

יעלרשף

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית הלכתית

- א. פתיחה
- ב. "מי כאן הלל?!"
- ג. סיפורי הגרים
- ד. בצירה בטרה
- ה. ענווה וקפדנות
- ו. שורש מחלוקות בית הלל ובית שמאי - תיאוסופיה והלכה
- ז. סיכום

א. פתיחה

מחלוקותיהם של שמאי והלל ותלמידיהם, בני בית שמאי ובית הלל, הן ללא ספק המחלוקות המשמעותיות ביותר בעולמם של התנאים - עד שהמשנה עצמה ראתה בהן אב־טיפוס של מחלוקות ראויות, וכלשונה: "כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים... ואיזו היא מחלוקת לשם שמים? מחלוקת שמאי והלל" (משנה, אבות ה, יז).¹ במאמר זה אבקש לבחון את הקשר בין מחלוקות הבתים והתפיסות התיאוסופיות המונחות בבסיסן לבין מידות הנפש שאפיינו את הלל ושמאי. קשר זה מתואר באופן מפורש בדברי הגמרא המציינת את עולמם הנפשי של שמאי והלל ואף נוקטת הנחיה ברורה: "לעולם יהא אדם ענוותן כהלל, ואל יהא קפדן כשמאי" (שבת ל ע"ב). להלן אבחן עד כמה תפיסתם המחשבתית וגישתם ההלכתית של שמאי והלל אכן תואמות זו את זו, והאם הן נובעות מאותו מקור.

1 מחלוקותיהם היו גם ציון דרך היסטורי בתפיסת ההלכה. עד ימיהם הוכרעו רוב המחלוקות באמצעות עמידה למניין או בדרכים אחרות, והחל מזמנם החלו להשתמר מחלוקות הלכתיות (בתנאי שמטרתן ליכון והעמדת דברים על דיוקם ולא לשם התנצחות וקנטור) - אשר בניגוד למחלוקות אחרות (כגון המחלוקות עם כתות ימי בית שני) לא הביאו לפיצול וליצירת דת חדשה.

כאן המקום לציין כי אף שהדיון יתמקד במחלוקות בית הלל ובית שמאי, ולא הלל ושמאי עצמם, יש להניח שהבית שיקף נאמנה את אופי מייסדו ועל כן יש לראות במחלוקות הבתים אפיונים נאמנים של הלל ושמאי.² את עיוננו נפתח בהצגת מקבץ סיפורים מייצגים על אודות שמאי והלל, שמתוכם נבקש לשרטט את אופיים של ענקי רוח אלו. בחלקו השני של המאמר נציג רצף מחלוקות שבהם משתקפים אותם הבדלים אישיותיים.

ב. "מי כאן הלל?"

המעשה הראשון מתאר את אופיו הנוח של הלל הזקן ומובא במסכת שבת:³

מעשה בשני בני אדם שהמרו זה את זה; אמרו: כל מי שילך ויקניט את הלל - יטול ארבע מאות זוז. אמר אחד מהם: אני אקניטנו. אותו היום ערב שבת היה, והלל חפף את ראשו. הלך ועבר על פתח ביתו, אמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו: בני, מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול. אמר לו: שאל בני, שאל! מפני מה ראשיתן של בבליים סגלגלות? אמר לו: בני, שאלה גדולה שאלת; מפני שאין להם חיות פקחות. הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו: בני, מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול. אמר לו: שאל בני, שאל! מפני מה עיניהן של תרמודיין תרוטות? אמר לו: בני, שאלה גדולה שאלת; מפני שדרין בין החולות. הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו: בני, מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול. אמר לו: שאל בני, שאל! מפני מה רגליהם של אפרקיים רחבות? אמר לו: בני, שאלה גדולה שאלת; מפני שדרין בין בצעי המים. אמר לו: שאלות הרבה יש לי לשאול, ומתירא אני שמא תכעוס. נתעטף וישב לפניו; אמר לו: כל שאלות שיש לך לשאול - שאל. אמר לו: אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל? אמר לו: הן. אמר לו: אם אתה הוא - לא ירבו כמותך בישראל. אמר לו: בני, מפני מה?

2 יש לציין כי הלל ושמאי נחלקו בארבעה מקומות בלבד בעוד בתי המדרש שהקימו, בית הלל ובית שמאי, נחלקו ביותר משלוש מאות מחלוקות.

3 לקבוצת הסיפורים דלהלן (הסיפור המובא עתה וסיפורי הגרים) ישנה גרסה מקבילה באבות דר' נתן, נוסח א, פרק טז. בחרתי בגרסת הבבלי הן משום שהיא מוכרת יותר, הן משום שבגרסת אבות דר' נתן הושמט סיפור הגר השני ("כל התורה על רגל אחת").

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

אמר לו: מפני שאבדתי על ידך ארבע מאות זוז. אמר לו: הוי זהיר ברוחך, כדי
הוא הלל שתאבד על ידו ארבע מאות זוז וארבע מאות זוז והלל לא יקפיד.
(שבת ל ע"ב - לא ע"א)

מניין המוטיבציה החזקה להקניט את הלל ומה פשר הסכום הגבוה⁴ שהוצע במסגרת
ה'התערבות'? דומה כי בהתערבות זו ביקש המטריד להקטין את שיעור קומתו של
הלל נשיא ישראל. למטריד היה ברור שהקנטת הלל היא מעשה מאתגר, שכן הלל היה
מפורסם כמי שאינו מקפיד לעולם; בכל זאת ביקשו אותו אדם להוכיח כי אפילו הלל
עשוי לכעוס, כי הוא אינו במדרגה גבוהה יותר מהם ומאנשים פשוטים כמותם,⁵ וכי
החיסרון מונח בתשתית עולמנו.

התבוננות כפרטי המאורע מלמדת כי המטריד ביצע את הניסיון באופן הטוב ביותר
מבחינתו:

1. התזמון - הזמן שבו בחר אותו אדם להטריד את הלל היה ערב שבת. זמן המעבר
בין ימי החול לשבת הוא פרק זמן מורכב בעבור כל אדם: יש שנוחים לכעוס דווקא
כאשר הם טרודים בעבודתם ובלחצי היומיום, ולעומתם ישנם כאלו הנוטים לצאת
מכליהם דווקא כשמפריעים להם בזמן המנוחה; אך שלב המעבר בין הזמנים קשה לרוב
האנשים, והנטייה לכעוס בזמן זה גדולה יותר.⁶

2. הסיטואציה והמרחב - הסיטואציה שבה בחר המטריד הייתה כאשר "הלל חפף
את ראשו". חפיפת הראש היא מצב מביך, והאדם המטריד ביקש לנצל נקודת תורפה זו
ולבדוק שמא ללא אצטלת הנשיאות המחייבת את הנימוס, יתקשה הלל לאחוז במידותיו
ובסבלנותו.

3. צורת הפנייה - הפנייה נעשתה במילים "מי כאן הלל", המציגות את הלל ללא שום
תואר ומעמד: לא נשיא ישראל, לא תלמיד חכם ולא מנהיג ציבור. צורת פנייה זו שבה
ומופיעה גם בהמשך, אחרי שכבר 'התברר' לו למטריד מי הוא הלל זה; ומכאן שכל
עניינה היה ביזויו של הלל הזקן - מה שאצל כל אדם אחר היה מעורר עלבון וכעס.

4 ארבע מאות זוז הם סכום כסף גבוה שהרי עני הזכאי ליטול ממתנות עניים הוא "מי שאין לו מאתיים
זוז" (משנה, פאה ח, ח), וכן "בתולה - כתובתה מאתיים" (משנה, כתובות א, ב). מאתיים זוז הם שכר
של שנה (ראו לדוגמה פירוש הר"ש, פאה ח, ח ותפארת ישראל שם, יכין, אות ח [בזמן הש"ס הוה סגי
בהכי לפרנס את עצמו בהן, ובכך סגי ליה לשנה לכסות ומזונות. ומצאתי כתוב דלהכי תקנו מאתיים זוז
לבתולה, שלא תצטרך לצדקה שנה תמימה"]) ואם כן ארבע מאות זוז הם שכר של שנתיים.

5 ראו הרב יהושע ויצמן, "ענוותנותו של הלל", אלול תשע"א, אתר ישיבת מעלות (<https://goo.gl/TnL4Bm>).

6 ראו הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עין איה, שבת, פרק ב, פסקה קיד.

4. ההפוגות - המטריד אינו שואל את כל שאלותיו בבת אחת אלא עושה זאת ב'מנות': "הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר מי כאן הלל...". הטרידה חוזרת ונשנית מעיקה ומציקה. גם אם חשב הלל שהנה הסתיימה טרדתו, בא המקניט לאחר זמן לא רב והפעם עם שאלה אחרת. הפוגה כזו, כאשר הנפש עודנה זוכרת את ההתרחשות הקודמת אך הדעת כבר שבה למקומה - עשויה לערער גם סבלנות מוצקה כברזל.

5. השאלות - המקניט שואל את הלל שלוש שאלות, ופותח כל שאלה באמירה "שאלה יש לי לשאול"; בסתר מעיד השואל שתכלית שאלתו היא עצם השאלה ולא קבלת התשובה. אדם המציק לנשיא ישראל בשעה שהוא רוחץ לקראת שבת, צפוי שישאל שאלות הלכתיות דחופות, או למצער ענייני מוסר והגות, ולא שאלות פשוטות שהן בבחינת 'השכלה עממית'. כלל השאלות עוסקות במאפיינים יוצאי דופן של גוף האדם (כאשר השאלה בעניין הבבליים טומנת 'עקיצה' כנגד הלל - שהיה בבלי) ולפנינו התבוננות המחפשת פגמים וחסרונות, ואף היא עשויה להביא לידי כעס.

6. החתימה - את ניסיונו הבלתי מוצלח חותם המקניט במילים "אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל?... אם אתה הוא לא ירבו כמותך בישראל... מפני שאבדתי על ידך ארבע מאות זוז". במבט ראשון נראה שהמקניט מבין כי נכשל במשימתו ואמירתו מבטאת כניעה וצער, אך ייתכן שזהו ניסיון אחרון להוציא את הלל משלוותו. המטריד נמצא כאומר "לא מגיע לך התואר שאתה נושא; רק קוראים לך כך". האמירה "שלא ירבו כמותך בישראל" מחריפה את עזות המצח שנקטה עד כה; והסיום הנימוק "מפני שאבדתי על ידך ארבע מאות זוז" משמש כשיאה של החוצפה: לא בגלל אישיותך אינך ראוי לכינוי 'נשיא ישראל' אלא מפני ההפסד הכספי שספגתי בגינך.

ראינו אפוא כיצד כל פרט מפרטי המאורע התאים לכוונתו של המקניט; עתה נבחן את תגובתו של הלל. התנהגותו של הלל, לאורך כל הסיפור, היא ניגוד זועק להתנהגותו של המקניט. תגובתו של הלל - בין אם היו מתוכננות, בין אם נעשו כמתוך אינסטינקט - מגדירות לנו למעשה מהי מידת הענווה הראויה ומהי עוצמתה. נציג זאת באופן מפורט.

1. "נתעטף ויצא לקראתו" - רצף זה מופיע ארבע פעמים בסיפור. בכל אחת משלוש הפניות, ובסוף - לאחר השאלה השלישית ובתגובה לדברי המקניט "מתיירא אני שמא תכעוס" - אף שהלל כבר "עטוף". נראה שהתעטפות זו אינה רק התעטפות חיצונית, אלא התעטפות דרך כבוד והתכוונות. הלל עוטה לבוש חיצוני ופנימי ונמצא כאומר למטריד: "כל כולי איתך".

2. "שאל בני" - כל מענה של הלל נפתח במילה "בני" המביעה חיבה עמוקה וכנה על אף הפנייה החצופה. הנשיאות אינה גורמת להלל להתייחס לזולת בצורה מרוחקת ומתנשאת אלא אדרבה להתייחס בצורה אבהית ואוהבת לכל דורש.

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

3. "שאלה גדולה שאלת" - הלל ודאי אינו טיפש, והוא מבין שמטרת השואל היא להפתיע ולהטריד - מתוך הפער בין מה שהיה צפוי שישאל נשיא ישראל בערב שבת, לבין השאלות הרחוקות וחסרות התכלית שהוא נשאל בפועל. מתשובותיו של הלל נראה כי הוא מתייחס לשואל ולשאלותיו בכבוד אמיתי וסבור בכנות שאלו שאלות עמוקות. לא סתם שואל המקניט שאלות העוסקות בחסרונותיו של האדם. במודע או שלא במודע, הוא מביע את כאבו על עולמנו החסר והלא-מושלם - שכן ההתערבות כולה באה להוכיח שאין אדם שלם ונקי מחסרונות, אפילו לא הלל נשיא ישראל. הלל מצליח לראות את העומק שבשאלות ופותח במילים "שאלה גדולה שאלת"; אכן שאלת השאלות היא שאלתך: מדוע העולם חסר ומלא פגמים? באמצעות השאלות, שייתכן שהשואל לא כיוון לעומקן, מבקש הלל לעורר את השואל לדיון משמעותי באשר לתפקיד החסרונות בעולם.

השאלות עצמן, והתשובות שענה הלל, ניתנות לביאור ברבדים שונים. המהרש"א ייחס לשאלות תפקיד סימבולי וסבר שהן מרמזות על עניינים רוחניים ותיקון מידות רעות בנפש האדם: "...ובשלוש השאלות נתכוין לג' מידות הרעות הללו, שהן רוח גבוהה, ועין רעה, ונפש רחבה, שנזכרו בתלמידי בלעם".⁷

בדרך אחרת צעד הראי"ה קוק שהתייחס לסמליות האברים ותפקידם הרוחני. השאלה הראשונה של המטריד עסקה בראש, חלק החכמה שבאדם, ותשובתה לימדה "להתבונן חסדי ה' איך הוא שומר פתאים והכין בחמלתו הגנה טבעית נגד החסרון הנמצא בחלק מחלקי הישוב שהוא בא אמנם מחסרון והתרשלות"⁸ - כלומר צורת הראש הייחודית לבבלים באה לפתור בעיה בחשיבה של המיילדות הבבליות.

השאלה השנייה עסקה בעיניים, איברי הקליטה של החוש האסתטי, ותשובתה לימדה "עד כמה עין ה' צופיה על כל פרט מפרטי יצוריו... ועד כמה ההשגחה מקפדת על המועיל והשמירה מן הנזק יותר מעל היופי... שכדי להגן על העיניים מנזק של עוורון הכשירה את צורתם ע"י הטריטות להגן אע"פ שאינו לפי נועם החוש לענין היופי".⁹ הגנת העיניים על ידי "טריטות" פוגעת אומנם באסתטיקה ובחוש היופי הניכר בעין, אולם מצילה את חוש הראייה.

השאלה השלישית עסקה ברגליים, איבר ההתקדמות וההליכה; ותשובתה לימדה "שאז תהיה הרגל הנפשית רחבה ומוכנה להיות שוחה בין בצעי מי התמורות הבאות

7 הרב שמואל אליעזר איידלס, מהרש"א, חידושי אגדות, שבת לא ע"א.

8 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עין איה, שבת, פרק ב, פסקה קכ.

9 שם.

ממקרים שונים... למען תנצל ולא תטבע בבוכי מי הבצעים, כי אם תדרוך עז ותתהלך במישרים".¹⁰

אם כן, הלל רואה את התועלת החבויה בחסרונות: ראשיהם של הבבליים סגלגלים כי אין להם מיילדות פיקחות, וכדי שהתינוק ייוולד בשלום נמתח ראשו והופך אליפטי; עיניהם של תרמודיין טרוטות, כיוון שהם גרים בין החולות וכך מבנה עיניהם מונע כניסת חול ופגיעה בראייה; רגליהם של אפרקיים רחבות משום שהם גרים באזורי ביצות ושטח הפנים הרחב של כפות רגליהם מונע את הטביעה בבוכי. הלל אינו מבטל את החסרונות, אך מוצא את התועלת הסמויה הטמונה בכל פגם. בתשובותיו טמון מסר למקניט: אכן העולם מלא פגמים, אלא שעלינו למצוא את הטוב החבוי בהם.

הלל הודה שיש פער בין אישיותו הפרטית לבין המשרה שאותה הוא נושא, ולשאלת המקניט "אתה הוא הלל שקורין אותו נשיא ישראל?", השיב "הן" - כלומר "אני רק קרוי כך ואיני חש שיש זהות מוחלטת ביני לבין התפקיד". משפט הסיום של הלל - "הוי זהיר ברוחך, כדאי הוא הלל שתאבד על ידו ארבע מאות זוז וארבע מאות זוז"¹¹ והלל לא יקפיד" - מלמד כי הוא הבין לחלוטין את המהלך ולא נפל קורבן לניסיון ההשפלה. הלל עמד על הרוח המצויה בעומק דברי המקניט, והורה לו כי בתוך הרשעה טמון טוב וכי יש לכוונה לדרך הישר; אפילו ההפסד הממוני שווה את השיעור המוסרי על אודות הענווה הנקייה מכעס.

ג. סיפורי הגרים

אחר המעשה באותו מקניט, בא במסכת שבת רצף של שלושה סיפורים העוסקים בגרים.¹² להלן שלושת הסיפורים:

תנו רבנן: מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי. אמר לו: כמה תורות יש לכם? אמר לו: שתיים. תורה שבכתב ותורה שבעל פה. אמר לו: שבכתב אני מאמינך ושבעל פה איני מאמינך, גיירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב. גער בו והוציאו

10 ש.ם.

11 לפי המהרש"א, מכיוון שאותו אדם הפסיד אדם בהתערבות, היה עליו גם לשלם ארבע מאות זוז לחברו, וכך הפסיד בפועל שמונה מאות זוז. ראו הרב שמואל אליעזר איידלס, מהרש"א, חידושי אגדות, שבת לא ע"א.

12 לסיפורים הראשון והשלישי ברצף זה ישנה מקבילה באבות דר' נתן, נוסח א, פרק טז. ביאור נרחב על סיפורים אלו, שהתרחב עד כדי ספר בפני עצמו, ראו בספרו של הרב צבי ישראל טאו, לאמונת עתנו, חלק ט - 'כן עשה הלל'.

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

בנזיפה. בא לפני הלל - גייריה. יומא קמא אמר ליה א"ב ג"ד, למחר אפיך ליה. אמר ליה: והא אתמול לא אמרת לי הכי? אמר לו: לאו עלי דידי קא סמכת, דעל פה נמי סמוך עלי.

שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי. אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל - גייריה. אמר לו: דעלך סני לחברך לא תעביד. זו היא כל התורה כולה. ואידך פירושה הוא זיל גמור.

שוב מעשה בנכרי אחד שהיה עובר אחורי בית המדרש ושמע קול סופר שהיה אומר ואלה הבגדים אשר יעשו חושן ואפוד. אמר: הללו למי? אמרו לו: לכהן גדול. אמר אותו נכרי בעצמו אלך ואתגייר בשביל ששימוני כהן גדול. בא לפני שמאי, אמר ליה: גיירני על מנת שתשימני כהן גדול. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל - גייריה. אמר לו: כלום מעמידין מלך אלא מי שיודע טכסיסי מלכות, לך למוד טכסיסי מלכות. הלך וקרא. כיון שהגיע "והזור הקרב יומת" (במדבר א, נא) אמר ליה: מקרא זה על מי נאמר? אמר לו: אפילו על דוד מלך ישראל. נשא אותו גר קל וחומר בעצמו: ומה ישראל שנקראו בנים למקום, ומתוך אהבה שאהבם קרא להם בני בכורי ישראל, כתיב עליהם "והזור הקרב יומת", גר הקל שבא במקלו ובתרמילו, על אחת כמה וכמה. בא לפני שמאי, אמר לו: כלום ראוי אני להיות כהן גדול? והלא כתיב בתורה "והזור הקרב יומת". בא לפני הלל, אמר לו: ענוותן הלל ינחו לך ברכות על ראשך שהקרבתני תחת כנפי השכינה. לימים נזדווגו שלשתן למקום אחד. אמרו קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם. ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה.

(שבת לא ע"ב)

לפנינו שלושה סיפורים בעלי מבנה צורני ותוכני כמעט זהה; שוב ושוב אנו פוגשים בנכרי המעוניין להתגייר בתנאי מסוים, נדחה על ידי שמאי, ואז בא להלל שמגייר אותו. ננתח כל אחד מהסיפורים באופן מפורט.

1. תורה שבכתב ותורה שבעל-פה

בסיפור הראשון מתואר נוכרי ש'מאמין' בתורה שבכתב אך אינו מאמין בתורה שבעל-פה. עובדה זו תמוהה מכמה בחינות: ראשית, מניין לו לגוי הידיעה על קיומן של שתי תורות? שנית, בתקופה המדוברת היו כתות שונות שחלקן לא האמינו בתורה שבעל-פה, ומי מנע אפוא מאותו נוכרי לבצע 'ג'ור' באמצעותן כך שיתאפשר לו להאמין רק בתורה

שבכתב? נוסף על כך, מדוע פנה הנוכרי לשמאי תחילה, ורק לאחר שהוצא בנזיפה פנה להלל? יש לשים לב גם ללשונו של הנוכרי "שבכתב אני מאמינך ושבע"פ איני מאמינך". דומה כי מדובר בנוכרי שכבר חקר ולמד וחשק ליבו להידבק בתורה ובעם ישראל,¹³ אלא שלא קיבל את סמכות החכמים ואת שושלת המסירה של התורה שבעל-פה. שמאי, בצדק רב מבחינתו, לא היה מוכן לתנאו של הנוכרי והתנגד בצורה נחרצת להפרדה בין התורות. באמצעות הגערה, ההוצאה והנזיפה קבע שמאי כי אין לנוכרי זה חלק ונחלה בעם ישראל. יש לשים לב כי בניגוד לשני הסיפורים הבאים, שמאי מוציא את הנוכרי בנזיפה, ולא באמת הבניין, כלומר מכיוון שטענותיו היו פילוסופיות, הוא נזף בו ולא דחף אותו.

כיצד הסכים הלל לגייר אדם כזה?

הלל גם הוא אינו מוכן לקבלת התורה שבכתב ללא התורה שבעל-פה, ובכל זאת הוא אינו מתעמת עם הנוכרי, אלא מגייר אותו וממשיך את התהליך:¹⁴ מלמד אותו א"ב, ולמחרת הופך את הסדר ואומר על א' שהיא ת', על ב' שהיא ש', וכן הלאה. בעקבות המהלך, ביטחוננו של הנוכרי מתערער והוא מתקשה לדעת מה נכון: האם מה שלמד היום או מה שלמד אתמול? הלל השתמש בקושי זה כדי להבהיר לנוכרי שלימוד התורה כולו מבוסס על מסורת וקבלה ועל האמון שהתלמיד רוחש כלפי רבו. בסופו של התהליך, הבין הנוכרי גם את מעלת התורה שבעל-פה וקיבל אותה.

2. כל התורה על רגל אחת

בסיפור השני הגיע אל שמאי נוכרי שרצה ללמוד את כל התורה על רגל אחת - כלומר בקיצור נמרץ ובמשך זמן שבו אדם יכול לעמוד על רגלו האחת מבלי ליפול. נוכרי זה מאופיין בחוסר סבלנות, אך באופן פנימי חפצו הוא העיקרון האחד המקיף את כל התורה. לפי המהרש"א,¹⁵ "רגל אחת" רומזת ליסוד אחד של התורה; ומשום כך דחפו שמאי באמת הבניין - ולא הוציאו בנזיפה, כבסיפור הקודם - כדי להראות שאי אפשר לבניין, גשמי או רוחני, לעמוד על יסוד אחד בלבד.¹⁶ דחיפת הגר, שייתכן שאף גרמה להפלתו, היא פעולה סימבולית המדגישה שהתורה אינה יכולה לעמוד על עיקרון יחיד.

13 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עין איה, שבת, פרק ב, פסקה קלז.

14 התהליך הוא מוטיב חוזר המופיע בסיפורי הלל: בסיפור המטריד בערב שבת ובשלושת סיפורי המתגיירים. בכולם - הלל נפגש עם כל אדם כמה פעמים ומבצע תהליך ארוך שבסופו הבנה והפנמה.

15 ראו הרב שמואל אליעזר איידלס, מהרש"א, חידושי אגדות, שבת לא ע"א, ד"ה על רגל אחת.

16 גם בסיפור השלישי, על אודות הגר שביקש להיות כוהן גדול, ביאר המהרש"א (שם) כי הלה ביקש להעמיד את התורה על יסוד אחד שהוא הכהונה, ולכן גם הוא נדחף באמת הבניין.

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

הראי"ה קוק הסביר כי שמאי דחה את הנוכרי כיוון שהבין שהלה רוצה ללמוד את התורה במבט קטן, אנושי ומצומצם - "שהוא דומה כזה שרוצה לבנות בית רם ונשא רק בכח מדידת מקומו באמה שביד"¹⁷ - ואין התורה יכולה להתבסס רק על הרגש האנושי ללא בניין עמוק וגדול יותר.

בידו של שמאי ישנה אמת בניין (והיו שסברו כי היה בנאי במקצועו). לפי רש"י, אמת הבניין היא "מקל שהוא אמת אורך ומוודין בו אורך הבניין..." (רש"י, שבת לא ע"א, ד"ה אמת הבניין) כלומר כלי למדידת אורכים. לפי המהר"ל, אמת הבניין יכולה להתפרש כ'פלס' - מכשיר שתפקידו לדייק וליישר את אבני הבניין. לדעתו, הדחיפה באמת הבניין מייצגת את תכונותיו האופייניות של שמאי - דייקנות, ישרות חסרת פשרות, ואי-נכונות לפספס ולו בכהוא זה.¹⁸

שלא כשמאי, הלל מקבל את הגר ומלמד אותו את המשפט "דעלך סני, לחברך לא תעביד [=דבר השנוא עליך, אל תעשה לחברך] - זו היא כל התורה כולה". אליבא דהלל, היסוד שעליו עומדת כל התורה הוא האיסור לעשות לזולתך את מה שלא היית רוצה שיעשו לך. מהו המקור לאיסור זה? המהרש"א¹⁹ הסביר שמקור הדברים בפסוק "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח), והלל בחר להשתמש בניסוח על דרך השלילה שכן באהבה אדם צריך להעדיף את עצמו על חברו ו"חייך קודמים לחיי חברך" (כבא מציעא סב ע"א). הראי"ה קוק מוסיף ומבאר שהשרשת הטוב בעולם נעשית באמצעות מניעת ההיזק, שכן עשיית טוב היא פעולה נקודתית ואילו ההישמרות מעשיית הרע היא מעשה תמידי.²⁰

כללו של דבר: הלל מורה לגר שיסוד התורה הוא היחס הראוי לזולת. התורה מורה לאדם לצאת מפרטיותו, ולפגוש את חברו, את סביבתו, את האומה כולה, ומשם - את ריבונו של עולם. לכן "זו כל התורה כולה", וכל השאר אינו אלא פירושה. כך מכיר האדם כי ה'אני' שלו אינו תכלית הכול; ומתוך הכרה זו הוא עתיד לשמור את כלל המצוות, גם אלו שבין אדם למקום.

3. גר כוהן גדול

הסיפור השלישי עוסק בנוכרי ששמע את תיאור בגדי הכוהן הגדול וביקש להתגייר כדי להפוך לכוהן גדול. לכאורה, מדרגתו של גר זה היא הפחותה ביותר מכל שלושת הגרים

17 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עין איה, שבת, פרק ב, פסקה קמא.

18 הרב יהודה ליווא, חידושי אגדות למהר"ל, שבת לא ע"א.

19 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עין איה, שבת, פרק ב, פסקה קמא.

20 שם, פסקה קמב.

שעליהם מספרת הגמרא. בעוד הראשון ביקש להתגייר ממניעים פילוסופיים והשני ביקש את הכלל החורז את כל התורה, הרי שגר זה ביקש להתגייר מהסיבות החיצוניות והשטחיות ביותר - יופיים של בגדים של בגדי הכוהן הגדול.

שמאי אינו מוכן לסבול את האבסורד שבבקשת הנוכרי, שהלוא גר אינו יכול לעולם להיות כוהן גדול, והוא דוחפו באמת הבניין שבידו - כלומר במידת היושר והדיוק הטבועה בו. לעומת זאת, הלל מגייר את אותו אדם ומורה לו ללמוד "טכסיסי מלכות" - עד שהוא מבין שגם דוד המלך אינו ראוי להיות כוהן גדול. בשלב זה מעוניין הגר בתורה כפי שהיא, ולא על מנת ללבוש בגדים נאים.

הראי"ה קוק ציין כי הליכת הגר מאחורי בית הכנסת בעת קריאתם של הפסוקים העוסקים בבגדי הכוהן הגדול איננה מקרית. הייתה לאדם זה השתוקקות עזה להצטרף לעם ה', ולפיכך חש בכבוד וביקר שבבגדי הכהונה, ולכן שמח בו הלל כמוצא שלל רב. על אף מדרגתו הנמוכה, אדם כזה הכוסף אל ההדר שבבגדי הכהונה - כל כולו קודש.²¹ עובד השם אמיתי זקוק לחושי הכבוד והתפארת (מבלי ליפול לצד הנמוך והגשמי של מושגים אלו), ומבלעדיהם יאבד את היכולת להיות שייך אל הקדושה.²²

לאחר שהתגייר והבין עד כמה היה חלומו מופרך, ניגש אותו גר אל שמאי ואמר לו: "כלום ראוי אני להיות כהן גדול? והלא כתיב בתורה והזר הקרב יומת". עניינה של אמירה זו אינו ברור לכאורה, שהרי מסיבה זו בדיוק דחה אותו שמאי. דומה שכונתו של הגר הייתה לומר: "לוי היית מלמדני כשם שעשה הלל, הייתי מבין ומוותר על שאיפתי". ככל שלושת הסיפורים דוחה אפוא שמאי את הגר משום שהוא מביט אל רצונו הגלוי וסבור שהוא אינו עומד במבחן ההלכתי. הלל אינו חולק על כך, אך מביט אל תוכיות רצונו של הגר, מזהה את הפוטנציאל הפנימי ומוצא בתוך דרישותיו המגוחכות רצון כן ועמוק להשתייך לעם ישראל. הלל גורם לגרים לעבור תהליך, שבסופו הם מוותרים על תנאיהם והופכים גרי צדק. עתה ברור גם מפני מה פנו אותם גרים דווקא לבית דינם של

21 שם, פסקה קמה.

22 לפי הרב יהושע שפירא, בקרבך קדוש, חלק א, עמ' שיז-שיח. הצעה מעניינת העלה שמואל פאוסט שכתב כי אותו אדם ביקש להתגייר אך חשש מתחושת אי-השייכות ומדחיקתו לשוליים החברתיים ולכן ביקש את המשרה הרמה והנכבדה, הכהונה הגדולה. הלל זיהה את הקושי והשיב לו שיוכל להתקבל ולהיטמע בעם ישראל - כמו דוד המלך - אלא שעליו ללמוד תורה. לאחר תהליך זה, הגר מבין את האבסורד שבדרישתו. ביכולתו להפוך חלק אינטגרלי מעם ישראל (ובנותיו תוכלנה להינשא לכהונים, וכך נכדו יכול להיות כוהן גדול), וגם אם אינו יכול לזכות לכתרי מלכות וכהונה - הוא יכול לזכות בכתר תורה המקנה מעמד המקביל לכהונה גדולה, כלשון התלמוד: "היה רבי מאיר אומר... שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול" (סנהדרין נט ע"א). ראו שמואל פאוסט, אגדתא, אורייהודה תשע"א, עמ' 98-101.

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

שמאי והלל ולא לבתי דין מקלים יותר, שכן באמת ובתמים רצו לקבל עליהם תורת אמת ולדבוק בעם הקודש.

על כן "לימים נזדווגו שלושתם למקום אחד; אמרו: קפדנותו של שמאי בקשה לטרדנו מן העולם, ענוותנותו של הלל קרבתנו תחת כנפי השכינה". דייקנותו של שמאי והקפדתו על האמת - הצודקת מבחינה עקרונית - הייתה עשויה למנוע מהם כניסה לעולם של תורה ומצוות; ואילו ענוותנותו של הלל, המעמיקה לראות את הפנימיות, אפשרה לו לזהות את רצונם האותנטי, להגמיש את הכללים לזמן-מה והיא שקרבתם תחת כנפי השכינה.

בשולי הדברים יש לציין כי כל הגרים פנו תחילה לשמאי, ורק לאחר סירובו פנו להלל. ייתכן שהיה זה משום ששמאי היה אב בית הדין, אך אפשר לומר, כפי שיפורט בסעיף הבא, שמכאן יש ללמוד כי לענוותנותו של הלל יש מקום רק אם קיימת כנגדה קפדנותו של שמאי. כדי שהענווה לא תתפרש כחולשה וכוויתור, יש להציב תחילה את המסגרת והחוקים, את האמת הבלתי-מתפשרת, ורק על גביהם ניתן לפעול בגמישות ובהכלה - שאותן מייצגת הענווה.

ד. בצירה בטהרה

מעשה נוסף בעניין הלל ושמאי מובא אף הוא במסכת שבת:

אמר לו הלל לשמאי: מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה? אמר לו: אם תקניטני גזרני טומאה אף על המסיקה. נעצו חרב בבית המדרש. אמרו: הנכנס יכנס, והיוצא אל יצא; ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל.

(שבת יז ע"א)

מעשה קצר זה טומן בחובו רעיונות עמוקים ומחדד את ההבדלים בין שיטותיהם של הלל ושמאי. הסיפור פותח בשאלה הלכתית, תמימה לכאורה, ששאל הלל ואשר גררה תגובה חריפה ותמוהה מצד שמאי. הלל שאל: מדוע בציר הענבים יכול להתבצע רק על ידי אדם טהור ובכלים טהורים (ואם לא כן - הענבים ייטמאו), ולעומתו מסיק הזיתים אינו חייב להתבצע בטהרה שכזו (כלומר הזיתים עוד לא 'הוכשרו' לקבל טומאה). תשובתו של שמאי הייתה: אכן, ראוי לגזור אף על המסיקה, ואם תקניטני - זה מה שאעשה. המשכו של הסיפור תמוה אף הוא: "נעצו חרב בבית המדרש. אמרו: הנכנס יכנס, והיוצא אל יצא; ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים

והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל". מדוע נעצו חרב? מדוע כפף עצמו הלל בפני שמאי? ומדוע היה קשה יום זה כיומו של חטא העגל? גם בסיפור זה מעמיק הראי"ה קוק ומוצא בו נקודות עקרוניות. לדבריו, הבציר והמסיק מייצגים שני יסודות חיוביים בחיי האדם: העונג והשמחה. בציר הענבים, שתוצרו יין, מייצג את השמחה ורוממות הנפש וכלשון הפסוק "ויין ישמח לבב אנוש" (תהילים קד, ט). מסיק הזיתים, שתוצרו שמן, מייצג את העונג הגופני שבסיכת שמנים ותמרוקים, כלשון התלמוד "בני מלכים סכין שמן ורד" (שבת קיא ע"א).

לפי פרשנות סימבולית זו, שאלת הלל הייתה: מדוע שמחה נפשית חייבת להיעשות בטהרה ולשם שמיים, ואילו עונג גופני אינו נדרש למעלה זו? תגובת שמאי, המפתיעה בקיצוניותה, הדגישה את הגבולות שבין הקודש והחול לדידו של שמאי. "אם תקניטני", אומר שמאי, כלומר אם תערער את תפיסת עולמי השואפת לקודש, אחמיר אותה ואגזור "טומאה אף על המסיקה". שמאי דורש שהשמחה תתרחש בטהרה כיוון שמדובר בעניין חברתי וציבורי, ולעם הקודש לא ראוי ציבוריות שאיננה מחוברת למעלות הקדושה. לעומת זאת, התענוג הפיזי נותר בגבולות הגוף הפרטי, ואי אפשר לחייב כל אדם להתנהג בשיא הקדושה. כנגדו סבר הלל שהנטייה הטבעית מובילה את האדם והחברה אל הטוב ולכן אין צורך להגביל את השמחה לדרכי הקדושה בלבד. שמאי מתייחס ברצינות רבה יותר ליצר הרע ולכוחות השליילים ו'מאיים' להגביל גם את העונג לדרכי הקדושה בלבד.²³ הלל נכנע בפני שמאי, ויושב כפוף "כאחד מן התלמידים". הוא מכפיף את מידתו, ראיית הטוב שבכל אדם ובכל דבר, אל מידתו של שמאי, מתוך הבנה שבאדם יש גם צדדים שליילים העלולים להביא לקלקול.

ה. ענווה וקפדנות

מהם ההבדלים באופיים של שמאי והלל? הברייתא במסכת שבת קובעת כי "לעולם יהא אדם ענוותן כהלל, ואל יהא קפדן כשמאי" (שבת ל ע"ב), כלומר המאפיין הבסיסי של הלל הוא ענווה, ושל שמאי - קפדנות, אלא שלכאורה לא ברור מספיק מהן מידות אלו שהרי אין הן שני צדדים של אותו מטבע: הפך הענווה הוא הגאווה והפך הקפדנות הוא הוותרנות. ננסה לעמוד אפוא על הגדרתן של מידת הענווה ומתוך כך להבין מדוע ראוי לנהוג כהלל ולא כשמאי, ומה הביא את שמאי לנהוג בקפדנות.

23 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עין איה, שבת, פרק א, פסקאות עו-פ.

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

ראשית יש לציין כי קפדנותו של שמאי אין משמעותה הזעפת פנים וחוסר סבלנות (כפי שהיה ניתן לטעות ולחשוב לאור סיפורי הגרים), שהרי שמאי הוא זה שאמר: "הוי מקבל כל אדם בסבר פנים יפות" (משנה, אבות א, טו).
ובכן, מהי ענווה?

בספרו 'מסילת ישרים' (פרק כב) מלמד הרמח"ל שעניינה של הענווה הוא שפלות רוח ואי-התנשאות וכי היא כוללת ארבעה חלקים מעשיים: שפלות, נשיאת העלבונות, שנאת הרבנות ובריחה מן הכבוד. ארבעת ההיבטים הללו אכן משתקפים בסיפור המקניט.

דרך אחרת להגדיר את הענווה היא הפך הכעס, כלשון הרמב"ן באיגרתו: "וכאשר תינצל מן הכעס, תעלה על לבך מדת הענווה". נראה שכעס נובע מפער בין תוכניותיו של האדם לבין המציאות בפועל; אדם כועס כאשר הדברים אינם 'מסתדרים' לפי התכנון. גם ממד זה בולט בסיפורים דלעיל: הלל לא תכנן לעסוק בשאלות משונות ברגעים שלפני שבת, או לתמצת את התורה כולה במשפט אחד, אבל כאשר נקרו לפניו מצבים האלו, הוא לא כעס אלא קיבלם בשמחה.

שתי הדרכים שהצגנו מסבירות היטב מדוע מידתו של הלל הייתה הענווה, אך אינן מסבירות עדיין מהי מידת הקפדנות של שמאי. לשם כך נזדקק להגדרה עמוקה ורחבה יותר של הענווה.

הגדרה כזו מצויה בדבריו של הרב ישעיהו הלוי הורוויץ, השל"ה, אשר מסביר כי שמאי מבטא את מידת הדין, מידת 'שמאל דוחה', ואילו והלל מבטא את מידת החסד, מידת 'ימין מקרבת'.²⁴ מחלוקותיהם של שמאי והלל ונטייתם של תלמידיהם להחמיר ולהקל הן תוצאה של מידות אלו.

כאן יש לציין לדבריו של הרב זוין, בעקבות אדמו"ר הזקן מחב"ד,²⁵ כי את הדברים הגשמיים והרוחניים בעולמנו יש לחלק שלוש קטגוריות עיקריות: טוב גמור, רע גמור, ודברים המעורבים מטוב ורע. בקטגוריה הראשונה מצויים דברים המשמשים למצוות ומעשים טובים, ואותם יש לקרב ולאמץ בכל לב. בקטגוריה השנייה מצויים דברים אסורים וטמאים שאין להם תיקון ויש לדחותם באופן מוחלט. לגבי הקטגוריה השלישית, נחלקו הלל ושמאי: האם לדחותם כדי שלא להכניס סיגים אל מעגל הטוב, או לקרבתם, להעלות את ה'ניצוצות' שבהם ולזככם עד שייהפכו לטוב. שמאי איש הדין בחר לדחותם;

24 הרב ישעיהו הלוי הורוויץ, שני לוחות הברית (של"ה), תולדות אדם, בית חכמה, יב.
25 בתחילת ספר התניא. ראו גם בדברי האדמו"ר האחרון מחב"ד, הרב מנחם מנדל שניאורסון, ליקוטי שיחות, חלק ו, בא, ב, סעיף יב.

הלל איש החסד בחר לקרבם. דומה כי זהו הסבר אפשרי להגדרתם של מונחי הענווה והקפדנות. הקפדן לא יכניס אל פתחו דבר שאינו אמת מוחלטת ויצריך לבער גם את מה שאינו טוב מוחלט. העניו, לעומתו, ינסה לראות את הטוב הטמון בקטגוריית הביניים וינסה לקרבה ולתקנה.²⁶

יש להדגיש כי ענווה אינה פשרנות או אדישות כלפי הקטגוריות, החוצפה והרשעה. העניו סולד ומתעב כל רע, בדיוק כמו הקפדן, אלא שאם מוצא הוא טוב מסוים הטמון בדבר-מה, הוא סובל את הרע מתוך אמונה שהטוב יגבר עליו וסופו להופיע בשלמותו.²⁷ הגמרא מורה לאדם להיות עניו כהלל, אך אין זה משום שמידת שמאי פגומה, חלילה. האדם נדרש לפעול במציאות מורכבת ועליו לדון את המציאות לכף זכות ולהכריע כלפי הצדדים הטובים שבה - גם כאשר ישנו חשש טעות. הקפדנות, לעומת זאת, עלולה להביא לידי כעס וביקורת תמידית, להשחתת המידות ולפגיעה בזולת.²⁸

זו, כאמור, ההדרכה לכל אדם; אך שמאי עצמו חייב להיות קפדן ולא ענוותן. תפקידו הוא לזקק את הגדרת הטוב והאמת המוחלטת. יתרה מזאת, ללא שמאי, לא יוכל הלל לפעול; אלמלא דחה שמאי את הגרים והתווה את הגבולות, לא יכול היה הלל להכניסם תחת כנפי השכינה ובדיון על הבציר בטהרה אף הודה שלעיתים הרע עלול להשתלט. הלל ושמאי הם שני 'מגדלורי אמת', כל אחד בדרכו ובשיטתו, ואי אפשר לזה בלא זה.

ו. שורש מחלוקות בית הלל ובית שמאי - תיאוסופיה והלכה

מחלוקותיהם הספורות של שמאי והלל התרחבו על ידי תלמידיהם והפכו לעניין שבשגרה, עד שהמשנה והתלמודים מלאים בהם. כפי שציינו לעיל, יש להניח שעמדותיהם של תלמידי הבתים הושפעו מעמדותיהם המקוריות של רבותיהם, הלל ושמאי, ומאופיים; ועל כן מן הראוי לתור אחר השתקפויות של היבטים אלו בתוך מחלוקותיהם הרבות של הבתים.

26 הרב שלמה יוסף זוין, "לשיטות בית שמאי ובית הלל", בתוך: לאור ההלכה, עמ' שב-שג.

27 הרב צבי ישראל טאו, לאמונת עתנו, חלק ט - 'כן עשה הלל', עמ' יז.

28 שם, עמ' לא. הרב אהרון ליכטנשטיין צעד בדרך שונה מעט והסביר שאין הענווה ראויה יותר מבחינה פילוסופית או מוסרית, אלא מבחן התוצאה הוא אמת המידה. אילו היה הלל דוחה את הגרים כשמאי, היו הם ובניהם נשארים בחוץ, כלומר הקפדנות מרחיקה ודוחקת החוצה, ואילו הענווה, הסבלנות והאהבה מקרבות פנימה - ומכאן ראויה לנכונותן. ראו הרב אהרון ליכטנשטיין, "הקפדן כמלמד", אתר בית המדרש הוירטואלי (VBM) שליד ישיבת הר-עציון (הקפדן-כמלמד-07/he/etzion.org.il).

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

ניסיון זה אינו חדש, וכבר קדמונו בזה רבים וטובים שהציעו מאפיינים שונים למחלוקות הבתים. על עצם הניסיון למצוא קו אחיד בכל מחלוקות בית שמאי ובית הלל, כתב הרב חיים טשרנוביץ, 'רב צעיר', את הדברים הבאים:

הרבה בקשו למצוא כללים ועיקרים ביסודי המחלוקות שבין בית שמאי ובית הלל... אבל כל הרוצה להעמיד את כל מחלוקותיהם של בית שמאי ובית הלל המפוזרים בששת סדרי המשנה... על עקרון אחד, הרי הוא כאדם הרוצה לעמיד מגדל הפורח באוויר. אמנם יש במחלוקותיהם כמה דברים התלויים במדיניות וכמה דברים התלויים בחיי הכלכלה וכמה דברים התלויים במחשבה ובמעשה המצוות, אבל אין זה אלא מפני שההלכות שנחלקו בהן בית שמאי ובית הלל מקיפות את כל ענפי החיים שבימיהם, כי ההלכות היו ביסודן הלכות החיים והלכות המדינה והחברה של זמניהם...

(הרב חיים טשרנוביץ, 'תולדות ההלכה', חלק ד, ניו-יורק 1934, עמ' 288).

אכן קשה להכליל ולמצוא עיקרון מנחה יחיד לכל עשרות מחלוקות בית שמאי ובית הלל, אולם ניתן לחרוז קבוצות של מחלוקות ולמצוא סברה משותפת העומדת מאחוריהן ומאפיינת את גישת הבתים ומקימיהם.

עיקרון יסודי אחד שבו נחלקו בית שמאי ובית הלל משתקף בדברי הגמרא במסכת

חגיגה:

תנו רבנן: בית שמאי אומרים: שמים נבראו תחלה ואחר כך נבראת הארץ, שנאמר "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א).

ובית הלל אומרים: ארץ נבראת תחלה ואחר כך שמים, שנאמר "ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים" (בראשית ב, ד).

אמרו להם בית הלל לבית שמאי: לדבריכם, אדם בונה עלייה ואחר כך בונה בית, שנאמר "הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה" (עמוס ט, ו).

אמרו להם בית שמאי לבית הלל: לדבריכם אדם עושה שרפרף ואחר כך עושה כסא, שנאמר: "כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדם רגלי" (ישעיהו סו, א).

(חגיגה יב ע"א)

מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל לגבי סדר יצירתם של השמיים והארץ אינה כרונולוגית גרידא, ונסובה גם על ההיררכיה בין השמיים - כפי שניתן להיווכח מהראיות שמביא כל צד. בית שמאי משווים את השמיים לכיסא ואת הארץ לשרפרף - כלומר

הארץ באה לשרת את השמיים והיא טפלה להם; ובית הלל, לעומתם, משווים את הארץ לבית ואת השמיים לעלייה - כלומר הארץ היא המרכז. ניתן אפוא להציע כי בסיס המחלוקת העיקרי בין בית הלל לבית שמאי, הן בהלכה הן באגדה, הוא הבדל בתפיסת מרכז החיים הרוחניים-דתיים. בית הלל סברו שהאדם והמציאות הגשמית המעשית הם מרכזה של עבודת ה', כלומר דגלו בתפיסה אנתרופוצנטרית.²⁹ לעומתם, בית שמאי סברו כי הקב"ה והמציאות השמימית האובייקטיבית הם מרכזה של עבודת ה', כלומר דגלו בתפיסה תיאוצנטרית. נבאר כמה מחלוקות ידועות בעזרת עיקרון זה.

1. 'בכוח' ו'בפועל'

קו אחד החורז מחלוקות לא־מועטות הציע הרב שלמה יוסף זיין. לדעתו, בית הלל הסתכלו על המציאות 'בפועל', ואילו בית שמאי התבוננו על ה'בכוח':³⁰

ואני רוצה בזה להוכיח, שהקו הזה של 'בכח' ו'בפועל' חודר וחורז בתוך הרבה הלכות פרטיות שנחלקו בהם בית הלל ובית שמאי. בית שמאי מביטים על הדבר כפי מה שהוא עדיין בכוח, ובית הלל משקיפים עליו מבחינת יציאתו לפועל. (הרב שלמה יוסף זיין, "לשיטות בית שמאי ובית הלל", לאור ההלכה, עמ' שב)

להלן נראה כיצד מוסברות מחלוקות רבות לאור קו זה, אולם ברצוני להעיר כי ניתן להקביל את הפסיקה הנשענת על הפוטנציאל ('בכוח'), כלומר אינה תלויה במציאות הגשמית, לתפיסה אובייקטיבית-אלוקית שהיא תפיסתם של בית שמאי; ובאותו אופן לזהות בין הפסיקה המביטה על מימוש הפוטנציאל במציאות ('בפועל') לבין תפיסה ארצית הקשורה לאדם.

כאמור, הרב זיין מבאר מחלוקות רבות על פי עקרון ה'בכוח'/'בפועל', ולהלן אביא כמה מהן.

שביתת כלים בשבת

במשנה במסכת שבת מובא רצף מחלוקות בין בית שמאי ובית הלל בענייני שבת:

29 המונחים נלקחו ממאמרו של הרב אמיר משיח, "בית הלל ובית שמאי - אנתרופוצנטריות ותיאוצנטריות בהלכה ובאגדה", אורשת, ג (תשע"ב), עמ' 101-110.
30 דברים ברוח זו כתב גם האדמו"ר האחרון מחב"ד, ראו: הרב מנחם מנדל שניאורסון, ליקוטי שיחות, חלק ו, פרשת בא, סעיף יב. ראו גם בספר לשיטתייהו, עמ' 15-40.

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

בית שמאי אומרים: אין שורין דיו וסממנים וכרשינים אלא כדי שיִשֹׁרוּ מבעוד יום; ובית הלל מתירין.

בית שמאי אומרים: אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כדי שיהבילו מבעוד יום ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין; ובית הלל מתירין.

בית שמאי אומרים: אין פורשין מצודות חיה ועופות ודגים אלא כדי שיִצֹדוּ מבעוד יום; ובית הלל מתירין.

בית שמאי אומרים: אין מוכרין לעובד כוכבים ואין טוענין עמו ואין מגביהין עליו אלא כדי שיגיע למקום קרוב; ובית הלל מתירין.

בית שמאי אומרים: אין נותנין עורות לְעֶבֶדָן ולא כלים לכובס עובד כוכבים אלא כדי שיעשו מבעוד יום; ובכולן בית הלל מתירין עם השמש.

(משנה, שבת א, ה-ח)

ברצף זה ניתן לראות בבירור כי הקו המנחה הוא הליכה אחר ה'כוח' או ה'בפועל'. לשיטת בית הלל, אין בעיה שהכלים או הגוי יעשו מלאכה בשבת, שהרי רק מי שנצטווה בפועל אסור בעשיית מלאכה. לעומתם, בית שמאי סוברים שגם חילול שבת בכוח, כגון כאשר מעשה מתחיל לפני שבת אך בהכרח ימשיך מאליו וייעשה בשבת - אסור. לדעתם, הנושא הוא לא רק האדם המצווה אלא גם השבת המתחללת.³¹

חמץ בפסח ומכירתו לגוי

בברייתא במסכת פסחים נחלקו בית שמאי ובית הלל לגבי מכירת חמץ לגוי כאשר החמץ עתיד להישאר בחזקת הגוי בפסח:

בית שמאי אומרים: לא ימכור אדם חמצו לנכרי אלא אם כן יודע בו שיכלה קודם פסח, ובית הלל אומרים: כל שעה שמותר לאכול מותר למכור.

(פסחים כא ע"א)

בית שמאי אסרו למכור חמץ לנוכרי לפני פסח, במידה שקיים חשש סביר שהחמץ לא ייאכל על ידו קודם הפסח; לשיטתם, התורה דורשת שהעולם יהיה ללא חמץ בפסח ולכן אין למכור חמץ לגוי כאשר החמץ עתיד להישאר בחזקתו בפסח. לעומתם, בית

31 אסף בראון קשר את המחלוקת להבחנה שבין איסורי 'חפצא' (איסור על החפץ, כלומר מהותו האובייקטיבית) לעומת איסור 'גברא' (האיסור על האדם) שמקורה בדברי הגמרא בתחילת מסכת נדרים. ראו: אסף בראון, "מאפייני פסיקותיהם של בית הלל ובית שמאי", דף קשר ישיבת הר-עציון, 1266 (תשע"א), עמ' 6-9.

הלל סברו שהתורה אסרה את החמץ דווקא לישראל, ולכן אין בעיה במצב שבו החמץ
בבעלותו של גוי בחג הפסח.

טומאת תרומה

בגמרא במסכת בבא קמא הובאה מחלוקת בית שמאי ובית הלל לגבי חבית יין של
תרומה שנטמאה:

חבית של יין של תרומה שנטמאת - בית שמאי אומרים: תשפך הכל; ובית הלל
אומרים: תעשה זילוף.

(בבא קמא קטו ע"ב)

בית שמאי סברו שעצם קיומה של תרומה טמאה אסור ולכן יש לשפוך את כולה, ובית
הלל סברו שאין בעיה עם התרומה עצמה אלא רק עם האדם השותה אותה ולכן היא
מותרת בהנאה (זילופה לריח טוב).

נתן גט ונמלך

במשנה במסכת גיטין נאמר:

כתב לגרש את אשתו ונמלך - בית שמאי אומרים: פסלה מן הכהונה; ובית הלל
אומרים: אף על פי שנתנו לה על תנאי ולא נעשה התנאי, לא פסלה מן הכהונה.
(משנה, גיטין ח, ח)

גט 'נכנס לתוקף' רק לאחר שהוא נמסר לאישה, ובכל זאת לפי בית שמאי כבר מרגע
שנכתב - ואפילו כאשר הבעל התחרט ולא מסרו! - האישה פסולה לכהונה; בגט מצוי
'כוח' הגירושין גם קודם שהוא מתממש בפועל. בית הלל, לעומתם, סברו שרק עם מתן
הגט נפסלת האישה מכהונה.

זמן טומאת דגים

במשנה במסכת עוקצין נאמר:

דגים מאימתי מקבלין טומאה? בית שמאי אומרים: משיצודו; ובית הלל אומרים:
משימותו.

(משנה, עוקצין ג, ח)

בעל חיים מקבל טומאה רק משעה שמת, ולגבי זמן מיתתם של דגים נחלקו בית שמאי
ובית הלל: בית שמאי סוברים כי מרגע שניצודו הדגים והוצאו מהמים הם נחשבים
מתים, שכן ברור שהם עתידים למות; ואילו לבית הלל, המציאות הממשית, זו שבפועל,
היא הקובעת.

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

ברכת האש בהבדלה

במשנה במסכת ברכות נחלקו בית שמאי ובית הלל באשר לנוסח הברכה על האש במוצאי שבת:

בית שמאי אומרים: שברא מאור האש; ובית הלל אומרים: בורא מאורי האש.
(משנה, ברכות ח, ה)

בגמרא (ברכות נא ע"ב) הוסבר כי מחלוקתם כוללת למעשה שתי מחלוקות: "ברא" (בעבר) או "בורא" (בהווה), ו"מאור" (ביחיד) או "מאורי" (ברבים). הגר"א הסביר שהקב"ה ברא את האש בעבר כאור בודד ומשם מוציאים אותה לפועל בהווה בשלל גווניה. בית שמאי סבורים שיש לברך על פוטנציאל האש - שהוא יחיד ועיקרו הוא העבר, ואילו בית הלל סבורים שיש לברך על ביטוייה של האש בהווה, על שלל גווניה.³² מחלוקות אלו מדגימות כיצד עקרונות ה'בכוח' ו'כפועל' באים לידי ביטוי במחלוקותיהם של בית שמאי ובית הלל. עתה נפנה להצגת קו חרוז נוסף.

2. מרכז החיים - אלוקים או האדם?

דרך נוספת להסברן של מחלוקות בית שמאי ובית הלל - התומכת אף היא בהבדל שהצענו בתחילת דברינו - היא ההבחנה בין התבוננות בעין 'ארצית', עינו המוגבלת והסובייקטיבית של האדם, לעומת התבוננות מזווית מבט 'שמימית', אובייקטיבית ולא מוגבלת. כך, לדוגמה, בברכת מאורי האש: בית הלל סוברים שהשימוש בלשון הווה ("בורא") מדגיש את ההתחדשות המתמדת של הבריאה על ידי האדם בכל הזמנים; ולעומתם, בית שמאי מדגישים את הפעולה השמימית - בריאת האש בעבר. נבחן מחלוקות נוספות לאור נקודה זו.

מריש הגזול

בגמרא במסכת גיטין הובאה מחלוקת הבתים לגבי 'מריש הגזול' כלומר קורה גזולה שאדם שיקע בביתו ("בירה") ועתה מבקש לעשות תשובה:

תנו רבנן: גזל מריש ובנאו בבירה - בית שמאי אומרים: מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו; ובית הלל אומרים: אין לו אלא דמי מריש בלבד, משום תקנת השבין.

(גיטין נה ע"א)

32 הרב אליהו מווילנה, הגר"א, שנות אליהו, ברכות ח, ה.

לשתי השיטות, מעיקר הדין חייב האדם להחזיר את הקורה עצמה, כלשון הפסוק "והשיב את הגזלה אשר גזל" (ויקרא ה, כג), אלא שנחלקו הדעות כיצד יש לנהוג למעשה: בית שמאי סברו כמו הדין העקרוני, השמימי, ודרשו שהאדם ישיב את הגזלה אפילו במחיר פירוק כל הבניין; ואילו בית הלל התחשבו במציאות הארצית, שבה גזלנים לא יחזרו בתשובה אם יידרש מהם לפרק בניין ולהפסיד ממון רב, ולכן דרשו את השבת שווי הגזלה בלבד.

מי שאכל ושכח לברך

נחלקו בית שמאי ובית הלל לגבי דינו של מי ששכח לברך ועזב את המקום שבו אכל: מי שאכל ושכח ולא ברך - בית שמאי אומרים: יחזור למקומו ויברך; ובית הלל אומרים: יברך במקום שנזכר.

(משנה, ברכות ח, ז)

בגמרא הובא דיון בנוגע למחלוקת זו:

תניא, אמרו להם בית הלל לבית שמאי: לדבריכם, מי שאכל בראש הבירה ושכח וירד ולא ברך, יחזור לראש הבירה ויברך?

אמרו להן בית שמאי לבית הלל: לדבריכם, מי ששכח ארנקי בראש הבירה לא יעלה ויטלנה?! לכבוד עצמו הוא עולה, לכבוד שמים לא כל שכן?!

(ברכות נג ע"ב)

במוקד דיונם של בית הלל עומד האדם והם מתחשבים בטרחתו ומתירים לו לברך במקום שנזכר. בית שמאי, לעומתם, מעמידים את ה' במרכז הדיון וסוברים כי לא ייתכן שלכבוד עצמו יטרח האדם ואילו לכבוד שמיים לא יעשה פעולה דומה.

נרות חנוכה

במסכת שבת הובאה מחלוקת בית שמאי ובית הלל לגבי מספר הנרות שמדליקים בכל יום מימות החנוכה:

בית שמאי אומרים: יום ראשון מדליק שמונה, מכאן ואילך פוחת והולך; ובית הלל אומרים: יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך.

(שבת כא ע"ב)

המחלוקת לגבי צורת הדלקת הנרות נובעת מהסברה לגבי מהות נס השמן. הרב שלמה יוסף זרין מביא את דברי ר' חיים סולובייצ'יק המלמד כי לשתי השיטות השמן המועט הספיק לשמונה ימים, אך לדעת בית שמאי יש להביט על הנס בצורה שמימית - כפי

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

שהיה כלפי שמאי, שם היו ידוע שהזמן יספיק לשמונה ימים - ובכל יום פחת הפוטנציאל הכמותי של השמן; ולכן לשיטתם "פוחת והולך". לעומת זאת, לדעת בית הלל יש להביט על המציאות הארצית ומדי יום 'התגלה' עוד ועוד נס, ולכן "מוסיף והולך".³³

קורבן חגיגה ועולת ראייה

הגמרא במסכת חגיגה עוסקת במחירם של הקורבנות עולת ראייה ושלמי חגיגה (שאדם צריך להביא כאשר הוא עולה לרגל):

תנו רבנן: בית שמאי אומרים: הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף, שהראייה עולה כולה לגבוה, מה שאין כן בחגיגה... ובית הלל אומרים: הראייה מעה כסף וחגיגה שתי כסף...

ובית הלל מאי טעמא לא אמרי כבית שמאי? דקא אמרת ראייה עדיפא. דעולה כולה לגבוה, אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות.

(חגיגה ו ע"ב)

בית שמאי סוברים שקורבן עולת ראייה חשוב יותר כיוון "שעולה כולו לגבוה", ולכן ראוי להשקיע בו ממוון רב יותר; ואילו בית הלל סוברים שקורבן חגיגה חשוב יותר - כיוון שגם האדם נהנה ממנו ו"יש בה שתי אכילות". לדעת בית שמאי, העובדה שקורבן עולה כליל לה' היא יתרון, ולדעת בית הלל היא חיסרון. כך גם להפך, הנאת האדם יוצרת חשיבות לשיטת בית הלל, והיא חסרונו של הקורבן לדעת בית שמאי.

כיצד מרקדין לפני הכלה?

ביטוי נוסף להבדל בין הבתים מצוי בהגדרת האמת העולה ממחלוקתם של הבתים לגבי הריקוד לפני כלה שאינה יפה:

תנו רבנן, כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים: כלה נאה וחסודה. אמרו להן בית שמאי לבית הלל: הרי שהייתה חיגרת או סומא, אומרים לה כלה נאה וחסודה? והתורה אמרה מדבר שקר תרחק. אמרו להם בית הלל לבית שמאי: לדבריהם, מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו? הוי אומר: ישבחנו בעיניו. מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

(כתובות טז ע"ב - יז ע"א)

33 הרב שלמה יוסף זיון, המועדים בהלכה, עמ' קפט.

לשיטת בית שמאי, האמת היא שמימית ומוחלטת ויש לאומרה תמיד ולהתרחק מדבר שקר - מבלי להתחשב בתוצאות. לעומתם, בית הלל סבורים כי התוצאות של אמירת האמת הן קריטריון שיש להתחשב בו. לדעתם, חובה לשנות מפני השלום, כיוון שערכי בין אדם לחברו, כגון שמחת כלה, דוחים את האמת האלוקית-אובייקטיבית. לדידם, "לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות", כלומר הערך של המעורבות בין הבריות חשוב מערך האמת כשלעצמה.

הבדל נוסף המתבלט במחלוקות בית הלל ובית שמאי הוא יחסם לחומר ולחול - ואף הוא קשור להבחנה בין נקודת מבט אנושית ואלוקית. החול והחומר הם מאפייניהם של האדם ושל המציאות הארצית; ואילו הקודש והרוח מאפיינים את הצד האלוקי.

קריאת שמע

במשנה במסכת ברכות נאמר:

בית שמאי אומרים: בערב כל אדם יטו ויקראו ובבוקר יעמדו שנאמר "ובשכבך ובקומך" (דברים ו, ז); ובית הלל אומרים: כל אדם קורא כדרכו שנאמר "בלכתך בדרך" (שם). אם כן למה נאמר "ובשכבך ובקומך"? בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים...

(משנה, ברכות א, ג)

לשיטת בית שמאי, יש לקרוא בדרך האופיינית לכל זמן: שכיבה בלילה ועמידה בבוקר. לעומת זאת, בית הלל גורסים שיציקת התוכן הרוחני היא על ידי חיבור טבעי למעשה הקריאה. המשפט "כל אדם קורא כדרכו", משמעו הדרישה שקריאת שמע תהפוך לחלק טבעי ממנו. יש לציין כי אף שלכאורה העושה כבית שמאי יוצא לכל הדעות - שכן לשיטת בית הלל אין זה משנה באיזו דרך קוראים - בגמרא הודגש כי "העושה כדברי בית שמאי לא עשה ולא כלום" (ברכות יא ע"א). בית הלל תובעים אפוא מהאדם לקרוא את שמע כחלק אורגני מחייו,³⁴ באופן היוצק קדושה לכל רובדי החיים ולא בדרך חיצונית הקוטעת את שטף החיים הטבעי.

מצוות הגוף

באבות דרבי נתן נמסר התיאור הבא:

וכל מעשיך יהיו לשם שמים - כהלל. כשהיה הלל יוצא למקום, היו אומרים לו: להיכן אתה הולך? לעשות מצוה אני הולך. מה מצוה הלל? לבית הכסא אני

34 הרב יעקב נגן, נשמת המשנה, עמ' 33-54.

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

הולך. וכי מצוה היא זו? אמר להן: הן, בשביל שלא יתקלקל הגוף. איכן אתה הולך הלל? לעשות מצוה אני הולך. מה מצוה הלל? לבית המרחץ אני הולך. וכי מצוה היא זו? אמר להן הן, בשביל לנקות את הגוף. תדע לך שהוא כן מה אם אוקיינות העומדות בפלטיות של מלכים, הממונה עליהם להיות שפן וממרקן, המלכות מעלה לו סלירא בכל שנה ושנה... אנו שנבראנו בצלם ודמות שנאמר "כי בצלם אלוהים עשה את האדם" (בראשית ט, ו), על אחת כמה וכמה. שמאי לא היה אומר כך אלא יעשה חובותינו עם הגוף הזה.

(אבות דר' נתן, נוסח ב, פרק ל)

הלל יוצא מבית המדרש, לעיני תלמידיו, כדי לטפל בגופו, והוא מעניק משמעות דתית למעשה זה. לדידו, גם הצדדים החומריים של האדם - הליכה לבית המרחץ ולבית הכיסא - הם חלק מעבודת ה' והם מצווה לכל דבר ועניין. שמאי, לעומתו, רואה את הטיפול בגוף כהכרחי-לא-יגונה ואומר "יעשה חובותינו עם הגוף הזה". לדידו, הגוף אינו אלא מצע לקודש, כלי המכיל את הרוח ותו לא.

שבת וחול

בגמרא מתואר הבדל שבין שמאי והלל ביחסם אל שבת ואל ימות השבוע:

תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה - מניח את השנייה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת הייתה לו, שכל מעשיו לשם שמים. שנאמר "ברוך ה' יום יום" (תהילים סח, כ). תניא נמי הכי: בית שמאי אומרים: מחד שביך לשבתך, ובית הלל אומרים: "ברוך ה' יום יום".

(ביצה טז ע"א)

השבת היא יום קדוש ועליון; ועל כן, לדעת שמאי, יש לכוון רק אליה את התודעה ואת המעשים לימות החול, לעומת זאת, אין קדושה עצמית וייעודם הוא רק הכנה לשבת. מאידך-גיסא, הלל מוצא קדושה גם בימות החול, ואומר "ברוך ה' יום יום". המפגש עם האלוקים אפשרי גם בימות החול, וניתן להתחבר לקדושה ולאכול לשם שמיים גם ללא הקשר לקדושת השבת.

ה'חתם סופר' הרחיב על אתר וביאר מחלוקת זו:

בית שמאי אומרים מחד שביך לשבתך, כלומר שיזכור כל ימיו לעולם הבא, יום שכלו שבת; ובית הלל סבירא להו ברוך ה' יום יום, דיפה שעה אחת לצדיקים בתשובה ובמעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי עולם הבא... ואי נמי יש לומר,

דהלל כל מעשיו לשם שמים, ויש לומר שגם אכילתו והנאת גופו ביום חול, היה קודש וקרבת לה', ואם כן, מצוה שבא לידך אל יחמיצנה לשמור על שבת, כי גם היום מצוה בבהמה שמנה.

(הרב משה סופר, חידושי חתם סופר, ביצה טז ע"א, ד"ה בית שמאי)

גם החתם סופר צעד בדרך שהזכרנו והדגיש את תפיסתו העקרונית של הלל, המקדשת את ההווה ואת החול, ורואה חשיבות בעשייה בעולם הזה ולא רק בשכר בעולם הבא.

3. מחלוקות בהלכה - הכלה או הכרעה

ייתכן גם שהבתיים נחלקו על האופן שבו יש להתייחס למחלוקות ביניהם, כלומר על עצם הצורך להכריע במחלוקת והאם חובה לנהוג כשיטה אחת בלעדית או שמא כל אחד רשאי לנהוג על פי דעתו. מקור יסודי בעניין זה מובא בתוספתא ביבמות:

אף על פי שנחלקו בית שמיי כנגד בית הלל: בצרות, ואחיות, ובספק אשת איש, ובגט ישן, ובמקדש את האשה בשוה פרוטה, והמגרש את אשתו, ולנה עמו בפונדק³⁵, לא נמנעו בית שמיי לישא נשים מבית הלל ולא בית הלל מבית שמיי אלא נהגו האמת והשלום ביניהן שנאמר "האמת והשלום אהבו" (זכריה ח, יט). אף על פי שאלו אוסרין ואלו מתירין, לא נמנעו עושין טהרות אילו על גב אילו לקיים מה שנאמר "כל דרך איש זך בעיניו ותוכן לבות ה' (משלי כא, ב). ר' שמעון אומר: מן הספק לא היו נמנעין, אבל נמנעין הן מן הודיי. לעולם הלכה כדברי בית הלל...

(תוספתא [ליברמן], יבמות א, י)

אף שמחלוקות הבתים הנזכרות הן בנושאים מרחיקי לכת - העשויים לגרום לבעיות של פסולי חיתון וממזרות - לא נמנעו בני הבתים לשתא נשים זה מזה. ממקור זה עולה לכאורה ששני הבתים סברו שישנה לגיטימציה לכל בית לנהוג בדרכו.³⁶ עם זאת, היו שסברו כי ביסודה של תוספתא זו מונח הבדל מהותי בין הבתים: בעוד לדעת בית הלל, הנוהג כבית שמאי יצא, לדעת בית שמאי, הנוהג כבית הלל לא יצא. את דבריו סמכו על

35 יש לציין שכל המחלוקות המתוארות בתוספתא הן 'מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל' ועל כן דווקא בני בית הלל ייכשלו בממזרות אם יישאו נשים שדינן נתון במחלוקת אלו.

36 לפי כודרי, הציטוט מספר משלי בא להדגיש שגם אם כל בית משוכנע בצדקת שיטתו, כל שיטה המיוסדת על יראת ה' - רצויה לפניו. ראו ראו כודרי, "קריאה רטורית בסוגיות בבליות כפולמוסים נגד הירושלמי: בעניין פלורליזם הלכתי ומחלוקת בית שמאי ובית הלל", אוקימתא, ב (תשע"ד), עמ' 47-88. אין כאן המקום להאריך בפירושה של תוספתא זו שהובאה גם בבבלי ובירושלמי ונשתברו עליה קולמוסים רבים.

הלל ושמאי ותלמידיהם: עיון השוואתי במידות הנפש ובתפיסתם הרוחנית-הלכתית

משנה במסכת סוכה (א, ז) ועל דבריהם של זקני בית שמאי שם: "אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך".³⁷
דברים קרובים לזה נאמרו במסכת עירובין:

אמר ר' אבא אמר שמואל: שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו. יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כבית הלל.

וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים, מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן? מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן...

(עירובין יג ע"א)

אם כן, הטעם שבגיננו נקבעה הלכה כבית הלל היא "משום שנוחין ועלובין היו ושונים דבריהם ודברי בית שמאי ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן...". בית הלל הכירו אפוא בלגיטימיות של עמדת הבית השני וייתכן שבכך הד נוסף לסובלנות שבה אחזו.³⁸

דומה שעמדה סובלנית זו קרובה להצעתנו לעיל לראות את עמדתם של בית הלל כעמדה המתבוננת על המציאות בראייה אנושית ומכירה בריבוי הדעות כעניין לגיטימי וצפוי. לעומתם, בית שמאי מסתכלים על העולם בראייה אלווקית-שמימית, המכירה באמת אחת ויחידה ואינה סובלת ריבוי ופירוד.³⁹

37 לשון המשנה במלואה היא: "מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית - בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. אמרו להן בית הלל לבית שמאי: לא כך היה מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את ר' יוחנן בן החורני ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ולא אמרו לו דבר? אמרו להן בית שמאי: משם ראייה? אף הם אמרו לו 'אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך'". ראו מנחם כהנא, "על סובלנות הלכתית וגלגוליה: מחלוקת קדומה בין בית שמאי לבית הלל שנשתקעה", תרביץ, ג (תשע"ה), עמ' 401-417.

38 ראו כהנא, שם, עמ' 413.

39 הרב אמיר משיח (לעיל הערה 29, עמ' 109) הדגיש כי מעניין לראות שההכרעה לנהוג כבית הלל ניתנה על ידי בת קול שאיננה קבילה לשיטתם - כפי שאנו למדים בסוגיית תנורו של עכנאי (בבא מציעא נט ע"ב) שבה ר' יהושע (שהיה מבית הלל) סירב לקבל הוכחות שמימית לצדקת ר' אליעזר (השמותי) וסבר כי 'לא בשמים היא'.

אפשר שהדברים מתחברים לאמור בשם האר"י הקדוש כי לעתיד לבוא תהיה הלכה כבית שמאי.⁴⁰ במציאות שלמה ומתוקנת, אין צורך במידת הרחמים של בית הלל ובסבלנות, והעולם יוכל להתקיים במידת הדין והדיוק - מידתם של בית שמאי.

ז. סיכום

פתחנו בניחוח הסיפורים על שמאי והלל במסכת שבת, ומשם פנינו למחלוקות הבתים השונות שאותן ניסינו לסווג באמצעות כמה מאפיינים.

מתוך הסיפורים העוסקים בדמויותיהם של הלל ושמאי ניכר כי ענווה איננה רק סבלנות ושפלות רוח אלא גם היכולת לראות את הטוב שבכל אדם ובכל דבר במציאות. הלל הענוותן מבקש אהבה וקירוב בין בני אדם, ומוחל על כבודו, ולעיתים אף על כבוד האמת, כמהלך חינוכי ומתוך ניסיון להגיע למציאות שלמה. גישה זו מביעה אמון באדם ובכוחותיו. מאידך גיסא, הקפדנות, מידתו של שמאי, דורשת דיוק מושלם ואינה מוכנה להתפשר אם ישנו דבר טומאה, אפילו נסתר. שמאי הקפדן אינו 'מכופף' את האמת בפני אף אדם ודוחה באמת הבניין את המבקשים לעשות כן. גישה זו מתמקדת באמת האלוקית האובייקטיבית ואין בה מקום לנקודת מבט אנושית - מורכבת ומפורדת. מידותיהם של הלל ושמאי מתבטאות גם בתפיסתם הרוחנית-הלכתית. הלל העניו שם את הדגש על המציאות האנושית, ולכן פוסק במקרים רבים על פי הביטוי בפועל. שמאי לעומתו פוסק על פי המציאות האידיאלית.

שמאי מחמיר בפסיקתו וחושש מפני העבירה; הלל לעומתו מבקש למעט ככל שניתן בגזירות. הלל איננו פשרן חלילה אולם הוא מתחשב במורכבות שבמציאות. הלל - מוצב ארצה, ושמאי - ראשו מגיע השמימה. ומלאכי אלוקים עולים ויורדים בו. ואי אפשר לזה בלא זה; וכניסוחו של הראי"ה קוק;

...אלו הענקים וכיוצא בהם, שראויים להיות מבררי דרך ולעמוד כעמוד אש

להאיר מחשכי רבים ועצומים.. וכל אחד פועל את פעולתו במקומו ובערכו.⁴¹

40 ראו: הרב שניאור זלמן מלאדי, ליקוטי תורה, קורח, עמ' 108; הרב יוסף מאיר וייס, אמרי יוסף, תולדות, ד"ה ויהי יצחק; הרב צדוק הכהן מלובלין, פרי צדיק, הלכות חנוכה.
41 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עין איה, שבת, פרק ב, פסקה קיב.