

ע ל ס פ ר י ו

הרב הרב

הרב ש. י. זוין

הרב

המידות שהתורה נדרשת בהן

מאת הרב משה אוסטרובסקי, ירושלים תרפ"ד, רליג עמודים.

כללותיהן ופרטותיהן של המידות מהווים נושאים חשובים של דיון ועיון למחברים מתקופות שונות והשקפות נבדלות. למן גדולי התורה בדורות ראשונים ועד חוקרים וחכמים בזמן האחרון; למן מבארי התלמוד אנב פירושיהם ועד בעלי הכללים בספריהם המיוחדים. ועם ריבוי החיבורים במקצוע זה, עדיין אין לנו ספר מסודר באופן שיטתי ובצורה פופולארית, שיסביר לכל "תלמיד עם מבין" את מהותן ויסודותיהן של המידות על הסתעפויותיהן, דרכי שימושן וגדרי סוגיהן. ולא שהמחברים המרובים לא הצליחו ליתן לנו ספר כזה; הם לא נתכוונו לכך, לא היתה מטרתן ליתן לקהל את המידות, בתורת יסוד להבנת התלמוד. או שהם נושאים-ונותנים בפולפולי-תורה על צד ידוע של מידה מן המידות והדברים מכוונים לתלמידי חכמים שכבר "מלאו כרסם", או שמחקרים עיוניים-הגיוניים מעסיקים אותם ופרי רוחם נועדים לחכמים ולמומחים. כללים "יבשים", כחוקים וגזירות, לא יוכלו אף הם לרוות את צמאון התאבים לדעת את המידות ולהבין אותן. כל שכן שהדברים שבאו בפזיזות ופזיזות במקומות שונים של המפרשים אינם משמשים מורה דרך מחדר לחדר ומזוית לזוית של בית המידות.

מטרה מעשית היתה לעיני מחברנו, הרב אוסטרובסקי, בשעה שניגש לחבור ספרו "המידות" — מבוא לתלמוד. "לרגלי עסקי

במלאכת הקודש, הוראת התלמוד בבית המדרש למורים „מזרחי“,
 באתי לידי הכרה, כי אחד הדברים העיקריים, הצריכים לשמש
 בתור-מבוא לתלמוד, הוא סידור החומר היסודי שעליו ובו בנן
 חז"ל את התלמוד. כלומר בירור כללי התלמוד, שהם הדרשות
 והמידות שהתורה נדרשת בהן... שהן קבוצות וקבוצות מראש
 מסיני, וחכמי התלמוד דנו בהרבה מקומות על פרטיהן, והרבה
 מהראשונים עסקו גם כן בהן, בכל זאת אין כלליהן ודרכיהן
 ברורות לפני כל תלמיד חכם, משום שאין ספר מיוחד מאחד
 האחרונים, שיכלול כל דרכי המדות, וכל פרט מצריך חיפוש
 בספרי כללים ובראשונים למצוא פשר הדבר". דרכי הדרשות
 קבוצות ברכה לעצמן, ולא לה מקווה המחבר להקדיש עבודה
 מיוחדת (ואחולינו ליובלו הששים של המחבר הנכבד, בתורת ברכה
 ומשאלה כאחת: תתגשם תקוותו!). הספר שלפנינו מוקדש ל„בירור
 דרכי המידות וכלליהן".

לאמיתו של דבר יש בספרנו יותר ממבוא לתלמוד. „היראת
 התלמוד בבית המדרש למורים מזרחי" היא שעוררה והיא שגרמה
 לחיבור הספר, אבל הבירור המפורט והביאור המסודר של המידות
 כולן שבאו בו יביאו תועלת מרובה אף לתלמידי חכמים מובהקים
 שתורתם אומנחם. תמה אני אם אפילו בחירי הישיבות הגדולות
 ידעו להשיב בדיוק, למשל, מה בין „דבר שהיה בכלל ויצא לטעון
 טוען אחר שהוא כעניינו“, ל„דבר שהיה בכלל ויצא לטעון טוען
 אחר שלא כעניינו“, ולמה הראשון „יצא להקל ולא להחמיר“
 והשני „יצא להקל ולהחמיר“...

שבע, שלש עשרה ושלשים ושתיים — במספרים אלה נמנו
 המידות. המספר הראשון קבע הלל הזקן, השני — ר' ישמעאל
 והשלישי — ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי. ספרנו עוסק בשלש
 עשרה מידותיו של ר' ישמעאל. ב„מבואו" הוא נותן טעם לדבר.
 השבע כוללות את השלש-עשרה, והשלשים והשתיים הן בעיקר
 מידות שההגדה נדרשת בהן. בארוכה הוא מכאן כיצד יש בכלל

שבע שלש-עשרה ומוכיח כי ל"ב המידות, בעיקרן ניתנו ונסדרו לשם ישוב המקראות. שהוא ענין להגדה". אף על פי, שאנו מוצאים בתלמוד כי בחלק גדול מהן השתמשו גם להלכה". יש להעיר, אמנם, כי בספר „מדרש תנאים" לרז"ו איינהורן (ווילנא, תקצ"ט) כתב: „לא יתכן לפרש שאותן ל"ב מידות הגדות לבדן נדרשות בהן ולא ההלכות, חלילה לחשוב כן כי באמת גם ההלכות המאוששות יוצאות ונלמדות מכל הל"ב מידות... אלא על כרחך שכן פירושו שגם ההגדות נדרשות בכל הל"ב מידות". אבל מלבד מה שפשוטן של דברים מורים כהרב א. שרק חלק מהמידות נועד אף להלכה, ורובן גופן ונופן נוטים לאגדה, דורי אף אם נודה לבעל „מדרש תנאים" בהנחתו, בכל זאת עיקרי המידות הן סוף סוף אלו של ר' ישמעאל. הן הן הרווחות במדרשי התנאים ובשני התלמודים, והן הן המהוות יסוד התורה שבעל פה. לתכלית עבודתו של מחברנו — מבוא לתלמוד — ודאי שי"ג המידות מתאימות ביותר וקולעות ביותר למטרה.

לשתי קבוצות מחלק המחבר את המידות — מידות ההיקש ומידות הפירוש. המידות של הקבוצה הראשונה „כוחן יפה לחדש הלכות על ידי השוואת דיני התורה אחד לשני בלי נתינת פירוש חדש לכתוב, שיהא מחייב את ההלכה הנלמדת". אלו שבקבוצה שניה משמשות „לפירוש התורה המברר פרטי המצוות במקומן ולפעמים גם מחדש הלכה, אבל בלי גילוי פירוש אינן מחדשות כלום". בקבוצה ראשונה נכנסות המידות: קל וחומר, גזירה שוה, בנין אב והיקש הכתוב כי ההיקש לא נמנה במידותיו של ר' ישמעאל, לפי שהוא כמפורש בתורה; בקבוצה השניה — כל שאר המידות. ומדור מיוחד קבע המחבר לכל מידה לחוד, בו הוא מבאר את מהותה ויסודה והגדרתה — ושמה.

כן, אף שמה של המידה תורה היא וצריכה לימוד. מה הלשון אומרת: „קל וחומר"? „קל" הרי הוא תואר ו„חומר" הוא שם מפשט, ואיך משמשת הרכבה כזו לשם אחד? מסופקני אם

מי מחכמי התורה בימינו הצולל בנבכי הקלין וחמורין, העלה פעם על דעתו לחשוב מהו בעצם פירושו הפשוט של השם „קל וחומר“. אחרי הסברת דרכי הפעולות של מידה זו מביא המחבר, על פי סופרים וספרים, „שלוש אפשרויות בביטוי השם קל וחומר ופירושו“ (א) הקל והחומר שניהם מכוונים להמלמד: דבר קל שיש בו חומר, והקריאה כמקובל (קו"ף פתוחה, חי"ת חלומה); (ב) שני התארים לשני הנושאים, המלמד והלמד, אחד קל ואחד חמור. הקריאה: קל וחומר, כמו שמצינו ברבים: קלין וחמורין (תמורה, ט"ז א'; ג) שניהם שמות מפשטים, הקולא והחומרא שיש בהנושאים. הקריאה: חולם במקום פחה בהקו"ף של קל. יתכן. מוסיף המחבר, שאף קל בקריאה המקובלת מורה על שם מפשט, כמו: „מר נפשי“ (וראה בספר „עזרת כהנים“, ווילנא תר"ה בברייתא די"ג מידות, שהסכים לפירוש האחרון).

ארבעה פרקים מוקדשים למידת קל וחומר: (א) יסודי המידה (מקורותיו בתורה), השם והגדרתו, סוגיו (קל וחומר של נושאים, קל וחומר של „מקומות“, כלומר: של „תנאים מפשטים המקיפים את נושאי הפרטים“); (ב) מהות הקל וחומר והגיונו (שלושה אופני הסבר על הרקע ההגיוני של קל וחומר); (ג) הגבלות הקל וחומר („דיו“, „אין עונשין מן הדין“; „קל וחומר שתחילתו להחמיר וסופו להקל“; ועוד); (ד) סתירת הקל וחומר (פירכות, סתירות הפירכות, הבלעת הפירכות). מידותיו של הרב א. הן תרומות מידותיהם של המחברים הקודמים, שאת שמותיהם פרט בהקדמתו. כאן, בקל וחומר, הוא משתמש בעיקר ב„קרבן אהרן“ ובספרו של הד"ר שווארץ. אין מטרתו של מחברנו לחדש חידושים, אלא להסביר ולהגדיר ולהבהיר. אבל אין בית מדרש בלי חידוש, ובמקומות רבים הוא משיג על קודמיו ונותן ביאורים משלו. בקל וחומר, למשל, עמד בארוכה על הסבר הכלל „דיו“ („דיו לבא מן הדין להיות כנידון“), אשר לכאורה הוא כלל הגיוני, ובכל זאת נחלקו, ר' טרפון וחכמים אימתי משתמשים בו. המחבר משיג על הד"ר שווארץ ומאריך להסביר

יסוד המחלוקת של התנאים. לעומת זאת קיצר ביותר בכלל של „כל
 דין שתחילתו להחמיר וסופו להקל, אינו דין“. אף זה הוא כלל הגיוני
 ואינו כלל ^{אוצר החכמה} כך פשוט. ובדרך ההסתעפות אפשר להמציא כמעט מכל
 חומרא איזו תוצאה של קולא ויש איפוא להגדיר את תנאיו של
 הכלל (וראה תוספות זבחים, י"ב ב, והגהות „מצפה איתן“ שם; „יד
 מלאכי“, סימן שכ"ג; „שדי חמד“, כללים מערכת כ"ף, כלל קנ"ו,
 ועוד). קיצר אף בטעם הכלל של „אין עונשים מן הדין“ ונתן רק
 את הטעם ^{היה עומד} של „הליכות עולם“ כיוון שקל וחומר אדם דן מעצמו,
 פעמים שאדם טועה ויש איזו פירכא על הקל וחומר, ולא הזכיר את
 הטעם הידוע בספרי הכללים בשם המהרש"א לסנהדר' (ס"ד ב'): כיון
 שהלמד חמור יותר מן המלמד, אינו מתכפר בעונש של המלמד. מצינו
 סברא זו אף בגמרא: „קל וחומר ומה הוא (הרוצח) שעשה מעשה
 במזיד אינו גולה, אפילו כשאינו נהרג, כגון שלא התרו בו; הן
 (עדים זוממים) שלא עשו מעשה במזיד, אינו דין שלא יגלו“, וסתרו:
 „והיא הנותנת, הוא שעשה מעשה במזיד לא ליגלי כי היכי דלא
 תיהוי ליה כפרה, הן שלא עשו מעשה במזיד ליגלו כי היכי דליהוי
 להו כפרה“ (מכות, ב' ב'). באין עונשין מן הדין יש הגבלה: כשה„דין“
 הוא „גילוי מילתא בעלמא“, עונשין (סנהדרין, ע"ו א'). והמחבר
 מבאר „במקום שאין באים לחדש דין חדש, אלא להרחיב על פיו
 ביאור בפרשה התורה ולהכניס פרט אחד בפרשה, באמרם שגם הוא
 נכלל באותה פרשה“. כלל זה של המחבר אמנם יש לו מקום כשהוא
 לעצמו, ומבואר בספר „כריתות“ („לשון לימודים“, שער ג', אות
 קי"ד), אבל אינו ענין „לגילוי מילתא בעלמא“. שם הפירוש שהדבר
 המלמד כל עצמו. אינו בא אלא מכוח הדבר הלמד: „קל וחומר על
 בת בתו ענוש, על בתו לא כל שכן. וכי עונשין מן הדין? גילוי
 מילתא בעלמא הוא“, וברש"י: „דהא בת בתו מקורבא דבתו הוא
 דאטיא“. ואף זו: עצם הכלל של „גילוי מילתא בעלמא“ אינו מוסכם.
 רבא בגמרא שם חולק, ואביי ורבא הלכה כרבא (וראה „גינת וורדים“
 לבעל „פרי מגדים“, כלל א', מלא הרועים“, ח"ב, ערך „עונשין מן

לח

הדין, אות ט"ו). בפרק ד' (מסתירת הקל וחומר) האריך הרחיב המחבר בדברים הגיוניים לבאר את כל אופני הפירוכות (על תחילת הדין, על סוף הדין, פירכא של דין, פירכא מסברא, ועוד) ומסתירת הפירוכות (החזרת הקל וחומר, הרחבת הקו"ח ועוד). מכיון שהוא עומד על בסיס המסורת, דרכו לקיים את דברי הראשונים במקום שהחוקרים (הד"ר שווארץ ועוד) סותרים אותם. ולקיים לא בתורת גזירת הכתוב בראשונים, אלא בהוכחות ובטעם.

וכדרכו בקל וחומר, כך דרכו בשאר המידות. שלושה פרקים בגזירה שוה: א) יסודותיה (מהותה, הגדרת שמה, שימושה); ב) חנאיה המיוחדים (קבלה, מופנה ועוד); ג) מהותה ההגיונית (המצע ההגיוני, גזירה שוה הדדית, „אין גזירה שוה למחצה“ „דון מינה ומינה“, ועוד). על מידת הגזירה שוה נתרבו כמה ספרים מיוחדים לפני הופעת ספרו של הרב א. ואף אחרי הופעתו. („קונטרס המדות“ גאלומב, סיני תרצ"ב, 560 עמודים; ספרו של הר"ח הירשנזון ועוד). הרב א. השכיל בצורה מצומצמת לרכז את עיקרי דעותיהם של קודמיו (פלונגיאן, שווארץ, קארל) ולבחור מהם את הראוי להתקבל. הוא מוכיח שהעיקר כבעל „תלפיות“ (ר"מ פלונגיאן). כי הגזירות השוות אינן סתם מעין „הילכתא בלא טעמא“, אלא בנויות על יסוד הוכחות של סברא: משמעות המלים או דמיון הענינים. „ואין אנו אומרים שבמקום שחסרים שני היסודות האלה אין הגזרה השוה נידונית, כי מכיון שהיא גזירה שוה מופנה אינה נסתרת, אלא אנו מניחים הנחה שמידת גזירה שוה יסודה בסברא, מכיון שמצאנו שרוב הגזירות השוות שבתלמוד בנויות על יסודות הסברא, ולפי זה אומרים כי שאר הגזירות השוות שיסודות אלה חסרים בהן גם הם יסודן בסברא, אלא שאינן ברורות לנו... בקביעת „רוב הגזירות השוות שבתלמוד“, יש קצת לפקפק. בסוף שו"ת „נר למאור“ (ווארשרה תרמ"ט) פרטו כל הגזירות השוות שבבבלי וירושלמי ומדרשי התנאים לפי סדר א"ב והרי הן במספר קרוב לחמש מאות.

האמנם נבדקו על ידי המחבר כל ת"ק הגזרות שוות, אלא שהנחתו על יסוד הגזרה שוה אינה נסתרת על ידי כך. אחרי המדות בנין אב והיקש הכתוב נתן המחבר תוספת לקבוצה של מידות ההיקש; הגבלות מידות ההיקש. "לקולא ולחומרא, לחומרא מקשינן"; "אין דנין אפשר משאי-אפשר"; "אין דנין דברי תורה מדברי סופרים"; "אין דנין מהלכה"; ועוד, הגבלות אלו משותפות לכל ארבע מידות ההיקש ולכן נתנו כתוספת לכולן. בכלל הראשון ("לקולא ולחומרא...") הוא נותן טעם זה: "מכיון שהשימוש במידה מסור לחכמים, לכן אם ספק בידם באחד המקומות אם הקלה התורה או החמירה, אין בכוחם להקל ומכריעים להקיש לחומרא". ואין הטעם מתאים להאמור ביבמות (ח' א') ומובא כאן, בספרנו גופו, כאחת הדוגמאות: "מכדי כל העריות איכא לאקושינהו לאשת אח (להתירן ליבום) ואיכא לאקושינהו לאחות אשה (לאוסרן ליבום), מאי חזית דאקשת לאחות אשה, אקשינהו לאשת אח? לקולא ולחומרא, לחומרא מקשינן". אם כל הטעם הוא שחכמים מחמירים מספק, היה הדין נותן שכל העריות חולצות ולא מתייבמות, ולא שפטורות מן החליצה ומן היבום. סימן, שכלל מוחלט הוא, ולא חומרא מספק, אין טעמו מתאים אף למה שהביא בעצמו בשם התוספות, שגם בדיני ממונות נוקטים בכלל זה של "לחומרא מקשינן". אם זוהי חומרת ספק היינו צריכים בממונות לומר, "המוציא מחברו עליו הראיה" (וראה בספר, "המאיר לעולם" פרמ"ט רבינוביץ, מדף ל"ה ואילך). לזכותו של המחבר יש להגיד, שאיננו יחיד בטעם שכתב, כדבריו הכין אף גאון מפורסם: "המקנה" לקידושין (ל"ה א' בד"ה השוה הכתוב) — אלא שהאמת בכל זאת תורה דרכה הקבוצה השניה של המידות ("מידות הפרוש") מתחלקת לפי מחברנו לשלשה סוגים: הסוג הראשון כולל ארבע המידות של כלל ופרט, הכלל והפרט, מפרשים ומבררים אחד את חברו, אם על ידי הרחבת המצוות וחסמתן על הכלל המקיף או על ידי הגבלתן

והעמדתן על הפרטים. הסוג השני כולל ארבע המידות של דבר יוצא מן הכלל. בסוג השלישי נכנסים שתי המידות האחרונות: דבר הלמד מעניינו ומסופו ושני כתובים המכחישים זה את זה. מידות אלו מפרשות את הסתום על פי המפורש, אף במידות שבקבוצה שנייה יש בכל אחת מהם סוגים ומינים והסתעפויות והמחבר עומד עליהם ומסבירם. משתמש כאן בכמה סוגיות של הירושלמי ומיישב על פיהן שאלות שונות הנוגעות לאופן שימושן של המידות. והערה למידות האחרונה, המחבר מגדירה כך: „במצאנו בתורה שני כתובים שאחד סותר דברי השני, עלינו לחקור בתורה בעוד מקומות המדברים על ענין זה בכדי למצוא דרך של הכרעה ביניהם. ושמה (של המידה) מכיל שני מאמרים, הראשון מציין צורתה בתורה, כלומר אופן כזה ניתן להידרש, והחלק השני מציין תוצאות המידה“. הגדרה זו אינה מוסכמת. פירוש אחד מובא ב"קרבן אהרן" בשם הראב"ד, שלפיו יוצא שהחלק השני מציין לא תוצאה של המידה אלא את הגבלתה וביטולה. כלומר: שני הכתובים המכחישים ניתנו לחכמים להידרש לפי הכרעתם, מלבד במקום שהתורה עצמה מכריעה על ידי כרוב שלישי. בפנים המידה מביא המחבר את דעת הראב"ד, שחכמים יכולים אף בעצמם להכריע בין שני הכתובים, אלא שכתב, שאף על פי שמצד הסברא דבריו נכונים, „אבל מתוך ניסוח המידה בבריתא דר' ישמעאל מוכח ההיפך מדבריו. עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע – הרי שרק הכתוב יכול להכריע. ועוד לדבריו עיקר מטרתו תוצאת המידה חסרה מן הספר“. טענתו הראשונה היא על יסוד הגדרתו ש„עד שיבוא“ היא תוצאת המידה, אבל לפי הראב"ד החלק הראשון היא המידה ואילו „עד שיבוא“ הוא הגבול, ואין מקום להטענה, ובנוגע לשאלתו על חסרון תוצאת המידה – הרי, אדרבה, בספר „עזרת כהנים“ השכיל לבאר יפה את פשוטם של דברים דווקא לפי הראב"ד, מה חלשון אומרת „וכן שני כתובים...“ מאי וכן? אלא כלפי האמור קודם: „דבר הלמד מעניינו ודבר הלמד מסופו“, אמרו „וכן (דבר הלמד) משני כתובים...“ אלא שמידה זו הוגבלה „עד

שיבוא... מחברנו, הרב א. מחדש חילוק המתקבל בין "כתובים המכחישים זה את זה" ובין אלה "הסותרים זה את זה". "מכחישים" בעובדות ובמציאות ("שני כיתי עדים המכחישות זו את זו") ו"סותרות" בציווים ובחוקים. בדוגמאות מהברייתא של ר' ישמעאל ומהרצלמוד הוא מוכיח את ההבדל באופן השימוש של המידה בין הכחשת הכתובים לסתירתם.

מזמן הופעת הספר שלפנינו ועד הנה הגיע המחבר מבינה לזקנה. ומכיוון שזקני תלמידי חכמים כל זמן וכו' הרי הדברים קל-וחומר: אם הצליח ליתן לנו אז ספר מקיף על מקצוע גדול בתורה, המידות, כמה היה יכול להכניס לספרות התלמודית בכל אותם הימים של "דעתם מתיישבת". אלא שעבודתו הציבורית-הלאומית ועבודתו הספרותית-התורנית, אם אינם שני כתובים הסותרים זה את זה מבחינת המציאות. קצר הזמן מהשתרע. וחבל. אולי ימצא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם?

מבוא לתלמוד

מאת הרב משה אוסטרובסקי אושר על ידי הוועד המפקח על כתי הספר של המורחי בארץ ישראל כספר עזר לתלמידי סמינרים למורים ולתלמידי כתי ספר תיכוניים. תל-אביב, תרצ"ה, קסיט עמודים.

התלמוד במובנו המצומצם הוראתו, כרגיל, לא התורה שכע"פ פה בכללה אלא הגמרא. עוד בימים קדומים הורגלו להבחין בין המובנים של משנה ותלמוד, כאותה שאמרו: "העוסקין במקרא... במשנה... בתלמוד אין לך מידה גדולה מזו" (בבא-מציעא, פ"ג, א'. וראה קידושין, פ"א, א'; סנהדרין, ק' ב'; וצוד). מחבר ה"מבוא" שלפנינו, הרב אוסטרובסקי, אף הוא כנראה נתכוון בשם "תלמוד" להגמרא, שכן אחרי שביאר בפנים הספר את דרכי המשניות והברייתות הקדיש פרק מיוחד ל"התלמוד" בתורת פירוש למשנה. ולפיכך צודק הוא השם שנתן לספרו: "מבוא לתלמוד".