

# יונתן האורד

## אלא אהוב את כולם

### לחקור פירוש של פינקלשטיין באבות דרבי נתן

#### הקדמה

עיוון זה הוא פרק אחד בשורת מחקרים ביקורתיים שבכוננתי לעורך על פועלו המדעי והציבורי של הרוב פרופ' אליעזר אריה פינקלשטיין ז"ל, מגדולי חוקר ומחדרי ספרות חז"ל במאה העשרים. בשל קוצר היריעה, אסתפק בפסקה אחת שבמסכת אבות דרבי נתן (ادر"ז), ואציג שלוש דרכי פירוש וההדרה של חוקרים בדורות שונים, כשהפינקלשטיין הוא השני בינהם מבחינה קרונולוגית.<sup>1</sup> אנסה להדגים כיצד פירושו של פינקלשטיין מכוון למגמה הגותית מסוימת, אף שתקצר היריעה מלחתעך בצדדים הפסיכולוגיים והביבוגרפיים שעומדים מאחוריה.

\* הנסי מבקש להודות בזה לשני אנשים, מעט מהרבה, שנתנו מדעתם לעיוון זה. הראשונה, ד"ר מיכל בר-אשר סיגל, אשר חקרה מחממתה בהערות חשובות לתוכני דין זה. השני, הרב ד"ר יוסף סלוטnick, אשר הרחיב הרבה מעבר לנוהג בקרב ערכאים, וסייע ברוחב לב להתאים את מהדורתו הקודמת של המאמר לבמה מכובדת זו. תהה משכורותם שלמה עם ה'. כל שגיאה במאמר הרי היא באחריות המחבר.

<sup>1</sup> הספרות העיקרית סביר אדר"ז הנוגעת לדיוונו: אבות דרבי נתן, מהדורות ט"ז שכטר... בתוספת "אקדמות מיליון" מאות מנהם קישטר, ניו יורק וירושלים תשנ"ז (להלן: שכטר; קישטר, אקדמות מיליון); א"א פינקלשטיין, מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן, ניו יורק תש"י"א (להלן: מבוא); מ' קישטר, עיונים באבות דר' נתן: נוסחה, עריכה ופרשנות, ירושלים תשנ"ח (להלן: עיונים); ומהדורה סינופטית: H. J. Becker, *Avot de-Rabbi Natan: Synoptische Edition beider Versionen*, Tübingen 2006 בביבליוגרפיות של הספרים דלעיל, וכן אצל ע' ריזל, מבוא למדרשים, אלון שבות תשע"א, עמ' 329–331.

## מבוא

אין לך כמעט ספר בתולדות חז"ל שתולדות מסירתו וההדרתו קשות הן ללבcadran. רבים הם הספרים העתיקים שכמעט אבדו במרוצת הדורות, ומצב השתרמותם בעדי נוסח הוא חלקי או משובש ביותר. ואילו אדר"ן, לא זאת בלבד שמצוב הנוסח שלו קשה, אלא אף מהדורה המדעית המקורית שלו אינה מספקת.<sup>2</sup> לרוע המזל במשך שנים רבות לא הייתה אלטרנטיבה לשימוש מהדורה זו, מכיוון שהיא הייתה העדות היחידה – גם אם לא המושלמת – בכתב יד עפיטין שנעלם בשואה. אمنם מז' נתגלה מחדש כתבי יד עפיטין, והוא משמש במהדורה הסינופטית, אך כל הספרות הנדונה פה נדפסה לפני התגלותו, והרי כל המחקר כבול בעבותות אלה.

אדראן הוא חיבור מורכב מבחינות סגנונו ותוכנו, המיוםד על מסכת אבות שבמשנה. הוא נכלל במסגרת המסכתות הקטנות שננדפסו יחד עם הש"ס הבבלי, והוכר לציבור לומדי התורתה ממש. ר' שלמה זלמן שכטר פרסם את החיבור בשנת תרמ"ז כאשר כלל זה בצד זה את הורסיה המוכרת מחד, היא נוסחה א (נו"א), ווורסיה אחרת שלא נדפסה קודם ושכונתה נוסחה ב (נו"ב). כל אחד משני נסחים אלה הוא למעשה חיבור בפני עצמו, ולמרות שкорובה ספרותית גדולה ביניהם, ויש באחד כדי ללמד על האחד, אין להתייחס אליהם כאל ענפי מסירה שונים של אותו החיבור.<sup>3</sup>

להלן פירוט קצר על המצב הטקסטואלי של החיבור:<sup>4</sup> לנו"א שני ענפי מסירה. הענף הראשון נמסר בעיקר בכ"י א (אוקספורד), וע (עפיטין), וכן הגהות תומת ישרים, ספר מוסר לר' יוסף בן עקנין, ילקוט המכiry, המאיiri, ורוב המבואות מספר העורך.<sup>5</sup> ד (דפוס ראשון – ונצחה ש"י), דומה מאוד לא עד פרק ב. הענף השני נמסר בעיקר על ידי ג<sup>6</sup>, קו<sup>7</sup>, ועל ידי ליקוטים בספרי

<sup>2</sup> לסיכום קצר: קיסטר, אקדמויות מלין, עמ' 39–40; ומעט בהרחבה: קיסטר, עיונים, עמ' 3–6. בירורים מפורטים עם דוגמאות לאורך חיבוריהם של פינקלשטיין וקיסטר.

<sup>3</sup> קיסטר, אקדמויות מלין, עמ' 8.

<sup>4</sup> לא הבינו את כל הראשונים והאחורונים אשר בדבריהם מצוטט אדר"ן. סיכום קצר תמצאו אצל קיסטר, אקדמויות מלין, עמ' 8–10. וביתר פירוט: שכטר, מבוא, עמ' vi–xx, xvii–xvi; פינקלשטיין, מבוא, עמ' קיד-ريا; קיסטר, עיונים, עמ' 23–114.

<sup>5</sup> אך ראו הערטתו של קיסטר, עיונים, עמ' 31.

<sup>6</sup> כתב יד זה לא עמד בפניו שכטר, ופינקלשטיין מכנהו זו.

ראשונים ("יחוסי תנאים ואמוראים", הפירוש לאבות במחזור ויטרי, ילקוט שמעוני וכו'). ד נמנה על ענף זה החל מפרק כ.<sup>8</sup> נתגלו גם קטעי גניזה שאולי מייצגים ענף שלישי של נ"א, אך אין הם בתחום עיסוקנו. ואילו נ"ב אינו מייצג ענפי נוסח שונים, כתבי היד העיקריים שלו – פ (פרמה) ור (רומי), כמו גם הליקוטיים שבם (מינכן) והו (ציתוטי ר' יום טוב בן צהлон) – נדמים לצאצאים של אותו האב הטקסטואלי, שהוא כנראה מאוחר. עיוננו יעסוק בעיקר בפסקה אחת שנמצאת בחלקו הראשון של נ"א, ובשלוש שיטות שניתנו לה.

### שנתה הבריות

במסכת אבות (ב, יא) מובאת אמירה מפי ר' יהושע:

רבי יהושע אומר עין הרע ויצר הרע ושנתה הבריות מוציאין את האדם מן העולם.<sup>9</sup>

משנה זו מופיעה אף באדר"ן. היחידה המדרשית שלנו היא אקספוזיציה על המילים "ושנתה הבריות" בנו"א. בעמודים הבאים יוצגו עדי הנוסח העיקריים, על פי ענפי מסירתם (א וקרוביו אל מול ג' וקרוביו).<sup>10</sup>

<sup>7</sup> עד נוסח זה אינו של אדר"ן ממש, אלא הוא כתב ידי של אגדות התלמוד, שיש בו חומר מאדר"ן. קיסטר, עיונים, עמ' 226.

<sup>8</sup> התפר בין הענפים בפרק כ נמצא בראשית הפרק בין המילים "הרהוריו אשה רעה" (שבה עדין ד תואם את א' ברישא, שבשניהם 'איש רע'; ראה הערת שכטר שם, לה ע"ב, הע' ב) ובין המילים "בזמן שadam מתואר לשותה טיפה של שכר" (ג, ד), אבל א' וע"טיפה של חומץ טיפה של שכר" (כך שכטר, לו ע"ב). ראה קיסטר, עיונים, עמ' 27.

<sup>9</sup> המובאה על פי מהד' אלבק-ילון, עמ' 361. לא מצאתי חילופי נוסח משמעותיים, וראו ש' שרביט, מסכת אבות לדורותיה: מהדורה מדעית, מבואות ונשפחים, ירושלים תשס"ד, עמ' 103–104.

<sup>10</sup> הביתי על פי מהדורה הסינופטית, עמ' 170–171 – ד, א, ג, נ<sup>o</sup> (תיקוני גליון); שם, עמ' 12312 – קו; ר' יוסף בן יהודה [עקבני], ספר מוסר: פירוש משנה אבות, ב"ז בכרך מהධידר, ברלין תרע"א, עמ' 58 (והגהותיו של בכרך, שלדבריו (עמ' XXX) הן "הגחות השיעיות אל גופ הספר", בסוגרים רביעים; זאת על אף שקיסטר, עיונים, עמ' 231, טוען שהן "ברוב המקדים שלא כדין". ובהיעדר כתוב היד שיעמוד מולי נקטתי בדבורי קיסטר ש"הקורא יכול לסמוק על מהדורה זו") – ספר מוסר; תם ابن יחיא, 'הגחת אבות דר' נתן', הנ"ל, *תמת ישרים...: פרש והיה לארבעה ראשיים..., ויניציאה שפ"ב, סג ע"א* (הציטוטים הם מדו. דפוס זה העתקתי, ואת ההגחות שמותי בסוגרים רביעים) – תומ"י.

ספר מוסר	ד	א
	שנא את הרבנות כיצד	(1) ושנא את הבריות כיצד
מלך שלא יכוון אדם לומר	מלך שלא יכוון אדם לומר	(2)
אהוב החכמים ושנא את התלמידים	אהוב את החכמה ושנא את התלמידי'	(3)
אהוב תלמידי חכמים ושנא עמי הארץ	אהוב את התלמידים את עמי הארץ	(4)
אלא אהוב את כולם <sup>11</sup>		(5)
ושנא את המינין והמשומדים והמסורתות וכן הוא אומ'	ושנא את המינין ואת המשומדים וכן המסורתות וכן דוד אמר	(6)
וכן הוא אומר	וכן הוא אומר משנאייך יי' אשנה	(7)
	ובמתකוממי'atakotut תכלית נשנה שנאותם לאויבים היו לי	(8)
		(9) ר' עקיב' אומר,
וכן הוא אומר	הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך	(10)
ואהבת לרעך כמוך	כי אני ה' בראתיו	(11)
		(12)
אם עושה מעשה עמוק בעושה מעשה עמוק	אם עושה מעשה עמוק אתה אהובו	(13)
ואם לאו אי אתה אהובו [אני יי']	ואם לאו אי אתה אהובו	(14)
	ר' שמעון בן אלעזר אומר,	(15)
	בשעה שגדולה נאמר דבר זה	(16)
	ואהבת לרעך כמוך	(17)
	אני יי' בראתיו	(18)
	אם אתה אהובו	(19)
אני נאמן לשלם לך שכר טוב	אני נאמן לשלם לך שכר טוב	(20)
ואם לאו אני דין לפרווע	ואם לאו אני דין לפרווע	(21)

11 פינקלשטיין, מבוא, עמ' מה, מצטט "אהוב תלמידי חכמים ושנא עמי הארץ אהוב את כולם" בלי "אלא". ואני יודע למה, שכן נראה שהוא מפנה למהדורות בכור.

מספר	הנושא	המזהה	ההשערה
(1)	שנתה הבריות כיצד	שנתה הבריות	[תומ"י]
(2)	מלמד שלא יתכוון אדם לומר	מלמד שלא יתכוון	[ושנותה הבריות] כיצד
(3)	אהוב את החכמה ושנא את תלמידיו	אהוב את החכמתו ושנא את תלמידיו	אהוב את [החכמים] ושנא את תלמידיו
(4)	אהוב את החכמה ושנא את עמי הארץ	אהוב את החכמתו ושנא את עמי הארץ	אהוב את התלמידי' ושנא את עמי הארץ
(5)	[אלא] אהוב את עמי הארץ	[אלא] אהוב את עמי הארץ	[אלא אהוב את כלם]
(6)	ושנא את המינין ואת המשומדים ואת המסורות	ושנא את המינין ואת המשומדים	ושנא את המינין ואת המשומדים
(7)	וכן דוד היה אומר	וכן דוד היה אומר	וכן דוד אמר
(8)	הלא משנאיך יי' אשנא ובמתוקומךatakotut תכלית	הלא משנאיך יי' אשנא	משנאיך ה' אשנא ובטוקומךatakotut תכלית
(9)	ר' עקיביה אומר ר' עקיביה אומר	ר' עקיביה אומר	כי אני יי' [מה טעם כי אני בראתיו]
(10)	הרי הוא אומר הר' הוא אומר	הרי הוא אומר	הלא הוא אומר
(11)	ואהבת לרעך כמוך וואהבת לרעך כמוך	ואהבת לרעך כמוך	ואהבת לרעך כמוך
(12)	[אני ה' בראתיו]		
(13)	בעושי מעשה עמוק את לעושה כמעשיך את אהובך	בעושי מעשה עמוק את לעושה כמעשיך את אהובך	ואם עושה מעשה עמוק אתה אהובך
(14)	ושאין עושה מעשה עמוק ואם לאו אין אתה אהובך ואם לאו אי אתה אהובך	ושאין עושה מעשה עמוק ואם לאו אין אתה אהובך	ושאין עושה מעשה עמוק ואם לאו אי אתה אהובך
(15)	ר' שמעון בן אלעזר אומר ר' שמעון בן גמליאל אומר	ר' שמעון בן אלעזר אומר	ר' שמעון בן גמליאל אומר
(16)	בשבועה גдолה נאמר דבר בשעה [של גдолה] נאמר דבר זה זה	בשבועה גдолה נאמר דבר בשעה [של גдолה] נאמר דבר זה זה	בשבועה גдолה נאמר דבר בשעה [של גдолה] נאמר דבר זה זה
(17)	ואהבת לרעך כמוך אמי' אני ה' בראתיו	ואהבת לרעך כמוך אמי' אני ה' בראתיו	ואהבת לרעך כמוך אמי' אני ה' בראתיו
(18)			
(19)	אם אתה אהובך אם אתה אהובך	אם אתה אהובך	אם אתה אהובך
(20)	אני יי' נאמן לשלם שכר אני יי' נאמן לשלם לך שכר טוב	אני יי' נאמן לשלם שכר	אני יי' נאמן לשלם לך שכר טוב
(21)	שכרכן [אם] לאו נאמן ליפרע ואם לאו אני עתיד ליפרע ואם לאו אני דין לפreau ממןך	שכרכן [אם] לאו נאמן ליפרע ואם לאו אני עתיד ליפרע ואם לאו אני דין לפreau	[אם] לאו נאמן ליפרע ואם לאו אני עתיד ליפרע ואם לאו אני דין לפreau

### שכטר

מהדורות שכטר, על כל מדיעותה, היא אקלקטית. פירוש הדבר, ש"כָל מלאכתִי בנוסחא זאת [=נו"א] לא נועתה בכונה אחרת רק להכשיר אותה לקריאה באיזה אופן [...] ולא הנחותי שום כ"י ליסוד מוסד بعد הנוסחא. וע"פ הרוב הייתה לנגד עיני נוסחת הספרים בספרי הש"ס שלא רציתי לפסול אותם מכל וכל. אבל השתדלתי לתקן אותה ע"פ כ"י ואמצאים אחרים".<sup>12</sup> שכטר תיקן באופן נקודתי לפיראות עיניו. בפסקה שלנו עמדו לעומת שכטר א' זד, וכן מובאות מכל'י שני (הגחות התומ"י, מדרש הגדול, וכו'). וכך הגישה אצלו (לב ע"א):

ושנאת הבריות כיצד מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים. אהוב את התלמידים ושנא את עמי הארץ. אלא אהוב את כולם ושנא את המינוי ואת המשומדים ואת המסורות וכן דוד אומר משנאייך ה' אשנא ובמתוקומךatakotut תכליות שנאה שנאות לאוביים היו לי. הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך אני ה' [מה טעם כי אני] בראתיו ואם עשה מעשה עמוק אתה אהובו ואם לאו אי אתה אהובו. רבי שמעון בן אלעזר אומר בשבועה גדולה נאמר דבר זה ואהבת לרעך כמוך. אני ה' בראתיו אם אתה אהובו אני נאמן לך שכר טוב ואם לאו אני דין לפרווע.

השינויים במהדורות שכטר ביחס לנוסחת הדפוסים<sup>13</sup> אינם משמעותיים מדי. הגחות לשוניות מינוריות ("ושנא") – כמו א' – במקומם "ושנוא", בשורות (3), (4), (6)), הגהה כנגד נוסח המסורה בציוטוט הפסוק מתהלים קל"ט, כא שבשרה (8)

12. שכטר, מבוא, עמ' XXVII.

13. אמנם, שכטר לא ציין אילו דפוסים עמדו לעומת עיניו. אך אם נציג שהוא השתמש בדפוס וילנא (אפשרות סבירה, שכן כך עבדה זורה – שעליו נלווה מסכת אדר"ז – הודפס בשנות תרמ"ג, ארבע שנים לפני שכטר פרסם את אדר"ז שלו. ראה השלמות של א"מ הגרמן לרנ"ג ריבנובי, מאמר על הדפסת התלמוד: *תולדות הדפסת התלמוד*, ירושלים תש"ב, עמ' קנה, הע' 1), הרי זה הנוסח שעדם לפניו "בנוסחת הספרים": "ושנאת הבריות כיצד מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים אהוב את התלמידים ושנוא את עמי הארץ" [אלא אהוב את כולם] ושנוא את האפיקורסין והמסתיתים ומדיחין וכן המסורות וכן דוד אמר משנאייך ה' אשנא ובתקומיךatakotut תכליות שנאה שנאות לאוביים היו לי הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך אני ה' [מה טעם כי אני] בראתיו ואם עשה מעשה עמוק אתה אהובו, ואם לאו אי אתה אהובו. ר' שמעון בן אלעזר אומר בשעה של גדולה נאמר דבר זה ואהבת לרעך כמוך אני ה' בראתיו אם אתה אהובו אני נאמן לך שכר טוב ואם לאו אני דין לפרווע" (במסכתות קטנות שנדפסו בש"ס וילנא [כך טז, טז, ה [כה ע"א]).

(ובתקוממיך > ובמתוקומך, נה"מ<sup>14</sup> נשתרם רק בא), הגרסה "אלא אהוב את כולם" (5) הוצאה מהסוגרים,<sup>15</sup> וכן שימור הדרישה "מה טעם כי אני" שבסוגרים בדפוסים המאוחרים (12), שיסודה כנראה בתום". שכרט אף הגיה ל"שבועה גדולה", במקום "בשעה של גדולה" או "בשעה שגדולה".<sup>16</sup> ניתן לחלק מבחינה מבנית את הקטע בצורה הבאה:

- (1) "שלא יכוין אדם לומר:
  - (א) אהוב את החכמים ושנה את התלמידים,
  - (ב) אהוב את התלמידים ושנה את עמי הארץ,
- (2) אלא אמרו: אהוב את כולם ושנה את המינין ואת המשומדים ואת המסורות".
  - (א) הוכחה מפסיק (תהלים קל"ט כא-כב)
  - (ב) עוד ראייה: "ואהבת לרעך כמוך אני ה"
    - (i) אם עושה מעשה עמוק – אתה אהבו
    - (ii) אם לאו – אי אתה אהבו
  - (ג) גרסת ר' שמעון בן אלעזר – מקבילה מבנית (התניה) לפוסוק.

ברי שהקושי הלשוני מופיע בביאור המידיili לילמא של הפסיק בויקרא י"ט, ייח: "לאיתקם ולאיתטר את-בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה". מצד אחד המילים "אני ה" הן חלק מהפסיק ולא חלק מהביאור,<sup>17</sup> מצד שני במשמעות ר' שמעון בן אלעזר נראה שהן משמשות בביאור הדרשוני, כאמור: "ואהבת לרעך כמוך" – אני ה' אהובי". הגרסה פשוטה – אילו היו רוצחים לבאר כך את המילים האחרונות – הייתה צריכה להיות: "ואהבת לרעך כמוך אני ה" – אני ה' אהובי", בנסיבות של המילים אני ה': פעם ביציוט הפסיק, ופעם בביאורן. אך אין זה המקורה.

<sup>14</sup> כך בכתיר ארם צובה ובכתב יד לנינגרד, וכך בשני הדפוסים הראשונים של מקראות גדולות (ונציה רע"ח, רפ"ה-רפ"ז). ועיינו B. Kenicott (ed.), *Vetus Testamentum Hebraicum: Cum Variis Lectionibus*, II, Oxonii 1780, p. 430 ("היד הראשונה") מתוך מעל 250 כתבי יד ודפוסים של ספר תהילים, בהם נוספת מ"ט.

<sup>15</sup> שכרט, שם, העירה לא, מעיר שאין בכ"י (כלומר א'), אבל מפני לתום".

<sup>16</sup> שם, העירה לג. והשווה בנוסחאות השונות.

<sup>17</sup> משמעות המילים הללו – בפשטן ובדרשותן – נדונה הרבה בספרות, ואין כאן המקום להאריך. מעט מדברי המפרשים מובאים להלן.

בליישנא קמא מופיע, כאמור "ואהבת לרעך כמוך אני ה' [מה טעם כי אני בראתינו]. לשיטת הנוסח שמשלב את מה שבסוגרים (תומם), נראה שיש לפרש: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" – מה טעם [אני ה']? כי אני בראתינו, כלומר אני ה' בראתינו. ועודין הנוסח מאד מצומצם ואינו בורר כפי שהוא.

גרסתו של שכטר כוללת את המילים "אלא אהוב את כולם", שבדפוסים המאוחרים, בספר מוסר ובתום<sup>18</sup>. מיקומן של מילים אלו קרייטי, שכן בלעדיהן כל המבנה משתנה. חלק (2) אינו בא כניגוד לחלק (1) אלא הוא ממש ממשיך את (1) (ב), כך שמתקיים: "מלמד שלא יכין אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים, אהוב את התלמידים ושנא את עמי הארץ ושנא את המינין ואת המשומדים ואת המסורת". כך אמנים בא, ד' לפני הגחת התום<sup>19</sup>.

למרות שהגרסה של שכטר קוهرנטית מבחינה תוכנית ונינה סתומה, יש משמעות נוספת לבחירתו בגרסת הדפוסים ולא בא לעניין סעיף (2) (ב) ודוברו – אצל שכטר: "הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך"; ואולם א: "ר' עקיבא אומר' הלא הוא אומר'...". מובאות במאירי, בתום<sup>20</sup> ובספר מוסר<sup>21</sup> הן ללא הייחס לר' עקיבא, וכנגדם עומדים א, ג ומחרור ויתרי; סוגיה זו תידון בהמשך. ומכל מקום מיררת ר' עקיבא נועדה לתמוך ביזוצאים מן הכלל "אהוב את כולם" – דהיינו, פרט למיניהם, למשומדים ולמסורות, מתוך ביסוס הדברים על ההתניתה שב"ואהבת לרעך כמוך – אם עושה מעשה עמוק [...] ואם לאו...", והגרסאות השונות יוצרות כאן מרכיבות שיש לעמוד עליה.

### קיסטר

בחינתו של קיסטר קודמת את פינקלשטיין לא משום קידומו בזמנן או בתולדות המחקר; ואדרבא, ההפק הוא הנכון. אך ראייה הבדיקה בזה הסדר משום הצורך להימנע בשלב הראשוני מביקורת המאוחר (קיסטר) את קודמו. מטבע הדברים המאוחר נסמך על ניסוי וטעייה של כל קודמו; אך כיוון שאבקש לדzon בכל חקירה לגופה על בסיס נתונים גולמיים, ולא על בסיס מחקרים קודמים, מוטב

<sup>18</sup> פינקלשטיין, מבוא, עמ' מה.

<sup>19</sup> וזאת מלבד ד' כמובן. ראיו גם לציין שבספר מוסר חסר גם הפסוק מתהילים: "ושנא את המינין והמשומדים והמסורות וכן הוא אומר ואהבת לרעך כמוך בעושה מעשה עמוק...". קיסטר, יעונים, עמ' 70, מציע דילוג מחמת הדומות בין המילים "וכן דוד אומר" (ושמא גרס "וכן הוא אומר") למלילים "הרי הוא אומר".

הסדר זהה. בדומה מקומות קיסטר מבקר את פינקלשטיין; הערות אלה יובאו במקומן הרואי לאחר הצגת השיטות.  
נקודת המוצא של קיסטר היא תהליך התהווות הטקסט, והוא מחלק אותו לשלווש תשובות (או מיראות) העוננות לשאלת "שנאת הבריות כיצד":

- (1) **תנא קמא: שלא יתכוין אדם [...] אלא [...].**
- (2) **ר' עקיבא אומר: ואהבת לרעך כמוך [...] אם עושה מעשה עמוק [...] ואם לאו [...].**
- (3) **ר' שמעון בן אלעזר אומר: בשבועה גדולה נאמר דבר זה [...].<sup>20</sup>**

חלוקת זו מעלה פער ביחס לחלוקת שהוצאה קודם: אם המירה השניה לא עומדת כ'הוכחה נוספת' להוראה "אהוב את כולם / עמי הארץ, ושנא את...", אלא דברי ר' עקיבא מתייחסים במישרין לשאלת "שנאת הבריות כיצד", הרי שהם אינם תלויים בדברי תנא קמא, או מפרשיהם אותם. היוצא מזה הוא שאין להזות בהכרח בין "שאינו עושה מעשה עמוק" לבין המינימ, המשומדים והמסורות.

על המירה הראשונה ראוי לציין שבן (שהלא עמד בפני שכטר) "אהוב את עמי הארץ ושנא את". ועדין התיחסיר סתום בשתי הנוסחים, שכן התבנית "[מלמד] שלא יאמר..." חסраה את הסיפה "אללא...". הרגילה.<sup>21</sup> מילה זו מופיעה רק בנו<sup>9</sup>, ומכאן ראייה לחזקו של נוסח התומ"<sup>י</sup>, שכן הוא ברור יותר ונתמך על ידי ענף מסירה אחר.

מайдך, שתי המিירות, השניה והשלישית, סותרות זו את זו. הדרשה "אני ה' בראתינו" מופיעה כאמור פעמיים בחלק מהעתדים (א, ד, ג<sup>22</sup>), ומצד העניין לא ברור מה יסודה. שכן בראשונה, ההתניתה שנבנית על הדרשה היא בין מי שיש לאהבו לבין מי שאינו אהובו, ובפעם השנייה היא התניתה של שכר ועונש

<sup>20</sup> קיסטר, עיונים, עמ' 167. הבאתី את הדברים בפרפרואה.

<sup>21</sup> ראו למשל תוספתא, דמאי ב, כד (מהדורות ליברמן עמ' 73): "נשאלין לעם הארץ על טהורוני, ובלבך שלא יאמר לו צא אכול, צא שرون, אלא אומ' לו..."; בבלי נדרים, סב ע"א: "שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם [...] אלא למד מהאהבה וסוף הכלבוד לבא" (במקבילה בספר דברים מא, מהדורות פינקלשטיין עמ' 87: "שמעה אמר [...] תלמוד לומר...", ועוד).

<sup>22</sup> אין לפסול את העובדה שיסוד ההגחות הוא أولי بعد נוסח הקרוב לד. ראו קיסטר, עיונים, עמ' 27.

בהתאם לקיום המצווה. לKİSTEר קשה להזכיר במקום זה את ההתפתחות הסטטואתית של נו"א, אף אינו מקבל כעובדת הכרחית שדרשתו של ר' עקיבא הייתה 'אני ה' בראותיו. לדבריו, במקרה כזה לא השיקול הטכני צריך להזכיר, אלא דווקא השיקול הענייני.<sup>23</sup> ופה עולה הבירור האינדיבידואלי של כל מימרא לגופה.

המימרא השניה, שכאמור מיוחסת ברוב עדי הנוסח לר' עקיבא, דורשת את התנינה "בעושה מעשה עמך" על ויקרא י"ט, יח: "לְאַתֶּקָם וְלֹא-יִתְבָּגֵן עַמְךָ וְאַהֲבָתָ לְרַעָךְ כַּמָּךְ אָנָי ה'". כאן ניתן לפרש את לימודי הענין הן מהמילה 'כַּמָּךְ' והן מהמילה 'עַמְךָ'. קיסטר מעדיף את האפשרות השנייה, שכן בכמה מקומות אנו מוצאים שימוש לשון דומה. כך למשל במכילתא דר' ישמעאל על הפסוק "וַנֵּשִׁיא בְּעַמְךָ לְאַתָּא" (שמות כ"ב, כז): "אי נשיא כאח ז' וכחביריו תיל בעמך לא אמרתי אלא בזמן שהן נהגין כמנהג עמך",<sup>24</sup> וכן במדרש הגדול על אתר: "וַנֵּשִׁיא בעמך לא תאָר, בנוהג מנהג עמך פרט לשיפורשו מדרכי צבור כירבעם בן נבט".<sup>25</sup> דוגמאות כאלה מרמזות על הסבב הדרישה על המילה "עמך" דווקא.<sup>26</sup>

גם על טיב המימרא השלישי, מנסה קיסטר לעמוד מתוך ספרות התנאים. כך למשל, אנו מוצאים נוסחה במדרשי ההלכה שדורשת את המילים "אני ה'" בהקשר של התנינה שכר ועונש, למשל: "אני יי' אלהיכם דין ליפרע ונאמן לשלים שכר",<sup>27</sup> אלא שבדוגמה Dunn הנוסחה חופשית יותר (והשווה במילוי נ, קו). ואולם, במכילתא דר' ישמעאל אנו מוצאים על הפסוק "וְכָל אֱלֹהִים מְצֻרִים אֲעֵשָׂה שְׁפָטִים אָנָי ה'" (שמות י"ב, יב): "אני יי' בשבועה אני נפרע מהם".<sup>28</sup> מכאן יש להסיק שלשון "אני ה'" מתפרש כתשובה,<sup>29</sup> מה שמשליך על המימרא

23 קיסטר, עיונים, עמ' 70, הערכה 159.

24 מכילתא דרבי ישמעאל, כספא, יט (מהדורות הורוביין-רבין, עמ' 318). כאן הובא על פי כתוב יד אוקספורד (א), וראו גם מינכן ווטיקן (מ, ט).

25 מדרש הגדול, שמות (מהד' מרגליות, עמ' תקכח).

26 קיסטר, עיונים, עמ' 167.

27 ספרא, מכילתא דעריות יג, ה (מהדורות וייס פו ע"א), ע"פ כ"י רומי, אססמאני 66 (ר, מהדורות פינקלשטיין עמ' שבע). דוגמאות נוספות אצל קיסטר, עיונים, עמ' 167, הע' 254.

28 מכילתא דרבי ישמעאל בא, ז (מהדורות הורוביין-רבין עמ' 24).

29 קיסטר, עיונים, עמ' 167–168, והסתמך על כך בקביעתו בעמ' 70, ליד הע' 158.

"בשבועה גדולה נאמר דבר זה" כפי שמופיעה בן וקן.<sup>30</sup> ברם, תוצאת הדברים היא זהה ואין שתי דרכי הדרשה סותרות זו את זו בהדייא, ואולם אין הן מסייעות בידינו לברר את תהליך העריכה. יתר על כן, קישטור מראה כי מבחינת התבנית "אני ה' בראתיו", עומדת בהקבלה ל"אני יי' [אני] חקקתיים",<sup>31</sup> ומעט בריחוק יותר ל"אני יי' אלהיכם אני הוא שאמרתי והיה העולם",<sup>32</sup> והוא "הבורא הגורם להוויה".<sup>33</sup> אף הקבלה זו אינה מסיימת בידינו לפענה את התהוותו הסטטואית של נו"א, ואת שלבי ערכתו.

בהמשך הדיון, מעיר קישטור על במקבילה בנו"ב (כו, שכטר עמ' 53):

ר' חנניה סגן הכהנים אומר' דבר שכל העולם תלוי בו נאם' עליו שמועה מהר סיני אם שונא את חבריך שמעשו רעים כמעשי אני יי' דין להפרע מאותו האיש ואם אהוב את חבריך שמעשו כשרים כמעשיך אני יי' רחמן ומרחם עלייך.<sup>34</sup>

שכטר הגיה "שבועה" במקום "שמועה" מסברה,<sup>35</sup> ונראה שיש לקבל את דבריו. אבל נוסח זה נותר קשה, שכן יש חילוף מוזר בגופים: "אם שונא את חבריך [...] אני דין להפרע מאותו האיש; ואם אהוב את חבריך [...] אני רחמן" ומרחם עלייך". דרשת זו מבארת את האמור "אהוב את הבריות" (אבות א, יב); ואילו הדרשה שמבארת את "שנתה הבריות" בנו"ב (ל, שכטר עמ' 64) מצויה בנו"א על המילים "אהוב את הבריות" (יב, שכטר עמ' 52). יתכן שהחילוף הזה מעיד במידה מה על אופן המעבר או ההרכבה של המימראות מנו"א לנו"ב. לדברי

30 ואמנם יש להזכיר: לשון זו שלא הייתה ברורה למשמעותם, היא שגררה את התקיון. לכוארה היה מסתבר ניסוח "שבועה גדולה", אלא שעד לנוסח כזה איןנו במצב. כל שיש לנו הוא "שבועה שגדולה" (א, ד, מנורת המאור) – האם יש לפרש "שבועה שגדולה" (= שהוא גדולה)? תומו"י הגיה "של גדולה" ("שֶׁל גָּדוֹלָה"?), ואולם אפשר שגם סברה (ראו קישטור, עיונים, עמ' .228).

31 ספרא, מכילתא דעריות יג, י (מהדורות וייס פ"ז ע"א), על פי ר (מהדורות פינקלשטיין עמ' שעג).

32 ספרא, אחרי מות ט, א (מהדורות וייס פה ע"ג), על פי ר (מהדורות פינקלשטיין עמ' שסח).

33 קישטור, עיונים עמ' 168.

34 מהדורות סינופטית, עמ' 357. מובא כאן על פי פ, המשובח בעדים של נו"ב. וראו קישטור, שם, שם.

35 שכטר, כז ע"א, הע' ט.

36 בר (וכן שכטר), "נאמן", ותואם את נו"א. ואולם, יש ערך גם בפ שכן הוא מעמיד דין מול רחמים ("דין" מול "רחמן").

קיסטר, בעל נו"ב שילב את הדרשות כפרי של זיהוי מכני מוטעה:

תנאי	נו"א (א)	נו"ב (פ)
חייב	(1) אם עושה מעשה עמוק אתה אם אוהב את חברך שמעשו אווהבו כשרים כמעשן, אני ה'	
	(2) אם אתה אווהבו אני נאמן [נאמן] ומרחם עליו לשלם לך שכר טוב	
	שלילה (1) ואם [לא עושה מעשה עמוק] אי אם שונא את חבריך שמעשו אתה אווהבו רעים כמעשן, אני ה' דין	
	(2) ואם [אי אתה אווהבו] אני דין להפרע מהותו האיש לפרווע	

### פינקלשטיין

מתוך דבריו "מפה את חשיבותו הגדולה [=של הקטע] לтолדות דתנו יש צורך מיוחד לזכק את הגרסאות השונות"<sup>37</sup>, מגיעה הבעה המרכזית שהטרידה את פינקלשטיין – והוא מעמדה של המילה "בראתיו" ביחס לר' עקיבא. לכארה הרוי עומדת האוקימטה של ר' עקיבא בסתריה ל"בראתיו": האוקימטה מציגה את היסוד העממי – שיש לאחוב את עושה מעשה עמוק, אבל לא כל אדם. סיוםת ה"בראתיו" לפסוק מעידה על יסוד אוניברסלי של אהבת כל הברואים, בין אם הם שייכים ל"עמך" ובין אם לאו. כזכור, נוסחת "אני ה' בראתיו" מופיעה רק בנו', א, ד וותומן, ובבד כל המימרא אינה מיוחסת בכלל לר' עקיבא.

פינקלשטיין דין באריכות בדבר זה ומביא מדברי המפרשים, אלא שלא לבסוף מסיק באופן שנדמה כמעט שרירותי שאכן הרישה שייכת לדברי ר' עקיבא, "וזדיי שסוף הברייתא 'בעושה מעשה עמוק וכו' אינו מדברי ר' עקיבא כלל, והוא רק פירוש והוספה לעיקר הברייתא ולדברי התנא קמא".<sup>38</sup> ולפי זה פינקלשטיין מחלק את הקטע באופן הבא (אני מצטט בפרפרואה):

37 פינקלשטיין, מבוא, עמ' מז.

38 שם, עמ' מט: "המלים ר' עקיבא אומר [...] יש להחזין על פי כת"י [...] שבודאי מעתקין כתה"י הללו לא בדו אותן מלבים" (ההדגשה במקורו). ואולם הוא אינו מציע הפתוחות של שני ענפי מסירה (למשל), אלא "בודאי נכשל אחד מן המעתיקים בפתרון האותיות 'רע'א' [...] והשמיון". הערכתו שהוספת הדברים הייתה מהגלוון היא קיום הסתירה בין הרישה והסיפא.

- (1) שלא יכוין אדם לומר אהוב את... ושנא את...
- (2) אלא אהוב את [כולם, לרבות המינים והמשומדים?]
- (א) ר' עקיבא אומר "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" בראשתיו
- (3) ["ואהבת לרעך כמוך"] אם עושה מעשה עמוק אתה אהבו, ואם לאו אתה אהובו.<sup>39</sup>

מיירא (3) משמשת כمعין "דבר אחר" למימרתו של ר' עקיבא, שפינקלשטיין מזהה בבירור פה כפירוש לתנא קמא. המימרא אכן תואמת את הכלל בדבר "המינים המשומדים והמסורות", שאין לה庵ב אותם (ולפי שיטת פינקלשטיין, שהמימרא היא אך פירוש, הרי שהפסוק ודרשתו נותנים גושפנקא לדין האמור לעיל). אך מסיבה שאינה מפורשת, פינקלשטיין מייחס דוקא את הדרשה הראשונה ("בראתיו") לר' עקיבא, ולא את השניה. מכל מקום, הוא מצין כי "לפי דעת ר' עקיבא אין הבדל בין עושה מעשה עמוק לאינו עושה מעשה עמוק" בקשר אל המצווה של אהבת לרעך כמוך".<sup>40</sup> הראה היחידה כביבול שמובאת היא שדרשת "ואהבת לרעך כמוך" הביאה גם לפסיקת ההלכה שבורהין מיתהיפה אף לחיבי מיתה,<sup>41</sup> ומכאן – וזו דעתנו – מבין פינקלשטיין שיש פרשנות רחבה למדי למונח "רעך", שחליה הן על חיבי מיתות בית דין,<sup>42</sup> והן על "כל הבריות", כפי שתנתרפרש לעיל. אמןם בית הדין פה זו סנהדרין, שஸמכותה מקפת לחיב בדין גם את אומות העולם.<sup>43</sup> אך לדון מכאן את פשט הכתוב "רעך" בהקשר של הסוגיה דין – מהלך קצר מאומץ הוא, וטעון הוכחה. נמציאנו

<sup>39</sup> פינקלשטיין, מבוא, עמ' מט, הע' 88 מציע שברייתא זו נלמדת מהamilah "כמוך", ובאי בארכיות מדועות האחرونים על הסתירה העולה בינה לבין הרעיון המוסק מהamilah "בראתיו".

<sup>40</sup> שם, עמ' ג. לא ברור לי אם זהה הנחת יסוד להכרעה הטקסטואלית בדבר הרכבת הדרשות, או מסקנה הנובעת ממנה.

<sup>41</sup> תוספתא סנהדרין, ט, יא (מהדורות צוקרמנדל, עמ' 429); וכן בבלי כתובות, לו ע"ב; סנהדרין, מה ע"א.

<sup>42</sup> שכן ודאי חיבי מיתות בית דין אינם כלולים ב"עושה מעשה עמוק"!

<sup>43</sup> אמן ברמבי"ס, הלכות איסורי ביה יב, ט (בדפוסים) מובא דין מוות לגוי הבא על ישראלית, וכן בשולחן ערוך, חושן משפט תכה, ה. נראה שיסוד הסמכות המשפטית מובא בבבלי סנהדרין נז ע"א: "על שלש מצות בן נח נהרג על גילוי עריות ועל שפיקות דמים ועל ברכת השם". מאידך בשולחן ערוך, שם שם, ו: "אפיקורוס מישראל [...] הרי זה מצוה להרגן [...] אבל העובדי כוכבים שאין בינויו ובינם מלחה [...] אין מסבין להם המיתה", ונראה שסמכוות בת הדין על אומות העולם היא מוגבלת.

למדים שהקשר שקוור פינקלשטיין בין ר' עקיבא למירה הצמודה לו (הפרש האוניברסלי לילמא "אני ה") הוא קשר רופף למדי, ובחירתו בדעתה שהאומתתא בסוף אינה מדברי הדורש עדין מצריכה הסבר.

פינקלשטיין מוסיף למצוא סטירה פנימית גם בנוסח הבריתא עצמה, וטווען שמכיוון שההבדל בין שנת המינים והמסורתות לבין שנתה כל השאר<sup>44</sup> "הוא עיקרי", היה לו לשנות 'שנתה הבריות', מלמד שלא יתכוין וכו', אלא אהוב את עמי הארץ; ואעפ"י כן מותר לשנה את המינין"<sup>45</sup>. לא ברור לי מה תורם ניסוח זה להברה היחס שבין מי שיש לאחבו לבין מי שאין לאחבו, בהשוואה לניסוח הקיים. הדבר מעלה גם את השאלה, שפינקלשטיין בעצמו מודה שאין לו דרך נוחה לענות עליה, מי כולל בתחום הגדרת ה'בריות' שלכאורה חלה על כל בן אדם, מין ושאיינו מין, ומה פתאום אינה חלה על המינים? פינקלשטיין מציע בפתרונות ריבוד, לפיו תנא קמא הוא ר' יהושע, שגרס בנוסח "אהוב את כולם", ועליו הורכבו במשך הזמן דברי תלמידיו ר' עקיבא (הדרשה "אני ה' בראתיך") שהוא אך "ニימוק וסמרק לדברי רבו",<sup>46</sup> ולבסוף הורכבה הדרשה מבית מדרשו של ר' אליעזר, אשר התנגדה לשיטה האוניברסלית שהובעה ב"אני ה' בראתיך" ("בעושה מעשה עמוק" וגו).<sup>47</sup>

למסקנה, מציע פינקלשטיין שמקור הדרשה ( מבית ר' יהושע ) היה כdkmn (בקירוב):

שנתה הבריות כיצד מלמד שלא יתכוין אדם לומר אהוב את החכמה ושנא את החכמים, אהוב את החכמים ושנא את התלמידים אהוב את התלמידים ושנא את עמי הארץ <אהוב את עמי הארץ ושנא את המינים ואת המשומדים ואת המסורות> אלא אהוב את כולם.<sup>48</sup>

44 שימושים כהיפותזות למושא השנהה לאורך דבריו של תנא קמא.

45 פינקלשטיין, מבוא, עמ' נא. ההדגשה במקורו.

46 שם, עמ' נב.

47 שם, הערא 91. פינקלשטיין מבסס את ההשערה הזאת על דברי ר' טרפון בבבלי שבת קטו ע"א (שהיא תוספתא שבת, יג, ה [מהדורות ליברמן עמ' 58]), שמחמירים בספרי המינים והగלינוים (כנראה הכוונה לאונגלאון, וראו תוספתא כפושטה על אתר, עמ' 206–207).

48 פינקלשטיין, מבוא, עמ' נא.

### אהבת רעים

יסוד המחלוקת שבין פינקלשטיין לkipsteiner על היחס שבין שתי הדרשות, "אני ה' בראתיו" ו"בעושה מעשה עמק". פינקלשטיין מייחס את הראשונה לר' עקיבא ואת השניה לתלמידי בית שמאי (מחוגו של ר' אליעזר); kipsteiner הופך את סדר הרכבת הדרשות: מקדים את "בעושה מעשה עמק", שהיא הדרשה העיקרית (ספק של ר' עקיבא),<sup>49</sup> ו"אני ה' בראתיו" היא הנשכחת. ראווי גם לציין – שפינקלשטיין אינו מתייחס לדברי ה"ליישנא בתורה" של ר' שמעון בן אלעזר – ולכן אין לו כל בירור תוכני של הדרשה בשתי נוסחאותיה, מה שיש אצל kipsteiner. ומכל מקום, כפי שהערנו לעיל, kipsteiner מורה שעיקר השקול צריך להיות ענייני, ולא סטטמטי. באמצעותו את ההוראה הזאת (שכן עמדנו כבר על המורכבות שבניתו הטקסטואלי) – נתבונן בהנחהו הטעונית-הבהירה של פינקלשטיין על אודות אופיו האוניברסלי של ר' עקיבא, כאמור: "משמע מדבריו אלו שר' עקיבא סובב שאת כל הבריות יש לאחוב, כי כלם נכללים במצבות ואהבת לרעך כמוך, וכדי שלא לטעות בהזה מסיים הכתוב במילים אני ה".<sup>50</sup> דברים אלו אינם ניתנים לפירוש בשתי פנים, ופינקלשטיין מוסיף ומדגיש זאת במשפט העוקב: "לפי דברים אלו איך אפשר לפרש בעושה מעשה עמק אתה אהובו וכו'? הלא ר' עקיבא הוכיח שיש לאחוב את כל הברואים". אם היה מקום לפרש את התניתית "מעשה עמק" בתחום הקהילה היהודית, בין אלו העושים את הנדרש מהם לאלו שאינם, בא משפט זה ומרחיב את תחומרן של "הבריות" גם לאלו שMahon לעדת ישראל. זו, אליבא דפינקלשטיין, דעתו הנחרצת של ר' עקיבא.

ואולם, אין לדעתנו מקום לדון שיטה זו – מבחינה עניינית! – כשיטתו של ר' עקיבא. שכן יש לו התייחסות נוספת לפסוק במקום אחר:

ואהבת לרעך כמוך ר' עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר  
תולדות אדם זה כלל גדול מזה.<sup>51</sup>

49 kipsteiner, עיונים, עמ' 70, ה' 159.

50 פינקלשטיין, מבוא, עמ' מט. ההדגשה במקור.

51 ספרא, קדושים ד, יג (מהדורות וויס פט ע"ב), ע"פ ר' מהדר פינקלשטיין עמ' ח'. קצרה היריעה מלבדו בחילופי הנוסח המשמעותיים. אך השו ירושלמי נדרים ט, ג (מהדורות האקדמיה ללשון העברית טור 1044); בראשית הרבה כד, ה (מהדורות תאודורו-אלבק עמ' 236–237), בחילוף הגופים (אך עיין בגרסאות שם)! ונראה שיש לקבל את דברי המנהת' יהודה ולבחר את גרסת הספרא (והירושלמי יוכיח), וכן המובאה אצל: R. Martini, *Pugio Fidei: Adversus Mauros et*

פשט הכתוב מתברר במהירה לאחר הרחבה כל הפסוק שבן עזאי מצטט את ראשיתו. ר' עקיבא מבילט בכללו את אהבת הרע, בעוד שבן עזאי מרחק לכת ומצטט את בראשית ה', א: "זה ספר תולדת אדם ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו".<sup>52</sup> בעוד שמיירתו של ר' עקיבא מכוונת לתוך תחום ה"עדה" הקרויה – מהחרך וכל הפרק מופנה כלפי "כל-עדת בניי-ישראל" (ויקרא י"ט, ב), ואין בהכרח להרחיב את המושג מעבר לפניו – הרי שבן עזאי מדבר על כל האדם, ולא רק על עדות בני ישראל. יתר על כן, אנו רואים שבן עזאי מתיחס מפורשות לדברי ר' עקיבא, ואף אם ניתן לדוחוק את הכתוב ולומר שר' עקיבא לא התכוון לפשט הפסוק, הרי שבן עזאי הבין את דבריו רבים מכוכונים כלפי בני ישראל בלבד!

למרבה הצער, אין בידינו דרך לדעת כל מה שהיה לפינקלשטיין לומר על המימרא הזאת. פינקלשטיין אמן התחל לפרש את הספרא, והוא כתוב חמישה כרכימים נכבדים במה שהחלה כמהדורתו המדעית, אך לא הספיק בחיו להשלים מעבר לדיבורא דחוובא. ואולם, מתוך סקירת כתביו עולה בידי למצוא שני מקומות בהם התיחס למימרא זו, והוא מפרש את דברי ר' עקיבא אל מול דבריו של בן עזאי:

המקום הראשון הוא במבוא למהדורתו של הספרא,<sup>53</sup> שם מביא פינקלשטיין פירוש קצר למחולקת ר' עקיבא ובן עזאי זו; שם דמותו של ר' עקיבא הולמת את גישתו ההומניסטית והאוניברסאלית שהוצגה לעיל. פינקלשטיין מפרש את "כוונת בן עזאי" שכיוון שנאמר שהאדם נברא בדמות של מעלה בודאי יש לכבד אותו ולאהבו יותר ממה שאדם עווה מהאהבת נפשו,<sup>54</sup>

52 וראו דברי ר' תנחותם במקבילה בבראשית הרבה (כאן על פי כתוב יד ותיקן 30): "אם עשית כן

[=ביזית את חברך] דע מי אתה מבזה בדמות אלהים עשה אותו".

53 לא מצאתи שהתייחס לכך במבוא למהדורתו של כ"י ר' משנת תש"ז.

C. Taylor, *Sayings of the Jewish Fathers: Comprising Pirke Abot*<sup>2</sup>, Cambridge 1897, p.

54 השוו: "באומרו שם: "Man is beloved by God in whose image, or likeness, he was "

n. 36 created; and he should be beloved by his fellow-men as a consequence of this love

. "towards God Himself

ולכן יש בכתב ספר תולדות אדם כל גדול מהכתב ואהבת לרעך כמוך<sup>55</sup>. את שיטת ר' עקיבא על הפסוק "וַיַּבְאֵר אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצֶלֶם" (בראשית א', כז), מפרש פינקלשטיין "שברא את האדם בצלמו של אדם, ואת הנאמר בצלם א' ברא אותו (שם) מבאר שא' ברא את האדם בצלם, וכן שנה ר"ע במשנתנו 'חביב אדם שנברא בצלם' [...]" ולא אמר שם בצלם א".<sup>56</sup>

בأنלוגיה, מבאר פינקלשטיין גם את הפסוק בדרשה שלנו – בדמות אדם – "סביר ר"ע שאין ליחס ח"ו דמות וצלם לא' שהוא רוחני ואין גוף ואין לו דמות הגוף" – ממש במושגי הרמב"ם!<sup>57</sup> – ומאיידך בן עזאי חשב "בצעירותו" שככל המצוי מוכחה שיש לו צורה וצלם ודמות. מכאן מסיק פינקלשטיין שכנהרא שמווצאו של בן עזאי "מכפר בין אנשים פשוטים",<sup>58</sup> הערכה מופלתת לטעמו.

פירוש זה הוא פירוש דחוק כיון שהוא נראה כמסתדר רק עם אחד הפסוקים: פינקלשטיין מקשר את פירושו לענין "צלם", אך רוחקים הדברים מעניין אהבת הרע.<sup>59</sup> המחלוקת המצויינית במדרש אינה רומזת אלא בעקיפין (מתוך הכרת דרישתו של ר' עקיבא על פסוק אחר, ומימרא אחרת שלו באביה) לפסוק ה"נגדיו". פירוש זה גם נחלש לאור העובדה שאין זה הפירוש היחיד שהציג פינקלשטיין לדברי ר' עקיבא הללו.

המקום השני בו פינקלשטיין מתייחס למחלוקת זו בספרו על ר' עקיבא,

<sup>55</sup> א"א פינקלשטיין, ספר דבר, והוא ספר תורת כהנים א, ניו יורק תשמ"ט, עמ' 59.

<sup>56</sup> ראוי לתת את הדעת גם לצורה שבבה הרמב"ם פירש את המילה הדרומשנית בבראשית ג', כב: "הָנָן הָאָדָם הַיְהּ בְּאֶחָד מִפְנֵגָי", כאשר "מנגו" משמע עצמו – מהאדם, ולא ממנו במשמעותו – מלאחים. כך עולה מתוך משנה תורה, הלכות תשובה ה, א, ושמונה פרקים, ח (מהד' שורץ-קלין-ברסלבי, עמ' 45–46). דבריו אלה מתאימים לנוכחות פירושו במורה נבוכים א, ב. על נבכי הקשר הזה ועל יסודותיו ביחס לשיטת הפסוק שעולה מתרגומים אונקלוס (והשו גם פירוש ר'א"ע על אתר) וראו ז' הרוי, 'פירוש הרמב"ם לבראשית ג, כב [במורה הנבוכים ח"א פ"ב], דעת 12 (תשמ"ד), עמ' 15–22, וביחוד עמ' 17. אולי יכולsb בזה גם פה פירש פינקלשטיין "חביב אדם שנברא בצלם" (אבות ג, יד) במשמעות צלם עצמו ולא צלים אלוהים, בעקבות השיטה הרמב"מיית?

<sup>57</sup> פינקלשטיין (עליל העשרה 55, עמ' 60. וקשה רישא אסיפה: דעתו ה'פשוטה' של בן עזאי, משום 'צערות' או משום 'כפרות'?)?

<sup>58</sup> ואל נפוץ במונט הומני הכללי של ר' עקיבא במשנה! אמנם דרשת יפה דרש ר' עקיבא, אך זו באה בסמכות למומנט ה'לאומי': "חביבין ישראל שנקרוו בניהם למקום, חיבה יתרה נודעה להם שנקרוו בניהם למקום, שנאמר 'בניים אתם לה' אלהיכם'". וראו ש"א לויינשטיין, 'חביב אדם שנברא בצלם', תורביע כז (תש"ח), עמ' 1–2.

שכתב יותר מיבול לפני כן, מביא פינקלשטיין את אותה המחלוקת כאשר דין ב'אידאלים' של ר' עקיבא, ואלו דבריו בתרגום מאנגלית:<sup>59</sup>

במסמו את כל שיטתו ביחס היהודי לנכרי, [ר' עקיבא] אומר: "העיקר הבסיסי שבתורה הוא המצוה 'ואהבת לרעך כמוך'. בן עזאי, בשםינו את הדברים הללו, הרחיק לכת וזכה לעקיבא שהbijוטו 'רעך'<sup>60</sup> פתוח לפרשנות לאומית, במשמעות חברך בן ישראל. הוא העדיף טקסט נדי' יותר. הפסוק זה ספר תולדות אדם' מרמז על עקרון גדול יותר" הוא התעקש, "מכיוון שהוא מסתויים במלים 'ביום בראש אליהם אדם בדמות אלהים עשה אותו, זכר ונקבה בראמ'". עקיבא נראה קיבל את תיקונו של עמיתו, כי בהזדמנות אחרת הוא אמר "כל השופך דמים כאלו מיעט את הדמות".<sup>61</sup>

כאן אכן תואם תיאורו של פינקלשטיין וניתוחו הטקסטואלי את הפרשנות לעיל אודות המילה "רעך" בהקשר זה, מה שנתרמן אף על ידי קיסטר.<sup>62</sup> כיוון שנאלץ לפרש שקיבל ר' עקיבא את דברי בן עזאי, טענה שאינה מבוססת כלל במקור – אלא רק בתרגומו ובפירושו של פינקלשטיין), הרי שהוא מפרש את הפסוק – לפחות במקרה ובפירושו של פינקלשטיין – בצורה הסותרת בגלוי את פרשנותו שלו (ר' עקיבא) באדרן.

האם שכח פינקלשטיין את פירשו הראשון כאשר כתב את פירשו השני? לא סביר, שכן לאורך חייו הוא מפנה בספריו המאוחרים לספריו המוקדמים כל אימת שהוא יודע שכבר דין בנושא מסוימים בעבר, וכך שתק. בין אם שתיקתו מכונת ובין אם לאו, ברי שקרה לקבל את ההומוניזם של ר' עקיבא כנובע מתח

59 L. Finkelstein, *Akiba: Scholar, Saint and Martyr*, Philadelphia 1936, p. 210  
ונקבה בראשם" הוא ציטוט מהפסוק הבא; אמנם הפסוק הוא מקבילה של בראשית א', כז, ושם "זכר ונקבה ברא אטם" מופיע באותו הפסוק, אך אולי יש כאן מקום שבו פינקלשטיין יזכיר בטעות את דעתו שלו אודות פמייניזם?

60 במקור "thy neighbor" (שכן), כמו בתרגום האנגלי הקלאסי (VJK). ונראה שמשיך את הפרשנות בولגטה לאונגלוון (מתי כב 19, מרכוס יב 31, לוקס י' 27): "proximum tuum" (ויקרא: "amicum tuum")(!), בעקבות היוונית "συσίσιος πληγένεας" (כך בcolems).

61 המימרא האחוריונה מכונת כנראה לתוספתא יבמות, ח, ז (מהדורות ליברמן, עמ' 26). ועיינו במקבילות (בראשית הרבה לד, ג, מהדורות תאודור-אלבק עמ' 376; מכילתא דר' ישמעאל, יתרו ח, מהדורות הורובייע-ר宾ן עמ' 233, וביבלי, יבמות סג ע"ב), במקילתא מופיע סתמיית "מעלה עליו הכתוב" ובהתייחסות לפוסקים אחרים בכלל; בבבלי בשתי ליישנות ("תנאו איידך"), ושמו של ר' עקיבא אינו מופיע אף לא באחת מהן.

62 קיסטר, עיונים, עמ' 70, הל' 160.

הפסוק. פינקלשטיין מניח שינוי דעתה של ר' עקיבא, אך זה לא מופיע בטקסט, ובבר נתבאר לעיל כיצד זה מחייב את טיעונו. יתר על כן, בתרגומו מופיע במובהק עניין "צלם אלהים", למרות שבספרא דבר דוקא על "צלם אדם", ושוב אין פירושו הראשוני מסתדר עם פירושו השני. ואכן, ר' עקיבא של הספרא, בכל דרך שנפרש אותו, תואם את שיטת ר' שמעון בן נון<sup>63</sup> אך דבר גדול מאד בפסוק "ואהבת לרעך כמוך" ("כלל גדול") – "שבועה גדולה"), אך בניגוד לנוהג בציוט חציה הראשון של המימרא, נדרשים אנו לשים את הדברים בהקשרו של הסיפה – דברי בן עזאי.

ברם, בדברים האלה כבר כתבנו מעל במה זו, והדגמנו את סמיכותם של שני הטעאים שיש לראות את פעלם באותו הזמן<sup>64</sup>, כך שקשה לנתק בין השנים ולומר שהמאוחר לא הבין את דברי קודמו<sup>65</sup>. ואם כן, מסתבר שדברי ר' עקיבא מתיחסים לא ברמה האוניברסלית, אלא אכן הכלל הגדול בתורה לדידו הוא באהבת הרע – בן עמוק. על הטיעונים שלעיל יש להוסיף גם את התקובלות בפסוק: "בני עמק" מקביל ל"רעך" (שם קיבוצי), וראיה לנו מהתרגומים הקדמוניים. התקובלות בולטת במיוחד בתרגום ניאופיטי, שיש הסוברים שהוא מתkopפת ר' עקיבא:

<sup>63</sup> י' האורד, 'על מפתח הבלימה': פרשנות לסיפור מותו של ר' שמעון בן עזאי, מעגלים ז (תש"א), עמ' 171 וAILK. על סמיכות החכמים ראו שם, הע' 27. למובאות שם יש להוסיף גם: ז' פרנקל, דרכי המשנה, ליפסיהה תרי"ט, עמ' 135 והפניות שם. בתכתובות אישית, העירה ד"ר מיכל בראש סיגל על הבעה שבחשו את דברי שני תנאים 'סמכים' כביכול, אך לדעתנו חשש זה איינו מתאמת כאן במלואו: בן עזאי נזכר כתלמיד-חבר לר' עקיבא ודיאלוג חי ביניהם מתועד בשל מקומות, כמובא ברשימותיו של פרנקל; סמיכותם בזמן גם היא מקובלת. לגבי גופו של ענין, דומנו שלאור קדימות ערך הספרא (ראו למשל הדברים העולים מתוך ש' נאה, 'מבנהו וחולקתו של מדרש תורה כוהנים: א. מגילות (לקודיקולוגיה התלמודית הקדומה)', תרבי'ץ סו, ד (תשנ"ז), עמ' 489), קשה לראות בהעמדת הדעות הסותרות כאן פרי של ערכיה מכאנית גרידא; אלא מסתבר יותר שהזו שיקוף של דיאלוג ממשי, או לפחות הפחות של שיטות שבאו לידי ביטוי אצל החכמים ושתוудו בספרות התלמודית. כאמור, דרכו של ר' עקיבא מסתברת עם המקורות שהצבנו לעיל, ודרך של בן עזאי גם כן (כפי שהעירנו במאמרנו הנזכר). אמן אין כאן יציאה מותך ספק מוחלט, אך אין בכוונתנו לאמת הדברים היסטורית ממש, אלא רק לסביר את השיטה, כפי שהיא עולה אף מן המקורות הקדומים.

<sup>64</sup> אני מציע זאת בספק עמוק. אמן דייז מאצ'ז טען לקדמות התרגומים, אך זכה לקלחת של ביקורת מכל כיוון אפשרי, ואני מכnis עצמי בנשיכת העקרוב של החוקרים. נסמכי על

ולא תהוון נוקמני ולא נוטרני ית חוב[ר]כון ותרחמן לחברכו כוותכון כדין אמר יי'.<sup>65</sup>

בגilioן מתוקן ברישא ל"בני עמקו", אולי בעקבות הפשט או אחד התרגומים האחרים,<sup>66</sup> אך נראה שישנה עדות שבתקופתו של ר' עקיבא בארץישראל היה פירוש לביטוי "רעך" כ"בני עמק". ונוספה ראה זו לאחרות שאין דעת ר' עקיבא בספרא תואמת את דעתו (כפי שייחסה פינקלשטיין) בנו"א. וכפי שאמרתי, תהא זו גם ראה להוה אמיןא בדברי קיסטר על יהוס ה"שבועה" בנו"א דזוקא לביטוי "ואהבת לרעך כמוך", שכן זה עשוי להיות פירושו: "כמוך" כלומר "בעשה מעשה עמק", כיון שרעך הוא בן עמק.<sup>67</sup>

---

הסברת שרבדים קדומים (ללא ספק קודם הגליליות) כנראה שיש בו, וראו י' קומלוש, 'תרגומים ארמיים-יהודיים', בתוך: ח' רבין (עורך), *תרגום המקרא: פרקי מבוא, ירושלים תשמ"ד, עמ' 23*, ודעת מקנמארה בעניין.

.A. D. Macho, *Nepophyti 1: Targum Palestinense Ms de la Biblioteca Vaticana*, III, p. 131 65  
66 כך בנווה של גליונות כתוב היד, אשר יש סוברים שהם תיקונים על פי תרגומים אחרים. ראו ד' רידר, 'על התרגום הירושלמי כ"י ניאופיטי ז', *תרכיב לח (תשכ"ט)*, עמ' 86–81, שסובר שזוהי הגהה מدافשים. שאר התרגומים פשטיים בתמסיריהם בהקשר זה: אונקלוס והמיוחס ליוונתן: "בני עמק" / "חברך"; ואף הפשיטתא: "צְהַבָּ" / "צְהַבָּ" [בנ"ע עמק" / "חברך"].

67 קווצר היריעה איינו אפשר דיון בתולדות הקשר שבין הפסוק לכל הזהב וכלל הadol בתורה; נסתפק אפוא בכמה ציונים שטרם הובאו. בספרים החיצוניים: טוביה ז, טו (מהדורות כהנא, ב, עמ' שכב; מהדורות ויקס עמ' 149–147, ושו בנוסחות השונות); חנוך ב סא, א (מהדורות הרטום, עמ' לב). מתי ה 39, 44–43, כב 34–30, ז 12; מרקוס יב 30–31; לוקס 1, 29, 31, 31, 28–25; אל הרומיים יג 9–10; אל הגלטיים ה 14; אגדת יעקב ב 8. בספרות התלמוד: בבבלי שבת, לא ע"א; אדר"ז נ"ב כו (מהדורות שכתור עמ' 53). מקורות נוספים על הכלל הadol בתורה: צוואת יששכר ה 2, ז 5; צוואת דן ה 3. בספרות כמחקרים כללית בנושא, ראו זו המצוות במקומות הבאים: י' קלוזנר, *ישו הנצרי: זמן, חייו ותוותיו*, ב, תל-אביב תשט"ו, עמ' 240, הע' 101; א"א אורבן, ח"ל: *פרקי אמונה ודעות*, ירושלים תשמ"ב, עמ' 526, הע' G. F. Moore, *Judaism: In the First Centuries of the Christian Era, the Age of the Tannaim*, II, I. Abrahams, 'The Greatest Ma'amra המאלף של וברprt מאמרו Commandment', *Studies in Pharisaism and the Gospels: First Series*, Cambridge 1917, p. 18–L. Finkelstein, ;3 ברכר, אגדות התנאים<sup>2</sup>, א, ברלין–ירושלים תרפ"ב, עמ' 706, 714 (שם בטיעות נרשם תחת ההערה לעמ' 520); C. Taylor, *The Gospel in the Law: A Critical Examination of the* ;York 1953, pp. 225–226, n. 2 'Judaism as a System of Symbols', M. Davis (ed.), *Mordechai M. Kaplan Jubilee Volume*, New Citations from the Old Testament in the New, Cambridge 1869, pp. 276–277

### פירוש מגמתי

בסעיפים לעיל הראינו את הביעיות בפירושו של פינקלשטיין לפיסקה האמורה באדר"ז. מחד הטקסטואלי, הוא לא התייחס ל"לישנא בתרא" של ר' שמעון בן אלעזר, והערך בצורה בעייתי את יחס הדרשות על הפסוק "ואהבת לרעך כמוך אני ה". ומהצד הענייני, ייחס את הדרשה ההומניסטית לר' עקיבא, ובכך העלה קושי פרשני ביחס שבין דרשה זו לבין ה"כלל הגדול בתורה" שלו כפי שופיע בספרא. ברם, פינקלשטיין פירש פעמיים את הדרשה בספרא – בשני פירושים סותרים – ועדין אין פירושיו מתיחסים לגמרא עם הפשט. ואולם, נראה שפינקלשטיין היה משוכנע שלא כל עוררין שר' עקיבא אכן היה הומניסט שדגל באהבת כולם: מינים, מושמדים, מסורות ונכרים, ולפי שיטה זו ניסה לפרש את הכתוב. מה ראה פינקלשטיין להעמיד אמיתה זו בסיס מחקרו, אף

*כשהטקסט שחקר סתר את ההנחה?*

ברצוננו להציג שפינקלשטיין לא פועל בתחום וואקום תרבותי. אמת, פינקלשטיין העמיד את עצמו כחוקר מדעי של ספרות התלמוד מן השורה הראשונה. אך חלק ניכר מתקופת פעילותו המדעית הוא שימש נגד בית המדרש לרבניים אמריקנה, והפק אותו לאחד מהמוסדות החשובים ביותר במאה העשרים בתחום לימודיה.<sup>68</sup> כמעט למוטר לצין שבתקפידו זה הוא נכח באופן ממשוני בדיאלוג הבינלאומי וביחסו של התנועה הקונסרבטיבית ליהדות האורתודוקסית והרפומרטית. שיקוף של ההקשר התרבותי של מחקרו אנו רואים בהקדמות לספריו האנגליים על ר' עקיבא והפרושים, הכתובות בשפהعشירה

הם דבריו של מ' קיסטר, 'בין מאמרי ישו למדרש', יוסף דן (עורך), *מחקרים ירושלים במחשבת ישראל*, ב, ירושלים תשמ"ב, עמ' 13-14; בפרט לאור הגישה המובאת אצל I. Abrahams, 'The Freedom of the Synagogue', *Studies in Pharisaism and the Gospels: First Series*, Cambridge S. Schechter, 'On the Study of the Talmud', *Studies in Judaism: Second Series*, Philadelphia 1908, p. 16 J. Wattles, 'Plato's Brush with the Golden Rule', *Journal of Philosophy* 9, 35 (1934), pp. 328-335 K. D. Stanglin, 'The Historical Connection Between Religious Ethics 21, 1 (1993), pp. 69-85 the Golden Rule and the Second Greatest Love Command', *Journal of Religious Ethics* 33, 2 E. W. Hirst, 'The Categorical Imperative and the Golden Rule', *Philosophy* 9, 35 (1934), pp. 357-371 M. Greenbaum, 'The Finkelstein Era', in: J. Wertheimer (ed.), *Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary*, New York 1997, pp. 161-232

ולירית, רוויות הגות, ובחן מתווארת משמעותם הగותית של מושאי המחקר לחיים היהודים בימיו. אכן, תיאורי השופעים נראו מאולצים למבקריו מבחינות אמינותם ההיסטורית,<sup>69</sup> אך דבר זה רק מעיד על הערכתו הגדולה לתורת המוסר של הפרושים וח"ל.

עבור פינקלשטיין, ההדרת מסכחות אבות ואדר"נ לא הייתה עניין של מה-בקח, או מושא מחקר המנותק מחייו. במהלך העשור שבו פרסם את המבוא, הוא עסק רבות בתחום האתיקה, ואף ניצח על הקמתו של המכון לאתיקה על שם Lehman בית המדרש לרבניים.<sup>70</sup> יתר על כן, פינקלשטיין העיד בעצמו על מגמותו העיקרית לדלות מתוך כתבי חז"ל מערצת אתית שתוכל לשרת לא רק את הקהילה היהודית בארצות הברית, אלא אף את האנושות בכללה.<sup>71</sup> אין דבר מפתיע אם כן שבין ההדרת מדרש ההלכה לדברים (אותו השלים לפני שנהיה נגיד בית המדרש לרבניים) למדרש ההלכה לויירא, החליט לטוטות מסלולו ולעסוק בספרי האתיקה של חז"ל. אין בדברים אלו כדי להעיב על הצורך המדעי אותו ניסה פינקלשטיין למלא, אך יש לתת את הדעת על המשמעות העומקה שהיו בספרים אלה עבור פינקלשטיין כהוגה דעתו, ולא רק כחוקר.

לאור דברים אלה, ולאור ראייתו שלו את ר' עקיבא ואת היל הזקן כמייצגים הבולטים של האתיקה הפרושית,<sup>72</sup> זו אשר בה הסתייע על מנת להוביל את הקהילה היהודית בימיו, לאקשה לראות כיצד התפיסה של ר' עקיבא כמייצג של השיטה האתית המרחביה, "אהוב את כולם", הוא הכל גדול בתורה עבورو, הייתה אמיתה איתנה הרבה יותר מאשר הקיימים המתודולוגיים שעולים מתוך עיסוקו הטקסטואלי באדר"נ.

69 אורבן, חז"ל (לעיל העירה 67), עמ' 11 ואילך.

70 גריינבאים (לעיל העירה 68), עמ' 198–200.

E. J. Schochet, S. Spiro, *Saul Lieberman: The Man and His Work*, New York 2005, pp. 31, 197–71  
.199.

72 ראה במאמרו שהובא לעיל בהערה 67.