

נושא 3 – עיקרון 'הדווקאות'¹

א. מבוא

עפ"י עיקרון זה היחס אל הטקסט במשנה דומה ליחס של חכמים לטקסט המקראי. זה כמו זה (האחד אלוקי והשני אנושי) מנוסח בקפידה, בקצרה, ובלשון 'דווקאית' שניתנת להידרש. כל הרכיבים של הטיעון נבחרו על ידי יוצריהם באופן מכוון כדי 'להוציא' מניסוחים אחרים. על אף האופי הלוגי של טכניקת 'הדווקאות' אין להתייחס לעיקרון זה כאל עיקרון מתימטי הפועל תמיד ובאופן דדוקטיבי. פעמים נבחרו ניסוחים מסוימים בשל מגבלות השפה ו/או הריאליה ולא דווקא בשל פוטנציאל הדיוק מן הניסוח. פעמים כפי שנראה בדוגמאות להלן, גברו שיקולים אחרים על פני עיקרון 'הדווקאות' וטכניקת הדיוק עשויה להניב תוצאה לא 'נכונה'.²

יצירת מידע חדש על בסיס עיקרון 'הדווקאות' יכול כנ"ל לפעול על כל אחד מרכיבי הטיעון וניתן על פי זה להשלים רכיב אחד או הלכה שלימה. ברם, 'השלמת' הלכה שלימה ב'טבלת רכיבי הטיעון' אינה מתבססת על עיקרון 'הדווקאות' בלבד אלא גם על תובנות נוספות הנובעות בהכרח מטקסט המשנה, כפי שיודגם להלן.

הדרשנות 'הדווקאית' יוצרת באופן טבעי מידע חדש על בסיס לוגי/פילולוגי. 'כלב שקפץ מראש הגג' יכול להידרש על פי עיקרון זה כך: כלב ולא תרנגול, שקפץ מראש הגג ולא מעבר לגדר. הדיוק מתייחס לכל ביטוי בנפרד. ברובד גבוה יותר, וכדי לחשוף לדוגמה את מידת ההתאמה של 'המקרה' לעיקרון משפטי החבוי בניסוחו, העיקרון פועל גם על שילובים ניסוחיים. לדוגמה: " הכלב והגדי שקפצו מראש הגג ושברו את הכלים, משלם נזק שלם"; יכול להידרש על בסיס עיקרון 'הדווקאות' כך: **כלב וגדי** ולא תרנגול ואווז, **שקפצו** ולא שנפלו, **מראש הגג** ולא בקפיצה מן המקום. כל הדיוקים הנ"ל פועלים על ביטויים בודדים העומדים בפני עצמם, ברם, שילוב תוצאת כל הדיוקים עשויה להניב תובנה משפטית שלמה.

ניתן לנסח זאת גם כך: לפנינו מעין תבנית ניסוחית המכילה מס' פרמטרים המשפיעים על 'הקביעה הנורמטיבית': [הכלב והגדי] [שקפצו] [מראש הגג] ושברו את הכלים - משלם נזק שלם. אם נחיל את עיקרון

¹ הדיוק בלשון המקרא אינו מידת דרש פורמלית, בשל היותו טריוויאלי, ראה: דב לנדאו, **על דרכי הפרשנות ועל עקרונותיה**, חיפה, 2006, עמ' 133.

הדיוק הוא העמדת מילה או פסוק או עניין על משמעו העיקרי והייחודי, תוך שלילת ההיפך של משמעות זו או מה ששונה ממנה... כפי הנראה הוא נתפס, בדומה להשוואה או למיון ולדירוג כיסוד פשוט כל כך בחשיבה ההגיונית, עד שאין כל צורך לראות בו מידה המתייחדת כדי לשמש את הפרשנות.

דוגמאות לסוגי דיוקים ניתן למצוא אצל: ע"צ מלמד בספרו **'פרקי מבוא לספרות התלמוד'**, פרק ח', דיוק בלשון המשנה, עמ' 370-371. הוא מציג דוגמאות רבות של דיוקי אמוראים בדברי המשנה, אולם הוא לא מנסה למיין אותם לפי סוגייתם.

² מבחינה זו, עיקרון הדווקאות הוא העיקרון המתודולוגי הקרוב ביותר ברמת דיוקו למשפטים מתחום המתמטיקה. אף שהדיוק מן הלשון הוא חלק אימננטי מן הטבע של האדם היהודי, אני מציג אותו בספר זה, בדומה לשאר העקרונות כעיקרון פורמלי. כך ניסח זאת המורה אמיתי, אמיתי ש', **"הוראת המשנה"**, החינוך, חוברת ג', תשט"ז, עמ' 266.

הוראת המשנה צריכה לשאוף קודם כל להפוך את המקצוע למקצוע פורמליסטי, המטפח את החשיבה הנכונה והנבונה. אכן מלבד מקצוע המתמטיקה, איני רואה מקצוע אחר שיכול לתרום כל כך הרבה לפיתוח כוח המחשבה. כדי להשיג זאת, צריך המורה להביא את התלמידים לכלל חשיבה והסקת מסקנות.

הדווקאות' על **שילוב** הפרמטרים הנ"ל אז יש לומר כי שינוי באחד או יותר מן הפרמטרים עשוי להביא לקביעה נורמטיבית שונה מאשר "משלם נזק שלם". תבניות 'המקרה' הבאות, שעשויות להביא לקביעה שונה יכולות להיראות לדוגמה כך:

[1] [התרגול והאווז] שקפצו מראש הגג - ?

[2] הכלב והגדי [שנפלו] מראש הגג - ?

[3] הכלב והגדי שקפצו [במקומן] - ?

עיקרון 'הדווקאות' שעל פיו נוצרו שלשת 'המקרים' האחרונים פועל גם על **השילוב** של הביטויים הבודדים. במשנה זו לדוגמה, חבוי עיקרון משפטי בתוך הניסוח הקזואיסטי וכל ביטוי 'במקרה' מייצג רכיב מסוים בעיקרון זה. בשל כך ניתן לנסות ולהחיל את עיקרון 'הדווקאות' גם על הביטוי הבודד וגם על כל השילובים בתבנית.

בדוגמה זו העיקרון המשפטי המוצע על ידי האמוראים הינו: "כל שתחילתו בפשיעה וסופו באונס – חייב". 'הפשיעה' באה לידי ביטוי בניסוח 'המקרה' בשילוב של [כלב וגדי] ו – [ראש הגג]. "כלב וגדי" צהובים זה לזה ו/או לשניהם אופי קופצני בעל פוטנציאל של הרס. העלאה לגג של שני בעלי חיים אלו לגג שממנו הם יכולים לקפוץ ולהזיק, מתארת את רכיב 'הפשיעה' שבעיקרון הנ"ל. העלאה של [צב] על ראש הגג שאין לו פוטנציאל קפיצה, אין בה 'פשיעה', והכנסה של [כלב וגדי] לחצר מגודרת שאין בה רכוש של הזולת ודאי שאין בה 'פשיעה'. **השילוב** של שני 'הרכיבים' הנ"ל הוא אם כן הכרחי כדי ליצור התאמה מירבית של הניסוח הקזואיסטי לעיקרון המשפטי.³

כיצד ניתן על פי 'מלות מפתח' לחשוף סוגיות אמוראיות שבהן מיושם עיקרון 'הדווקאות'? שלש תבניות לפחות של 'מלות מפתח' מסייעות לנו למצא דיוקים שהאמוראים עושים בלשון המשנה: (1) [x... הא], לדוגמה: "המקיף את חבירו משלש רוחותיו, וגדר את הראשונה ואת השניה ואת השלישית - אין מחייבין אותו; **הא** רביעית מחייבין אותו".

(2) [טעמא... הא], לדוגמה: "טעמא דקפצו, **הא** נפלו – פטור".

(3) [x... דייק], לדוגמה: "אביי דייק מרישא, רבא דייק מסיפא".⁴

חכמי התלמוד משתמשים בעיקרון 'הדווקאות' לשלל מטרות מתודולוגיות, ביניהן אנו מוצאים את המטרות הבאות:

(1) דיוק 'דווקאי' בלשון המשנה כדי להשיג התאמה מירבית לעיקרון משפטי תנאי או אמוראי.

³ אפשר שלכך התכוין ריינס בדברו על חוכמת ההפרדה וההרכבה. בלשון עבודה זו, זהו המעבר הדו - כווני בין הניסוח הקזואיסטי של הטיעון לבין העיקרון המשפטי הכללי שעליו הוא מתבסס. בלשונו של ריינס, ריינס יצחק יעקב, **חותם תכנית**, דפוס רפאל חיים הכהן, ירושלים, תר"מ. התפרסם שוב בירושלים בשנת תרצ"ד, עמ' ל:

דע כי היסוד הראשי בכל התורה שבעל פה ובייחוסה לתורה שבכתב ורוח החיה בכל אופניה הוא הידיעה להפשיט הכוחות הפנימיים. ולימוד מלאכת ההפשטה בתכליתה היא לעשות מן הפרטים כללים והיא ערך חכמת ההרכבה וההפרדה בנמצאים הגשמיים.

כדי לבצע מלאכה קשה זו יש תחילה לזהות את מידת הקזואיזם של הטקסט ואת מורכבתו, לבצע טרנספורמציה מן הניסוח הקזואיסטי לניסוח הכללי יותר, ובכך ליצור כלל/עיקרון משפטי חדש יש מאין.

⁴ המילים המודגשות הן 'מילות המפתח'.

- (2) דיוק 'דווקאי' בלשון המשנה לתמיכה נוספת בתובנה שנלמדת במפורש ממקור תנאי מקביל.
- (3) דיוק 'דווקאי' בלשון המשנה כדי לייחס דיעה אנונימית במשנה לדעת תנא – x, המוצגת במפורש במקור תנאי אחר.
- (4) חשיפת 'סתירה' חבויה בין הרישא לסיפא במגוון טכניקות, שחלקן מעמידות זה מול זה 'רישא' מול 'דיוק מסיפא' או ההיפך.
- (5) חשיפת 'סתירה' למקור תנאי מקביל, שמתאפשרת רק מדיוק 'דווקאי' במשנה.

על אף האמור לעיל מצאנו כי עיקרון 'הדווקאות' אינו פועל תמיד, מן הסיבות הבאות:

- (1) המנסח של המשנה ויתר במכוון על עיקרון 'הדווקאות' בשל תובנה אחרת שלדעתו קודמת לו, כגון: שמירה על סדר כיאסטי בכל חלקי המשנה.
- (2) לא ניתן לבצע 'איון' דווקאי של 'הקביעה הנורמטיבית' בשל אופייה הלא דדוקטיבי של 'הקביעה' במשנה.
- הגמרא או הפרשנים יהיו אלה שיוכיחו ו/או יסבירו מדוע במקרים מסוימים אין להחיל את עיקרון הדווקאות בשל תוצאתו הפוטנציאלית השגויה. לקמן מספר דוגמאות לכל הנ"ל:

ב. דיון קצר בדוגמאות נוספות

(1): **הדיוק במשנה כתוב בפרוש במקור מקביל:**

משנה מסכת בבא קמא פרק ב

הכלב והגדי שקפצו מראש הגג ושברו את הכלים משלם נזק שלם, מפני שהן מועדין. הכלב שנטל חררה והלך לגדיש, אכל החררה והדליק הגדיש, על החררה משלם נזק שלם, ועל הגדיש משלם חצי נזק:

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף כא עמוד ב

גמ'. טעמא דקפצו, הא נפלו - פטור, אלמא קסבר: תחלתו בפשיעה וסופו באונס - פטור. תניא נמי הכי: הכלב והגדי שקפצו מראש הגג ושברו את הכלים - משלם נזק שלם, נפלו - פטורין. הניחא למ"ד תחלתו בפשיעה וסופו באונס - פטור, אלא למ"ד חייב מאי איכא למימר?

גם בדוגמה זו עושה הגמרא שמוש בעיקרון הדווקאות כדי לחשוף עיקרון משפטי: "תחלתו בפשיעה וסופו באונס". מהלך הגמרא כולל שלשה שלבים:

שלב א: דיוק דווקאי בלשון המשנה: "טעמא דקפצו, הא נפלו פטור".

שלב ב: חשיפת העיקרון המשפטי בהתבסס על הדיוק: "אלמא קסבר: תחלתו בפשיעה וסופו באונס פטור".

שלב ג: 'חיזוק' לדיוק הדווקאי בלשון המשנה מלשון התוספתא: "הכלב והגדי שקפצו מראש הגג ושברו את הכלים - משלם נזק שלם, נפלו - פטורין".

מן ההיבט המתודולוגי ניתן היה ליצור את מהלך הגמרא תוך ויתור על שלב א או על שלב ג שיוצרים את אותה הלכה, האחד בלשון דיוק 'דווקאי' והשני במפורש. המשמעות המתודולוגית היוצאת מאי ויתור על אחד משני השלבים הללו חשובה לדיון זה. ציטוט התוספתא (בעיבוד לשונה) אינו בא לאשר את הדיוק של הגמרא שהרי דיוק זה אפשרי גם ללא הסיוע מן התוספתא. ציטוט התוספתא נועד למטרה אחרת, להציג **חזית מתואמת בין המשנה והתוספתא** בעניין העיקרון המשפטי. קשה לומר שדעת התוספתא ודעת המשנה שוות ותואמות ללא הדיוק 'הדווקאי' שיוצר מתודולוגית את הבסיס להשוואה. הדיוק 'הדווקאי' בדוגמה זו משמש כלי מתודולוגי בידי הסתמא כדי ליצור 'אחדות דעות' בעניין העיקרון - "תחלתו בפשיעה וסופו באונס".⁵

(2): עיקרון 'הדווקאות' לא תופס תמיד

משנה מסכת בבא קמא פרק ג

[א] המניח את הכד ברשות הרבים ובא אחר ונתקל בה ושברה פטור, ואם הוזק בה בעל החבית חייב בנזקו. נשברה כדו ברשות הרבים והוחלק אחד במים או שלקה בחרסיה חייב. רבי יהודה אומר: במתכוין חייב, באינו מתכוין פטור.

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף כח עמוד א

ת"ש: המניח את הכד ברה"ר, ובא אחר ונתקל בה ושברה - פטור; טעמא דנתקל בה, הא שברה - חייב! אמר רב זביד משמיה דרבא: הוא הדין אפי' שברה, והאי דקתני נתקל? אידי דקבעי למיתני סיפא: אם הוזק - בעל חבית חייב בנזקו, דדוקא נתקל, אבל שבר לא, דהוא אזיק נפשיה, קתני רישא נתקל!

ע"פ הדיוק 'הדווקאי' אם שבר את החבית בכוונה ולא נתקל בה היא חייב. הדיוק הזה מתאפשר עקב הפועל 'נתקל' שבתיאור 'המקרה'. רב זביד מחדש: אין לעשות שמוש בעיקרון 'הדווקאות' מן הפועל 'נתקל', משום שהלה נכתב לצורכי הסיפא ולא לצורכי הרישא. ההלכה בסיפא: "ואם הוזק בה בעל החבית - חייב בנזקו", היא דווקא **בנתקל**, אבל לא אם הזיק לעצמו כאשר הוא שבר את החבית בכוונה. לו כתבה המשנה כך: 'המניח את הכד ברשות הרבים ובא אחר ושברה פטור, ואם הוזק בה בעל החבית חייב בנזקו', למדים היינו כי ברישא היא פטור אם שברה ולא אם נתקל בה!! וזה אינו.

מדוגמה זו אנו למדים כי הדיוק 'הדווקאי' נכון וישים רק על ביטוי הכרחי לדין הנדון. אם הביטוי אינו הכרחי לדין הנדון, כגון זה, ש'נתקל' הכרחי לסיפא ולא לרישא, אין לדייק בלשון המשנה. מאידך, הביטוי 'נתקל' על אף שהוא מיותר ברישא הוא נכתב בכל זאת שם ולא בסיפא, עקב עיקרון 'הסדרתיות'. כל 'המקרה' המורכב הנ"ל מתואר כרגיל פעם אחת בלבד, ברישא של המשנה. כל ניסיון לחלקו ל'מקרים' שונים בין הרישא לסיפא היה יוצר מורכבות ניסוחית שישכרה אינו בצידה.⁶

(3): הדיוק יכול להעיד על מקור ההלכה?

⁵ מובן ש'אחדות הדיעות' יוצרת גם תוקף גדול יותר לטיעון, שהרי זו אינה רק דעת המשנה אלא גם דעת התוספתא.
⁶ בדוגמה זו אנו נכנסים באופן סימולטיבי לדיון של 'וועדת הניסוח' אותה מינה רבי כדי לשמר לדורות הלכה זו. פרשנותו של רב זביד משמו של רבא הינה על פי הסימולציה הזו: גילוי או חשיפת הפרוטוקולים של הדיון בוועדה זו. זה אינו המקום לשאול, מנין לרבא פרשנות זו? הדיון בדוגמה זו נועד להפניית תשומת ליבו של הקורא למקרה בו עיקרון הדווקאות לא תופס. הדיון בשאלה זו מובילה אותנו לדיון אחר, לפרוטוקולים של הדיון האמוראי שאף הוא חסר לנו, ובו יעסקו הראשונים והאחרונים.

משנה מסכת בבא קמא פרק ה

[ב] הקדר שהכניס קדרותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות ושברתן בהמתו של בעל הבית פטור, ואם הוזקה בהן בעל הקדרות חייב, ואם הכניס ברשות, בעל חצר חייב. הכניס פירותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות ואכלתן בהמתו של בעל הבית פטור, ואם הוזקה בהן, בעל הפירות חייב, ואם הכניס ברשות בעל החצר חייב.

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף מז עמוד ב

גמ'. טעמא דשלא ברשות, הא ברשות - לא מיחייב בעל קדירות בנזקי בהמתו דבעל חצר, ולא אמרינן קבולי קביל בעל קדירות נטירותא דבהמתו דבעל חצר, מני? רבי היא, דאמר: כל בסתמא לא קביל עליה נטירותא; אימא סיפא: אם הכניס ברשות - בעל חצר חייב, אתאן לרבנן, דאמרי: בסתמא נמי קבולי קביל עליה נטירותא! ותו, רבי אומר: בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור; רישא וסיפא רבי, ומציעתא רבנן?

אמר ר' זירא: תברא, מי ששנה זו לא שנה זו.

רבא אמר: כולה רבנן היא, וברשות - שמירת קדירות קבל עליו בעל החצר ואפילו נשברו ברוח.

המקרה עליו מדובר במשנה הינו: "קדר שהכניס קדרותיו לחצר בעל הבית **שלא ברשות**, ושברה בהמתו של בעל הבית - פטור". כלומר: בהמת בעה"ב שברה את קדרותיו של הקדר. בעה"ב פטור משום שהקדר הכניס קדרותיו **שלא ברשות**. הדיוק 'הדווקא' ממקרה זה יהא כך: 'אבל אם הכניס הקדר את קדרותיו לחצר בעל הבית **ברשות** ושברה בהמתו של בעל הבית - **חייב**'. כלומר: בעה"ב יהא חייב בנזקי הקדר שהרי הוא הכניס קדרותיו ברשות לחצר זו. הדיוק מתבסס על התובנה שבעל החצר בהסכמתו להכנסת הקדרות לחצרו, **קיבל עליו את הסכמתו לשמירתן ולכן חייב אם ניזוקו**.⁷

תובנה זו אינה עולה יפה עם דעתו של רבי המובעת בסוף משנתנו: "רבי אומר: בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו לשמור". בדוגמה זו, לכאורה, לא היתה הסכמה של בעל החצר לשמור על קדרותיו של הקדר כאשר הכניסן **ברשות** לחצרו, ובכל זאת הוא חייב, בנגוד לדעת רבי!! הדיוק מן הרישא מעיד אם כן שהרישא הינה כדעת (רבנן) הסבורים שגם "בסתמא קבולי קביל עליה נטירותא".

להפתעתנו, הגמרא מדייקת מן הרישא דיוק שונה לחלוטין: "טעמא דלא ברשות, הא ברשות-לא מיחייב בעל קדירות בנזקי בהמתו דבעל חצר, ולא אמרינן קבולי קביל בעל קדירות נטירותא דבהמתו דבעל חצר, מני? רבי היא, דאמר: כל בסתמא לא קביל עליה נטירותא".

הדיוק הראשון הינו: '...אבל **ברשות** - בעל הבית חייב בנזקי הקדר...!', הדיוק השני הינו: '...אבל **ברשות** - לא חייב הקדר בנזקי בהמתו של בעל החצר...!'. הדיוק השני, מעיד דווקא כי הרישא הינה אליבא דרבי. חצר זו נחשבת כחצר משותפת, כאשר הכנסת הקדרות הינה ברשות. כשם שבעל הבית אינו אחראי לנזק של הקדירות אם לא קיבל על עצמו את שמירתן במפורש, כך לא קיבל על עצמו בעל הקדירות נזק אפשרי לבהמת

⁷ במונחי 'השיטה המחודשת', תובנה זו הינה הצעה ניסוחית של **נימוק** שאופיו המתודולוגי הינו כשל **כלל משפטי**.

בעל הבית אם לא קיבל זאת על עצמו במפורש. זוהי דעתו של רבי המובעת בסוף המשנה (=הדדיות בהתחייבויות של שני הצדדים).

השאלה מן ההיבט המתודולוגי הינה כמובן, מדוע הדיוק הראשון אינו נכון על פי הסתמא? בעלי התוספות ד"ה 'אימא סיפא' על אתר, נזקקו לשאלה זו והשיבו את אשר השיבו (יובהר בהמשך). רבא בשולי הסוגיא מדייק דווקא כדיוק ראשון, אך מנתק את קשר ההדדיות בחובת השמירה. בעל החצר קיבל עליו את חובת השמירה על הקדרות ובעל הקדירות לא קיבל על עצמו את חובת השמירה על בהמת בעה"ב. ניתוק זה משמעותו שרק דיוק ראשון אפשרי ולא דיוק שני.

מן ההיבט המתודולוגי ובהתבסס על דברי התוספות יש לשים לב לדיוק של הסתמא בסוגיא זו בשל מורכבתו. המשנה בבבא ראשונה מדברת על שני סוגי הנזקים **באותו מקרה** (=שלא ברשות). האחד - "בעל הבית פטור מנזקי בעל הקדרות", השני - "ואם הוזקה בהן - בעל הקדירות חייב". הסתמא בסוגייתנו עושה שימוש בעיקרון הדווקאות בהתבססו על סוג **הנזק השני**. משל היה אומר: "הקדר שהכניס קדירותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות... אם הוזקה בהמת בעל הבית, בעל הקדרות חייב". מכאן, שאם הכניס קדירותיו **ברשות** והוזקה בהמת בעל הבית מן הקדרות, בעל הקדרות **פטור**. בלשונו של הסתמא: "טעמא דלא ברשות, הא ברשות - לא מחייב בעל קדירות בנזקי בהמתו דבעל חצר ולא אמרינן וכו'...".

הדיוק של הסתמא מתבסס אם כן על הבבא הראשונה כיחידת מידע אחת שהמקרה המתואר בה עולה על כל רכיביה. דהיינו: "הקדר שהכניס קדירותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות", הוא הרכיב המרכזי שממנו מתפצלים שני מקרים, (1): "ושברה בהמתו של בעל הבית", ו (2): "ואם הוזקה בהן - בעל הקדרות חייב".

אפשר כדעת הסתמא לדייק מדין ראשון, ואפשר כדעת רבא לדייק מדין שני, והתוצאות שונות בתכלית.