

## גישותיהם העיוניות והחינוכיות של הילל ושמאי

מאת

ד"ר אסתר אולאי

עיון חדש במדרש מוכר, על הנכרי שרצה ללמוד את התורה כולה כשהוא עומד על רגל אחת, מהיבט של מערכת יחסים מורה-תלמידי, שיטות השיבה ודרכי ניסוח.

**מבוא**  
מאמר זה בוחן את ההבדלים בין דרכי החשיבה של הילל ושמאי ואת תגובותיהם לנוכח בקשתו של נכרי, שרצה להתגייר על מנת שילמדו אותו את כל התורה כולה כשהוא עומד על רגל אחת. סיפור זה ייבדק מזווית ראייה של מערכת יחסים של מורה-תלמיד, סוגים שונים של מורים, דמותו של אותו תלמיד בעיני מורים שונים, דרכי חשיבה שונות, הכללה והפרטה, אינדוקציה ודוקציה ודרך ניסוח של מעט המכיל את המרובה. כמו כן, תיבחן השפעת יחסם של מורים בעלי תפיסות עולם שונות על עתיד התלמידים.

כל הדברים האמורים לעיל משקפים הברלי גישה בין בית שמאי ובית הילל באופן ההתמודדות עם מצבים שבהם מתקיים, לכאורה, ניגוד בין עקרונות ההלכה והערכים שמבקשים להקנות ובין המציאות. שמאי, המייחס חשיבות עליונה לעמדות הקונקרטיים, לפרטים, והוא בעל גישה אינדוקטיבית, פועל בנוקשות ומגיע למבוי סתום שאינו מאפשר גישור על פני הבעיה. לעומתו הילל, המגלה גישה דוקטיבית של הכללה, ומנסה לבחון את המהות המופשטת של הפרטים ואת תכליתם – נוקט גישה גמישה יותר, שמאפשרת לו להגיע להבנה עם הזולת. עם התלמיד או עם הנכרי. בדרך זו ניתן להתייחס לבקשת הנכרי – להתגייר על מנת שילמדו אותו את התורה כולה כשהוא עומד על רגל אחת – לא כאל עמדה אבסורדית, אלא כאל גישה המנסה להגיע אל המהות הפנימית התכליתית של התורה בדרך מופשטת של הכללה, המעמידה את התורה כולה על עיקרון אחד. דרך זו דורשת שילוב של ענווה, אמפתיה וחשיבה דוקטיבית.

במסכת שבת<sup>1</sup> קובצו ירחייו שישוה סיפורים: שלוושה סיפורים מתארים אנשים שהתערבו בנייהם אם יצליחו לקנטר את הילל ולהוציאו משלוותו ומסבלנותו, ושלוושה – על נכרים שרצו להתגייר מתוך גחמות שרירותיות, לכאורה, כשכל אחד מהם מציב תנאי משונה, שאיננו עולה רעיונית עם מגמת ההלכה. בקשתו של כל אחד מהם נדחתה על ידי שמאי, ואילו הילל גייר את כולם.

1. בבלי, שבת ל"ב, לא ע"א.

סדרת האירועים הללו פותחת באמירה המנסחת כלל: "לעולם יהא אדם ענוותן כהילל ולא יהא קפדן כשמאי", ומסתיימת בציון של אירוע: "לימים נדווגו שלושתם למקום אחד. אמרו: קפדנותו של שמאי ביקשה לטורדנו מן העולם, ענוותנותו של הילל קירבתנו תחת כנפי השכינה" (שבת ל-לא).

ציון קפדנותו של שמאי לעומת ענוותנותו של הילל מהווה מסגרת לששת האירועים האלו ונוכרת בתחילת הטקסט ובסיומו. הפתיחה והסיום הם בעלי מבנה כיאסטי: הכלל פותח בענוותנותו של הילל ומסתיים בקפדנותו של שמאי, ואילו המסקנה שמשמעת כסיום מתחילה בקפדנותו של שמאי ומסיימת בענוותנותו של הילל. מבנה זה שבו הכלל מופיע ברישא של הגמרא: "לעולם יהא אדם... ואילו הדוגמאות הסיפוריות והסיום במסקנה, תואם עיקרון דדוקטיבי, שנצביע עליו במהלך עיון בסיפור האמור לעיל ונדון בו.

**האירוע**

"שוב, מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבניין שבידו. בא לפני הילל גיירו. אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד (מה ששנוא עליך לא תעשה לחברך) וזהו כל התורה כולה ואיך פירשא הוא זיל גמור".

פתיחת הסיפור במילה 'שוב' קושרת סיפור זה לקונטקסט קודם וממשיכה סיפור קודם, שאף הוא מתאר נכרי שרצה להתגייר בתנאי שיאמין בתורה שבכתב בלבד. כאירוע זה נוטלות חלק שלוש דמויות: נכרי שרוצה להתגייר בתנאי מסוים, שמאי והילל.

**יחסים והתייחסותם של שמאי והילל לבקשתו של הנכרי**

**א. הנכרי בעיני שמאי**  
"שוב, מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבניין שבידו". מכלל בקשתו מצטייר הנכרי, לכאורה, כקנטרן, חסר סבלנות, אולי חסר כושר ריכוז, הרוצה הכול מהר ובקלות ("להצליח בעסקים מכלי להתאמן"). אמנם, הנכרי מעוניין להתגייר, אך מתנה גיור זה בלימוד התורה כולה על רגל אחת, כלומר בחיפזון, במהירות ובקלות. דימוי זה מתאשש גם מצעם העובדה שסיפור זה מובא לאחר סדרת אירועים קודמים המתארת בני אדם שהתערבו ביניהם האם יצליחו לקנטר את הילל. הסמיכות לאירועים הללו מחזקת את דמות הנכרי כקנטרן וקל דעת. גם תגובתו המועסת של שמאי, תגובה קיצונית, פיזית ("דחפו באמת הבניין שבידו"), תומכת בדימוי של הנכרי הקנטרן, שאינו מתייחס בכובד ראש

לעניין הגיור ואיננו ראוי לתגובה מכובדת, עד כדי כך ששמאי איננו טורח כלל להתייחס לדבריו באופן מילולי, איננו מסביר לו דבר, אלא מגיב באופן גופני – ודוחף אותו.

**ב. שמאי על-פי תגובתו**

שמאי מצטייר על-פי סיפור זה כאדם קפדן, כעסן וקנאי לעולם היהדות. נראה ששמאי חושב שבקשתו של אותו אדם איננה עולה בקנה אחד עם דרישות היהדות, ואיננה ראויה להתייחסות בכובד-ראש. הוא איננו מנסה להטיף לנכרי מוסר, איננו מנסה להסביר מדוע הוא דוחה אותו ואפילו אינו גוער בו (כפי שמסופר בסיפור הקודם). שמאי מתנהג לכאורה כחסר סבלנות וסובלנות, דוחף את הנכרי ומסלקו מעל פניו. ראוי להוסיף שתגובתו של שמאי "דחפו באמת הבניין שבידו" נראית קשה ופוגעת יותר לנוכח הציון הלשוני העולה מבקשתו של הנכרי ללמוד "כשאני עומד על רגל אחת".

גם בסיפור נוסף (שמופיע מיד לאחר מכן) מוזכר ששמאי דחף באמת הבניין שבידו נכרי שרצה להתגייר. תגובתו של שמאי מעוררת כמה שאלות: 1. מהי אמת בנין? 2. מדוע אמת הבניין מצויה בידו של שמאי? 3. מדוע הוא דוחף באמצעותה את הנכרי? לגבי השאלה הראשונה; רש"י<sup>2</sup> טוען שאמת בניין היא אמת אורך שהיו מודדים באמצעותה את גובה הבניין, ועל-פי זה היו קוצבים את שר האומנים. כלומר, מקל זה מרד את גובהו של הבניין, ועל-פי זה אפשר היה לבחון כמה התקדמו הפועלים בעבודתם, ובהתאם לכך, מהו שכרם.

על השאלה השנייה ניתן להשיב ששמאי אחז בידו אמת בניין משום שעסק בתחום הבנייה, ולכן אמת הבניין היתה מצויה בידו תייר. כאשר לשאלה מדוע דחף שמאי את הנכרי, אפשר לומר, לפחות בקריאה ראשונה, שהנכרי כנראה נתפס בעיניו כחצוף, קנטרן ומזלזל. לעניין זה נתייחס בהיבט נוסף בהמשך המאמר.

**בקשת הנכרי בעיני הילל**

אף על פי ששמאי דחה אותו ודחפני, אין הנכרי נרתע. הוא מתעקש על רצונו להתגייר ומנסה את מזלו אצל הילל. יש להניח שבקשתו מהילל נאמרה באותו הנוסח כמו לפני שמאי. הילל מתייחס בכבוד לבקשתו של הנכרי: "בא לפני הילל גיירו. אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד (מה ששנוא עליך לא תעשה לחברך) וזהו כל התורה כולה ואיך פירשא הוא זיל גמור".

מהטקסט עולה כי כאשר בא הנכרי אל הילל, הוא מגייר תחילה, ומצביע לפניו על מצווה עקרונתית מתחום המצוות שבוין אדם לחברו, שניתן לקבלה

2. ככלי, שבת ל ע"ב, לא ע"א.

צריך תחילה להיות יהודי וללמוד את התורה על כל השלכותיה מבפנים, כלומר מתוך העולם היהודי ולא מחוצה לו. ולכן גייר אותו מייד, ורק אחר-כך שלחו ללמוד.<sup>6</sup>

לאמתו של דבר, היציב הנכרי בפני הילל הילל אתגר אישי ואינטלקטואלי. הילל שהיה קשוב לנכרי ולצרכיו, והיה בעל יכולת אינטלקטואלית לנסח כללים, נענה לאתגר וניסח כלל: "מה ששנוא עליך לא תעשה לחברך" (תרגום מארמית). לכאורה, כלל זה נראה כמבטא עיקרון פשוט, שאיננו נוגע לקיום מצוות ועניינים דתיים, ונדמה גם שאיננו עונה על מהות התורה כולה. "מה ששנוא עליך..." נראה יותר כעניין השייך לתחום שבין אדם לחברו, ולא לעניין דתי שבין אדם למקום, אלא שלא כך הדבר. רש"י מסביר (שם) שהכלל "מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך" קשור גם למערכת יחסים שבין אדם למקום, שנאמר במשלי: "רעך ורע אביך אל תעזוב" זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו, שהרי עליו שנוא שיעבור חכך על דברך.

כמו כן, הפסוק "ואהבת לרעך כמוך", שממנו נגזר הכלל הנדון, מופיע בתורה סמוך ל"אני ה'", כלומר פסוק זה נקשר לאמונה באל.

רש"י מציע פירוש נוסף ומסביר כי בכלל 'מה ששנוא עליך לא תעשה לחברך' הכוונה היא לחבר ממש, ויש להיזהר בדברים שנואים עליו כגון גזל, גניבה, ניאוף, רצח. לדברי רש"י, כדי לדעת מה שנוא עליך יש ללמוד את התורה כולה, וללא לימוד התורה, לא ידע אדם מה שנוא עליו, ולא יוכל ליישם את הכלל שהילל ניסח. כלומר, כדי שהנכרי ידע מה שנוא עליו, עליו ללמוד את התורה כולה. התורה כולה היא פרשנות של הפסוק האמור, ולאמתו של דבר הילל שולח את הנכרי ללמוד את התורה כולה.

הילל הפגין בתגובתו רגישות והבנה לצרכיו של הנכרי. ניתן לומר שהוא סיפק לו 'פייגום ידיוותי' ללמידה, ובמילים אחרות – העניק לו נקודת מוצא שעליה יוכל להשתתף את הלמודו, ובכך סייע בידו ללמוד תורה.

### הילל ושמאי כטיפוסים שונים של מורים – אינדוקציה ודדוקציה

ניתן להתבונן בסיפור מוויית ראייה של מערכת יחסים שבין מורה לתלמיד, שהיה גם לבית הילל וגם לבית שמאי היה בית מדרש משלהם, והנכרי הגיע לבית מדרשם כדי ללמוד את מהות היהדות. את שמאי אפשר לראות כטיפוס מסוים של מורה, את הילל כטיפוס אחר של מורה, ואת הנכרי שבא להתגיייר כתלמיד.

6. ראו לעניין שגם עניין זה תואם את רוח המורדרניזם, וגם כיום, עדיין נמשך הוויכוח האם ניתן ללמוד יהדות מתוך עולם של חוסר אמונה ואי קיום מצוות, או שצריך ללמוד יהדות "מבפנים", מתוך עולם של אמונה בבורא וקיום מצוותיו. הדים לזריחת בעניין זה ניתן ללמוד בספרים שהתקיימו לאחריהם (בכתב עת שעוסק בהגות ומפרטת) בשאלה האם ניתן ללמוד יהדות "יחסים" או רק מתוך עולם של קיום מצוות ואמונה באל. מתוך אלפיים, 17, 18, 20, 22. עם עובד, תשנ"ט-תשס"א, 1999.

בכללות. מצווה זו מכילה, לטענתו של הילל, את כל התורה כולה, שהכול הוא בעצם פירוש לפסוק הזה – ושולח את הנכרי ללמוד.

קריאה מדויקת של הטקסט חושפת את רגישותו של הילל לדברי הנכרי ולצרכיו. הוא משיב בסבלנות וכבוד ראש לבקשתו ומגיב בדיוק על-פי סדר שאלותיו של הנכרי, בכתיבת עונה "על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון": בראשית דבריו ביקש הנכרי להתגיייר: "גייירני" – ואכן, הילל גיירו עוד לפני שהתייחס לתנאי המזור שהלה העמיד. הילל מבין ומפרש את דבריו של הנכרי ("על מנת שתלמדני את כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת"). כמספרה, המסמלת את רצונו של הנכרי לחזר אחר נוסחה מהותית של עיקר היהדות. כך ניתן ללמוד מדברי המהרש"א<sup>7</sup> וכן מאמרו של פישלר<sup>8</sup> על רגל אחת, שמעלה את האפשרות שירגל אחת היא כלל אחת. ואכן, הילל מעמיד את התורה על רגל אחת ומספק לנכרי כלל, עיקרון בסיסי ('דעלך סני לחברך לא תעביד').

הוכחה לכך שהילל אכן הקשיב קשב רב לבקשתו של הנכרי ונענה לו בכל. משתקפת גם בלשון המשמשת בסיפור: הנכרי ביקש ללמוד את כל התורה כולה, והילל משתמש באותה לשון בתשובתו ואומר לו: זוהי כל התורה כולה. כלומר, הילל נוקט אותם מטבעות לשון של הנכרי ואפילו אומרם באותו הסדר.

בהמשך דבריו אומר הילל שהושאר "פירושא הוא", ושולח את הנכרי ללמוד דבר המוכיח את התפיסה הפוסט-מורדרנית, שהכול פרשנות. בכך הילל מבשר גישה חדשנית, מורדרנית, המוותרת מקום נרחב לפרשנות.

### הנכרי על-פי תגובתו של הילל

בסעיף קודם למדנו על דמותו של הנכרי מכלל תגובתו של שמאי. ועכשיו, מכלל תגובתו של הילל נוכל ללמוד דברים אחרים על דמותו של הנכרי. הילל סיפק לנכרי נוסחה עקרונית, כי כנראה הבין את מהות בקשתו של התלמיד וראה בעצם שהנכרי שלפניו איננו טרחן וקנטרן בעלמא, אלא אדם נבון, התר אחר נוסחה תמציתית, אלגנטית ואינטליגנטית המכילה את עיקרי היהדות, ומנוסחה תמציתית ועקרונית זו ניתן יהיה לגזור פריטים, מצוות, דינים ועקרונות פילוסופיים של היהדות. הילל נענה לאתגר שהנכרי הציב בפניו – והציג לו היגד עקרוני.

יתר על כן, הילל עמד על טיבו של אותו אדם מבקשתו: "גייירני על מנת שאלמד...". מבקשה זו הבין הילל שהנכרי סבור כי על מנת ללמוד יהדות הוא

7. שבת לא ע"א, ד"ה על רגל אחת: תלמוד בבלי, תורה כבלי, חזרה לעם, ירושלים תשכ"ח.  
8. ראה ב"צ פישלר, "על רגל אחת", פרקים בתולדות הפולקלור, טו, עמ' 371-378.  
9. ראה גם ע' שטיינמלץ, "אישים בתלמוד", אוניברסיטת מטרדנת, משרד הביטחון ההוצאה לאור, תל-אביב תשמ"ז, 1987, עמ' 11.  
10. גורביץ' דוד, פוסט מורדרניזם, דברי הוצאה לאור, 1997, עמ' 386.

מבקשתו של הנכרי ומתגובתו של הילל אפשר להסיק שהנכרי הוא כנראה בעל חשיבה דוקטרינית, תלמיד שבאמת ובתמים מחפש נוסחה עקרונית שתאפשר לו לדעת יהדות מהי. תלמיד זה מנסה להכין את הגישה הבסיסית של היהדות וסבור כי הוא יוכל בעצמו להסיק ממנה מסקנות ולגזור פירושים וכללים.

הילל, שמכלל דבריו ניכרת גישה דוקטרינית, נענה לאתגר שבבקשתו של הנכרי, וניסה לתור אחר הכלל שיזכל לשמש אבן יסוד לתורה כולה. דוקטרינה מוגדרת כמילון אבן-שושן כך: "דרך חשיבה היגיונית מן הכלל אל הפרטים, הסקת מסקנות על פרט מסוים מתוך הכלל".<sup>7</sup> על-פי שיטה זו כלולים כל הפרטים בתוך הכלל.<sup>8</sup>

זאת ועוד, אין לשכוח כי היה זה הילל שדרש את התורה על-פי שבוע מידות שכללו "כלל ופרט", ויתכן שיש קשר בין הדברים.<sup>9</sup> תלמיד בעל תפיסה דוקטרינית נתפס לפעמים כתלמיד מרגיז, בעל חשיבה מורכבת, חסר סבלנות וקצר רוח. לעתים הוא איננו משתף פעולה במהלך שיעור המבוסס על תהליך. הוא מחפש רק את השורה התחתונה, את הכלל הפרטים והתהליכים שמתרחשים במשך הלמידה מייגעים אותו.

7. א' אבן שושן, המילון החדש, קריית ספר, ירושלים תשל"ז, עמ' 206.

8. ש' פרי, "לקסיקון פילוסופי", רקפת הוצאה לאור, ישראל 2002.

לגבי הדרכה וריק יור של המושגים להלן מספר התייחסויות: "דוקטרינה - הלהבה למטה. גורד: בלוגיקה ובחנות ההכרה צורה היגיונית. המראה שמשפט מסוים נובע בחכמה מתוך הקדמה אחת או הקדמות אחרות. המהווה הדוקטרינית כמדעים גורד מושגות ראשוניות (אבסטרקטיות) והגדרות. משפטים חדשים הנקראים תיאוריות - משפטים היגיוניים להוכחה. הדוקטרינה מאפשרת לערוך מערכת של משפטים. הקשורים זה בזה ע"י הקשר ההיגיוני... קאנט טבע מונחים חדשים לגבי הדוקטרינה; הוא מבחין בין דוקטרינה טרנסצנדנטלית לדוקטרינה נסוינית ומספיקת וכו'. הנהגה המספיקת העלוונה היא שהעולם המופיע לפנינו הוא עולם מובן, שכלתני. הדוקטרינה טרנסצנדנטלית מוכיחה חוק הכרתי עליון כגון הסיביות... הדוקטרינה היגיונית מראה כיצד אנו רוכשים מושג ע"י הניסיון (האנציקלופדיה העברית, ערך 'דוקטרינה', יא, עמ' 972-975). ראה גם א"מ קנפי, מבוא לדוקטרינה (תרגום ח' רוזנר), במרכת ד"ר סקל, 1997, עמ' 38, 149. ראה גם ש"ה כרגמן, מבוא לתורת ההיגיון - המצע העיוני של הסדר, 2, מוסר ביאליק, ירושלים תשכ"ד. ראה עמ' 346-349. ראה גם ע' בילסקי "מהי לוגיקה", משרד הביטחון והוצאה לאור, ישראל 2002, עמ' 70-77.

9. לגבי הגדרת אינדוקציה בחורת ההיגיון, הסקת מסקנה מן הפרט אל הכלל (החפך מודוקציה). האינדוקציה היא שלמה כשהיא בנויה על כל המקרים הפרטים המתבססים על הכללה. ראה האנציקלופדיה העברית, עמ' 899-900.

10. מעניין לבדוק אם יש קשר בין גישתו הדוקטרינית של הילל כפי שהיא משקפת בספר זה ובין העובדה שהילל היה דורש את התורה בדרך של "כלל ופרט", שלפיה "אין כלל אלא מה שבפרט" (מ' אלון, המסמט העברי, ב, מגנס, ירושלים תשל"ג, עמ' 268, 275). ייתכן שהשיטה של "כלל ופרט" הנה דוקטרינית, והואל היא מניחה שהכלל כולל את כל הפרטים ולכן כתיבת הפרטים מיותרת, לכאורה, ובתיבתם כאח לומר שאין בכלל אלא מה שיש בכלל לעומת זאת, בנישה האינדוקציה הכלל אינו הייב לכלול את כל הפרטים, ולכן אין בכלל כדי ללמד על כל הפרטים, ואין ציטון הפרטים כדי ללמד דבר על הכלל.

ואכן, הילל כמורה כיוון לטיבו ולדרך חשיבתו של התלמיד המסוים הזה וסיפק לו את מבוקשו. מאחר שניתן גם כטיבועת עין נכונה לגבי טיבו של תלמידו והצטיין בחשיבה לטווח רחוק, תפס הילל את מהותו של הנכרי שעמד מולו וידע שהוא יהיה יהודי אמיתי ומסור לאלוהיו, ולכן גייר אותו ללא היסוס וסיפק לידיו את העיקרון. סימוכין לכך אנו מוצאים ברשי" למסכת יבמות (קט ע"ב), שם מתייחס רש"י לנכרים שבסיפורים שלפנינו ולנכרים נוספים שהילל גייר ומציין שם שהילל גיירם כי יודע היה שסופם להיות גורים גמורים.

מעניין לציין כי לדעת המהרש"א,<sup>10</sup> גם שמואי הכין את כוונתו של הנכרי וידע שביקש נוסחה עקרונית, אך בניגוד להילל, הוא לא היה מוכן להיענות לבקשה זו. לשיטתו של שמואי, התורה רחבה מיני ים, ולא ניתן להעמידה רק על רגל אחת, כשם שלא ניתן להעמיד בניין על רגל אחת בלבד, או על יסוד אחד בלבד.

הרב עדין שטיינולץ טוען ש"קפדנותו של שמואי היא במידה יודעה חלק ממקצועו. זוהי קפדנות של אדם החייב לדאוג שהבניין שהוא בונה יעמוד, שהתבניות אותן הוא מורד באמת המידה שבידו התינה מדויקות ומגודרות, שאיננו יכול להרשות לעצמו את המרחב של: בערך, כמעט וכיצא כזה".<sup>11</sup> נראה ששמואי, שתמיד מצויה בידו אמת הבניין (ראה בספרו שלפנינו וזה של אחריו), מייצג גישה וסגנון חשיבה של אדם שעוסק בבניית מבנים וזה תפיסה שמניחה יסודות. בונה נבדק על גבי נבדק, מניחה לבנה על גבי לבנה - וכן בונה מבנה שלם. למעשה, זוהי שיטת חשיבה אינדוקטיבית. אינדוקציה מוגדרת כ"שיטת לימוד מן הפרט אל הכלל, חקירת פרטים רבים כדי להסיק מהם את הכלל המאחד אותם. שיטת האינדוקציה מקובלת בייחוד במדעי הטבע: מנסיגות והצפיות פרטיים מגיעים לקביעת כללים וחוקים".<sup>12</sup> ואינה מאפשרת להגיע לכלל המתחייב לכל הפרטים.<sup>13</sup>

כלומר, מדבריו של המהרש"א עולה הרעיון שאמת הבניין היא בעצם סמל לתפיסתו העקרונית של שמואי, שהזוכרה לעיל, ולפיה לתורה יסודות רבים, ואי אפשר להעמידה רק על יסוד אחד, כשם שלבניין יסודות רבים, ואין להעמידו על יסוד אחד בלבד. אם כן, נראה שאמת הבניין היא מטפורה לתפיסת עולמו ההלכתית של שמואי שמורד, שוקל מידות ושיעורין ועוסק בפרטים, ורק לאחר מכן בונה לו נוסחה עיקרית. אף שמו - שמואי<sup>14</sup> - תואם גישה של הערכה, שמאות ומדידה של פרטים ופריטים, כדרכו של אדם שעוסק בבנייה של בניין.

10. ראה הערה 3.  
11. ע' שטיינולץ, אישים בחלומי, אוניברסיטה משודרת, עמ' 17.  
12. ראה הערה 8.  
13. ראה הערה 9, לקסיקון פילוסופי, עמ' 24.  
14. א' בורשטיין, באר מים חיים, עמ' 282.

נראה אפוא שלכינוי "דחפו באמת הבנין שבכר" יש גם משמעות סימבולית, דהיינו שמאי דחה את הנכרי באמצעות התפיסה ההלכתית שלו – אמת הבנין שלו – ומתוכה, וגם משום שאמת המדה שלו היא תפיסתו הסדורה של עולם ההלכה, וזאת בניגוד להילל, שהעמיד כמרכז את הנכרי ואת הצורך שלו להתגייס.

תשובה נוספת לשאלה מדוע דחה שמאי את הנכרי ודחפו באמת הבנין שבכר, מציע ב"צ פישלר.<sup>15</sup> הוא טוען ששמאי דחה את הנכרי גם בגלל שהלך השתמש במטבע לשון פרוכובוקטיבי. לדבריו, הביטוי 'על רגל אחת' איננו מופיע כלל במקורות יהודיים (חוץ מהסיפור שלנו), והוא מופיע בכתביו של הורציוס. שמאי כעס על הנכרי שניסח את בקשתו באמצעות מטבע לשון שלקוח מתרבות יוון (הורציוס). הוא ראה בכך הוצפה ופרובוקציה, ולכן דחפו ודחה את בקשתו.

### העיקרון הדוקטיבי והניסוח על דרך השלילה מה בין "מה ששנא עליך לא תעשה לחברך" לבין "ואהבת לרעך כמוך"

(ויקרא י"ט 18)

בהתנהגותו מגייס הילל את האמפתיה והרצון למלא את משאלתו של הנכרי כמו גם את היכולת האינטלקטואלית הגבוהה שלו, והופך את המצווה "ואהבת לרעך כמוך" להיגד על דרך השלילה ("מה ששנא עליך לא תעשה לחברך"), שלגביו הוא טוען, כאמור, שזוהי כל התורה כולה.

המהרש"א<sup>16</sup> מוסיף ואומר שהילל לא השתמש בנוסחה על דרך החיוב. כגון "ואהבת לרעך כמוך", ולא תדגם צו זה באופן מילולי, משום שהפירוש הנכון מבחינה הלכתית של הפסוק "ואהבת לרעך כמוך" הוא "מה ששנא עליך לא תעשה לחברך". הסיבה לכך היא שמבחינה הלכתית העניי הייב לראונו קודם כולל לעצמו, "אפס כי לא יהיה כך אכיון", והיינו של אדם קודמים לחיי חברו. לכן, לדעתו, הפירוש ההלכתי הנכון של "ואהבת לרעך כמוך" הוא "מה ששנא עליך לא תעשה לחברך", משום של"ואהבת לרעך כמוך" יש סייגים, וישנם מקרים ספציפיים שבהם חייב אדם לראונו קודם כולל לחיי שלו ולהעדיפם על פני חיי חברו.

ואכן, ניסוח על דרך השלילה הוא במידה מסוימת ניסוח רחב יותר לעומת ניסוח על דרך החיוב, שמטבעו מגזיר, תוחם ומגביל. עיקרון דומה קיים בעניין שמות ה' ותאוריו: הגישה של תיאור ה' על דרך השלילה ידועה ומוכרת, והיא באה לידי ביטוי למשל בפיוט "גדל אלוהים חיי".<sup>17</sup> בפיוט זה,

15. ראה שם הערה 4.  
16. ראה הערה 3.  
17. ראה סידור בית יעקב, חלק ראשון שחיבר הרב יעקב מעמדין, לעמבערג חס"ד, עמ' לא. ר' יעקב מעמדין טוען שיש סוכים שהזכירם חיבר פיוט זה ויש אומרים שוניאל כ"ר יעקב וי"א שיחזאל בר כרין חיברו.

המבוסס על "ג' העיקרים, נאמר בין היתר "איך לו דמות הגוף, ואינו גוף" וכו'.

רכינו בחיי, בעל "חובת הלבבות", מאזכר את אריסטו כשהוא נדרש לנושא של תאורי ה': "השוללים במידת הבורא יתברך אמיתיות מן המחייבים".<sup>18</sup> ר' אברהם אבן דאוד אומר גם הוא שהתארים היותר אמתיים של האל הם אלה הנאמרים על דרך השלילה, כמו שאיננו גשם.<sup>19</sup>

מתוך כל מה שנאמר עד כאן ייתכן שעל מנת להציג כלל המתייחס לתורה כולה, שהיא רחבה מני יס ואינסופית, יש לעשות זאת על דרך השלילה (שהיא רחבה יותר), ולא בדרך החיוב (שהיא צרה ומצמצמת יותר).

יתר על כן, נראה גם שהגדרה על דרך השלילה תואמת יותר מגמה של חשיבה דוקטיבית, שכן גם היא מנסה לנסח כלל רחב ביותר, לעתים על דרך האלימינציה.

### הקשר בין המבנה של סדרת הסיפורים והעיקרון הדוקטיבי-קוהרנטי

מקומו של הסיפור בתוך סדרת הסיפורים כולה המבנה של סדרת הסיפורים, שבה מצוי גם הסיפור שאנו עוסקים בו, תואם את השיטה הדוקטיבית המאפיינת את דרכו של הילל. את סדרת הסיפורים פותח כלל: "לעולם יהא אדם עניו כהילל ואל יהא קפון כשמאי". לאחר מכן מצויה הדגמה: מפורטים שישה סיפורים שמדגימים, בחלקם, עיקרון זה. בסיום מסופר ששלוש הגרים שנדרו על ידי שמאי, ושגויזו על-ידי הילל, נפגשו והגיעו יחדיו למסקנה המעמדת את התוצאות של גישתו של שמאי עם זו של הילל (אשר תפורט בהמשך).<sup>20</sup>

18. רבינו בחיי, חובת הלבבות, שער הייחוד, פרק י'.

19. ספר האמונה הרמה, מאמר שני, עיקר ג'.

\* ביצוני להוסיף ולציין שלגבי ההבדלים בין "ואהבת לרעך כמוך" לבין "מה ששנא עליך". ניתן לומר שבתורה, "ואהבת לרעך כמוך" היא מצווה (ויקרא י"ט 18). רבי עקיבא מנסה כלל גורל ואומר "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" (ספרא, קדושים פ"ט ב), ואילו במדרש שלפנינו, כשהילל נדרש לנסח עיקרון שמגדיר את כל התורה כולה, הוא מנסח אותו בצורה שונה (על דרך השלילה): "מה ששנא עליך לא תעשה לחברך", ובכך נענין השוני בין ההפוסים המגויגים. יש מצווה, קיים כלל גדול, ושיניהם שונים בניסוחם מהגדרה של כל התורה כולה.

כ'ל התורה כולה היא דווקא אותו נוסח שמנוסח בדרך השלילה – ניסוח שנראה יותר עקרוני. לכאורה, הגדרה זו היא חלק מ"ואהבת לרעך כמוך" משום שהיא פשוטת שלו, ולכן הייתה צריכה להיות מצומצמת יותר מהמצווה, אך הילל טוען שזוהי כל התורה כולה, לפיכך נראה כאן שהחלק גדול מן השלם. כאן מדובר במעשה בכל התורה כולה ולא רק במצווה או כלל גדול.

20. מעניין שבספר האגדה היוז ביאליק את המשפט הראשון לסיפא של סדרת הסיפורים, ובכך שיעה את המבנה הדוקטיבי של סדרה זו.

### הילל ושמואל בעיני הנכרים השונים והשפעתם עליהם

**סיום סדרת הסיפורים - מסקנה**  
 כאמור, בסוף סדרת ששת הסיפורים מספרת הגמרא ש"לימים נפגשו שלושתם" (שלושת הנכרים ששמואל דחה והילל גייר) ואמרו: "קפדנותו של שמואל ביקשה לטורדנו מן העולם, ענוותנותו של הילל קירבנו תחת כנפי השכינה". מדבריהם של שלושת הנכרים ניכרת תמימות דעים לגבי הגיור שעברו. הם גם מציינים שאילו לא היו שומעים להם ולא היו נטרדים רק מעולם ההלכה או מהעולם בכלל, אך אין ספק שלדעתם מצבם היה כפי רע. על פי דבריהם, אילו לא נענו לבקשתם להתגייר, חיייהם לא היו חיים באופן כלשהו. זאת ועוד, נראה שבאמת ובתמים היו נכרים אלה נחושים בדיעתם תחת כנפי רצו בכך לבס ולבס ומאודם. הילל הבין זאת, גייר אותם ו"קירבם תחת כנפי השכינה". הגרים הללו מבינים שעצם גיורם וחייהם כיהודים אפשרו להם לחיות חיי קדושה וטהרה, חיים בעלי משמעות. כיום ניתן להבין את דבריהם גם על-פי תורת הלוגותרפיה של ויקטור פרנקל,<sup>21</sup> תורה הטוענת בעיקר שהאדם מחפש משמעות, והוא חי לשם כך. יוצא מזה שחיים ללא משמעות הם סוג כלשהו של מוות.

הביטוי "ענוותנותו של הילל קירבנו תחת כנפי השכינה", ששלושת הגרים השתמשו בו, מזכיר דבר נוסף. כשאנו קוראים כיום את הסיפור, מהדהד ברקע מטבע הלשון הידוע, 'תחת כנפי השכינה' מתפילת "אל מלא רחמים". הוא מודרני עשוי להפליג ולומר שבכך שהילל נענה לבקשתם של הנכרים, הוא השפיע עליהם אפילו לאחר מותם, ואפשר להם 'למצוא מנוחה נכונה תחת כנפי השכינה', כפי שבתפילת "אל מלא רחמים" אנו מבקשים מן הקב"ה להמציא לנשמתו של הנפטר 'מנוחה נכונה תחת כנפי השכינה'.<sup>22</sup>  
 אם נשוב ונבחן את הסיפור שלפנינו על-פי מערכת יחסים של מורה-תלמיד, נראה שמורה טוב, מורה שמבין מה דרוש לתלמיד, ואשר קשוב אליו ונענה לצרכיו (במקרה זה ההיענות לצרכי התלמיד מתבטאת בכך שהמורה, הילל, מגייר את "תלמידו"), יכול להשפיע על חייו של התלמיד השפעה ארוכת טווח, השפעה המסייעת בידו למצוא טעם בחייו, ואפילו מותריה רושם לאחר שהוא יוצא מן העולם. לעומת זאת, מורה שאיננו רגיש לצורכי תלמידו, עלול לטורדו אפילו מן העולם הזה.

### ענוותנותו של הילל וקפדנותו של שמואל

הענווה של הילל נזכרת גם ברישא וגם בסיפא של הסיפור. ראוי לציין שהענווה היא תכונתו של משה רבנו ("והאיש משה עניו מכל אדם").<sup>23</sup>

21. ר' פרנקל, האדם מחפש משמעות, דביר, תל-אביב 1970.  
 22. כמדבר יב 3.  
 23.

ובזכות ענוותנותו זכה להוריד את התורה מהשמים אל הארץ. המורה"ל טוען שהקב"ה משרה את שכינתו על בעל ענווה ובה אצלו (להר סיני) להיות עצמו, שהרי הניח ה' כל הזרים הגבוהים והשרה שכינתו על הר סיני - ולא הגביה הר סיני.<sup>23</sup> יש להניח שגם בגלל ענוותנותו של משה יכול היה להוריד את התורה האינסופית לעולם החומר ולהנהיגה לעם ישראל. בין מתן תורה והסיפור שלנו על הגרים קיים מכנה משותף: בשניהם מופיע עניין קבלת עול מלכות שמים בזכות הענווה של מורה הדרך.

עם זאת, נשאלת השאלה האם מכלל דרכו של הילל בסיפורנו עולה תכונה של ענווה בלבד, או שמה ניתן ללמוד ממעשיו תכונות נוספות, כגון: תעוזה רבה, אומץ לב וגישה הלכתית-מהפכנית בנוגע לגיור ולהבנת מדות התורה כולה. מעניין ששלושת הגרים משלושת הסיפורים הנפרדים מסכימים שדוקא תכונה של ענווה היא התכונה הבסיסית של הילל.

ייתכן שענוותנותו של הילל אינה עולה כמסקנה מסיפוריהם של הנכרים שרצו להתגייר, אלא דווקא משלושת הסיפורים הקודמים, העוסקים באותו אדם שרצה לקנטר את הילל, ובזכות אותה ענווה, יכול היה הילל להיות קשוב ורגיש גם לצרכיהם של שלושת הגרים בכלל, ושל אותו נכרי (בסיפורנו) שרצה להתגייר בפרט. בזכות תכונה זו יכול היה להיות גמיש דיו ולספק לו כלל ידיוותי שהוא, לדבריו, כל התורה כולה.

מכל מקום, גם אם הענווה אינה עולה דווקא מן הסיפורים של שלושת הגרים, בכל זאת היא-היא התכונה שאפשרה את היענותו של הילל לבקשותיהם ולצרכיהם של אותם נכרים שביקשו להתגייר. הענווה מאפשרת להתייחס אל הזולת מתוך הקשבה והיענות לצרכיו ולרצונותיו.  
 נראה גם ששלושת הסיפורים הראשונים אכן מהווים 'יחידה אחת ונקשרים קשר אימננטי לסדרת הסיפורים כולה ולמסקנה שבסופה'.  
 הכלל המנוסח ברישא והאומר כי "לעולם יהא אדם ענוותן כהילל ואל יהא קפדן כשמואל", בנוי כמתכונת של מצוות עשה ולא תעשה. לכאורה נראה שבהיגד הזה מוצבים זה מול זה שני כללי התנהגות מנוגדים, וניתנת המלצה כיצד יש לנהוג וכיצד אין לנהוג. אך כשבוחנום בהקפדה את הכלל דלעיל, מוצאים כי לאמחנו של דבר לא מתקיימת בכלל הזה מערכת ניגודים של ממש. הניגוד המופיע במשפט זה אמנם בא לידי ביטוי במבנה המשפט (לעולם יהא אדם ← ואל יהא), אך אין זה ניגוד מהותי; ענוותנות וקפדנות אינן תכונות מנוגדות בעיקרן, משום שגם אדם קפדן יכול להיות עניו, וגם אדם עניו יכול להיות קפדן. ענוותנות הנה תכונה מנוגדת לתכונות שונות, כגון יחידות וגאווה, ואילו קפדנות מנוגדת לסלחנות, לוותנות או לרשלנות. מכל מקום,

\*\* תוספת א.  
 23. כתבי המהר"ל מפראג, מבחר, כו, סידר, עיר ונקיים מבוא אבהם קריב, מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ך, עמ' 206.

דרך החיוב ודרך השלילה), הנראה כביכול כמערכת ניגודים אך בעצם מהדהדים בו ניואנסים נוספים רבים. כל אלה מתקשרים בעיקר לאתגר המופיע בסיפור – הניסיון לנסח כלל אחד שיכיל בתוכו את התורה כולה – הכול סביב המענה לבקשתו של הנכרי "למדני את כל התורה כולה... על רגל אחת".

### מערכות בינאריות לכאורה

המדרש מיטלטל סביב מערכות ניגודים שונות, ואלה כמה מהן: הניגוד בין תגובתו של הילל לבקשת הנכרי להגותו של שמאי - שמאי איננו מדבר כלל אלא מגיב באופן פיזי ורוחף את הנכרי (מרחיק אותו), הילל מדבר אליו ומקרב אותו.

שמאי מגיב במהירות, בתוקפנות ובכעס, הילל מאיר פנים.

תגובתו של שמאי משקפת חוסר סבלנות וסובלנות. לעומתו, הילל סבלני וסובלני ונענה לבקשתו של הנכרי.

כמו כן, הצבענו במאמר זה על כך שהמדרש מיטלטל בין שתי גישות חשיבה ושתי גישות לימוד שונות: גישה אינדוקטיבית לצד גישה דדוקטיבית. הצבענו על כך שתחילת סדרת הסיפורים מנסחת כלל איך אדם צריך להתנהג ואיך איננו צריך לנהוג (לעולם יהא אדם... כהילל ואל יהא... כשמאי). גם הסיפא מעמידנו על מערכות של ניגודים, כאשר שלוש הגוים מציינים שקפדנותו של שמאי ביקשה לטורדו מן העולם ואילו הילל קירבם תחת כנפי השכינה.

גם הביטויים 'למדני... כאשני עומד על רגל אחת' ו'דחפו כאמת הבניין שבירד', מיטלטלים בין שתי מערכות: האחת – מצויה במישור דנוטטיבי; הפיגורה הלשונית יוצרת תמונה של אדם שעומד על רגל אחת. מנסה לשמור על שווי משקל ורוחפים אותו במקל (ויש להניח שיציבותו מתעצרת והוא נופל), והמערכת השנייה במישור מטפורי, המסמן בקשה לא שגרתית, מתוך הפיסת עולם של חשיבה דדוקטיבית. לעומתה עולה דרך חשיבה שונה, המעוגנת בחפיסת עולם סדורה. בכך מתבטא גם שוני בין סוגי המטפורות, האחת היא ציור לשוני דרמטי שבתשתיתו עלילה סיפורית והאחרת - מטפורה רעיונית.

גם לגבי הנכרי קיימת מערכת ניגודית. בתחילת הסיפור הוא נראה כביכול קנטרן, חצוף, חסר סבלנות ובעל גחמות, אך לאחר מכן, מכלל תגובתו של הילל ומכלל דבריו בפגישה עם הגוים האחרים, נראה שניתן לצבוע לאחור את דמותו של הנכרי ולראותו כאדם אינטליגנטי, בעל משנה סדורה, המתפש כלל עקרונות שממנו יבין יהדות מזה. נדמה, על פניו, שרצה להתגייס רק בתנאי מסוים, אך נמצאנו למדים שאכן חפץ להתגייס באמת ובתמים, ואילו לא היה מתגייס - היה חש שביקשו לטורדו מן העולם, כלומר סופו מעיד על תחילתו.

קפדנות רענונה אינן מנוגדות. היינו, הכלל המופיע בתחילת סדרת הסיפורים איננו מכיל מערכת ניגודים אמיתית ואינו מציע המלצה מעשית-בנאלית של התנהלות מנוגדת. כלל זה איננו פשוט כלל ועיקר, ואין הוא חזרה סתמית.

כלומר, קיימת כסיפורנו סוגייה מורכבת: ההמלצה בתחילת סדרת הסיפורים, והמסקנה שאליה הגיעו שלושת הגוים כסופם של הסיפורים, מעמידה לכאורה מערכת ניגודים, אך זו איננה מערכת ניגודים אמיתית; המסקנה והכלל אינם בנויים מערכת מנוגדת של "מצוות עשה ולא תעשה" שמנוגדות ביניהן באופן מהותי.

ייתכן שהסיבה לכך שרק מבנה ההיגד מנוגד, אך התכונות המצוינות בו אינן מנוגדות, היא שלאמתו של דבר הילל ושמאי אינם סותרים זה את זה, ורק המשותף ביניהם, והמחלוקת שביניהם היא מחלוקת לשם שמים.<sup>24</sup> וכן, ייתכן שלמילה 'ענוותנות' היתה פרשנות נוספת. רש"י מסביר שענוותנות היא סבלנות,<sup>25</sup> ולעתים מצאנו גם ענוותנות שדררשת באופן ציני או בלשון סג' נהור.<sup>26</sup>

אמנם קפדנות רענונה אינן תכונות מנוגדות כלל ועיקר, אך החוצאות של התנהלותו של האדם העניו לעומת האדם הקפדן הן מנוגדות. הענוה יכולה לגרום לאדם להביך את הזולת ואת צרכיו מתוך עולמו הפנימי של הזולת, ואילו הקפדנות מובילה את האדם להתכוננות בזולת מתוך עצמו, ומתוך אמות המידה שלו ולא של זולתו. כלומר, השניו העיקרי הוא במרכז: המרכז של הענוותן הוא בזולתו, ואילו המרכז של הקפדן הוא ב'אני' העצמי ובאמות המידה שלו. נוצר כאן היגד מעניין, רחב יותר מההיגד שהיה נוצר ממערכת ניגודים עקבית, משום שאילו היו שני משפטים הפוכים זה לזה, שאחד מנסח המלצה חיובית והשני מנסח אותו רעיון בדרך השלילה, היה משתמע מהם רעיון אחד בלבד, והיתה כפילות מיותרת וחזרה על אותו משפט באופנים שונים, אך כאן מהדהדים עניינים נוספים, כגון היפוכו של קפדן שהוא תורן ורשלי, והיפוכו של ענוותן שהוא גאה ויהיר, ועל כן – על פי רש"י – גם חסר סבלנות. היגד זה, בעל המבנה המנוגד, נעשה איפוא רחב ועשיר יותר, ומשתמעים מחוכו ניואנסים רבים, וגונו גוונים נוספים של תכונות. מכאן נראה גם שענוותנות איננה סוג של 'בירית מחדל' הנובעת מעצלנות ומחוסר רצון להתבלט, אלא מידה חיובית מורכבת, שאדם נדרש להשתדל 'לעבוד' על מידותיו, כדי לסגלה לעצמו, וכן ראוי לו לאדם לנסות להתגבר גם על קפדנות יתרה. במדרש זה יש כנראה ניסיון לעסוק בסוד הצמצום, ובעיקר בסוד רחבות רעיון והכללתו בניסוח מצומצם, בחינת 'מעט המכיל את המרובה'. זה מתקשר שוב לדרכי למידה, לשיטות חשיבה, לדרך ניסוח של היגד (שנכתב

24. אבות ה"ז.

25. גיטין נ"ז"א.

26. ראה ח' בלאר, היכל לדברי חז"ל ופתיחה, בית מסחר ספרים פרנס ובית דפוס שאילון, ניו

יורק תש"ח.



למרות מערכות ניגודים אלה, סדרת הסיפורים פותחת, כאמור, בכלל ומסיימת במסקנה שמופיעה בהן מערכת ניגודים לכאורה. "לעולם יהא... ואל יהא", אך זוהי מערכת ניגודית מבנית גרידא. כבר הצבענו על כך שמבחינת התוכן אין ניגוד אמתי, ומההעמדה של הענוותן מול הקפדן מהדהדות תכונות שונות, מנוגדות זו לזו, שאינן כתובות במפורש בטקסט אך עולות מכוח הניגוד של המבנה. למעשה, מתקיים פה היגד קומפקטי שמכיל ניואנסים רבים, חותר תחת המבנה הניגודי הכינארי של כל הסיפור, והופך את לימוד הכלל והמסקנה לעניין לא כנאלי ולא סדור, אלא פתוח ופריץ.

**סיכום**

מניתוח הסיפור עולה כי יש חוט מקשר בין הנקודות השונות שעמדו לדין: כולן נוגעות לדרך שבה ניתן ליצור גשר אל הזולת – אל התלמיד או אל האחר, כמצב בו מתעוררים ניגודים לכאורה. נקודות אלה מצביעות על דרכים שבהן ניתן לגשר על פני ניגודים בין עמדות סותרות למראית עין. הדבר נעשה בדרך של ניסיון להבין את התכלית העומדת מאחורי העמדות הקונקרטיזיות, וכך להגיע למיזוי דרכי ההבנה של איש את רעהו, בכלל, ואת דרכי ההבנה של המורה את התלמיד, בפרט. אם נתייחס התייחסות קונקרטית אל רצון ללמוד את התורה כולה על רגל אחת, בלי לנסות להבין באופן עקרוני את הבקשה וסיבותיה, הרי שנגיע למבוי סתום. נגיע למבוי סתום גם אם ננקיט גישה אינדוקטיבית שבה יש ניגוד בין הרצון ללמוד את התורה 'על רגל אחת', לבין התורה המורכבת מפרטים רבים, שכל אחד מהם בעל משמעות ערכית בפני עצמה.

מאיך גיסא, דרך ההפשטה וההכללה, המתאימה לדרך הדרוקטיבית, מאפשרת להגיע להבנת הזולת והאחר ולגשר על פני עמדות הנראות מנוגדות, ועל כן יכול היה הילל בדרכו להגיע להבנה עם הגר. דרך זו הנה גם ענוותנות יותר, הואיל ואינה מתחפפת בעמדה קונקרטית, ואינה דוחה מראש כל עמדה של הזולת. הגישה הדרוקטיבית עושה מאמץ לבחון את הדרך שבה לבחון האחד ומנסה לראות בגישתו של האחר דרך מופשטת, וזאת על מנת לבחון את הדרכים בהן ניתן לגשר בין שתי התפיסות. לעומת זאת, גישה קפדנית הינה פחות סובלנית לעמדת הזולת ואינה מנסה לבחון בדרך מופשטת את עקרונות היסוד של כל גישה כדי לבדוק אם ניתן לגשר בין הגישות השונות.

**הרהורים נוספים על הסיפור**

עיון במדרש מעלה תהיות ותובנות נוספות ואלה הן:

- א. האם אכן ניתן לגזור את המצוות בכללותן מהכלל שניסח הילל?
- ב. איך עיקרון זה של 'מה ששנא עליך לא תעשה לחברך' עומד בבסיס היהדות כולו?

- ג. האם גם במקרים נוספים נכון לומר שמשנתו של הילל ודרך חשיבתו היא יותר דרוקטיבית מזו של שמאי, המבוססת על אינדוקציה?<sup>27</sup>
- ד. ראוי לבחון כיצד מתפרשת דרכו של שמאי לאור הכלל שהילל ניסח, וכיצד מתפרשים דבריו של הילל ליד תגובתו של שמאי 'דחפו באמת הבניין שבדיר'. דומה שמסתמנת בדברי הילל ביקורת כלשהי על שמאי. שמאי נהג למעשה באותו נכרי בניגוד לכלל שהילל ניסח, הנכרי ביקש בקשה שהעידה לכאורה על חוסר סבלנות, ושמאי הגיב כלפיו באותו אופן ('דחפו...'), בחוסר סבלנות וסובלנות.

- ו. מדבריו של הילל 'זהשאר פירושא' הוא מצטייר כפוסטמודרניסטי, שכן דבריו אלה עולים בקנה אחד עם התפיסה הפוסטמודרנית הדוגלת בכך שהכול פרשנות. האם הילל הזקן כבר בישר במדרש ישן זה תפיסה זו?
- ז. ראוי גם לשאול האם ניתן ללמוד יהדות בלי אמונה באל, או ללא קיום מצוות, או כלי להיות יהודי, והאם צריך להתגייר כדי ללמוד את התורה?
- ח. רצוי לחשוב על תפקידו של המורה בחייו של האדם, ועל כוחו של מורה אחד לבנות ולאפשר לתלמיד להצליח ולהמריא, בהשוואה למורה אחר, אשר יכול להרוס את עתידו של אותו תלמיד בעולם הזה, ואולי - גם בעולם הבא.

- ט. מתוך עיון במדרש עולה השאלה, האם רק התכונות שמצינות ברישא ובסיפא של סדרת הסיפורים עולות מתוך המעשים עצמם, או שמא ניתן להסיק מהתנהגותם של הילל ושמאי גם על תכונות אחרות? האם באמת הילל ענוותן, על-פי מה שעולה מן המדרש, או שמא הוא ניעז ומהפכן? האם ייתכן שהסיפור מיטלטל בין שתי מערכות ניגודיות נוספות, כשמצידי אחד, הוא מנסה לרמוז לתכונות של נועזות ומהפכנות, ומצידי אחר, הוא מנסה להצניע אותן באמצעות ניסוח כלל שאיננו עולה בקנה אחד עם פרטי הסיפור. המדרש נותן לנו אפשרות להציץ אך שומר שלא נפגע.

- י. מדוע מצויות תכונות לא מנוגדות בתוך מערכת ניגודים מבנית כרוכה, ומה תרומת עניין זה להבנת הטקסט?

- יא. ראוי לדון בניסיון של צמצום והרחבה של היגדים שמתקיים בסיפור, באמצעות מערכת ניגודים לכאורה, שלמעשה אינה ניגודית, ולצד כל אלמנט מהדהד הניגוד שלו. כמו כן, ראוי לשים לב שהמדרש עוסק בגבולות יכולת צמצום הרחבה של כללים, כאשר סובלנות וסבלנות הן הנאים השוכים ליסוח כללים רחבים. אם חשבנו שיכולה ניסוח של כלל עקרוני תלוי ביכולת אינטלקטואלית בלבד, הרי הסיפור מוסיף לנו

<sup>27</sup> זונה פתקל, דרכי האגדה והמדרש, מסדה בע"מ, יד לתלמוד, גבעתיים, 1991, עמ' 308-402.



## תלאותיו ותועלתיו של היין

עיון במחברת ה-27 ב'תחכמוני' לר' יהודה אלחריצי

מאת  
אסתר גואטה

החידוש המהפכני הנועז ביותר ביצירה העברית בימי הביניים בספר היה יצירתה של שירת החול העברית. שירה זו, בניגוד לשירת הקודש העברית, שחורטיה נמשכים עד המקרא, נחחדשה ונתגבשה על אדמת ספרד. ראשיתה המגובשת של שירת החול העברית היתה כאמצע המאה ה-10 בספרד. לשאי שכלולה ותפארתה היא מגיעה במאות ה-11-12 באנדלוסיה, היא ספרד המוסלמית, תקופה הידועה בכינוי 'תור הזהב', ונמשכת עד לרמדומיה, סמוך לגירוש היהודים מספרד, בסוף המאה החמש-עשרה. השירה העברית בימי הביניים בספרד נוצרה תחת השפעתה המובהקת של השירה הערבית במוסלמותיה הפואטיות ובתכניה המגוונים, אך גם ההאפינה בתורו היכר מסוגנים ומקוריים.

בין יתר הנושאים שאומצו לחיקה של השירה העברית מתוך הערצה מופת הערבי, היה נושא היין אחד העיקריים והמעניינים. שירי היין העבריים בספרד נכתבו כסוג לעצמו, הכפוף למערכת של כללים מחייבים מצד אחד, אך גם למקוריות ותעוזה מצד אחר. המשוררים העבריים בספרד שכתבו על היין הושפעו השפעה מובהקת משלושה גורמים עיקריים:

א. המקרא: היין במקרא מופיע בלמעלה ממאה מקורות הפזורים על פני כל ספרי המקרא ורובם הגדול בספרי הנביאים והכתובים. עיון במקורות אלה מצביע על שתי מגמות עיקריות והן: שבח היין ונגותו. בנוסף לכך, עמדה בפני המשוררים התשתית הלשונית ההסגנונית של המקרא בעיצוב נושא היין.

1. אם כי ידועים לנו כמה שירי חול קדומים, אבל משום היותם מועטים והחוקים זה מזה בהופעתם ובדרכי עיצובם, אי אפשר לראות בהם חלק מאסכולה מגובשת.
2. על שירת החול, ראשית צמיחתה ומאפייניה ראה אצל י" רצהבי, "השפעת ערביות בספרות תקופת ספרד", שנתון בר אילן, י' (תשכ"ז), עמ' 338-314; "קדש כחול בשירה העברית ובשירתנו הספרדית", שנתון בר אילן, ז-ו ח' (תשכ"ט), עמ' 178-201; ד' פגיס, שירת החול ותורת השיר למשה אבן עזרא ובני דורו, ירושלים 1970, עמ' 22-24; חידוש ומסורת בשירת החול, ירושלים 1976; ד' ילין, תורת השירה הספרדית, ירושלים תשל"ב, עמ' 5-4; י' לוי, מעיל חשכין, תל אביב תשנ"ה, ספר א, עמ' 39-3; ספר ב, עמ' 147-138; ח' שירמן, תולדות השירה העברית בספרד הנוצרת וכדורם צרפת, עזרא פליישר, ירושלים תשנ"ז, פרק המבוא, עמ' 73-13.

שדרושות לשם כך תכונות נוספות, כגון: סיבילות וגמישות מחשבתית - אינטליגנציה רגשית.

יב. ראוי לשים לב שהמדרש עוסק בדרכי לימוד ובחשיבה דדוקטיבית ועוסק בניסוח כללים רחבים וכדרכים להרחבת היגדים. במדרש מצוי סוד הצמצום ובעיקר סוד ההרחבה, והיכולת להגיע לאמירות כוללות באמצעות ניסוח בדרך השלילה, חשיבה אינדוקטיבית ודדוקטיבית ועוד. ראוי לבחון את השאלה האם דבריו של הליל 'והשאר פירושא הוא' יכולים להיות המשך של הסיפור על הנכרי שרצה להתגייר בתנאי שיאמין רק בתורה שבכתב, סיפור המופיע קודם לכן, ודבריו של הליל בסיפור שלנו מתייחסים בעצם לסיפור הקודם ומבטאים את הפיסחו בדבר הקשר בין התורה שבכתב לתורה שבעל-פה, היינו שהתורה שבעל-פה היא פרשנותה של התורה שבכתב, ואי אפשר ללמוד תורה שבכתב ללא תורה שבעל-פה. אם כך הדבר, נמצא שמתהדק הקשר בין הסיפור שדנו בו, לסיפור שמופיע לפניו. וזאת, בנוסף למילה 'שוב', שמופיעה בראשיתו של סיפורנו וקושרת אותו לסיפור הקודם.

\* ואידך זיל גמור.