

אברהם אוחיון

מעשי חכמים בענייני מצנות סוכה בספרות התלמודית

במאמר סקירה וניתוח של סיפורי מעשה הלכתיים של חכמים בענייני מצוות סוכה. חלק מסיפורים אלו אינם מוכרים דיים, ומאמר זה פותח צוהר בפני הלומד הן להכרת סוגה זו, התופסת מקום לא מבוטל במקורות התלמודיים, הן להבנת העורך והחשיבות ההלכתית שבסיפורים אלו. ברוב הסיפורים, שהם תנאיים, הסיפור הוא הגורם והבסיס לקביעת ההלכה. סיפורים אמוראיים מאוחרים תומכים ומבססים את ההלכה שנקבעה לפני כן. לעתים אותו "מעשה רב" שמובא בסיפורים מהווה מודל ראוי לחיקוי אף שאינו חלק משורת הדין. עצם הבאת הסיפורים משקפת את התממשותה של ההלכה בחיים עצמם על המורכבות הכרוכה בכך, הן מבחינת ההכרעה ההלכתית הן מבחינת קיום המצווה במעבי החיים השונים.

עולם הסיפורת של חז"ל הוא עשיר ומגוון וכולל סוגים שונים של סיפורים: דרשות המרחיבות את הסיפור המקראי, אגדות היסטוריות, משלים, דברי שבח ומוסר, סיפורי פלאים ועוד. בדיוננו זה נתמקד בסוגת "מעשי חכמים". אלו הם סיפורים המתארים את הליכותיהם ומעשיהם של חכמי המשנה והתלמוד מתוך המציאות ובעיות השעה. בניגוד לסיפורים אחרים הם מתאפיינים בכך שבדרך כלל לא מתעוררות בהן שאלות לגבי מידת אמתותם העובדתית וההיסטורית. לדעת פרופ' יונה פרנקל (1981), אין לראות ב"מעשי חכמים" ביוגרפיות של החכמים אלא תיאור בעיות אנושיות של גיבורי הסיפורים שנקלעו אליהן (עמ' 8).

הסיפורים המובאים כאן נוגעים לקיום מצנות סוכה, והם אינם מעשיות גרידא אלא אירועים מחיי המעשה ומהווים גשר בין בית-המדרש, שהוא מרכז

מים מדלן, 25–26 (למדין מן ההגדות), תשע"ד-תשע"ה

עולמם הרוחני של החכמים ובו מתבררת ידיעת האמת, לבין העולם החיצון, עולם העשייה. מחד גיסא, הסיפורים מלמדים כיצד הדינים שנקבעו על ידי החכמים "עוברין לעשייתן" הלכה למעשה, ומאידך גיסא, הם מציבים שאלות ואתגרים חדשים בפני החכמים ובזה הם מרחיבים ומפְּרִים את עולם ההלכה. מכיוון שהסיפורים שיצוינו הם בעלי זיקה הלכתית שבאה לידי ביטוי בעיקר בטקסט התנאי – המשנה והברייתות – הרי שעלינו להקדים בשאלה עקרונית: האם סיפור המעשה קדם להלכה המשנאית או שמא הוא מאוחר לה? ויש לכך נפקא מינה בהערכת חשיבותם ומידת השפעתם של מעשי חכמים על קביעת ההלכות, כפי שנבאר.

בשאלה זו דן חנוך אלבק. בספרו "מבוא למשנה" (אלבק, תשי"ט) הוא מנה סיפורים תנאיים שקדמו להם הלכות משנאיות, ומסקנתו היא זו:

מכאן אנו רשאים לדון על מקומות כיוצא באלו המצויים במשנה, שנשנית בהם הלכה סתם, ואחריה בא מעשה המספר מאורע עם פסק-הלכה זה ממש, שהמעשה קדם לקביעת ההלכה, היינו שלמדו את ההלכה מאותו מעשה (עמ' 92; ההדגשות במקור).

לדידו, גם כאשר סיפור מופיע בתלמוד ומבחינת מיקומו הספרותי הוא בא אחרי הלכה תנאית, הכלל הוא שהסיפור קדום להלכה. ההלכה התנאית היא הלקח הנלמד מן הסיפור והיא "תרגום" של הסיפור ל"ניסוח פורמלי משנאי" המציג את ההלכה או את הדעות השונות שהן הבסיס לקביעת ההלכה באופן המנוטרל מהמסגרת הסיפורית שקדמה לו, ומכאן שתרומת הסיפור כבסיס של ההלכה היא רבה.¹

בדיוננו זה נעיין בסיפורים אלו לאור גישתו של אלבק לסיפורים המשנאיים. אולם יש סיפורים תלמודיים שחייבים להודות שמבחינה היסטורית הם מוכרחים

¹ להלן נוסף ונביא עוד שלוש דוגמאות על אלו שהביא אלבק מבין עשרות או יותר מקרים המצויים בתלמודים: ברכות א, א: "מאימתי קורין את שמע בערבית? משעה... רבן גמליאל אומר: עד שיעלה עמוד השחר. מעשה שבאו בניו מבית המשתה, אמרו לו: לא קרינו שמע. אמר להם: אם לא עלה עמוד השחר, חייבין אתם לקרות"; גיטין א, ה: "כל גט [שטר] שיש עליו עד כותי – פסול, חוץ מגטי נשים ושחרורי עבדים, מעשה שהביאו לפני רבן גמליאל לכפר עותנאי גט אשה, והיו עדיו עדי כותים – והכשיר; מנחות י, ב: "מצות העומר לבוא מן הקרוב [לירושלים]. לא פָּכַר [הבשילה התבואה] הקרוב לירושלים, מביאין אותו מכל מקום. מעשה שבא [העומר] מגגות צריפין, ושתי הלחם מבקעת עין סוכר".

לבוא אחרי זמנה של ההלכה התנאית, והם סיפורים אמוראיים מאוחרים. מטרת סיפורים אלו היא לתמוך בהלכה המשנאית או להוסיף לה נופך אגדי, ונדגים זאת במקצת מהסיפורים שנוכיר בהמשך.

בספרות התלמודית בכלל, ובמסכת סוכה בפרט, נזכרים סוגים שונים של סוכות: סוכות שנעשו על ידי מי שאינם מחויבים בסוכה או עבורם – נשים, גוים, בהמות וכותים; סוכות שאינן קבועות – סוכות רועים, קייצים (מייבשי תאנים), בורגנין (שומרי שדות) ושומרי פרות, וכולן בתנאים מסוימים עשויות להיות כשרות לחג;² וכן סוכות הצריפין (בצורת פירמידה), האלקטיות (לימות הקיץ), גינוסר (לחוף ים) והיוצרים (של עושי כלי חרס; מעשרות ג, ז). ומנגד נזכרות סוכות מטאפוריות שהן שכר לעתיד לבוא: סוכת דוד הנופלת³ (מלכות בית דוד שתקום), סוכת עורו של לווייתן⁴ (לשמירת עם ישראל, ויש בזה עוד פירושים), סוכתה של סדום⁵ (עושר לעם ישראל) וסוכת שלום.⁶

בדיון זה נעסוק בהנהגות החכמים בענייני מצוות סוכה המופיעים במקורות התלמודיים,⁷ ובכך נשלים את החסר ביחס לסוגיה זו שטרם נדונה באופן שיטתי ומובנה. יש מן הסיפורים שהם ידועים ויש מוכרים פחות, שאף לא נזכרים בספרי אגדות חז"ל למיניהם ואצל חוקרי האגדות בני זמננו, וכאן הם "מתגלים" מחדש. מטרתנו היא להכיר את תוכן הסיפורים המיוחדים הללו, את דמויות החכמים והאישים שהיו גיבוריהם ואת פועלם, את הבסיס ההיסטורי של חלק מהם ואת הקשרם לדיון ההלכתי שבגיננו הם הובאו – אילו מהם מהווים את הבסיס והגורם לקביעת ההלכה ואילו מתבססים עליה לאחר שנקבע הנוסח התנאי שלה. מתוך כך נבין את הסיבות שבגינן הם הובאו ואת חשיבותם ותרומתם לקביעת ההלכה

² תוספתא, סוכה פ"א ה"ד; סוכה ח, ע"ב; מנחות מב, ע"א (מקורות תלמודיים סתם כאן ולהלן הם מהבבלי).

³ עמוס ט, יא; פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים), פיסקא טז, ובעוד מדרשים; המהר"ל, נצח ישראל, פרק לה.

⁴ בבא בתרא עה, ע"א; פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים), נספח ב, ד"ה "וסוכה תהיה"; המהר"ל, חידושי אגדות, ג, עמ' קט.

⁵ פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים), פיסקא טז, ובעוד מדרשים.

⁶ ירושלמי, ברכות פ"ד ה"ה; ויקרא רבה (וילנא), פרשה ט, ט, ובעוד מדרשים.

⁷ בתוספתא, סוכה פ"א ה"ט, ובמקבילה בבבלי סוכה כז, ע"ב, מובא מעשה בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי בקיסרי שבא רבי אליעזר לבקרו, ואולם לפי מסקנת הגמרא שם, האירוע אינו קשור לחג סוכות, ולכן לא הובא כאן.

ולביסוסה. כך נוכל גם להתבשם מיצירתם המיוחדת של החכמים, שמושכת את לב העם אל האגדה.

בגלל ריבוי הסיפורים לא נוכל לעמוד במסגרת זו על המאפיינים הלשוניים והמבניים שלהם (כפי שהם מוצגים בשיטתו של פרופ' יונה פרנקל ע"ה),⁸ אלא נציין את המוטיבים העיקריים שבהם ואת תמצית הדיון ההלכתי, ולאחר מכן נביא גם את ההלכה כפי שנפסקה ברמב"ם ובשולחן ערוך. כמו כן נציין גם את חילופי הנוסח המשמעותיים ביותר שנמצאו. הסיפורים הראשונים עוסקים בשאלות הנוגעות לכשרות הסוכה, הבאים אחריהם – בהנהגות שונות בסוכה, והאחרונים – בעניין אכילה בסוכה.

א. סוכתו של רבי עקיבא בראש הספינה – עמידת סוכה ברוח

מעשה ברבן גמליאל ורבי עקיבא שהיו באין בספינה, עמד רבי עקיבא ועשה סוכה בראש הספינה. למחר נשבה רוח ועקרתה.
אמר לו רבן גמליאל: עקיבא, היכן סוכתך? (סוכה כג, ע"א).⁹

סביר להניח כי אירוע זה התרחש בעת אחת מנסיעות החכמים לרומי לפעול לטובת ענייני עם ישראל.¹⁰ האירוע המתואר בסיפור זה מציג מחלוקת בין שני גדולי התנאים בדור השלישי – רבן גמליאל, נשיא הסנהדרין ביבנה, ורבי עקיבא – בשאלה העקרונית האם סוכה נחשבת לדירת קבע או לדירת עראי, ומכאן נובעת המסקנה לגבי כשרותה של סוכה על פי יכולתה להחזיק מעמד ברוח. לדעת הכול, סוכה צריכה להיות חזקה מספיק באופן שתוכל לעמוד ברוח מצויה

⁸ על שיטת פרנקל ראו פרנקל, 1977; תשמ"ג; תשנ"ז, ב, עמ' 379–397; 2001, עמ' 75–138.
⁹ מקבילות: ירושלמי סוכה פ"ב ה"ד; ירושלמי עירובין פ"א ה"ז; בשניהם יש שינוי שם: רבי אלעזר בן עזריה במקום רבן גמליאל. שני החכמים היו יחד בספינה (ראו במקורות הבאים להלן בהערה), ומכאן נוצר הבלבול.

¹⁰ ראו בעירובין ד, א, תיאור נסיעה בספינה של רבן גמליאל, רבי אלעזר בן עזריה, רבי יהושע ורבי עקיבא; במסכת כלה רבתי, ז, ד, מובא תיאור הנסיעה של ארבעת החכמים הללו, שהיוו את המנהיגות של החכמים בתקופת יבנה, לשליחות דיפלומטית ברומי; וכן במכות כד, ע"א, מסופר על ביקור של ארבעתם באזור העיר רומי. וראו עוד באיכה רבה, ד, ד; על נסיעות של חכמים שונים בספינות, ראו למשל: מעשר שני ה, ט; הוריות י, ע"א; יבמות קכא, ע"א, ומסתבר שנסעו לביקור בתפוצות השונות.

שביבשה, ואם לאו – היא פסולה. אבל הם נחלקו ביניהם בשאלת סוכה שיכולה לעמוד ברוח מצויה שביבשה אך אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבים (שהיא רוח שאינה מצויה ביבשה), כדוגמת הסוכה שבסיפור. לדעת רבן גמליאל, סוכה היא דירת קבע, ולכן אם אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבים, הרי היא פסולה. ואילו לדעת רבי עקיבא, סוכה היא דירת עראי, ועל כן דיה בכך שתעמוד ברוח מצויה שביבשה, ואף אם אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבים – כשרה היא. בברייתא שלפני הסיפור מובא הנוסח המשנאי המציג את הדעות השונות: "דתנאי: העושה סוכתו בראש הספינה, רבן גמליאל פוסל ורבי עקיבא מכשיר". בהתאם לאמור, הסיפור קדום לקביעה המשנאית והוא היווה את הבסיס לניסוחה של מחלוקת זו, שממנה נקבעה הלכה כדעת רבי עקיבא.¹¹

ב. סוכתה של הלני המלכה בלוד – גובה הסוכה

אמר רבי יהודה: מעשה בהילני המלכה בלוד, שהייתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה, והיו זקנים (חכמים) נכנסין ויוצאין לשם, ולא אמרו לה דבר. אמרו לו [לרבי יהודה]: משם ראייה? אישה הייתה ופטורה מן הסוכה. אמר להן: והלא שבעה בנים הוו לה. ועוד, כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים (סוכה ב, ע"ב-ג, ע"א).¹²

הלני הייתה מלכת חדייב שבאשור במאה הראשונה לספירה.¹³ היא ובנה מונבז, ואולי גם בנים נוספים, התגיירו (ובעקבותיהם התגיירו גם חלק מבני חדייב) ועלו לירושלים (ואחריה מלך בחדייב בנה מונבז השני). היא בנתה ארמונות מפוארים בירושלים, באזור עיר דוד של ימינו, והיא ובנה סייעו לעניי ארץ ישראל, תרמו לבית המקדש ואף שלחו סיוע צבאי לטובת המרד הגדול ברומאים, מרד החורבן. מצבתה שוכנת ב"קברי המלכים" שבירושלים, צפונית לעיר העתיקה. יוסף בן

¹¹ בתוספתא, סוכה פ"א ה"ט, ובמקבילה בבבלי סוכה כז, ע"ב, מובא מעשה בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי בקיסרי שבא רבי אליעזר לבקרו, ואולם לפי מסקנת הגמרא שם, האירוע אינו קשור לחג סוכות, ולכן לא הובא כאן.

¹² מקבילות: תוספתא, סוכה פ"א ה"א; ירושלמי, סוכה פ"א ה"א; הסיפור הזה הובא מן הגמרא ולא מן המקבילות כיוון שהסיפור שבגמרא עשיר יותר בפרטים.

¹³ חדייב הייתה מעין נסיכות, מדינה קטנה שהייתה חלק מהאימפריה הפרתית, ששלטה באזור שבו שוכנות כיום איראן ועיראק.

מתתיהו (יוספוס פלאוויוס) מביא את סיפורה בהרחבה¹⁴, ובמקורות חז"ל היא ובנה מונבז מוזכרים לשבח.¹⁵

בעקבות מעשה זה התעוררה מחלוקת בין חכמים לבין רבי יהודה בעניין גובהה של סוכה כשרה: לדעת החכמים, הגובה המקסימלי של סוכה כשרה הוא עשרים אמה, ואילו רבי יהודה בר אלעאי, הוא סתם רבי יהודה שבש"ס, מגדולי התנאים בדור הרביעי¹⁶, הציג דעה אחרת, בהסתמכו על אירוע זה, וגם צירף את נימוקיו: (1) לטענת החכמים שהלני לא בנתה סוכה כשרה כיין שאישה פטורה מן הסוכה, השיב: "והלא שבעה בנים הוו לה" – ומכאן שלפחות אחד מהם צריך להיות בגיל שאינו צריך לאמו תמיד, וחייב בסוכה מדרבנן מדין חינוך, ועבורו ודאי הייתה צריכה לבנות סוכה כשרה. ועוד, במקבילה שבתוספתא (סוכה פ"א ה"א), מובא: "שבעה בנים תלמידי חכמים היו, וכולן שרויין בתוכה"; (2) ולטענה האפשרית שמלכתחילה בנתה סוכה שלא על פי ההלכה, השיב: "כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים" – היא קיבלה על עצמה לקיים הלכות כפי שהורו לה חכמי ישראל.

לדעת רבי יהודה, ניתן להוכיח ממעשה זה שסוכה הגבוהה מעשרים אמה כשרה. ואולם לדעת חכמים סוכתה של הלני נחלקה לשניים – חלקה היה כשר, ובו ישבו בניה של המלכה, וחלקה בגובה שלמעלה מעשרים אמה, בו ישבה המלכה והוא פסול.

לפני הסיפור מובאת הברייתא: "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה – פסולה ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמישים אמה"¹⁷. בעקבות הסיפור, הובא בברייתא בניסוח פורמלי סיכום של המחלוקת כפי שהובעה בסיפור, וממנו נפסקה הלכה כדעת חכמים.¹⁸

¹⁴ ראו יוסף בן מתתיהו, תשמ"ג, ג, עמ' 355–357, 360.

¹⁵ יומא ג, י; נזיר ג, ו; תוספתא, פאה (ליברמן) פ"ד הי"ח.

¹⁶ לא בכדי רבי יהודה ברבי אלעאי – שאביו היה תלמידו המובהק של רבי אליעזר בן הורקנוס "השמותי", והוא עצמו היה ממשיך דרכו של רבי אליעזר (ראו בבלי, מנחות יח, ע"א) – הוא זה שמביא ראיה לשיטתו מהלני המלכה (ודן במעשיה, כמובא במשנה נזיר, שם). כמסופר אצל יוסף בן מתתיהו, גיורם של הלני ומונבז נגרם כתוצאה מבואו של יהודי גלילי (אזור שהיה תחת "שליטת" בית שמאי) למדינתם והפצתו את תורת ישראל שם. ככל הנראה, הלני ומונבז השתייכו לבית שמאי (מונבז או בן אחר של הלני השתתף במרד הגדול ברומאים), וזו הסיבה לכך שדווקא רבי יהודה מוסר שמועות ממעשיה.

¹⁷ ראו גם סוכה א, א.

¹⁸ רמב"ם, שם, ד, א; שולחן ערוך, שם, תרלג, א.

ג. סוכתו של גמליאל זוגא – סוכה ברשות הרבים

גמליאל זוגא עבד ליה מטלה גו שוקא. עבר רבי שמעון בן לקיש, אמר ליה: מאן שרא לך? [גמליאל זוגא עשה סוכה בתוך השוק. עבר רבי שמעון בן לקיש, אמר לו: מי התיר לך?] (ירושלמי, סוכה פ"ג ה"א).

גמליאל זוגא, אמורא ארץ ישראלי בדור השלישי, בנה את סוכתו ברשות הרבים. רבי שמעון בן לקיש (ריש לקיש), מגדולי אמוראי ארץ ישראל בדור השני, הבחין בזה והעיר לו על כך.

בבבלי, סוכה לא, ע"א, מובאת הברייתא: "תנו רבנן: סוכה גזולה, והמסכך ברשות הרבים, רבי אליעזר פוסל, וחכמים מכשירין". רבי אליעזר דרש (שם, כז, ע"ב) את הפסוק: "חג הסוכות תעשה לך" (דברים טז, יג) – משלך, ועל כן לדעתו סוכה ברשות הרבים פסולה משום "סוכה גזולה" – שהיא בנויה על גזל מן הרבים. ואילו לדעת חכמים, הבונה סוכה ברשות הרבים, בדיעבד יוצא ידי חובת סוכה, וזאת מהטעם שרשות הרבים שייכת לכלל, וגם לבעל הסוכה יש בה חלק, ולכן מותר לו לבנות בה והסוכה כשרה, וכך נפסקה ההלכה.¹⁹

ברור שסיפור זה שקרה בדור השני-שלישי לאמוראים, קרה אחרי קביעת ההלכה התנאית ולא לפנייה. וריש לקיש העיר לגמליאל זוגא, ולא פסל את הסוכה, על סמך הלכה תנאית זו ולשם חיזוקה.

סיפור מיניאטורי זה, שמקורו בתלמוד הירושלמי והוא עלום בספרי האגדה, מאפיין את דרכה של האגדה שבירושלמי, שהיא חודרת היישר ללבו של האירוע, ללא הקדמות, ללא מסקנות, ועם מינימום של רקע ודמויות רקע, והכול במילים מועטות.²⁰

ד. סוכתו של ראש הגולה – סוכה גזולה

להיהיא סבתא דאתי לקמיה דרב נחמן.
אמרה ליה: ריש גלותא וכולהו רבנן דבי ריש גלותא, בסוכה גזולה הוו יתבי!

¹⁹ רמב"ם, שם, ה, כה; שולחן ערוך, שם, תרלז, ג.

²⁰ על מאפייני אגדות הירושלמי ראו אצל זליכה, תשס"ט, עמ' 246–251.

צווחה ולא אשגח בה רב נחמן.
 אמרה ליה: איתתא דהוה ליה לאבוהא תלת מאה ותמני סרי עבדי, צווחה קמייכו
 ולא אשגחיתו בה? !
 אמר להו רב נחמן: פעיתא היא דא, ואין לה אלא דמי עצים בלבד.
 אמר רבינא: האי כשורה דמטלתא דגזולה, עבדי ליה רבנן תקנתא משום תקנת
 מריש (סוכה לא, ע"א).

תרגום: זקנה אחת באה לפני רב נחמן.
 אמרה לו: ראש הגולה וכל החכמים שבבית ראש הגולה, בסוכה גזולה הם
 יושבים.

צעקה האישה ולא התייחס אליה רב נחמן.
 אמרה לו: אישה שהיו לו לאביה שלוש מאות ושמונה עשר עבדים (כלומר
 שהיא בתו של אברהם אבינו, שהיה לו מספר כזה של עבדים; בראשית יד, יד),
 צועקת לפניכם ואין אתם מתייחסים אליה? !

אמר להם רב נחמן (לחכמים): קולנית היא זו, ואין לה אלא דמי עצים בלבד.
 אמר רבינא: קורה גדולה של סוכה הגזולה, עשו לה חכמים תקנה משום
 תקנת-מריש.

זוגא עבד ליה מטלה גו שוקא. עבר רבי שמעון בן לקיש, אמר ליה: מאן שרא
 לך? [גמליאל זוגא עשה סוכה בתוך השוק. עבר רבי שמעון בן לקיש, אמר לו:
 מי התיר לך?] (ירושלמי, סוכה פ"ג ה"א).

האישה הזקנה פנתה אל רב נחמן בר יעקב, הוא רב נחמן סתם שבש"ס, אמורא
 בבלי מפורסם בדור השני והשלישי, חתנו של ראש הגולה,²¹ בטענה, שהסוכה
 שבה יושב חמיו, ראש הגולה, יחד עם החכמים המקורבים לבית ראש הגולה,
 נגזלה ממנה, ויש להשיב לה אותה.

מדוע התעלם ממנה רב נחמן? והלא צריך להשיב לה את הגזולה. ועוד, ראש
 הגולה וחכמי ישראל יושבים בסוכה גזולה, וזו "מצווה הבאה בעבירה". יתר על
 כן, הלוא כתוב: "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים" (דברים טז, יג), ודרשו
 חכמים "למעוטי גזולה" (סוכה כז, ע"ב) – שהגזול סוכה אינו יוצא בה ידי
 חובתו.

²¹ היימאן, תשכ"ד, ג, עמ' 928.

התשובה לכך טמונה בבדייתא הבאה באותו עמוד לפני הסיפור: "תנו רבנן: סוכה גזולה, והמסכך ברשות הרבים, רבי אליעזר פוסל וחכמים מכשירין... אבל גזל עצים וסיכך בהן – דברי הכול אין לו אלא דמי עצים". מסתבר שבמקרה דנן, עבדי ראש הגולה לא גזלו ממנה את הסוכה כולה, אלא גזלו קורות או עצים והשתמשו בהם לבניית הסוכה. ואף שלכתחילה אסור לעשות כן, וזו אכן "מצווה הבאה בעבירה", הרי שרב נחמן פסק על פי ההלכה דלעיל, שהסוכה כשרה, ולאישה הנגזלת מגיעים דמי העצים בלבד. ההלכה שהגוזל אינו חייב לפרק את הסוכה ולהשיב לנגזל את העצים נובעת מ"תקנת מריש" [קורה] שהיא "תקנת השבים"²², שנתקנה כדי להקל על תשובת הגזלנים. על פי תקנה זו, מי שגזל קורות או חומרי בנייה ובנה מהם בית או סוכה, אינו צריך להרוס ולהחזיר את מה שגזל, כיוון שאז יקשה עליו לעשות כן והוא עלול שלא לתקן את חטאו ולא לחזור בתשובה, אלא עליו לשלם את דמי הגולה, וממילא, היושב בסוכה זו יוצא ידי חובתו. ובמקרה של סוכה (לעומת בית), אם הנגזל תובע לקבל את הקורה עצמה ולא את דמיה, הגוזל צריך להחזירה לו לאחר החג. סיפור זה על רב נחמן בא לאשש ולתמוך בהלכה המשנאית כפי שנוסחה עוד קודם לכן וכפי שנקבעה להלכה.²³

גם באשר לסיפור זה שקרה שנים רבות לאחר חתימת המשנה, אי אפשר שקדם להלכה אלא נכון לומר שהוא מתבסס עליה ומקיים אותה הלכה למעשה.

ה. סוכתו של רבי יוחנן בן החורנית – ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית

אמרו להן בית הלל לבית שמאי: לא כך היה מעשה, שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, ולא אמרו לו [זקני בית שמאי] דבר!

²² גיטין ה, ה; שם, נה, ע"א.

²³ רמב"ם, שם, ה, כה; שולחן ערוך, שם, תרלז, ג.

אמרו להן בית שמאי [לבית הלל]: משם ראייה? אף הם אמרו לו: אם כך היית נוהג – לא קיימת מצות סוכה מימך (סוכה ב, ז).²⁴

מעשה זה עוסק בביקור של החכמים בחג הסוכות אצל רבי יוחנן בן החורנית, תנא בדור הראשון, במאה שלפני החורבן. בביקור זה נחשפו החכמים לבעיה הלכתית, ונוצרה מחלוקת שבין שני ה"בתים" בעקבות הסוכה הקטנה שעשה לו. בתחילה נראה שההלכה היא כבית הלל, שהרי זקני בית שמאי "לא אמרו לו דבר" לרבי יוחנן על כך שראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. ואולם בהמשך הסיפור מובא תיקון בהתרחשות האירוע ומתברר ש"אף הם" – זקני בית שמאי – העירו לרבי יוחנן על הנהגתו זו ואף ביטלו את מצוות הסוכה שקיים בעבר אם אכן נהג כך.

ההלכה נפסקה כבית שמאי, שהיושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, לא קיים מצוות סוכה מהנימוק ש"גזרינן שמא ימשך אחרי שולחנו" וייכנס לתוך הבית בשעה שהוא אוכל, ובכך יבטל את מצוות סוכה. אלא צריך שראשו ורובו ושולחנו (לפחות טפח), יהיו בתוך הסוכה.²⁵ ובאשר לרבי יוחנן, כבר נאמר עליו "שאף על פי שמתלמידי בית שמאי היה, לא היה נוהג אלא כדברי בית הלל" (תוספתא, סוכה פ"ב ה"ג) וייתכן שגם כאן נהג כך. ואכן, המשפט הפותח את המשנה דלעיל, קודם לסיפור, הוא: "מי שהיה ראשו ורובו בסוכה, ושולחנו בתוך הבית – בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין".

נראה שמגמת הסיפור היא לתאר את הבסיס להלכה משנאית זו כפי שהובאה כאן בניסוחה הנייטרלי, ללא ציון כל פרט הנוגע לסיפור. במקבילה שבבבלי, עירובין יג, ע"א, מדייקים מהמילים שבפתיחת הסיפור: "אמרו להן בית הלל לבית שמאי", שבית הלל הם שסיפרו את הסיפור, והקדימו בו את זקני בית שמאי לזקניהם, וזו אחת הסיבות שבגינן הם זכו לכך שלרוב נקבעה הלכה כמותם. ולשבח מעשה זה ממשיכה הגמרא בדברי מוסר והנהגות נכונות: "ללמדך, שכל המשפיל עצמו – הקב"ה מגביהו, וכל המגביה עצמו – הקב"ה משפילו; כל המחזור על הגדולה – גדולה בורחת ממנו, וכל הבורח מן

²⁴ הסוגיה בסוכה כח, ע"א; מקבילות: ברכות יא, ע"א; עירובין יג, ע"ב.

²⁵ סוכה ג, ע"א; אם טפח אחד מן השולחן נמצא בתוך הסוכה – שרי. בזה יש פשרה מסוימת לכיוון דעת בית הלל. וראו רמב"ם, שם, ו, ח; שולחן ערוך, שם, תרלד, ד.

הגדולה – גדולה מחזרת אחריו; כל הדוחק את השעה [מתייגע להצליח בזמן מסוים] – שעה דוחקתו [אינו מצליח], וכל הנדחה מפני שעה [אינו נדחק לאותו הזמן] – שעה עומדת לו [לבסוף מצליח]”.

ו. הזקנים ורבן גמליאל – שינה תחת המיטה בסוכה

אמר רבי יהודה: נוהגין היינו, שהיינו ישנים תחת המיטה בפני הזקנים [החכמים], ולא אמרו לנו דבר. אמר רבי שמעון: מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל שהיה ישן תחת המטה, ואמר להן רבן גמליאל לזקנים: ראיכם טבי עבדי, שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורין מן הסוכה, לפיכך ישן הוא תחת המטה (סוכה ב, א).²⁶

הסיפור פותח בעדות אישית של רבי יהודה בר אלעאי, מגדולי התנאים בדור הרביעי, על כך שהיו נוהגים לישון בסוכה תחת מיטה, ולא אמרו להם דבר, ומכאן שיותר לנהוג כך בסוכה.

כוונתו של רבי יהודה למיטה שגובהה עשרה טפחים ויותר, ולכן נחשבת כאוהל. נימוקו הוא שסוכה היא אוהל קבע ומיטה היא אוהל עראי, שהרי מטלטלים אותה ממקום למקום, ואין אוהל עראי מבטל אוהל קבע, ולפיכך מיטה, על אף גובהה כאוהל, אינה מהווה הפסק בין היושב תחתיה לבין סכך הסוכה, ומותר לישון תחתיה.

מאידך גיסא, רבי שמעון בר יוחאי, גם הוא מגדולי התנאים שבאותו הדור, מספר על עבדו של רבן גמליאל דיבנה, נשיא הסנהדרין בדור השלישי, שישן תחת המיטה בסוכה. הוא משתמש בסיפור זה כדי להוכיח ששינה מתחת למיטה מותרת רק למי שפטור ממצנות סוכה, כעבד, שהוא כאישה, אבל לא לחייבים במצנות סוכה.

גם רבי שמעון סובר שסוכה היא אוהל קבע ומיטה היא אוהל עראי, אלא שלדעתו אוהל עראי מבטל אוהל קבע, ולפיכך מיטה הגבוהה מעשרה טפחים מהווה הפסק בין מי שתחתיה לבין סכך הסוכה, והישן תחתיה כישן מחוץ

²⁶ הסוגיה בסוכה כ, ע"ב; מקבילה בירושלמי: סוכה פ"ב ה"א.

לסוכה, ואינו יוצא ידי חובתו. אבל במיטה שגובהה פחות מעשרה טפחים, לדעת הכול מותר משום שאינה מוגדרת כאוהל.
 המשפט הפותח את המשנה דלעיל הוא: "הישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו", והוא מסכם את ההלכה הנובעת מן הסיפור. ועוד, לאחר תיאור הסיפור המשנה מסיימת במילים: "ולפי דרכנו למדנו, שהישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו", שמשמעותם היא שרבי שמעון למד את ההלכה מתוך הסיפור. נראה שהמעשה שתואר במשנה בא להציג את הרקע לשאלה שהתעוררה ולמחלוקת שנוצרה, ובעקבותיהן נקבע הנוסח המשנאי הפורמלי ככותרת למשנה, והוא כדעת רבי שמעון שהלכה כמותו²⁷.

ז. רבן שמעון בן גמליאל, רב אחא ברדלא ורבי אחא בר אדא חולה ומצטער

אמר רבן שמעון בן גמליאל²⁸: פעם אחת חשתי בעיני בקיסרי, והתיר רבי יוסי בריבי [החשוב] לישן אני ומשמי חוץ לסוכה.²⁹
 רב³⁰ שרא [התיר] לרב אחא ברדלא למגנא בכילתא [לישון בתוך כילה]³¹ בסוכה משום בקי [יתושים].
 רבא שרא ליה [התיר לן] לרבי אחא בר אדא³² למגנא בר ממטלתא [לישון חוץ לסוכה] משום סרחא דגרגישתא [סירחון של הקרקע שבסוכה] (סוכה כו, ע"א).³³

בשלושת הסיפורים הללו הבאים בשרשרת יש הבחנה מסוימת בין הפטורים השונים מקיום מצוות סוכה כהלכתה: בסיפור הראשון סופר על רבן שמעון בן

²⁷ רמב"ם, שם, ה, כג; שולחן ערוך, שם, תרכז, א.

²⁸ בכ"י מינכן 95: "ואמר ר"ג" (על פי רבינאוויטץ, תש"ך). עדיין אין ספר תלמוד בבלי עם שינויי נוסחאות [דקדוקי סופרים השלם] על מסכת סוכה.

²⁹ ראו מקבילה בתוספתא סוכה, פ"ב ה"ב.

³⁰ בכ"י מינכן 95: "רבא".

³¹ כילה: וילון מרשת שפורשים כעין חופה מעל המיטה להגן על השוכב בה מיתושים ומזבובים (מילון אבן-שושן).

³² בכ"י מינכן 95: "לרב אדא" (במקום: "לרבי אחא בר אדא").

³³ מקבילות: סוכה ב, ה (בקיצור); ירושלמי, סוכה פ"ב ה"ד.

גמליאל (השני), הנשיא בדור הרביעי של התנאים, שהיה חולה, ורבי יוסי בן חלפתא, מן התנאים המפורסמים בדור הרביעי, התיר לו ולשמשו לישון מחוץ לסוכה.

ואילו בשני הסיפורים האחרים מסופר על המצטערים לישון בסוכה מסיבות שונות, ולא בגין מחלה, והחכמים התירו להם בלבד לישון מחוץ לסוכה, אבל לא לשמשיהם: רב, גדול אמוראי בבל בדור הראשון, התיר לרב אחא ברדלא, אמורא בבלי בדור השני; ורבא, מגדולי אמוראי בבל בדור הרביעי, התיר לרב אחא בר אדא, אמורא בבלי בדור השלישי והרביעי, ששהה זמן מה בארץ ישראל והאריך ימים עד ימי רבא.³⁴

בהלכה המשנאית שקודם לסיפורים מובא: "חולין ומשמשיהן פטורים מן הסוכה" (סוכה ב, ד; בבלי, שם, כה, ע"א). והסיכום התנאי בכרייתא שלאחר הסיפורים שם הוא: "אמרי: חולה – הוא ומשמשיו פטורין, מצטער – הוא פטור, משמשו לא" (שם, כה, ע"א).

כאן עלינו לעשות הבחנה בין הסיפור הראשון, שקדם להלכה המשנאית והיווה את הרקע לקביעתה,³⁵ לבין שני האחרים שבהם מעורבים אמוראים והם מאוחרים להלכה התנאית, ומוסיפים לה ביסוס הקשור בחיי החכמים.

ח. שמאי הזקן – חיוב קטן בסוכה

מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן, ופיחת את המעניבה וסיכך על גבי המטה בשביל הקטן (סוכה ב, ח).³⁶

שמאי הזקן, מגדולי חכמי ישראל כמאה שנה לפני חורבן בית שני, הוא וחברו הלל הזקן היו בני הזוג האחרון, מן הזוגות שעמדו בראש העם אחרי הכנסת הגדולה. הלל שימש נשיא הסנהדרין ושמאי היה אב בית דין על ידו (חגיגה ב, ב). משניהם יצאו שני "בתים", בית שמאי ובית הלל, שייצגו שיטות שונות בהלכה ובמדיניות הפוליטית בשלהי ימי בית שני.

³⁴ על פי היימאן, תשכ"ד, א, עמ' 123

³⁵ רמב"ם, שם, ו, ב; שולחן ערוך, שם, תרמ, ג-ד.

³⁶ הסוגיה בסוכה כח, ע"ב; מקבילה ביבמות טו, ע"א.

לידת נכדו של שמאי הייתה, כנראה, בסמוך לחג הסוכות, ושמאי הסיר את כיסוי הטיט שעל גג הבית, המעזיבה, באופן שנשארו רק הקורות, וסיכך עליהם כדי שיילוד "ישב" בסוכה. מעשה זה עורר את שאלת הדין של חיוב קטן בסוכה. המשנה הנ"ל פותחת במילים: "נשים ועבדים וקטנים פטורים מן הסוכה. קטן שאינו צריך לאמו, חייב בסוכה". בהלכה זו הבהירו חכמים שקטן הצריך לאמו פטור מן הסוכה, ורק זה שאינו צריך לאמו מחויב בה משום חינוך. הסיפור בא לתאר את מעשהו של שמאי הזקן, שהקפיד אף ברוך הנוולד, שהוא בגדר חומרה בלבד, ובעקבותיו הובאה ההלכה המשנתית ונקבעה כדעת חכמים.³⁷

ט. רבי אצל רבי אלעזר בן שמוע ורבי יוחנן בן נורי אכילת פרות מחוץ לסוכה

אמר רבי: כשהיינו לומדים תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע, הביאו לפנינו תאנים וענבים, ואכלנום אכילת עראי חוץ לסוכה (יומא עט, ע"ב).
אמר רבי: פעם אחת היינו באין אני ורבי אלעזר בר' צדוק אצל יוחנן בן נורי בבית שערים והיינו אוכלים תאנים וענבים חוץ לסוכה (תוספתא, סוכה [ליברמן] פ"ב ה"ב).³⁸

בשני סיפורים אלו, שהם ממקורות שונים בספרות התלמודית, מובאות עדויות משמו של רבי יהודה הנשיא, גדול התנאים בדור החמישי, נשיא הסנהדרין ועורך המשנה.

בסיפור הראשון מובא שרבי למד אצל רבי אלעזר בן שמוע, תנא בדור הרביעי, האחרון מבין חמשת תלמידי רבי עקיבא שנסמכו על ידו לאחר מות רוב תלמידיו (במרד בר כוכבא, ככל הנראה).³⁹ בסיפור השני מופיעים רבי אלעזר ברבי צדוק (השני), תנא בדור הרביעי והחמישי, ורבי יוחנן בן נורי, תנא בדור

³⁷ רמב"ם, שם, ו, א; שולחן ערוך, שם, תרמ, ב.

³⁸ מקבילה לסיפור זה בירושלמי, סנהדרין פ"ז ה"ב (בקיזור).

³⁹ ראו ביבמות סב, ע"ב; אך בבראשית רבה, סא, ג, רבי אלעזר בן שמוע הוא אחד משבעת תלמידיו האחרונים של רבי עקיבא, ויש שם שתי גרסאות על זהות אותם שבעה תלמידים (בסך הכול מופיעים בשתי הרשימות שם עשרה תלמידים).

השלישי, שניהם מקורבים לבית הנשיאות של רבי ואבותיו. רבי יוחנן בן נורי היה ידוע ביראת חטאו, עד שנאמר עליו: "הרואה רבי יוחנן בן נורי בחלום, יצפה ליראת חטא".⁴⁰

בספרות התלמודית נוהגים להשתמש הרבה בדוגמאות של תאנים וענבים לעניינים שונים, אולי משום שהם משבעת המינים ומצויים בארץ ישראל. סיכומה של ההלכה המשנאית קובע: "אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה" (סוכה ב, ד; שם, כה, ע"א). שני סיפורים אלו שבאו מתוך עדותו של רבי, שאכילת פרות (וכל שאיננו מחמשת מיני דגן) נחשבת לאכילת עראי ומותרת מחוץ לסוכה ללא הגבלה – קיבלו את ניסוחם הפורמלי במשנה, וכך נפסק להלכה.⁴¹

י. רבן יוחנן בן זכאי, רבן גמליאל ור' צדוק אכילה ושתייה מחוץ לסוכה

מעשה והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל, ולרבן גמליאל – שתי כותבות [תמרים] ודלי [ספל] של מים, ואמרו: העלום לסוכה. וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה, נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה, ולא בירך אחריו (סוכה ב, ה).⁴²

במשנה זו יש צמד סיפורים: בראשון מסופר על רבן יוחנן בן זכאי, גדול חכמי ישראל בדור הראשון לתנאים ובדור שלפני החורבן, ועל רבן גמליאל הזקן, נשיא הסנהדרין בשנים שקודם החורבן.⁴³ שניהם הקפידו שלא לאכול ולא לשתות דבר מחוץ לסוכה. בסיפור השני שומעים אנו על רבי צדוק (הראשון), שהיה זקן בא בימים בימי מלחמת החורבן, והיה אוכל מחוץ לסוכה פת בכמות שהיא פחות מכביצה, ולפיכך פטור היה מסוכה ואף מברכת המזון.⁴⁴

⁴⁰ אבות דרבי נתן, נוסחא א, פרק מ, ד"ה "ארבעה חכמים הם".

⁴¹ רמב"ם, שם, ו, ו; שולחן ערוך, שם, תרלט, ב.

⁴² הסוגיה בסוכה כו, ע"ב; מקבילה ביומא עט, ע"א.

⁴³ הזיהוי של רבן גמליאל נעשה על פי החכמים האחרים שהם בני דורו.

⁴⁴ שיעור פת פחות מכביצה (כ"ד–50 סמ"ק) הוא אכילת עראי ורק מעבר לו מחויבים בסוכה (כדעת אב"י בסוכה כו, ע"א, וראו בשולחן ערוך, או"ח, תרלט, ב). ובאשר לברכת המזון, נפסק

שני הסיפורים הללו מציגים עמדות קיצוניות ביחס לאכילה ושתייה מחוץ לסוכה, ואולי גם ביחסם לקיום מצוות בכלל: בסיפור הראשון שני החכמים אסרו על עצמם כל אכילה ושתייה מחוץ לסוכה. ואילו בסיפור השני, נקט רבי צדוק דרך שהיא על קצה הגבול המותר – אכילת פת מחוץ לסוכה בשיעור הפחות במעט ממה שמחייב אכילה בסוכה.

בין שתי קצוות אלו נדרשה הכרעה הלכתית וזו באה במשפט שקודם למשנה הנדונה ככותרת למשנתנו, והוא: "אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה" (סוכה ב, ד).

סיפורים אלו הציגו את הדילמות ההלכתיות שבעקבותיהן נקבעה ההלכה המשנאית.⁴⁵ ההלכה שנקבעה היא כשיטת רבי צדוק, ואולם הרוצה להחמיר רשאי לנהוג כדעת רבן יוחנן ורבן גמליאל, כמובא בבבליא (ע"א, ע"א) שנשנתה על המקבילה של משנתנו: "לא מפני שהלכה כך, אלא שרצו להחמיר על עצמן".

וכך מובא בשולחן-ערוך: "ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים, הרי זה משובח" (או"ח, תרלט, ב).

יא. האפוטרופוס של אגריפס המלך – מספר הסעודות בסוכה

שאל אפוטרופוס של אגריפס המלך את רבי אליעזר: כגון אני, שאיני רגיל לאכול אלא סעודה אחת ביום, מהו שאוכל סעודה אחת ואפטר?
אמר לו: בכל יום ויום אתה ממשיך פרפראות לכבוד עצמך, ועכשיו אי אתה ממשיך פרפרת אחת לכבוד קונך?
ועוד שאלו: כגון אני שיש לי שתי נשים, אחת בטבריא ואחת בציפורי, ויש לי שתי סוכות, אחת בטבריא ואחת בציפורי – מהו שאצא מסוכה לסוכה ואפטר?
[מקצת בסוכה זו ומקצת בסוכה זו].
אמר לו: לא – שאני אומר כל היוצא מסוכה לסוכה ביטל מצוותה של ראשונה (סוכה כז, ע"א–ע"ב).

להלכה ששיעור החיוב הוא מכזית ומעלה (שו"ע, שם, קפד, ו), ונראה שרבי צדוק נהג כדעת הסוברים שהחיוב הוא מכביצה ולכן פטר עצמו גם מכך (משנה, ברכות ז, ב; ברכות כ, ע"ב; תוספות, יומא ע"ט, ע"א, בסופו של ד"ה "ולא בירך אחריו").

⁴⁵ רמב"ם, שם, ו, ו; שולחן ערוך, שם, תרלט, ב.

אגריפס השני,⁴⁶ בנו של אגריפס הראשון ונכדו של הורדוס, חי בערך בשנים 27–92 לספירה. משנת 50 לספירה הוא מלך על חלקים בצפון ארץ ישראל ובלבנון בחסות הרומאים, ובידיו היו גם הפיקוח על בית המקדש ומינוי הכוהנים הגדולים בשלהי ימי הבית השני. בכתבי יוסף בן מתתיהו יש התייחסויות רבות לכך שהיהודים הסתייגו ממנו בשל שיתוף הפעולה שלו עם הרומאים, בפרט בעת המרד הגדול.⁴⁷ לעומת זאת, בספרות חז"ל נזכר המלך אגריפס בכמה מקומות, בדרך כלל בהקשר חיובי, וככל הנראה מדובר בהם באגריפס הראשון.⁴⁸

בסיפור זה יש שתי שאלות שהפנה הממונה על נכסי המלך⁴⁹ אל רבי אליעזר בן הורקנוס, תנא בדור השני, הראשון והחשוב בין תלמידי רבי יוחנן בן זכאי. נראה שהשאלות הן בעקבות הכלל לגבי הסוכה: "תשבו כעין תדורו" (סוכה כח, ע"ב), ולכן רצה לדעת אם בחג סוכות יכול לנהוג כמנהגיו בימות השנה, או שיש חיוב מיוחד בעניינים מסוימים בסוכות.

בשאלתו הראשונה רצה לדעת אם יש חיוב בשתי ארוחות ביום בסוכה או די בארוחה אחת. רבי אליעזר חייבו בשתי ארוחות ביום בסוכה אף אם אינו רגיל בכך. נוכל להניח שתשובה זו עוררה דיון ומחלוקת בשאלה זו שכתוצאה ממנה נקבע במשנה שם קודם לתיאור המעשה:

רבי אליעזר אומר: ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה [במשך כל שבועת ימי החג],
 וחכמים אומרים: אין לדבר קצבה (במספר הסעודות), חוץ מלילי יום טוב ראשון של חג בלבד (סוכה ב, ו; שם כז, ע"א).

לדעת חכמים, הסעודה היחידה המחויבת בסוכה היא הסעודה הראשונה, ואילו בשאר הימים האוכל אכילת עראי אינו מחויב בסוכה כלל.

⁴⁶ לפי הרב אבן-ישראל (שטיינזלץ) (מדור "אישים"), מדובר באגריפס השני. וכך סובר גם שוורץ, תשמ"ז, עמ' 182–183. לדעתו האזכורים של אגריפס המלך ביחס לחכמי יבנה ייתכנו רק על אגריפס השני, וכך מוכרח לומר, שהרי אגריפס הראשון נפטר בשנת 44, ורבי אליעזר, שהיה מזקני חכמי יבנה, נולד רק כמה שנים קודם לכן.

⁴⁷ ראו יוסף בן מתתיהו, תשמ"ג, כרך ג, ספר כ, עמ' 353–354, 363.

⁴⁸ ראו ביכורים ג, ד; סוטה ז, ח; כתובות יז, ע"א, ועוד. באותם מקומות שבהם הוא נזכר לגנאי, ככל הנראה מדובר באגריפס השני.

⁴⁹ לפי הרב אבן-ישראל (שטיינזלץ) (שם), כיוון שאגריפס השני לא היה אהוב על היהודים, הוא מינה במקומו מושל באזור הגליל. וכך מסתבר ששאלתו של האפוטרופוס היא על עצמו, ולא על המלך, שכל הנראה לא הקפיד כל כך בקיום מצוות.

בשאלתנו השנייה, אם אפשר להיות בשתי סוכות או שיש חיוב דווקא בסוכה אחת, רבי אליעזר חייב בסוכה אחת בלבד. יש המסבירים את דעת רבי אליעזר בכך, שהבא אל הסוכה השנייה כאילו מבזה את הסוכה הראשונה.⁵⁰ גם פסיקה זו של רבי אליעזר עוררה דיון ומחלוקת עם החכמים שכתוצאה ממנה הובא כברייתא שם לאחר הסיפור:

תניא: רבי אליעזר אומר: אין יוצאים מסוכה לסוכה, ואין עושין סוכה בחולו של מועד.
 וחכמים אומרים: "יוצאין מסוכה לסוכה, ועושין סוכה בחולו של מועד (סוכה כז, ע"א-ע"ב).

ברייתא זו שמובאת לאחר הסיפור, מחזקת את הדעה שהסיפור קדם לקביעת ההלכה.

לדידם של החכמים כתוב: "כל האזרח בישראל ישבו בסוכת" (ויקרא כג, מב) – "סוכות" בלשון רבים, ומכאן שכולן ראיות, ומותר לעבור מסוכה לסוכה. בשני העניינים נפסקה ההלכה כדעת החכמים.⁵¹

השקפתו של רבי אליעזר במצוות סוכה היא אחידה ביותר, ואפשר לראות בפסיקותיו קו עקבי בדבר "קביעותה" של הסוכה. כך בנוגע להלכות שנדונו כאן – חיוב הסעודות בסוכה ואיסור יציאה מסוכה לסוכה – וכך בעוד כמה הלכות, כגון איסור עשיית סוכה בחול המועד, אי-יציאה ידי חובה בסוכתו של חברו (סוכה כז, ע"ב), פסול של סוכה גזולה ושל סוכה שברשות הרבים (שם, לא, ע"א) ועוד. רבי אליעזר השתייך לקבוצת החכמים הסוברים שסוכה צריכה להיות דירת קבע.⁵² ניתן לומר, שרבי אליעזר ראה בסוכה מקום של מפגש ממשי עם השכינה, ומכאן נובעים החיובים וההגבלות השונים: לכל אדם צריכה להיות סוכה משלו, כזו שאינה של אדם אחר ושנבנתה מראש לצורך סוכה, מקום שבו ישהה במשך החג באופן משמעותי, וכך יוכל להגיע למפגש ממשי עם השכינה.

⁵⁰ שם, כז, ע"ב (ראו במהדורת הרב אבן-ישראל [שטיינזלץ], כז, ע"א, במדור 'עיונים').

⁵¹ רמב"ם, שם, ו, ז; שולחן ערוך, שם, תרלז, א; תרלט, ב.

⁵² שם ז, ע"ב; על קבוצה זו נמנים גם בית שמאי ורבי יהודה. נראה שהלכותיו של רבי יהודה שנדונו לעיל, לגבי גובה הסוכה ולגבי ההיתר לישון תחת המיטה בסוכה, נובעות, כמו הלכותיו של רבי אליעזר, מעיקרון זה.

סיכום

באור מעשי החכמים שהובאו כאן, מזמנים שונים וממקומות שונים בתקופת חז"ל, ביכולתנו להתוודע אל סוגה זו של סיפורי מעשה הלכתיים של החכמים,⁵³ סיפורים שדרכם נפתח צוהר שממנו ניתן ללמוד על אורחות חייהם של החכמים וגם להכיר את היסודות של הלכות סוכה קודם שקיבלו את תבניתם הסופית הלכה למעשה. וכך יוצאות ההלכה וקיומה מ"יבשותן" ההלכתית והמשפטית, והופכות לאירועי חיים.

מעשי החכמים מעלים דילמות חדשות בפני החכמים וזאת מתוך אירועים שקרו להם עצמם או בסביבתם. למעשי החכמים יש מגמות שונות, שהעיקרית שבהן היא לתאר ולהעלות לדיון בעיות ודעות חדשות שעברו מן ה"שטח" אל בית המדרש. כתוצאה מכך באו לידי ניסוחן הפורמלי במשנה ולקביעת ההלכה. בסיפורים התנאיים, המעשה קדם להלכה ותרם לעיצובה, אף שבטקסט ההלכה באה קודם למעשה, ואילו הסיפורים האמוראיים הם מאוחרים לקביעת ההלכה ותרמו לביסוסה.

ייתכן שעורכי התלמוד הבבלי רצו שההלכה התנאית לא תהיה תלויה מעשה כלשהו, כי אז עלולים בעתיד לקבוע לה סייגים הנובעים מאותו המעשה, כגון שנקבעה בעקבות מעמדו, גילו, תפקידו של גיבור הסיפור, אבל לא תחייב במקרים אחרים. ועל כן הפרידו בין המעשה לבין ההלכה על ידי הקדמת ההלכה לסיפור, וגם על ידי ניסוח ההלכה באופן שמעקר אותה מן המעשה.

אף שאגדה במובנה הקלאסי-הדרשני והלכה הן עולמות נבדלים – שכן האגדה משתנית בהתאם לנסיבות, לעתים היא אף מנותקת מן המציאות, ואילו ההלכה היא מערכת סגורה של עקרונות וכללים,⁵⁴ וגם "אין למדים הלכות מן האגדות" (ירושלמי, פאה פ"ב ה"ד) – הרי שמעשי חכמים כגון אלו, שבהם האגדה "פורצת" לתוך עולם ההלכה, אינם אגדות במובן הרגיל, אלא הם אירועים הבאים להאיר היבטים הלכתיים או לחזק גישות מסוימות בהלכה, ולכן אפשר לאפיין אותם כ"אגדות הלכתיות". סוגה זו של האגדה יכולה ללמד על השיח ההלכתי שאינו מורכב רק מדיונים הלכתיים, אלא יש בו גם הסתמכות על

⁵³ אפשר לערוך השוואה ביניהם מבחינת זמני עריכה ומקומות ההתהוות – א"י לעומת בבל, אך אין זה עיקר ענייננו. לעניין זה ראו הר, תשס"ז, עמ' 131–145.

⁵⁴ על ההבחנות ביניהם ראו פרנקל, 1991, ב, עמ' 495–498.

עדויות הלכתיות בנוגע למעשים שמחוץ לבית המדרש, ועצם הדיונים בסיפורים משקף לנו את התממשותה של ההלכה במציאות, במצבי החיים השונים. הרב אברהם קורמן (תשס"א), טוען שאפשר ללמוד הלכה גם מאגדות, שאין בהן סתירה להלכה שבתלמוד, ומביא סימוכין לדבריו (עמ' 59, הערה 1). גם הרב יהודה ברנדס (תשס"ה) מבסס את הגישה שקיים שילוב בין האגדה, במובנה הרחב, לבין ההלכה, וטוען "שהפרדה והנגדה זו שבין האגדה להלכה – קיצונית מדי, חוטאת לאמת, מחטיאה את ההבנה הראויה וגורמת למיעוט של שני המקצועות גם יחד" (ההקדמה). מתוך כך, בדיונו כאן, במעשי חכמים שאינם אגדות "רגילות", צפוי שהשילוב ביניהם לבין ההלכה הוא מובהק. אין ספק שעיצובם האמנותי של הסיפורים, המסרים שמאחוריהם ונגיעותיהם להלכה – מושכים את לב האדם אל האגדה, ומציבים אותה בקדמת הבמה של לימודי היהדות.

מקורות

- אבן-ישראל (שטיינזליץ), הרב ע' (תשמ"ד). *תלמוד בבלי מסכת סוכה*. ירושלים: המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים.
- אלבק, ח' (תשי"ט). *מבוא למשנה*. ירושלים: מוסד ביאליק.
- ברנדס, י' (תשס"ה). *אגדה למעשה*. ירושלים: בית מורשה.
- היימאן, א' (תשכ"ד). *תולדות תנאים ואמוראים*, א-ג. ירושלים: קריה נאמנה.
- הר, מ"ד (תשס"ז). אגדה ומדרש בעולמם של חז"ל בא"י. בתוך: י' לוינסון (עורך), *היגיון ליונה – קובץ מחקרים לכבודו של פרופ' יונה פרנקל* (עמ' 145–131). ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- זליכה, י' (תשס"ט). *בעין אגדת הירושלמי*. ירושלים: בית מורשה.
- יוסף בן מתתיהו (מהר"תשמ"ג). *קדמוניות היהודים*, א-ג. ירושלים: מוסד ביאליק.
- פרנקל, י' (1977). קווים בולטים בתולדות מסורת הטקסט של סיפורי האגדה. *דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות*, ג, עמ' 69–45.
- _____. (1981). *עינונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- _____. (תשמ"ג). התבניות של סיפורי האגדה התלמודית. *מחקרי המרכז לחקר הפולקלור*, ז, עמ' מה-צז.
- _____. (1991). *דרכי האגדה והמדרש*, א-ב. גבעתיים: יד לתלמוד.
- _____. (תשנ"ז). *מדרש ואגדה*. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- _____. (2001). *סיפור האגדה – אחדות של תוכן וצורה*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

קורמן, א' (תשס"א). *האגדה ומהותה*. תל אביב: שלם.
ראבינאוויטץ, רנ"נ (מהד' תש"ך). *ספר דקדוקי סופרים – מסכת סוכה*. ירושלים.
שוורץ, ד' (תשמ"ז). אגריפס הראשון: *מלך יהודה האחרון*. ירושלים: מרכז שזר לתולדות
ישראל.