

דבר תורה לפרשת ניצבים וילך – הרב ד"ר מיכאל אברהם

למשמעותם של כללי ההלכה

החריגות במצוות הקהל

בפרשת ניצבים התורה מצווה אותנו על מצוות הקהל (דברים לא, יב):

הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרד אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את יקוק אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת:

מצווה זו מנויה אצל כל מוני המצוות. לדוגמה, הרמב"ם בספחמ"צ עשה טז כותב כך:

והמצוה הי"ו היא שצונו להקהיל את העם כלו בשני מסוכות בכל מוצאי שמיטה ולקרוא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם והוא אמרו יתעלה (וילך) הקהל את העם האנשים והנשים והטף וכו'. וזו היא מצות הקהל. ובפרק ראשון מקדושין (לד א) עם אמרם כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות הקשו בתלמוד ואמרו והרי הקהל דמצות עשה שהזמן גרמא היא ונשים חייבות בה ובארו בסוף המאמר אין למדין מן הכללות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלומר איך יקרא ומי יקרא ואי זה דבר יקרא בשביעי ממסכת סוטה (לב א, מא א):

ישנה כאן חריגה מהכללים המקובלים בהלכה, שלפיהם ילדים פטורים ממצוות ונשים פטורות מעשה שהזמן גרמו (מצוות הקהל נהגת רק בסוכות של מוצאי שמיטה). ולמרות זאת, כאן התורה מצווה אותנו להקהיל אנשים נשים וטף.

ילדים בהקהל

הגמרא בחגיגה ג ע"א עוסקת בחיוב הילדים וכותבת:

הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין? כדי ליתן שכר למביאייהן.

לכאורה אין כאן חיוב על הילדים אלא רק על האב להביא את ילדיו. אמנם האחרונים חלוקים בשאלה האם הילדים עצמם בכל זאת חייבים במצווה הזאת. כך למשל הטורי אבן טוען שלבן צריכה להיות קרקע משלו כדי להתחייב במצוות הקהל (שכן המצווים בהקהל הם אלו שיש להם קרקע בארץ). המנחת חינוך (מצווה תריב סק"ד) מביא את דבריו, וטוען לעומתו שהילדים לא מצווים בכך ולכן אין דרישה שהם יהיו בעלי קרקע. כפי שרואים בסוגיית חגיגה, המצווה היא על האב ולא על הילד.

נשים בהקהל

המשנה בקידושין כט ע"א קובעת את הכלל:

וכל מצות עשה שהזמן גרמא - אנשים חייבין, ונשים פטורות, וכל מצות עשה שלא הזמן גרמא - אחד האנשים ואחד הנשים חייבין. וכל מצות לא תעשה, בין שהזמן גרמא בין שלא הזמן גרמא - אחד האנשים ואחד הנשים חייבין, חוץ מבל תקיף ובל תשחית ובל תטמא למתים.

על פניו נראה שהמשנה קובעת כלל גורף ומדויק, שכן היא אפילו מונה את יוצאי הדופן והחריגים הבודדים שיש לכלל הזה.

גם הרמב"ם פוסק את הכלל הזה בהלי עבודה זרה פי"ב ה"ג:

כל מצות לא תעשה שבתורה אחד אנשים ואחד נשים חייבים חוץ מבל תשחית ובל תקיף ובל יטמא כהן למתים, וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות חוץ מקידוש היום ואכילת מצה בלילי הפסח ואכילת הפסח ושחיטתו והקהל ושמחה שהנשים חייבות.

הכלל הזה מובא ברמב"ם עם כמה חריגים בצדו. זה כבר מעלה את השאלה, אם הכלל הזה נכון כיצד נוצרים החריגים ממנו? כיצד חיוב הנשים בהקהל מתיישב עם הכלל שקבעה המשנה?

הגמרא עצמה מעלה את השאלה הזאת, בסוגיית קידושין לג סוע"ב:

כל מצות עשה שהזמן גרמא וכו'. ת"ר: איזוהי מצות עשה שהזמן גרמא? סוכה, ולולב, שופר, וציצית, ותפילין; ואיזוהי מצות עשה שלא הזמן גרמא? מזוזה, מעקה, אבידה, ושילוח הקן.

וכללא הוא? הרי מצה, שמחה, הקהל, דמצות עשה שהזמן גרמא, ונשים חייבות! ותו, והרי תלמוד תורה, פריה ורביה, ופדיון הבן, דלאו מצות עשה שהזמן גרמא הוא, ונשים פטורות!

הגמרא מביאה כמה יוצאי דופן, ושואלת כיצד הם מתיישבים עם הכלל של המשנה. על כך עונה ריו"ח במימרא מפתיעה:

אמר רבי יוחנן: אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ, דתנן: בכל מערבין ומשתתפין, חוץ מן המים ומלח; ותו ליכא? והאיכא כמהין ופטירות! אלא, אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ.

כלומר כללים אינם מבטאים אמיתות מדויקות, ולכן אפילו כשבעלי הכלל טורחים ומציינים בפירוש את רשימת יוצאי הדופן אין בכך ערובה שלא יימצאו יוצאי דופן נוספים. לאור זאת לא ברור מהי בכלל משמעותו של הכלל.

שני סוגי כללים

המימרא המפתיעה הזאת מביאה אותנו לשאלת היחס בין כללים ופרטים ומעמדם של כללי ההלכה. האם הכלל מבטא עיקרון מהותי שממנו נגזרים כל הפרטים הכלולים בו, או שמא אין כאן אלא סיכום שמאגד את כל המקרים דה פקטו? ובדוגמא שלנו: האם הכלל שפוסט נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן הוא כלל מהותי, כלומר יש סיבה שקשורה לצד המשותף של כל המצוות הללו שפוסט את הנשים מעולן, או שמא הכלל מבטא איגוד טכני של הפרטים: לאחר שסרקנו את כל המצוות שנשים פטורות מהן, מצאנו שהצד השווה לכולן הוא שהן תלויות בזמן. אנחנו לא בהכרח מניחים שהתכונה הזו היא שעומדת בבסיס הפטור, אך זו הכללה נוחה שמייעלת את הזכירה של הדינים הללו (יש לזכור שהתורה שבע"פ עברה בעל-פה והיו כמה וכמה אמצעים שנקטו בכדי לסייע ללומדים לזכור אותה).

בניסוח אחר נוכל לשאול זאת כך: האם הכלל קדם לפרטים, או שמא הפרטים הם שיצרו את הכלל? האם הכלל הוא אפירורי (קודם לבחינת הפרטים, ואף קובע אותם), או אפוסטריורי (מגיע לאחר צפייה בפרטים)? הכלל הטכני הוא כלל שמהווה סיכום של תצפיות במקרים הפרטיים, ואילו הכלל המהותי בד"כ קודם לפרטים, ולמעשה הוא זה שקובע אותם. לפי התפיסה הזו, הפטור של נשים אינו נקבע בכל מצווה לחוד, אלא מתוך שהמצווה תלויה בזמן נקבע שהאישה פטורה ממנה. כך גם אפשר לשאול האם הכלל שהלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני (ראה בכורות מט ע"ב) הוא כלל מהותי: שמואל הוא חכם בדיני ממונות ורב באיסורים, ולכן פסקו הלכה כמותם בצורה כזו. או שמא ההלכה נפסקה שלא על פי הכלל, אך בסריקה שבדיעבד גילינו שכן יצא (וכנראה כאן יש לכך סיבה, וזה לא מקרי).¹

¹ עסק בשאלה זאת רבי אלחנן וסדרמן בקובץ **שיעורים** לעירובין כט (יש שם סוגיא מלאה בכללי פסיקה). הוא טוען שהכללים הללו הם מהותיים, וראייתו היא מכך שהגמרא שם מסיקה שאם הלכה כראובן מול שמעון וכשמעון מול לוי, כי אז בהכרח שההלכה כראובן מול לוי (טרנזיטיביות). אם הכלל היה מטכס ולא מהותי לא היה להיסק כזה מקום.

מהו ההבדל בין שתי האפשרויות הללו? דומה כי ההשלכה המתבקשת היא הימצאותם של יוצאים מן הכלל. אם אכן הכלל הוא אפריורי, כלומר מבטא אמת מהותית, אזי לא היינו מצפים לכך שיהיו לו גם יוצאים מן הכלל. אך אם הכלל מבטא תוצאה שבדיעבד (אפוסטריורי), אזי אך סביר הוא שיהיו יוצאים מן הכלל. לדוגמא, אם באמת אין משהו מהותי בתלות בזמן שפוטר נשים, אזי אין כל סיבה להניח שבדיוק מכל המצוות התלויות בזמן הנשים תהיינה פטורות, כל אחת מסיבה אחרת. ברור שגם אם במקרה יצא שמצוות רבות שתלויות בזמן נשים פטורות מהן, יכולות להיות מצוות אחרות שבהן הנשים תהיינה חייבות. לעומת זאת, אם הפטור ממצוות כאלו הוא מהותי, אזי מדוע שיהיו יוצאים מן הכלל? הרי גם המצוות הללו תלויות בזמן, וזה גופא היה צריך להביא לפטור של נשים מהן. מצד שני, דווקא אם מדובר בכלל מאסף אולי היינו מצפים פחות לכך שיהיו חריגים, שהרי כבר עברנו על כל המקרים ואספנו את החריגים. מדוע להניח שיש עוד חריגים שלא נמנו בו?

על פניו התפיסה שהכללים הם מהותיים נראית סבירה יותר, שכן האלטרנטיבה היא שנוצר כאן כלל במקרה. לא סביר שללא כל היגיון נאספו כמה פרטים שיש להם מכנה משותף, על אף שהמכנה המשותף הזה אינו הגורם לתכונה המשותפת שלהם. אמנם ישנם כללים שבהחלט נראים ככללים טכניים, אפוסטריוריים, ולא מהותיים. לדוגמא, הכלל הקובע שהלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"מ (ראה ב"מ כב ע"ב, ומקבילות). הכלל הזה אומר שלושה דברים: 1. במחלוקות אביי ורבה הלכה תמיד כרבה. 2. ישנם שישה יוצאי דופן (=יע"ל קג"מ). 3. אין יוצאי דופן אחרים. הכלל הראשון הוא כלל רגיל וניתן להתלבט לגביו בדיוק כמו לגבי הכלל של רב ושמואל. הכלל השני מונה שישה מקרים שאין שום קשר נראה לעין ביניהם (שלא כמו דיני ממונות מול דיני נפשות, בכלל הקודם). לכן סביר יותר שזה כלל טכני ולא מהותי (כלומר שאין משהו משותף לששת המקרים הללו, אלא זהו סיכום של הפסיקות שנעשו כל אחת לחוד).

בשולי דבריי אעיר שהכלל שהלכה כרבה בר מיע"ל קג"מ הוא כלל שנאמר בו "חוץ", ולכאורה משמעות הדבר היא שהוא כלל סיכומי. אבל כפי שהגמרא אומרת גם בכלל סיכומי ישנם חריגים. ואכן, גם לגבי הכלל הזה מצאנו לא מעט חריגות. הרמב"ם פוסק כאביי בכמה וכמה סוגיות נוספות (כמו באיסור "לא תתגודדו", ולחלק מהדעות גם בדין "אי עביד לא מהני" ועוד). לכאורה זה מפתיע, שכן אם מדובר בכלל מאסף דה פקטו, היינו מצפים שלא תהיה אפשרות לעוד חריגים, שהרי הגמרא עצמה כבר אספה ומנתה את כל החריגים.

אין כאן המקום להיכנס לסוגיית הכללים בהלכה, ולכן רק אעיר לגביה הערה כללית שעולה מהתופעה שתארתני כאן ומסבירה אותה.

קזואים ופוזיטיביזם

בהגות המשפטית ישנן שתי תפיסות חלוקות לגבי מהותה של מערכת משפטית. יש הגורסים שמערכת משפטית היא אוסף של כללים, ותפקידו של השופט הוא לגזור מהכללים את הדין שחל במקרה שבא לפניו (דדוקציה). זו התפיסה הפוזיטיביסטית, והיא רווחת במשפט הגרמני. המשפט האנגלי (ה-common-law), לעומת זאת, מבסס את מערכת המשפט על פסיקות של בתי משפט לגבי מקרים מסוימים (אנלוגיה מתקדימים) ולא על גזירה לוגית מחוקים כלליים (דדוקציה).

התלמוד הוא קזואיסטי

כל מי שמכיר את התלמוד יודע שהוא בעל אופי קזואיסטי. הדיון הוא בדרך כלל על מקרים ולא על כללים ועקרונות כלליים. כשאלו מופיעים זו תופעה חריגה שאומרת דרשני. טלו כדוגמה את המשנה בתחילת בבא קמא:

ארבעה אבות נזיקין השור והבור והמבעה וההבער לא הרי השור כהרי המבעה ולא הרי המבעה כהרי השור ולא זה זה שיש בהן רוח חיים כהרי האש שאין בו רוח חיים ולא זה זה שדרכן לילך ולהזיק כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק הצד השוה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליך וכשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ.

אחרי שהמשנה מונה את אבות הנזיקין היא מסיימת בכלל שעולה מהצירוף של כולם.

והנה, במקום לשמוח על כך שבמקרה החרג הזה התנאים עשו עמנו חסד והציגו בפנינו את הכלל ולא הסתפקו רק בכמה דוגמאות פרטיות, הגמרא ו ע"א שואלת את השאלה המדהימה הבאה:

הצד השווה שבהן. לאיתווי מאי?

מה בא ללמד הכלל? מדוע הוא בכלל מופיע במשנה?

במבט ראשוני קשה לתפוס את השאלה הזאת. עד שהתנאים כבר עושים עמנו חסד ומביאים את הכלל, במקום לשאול מדוע הובאו הדוגמאות הגמרא תוהה מדוע הובא הכלל? למה המשנה לא הסתפקה בדוגמאות לבדן?

זוהי עדות לכך שהגמרא מתייחסת בחשדנות רבה לכללים, ומעדיפה על פניהם את הדוגמאות הפרטיות. בדומה למשפט הבריטי, היא מעדיפה את דרך האנלוגיה מהמקרים הפרטיים על פני הדדוקציה מהכללים הגורפים למקרים הפרטיים. נדמה לי ששורש העניין הוא חוסר אמון ביכולת שלנו להכניס מערכת חיה ומורכבת לתוך סד לוגי של עקרונות פורמליים וכללי דדוקציה. בשורה התחתונה, האנלוגיה היא אמנם רכה וגמישה יותר, אבל בסופו של דבר כנראה מדויקת וקולעת יותר, לפחות ביחס לחיים ולמה שנכון לעשות בהם. החיים אינם מתמטיקה, וההלכה היא הראשונה שמכירה בכך.

בחזרה לחיוב נשים בהקהל

אם אשוב לחיוב נשים בהקהל ולכלל (!?) "אין למדים מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו 'חוץ' ", נדמה לי שניתן לקרוא אותו באירוניה. הגמרא אומרת לנו, עם כל הכבוד לכללים אל תעשו מהם עניין. גם אם נמנו יוצאי הדופן, אין מניעה שיהיו עוד יוצאי דופן. הכלל הוא המלצה בלבד ואל לנו לקחת אותו מדיי ברצינות.

הסיבה לכך היא כנראה זו שתוארה למעלה: הכללים לא יכולים להחליף את השכל הישר שפועל על כל מקרה לחוד. אם יש סברא שבמקרה כזה או אחר לא נכון ליישם את הכלל, אז אל לנו ליישמו שם. כך למשל אם ברור לי שהלכה כאבוי במקרה שביעי (מעבר ליע"ל קג"ם) אז אני אפסוק כמוהו למרות שהכלל אומר לא כך. בלא מעט מקרים אמוראים פסקו כבית שמאי למרות שההכרעה של בת הקול הייתה שהלכה כבית הלל ודברי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. בה במידה, אם ברור לי שנשים צריכות להיות חייבות בהקהל, אזי העובדה שמדובר בעשה שהזמן גרמו לא צריכה להפריע לי.² מכאן לקח ליחס הראוי לכלל ההלכה בכלל. יש לנו נטייה לראות בהם משהו קשיח ומקודש שירד מסיני, ולא היא. רוב הכללים נוצרו כהכללות אפוסטריורי לאורך הדורות, וראוי לקחת אותם בעירבון מוגבל, ובשום אופן לא לוותר בגללם על השכל הישר והבנת המקרה שבפנינו.

² למה באמת ההיגיון אומר שנשים חייבות בהקהל? על כך, כמו גם על חיוב הילדים, ראו במאמרי במידה טובה לפרשת ניצבים-וילך, תשס"ז.