
מיתתו של רבי עקיבא



אלחנן פישמן

ישיבת ההסדר במעלה אדומים

הקדמה

לימוד האגדה בעולם הישיבות כיום לא תופס מקום נכבד, ולעתים אף מוזנח. יש צדדים שזה דבר מבורך שכן בישיבה עיקר עסק התורה הוא בעמלה של תורה ולא בסיפורי אגדות. ניתן לראות שאף רבותינו הראשונים מיעטו לעסוק בפירוש האגדות, ולא הרחיבו בביאורן. לעומתם, דווקא רבותינו האחרונים הם אלה שהרחיבו בהסבר האגדות. בין אם הזנחת לימוד האגדה בישיבות הוא דבר מבורך או לא, אנו מאמינים שהתנאים והאמוראים הכניסו בכוונה תחילה סיפורים שובי לב ונפש בין פלפולי הגמרא.

אכן האגדות ברובן מופיעות בתלמוד, ובמשנה לעומת זאת רבי יהודה הנשיא קיצר ככל יכולתו ואך מידי פעם נתן לנו לטעום במעט את דברי האגדה ששיננו התנאים. ידוע שכאשר רבי בא לכתוב את התורה שבעל פה, דבר שהוא אסור על פי ההלכה, הוא תמך את יתדותיו בפסוק "עת לעשות לה' הפרו תורתך". רבינו הקדוש הבין שעם ישראל עומד בפתחה של גלות בת אלפיים שנה ובחר לקצר ככל יכולתו בכתיבת המשנה ולהכניס את פסקי ההלכה העיקריים מהתנאים. אכן בזמן עריכת התלמוד, כאשר עם ישראל כבר היה בבבל, אף על פי שהצרות מעולם לא פסקו, היה זה זמן רגוע יחסית ורבינא ורב אשי עורכי התלמוד הרחיבו בביאור המשנה, והכניסו לתלמוד אגדות רבות שהושמטו מהמשנה. אך עדיין יש לשאול מדוע הם בחרו לעשות זאת. היה אפשר לכתוב ספר הלכות פשוט ומקוצר, כעין מה שכתב רבי יצחק אלפסי מאוחר יותר. אם כן, מדוע התלמוד מרחיב את יריעתו ומתבל את הלכותיו בסיפורי אגדות? מסתבר לומר, כי חז"ל ראו צורך נוסף ללמד אותנו כיצד עלינו להתנהג בדרכי החיים, ואת זה הם העבירו לנו דרך הסיפורים, המדרשים והאגדות¹.

אחד מסיפורי האגדות הידועים בתלמוד הוא סיפורו של רבי עקיבא בן יוסף, אחד מגדולי התנאים, שכל התורה שבעל פה מדור התנאים הידועה לנו מתבססת על מה שלימד לתלמידיו. רבי עקיבא התחיל את חייו כרועה צאן שאינו יודע דבר בתורה, ובעקבות מעשה שהיה והבטחתו

1 עיין בהקדמת הרמב"ם למשנה, פסקה ה.

לרחל בתו של כלבא שבוע, הלך ללמוד תורה במשך 24 שנים רצופות. במהלך השנים היו לרבי עקיבא 24,000 תלמידים, אולם רק חמישה מהם נותרו והם אלו שלימדו את כל התורה שבעל פה לאחר רבי עקיבא. רבי עקיבא תמך במרד שהנהיג בר כוכבא, היה נושא כליו ואף ראה בו את המשיח. רבי עקיבא היה דמות מורכבת, הוא הסתכל על המציאות בצורה עליונה ועמוקה, ופעמים רבות הגיב למציאות בצורה שהיתה תמוהה לחביריו. בערוב ימיו נתפס על ידי הרומאים בעוון הפצת תורה ברבים ונהרג בייסורים נוראים בזמן שהיה קורא קריאת שמע. עיון והשוואה בין סיפור מיתתו של רבי עקיבא כפי שהוא מתואר בתלמוד הבבלי לעומת איך שהוא מתואר בתלמוד הירושלמי יכול להוסיף אור למסרים שניסו עורכי התלמוד להעביר לנו באגדה זו.

בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי - אור הנבואה

ראשית כל, לפני שנעסוק בסיפור האגדה עצמו, יש להרחיב מעט בהבדלים שבין הבבלי לירושלמי. ההבדלים הניכרים הם בסגנון התלמוד ונוסחאותיו. אך הבדלים חיצוניים אלו נגזרים מהבדלים עמוקים ומהותיים אחרים שיש לתת עליהם את הדעת. כתוב בגמרא:

”במחשכים הושיבני כמתי עולם, אמר רבי ירמיה: זה תלמודה של בבלי”². הרב קוק מחבר את מאמר הגמרא הנוגע לתלמוד הבבלי, למאמר של הזוהר הקדוש המדבר על שני התלמודים: ”על הגאולה ועל התמורה”³ - גאולה דא תלמוד ירושלמי תמורה דא תלמוד בבלי”⁴.

הרב קוק מסביר שהאור של הגאולה הוא התלמוד הירושלמי, והתלמוד הבבלי הוא תחליף זמני שנועד להאיר את חשכת הגלות (ולא כפי שניתן להבין ח”ו מהגמרא שהתלמוד עצמו הוא המחשכים):

”אור הגאולה הוא תלמוד הירושלמי העומד לעומת התמורה

2 תלמוד בבלי סנהדרין דף כד, א.

3 רות פרק ד, ז.

4 זוהר חדש רות ד, ז (גרסת הגר”א).

שהוא תלמוד הבבלי שהוא האור של ישיבת מחשכים שבארעא
דמחשכא⁵.

תורתה של בבל היא תורתה של הגלות, של המחשכים. תלמודה של ארץ
ישראל, התלמוד הירושלמי, הוא איננו תלמוד של גלות, הוא תלמודה
של א"י, של הגאולה. כידוע, סגנונו של הירושלמי שונה משל הבבלי, גם
בצורת הכתיבה והעריכה, וגם בתוכן. בניגוד לתלמוד הבבלי המגיע להלכה
מתוך פלפול, התלמוד הירושלמי מקצר מאוד. הרב קוק מסביר את הסיבה
להבדל זה באגרת קג ובעוד מספר במספר פסקאות במקומות שונים⁶:

"על כן בארץ ישראל שהיא מקום הנבואה יש רושם לשפע הנבואה
בסדר הלימוד, וההבנה היא מוסברת מתוך השקפה פנימית,
ואין צריך כל כך אריכות בירורים... אבל לגבי בני בבל ששרשי
הנבואה לא השפיעו עליהם כל כך לא היה מספיק הקיצור והיה
צריך אריכות דברים"⁷.

הרב מבאר כי תורה שנכתבת בא"י, יש לה השפעה מאור הנבואה, אור
הגאולה - ולכן מגיעים להלכה בדרך קצרה. לעומת תורה שנכתבת
במחשכים - תורה שהיא רק תמורה, תחליף לדבר המקורי והאמיתי⁸.

5 שמונה קבצים ב, שיג. וכן באורות עמ' צ (אורות התחיה נה), ובערפילי טוהר
עמ' קיה.

6 עיין בשמונה קבצים ו, עז. וכן באגרות הרא"ה, אגרת קג.

7 אגרות הרא"ה, אגרת קג, עמ' קכג.

8 באופן פשוט, ייתכן שבאמת לעתיד לבוא פסיקת ההלכה תהיה ע"פ
הירושלמי, כמו שלעת"ל ההלכה תהיה כבית שמאי. את ההסבר הפנימי
לכך ניתן לבאר ע"פ הסבר הרב למהות התורה שבע"פ.

הרב מסביר באדר היקר (עמ' לט): "כל מצות חכמים שאנו מקיימים,
היסוד העקרי שלהן היא קבלת "הגוי כולו", שהיא כבוד האומה והשפעתה
ההיסטורית הניצחית האלהית החביבה, שכל מה שהיא יותר מתעתקת היא יותר
מתחבבת ומתגלה בתוכה יותר הרצון והצביון הכללי של האומה בכללה".

פסיקת ההלכה נקבעת ע"פ קבלת העם כולו. באופן עמוק יותר, עצם מהות
תורה שבעל פה קשורה בעם. "תורה שבעל פה מונחת בעצם אופיה של
האומה" (אורות התורה ב, ב). כאשר העם בגלות, מרוחק ממקומו הטבעי
ומקישורו הישיר לה, תורה שבעל פה נפסקת ע"פ שכל אנושי, ע"פ פלפול.
כאשר העם נמצא במקומו הטבעי ואור הנבואה שורה עליו, ממילא כל יכולה
להיות לכך השלכה על אופן הפסיקה. ועיין עוד באגרות הרא"ה אגרת קג, שם

ושם כדי להגיע להלכה חייבים לפלפל ולחקור.

גם באגדות עצמן, יש הבדלי נוסחאות בין הבבלי לירושלמי, וממילא התכנים שונים בין הבבלי לירושלמי. הבדלים אלו אינם מקריים, צריך לשים לב אליהם. לעיתים גם בענייני האגדה ההבדל נובע מאור הנבואה העליון השורה בארץ ישראל. בהמשך חליפת מכתבים⁹ הכוללת את איגרת קג הנזכרת לעיל, ניתן למצוא דוגמא לשינוי נוסח באגדות בין הבבלי לירושלמי המבואר על פי אותו עיקרון של אור הנבואה:

“על מה שהאיר במכתב ג’ בחילוק שבין הבבלי והירושלמי מפני השפעתה שלאור הנבואה שהיא תמיד מופיעה באיזה מידה בארץ ישראל גם על גופי ההלכות והגיונות סברותיהן וקל וחומר על האגדות משנוי הנוסח על דרך החסידים הראשונים שהיו שוהין ג’ שעות בכל תפילה שבבבלי (ברכות לב, ב) איתא: ‘תורתן משתמרת’, ובירושלמי (ברכות ה, א) ‘ברכה נתנה בתורתן’. כך הם הדברים”¹⁰.

הרב מרחיב באורות התורה¹¹ על הדיוק שבין ‘תורתן משתמרת’ שבתלמוד הבבלי ל‘תורתן מתברכת’ בתלמוד הירושלמי. הוא מסביר שם שהירושלמי דיבר על חסידים עליונים יותר, שמשגיגים את האור העליון גם ע”י התפילה וההתבוננות שלפניה ולאחריה, וע”י השגת אותו אור אלוקי תורתן מתברכת ומגיעים לאמיתה של תורה ללא צורך באריכות הפלפול.

אגדות וסיפורים שונים בבבלי ובירושלמי, נועדו ללמד דרכי חיים שונות ומסרים שונים

ניתן להסביר באופן נוסף את ההבדלים בין הבבלי לירושלמי בענייני

הרב מרחיב בעניין פסיקת הירושלמי ע”פ נבואה ורוח הקודש.
9 חליפת מכתבים בין הרב קוק לרב יצחק אייזיק הלוי, מחבר סדרת הספרים ההיסטורית “דורות הראשונים”. (כוללת מספר איגרות, שייתכן שחלקם אבד במשך השנים).

10 אוצרות הראיה כרך ד, אגרת 90.

11 אורות התורה פרק יג, א.

האגדה, ע"פ מאמר הזוהר הקדוש שהובא לעיל "גאולה דא תלמוד ירושלמי, תמורה דא תלמוד בבלי".

בתחילת המאמר הוסבר כי דברי האגדה שבתלמוד נועדו להעביר מסרים וללמד כיצד להתנהג בדרכי החיים. ניתן להסיק מכך, כי בתורתה של הגאולה, דברי האגדה מלמדים את דרך החיים השייכת לדור הגאולה. לעומת זאת תלמודה של בבל, שהוא רק תחליף, תמורה - הוא תורה בעיקר לזמן הגלות¹², וגם המסרים ודרכי החיים שבו הם מסרים הנצרכים ואף ההכרחיים לצורת החיים בגלות.

ההבדל בין התלמוד הבבלי לירושלמי - בין תורת הגלות לתורתה של ארץ ישראל, נוגע לעצם מהות התורה שיורדת לגולה, כפי שכותב הרב קוק באורות התורה:

"...אמנם רק צד הקודש החיצון הולך הוא בגולה, המאמרים והאותיות יכולים להיות נקחים ביד וללכת ממקום אל מקום, מארץ אל ארץ, עם הולכי גולה, אבל הנשמה הפנימית שלהם נשמת אלקים חיים, ברוממות טהרתה המצורפת אל האור העליון והתקוה הכללית המוחשת לעין ומושרשת בכל שעל וצעד של אדמת קודש, של ארץ החיים וגיא חזיון, היא נראית ומתגלה רק במקומה בארץ ישראל... על כן התורה מקורית היא בארץ ישראל והיא מוכנת רק בה להיות מקורית."¹³

הרב קוק מסביר, שרק הצד החיצוני של הקודש, של התורה, יורד לחוץ לארץ, הצד של ההלכה למעשה, שהוא הצד החיצוני של התורה. הנשמה הפנימית של התורה - מוסר אלוקי במעלתו הגבוהה ביותר, תיקון המידות בשלמות, דרך חיים של קדושה פנימית - הם יכולים להופיע רק בארץ ישראל.

ולכאורה ניתן להקשות - הרי אנו לומדים גם בתלמוד הבבלי על העניינים שנוגעים לנשמת התורה? גם בתלמוד הבבלי יש מדרשים ואגדות! אלא שאנו חוזרים להסבר הזוהר - בגלות, המוסר ודרך חיים הוא רק תמורה - תחליף, לדרך החיים השלמה והמקורית, לנשמה הפנימית ברום טהרתה המצורפת אל האור העליון'. אנו חוזרים להסבר האמור לעיל, כי המוסר

12 עיין מה שכתבנו לעיל בהערה 8

13 אורות התורה יג, ז עמ' לט.

ודרך החיים המתוארים בתלמוד הבבלי, הם תחליף שהכרחי לזמן הגלות, כדי לשמור עלינו כיהודים עד שנשוב לארץ ישראל¹⁴.

לימוד ירושלמי - בעיקר בדור שלנו

כעת, כאשר עברנו את "אתחלתא דגאולה", כאשר עם ישראל שב לארצו ובונה אותה, אור הגאולה חוזר לזרוח. עכשיו עלינו להעמיק בתלמודה של ארץ ישראל, לנסות להבין את נשמת התורה, ולברר את העקרונות הנצרכים לדור הגאולה, כיצד עלינו לבנות את קומתנו הרוחנית בדור זה. על כך כותב הרב קוק באורות התורה:

"וזהב הארץ ההיא טוב, אין תורה כתורת ארץ ישראל" (מדרש רבה). בכל דור היינו צריכים לחבב הרבה תורת ארץ ישראל וביותר אנו צריכים לזה בדורנו, דור הנבילה - והתחיה, בן הזמן של האפלה - והאורה, היאוש - והגבורה. בשבילו אנו צריכים סם חיים - דווקא מתורת ארץ ישראל¹⁵.

במאמר זה, נסקור את ההבדלים בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי בסיפור מיתתו של ר' עקיבא. ננסה לבאר בכל אחד מההבדלים את דרך החיים והמסרים המתחדשים מן התלמוד הירושלמי, לעומת דרך החיים

14 לכאורה אפשר להוסיף לעניין ה'תמורה' בגלות, את הסברם של חז"ל על כך שהמצוות בחוץ לארץ הם רק כדי שלא נשכח בגלות אין מקיימים את המצוות, עד שנחזור לארץ ישראל:

"ושמתם את דברי - אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות, הניחו תפילין, עשו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו. וכן הוא אומר (ירמיה לא, כ) הציבי לך ציונים": (רש"י דברים פרשת עקב פרק יא פסוק יח). ועיין עוד ברמב"ן שם שמוסיף על דברי רש"י: "וכבר כתבתי פירוש הענין, כי המצות האלה חובת הגוף הם, ודינם בכל מקום כמו בארץ". ובפירושו בספר ויקרא פרק יח פסוק כה.

אולי ניתן להסביר את דברי הרמב"ן ע"פ דברי הרב קוק - בחוץ לארץ אין את הנשמה הפנימית של הקודש. המעלה בקיום המצוות הוא לעשות אותם בשיתוף של הגוף עם הנשמה. בגלות אין לנו את הנשמה הפנימית, ואנו עושים בעיקר את מצוות הגוף - בכדי שהמצוות לא יהיו חדשות לגוף כשיחזור לארץ ישראל.

15 אורות התורה יג, ב עמ' לז.

והמסרים העולים מן התלמוד הבבלי¹⁶, וכיצד מתבטא בסיפור זה היות התלמוד הירושלמי תורתה של ארץ ישראל, של הגאולה.

סיפור מיתתו של רבי עקיבא

תלמוד ירושלמי - מסכת ברכות פרק ט הלכה ה' (דף צג: דפוס וילנא)

"רבי עקיבא הוה קיים מיתדון קומי טונוסטרופוס (טונוס טרופוס) הרשע. רחתת (ואתת) ענתת דקרית שמע. שרי קרי קרית שמע וגחך אמר ליה סבא אי חרש את אי מבעט ביסורין את. אמר ליה תיפח רוחיה דההוא גברא. לא חרש אנא ולא מבעט ביסורין אנא. אלא כל יומי קריתי פסוק זה והייתי מצטער ואומר אימתי יבואו שלשתן לידי. "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". רחמתיה בכל לבי ורחמתיה בכל ממוני. ובכל נפשי לא הוה בדיק לי, וכדון דמטת בכל נפשי והגיעה זמן קרית שמע ולא אפלאג דעתי. לפום כן אנא קרי וגחך, לא הספיק לומר עד שפרחה נשמתו.

נחמיה עימסוני שימש את רבי עקיבא עשרים ושתים שנה ולמדו אתים וגמים ריבויין. אכין ורקין מיעוטין אמר ליה מהו הוא ההן דכתביב [שם יג] "את ה' אלוקיך תירא" אמר ליה אותו ואת תורתו.¹⁷

16 להרחבת הרב קוק בביאור סיפור מיתת ר"ע בתלמוד הבבלי, ניתן לעיין בעין אי"ה ברכות ב עמ' שמג - שמו, ובאגרות הרא"ה ד, אגרת א שמד.

17 **תרגום הירושלמי:**

רבי עקיבא היה עומד לדין לפני טונוסטרופוס (טונוס טרופוס) הרשע והגיע זמן קריאת שמע. (רבי עקיבא) התחיל לקרות קריאת שמע וצחק. אמר לו (טונוסטרופוס), זקן! או שאתה מכשף (ויש מפרשים 'חרש' מלשון שוטה), או שאתה מבעט בייסורים! (אתה לא חושש מייסורים ואתה צוחק כדי ללעוג לי). אמר לו [רבי עקיבא], "תצא רוחו של אותו אדם" (של טונוסטרופוס), אני לא חרש ולא מבעט בייסורים. אלא כל ימי קראתי את הפסוק הזה, והייתי מצטער ואומר אימתי יבואו שלשתן לידי: "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". (עד עכשיו זכיתי) לאהוב אותו בכל לבי ובכל ממוני, ובכל נפשי לא יכולתי לבדוק (אם אני אוהב). ועכשיו שהגיע בכל נפשי, והגיעה זמן קריאת שמע, ולא הוסחה דעתי. לכן אני קורא ושמוח. **לא הספיק לומר עד שפרחה נשמתו.** נחמיה עימסוני שימש את רבי עקיבא...

ע"פ הירושלמי רבי עקיבא מנסה להסביר לטונוטרופוס למה הוא קורא ק"ש וצוחק אע"פ שייסרו אותו. הוא מסביר שתמיד רצה לאהוב את ה' בכל לבבו, ממזונו ונפשו, ורק עכשיו הוא יודע בוודאות שאוהב בכל נפשו ולכן הוא שמח. הירושלמי כותב שר"ע "לא הספיק לומר עד שפרחה נשמתו". מיד לאחר הסיפור מסופר על ר"ע שלימד לתלמידו את הריבוי מהפסוק "את ה' אלוקיך תירא" - אותו ואת תורתו.

תלמוד בבלי - מסכת ברכות דף סא עמוד ב

תנו רבנן: פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהילות רבים ועוסק בתורה. אמר ליה: עקיבא, אי אתה מתיירא מפני מלכות? אמר לו: אמשול לך משל, למה הדבר דומה - לשועל שהיה מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם: מפני מה אתם בורחים? אמרו לו: מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם. אמר להם: רצונכם שתעלו ליבשה, ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותיי עם אבותיכם? אמרו לו: אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות? לא פקח אתה, אלא טיפש אתה! ומה במקום חיותנו אנו מתייראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה! אף אנחנו, עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה, שכתוב בה כי הוא חייך וארך ימיך - כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה - על אחת כמה וכמה.

אמרו: לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לרבי עקיבא וחבשוהו בבית האסורים, ותפסו לפפוס בן יהודה וחבשוהו אצלו. אמר לו: פפוס! מי הביאך לכאן? אמר ליה: אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה, אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים.

בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמים. אמרו לו תלמידיו: רבינו, עד כאן? אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך - אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד. יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא שיצאה נשמתך באחד.

אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: זו תורה וזו שכרה?
ממתים ירך ה' ממתים וגו'! - אמר להם: חלקם בחיים. יצתה בת
קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא שאתה מזומן לחיי העולם הבא.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף כב עמוד ב, וכן הוא בקידושין דף ל:

כדתינאי: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש
כל אתים שבתורה. כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא - פירש.
אמרו לו תלמידיו: רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? - אמר
להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על
הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש: את ה' אלהיך תירא - לרבות
תלמידי חכמים.

התלמוד הבבלי מקדים לסיפור מיתתו של רבי עקיבא שני סיפורים
על דיון בין ר"ע לפפוס בן יהודה (יהודי בתהליך התבוללות). האחד על
תמיהתו של פפוס כיצד ר"ע לא מפחד להיתפס ע"י הרומאים, והשני על
תפיסת שניהם ואמירתו של פפוס "אשריך ר"ע שנתפסת על ד"ת.

בסיפור המיתה עצמו, מסופר תמיהתם של תלמידי ר"ע כיצד הוא קורא
ק"ש בזמן שסורקים את בשרו במסרקות של ברזל. ר"ע עונה להם שכל
ימיו רצה לקיים "בכל נפשך - אפילו נוטל את נפשך" ולכן הוא קורא
עכשיו. ר"ע קרא והאריך ב'אחד' עד שיצאה נשמתו. יצאה בת קול
ואמרה "אשריך ר"ע שיצאה נשמתך באחד". לאחר מכן מתוארת תמיהת
המלאכים לפני הקב"ה "זו תורה וזו שכרה?", תשובת הקב"ה שחלקו של
ר"ע בחיים, ויציאת בת קול האומרת "אשריך רבי עקיבא שאתה מזומן
לחיי העולם הבא".

טבלת להשוואת ההבדלים בין הבבלי לירושלמי:

התלמוד הבבלי	התלמוד הירושלמי
1. סיפור מיתתו של רבי עקיבא מתחיל בסיפורים עם פפוס בן יהודה - א. שאלתו את רבי עקיבא כיצד הוא לא מפחד להיתפס ע"י הרומאים. ב. תפיסת שניהם ואמירתו של פפוס "אשריך שנתפסת על דברי תורה".	הסיפורים הללו לא מופיעים.
2. הדיון על קריאת שמע בזמן הייסורים הוא מול התלמידים ששואלים.	הדיון הוא מול טונוסטרופוס.
3. כתוב שר"ע "היה מקבל עליו עול מלכות שמים".	רבי עקיבא קרא ק"ש וצחק (מתוך שמחה).
4. כל ימיו רבי עקיבא מסביר שכל ימיו הוא היה מצטער מתי יוכל לקיים: "בכל נפשך - אפילו הוא נוטל את נפשך".	רבי עקיבא מסביר להם שהוא קיים "בכל לבבך ובכל מאודך", ו"בכל נפשך" לא היה בטוח שיצליח לקיים, ועכשיו כשהוא ברגע המיתה הוא קורא ק"ש ולא התבלבלה דעתו, לכן הוא צוחק.
5. "היה מאריך באחד עד שיצאה נשמתו".	"לא הספיק לומר עד שיצתה נשמתו".
6. מסופר דיון על הקב"ה והמלאכים - "זו תורה וזו שכרה?"	לא מסופר על כך.

התלמוד הבבלי	התלמוד הירושלמי
7. מסופר על בת קול פעמיים, גם על שיצתה נשמתו של רבי עקיבא באחד, וגם על כך שמזומן לחיי עוה"ב.	לא מסופר על כך.
8. דרשת ה'אתיך' ("את ה' אלוקיך תירא) לא מובאת אחרי הסיפור של מיתת ר"ע, אלא במקומות אחרים (שעוסקים בדרשות של ריבוי).	דרשת ה'אתיך' ("את ה' אלוקיך תירא), מובאת לאחר סיפור מיתת ר"ע.
9. נחמיה העמסוני היה דורש עד את הפסוקים, עד שהתקשה בפסוק "את ה' אלוקיך תירא" ופרש, עד שר"ע בא ולימד את הדרשה.	נחמיה היה תלמידו של ר"ע והם למדו ביחד. ולאחר שנחמיה שאל את ר"ע מה פסוק זה בא לרבות, ר"ע הסביר לו.
10. "את ה' אלוקיך תירא" בא לרבות את תורת ה'.	"את ה' אלוקיך תירא" בא לרבות תלמידי חכמים.

ביאור ההבדלים

בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי בסיפור מיתתו של רבי עקיבא¹⁸

הבדל 1: התלמוד הבבלי מתחיל בסיפור עם פפוס בן יהודה - ששואל את רבי עקיבא כיצד הוא לא מפחד להיתפס ע"י הרומאים, ולאחר מכן מסופר על תפיסת שניהם ואמירתו של פפוס "אשריך שנתפסת על דברי תורה". בתלמוד הירושלמי לא מופיע סיפור זה כלל.

התלמוד הבבלי מתמודד מול ההיטמעות בגויים בזמן הגלות. פפוס הוא

18 בשביל לחדד את הביאור לכל השינויים, כל הבדל יובא בפני עצמו ולאחריו

שם גוי, המייצג אדם שבעברו היה יהודי - "בן יהודה", אך עכשיו הוא באמצע תהליך היטמעות והתבוללות. התלמוד רוצה לענות תשובה לשאלה שעלתה הרבה בגולה - איך אפשר להתעסק בתורה על אף הפחד מהגויים? ועל כך עונה ר' עקיבא במשל השועל והדגים - כי התורה היא חיינו. לאחר מכן, בסיפור השני עם פפוס, רוצים להדגיש כי אפילו חיהם של הנטמעים בגויים אינם בהכרח טובים יותר, וכי אפילו הם מודים שמוטב להיתפס על דברי תורה.

בתלמודה של א"י סיפורים אלו אינם מוצגים מכיוון שאין בכך צורך גדול. שאלה זה איננה אופיינית לא"י, היא אופיינית לתלמודה של בבל - של פחד מהגויים ושל תהליכי התבוללות. שאלה זו איננה טורדת את מנוחתם של יהודים בארצם, שברור להם כי התורה היא חיותנו, ואם צריך מוסרים עליה את הנפש.

הבדל 2: בתלמוד הירושלמי הדיון על קריאת ק"ש בעת הייסורים הוא מול טונוסטרופוס. בתלמוד הבבלי הדיון מול התלמידים ששואלים.

גם הבדל זה נעוץ באותו עיקרון של ההבדל הראשון. בתלמודה של בבל ישנם את התלמידים השואלים שאלות על קריאת שמע בשעת המיתה ועל אהבת ה' הגדולה של רבם. בתלמודה של ארץ ישראל התלמידים אינם שואלים על אהבת ה' הגדולה של רבם, זה ברור להם. מי ששואל בתלמודה של א"י הם הגויים, שאין להם יכולת תפיסה בדרגתם העצומה של ישראל.

הבדל 3: בתלמוד הירושלמי כתוב שרבי עקיבא קרא ק"ש וצחק (מתוך שמחה). בתלמוד הבבלי כתוב: "היה מקבל עליו עול מלכות שמים".

בחז"ל, בגלות, עיקר קיום המצוות הינו מתוך קבלת עול, לעשות גם אם אתה לא מבין ומתחבר, וגם אם קשה לך והגויים מפריעים. זו הסיבה שמודגש בבבלי שר' עקיבא בשעה שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל "היה מקבל עליו עול מלכות שמים".

בא"י ובתלמודה, אנו מנסים להתעלות לדרגה יותר גבוהה, של שמחה

ואהבה ה' גדולה בשעה של קריאת שמע, הכוללת בתחילתה את עניין קבלת עול מלכות שמיים. לכן מודגשת שמחתו של ר' עקיבא, ולא העול.

דבר זה יובן יותר על פי הסבר ההבדל הרביעי.

הבדל 4 (הבדל מרכזי): בתלמוד הירושלמי רבי עקיבא מסביר להם שהוא קיים "בכל לבבך ובכל מאודך", ו"בכל נפשך" לא היה בטוח שיצליח לקיים, ועכשיו כשהוא ברגע המיתה הוא קורא ק"ש ולא התבלבלה דעתו, לכן הוא צוחק. בתלמוד הבבלי כתוב שכל ימיו רבי עקיבא היה מצטער מתי יוכל לקיים "בכל נפשך" - אפילו הוא נוטל את נפשך".

ראשית צריך לדקדק כמה דקדוקים:

א. בתלמוד הבבלי חוזר כל הזמן העניין של הייסורים, ומסירות הנפש על אף הייסורים והמיתה, "אפילו נוטל את נפשך". "בשעה שהיו מוציאים את רבי עקיבא להריגה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל..." בתלמוד הירושלמי חוץ מהזכרה ברמז של הייסורים ("אי חרש את אי מבעט ביסורין את"), לא מוזכר בכלל העניין של ייסורים ושל מסירות נפש.

ב. בתלמוד הירושלמי מוזכרים שלושת העניינים של אהבת ה': "ואהבת את ה' אלוךך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך".

בתלמוד הבבלי מוזכר רק שרצה לקיים "בכל נפשך" - אפילו הוא נוטל את נפשך".

ג. בתלמוד הירושלמי כתוב שלא היה בטוח שיצליח לאהוב את ה' בכל נפשו, וכאשר הגיע שעת מיתתו ולא התבלבלה דעתו הוא שמח.

בתלמוד הבבלי ר' עקיבא היה מצטער מתי יגיע הזמן שבו יוכל לקיים "בכל נפשך" - אפילו הוא נוטל את נפשך".

נראה להסביר כי יש הבדל מהותי בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי בהבנת הציווי "בכל נפשך".

ההסבר בתלמוד הבבלי לציווי, הוא שברגע שבו תצטרך למסור את הנפש תרצה לעשות זאת. "בכל נפשך" - אפילו נוטל את נפשך". לכן מסופר שם שר' עקיבא אומר "כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך" - אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי

לא אקיימנו? הקיום של המצווה יכול להיות רק במסירות נפש, בשעת הייסורים והמיתה. לכן כל עוד רבי עקיבא לא מסר את הנפש הוא הצטער - כי הוא עוד לא קיים את הציווי.

התלמוד הבבלי רצה שנלמד מר' עקיבא למסור את הנפש, לקדש שם ה' גם כאשר הגויים מייסרים אותנו ורוצים להרוג אותנו. התלמוד הבבלי הוא תלמודה של הגלות, הוא מלמד אותנו כיצד עלינו לחיות בגלות - עלינו לדבוק ביהדותנו תמיד, גם כשיש ייסורים והורגים בנו. זה המסר המרכזי של הסיפור. זוהי הסיבה שמסופר שם על הייסורים הקשים שייסרו את ר' עקיבא, ואף על פי כן, הוא מסר את נפשו למען הקב"ה.

ההסבר בתלמוד הירושלמי לציווי "בכל נפשך" איננו שבשעת מיתה דייקא תאהב את ה', ותמסור עליו את הנפש (כמו שנראה בבבלי). מהתלמוד הירושלמי מובן שהציווי הוא שבכל רגע ורגע מהחיים שלך תאהב את ה', מההתחלה ועד הסוף, כולל רגע נטילת הנפש. "בכל נפשך" - מההתחלה ועד הסוף. רבי עקיבא אהב את ה' בכל לבבו ובכל ממונו, אבל הוא לא ידע אם יצליח להיות שרוי באהבת ה' גם ברגעיו האחרונים - "ובכל נפשי לא הוה בדיק לי". עכשיו שמתקרב סוף חייו ודעתו מיושבת עליו, והוא עדיין אוהב, הוא שמח וצוחק, כי הוא יודע שהוא יגמור את חייו (כל נפשו), כאשר הוא אוהב את ה' - "וכדון דמטת בכל נפשי והגיעה זמן קרית שמע ולא אפלאג דעתי. לפום כן אנא קרי וגחך".

הקיום של הציווי "בכל נפשך" לפי הירושלמי הוא בכל רגע ורגע שאתה יכול בחיים. ר' עקיבא לא היה עצוב אם דעתו הייתה משתבשת עליו ברגע האחרון, כי כאשר הוא קיים את הציווי בכל רגע שהיה יכול, הוא ביצע את המוטל עליו. (אם דעתו הייתה משתבשת עליו הוא היה אנוס, אבל היה מקיים את הציווי. לעומת זאת בתלמוד הבבלי, אם דעתו הייתה משתבשת הוא היה אנוס שלא מקיים את הציווי, לכן לפי הסבר הבבלי שייך צער). כאשר קרא קריאת שמע לפני שיצאה נשמתו רק הייתה לו תוספת שמחה, כי זכה שאהבת ה' שלו תהיה במשך כל החיים - מתחילתם ועד סופם.

בתלמוד הירושלמי העניין של "בכל נפשך" הוא לא דווקא מסירות הנפש, אלא אהבת ה' בכל מה שיש לי, כל החיים. לכן מוזכרים שם שלושת העניינים - "בכל לבבך, בכל נפשך, בכל מאודך (ממונד)". זו

הסיבה שכמעט ולא מוזכר שהיה שם ייסורים, כי זה לא הסוגיה שעליה מדברים - לא מדברים על למסור את הנפש ולמות על קידוש ה' אלא על לחיות על קידוש ה'.

התלמוד הירושלמי הוא תלמודה של ארץ ישראל, של גאולה - של גילוי אור ה' במציאות, בגשמיות, דרך החיים עצמם. התלמוד הירושלמי רוצה שנלמד מר' עקיבא לא כיצד לקדש שם ה' ברגע אחד של מסירות נפש, אלא שנלמד כיצד לאהוב את ה' במשך כל החיים, מתוך החיים. לאהוב כמו ר' עקיבא - עם כל הממון, "בכל לבבך" - בשני יצריך, כולל ביצר הרע. כאשר אנו חיים בארץ ישראל אנו מחברים את הארץ והארציות לה' יתברך, השאיפה היא להיות דבוק בה' יתברך ללא הפסקה ולעבוד אותו עם כל מה שיש לנו. "בכל נפשך" - מההתחלה, ועד לרגע שבו נוטל את נפשך.

הבדל 5: בתלמוד הירושלמי רבי עקיבא "לא הספיק לומר עד שיצתה נשמתו". בתלמוד הבבלי "היה מאריך באחד".

למרות שבמבט ראשון נראה שיש מחלוקת גרסאות, נדגיש כי אין בהכרח סתירה במציאות בין הבבלי לירושלמי, כפי שמבאר הרב יששכר תמר בפירושו "עלי תמר" על הירושלמי:

"לא הספיק לומר עד שפרחה נשמתו. פירוש שלא הספיק לומר ואהבת וגו' בכל נפשך, עד שפרחה נשמתו, שהאריך באחד ויצתה נשמתו באחד, כמו שכתב בבבלי היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד."¹⁹

אם כך, יוצא שאין סתירה, ר' עקיבא באמת אמר את פסוק שמע ישראל, אך לא הספיק להגיע ל'ואהבת' עד שיצאה נשמתו. ניתן אף להביא ראיה לכך שגם ע"פ הירושלמי הוא התחיל לקרוא קריאת שמע, מתחילת סיפור הדברים בירושלמי - "שרי קרי קרית שמע וגחך" (התחיל קורא קריאת שמע וצחק). רואים שהוא כן התחיל, אלא שלא הספיק כנראה להגיע ל"ואהבת".

אך עדיין נותרת השאלה - מדוע בתלמוד הבבלי מודגש שהיה מאריך באחד, ואילו בתלמוד הירושלמי מודגש שלא הספיק להגיע ל"ואהבת"?

19 עלי תמר ברכות פרק ט הלכה ה, ד"ה "לא הספיק לומר עד שיצתה נשמתו".

אולי ניתן להסביר, כי בתלמודה של בבל, של הגולה, רוצים שנלמד מר' עקיבא על האמונה החזקה בה' על אף הייסורים הקשים, דבר שבגלות נצרך ביותר למען קיומנו כאומה יהודית. לכן בתלמוד הירושלמי מודגש עניין הדבקות באחדות ה', שרבי עקיבא היה דבוק ומאוחד בה' יתברך, ובזמן הדבקות באחד, על אף הייסורים הקשים של סריקת בשרו במסרקות של ברזל, יצאה נשמתו.

לעומת זאת בתורתה של ארץ ישראל, לא צריך ללמד אותנו על אחדות ה', בארץ ישראל אחדות ה' נוכחת במציאות, כך כותב הרב קוק בקובץ ז':

”אזכיר דאָרץ ישראל הוא המחכים, הנותן הארה בנשמה להשכיל את היסוד של העולם המאוחד. בארץ ישראל יונקים מאור החכמה הישראלית, ממנה החיים הרוחניים המיוחדים לישראל, מהשקפת העולם והחיים הישראליים, שהיא ביסודה ההתגברות של העולם המאוחד על העולם המפורד.”²⁰

בארץ ישראל אנו נדרשים לעלות קומה. בתלמודה של ארץ ישראל אנו לומדים מר' עקיבא על דרגות עצומות של אהבת ה', מודגש בעבורנו שהעיקר זה מה שר' עקיבא לא הספיק לומר - "ואהבת את ה' אלוך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". העיקר זה אהבת ה' מלאה של כל החיים.

ניתן אולי אף להפליג ולומר על דרך האפשר, שדווקא מרוב אהבת ה' יצאה נשמתו של ר' עקיבא. ר' עקיבא היה בדביקות כ"כ גבוהה עד שיצאה נשמתו מרוב אהבה עוד לפני שהספיק לומר "ואהבת". "נפשי יצאה בדברו... כי חולת אהבה אני".

הבדל 6: בתלמוד הבבלי מסופר דיון על הקב"ה והמלאכים - זו תורה וזו שכרה? ותשובת הקב"ה שחלקו הוא חיי העוה"ב. בתלמוד הירושלמי לא מסופר על כך כלל.

יסוד הזכרת התמיהה של "זו תורה וזו שכרה?" בתלמוד הבבלי הוא אותו יסוד כמו בהבדל 2 לעיל. בגלות התעוררו שאלות קשות באמונה, ולכן התלמוד הבבלי בא לענות עליהם. בתורתה של א"י, המוארת מאור הגאולה, השאלות והקושיות פחות נוכחים, ולכן לא ראו צורך להזכיר

20 שמונה קבצים ז, סב. וכן באורות הקודש ב, עמ' תכג.

שאלה זו ותשובתה.

הבדל 7: בתלמוד הבבלי מסופר על בת קול פעמיים, גם על שיצתה נשמתו של רבי עקיבא באחד, וגם על כך שמזומן לחיי עוה"ב. בתלמוד הירושלמי לא מסופר על כך כלל.

תיאור חז"ל את ה'בת קול' נועד להדגיש לקוראים מסרים שהם זקוקים לשמוע. לכן מוזכר בתלמוד הבבלי את יציאתה של ה'בת קול' שאמרה "אשריך רבי עקיבא שיצאה נשמתך באחד". בבבל, בגלות, הם היו צריכים לשמוע שהעיקר זה להיות חזקים באמונה, לקדש את שם ה' אפילו ברגע המיתה. המסר השני מה'בת קול', הוא שגם אם המצב לא נראה טוב בעולם הזה, יש חיים נצחיים בעוה"ב, והם הטוב שאליו צריך לשאוף, ואותו צריך להעריך.

בארץ ישראל החיים עצמם הם תכלית, המטרה היא לקדש שם ה' בתוך העולם, בתוך החיים. העיקר הוא לא רק העולם הבא. זוהי הסיבה שיציאתה של הבת קול לא מוזכרת בתלמוד הירושלמי, תורתה של ארץ ישראל.

הבדל 8: בתלמוד הירושלמי מובא מיד אחרי סיפור מיתת ר"ע דרשת ה'אתיך' - "את ה' אלוקיך תירא". בתלמוד הבבלי דרשה זו לא מובאת שם, אלא במקומות אחרים (שעוסקים בדרשות של ריבוי).

ניתן לבאר הבדל זה, בכך שדווקא בתלמוד הירושלמי, שבו למדנו מר' עקיבא על אהבת ה' גדולה ועצומה כל כך, צריך מיד אחר כך איזון של יראת ה'. לכן מובא מיד לאחר הסיפור דרשה על הפסוק "את ה' אלוקיך תירא".

בתלמוד הבבלי, מודגשת פחות אהבת ה' עצומה, ויותר מודגש עניין מסירות נפש. ממילא פחות הצורך לאזן בין היראה לאהבה פחות. זו הסיבה שהדרשה על פסוק זה מופיעה במקומות ובהקשרים אחרים.

הבדל 9: בתלמוד הבבלי מובא שנחמיה העמסוני היה דורש עד את הפסוקים, עד שהתקשה בפסוק "את ה' אלוקיך תירא" ופרש, עד שר"ע בא ולימד את הדרשה. לעומת זאת, התלמוד הירושלמי מתאר שנחמיה היה תלמידו של ר"ע והם למדו ביחד. ולאחר שנחמיה שאל את ר"ע מה פסוק זה בא לרבות, ר"ע הסביר לו.

הבדל גרסאות זה איננו בהכרח סתירה במציאות, כפי שמסביר ה"עלי תמר" על הירושלמי:

לא שלמדו הריבויין של כל אתים וגמים והמיעוטין של אכין ורקים, שא"כ גם את ה' אלוקיך תירא בכלל, ולא היה נבון בדרשת ריבוי שלו. אלא ר"ע למדו בדרך כלל - שאתים וגמים ריבויים הם ואכים ורקים מיעוטים הם, וגם למדו דרשות אחדות לדוגמא, ונחמיה העמסוני הוסיף לקח ודרש כולם עד שהגיע לאת ה' אלוקיך תירא, נשאר נבון ופנה לר"ע רבו שיפרשו, וא"ל אותו ואת תורתו. ומבואר שנחמיה העמסוני היה תלמידו של ר"ע וקבל ממנו דאתים וגמים ריבויים הם ואכין ורקין מיעוטים הם ואופן דרשתם.

ולכאורה יש סתירה לזה מהבבלי פסחים כ"ב ובכמה מקומות: "נחמיה העמסוני וכו' עד שבא ר"ע ודרש וכו'" - משמע שבא ר"ע בדור שאחריו ודרש. ברם נראה שהפירוש הוא שהוא פירש מלדרוש למרות קבלתו מר"ע רבו מפני שהיה נבון מה אפשר לרבות, עד שר"ע בעצמו בא ודרש ולימד את לרבות ת"ה.²¹

ישוב הסתירה בתמצות - אין סתירה בין התלמודים: ר"ע לימד את נחמיה העמסוני את הכללים - אתים וגמים הם ריבויים, אכין ורקים ממעטים. נחמיה דרש מעצמו את כל הפסוקים במפורט, עד שהגיע ל"את ה' אלוקיך תירא", והיה נבון כי לא ידע מה זה מרבה - והפסיק לדרוש, הוא התבייש לשאול את ר"ע רבו. עד שר' עקיבא בא מעצמו ולימד מה לומדים מכל פסוק ואז הוא הסביר לנחמיה מה בא לרבות הפסוק "את ה' אלוקיך תירא". (מהו הריבוי עצמו מוסבר בהבדל הבא.)

הבדל 10: בתלמוד הירושלמי רבי עקיבא דורש ש"את ה' אלוקיך תירא" בא לרבות את תורת ה', ואילו בתלמוד הבבלי רבי עקיבא דורש שהוא בא לרבות תלמידי חכמים.

באופן פשוט, אין סתירה בין הדרשות. כפי שמסבירים כל הפרשנים:

21 עלי תמר ברכת פרק ט הלכה ה, ד"ה "נחמיה עמסוני שמש את ר"ע כ"ב שנה ולמדו אתים וגמים ריבויין וכו'".

ה'פני משה' - "אותו ואת תורתו. לירא מן התורה ולומדיה בכלל".

הר"ש סירילאו - "ואת תורתו. תלמידי חכמים הלומדים תורתו".

מהר"א פולד"א - "ואת תורתו. ובבבלי אמרינן לרבות ת"ח, ואפשר
זכוונה אחת לתרוויהו". ועוד פרשנים.

אך עדיין ניתן לשאול: אם זה אותה משמעות, מדוע בתלמוד הבבלי כתוב
לרבות ת"ח ואילו בירושלמי כתוב לרבות תורתו?

ניתן לבאר בדרך אחת הבדל זה ע"פ הסבר הרב קוק לעיל לגבי השוני
בין 'תורתן משתמרת ל'תורתן מתברכת'. בארץ ישראל התורה מושפעת
מאור הנבואה, לכן הקישור בין ה' לבין התורה מובן וגלוי יותר - שהרי
גם מה שהחכמים מחדשים נובע ישירות מאיתו יתברך. לכן מובן מדוע
היראה מהקב"ה כוללת את תורתו. בתלמוד הבבלי לעומת זאת, על
חידושי התורה עצמם לא שורה רוח הנבואה בגלוי, רק מתוך היות תלמידי
החכמים מקושרים ודבוקים בהשי"ת שייך לירוא מהם ומתורתם, ולא
מצד נתינת התורה ישירות ע"י הנבואה. לכן היראה מהשי"ת כוללת גם
את התלמידי חכמים שדבוקים בו, אבל התורה שמקושרת באופן יותר
עקיף ונסתר לא מוזכרת.

הסבר מסוג אחר שניתן להציע, הוא כי יראה נועדה בשביל למנוע טעויות
ותקלות. בתלמוד הבבלי, תורתה של חוץ לארץ, בזמן הגולה - רצו
להדגיש את היראה מתלמידי החכמים. באותו הזמן תלמידי החכמים היו
המנהיגים, ומשום כך היה צריך להזהיר את העם לירוא מהם, בכדי שלא
יתרבו מחלוקות על המנהיגים, ויווצרו כתות כתות בעם ישראל.
בתלמוד הירושלמי רצו להדגיש לעם יראה מסוג שונה. בתורה של א"י,
של דור הגאולה, יש מימד של חידוש, בתורה ובכלל. כך כותב הרב קוק:

החיים המתחדשים בא"י, מביאים אותנו לחדש את ההגיון ואת
המחשבה שלנו. הצורה המיוחדת של חדוש זה, צריך שתורגש
בכל המקצועות כולם, בין בהלכה, בין באגדה, בין בכל ערכי
המדע והמוסר, בין בתפישת החיים והשקפת העולם.²²

22 פנקסי הראי"ה, פנקס מא א. ובנוסח דומה במאמרי הראי"ה, נאדר בקודש,
מאמר לתחיית הקודש אות ד.

דווקא בתלמוד הירושלמי - תורה של א"י, של חידוש ויצירה - רצו להדגיש בנוסף ללימוד הריבוי העיקרי שבפסוק, (יראה מתלמידי חכמים), שצריך גם יראה מהתורה. שעם כל החידוש, צריך לזכור שזה תורת ה', ולהיזהר מלגלות פנים בתורה שלא כהלכה.

