

לכל קוראינו היקרים, ה' עליכם ושנה טובה. גיליון 'מידה טובה' פותח את שנתו השנייה, ומגמתנו השנה היא להרחיב נקודות שעלו במאמרים המקבילים בשנה החולפת. בכל מאמר נפתח בהבאת כמה נקודות עיקריות מן המאמר שבשנה שעברה, ולאחר מכן נרחיב את חלקן עד כמה שתרשה לנו היריעה.

מגמתה הראשונית של עמותת 'מידה טובה' היא להגיע למחקר שיטתי של מידות הדרש (ולאחר מכן גם של שאר התורה שבכתב ובעל-פה, ואף רחב מכך), ואנו רואים בשלב הנוכחי התקדמות של צעד אחד נוסף לקראת מטרה זו. כמו תמיד נשמח להמשיך ולקבל את תגובות הקוראים. המשובים נותנים לנו כוח להמשיך במפעלנו. הצעות שונות, הערות והשגות, יתקבלו אף הן בברכה.

השאלות:

1. מהו היחס בין קו"ח לבין בניין אב?
2. האם קו"ח הוא היסק השוואתי או היסק ממנף? האם יש הבדל בין סוגי הקו"ח השונים לעניין זה?
3. מהו היחס בין שלושת סוגי הקו"ח, ומדוע כולם קרויים 'קל וחומר'?
4. אם כל מידות הדרש הן היסקים של השוואה, אז מה ההבדל ביניהן?
5. מדוע שיקולם הראשון של הדשאים הוא קל וחומר?

המידות:

קל וחומר. בניין אב. גזירה שווה. אם אינו עניין.

א. תקציר מן השנה שעברה

ויאמר א-להים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עשה פרי למיננו אשר זרעו בו על הארץ, ויהי כן. ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו ועץ עשה פרי אשר זרעו בו למינהו, וירא א-להים כי טוב.
(בראשית א, יא-יב)

דרש ר' חנינא בר פפא: 'יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו' (תהלים קד, לא). פסוק זה שר העולם אמרו בשעה שאמר הקב"ה למינהו (צ"ל: למיננו) באילנות נשאו דשאים קו"ח בעצמן: אם רצונו של הקב"ה בערבוביא, למה אמר למינהו באילנות? ועוד קו"ח: ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא אמר הקב"ה 'למינהו', אנו על אחת כמה וכמה. מייד כל אחד ואחד יצא למיננו. פתח שר העולם ואמר: 'יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו'.
(חולין ס ע"א)

במאמר לפרשת בראשית בשנה שעברה, עמדנו על שתי נקודות כלליות: הצורך בציווי, וגישת האפלטוניזם המדרשי.

בחלק הראשון ראינו שהציווי הוא אשר מעניק למצוות את משמעותן הנורמטיבית, וללא ציווי היו אלה טענות שבעובדה. בנוסח פילוסופי ניתן לומר שקבענו כי הציווי מיועד לעקוף את הכשל הנטורליסטי של יום אשר מונע היווצרות של נורמה מתוך טענות שבעובדה. לפי טיעון הכשל הנטורליסטי של יום, אם התורה היתה מסתפקת בגילוי שמעשה כלשהו הוא מזיק או מועיל, לא היתה נוצרת החובה הנורמטיבית לקיים אותו או להימנע מקיומו. בדיוק בשל כך קיים הציווי אשר מורה לנו לפעול למען המועיל ולהימנע מן המזיק.

בחלק השני הצגנו תפיסה של מידות הדרש כצורות התנהלות של הבריאה עצמה. ראינו זאת דרך הדגמה של דוממים אשר מבצעים כביכול שיקולים של קל וחומר. טענתנו היתה שמידות הדרש

מהוות אידיאות קיימות ולא כללי פרשנות שרירותיים. עמדנו על כך שמתוך תפיסה כזו עולה כי תוקפם וחלותם נוגעים למציאות כשלעצמה ולא רק לפרשנות המקרא.

באשר לתוכן המדרש המובא למעלה בעצמו, עמדנו על שני היבטים: 1. ההבדל בין ה'בכוח', שהוא היולי ואחיד, לבין ה'בפועל' שהוא מגוון ומורכב. 2. הערנו על טיעון הקל וחומר של הדשאים עצמו.

נושא הקל וחומר עצמו כמעט לא נדון על ידינו במאמר באופן ישיר, והוא זוקק הרחבה. לאחר שעברנו כמה וכמה מאמרים העוסקים במידת הדרש היסודית הזו, נוכל כעת לחזור ולבחון את שיקול הקל וחומר של הדשאים כחלק מן הדין במידת הדרש 'קל וחומר'.

ב. שיקולי הקל וחומר שבמדרש

שיקולי הדשאים

במדרש מוצגים שני שיקולים שעושים הדשאים, ושניהם מתוארים כשיקולי 'קל וחומר'. ננסה לבחון את שני השיקולים הללו ולעמוד על טיבם.

השיקול הראשון

הקו"ח הראשון מתחיל מנקודת המוצא שהקב"ה לא ציווה על הדשאים לצאת למינם. לכאורה הוא רוצה שהם ייצאו מעורבבים. אולם כעת הדשאים תוהים: אם רצונו של הקב"ה בעירבובי מדוע ציווה על העצים לצאת למינם? מכאן לומדים הדשאים כי על אף שהקב"ה לא ציווה אותם לצאת למינם, רצונו של הקב"ה בהתפרטות והבחנה בין המינים, ולכן גם הם צריכים לצאת למינם.

כבר בשנה שעברה הערנו כי השיקול הזה אינו ברור, משתי סיבות: ראשית, מן העובדה שהקב"ה לא אמר זאת לגביהם, ייתכן שרצונו מהם הוא שונה. שנית, לא ברור איזה קו"ח יש כאן. זהו שיקול סברתי, שבנוי לכל היותר על היקש השוואתי (אנלוגיה), ולא על לימוד מן הקל לחמור כפי שאנו מכירים בשימוש הרגיל במידת קו"ח. הדשאים משווים בין החובה של העצים לחובתם שלהם. אין כאן קל או חמור. כהשוואה ניתן לראות את השיקול השני שבהחלט מבוסס על לימוד של חמור מקל.

השיקול השני

הקו"ח השני נראה דומה יותר לקו"ח רגיל. הדשאים משווים בינם לבין העצים וטוענים כך: אם העצים שדרכם לצאת בנפרד צוו לצאת כך, אזי הדשאים שאין דרכם לצאת מופרדים ומובחנים, קו"ח שצריכים לצאת כך.

אולם גם הקו"ח הזה אינו חף מקשיים. אם העצים במצבם הראשוני כבר בעלי אופי מעוצב, לצאת באופן מובחן ולא מעורבב, מדוע הקב"ה בכלל צריך לצוות אותם לצאת באופן כזה? מאידך, הדשאים הרי אינם בנויים מראש באופן כזה (שכן דרכם לצאת בערבוביה), אם כן איך הם מסיקים שחובת ההתפרטות מוטלת גם עליהם? לכאורה הציווי הזה מיועד רק לעצים שכך היא דרכם, ולא לדשאים.

הפתרון שהצענו בשנה שעברה

בשנה שעברה הצענו פתרון הרואה את מהלך המדרש כולו כשיקול של קו"ח אחד. הדשאים עושים שיקול של קו"ח בן שני שלבים: ראשית, אם הקב"ה מצווה על האילנות 'למינו', אזי הוא כנראה רוצה הבחנה בעולם, ולא ערבוב. שנית, הרי האילנות בנויים מטיבם באופן שהיציאה הטבעית שלהם נעשית באופן מובחן ולא מעורבב. לכן אם הקב"ה בכל זאת מוצא לנכון לצוות עליהם לצאת מובחנים כנראה שהדבר מאד חשוב לו. אם כן, בדשאים שאין דרכם לצאת מובחנים מעצם מהותם, קו"ח שהקב"ה מצפה מהם להיפרד ולהתבדל זה מזה.

פתרון זה גם הוא אינו מושלם. ראשית, מלשון המדרש נראה שיש כאן שני שיקולים שונים, ושניהם בעלי אופי של קל וחומר. שנית, אם אכן זהו השיקול הכולל במדרש אז השיקול הראשון המופיע בו הוא מיותר. כל מה שדרוש כתוב בשיקול השני.

ושלישית, הניסוח של השיקול הפותח נראה מעט בעייתי. השיקול הפותח לומד מכך שהקב"ה מצווה על העצים שייצאו בנפרד שכנראה אין רצונו בערבובי. אולם לדרכנו כאן הדגש צריך להיות על כך שכנראה היציאה בנפרד מאד חשובה לקב"ה, ולא על עצם הרצון שייצאו בנפרד.

בנוסף אחר נאמר כך: מניסוח המדרש עולה שאם הקב"ה לא היה מצווה על העצים לצאת בנפרד הם היו יוצאים בערבובי. אולם לפי הצעתנו זה לא נכון, שהרי גם ללא ציווי הם היו יוצאים לפי טבעם, כלומר בנפרד. הציווי המיותר שנאמר להם מיועד להראות לנו שהבחנה וההתפרטות מאד חשובות לקב"ה. מכאן לומדים הדשאים כי על אף שלהם לא נאמר ציווי כזה, גם הם אמורים לצאת בנפרד. למעשה, הציווי נועד לדשאים ולא לעצים, שכן הלו היו יוצאים בנפרד גם ללא ציווי.

יש כאן מעין 'אם אינו עניין'. אם הציווי אינו מיועד לעצים, שכן הם היו יוצאים בנפרד גם ללא ציווי, כנראה הוא מיועד להראות מדיניות כללית, ולכן גם הדשאים אמורים ליישם אותה. על כן ננסה בכל זאת להבין את שני השיקולים הללו בנפרד. השיקול השני הוא כנראה השיקול אותו הצענו לעיל, אשר פורט במאמר בשנה שעברה. אולם השיקול הראשון הוא ממש תמוה, ובעיקר לא ברור סיווגו כשיקול של קו"ח.

הסבר השיקול הראשון: קל וחומר וסברא

כפי שראינו, השיקול הראשון נראה כמו סברא משווה ולא קל וחומר. השאלה היא מהו באמת ההבדל בין קל וחומר לבין סברא משווה.

ניטול כדוגמא את הקו"ח המובא בברייתא דדוגמאות (ראה במאמר לפרשת בהעלותך): "ואביה ירק ירק בפניה הלוא תיכלם שבעת ימים". אם אביה יורק בפניה היא צריכה להיסגר שבעת ימים, אז קו"ח שאם השכינה יורקת בפניה היא צריכה להיכלם שבעת ימים. הגמרא (ראה ב"ק כה ע"א ומקבילות) מוסיפה כאן שמן הקל וחומר אנו אמורים להסיק שכאשר השכינה יורקת בפניה היא צריכה להיסגר 14 יום. אלא שהעיקרון של 'דיו לבא מן הדין להיות כנדון' מפחית את המסקנה ומעמיד אותה על שבעה ימים כמו המלמד (=אביה).

במאמר לפרשת בהעלותך הבאנו כמה הנמקות והסברים למגבלת ה'דיו' בקו"ח. בכל אופן, לאחר הפעלת המגבלה של 'דיו' יוצא שהלמד שקול למלמד ולא חמור ממנו. ניתן להבין את המצב הזה בשתי צורות אפשריות:

1. הלמד אכן חמור מן המלמד, אלא שבגלל בעיה טכנית (לדוגמא, היעדר קריטריון הקובע היכן לעצור את המינוף של הקו"ח) אנו מעמידים את הלמד (=הבא מן הדין) באותו מקום כמו המלמד (=הנדון).

2. הלמד אינו חמור מן המלמד. הקל וחומר הוא צורה עקיפה לגלות לנו אנלוגיה, או השוואה, בין הלמד למלמד. ה'דיו' מלמד אותנו שאין כאן היררכיה של חומרה ביניהם.

כדי לחדד את הכיוון השני נאמר כי אם אכן הלמד חמור מן המלמד, ולמעשה מעיקר הדין היה עליו להיות חמור גם בדין ורק מטעם טכני אנו מעמידים אותו באותה רמה של המלמד, כי אז היה על התורה לכתוב את הלמד בפירושו ולא לסמוך על קו"ח שלא יניב את התוצאה הנכונה. אם התורה מותירה את הדין הנלמד לצאת משיקול של קו"ח, אז כנראה הדין הנלמד אכן שווה לדינו של המלמד. טיעון זה מורה לנו כי ההשוואה בין הלמד למלמד אינה מקרית אלא מהותית. המגבלה הטכנית של ה'דיו' היא הכלי שמסייע לנו לחלץ את ההשוואה מתוך המינוף.

נזכיר כי במאמר לפרשת שמיני עמדנו על כך שלפחות לפי שיטת הרמב"ם דין שכתוב במפורש בתורה הוא חמור יותר מאשר דין שנלמד באחת המידות שהתורה נדרשת בהן. על כך הקשינו שם כיצד זה מתיישב עם עצם ההנחה שמונחת בבסיס הקו"ח לפיה הלמד חמור מן המלמד? לפי האפשרות 2 רמת הקושי בהחלט פוחתת, שכן באמת לא מדובר על שיקול של קל וחומר אלא על השוואה.

קל וחומר מידותי

במאמר לפרשת נח חילקנו בין קל וחומר שמבוסס על סברא לבין קל וחומר 'מידותי'. הקו"ח שמסברא מבוסס על נתון אחד, בתוספת סברא שמורה לנו שהקשר אחר הוא חמור מן ההקשר הנתון, ולכן יש ליישם לגביו את מה שמצאנו בנתון. קל וחומר מידותי, לעומת זאת, מבוסס על שלושה נתונים. שנים מהם משמשים אותנו ליצירת הכללה, וכאשר הכללה מופעלת על הנתון השלישי היא מניבה את המסקנה של הקו"ח.

הקלין וחמורין שבמקרא הם כולם קלין וחמורין שמסברא. למשל, הקו"ח של מרים והשכינה שהובא למעלה, מבוסס על נתון אחד (שכשאביה יורק בפניה היא עליה להיכלם שבעה ימים), ועל סברא (ששכינה חמורה מאביה). לעומת זאת, הקלין וחמורין אצל חז"ל הם רובם מידותיים. הקל וחומר המידותי אינו מבוסס על סברא אלא על הכללה משני נתונים, לכן דווקא בו קל יותר להבחין בממד ההשוואה שבין הלמד לבין המלמד.

לדוגמא, במשנת ב"ק (כד ע"ב – כה ע"א) מובא שיקול של קו"ח מידותי לגבי חיוב תשלום על נזקי קרן בחצר הניזק. ישנם שלושה נתונים מקראיים: 1. קרן שהזיקה ברה"ר חייבת חצי נזק. 2. שן ורגל שהזיקו ברה"ר פטורים. 3. שן ורגל שהזיקו בחצר הניזק חייבים נזק שלם. ישנן שתי דרכים ליצור קל וחומר מידותי במקרה כזה:

א. משני הנתונים הראשונים ליצור הכללה: קרן תמיד חמורה משן ורגל. ליישם אותה על הנתון השלישי: שן ורגל חייבים על נזק בחצר הניזק. ולהסיק את המסקנה: קרן חייבת גם היא בחצר הניזק.

ב. משני הנתונים האחרונים ליצור את הכללה: נזקי חצר הניזק חמורים מנזקי רה"ר. ליישם אותה על הנתון השלישי: קרן חייבת ברה"ר. ולקבל את המסקנה: קרן חייבת בחצר הניזק.

כאשר נבחן כל אחד משני הניסוחים הללו נראה כי אין בו כל סברא. ישנה כאן הכללה פורמלית, אשר מתקבלת מיחס בין שני נתונים ספציפיים. לדוגמא, בניסוח הראשון הכללה היא שקרן

חמורה משן ורגל. אולם לאחר המגבלה של 'דיו' אנו מגלים שבכל ההקשרים מלבד אלו הנתונים קרן תהיה שווה לשן ורגל. אם כן, רק ברה"ר יש מקרה ספציפי שבו יוצא שקרן חמורה משן ורגל, אולם בשאר ההקשרים קרן תהיה שווה להם. אם כן, הקו"ח שימש כאינדיקטור לכך שישנה השוואה בין המזיק של קרן לבין המזיק של שן ורגל. אין לנו כל סיבה להניח שישנה חומרה בקרן מעבר לזו של שן ורגל, שכן המקרה של רה"ר הוא חריג, וכנראה תלוי בפרמטר ייחודי. הר"י"ף בתחילת ב"ק, ובעקבותיו עוד ראשונים, מסבירים את הייחודיות של רה"ר בכך שיש לכל אדם רשות להוליך שם את בהמתו, ולכן על נזקים שהיא עושה כדרכה (=נזקי שן ורגל) אין לחייב אותו. ומה בדבר נזקים שהיא עושה במקום שאין לה רשות ללכת, כמו חצר הניזק? מסתבר ששם לא יהיה הבדל בין היזק על ידי קרן לבין היזק על ידי שן ורגל. הרי לנו מקרה שבו הקו"ח מהווה רק אינדיקציה להשוואה ולא באמת מבטא יחס היררכי של חומרה בין הלמד לבין המלמד.

קל וחומר אנליטי: 'בכלל מאתים מנה'

עד כאן ראינו שקל וחומר מידותי יכול בהחלט לבטא השוואה ולא יחס היררכי של חומרה. אולם מה בדבר קל וחומר מסברא? האם גם לגביו ניתן לומר אותו דבר? לכאורה לא. אם ניטול כדוגמא את הקו"ח של מרים והשכינה, הרי שם ברור ששכינה חמורה מאביה. זוהי גופא הסברא שעליה מבוסס הקו"ח. אם כן, דווקא שם ה'דיו' כנראה מבטא מגבלה טכנית ולא מהותית. נראה כי שם אין מדובר בהשוואה, אלא בהיררכיה ברורה. אך מתברר כי הדבר אינו כה פשוט.

כבר כמה פעמים בעבר (ראה לדוגמא במאמר משנה שעברה לפרשת נח) עמדנו על כך שקו"ח שמסברא מחולק אף הוא לשני סוגים: 1. קו"ח מסברא רגילה. 2. קו"ח של 'בכלל מאתים מנה'. את הקו"ח מסברא הדגמנו למעלה דרך מרים והשכינה. דוגמא לקו"ח של 'בכלל מאתים מנה' היא הלימוד בדבר חיוב תשלומים על מי שכורה בור וניזוק משהו על ידו, בקו"ח מחיובו של מי שפותח כיסוי של בור שהזיק לנופל לתוכו (ראה בתוד"ה 'ולא זה וזה' ב"ק ב ע"א, ובסוגיית ב"ק מט ע"ב ובמהרש"א מהדורא בתרא שם). בדוגמא זו הלמד כלול ממש במלמד, שהרי כל מי שכורה בור עושה בתוך כך גם פעולה של פתיחת כיסוי. הפעולה של הכרייה כוללת בממש פעולה של פתיחת כיסוי. כפי שראינו לא פעם, זו אמנם סברא של חומרא של המלמד ביחס ללמד, אולם מדובר כאן בסברא מוכרחת, שכן האחד כלול ממש בחברו.¹

כפי שהסברנו במאמר לפרשת נח, ההכרחיות של הסברא שביסוד הקו"ח מן הסוג הזה נובעת מן העובדה שהמסקנה כלולה בהנחות. ראינו שם כי זוהי ההכרחיות האנליטית שיש בכל טיעון דדוקטיבי. לדוגמא, ניטול את הטיעון הבא: הנחה כוללת: כל בני האדם הם בני תמותה. הנחה פרטית: וסוקרטס הוא בן אדם. מסקנה: וסוקרטס הוא בן תמותה.

המסקנה היא הכרחית, שכן היא כבר היתה כלולה בהנחה הכוללת שכל בני האדם הם בני תמותה.² האם יש בסוקרטס משהו מעבר למה שיש בכל בן אדם אחר? ברור שכן. יש לו כל מיני תכונות ייחודיות שאין לאף אדם אחר. אולם האם תכונות אלו קשורות למסקנה בדבר היותו בן תמותה? ודאי שלא. היותו בן אדם, ולא שום תכונה ייחודית אחרת שלו, היא אשר מובילה אותנו למסקנה בדבר היותו בן תמותה. אם כן, המסקנה כבר כלולה בהנחה, שהרי כבר היא קובעת שכל אדם הוא בן תמותה.

נחזור כעת לסוגיית הקו"ח. המסקנה שאנו מחייבים את הכורה בור יכולה להתפרש בשתי צורות שונות: 1. אנו מחייבים אותו ככורה, שהוא חמור מפותח. 2. אנו מחייבים אותו כפותח, שהרי כל כורה הוא גם פותח. ההבדל בין שתי האפשרויות הוא בדיוק מה שאנו דנים בו. לפי אפשרות 1 יש יחס היררכי בין כורה לפותח, וכורה חמור מפותח. לפי אפשרות 2 אין כל יחס היררכי של חומרה. אמנם יש יחס היררכיה של הכלה, אך הדין הנלמד מבוסס על השוואה, שכן כורה שווה לפותח: שניהם בעצם מהווים פותח וחייבים משום פותח. כל המטען העודף שיש בכורה אינו רלוונטי למסקנה שהוא חייב בתשלומי נזיקין (כמו בטיעון הדדוקטיבי על סוקרטס).

בחזרה לקו"ח מסברא

מה בדבר קו"ח מסברא רגילה (לא מן הסוג של 'בכלל מאתים מנה')? לכאורה נראה שהוא בודאי מבטא יחס היררכי ולא השוואה. אולם גם זה אינו הכרחי. לאור כל מה שראינו, יש מקום לומר שגם קו"ח כזה אינו אלא היסק השוואתי. כדי להבין זאת נחזור שוב למרים והשכינה. גם את הקו"ח ההוא ניתן להבין בשתי צורות: 1. שכינה חמורה מאביה, ולכן צריך לחייב אותה להיסגר 14 יום, לולא הבעיה הטכנית של ה'דיו'. 2. שכינה אינה חמורה מאב. העובדה שהשכינה מחייבת להיסגר נובעת מן הרכיב של האב שקיים גם בשכינה. כלומר החובה להיסגר כשהשכינה יורקת בפניה נובעת מכך שיש בשכינה משהו שמקביל לגמרי לאביה, בתוספת למאפיינים נוספים.

¹ במהרש"א הנ"ל רוצה לטעון שבקל וחומר כזה יענשו מן הדין, שכן אין שום חשש שתימצא לו פירכא.
² ראה על כך בספר **שתי עגלות וכדור פורח**, שער ראשון.

גם כאן היחס בוא יחס של הכלה, אולם המסקנה נובעת מן ההשוואה ולא מיחס היררכי של חומרה.

אם כן, מה ההבדל בין הקו"ח הזה לבין קו"ח של 'בכלל מאתים מנה'? נראה שבמקרה של קו"ח סברתי רגיל חילוצו של הרכיב הזה אינו כה פשוט כמו במקרה של 'בכלל מאתים מנה'. במקרה השני זוהי פעולה אנליטית, ואילו במקרה הראשון הפעולה היא היסק מורכב יותר ולא הכרחי.³ על השיקול הזה יכולה להיות פירכא שתראה שהשכינה אינה כוללת רכיב של אביה, מה שלא ייתכן במקרה של כרייה ופתיחה.

נעיר כי במקרה של מרים והשכינה פחות סביר לראות בכך קו"ח של השוואה, שכן השכינה חמורה מאביה וגם ממדי החומרה הנוספים נראים רלוונטיים לעניין חיובה להיסגר. המטען העודף בשכינה מעבר לאביה נראה רלוונטי גם הוא לחובת ההיסגרות. בטרמינולוגיה שלנו כאן נאמר כי היחס ביניהם אינו רק יחס של הכלה אלא יחס היררכי של חומרה רלוונטית. קיומו של יחס כזה היה מחייב מינוף, לולא הידיו אשר מגביל אותו. בכל אופן, מצינו כמה וכמה קלין וחמורין שמסברא אשר בהחלט יכולים להתפרש באופן כזה.

בחזרה למדרש הקו"ח של הדשאים

כעת נוכל לחזור לשיקול הראשון של הדשאים ולהבין מדוע בעלי המדרש מכנים אותו 'קל וחומר'. כפי שראינו כל סוגי הקו"ח יכולים להיתפס כסוגים של סברות משוות. ההשוואה מבוססת על יחס של הכלה, אולם המטען העודף שיש בלמד אינו רלוונטי לדין הנלמד. מה שמחייב את הדין הנלמד הוא אך ורק הרכיב הזה שיש ללמד עם המלמד. אם כן, בסופו של דבר מדובר כאן בסברא משווה. על כן אל לנו להתפלא שהשוואה בין הדשאים לעצים מכונה במדרש 'קל וחומר'. הדשאים מוצאים דמיון בינם לבין העצים, ולכן מסיקים מסקנה שעליהם לצאת למינם, בדיוק כמו העצים.

היחס בין שלושת סוגי הקל וחומר, לבין בניין אב

כפי שראינו עד כה, ישנה אפשרות להבין את שלושת סוגי הקו"ח כשיקולים של השוואה המבוססת על יחס של הכלה, ולא על יחס היררכי של חומרה. ההכלה פירושה שיש בלמד רכיב שזהה למלמד, והוא אשר גורם לתחולתו של הדין הנדון, הן במלמד והן בלמד. שאר המטעם העודף שמצוי במכיל מעבר למוכל, אינו רלוונטי לדין הנדון.

ההבדל בין קו"ח מסברא רגילה לבין קו"ח של 'בכלל מאתים מנה' הובהר למעלה. הוא נעוץ במידת הוודאות שיש לנו באשר ליחס ההכלה. במקרה של 'בכלל מאתים מנה' מדובר בהכלה מפורשת ובלטת וברורה. שם ההיסק הוא אנליטי-דדוקטיבי. במקרה של סברא רגילה חילוף הרכיב המוכל הוא עניין של סברא השוואתית (אנלוגיה, ולא דדוקציה).

הקו"ח המידותי הוא מסוג שונה לגמרי. אמנם לפי הצעה זו גם הוא מסתיים בסופו של דבר בהשוואה, אולם האינדקציה להשוואה היא שונה לגמרי מאשר בשני הסוגים האחרים. שתי הלכות דומות מסבות את תשומת ליבנו לכך שיש דמיון בין שני ההקשרים, או שישנו יחס של הכלה כלשהי ביניהם (ראה על כך עוד להלן).

אם כן, מדוע בכלל הקו"ח הוא מידה ייחודית? מדוע הוא אינו נכלל ב'בניין אב', שהוא מידת ההשוואה הבסיסית בין יג מידות הדרש?

כבר הזכרנו כי כל המידות הן צורות שונות של השוואה. ההבדל בין המידות הוא רק בשאלה מהי האינדקציה לביצוע ההשוואה. למשל, מידת הגז"ש מוליכה אותנו להשוואה מכוח דמיון מילולי בין שני ההקשרים. ההיקש מבוסס על סמיכות. בניין אב על סברא של דמיון. אם כן, המידות כולן אינן אלא אינדקציות שונות לביצוע השוואה.

אם כן, אין כל קושי בכך שגם קו"ח היא מידת השוואה. מה שמייחד אותה משאר המידות היא האינדקציה לביצוע ההשוואה: קיומו של יחס הכלה בין הלמד למלמד. ישנם שלושה תת-סוגים של אינדקציות ליחס הכלה, כפי שראינו למעלה. מסתבר שאם שלושת הסוגים הללו מהווים כולם הופעות של מידת הדרש 'קל וחומר', אז כולם מבוססים על אות והגיון ואותו אופי בסיסי. לכן מסתבר שאכן כולם מבטאים בצורות שונות השוואה שמבוססת על יחס של הכלה, כפי שהצענו לעיל.

מהו יחס ההלכה בדשאים?

כעת עלינו לחזור ולשאול את עצמנו מדוע השיקול הראשון שביצעו הדשאים היה קו"ח. לא דדי לומר שזהו שיקול של השוואה, שהרי כל מידות הדרש הן סוגים שונים של השוואות, ומה שמבחין ביניהן הוא רק האינדקציות לביצוע ההשוואה. האם האינדקציה לביצוע ההשוואה בין עצים לדשאים היתה יחס של הכלה? איזה משלושת סוגי היחס שפגשנו כאן, אם בכלל, מופיע בשיקול הראשון של הדשאים?

בפסוק מופיע הציווי "דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עשה פרי למינו". הרי"ף בפירושו הנדפס בעין יעקב מסביר שהדשאים לא ידעו האם המילה 'למינו' מוסבת על כל המפורט בפסוק או רק על

³ בטרמינולוגיה של הספר שתי עגלות וכדור פורח, זהו 'היסק סינתטי', להבדיל מ'היסק אנליטי'.

העצים. למסקנה הם הבינו שזה מוסב על הכל. ייתכן שזה גופא יחס ההכלה שמהווה בסיס לקו"ח: הכלה טכסטואלית. הדשאים נכללים בכל המינים המופיעים בפסוק, ולכן בפרט הציווי 'למינו' מוסב גם עליהם. זהו שיקול דדוקטיבי צרוף, בדיוק כמו השיקול על סוקרטס שהובא לעיל. אולם בכל זאת קשה לראות כאן קו"ח. סוג הקו"ח היחיד שהוא דדוקטיבי הוא 'בכלל מאתים מנה', וזהו יחס שאמור להיות בין הלמד למלמד. מי כאן הלמד ומי המלמד? דחוק הוא לומר שאוסף הפרטים שבפסוק הם המלמד, ואחד מהם (=הדשאים) הוא הלמד.⁴

ייתכן שהדשאים הבינו מתוך הציווי לעצים כי רצונו של הקב"ה הוא שכל ברייה תצא למינה, ולא בעירבוביא. לפי תפיסתם הציווי אינו נובע מאופיים המיוחד של העצים אלא זהו ציווי על כל צומח שייצא למינו. אם כן, הדשאים גם הם צמחים, ולכן יש בהם רכיב שממנו נגזרת החובה לצאת למינם. שאר המאפיינים של העצים, השונים מאד מן הדשאים, אינם רלוונטיים לציווי לצאת למינם. לכן היה ברור לדשאים שהחובה לצאת למינם חלה גם עליהם, שכן גם הם צמחים. היותם צמחים הוא הרכיב המשותף שיש להם עם העצים, והוא הבסיס לחובה לצאת למינם (בעלי החיים לא הצטוו בכך. וצ"ע מדוע). לפי זה מדובר כאן בקו"ח מסברא, ועדיין לא לגמרי ברור מדוע זה אינו בניין אב רגיל.

נעיר כי לפי דרכנו בסופו של דבר ייתכן שבאמת המילה 'למינו' מוסבת על כל מה שהתפרט בפסוק: דשאים ועצים, שכן הכל הוא מן הצומח, והציווי היה על כל הצומח.

מחלוקת ר' טרפון וחכמים בסוגיית ב"ק

במאמר לפרשת בהעלותך עמדנו על האפשרות להבין את מחלוקת ר' טרפון וחכמים בדיוק בציר הזה של תפיסת הקו"ח כהשוואה מול מינוף. לפי הצעתנו שם, ר' טרפון מבין את הקו"ח כהיסק ממנוף, ואת ה'דיו' כמגבלה פורמלית. לכן קובעת הסוגיא בב"ק כה ע"א שכאשר ה'דיו' מפרך את הקו"ח אז ר' טרפון אינו מפעיל 'דיו'. לעומת זאת, לפי חכמים ה'דיו' מגלה לנו שמידת הקו"ח היא היסק משווה. אם כנים דברינו, ההלכה היא כחכמים, ולכן הקו"ח הוא היסק משווה ולא ממנוף. זו היתה גם מסקנתנו כאן.

נתבונן שוב על שני הניסוחים של הקו"ח שהובאו לעיל, ונראה אזאת מתוך ניתוח של היחס ביניהם.

שני כיווני הקו"ח והסבר דעת חכמים: הקו"ח המידותי כהשוואה

לפי הניסוח הראשון, ההכללה קובעת כי קרן תמיד חמורה משן ורגל. אם נפעיל זאת על הנתון השלישי, ששן ורגל חייבים נזק שלם בחצר הניזק, המסקנה היא שקרן גם היא חייבת נזק שלם בחצר הניזק. בניסוח זה קרן בחצר הניזק נלמדת משן ורגל בחצר הניזק, לכן עלינו להשוות ביניהן. לעומת זאת, בניסוח השני ההכללה היא שחצר הניזק תמיד חמורה מרה"ר. לפיכך, אם נפעיל זאת על הנתון השלישי, שקרן חייבת ברה"ר חצי נזק, אזי בחצר הניזק היא ודאי תהיה חייבת חצי נזק מכוח ה'דיו'. בניסוח זה קרן בחצר הניזק נלמדת מקרן ברה"ר, ולכן עלינו להשוות ביניהן.

ממהלך הדיון במשנה עולה כי ר' טרפון וחכמים נחלקים האם להפעיל את ה'דיו' ולקבוע את גובה החיוב של קרן בחצר הניזק על חצי נזק או להתעלם מה'דיו' ולקבוע אותו על נזק שלם. לכאורה הדבר תלוי בשאלה באיזה ניסוח של קו"ח אנו משתמשים. אולם העובדה היא ששני הניסוחים תקפים, ולכן עלינו להתחשב בשניהם.

אם כן, לכאורה צודק ר' טרפון שמחייב נזק שלם, שהרי מספיק שמניסוח אחד עולה מסקנה כזו בכדי לחייב נזק שלם. הניסוח השני ילמד אותנו רק על חצי, אך אין בכוחו להפחית את התוצאה ההלכתית העולה מן הניסוח הראשון. אם כן, לפי חכמים שאנו מבצעים 'דיו' ומחייבים רק חצי, עולה כי הם מפעילים את מגבלת ה'דיו' גם על הניסוח הראשון, ובוזה כנראה נעוץ יסוד המחלוקת ביניהם.

כיצד ניתן להבין את שיטת חכמים (שגם נפסקה להלכה), אשר מפעילים את ה'דיו' גם על הניסוח הראשון? לכאורה אם לומדים קרן בחצר הניזק משן ורגל בחצר הניזק, אז יוצא שקרן חייבת נזק שלם, ולא חצי. מדוע העובדה שברה"ר היא חייבת חצי נזק צריכה להפריע?

מסתבר שחכמים לומדים את הקו"ח כשיקול משווה ולא כשיקול היררכי פורמלי. מן הניסוח הראשון עולה כי יש דמיון בין רה"ר ובין חצר הניזק, ולכן גובה החיוב צריך להיות דומה בשניהם. כפי שהערנו למעלה, דווקא הפטור של שן ורגל ברה"ר הוא המקרה החרגי, והוא אינו מעיד על הכלל. אם כן, המסקנה המתבקשת היא שרה"ר דומה לחצר הניזק ודיניהם צריכים להיות שווים. ממילא עולה שקרן בחצר הניזק חייבת רק חצי נזק ולא יותר. מדוע לא נזק שלם? כנראה שיש מאפיין מסויים של נזקי קרן שגורם לכך שהם מחייבים רק חצי נזק (ראה בסוגיית ב"ק טו ע"א, לגבי פלגא נזקא קנסא או ממונא, ובראשונים שם).

המסקנה המתבקשת היא שגם אם נתבונן על השיקול השני, אשר לומד קרן משן ורגל נגיע למסקנה שקרן חייבת בחצר הניזק, אך החיוב הוא בגובה חצי נזק. הסיבה לכך שלפי חכמים יש

⁴ הרי"ף שם מסביר כך את המילה 'נשאו קו"ח בעצמן', שהקו"ח הראשון לא היה לימוד מן העצים, אל מעצמן, זאת בניגוד לקו"ח השני.

דמיון מהותי בין קרן ברה"ר לבין קרן בחצר הניזק. הדמיון הזה בעינו עומד גם אם מתבוננים בשיקול השני, ולכן הוא מגביל את התוצאה לכדי חצי נזק.
אם כן, אנו רואים שבאמת להלכה שנפסקה כחכמים, הקו"ח הוא היסק משווה ולא ממנף. כפיי שהערנו למעלה, אם הקו"ח המידותי הוא בעל אופי משווה, מסתבר שגם שאר הסוגים הם בעלי אופי דומה. אלו שלושה תת-סוגים של דרשת קל וחומר, ולכן הם אמורים להתבסס על רעיון דומה.