

שאלות:

1. האם הכללים באמת קיימים?
2. האם הניסוח של הכללים שקול לניסוח של הפרטים? מהו היחס ביניהם?
3. מה יש יותר: כללים או פרטים?
4. מדוע לכל כלל יש יוצא מן הכלל?
5. מדוע ההלכה היא בעלת אופי קזואיסטי?
6. מהי חשיבות העיסוק בכללים? ובפרטים?
7. כיצד כל זה קשור לתורה שבכתב ושבעל-פה?
8. על המעגל הלוגי בין כללים ופרטים.

המידות:

כללים ופרטים

יערף כמטר לקחי תזל פטל אמרתי כשעירם עלי דשא וכרביבים עלי עשב: (דברים לב, ב)

דבר אחר יערף כמטר לקחי היה רבי נחמיה אומר לעולם הוי כונס דברי תורה כללים יכול כדרך שאתה כונסם כללים תהא מוציאם כללים תלמוד לומר יערף כמטר לקחי, ואין יערף אלא לשון כנעני משל אין אדם אומר לחבירו פרוט לי סלע זה אלא ערוף לי סלע זה כך הוי כונס דברי תורה כללים ופורט ומוציא כטפים הללו של טל ולא כטפים הללו של מטר שהן גדולות אלא כטפים הללו של טל שהן קטנות...

דבר אחר יערף כמטר לקחי, רבי דוסתני בן יהודה אומר אם כנסת דברי תורה כדרך שכונסים המים בבור לסוף שאתה זוכה ורואה את משנתך שנאמר (משלי ה, ט) שתה מים מבורך ואם כנסת דברי תורה כדרך שכונסים מטר בבורות שיחים ומערות לסוף שאתה מנזל ומשקה אחרים שנאמר (משלי ה, ט) ונוזלים מתוך בארך ואומר (משלי ה, טז) יפוצו מעיינותיך חוצה.

דבר אחר יערף כמטר לקחי, היה רבי מאיר אומר לעולם הוי כונס דברי תורה כללים שאם אתה כונסם פרטים מייגעים אותך ואי אתה יודע מה לעשות משל לאדם שהלך לקיסרי וצריך מאה זוז או מאתים זוז הוצאה אם נוטלם פרט מייגעים אותו ואינו יודע מה לעשות אבל מצרפם ועושה אותם סלעים ופורט ומוציא בכל מקום שירצה וכן מי שהולך לבית אילייס לשוק וצריך מאה מנה או שתי ריבוא הוצאה אם מצרפם סלעים מייגעים אותו ואינו יודע מה לעשות אבל מצרפם ועושה אותם דינרי זהב ופורט ומוציא בכל מקום שירצה. כשעירים עלי דשא, כשאדם הולך ללמוד תורה תחילה אינו יודע מה לעשות עד ששונה שני ספרים או שני סדרים ואחר כך נמשכת אחריו כרביבים לכך נאמר כרביבים עלי עשב. (ספרי דברים, פיסקא שו, ד"ה ידבר אחרי)

על כללים ופרטים, ועל היחסים ביניהם

מבוא

באוסף מדרשי הספרי המובאים למעלה דנים חז"ל במשמעותם ובחשיבותם של כללים בלימוד, וביחסם לפרטים. הם מייחסים את דבריהם לפסוק שמדבר על התורה (=לקחי) כעל טל ומטר. ההתייחסויות הן שונות, והן גם אינן מופיעות ברציפות במדרש, ועל כן אין מדובר כאן במחלוקת. אמנם הדברים אינם נוגעים ישירות למידות הדרש, אך בכל זאת ישנם כמה היבטים עקיפים יותר של נגיעה. ראשית, מידות הדרש עצמן הן כללים, תוצרים של הכללות, אשר מתארים את דרכי הדרש (ראה בדף לפרשת ניצבים ועוד). שנית, המחקר של דרכי הדרש מזקיק אותנו להכללות על מנת להבין את אופני יישומן.

במאמר השבוע ננסה לעמוד מעט על כמה נקודות הנוגעות למשמעותם, למהותם ולתקפותם, של כללים. כן ניגע בתועלת ובמגבלות שיש בגישות של כללים ובגישות של פרטים, וביחס בין שתי הגישות הללו.

תוכן המדרשים שבספרי

המדרש הראשון פותח בחשיבות של כינוס דברי תורה לכללים. אולם דומה כי המדרש מניח כמובן מאליו את החשיבות של האיסוף לכללים. תורף חידושו של המדרש עוסק דווקא בחובה להוציא את דברי התורה כפרטים, על אף הצורך לכונסם לכללים. לפי המדרש הזה כל הפסוק כולו עוסק רק בהוצאת דברי תורה ולא בכינוסם. לפי בעל המדרש הזה, ההבדל בין טל ומטר מיועד להדגיש כי אמנם יש חובה לכנוס (=לערוף) כמו טיפות מטר, אולם בהוצאת דברי תורה הפרטים צריכים להיות קטנים וספציפיים, כמו טל ולא כמו מטר.

לאור הערה זו מסתבר כי דברי ר' נחמיה המובאים בפתיחת המדרש אינם חלק אינטגרלי מהדרשה עצמה. הם לא נסמכים על שום חלק בפסוק,¹ ונראה כי הם הובאו רק כרקע לדברי המדרש. המדרש קובע כי על אף העיקרון של ר' נחמיה אשר היה נוהג לעמוד על חשיבות כינוסם של דברי תורה, היינו חושבים שגם בעת הוצאתם עלינו להוציאם ככללים. ועל כך הוא מחדש את החשיבות הגדולה שבעת הוצאת דברי תורה יהיה זה דווקא כפרטים.

דווקא המדרשים השני והשלישי (שבמבנה הספרי אינם מופיעים בצמידות למדרש הראשון) עוסקים בחשיבות הכינוס של דברי תורה לכללים, מה שהמדרש הראשון מניח כמובן מאליו. הם קובעים את החשיבות בשני מישורים עיקריים: השמירה והשימוש (היישום).

לפי המדרש השני הכינוס מאפשר לשמור את דברי התורה ולא לאבדם ולשוכחם, כמו מי גשמים שאגורים בבור, ואם לא אגורים אותם בבור הם הולכים לאיבוד. מדרש שמסביר זאת יותר מצוי בשמות רבה פרשה מא ד"ה יו ד"א ויתן':

ד"א ויתן אל משה, אמר ר' אבהו כל מ' יום שעשה משה למעלה היה למד תורה ושוכח, א"ל רבון העולם יש לי מ' יום ואיני יודע דבר, מה עשה הקב"ה משהשלים מ' יום נתן לו הקב"ה את התורה מתנה שנאמר ויתן אל משה, וכי כל התורה למד משה כתיב בתורה (איוב יא) ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ולא רבעים יום למדה משה אלא כללים למדהו הקב"ה למשה, הוי ככלותו לדבר אתו,

לעומת זאת, המדרש השלישי בספרי למעלה קובע כי ללא כינוס לכללים האינפורמציה אולי שמורה ואגורה בזיכרון אולם היא אינה שמישה, ובלשון המדרש עצמו: "אי אתה יודע מה לעשות". הכינוס יוצר סדר במידע, ומאפשר לשלוף אותו וליישם אותו בצורה יעילה יותר. עיון חוזר במדרש שמות רבה שהובא בפיסקה הקודמת, מעלה כי גם האספקט הזה מצוי בו.

הבעיה

נקודת המוצא לעיוננו היא כי על אף החשיבות והתועלת הברורה מאליה בכינוס דברי תורה (כמו כל אוסף אינפורמטיבי) לכללים, כמתואר בשני המדרשים האחרונים, לא לגמרי ברורה מגמת המדרש הראשון: למה הכוונה בהוצאת דברי תורה כפרטים? מדוע זה חשוב ונחוץ כל כך? בכדי להבין זאת עלינו לעיין מעט יותר בשאלת המהות והיחס בין כללים ופרטים כשלעצמה. לשאלה זו ישנם כמה היבטים, ונראה כי הם קשורים אהדדי.

המישור המשפטי-הלכתי: גישות קזואיסטיות

מישור דיון אחד הוא שאלת המבנה של מערכות משפטיות, ומערכות בכלל. ישנם מערכות משפט המכונות 'קזואיסטיות', שמבוססות על התייחסויות למקרים פרטיים, והשופט שעוסק במקרה מסוים אמור ליישם את העולה מן ההתייחסויות הללו לגבי המקרה שמובא בפניו. יישום כזה כרוך בהפשטה והכללה, ואחר כך יישום למקרה שבפניו.

לעומת זאת, מערכות פורמליות יותר, ובפרט מערכות המכונות 'פוזיטיביסטיות', מעדיפות חקיקה העוסקת בכללים. במקרה כזה השופט שמכריע את הדין ביחס למקרה המובא בפניו, אמור לבצע דדוקציה מן החוק הכללי ולגזור מה עולה ממנו ביחס לנסיבות שהובאו בפניו. אלו אינן אלא מקרה פרטי של החוק הכללי. כל מקרה בו לא ניתן להסיק מסקנה מן החוק החקוק ולהכריע באמצעות דדוקציה בלבד, נחשב על ידי הפוזיטיביזם כלאקונה במערכת החוק.

אין צורך לציין כי המערכת ההלכתית היא מערכת קזואיסטית במהותה. הטכסטים הקדומים של ההלכה, כמו המשנה והתלמודים, אינם בנויים כמערכות של כללים. הם אינם מהווים קודכס משפטי במובנו הרגיל, אלא מו"מ שמנסה בדרך כלל לגזור מסקנות ספציפיות. הניסיונות ליצור קודכסים הלכתיים מקיפים במובנם המודרני הם מאוחרים יחסית. הרמב"ם הוא הראשון שיצר קודכס מקיף של כל ההלכה (למעשה הוא גם האחרון, ובעצם היחיד, שהקודכס שלו מקיף את כל ההלכה כולה). לאחר מכן נוצרו ספרי פסק נוספים, כמו הטור, השולחן ערוך ועוד.

כפי שמתאר מנחם אלון לכל אורך החלק השני של ספרו המונומנטלי המשפט העברי, כל יצירת קודכס כזה לוותה במחלוקת עזה (=פולמוסי הקודיפיקציה). יש בגנטיקה ההלכתית (יש שיאמרו: היהודית) התנגדות אינסטינקטיבית להכללה ולקביעת קביעות גורפות ומחייבות. יצויין כי גם

¹ אמנם המילים 'יערף כמטר' עוסקות בכינוס ולא בהוצאה, אולם מהתבוננות במבנה המדרש עולה כי גם הן אינן מובאות כבסיס לאמרתו של ר' נחמיה, אלא רק כרקע לחובה להוציא את דברי התורה מפורטים.

בספרי הקודכס החשובים ביותר של המערכת ההלכתית (**שולחן ערוך**, **היד החזקה** וכדו') כמעט אין כללים מופשטים. אפילו הם מתייחסים בעיקר לפרטים.² המו"מ התלמודי מלמד אותנו כיצד עלינו להסיק מסקנות מן הפרטים הנתונים לנו (במקרה התלמודי במקורות תנאיים) למקרים נוספים. ברקע הדברים ישנם תהליכי הכללה והפשטה, אולם הם בדרך כלל מובלעים במו"מ שעיסוקו המפורש הוא כמעט אך ורק במקרים פרטיים. הוגים משפטיים לא מעטים עוסקים בשאלת התועלת והיעילות של קודכס מודרני לעומת גישות קזואיסטיות.³ אולם אותנו מעניינת יותר שאלת היחס הלוגי ביניהם. הנחתנו היא כי ההלכה נוגעת יותר בשאלות של 'מה נכון', ולא לשאלות של 'מה מביא יותר תועלת'.

כללים ופרטים: המישור הלוגי

כאשר אנו שואלים מה היחס בין הצגה קזואיסטית לבין הצגה קודכסאלית של מערכת משפטית כלשהי, הנחתנו היא ששתי אלו הן הצגות שקולות אשר מכילות את אותו תוכן, ורק מציגות אותו בשני אופנים שונים. ניתן להביא פרטים שידגימו את העקרונות, וניתן להביא את מערכת העקרונות עצמה. כעת ניתן לעסוק בשאלה האם אין חשש לטעות בהכללה מתוך הפרטים, וממילא גם ביישום לגבי מצב שונה מזה המתואר בחוק? כאמור, ההנחה של דיון כזה היא שלמעשה ישנה זהות גמורה בין שתי ההצגות הללו, ואנו עוסקים רק בשאלות של יעילות, חששות מטעויות וכדו'. אולם האם באמת רק בבעיות טכניות עסקינן? האם כל מערכת חוקים ניתנת להצגה, טובה יותר או פחות, גם כמערכת של כללים וגם כמערכת של פרטים אשר מדגימים אותם? לשון אחר: האם בבסיס כל מערכת קזואיסטית עומדת מערכת של כללים מופשטים שהדוגמאות הן רק הדגמות למימושים שלהם? ניתן לשאול זאת בשני מישורים: 1. האם אכן קיימת מערכת כללים תיאורטית כזו, שהיא שקולה לחלוטין מבחינת תוכנה למערכת הדוגמאות, ומכילה את אותו תוכן משפטי-הלכתי? 2. האם ניתן בפועל לשחזר אותה ולהגיע אליה מתוך ההדגמות הפרטיות?⁴

היבט דומה בפילוסופיה של המדע

שאלה דומה ניתן לשאול ביחס למדע. גם המדע עוסק בהכללה של עובדות אמפיריות ספציפיות, ויצירת חוקי טבע כוללים. פילוסוף המדע קרל המפל הציע מודל להסבר מדעי, לו הוא קרא 'הסכימה הדדוקטיבית-נומולוגית'. לטענתו, הסבר מדעי תיאורטי פירושו מציאת חוק כללי שהמקרים הפרטיים אותם אנו מודדים במעבדה או מכירים באופן אמפירי אחר, ייגזרו ממנו בכלים דדוקטיביים.⁵ גם בהקשר המדעי, ולמעשה בעיקר שם, עוסקים לא מעט בשאלת האמינות והתקפות של ההכללה: האם ניתן להגיע מתוך אוסף העובדות הפרטיות אל החוק הנכון? אולם גם שם ניתן להעלות את השאלה המהותית יותר: האם בכלל יש לאן להגיע? לשון אחר: האם בכלל ישנם חוקי טבע כוללים שהמקרים הפרטיים הם רק דוגמאות פרטיות ליישומם (וניתן לגזור את הדוגמאות הפרטיות מתוך החוק הכללי בכלים דדוקטיביים)? האם העולם שלנו בכלל מתנהל על פי מערכת כללים וחוקים קשיחה? צריך להבין שאם הדבר אינו כן, והכללים אינם באמת קיימים, כי אז המושג 'נס' גם הוא אינו קיים. 'נס' הוא חריגה מן החוק והכלל הטבעי, אולם אם אין בכלל חוק כזה, אזי גם אין נס. לפי גישה זו אנו מגיעים למסקנה שאין בעולם כלל ניסים, או שהכל ניסים. שתי הטענות הללו הן דומות למדי (ראה על כך בדף לפרשת ויחי).

בפילוסופיה של המדע קיימות שתי גישות ביחס לשאלות אלו. על רקע זה חשוב לציין כי עצם קיומו והתקדמותו של המדע אינה מהווה הוכחה ישירה לגישה הגורסת כי ישנם חוקי טבע כלליים. העובדה שאנו עוסקים בהכללות, יאמרו בעלי הגישה הזו, נובעת ממבנה החשיבה שלנו, ולא מן העולם עצמו. המבנה של החשיבה לנו מכתוב לנו חיפוש מתמיד של כללים, בכדי להציג את אוסף הפרטים בתחום הנדון. אולם הכללים הללו קיימים אך ורק במוחנו הקודח, ולא בעולם עצמו. יותר מכך, הכללים הללו גם אינם מדויקים, שכן תמיד עם התקדמות המדע אנו מגיעים

² על כן דומה כי נכון יותר להבין את המחלוקות הללו כנוגעות לקאנוניזציה (=קביעת קאנון הלכתי מחייב) יותר מאשר לקודיפיקציה (=כלומר לכך שהקאנון יהיה בעל צורה של קודכס מודרני שקובע כללים ולא עוסק בפרטים). אמנם ישנו קשר בין קאנוניזציה וקודיפיקציה. ראה על כך בשער השלישי של ספרו של מ. אברהם, **שתי עגלות וכדור פורח**.

³ ראה אצל אלון שם, בעיקר בפרק 32, עמ' 938 והלאה.

⁴ בדרך כלל ההגעה מן הכללים לפרטים, כלומר הדדוקציה, היא קלה יותר, ולכן הצגנו את השאלה בכיוון זה. אולם גם הכיוון מהכלל אל הפרט אינו טריביאלי, ואף אינו תמיד אפשרי. משפט גדל הידוע בלוגיקה מתמטית מדגים מצב בו הדבר אינו אפשרי (ראה על כך בספר **שתי עגלות וכדור פורח**, בשער התשיעי).

⁵ הטכנולוגיה, או ועדות חקירה טכניות (למשל בעקבות תאונת מטוס, או חללית), עוסקות בהליך הפוך: הן מסבירות מקרה שאירע באמצעות העמדת מה שאירע על חוקי הטבע הידועים. הם מחפשים את אופן הגזירה של האירועים הנחקרים מתוך חוקי הטבע הידועים. לעומתם, המדען התיאורטי מחפש את התיאוריה שממנה ייגזרו העובדות המוכרות, ולפי המפל הוא עושה זאת בסכימה הדדוקטיבית-נומולוגית. הראשון עוסק בהעמדת הלא-מוכר על המוכר, ואילו השני עוסק בהעמדת המוכר על הלא-מוכר. ודוק: שניהם עוסקים ב'הסברים מדעיים'. נושא זה יורחב בספר השני בסרילוגיה **שתי עגלות וכדור פורח**.

למצב בו יש לתקן אותם (למעשה זה גופא מה שקרוי 'התקדמות' מדעית). אם כן, הכללים שאנו יוצרים אינם אלא צורות הצגה אלטרנטיביות ומקורבות של מכלול הפרטים, ולא משהו שבאמת קיים, באופן שהפרטים הם ביטויים שלו.

נדגיש כי טענה זו ניתנת להיאמר גם אם ברור שהכלל הוא מדויק בתכלית, שאין בו כל טעות, ושהוא מתאים לכל הפרטים הידועים לנו (ואף לכל הפרטים כולם). על אף כל זאת, עדיין יש מקום לגישה לפיה הכלל אינו אלא יציר רוחנו שלנו, ולא משהו שקיים בעולם. הוא אינו אלא צורת הצגה שונה, יעילה ונוחה יותר (לפחות עבור מבנה החשיבה שלנו), של מכלול הפרטים.

הבחנה בין שלושה סוגים שונים של שאלות על כללים ופרטים

לאור האמור לעיל, מתבקשת המסקנה כי גם השאלה בדבר קיומה של מערכת כללים מופשטים ניתנת להישאל בשתי רמות שונות: האם ישנם כללים כאלו שיתאימו לכל העובדות הנצפות? אם לא, אז ברור שהכל מצוי במוחנו שלנו ולא בעולם כשלעצמו. אולם אם כן קיימים כללים כאלו, עדיין ניתן לשאול את השאלה האונטולוגית: האם הכללים הללו באמת קיימים, או שמא זוהי רק צורת הצגה פיקטיבית, שהיא נוחה ויעילה (ואולי אף מדויקת) עבור מבנה חשיבה כמו זה שלנו. שאלה דומה לזו עולה בספרו של הוגו ברגמן, **מבוא לתורת ההגיון**, בחלק האחרון, שם הוא עוסק בשאלה האם כללי הלוגיקה, שהם בודאי מתארים נכונה את צורת החשיבה שלנו ללא יוצא מן הכלל (לפחות ברובד הלוגי-פורמלי), אכן קיימים בעולם, או שמא אלו הן רק צורות ריקות שמתארות את מבני החשיבה שלנו, ועוסקות רק בנו עצמנו ולא בעולם כשלעצמו? זוהי שאלה מקבילה לשאלת ה'אפלטוניות' של המתמטיקה, כפי שהיא מכונה בפילוסופיה של המתמטיקה, ובה עסקנו מעט בדף לפרשת בראשית.

אם כן, פגשנו שלושה סוגים של שאלות ביחס לכללים ויחסם לפרטים:

1. האם קיימים כללים שהפרטים הם ביטויים ספציפיים שלהם (מערכת בעלת תוכן זהה)?
2. האם ניתן להגיע אליהם בפועל מתוך הכללות של הפרטים הידועים לנו?
3. האם הכללים הללו אכן קיימים במובן כלשהו, או שמא אלו אינם אלא צורות הצגה אלטרנטיביות של מכלול העובדות הפרטיות?

דעת המדרש

במדרשים שלמעלה פגשנו שני סוגים של הנמקות לחשיבות הכינוס לכללים: עזר לזיכרון, ועזר לשימוש ויישום. נציין כי שתי ההנמקות הללו עומדות בעינינו גם אם הכללים אינם קיימים בפועל. עדיין הניסוח בצורה של כללים מסייע לשתי המטרות הללו.

מה תאמר על כך הגישה שהכללים לא רק שאינם קיימים אלא שהם מהווים קירוב בלבד, ולכן לא מכילים תוכן שהוא ממש זהה לפרטים? לכאורה לפי גישה זו אסור להשתמש בכללים, שהרי אנו מסתכנים בטעות, הן בזיכרון והן בשימוש וביישום. מאידך, קשה מאד לחשוב על משהו ללא ששימוש בהכללה והפשטה, כלומר בכללים, ולו כקירוב בלבד. על כן נראה שגם לפי גישה זו עדיין יש ערך בשימוש בכללים, אלא ששימוש זה צריך להיות זהיר. יש לשים לב ולהיות מודדע לפרטים, והכללים אינם מהווים תחליף אלא רק אמצעי עזר לזיכרון וליישום. לכן נוצרים כל מיני יוצאים מן הכלל, אשר מראים כי הכלל אינו אמיתי.

אמנם קיומם של יוצאים מן הכלל אינו מוכיח את עמדתה של גישה זו (שהכללים הם רק בבחינת קירוב), שכן תמיד ייתכן שלא הגענו לכללים הנכונים והמדויקים, ועם התקדמות המחקר התורני (כמו במקרה המדעי) נצליח להגיע לכללים מדויקים, שלא יהיה בהם אף יוצא מן הכלל.

אם כן, משני המדרשים האחרונים קשה להוציא עמדה ברורה לגבי השאלה האונטולוגית בדבר קיומם של כללים, ובדבר הדיוק שבהם.

מאידך, מה נאמר על המדרש הראשון? מדוע המדרש מצווה אותנו להוציא את דברי התורה בצורה של פרטים? לכאורה דווקא המדרש הזה מלמד אותנו שיש לבדוק את ההכללות שלנו על פי הפרטים, ולא להתייחס אליהן באופן אוטומטי כאלטרנטיבה זהה.

אם כן, כאן אנו כבר כן רואים גישה ברורה יותר במדרש. אמנם יש חשיבות לכללים, אולם שימוש בהם בלבד עלול להביא אותנו לטעויות. לכן יש לפרוט אותם לפרטים, ולבחון אותם כל העת.

תמונה כללית יותר של גישה זו

כפי שכבר הערנו למעלה, התורה שבעל-פה כולה נוטה לקזואיזם. כלומר תז"ל מורים וממליצים לנו על עיסוק בתורה דרך הפרטים. התלמוד בנוי בצורה קזואיסטית, אך גם מתוך הכללים הלא רבים המובאים בלשון המשנה והתלמוד מצאנו לא מעט כאלו שמביאים את היוצאים מן הכלל בצמוד לכללים עצמם: "בכל מקום ששנה רשבי"ג במשנתנו - הלכה כמותו, פרט לערב וצידן וראיה אחרונה" (ראה כתובות עז ע"א ומקבילות). "הלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם" (כלומר תמיד הלכה כרבא נגד אביי, פרט לשישה מקרים. ראה קידושין נב ע"א ומקבילות) ועוד ועוד. הגדיל לעשות הכלל (!) הקובע (ראה בבלי עירובין כז ע"א ומקבילות): "אין למדים מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ". כלומר לחז"ל אין אמן בלימוד לפי כללים.

תופעה זו מזכירה מאד את המצב המוכר לגבי כללים דקדוקיים, שגם בהם כלל כלל מוצמדים יוצאים מן הכלל. שם ההסבר לכך הוא ברור: הכללים נוצרו רק אחרי השפה עצמה. השפה התפתחה באופן חופשי, חי ועצמאי, ולאחר מכן באו מלומדים ותיארו את הנוהגים שהתפתחו בצורה של כללים. ברור שקשה להעלות על הדעת מצב שבו הנוהגים הללו שהתפתחו עצמאית פועלים לפי כלל ברור וכללי, שהרי הם לא נוצרו לפיו. הכלל בא לאחר השימושים הפרטיים שלו, ולכן אין כל ערובה (וגם מעט מאד סיכוי) שיימצא כלל שמתוכו ייגזרו כל השימושים השונים באופן דדוקטיבי. על כן ברור שהכלל אותו אנו יוצרים בדיעבד הוא כלל מקורב, אשר מנסה לקלוע לכמה שיותר מקרים. על כן נדרשת רשימה של יוצאים מן הכלל שתלווה אותו. ועדיין ברור כי שימוש בכללים הללו מאד מקל, הן על הזיכרון והם על היישום והשימוש, ולא בכדי משתמשים בהם כדי ללמד מהגרים את שפת המקום (באולפן). ראה על הדמיון להתפתחות שפה בדף לפרשת ניצבים (ובהפניות שם).

ובכל זאת אפלטוניות מדרשית: שני סוגים של חוסר דיוק

בדף לפרשת בראשית עמדנו על הגישה של האפלטוניות המדרשית, לפיה מידות הדרש הן חוקי הבנה אשר פועלים גם בבריאה עצמה. כיצד הדבר מתיישב עם התמונה המתוארת כאן? לשם כך עלינו לחזור להבחנה בין השאלות אותה הצגנו למעלה. אי דיוק של כללים אינו מוכיח שאין כללים, אלא לכל היותר שהכללים שבידינו אינם מדויקים. גם הטענה כי מערכת כללים כלשהי אינה מדויקת יכולה להתפרש בשני אופנים: 1. הכלל הוא רק קירוב. 2. הכלל הוא מדויק, אולם הוא אינו יחיד. ושוב, נדגים זאת בהקשר המדעי.

החוק הראשון של ניוטון קובע כי גוף שלא פועל עליו כוח ממשיך לנוע כל העת בתנועה קצובה בקו ישר. האמת היא שאף אחד מאיתנו לא ראה תופעה כזו מעולם, שכן היא כלל לא קיימת. אין בעולם מצב של גוף שלא פועל עליו שום כוח. זוהי הפשטה של מציאות טהורה, אשר לעולם לא מופיעה באופן כזה במציאות הריאלית. ברוב כלל המקרים מופיע כוח חיכוך כלשהו שמפריע לתנועה, ועוד כוחות נוספים שעשויים להאיץ או להסיט אותה לכיוונים שונים. כעת נשאל את עצמנו: האם החוק הראשון של ניוטון הוא רק קירוב? ודאי שלא. זהו חוק מדויק (ככל הידוע לנו), אלא שתמיד יש להתחשב גם בחוקים נוספים שרלוונטיים לסיטואציה מציאותית.

ניתן לטעון טענה דומה ביחס לחוקים במדעי החברה או האדם. ישנו כלל שהחזק יותר מנצח במלחמה. האם לא היו מלחמות שהחלש ניצח? ודאי שהיו. האם כתוצאה מכך נטען שהחוק הראשון אינו מדויק? לא בהכרח. בהיעדר כל השפעה אחרת הוא נכון בתכלית ובמדויק. הבעיה היא שבמציאות הריאלית הוא תמיד מופיע עם השפעות נוספות (עירנות של החיילים, מוטיבציה, כשרון טקטי של המצביאים וכדו'), ולכן הוא לא תמיד פועל.⁶ אם כן, בהחלט ייתכן שחוסר הדיוק במערכת הכללים אינו מצביע על העובדה שאין כללים, או על אי דיוק מהותי במערכת הכללים, אלא על קיומם של כללים נוספים שמשחקים על המגרש המציאותי. מערכת הכללים אמנם מוגבלת בתיאור המציאות, אך זה בגלל המורכבות של המציאות ולא בהכרח בגלל שהכלל אינו מדויק.

ניטול דוגמא נוספת, והפעם מתחום האגדה. חז"ל לימדו אותנו (ראה בבלי שבועות יח ע"ב): "כל המבדיל על היין בערבי שבתות - הוויין לו בניס זכרים". האם החזון אי"ש (שלא היו לו ילדים) לא הבדיל על הכוס? מסתבר שכן. אם כן, האם הכלל אינו נכון, או שהוא רק כלל ריטורי גרידא? בהחלט לא הכרחי. הסבר אפשרי אחר הוא שההכרעה בדבר מתן בניס לאדם תלויה בפרמטרים נוספים, והחוק דנן מתאר רק את אחד הפרמטרים הרלוונטיים, בדיוק כמו במדע.

התחושה הפשוטה היא שהחוקים אותם אנו מוצאים במדע, וגם בהלכה, אינם רק תיאור מוכלל של אוסף העובדות הפרטיות. האינטואיציה הפשוטה מורה כי יש להם מעמד אונטולוגי משל עצמם. אלו הם חוקים נכונים, על אף שהם לא עובדים תמיד. העובדה שברוב המקרים הם עובדים, והעובדה שכאשר יש יוצא מן הכלל אנו בדרך כלל מוצאים סיבה טובה עבורו (=כלל נוסף שהתערב בסיטואציה, והשפיע אף הוא), הן גופן מהות אינדיקציה לכך שיש בחוקים הכלליים משהו ממשי (ושהם לא רק צורת תיאור יעילה, ותו לא). מסיבה זו אנו מדברים לא רק על 'חוק הגרביטציה' לפיו כל שתי מסות נמשכות תמיד זו לזו, אלא גם על 'כוח הגרביטציה' אשר פועל את המשיכה הזו ודואג שהיא תתמיד להופיע ושתהיה לחוק כללי. קיומו של 'כוח הגרביטציה' הוא הערובה האונטולוגית לתקפותו של 'חוק הגרביטציה'.

אם כן, המסקנה היא שניתן להמשיך ולאחוז באפלטוניות המדרשית, ואפלטוניות בכלל, גם לגבי חוקים שאינם עובדים תמיד. הדבר מותנה בכך שאי הדיוק שלהם הוא מן הסוג השני (התערבות של כלל אמיתי נוסף בסיטואציה) ולא מן הסוג הראשון (חוסר דיוק מהותי).

חובת הזהירות: עבודה בשני המישורים

⁶ יש שיכניסו את הפרמטרים הללו (מוטיבציה, עירנות וכדו') לעצם הגדרת המושג 'חוק' בהקשר של החוק המלחמתי הנ"ל. אולם פעולה כזו מרוקנת אותו מתוכנו המדעי, והופכת אותו לטאולוגיה ריקה. בכל מקרה, מסתרנו כאן היא רק להדגים את הרעיון של חוקים מדויקים שלא תמיד 'עובדים'.

ועל אף הכל, מן התמונה המוצגת כאן עולה כי יש להיזהר מהתייחסות לכללים כאלטרנטיבה ממצה לפרטים. העבודה צריכה להתבצע כל העת בשני המישורים במקביל. אסור ללבושן הלכה כלשהי רק לאור הכללים הנוגעים אליה, אלא עלינו לבחון את התאמתם של הכללים, והאם לא נחוץ להתחשב כאן בכלל נוסף. בחינה כזו משתמשת בהסתכלות אינטואיטיבית על הסיטואציה הפרטית, לאו דווקא דרך הכללים.

ייתכן שמכאן נובע הצורך המתמיד של התלמוד ומפרשיו למצוא נפקא מינא מציאותית לכל כלל הלכתי. ההשלכה המציאותית היא כלי חשוב והכרחי לבחון את תקפות הכלל ואת צורות יישומו.

בן סורר ומורה: מה חשוב יותר, הכללים או הפרטים?

התפיסה המקובלת לגבי לימוד תורה היא שמטרת העיון וההפשטה היא להביא ליישום נכון יותר של ההלכה על מצבים חדשים. לפי גישה זו, הכללים הם אמצעי עזר ליישום ההלכה. ניתן להביא מובאות לא מעטות התומכות לכאורה בגישה כזו ("לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא", "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" וכדו').

שאלה זו תלויה לכאורה בדיון בו עסקנו עד כה. אם הכללים אינם קיימים, או שאינם מדויקים, אז אין כל טעם לראות בכללים את מטרת העיון התלמודי-הלכתי. במצב כזה ברור שהמטרה היא הפרטים והיישום ההלכתי, והכללים הם לכל היותר אמצעי עזר נוח. אולם אם הכללים הם יישים אפלטוניים, כי אז עולה גם אפשרות לראות אותם כמטרתו העיקרית של העיון, ואת ההלכות הספציפיות כאמצעי עזר לבחינת הכללים.

אין כאן המקום לעיסוק מפורט בשאלה סבוכה זו. נעיר רק כי הגישה הרווחת בעולם הישיבות המודרני (כמו גם בהגות המדעית, להבדיל מן העיסוק בטכנולוגיה) היא שהמטרה היא העיון עצמו.⁷ ר' ישראל מסלנט באחד ממאמריו,⁸ הביא לכך ראיה מפרשת בן סורר ומורה, שלפי אחת הדעות לא היה ולא נברא וגם לא עתיד להיות (ראה בבלי סנהדרין ע"א). אז למה בכלל הוא נשנה? הגמרא מסבירה: "דרוש וקבל שכר". ר' ישראל מקשה על כך: וכי תמו כל ענייני התורה היישומיים, שאנו נזקקים לפרשה נוספת כדי לקבל שכר? האם מישהו סיים ללמוד את כל שאר התורה? על כן הוא מסביר שיש לקרוא את הסבר הגמרא באופן מעט שונה: הפרשה נשנתה כדי ללמדנו את העיקרון של 'דרוש וקבל שכר', כלומר שהלימוד אינו מיועד רק לצורך היישום, אלא גם למען הלימוד כערך עצמאי.

כאמור, גישה זו מניחה במובלע כי הכללים ההלכתיים שמהווים את מטרת העיון הם יישים קיימים. יש כללים כאלו, וההלכות השונות הן יישומים שלהם. אם כן, אי הדיוק וההקפדה לעסוק במקביל גם בפרטים וביישום מיועדת רק לוודא שהכללים אליהם הגענו הם נכונים. הכללים הם מדויקים אלא שלא תמיד הם המשפיעים היחידים.

מדרשים נוספים: הכללים והפרטים ניתנו בסיני

מצאנו בספרות חז"ל מדרשים נוספים בדבר כללים ופרטים. הידוע שבהם הוא המדרש הבא (ספרא בהר א, ד"ה 'וידבר ה'):

וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר, מה ענין שמיטה אצל הר סיני והלא כל המצות נאמרו מסיני אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני.

לעומת זאת, בבבלי (חגיגה ו ע"א-ע"ב) נחלקו תנאים ביחס בין נתינת הפרטים והכללים:

דתניא, רבי ישמעאל אומר: כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד, ורבי עקיבא אומר: כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערבות מואב.

הצד השווה לשניהם הוא שהפרטים והכללים היו צריכים להינתן לנו מלמעלה. לא ניתן לתת רק את המערכת האחת ולהשאיר ללומדים לגזור ממנה את המערכת המקבילה. מסתבר שהסיבה לכך היא שאין שקילות בין המערכות. מאידך, שתיהן קיימות, שאם לא כן די לתת את הפרטים, ואנו ניצור מהם כללים לצרכינו (לפי ההנחה הזו שאין כללים 'אמיתיים'). אם נותנים לנו את שניהם, כי אז לשניהם יש משמעות וקיום כל אחד לעצמו, ואף אחד אינו שקול ולא נגזר מחבירו.

היפוך התמונה

כתוב במדרש תנחומא (פרשת נח סי' ג):

(ג) אלה תולדות נח נח, יתברך שמו של ממ"ה הקב"ה שבחר בישראל משבעים אומות כמ"ש כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו (דברים ל"ב) ונתן לנו את התורה בכתב ברמז צפונות וסתומות ופרשום בתורה שבע"פ וגלה אותם לישראל, ולא עוד אלא שתורה שבכתב כללות ותורה שבע"פ פרטות ותורה שבע"פ הרבה ותורה שבכתב מעט ועל שבע"פ נאמר ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים (איוב י"א)

⁷ קשה לומר שהמטרה היא ידיעת הפרטים, בניגוד ליישומם. סביר יותר שהמטרה היא הכללים היעוניים המופשטים שאליהם מגיעים בעיון. דומה גם כי זוהי הסברא הרווחת ביישובות.

⁸ ראה כתיב ר' ישראל סלנטר, מהדורת מרכזי פכטר, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ג, מאמר 'חוק ומשפט', עמ' 160 והלאה.

המדרש הזה מתאר את התושבע"פ כמפרשת את הצפונות והסתומות שבתורה שבכתב. התורה שבכתב היא כללים, והתושבע"פ היא פרטים. מטבע הדברים, הכללים הם מועטים והפרטים הם רבים. ההכללה, וחשיפת הכללים מתוך הפרטים, אינן אלא שחזור של התורה שבכתב מתוך התורה שבע"פ. לכאורה מכאן עולה תמונה שמערכת הפרטים שקולה למערכת הכללים, וניתן לשחזר ולעלות מהפרטים אל הכללים. כמובן שזה מעורר ביתר תוקף את השאלה: אם כן, מדוע לתת לנו את שתי המערכות הללו?

ההסבר לכך רמוז במדרשי חז"ל בכמה וכמה מקומות, בהם אנו מוצאים קביעה שהיא לכאורה מפתיעה ונוגדת את ההיגיון הפשוט, ולמעשה הפוכה לתוכן המדרש הקודם. לדוגמא, בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) (שמות פ"ד ד"ה י"ח) ויגד משה' כתוב כך:

כח ויגד משה לאהרן את כל דברי ה' אשר שלחו. כללותיה של תורה יותר מפרטיה, שאם בא הכתוב לפרט כל דברי ה' אשר שלחו, היתה עוד פרשה אחרת, אלא שקיצר הענין:

המדרש מספר לנו שהכללים הם יותר מהפרטים. זאת בניגוד למדרש הקודם ובניגוד לאינטואיציה הפשוטה, לפיה הכללים הם המועטים יותר והפרטים הם הרבים.

בחזרה ליחס בין כללים ופרטים

מסתבר שכוונת המדרש היא לא לכמות כפשוטה, אלא לתכולה. מכיון שהכללים קיימים אי שם בעולם האידיאות האפלטוני של התורה שבכתב, אזי לא נכון הוא שהכללים אינם אלא ניסוחים כוללים ומכנסים של הפרטים. להיפך, מכאן נראה שהפרטים הם אלו שנגזרים מן הכללים. אם כן, מסתבר שהתכולה של הכללים גדולה יותר מזו של הפרטים. בהחלט סביר שבכל נקודת זמן ישנם פרטים שלא יצאו עדיין לפועל, ולא ניתנו לנו עדיין, אולם הם מצויים באופן היולי בתוך הכללים. ניתן לחלץ אותם משם באמצעות הניתוח והסברא, וכך התורה מתרחבת ויוצאת יותר ויותר אל הפועל לאורך כל ההיסטוריה.

המדרש האחרון שהבאנו למעלה ומקבילותיו מצביעים על שתי נקודות חשובות שעלו כבר בדברינו למעלה:

1. מערכת הכללים (=תושב"כ) אינה שקולה למערכת של הפרטים (=תושבע"פ) אלא מכילה יותר, וכנראה גם באופן יותר מדויק. אם היינו יודעים את כל הכללים כי אז התורה שבידינו היתה מושלמת יותר. השחזור מהפרטים איננו מלא.
2. על אף שאין שקילות בין מערכת הפרטים למערכת הכללים, מערכת הכללים קיימת ואינה רק פיקציה. זאת כדברינו למעלה. היא גם מטרת העיון ההלכתי-תורני.

שוב, מטרתו של לימוד תורה

על אף הכל, הקב"ה נתן לנו את התושבע"פ ככלי לפס אל התושב"כ. אנו עולים מן הפרטים לכללים, ומה שאנו מסיקים מן הפרטים, גם אם הוא שגוי, מבחינתנו הוא התורה. הקב"ה מצפה מאיתנו לעלות מן הפרטים אל הכללים. ההכללה וההפשטה היא מטרת לימוד התורה. הרב זייני במאמרו 'לוגיקה ומטפיזיקה בדרשות חז"ל'⁹, עומד על כך שיש משהו גבוה ועמוק יותר בהצגת התמונה דרך הפרטים, מאשר ביציאה מהכללים אל הפרטים. מכיון שהכללים אינם ממצים את הפרטים, והכל מתחיל מן הפרטים, אי התושבע"פ מקפידה להעביר לדורות הבאים את הפרטים, ולא רק את הכללים שנוצרו מהם, שמהווים רק קירוב גס. לשיטתו התמונה של הפרטים היא אותנטית ואינטואיטיבית יותר. בסופו של דבר, הכללה בעקבות עיון בפרטים מובילה אותנו להבנה מלאה יותר. הוא מסביר כך את האופי של התורה שבעל-פה, אשר צועדת מן הפרטים אל הכללים.

אולם לדעתנו זוהי רק חצי תמונה. המבנה האמיתי של התורה כשלעצמה הוא אכן הפוך. המבנה האמיתי של התורה הוא שהפרטים יוצאים מתוך הכללים, והכללים הם המצויים בשורש העניין (=תושב"כ). לעומת זאת אופן ההתנהלות שלנו בלימוד התורה הוא הפוך. אנו לומדים מהפרטים ועולים באמצעות הפשטה והכללה אל הכללים.

נציין כי הדבר מקביל לחלוטין לתמונה המדעית. אם אכן ישנם חוקים שמונחים בבסיס התנהלות העולם, כי אז התופעות הן רק נגזרות מהחוקים הכלליים. אולם החוקר והמדען צועדים במסלול ההפוך: מן התופעות הבודדות, על ידי הפשטה והכללה אל החוקים הכלליים. שם זה נעשה מחוסר ברירה, שכן איננו מכירים ישירות רק את התופעות ולא את החוקים הכלליים. אולם בתושבע"פ נראה כי ישנה כאן גם אידיאולוגיה: הקב"ה ברא אותנו כך, מפני שהוא רוצה שנחשוב באופן כזה.

המעגל של כללים ופרטים השזורים זה בזה

תיאור ציורי של המעגל אותו תיארונו בין הכללים לפרטים מצוי במדרש המופלא הבא (אוצר המדרשים (אייזנשטיין) מעין החכמה, עמ' 308):

⁹ נדפס בתוך ספר הגיון, משה קופל ועלי מרצבך (עורכים), מכון צומת 1995, עמ' 65.

וע"ז אמר איוב החקר אלוה תמצא ר"ל חקירות התנועה המיוסדת בדבר, הנמשכת ממקום המאמר והיא מתפשטת בחלק הריבוע, וע"ז היה לנו לומר בהרבעה שהוא ארבע, ולקחנו מדה ממשקל ומשקל ממדה ומשקל מריבוע וריבוע מטופח וטופח מזרת וזרת מיד ויד מזרת, והכל בעיגול ועיגול לקחנו אותו מאל"ף וא' מיו"ד וי' הוא המעיין ושרשיה שרשות ומקוריה דבוקות, והסיפות מיוסדות בתיקון המעגל והמעגל הוא מסבב לסובב וסובב לנצב ונצב לעומד והעמידה חוקרת והחקירה דוממת (פ' מחשבת) והדממה צווחת והצווחה יוצאת והיציאה יולדת והיולדת נובעת והנובעת מתפשטת ומתפשטת מתגברת ומתגברת מתנוצצת, וזהו האויר הקדמון ובו חוזרים כל הכללים לפרטים והפרטים לכללים, וכולם ביו"ד כוללים ומצלצלים וחוזרים ומצווחים ובחזרתם מתעגלים ובעיגולם מתחממים ורצים כמרוצת הכסף המתחמם באש עד שמתחברים כולם זה עם זה כחתיכת הכסף המצורפים המצטרפים זה עם זה בהתחמם באש, והחלקים מתחברים חלק בחלק עד ששבים כאחד.