

יונתן האורד

אלא אהוב את כולם

לחקר פירוש של פינקלשטיין באבות דרבי נתן

הקדמה

עיון זה הוא פרק אחד בשורת מחקרים ביקורתיים שבכוונתי לערוך על פעלו המדעי והציבורי של הרב פרופ' אליעזר אריה הלוי פינקלשטיין ז"ל, מגדולי חוקרי ומהדירי ספרות חז"ל במאה העשרים. בשל קוצר היריעה, אסתפק בפסקה אחת שבמסכת אבות דרבי נתן (אדר"ן), ואציג שלוש דרכי פירוש וההדרה של חוקרים בדורות שונים, כשפינקלשטיין הוא השני ביניהם מבחינה כרונולוגית.¹ אנסה להדגים כיצד פירושו של פינקלשטיין מכוון למגמה הגותית מסוימת, אף שתקצר היריעה מלהתעמק בצדדים הפסיכולוגיים והביוגרפיים שעומדים מאחוריה.

* הנני מבקש להודות בזה לשני אנשים, מעט מהרבה, שנתנו מדעתם לעיון זה. הראשונה, ד"ר מיכל בראשר סיגל, אשר חלקה מחכמתה בהערות חשובות לתוכני דיון זה. השני, הרב ד"ר יוסף סלוטניק, אשר הרחיב הרבה מעבר לנהוג בקרב עורכים, וסייע ברוחב לב להתאים את מהדורתו הקודמת של המאמר לבמה מכובדת זו. תהי משכורתם שלמה מעם ה'. כל שגיאה במאמר הרי היא באחריות המחבר.

1 הספרות העיקרית סביב אדר"ן הנוגעת לדיוננו: **אבות דרבי נתן, מהדורת ש"ז שכטר...** בתוספת "אקדמות מילין" מאת **מנחם קיסטר**, ניו יורק וירושלים תשנ"ז (להלן: שכטר); קיסטר, אקדמות מילין; א"א פינקלשטיין, **מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן**, ניריורק תש"א (להלן: מבוא); מ' קיסטר, **עיונים באבות דר' נתן: נוסח, עריכה ופרשנות**, ירושלים תשנ"ח (להלן: עיונים); ומהדורה סינופטית: H. J. Becker, *Avot de-Rabbi Natan: Synoptische Edition beider Versionen*, Tübingen 2006. ספרות שניונית נוספת על אדר"ן נמצאת בביבליוגרפיות של הספרים דלעיל, וכן אצל ע' רייזל, **מבוא למדרשים**, אלון שבות תשע"א, עמ' 329–331.

מבוא

אין לך כמעט ספר בתולדות חז"ל שתולדות מסירתו וההדרתו קשות הן ללב כאדר"ן. רבים הם הספרים העתיקים שכמעט אבדו במרוצת הדורות, ומצב השתמרותם בעדי נוסח הוא חלקי או משובש ביותר. ואילו אדר"ן, לא זאת בלבד שמצב הנוסח שלו קשה, אלא אף המהדורה המדעית המקורית שלו אינה מספקת.² לרוע המזל במשך שנים רבות לא הייתה אלטרנטיבה לשימוש במהדורה זו, מכיון שהיא הייתה העדות היחידה – גם אם לא המושלמת – לכתב יד עפשטיין שנעלם בשואה. אמנם מאז נתגלה מחדש כתב יד עפשטיין, והוא משמש במהדורה הסינופטית, אך כל הספרות הנדונה פה נדפסה לפני התגלותו, והרי כל המחקר כבול בעבותות אלה.

אדר"ן הוא חיבור מורכב מבחינת סגנונו ותוכנו, המיוסד על מסכת אבות שבמשנה. הוא נכלל במסגרת המסכתות הקטנות שנדפסו יחד עם הש"ס הבבלי, והוכר לציבור לומדי התורה משם. ר' שלמה זלמן שכטר פרסם את החיבור בשנת תרמ"ז כאשר כלל זה בצד זה את הוורסיה המוכרת מחד, היא נוסחא א (נו"א), ווורסיה אחרת שלא נדפסה קודם ושכונתה נוסחא ב (נו"ב). כל אחד משני נסחים אלה הוא למעשה חיבור בפני עצמו, ולמרות שקורבה ספרותית גדולה ביניהם, ויש באחד כדי ללמד על האחר, אין להתייחס אליהם כאל ענפי מסירה שונים של אותו החיבור.³

להלן פירוט קצר על המצב הטקסטואלי של החיבור:⁴ לנו"א שני ענפי מסירה. הענף הראשון נמסר בעיקר בכ"י א (אוקספורד), וע (עפשטיין), וכן הגהות תומת ישרים, ספר מוסר לר' יוסף אבן עקנין, ילקוט המכירי, המאירי, ורוב המובאות מספר הערוך.⁵ ד (דפוס ראשון – ונציה ש"י), דומה מאוד לא עד פרק כ. הענף השני נמסר בעיקר על ידי נ⁶, ק⁷, ועל ידי ליקוטים בספרי

2 לסיכום קצר: קיסטר, אקדמות מילין, עמ' 39–40; ומעט בהרחבה: קיסטר, עיונים, עמ' 3–6. בירורים מפורטים עם דוגמאות לאורך חיבוריהם של פינקלשטיין וקיסטר.

3 קיסטר, אקדמות מילין, עמ' 8.

4 לא הבאנו את כל הראשונים והאחרונים אשר בדבריהם מצוטט אדר"ן. סיכום קצר תמצאו אצל קיסטר, אקדמות מילין, עמ' 8–10. וביתר פירוט: שכטר, מבוא, עמ' xvi–xvii, xx–xxiv; פינקלשטיין, מבוא, עמ' קיד–ריא; קיסטר, עיונים, עמ' 23–114.

5 אך ראו הערתו של קיסטר, עיונים, עמ' 31.

6 כתב יד זה לא עמד בפני שכטר, ופינקלשטיין מכנהו ז.

ראשונים (ייחודי תנאים ואמוראים, הפירוש לאבות במחזור ויטרי, ילקוט שמעוני וכו'). ד נמנה על ענף זה החל מפרק כ.⁸ 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 הליקוטים שבמ (מינכן) וה (ציטוטי ר' יום טוב אבן צהלון) – נדמים כצאצאים של אותו האב הטקסטואלי, שהוא כנראה מאוחר. עיונו יעסוק בעיקר בפסקה אחת שנמצאת בחלקו הראשון של נ"א, ובשלוש שיטות שניתנו לה.

שנאת הבריות

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

רבי יהושע אומר עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאים את האדם מן העולם.⁹

משנה זו מופיעה אף באדר"ן. היחידה המדרשית שלנו היא אקספוזיציה על המילים "ושנאת הבריות" בנו"א. בעמודים הבאים יוצגו עדי הנוסח העיקריים, על פי ענפי מסירתם (א וקרוביו אל מול נ וקרוביו).¹⁰

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

8 התפר בין הענפים בפרק כ נמצא בראשית הפרק בין המילים "הרהורי אשה רעה" (שבה עדיין ד תואם את א ברישא, שבשניהם 'איש רע'; ראה הערת שכתר שם, לה ע"ב, הע' ב) ובין המילים "בזמן שאדם מתאוה לשתות טיפה של שכר" (ג, ד), אבל א וע "טיפה של חומץ טיפה של שכר" (כך שכתר, לו ע"ב). ראה קיסטר, עיונים, עמ' 27.

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

10 הבאתי על פי המהדורה הסינופטית, עמ' 170–171 – ד, א, נ, נ^ו (תיקוני גליון); שם, עמ' 312 – ק1; ר' יוסף בן יהודה [עקנין], **ספר מוסר: פירוש משנת אבות**, ב"ז בכר (מהדיר), ברלין תרע"א, עמ' 58 (והגהותיו של בכר, שלדבריו (עמ' XXI) הן "הגהות השייכות אל גוף הספר", בסוגריים רבועים; זאת על אף שקיסטר, עיונים, עמ' 231, טוען שהן "ברוב המקרים שלא כדין". ובהיעדר כתב היד שיעמוד מולי נקטתי בדברי קיסטר ש"הקורא יכול לסמוך על מהדורה זו") – ספר מוסר; תם אבן יחיאל, 'הגהת אבות דר' נתן', הנ"ל, **תמת ישרים... יפרש והיה לארבעה ראשים...**, ויניציאה שפ"ב, סג ע"א (הציטוטים הם מד. דפוס זה העתקתי, ואת ההגהות שמתי בסוגריים רבועים) – תומ"י.

א	ד	ספר מוסר
(1) ושנאת הבריות כיצד	ושנא את הרבנות כיצד	שנאת בריות כיצד
(2) מלמד שלא יכוין אדם לומר	מלמד שלא יכוין אדם לומר	מלמד שלא יתכוין אדם לומר
(3) אהוב את החכמה ושנא את התלמיד ¹	אהוב את החכמה ושנא את התלמיד ¹	אהוב החכמים ושנא את התלמידים
(4) אהוב את התלמידים	אהוב את התלמיד ¹ ושנא את עמי הארץ	אהוב תלמידי חכמים ושנא עמי הארץ
(5) ושנא את המינין ואת המשומדים ואת המסורות	ושנא את המינין ואת המשומדים ואת המסורות	שנא את המינין והמשומדים והמסורות
(6) וכן דוד אמ ¹	וכן דוד אמר	וכן הוא אומ ¹
(7) משנאיך יי' אשנא ובמתקוממך	משנאיך ה' אשנא ובמתקוממך	אשנא ובמתקוממך
(8) תכלית שנאה שונאים לאויבים היו לי	תכלית שנאה שונאים לאויבים היו לי	שנאתים לאויבים היו לי
(9) ר' עקיב' אומ ¹		
(10) הלא הוא אומ ¹	הלא הוא אומר	וכן הוא אומ ¹
(11) ואהבת לריעך כמוך	ואהבת לרעך כמוך	ואהבת לרעך כמוך
(12) כי אני יי' בראתיו	כי אני ה' בראתיו	
(13) אם עושה מעשה עמך	ואם עושה מעשה עמך	בעושה מעשה עמך כמוך
(14) ואתה אוהבו	ואם לאו אי אתה אוהבו	ואם לאו אי אתה אוהבו [אני]
(15) ר' שמעון בן אלעזר אומ ¹	רבי שמעון בן אלעזר אומ ¹	
(16) בשעה שגדולה נאמר דבר זה	בשעה שגדולה נאמר דבר זה	
(17) ואהבת לריעך כמוך	ואהבת לרעך כמוך	
(18) אני יי' בראתיו	אני ה' בראתיו	
(19) אם אתה אוהבו	אם אתה אוהבו	
(20) אני נאמן לשלם לך שכר טוב	אני נאמן לשלם לך שכר טוב	אני נאמן לשלם שכר טוב
(21) ואם לאו אני דיין לפרוע	ואם לאו אני דיין לפרוע	ואם לאו אני דיין ליפרע ממך

11 פינקלשטיין, מבוא, עמ' מח, מצטט "אהוב תלמידי חכמים ושנא עמי הארץ אהוב את כולם" בלי "אלא". ואיני יודע למה, שכן נראה שהוא מפנה למהדורת בכר.

נ [נ°]	ק1	[תומ"י]
(1) שנאת הבריות כיצד		[ושנאת הבריות] כיצד
(2) מלמד שלא יתכוין אדם לומר		מלמד שלא יכוין אדם לומר
(3) אהוב את החכמה ושנא את תלמיד חכמים		אהוב את [החכמים] ושנא את התלמיד'
(4) אהוב את החכמה ושנא את עמי הארץ		אהוב את התלמיד' ושנא את עמי הארץ
(5) [אלא] אהוב את עמי הארץ		[אלא אהוב את כלם]
(6) ושנא את המינין ואת המשומדי' ואת המוסרות		ושנא את המינין ואת המשומדים וכן המוסרות
(7) וכן דוד היה אומר		וכן דוד אמר
(8) הלא משנאיך יי' אשנא ובמתקוממך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאוייבים היו לי		משנאיך ה' אשנא ובמתקוממך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאוייבים היו לי
(9) ר' עקיבה אומר	ר' עקיבה אומ'	
(10) הרי הוא אומר	הרי הוא אומ'	הלא הוא אומר
(11) ואהבת לריעך כמוך	ואהבת לרעך כמוך	ואהבת לרעך כמוך
(12) [אני ה' בראתיו]		כי אני יי' [מה טעם כי אני] בראתיו
(13) בעושי מעשה עמך את לעושה כמעשיך את	לעושה כמעשיך את	ואם עושה מעשה עמך אתה אוהב
(14) ושאין עושה מעשה עמך אין אתה אוהב	ואם לאו אין אתה אוהבו	ואם לאו אי אתה אוהבו
(15) ר' שמעון בן אלעזר אומר	ר' שמעון בן גמליאל אומ'	רבי שמעון בן אלעזר אומ'
(16) בשבועה גדולה נאמר דבר זה	בשבועה גדולה נאמ' דבר זה	בשעה [של גדולה] נאמר דבר זה
(17) ואהבת לריעך כמוך	ואהבת לרעך כמוך אני יי'	ואהבת לרעך כמוך
(18)		אני ה' בראתיו
(19) אם אתה אוהבו	אם אתה אוהבו	אם אתה אוהבו
(20) אני יי' נאמן לשלם שכר	אני יי' נאמן לשלם לך שכרך	אני נאמן לשלם לך שכר טוב
(21) ו[אם] לאו נאמן ליפרע ממנו	ואם לאו אני עתיד ליפרע ממך	ואם לאו אני דיין לפרוע

שכטר

מהדורת שכטר, על כל מדעיותה, היא אקלקטית. פירוש הדבר, ש"כל מלאכתי בנוסחא זאת [=נו"א] לא נעשתה בכונה אחרת רק להכשיר אותה לקריאה באיזה אופן [...] ולא הנחתי שום כ"י ליסוד מוסד בעד הנוסחא. וע"פ הרוב היתה לנגד עיני נוסחת הספרים בספרי הש"ס שלא רציתי לפסול אותם מכל וכל. אבל השתדלתי לתקן אותה ע"פ כ"י ואמצעים אחרים".¹² שכטר תיקן באופן נקודתי לפי ראות עינו. בפסקה שלנו עמדו לנגד שכטר א וד, וכן מובאות מכלי שני (הגהות התומ", מדרש הגדול, וכו'). וכך הגרסה 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 המינין ואת המשומדים ואת המסורות וכן דוד אומר משנאיך ה' אשנא ובמתקוממך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי. הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך אני ה' [מה טעם כי אני] בראתיו ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו ואם לאו אי אתה אוהבו. רבי שמעון בן אלעזר אומר בשבועה גדולה נאמר דבר זה ואהבת לרעך כמוך. אני ה' בראתיו אם אתה אוהבו אני נאמן לשלם לך שכר טוב ואם לאו אני דיין לפרוע.

השינויים במהדורת שכטר ביחס לנוסחת הדפוסים¹³ אינם משמעותיים מדי. הגהות לשוניות מינוריות ("ושנא" – כמו א – במקום "ושנא", בשורות (3), (4), ((6)), הגהה כנגד נוסח המסורה בציטוט הפסוק מתהלים קל"ט, כא שבשורה (8)

12 שכטר, מבוא, עמ' XXVII.

13 אמנם, שכטר לא ציין אילו דפוסים עמדו לנגד עיניו. אך אם נציע שהוא השתמש בדפוס וילנא (אפשרות סבירה, שכן כך עבודה זרה – שעליו נלוותה מסכת אדר"ן – הודפס בשנת תרמ"ג, ארבע שנים לפני ששכטר פרסם את אדר"ן שלו. ראה השלמותיו של א"מ הברמן לרנ"ג רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד: תולדות הדפסת התלמוד², ירושלים תשי"ב, עמ' קנח, הע' 1), הרי זה הנוסח שעמד לפניו "בנוסחת הספרים": "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 האפיקורסין והמסיתים ומדיחין וכן המסורות וכן דוד אומר משנאיך ה' אשנא ובתקוממך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך אני ה' [מה טעם כי אני] בראתיו ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו, ואם לאו אי אתה אוהבו. ר' שמעון בן אלעזר אומר בשעה של גדולה נאמר דבר זה ואהבת לרעך כמוך אני ה' בראתיו אם אתה אוהבו אני נאמן לשלם לך שכר טוב ואם לאו אני דיין לפרוע" (במסכתות קטנות שנדפסו בש"ס וילנא [כרך טז], טז, ה [כה ע"א]).

(וּבְתִקְוֵמָיִד < ובמתקוממך, נה"מ¹⁴ נשתמר רק בא), הגרסה "אלא אהוב את כולם" (5) הוצאה מהסוגריים,¹⁵ וכן שימור הדרשה "מה טעם כי אני" שבסוגריים בדפוסים המאוחרים (12), שיסודה כנראה בתומ"י. שכטר אף הגיה ל"בשבועה גדולה", במקום "בשעה של גדולה" או "בשעה שגדולה".¹⁶ ניתן לחלק מבחינה מבנית את הקטע בצורה הבאה:

(1) "שלא יכוין אדם לומר:

(א) אהוב את החכמים ושנא את התלמידים,

(ב) אהוב את התלמידים ושנא את עמי הארץ,

(2) אלא אמור: אהוב את כולם ושנא את המינין ואת המשומדים ואת המסורות".

(א) הוכחה מפסוק (תהלים קל"ט כא–כב)

(ב) עוד ראיה: "ואהבת לרעך כמוך אני ה"

(i) אם עושה מעשה עמך – אתה אוהבו

(ii) אם לאו – אי אתה אוהבו

(ג) גרסת ר' שמעון בן אלעזר – מקבילה מבנית (התנייה) לפסוק.

ברי שהקושי הלשוני מופיע בביאור המידי ללימא של הפסוק בויקרא י"ט, יח: "לֹא־תִקֶּם וְלֹא־תִטֹּר אֶת־בְּנֵי עַמֶּךָ וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךְ אֲנִי ה'". מצד אחד המלים "אני ה'" הן חלק מהפסוק ולא חלק מהביאור,¹⁷ ומצד שני במימרת ר' שמעון בן אלעזר נראה שהן משמשות בביאור הדרשני, לאמור: "ואהבת לרעך כמוך" – אני ה' אוהבו". הגרסה הפשוטה – אילו היינו רוצים לבאר כך את המילים האחרונות – היתה צריכה להיות: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" – אני ה' אוהבו", בכפילות של המילים אני ה': פעם בציטוט הפסוק, ופעם בביאורו. אך אין זה המקרה.

¹⁴ כך בכתר ארם צובה ובכתב יד לנינגרד, ואף בשני הדפוסים הראשונים של מקראות גדולות (ונציה רע"ח, רפ"ה–רפ"ו). ועיינו B. Kenicott (ed.), *Vetus Testamentum Hebraicum: Cum*

Variis Lectionibus, II, Oxonii 1780, p. 430. קניקוט מביא חמישה כתבי יד (באחד מהם רק ה"ד הראשונה) מתוך מעל 250 כתבי יד ודפוסים של ספר תהלים, בהם נוספה האות מ"ם.

¹⁵ שכטר, שם, הערה לא, מעיר שאין בכ"י (כלומר א), אבל מפנה לתומ"י.

¹⁶ שם, הערה לג. והשווה בנוסחאות השונות.

¹⁷ משמעות המלים הללו – בפשטן ובדרושן – נדונה הרבה בספרות, ואין כאן המקום להאריך. מעט מדברי המפרשים מובאים להלן.

בלישנא קמא מופיע, כאמור "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" [מה טעם כי אני] בראתיו". לשיטת הנוסח שמשלב את מה שבסוגריים (תומ"י), נראה שיש לפרש: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" – מה טעם [אני ה']? כי אני בראתיו", כלומר אני ה' בראתיו. ועדיין הנוסח מאוד מצומצם ואינו ברור כפי שהוא.

גרסתו של שכטר כוללת את המילים "אלא אהוב את כולם", שבדפוסים המאוחרים, בספר מוסר ובתומ"י.¹⁸ מיקומן של מילים אלו קריטי, שכן בלעדיהן כל המבנה משתנה. חלק (2) אינו בא כניגוד לחלק (1) אלא הוא ממש ממשיך את (1) (ב), כך שמתקבל: "מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים, אהוב את התלמידים ושנא את עמי הארץ ושנא את המינין ואת המשומדים ואת המסורות". כך אמנם בא, ד לפני הגהת התומ"י.

למרות שהגרסה של שכטר קוהרנטית מבחינה תוכנית ואינה 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 אומ' הלא הוא אומ'..." מובאות במאירי, בתומ"י ובספר מוסר¹⁹ הן ללא הייחוס לר' עקיבא, וכנגדם עומדים א, נ ומחזור ויטרי; סוגיה זו תידון בהמשך. ומכל מקום מימרת ר' עקיבא נועדה לתמוך ביוצאים מן הכלל "אהוב את כולם" – דהיינו, פרט למינים, למשומדים ולמסורות, מתוך ביסוס הדברים על ההתנייה שב"ואהבת לרעך כמוך – אם עושה מעשה עמך [...] ואם לאו...", והגרסאות השונות יוצרות כאן מורכבות שיש לעמוד עליה.

קיסטר

בחינתו של קיסטר קודמת את פינקלשטיין לא משום קדימותו בזמן או בתולדות המחקר; ואדרבא, ההפך הוא הנכון. אך ראויה הבחינה בזה הסדר משום הצורך להימנע בשלב הראשוני מביקורת המאוחר (קיסטר) את קודמו. מטבע הדברים המאוחר נסמך על ניסוי וטעייה של כל קודמיו; אך כיון שאבקש לדון בכל חקירה לגופה על בסיס נתונים גולמיים, ולא על בסיס מחקרים קודמים, מוטב

18 פינקלשטיין, מבוא, עמ' מח.

19 וזאת מלבד ד כמובן. ראוי גם לציין שבספר מוסר חסר גם הפסוק מתהילים: "ושנא את המינין והמשומדים והמסורות וכן הוא אומר ואהבת לרעך כמוך בעושה מעשה עמך...". קיסטר, עיונים, עמ' 70, מציע דילוג מחמת הדומות בין המלים "וכן דוד אומר" (ושמא גרס "וכן הוא אומר"? למילים "הרי הוא אומר").

הסדר הזה. בכמה מקומות קיסטר מבקר את פינקלשטיין; הערות אלה יובאו במקומן הראוי לאחר הצגת השיטות.

נקודת המוצא של קיסטר היא תהליך התהוות הטקסט, והוא מחלק אותו לשלוש תשובות (או מימרות) העונות לשאלה "שנאת הבריות כיצד":

- (1) תנא קמא: שלא יתכוין אדם [...] אלא [...].
- (2) ר' עקיבא אומר: ואהבת לרעך כמוך [...] אם עושה מעשה עמך [...] ואם לאו [...].

- (3) ר' שמעון בן אלעזר אומר: בשבועה גדולה נאמר דבר זה [...] ²⁰.

חלוקה זו מעלה פער ביחס לחלוקה שהוצעה קודם: אם המימרא השנייה לא עומדת כ'הוכחה נוספת' להוראה "אהוב את כולם / עמי הארץ, ושנא את...", אלא דברי ר' עקיבא מתייחסים במישרין לשאלה "שנאת הבריות כיצד", הרי שהם אינם תלויים בדברי תנא קמא, או מפרשים אותם. היוצא מזה הוא שאין לזהות בהכרח בין "שאינו עושה מעשה עמך" לבין המינים, המשומדים והמסורות.

על המימרא הראשונה ראוי לציין שבנ (שלא עמד בפני שכטר) "אהוב את עמי הארץ ושנא את". ועדיין התחביר סתום בשתי הנוסחאות, שכן התבנית "[מלמד] שלא יאמר..." חסרה את הסיפא "אלא..." הרגילה. ²¹ מילה זו מופיעה רק בנ²⁰, ומכאן ראיה לחוזקו של נוסח התומ"י, שכן הוא ברור יותר ונתמך על ידי ענף מסירה אחר.

מאידך, שתי המימרות, השנייה והשלישית, סותרות זו את זו. הדרשה "אני ה' בראתי" מופיעה כאמור פעמיים בחלק מהעדים (א, ד, נ²²⁰), ומצד העניין לא ברור מה יסודה. שכן בראשונה, ההתנייה שנבנית על הדרשה היא בין מי שיש לאהבו לבין מי שאין לאהבו, ובפעם השנייה היא התנייה של שכר ועונש

20 קיסטר, עיונים, עמ' 167. הבאתי את הדברים בפרפראזה.

21 ראו למשל תוספתא, דמאי ב, כד (מהדורת ליברמן עמ' 73): "נשאלין לעם הארץ על טהרותיו, ובלבד שלא יאמר לו צא אכול, צא שרוף, אלא אומ' לו..."; בבלי נדרים, סב ע"א: "שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם [...] אלא למד מאהבה וסוף הכבוד לבא" (במקבילה בספרי דברים מא, מהדורת פינקלשטיין עמ' 87: "שמא תאמר [...] תלמוד לומר..."), ועוד.

22 אין לפסול את העובדה שיסוד ההגהות הוא אולי בעד נוסח הקרוב לד. ראו קיסטר, עיונים, עמ' 27.

בהתאם לקיום המצווה. לקיסטר קשה להכריע במקום זה את ההתפתחות הסטמאטית של נר"א, ואף אינו מקבל כעובדה הכרחית שדרשתו של ר' עקיבא הייתה 'אני ה' בראתיו'. לדבריו, במקרה כזה לא השיקול הטכני צריך להכריע, אלא דווקא השיקול הענייני.²³ ופה עולה הבירור האינדיבידואלי של כל מימרא לגופה.

המימרא השנייה, שכאמור מיוחסת ברוב עדי הנוסח לר' עקיבא, דורשת את ההתניה "בעושה מעשה עמך" על ויקרא י"ט, יח: "לֹא־תִקֵּם וְלֹא־תִטֹּר אֶת־בְּנֵי עַמְּךָ וְאֶת־בְּתֹלָתְךָ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךְ אֲנִי ה'". כאן ניתן לפרש את לימוד הענין הן מהמילה 'כמוך' והן מהמילה 'עמך'. קיסטר מעדיף את האפשרות השניה, שכן בכמה מקומות אנו מוצאים שימוש לשון דומה. כך למשל במכילתא דר' ישמעאל על הפסוק "וְנָשִׂיא בְּעַמְּךָ לֹא תֵאָר" (שמות כ"ב, כז): "אי נשיא כאחז וכחבירו ת'ל בעמך לא אמרתי אלא בזמן שהן נוהגין כמנהג עמך",²⁴ וכן במדרש הגדול על אתר: "ונשיא בעמך לא תאר, בנוהג מנהג עמך פרט לשיפרשו מדרכי צבור כירבעם בן נבט".²⁵ דוגמאות כאלה מרמזות על הסבת הדרשה על המילה "עמך" דווקא.²⁶

גם על טיב המימרא השלישית, מנסה קיסטר לעמוד מתוך ספרות התנאים. כך למשל, אנו מוצאים נוסחה במדרשי ההלכה שדורשת את המילים "אני ה'" בהקשר של התניית שכר ועונש, למשל: "אני יי אלהיכם דיין ליפרע ונאמן לשלם שכר",²⁷ אלא שבדוגמה דנן הנוסחה חופשית יותר (והשווה במיוחד ג, ק1). ואולם, במכילתא דר' ישמעאל אנו מוצאים על הפסוק "וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי ה'" (שמות י"ב, יב): "אני יי שבועה אני נפרע מהם".²⁸ מכאן יש להסיק שלשון "אני ה'" מתפרשת כלשון שבועה,²⁹ מה שמשליך על המימרא

23 קיסטר, עיונים, עמ' 70, הערה 159.

24 מכילתא דרבי ישמעאל, כספא, יט (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 318). כאן הובא על פי כתב 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 דערויות יג, ה (מהדורת וייס פו ע"א), ע"פ כ"י רומי, אססמאני 66 (ה, מהדורת פינקלשטיין עמ' שעב). דוגמאות נוספות אצל קיסטר, עיונים, עמ' 167, הע' 254.

28 מכילתא דרבי ישמעאל בא, ז (מהדורת הורוביץ-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 וק³⁰. ברם, תוצאת הדברים היא זהה ואין שתי דרכי הדרישה סותרות זו את זו בהדיא, ואולם אין הן מסייעות בידינו לברר את תהליך העריכה. יתר על כן, קיסטר מראה כי מבחינת התבנית "אני ה' בראתי", עומדת בהקבלה ל"אני יי [אני] חקקתיים"³¹, ומעט בריחוק יותר ל"אני יי אלהיכם אני הוא שאמרתי והיה העולם"³², והוא "הבורא הגורם להוויה"³³. אף הקבלה זו אינה מסייעת בידינו לפענח את התהוותו הסטמאטית של נ"א, ואת שלבי עריכתו.

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

ר' חנניה סגן הכהנים אומ' דבר שכל העולם תלוי בו נאמ' עליו שמועה מהר סיני אם שונא את חבירך שמעשיו רעים כמעשיך אני יי' דיין להפרע מאותו האיש ואם אוהב את חבירך שמעשיו כשרים כמעשיך אני יי' רחמן ומרחם עליך.³⁴

שכטר הגיה "שבועה" במקום "שמועה" מסברה,³⁵ ונראה שיש לקבל את דבריו. אבל נוסח זה נותר קשה, שכן יש חילוף מוזר בגופים: "אם שונא את חבירך [...]" אני דיין להפרע מאותו האיש; ואם אוהב את חבירך [...] אני רחמן³⁶ ומרחם עליך". דרשה זו מבארת את האמור "אוהב את הבריות" (אבות א, יב); ואילו הדרשה שמבארת את "שנאת הבריות" בנ"ב (ל, שכטר עמ' 64) מצויה בנ"א על המילים "אוהב את הבריות" (יב, שכטר עמ' 52). ייתכן שהחילוף הזה מעיד במידה מה על אופן המעבר או ההרכבה של המימראות מנ"א לנ"ב. לדברי

30 ואמנם יש להעיר: לשון זו שלא הייתה ברורה למעתיקים, היא שגררה את התיקון. לכאורה היה מסתבר ניסוח "בשעה גדולה", אלא שעד לנוסח כזה אינו בנמצא. כל שיש לנו הוא "בשעה שגדולה" (א, ד, מנורת המאור) – האם יש לפרש "בשעה שגדולה" (= שהיא גדולה)? תומ' הגיה "של גדולה" ("שֶׁל גְּדוּלָה"?), אולם אפשר שגם זו סברה (ראו קיסטר, עיונים, עמ' 228).

31 ספרא, מכילתא דעריות יג, י (מהדורת וייס פו ע"א), על פי ד (מהדורת פינקלשטיין עמ' שעג).

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

33 קיסטר, עיונים עמ' 168.

34 מהדורה סינופטית, עמ' 357. מובא כאן על פי פ, המשובח בעדים של נ"ב. וראו קיסטר, שם, שם.

35 שכטר, כז ע"א, הע' ט.

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

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

תנאי	נר"א (א)	נר"ב (פ)
חיוב (1)	אם עושה מעשה עמך אתה	אם אוהב את חברך שמעשיו
	אוהבו	כשרים כמעשיך, אני ה'
(2)	אם אתה אוהבו אני נאמן	[נאמן] ומרחם עליך
	לשלם לך שכר טוב	
שלילה (1)	ואם [לא עושה מעשה עמך] אי	אם שונא את חברך שמעשיו
	אתה אוהבו	רעים כמעשיך, אני ה' דיין
(2)	ואם [אי אתה אוהבו] אני דיין	להפרע מאותו האיש
	לפרוע	

פינקלשטיין

מתוך דבריו "מפאת חשיבותו הגדולה [=של הקטע] לתולדות דתנו יש צורך מיוחד לזקק את הגרסאות השונות",³⁷ מגיעה הבעיה המרכזית שהטרידה את פינקלשטיין – והיא מעמדה של המילה "בראתיו" ביחס לר' עקיבא. לכאורה הרי עומדת האוקימתא של ר' עקיבא בסתירה ל"בראתיו": האוקימתא מציגה את היסוד העממי – שיש לאהוב את עושה מעשה עמך, אבל לא כל אדם. סיומת 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 בנ^ו, א, ד ותומ"י, ובד כל המימרא אינה מיוחסת בכלל לר' עקיבא.

פינקלשטיין דן באריכות בדבר זה ומביא מדברי המפרשים, אלא שלבסוף מסיק באופן שנדמה כמעט שרירותי שאכן הרישא שייכת לדברי ר' עקיבא, "ודאי שסוף הברייתא 'בעושה מעשה עמך וכו'" אינו מדברי ר' עקיבא כלל, והוא רק פירוש והוספה לעיקר הברייתא ולדברי התנא קמא".³⁸ ולפי זה פינקלשטיין מחלק את הקטע באופן הבא (אני מצטט בפרפרזה):

37 פינקלשטיין, מבוא, עמ' מז.

38 שם, עמ' מט: "המלים ר' עקיבא אומר [...] יש להחזיר על פי כת"י [...] שבדאי מעתיקי כתה"י הללו לא בדו אותן מלבם" (ההדגשה במקור). ואולם הוא אינו מציע התפתחות של שני ענפי מסירה (למשל), אלא "בודאי נכשל אחד מן המעתיקים בפתרון האותיות 'רע"א' [...] והשמיטן". הערכתו שהוספת הדברים היתה מהגליון היא קיום הסתירה בין הרישא 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'" בראתיו
- (3) ["ואהבת לרעך כמוך"] אם עושה מעשה עמך אתה אוהבו, ואם לאו אתה אוהבו.³⁹

מימרא (3) משמשת כמעין "דבר אחר" למימרתו של ר' עקיבא, שפינקלשטיין מזהה בבירור פה כפירוש לתנא קמא. המימרא אכן תואמת את הכלל בדבר "המינים המשומדים והמסורות", שאין לאהוב אותם (ולפי שיטת פינקלשטיין, שהמימרא היא אך פירוש, הרי שהפסוק ודרשתו נותנים גושפנקא לדין האמור לעיל). אך מסיבה שאינה מפורשת, פינקלשטיין מייחס דווקא את הדרשה הראשונה ("בראתי") לר' עקיבא, ולא את השנייה. מכל מקום, הוא מציין כי "לפי דעת ר' עקיבא אין הבדל בין עושה מעשה עמך לאינו עושה מעשה עמך בקשר אל המצוה של ואהבת לרעך כמוך".⁴⁰ הראיה היחידה כביכול שמובאת היא שדרשת "ואהבת לרעך כמוך" הביאה גם לפסיקת ההלכה שבוררין מיתה יפה אף לחייבי מיתה,⁴¹ ומכאן – וזו דעתנו – מבין פינקלשטיין שיש פרשנות רחבה למדי למונח "רעך", שחלה הן על חייבי מיתות בית דין,⁴² והן על "כל הבריות", כפי שנתפרש לעיל. אמנם בית הדין פה זו הסנהדרין, שסמכותה מקפת לחייב בדין גם את אומות העולם.⁴³ אך לדון מכאן את פשט הכתוב "רעך" בהקשר של הסוגיה דידן – מהלך קצת מאומץ הוא, וטעון הוכחה. נמצאנו

39 פינקלשטיין, מבוא, עמ' מט, הע' 88 מציע שברייתא זו נלמדת מהמילה "כמוך", ומביא באריכות מדעות האחרונים על הסתירה העולה בינה לבין הרעיון המוסק מהמילה "בראתי".

40 שם, עמ' נ. לא ברור לי אם זוהי הנחת יסוד להכרעה הטקסטואלית בדבר הרכבת הדרשות, או מסקנה הנובעת ממנה.

41 תוספתא סנהדרין, ט, יא (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 429); וכן בבלי כתובות, לז ע"ב; סנהדרין, מה ע"א.

42 שכן ודאי חייבי מיתות בית דין אינם כלולים ב"עושה מעשה עמך"!

43 אמנם ברמב"ם, הלכות איסורי ביאה 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 שפיכות דמים ועל ברכת השם". מאידך בשולחן ערוך, שם שם, ו: "אפיקורס מישראל [...] הרי זה מצוה להרגן [...] אבל העובדי כוכבים שאין בינינו ובינם מלחמה [...] אין מסבבין להם המיתה", ונראה שסמכות בתי הדין על אומות העולם היא מוגבלת.

למדים שהקשר שקושר פינקלשטיין בין ר' עקיבא למימרא הצמודה לו (הפירוש האוניברסלי ללימא "אני ה'") הוא קשר רופף למדי, ובחירתו בדעה שהאוקימתא בסוף אינה מדברי הדורש עדיין מצריכה הסבר.

פינקלשטיין מוסיף למצוא סתירה פנימית גם בנוסח הברייתא עצמה, וטוען שמכיון שההבדל בין שנאת המינים והמסורות לבין שנאת כל השאר⁴⁴ "הוא עיקרי", "היה לו לשנות 'שנאת הבריות', מלמד שלא יתכוין וכו', אלא אהוב את עמי הארץ; ואעפ"י כן מותר לשנא את המינים".⁴⁵ לא ברור לי מה תורם ניסוח זה להבהרת היחס שבין מי שיש לאהבו לבין מי שאין לאהבו, בהשוואה לניסוח הקיים. הדבר מעלה גם את השאלה, שפינקלשטיין בעצמו מודה שאין לו דרך נוחה לענות עליה, מי כלול בתוך הגדרת ה'בריות' שלכאורה חלה על כל בן אדם, מין ושאינו מין, ומה פתאום אינה חלה על המינים? פינקלשטיין מציע כפתרון ריבוד, לפיו תנא קמא הוא ר' יהושע, שגרס בנוסח "אהוב את כולם", ועליו הורכבו במשך הזמן דברי תלמידו ר' עקיבא (הדרשה "אני ה' בראתיו") שהיא אך "נימוק וסמך לדברי רבו",⁴⁶ ולבסוף הורכבה הדרשה מבית מדרשו של ר' אליעזר, אשר התנגדה לשיטה האוניברסלית שהובעה ב"אני ה' בראתיו" ("בעושה מעשה עמך" וגו').⁴⁷

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

שנאת 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 המשומדין ואת המסורות <אלא אהוב את כולם.⁴⁸

44 שמועלים כהיפותזות למושא השנאה לאורך דבריו של תנא קמא.

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

46 שם, עמ' נב.

47 שם, הערה 91. פינקלשטיין מבסס את ההשקפה הזאת על דברי ר' טרפון בבבלי שבת קטז ע"א (שהיא תוספתא שבת, יג, ה [מהדורת ליברמן עמ' 58]), שמחמירים בספרי המינים והגליונים (כנראה הכוונה לאוונגליון, וראו תוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 206–207).

48 פינקלשטיין, מבוא, עמ' נא.

אהבת רעים

יסוד המחלוקת שבין פינקלשטיין לקיסטר עומד על היחס שבין שתי הדרשות, "אני ה' בראתי" ו"בעושה מעשה עמך". פינקלשטיין מייחס את הראשונה לר' עקיבא ואת השנייה לתלמידי בית שמאי (מחוגו של ר' אליעזר); קיסטר הופך את סדר הרכבת הדרשות: מקדים את "בעושה מעשה עמך", שהיא הדרשה העיקרית (ספק של ר' עקיבא),⁴⁹ ו"אני ה' בראתי" היא הנספחת. ראוי גם לציין שפינקלשטיין אינו מתייחס לדברי ה"לישנא בתרא" של ר' שמעון בן אלעזר – ולכן אין לו כל בירור תוכני של הדרשה בשתי נוסחאותיה, מה שיש אצל קיסטר. ומכל מקום, כפי שהערנו לעיל, קיסטר מורה שעיקר השיקול צריך להיות ענייני, ולא סטמאטי. באמצעו את ההוראה הזאת (שכן עמדנו כבר על המורכבות שבניתוח הטקסטואלי) – נתבונן בהנחתו הטעונת-הבהרה של פינקלשטיין על אודות אופיו ה"אוניברסלי" של ר' עקיבא, לאמור: "משמע מדבריו אלו שר' עקיבא סובר שאת כל הבריות יש לאהוב, כי כלם נכללים במצות ואהבת לרעך כמוך, וכדי שלא לטעות בזה מסיים הכתוב במלים אני ה'".⁵⁰ דברים אלו אינם ניתנים לפירוש בשתי פנים, ופינקלשטיין מוסיף ומדגיש זאת במשפט העוקב: "לפי דברים אלו איך אפשר לפרש בעושה מעשה עמך אתה אוהבו וכו'? הלא ר' עקיבא הוכיח שיש לאהוב את כל הברואים". אם היה מקום לפרש את התניית "מעשה עמך" בתוך הקהילה היהודית, בין אלו העושים את הנדרש מהם לאלו שאינם, בא משפט זה ומרחיב את תחומן של "הבריות" גם לאלו שמחוץ 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 אומ' זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה.⁵¹

49 קיסטר, עיונים, עמ' 70, הע' 159.

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

51 ספרא, קדושים ד, יג (מהדורת וייס פט ע"ב), ע"פ ר (מהד' פינקלשטיין עמ' ת). קצרה היריעה מלדון בחילופי הנוסח המשמעותיים. אך השו' ירושלמי נדרים ט, ג (מהדורת האקדמיה ללשון העברית טור 1044); בראשית רבה כד, ה (מהדורת תאודור-אלבק עמ' 236–237), בחילוף הגופים (אך עיינו בגרסאות שם)! ונראה שיש לקבל את דברי המנחתיהודה ולבכר את גרסת הספרא (והירושלמי יוכיח), וכן המובאה אצל: R. Martini, *Pugio Fidei: Adversus Mauros et*

פשט הכתוב מתברר במהרה לאחר הרחבת כל הפסוק שבן עזאי מצטט את ראשיתו. ר' עקיבא מבליט בכללו את אהבת הָרַע, בעוד שבן עזאי מרחיק לכת ומצטט את בראשית ה', א: "זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדִמּוֹת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ".⁵² בעוד שמימרתו של ר' עקיבא מכונסת לתוך תחום ה"עדה" הקרובה – מאחר וכל הפרק מופנה כלפי "כָּל-עֵדֶת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל" (ויקרא י"ט, ב), ואין בהכרח להרחיב את המושג מעבר לפשטו – הרי שבן עזאי מדבר על כל האדם, ולא רק על עדת בני ישראל. יתר על כן, אנו רואים שבן עזאי מתייחס מפורשות לדברי ר' עקיבא, ואף אם ניתן לדחוק את הכתוב ולומר שר' עקיבא לא התכוון לפשט הפסוק, הרי שבן עזאי הבין את דברי רבו כמכוונים כלפי בני ישראל בלבד!

למרבה הצער, אין בידינו דרך לדעת כל מה שהיה לפינקלשטיין לומר על המימרא הזאת. פינקלשטיין אמנם התחיל לפרש את הספרא, והוא כתב חמישה כרכים נכבדים במה שהחלה כמהדורתו המדעית, אך לא הספיק בחייו להשלים מעבר לדיבורא דחובא. ואולם, מתוך סקירת כתביו עלה בידי למצוא שני מקומות בהם התייחס למימרא זו, והוא מפרש את דברי ר' עקיבא אל מול דבריו של בן עזאי:

המקום הראשון הוא במבוא למהדורתו של הספרא,⁵³ שם מביא פינקלשטיין פירוש קצר למחלוקת ר' עקיבא ובן עזאי זו; ושם דמותו של ר' עקיבא הולמת את גישתו ההומניסטית והאוניברסאלית שהוצגה לעיל. פינקלשטיין מפרש את "כוונת בן עזאי שכיוון שנאמר שהאדם נברא בדמות של מעלה בוודאי יש לכבד אותו ולאהבו יותר ממה שאדם עושה מאהבת נפשו,"⁵⁴

⁵² Judaeos, Lipsiae et Francofurti 1687, p. 552 – ונראה לומר שהמצע העברי לנוסח הלטיני

שם היה "זה כלל גדול מזה", מה שמאשש את נוסחת הספרא (ולא את בראשית רבה כמובא לפנינו), ואין כאן המקום להאריך בזה.

⁵³ וראו דברי ר' תנחומא במקבילה בבראשית רבה (כאן על פי כתב יד ותיקן 30): "אם עשית כן [=ביזית את חברך] דע למי אתה מבזה בדמות אלהים עשה אתו".

⁵⁴ לא מצאתי שהתייחס לכך במבוא למהדורתו של כ"י ר משנת תשי"ז.

⁵⁴ השוו: C. Taylor, *Sayings of the Jewish Fathers: Comprising Pirke Aboth*², Cambridge 1897, p.

56, n. 36. באומרו שם: "Man is beloved by God in whose image, or likeness, he was created; and he should be beloved by his fellow-men as a consequence of this love

"towards God Himself".

ולכן יש בכתוב **ספר תולדות אדם** כלל גדול מהכתוב **ואהבת לרעך כמוך**.⁵⁵ את שיטת ר' עקיבא על הפסוק **"וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצֶלְמוֹ"** (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 במשנתו 'חביב אדם שנברא בצלם' [...]** ולא אמר שם בצלם א'".

באנלוגיה, מבאר פינקלשטיין גם את הפסוק בדרשה שלנו – בדמות אדם – **"סבר ר"ע שאין ליחס ח"ו דמות וצלם לא' שהוא רוחני ואינו גוף ואין לו דמות הגוף"** – ממש במושגי הרמב"ם!⁵⁶ – ומאידך בן עזאי חשב **"בצעירותו"** שכל המצוי מוכרח שיש לו צורה וצלם ודמות. מכאן מסיק פינקלשטיין שכנראה שמוצאו של בן עזאי **"מכפר בין אנשים פשוטים"**,⁵⁷ הערכה מופלגת לטעמנו.

פירוש זה הוא פירוש דחוק כיון שהוא נראה כמסתדר רק עם אחד הפסוקים: פינקלשטיין מקשר את פירושו לעניין **"צלם"**, אך רחוקים הדברים מעניין אהבת הרע.⁵⁸ המחלוקת המצויינת במדרש אינה רומזת אלא בעקיפין (מתוך הכרת דרשתו של ר' עקיבא על פסוק **אחר**, ומימרא אחרת שלו באבות) לפסוק **"נגד"**. פירוש זה גם נחלש לאור העובדה שאין זה הפירוש היחיד שהציע פינקלשטיין לדברי ר' עקיבא הללו.

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

55 א"א פינקלשטיין, **ספרא דבי רב, והוא ספר תורת כהנים** א, ניריורק תשמ"ט, עמ' 59.

56 ראוי לתת את הדעת גם לצורה שבה הרמב"ם פירש את המילה הדרמשמעית בבראשית ג', כב: **"הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מֵאֲנָשִׁים"**, כאשר **"ממנו"** משמע מעצמו – מהאדם, ולא ממנו במשמע מעצמו – מאלהים. כך עולה מתוך משנה תורה, הלכות תשובה ה, א, ושמונה פרקים, ח (מהד' שורץ-קליין-ברסלבי, עמ' 45–46). דבריו אלה מתאמתים לנוכח פירושו במורה נבוכים א, ב. על נבכי הקשר הזה ועל יסודותיו ביחס לשיטת הפיסוק שעולה מתרגום אונקלוס (והשוו גם פירוש ראב"ע על אתר) ראו ז' הרוי, **'פירוש הרמב"ם לבראשית ג, כב [במורה הנבוכים ח"א פ"ב]**, דעת 12 (תשמ"ד), עמ' 15–22, ובייחוד עמ' 17. אולי כיוצא בזה גם פה פירש פינקלשטיין **"חביב אדם שנברא בצלם"** (אבות ג, יד) במשמע צלם עצמו ולא צלם אלוהים, בעקבות השיטה הרמב"מית?

57 פינקלשטיין (לעיל הערה 55), עמ' 60. וקשיא רישא אסיפא: דעתו ה'פשוטה' של בן עזאי, משום **'צעירותו'** או משום **'כפירותו'**?

58 ואל נפריז במומנט ההומני הכללי של ר' עקיבא במשנה! אמנם דרשה יפה דרש ר' עקיבא, אך זו באה בסמיכות למומנט ה'לאומי': **"חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חביה יתרה נודעה להם שנקראו בנים למקום, שנאמר 'בנים אתם לה' אלהיכם"**. וראו ש"א לוינסטם, **'חביב אדם שנברא בצלם', תרביץ כז (תשי"ח), עמ' 1–2.**

שכתב יותר מיובל לפני כן, מביא פינקלשטיין את אותה המחלוקת כאשר דן ב'אידיאלים' של ר' עקיבא, ואלו דבריו בתרגום מאנגלית:⁵⁹

בסכמו את כל שיטתו ביחס היהודי לנכרי, [ר' עקיבא] אומר: "העיקר הבסיסי שבתורה הוא המצוה 'ואהבת לרעך כמוך'". בן עזאי, בשמעו את הדברים הללו, הרחיק לכת והזכיר לעקיבא שהביטוי "רעך"⁶⁰ פתוח לפרשנות לאומית, במשמע חברך בן ישראל. הוא העדיף טקסט נדיב יותר. "הפסוק 'זה ספר תולדות אדם' מרמז על עקרון גדול יותר" הוא התעקש, "מכיון שהוא מסתיים במלים 'ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו, זכר ונקבה בראם'". עקיבא כנראה קיבל את תיקונו של עמיתו, כי בהזדמנות אחרת הוא אמר "כל השופך דמים כאילו מיעט את הדמות".⁶¹

כאן אכן תואם תיאורו של פינקלשטיין וניתוחו הטקסטואלי את הפרשנות לעיל אודות המילה "רעך" בהקשר זה, מה שנתמך אף על ידי קיסטר.⁶² 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 כפי שר' עקיבא הבין אותו בספרא – בצורה הסותרת בגלוי את פרשנותו שלו (ר' עקיבא) באדר"ן.

האם שכח פינקלשטיין את פירושו הראשון כאשר כתב את פירושו השני? לא סביר, שכן לאורך חייו הוא מפנה בספריו המאוחרים לספריו המוקדמים כל אימת שהוא יודע שכבר דן בנושא מסויים בעבר, וכאן שתק. בין אם שתיקתו מכוונת ובין אם לאו, ברי שקשה לקבל את ההומניזם של ר' עקיבא כנובע מתוך

59 L. Finkelstein, *Akiba: Scholar, Saint and Martyr*, Philadelphia 1936, p. 210. הסיפא "זכר ונקבה בראם" הוא ציטוט מהפסוק הבא; אמנם הפסוק הוא מקבילה של בראשית א', כז, ושם "זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֱתָם" מופיע באותו הפסוק, אך אולי יש כאן מקום שבו פינקלשטיין יצק בטעות את דעותיו שלו אודות פמיניזם?

60 במקור "thy neighbor" (שכנך), כמו בתרגום האנגלי הקלאסי (KJV). ונראה שממשיך את הפרשנות בוולגטה לאוונגליון (מתי כב 19, מרכוס יב 31, לוקס י 27): "proximum tuum" (ויקרא: "amicum tuum"!), בעקבות היוונית "πλησίος σου" (כך בכולם).

61 המימרא האחרונה מכוונת כנראה לתוספתא יבמות, ח, ז (מהדורת ליברמן, עמ' 26). ועיינו במקבילות (בראשית רבה לד, ו, מהדורת תאודור-אלבק עמ' 376; מכילתא דר' ישמעאל, יתרו ח, מהדורת הורוביץ-רבין עמ' 233, ובבלי, יבמות סג ע"ב), במכילתא מופיע סתמית "מעלה עליו הכתוב" ובהתייחסות לפסוקים אחרים בכלל; בבבלי בשתי לישנאות ("תנא אידך"), ושמו של ר' עקיבא אינו מופיע אף לא באחת מהן.

62 קיסטר, עיונים, עמ' 70, הע' 160.

הפסוק. פינקלשטיין מניח **שינוי דעה** של ר' עקיבא, אך זה לא מופיע בטקסט, וכבר נתבאר לעיל כיצד זה מחליש את טיעונו. יתר על כן, בתרגומו מופיע במובהק עניין "צלם אלהים", למרות שבספרא דיבר דווקא על "צלם אדם", ושוב אין פירושו הראשון מסתדר עם פירושו השני. ואכן, ר' עקיבא של הספרא, בכל דרך שנפרש אותו, תואם את שיטת ר' שמעון בנו"א דאדר"ן שיש דבר גדול מאוד בפסוק "ואהבת לרעך כמוך" ("כלל גדול" – "בשבועה גדולה"), אך בניגוד לנוהג בציטוט חציה הראשון של המימרא, נדרשים אנו לשים את הדברים בהקשרה של ה**סיפא** – דברי בן עזאי.

ברם, כדברים האלה כבר כתבנו מעל במה זו, והדגמנו את סמיכותם של שני ה**תנאים** שיש לראות את פְּעָלָם באותו הזמן,⁶³ כך שקשה לנתק בין השנים ולומר ש"המאוחר לא הבין את דברי קודמו". ואם כן, מסתבר שדברי ר' עקיבא מתייחסים לא ברמה האוניברסאלית, אלא אכן הכלל הגדול בתורה לדידו הוא באהבת הרע – בן עמר. על הטיעונים שלעיל יש להוסיף גם את התקבולת בפסוק: "בני עמר" מקביל ל"רעך" (שם קיבוצי), וראיה לנו מהמתרגמים הקדמונים. התקבולת בולטת במיוחד בתרגום ניאופיטי, שיש הסוברים שהוא מתקופת ר' עקיבא:⁶⁴

63 'ה האורד, 'על מפתן הבלימה: פרשנות לסיפור מותו של ר' שמעון בן עזאי, **מעגלים ז** (תשע"א), עמ' 171 ואילך. על סמיכות החכמים ראו שם, הע' 27. למובאות שם יש להוסיף גם: ז' פרנקל, **דרכי המשנה**, ליפסיה תר"ט, עמ' 135 והפניות שם. בתכתובת אישית, העירה ד"ר מיכל בראשר סיגל על הבעיה שבהשוואת דברי שני תנאים 'סמוכים' כביכול, אך לדעתנו חשש זה אינו מתאמת כאן במלואו: בן עזאי נזכר כתלמידחבר לר' עקיבא ודיאלוג חי ביניהם מתועד בשלל מקומות, כמובא ברשימותיו של פרנקל; סמיכותם בזמן גם היא מקובלת. לגבי גופו של עניין, דומנו שלאור קדימות עריכת הספרא (ראו למשל הדברים העולים מתוך ש' נאה, 'מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כוהנים: א. מגילות (לקודיקולוגיה התלמודית הקדומה)', **תרביץ** סו, ד (תשנ"ז), עמ' 489), קשה לראות בהעמדת הדעות הסותרות כאן פרי של עריכה מכאנית גרידא; אלא מסתבר יותר שזהו שיקוף של דיאלוג ממשי, או לכל הפחות של שיטות שבאו לידי ביטוי אצל החכמים ושתועדו בספרות התלמודית. כאמור, דרכו של ר' עקיבא מסתברת עם המקורות שהצבנו לעיל, ודרכו של בן עזאי גם כן (כפי שהעירונו במאמרנו הנזכר). אמנם אין כאן יציאה מתוך ספק מוחלט, אך אין בכוננתנו לאמת את הדברים היסטורית ממש, אלא רק לסבר את השיטה, כפי שהיא עולה אף מן המקורות הקדומים.

64 אני מציע זאת בספק עמוק. אמנם דיאז מאצ'ו טען לקדמות התרגום, אך זכה לקלחת של ביקורות מכל כיוון אפשרי, ואיני מכניס עצמי בנשיכת העקרב של החוקרים. נסמכתי על

ולא תהוון נוקמנין ולא נוטרנין ית חוב[ר] כון ותרחמון לחברכון כוותכון כדן
אמר יי.⁶⁵

בגיליון מתוקן ברישא ל"בני עמכון", אולי בעקבות הפשט או אחד התרגומים
האחרים,⁶⁶ אך נראה שישנה עדות שבתקופתו של ר' עקיבא בארץ-ישראל היה
פירוש לביטוי "רעך" כ"בני עמך". ונוספה ראייה זו לאחרות שאין דעת ר' עקיבא
בספרא תואמת את דעתו (כפי שייחסה פינקלשטיין) בנו"א. וכפי שאמרתי, תהא
זו גם ראייה להוה אמינא בדברי קיסטר על ייחוס ה"שבועה" בנו"א דווקא לביטוי
"ואהבת לרעך כמוך", שכן זה עשוי להיות פירושו: "כמוך" כלומר "בעושה מעשה
עמך", כיון שרעך הוא בן עמך.⁶⁷

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

A. D. Macho, *Nepophyti 1: Targum Palestinense Ms de la Bibliotheca Vaticana*, III, p. 131 65

כך בנוהג של גליונות כתב היד, אשר יש סוברים שהם תיקונים על פי תרגומים אחרים. אך
ראו ד' רידר, 'על התרגום הירושלמי כ"י ניאופיטי I', תרביץ לח (תשכ"ט), עמ' 81–86, שסובר
שזוהי הגהה מדפוסים. שאר התרגומים פשטיים בתמסיריהם בהקשר זה: אונקלוס והמיוחס
ליונות: "בני עמך" / "חברך"; ואף הפשיטתא: "חברך" / "בני עמך" / "חברך".

קוצר היריעה אינו מאפשר דיון בתולדות הקשר שבין הפסוק לכלל הזהב ולכלל הגדול
בתורה; נסתפק אפוא בכמה ציונים שטרם הובאו. בספרים החיצונים: טוביה ד, טו (מהדורת
כהנא, ב, עמ' שכב; מהדורת ויקס עמ' 147–149, והשוו בנוסחאות השונות); חנוך ב סא, א
(מהדורת הרטום, עמ' לב). מתי ה 39, 43–44, כב 34–40, ז 12; מרקוס יב 30–31; לוקס ו 29,
31, י 25–28; אל הרומיים יג 9–10; אל הגלטיים ה 14; אגרת יעקב ב 8. בספרות התלמוד:
בבלי שבת, לא ע"א; אדר"ן נו"ב כו (מהדורת שכטר עמ' 53). מקורות נוספים על הכלל הגדול
בתורה: צוואת יששכר ה 2, ז 5; צוואת דן ה 3. לספרות כמחקרית כללית בנושא, ראו זו
המצוטטת במקומות הבאים: י' קלוזנר, ישו הנצרי: זמנו, חייו ותורתו,⁶ ב, תל-אביב תשט"ו,
עמ' 240, הע' 101; א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות,⁵ ירושלים תשמ"ב, עמ' 526, הע'
70, ובהוספות והשלמות עמ' 706, 714 (ושם בטעות נרשם תחת ההערה לעמ' 520); G. F.
Moore, *Judaism: In the First Centuries of the Christian Era, the Age of the Tannaim*, II,
I. Abrahams, 'The Greatest של ובפרט מאמרו המאלף של Cambridge 1927, pp. 85–88
Commandment', *Studies in Pharisaism and the Gospels: First Series*, Cambridge 1917, p. 18–
29. עוד ראו: ב"ז בכר, אגדות התנאים,² א, ברלין-ירושלים תרפ"ב, עמ' 3; L. Finkelstein,
'Judaism as a System of Symbols', M. Davis (ed.), *Mordechai M. Kaplan Jubilee Volume*, New
C. Taylor, *The Gospel in the Law: A Critical Examination of the*; York 1953, pp. 225–226, n. 2
Citations from the Old Testament in the New, Cambridge 1869, pp. 276–277 חשובים במיוחד

פירוש מגמתי

בסעיפים לעיל הראינו את הבעייתיות בפירושו של פינקלשטיין לפסקה האמורה באדר"ן. מהצד הטקסטואלי, הוא לא התייחס ל"לישנא בתרא" של ר' שמעון בן אלעזר, והעריך בצורה בעייתית 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 שמופיע בספרא. ברם, פינקלשטיין פירש פעמיים את הדרשה בספרא – בשני פירושים סותרים – ועדיין אין פירושו מתיישבים לגמרי עם הפשט. ואולם, נראה שפינקלשטיין היה משוכנע בלא כל עוררין שר' עקיבא אכן היה הומניסט שדגל באהבת כולם: מינים, משומדים, מסורות ונכרים, ולפי שיטה זו ניסה לפרש את הכתוב. מה ראה פינקלשטיין להעמיד אמיתה זו בבסיס מחקריו, אף כשהטקסט שחקר סתר את ההנחה?

ברצוננו להציע שפינקלשטיין לא פעל בתוך וואקום תרבותי. אמת, פינקלשטיין העמיד את עצמו כחוקר מדעי של ספרות התלמוד מן השורה הראשונה. אך חלק ניכר מתקופת פעילותו המדעית הוא שימש נגיד בית המדרש לרבנים באמריקה, והפך אותו לאחד מהמוסדות החשובים ביותר במאה העשרים בתחום לימודי היהדות.⁶⁸ כמעט למותר לציין שבתפקידו זה הוא נכח באופן משמעותי בדיאלוג הבין-זרמי וביחסה של התנועה הקונסרבטיבית ליהדות האורתודוקסית והרפורמית. שיקוף של ההקשר התרבותי של מחקריו אנו רואים בהקדמות לספריו האנגליים על ר' עקיבא והפרושים, הכתובות בשפה עשירה

הם דבריו של מ' קיסטר, 'בין מאמרי ישו למדרש', יוסף דן (עורך), **מחקרי 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*: **ושם בשם שכטר**: 1917, p. 16

Judaism: Second Series, Philadelphia 1908, p. 117 ביבליוגרפיה נוספת משם ואילך. בהקשר

הפילוסופי של כלל הזהב, ראו: J. Wattle, 'Plato's Brush with the Golden Rule', *Journal of*

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', (2005), pp. 357–371

.Philosophy 9, 35 (1934), pp. 328–335

M. Greenbaum, 'The Finkelstein Era', in: J. Wertheimer (ed.), *Tradition Renewed: A History* 68

.of the Jewish Theological Seminary, New York 1997, pp. 161–232

ולירית, רוויות הגות, ובהן מתוארת משמעותם ההגותית של מושאי המחקר לחיים היהודיים בימיו. אכן, תיאוריו השופעים נראו מאולצים למבקרו מבחינת אמינותם ההיסטורית,⁶⁹ אך דבר זה רק מעיד על הערכתו הגדולה לתורת המוסר של הפרושים וחז"ל.

עבור פינקלשטיין, ההדרת מסכתות אבות ואדר"ן לא הייתה עניין של מה בכך, 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 להמן בבית המדרש לרבנים.⁷⁰ יתר על כן, פינקלשטיין העיד בעצמו על מגמתו העיקרית לדלות מתוך כתבי חז"ל מערכת אתית שתוכל לשרת לא רק את הקהילה היהודית בארצות הברית, אלא אף את האנושות בכללה.⁷¹ אין דבר מפתיע אם כן שבין ההדרת מדרש ההלכה לדברים (אותו השלים לפני שנהיה נגיד בית המדרש לרבנים) למדרש ההלכה לויקרא, החליט לסטות ממסלולו 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 העמוקה שהיו לספרים אלה עבור פינקלשטיין כהוגה דעות, ולא רק כחוקר.

לאור דברים אלה, ולאור ראייתו שלו את ר' עקיבא ואת הלל הזקן כמייצגים הבולטים של האתיקה הפרושית,⁷² זו אשר בה הסתייע על מנת להוביל את הקהילה היהודית בימיו, לא קשה לראות כיצד התפיסה של ר' עקיבא כמייצג של השיטה האתית המרחיבה, "אהוב את כולם", הוא הכלל הגדול בתורה עבורו, היוותה אמיתה איתנה הרבה יותר מאשר הבקיעים המתודולוגיים שעולים מתוך עיסוקו הטקסטואלי באדר"ן.

69 אורבך, חז"ל (לעיל הערה 67), עמ' 11 ואילך.

70 גרינבאום (לעיל הערה 68), עמ' 198–200.

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

72 ראה במאמרו שהובא לעיל בהערה 67.