

## הטוב בעיני שמיים והישר בעיני אדם

מאת

מנחם כהנא

מנחת זיכרון למורי שמעון הקשר, חבר קבוצת יבנה,  
מרביץ תורה לרבים, מגשים 'ועשית הישר והטוב'

מחלוקתם של ר' עקיבא ור' ישמעאל בדרשת הכתוב 'כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך' (דב' יב 28) וליבון השלכותיה ההלכתיות וההגותיות העסיקו את פרשני הספרי והתוספתא, חוקרים וכן הוגים ומחנכים. עם זאת דומה שנותרה בקעה פורייה להתגדר בה בבירור הנוסח המקורי של מחלוקת זו ופשרה. בחלקו הראשון של המאמר תוצג סקירה מפורטת של תולדות מחקרו של נושא זה, העשויה להדגים קווים אופייניים בהשתלשלות המחקר הפילולוגי-היסטורי בדורות האחרונים, על עליותיו ומורדותיו. בחלק השני ייערך עיון מחודש בנוסחם ובפירושם המילולי של המקורות הדנים בכך. בחלק השלישי תיבחן ותידחה הצעה לביאור יסוד המחלוקת הדרשנית על רקע המתח בין קיום ההלכה לכבוד הבריות. בחלק הרביעי יוצע להסביר את שורש המחלוקת בשאלת חובת ההתחשבות בערכים אנושיים בפרשנות התורה ובפסיקת ההלכה. בחלק החמישי ייעשה ניסיון לשרטט בעקבות כך את ההבדל בין ר' עקיבא לר' ישמעאל בתפיסת יחסו של אדם לאלוהיו.

[א]

על הפסוק 'שמר' ושמעת את כל הדברים האלה אשר אנכי מצוֹךְ למען ייטב לך ולבניך אחריו עד עולם, כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך' (דב' יב 28), מובאת בנוסח הדפוס של ספרי דברים פסקא עט הדרשה הבאה:<sup>1</sup>

וכי תעשה הטוב והישר – הטוב בעיני שמיים והישר בעיני אדם דברי רבי עקיבא.

\* תודתי לחברי דניאל בויארין, משה הלברטל, דוד הנשקה, שלמה נאה ומנחם קיסטר, שזיכוני בהערותיהם ובהשגותיהם. מובן שהאחריות לאמור במאמר ולשגגותיו מוטלת עלי בלבד.  
1 כאן ולהלן אני משלים קיצורי מילים שהשלמתם בטוחה.

רבי ישמעאל אומר הישר בעיני אדם והטוב בעיני שמים. וכן הוא אומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם (מש' ג 4).

נוסח זה הוא חסר מובן, שהרי לפיו אין הבדל בין שני התנאים בדרשת הפסוק. כל פרשניו המסורתיים של הספרי, שלפניהם עמד נוסח זה, הציעו להגיה את דברי ר' ישמעאל על פי ציטוט הספרי בילקוט שמעוני:<sup>2</sup>

כי תעשה הטוב והישר – הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם דברי ר' עקיבא.  
ר' ישמעאל אומר הישר בעיני שמים והטוב בעיני אדם. וכן הוא אומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.

דא עקא, גם נוסח זה מעורר קושי משמעותי, שכבר הצביעו עליו הפרשנים, משום שלדיו הראיה מהפסוק ממשלי לדעת ר' ישמעאל אינה פשוטה, ובאותה מידה אפשר היה להביאו כראיה לדעת ר' עקיבא.<sup>3</sup>

על מדוכה זאת ישב גם אליעזר אריה פינקלשטיין, במאמרו 'תיקוני גירסאות בספרי' ואחר כך במהדורתו לספרי דברים. במאמרו ציין פינקלשטיין כי גרסת הילקוט אכן מתועדת גם בשני עדי נוסח ישירים של הספרי, כ"י אוקספורד, בודליאנה Marshall Or. 24 וכ"י לונדון, הספרייה הבריטית Add. 16406 (מרגליות 341), וכן בשני עדים עקיפים, מדרש חכמים ומדרש הגדול. אולם גם היא אינה מתבארת היטב. כי סוף סוף איזה הבדל מהותי ומוסרי יש בין שני לשונות התנאים: "ישר בעיני אדם" ו"טוב בעיני אדם"? ועוד איזו ראיה לר' ישמעאל מן הכתוב ומצא חן ושכל טוב וכו' יותר מלר' עקיבא? בהמשך דבריו שם כתב:

המפרשים נבוכו מאוד בפתרון השאלות האלה והרבו בפלפולים. אבל העניין מתבאר על ידי השוואת ברייתא שלפנינו עם המובאה בתוספתא, שקלים פ"ב ה"א (הוצאת צוקרמנדל עמ' 175) שכך נוסחה:<sup>5</sup>

2 החל בר' סולימאן אוחנה (על פי כ"י ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים Rab. 2404) ור' מאיר בנבנישתי בעל 'אות אמת', דרך הגר"א ור' אברהם גומבינר ב'זית רענן', וכלה בר' דוד פארדו, ר' מאיר איש שלום ופרשנים מסורתיים אחרים של הספרי.

3 ראה למשל בפירוש המיוחס לראב"ד: 'אבל תימא מנא ליה דטוב קאי [אדם]. ויש לומר כיון דכתיב [ומצא חן ושכל טוב בקרא, וכתיב ביה אלהים ואדם, אית למדרש קמא אקמא ובתרא אבתרא. והכי פירושו דקרא ומצא חן בעיני אלהים ושכל טוב בעיני [אדם], וכי היכי דטוב קאי בהוא קרא, אדם הכא נמי. ואי אמרי ר' עקיבא מיייתי לה ניחא' (על פי כ"י אוקספורד, בודליאנה Mich. 376 [נויבאואר 425] בהשלמות מסוגרות על פי כ"י ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים MS Boesky 5, Reel 56 [לשעבר כ"י ששון 598.2]). ואכן ר' אליעזר נחום הציע שפסוק הראיה ממשלי הובא כתמיכה לר' ישמעאל ולר' עקיבא כאחד.

4 א"א פינקלשטיין, 'תיקוני גירסאות בספרי', תרביץ, ג (תרצ"ב), עמ' 200–202.

5 ההוזה והחלוקה לשורות שלי.

- 1 נכנס לתרום את הלשכה מפשפושין בו בכניסה וביציאה ומדברין עמו משעה שנכנס ועד שעה שיצא, לקיים מה שנאמר והייתם נקיים מיי ומישראל (במ' לב, כב).  
ואומר ועשית הישר והטוב בעיני יי (דב' ו, יח) – הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם דברי ר' עקיבא. ואומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.  
5 ר' ישמעאל אומר הישר בעיני שמים.  
הכריעו חכמים לסייע דברי ר' ישמעאל שנ' כי תעשה הישר בעיני יי (דב' כא, ט) ואין כאן הטוב. ואומר אל אלהים יי. אל אלהים יי הוא יודע וישראל הוא ידע (יהו' כב, כב).

לדעת פינקלשטיין,

הקטע המתחיל 'ועשית הישר והטוב' עד 'ר' ישמעאל אומר הישר בעיני שמים' [שורות 3–5] מקורו בלי ספק בברייתא שלפנינו [בספרי], ולפיו יש הבדל יסודי בין דעותיהם של ר' ישמעאל ור' עקיבא. ר' ישמעאל נותן דעתו רק ליראת שמים ויושר לכת לפני האלהים ולדעתו אין להתחשב כלל עם מחשבות בני האדם אם רק ברי להעושה שמעשיו רצויים לשמים. ר' עקיבא סובר להיפך, שאין להסתפק בעשיית הישר בעיני שמים בלבד, מעשיו של אדם צריכים להיות טובים ונוחים גם בעיני הבריות. והוא סומך דעתו על הכתוב ועשית הישר והטוב, הישר הוא בעיני שמים והטוב הוא בעיני בני אדם.

לברייתא בתוספתא יתרון נוסף לדעתו:

מברייתא זו של התוספתא אנו למדים כי הכתוב 'ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם' אינו לראיה לר' ישמעאל בהתאם לטופסי הספרי שבידינו אלא לר' עקיבא המביא הוכחה לדעתו מן הנאמר 'בעיני אלהים ואדם' ביחד. מכל האמור יש להגיה את הספרי על פי התוספתא [ההדגשות שלי] ולקבלה כנוסח־קבע:

כי תעשה הטוב והישר – הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם דברי ר' עקיבא. וכן הוא אומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.  
ר' ישמעאל אומר הישר בעיני שמים.

ואכן במהדורה הביקורתית של ספרי דברים שהוציא פינקלשטיין הוא קבע נוסח זה בפנים מהדורתו.<sup>6</sup> עוד הביא פינקלשטיין 'ראיה נוספת הכרחית [כך!] להגהה זו' מספרי דברים פסקא צו,<sup>7</sup>

6 ברלין ת"ש, עמ' 145. בעקבות תפיסתו זו הביא פינקלשטיין את דרשתנו כאחת מראיותיו לטעויות משותפת של מדרש הגדול, המשקף את מסורת הנוסח המזרחית, ושל עדי הנוסח המערביים של הספרי. ראה: L. Finkelstein, 'Prolegomena to an Edition of the Sifre on Deuteronomy', *PAAJR*, 3 (1931-1932), p. 24 (נדפס שוב: א"א פינקלשטיין, ספרא דבי רב, ה, ירושלים תשנ"ב, החלק האנגלי, עמ' \*74).

7 מהדורת פינקלשטיין, עמ' 157.

ששם נאמר על הכתוב 'לעשות הישר בעיני ה' זו שאמר ר' ישמעאל הישר בעיני שמים', [מ]העדר המלה 'הטוב' בפסוק זה מביא ר' ישמעאל ראייה לדעתו שצריך אדם להיות תמים רק עם האלהים ולא בעיני אדם. בוודאי לפי רוחו של ר' ישמעאל ותורת חייו נוצרה באסכולה שלו ברייתא על הכתוב 'כי תעשה הישר בעיני ה'' לא להתנאות בעיני אדם אלא להתנאות בעיני שמים' (מדרש תנאים לדברים כא, ט).

את דבריו במאמרו חתם פינקלשטיין במסקנה: 'המשנה שקלים פ"ג מ"ב מכריעה לצד ר"ע שצריך אדם לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום'.

עיון מחקרי זה משקף נאמנה את רוחב דעתו, יושר סברותיו, מקוריותו ונועזותו של פינקלשטיין, אולם אין הוא חף מפגמים מתודיים ותוכניים. שני חוקרים תלמידי חכמים שהיו בעירנו, יעקב נחום אפשטיין ושאוול ליברמן, מתחו ביקורת נוקבת על דרכו של פינקלשטיין במהדורת הספרי שייסד להגיה את נוסח הפנים מדעתו או על פי חיבורים אחרים כבמקרה זה.<sup>8</sup> זאת ועוד, שלא בנוסח התוספתא בכ"י ברלין, ספריית המדינה Or. fol. 1220 (לשעבר כ"י ארפורט), שעל פיו הגיה פינקלשטיין את הספרי, בכ"י וינה, הספרייה הלאומית hebr. 20 (שוורץ 46) והדפוס של התוספתא מובא הפסוק ממשלי, 'ומצא [...] ואדם' לאחר דברי ר' ישמעאל, בדומה לנוסחו המוקשה של הספרי. עובדה זו מעוררת חשד שנוסח כ"י ברלין Or. fol. 1220 אינו אלא תיקון דעתי שנועד ליישב את הקושי. גם הראיה ה'הכרחית' של פינקלשטיין להגהתו מדרשת הספרי בפיסקא צו, "'לעשות הישר בעיני יי' – זו שאמר ר' ישמעאל הישר בעיני שמים', אינה מוכרחת כלל. שהרי הדרשה שם מתפרשת בנקל גם לפי נוסח דברי ר' ישמעאל ברוב עדי הספרי, 'הישר בעיני שמים והטוב בעיני אדם', ועוד אשוב לדון בכך ובראיות אחרות שהביא פינקלשטיין להלן.

מאמרו של פינקלשטיין זכה לתגובה מיידית מפרי עטו של אביגדור אפטוביצר.<sup>9</sup> לדבריו:

איך אפשר היה להעלות על הדעת שלר' ישמעאל אין צריך להתחשב עם דעת בני אדם. האם יחלוק ר' ישמעאל על ההשקפה המפורשת בתורה ושנויה בנביאים ומשולשת בכתובים? וממקום שהביא ד"ר פינקלשטיין ראייה לדבריו משם סתירתו. שהרי בתוספתא לאחר דברי ר' ישמעאל והכרעת רבנן כדעתו מובא הפסוק ביהושע שבו נאמר 'וישראל

8 י"ג אפשטיין, 'ספרי דברים (מהדורת פינקלשטיין)', תרביץ, ח (תרצ"ז), עמ' 375–392 (נדפס שוב: הנ"ל, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' 889–906); ש' ליברמן, 'ספרי דברים מהדורת ל' פינקלשטיין', קרית ספר, יד (תרצ"ח), עמ' 323–335 (נדפס שוב: הנ"ל, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 566–578). בהקדמתו למהדורתו השנייה, שיצאה בניו יורק תשכ"ט, הזכיר פינקלשטיין את מאמרי הביקורת הללו וכתב: 'והלומד חייב להשתמש בהם'. כמו כן ציין שם שהיה רוצה לתקן את נוסח מהדורתו 'במקום שהעזתי פני להגיה את נוסח הפנים נגד כל הנוסחאות המקובלות, וכן לא יעשה ילדות היתה ב'.

9 א' אפטוביצר, 'ביאורים בספרי', תרביץ, ג (תרצ"ב), עמ' 463–464.

הוא ידע' שצריך להיות נקי גם מישראל. אם כן פשוט הוא שאין בין ר' ישמעאל ובין ר' עקיבא מחלוקת בדעות בענין זה אלא שמחולקים הם בפירוש המלות ישר וטוב [כנוסח רוב העדים שציין פינקלשטיין].

נוסף על כך כתב:

אבל המאמר [במדרש תנאים] 'לא להתנאות בעיני אדם אלא להתנאות בעיני שמים' אין לו ענין כלל לענינו. כי הבדל גדול יש בין התנאות בעיני אדם ובין הנקות מחשד ומצוא חן בעיני אדם. המתנאה בעיני אדם הוא שעושה מצות ומעשים טובים לא מפני מצות ה' והטוב הצפון בהם אלא כדי שיאמרו עליו הבריות ראו כמה צדיק הוא זה, כמה חסיד הוא זה. זו היא ודאי מדה מגונה, אבל מי שכל מעשיו לשם שמים אינו צריך להיות בשביל זה בזה את הבריות לומר מה איכפת לי בדעתם ומחשבתם [...] אלא 'איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם' (רבי אבות פ"ב מ"א), ויהא האדם 'הולך וטוב גם עם ה' וגם עם אנשים' (שמ"א ב, כו). זאת היא דרישת ר' עקיבא וזאת דורש גם ר' ישמעאל והמחלוקת שביניהם היא מחלוקת בביאור המקרא ולא יותר. וראיה הנדסית לזה היא הברייתא במכילתא לדברים יב, כה:

כי תעשה הטוב והישר בעיני יי אלהיך – הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם.  
ויש שמחליפין בדברים הטוב בעיני אדם והישר בעיני שמים [...] [מדרש תנאים עמ' 61].

ביקורתו של אפטוביצר מבוססת לא על שיקולים מתודולוגיים או טקסטואליים – שחלקם פורטו לעיל – אלא על טיעונים תוכניים, שעל מקצתם אפשר להשיב. הפסוק ביהושע המובא בתוספתא כסיוע לר' ישמעאל, 'אל אלהים ה'. אל אלהים ה' הוא יודע וישראל הוא ידע', אינו סותר – כדברי אפטוביצר – את דעתו של ר' ישמעאל על פי הצעת פינקלשטיין, משום שלפי הסברו של פינקלשטיין המילים 'וישראל הוא ידע' הן תוצאה ולא חובה המוטלת על האדם. הפנייתו של אפטוביצר למקבילה במכילתא חשובה, אך אין בה 'ראיה הנדסית' לפירושו בספרי, משום שכלל לא ברור שהדרשות הסתמיות המוחלפות במכילתא משקפות את דעות ר' ישמעאל ור' עקיבא בספרי, וראה על כך עוד להלן. כמו כן אפטוביצר לא התייחס לקושי בנוסח הספרי בהסמכת פסוק הראיה ממשלי לדעת ר' ישמעאל דווקא.<sup>10</sup>

שאוּל ליברמן דן בנושא זה פעמיים. ב'תוספת ראשונים' הסכים, לאחר התלבטות, להצעת ההגהה של פינקלשטיין בנוסח הספרי,<sup>11</sup> אך כשנוקק לנושא זה שנית ב'תוספתא כפשוטה' חזר

10 על דבריו של אפטוביצר על אודות המאמר 'לא להתנאות בעיני אדם אלא להתנאות בעיני המקום' ראה להלן.  
11 'ואשר לגירסת הספרי בראה פי' ע"ט, יש, כנראה, להגיהה כמו שעשה לנכון ר"א פינקלשטיין בהוצאתו עמ' 145 (ש' ליברמן, תוספת ראשונים, א, ירושלים תרצ"ו, עמ' קפ).

בו ואימץ את נוסח רוב כתבי היד.<sup>12</sup> לדעתו אכן הייתה קיימת מחלוקת עקרונית אם צריך אדם להתחשב הן בדעת המקום והן בדעת הבריות, כדעת ר' עקיבא, או רק בדעת המקום שתתברר בדיעבד גם כטובה בעיני האדם, כדעת ר' ישמעאל. את הקושי בהבנת הראיה לדברי ר' ישמעאל מן הפסוק במשלי – המתועדת כפי שציין הן בספרי והן בכ"י וינה 20 hebr. ובדפוס של התוספתא – הסביר בעזרת הפסוק הקודם במשלי שם:

'חסד ואמת אל יעזבוך [...] ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם', כלומר, אם עשה אמת, מצא חן גם בעיני אדם [...]. וכן מפורש בספרי שם פי' זו, עמ' 157: 'לעשות הישר בעיני ה' אלקיך, זו היא שר' ישמעאל אומר הישר בעיני שמים', כלומר, שהרי כאן לא נזכר טוב, ולא עוד אלא שאין זה טוב בעיני בני אדם שעושין דין בעיר הנדחת ומאבדין גם את נכסי הצדיקים שבתוכה, אלא כל שהוא ישר בעיני שמים סופו להיות טוב גם בעיני בני אדם.

זאת ועוד, לדעת ליברמן המשנה בשקלים 'אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות [...] לפי שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום [...]', משקפת את עמדת ר' עקיבא, כדעתו של פינקלשטיין; ואילו התוספתא 'נכנס לתרום את הלשכה היו מפשפשיין בו בכניסה וביציאה ומדברין עמו משעה שנכנס ועד שעה שיצא לקיים [מה] שנאמר והייתם נקיים מיי ומישראל' משקפת את עמדת ר' ישמעאל. 'וכנראה שמשנתנו חולקת על הברייתא כאן [בתוספתא], והזהירה את התורם בלבד שלא יביא את עצמו לידי חשד, שלא יאמרו אחר כך שהעני, או שהעשיר, מחמת תרומת הלשכה, אבל אין מבזים אדם נאמן מספק, ואין מפשפשיין בו'.

הצעותיו של ליברמן מבריקות, אולם דומה שקשה לקבלן: (א) המחלוקת העקרונית בין ר' עקיבא לר' ישמעאל אכן משתקפת בכ"י ברלין Or. fol. 1220 של התוספתא, כפי שציין פינקלשטיין, אך אין היא משתמעת בפשטות מנוסח שאר עדי התוספתא (כ"י וינה 20 hebr., כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Add. 27296 [מרגליות 445] והדפוס): 'ר' ישמעאל אומר אף הישר בעיני שמים'. מנוסח זה עולה כי לדעת ר' ישמעאל גם הטוב וגם הישר צריכים להיות בעיני שמיים בלבד, ולכאורה אין בו יתד לתלות עליה את פירושו של ליברמן, כי לדעת ר' ישמעאל, 'כל שהוא ישר בעיני שמים סופו להיות טוב גם בעיני אדם'.<sup>13</sup> (ב) גם מנוסח הספרי על פי רוב העדים, הנוסח שאימץ ליברמן ('כי תעשה הטוב והישר – הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם דברי ר' עקיבא. ר' ישמעאל אומר הישר בעיני שמים והטוב בעיני אדם'), לא משתמעת מחלוקת תוכנית בין שני

12 ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ד, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 676–678. בדיון זה לא הוזכר ליברמן את הצעת ההגהה של פינקלשטיין ואת אימוצה על ידו ב'תוספתא ראשונים' (מעין 'תשובת המשקל'...).

13 ליברמן היה מודע לקושי זה וציין לחסרונו של 'אף' זה בכ"י ברלין Or. fol. 1220 וכתב: 'ואף לפנינו [שאר עדי הנוסח] "לית כאן אף", והוא מצוי במשנה, עיין מ"ש הר"ן אפשטיין במבוא לנוסח המשנה, עמ' 1007 ואילך'. אכן, כפי שציין אפשטיין שם, 'יש שאנו מוצאים "אף" במקום שהוא נראה מיותר ומקשה פירושה, אך בכל זאת עדיף לקיים את "אף" זה בהוראתו הרגילה, אם אפשר. וראה על כך עוד להלן.

התנאים אלא מחלוקת לשונית. (ג) הצעתו להסבר ראייתו של ר' ישמעאל בעזרת הפסוק הקודם במשלי חלשה, משום שזו תופעה נדירה מאוד בספרות חז"ל.<sup>14</sup> זאת ועוד, בפסוק הקודם במשלי שם כתוב 'חסד ואמת אל יעזבוך', וליברמן התעלם בהצעתו מן ה'חסד'. (ד) להצעתו היצירתית של ליברמן על מחלוקת בין המשנה, האוחזת בעמדת ר' עקיבא, ובין התוספתא, האוחזת בעמדת ר' ישמעאל, אין תימוכין במקורות עצמם. אדרבה, הן המשנה והן התוספתא מצטטות לאחר ההלכות המובאות בהן את פסוק הראיה 'הייתם נקיים מה' ומישראל' (במ' לב 22), ועובדה זו אינה תומכת בדעת ליברמן שהתוספתא מייצגת כביכול את דעת ר' ישמעאל דווקא.<sup>15</sup>

לאחרונה נזקק לנושא זה מאיר גרוזמן במאמרו 'גירסת הגר"א כמכריעה בהבנת סוגית 'הטוב והישר'.'<sup>16</sup> גרוזמן הציג בפירוט את פירושיהם של פינקלשטיין וליברמן,<sup>17</sup> הצביע נכוחה על מקצת חולשותיהם,<sup>18</sup> לצד ציון קשיים שאין בהם ממש.<sup>19</sup> ולאחר מכן הציע פירוש מחודש לדרשת הספרי, הפנה להגהת הגר"א את התוספתא, ועמד על יתרונותיה בפרשנות המקורות ובשחזור שיטתו של ר' ישמעאל המשתקפת במקורות נוספים.

גרוזמן אימץ את נוסח הספרי ברוב העדים והציע לפרשו על פי הבחנה בין הוראת המילים 'טוב' ו'ישר' במקרא. לדעתו:

'טוב' מבטא את הרחמים, את החמלה, את החסד, את ההגון, את הנראה לבריות, ואילו 'ישר' מבטא את החוק, את הצדק, את המשפט, את האמת. ובניגוד ל'ישר' שהוא, כאמור, דין, מסמל 'טוב' את 'לפנים משורת הדין' [...]. רבי עקיבא סבור, שעל האדם לעשות מעשים העומדים בביקורת משפטית של חוק ושל צדק בלבד; מעשים שבני-אדם יוכלו להבינם ולהצדיקם. זהו 'הישר בעיני אדם'. הוא אינו סבור, שמעשים אלה צריכים להיות נשפטים

- 14 שלא כתופעה הנפוצה של הסתמכות הדרשה על המשך דברי הפסוק שרק חלקו הראשון צוטט.
- 15 גם מוריאל דחה את פירושו של ליברמן, אך זאת לא מנימוקים פילולוגיים אלא בעיקר על פי טיעונים תוכניים. ראה: י' מוריאל, 'הישר והטוב', סיני, ע (תשל"ב), עמ' צב-צה. בנוסח הספרי אימץ מוריאל את הגהתו של פינקלשטיין והתמקד בבירור משמעותן של המילים 'טוב' ו'ישר'.
- 16 מ' גרוזמן, 'גירסת הגר"א כמכריעה בהבנת סוגית 'הטוב והישר'', מ' חלמיש י' ריבלין ור' שוחט (עורכים), הגר"א ובית מדרשו, רמת גן תשס"ג, עמ' 81-98.
- 17 אומנם בדבריו שגם פינקלשטיין סבר 'שההלכה בתוספתא' היו מפשפשים בו בכניסה וביציאה" היא כדעת רבי ישמעאל ולא כדעת ר' עקיבא' (שם, עמ' 85), לא דק. זה הוא חידושו של ליברמן, ופינקלשטיין לא היה מודע לו.
- 18 הוא הצביע על חולשות המקבילות לקשיים בן-ג בהצעת ליברמן שפירטתי לעיל. ראה: שם.
- 19 דבריו ש'כדי לחזק את גישתו נזקק ליברמן להוסיף לדברי רבי ישמעאל את המילה "אף" ("אף הישר בעיני שמים"), למרות שמציאותה בטקסט מפקפקת וליברמן עצמו מודה בכך' (שם), אינם נכונים. 'אף' מתועד בשלושה מתוך ארבעת עדי הנוסח של התוספתא, וליברמן, כדי לחזק את גישתו, דווקא הציע לפרשו כאילו הוא נעדר (ראה לעיל הערה 13). קושייתו 'ולפי שניהם [פינקלשטיין וליברמן] עלינו לשאול: הכיצד נחתמה משנה זו [שקלים] כדעת ר' עקיבא והלא "הכריעו חכמים לקיים דברי ר' ישמעאל"' (שם, עמ' 86), מבוססת על הנחת יסוד 'מסורתית' שאין לה עמידה.

בעיני בני־אדם גם במישור ה'טוב'. לדידו, אף אם המעשים אינם טובים בעיני הבריות ואינם עומדים בקריטריונים של רחמים ושל חסד כפי שבני־אדם מצפים – הם יהיו חיוביים אם הם עומדים במבחן המשפט והצדק [...] ושפיטה זו צריכה להיות על־פי אמת־מידה אלוהית ולא אנושית [...] לא כן רבי ישמעאל. הוא סבור להיפך, שהמעשים חייבים להיות נשפטים בעיני בני־אדם בקריטריונים של טוב. על בני־אדם להרגיש, שהמעשה הנעשה הוא חיובי, לאו דווקא במישורים המשפטיים, החוקיים והצודקים, אלא בעיקר במישורים של רחמים, של חסד, של חמלה וכיוצא באלה. [...] לאור זאת נמצאנו למדים, כי בניגוד לדעותיהם של פינקלשטיין וליברמן, הרי לדידה של גירסה זו ולפרשנות זו – דווקא רבי עקיבא הוא המחמיר בנושא [...] לפיכך יתאים הפסוק 'ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים' ואדם' לדעת רבי ישמעאל יותר מאשר לדעת רבי עקיבא, שהרי לדידו של זה [ר' עקיבא] אין צורך למצוא חן או שכל טוב בעיני הבריות!<sup>20</sup>

בנוסף התוספתא ביכר גרוזמן את הגהת הגר"א, 'אשר תיקן את הגירסה בתוספתא על־פי הגירסה הנפוצה שבספרי', והציע לגרוס:<sup>21</sup>

נכנס לתרום את הלשכה היו מפשפשיין בו בכניסה וביציאה ומדברים עמו משעה שנכנס ועד שעה שיצא לקיים מה שנאמר והייתם נקיים מיי ומישראל. ואומר אל אלהים יי הוא יודע וישראל הוא ידע. ואומר ועשית הישר והטוב בעיני יי – הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם דברי ר' עקיבא.  
ר' ישמעאל אומר הישר בעיני שמים והטוב בעיני אדם. ואומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.  
הכריעו חכמים לקיים דברי ר' ישמעאל שנאמר כי תעשה הישר בעיני יי, ואין כאן טוב.

לדעת גרוזמן,

מתוך גירסתו של הגאון עולה, שההלכה' היו מפשפשיין בו בכניסה וביציאה' תואמת דווקא את דעת רבי עקיבא, שהרי זה סבור שאין להתחשב בדעת הבריות ולשקול את המעשים אם הם טובים בעיני הציבור! לדידו, אין צורך להתחשב בחוסר הנעימות ובצער הנגרמים לתורם על־ידי מעשה הפשוט [...] לעומתו סבור רבי ישמעאל, שהמעשה צריך להישקל גם במישור 'הטוב בעיני אדם', שהרי נאמר 'ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים' ואדם', ולפיכך לא יצטרף רבי ישמעאל לדעתו של רבי עקיבא, שניתן לפשפש בבגדיו של התורם [...] וכאשר הכריעו חכמים כדעת רבי ישמעאל, קבעו הם הלכה כשיטת רבי ישמעאל ולא כשיטת רבי עקיבא, והכרעה זו אינה באה לידי ביטוי בתוספתא – כדעת פינקלשטיין

20 שם, עמ' 88–90.

21 השינויים מנוסח שאר עדי הנוסח מודפסים בהדגשה.

וליברמן – אלא במשנה שקלים ג, ב, שהוצגה לעיל. במשנה זו, שבה נאמר: 'אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא במנעל... לפי שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום' נמצאה הדרך כיצד לאפשר לתורם למלא את חובתו תוך כדי שמירת כבודו, בחינת 'עשית הטוב בעיניו'. במקום הפשפש המבוה יידרש התורם להסיר מעצמו כל חשד.<sup>22</sup>

לאור גרסתו של הגר"א בתוספתא והסברה ציין גרוזמן לכמה ברייתות המובנות עתה בנקל, ובראשן הברייתא המובאת בירושלמי שקלים: 'תני ר' ישמעאל קוויץ לא יתרום מפני חשד'.<sup>23</sup> כלומר אדם ששערו קווצות תלתלים<sup>24</sup> לא יתרום משום שהחיתוט בשערו עשוי לבזות אותו. עמדה זו הולמת את האמור במשנת שקלים, שנאסר בה על התורם עצמו ללבוש בגדים העשויים לעורר חשד, המשקפת לפי הסברו של גרוזמן את דעת ר' ישמעאל.<sup>25</sup> כמו כן ציין לשתי דרשותיו של ר' ישמעאל במדרש תנאים על הפסוקים 'לא תחבל בגד אלמנה' (דב' כד 17) ו'לא יהיה כלי גבר על אשה' (דב' כב 5): 'הרחק מן הכיעור ומן הדומה לכיעור שלא יחשודך אחרים בעבירה',<sup>26</sup> התואמות לעמדת ר' ישמעאל לפי הצעתו, שעל האדם להיות נקי גם בעיני הבריות.<sup>27</sup> על פי כל האמור לעיל סיכם גרוזמן: 'דומה שגירסת הגאון וההסבר שהוצע לעיל בהבנת המחלוקת, מסלקים את כל הקשיים שעמדו בפני פינקלשטיין וליברמן – במיקומו של הפסוק "ומצא חן" ובסיוע שהוא מגיש למסתייע בו, בקביעת בעליה של ההלכה בתוספתא, בקיומה

22 גרוזמן, גרסת הגר"א (לעיל הערה 16), עמ' 91–92. כתמיכה לדעתו שהמשנה פסקה כר' ישמעאל ציין גרוזמן את שימושה של המשנה במילה 'המקום' ככינוי לשם השם (שם, עמ' 92), והפנה למאמרו של י"א אפרתי, 'לכירור השמוש בכינוי "המקום"', ספר בר אילן, יג (תשל"ו), עמ' 111. אכן צודק אפרתי בדבריו שהשימוש בכינוי 'המקום' שגור ביותר בספרות התנאים מדבי ר' ישמעאל, אך קביעתו שבספרות התנאים מדבי ר' עקיבא כינוי המקום 'מועט ביותר ומצוי בה רק באותם מקרים, שבהם משתמש התנא במקורות מדבי ר' ישמעאל' אינה מדויקת ('המקום' מתועד כ-45 פעמים בחלקים ההלכתיים בדבי ר' עקיבא וכ-20 פעמים במשנה [ורובם אינם 'כהנניים', או שהועברו מדבי ר' ישמעאל, כדברי אפרתי]).

23 ירושלמי, שקלים ג, ב (מז ע"ג; טור 613, שורות 3–4).

24 כהסברו של ליברמן בתוספתא כפשוטה (לעיל הערה 12), עמ' 676 הערה 8 ואחרים. ראה: גרוזמן, גרסת הגר"א (לעיל הערה 16), עמ' 93, הערה 47.

25 גרוזמן, גרסת הגר"א (שם), עמ' 93–94. וזאת בניגוד לעמדתו של ליברמן, שסבר כי ר' ישמעאל לא חשש מדעות בני אדם ולא צידד בעשיית מעשים שיש בהם משום 'הטוב בעיני הבריות', ולכן התקשה להסביר את דעת ר' ישמעאל ונדהק לפרשו, 'וכנראה שבו [בקוויץ] אף פישפש אינו מועיל מפני אבק זהב שנדבק בין שערותיו' (שם, עמ' 93).

26 מדרש תנאים כב, ה (מהדורת הופמן, עמ' 130); כד, יז (שם, עמ' 160).

27 גרוזמן, גרסת הגר"א (לעיל הערה 16), עמ' 95–96. וזאת בניגוד לדברי פינקלשטיין, שנדחק להסביר מקורות אלה כחורגים משיטתו הכללית של ר' ישמעאל, 'כי רק לענייני עריות הורה כן, שבהם צריך האדם להתרחק לא רק מן העבירה ממש אלא גם מן סרסורי עבירה המביאים לידי נסיון' (פינקלשטיין, תיקוני גרסאות [לעיל הערה 4], עמ' 202).

המעשי של הכרעת חכמים כרבי ישמעאל ובקייעת בעליה של המשנה, ומעל לכל – בהבנת המחלוקת שבין שני התנאים, רבי עקיבא ורבי ישמעאל'.<sup>28</sup>

מאמרו של גרוזמן הוא מאמר מלומד ומקורי המנוסח בשפה מדעית ונעזר בכתבי יד, בעיוני לשון ובספרות מחקרית ענפה. עם זאת דומה שהוא חותר תחת מושכלות היסוד של המחקר הפילולוגי-היסטורי. חתירה זו באה לידי ביטוי בהעדפתו את גרסת הגאון מווילנה, המבוססת על תיקון הרמוניסטי-דעתני של התוספתא על פי הספרי,<sup>29</sup> ולא על עדי נוסח מהימנים,<sup>30</sup> אשר ההסתמכות עליהם היא התשתית למחקר הביקורתי של הספרות התלמודית כולה.<sup>31</sup> הפרשנות המוצעת במאמר למילה 'טוב' כמבטאת את הרחמים, החסד וכיצא באלה וההבחנה בינה ובין 'ישר' אינן מתועדות במילונים,<sup>32</sup> והן פרי עיון סלקטיווי בעל ניחוח דרשני במקרא.<sup>33</sup> בעקבות זאת גם להסברו למחלוקתם של ר' עקיבא ור' ישמעאל אין עמידה. לצד ליקויים מתודולוגיים אלה נטה המחבר לעיתים לחזק את הצעותיו בעזרת טיעונים שאינם מדויקים או שאין בהם ממש.<sup>34</sup> דברים אלה אמורים גם בניסיונותיו המאולצים ללמוד על עמדת ר' ישמעאל מדברי 'תלמידיו'.<sup>35</sup>

28 גרוזמן, גרסת הגר"א (שם), עמ' 93.

29 כפי שציין גרוזמן עצמו שם, עמ' 91. ודוק, גרוזמן לשיטתו לא ציין בביקורתו על הצעת פינקלשטיין את חולשתה העיקרית, והיא הגהתו של הספרי על פי התוספתא.

30 גאוניותו של הגאון, עיונו המעמיק ורגישותו הספרותית אינם צריכים ראייה. אפשר להיעזר בהגהותיו רבות בחשיפת קשייהם וצרימותיהם של המקורות התלמודיים. אולם ברובן המכריע של הגהותיו הדעתניות, פרי תפיסתו ההרמוניסטית, לא הצליח הגאון לכוון לנוסח המקורי העולה מכתבי היד. למסקנה דומה הגיע הרב שלמה גורן בהקדמתו לספרו ספר הירושלמי והגר"א: מחקר וביורור טיבן ותקפן של הגהות וביאורי הגר"א על התלמוד הירושלמי בהשוואה לכתבי היד ונוסחאות הראשונים ופירושיהם, ונוסף עליהם פרק בהגהות הגר"א על המכילתא דר' ישמעאל וזיקתן לירושלמי, ירושלים תשנ"א. עם זאת בסוף הקדמתו לספרו כתב: 'וזאת למודע לכל אשר יקרא בספר זה, כי על אף התמיהות הרבות שלנו על הגהות הגר"א וביאוריו [...] ברור אצלי כשמש, שצדק הגר"א בכל אשר הגיה וכתב [...] וכל דבריו אמת וצדק, שאין להרהר אחריהם. גם אם הם נראים לכאורה נגד כתבי היד של הירושלמי אשר לפנינו [...] כדי להמחיש אמונת אומן זו [...] עשיתי מאמצים רבים כדי שאוכל להשתטח על ציונו של רבינו הגדול, איש אלקים, הגר"א זצ"ל ולבקש רחמים עלינו שיאיר עינינו במאור תורתו'. ברי שהתנצלות מעין זו אינה דגם לאנשי מדע הבוטחים במתודה שעליה הם אמונים. לטיבן של הגהות הגר"א ראה גם: י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי: הגהות ומגיהים, רמת גן תשס"ה, עמ' 463–465; מ"צ פוקס, 'הגהות הגר"א למדרשי ההלכה כיסוד לתפיסת עולמו הרוחני', סידרא, טו (תשנ"ט), עמ' 111–117.

31 ראה למשל: י"ג אפשטיין, 'המדע התלמודי וצרכיו', ידיעות המכון למדעי היהדות, ב (אב תרפ"ה), עמ' 5–22 (נדפס שוב: הנ"ל, מחקרים בספרות [לעיל הערה 8], ב, עמ' 1–18); ש' ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, עמ' ח; א"ש רוזנטל, 'המורה', *PAAJR*, 31 (1963), החלק העברי, עמ' א–עא.

32 בעצמו ציין כי 'המילונים המקראיים למיניהם לא הבחינו בהבדל המשמעותי שבין שני שמות-עצם אלה' (גרוזמן, גרסת הגר"א [לעיל הערה 16], עמ' 87), ובהערה 17 שם הפנה לשני מילונים.

33 ראה: שם, עמ' 86–89. מלשון חז"ל, שבדין היה להתחשב גם בה, התעלם לחלוטין.

34 ראה לעיל הערות 17, 19, 22.

35 ראה ניסיונו להסיק מדברי ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן בירושלמי שקלים, 'לתורה ובנביאים ובכתובים מצאנו שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום', כי כך גם הייתה עמדתו של

אף ניתוחו המבוסס על אימוץ הצעתו היצריתית של ליברמן בדבר המחלוקת בין ר' עקיבא לר' ישמעאל, המשתקפת כביכול בהלכות השונות המשנה בשקלים לעומת התוספתא, צריך עיון נוסף,<sup>36</sup> וראה על כך עוד להלן.

## [ב]

כל החוקרים שדבריהם הובאו לעיל לא התייחסו ברצינות הראויה לנוסח הספרי בכ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית ebr. 32, בכיר כתבי היד של הספרי<sup>37</sup> וזה לשונו:<sup>38</sup>

כי תעש' הטוב והישר בעיני<sup>39</sup> – <<הטוב בעי' >> שמים והיש' בעיני אדם דב' ר' עקיבה.

- ר' ישמעאל, 'שהרי ר' יונתן, בעל המימרה, היה כידוע תלמידו של ר' ישמעאל' (גרומן, גרסת הגר"א [לעיל הערה 16], עמ' 94). אומנם בהערה 50 שם הסתייג, 'אולם אם זה ר' יונתן תלמידו של ר' חייא, דבר שאפשרותו נדירה, נתקשה לסמוך על מימרה זו'. אך זו אינה אפשרות נדירה כלל אלא דווקא האפשרות התדירה בירושלמי (שרק בו מצאנו את שלשלת המסירה הזו). ראה: ח' אלבק, מבוא לתלמודים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 167. הוא הדין לניסונו הווירטואוזי להסיק מדברי רבי במשנת אבות (על פי נוסח הרשב"ץ שאימץ ליברמן), 'איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושהו תפארת לו מן האדם', כי זו הייתה גם דעתו של ר' ישמעאל. ראה גם שאלתו הרטורית ותשובתו המגמתית: 'מה אפוא חידש רבי במשנתו? עליך לומר את אשר נאמר לעיל: אפשר שדברי רבי אינם באים אלא לתמוך בתפיסת ר' ישמעאל מול זו של ר' עקיבא, בדבר הצורך ב"תפארת לעושהו", אך במיוחד בדבר "תפארת לו מן האדם". אם נוסף לכך את העובדה שרבי יהודה הנשיא קיבל תורה מפי ר' נתן, וזה קיבל תורה מפי ר' ישמעאל ומוסר דברים בשמו, כי אז ייקל עלינו ליצור את הגשר ואת הקשר שבין רבנו הקדוש לבין ר' ישמעאל' (גרומן, גרסת הגר"א [שם], עמ' 98). ואין כאן מקום להאריך בהוכחת הקשר החזק הרבה יותר בין רבי לר' עקיבא דווקא. והשווה מאמרו העצמאי של גרומן על משנה זו: מ' גרומן, "כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם": עיון טכסטואלי ופרשני, תלפיות, ו (תשנ"א–תשנ"ב), עמ' 104–108, אלא שנוסחה המקורי עדיין צריך עיון.
- 36 הוא הדין לחידוש שהוסיף על אודות מחלוקת מקבילה בין הברייתא בירושלמי, 'תני ר' ישמעאל קוץ לא יתרום מפני החשד', ובין הברייתות המצוטטות בסמוך לה, 'תני הגיזברין היו מפספסין בקליקין' ו'תני מדברין היו עמו משעה שהוא נכנס עד שעה שהוא יצא'. ראה: גרומן, גרסת הגר"א (שם), עמ' 93.
- 37 פינקלשטיין הזכיר את נוסחו, אך לא דן בו. ראה: פינקלשטיין, תיקוני גרסאות (לעיל הערה 4), עמ' 201 ובחילופי הנוסחאות למהדורת הספרי. וראה לעיל הערה 6 על אודות המסקנה שהסיק מהשיבוש המשותף לדעתו בכל עדי הנוסח. ואילו שאר החוקרים כלל לא הזכירו את כתב היד.
- 38 בתוספת השלמה מסוגרת קצרה, שכנראה נשמטה מחמת הדומות.
- 39 המילה 'בעיני' בדיבור המתחיל מתועדת רק בכ"י ברלין, ספריית המדינה Or. Qu. 1594 (אלוני לווינגר 33), שאף הוא כתב יד איטלקי, כמו כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית ebr. 32, אם כי מאוחר ממנו.
- 40 המילים 'הטוב בעיני' מתועדות בכל שאר העדים (כ"י אוקספורד 24, Marshall Or., כ"י ברלין 1594, Or. Qu., כ"י לונדון 16406, Add., דפוס ראשון, ילקוט שמעוני וילקוט תלמוד תורה, מדרש הגדול, מדרש חכמים, לקט טוב ורש"י), למעט ליקוט האגדות בכ"י אוקספורד, בודליאנה Mich. 410 (נויבאוואר 937), שמחמת הדומות נשמטו בו המילים 'הטוב בעיני שמים והישר'. לפרטים המלאים של כתבי היד ראה: מ"י כהנא, ספרי במדבר: מהדורה מבוארת, א, ירושלים תשע"א–תשע"ה, עמ' יב–טו.

ר' ישמ' אמ' הטו' והישר בעיני שמים, והטוב בעיני אדם וכ' הו' או' ומצ' חן וש' טו' בעי' אל'ים ואדם.

בניגוד לשאר עדי הנוסח, הגורסים בפתיחת דברי ר' ישמעאל 'הישר בעיני שמים'<sup>41</sup>, גורס כ"י וטיקן 32 ebr. 'הטוב והישר בעיני שמים'. נוסח זה תומך בהצעת פינקלשטיין שלפנינו מחלוקת תוכנית בין התנאים. לדעת ר' עקיבא יש לעשות את הטוב בעיני שמיים ואת הישר בעיני אדם, ואילו לדעת ר' ישמעאל מהפסוק בדברים משמע כי יש לעשות את הטוב והישר כאחד בעיני שמיים. בהשלמת דבריו, 'והטוב בעיני אדם וכן הוא אומר "ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם"', כנראה כיוון ר' ישמעאל לומר כי עשיית הטוב והישר בעיני השמיים תתברר בדיעבד גם כטוב בעיני אדם, כפי שמשמע מפסוק הראיה במשלי. לפי נוסח כ"י וטיקן 32 ebr. מובן אפוא מדוע הובא הפסוק ממשלי כחלק מדברי ר' ישמעאל דווקא, שהרי רק לדעת ר' ישמעאל ה'טוב' הוא בעיני אלהים ואדם כאחד, כאמור בפסוק במשלי. נראה אפוא כי נוסחו המקורי של הספרי נשתמר רק בכ"י וטיקן 32 ebr.<sup>42</sup> ושמה המחלוקת ה'לא מאוזנת' המוצגת בכ"י וטיקן 32 ebr. הייתה עילה לתיקונו בטקסט קדום ששימש מקור לרוב העדים. אולם כאמור בנוסחם ה'שקול' לא ברור מדוע הובא הפסוק ממשלי כראיה לדעת ר' ישמעאל.<sup>43</sup> ודומה שגם עצם המחלוקת הלשונית העמומה המוצגת בשאר העדים, כלפי מי מופנית החובה של עשיית ה'טוב' וה'ישר' לדעת ר' עקיבא ולדעת ר' ישמעאל, היא חסרת פשר.<sup>44</sup>

41 כך הוא בכ"י אוקספורד Marshall Or. 24, כ"י לונדון Add. 16406, ילקוט שמעוני, מדרש חכמים ומדרש הגדול (המצטט כאן את הספרי), שעמדו לפני פינקלשטיין במהדורתו; וכן הוא בילקוט האגדות בכ"י אוקספורד Mich. 410, ילקוט תלמוד תורה ומדרש הביאור (על פי מדרש הגדול), שלא עמדו לפניו. בנוסח הדפוס חל שיבוש, ראה לעיל. בכ"י ברלין Or. Qu. 1594 נשמט המשפט 'דב' ר' עקיבה [...] בעיני אדם' מחמת הדומות. בנוסח לקח טוב בגיליון דפוס ונציה בספריית בית המדרש לרבנים בניו יורק נכתב בשם ס"א: 'ר' ישמעאל א[ומר] הישר בעיני [שמי'] ואדם' (על פי עדות ליברמן, תוספת ראשונים [לעיל הערה 11], א, עמ' קפ). וראה להלן הערה 43. עד כמה שידיעתי מגעת לא נשתמרו כתבי יד של מדרש לקח טוב לפסוק זה בספר דברים.

42 עצם התופעה של השתמרות נוסחאות מקוריות של הספרי רק בכ"י וטיקן 32 ebr. מתועדת פעמים רבות. דברים אלה אמורים הן בספרי במדבר – ראה: מ"י כהנא, אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר, ירושלים תשמ"ב, עמ' 116–127; ודוגמאות רבות נוספות: כהנא, ספרי במדבר (לעיל הערה 40) – והן בספרי דברים, כפי שהעירו לא מעט חוקרים.

43 דברים אלה אמורים גם בנוסח הגיליון בלקח טוב, שלפיו אין כלל זיקה בין דברי ר' ישמעאל ('הישר בעיני שמים ואדם') לפסוק ממשלי המדבר על 'טוב בעיני אלהים ואדם'.

44 מגוון ההוראות של 'טוב' בלשון המקרא ובלשון חז"ל הוא רחב, אולם אחת מהן זהה ל'ישר' – נאה וכשר לפי הצדק והחוק. ראה למשל: F. Brown S. R. Driver and C. A. Briggs, *A Hebrew English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1962, pp. 375, 448; מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית: אוצר לשון המקרא מאל"ף ועד ת"ו, רמת-גן תשס"ו, עמ' 374, 479; א' בן-יהודה, מילון הלשון העברית הישנה והחדשה<sup>2</sup>, א–ט, ירושלים תש"ם, עמ' 1850, 2192. במקרא מופיע תדיר צמד המילים 'טוב' ו'ישר' כמילים נרדפות, כפי שהוא

מחלוקת תוכנית דומה בין שני התנאים מוצגת בתוספתא, שקלים ב, ב: 45

[א] נכנס לתרום את הלשכה היו מפשפשיין בו בכניסה וביציאה ומדברין עמו משעה שנכנס עד שעה שיצא. לקיים שנאמר<sup>46</sup> והייתם נקיים מיי ומישראל.  
[ב] ואומר ועשית הישר והטוב בעיני יי – הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם דברי ר' עקיב'.

ר' ישמעאל אומ' אף הישר בעיני שמים. ואומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אל'ים ואדם.<sup>47</sup>

לפי המסורת המוצגת בתוספתא, לדעת ר' ישמעאל יש לעשות חן את הטוב והן את הישר בעיני שמיים, כנוסח כ"י וטיקן 32 ebr. בספרי. אומנם סיומת דבריו של ר' ישמעאל בספרי, 'והטוב בעיני אדם', חסרה בתוספתא, ולכן לא נתבאר מדוע הובא בתוספתא הפסוק ממשלי כתמיכה לדברי ר' ישמעאל דווקא. אולם 'דברי תורה עניים במקומן [בתוספתא] ועשירים במקום אחר [בספרי]'.<sup>48</sup> הווי אומר, שלא כבמקרים רבים שבהם עיון טקסטואלי מלמד על מסורות מגוונות וחלופיות שנשתמרו במקורות שונים, המסורות בספרי ובתוספתא על המחלוקת בין ר' עקיבא לר' ישמעאל בדרשת 'ועשית הישר והטוב' שוות ביסודן ומשלימות האחת את רעותה.  
כאמור משנת שקלים ג, ב שונה:<sup>49</sup>

בפסוקים שדרשו ר' ישמעאל ור' עקיבא, ולכן קשה מאוד לשחזר את טיבה הפשטני של המחלוקת ביניהם לפי נוסח רוב עדי הספרי. אך כאמור ככל הנראה אין זה נוסח מקורי.  
45 מהדורת ליברמן, עמ' 205. הציטוט על פי כ"י וינה 20 hebr. בהשלמת קיצורי מילים ובחלוקה לסעיפי משנה. בדומה לכך גורסים כ"י לונדון Add. 27296 והדפוס.  
46 הנוסח 'לקיים שנאמר' מתועד כ"י וינה 20 hebr. ובדפוס = 'לקיים מה שנאמר' כ"י ברלין Or. fol. 1220, ילקוט שמעוני וילקוט תלמוד תורה. כ"י לונדון Add. 27296 'שנאמר'. להיקרות נוספת של 'לקיים שנאמר' בלי 'מה' בתוספתא, כיפורים ב, ה (מהדורת ליברמן, עמ' 232) הפנה ליברמן על אתר. וראה כיצא בו כ"י וטיקן 32 ebr. לספרי דברים (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 4, 280) ובקטע גניזה של מכילתא דרשב"י (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 10).  
47 כאמור הגרסה 'אף' מתועדת כ"י וינה 20 hebr, כ"י לונדון Add. 27296 ובדפוס; ועל התאמתה לספרי כבר העיר ליברמן בתחילת דבריו בתוספת ראשונים (לעיל הערה 11), עמ' קפ, אך בהמשך דבריו שם העדיף את נוסח כ"י ברלין Or. fol. 1220, עיין שם. כ"י ברלין Or. fol. 1220 חסרה המילה 'אף', ואילו הפסוק 'ומצא [...] ואדם' סמוך לדברי ר' עקיבא. כ"י לונדון Add. 27296 הפסוק 'ומצא [...] ואדם' אינו מצוטט כלל. בילקוט שמעוני כי תשא רמז שפו נוסח מקוצר של התוספתא, שאינו כולל את מחלוקת התנאים אלא רק את הפסוקים: 'לקיים מה שנאמר' והייתם נקיים מיי ומישראל ועשית הישר והטוב ומצא חן ושכל טוב'. בילקוט תלמוד תורה (כ"י אוקספורד, בודליאנה heb. d. 17 [נויבאוואר 2638]) לדב' ו 18 מצוטטת התוספתא בנוסח שונה משאר העדים: 'ואו' ועשית הישר והטוב בעיני יי – הטוב בעיני השמים והישר בעיני אדם דברי ר'. ר' עקיבא או' ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם'. נראה שנוסח כ"י וינה 20 hebr. והדפוס – המתעדים נוסח קשה שבו הפסוק 'ומצא [...] ואדם' סמוך לדברי ר' ישמעאל – עיקר, ואילו העברת הפסוק לדברי ר' עקיבא מחד גיסא והשמטתו מאידך גיסא משקפות ניסיונות תיקון של נוסח קשה זה.  
48 כדברי ר' נחמיה בירושלמי, ראש השנה ג, ה (נח ע"ד; טור 675, שורה 32).  
49 הציטוט על פי כ"י בודפשט, ספריית האקדמיה ההונגרית למדעים, קאופמן A 50.

אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות<sup>50</sup> ולא במנעל ולא בסנדל ולא בתפילה ולא בקמיע. שמא יעני ויאמרו מעון הלשכה העני, או שמא יעשיר ויאמרו מתרומת הלשכה העשיר.<sup>51</sup> שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום שנ' והיתם נקיים מיי ומישראל. ואומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אל'ים ואדם.

נראה שבתוספתא המקבילה למשנה צורפו שני מקורות: (א) מקור הלכתי: 'נכנס לתרום את הלשכה היו מפשפשיין בו בכניסה וביציאה ומדברין עמו משעה שנכנס עד שעה שיצא לקיים שנאמר "והייתם נקיים מיי ומישראל"'. מקור זה נשנה כהשלמה למשנה ונוספה בו ההלכה 'היו מפשפשיין בו [...] ומדברין עמו, הנסמכת אף היא על הפסוק 'והייתם נקיים מה' ומישראל'. הגיונה של הלכה זו פשוט, ואף התורם יבינה בנקל, ולכן היא אינה אמורה לבזותו ביזוי משמעותי. ממילא אין לראות בה הלכה החולקת על המשנה או מתאימה רק לאחד מן התנאים. (ב) מקור מדרשי: 'ואומר 'ועשית הישר והטוב בעיני יי' – הטוב בעיני שמים' וכו'. מקור זה צורף מחמת היוזקותו לנושא קרוב והציטוט של הפסוק ממשלי, כמו במשנה.<sup>52</sup> מהפרדת מקורות זו משתמע שאין צורך ליצור זיקה תוכנית בין ההלכה שבמקור הראשון ובין מחלוקת ר' עקיבא לר' ישמעאל במדרש שבמקור השני, ודאי שאין צורך לשחזר מחלוקת בין המשנה ובין התוספתא, המשקפות כביכול את דעות ר' עקיבא ור' ישמעאל, כהצעתם של ליברמן וגרוזמן, איש איש בדרכו.

ההפרדה בין הלכות התורם למחלוקת המדרשית על 'ועשית הישר והטוב' מספקת מענה פשוט להתחבטותם של פינקלשטיין וליברמן בכמה ממאמריו של ר' ישמעאל, שלא התאימו כביכול לשחזור שהציעו לשיטתו.<sup>53</sup> אכן כדברי אפטוביצר, לא מסתבר שר' ישמעאל לא אימץ את העיקרון המקראי 'והייתם נקיים מה' ומישראל', המקובל ככל הנראה על הכול.<sup>54</sup> כך גם משתמע מן הברייתא בירושלמי, שקלים: 'תני ר' ישמעאל קיוון לא יתרום מפני החשד',<sup>55</sup> ומדבריו 'שלא

50 לפירושו ראה: ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 277, הערה 59.  
51 ראוי לתת את הדעת שהמשנה מנמקת את לבושו המינימלי של התורם לא בחדש שמא הוא עצמו ייכשל במעילה, אלא בתגובתם האפשרית של אנשים לאחר זמן, בגין שינוי במצבו הכלכלי של התורם.  
52 על חלוקה זו לשני מקורות כבר הצביע פינקלשטיין, תיקוני גרסאות (לעיל הערה 4), עמ' 201. ליברמן נקט עמדה דומה וכתב: 'וקרוב בעיני שצריך להפסיק אחרי: בעיני ה'. ואחר כך מביאה התוספתא ברייתא ממדרשי הלכה' (ליברמן, תוספתא כפשוטה [לעיל הערה 12], עמ' 677). אולם מסתבר יותר שהברייתא המדרשית צוטטה עם הפסוק בראשה, כדעת פינקלשטיין, וראה על כך עוד להלן.

53 ראה לעיל הערות 25, 27.  
54 ראה: תוספתא, פאה ד, טו (מהדורת ליברמן, עמ' 59); שם, יומא ב, ה (מהדורת ליברמן, עמ' 232) ומקבילות; ירושלמי, שקלים ג, ב (מז ע"ג; טור 613, שורות 9–13); בבלי, פסחים יג ע"א ומקבילות; מדרש האגור (משנת ר' אליעזר), מהדורת ה"ג ענלאו, ניו יורק תרצ"ד, עמ' 129–130; מגורת המאור לר"י אלנקאווה, מהדורת ה"ג ענלאו, ניו יורק תרצ"ב, ד, עמ' 396; מגורת המאור לר"י אבוהב, מהדורת ח' קצנלנבוגן, ירושלים תשכ"א, עמ' 698 ועוד.

55 לפירושו 'קיוון' ראה: ליברמן, תוספתא כפשוטה (לעיל הערה 12), עמ' 676, הערה 8. בעמדה דומה אוחזת הברייתא הסתמית הסמוכה שם: 'תני הגיזברין היו מפספסין בקילקין'. ראה פירושה בידי ליברמן, תוספתא

יחשדוך אחרים בעבירה' במדרש תנאים,<sup>56</sup> שמקורם ככל הנראה במכילתא דבריש. <sup>57</sup> אולם הנחה זו אינה צריכה להשפיע על פרשנות מחלוקתם של ר' ישמעאל ור' עקיבא בספרי ובתוספתא. במקור המדרשי שצוטט בתוספתא מובאת מחלוקתם של התנאים על דרשת הפסוק 'ועשית הישר והטוב בעיני ה' למען ייטב לך' (דב' ו' 18). ר' ישמעאל פירשו כפשוטו, ש'הטוב' ו'אף הישר' הוא בעיני שמיים. לעומתו ר' עקיבא פסק את הפסוק שלא כפשוטו והוסיף לו תוכן שאינו כלול בו: ועשית הישר – הטוב בעיני אדם, והטוב בעיני שמיים. במקבילה בספרי מוסבת מחלוקתם של שני תנאים אלו על הפסוק 'שמר' ושמעת את כל הדברים האלה אשר אנכי מצוך [...] כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך' (דב' יב' 28). הקדמת 'הטוב' בפסוק זה ל'ישר' אינה מאפשרת להסביר את דרשתו של ר' עקיבא בעזרת פיסוק שונה של הפסוק. והדעת נותנת כי מקור הדרשה בדב' ו' 18, כמו בתוספתא, ובספרי – שאינו דורש את הפסוקים בדב' ו' – הועברה הדרשה לפסוק המקביל בדב' יב' 28.<sup>58</sup>

לאחר הצגת המחלוקת נוסף בתוספתא קטע שאינו בספרי:

הכריעו חכמים לסייע דברי ר' ישמעאל שנו' כי תעשה הישר בעיני יי (דב' כא' 9) ואין כאן הטוב. ואומר אל אלהים יי. אל אלהים יי הוא יודע וישראל הוא ידע (יהו' כב' 22).

עצם ההכרעה אינה מלמדת על טיבה של המחלוקת, מפני שמצאנו את הביטוי 'הכריעו חכמים'

כפשוטה (שם), הערה 9 (ואין סיבה להתייחס אליהן כברייתות חלוקות, כהצעת גרוזמן, גרסת הגר"א [לעיל הערה 16], עמ' 93).

56 "ולא תחבל בגד אלמנה" – ר' ישמעאל אומר בא הכתוב ללמדך רחוק מן הכיאר, ומן הדומה לכיאר, ומן הדומה לכיאר שלא יחשדוך אחרים בעבירה. הא כיצד נכנס למשכנה כסות היום בלילה, וכסות הלילה ביום, להחזיר לה כסות היום ביום, וכסות הלילה בלילה, עכשו הן אומרים חשוד הוא עמה' (מדרש תנאים כד, יז [מהדורת הופמן, עמ' 160]); 'לא יהיה כלי גבר על אשה – ר' ישמעאל אומר בא הכתוב ללמדך הרחק מן הכיעור, ומן הדומה לכיעור, ומן הדומה לכיאר, שלא יחשדוך אחרים בעבירה. הא כיצד; האיש לבוש בגדי אשה, והאשה לבושה בגדי איש. האיש סבור לאשה שהיא איש, והאשה סבורה לאיש שהוא אשה ונמצאו באין לידי עבירה. לפי כך לא יתקשט האיש בתכשיטי אשה ולא אשה בתכשיטי איש' (שם כב, ה [שם, עמ' 134]; בדרשה זו 'הא כיצד' מדגים חשש לעבירה גופה, ולא חשד שעלול להתעורר אצל אחרים לעבירה, כדברי ר' ישמעאל, ובהחלט ייתכן שהוא נוסף מפי חכם אחר.

57 וממילא אין צורך בתירוץ של פינקלשטיין להריגים אלה לפי שיטתו, 'כי רק לעיני עריות הורה כן, שבהם צריך האדם להתרחק לא רק מן העבירה ממש אלא גם מן סרטורי עבירה המביאים לידי נסיון' (פינקלשטיין, תיקוני גרסאות [לעיל הערה 4], עמ' 202).

58 לכאורה נראה כי שני התנאים ראו במילים 'טוב' ו'ישר' בפסוקים אלה מילים נרדפות בעלות הוראה דומה, כפירושם הפשטני של המילונים המקראיים שאליהם הפנה גרוזמן, גרסת הגר"א (לעיל הערה 16), עמ' 87, הערה 27. אף הוא עצמו, שניסה לפרשן בצורה שונה, נאלץ להודות: 'אין אנו יודעים על שום מה העדיף ר' עקיבא את המקרא הרשון ממשנהו וקבע ש'הטוב' הוא רק "בעיני ה'" ולא בעיני הבריות' (שם, עמ' 90). וראה עוד האמור להלן על מסורת המכילתא לדברים 'ויש מחליפין בדברים'.

על פי פסוקים הן במחלוקות פרשניות גרידא,<sup>59</sup> הן במחלוקות בעלות השלכות תוכניות.<sup>60</sup> אומנם במקרה שלנו הסתמכות ההכרעה גם על הפסוק ביהו' כב 22 ('אלהים הוא היודע' ובדיעבד 'גם ישראל ידע'), שאינו כולל את המילים 'טוב' או 'ישר', מורה כי לפנינו הכרעה תוכנית. ואכן לפי התוספתא ונוסח הספרי בכ"י וטיקן ebr. 32 לפנינו מחלוקת תוכנית, ומשמעות ההכרעה בתוספתא כר' ישמעאל היא שאדם חייב לעשות את הטוב והישר בעיני ה' בלבד. הכרעה דומה משתקפת כנראה בדרשת פסוק החתימה של פרשת עיר הנדחת בספרי דברים פיקסא צו:<sup>61</sup> 'לעשות הישר בעיני יי אל'יך (דב' יג 19) – זו שאמר ר' ישמעאל הישר בעיני שמים'. דרשות דומות מובאות במכילתא לדברים, אולם שלא כבספרי כולן סתמיות. על הכתוב בדב' יב 28 נשתמרו שלוש דרשות בקטע גניזה של המכילתא:<sup>62</sup>

- [א] כי תעשה הטוב והישר בעיני יי אל'יך – הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם. ויש שמחליפין בדברים הטוב בעיני אדם והישר בעיני שמים.  
 [ב] ודבר אחר<sup>63</sup> כי תעשה הטוב והישר בעיני יי אל'יך – לא להתנאות בעיני אדם אלא להתנאות בעיני יי אל'יך.  
 [ג] ודבר אחר כי תעשה הטוב והישר בעיני יי אל'יך – הרי זו אוהרה לבית דין.

בדרשה הראשונה מוצגות שתי דעות פרשניות בשאלה בעיני מי יש לעשות את ה'טוב' והישר', דעות וזהות לאלה של ר' עקיבא ור' ישמעאל על פי הנוסח המשני של הספרי המתועד ברוב עדיו. אומנם שלא כבספרי, שמוצגת בו מחלוקת בין התנאים, במכילתא נאמר 'ויש מחליפין'. ודומה שאין לפנינו מחלוקת אלא שתי דעות – שיסודן אולי בסדר המוחלף של 'הישר והטוב' בדב' ו 18 לעומת 'הטוב והישר' בדב' יב 28 – ואשר שתיהן דוגלות בצורך לצאת ידי חובת השמיים והאדם כאחד, כדעתו של ר' עקיבא בתוספתא ובנוסח המקורי של ספרי דברים. הדרשה השנייה, 'לא להתנאות בעיני אדם אלא להתנאות בעיני יי אלהיך', מציגה כנראה דעה החולקת על הדרשה הראשונה ודוגלת בדעתו של ר' ישמעאל בתוספתא ובספרי.<sup>64</sup> בדרשה

59 ראה למשל: 'הכריעו חכמים לסייע דברי ר' יהודה שנ' שאי עיניך על שפם' וכו' (תוספתא, קידושין א, ד מהדורת ליברמן, עמ' 277), ועיין שם.

60 ראה למשל: תוספתא, חגיגה א, א (מהדורת ליברמן, עמ' 374). לפירושה ראה: ש' נאה, 'אין אם למסורת או: האם דרשו התנאים את כתיב התורה שלא כהוראתו המקובלת', תרביץ, סא (תשנ"ב), עמ' 413–417.

61 מהדורת פינקלשטיין, עמ' 157.

62 הציטוט על פי מ"י כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, ירושלים תשס"ה, עמ' 351.

63 המונח 'ודבר אחר' בהוראת 'דבר אחר' מתועד בקטע גניזה זה גם להלן בסמוך, אך לא ידועות לי היקרויות נוספות שלו.

64 כפירושו של פינקלשטיין. לפי פירוש זה הצבת דרשה זו כ'דבר אחר' באה להורות שהיא חולקת על הדרשה הקודמת, שדגלה בדעה שיש להתחשב גם ב'עיני אדם'. אומנם 'דבר אחר' אינו מעיד תמיד על מחלוקת, ולפי פירושו של אפטוביצר שדרשה זו יוצאת נגד אדם העושה את המצוות כדי להראות בעיני הבריות כצדיק, היא מוסכמת על הכול. לפירוש שהוצע בפנים, 'להתנאות' בדרשה מקביל אל 'עשית הישר והטוב' בפסוק,

השלישית, 'הרי זו אזהרה לבית דין', לא מפורש אם היא אוחות בעמדת הדרשה הראשונה או השנייה, אולם דומה שתוכנה, הגבלת דברי הפסוק 'כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך' לבית דין בלבד, הולם רק את תפיסת הדרשה הראשונה. שהרי לפי תפיסת הדרשה השנייה, הפשטנית, אין סיבה לצמצם את הדרישה של 'עשית הישר והטוב בעיני ה' ולהעמידה בבית דין בלבד ולא באנשים פרטיים. לעומת זאת הדרשה הראשונה, אשר דרשה מפסוק זה גם את החובה לעשות את 'הישר בעיני אדם', מנוגדת לצו 'לא תעשון ככל אשר אנחנו עשים פה היום איש כל הישר בעיניו' (דב' יב 8), ובדרך הטבע אף עשויה להוליד אנרכיה של 'איש הישר בעיניו יעשה' (שופ' יז 6), ולכן מובנת הגבלתה לבית דין בלבד.

ככל הנראה נשתמר קטע נוסף של מכילתא דברים במדרש הגדול לדב' יג 19, החותם את פרשת עיר הנידחת:<sup>65</sup>

[א] לעשות הישר בעיני יי אלהיך – לא להתנאות בעיני אדם אלא להתנאות בעיני יי אלהיך.

[ב] לעשות הישר בעיני יי אלהיך – אם עושה אתה דין בעיר הנדחת עושה אתה את הישר בעיני יי אלהיך.

הדרשה הראשונה והה' לדרשת המכילתא השנייה לדב' יב 28, אשר כאמור תואמת ככל הנראה את דעת ר' ישמעאל בתוספתא ובספרי. הדרשה השנייה מבהירה כי עשיית דין בעיר הנידחת היא עשיית הישר בעיני ה',<sup>66</sup> ואולי מגמתה להוציא מדרשות אחרות שניסו לצמצם את ההלכות המקראיות של עיר הנידחת, וראה על כך עוד להלן.

קטע נוסף של מכילתא דברים נשתמר ככל הנראה במדרש הגדול לדב' כא 9, בחתימת דיני עגלה ערופה:<sup>67</sup>

[א] כי תעשה הישר בעיני יי – כשאת מבער שופכי דמים מן הארץ אתה עושה הישר בעיני יי.

ולהתנאות בעיני אדם עשוי להתפרש גם כהתחשבות בטוב ובישר על פי תפיסות אנושיות חיוביות, וראה על כך עוד להלן. על הוראת 'נאה' גם בקשר למעשים טובים ראה למשל פירושי: מ"י כהנא, ספרי זוטא דברים, ירושלים תשס"ג, עמ' 373.

65 מדרש תנאים יג, יט (מהדורת הופמן, עמ' 69). הדרשה הקודמת במדרש הגדול שם, 'לעשות הישר בעיני יי אלהיך – זו היא שר' ישמעאל אומר הישר בעיני שמים', מקורה בספרי.

66 זיהוי עשיית 'הישר בעיני ה'' עם השמדת עיר הנידחת, שאנשיה עבדו אלוהים אחרים, עולה בקנה אחד הערכת המלכים אשר עשו או לא עשו את 'הישר בעיני ה'' על פי הקריטריון של הסרת הבמות והגילולים. ראה למשל תיאור פועלם של אסא (מל"א טו 11) וחזקיה (מל"ב יח 3). והשווה: מל"א כב 43; מל"ב יב 3; יד 3; טו 34; טז 2. תודתי לישראל יגל שהעמידני על כך.

67 הדרשה השנייה והשלישית מובאות במדרש תנאים כא, ט (מהדורת הופמן, עמ' 126). הדרשה הראשונה לא צוטטה שם, כנראה משום שנשמטה מחמת הדומות בכתב היד של מדרש הגדול שעמד בפני הופמן.

[ב] דבר אחר כי תעשה הישר בעיני יי – הרי זו אוהרה לבית דין.  
 [ג] כי תעשה הישר בעיני יי – לא להתנאות בעיני אדם אלא להתנאות בעיני שמים, כדי שתזכה לחיי העולם הבא, שנ' הלא דברי ייטיבו עם הישר הולך (מיכה ב 4), ואין טוב אלא חיי העולם הבא שנ' מה רב טובך אשר צפנת ליריאיך פעלת לחוסים בכך נגד בני אדם (תה' לא 20).

הדרשה הראשונה מקבילה לדרשה השנייה של המכילתא לדב' יג 19. הדרשה השנייה וזה לדרשה השלישית של המכילתא לדב' יב 28. פתיחת הדרשה השלישית וזה לדרשת המכילתא השנייה לדב' יב 28 ולדרשה הראשונה לדב' יג 19, המשקפות ככל הנראה את דעת ר' ישמעאל בתוספתא ובספרי. אולם בהמשכה נוסף קטע המבהיר כי השכר לעשיית 'הישר' הוא ה'טוב', כלומר העולם הבא. אין להוציא מכלל אפשרות שבדרשה זו פרשנות עקיפה של 'למען ייטב לך' בדב' ו 18 ויב 28, שעליהם מושתתת המחלוקת היסודית בין התנאים בספרי ובתוספתא. יתרה מזו, אפשר כי לפנינו הד להתמודדות סמויה עם דעתו החולקת של ר' עקיבא; וכהשלמה לדברי ר' ישמעאל בספרי ש'הטוב והישר בעיני שמים' יתברר בדיעבד גם כ'טוב' בעיני אדם, דרשה זו מבהירה כי שכר 'טוב' זה הוא העולם הבא.<sup>68</sup>

## [ג]

שחזור הנוסח המקורי של חיבורים תלמודיים וביאורים המילולי הם תנאים הכרחיים להבנתם, אולם אין בכוחם לבאר את מלוא משמעותם של החיבורים בהקשרם הריאלי והרעיוני. דברים אלה אמורים, ואולי ביתר שאת, גם במחלוקות ספורדיות של התנאים בפרשנותם ובדרשותם של פסוקים, שהגיעו לידינו כשהן מנותקות מהקשרן ההלכתי וההגותי. בדרך הטבע נתקל שחזור רובדי עומק מעין אלה בקשיים מורכבים והוא מסופק מעצם טיבו. עם זאת דומה שעל החוקר המעוניין להבין את "הלוגוס" של היצירה<sup>69</sup> לנסות להיענות לאתגר זה, ובתוך כך להיות מודע

68 פרשנות 'הטוב בעיני אדם' לא כדרישה המופנית לאדם אלא כשכר מאת האל, משתמעת גם מדרשת ספרי במדבר (מדבי ר' ישמעאל) למילת 'ויחנך' בברכת כוהנים: 'ד' א' יתן חנך בעיני בריותיו. כן הוא אומר ויהי יי את יוסף ויתן חנו. ואומר ותהי אסתר נשאת חן. ויתן אלהים את דניאל לחסד ולרחמים. ומצא חן ושכל טוב' (ספרי במדבר פייסקא מב [מהדורת כהנא, עמ' 110]). וברי ששכר זה בעולם הזה אינו סותר את השכר בעולם הבא. למקבילות מקראיות וחיזוניות של בקשה למציאת חן בעיני אלוהים ואדם ראה מאמרו המלומד של מ' וינפלד, 'לגלגוליה של משאלה בישראל ובעמים: "ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם"', ארץ ישראל, טז (תשמ"ב), עמ' 93–99. למוטיב הראי שלו ראה למשל: 'שנואה לאדון ולאנשים גאוה' (בן סירא י 7 [מהדורת סגל, עמ' סא]), והפרפרזה של 'קללת אלהים תלוי' מקוללי אלהים ואנשים תלוי על העץ' (מגילת המקדש, טור סד, שורה 12 [מהדורת ידין, עמ' 204]).

69 כלשונו של רוזנטל, המורה (לעיל, הערה 31), עמ' טו, עיין שם.

לאופיין החלקי והספקולטייווי של השערותיו. וזאת על פי תפיסת יסוד שבמחקרה של תורה, כמו בלימודה, 'לא עליך מלאכה לגמור ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה'.  
 גם על בחינת משמעות המחלוקת בין ר' עקיבא לר' ישמעאל על אודות עשיית הטוב והישר מרחף צל כבד של ספק. ההקשר הספרותי של המחלוקת בספרי דברים וכן בתוספתא שקלים אינו מסייע לבירורה.<sup>70</sup> מחוסר ברירה יש לנסות להיעזר בידוע לנו ממקורות אחרים על אודות שני התנאים החולקים. דא עקא, אין לנו מקורות אמינים בני הזמן המעידים על כך, ואילו דרכי עריכתה המפותלת של ספרות חז"ל וגלגולי מסירתה המורכבים, בעל פה ובכתב, מציבים מכשולים חמורים בחקר דמותם הריאלית של התנאים. גם עצם האפשרות ליצור הכללות על אודות תפיסת עולמם של החכמים על פי חומר שנשמר במקורות השונים זה מזה בזמן חיבורם, במקומם, באופיים ובמגמתם – מסופקת מאוד. דברים אלה אמורים ביתר שאת בשרטוט דמותו של תנא כה מרכזי כר' עקיבא על פי מקורות החשודים בעיצוב אפולוגטי של קורות חייו<sup>71</sup> ובשינוי מקצת הלכותיו ועמדותיו בהשראת הכלל שהלכה כר' עקיבא מחברו,<sup>72</sup> בחינת כל הגדול מחברו מחקרו קשה הימנו. עם זאת אין לוותר על הניסיון להבין את מלוא משמעותה של המחלוקת בין ר' עקיבא לר' ישמעאל, ויש מקום לנסות לפענח את יסודות מחלוקתם על פי מקורות אחרים בספרות חז"ל. אך חשוב להדגיש כי בניגוד לחלקיו הקודמים של מאמר זה, המבוססים על יסודות מוצקים יחסית, הדיון להלן נשען ברובו על השערות מבוססות פחות.  
 לכאורה אפשר לחזק את הצעתם של פינקלשטיין וליברמן שהמחלוקת התמקדה בשאלת ההתחשבות בכבוד הבריות, אך זאת לא מחמת ההקשר בתוספתא שקלים, כהצעת ליברמן שהופרכה לעיל, אלא מחמת עדויות על התנהלותם האישית של ר' עקיבא ור' ישמעאל.<sup>73</sup>  
 ר' עקיבא, שהיה נאמן לתפיסתו ש'ואהבת לרעך כמוך' – 'זה כלל גדול בתורה',<sup>74</sup> רצה להדגיש בדרשתו 'והישר בעיני אדם' כי לצד עבודת השם חייב אדם להתחשב גם בדעת הבריות. הד אפשרי לכך משתמע מן המסופר עליו בתוספתא, ברכות ג, ה:<sup>75</sup>

70 ראה הנימוקים לעיל לדחיית ההצעה שהם חלוקים בשאלת ביווי של התורם.

71 ראה לאחרונה: ר' המר, עקיבא: האיש, האגדה, המורשת, ראשון לציון תשע"ז, עמ' 13–18 (נדפס קודם:

72 R. Hammer, *Akiva: Life, Legend, Legacy*, Philadelphia 2015, pp. xiii-xvii והנסמן שם.

73 הד אפשרי לכך בחילופי המסורות בין ר' עקיבא לר' אליעזר. ראה למשל: כהנא, ספרי זוטא (לעיל הערה 64),

עמ' 353–354 והערות 34, 38 שם; כהנא ספרי במדבר (לעיל הערה 40), עמ' 93, 97–98, 414, 748.

74 לדיון מאוון בשאלת היכולת להפיק מספרות חז"ל מידע היסטורי אמין ראה לאחרונה: ע' שרמר, 'עולמם

של החכמים בחברה היהודית בארץ-ישראל בתקופת המשנה: תורה, יוקרה ומעמד ציבורי', מ' כהנא,

ו' נעם, מ' קיסטר וד' רוזנטל (עורכים), ספרות חז"ל הארץ ישראלית: מבואות ומחקרים, ירושלים תשע"ח,

עמ' 553–581.

75 ספרא, קדושים פרק ד, יב (מהדורת וייס, דף פט ע"ב) ומקבילות.

76 מהדורת ליברמן, עמ' 12.

אמר ר' יהודה כשהיה ר' עקיבא מתפלל עם הציבור היה מקצר בפני כולם. וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אדם מניחו בויתו זו ומוצאו בזוית אחרת, מפני הכרעות והשתחואות.

עדות זו ממחישה כי למרות מנהגו של ר' עקיבא, כשהתפלל לבדו, להאריך בשיחו האינטימי עם קונו ולהרבות במחוות הכנעה של 'הכרעות והשתחואות', כשהיה מתפלל עם הציבור היה מקצר בפני כולם 'מפני טורח הציבור'.<sup>76</sup>

התחשבותו היתרה של ר' עקיבא בצורכי הציבור גם על חשבון דחייה מסוימת של קיום מצווה בא לידי ביטוי בעדות נוספת של ר' יהודה, בתוספתא, ברכות א, ב:<sup>77</sup>

אמר ר' יהודה פעם אחת הייתי מהלך אחר ר' עקיבא ואחר ר' אלעזר בן עזריה. הגיע זמן קרית שמע, כמדומה אני שנתיאשו מלקרות אלא שהיו עסוקין בצרכי ציבור. קריתי ושנתי ואחר כך התחילו הן, וכבר נראית חמה על ראשי ההרים.

התנהלות זו של ר' עקיבא הולמת יפה את מאמרו בתוספתא, ברכות ג, ג:<sup>78</sup>

הוא [ר' עקיבא]<sup>79</sup> היה אומר כל שרוח הבריות נוחה ממנו רוח המקום נוחה ממנו. כל שאין רוח הבריות נוחה ממנו אין רוח המקום נוחה ממנו.<sup>80</sup>

הקפדתו של ר' עקיבא על כבוד הבריות באה לידי ביטוי מובהק גם במחלוקתו על תנא קמא במשנת בבא קמא ח, ו בשאלת התחשבות בכבודו של אדם בתשלום הבושת:

התוקיע לחבירו נותן לו סלע [...] סטרו נותן לו מאתים וזו [...] ]

76 כלשון המקבילה בבבלי, ברכות לא ע"א. וראה חילופי הנוסחאות אצל ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, א, ניו יורק תשט"ו, עמ' 29.

77 מהדורת ליברמן, עמ' 2.

78 שם, עמ' 12.

79 כנוסחם המשותף של כ"י וינה 20 hebr. וכ"י ברלין Or. fol. 1220 (המייצגים בדרך כלל שני ענפי נוסח שונים) בהלכה הקודמת שם: 'ר' עקיבא אומר אם שגורה תפלתו בפיו וכו'. כנגדם גורס הדפוס 'ר' יהודה, וכן הוא נוסח התוספתא המצוטט בספר 'המנהיג'. ראה: ליברמן, תוספתא כפשוטה (לעיל הערה 76), עמ' 28.

80 כמאמרו של ר' חנינא בן דוסא במשנת אבות ג, י. והשווה למאמרו של חסיד נוסק, ר' אלעזר המודעי, במכילתא דר' ישמעאל: 'הישר בעיניו תעשה – זה משא ומתן. מלמד שכל מי שהוא נושא ונותן באמונה ורוח הבריות נוחה הימנו מעלין עליו כאלו קיים כל התורה כולה' (ויסע א [מהדורת הורוביץ–רבין, עמ' 158], הציטוט על פי כ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית Cod. hebr. 117. ליברמן הפנה למאמר זה בקשר לדעת ר' עקיבא בספרי דברים ובתוספתא. ראה: ליברמן, תוספתא כפשוטה [לעיל הערה 12], עמ' 678). על הזיקה שבין דרשתו של ר' עקיבא 'הישר בעיני אדם' לשני המקורות הנזכרים בתוספתא ברכות כבר העמיד פינקלשטיין. אולם הוא ציין לכך אגב מקורות רבים אחרים שמשתמעת בהם התנהלותו של ר' עקיבא בדרך ארץ גרידא, ושאינם משקפים את הדילמה של 'הטוב בעיני שמים' לצד 'הישר בעיני אדם'. ראה: L. Finkelstein, *Akiba: Scholar, Saint and Martyr*, New York 1935, pp. 180-184

צרם באזנו, תלש בסערורו, רקק <היגיע בו הרוק, העביר טליתו ממנו, פרע ראשה שלאשה, נותן לו ארבע מאות זוז. והכל [כלומר כל השיעורים הללו] לפי כבודו.<sup>81</sup> אמר ר' עקיבה אפילו עניים שבישראל רואין אותן כילו הן בני חורין שירדו מנכסיהם שהם בני אברהם יצחק ויעקב. מעשה באחד שפרע ראשה שלאשה ובאת לפני ר' עקיבה וחייבו ליתן לה ארבע מאות זוז. אמר לו ר' תן לי זמן ונתן לו. שימרה עומדת על פתח חצירה ושבר את הפח בפניה ובו באסר שמן. וגילת את ראשה והיתה מטפחת ומנחת על ראשה. והעמיד עליה עדים ובא לפני ר' עקיבה ואמר לו: לזו אני נותן ארבע מאות זוז. אמר לו ר' עקיבה לא אמרתה כלום שהחובל בעצמו אף על פי שאינו רשיי פטור. ואחרים שחבלו בו חייבים.

ערך כבוד הבריות, המוזכר כבר בפי רבן יוחנן בן זכאי,<sup>82</sup> פותח מאוד על ידי האמוראים, והם קבעו שהוא דוחה את מצוות לא תעשה שבתורה.<sup>83</sup> מסיבות מובנות, שהזמן גרמן, הייתה עדנה למחקרו של נושא זה,<sup>84</sup> ולפי הפרשנות שהוצעה לעיל אפשר להשלימו בעזרת דרשת ר' עקיבא לפסוק 'כי תעשה הטוב והישר'. אומנם ר' עקיבא לא השתמש במונח כבוד הבריות, אך מפרשנות זו של דבריו ניתן להסיק כי ההתחשבות בכבוד הבריות הייתה ערך מכוון בתפיסת עולמו. מנגד נותרו כמה עדויות שעשויה להשתמע מהן שר' ישמעאל לא חש תמיד לתגובת הבריות. כך עולה למשל מהתנהלותו כדיין, על פי ספרי דברים פסקא טו:<sup>85</sup>

שמע בין אחיכם – כך היתה מידתו של ר' ישמעאל כשהיו באין אצלו לדין לפניו אחד ישראל ואחד גוי. אם בדיני ישראל היה מזכה את ישראל, אם בדיני אומות העולם היה מזכה את ישראל. אמר מה אכפת לי, לא כך אמרה תורה שמוע בן אחיכם.<sup>86</sup>

- 81 להארת הזיקה בין 'והכל לפי כבודו' ובין האמור בתחילת הפרק 'הכל לפי המבייש והמתבייש', ולשימוש בביטויים אלה במשנת כתובות ג, ז וכן שם ה, ט ולמשתמע מכך באשר לרובד הקדום של משנת בבא קמא ח ראה: ע' גבריהו, 'דיני החבלות בתורת התנאים', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ב, עמ' 43–55, בייחוד עמ' 48, 53. להשוואה בין תפיסה זו למשפט הרומי ראה: שם, עמ' 48, הערה 27.
- 82 ראה: תוספתא, בבא קמא ז, י (מהדורת ליברמן, עמ' 32) ומקבילתה במכילתא דר' ישמעאל נזיקין יב (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 292); מדרש תנאים כ, ב (מהדורת הופמן, עמ' 120) ומקבילתה בגיליון המכילתא שנשתרבו לספרי דברים פסקא קצב (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 233).
- 83 ראה למשל: ירושלמי, ברכות ג, א (ו ע"ב; טור 26, שורות 27–34); שם, כלאים ט, ב (לב ע"א; טור 173, שורות 11–12); בבלי, שבת פא ע"א; שם, עירובין מא ע"ב; שם, מגילה ג ע"ב; שם, מנחות לו ע"ב.
- 84 ראה למשל: א' ברקוביץ, ההלכה כוחה ותפקידה, ירושלים תשמ"א, עמ' 105–117; י' בלידשטיין, "גדול כבוד הבריות": עיונים בגלגוליה של הלכה, שנתון המשפט העברי, ט–י (תשמ"ב–תשמ"ג), עמ' 127–186; הנ"ל, "כבוד הבריות וכבוד האדם", י' דוד (עורך), שאלה של כבוד: כבוד האדם כערך מוסרי עליון בחברה המודרנית, ירושלים 2006, עמ' 97–138; נ' רקובר, גדול כבוד הבריות: כבוד האדם כערך-על, ירושלים תשנ"ט; י' ברנד, 'גדול כבוד הבריות', סידרא, כא (תשס"ו), עמ' 5–34.
- 85 מהדורת פינקלשטיין, עמ' 26.
- 86 לדין בפירושה של דרשה מגמתית ובלתי פשטנית זו והשלכותיה ראה כהנא, ספרי במדבר (לעיל, הערה 40),

והשווה לברייתא המקבילה בבבלי, בבא קמא ק"ג ע"א, שנוספה בה עמדתו החולקת של ר' עקיבא:

ישראל וגוי שבאו לפניך בדין אם אתה יכול לזכותו בדין ישראל זכהו ואמור לו כך דיננו. בדיני אומות העולם זכהו ואמור לו כך דינכם. ואם לאו באין עליו בעקפין דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר אין באין עליו בעקפין מפני חלול השם.

הצדקת ר' עקיבא את דבריו בנימוק 'מפני חלול השם' משקפת את התחשבותו בתגובת הבריות,<sup>87</sup> ואילו ר' ישמעאל לא התחשב בה במקרה זה. אפשר שדרכו של ר' ישמעאל להיות שלם עם עצמו ולא להתחשב בתגובת הבריות משתמעת גם מן הסיפור בירושלמי, קידושין:<sup>88</sup>

אמו שלר' ישמעאל באת ואמרה וקבלה עליו לרבותינו. אמרה: געורו בישמעאל בני שאינו נוהג בי כבוד. באותה שעה נתכרכמו פניהן שלרבותינו. אמרין: איפשר לית ר' ישמעאל נוהג בכבוד אבותיו. אמרו לה: מה עביד לך.

אמרה: כד נפיק מבית וועדא אנא בעה משוגה ריגלוי ומישתי מהן ולא שבק לי. אמרין: הואיל והוא רצונה הוא כיבודה.<sup>89</sup>

התחשבות ר' עקיבא בתגובת הבריות ובכבוד הבריות משתקפת גם במסכת שמחות ב, א:<sup>90</sup>

המאבד עצמו בדעת<sup>91</sup> אין מתעסקין עמו בכל דבר. ר' ישמעאל אומר קורין עליו הוי נשלה הוי נשלה.

עמ' 738, הערה 29 והנסמן שם.

87 וראה להלן שם עמדתו השונה של ר' עקיבא 'כשבא מזופרית' על איסור גזל הגוי מן התורה, עמדה המשקפת כנראה צעד נוסף שצעד ר' עקיבא בגיבוש עמדתו הנחרצת נגד היתר גזל הגוי. והשווה: א"ש רוזנטל, 'שני דברים', 'י' וקוביץ וא' רופא (עורכים), ספר יצחק אריה וליגמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 475-476 הערה 48.

88 ירושלמי, קידושין א, ז (סא ע"ב; טור 1156, שורות 29-34). ראה: מ' כ"ץ, תלמוד ירושלמי מסכת קידושין, ירושלים תשע"ו, עמ' 101.

89 שלא כשני המקורות הקודמים, סיפור זה השתמר רק במקורות אמוראיים. עם זאת התייחסותם של ר' מנא ור' זעירא לסיפור זה בהמשך סוגיית הירושלמי מחזקת את אמינותו. לדין בחילופי הנוסח ובמקבילות ובניסיונות הריכוך המשתקפים בהם ראה: מ' כ"ץ, 'תלמוד ירושלמי מסכת קידושין פרק ראשון', עבודת דוקטור, א, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ד, עמ' 344-348; הנ"ל, 'אמו של ר' ישמעאל בירושלמי ובבבלי', אסופת: בטאון לענייני אגדה ומדרש, א (תש"ע-תשע"א), עמ' 105-112.

90 מהדורת היגר, עמ' 101-102.

91 על עיברה זו ראה: ש' ליברמן, הלכות הירושלמי לרבינו משה בן מימון ז"ל, ניו יורק תש"ח, עמ' כא, אות ת;

S. Lieberman, *Texts and Studies*, New York 1974, p. 256

אמר לו ר' עקיבא הנח לו בסתמו, אל תברכהו ואל תקללהו. אין קורעין ואין חולצין ואין מספידין עליו אבל עומדין עמו בשורה ואומרין עליו ברכת אבלים מפני שהוא כבוד לחיים. כלל<sup>92</sup> של דבר כל שהוא לכבוד החיים הרבים מתעסקין בו. וכל שאינו לכבוד החיים אין הרבים מתעסקין בו.

אומנם במקרה זה עמדתו של ר' ישמעאל אינה בהירה דיה. לפי נוסח דבריו 'קורין עליו הוי נשלה הוי נשלה'<sup>93</sup> – ופירוש 'נשלה' כמולך שולל או כשוגג<sup>94</sup> – ר' ישמעאל דווקא מלמד מעין זכות על המאבד עצמו לדעת. אך אפשר כי 'נשלה' = נשאב,<sup>95</sup> כלומר נעקר מן העולם.<sup>96</sup> הרמב"ן ציטט: 'הוי נשלה הוי נשלח',<sup>97</sup> ובכמה עדים הנוסח הוא: 'הוי נטלא הוי נטלא',<sup>98</sup> דהיינו אדם שנוטלו חייו,<sup>99</sup> ואלו ביטויים מציאותיים בעלי נופך שלילי.<sup>100</sup>

יתרה מזו, הראיות המועטות והמסופקות להנהגתו של ר' ישמעאל, לצד כל המגבלות

- 92 המשפט 'כללו של דבר [...] בו' חסר בכמה כתבי יד.
- 93 כנוסח כ"י אוקספורד, בודליאנה 726, Opp. 250, Opp. 39, המייצגים את ענף הנוסח האשכנזי.
- 94 כפירושו של זלוטניק בשם קוטשר, על פי השורש של"י בארמית, שבו ממירים התרגומים הארמיים את השורש שג"ג. ראה: D. Slotnick, *The Tractate 'Mourning'*, New Haven and London 1966, p. 100; M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat Gan 1990, p. 553
- 95 ראה מאגרים ערך של"י 2 בנין נפעל.
- 96 השווה דרשת הפסוק 'והאדם ידע את חוה אשתו' בבראשית רבה: 'הודע דרך ארץ לכל'. ידע מאיזו שליווה נישלה' (כב, ב [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 205]). והשווה הנסמן בפירושו של מ"א מירקין, מדרש רבה, א: בראשית רבה, תל אביב תשי"ז, עמ' 164.
- 97 'ענין ההספד', תורת האדם, קושטארע"ט (דפוס ראשון); וכן: כ"י פרמה, פלטינה 3152 (דה רוסי 869; ריצ'לר 796; משנת 1285) וכ"י אוקספורד, בודליאנה 72 Can. Or. (נויבאואר 652; מ' בית אריה מתארך את כתב היד לסוף המאה השלוש עשרה). תודתי לעמיתי שמחה עמנואל, שמסר את המידע ששני אלה נחשבים לכתבי היד הקדומים של חיבור זה. במקצת הדפוסים המאוחרים, כולל מהדורת שעוועל, שיבושים או תיקונים על פי הנוסח הנדפס של מסכת שמחות.
- 98 כנוסח כ"י אוקספורד, בודליאנה Mich. 175, כ"י שטרסבורג, הספרייה הלאומית והאוניברסיטאית 3961 (לנדאואר 35), ובדומה לכך דפוס ונציה ר"ף-רפ"ג ('נטלה'), המייצגים את מסורת הנוסח האיטלקית. תודתי ליהורם ביטון, המכין מהדורה מדעית של מסכת שמחות, שמסר לי את הנתונים על עדי הנוסח הישירים של המסכת ועל מוצאם. כך גם במרדכי, מועד קטן, הלכות אוגן, רמז תתקי. והשווה מהר"ם מרוטנברג, הגורס מעין שניהם: 'הוי נשלם הוי נטלה' (מהר"ם מרוטנברג, הלכות שמחות, מהדורת ע"ד וי"א לנדא, ירושלים תשל"ו, עמ' קג, סימן פט).
- 99 כפירושו של גינצבורג המובא על ידי זלוטניק, מסכת שמחות (לעיל הערה 94).
- 100 השתקפות עמומה של גישותיהם של ר' ישמעאל ור' עקיבא עשויה להשתמע אולי גם מן הברייתא 'הגונב טלה מן העדר וסלע מן הכיס למקום שגנב יחזיר דבריו' ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר צריך דעת בעלים' (בבא מציעא מ ע"ב ומקבילות). והשווה משנת בבא קמא י, ח ומחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש בירושלמי, בבא קמא י, ח (ע"ג; טור 1213, שורות 13-16).

המתודולוגיות בשחזור התנהלותם האישית של החכמים על פי מקורות חז"ל שפורטו לעיל, מקשות לאמץ פרשנות של המחלוקת בין ר' עקיבא לר' ישמעאל כמחלוקת על חובת התחשבותו של אדם בתגובת הבריות ובכבוד הבריות. לפרשנות זו חולשה נוספת – היא מעוררת תמיהה מדוע נזקק ר' עקיבא לדרשה כה מופלגת כדי להסיק בעזרתה תובנה פשוטה יחסית, שאפשר היה ללומדה בנקל מהוראתם הפשטנית של פסוקים אחרים, דוגמת 'והייתם נקיים מה' ומישראל', 'ומצא חן בעיני אלהים ואדם', או מדרשת 'ואהבת לרעך כמוך', שהוא עצמו הפליג בחשיבותה. ובכלל פרשנות הכתובים העוסקים במצוות על רקע המתח בין תורה לדרך ארץ אינה נוחה.

## [ד]

אפשרות אחרת, הנראית בעיני, היא להבין את שורש המחלוקת בין ר' עקיבא לר' ישמעאל בדרשת הכתוב על רקע השאלה אם התורה מצווה לעצב את ההלכה על פי תפיסות הנראות ישירות בעיני האדם. הפסוקים בדב' ו' 17–18; יב 28, הנדרשים בתוספתא ובספרי, מדגישים את חובת הציות לדבר השם ואת השכר על כך:

שמור תשמרון את מצות ה' אלהיכם ועדתיו וחקיו אשר צִוְּךָ. ועשית הישר והטוב בעיני ה' למען ייטב לך ובאת וירשת את הארץ הטבה אשר נשבע ה' לאבתך.  
שמר ושמעת את כל הדברים האלה אשר אנכי מצִוְּךָ למען ייטב לך ולבניך אחריו עד עולם כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך.<sup>101</sup>

ר' ישמעאל מפרש את שני הפסוקים הללו כפשוטם, כי יש לעשות את הישר והטוב בעיני אלוהים, ומוסיף כי הליכה בדרך זו תתברר גם כטוב בעיני אדם, כפי שעולה מהפסוק במשלי. לעומתו ר' עקיבא מוסיף לפסוקים נדבך חדשני ודורש מהם את החובה לעשות ('ועשית!') גם את 'הישר בעיני אדם'. כאמור דרשת ר' עקיבא מנוגדת להוראתם של הפסוקים ולהקשרם הספרותי הקרוב.<sup>102</sup> יתרה מזו, במקרא כולו מודגש חזור והדגש כי יש לציית ציות מוחלט לדבר האל ולהנהגתו הבלעדית,<sup>103</sup> בין שהוא מובן לאדם ובין שאינו מובן.<sup>104</sup> הלגיטימיות של ערכים אנושיים וחשיבה אנושית עצמאית עומדות בניגוד לעיקרון מרכזי זה,<sup>105</sup> ואכן הן נעדרות מן

101 בדומה לכך גם במגילות מדבר יהודה: 'לעשות הטוב והישר לפניו כאשר צוה מושה וביד כול עבדיו הנביאים' (סרך היחד, טור א, שורה 2 [מהדורת א' קימרון, מגילות מדבר יהודה: החיבורים העבריים, א, ירושלים תש"ע, עמ' 213]); '[לה]תהלך בכל אשר אהבתה ולמאוס בכל אשר שנאתה [ולעשות] הטוב בעיניך' (מגילת ההודיות, שורה 36 [שם, עמ' 63]).

102 איסור עבודה זרה בפרק ו' ודיני שפיכת הדם בשחיטת חולין וקודשים בפרק יב.

103 חובת האדם, והאדם מישראל בפרט, לקיים את מצוות האל היא ערך מכונן במקרא. ראה למשל: א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 279–301.

104 הציות של אברהם לצו לעקוד את בנו, הזוכה להערכתו של אלוהים, הוא דוגמה מובהקת לכך.

105 ראה דבריו של אורבך על מקורו האלוהי של המוסר במחשבת המקרא ועל דחיית דברי ההוגים שדימו למצוא

המקרא רובו ככולו.<sup>106</sup> דרשתו של ר' עקיבא על חובת עשיית הישר בעיני אדם היא אפוא חידוש נועז ומופלג.<sup>107</sup>

במקביל נודע ר' עקיבא כדרשן מופלג וכחדשן נועז גם בגופי הלכות. כך למשל תיאר אפשטיין את פועלו: 'לא רק שחידש והוציא הלכות למאות [כך!] מפלפולו, אלא שבדק את הקבלה ותיקן אותה, הגיה אותה מתוך שיקול-הדעת; "דורש ומסכים להלכה", או אינו מסכים'.<sup>108</sup> אין להוציא אפוא מכלל אפשרות שבדרשתו לפסוק 'ועשית הישר והטוב בעיני ה' ביקש ר' עקיבא ללמוד מפסוקי התורה גופם את חובת עיצובה המחודש של ההלכה על פי השילוב של 'הטוב בעיני שמיים' עם 'הישר בעיני אדם', כלומר פרשנות מצוות המקום הכתובות בתורה מתוך התחשבות בתפיסות אנושיות נכוחות.

גם בדרשותיו המתונות יותר של ר' ישמעאל משתקפת לעיתים קרובות התחשבות בערכים אנושיים מוסכמים.<sup>109</sup> אולם בהשוואה לרעו ר' עקיבא מייצג ר' ישמעאל בדרך כלל עמדה

- במקרא בסיס למוסר אוטונומי, הנובע מן האדם: אורבך, חז"ל (לעיל הערה 103), עמ' 279–281.
- 106 גם קובלנות אנושיות חריפות, דוגמת דבריו הנוקבים של אברהם 'השפט כל הארץ לא יעשה משפט' (בר' יח 25), מתבררות בסופו של דבר כחסרות הצדקה. אומנם ספרות החוכמה המקראית מבוססת ברובה על חשיבה אנושית, אך זו תומכת בדברי האל (משלי) או משתכנעת בסופו של דבר בצדקת הנהגתו (איוב). במרכזו של ספר קהלת מוצגת התחבטות אנושית, ואין בו מסר מוחלט וחד-משמעי הנמסר מפי האל או שלוחיו ככרום ספרי המקרא. ומכל מקום גם הוא מסתיים במסקנה 'סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם' (על האפשרות שהסיבה החיובית להכללתו של קהלת בקנון המקראי נעוצה בלגיטימיות העקרונית שספר זה מעניק לחשיבה האנושית, ובאסמכתא שמצאו בו חכמים לדרכם שלהם, ראה: M. Kahana, 'The Halakhic Midrashim', Sh. Safrai et al. [eds.] *The Literature of the Sages*, (II) [Compendia rerum iudaicarum ad Novum Testamentum, 2, 3b], Assen 2006, p. 10, n. 31
- 107 שלא כדברי אורבך, שדחה ראיות לתפיסת מוסר אוטונומי גם בספרות חז"ל הקדומה. ראה: אורבך, חז"ל (לעיל הערה 103), עמ' 281–296. הוא אף פירש את דברי ר' עקיבא בדרשתנו באופן אחר, בהשראת הדרשה האמוראית על 'ועשית הישר והטוב' על דינא דבר מצרא. ראה: שם, עמ' 292.
- 108 י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 71. והשווה: א"א אורבך, ההלכה: מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים תשמ"ד, עמ' 64–65, 184–187; א"ש רוזנטל, 'מסורת-הלכה וחידושי-הלכות במשנת חכמים', תרביץ, סג (תשנ"ד), עמ' 348–359. כדוגמה להלכות בעלות מכנה משותף שחידש ר' עקיבא בניגוד ל'זיקנים הראשונים', 'משנה ראשונה' וחכמי בית הלל ובית שמאי בהלכות נידה, פסולי עדות והעילה לגירושין, ראה: כהנא, ספרי זוטא (לעיל הערה 64), עמ' 370–374. מסקנה דומה הסיק שרמר בצורה עצמאית. ראה: ע' שרמר, זכר ונקבה בראם: הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשס"ד, עמ' 335, 344.
- 109 דוגמה בולטת לכך היא קבלתו של ר' ישמעאל את העיקרון שהזכות תולה לאישה הסוטה את מים המרים ומעכבת את מותה, דבר שאין לו כל בסיס בפשוטי הכתובים. ר' ישמעאל עצמו הודה שעיקרון הזכות מנוגד למידת 'כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט', שהוא אחז בה, אך על פי מידה אחרת, ש'כלל כלל ופרט שדרך הדין לוקה בו נתיקמו זה וזה אל תלקה דרך הדין', הוא דחה למעשה את המסקנה המתבקשת ממידת 'כלל ופרט'. בביתו 'דרך הדין' הוא כיוון לעיקרון שמידת הטוב מרובה ממידת פורענות, שגם הוא נדרש על פי פסוקים, אולם למעשה שני כלליו האחרונים ויישומם בקבלת עקרון הזכות התולה משקפים את תפיסתו הערכית. ראה: ספרי במדבר ח (מהדורת כהנא, עמ' 32–33) ופירושו שם, ב, עמ' 116–117.

הלכתית שמרנית יותר. לאור זאת דומה כי דברי ר' ישמעאל 'אף הישר בעיני שמים' בתוספתא, או 'הטוב והישר בעיני שמים והטוב בעיני אדם' בספרי, מבטאים התנגדות תקיפה לגישת ר' עקיבא, שדרש מן הפסוקים הללו את הלגיטימיות להתחשב בערכים אנושיים בעיצוב ההלכה. גם הדרשה הסתמית במכילתא דבריים "כי תעשה הטוב והישר בעיני יי אלהיך" – לא להתנאות בעיני אדם אלא להתנאות בעיני יי אלהיך מייצגת נאמנה גישה זו. מנגד מהדרשה השלישית במכילתא, "כי תעשה הטוב והישר בעיני יי אלהיך" – הרי זו אזהרה לבית דין, משתמע כנראה שהיא תומכת בגישת ר' עקיבא, אך מגבילה אותה מטעמים ברורים לבית דין בלבד.

פרשנות זו למחלוקתם של ר' עקיבא ור' ישמעאל בתוספתא ובספרי עשויה לשפוך אור על כמה מחילוקי הדעות ביניהם בנושאים ספציפיים. אחת המחלוקות באה לידי ביטוי בגישותיהם המנוגדות לקיומו של עונש המוות בפועל. אחת מדרשותיה הסתמיות של המכילתא לדב' כא 9, מדבי ר' ישמעאל, שנתה: 'כי תעשה הישר בעיני יי – כשאת מבער שופכי דמים מן הארץ אתה עושה הישר בעיני יי'. בניגוד קוטבי לכך שונה משנת מכות א, י: ר' טרפון ור' עקיבא אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג בה אדם מעולם'. אמרה זו בפי ר' עקיבא מבטאת בבהירות את התנגדותו הערכית-אישית להוצאת אדם להורג,<sup>110</sup> התדירה כל כך בחוקי התורה שבכתב.<sup>111</sup>

הד, עמום אומנם, להשתקפותה של מחלוקת זו בבתי המדרש של דבי עקיבא ודבי ר' ישמעאל אפשר למצוא בבבלי, סנהדרין עא ע"א, אגב הדיון בהלכות בן סורר ומורה, המבטלות למעשה את אפשרות קיומה של הלכה זו:

ר' יהודה אומר אם לא היתה אמו שווה לאביו בקול, במראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה. מאי טעמא דאמר קרא איננו שומע בקולנו, מדקול בענן שוין במראה וקומה נמי בענן שוין.<sup>112</sup>

110 קרוב להניח שתפיסת יסוד זו של ר' עקיבא קשורה לתפיסתו ש'חביב אדם שנברא בצלם' (משנת אבות ג, יד) וש'כל השופך דמים הרי זה מבטל את הדמות שנ' "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" (כיצלם אלהים עשה את האדם)'] (תוספתא, יבמות ח, ב [מהדורת ליברמן, עמ' 26] ומקבילות), תפיסה שהוא החיל גם על החייבים מיתה בידי בית דין. על זיקה זו ועל ההלכות התנאיות הרבות המונעות את קיומה של ההוצאה להורג בפועל בידי בית דין, ראה: י' לורברבוים, צלם אלהים: הלכה ואגדה, ירושלים ותל אביב תשס"ד, עמ' 344–385. לדרשה המקבילה על עיר הנידחת במכילתא לדבריים יג, יט, לא מצאתי התנגדות גורפת בדברי ר' עקיבא. אפשר שמקצת מאמריו בנושא זה לא נשתמרו, ואפשר שהוא לא חש בה סתירה לעמדת יסוד מוסרית או דתית (שלא כדעת ליברמן, תוספתא כפשוטה [לעיל הערה 12], עמ' 677). על תנאים אחרים שניסו לעקור את דין עיר הנידחת ראה להלן.

111 ודוק, אין בדבריים לעיל התייחסות לשאלה הפתוחה – בימים ההם ובזמן הזה – אם 'טוב' או 'ישר' להרבות או למעט בהוצאת אנשים להורג. טענתי היא שסטיית ר' עקיבא מההוראה המקראית היא ההוכחה לכך שלדעתו הוצאה תדירה להורג אינה הולמת את הישר בעיני אדם.

112 לדיון בהלכה זו, מקבילותיה ומניעיה ראה: מ' הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן: ערכים כשיקולים פרשניים במדרשי הלכה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 46–68; כהנא, ספרי וזטא (לעיל הערה 64), עמ' 313–315.

כמאן אזלא הא דתניא בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שר, כמאן כר יהודה.

ואי בעי תימא ר' שמעון היא דתניא אמר ר' שמעון מפני שאכל זה תרמיטר בשר ושתה חצי לוג יין באיטלקי אביו ואמו מביאין אותו לסקלו. אלא לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שר.

אמר ר' יונתן אני ראיתיו וישבתי על קברו.

כמאן אזלא הא דתניא עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות ולמה נכתבה דרוש וקבל שר, כמאן כר' אליעזר. דאמר ר' אליעזר כל עיר שיש בה אפלו מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת. מאי טעמא דאמר קרא ואת כל שללה תקבץ וכיון דאיכא מזוזה לא אפשר דכתיב לא תעשון כן ליי אלהיכם.

אמר ר' יונתן אני ראיתיה וישבתי על תלה.<sup>113</sup>

לעניות דעתי בתשובה על השאלה 'ולמה נכתב? דרוש וקבל שר'<sup>114</sup> התכוון ר' שמעון – מתלמידי המובהקים של ר' עקיבא – לומר שפרשת בן סורר ומורה, המנוגדת לאינטואיציה הורית טבעית ולמוסר האנושי כאחד, נכתבה במקרא כדי לעודד דרשנות יוצרת המוציאה אותה מפשטה והופכת את יישומה לבלתי אפשרי. הווי אומר לדעת ר' שמעון פרשת בן סורר ומורה נכתבה במקרא במגמה לפתח ולטפח את חובתם של החכמים לדורשה, ועל דרישה מעין זו הם עתידים לקבל שר.<sup>115</sup> דרשה מופלגת דומה בקשר לעיר הנידחת מובאת בשם ר' אליעזר (כך!).<sup>116</sup> כנגדם מעיד ר' יונתן, תלמידו המובהק של ר' ישמעאל, על המציאות הריאלית של בן סורר ומורה ושל עיר הנידחת, ודבריו אלה הולמים היטב את דרשת המכילתא לדב' יג 19, מדבי ר' ישמעאל, "לעשות הישר בעיני יי אלהיך" – אם עושה אתה דין בעיר הנדחת עושה אתה את הישר בעיני יי אלהיך'.

113 וראה עוד להלן שם: 'כמאן אזלא הא דתניא בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שר. כמאן כר' אלעזר ביר' שמעון דתנן [משנת נגעים יב, ג] ר' אלעזר בי רבי שמעון אומר לעולם אין הבית טמא עד שיראה כשני גריסין על שתי אבנים בשני כתלים בוויית ארכו כשני גריסין ורהבו כגריס'. במקרה זה המניע לביטולו המעשי של בית המנוגע אינו מוסרי-דתי אלא ריאלי, וגם בקשר לכך מובאות בהמשך הגמרא שם ובמקבילתה בתוספתא, נגעים ו, א אמרות תנאיות סותרות המעידות על מציאותן של אבנים מנוגעות.

114 המובאת באופן סתמי בתוספתא, סנהדרין יא, ו (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 431; בן סורר ומורה); שם יד, א (שם, עמ' 436; עיר הנידחת); שם, נגעים ו, א (שם, עמ' 625; בית המנוגע).

115 להצדקה מפורטת של פרשנות זו, כולל התנגדות לפרשנותו השונה של הלברטל, ראה: כהנא, ספרי זוטא (לעיל הערה 64), עמ' 315, הערה 10.

116 בגרסה 'אליעזר' אוחזים רוב העדים הן בדף עא ע"א והן בדף קיג ע"א (דפוסי ונציה וברקו, כ"י ירושלים, יד הרב הרצוג 1, כ"י מינכן, ספריית המדינה הבוורית 95 hebr. וכ"י קרלסרוהה, ספריית מדינת באדן Cod. Reuchlin 2 ברוב המופעים). לעומתם גורס כ"י פירנצה, ספרייה לאומית מרכזית Magl. II-1-9-7 בדף עא 'אלעזר' וכן גורס כ"י קרלסרוהה שם במופע אחד מהשניים.

## [ה]

יחס האדם לאלוהיו הוא לוו החוויה הדתית. פנים רבות לחוויה זו, וכמה מהם נקשרו לתיאור דמותו של ר' עקיבא, בחייו ובמותו.<sup>117</sup> בדין הסיק שמואל ספראי כי 'בהליכותיו ובתורתו [של ר' עקיבא] בולטות ביותר שתי תכונותיו: געגועים עזים לקרבת ה' ואהבת האדם והאמון באדם'.<sup>118</sup> מה היו יחסי הגומלין בין אהבת ה' לאהבת האדם, שעמדו במרכז משנתו של ר' עקיבא? אפשר כי דרשתו לפסוק 'ועשית הישר והטוב בעיני ה'" עשויה לפתוח צוהר לבחינת אחד מצדדיה של שאלה מורכבת זו. הווי אומר בנושאים שבהם חש ר' עקיבא סתירה בין הכתוב בתורה ובין ערכיו האנושיים הוא דגל בגישה שיש לנסות ליישב סתירה זו בעזרת השילוב של 'הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם'. קרוב לשער כי דעתו זו הושפעה מתפיסתו ש'חביב אדם שנברא בצלם. חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם אלהים' (משנת אבות, ג, יד), שעל פיה הסיק כי מחובתו של האדם, שנברא בצלם אלוהים, ושנאמר עליו 'ותחסרהו מעט מאלהים' (תה' ח 6), להתחשב גם בערכים הנטועים בליבו. על פי תפיסת יסוד זו דרש את הכתובים ופסק הלכות מתוך מגמה של תיקון עולם ותיקון עולמה של התורה גופה בעזרת שילוב העקרונות של 'הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם' – תורה מן השמיים לצד תורת האדם. הצהרה גלויה זו היא, כך דומני, אחת מפסגותיה הנועזות של החוויה האנושית-דתית. אכן לא מפתיע שר' ישמעאל חלק על דרשתו הנועזת של ר' עקיבא ודרש על פי פשוטו של כתוב 'אף הישר בעיני שמים', ו'הכריעו חכמים לקיים דברי ר' ישמעאל'.

דומה אפוא כי המחלוקת בין ר' עקיבא לר' ישמעאל בדרשת הפסוק 'ועשית הישר והטוב' משקפת הבדל עמוק בתפיסת מעמדו של האדם ויחסו אל אלוהיו.<sup>119</sup> אולם במהלך הדורות עומעם

117 ראה למשל: פינקלשטיין, עקיבא (לעיל הערה 80); J. Goldin, 'Towards a Profile of the Tanna Aqiba', *JAOS*, 96 (1976), pp. 38-56; A. Yadin-Israel, *Scripture and Tradition: Rabbi Akiva and the Triumph of Midrash*, Philadelphia 2015

118 ש' ספראי, ר' עקיבא בן יוסף חייו ומשנתו: פרקי הלכה ואגדה, ירושלים תשל"א, עמ' 34.

119 דוד הנשקה העירני כי בהחלט ייתכן שמחלוקת עקרונית זו באה לידי ביטוי גם במחלוקתם של ר' עקיבא ור' ישמעאל על אודות הכתובים הסותרים לכאורה בתיאור מעמד הר סיני במכילתא דר' ישמעאל: 'כתוב אחד אומר "כי מן השמים [דברתי עמכם" (שמ' כ 19)] וכתוב אחד אומר "וירד יי אל הר סיני אל ראש ההר" [שם יט 20]. כיצד יתקיימו שני כתובין. הכריע "מן השמים השמיעך את קולו" [דב' ד 36] דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר כתוב אחד אומר "כי מן השמים" וכתוב אחד אומר "וירד יי אל הר סיני אל ראש ההר" – מלמד שהרכין המקום שמי שמים העליונים על ראש ההר ודיבר עמהן מן השמים' (בחוודש ט [מהדורות הורוביץ – רבין, עמ' 238]). לדיון הנרחב של הנשקה במחלוקת זו ובמקבילותיה ראה: ד' הנשקה, 'על גישת חז"ל לסתירות במקרא', סידרא, י (תשנ"ד), עמ' 40-44. לדעתו 'מגמתו של ר' ישמעאל בדבריו היא ליתן חייץ בין שמים לארץ. קולו של ה' לא נשמע אלא מן השמים, ורק אשו היא שנראתה על הארץ [...] ואילו ר' עקיבא, כדרכו, ממעט ומפחית חייץ זה שבין שמים לארץ' (שם, עמ' 43), ועיין שם ביתר פירוט. לאור זאת הציע במכתבו אליי כי גם בדרשות על עשיית הטוב והישר משתקפת אותה מחלוקת רעיונית. ר' עקיבא לשיטתו, המקרבת בין האלהי והאנושי, ורואה את הראשון בתוככי השני, סבור שעשיית הישר בעיני האדם היא היא עשייתו בעיני ה', והווי ענין דרשתו לכלול את הישר בעיני אדם בתוך "בעיני ה'" האמור בכתוב. ואילו

פירושה הראשוני של דרשת ר' עקיבא, והיא נתפרשה באופן מינורי בהשראת האמור במשנת שקלים 'שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום'. סוף דבר, הצעתי לבאר את משמעותה המקורית של המחלוקת הדרשנית בין ר' עקיבא לר' ישמעאל כמוסבת על הלגיטימיות של שילוב ערכים אנושיים בפסיקת ההלכה, לא יצאה מגדר ספק. אף על פי כן דומני כי בכוחה להדגים את השכר השמור לשימוש זהיר בכתבי היד הטובים של ספרות התנאים כבסיס להבנת דברי חכמים על בוריים ולבירור המשמעויות הרחבות הנגזרות מהם. קרי במקרה הנדון כאן: פרשנות הספרי והתוספתא על פי עדי הנוסח הטובים ביותר שנשמרו ללא הגהה; חשיפת מחלוקת עקרונית בין ר' עקיבא לר' ישמעאל, אבות בתי המדרש התנאיים, בשאלת לימוד החובה להתחשב בערכים אנושיים מן התורה גופה; והארת עמדתו הייחודית של ר' עקיבא בחובת עשיית 'הישר בעיני אדם', העומדת ביסוד מקצת הנהגותיו ורבים מחידושי ההלכתיים. ברי כי ליבון תובנות אלה ובחינת תוקפן, כולל שאלות מצרניות דוגמת מודעות ר' עקיבא לחידושי, זוקקים עיון רחב ומעמיק במקורות רבים נוספים, ולא באתי אלא לפתוח.

פרופ' (אמריטוס) מנחם כהנא, החוג לתלמוד והלכה, האוניברסיטה העברית בירושלים, הר הצופים, ירושלים 9190501  
 menahem.kahana@mail.huji.ac.il

ר' ישמעאל, כדרכו, מקפיד על חציצה בין שתי הרשויות: חלילה לכלול בתוך הכתוב "בעיני ה'" את הישר בעיני אדם, "כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאום ה'. כי גבהו שמים וארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי מחשבותיכם [יש' נה' 9]". וראה עוד לעניין זה בפירושי: כהנא, ספרי במדבר (לעיל הערה 40), עמ' 394–395, 414, 672–674, שבו הצבעתי על המחלוקת העקיבה בין ר' עקיבא והמדרשים מדבי ר' עקיבא, המבליטים את האינטימיות של מפגשי משה עם הקב"ה, ללא חשש מהגשמה, לבין ר' ישמעאל והמדרשים מדבי ר' ישמעאל, הממתנים את הקשר ההדוק המוצג במקרא בין משה לקב"ה.