

# מחקרי גבעה

שנתון המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון תשפ"ד

כרך יא



עורכים:

ד"ר אליסיה גרינבנק - עורכת ראשית  
פרופ' משה צפור  
ד"ר אפרת בנג'ז

מועצת המערכת:

פרופ' מיכאל אביעוז  
פרופ' בנימין בר-תקווה  
פרופ' אסתר עדי-יפה  
פרופ' שונית רייטר  
פרופ' ישראל ריץ'  
פרופ' אביגדור שנאן

עריכה לשונית

עברית: אודי לוינגר  
אנגלית: יאיר האס

מזכירת המערכת: בת-שבע הרוש  
עיצוב והפקה: צופית צחי

© כל הזכויות שמורות

תשפ"ד 2024  
ISSN 2664-553X

המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון  
ד"ר אבטח 79239, טל' 08-8511900  
אתר המכללה [www.washington.ac.il](http://www.washington.ac.il)  
דוא"ל [rjournal@washington.ac.il](mailto:rjournal@washington.ac.il)

# תוכן

5	דבר סגנית נשיא המכללה
7	דבר המערכת
11	רשימת כותבי המאמרים

## שער ראשון | יהדות

17	פרשנות מלבי"ם לראשית עלילת מגילת אסתר	עמוס פריש
35	"ולפי דרכנו למדנו" - המעשים בסוכה פרק ב' כדיון פנימי במעשה ובתוקפו	צחי כהן

## שער שני | חינוך והוראה

59	"עוד יבואו ימים אחרים": גננות קולטות ילדי גן מפונים במלונות ובגנים פרוביזוריים בים המלח ובאילת במלחמת "חרבות ברזל"	אורן כהן זדה, גי'ודי גולדנברג ורחלי הולצבלט
83	תהליכי הוראה מקדמי לומד עצמאי בשגרה ובעיתות חירום	מרב גרומן ויהודית חסידה
101	תפיסת מקורות תמיכה בקרב תלמידים במצבי סיכון: ניתוח משווה בין שתי מסגרות חינוכיות	כרמית יוקל ושלמה רומי
123	למידה מבוססת סימולציה מקוונת בהכשרת מורים: מבט תלת שנתי על המודל	אורנה לוין
145	מסוגלות בהוראה ביחס למסלול ההכשרה (חינוך רגיל, חינוך גופני וחינוך מיוחד) וגיל המורה	ידידיה ערמון ומירי שחף
165	"מאז הבנתי שזהו מקומי" - מקומה של שנת ההתמחות בגן הילדים בעיצוב זהות מקצועית בקרב גננות מתמחות	דבורה חדר ויעקב סגל

191	<p>“כולנו רְקָמָה אנושית אחת”: השפעת תוכנית SEL על מעורבות חברתית ולימודית של ילדים עם מוגבלויות</p>	<p>אליעזר יריב, מרינה אוסטרובסקי, לי-סול אלקובי, אודליה ברק, אתי גורני, איסנה לויט, טל אביב מזרחי והילה משולם</p>
211	<p>פערים מעמדיים, אמונות מורים ויחסים חינוכיים: כוחה של הסביבה החינוכית</p>	<p>ניסים אבישר</p>

### שער שלישי | אמנות, חינוך גופני ובריאות

233	<p>“סוס העץ חוזר” של יוסל ברגנר: ניתוח אמנותי-ספרותי על רקע השואה</p>	<p>רחלי ברגר</p>
251	<p>בריקת תוכנית התערבות חדשנית להפחתת הברלים בגמישות כפושטי הירך (Hamstring) והקשר לכאבי גב תחתון בנשים מבוגרות</p>	<p>קרן ששונקר, רחלי מגנזי ודני מורן</p>

E5

### תקצירים מתורגמים

## מחברי המאמרים

**ד"ר אבישר ניסים**

הפקולטה לחינוך, מכללת סמינר הקיבוצים

Nissim.avissar@smkb.ac.il

**גב' אוסטרובסקי מרינה**

מנהלת גן ילדים. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון

ostrovsky@bezeqint.net

**גב' אלקובי לי-סול**

מחנכת בבית ספר יסודי. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון

leesol18@gmail.com

**ד"ר ברגר רחלי**

ראש תוכנית המצוינים (רג"ב) ומרצה במסלול לאמנות, מכללת תלפיות

berger.rach1@gmail.com

**גב' ברק אודליה**

מחנכת בבית ספר יסודי. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון

odeliabarak.kl@gmail.com

**פרופ' גולדנברג ג'ודי**

מרצה בתואר שני, מכללת תלפיות

Judyg@zahav.net.il

**גב' גורני אתי**

מנהלת גן ילדים. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון

etig121@walla.co.il

**גב' גרומן מרב**

מורה לביולוגיה ולחינוך מיוחד, בוגרת החוג לחינוך, מכללת הרצוג

meravgromman@gmail.com

**ד"ר הולצבלט רחלי**

ראש הכניסה להוראה, מכללת תלפיות

rachelhol1234@gmail.com

**ד"ר חדר דבורה**

החוג לגיל הרך, המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון ומכללה ירושלים  
drdvorahaddad@gmail.com

**ד"ר חסידה יהודית**

רכזת אקדמית לתוכניות המגזר החרדי מכללת הרצוג  
chassida@herzog.ac.il

**ד"ר יוקל כרמית**

החוג לחינוך מיוחד, המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון  
carmityokel@gmail.com

**ד"ר כהן צחי**

ראש המסלול לתואר שני בלימודי יהדות, הקריה האקדמית אונו  
evic41@gmail.com

**ד"ר כהן זדה אורן**

ראש בית הספר לתארים מתקדמים. מכללת תלפיות  
cohenzad@gmail.com

**פרופ' יריב אליעזר**

פרופסור חבר, ראש החוג לחינוך משלב לתואר השני, המכללה האקדמית לחינוך גבעת  
ושינגטון  
elyariv@gmail.com

**גב' לויט איסנה**

מחנכת בבית ספר יסודי. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת ושינגטון  
isanalevit@gmail.com

**ד"ר לוי אורנה**

ראש תחום ספרות ושפות בפקולטה לחינוך ולמנהיגות וראש מרכז מחקר סימולציה,  
המכללה האקדמית אחוה; החוג לספרות, המכללה האקדמית גבעת ושינגטון  
orna\_l@achva.ac.il

**פרופ' מגנזי רחלי**

פרופסור מן המניין, המחלקה לניהול מערכות בריאות, אוניברסיטת בר אילן  
Racheli.Magnezi@biu.ac.il

**פרופ' מורן דניאל**

פרופסור מן המניין, המחלקה לניהול מערכות בריאות, אוניברסיטת אריאל  
dani.moran@sheba.health.gov.il

**גב' מזרחי אביב טל**

מחנכת בבית ספר יסודי. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון  
talaviv224@gmail.com

**גב' משולם הילה**

מחנכת בבית ספר יסודי. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון  
hilamesh4893@gmail.com

**ד"ר סגל יעקב**

ראש החוג לגיל הרך, מכללה ירושלים  
kobisegal@gmail.com

**ד"ר ערמון ידידיה**

החוג לחינוך מיוחד, מכללת תלפיות. החוג לחינוך גופני, המכללה האקדמית לחינוך  
גבעת וושינגטון  
armon10@gmail.com

**פרופ' פריש עמוס**

פרופסור אמריטוס, המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן; יועץ אקדמי של תוכנית  
הוראת המקרא, מכללת שאנן  
famos176@gmail.com

**פרופ' רומי שלמה**

ראש בית הספר ללימודים מתקדמים במכללת הרצוג, פרופסור אמריטוס, אוניברסיטת  
בר אילן  
shlomo.romi@biu.ac.il

**ד"ר שחף מירי**

החוג לחינוך גופני, המכללה האקדמית לחינוך גבעת וושינגטון  
mirile@washington.ac.il

**גב' ששונקר קרן**

דוקטורנטית במחלקה לניהול מערכות בריאות, אוניברסיטת אריאל  
sassonkern@gmail.com



## “ולפי דרכנו למדנו” המעשים בסוכה פרק ב' כדיון פנימי במעשה ובתוקפו

צחי כהן

### תקציר

המאמר יתמקד במעשים שבמשנה באמצעות עיון בקבוצת סיפורים בפרק השני של המשנה במסכת סוכה. את המעשים המשולבים בפרק זה נציע לקרוא כמשקפים מערכת ספרותית המתפקדת ברמת הפרק. הדמויות בחמשת המעשים שבפרק מקיימות ביניהן זיקות פנימיות, מתעמתות בעימות שבין רמות שונות של סמכות, ועושות שימוש ברמות שונות של שיה, אמירה והצהרה. המאמר מבקש לחוש במהלך ספרותי-טיעוני ההולך ומתבסס לאורך הפרק.

בדברינו נבקש להציג את פרק ב כרב-מערכת ספרותית מתוכננת ומובנית. ההסבר שנבקש להציע יהיה שבפרק יש סדרת סיפורים ארוכה (ומובנית) לא מפני שהם מהווים במובן מסוים את תשתית בניינו של הפרק, אלא מפני שהפרק מבקש להעלות את נושא מקומו של הסיפור ושל הדיבור לדיון.

מטבע הדברים, הפרק הזה, שבו כנראה יותר מעשים מאשר בכל פרק אחר במשנה, מהווה מוקד לדיון בדבר מקומו ומהותו של המעשה בתוך ספרות המשנה, ובעיקר לגבי שאלת היחס שבין ההלכה הפסוקה או החלוקה לבין המעשים הנראים כסותרים אותה.

בדברינו כאן נבקש להראות שניתן להבחין בתהייה על משמעות וחשיבות הסיפור כנושא השווה יחד את מרבית סיפורי הפרק. מסכת סוכה בולטת בהיבטים הנרטיביים שבה גם בשל תיאורי שמחת החג ועבודתו ושמחת בית השואבה בבית המקדש, תיאורים התופסים את חלקו הארי של פרק ה'. אומנם קשה לקרוא לתיאורים אלה סיפורים או מעשים, אולם

יש בהם ממד תיאורי שאינו הלכתי והם מכילים פרטים רבים היוצרים תחושת חיות רבה. ניתן להציע שתחושה זו, אחד שבשישים מחוייית שמחת בית השואבה והרגל במקדש, היא אחת ממטרות הפרק דווקא ממרחק השנים ומבעד לצער החורבן.

**תארנים:** משנה, סוכה, סיפור, אגדה והלכה, משל, מבנה, קריאה צמודה

## 1. מבוא

במאמר הנוכחי ברצוני להתמקד במעשים שבמשנה, ולהוסיף פן נוסף לדיון באמצעות עיון בקבוצת סיפורים בפרק השני של המשנה במסכת סוכה. את המעשים המשולבים בפרק זה אציע לקרוא כמשקפים מערכת ספרותית המתפקדת ברמת הפרק. הדמויות בחמשת המעשים שבפרק מקיימים ביניהן זיקות פנימיות, מתעמתות בעימות שבין רמות שונות של סמכות, ועושות שימוש ברמות שונות של שיח, אמירה והצהרה. להלן אבקש לחוש במהלך ספרותי-טיעוני ההולך ומתבסס לאורך הפרק.<sup>1</sup>

עבודה זו היא קריאה ספרותית יותר מאשר עבודה פילולוגית. עם כל חשיבותה הרבה של ביקורת הטקסט ועמידה על אופן התפתחותו ומרכיביו השונים, הרי שלמשנה, ולחיבורים ערוכים בקפדנות בכלל, יש תוקף ומשמעות גם כיצירה סופית בפני עצמה. מתוך מודעות לרברים השונים של המשנה, תבקש עבודה זו להתבונן בפרק ב' של מסכת סוכה כיחידה ערוכה בפני עצמה, ולהציע פשר למבנה המסתמך על קשרים פנימיים בין מרכיביו.

משה סימון-שושן דן בהגדרת המונח 'מעשה' בספרות חז"ל, והבחין בין שני סוגי מעשים במשנה: 'אקסמפלום', המדגים יישומה של הלכה מסוימת על ידי חכם, ו'סיפור מקרה' המתאר אירוע מסופק שהוכרע על ידי חכמים. המעשים שבהם אעסוק כאן מתארים אומנם 'מקרה', אך הם מקיימים יחסים מורכבים לעיתים עם ההלכות במשנה הקודמת להם. תובנה חשובה נוספת בדבריו היסודיים של סימון-שושן הוא טשטוש הגבול המובהק שבין ההלכה והאגדה. בעקבות סימון-שושן נעדיף את תפיסת הספקטרום הנמתח מן ההוראה האפודיקטית ועד למעשה החכמים המפותח, כשבתווך נמצאים הניסוח ההלכתי הקוואיסטי, וכן הדיון המפותח, השקלא וטריא התנאית.

1 המעשים שבהם נעסוק נידונו מעט כמערכת אחת. דיונים ספציפיים בכל אחת מן המשניות יציגו להלן. ניסיון לספק הסבר למקומם של המעשים בפרק זה, שמתווה כיוון ראשוני אולם לא עומד על כל מרכיביהם הספרותיים של הסיפורים, נעשה על ידי מוטרן, הראל, "מסורת ופסיקה בהלכות ישיבה בסוכה", **אסיף ג**, תשע"ב, עמ' 127-134. דברים אלה הם פיתוחה של הרצאתי: "ולפי דרכנו למדנו", מעשי חכמים בסוכה פרק ב", שנמסרה במסגרת: **הקונגרס העולמי ה-18 למדעי היהדות**, האיגוד העולמי למדעי היהדות, אוניברסיטה העברית ירושלים, 8 אוגוסט, 2022. במסכת סוכה שבתלמוד עסק בורגנובסקי, ישראל, **מסכת סוכה של תלמוד בבלי: מקורותיה ודרכי עריכתה**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשל"ט.

בדברינו נבקש להציג את פרק ב', שבו יתמקד העיון כרב-מערכת ספרותית מתוכננת ומובנית. רמז ראשון לאפשרות שנציג מציעים ספראי בפירושה למסכת סוכה: "יש בפרק (ב) סדרה ארוכה למדי של מעשים, יותר מבפרקים אחרים במשנה. אין בידינו הסבר לכך".<sup>2</sup> ההסבר שנבקש להציע יהיה שבפרק יש סדרת סיפורים ארוכה (ומובנית) לא מפני שהם מהווים במובן מסוים את תשתית בניינו של הפרק, אלא מפני שהפרק מבקש להעלות את נושא מקומו של הסיפור ושל הדיבור לדיון.

מטבע הדברים, הפרק הזה, שבו כנראה יותר מעשים מאשר בכל פרק אחר במשנה, מהווה מוקד לדיון בדבר מקומו ומהותו של המעשה בתוך ספרות המשנה, ובעיקר לגבי שאלת היחס שבין ההלכה הפסוקה או החלוקה לבין המעשים הנראים כסותרים אותה. דילמה זו מוכרת בשאלת התלמוד: "מעשה לסתור?!", ובעניין זה נביא כאן את הערתם של ספראי:

"דרכה של המשנה לרמוז על המורכבות של מימוש ההלכה בחיי המעשה,  
ועל חכמים המקילים או מחמירים על עצמם בניגוד ל"הלכה" כפי שעוצבה  
ומשתקפת במשנה".

בנקודה זו מעלים ספראי אפשרות שהמעשים הם קובץ בפני עצמו ששולב בקובץ ההלכתי ששימש תשתית למשנה:

"ייתכן שלפנינו עדות לשילוב של עריכות. ממקור אחד נלקטה סדרת  
המעשים שיש בה הלכה ונוהגי חומרה, וממקור שונה הכותרת ההלכתית  
המלכדת אותם".<sup>3</sup>

הערה זו היא קביעה רחבה גורפת מעט, המצריכה עבודה רבה. בדברינו כאן נבקש להראות שלמצער ניתן להבחין בנושא התהייה על משמעות וחשיבות הסיפור בנושא השוור יחד את מרבית סיפורי הפרק. מסכת סוכה בולטת בהיבטים הנרטיביים שבה גם בשל תיאורי שמחת

2 ספראי שמואל, ספראי זאב, טפר יגאל, **משנת ארץ ישראל: מסכת סוכה** תל אביב: מכללת ליפשיץ, 2008, עמ' 97. במשנה כולה, המכילה כ-523 פרקים (כולל הפרק הרביעי של מסכת ביכורים ופרק קניין תורה במסכת אבות), אותרו במסגרת סקירה שנעשתה לצורך עבודה זאת, 234 תיאורי מאורעות הניתנים להגדרה כ"סיפורים". סימון-שושן, לעיל הערה 2, עמ' 232-233 מונה 157 סיפורים, ממוצע של חצי עד רבע סיפור לפרק. פרקנו חורג בעשרות מונים, או כדבריו של סימון-שושן: "Chapter 2 of Sukkah contains what is probably the densest concentration of exempla narratives in the entire Mishnah", pp.138

3 עמ' 98.

וראו בעניין זה גם את תובנותיה של האופטמן, יהודית, "המשנה כעיבוד של יצירה תנאית קדומה", בתוך: יעקב אלמן, אפרים בצלאל הלבני וצבי אריה שטיינפלד (עורכים), **נטיעות לדוד - ספר היובל לדוד הלבני**, ירושלים (תשס"ה), עמ' ס-ע. וראו לעומתם את דבריו של Jacob Neusner *Judaism: The Evidence of the Mishnah* (Chicago: University of Chicago Press, 1981), pp. 14-22.

החג ועבודתו ושמחת בית השואבה בבית המקדש, תיאורים התופסים את חלקו הארי של פרק ה'.<sup>4</sup> אומנם קשה לקרוא לתיאורים אלה סיפורים או מעשים, אך יש בהם ממד תיאורי שאינו הלכתי והם מכילים פרטים רבים היוצרים תחושת חיות רבה. ניתן להציע שתחושה זו, אחד שבשישים מחוויית שמחת בית השואבה והרגל במקדש, היא אחת ממטרות הפרק דווקא ממרחק השנים ומבעד לצער החורבן.

## 2. מבנה פרק ב' ותכניו

לפרק השני במסכת סוכה במשנה אין למעשה נושא או מבנה ברורים לעין.<sup>5</sup> מרבית משניות הפרק עוסקות בהיבטים שונים של מצוות הישיבה בסוכה, ובאופן כללי משותפת להן ההתייחסות לחובת האדם כיושב במצווה פחות מאשר לסוכה כקונסטרוקציה, אולם קשה לעמוד על סדר פנימי להלכות הנמנות בפרק ועל נושא המסביר מדוע רוכזו דווקא היבטים אלה של מצוות הסוכה יחדיו באותו הפרק. אפילו כדי לעמוד על הסדר הפנימי של המשניות בפרק יש לעמול, שכן הקשרים בין המשניות אינם ברורים. הדבר בולט שבעתים על רקע פרקי המסכת האחרים הבנויים, במבט ראשון לפחות, מבנה כללי המאגד את נושאי הפרק.<sup>6</sup>

נושא מאגד כללי לפרק, כך ניתן להציע, הוא "יום בחי הסוכה", כלומר מעקב אחרי סדר יומו של היהודי בשבתו בסוכה ובקיימו את מצוותיה, מראשית היום (כלומר רדת הלילה) ועד ליציאתו מן הסוכה.<sup>7</sup> מבט כללי אכן מראה ש"עלילת" הפרק מלווה את היושב בסוכה

4 הנשקה, דוד, **שמחת הרגל בתלמודם של תנאים**, ירושלים תשס"ז. וראו גם נגן, יעקב, שמחת בית השואבה: חגיגת המקדש וחנוכתו השנתית, **נטועים ז**, 75-94.

5 י' בורגנסקי, לעיל הערה 3, עמ' 398, ניסה להציע פשר למבנה הפרק על ידי חלוקה בין סוגים שונים של פטור מן הסוכה, אולם הסבירו לא מספקים תירוץ למיקומה של משנה ט'. וולפיש עוסק בצורה מקוצרת במבנה הפרק, אולם הסבירו הכלליים לא מסבירים את כל חריגות המבנה, ראו וולפיש אברהם, "הסוכה ומשל העבד, החידה ופשרה", **מחקרי ירושלים בספרות עברית כרך כג** (תש"ע) עמ' 77-98, וראה אודות פרטי הצעתו וההסתייגויות ממנה להלן בהערה 6. גם סימון-שושן, לעיל הערה 2, עמ' 138 מציע מבנה אפשרי לפרק, אולם מעיר שקשה להגיע להצעה המסבירה את כלל ההלכות והסדר שבהן באו.

6 ראו את נסיונו של וולפיש, לעיל הערה 5, עמ' 84-86 להציע מבנה אפשרי לפרק. וולפיש מציע לראות בפרק שתי יחידות-על, ומצביע על מספר "טביעות אצבע של העורך" בעיצוב יחידות אלה. מספר היוצאים מן הכלל, שנימוקיהם עימם, להצעתו זו רב מאוד, ומערער במידת מה את ההצעה. גם ההצעה לראות במשל החותם את הפרק סיכום המאחד את נושאיהם העיקריים של שני הקבצים לא משכנעת לחלוטין.

7 היום היהודי-הלכתי מתחיל כמובן מן הלילה. הצעה זאת היא מעין הסדר כללי של מסכת ברכות, הפותחת בתפילה היום הראשונה, תפילת ערבית.

למן ההכנות לשינה בסוכה (משנה א'), אל עומק הלילה והכוכבים המנצנצים בשמיו (ב'), ומשם להשכמה וליציאה לעבודה או לעסקים בעגלה או בספינה (ג'). בהמשך עוסק הפרק בהכנת האוכל לסעודה ("לטעום את התבשיל", ה'), בסעודות היום והלילה הנאכלות בסוכה (ו'), ואף בקבלת האורחים הבאים לבקר בסעודה (ז'). סופו של הפרק חוזר להכנות לשינה של הילדים הצעירים ביותר (ח'), וחותם במבט החוצה אל מזג האוויר המשפיע על השהות בסוכה (ט').

### 3. מעשי פרק ב' – אתגור הנאמר והסיפור ככלי ביטוי

להלן נבקש לעיין עיון מפורט בחמשת קובצי המעשים המשולבים בפרק השני במסכת סוכה. שתי עובדות מזדקרות לעין בפרק זה. הפרק חריג ספרותית במשנה כולה בריכוז הסיפורים שבו. בפרק שבעה סיפורים, לעומת ממוצע של פחות מסיפור אחד לפרק במשנה כולה. עוד בולט בפרק השימוש במשל – היחיד המפותח במלואו לסיפור מעשה במשנה כולה.

צירוף שתי עובדות אלה, טכניות ככל שייראו, מזמין מבט בסיפורי הפרק. מבט נוסף זה מעלה נושא חוזר בסיפורי הפרק, והוא התהייה על תוקפו של הדיבור ושל הסיפור. להלן נראה כיצד (כמעט) כל אחד מסיפורי הפרק עוסק למעשה בנושא זה, בגלוי או בסתר.

#### 1. משנה א' – רבי יהודה וחבריו ישנים בפני הזקנים וטבי העבר ישן תחת המיטה

(א) הִישָׁן תַּחַת הַמִּטָּה (בִּסְכָּה)<sup>8</sup> – לֹא יֵצֵא דִי חוֹבְתוֹ. אָמַר רַבִּי יְהוֹדָה: נֹוֹהֲגִין הֵינּוּ (שֶׁהֵינּוּ) יִשְׁנִים תַּחַת הַמִּטּוֹת לְפָנֵי הַזְּקֵנִים (וְלֹא אָמְרוּ לָנוּ דְבַר). אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן: מַעֲשֵׂה בְּטָבִי, עֲבָדוּ שֶׁל רַבֵּן גַּמְלִיאֵל, שֶׁהֵיָה יִשָּׁן תַּחַת הַמִּטָּה, וְאָמַר (לָהֶן) רַבֵּן גַּמְלִיאֵל לַזְּקֵנִים: רְאִיתֶם טָבִי עֲבָדִי שֶׁהוּא תֹלְמִיד חָכֵם וְיֹדֵעַ שְׁעָבָדִים פְּטוּרִים מִן הַסֵּכָה – (לְפִיכָךְ) וַיִּשָּׁן (הוּא) [לוֹ] תַּחַת הַמִּטָּה. (ו)לְפִי דְרָכְנוּ לְמַדְנוּ שֶׁהֵיָשָׁן תַּחַת הַמִּטָּה לֹא יֵצֵא דִי חוֹבְתוֹ:

משנה א' פותחת בקביעה הלכתית: הישן תחת המיטה בסוכה לא יצא ידי חובת השינה בסוכה, ככל הנראה מכיוון שעיקר הסוכה הוא הסכך והוא אינו ישן ישירות תחתיו. לאחר מכן מביאה המשנה שני מעשים, האחד סותר את הלכת המשנה והשני מגבה אותה. גיבורי שני המעשים הם דמויות ביניים, שייכים ולא שייכים לקבוצת החכמים.<sup>9</sup>

השינה תחת המיטה היא ככל הנראה הדרך שבה ניצלו בני העולם העתיק את החלל הקטן

8 המילים המופיעות בסוגריים עגולים לא מופיעות בכת"י קאופמן.

9 סימון-שושן, לעיל הערה 2, עמ' 143-144.

של הסוכה לתכליות רבות.<sup>10</sup> בתגובה להלכת המשנה, שלפיה הישן תחת המיטה בסוכה<sup>11</sup> לא יצא ידי חובתו, מספר ר' יהודה (בר עילאי), בן הדור הרביעי לתנאים, דור אושא, בגוף ראשון רבים על חוויה שחווה ככל הנראה כשהיה צעיר, בתקופת לימודיו בפני "הזקנים". ר' יהודה וחבריו, הצעירים או התלמידים, כנראה היו נוהגים במשך שנים לישון בסוכות תחת המיטות, בידעתם של הזקנים. על פי גרסת הדפוס מוסיף ר' יהודה את ההערה: "ולא אמרו לנו דבר".<sup>12</sup> ר' יהודה מסיק בכך שהזקנים ראו אותו ואת חבריו נוהגים לישון תחת המיטה בסוכה ושהזקנים אישרו את מעשיהם, ובכך למעשה סתרו את הלכת המשנה.<sup>13</sup> רבי שמעון מספר סיפור שכנגד המסתיים גם הוא בגוף ראשון רבים: "לפי דרכנו למדנו".

גם סיפורו של ר' שמעון כולל שני מעמדות חברתיים מובחנים בחדות, העבד והאדון. גם בסיפורו של ר' שמעון שוכב בן המעמד הנחות יותר, טבי העבד, תחת המיטה, ורבו עומד עליו ומודע למעשהו. אולם בסיפורו של ר' שמעון, רבן גמליאל מדבר, דורש הלכתית את מעשהו של טבי, ועושה בו שימוש כדי ללמד את תלמידיו ("ראיתם") את ההלכה התואמת את הלכת המשנה.

מבנה המשנה, מבחינת אופן הבאת המעשה המשובץ בה, תמוה.<sup>14</sup> בדרך כלל יבוא מעשה לסייע להלכת המשנה, ואילו כאן משתמע שרבי יהודה בא לחלוק על הלכת המשנה.<sup>15</sup> מעניין שדרך ההתמודדות של המשנה מבחינה מבנית עם האתגר שמציב סיפורו של רבי יהודה היא לא לפסוק הלכה שלא כדעתו או להציגו כחולק על סתם המשנה, אלא להציב סיפור שכנגד בדמות סיפורו של רבי שמעון אודות טבי ורבן גמליאל.

מכל מקום, עבור רבי יהודה וחבריו, הממד המלמד, המאורע שממנו הסיקו את דעת הזקנים ומכאן את ההלכה, הוא אי תגובתם של הזקנים. מן הבחינה המעשית לא בטוח ששתיקתם

10 ראו אצל ספראי שמואל וספראי זאב, **משנת ארץ ישראל - מסכת סוכה**, ירושלים: הוצאת מכללת ליפשיץ, תשע"א, עמ' 75, וראו השערות נוספות בהערה הבאה.

11 בירושלמי סוכה ב, א נאמר: "שלא לדחוק את החכמים" (מובא גם בתוספות סוכה כ, ע"ב, ד"ה "ראיתם טבי עבדי"). קהתי מפרש שעשה זאת מפני שלא היה די מכל לכל הישנים בסוכה על גבי המיטות (וכך משמע גם מהתוספתא ב, ג). ניתן לשער גם שישן תחת המיטה כי חשש מגשמים או מפני שהחלל שתחת המיטה חשוך או מוגן יותר. טבי מפגין את חוכמתו גם בכך שהוא משכיל להישאר בסוכה כדי למלא את תפקידו וזמינותו כעבד בלי שיתפוס מקום שינה יקר ממי שחייב במצווה זו.

12 כך משערים גם ספראי, **סוכה**, בפירושם, לעיל בהערה 5.

13 סימון-שושן, לעיל הערה 2, עמ' 144, טוען שמכיוון שרבי יהודה הוא המספר, הוא אינו יכול להסיק מסקנה הלכתית ממעשיו שלו. דומה שמסקנתו של רבי יהודה נובעת משתיקתם של הזקנים, ולכן אפשר לראות בה תוקף.

14 וראו הערת ספראי, **סוכה**, עמ' 66-76.

15 וכך אכן הבין הירושלמי, נ"ב ע"ד, הבבלי לעומתו נדחק להתאים את מעשה רבי יהודה להלכת המשנה, וראו עוד על כך להלן.

משקפת את דעת הזקנים: אולי לא ראו את מעשה התלמידים כראוי לתגובה ואולי אפילו לא ראו את התלמידים המצטופפים תחת המיטה (אם כי הלשון "נוהגין היינו" מרמזת שהמדובר במאורע מתמשך, אולי מדי שנה, אולי במספר אירועים נבדלים כך שסביר פחות שהזקנים לא ראו או לא התייחסו למעשה). מכל מקום, מבחינה לוגית, קשה לראות באי אמירת הדין הבעת עמדה לגבי לשאלת אופן קיום מצוות השינה בסוכה. ועדיין, עבור רבי יהודה וחבריו שתיקם של הזקנים הייתה המאורע המחולל שממנו למדו את ההלכה.

הסיפור השני במשנה הוא סיפורו של ר' שמעון אודות טבי. טבי ישן תחת המיטה בסוכה. רבן גמליאל מנצל את מעשהו של טבי, שאין לקורא דרך לדעת אם אכן נבע מכל מה שמייחס לו רבן גמליאל, כדי להמחיש את עמדתו בפני הזקנים. תוך כדי הצבעתו על העבד הישן וניתוח מעשהו לכדי מסקנה הלכתית מורכבת, מביע רבן גמליאל גם את הערכתו לטבי. רבן גמליאל מכנה את טבי, העבד הלא יהודי, "תלמיד חכם", ובכך רומז מעט גם לסמכות שמתוקפה הוא מנתח את המציאות שלפניו, שכן הוא רבו ("החכם") של אותו תלמיד.

רבן גמליאל, בן דור יבנה,<sup>16</sup> מצביע לזקנים על עבדו הישן, ומתוקף חוכמת העבד מייחס משמעות אטיולוגית לבחירתו במקום השינה: [כיוון] שהוא תלמיד חכם וידע ששעבדים פטורים מן הספה – לפיכך וכלומר, כדי ללמד אותנו את ההלכה הזו, או שמא כדי לא לצאת ידי חובת מצווה שאינו חייב בה | ישן הוא תחת המטה.

נדגיש: טבי מופיע במשנה זו בתפקיד כפול, דו-סטרי. מצד אחד הוא עבד המתנהג מבחינה חברתית, מעמדית ומרחבית כעבד ולכן ישן ב"מקום הראוי לו", תחת המיטה, במקום הפחות, שאינו תופס מקום מובהק ואינו מפריע למי שמחויב במצוות הסוכה. מצד שני רבן גמליאל מייחס לטבי סגולות וידע של "תלמיד חכם", כלומר מי שלא רק יודע את ההלכה (ועוד הלכה מורכבת, שסיפורו של רבי יהודה מציג אותה כשנויה במחלוקת), אלא גם אמון על הפצתה.

לא ברור אם רבן גמליאל אכן קשוב לרמזי שביקש טבי לרמוז לזקנים (שהקרבה הספרותית לסיפור רבי יהודה מבקשת לעצב אותם כמי שסוברים הפוך מהלכת המשנה), או שמא זהו רבן גמליאל המנצל מעשה מקרי של עבד לא מודע כדי להדגיש נקודה מסוימת. מכל מקום מעניינת הצגתו של טבי כמי שמצוי על קו התפר, אולי משני צדדיו בו-בזמן: גוי שומר מצוות, עבד אבל תלמיד חכם, ישן אבל מלמד, שוכב על הקרקע אבל מורם בעתו.

גם כאן, כמו במעשה רבי יהודה והזקנים, מקור ההלכה, האדם שממנו וממעשיו היא נלמדת, שותק. טבי פשוט ישן תחת המיטה בסוכה. פרשנות מעשיו וההלכה הנגזרת מהם מובאת

16 מעיון ב"סיפורי טבי" השונים הנזכרים במשנה ובמקורות נוספים (מדרש משלי (ויסוצקי), ט, ב) משמע שרבו. רבן גמליאל, היה בן דורם של ר' יהושע ורבי אלעזר בן עזריה. אומנם מהמשנה בפסחים ז, ב עולה שרבו של טבי חי בזמן שבית המקדש היה קיים (או הפסח נעשה) והסברים שונים נאמרו בעניין - ראו פירוש ספראי, עמ' 272-273.

מפי רבן גמליאל אגב שנתו ושתיקתו של טבי. ברור שרבן גמליאל הוא בעל הסמכות ומקור הדין, ועדיין הוא תולה את הוראתו במעשהו של טבי ובאיכותו, שעליה הוא מעיד. חשוב לשים לב שגם כאן קשה מאוד לדעת אם אכן זו הייתה כוונתו של טבי, או שיש כאן "ניצול הזדמנות" של רבן גמליאל ללמד את הלכת הישן תחת המיטה בסוכה, בלי שהייתה זו באמת כוונתו של טבי.

מעניין לציין שהביטוי: "ולפי דרכנו למדנו" – החותם את מעשה טבי, הוא ביטוי יחידאי,<sup>17</sup> שזו לו הופעתו היחידה במשנה כולה. הביטוי הזה אכן מציין יחס מיוחד אל המעשה המשולב במשנה: גם גיבור הסיפור (רבן גמליאל) וגם מביא הסיפור (רבי שמעון) אינם מציינים את המסקנה ההלכתית שהם מבקשים להסיק מן הסיפור.<sup>18</sup> המשנה מסיימת במסקנה מן הסיפור, החוזרת למעשה על ההלכה שבה פתחה המשנה. אולם בעוד הלכת המשנה הפותחת הייתה פסקנית ונחרצת, יש משהו מסויג בקביעה שמסקנה זו היא לימוד "על הדרך" מתוך סיפור.<sup>19</sup> גם אם המעשה של רבי שמעון ברבן גמליאל וטבי נועד למסור את מקור ההלכה, הנסיבות שבהן היא נלמדה והתוצאה הכללית של הבאת המעשה מחלישות את הקביעה האפודיקטית של הלכת המשנה הפותחת.

המשנה מציירת תמונה של עולם הלכתי שבו מחלוקות גלויות ונסתרות. ניתן לשער כי רבן גמליאל המצביע על עברו הישן ומבקש לגזור ממעשהו הלכה בפני הזקנים, מתווכח למעשה עם עמדה הרווחת בקרב זקנים אלה, שלפיה הישן תחת המיטה יצא ידי חובה. רבן גמליאל לא מתעמת ישירות עם עמדה זו, אולי מפני שלא נאמרה בפניו במפורש, אבל חתירתו למסקנה ההלכתית (לא הכרחית!) ממעשהו של טבי רומזת לכך שחשוב לרבן גמליאל שהדברים ייאמרו. עם זאת, רבן גמליאל לא אומר את הדברים כעמדתו ההלכתית. ייתכן שגם לכך רומז הביטוי היחידאי החותם את המשנה "ולפי דרכנו למדנו".

גם רבי יהודה וחבריו הישנים בפני הזקנים לא מתעמתים איתם ישירות. התלמידים לא

17 למעט מופע יחיד במכילתא דרשב"י (אפשטיין) טו:

ויצעק אל ה' - מיכן את למד שאין צדיקים קשין לקבל ולפי דרכינו למדנו שתפלת צדיקים קצרה ומעשה באחד שעבר לפני ר' אליעזר והאריך בברכותיו אמ' לו תלמידיו רבינו ראיתה פלו' שהאריך בברכותיו כדי שיאמרו מברכן הוא אמ' להן לא האריך יתר ממשנה שנא' ואתנפל לפני ה' וגומ' (דב' ט יח) ואומ' ואשב בהר וגומ' (שם ט) ושוב מעשה באחד שעבר לפני ר' אליעזר וקיצר בברכותיו אמרו לו תלמידיו ר' ראיתה פלוני שקיצר בברכותיו כדי שיאמרו תלמי' חכמי' הוא אמ' להן לא [קיצר יתר ממשנה שאמ' אל נא רפא] נא לה (במ' יב יג) שהיה אומ' יש שעה [לקצר ויש שעה להאריך אל נא רפא] נא לה הרי לקצר ואשב בהר [ארבעים יום וארבעים לילה הרי] להאריך. דומה שהצד השווה בשני המקורות הוא ההלכה הנלמדת מתוך מעשה או שתיקה של החכם, על ידי התלמידים העדים לתגובתו, ולא מתוקף הוראה מפורשת.

18 אלא אם כן משפט זה הוא המשך דבריו של ר' שמעון, ואז המסקנה מתארת את עמדתו הפרטית ולא מסקנה הלכתית של "סתם המשנה".

19 דומה שזו הוראה "לפי דרכנו" - ראו משנה **שביעית** ז, ד.

אומרים, וגם לא יכולים לומר, לזקנים המתנשאים מעליהם שדעתם ההלכתית היא שהישן תחת המיטה יצא ידי חובתו. דומה שיראת הזקנים משתקת אותם אפילו מלהעלות את האפשרות הזאת על דל שפתייהם. המחווה שבמעשה, השכיבה תחת המיטה, היא מעין דיון שתוק במחלוקת הלכתית לא מילולית. גם שתיקת הזקנים מתפרשת על ידי התלמידים כעמדה הלכתית, וכך נוצר דיון הלכתי שלם כנגד הלכת המשנה מתוך מחוות ושתיקות.

## 2. משניות ד'-ה': אוכלים ושותים עראי חוץ לסוכה?

(ד) הָעוֹשֶׂה סֶכֶתוֹ בֵּין הָאֵילָנוֹת, וְהָאֵילָנוֹת דְּפָנוֹת (לָהּ), כְּשֶׁרָהּ. שְׁלוּחֵי מִצְוָה פְּטוּרִים מִן הַסֶּכֶה. חוֹלִין וּמְשֻׁמְשֵׁיָהוּן פְּטוּרִים מִן הַסֶּכֶה. אוֹכְלִים וְשׁוֹתִים עֲרָאֵי חוּץ לַסֶּכֶה:

מהתוספתא והתלמודים עולה ששלוחי המצווה הנזכרים במשנה, הם התלמידים שנסעו לרבם לרגל.<sup>20</sup> במוכן זה ממשיכה משנה זו את הנרטיב שפירש ר' יהודה במשנה א', בדבר שהות התלמידים בפני הזקנים. המשנה הבאה מתייחסת להלכה האחרונה במשנה זו, בדבר אכילת הארעי מחוץ לסוכה.

(ה) מַעֲשֶׂה שֶׁהֵבִיאוּ וּלְפָנָיו (לוֹ) לְרֶבֶן יוֹחָנָן בֶּן יִצְחָק לְטַעַם אֶת הַתְּבִשִׁיל, וְלְרֶבֶן גְּמְלִיאֵל שְׁתֵּי כוֹתְבוֹת וְדְלֵי שֶׁל מַיִם, (וְ) אֲמָרוּ, הָעֵלּוּם לַסֶּכֶה. וּכְשֶׁנִּתְּנוּ לוֹ לְרֶבִי צְדוֹק אוֹכֵל פָּחוֹת מִכְּבִיצָה, נִטְלוּ בְּמַפָּה וְאַכְלוּ חוּץ לַסֶּכֶה וְלֹא בִּרְךָ אַחֲרָיו:

כאמור, המשנה קשורה מהותית למשנה הקודמת,<sup>21</sup> ומביאה שני קובצי מעשים המקיימים יחסים מורכבים עם הלכת הסיפא של משנה זו. בקובץ המעשים הראשון מתוארים רבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל כשהם מחמירים על עצמם, בעצם בניגוד להלכת המשנה, ובשני מקרים של אכילת ארעי מבקשים שיעלו את המאכלים עבורם לסוכה. לרבן יוחנן בן זכאי זוהי אכילת ארעי כמותית, התבשיל המובא לפניו לא מיועד לאכילה מיידית אלא לטעימה בלבד. מה שהופך את מאכלי רבן גמליאל לעראיים היא בחשיבותם הפחותה של המאכלים: אין כאן תבשיל מורכב או מפואר אלא שתי כותבות (העומדות כמותית בגדר האכילה המחייבת הלכתית) ודלי של מים, מאכלים בסיסיים ופשוטים. שני החכמים מגיבים באותו אופן: "אמרנו, העלום לסוכה" – שני החכמים מסרבים לטעום את מאכלי הארעי שהוצעו להם ומגיבים באמירה פומבית ונחרצת ("אמרנו"): "העלום לסוכה" – העלאה יכולה לבטא כאן מציאות שלפיה היו הסוכות גבוהות, או ביטוי חלופי להכנסת המאכלים לסוכה. נציין ששני המקרים זהים גם בדרישת החכם מבני ביתו המביאים לפניו אוכל

20 תוספתא (ליברמן) סוכה, ב. א. וראה גם ירושלמי, סוכה, פרק ד הלכה ד (נ"ג ע"א) בבלי סוכה כ"ז ע"ב.

21 ספרא, סוכה, עמ' 97.

לכניסה מבחוץ פנימה, ברוח מצוות החג של הכניסה והשהות בסוכה.<sup>22</sup>

לעומת זאת, המעשה ברבי צדוק, גם הוא בן דור המעבר והחורבן כמו רבן יוחנן בן זכאי, מעוצב באופן שונה ובמובנים רבים אפילו הפוך: רבי צדוק לא מפרט את עמדותיו ההלכתיות באמירות ובהוראות אלא במעשים. מאופן עיצובה של המשנה משתמע שלכל פרט ממעשיו של רבי צדוק הייתה משמעות הלכתית מחודשת, והבבלי אכן מפרט את המשמעות ההלכתית של כל אחד מפרטי המעשה. עוד נציין שרבי צדוק נותר מחוץ לסוכה, בניגוד לרבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל, ובמעשהו הוא מקיים את הלכת המשנה בדבר האפשרות לאכול אכילת ארעי (כמותית: פחות מכביצה) מחוץ לסוכה. אפילו את הדברים שלכאורה חובה עליו לומר, את הברכה שעל המזון, אין רבי צדוק אומר.

### 3. משנה ז': ביקור זקני בית שמאי ובית הלל בסוכת יוחנן החורני

(ז) מִי שֶׁהָיָה רֵאשׁוֹ וְרֵבּוֹ בְּסֻכָּה, וְשִׁלְחָנוּ בְּתוֹךְ הַבַּיִת, בֵּית שְׁמַאי פּוֹסְלִין,  
 וּבֵית הַלֵּל מְכַשִּׁירִין. אָמְרוּ (לְהֵן) בֵּית הַלֵּל לְבֵית שְׁמַאי, מַעֲשֶׂה, שֶׁהֲלָכוּ  
 זְקֵנֵי בֵּית שְׁמַאי וְזְקֵנֵי בֵּית הַלֵּל לְבַקֵּר אֶת יוֹחָנָן בֶּן הַחֹרְנִי, וּמַצְאוּהוּ (שֶׁהָיָה  
 יוֹשֵׁב) רֵאשׁוֹ וְרֵבּוֹ בְּסֻכָּה, וְשִׁלְחָנוּ בְּתוֹךְ הַבַּיִת, (ולא אמרו לו דבר). אָמְרוּ  
 לְהֵן בֵּית שְׁמַאי, מִשֵּׁם רְאִיָּה, אִף הֵן אָמְרוּ לוֹ, אִם בֶּן הָיִיתָ וְלוֹן נוֹהֵג, לֹא  
 קִיַּמְתָּה מִצְוַת סֻכָּה מִיָּמֶיךָ:

ראשיתה של משנה ז' במחלוקת הלכתית-קזואיסטית, הדנה בדינו של אדם שבנה את סוכתו כך שראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. הכוונה ככל הנראה לאדם המסב כדרכם בזמן המשנה על פי הנימוס ההלניסטי, כך שראשו ורובו בסוכתו הסמוכה לפתח הבית, ושאר גופו, שאליו סמוך השולחן הנייד המוצב לצד ספת ההסבה, בתוך ביתו. לשון פסיקת ההלכה ("פוסלין", "מכשירין") מפורשת בדיונים התלמודיים העוסקים במשנה זו כרומזת לשתי מחלוקות הנידונות במשנה: דינה של סוכה שקטנה עד כדי כך שיש בה מקום רק לראשו ורובו של אדם, ודינו של אדם שישב, ואפילו בסוכה גדולה, כך שחלק מגופו ושולחנו בתוך הבית. דווקא המעשה בהמשך המשנה רומז לאפשרות שאין כאן אלא שגרת לשון שעורך המשנה לא דייק אותה,<sup>23</sup> ונושא המחלוקת הוא האם יצא האדם ידי חובתו.

22 סימון-שושן, לעיל הערה 2, עמ' 140, מבקש לראות באחידות הביטוי שבו נוקטים רבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל צירוף של שני תפקידיו האפשריים של סיפור במשנה: עיון ההלכה במעשה שאירע לדמות מובחנת בזמן נתון, ומאידך לא גחמה אישית חד-פעמית אלא מעשה תקף מתוקף חזרתו. 23 כך רומזים ספרא, סוכה, עמ' 108. אודות שיקולים ספרותיים בעריכת המשנה, ראו גם את דבריו של וולפיץ, אברהם, שיטת העריכה הספרותית במשנה על-פי מסכת ראש השנה, דוקטורט האוניברסיטה העברית, 2001; חטאת העדה ואחריות היחיד - עיון בדרכי העריכה של משנת הוריות פרק א. נטועים 1, עמ' 9-36; שיקולים ספרותיים בעריכת המשנה ומשמעותיותיהם, נטועים א, תשנ"ד, עמ' 33-60.

חלקה הסיפורי של המשנה עשוי סיפור בתוך סיפור: סיפור המסגרת הוא המשכה הסיפורי של המחלוקת,<sup>24</sup> שעל פיו מבקשים בית הלל להוכיח לבית שמאי שזקניהם,<sup>25</sup> כלומר חכמי דורות קודמים, נהגו אחרת במשתמע מן ההלכה שבית שמאי מבקשים לפסוק כעת. המהלך חוצה הגבולות שמבקשים אנשי בית הלל לעשות הוא מעניין: הם חוצים את "גבול המחלוקת" בכך שאינם מוכנים לקבל את עמדת בית שמאי כעמדתם האוטנטית אלא מבקשים לערער אותה. הם חוצים גם את גבול ההלכה והמעשה,<sup>26</sup> ומבקשים לקעקע את עמדתם (ההלכתית) של בית שמאי מתוך המשתמע מהמעשה בזקני בית שמאי. גבול נוסף שמבקשים בית הלל לפרוץ הוא גבול הזמן: את עמדתם של אנשי בית שמאי של ההווה הם מבקשים לערער לאור מעשיהם של זקני בית שמאי של דורות הראשונים.

על פי גרסת הדפוסים, האופן שבו אנשי בית הלל מציגים את עמדתם, השאלה הרטורית "לא כך היה מעשה", יש בו צליל של ודאות, מעין ביטחון בטענה ניצחת. אנשי בית הלל מציגים את המעשה, העובדה ההיסטורית המוסכמת, כגוברת על העמדה ההלכתית של אנשי בית שמאי בהווה.

גוף המעשה עוסק בהליכתם של זקני בית שמאי ובית הלל לבקר את יוחנן בן החורוני.<sup>27</sup> המעשה פותח בפועל לבקר<sup>28</sup> וכולל במשמע גם את הוראת "לפקח"<sup>29</sup> – המעידה על קיומם של יחסי מרות בין זקני שני הבתים ליוחנן בן החורוני, ואולי אף תגובת הסדרה כלפי מי ששמעו אודותיו שחרג מן השורה. תיאור המפגש עם יוחנן באמצעות הפועל "מצאוהו" משמעו כפשוטו: פגשו אותו במהלך פעילות המעידה על כך שזהו מנהגו התמידי.<sup>30</sup> שיא

24 הגדרת המחלוקת המתוארת כשיחה בסיפור היא הכרעה גבולית. לצורך הדיון כאן נעדיף את הפן הנרטיבי של המשנה, למרות שאפשר לתחום את קו הגבול שבין מחלוקת הלכתית ומעשה במקום אחר במשנה. למעשה מצב דיפוזי זה, המעבר החלק המטשטש את הגבול שבין הלכה וסיפור, הוא נקודה חשובה באפיון המשנה והפרק כולו כשילוב של סיפור והלכה. ביטוי דומה לביטוי הפותח את חלקה זה של המשנה, "אמרו להם... אם כך היית עושה" חוזר 12 פעמים במשנה, מתוכן שבע פעמים במחלוקת בית שמאי ובית הלל. נציין כאן גם את המשנה מכשירין, ג, ד הדומה בלשונה למשנתנו: "מעשה באנשי המחוז שהיו מטינין בחול אמרו להם חכמים אם כך הייתם עושים לא עשיתם טהרה מימיכם".

25 קבוצה עלומה שלא נזכרת בשום מקור תנאי אחר.

26 ואכן, הסוגיה בבבלי תשאל "מעשה לסתור?", ובמשמעו כאן: האם יכול מעשה לסתור את ההלכה? מעניין לעמוד על ההיררכיה המשתמעת.

27 לשאלת זהותו ושיוכו של יוחנן בן החורוני לבית הלל או לבית שמאי ראו ספראי, שם.

28 יחידיא במשנה, נזכר גם במסכת שמחות (ברייתות מאבל רבתי): ד: "לא יפנה אדם לבקר הקברות".

29 ספראי, סוכה, עמ' 109. בשם פוקס, סוכה, עמ' 63.

30 בדומה לכך ראו תוספתא יומא (ליברמן), פרק א הלכה ו: " אמרו עליו על פנחס איש חבתה שעלה גורלו להיות כהן גדול והלכו אחריו גזברין ואמרכלין מצאוהו כשהוא חוצב ומילאו עליו את המחצב דינרי זהב אמר ר' חנינא בן גמליאל לא סתת היה והלא חתנינו היה ומצאוהו כשהוא חורש כמה שני בלישע שנים עשר צמדים והוא בשנים העשר" - שתי הגרסאות בתוספתא עניינן השאלה מה היה מקצועו, כלומר מצבו המתמיד, של פנחס איש חבתה.

המעשה מבחינת אנשי בית הלל הוא בסיומו שבשתיקה, כפי שמורחב בגרסת הרפוסים: "ולא אמרו לו דבר". נציין כאן שעם תוספת זו או בלעדיה, המעשה הוא ראייה חלושה הרבה יותר מכפי שמשמע שטוענים אנשי בית הלל: אין כאן מעשה מובהק שממנו עולה עמדתם ההלכתית של זקני בית שמאי, אלא הימנעות מהערה היכולה להתפרש כהסכמה, אך יכולה הייתה גם להתפרש כנימוס או כאי תשומת לב למנח גופו של מארחם.

סביב נקודה זו נסובה תשובתם של אנשי בית שמאי. מעניין שהם אינם תוקפים את עצם הבאת המעשה כראיה הלכתית ("מעשה לסתור?") ואף אינם מציעים פרשנויות אחרות לשתיקת זקני בית שמאי, אלא מרחיבים את המעשה בפרט שאנשי בית הלל כנראה לא הכירו. לשון הדחייה "משם ראייה" משמשת במשנה בדרך כלל בסתמא ולא בשאלה כהקדמה להבאת מקור מן הכתובים.<sup>31</sup> דווקא בתוספתא משמשת לשון זו לעיתים בשאלה, לציון פרט נשכח, לפעמים אמירה, המהפכים את משמעותו של הסיפור שסופר.<sup>32</sup> בבית שמאי נשמרה מסורת אודות אותו מאורע, אולם שם נשתמר גם סופו של הסיפור שלפיו מחו זקני בית שמאי בפני יוחנן בן החורני על שלא הקפיד על עמדתם.<sup>33</sup>

31 משנה, יבמות, יב, ג, משנה, שבת, ח, ז

32 תוספתא בבא בתרא (ליברמן), א, הלכה יא, תוספתא יבמות (ליברמן) ד, הלכה ה,

33 מעניין לציון כאן כי בתוספתא לפרקנו מצאנו מעשה דומה מאוד במרכיביו הנוסב סביב ציר עלילתי והלכתי שונה במקצת, אך מעלה על פני השטח דיון מהוסה במשנתנו:

"אמר רבי לעזר בן רבי צדוק: קשהייתי למד אצל יוחנן בן החורני, ראייתו שהוא אוכל פת חרבה, שהיו שני בצרות. באתי ואמרתי לאבא, ואמר לי: 'הילך זיתים לוי' הולכתי לו זיתים. נטלן והסתכל בהן וראן שהן לחין. אמר: 'איני אוכל זיתים'. באתי ואמרתי לאבא. אמר לי: 'לך, אמר לו: מנקבת היתה, כדברי בית הלל, אלא שסתמוה שמרים. הודיעך שהיה אוכל חליו בטרה, שאף על פי שהוא מתלמידי בית שמאי, לא היה נוהג אלא כדברי בית הלל. לעולם הלכה כדברי בית הלל, הרוצה להחמיר על עצמו, לנהג כדברי בית שמאי וכדברי בית הלל, על זה נאמר: (משלי ביד) 'והכסיל בחשך הולך'."

התופס קלי בית שמאי וקלי בית הלל, קשע. אלא אם כדברי בית שמאי כקליהן וכחמריהן, אם כדברי בית הלל כקליהן וכחמריהן". (תוספתא סוכה (ליברמן)

(ב, הלכה ד)

ר לעזר ברבי צדוק, דמות עטוית מסתורין שהמידע אודותיו מכיל סתירות וניגודים רבים, מספר מעשה מימיו כתלמידו של יוחנן בן החורני. מפאת מצוקת הבצורת אוכל רבי יוחנן פת חרבה, ותלמידו, שבא ככל הנראה מבית מבוסס יותר, מתייעץ עם אביו כיצד יוכל לסייע לו. האב מנחה את בנו לתת זיתים לרבו, אולם זה מסרב לאוכלם משיקולי טהרה, ומקפיד עליהם כבית הלל למרות שהוא מוכר כתלמיד בית שמאי. התוספתא מבקרת את מי שנוטל על עצמו חומרות שיטה שהוא אינו תלמידה.

מרכיביו של המעשה, חוויותיו של התלמיד המנסה להעשיר את סעודתו הדלה של מורהו והדיון אודות המחמיר על עצמו כבית הלל או כבית שמאי, שניהם מתכתבים עם המעשה שבמשנתנו. למעשה מקומה של הלכה זו בתוספתא לסוכה מובן רק לאור קשריה למשנתנו. דמותו של רבי

תשובתם הבוטה של אנשי בית שמאי, המכילה גם שמץ של עלבון כלפי רבי יוחנן בן החורני, מרחיבה את פרספקטיבת המבט. ההנחה הנסתרת שכך תמיד ישב רבי יוחנן בסוכה, היא זו המאפשרת את הביטול ("לא קיימת מצוות סוכה מימך") ומעבירה את השיח ההלכתי לפסים אישיים של ממש.

במסגרת מחלוקת סיפורית זו, מתאפיין בית שמאי בהאזנה לדיבור. הדברים הנאמרים מפורשות כמעט מוטחים באוזני רבי יוחנן בן החורני, בעוד בית הלל שותקים ולא אומרים דבר.<sup>34</sup> ברקע מחלוקת סיפורית זו עומדת הנקודה שהודגשה במעשה משנה ה' ומפורטת בסיפור התוספתא המקביל אודות עמדתם המחמירה של בית שמאי ועמדתם המקלה של בית הלל.<sup>35</sup>

#### 4. משנה ח': שמאי הזקן מסכך עבור נכדו

(ח) נְשִׂים וְעֶבְדִּים וְקַטְנִים, פְּטוּרִים מִן הַסֵּכָה. וְכֹל הַקָּטָן שֶׁאִינוּ צָרִיךְ לְאָמוּ, חַיב בְּסֵכָה. מַעֲשֵׂה שִׁילָה כִּלְתוֹ שֶׁל שְׁמַאי הַזֶּקֶן וּפְחַת אֶת הַמַּעֲזִיבָה וְסִכְךָ עַל גְּבֵי הַמָּטָה בְּשִׁבִיל הַקָּטָן:

מדיון בהלכות הסוכה, המבנה הפיזי שלה והאופן שבו יש לשבת בתוכה, עובר הפרק לדון בפטורים מן הסוכה. רשימת הפטורים מן הסוכה מוכרת כרשימה מובנית מהלכות אחרות,<sup>36</sup> אולם כאן יש מעין סתירה בין כותרת המשנה ("פטורים מן הסוכה") המשתמעת כפטור גורף וכללי,<sup>37</sup> לבין גוף המשנה, המסייג את הפטור של אחד מן הרשימה, הקטן,

---

יוחנן בן החורני מקבלת במעשה שבתוספתא ממדים נוספים מעבר לאלה המתוארים במשנתנו: אנו שומעים שיש לו תלמיד (ואולי תלמידים) ושהוא אינו העשיר שבעשירים. אנו שומעים על הקפדתו היתרה על דיני הטהרה, כהלכת בית הלל, ועל זהותו כתלמיד בית שמאי המקפיד גם על הלכת בית הלל. ביקורם של זקני בית הלל ובית שמאי יחד בסוכתו מקבל כאן ממד דרמטי של מעין "שניים אחוזים בתלמיד". לנויפה המסכמת את הביקור במסורת בית שמאי מתווספת כעת גם הד של אכזבה.

34 כך בגרסת הדפוסים.

35 היסוד הספרותי החזק ביותר המהווה את סיפור משנה ז' הוא חוויית הדיכטומיה הנבנית סביב היסודית שבמחלוקות התנאים, מחלוקת בית שמאי ובית הלל. המשנה לא מסתפקת בהעמדת שתי דעות הלכתיות סותרות מפי כל אחד מבתי התנאים, אלא מבנה את המחלוקת בצורת שיחה סיפורית של ראיות וטענות אלה כנגד אלה, הנוגדות לפרטי סיפור-הפנים אודות הביקור את רבי יוחנן בן החורני.

36 משנה, ברכות, ג, ג, מסכתות קטנות, תפילין, א, ד ועוד - וראו דיונם המפורט של ספראי שם, עמ' 112-113 בנושא.

37 ספראי בפירושו מעלים את האפשרות שהקטנים והעבדים לא נכללו בנוסח המשנה המקורית

והמעשה בסופה הרומז על דעת שמאי הזקן הסותרת מניה וביה את כותרת המשנה. סתירה זו מודגשת במיוחד לאור המעשה שבא מייד לאחריה וסותר אותה במידת מה. אם כן, מסתמן כאן מבנה הולך ונחלש של תוקף דברי המשנה: מקביעה כוללת של פטור לנמנים על הרשימה המוכרת, דרך הסתייגות לגבי הפטור של אחד מאותה רשימה, הקטן שאינו צריך לאמו אך עודנו קטן, ועד לסיפור המציג את שמאי הזקן כמי שטורח לפרק את גג הבית כדי שתינוק שזה עתה נולד יהיה תחת סכך.<sup>38</sup>

מעשהו של שמאי הזקן בולט בהתרסה שבו כנגד הלכת המשנה. תינוק קטן רגיש מאוד לשינויי מזג אוויר, בוודאי בעולם העתיק שבו רבתה תמותת תינוקות. שמאי מציע פתרון ביניים שלפיו לא ייחשף נכדו הטרי לפגעי החוץ אך עדיין יזכה לקיים את מצוות סוכה. פתורו היה לפחת את המעזיבה, כלומר לשכור את שכבת הטיח המחפה על קורות הגג, וכך ליצור רווח שאותו סיכך בסכך כשר, וכך נמצא התינוק מונח תחת הסכך אך בתוך הבית. דומה שהחמרת שמאי משקפת את עמדתו שלפיה קטן חייב במצוות כל זמן שביכולתו לעמוד בדרישותיהן הפיזיות, ולכן התאמץ ליצור מצב שבו יוכל נכדו לעמוד בדרישות הסוכה הבסיסיות: שהות תחת הסכך.<sup>39</sup>

## 5. משנה ט': משל לעבד שבא למזוג

(ט) כָּל שֶׁבַעַת הַיָּמִים עוֹשֶׂה אֶת סִכּוֹ קֶבַע וְאֵת בֵּיתוֹ עֲרִי. דָּדוֹ גְּשָׁמִים,  
מְאַיְמָתִי וּמְתֵר לְפָנָיו, מְשַׁתְּרַח הַמִּקְפָּה. מוֹשְׁלִים אוֹתוֹ מִשָּׁל, לְמָה הַדָּבָר  
דּוֹמֶה, לְעֶבֶד שֶׁבָּא לְמִזֵּג (פּוֹס לְרֵבּוֹ) לְקוֹנָיו, וְשֶׁפֶךְ (לוֹ) הוֹקִיתוֹן עַל פְּנָיו:<sup>40</sup>

המשנה המסיימת את הפרק פותחת בהכרזה כללית המבטאת את פרשנותם המוכרת

---

ונוספו לרשימת הפטור כמעין שגרת לשון של "שלשה כבולה" של פטורים, הסבר המפחית במקצת את הקושי שהעלינו לגבי תוכן המשנה ומבנה, אולם מעורר קשיים אחרים לגבי הדיון המפורט לגבי הקטנים.

38 ספראי מציעים לקרוא את היחס בין חלקי המשנה כיחס בין כותרת כללית לגבי הפטור בסוכה, ודיון מפורט לגבי גיל הקטן הפטור ממצווה ספציפית זו, מכיוון שבהלכת התנאים לא נקבע גיל קבוע לקטן אלא כל מצווה נבדקה לגופה. החיפוש אחרי גיל קובע (שלוש עשרה שנה ויום אחד) אופייני יותר להלכה האמוראית.

39 השו: תוספתא יומא (ליברמן), ד הלכה ב.

40 עיינו אפשטיין, **מבוא לנוסח המשנה**, עמ' 420-421, המגבה את נוסח כ"י קאופמן בעדי נוסח רבים. פוקס הציע שגרסת הדפוסים מושפעת כאן מברייתת הבבלי, כט, ע"א. פוקס, מ"צ, **מהדורה ביקורתית של מסכת סוכה**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ט, עמ' 77.

של חכמים למצווה "בסכת תשבו - תשבו כעין תדורו".<sup>41</sup> חכמים מתרגמים את מצוות הישיבה בסוכה למובנה הרחב ביותר של הישיבה - מגורים של ממש, העתקת מרכז חיו וכלל פעולותיו השגרתיות של האדם מביתו לסוכתו. עם זאת, ברור שחלק מהגדרת אותם מגורים היא הנוחות ותחושת הביתיות והביטחון, המתערערות על ידי פגעי מזג האוויר ובראשם הגשם.

המשנה מניחה, בלי לפרט זאת במפורש, ש"המצטער פטור מן הסוכה",<sup>42</sup> אולם מציבה נקודת איזון עדינה בין רצונו של האדם בנוחות אישית לבין הצורך להתאמץ לקיים את מצוות הישיבה בסוכה. ברור למשנה שמותר לאדם לעזוב בתנאים מסוימים את הסוכה, אבל גם ברור לה שחייבת להתקיים רמת אי נוחות מסוימת, לא מינימלית, כדי שהוא יוכל לעשות זאת.

כדי לדייק את רמת אי נוחות זו, בהיעדר אפשרות לתאר כמות או עוצמה של גשמים, נותנת המשנה תיאור פיזי-פרקטי של הנזק שהגשמים גורמים ליושב בסוכה: "משתסרה המקפה". דייסת הגריסים, הנאכלת חמה, מתקלקלת אם ניצוקים לתוכה מים, גם בכמות מועטה. זוהי דרגת ביניים שבין אי נוחות כללית בשל ממטרים קלושים, לבין אי נוחות קיצונית של גשם עז. לאלה יש להוסיף את הממד הרוחני שייחסו חכמים לירידת הגשמים ולעצירתם, כאות לאי נחת אלוהית מהתנהגותם החברתית של ישראל.<sup>43</sup> כך למשל במשנה תענית א, א: "אמר לו רבי יהושע: הואיל ואין הגשמים אלא סימן קללה בַּחג, לְמָה מְזַכֵּיר?".<sup>44</sup>

דומה שעמדה עדינה זו, נקודת האיזון הקשה לניסוח ולהגדרה שבין חובה לפטור, שבין רצון לקיים את המצווה לצורך האנושי בנוחות, היא זו שדוחפת את המשנה להזדקק לכלי

41 ספרא (פינקלשטין) אמור, יו, ה, (קג ע"א). על אף שהכלל המפורש לא נזכר במשנה, ברור למדי שהוא או כלל הדומה לו עומדים ברקע הלכת המשנה. תופעה זו, של משניות המתפרשות על ידי מקורות תנאיים חיצוניים למשנה, נידונה בהרחבה על ידי פרנקל, יונה, האגדה שבמשנה, **מחקרי תלמוד ג**, תשס"ה, עמ' 655-683. בעמ' 674 מציע פרנקל שאין זה מקומה בפרק של משנה זו אלא ראוי היה להביאה עם שאר הפטורים מן הסוכה, והעורך העדיף להעבירה לסוף הפרק ברוח מנהג המשנה "לסיים בדבר טוב" או בדבר אגדה.

42 על פי הניסוח הבלבי המאוחר יותר, בבלי, עבודה זרה ג ע"ב.

43 וולפיש רואה בנקודה זו רעיון מוביל בעיצוב פרק א במסכת תענית, ראו וולפיש, א', "שיטת העריכה הספרותית של המשנה על פי מסכת ראש השנה", עבודת דוקטורט, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"א, עמ' 12-14, הנ"ל, "משניות מסכת תענית-ניתוח הלכתי רעיוני", **דף קשר לתלמידי הישיבה בצה"ל**, אלון שבות: ישיבת הר עציון, 465-466.

44 כך בנוסח הדפוסים, אודות נוסח זה ראו רוזנטל א"ש, "לפירושה של משנת תענית פ"א א-ב", **יד רא"ם**, ירושלים תשל"ה, עמ' 261, הערה 1.

הספרותי המורכב והנדייר<sup>45</sup> של המשל כדי לדייק את עמדתה ביחס להלכה.<sup>46</sup> המשל מאפשר הבעה של רעיון מורכב בעזרת סיפור הלקוח ממצייאות אחרת, מציאות מקבילה. מבחינה סמיוטית ניתן לומר שהדיבור נמצא בחוץ, מעבר ליחסי המסמן והמסומן הפשוטים שמפעילה השפה, אולם כבר בעת הפעלתו ברור לשומעים שמטרת השיח היא "לחזור פנימה" ולגזור שיפוט או פעולה ביחס למסומן שאיננו מדובר במפורש. המשל הוא אירוע של דיבור אודות העולם באמצעות דיבור מסדר שני.

הסיטואציה המתוארת במשל היא זו של עבד המוזג לקוניו (או בנוסח הדפוסים: כוס לרבו) וזה שפך לו קיתון בפניו.<sup>47</sup> העבד מבקש למזוג, כלומר למהול כמנהג הימים ההם את המים והיין כדי למתן את חריפות היין, בכוס, כלי קיבול קטן שאוחז האדון. האדון זועם על העבד מסיבה לא ברורה, ושוף בפניו את הקיתון, כלומר חוטף את כלי המים הגדול יותר מידי של העבד ושוף עליו את תכולתו.<sup>48</sup>

המשל מקביל לגשם היורד בסוכות במספר מרכיבים:<sup>49</sup> ראשית, ישנה המחווה של העבד,

45 למשל ניתנו הגדרות שונות, ראו למשל היינמן, מ., **שבילי האגדה**, ירושלים, תש"ו, עמ' 186-

184 ולעומתו את הגדרת נוי, ד., **סיפורי בעלי חיים בעדות ישראל**, חיפה, תשל"ז, עמ' 139.

גם בהגדרות הרחבות ביותר ניתן למצוא במשנה כולה רק ארבעה או שישה משלים נוספים:

משנה, סנהדרין ד: ה,

שם, ו, ה?

שם, י, ג- ולעומתו י, ו?

משנה, נגעים ב, א,

משנה, נידה ה, ז (המקום היחיד שבו משתמשת המשנה בתואר "משל" מלבד משנתנו), שם, ט, יג. עיון בכל אלה מעלה כי המשל המובא במשנתנו הוא למעשה המשל המלא, הנרטיבי, **היחיד בכל המשנה**. רוב המשלים הנ"ל אינם משלים מובהקים, כלומר נרטיבים עלילתיים אודות עולם מקביל, אלא מעין דימויים מפורטים ומורחבים. במסכת אבות יש משלים רבים, גם הם על גבול הדימוי המפורט, אולם האווירה הספרותית השונה בה מזמנת שימוש בכלי זה.

46 להלן נציע בעקבות רוזן-צבי, ישי, **בין משנה למדרש: קריאה בספרות התנאית** רעננה: למדא - ספרי

האוניברסיטה הפתוחה, 2020, עמ' 346-356, את האפשרות שהמשנה לא מדייקת את עמדתה אלא

מציגה תפיסה חלופית למשמעותו של הגשם, הגשם מבטא כעס ולא מאפשר פטור מן המצווה.

47 הבעלי אומנם עסוק בשאלה "מי שפך למי", אולם בפשטות הדברים נראה שמבנה המשל מצביע

בבירור על כך שהאדון שופך לעבד. וראו פירוש ספראי וכן בדבריו של וולפיש, לעיל הערה 7, בהערה 3.

קולברטסון דן בארבע אפשרויות לפירוש המשנה, אולם דומה שהפשוטה שבהן, האדון, היא המדויקת.

"Who Splashed Whom?": Textual Equivocality and Rabbinic Exegesis, Colbertson, P

Proceedings of The Tenth World Congress of Jewish Studies, C, 1, Jerusalem, 1989, p. 20

48 ברנד, י, **כלי החרס בספרות התלמוד**, ירושלים: מוסד הרב קוק, 1953, עמ' תקיח-תקכה.

49 פרנקל, י, **מדרש ואגדה**, כרך ב, עמ' 409-411 דן ארוכות במשל זה, ואף מציע לקרוא בו את "דגם

היסוד" שלפיו יחסי ישראל והקב"ה זהים ליחסי אדון ועבד. להלן נבקש להראות שהמשל מתאים

פחות לנמשל בכל פרטיו מכפי שביקש פרנקל לראות.

עם ישראל, הנענית בתגובה כעוסה של הטחת מים על ידי האדון, הקונה, הקב"ה. בני ישראל יצאו לסוכות כמחווה של בקשת גשמים ונענו בהטחת גשמים בכמות גדולה. פענוח זה של המשל שם לב בעיקר למרכיב ההדריות של מזיגת המים על ידי העבד והטחתם על ידי האדון. מרכיב נוסף העומד בבסיס פענוח זה הוא ההבדל בכמויות בין הכוס הקטנה והקיתון הגדול.<sup>50</sup> ניתן לראות במשל העבד המתאמץ לעשות את רצון קונו גם רמז לממד המקדשי המשמעותי של חג הסוכות.<sup>51</sup>

העבד, שציפה להיענות ואולי אפילו להבעת תודה מצד אדונו, מופתע מתגובתו הזועמת של האדון. אולי אי פירוט עבירת העבד, הסיבה שבעטיה כועס האדון, אמורה לאפשר לקורא להזהרות עם העבד, שבעצמו לא יודע בדיוק במה פשע. מפרשי המשנה והתלמוד התקשו בשאלה מהי העבירה שביצעו ישראל הנמשלת לעבירתו הלא ברורה של העבד והציעו אפשרויות רבות, שהצד השווה בכולן הוא עמימות.<sup>52</sup>

אולם ישנם מרכיבים נוספים של המשל שיש לתת עליהם את הדעת. למרות שהמילה לא כתובה במפורש במשנה, הרי התיאור הוא של מעשה מזיגה, כלומר עירוב יין ומים, המעלה על הדעת את ניסוך המים שנהג במקדש בימי חג הסוכות. אם נכונים דברים אלה, הרי שמשנה זו יכולה להוות הכנה או שמא קישור אסוציאטיבי לנושא חגיגת הסוכות במקדש שיפותח בהמשך המסכת, ויגיע לשיאו בתיאורי שמחת בית השואבה וטקס ניסוך המים (פרק ה, ב-ד). עוד ייתכן שמרכיב זה מרמז על הסיבה לזעמו של האדון במשל. מזיגת היין, כלומר הבאתו למצב של התאמה מדויקת לטעמו של השוטה, הייתה מעשה של קשב והיכרות אישית עם טעמו של כל שוטה בנפרד. ייתכן שהעבד המוזג מכעיס את האדון בכך שהוא מוזג את המים בלי לשאול לטעמו או העדפותיו של האדון או עושה זאת בחוסר רגישות.<sup>53</sup> הנמשל יכול להיות העם הרואה במעשה ניסוך המים פעולה מכנית או "סיבה

50 הכוס אומנם אינה מופיעה בנוסח כ"י קאופמן. אולם דומה שצודקים הדפוסים שהוסיפו מרכיב זה לאור עדי הנוסח האחרים (ראו פירוט בפירוט ספראי) וביקשו להדגיש את פער הכמויות הרמז גם בגרסת כ"י. ייתכן שהפרש הגדלים שבין כלי השתייה, המדידה והמזיגה הנזכרים כאן הוא מעין ביקורת או שמא פרודיה על הכלל הידוע המשתמש גם הוא בשפת כלי המדידה: "במידה שאדם מודד מודדין לו (משנה, סוטה א, ח, וראו גם מתי ז, 2) - תמיהתו של העבד נובעת בין השאר מהדיס-פרופורציה הקיצונית שהוא חווה: גם אם פגם את הכוס, מדוע נשפך עליו כעונש קיתון שלם?

51 נגן, י', **נשמת המשנה**, אור יהודה: דביר, תשע"ו, עמ' 233-235 מבקש לראות במשנה זו רמזים רבים לתיאורי העלייה למקדש ובהם אזכורם של הפנים ("שָׁלַשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה יִרְאֶה כָּל יְכוֹרֶךָ אֶל פְּנֵי הָאֶדָן ה'", שמות כג, 17), אבל לצידם עומד גם על הדגשת המשנה המבדילה בין הסוכה לבין הבית ובכך בונה את הסוכה כמרחב ביניים.

52 רבי אברהם מן ההר הציע שהעבירה היא ישיבה בסוכה ללא כוונה, מהרש"ל הציע שהעבירה היא יציאה מן הסוכה ללא סיבה מספקת. וולפיש במאמרו מציין גם לשו"ת "עונג יום טוב" הרואה בהתעקשות לשבת בסוכה גם לאחר ירידת הגשמים את העבירה.

53 בימינו היינו מקבילים דיוק זה והרגישות לטעם אישי הנלווית אליו להכנת כוס הקפה. סיפור אמוראי המדגיש את הטעם האישי המעורב במזיגת היין הוא סיפור התפייסותם של רבא ורב יוסף, בבלי, עירובין נד, ע"א.

למסיבה" דיוניסית של שכרון חושים, ולא ניגש למעשה ברגישות ובעדינות הראויות, ובכך מעורר את זעמו של האדון.<sup>54</sup>

מרכיב נוסף, גם הוא רמזי, הוא חטיפת הקיתון מידיו של העבד. מה הנמשל של מרכיב זה?

דומה כי גם כאן, כמו במקרים רבים, המשל אינו מתאים בכל פרטיו לנמשלו.<sup>55</sup> בין אם הסיבה היא סיפוריות היתר של המשל, המכילה מרכיבים "דינמיים" שלא מתאימים לתיאור ההלכתי ה"סטטי" יותר,<sup>56</sup> ובין אם הסיבה היא שימוש משני במשל או פתגם שהיה מוכר מחוץ למשנה ונעשה בו שימוש בשל התאמתו הכללית,<sup>57</sup> בכל מקרה לא כל מרכיב במשל חייב להתאים לנמשל. ניתן למנות מרכיבים נוספים במשל שאינם מתאימים בדיוק לנמשל, כגון האדון המתכוון לשתות. את מה בדיוק מתכוון הקב"ה לשתות? מהי הפעולה שעושים ישראל המכשירה פעולה של הקב"ה?<sup>58</sup>

---

לעיל רמזנו לאפשרות שהעבד הרשכן שפך את תכולת הכוס בטעות על אדונו.  
54 וולפיש אברהם, לעיל הערה 7 מציע אפשרות דומה. עיון משווה במשל העבד כאן לעומת משל "העבד הרשע ובעל חובר" במתי יח, 23-35 מעלה כי מלבד מעמדו של הגיבור הראשי של המשל, העבד, ישנם קווי דמיון נוספים בין שני המשלים, כגון הפעולה הזוהה במהותה אך שונה בסדרי הגודל שלה. אין כאן כדי לבסס טענה על משל-פולמוס, אולם דווקא הקרבה מעלה על הדעת שנושא חבוי במשל במשנתנו הוא נושא הציפייה ליחס לא הולם מצד ישראל, ואכמ"ל. יש לציין בהקשר זה שחג הסוכות והמים העומדים במרכזו הם נושא מרכזי בנבואת ישו, יוחנן ז. וראו עוד בעניין זה את דבריו של Schottoroff, L., *The Parables of Jesus*, Minneapolis, 2006, pp. 250-255  
55 ספראי ז', ונוטלי ס', **משלי חז"ל, האוסף השלם**, ירושלים: כרטא, 2011, עמ' 172 נחרצים יותר ופוסקים:

"המשל אינו קשור להלכה שבמשנה... אין במשל מסר תיאולוגי... יתר על כן, אילו היה המשל מלא ניתן היה להסיק ממנו שהאל פועל לפי גחמה ולא לפי אמות מידה של צדק. אין זאת אלא שיש כאן משל עצמאי שאינו קשור להלכה, המבטא את תחושתו של המאמין שעבודתו נדחתה על ידי הבורא. המשל הוצמד להלכה שבמשנה מתוך קשר אסוציאטיבי בלבד ואינו משרת את ההלכה" בדברינו כאן לא קיבלנו את פרטי קריאתם ולכן הלכנו בדרך שונה ממסקנותיהם.

56 או בניסוח דרמטי יותר: "אופי של מטאפוריות שיש בה כח כמעט מיסטי לערער את המציאות השגרתית", שטרן דוד, "תפקידי המשל בספרות חז"ל", **מחקרי ירושלים בספרות עברית כרך ז** (תשמ"ה), עמ' 94, וראו גם את דבריו של ריקר, Ricoeur, P., "Listening to the Proverbs of Jesus" in: Reagen, CE and Stewart, d. (eds.) *The Philosophy of Paul Ricoeur*, Boston, 1978, pp. 239-245

57 שטרן, לעיל הערה 54, עמ' 93, טוען כי זה המצב "כמעט בכל משל".  
58 שאלות אלה כולן שייכות לתחום ההשפעה, לסוג הקריאה שאותו מסווג פרנקל, לעיל הערה 44, כמגמה "להוסיף במפורש את הרעיון המוסרי-הדתי אל הפסיקה המשפטית הלכתית", עמ' 657. עם זאת, רוזן-צבי, לעיל הערה 9, מסווג משנה זו עצמה כדוגמה מובהקת דווקא לסוג השימוש השני שמייחס פרנקל לשיבוצי האגדה במשנה, "הצגת חלופה להלכה", סוג חשיבה אחר הקורא תיגר על ההיגיון ההלכתי. דומה שהכלי החריג, הקיצוני, של המשל, מאפשר את שני סוגי השימוש

אם בכל זאת נתאמץ למצוא קשר בין הדברים, ייתכן שאפשר להציע שכוונת המשל היא להצביע על אי נוחות של הקב"ה מעצם היומרה למזוג, כלומר לעורר אותו להוריד גשמים. מעין ביקורת נסתרת על תוצאה שלילית אפשרית, מעין עבודה זרה הרואה בניסוך המים טקס הורדת גשמים מאגי. ייתכן שהעבד חושב לעצמו, ולו לרגע, שהוא מרכיב הכרחי בתהליך שתיית היין. אלמלא מזג הוא את הכוס לא יכול היה קונו לשתות אותה. הקב"ה חוטף את קיתון המים מידי עבדיו כאומר: אינני זקוק לכם! הפעולה שאתם עושים אינה מרכיב הכרחי בתהליך.<sup>59</sup>

כדרכם של משלים, המשל נוטה להיות המחשה וזימון של רוח הדברים יותר מאשר התאמה בפריטים. תפיסת העולם העקרונית, שאותה כינה פרנקל "דגם היסוד",<sup>60</sup> היא המרכיב החשוב במשל ולא פרטיו. רוח הדברים היא תחושת עלבון ואי רצון של מי שבא לעשות מעשה של מסירות, כלומר ישראל המבקשים לשבת בסוכה, ונענה במחווה חריפה של עלבון ואי קבלה, כלומר הגשמים היורדים בזעף. מטרתו העיקרית של המשל כאן אינה להסביר את העולם, את מעשיו של האדון, או את תגובותיו של הקב"ה, אלא לייסד עמדה נפשית-קיומית כללית של שומרי המצוות ביחס למצב שלא מאפשר להם לקיים את המצוות.<sup>61</sup>

משל העבד מחדד את הדיכוטומיה שטופלה לאורך מעשי הפרק כולו. ההפרש הקיצוני ביותר בין בני האדם, אפילו ההפרש שבין עבד לאדון, לא ישווה למרחק שבין האדם לאלוהים. הפער שהלך והתגבש בין מעמד וזכות, התנהגות וחובה, עמידה בציפיות וחריגה מהן, מגיע במשנה זו לכדי פער בלי ניתן לגישור כמעט. ועדיין המשנה מציעה (דרך המשל) שגם במצב שבו יש פער בלתי אפשרי לגישור מבחינת האדם הסופי, הטועה, הנתון לפגיע הזמן ומזג האוויר, עדיין יכולה להתקיים תקשורת מהאדם אל האל בדמות קיום המצוות, ומהאל לאדם באמצעות הגשם.

נושא נוסף שליווה רבים מסיפורי הפרק זוכה גם הוא למימוש קיצוני במשל העבד. כוונתנו לנושא המחווה שיש לפרשה כנושאת משמעות. אם בסיפורים קודמים בפרק הייתה שתיקת הזקנים, שנתו של העבד, העברת המאכלים ומחוות נוספות נושא לדיון, ללימוד ולבירור עבור העדים לו, והמחווה עמדה בניגוד לאמירה המפורשת (ולעיתים הבוטה), הרי שבמשל העבד המחווה היא הבוטה והתוקפנית ומבטאת בוודאי כעס, אולם העבד, והקורא עימו, מתקשים לפענח את משמעותה. ברור שהאדון מבקש לבטא במעשהו כעס, אולם לא ברור על מה.

שעושה המשנה באגדה.

59 גם כאן ההצעה קרובה לקריאתו של וולפיש, לעיל הערה 7, עמ' 92, המציע לקשר בין טבי העבד ממשנה א' לעבד שבמשל במשנה ט' בקשר רעיוני מהותי המדגיש שקבלת עול מלכות שמיים המסומלת בישיבה בסוכה אפשרית רק על ידי מי שאין מעליו עול אדון אחר.

60 לעיל, הערה 46.

61 דברים אלה הם ברוח מסקנתו של פרנקל, לעיל הערה 46, עמ' 415-417 המדגיש שעיקר המשל הוא המסר הנפשי-רוחני הטמון בו ולא התאמת כל פרט מפרטיו לנמשל.

לאחר פרק שלם של הלכות מפורטות וסיפורים המציגים אפשרויות של חריגה מהלכות אלה, לחומרה או לקולא, תפקידו של המשל הוא לאגד ולנסח את הגישה הנפשית הכללית הראויה למעשה הסוכה ואולי המצווה כולה. על ידי סיפור על עולם מובהק של יחסים ברורים ומחוות חד-משמעיות, מבקשת המשנה להביא את הקורא-הלומד לניסוח של עמדתו אל מול פרטי וכללי חובותיו בסוכות. מטרת המשל איננה להבהיר נקודה שתומה במציאות ההלכתית אלא לממש "מטרה כמוסה, לשבח או לגנות נושא אליו הוא מכוון"<sup>62</sup>.

## מוצא

הפרק השני במסכת סוכה הוא אחד הפרקים המשופעים ביותר במעשים במשנה כולה. פרק זה הוא גם אחד הפרקים שהמבנה הפנימי של הלכותיהם, סדר הדברים והקשר ביניהם הוא מהקשים להבנה, בוודאי על רקע הסדר וההיגיון שבהם בנויים לרוב פרקי המשנה. בין משניות הפרק והמעשים השזורים בו מתקיימים קשרים אסוציאטיביים ומבניים, אבל דומה שהמעשים מקיימים גם קשרים בינם לבין עצמם. המעשים חוזרים ודנים מזוויות שונות בשאלות המעמד האישי והחברתי, משרטטים מרחבים ותנועה בתוכם, ועוסקים בשאלת הדיבור, השתיקה ומשמעותם.

דומה שמרכיבים אלה מתכנסים כולם להערה שהעירו ספראי בפירושו למסכת סוכה בדבר תשתית סיפורית קדומה ויציבה המהווה את השלד הספרותי של הפרק, ומשניות ההלכה נשזרו בו. אופן בנייה זה חריג מאוד, שונה מכל מחשבה מקובלת על אופן עריכת המשנה והשיקולים המרכזיים במעשה זה. אולם ייתכן שחיפוש יסודי יעלה במשנה, ואולי גם במסכת סוכה עצמה, פרקים נוספים שבהם המרכיב הסיפורי-תיאורי חזק ובסיסי יותר מן ההלכות השזורות בהם, כדוגמת תיאור סוכות במקדש שבפרקים ד-ה.

גם אם לא נקבל את הממד הגורף בהערת ספראי בדבר הסיפורים כשתית לפרק, עדיין ניתן להציע לראות בסיפורי פרק ב' מעין מערכת ספרותית אחת המתפקדת ברמת הפרק, ומעבירה מסר נסתר לגבי הנושאים שבהם עוסק פרק זה. חמשת המעשים מקיימים ביניהם זיקה פנימית ברמת הצורה מבחינת מבנה הסיפור והכלים הספרותיים המופעלים בו, אבל בהחלט גם מבחינת התוכן, כאשר במרבית סיפורי הפרק מתעמתות דמויות בעימות שבין רמות שונות של סמכות, גלוי או נסתר, ועושות שימוש ברמות שונות של שיה, אמירה והצהרה, מפורש או מרומז.<sup>63</sup>

יש עוד דרך לפנינו בטרם נוכל לטעון כי בפני עורכי מסכת סוכה עמד קובץ מעשים

62 שטרן, לעיל הערה 54, עמ' 96.

63 רוזן-צבי, לעיל הערה 44, עמ' 128 מציע את האפשרות שבמשניות מסוימות ההלכה אינה אלא סיכום של המעשה הבא אחריה (ומביא נכון כדוגמה את ברכות א, א). ההצעה שאנו מציעים כאן היא למעשה אותו תהליך בסדר גודל אחד למעלה: ברמת הפרק ולא ברמת המשנה הבודדת.

לסוכות ששימש כתשתית לפרק ב'.<sup>64</sup> יש לעמוד על התקופות ובתי המדרש השונים הארוגים לתוך מעשי הקובץ. יש לתת את הדעת על העמדות ההלכתיות והמחשבתיות השונות ואף מנוגדות המובעות בסיפורי הפרק ועל היחס ביניהן, אולם דומה שאין להכחיש שעבודת העריכה שקיבצה ועיצבה את הסיפורים יחד שיוותה להם אופי דומה, רוח קרובה. יהיה מקום בעבודה כוללת שכזו לתת את הדעת גם על עבודת האיסוף המקבצת יחד סיפורים מארבעה או חמישה דורות שונים ומרוחקים של תנאים.

דומה שלאורך הפרק מתבסס מהלך ספרותי-טיעוני. אם נכונים דברינו וכל חמשת המעשים בפרק זה אכן בנויים כמעין תשתית יסוד אחת, הרי שניתן לראות בהם אמירה מתפתחת ההולכת ומחדדת את טענתה לצד הדיון ההלכתי העקרוני המתנהל בפרק. באמצעות נושאים חוזרים, כגון התנועה המרחבית והיחסים החברתיים, שמות חוזרים כבית שמאי, ושרשור פנימי אסוציאטיבי, בונה הפרק תמונת-על שלפיה הסוכה והישיבה בה הן מטפורות-על ליחסי אדם ואלוהים. האדם נקרא שבוע אחד בשנה לחרוג מהמחסה הנוח שבנה לעצמו ולחזור להתמודד עם איתני הטבע. זוהי אותה תנועה מרחבית המבטאת את מעמדו של האדם, תוך שאיפה לביסוס או לדיוק, להתאמה ולקשב, החוזר ומפורט בסיפורי הפרק.

תוך כדי קיום מצוות הסוכה מתוודע האדם לגופניותו: לצורך לישון, לאכול, לתינוק הבוכה. מרכיבים אלה, הלא הם מרכיביהם העלילתיים של מעשי הפרק, מלווים את האדם המתפרק ממעמדו ומתארו וחוזר להיות בעצמו גוף העומד לשירות כוח גבוה ממנו, עבד. זהו אותו העבד הפותח ומסיים את הפרק, ישן ולא מודע למבטו של אדונו המפרק את מעשיו, או עומד רטוב ותמה אל מול זעמו הלא מובן של האדון.

דווקא מעמד זה, הדורש ציות מוחלט וביטול של הרצון האישי בנוחות, מחדד את הקשב. האדם הופך קשוב לכל רמז, דיבור ואמירה, ואף לשתיקה או לתנועה מטרולוגית. קשב זה הולך ומתחדד, הולך ונבנה לאורך הפרק, על ידי שלל ההתייחסויות של גיבורי סיפוריו לדבריהם, סיפוריהם, משליהם ושתיקותיהם אלה של אלה.

תפקידה של ההלכה ביחס לסיפורים בפרק זה הוא לאגוד אותם, לייצב את הנורמה, את המצופה מ"האדם הסביר" שאינו צדיק במיוחד מחד או פטור ממצוות מאידך. בעוד הסיפורים משרטטים את עולמם, נקודת מבטם, של החרוגים או החורגים, ההלכה מגבשת את ההתייחסות לסוכה, לקיום המצוות, את המעשה עצמו, את שורת הדין, בעוד הסיפורים עוסקים הרבה יותר בכוונת הלב, בתחושות ובשייכותו האישית של האדם למצווה.

הישיבה בסוכה היא מצווה יוצאת דופן, שכן מעבר לפרטיה הטכניים היא מצווה על האדם להעתיק את חייו "כמות שהם" אל מרחב שאינו מרחב החיים הטבעי. המשנה מנסה אומנם לתת גדרים וגבולות למעשה זה, אולם בבסיסו הציווי הזה מסור ללב או למנהג ולמעשה. חייו של אדם במהותם ובפרטיהם משתנים מאדם לחברו. דומה שריבוי המעשים קשור גם

64 מעין קובץ האגדות במשנה סוטה א. ט-ו.

לתכונה זו של המצווה: זו מצווה הנובעת מהחיים ומהמנהג השוטף ואינה מוגדרת מראש על ידי התורה. הדרך ללמוד ולהגדיר מהם "החיים", מה מרכיבי ההתנהלות וגדריה, מקורה בהתבוננות בחיים ובכני האדם והתנהלותם.

עוד יש מקום לתת את הדעת על מרכזיותו של פרק ב' ביחס לעריכת המסכת כולה. דומה שסיפורי פרק זה נועדו בתוכנם ובצורתם לרכך את המעבר בין העיסוק ההלכתי המפורט בראשית המסכת בסוכה ובארבעת המינים, לחלקה השני של המסכת שמתאר בצורה סיפורית יותר את חגיגת הסוכות במקדש על כל היבטיה.<sup>65</sup>

---

65 וולפיש, לעיל הערה 7, עמ' 93, רואה במשל העבד חוליית מעבר בין דיני הסוכה לבין מצוות המקדש של חג הסוכות.

נגן, לעיל הערה 59, עמ' 228, מוצא רמזים לעבודת המקדש כבר במשנה ו'.