל מחויבות אחרת. דרישה זו, לדידם של ההולכים בדרך של הרש"ר הירש, היא הטבעית והמוכנת ביותר, עד שברוב הפעמים היא אף מוצגת ללא כל נימוק: זהו הסדר שבו הדברים מתנהלים, וסדר זה גופו מעניק להם משמעות.

