

שאלות:

1. מהו דין חצי שיעור?
2. האם זהו איסור עצמאי או הרחבה של האיסור המקורי?
3. שני סוגי בניין אב: הרחבת תחום התחולה ויצירת איסורים חדשים.
4. על קזואיסטיות אידיאולוגית.
5. על היחס בין הסבר לוגי להסבר תוכני.
6. מהו היחס בין אנלוגיה לאינדוקציה?

המידות:

גז"ש. בניין אב.

יערף כמטר לקחי תזל כטל 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 דוסתאי בן יהודה אומר אם כנסת דברי תורה כדרך שכונסים המים בבור לסוף שאתה זוכה ורואה את משנתך שנאמר (משלי ה, טו) שתה מים מבורך ואם כנסת דברי תורה כדרך שכונסים מטר בבורות שיחים ומערות לסוף שאתה מנזל ומשקה אחרים שנאמר (משלי ה, טו) ונוזלים מתוך בארך ואומר (משלי ה, טו) 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 איליים 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. כשעירם 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')

א. תקציר המאמר משנה שעברה

במאמר משנה שעברה עסקנו ביחס בין הכללים לפרטים, בלימוד תורה ובכלל. התייחסנו גם לדרכי הדרש (=המידות) כסוג של כללים מטא-הלכתיים.

ראינו שישנה חשיבות לכינוס כללים, ואף להוצאתם אחר כך אל הפועל כפרטים. המדרשים המובאים למעלה עוסקים בשני האספקטים הללו, ומאמרנו דן בהרחבה בשאלה מי מהם עוסק במה.

החשיבות של כינוס הפרטים לכללים היא ברורה מאד: הכינוס מסייע לנו לזכור את הפרטים, וגם הופך אותם לזמינים יותר למעיין באופן שהשימוש בהם והיישום שלהם הוא קל יותר. מהי החשיבות שיש בהוצאתם בחזרה לפועל כפרטים?

עסקנו בשיטות משפט קזואיסטיות, אשר מבוססות על פסיקות פרטיות ואינן נוטות לעסוק בכינוס של הפסיקות הללו לחוקים כלליים. לעומתן, מערכות פוזיטיביסטיות מעדיפות מערכות חוק שמורכבות מכללים, באופן שהפסיקות הפרטיות נגזרות מהכללים הללו בכלים לוגיים-פרשניים שונים (הנאיביים שבין הפוזיטיביסטים יאמרו: בכלים דדוקטיביים).

עמדנו על כך שההלכה היא מערכת קזואיסטית במהותה. הטכסטים הקדומים אינם מכילים כללים אלא אוסף של מקרים פרטיים. הפורמליזציה והקודיפיקציה הן תהליכים שמתרחשים לאורך ההיסטוריה, וההלכה מגיעה לשלבים 'פוזיטיביסטיים' יותר החל מזמנו של הרמב"ם. המו"מ התלמודי מבטא את עדיפותה של הגישה הקזואיסטית, ונותן בידי המעיין כלי פרשנות

וניתוח שמאפשרים לו להסיק מסקנות באמצעות אנלוגיה אל המקרים הפרטיים שנדונו והוכרעו בעבר. עמדנו על פולמוסי הקודיפיקציה שמבטאים את הממד הערכי שראו חכמים בשימור אופייה הקזואיסטי של ההלכה.

במאמרנו התמקדנו בשאלת היחס הלוגי בין הכללים והפרטים, ולא בשאלת התועלת (=יתרונות וחסרונות) של צורות ההצגה של מערכת המשפט או ההלכה (בכך בדרך כלל עוסקים בתורת המשפט). ראשית היה עלינו לבחון את השאלה האם בכלל אלו הן שתי צורות הצגה שקולות? האם הכללים מכילים את אותה אינפורמציה כמו הפרטים ולהיפך? האם לכל מערכת קזואיסטית יש בכלל מערכת של כללים שתכיל את אותו מידע בדיוק? האם תמיד ניתן לבנות אותה בפועל? עמדנו על כך ששאלות דומות נשאלות בתחום הפילוסופיה של המדע. גם שם אנו שואלים מהו היחס בין העובדות והתופעות הפרטיות לבין חוקי הטבע הכוללים? מטבע הדברים, שם עוסקים לא מעט בשאלת אמינותה ותקפותה של ההכללה. עמדנו על שתי גישות ביחס לשאלות אלו: 1. הפוזיטיביזם גורס כי הכללים אכן קיימים בעולם, וכל המקרים הפרטיים הם נגזרות של הכללים. 2. בעולם יש רק פרטים, והכללים אינם אלא פיקציות שמועילות לחשיבה שלנו אודותיהם. חוקי הטבע קיימים אך ורק במוחותינו שלנו, ולא בעולם עצמו.¹

מחלוקת זו עוסקת בשאלת מעמדם האונטולוגי של החוקים הכלליים (האם הם ישנם), ולא בשאלה האם ניתן להגיע אליהם. יש מקום לחשוב שניתן להגיע לכללים כאלו, אבל הם אינם מייצגים יישום כלשהם אלא פיקציות שלנו בלבד. לכן הגענו למסקנה כי יש שלושה סוגים של שאלות ביחס לכללים: 1. האם בכלל יש כללים שתואמים למכלול הפרטים? 2. האם הכללים הללו משקפים יישויות קיימות? 3. האם ניתן להגיע אליהם באמצעות פעולה קוגניטיבית שלנו? ראינו שגישת המדרש היא שאמנם יש חשיבות לכללים, אולם שימוש בהם בלבד עלול להביא אותנו לטעויות. לכן יש לפרוט אותם לפרטים, ולבחון אותם כל העת. זהו שורש האידיאולוגיה הקזואיסטית של ההלכה.

מסקנתנו היתה שאמנם הכללים נדונו להיות לא מדויקים (ולכן האידיאולוגיה הקזואיסטית של ההלכה), אולם זה אינו נובע מכך שאין כללים (כלומר שהם פיקציה אנושית), אלא מכך שישנם הרבה מאד כללים ותיאור חלקי שאינו לוקח בחשבון את כולם תמיד יגלה אי התאמה לפרטים. הבאנו לכך גם דוגמאות מתחום המדע.

לכן יש להיזהר מהתייחסות לכללים כאמת מחייבת. תמיד יש להשוות אותם מול העובדות הפרטיות. מסיבה זו המדרש עומד על כך שחשוב להוציא את הכללים לפועל כפרטים. עסקנו גם בשאלה מהי מטרת הלימוד, הן בתורה והן במדע? האם הפרטים הם אמצעי כדי להגיע אל הכלל שהוא המטרה, או שמא ההיפך? טענו לטובת הגישה שהכללים הם המטרה העיקרית של הלימוד, וההלכות, לפחות בהקשר של תלמוד תורה (כמו הפרטים האמפיריים במחקר המדעי), אינן אלא כלי עזר לגיבושם של הכללים. הבאנו את ראייתו של ר' ישראל מסלנט לגישה זו, מפרשת בן סורר ומורה.

סיימנו את המאמר במדרשים אשר עומדים על יתרונם של הכללים, ועל כך שהפרטים מכילים יותר מידע מאשר הפרטים. הצגנו זיהוי בין תושב"כ לבין כללים ובין תושבע"פ לבין פרטים.

ב. טיבה של האנלוגיה המדרשית: שני סוגים של 'בניין אב'

מבוא

המאמר משנה שעברה עמד על חשיבותו של המעבר מן הפרטים לכללים. במובן מסויים כל מידות הדרש אינן אלא כלי הכללה והשוואה. הדוגמאות המובהקות ביותר למעבר מפרטים לכללים מצויות ביישומיהן השונים של מידות בניין אב. התורה מגלה לנו פרט אחד או שניים, ואנחנו משתמשים באנלוגיה ואינדוקציה כדי להכליל אותם ולהגיע לכלל המשתקף דרכם. כמה פעמים בעבר עמדנו על מידות בניין אב מכתוב אחד ומשני כתובים, אשר אינן אלא דרכים שונות להעפיל מן הרובד של הפרטים אל הרובד הכללי.

במאמרנו מן השבוע שעבר עמדנו על כך שגז"ש בין שתי פרשיות בתורה מגלה לנו פן משותף שקיים בשתייהן. ראינו שהרמב"ם אינו מתייחס לשני איסורים כאלה כשני איסורים שונים (לגבי מניין המצוות, או לגבי חילוק לחטאות). במאמרנו השבוע נעמוד על ההכללה באמצעות בניין אב ככלי שמעביר אותנו מהפרט אל הכלל שמכיל אותו. לאחר מכן נחזור לשאלת הקזואיסטיות של ההלכה, שגם בה עסקנו במאמר משנה שעברה. אנו נפתח את הדיון בדוגמא מסוגיית 'חצי שיעור'.

דין 'חצי שיעור' ומקורותיו

כמעט כל איסורי האכילה בתורה שיעורם הוא בכזית. מוסכם על הכל כי מי שאכל פחות מכזית (=חצי שיעור, להלן: ח"ש) אינו נענש. השאלה היא האם הוא גם לא עבר על איסור, או שמא הוא

¹ ראו על כך בנספח למאמרנו לפרשת ראה, תשסו, וביתר הרחבה בספרו של מ. אברהם, **את אשר ישנו ואשר איננו**, בהוצאת 'מידה טובה'.

עבר על איסור תורה אך בכל זאת התמעט מעונש. בשאלה זו נחלקו ריו"ח ור"ל בסוגיית הבבלי יומא עד ע"א:

גופא, חצי שיעור, רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה, ריש לקיש אמר: מותר מן התורה. רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה; כיון דחזי לאיצטרופי - איסורא קא אכיל. ריש לקיש אמר: מותר מן התורה, אכילה אמר רחמנא - וליכא. איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה, כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה - תלמוד לומר +ויקרא ז+ כל חלב! - מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא.

שיטת ריו"ח היא שח"ש אסור מן התורה על אף שלא נענשים עליו, וכך גם נפסק להלכה. מקור הדין הזה הוא מסברא: הח"ש הוא יחזי לאיצטרופי. וביארו כמה מן האחרונים שכוונת הסברא הזו היא שיש במאכל את האיכות של האיסור, שהרי צירופו לעוד ח"ש כמותו יוצרת איסור הלכתי מלא, ולא סביר שאיסור זה נוצר יש מאין. אם כן, כאשר ישנה איכות האיסור בלי כמותו יש איסור אך אין עונש. ענישה דורשת לאכול גם כמות מינימלית מן האיסור.

לאחר מכן ריו"ח מביא מקור נוסף לדין ח"ש, והפעם מהפסוק: 'כל חלב', אשר אוסר לאכול חלב (בסגול). המילה 'כל' נדרשת כך שתאסור אפילו בכלשהו. ר"ל עונה שזוהי אסמכתא בעלמא ואין על ח"ש איסור מן התורה. היחס בין שני המקורות (הפסוק והדרשה) לפי ריו"ח שנוי במחלוקת בין המפרשים, ולא נעסוק בו כאן.

מה טיבו של הלימוד מ'כל'?

כיצד אנו לומדים מהמילה 'כל' שהתורה אוסרת אפילו פחות מכזית חלב? בכמה מקומות בספרות חז"ל ישנן דרשות מהטיפוס: 'כל חלב' – כל דהו חלב. נראה כי גם הדרשה כאן היא מהטיפוס הזה. אם כן, מדובר כאן בריבוי: המילה 'כל' מיועדת לרבות גם שיעורים קטנים. כל חלב, בכל כמות שהיא, אכילתו מהווה איסור תורה.

ההכללה

עד כאן ראינו שהתורה גילתה לנו שבאיסור חלב יש ריבוי שאוסר מן התורה אכילה של כמויות פחותות מן השיעור הדרוש לעונש (=כזית). אך עלינו לזכור שהדיון בסוגיית הבבלי יומא אינו עוסק בסוגיית איסור חלב גרידא, אלא בהקשר של איסור אכילה ביום הכיפורים. השיעור בו מתחייבים כרת על אכילה ביום הכיפורים הוא בככותבת (=כתאנה), שכן זהו השיעור הגורם ליישוב הדעת (=יתובי דעתא. ראה יומא עט ע"א). מניין אנחנו יודעים שיש איסור על אכילת פחות מכשיעור גם ביום הכיפורים, או בכל איסור אכילה אחר?² מן הדרשה של ריו"ח לגבי איסור חלב. אם כן, אמנם המקור הוא מפסוק שעוסק באיסור חלב, אך המסקנה נוגעת גם לאיסורים אחרים.

גם הנוסח של הגמרא מציג את השאלה הנדונה כשאלה כללית, ולא כשאלה בהלכות חלב: מניין אנחנו יודעים שיש איסור מן התורה באכילת חצי שיעור? אין כאן שאלה בדיני חלב אלא שאלה הלכתית כללית. הסברא שמובאת שם (חזי לאיצטרופי) כלל אינה ייחודית לחלב דווקא. אמנם המקור שפושט את השאלה לפי ריו"ח לקוח מאיסור חלב, וממנו אנחנו לומדים לכל שאר איסורי התורה.

אף שהגמרא אינה מציינת כאן מידת דרש כלשהי, מסתבר שהרחבה אותה עושה הגמ' מבוססת על מידת 'בניין אב מכתוב אחד'. הכתוב לגבי איסור חלב מלמד אותנו שיש איסור חצי שיעור על כל איסורי אכילה בתורה. נציין כי הגמרא אף אינה טורחת להזכיר שנעשתה כאן הכללה באמצעות בניין אב. זה נראה לה מובן מאליו. המקרה הפרטי מובן באופן מיידי כמייצג של עיקרון כללי, והדבר אף אינו דורש הנמקה, ואפילו לא אזכור מפורש של שימוש במידת דרש מכלילה. זוהי דוגמא, אחת מיני רבות, לקריאת המקרא של חז"ל באופן קזואיסטי: המקרה הבודד נתפס כהדגמה של עיקרון כללי. ישנן כמובן מאות דוגמאות נוספות לכך.

הערה על הייחודיות של מידת בניין אב

אמנם היה מקום לומר שזה מאפיין דווקא את מידת בניין אב, שכן מידה זו אינה אלא שם נרדף לאנלוגיה. האנלוגיה משמשת אותנו בכל תחומי החשיבה והחיים, וההלכה אינה יוצאת מכלל זה. מסתבר שגם בלי המסורת אודות בניין אב היינו משתמשים בכלי החשיבה הזה. שאלה מעניינת היא אלו שימושים במידת בניין אב ייחשבו 'מידותיים', כלומר ייחודיים לחשיבה ההלכתית (שבלי הלגיטימציה של המסורת לא היינו עושים בהם שימוש), ואלו שימושים אינם אלא אנלוגיה רגילה שהיינו עושים אותה בכל אופן. כאן לא נעסוק בשאלה מעניינת זו, שכן היא דורשת מחקר שיכלול בחינה מקיפה של כל הדרשות שבהן חז"ל מציינים במפורש כי נעשה שימוש במידת בניין אב, ואפיון של ייחודן של דרשות אלו לעומת שיקולי אנלוגיה אחרים שנעשים בהלכה ומחוצה לה.

עיון מתודולוגי מקדים: האם התוצר של הדרשה הוא איסור עצמאי?

² שיטת החכם צבי היא שאיסור ח"ש נוגע רק באיסורי אכילה. הדברים שנויים במחלוקת, ואכ"מ. ראה אנצ"ת ע' יחצי שיעור.

נחזור כעת לדיון על ח"ש. הדרשה שמלמדת אותנו על איסור ח"ש מורכבת משני חלקים: 1. ריבוי באיסור חלב, שממנו למדים שאיסור חלב הוא בכלשהו. 2. הרחבת איסור ח"ש לשאר איסורים. כלומר יש כאן שימוש במידת הריבוי ואחריה במידת בניין אב.³ בכל אחד משני הרכיבים הללו עלינו לבחון את השאלה מה טיבו של התוצר המדרשי? האם הוא מהווה הרחבה של האיסור המקורי שממנו הוא מתרבה או נלמד, או שמא מדובר באיסור חדש? בשלב הראשון נשאל את עצמנו האם האיסור על אכילת מעט חלב הוא איסור חלב או איסור חדש? לאחר מכן נשאל את עצמנו האם האיסור לאכול חצי כזית (ח"ש) בשר חזיר הוא סעיף של האיסור שנלמד מחלב, או שמא מדובר באיסור אחר (סעיף של איסור חזיר, או אולי איסור שלישי)?

והנה ביחס למידת הריבוי עסקנו בשאלה זו במאמר לפרשת נשא, תשסה. ראינו שם כי ייתכן שהיא שנויה במחלוקת ראשונית (הרמב"ם והרמב"ן). במקרה שלנו עולות שתי אפשרויות:

1. איסור אכילת מעט חלב הוא איסור חלב עצמו, אלא שלא נעשים עליו.
2. איסור אכילת מעט חלב הוא איסור עצמאי, נוסף לאיסור חלב הרגיל, ולכן לא נעשים עליו. באיסור אכילת חלב יש עונש, אולם כאן אנו לא עוברים על האיסור ההוא אלא על איסור אחר.

גם לגבי השלב השני, זה שמבוסס על הכללה מבניין אב מאיסור חלב לשאר איסורי התורה, עולות שתי אפשרויות מקבילות (בדומה למה שראינו במאמר לפרשת כי-תבוא, תשסו, לגבי גז"ש):⁴

1. האיסור לגבי ח"ש מאיסור אחר (כמו אכילת חזיר, או אכילה ביוה"כ) הוא אותו איסור עצמו כמו בח"ש של חלב.
2. האיסור לגבי ח"ש מאיסור אחר הוא איסור שונה מח"ש של חלב.

מיתאם בין שתי השאלות

לכאורה שתי השאלות הללו הן בלתי תלויות. ניתן לאחוז בכל אחת משתי הגישות לגבי אופייה של מידת הריבוי, באופן בלתי תלוי במה שנחליט לגבי מידת בניין אב. ובכל זאת ישנו קשר בין שתי השאלות, שכן שתיהן נוגעות בתפיסה הבסיסית שלנו לגבי מהותה של האנלוגיה בכלל, והאנלוגיה המדרשית בפרט.

ביחס לריבוי, ראינו במאמר לפרשת כי-תבוא, תשסו, שעמדת הרמב"ן היא שהריבוי מהמילה 'אתי' מהווה הרחבה של ההלכה המקורית, ואילו הרמב"ם חולק עליו וסובר שהריבוי יוצר הלכה עצמאית. ביחס למידת בניין אב, טוען מ. אברהם (במאמר הני"ל, **צהר** טו, שמופיע בנספח) כי הרמב"ם גורס שהאנלוגיה יוצרת מסקנה עצמאית, ואילו הרמב"ן רואה את התוצר של האנלוגיה כהרחבה של מה שמצוי במקרא עצמו.⁵ אם כן, באופן לא מפתיע, על אף שהקשר בין שתי השאלות אינו הכרחי, אנו מוצאים מתאם בין העמדות של הרמב"ם והרמב"ן לגבי שתיהן. אצל שניהם התפיסות הללו עולות מתוך עמדה כוללת לגבי מהותה של האנלוגיה: האם היא חושפת את מה שמצוי במקור המלמד (כך סבר הרמב"ן), או שמא היא מרחיבה את מה שמצוי בו ויוצרת עיקרון חדש (כך סבר הרמב"ם).

יישום לגבי ח"ש: האם חצי שיעור הוא איסור עצמאי?

בסעיף זה נבחן את היחס בין שתי השאלות הללו מזווית שונה: אנו נעשה זאת מתוך התכנים המעורבים בהן. אפריורי, לאור הדיון הקודם, היינו מצפים בסבירות גבוהה שמי שיענה על השאלה ביחס לריבוי באופן 1 יענה גם על השאלה ביחס לבניין אב באותו אופן (כלומר יבחר באופן 1 לגבי השאלה השנייה), ולהיפך. אולם עיון בתכנים המעורבים יראה לנו כי במצב בו יש דרשה דו-שלבית, שבה התוצר של השלב הראשון מהווה המלמד של השני, המסקנות הן כמעט בהכרח מהופכות. נבאר כעת את הדברים בקצרה.

אם איסור אכילת ח"ש חלב הוא איסור חלב ולא איסור עצמאי, אזי לא סביר שאיסור לאכול ח"ש חזיר הוא אותו איסור כמו האיסור שמלמד עליו. מאד לא סביר שאכילת ח"ש חזיר תיחשב כמעבר על איסור חלב. לעומת זאת, אם איסור ח"ש חלב הוא איסור עצמאי (=איסור חצי שיעור) ואינו סעיף של איסור חלב, אזי יש מקום לדון האם איסור אכילת ח"ש של חזיר היא אותו איסור

³ שאלה מעניינת היא בקודשים שלא לומדים מן הלמד, האם יהיה איסור ח"ש? אמנם בסוגיות זבחים שעוסקות בדיון 'למד מן הלמד' אין דיון על מידת הריבוי בכלל, ובודאי לא על יחסה לשאר המידות. במאמר לפרשת נשא (וראה גם במאמר לפרשת וילך), תשסה, העלינו אפשרות שהריבוי (לפחות במקום שהמילה או האות מיותרות) נחשב ככתוב במפורש בתורה. לאור הצעתנו שדיון 'אין למד מן הלמד' מבוסס על כך שמידות הדרש יכולות לשמש רק לפענוח של טכסט מקראי, ולכן הן אינן ניתנות ליישום לגבי תוצרים של דרשות שכן אלו אינם נחשבים ככתובים במפורש בתורה, אזי הריבוי יכול להיות שונה (ישנם כמה וכמה חריגים לכלל זה. ראה בסוגיות במסכת זבחים, סביב דף ג).
⁴ מעניין לציין שגם כאן נראה כי נחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן. ראה על כך במאמרו של מ. אברהם, 'אינדוקציה ואנלוגיה בהלכה', **צהר** טו. המאמר מצורף כנספח בסוף המאמר הזה.
⁵ במאמר הני"ל מובאות עמדות נוספות של ראשוניים אחרים בסוגיית האנלוגיה.

עצמו (=איסור חצי שיעור), או שמא היא מהווה איסור אחר, רביעי.⁶ במקרה זה דווקא לא סביר שהיא תהווה איסור אחר, שהרי לפי זה ייצא שישנם שסי"ה (באופן מטפורי, כמובן) איסורי ח"ש במקביל לכל האיסורים הרגילים. על כן לפי גישה 2 ביחס לשאלה הראשונה (לגבי הריבוי), מסתבר לאמץ דווקא את גישה 1 ביחס לשלב השני בדרשה (זה שעושה שימוש במידת בניין אב). אם כן, לפחות בדרשה דו-שלבית, ישנו קשר בין שתי השאלות הללו, והמפה של התשובות האפשריות כוללת רק שני סוגים (ולא ארבעה כפי שאולי היינו מצפים משתי שאלות בלתי תלויות):

- א. איסור ח"ש בכל איסורי האכילה הוא איסור עצמאי, ובכולם הוא איסור אחד: איסור חצי שיעור (אופן 2 על השאלה הראשונה ואופן 1 על השאלה השנייה).
- ב. איסור ח"ש בכל איסור הוא איסור שונה שמסתעף מאותו איסור שיש בשיעור שלם (אופן 1 על השאלה הראשונה ואופן 2 על השנייה). לדוגמא, ח"ש של חזיר הוא סעיף באיסור אכילת חזיר. ח"ש של חלב הוא סעיף מאיסור אכילת חלב.

השלכות הלכתיות

אנו מוצאים את שתי הגישות הללו ביחס לדין ח"ש בפוסקים ובמפרשים. כאן נביא רק דוגמא בודדת להשלכה הלכתית של המחלוקת הזו, כדי להמחיש יותר את דברינו. הפוסקים נחלקים בשאלה האם כשחולה צריך לאכול איסור, וניתן להאכילו בכל פעם פחות מכשיעור ("פחות פחות מכשיעור"), האם יש עניין לעשות זאת באופן של "הקל הקל תחילה".⁷ לדוגמא, האם חולה שיכול לאכול בכל פעם פחות מכזית, עדיף להאכילו חזיר (שהוא לאו שבמלקות) על תרומה (שהיא במיתה בידי שמים, ולכן חמורה יותר). אם איסור ח"ש הוא איסור עצמאי שתקף לגבי כל איסורי התורה, אזי אין כל הבדל בין אכילת חצי זית תרומה לאכילת חצי זית חזיר, בשני המקרים החולה עובר (בהיתר כמובן) על איסור של ח"ש. לעומת זאת, אם איסור ח"ש הוא הרחבה של האיסורים המקומיים, אזי כשהחולה יאכל חצי זית חזיר הוא עובר על איסור חזיר וכשהוא אוכל חצי זית תרומה הוא עובר על איסור תרומה. כאמור, איסור תרומה חמור מאיסור חזיר, ולכן עדיף להאכילו ח"ש של חזיר. ייתכן שהגישות הללו תלויות ביחס בין הסברא לדרשה. הסברא של יחזי לאיצטרופי בפשטות מתפרשת כהוכחה שיש בחצי זית את האיכות של השיעור השלם (ורק חסר בכמות). ומכיון שכך, מסתבר שהאיסור אותו עוברים הוא האיסור המקורי. לפיכך אכילת ח"ש חזיר היא איסור חזיר. לעומת זאת, אם מבינים את העיקר בריבוי של 'כל חלב', יש יותר מקום לראות את האיסור כאיסור כולל ועצמאי.

שני סוגי בניין אב

אם נתבונן היטב ניווכח כי שתי השיטות שהוצגו למעלה משקפות שני צורות שונות ליישם את מידת בניין אב:

שיטה א. לפי שיטה זו אנו יוצאים מאיסור ח"ש עצמאי שחודש בהקשר של איסור חלב, ובאמצעות הרחבה אנו מיישמים את האיסור הזה עצמו (=איסור חצי שיעור) על הקשרים נוספים. אנו לא יוצרים איסורים חדשים, אלא משתמשים במידת בניין אב כדי להרחיב את תחום התחולה של האיסור הקיים.

שיטה ב. לעומת זאת, לפי שיטה ב, אנו יוצאים מאיסור ח"ש שהוא סעיף מאיסור חלב, ובאמצעות בניין אב אנו יוצרים איסורים אחרים, שונים מאיסור ח"ש דחלב, לגבי הקשרים הלכתיים נוספים. כאן מידת בניין אב אינה מרחיבה תחום תחולה של איסור אלא יוצרת מתוך אנלוגיה איסורים נוספים.

הסבר להבדל בין הגישות

ההבדל בין השיטות מתחיל כנראה בתפיסה של תוצאת השלב הראשון של הדרשה (התוצר של הריבוי): אם האיסור שנוצר בשלב א הוא הרחבה של איסור חלב, אזי האנלוגיה אומרת לנו שעלינו להרחיב באותה צורה גם את האיסורים האחרים. לעומת זאת, אם התוצר של שלב א הוא איסור עצמאי, אזי האנלוגיה יכולה לפעול בשתי הצורות (יצירת איסורים נוספים או הרחבת תחום התחולה של האיסור הקיים). כאמור, מתוך עיון בתכנים נראה סביר יותר (לפחות במקרה שלנו, לא ברור אם זהו המצב תמיד) לבחור בהרחבת תחום התחולה של האיסור ולא ליצור שסי"ד איסורים מקבילים נוספים.

שתי הגישות הללו מקבילות לשתי התפיסות של האנלוגיה שהוזכרו לעיל. לפי גישה א, האנלוגיה חושפת את מהותו של הפרט שבו אנו מתבוננים, ומתוך כך רואה אותו כמייצג קזואיסטי של כלל

⁶ לא סביר שהיא תהיה חלק מאיסור חזיר, שהרי לגבי חלב אנו מניחים כעת שח"ש אינו חלק מאיסור חלב הרגיל. אם כן, במה שונה איסור חזיר מאיסור חלב? נעיר כי לא סביר לומר שכל איסור ח"ש יהווה עוד לאו עצמאי. ואכן דומה כי אנו לא מוצאים בהלכה גישה כזו.

⁷ שתי הדעות מובאות ברמב"ן בתורת האדם, עניין סכנה. וראה גם ר' ירוחם נתיב יח ח"ג בשם הרמב"ן. וראה אנציק"ת ע' 'חצי שיעור', סביב הערות 6-225.

כלשהו. איסור ח"ש לגבי חלב אינו איסור שנוגע רק לחלב אלא לכל איסורי האכילה בתורה. לעומת זאת, לפי גישה ב האנלוגיה מרחיבה את המסקנות אל מעבר למה שטמון באותו פרט שממנו אנו יוצאים. אין כאן חשיפה של מה שמצוי מאחורי הפרט הזה, אלא הרחבה שלו ויצירת כלל שמכיל אותו כאחד המקרים הפרטיים.

הסבר לוגי והסבר תוכני

ההסבר שהצענו לעיל הוא הסבר תוכני. הבחירה בשימוש א או ב של בניין אב מבוססת על תפיסת הפרט המלמד (איסור ח"ש דחלב). אמנם לעצם שתי הגישות ביחס לאנלוגיה, האם היא חושפת או מרחיבה, ישנו בסיס לוגי כללי.

במאמר שמואב בנספח הובהר כי הגישה שרואה את האנלוגיה כחושפת, מבינה שכל אנלוגיה מבוססת על אינדוקציה סמויה. כאשר אני משווה בין איסור ח"ש לגבי חלב ולגבי חזיר אני מבין שהרחבה לח"ש אינה ייחודית לחלב, אלא צריכה לאפיין את כל איסורי האכילה שבתורה. מתוך כך שאני מבין את האיסור כרלוונטי לכל איסורי האכילה, אני מסיק בפרט לגבי חזיר. האנלוגיה אינה אלא יישום פרטי של האינדוקציה הסמויה שעליה היא מבוססת.

לעומת זאת, הגישה שרואה את האנלוגיה כמרחיבה, תופסת את התמונה הפוך לגמרי: דווקא האינדוקציה היא אשר מבוססת על אוסף של אנלוגיות רבות. לגבי איסור ח"ש, ההשוואה בין חלב לחזיר נעשית באופן ישיר. השוואות נוספות נעשות במקביל בין חלב לשרצים, לדם לאכילה ביו"כ וכדו'. התוצאה של כל ההשוואות הללו היא הכללה שקובעת את איסור ח"ש לגבי כל איסורי האכילה. כאמור, כאן האינדוקציה נתפסת כתוצאה של אנלוגיות רבות.

היחס בין שני ההסברים

מהו היחס בין שני ההסברים הללו? האם העמדות של הפוסקים בסוגיא זו נקבעות על סמך תזות הנוגעות לתפיסת היחס בין אנלוגיה לאינדוקציה, או שמא העמדות נקבעו על סמך התכנים המעורבים בדרשה? האם ההסבר הנכון הוא ההסבר הלוגי, או שמא דווקא ההסבר התוכני?

במאמרים לפרשת ויצא, תשסה (בפ"ג), ולפרשיות לך-לך, שמות ובמדבר, תשסו, עמדנו על כך ששני מישורי הסבר לא בהכרח צריכים לסתור האחד את חברו. אולם במקרה שלנו המצב הוא שונה. הרי אם נאמץ את הגישה הלוגית הכללית, אזי עלינו לנקוט בה הן ביחס לריבוי והן ביחס לבניין אב. ראינו לעיל שהרמב"ם והרמב"ן אכן נוקטים גישות אלו באופן עקבי. מסתבר שהדבר מצביע על כך שלגבי מחלוקתם שלהם ההסבר הנכון הוא ההסבר הלוגי (או, לפחות, גם ההסבר הלוגי). זוהי תפיסה כללית של שני הראשונים הללו.

אולם במקרה שלנו ראינו כי האפשרות היחידה לנהוג באופן עקבי מבחינה לוגית היא להגדיר כל ח"ש בכל איסור כאיסור נפרד ועצמאי. אם מאמצים גישה כזו, אזי מונחת כאן תפיסה של האנלוגיה כהרחבה, הן לגבי הריבוי והן לגבי הבניין אב. אולם לא מצאנו אף פוסק או מונה מצוות שמתייחס כך לדין חצי שיעור. ייתכן שהסיבה לכך היא שמירה על מניין המצוות הכולל.⁸ אם כן, כל המפרשים והפוסקים בסוגיית ח"ש נוהגים לכאורה באופן לא עקבי מבחינה לוגית. המישור התוכני מצוי בסתירה למישור הלוגי (התוכן אינו מאפשר שמירה על עקביות לוגית).

מסקנות לגבי עולם המדרש בכלל: קזואליסטיות אידיאולוגית

זוהי תופעה נפוצה בעולם ההלכתי, ואולי בחשיבה האנושית בכלל. ההעמדה של המכלול אך ורק על האדנים הלוגיים היא בעייתית. אמנם סתירות אינן אפשריות בשום מערכת שמנסה לטעון טענות ולהיות עקבית. אי אפשר לפעול בניגוד ללוגיקה. אולם כאן אין מדובר בחשיבה אנטי-לוגית, אלא בחשיבה א-לוגית.

כללים אינם בהכרח מקיפים וחלים בכל מקום. חז"ל כבר לימדו אותנו את הכלל (!?): "אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ", שבו עסקנו במאמרנו בשנה שעברה. הטענה שכללים אינם חלים על כל ההקשרים, גם אם הם מנוסחים באופן כולל, אינה מכילה חוסר עקביות. זהו קזואליזם אידיאולוגי, שסיבותיו נדונו במקורות שהובאו לעיל. אנו רואים אותו כאן בשני מישורים שונים: הן ביחס למידת בניין אב שרואה את המקרא כטכסט קזואליסטי, והן ביחסנו שלנו למידה זו, האם עלינו לראות אותה ואת אופני יישומה ככללים קשיחים, או כהנחייה שמהווה מסגרת, גמישה למדי, לפעולתו של הדרשן.

ראינו כי גם מי שנוטה לראות את האנלוגיה כיישום קונקרטי של אינדוקציה, או להיפך, אינו יכול להניח זאת באופן גורף ואפריורי. בכל הקשר יש לבחון זאת מחדש, ולהחליט לאור התכנים המעורבים בדרשה מהי התשתית הלוגית העומדת בבסיסה. אין אפשרות לביצוע מתמטיזציה ולמכן לגמרי את מישור הדרש. כפי שהזכרנו לא פעם, תמיד ישנו מקום חשוב לסברת הדרשן ולהבנתו את התכנים המעורבים, מעבר לכללים הפורמליים של מידות הדרש (ראה במאמר לפרשת ויחי, תשסו, ועוד). אנו שבים ונוכחים בעובדה שהפורמליזם המדרשי הוא רק תשתית

⁸ אמנם ככלל, אנו לא מוצאים מוני מצוות שהתייחסו לדין ח"ש כמצווה עצמאית. רק בין הפוסקים ניתן לראות עמדות שתופסות את איסור ח"ש בצורה כזו.

ראשונית שבתוכה מתבצע הדרש. זוהי מסגרת שלתוכה ומתוכה נכנס החכם הדורש ביחד עם כל עולמו ההגיוני, הפרשני והערכי.