

סברות פשוטות וסברות מורכבות

מעשה במלך אדיר שהיה לו בן לא-חכם והוא ריק מכל מדע וחכמה. החליט בדעתו לשלחו למקום ידוע למען ילמד שם חכמות ומושכלות, והיה שם כמה שנים עד כי למד חכמות הרבה. לאחר שחזר אצל אביו, עשה האב משתה גדול לכל שריו ויועציו. ויהי כטוב ליבם ביין, עלה על לב אחד מהשרים לבחון חכמת הבן והשכלתו. ויקח השר בידו טבעת ויקפוץ את ידו והושיטה אליו לבחנה אם יכיר מה בידו. ויאחז הבן בכפו ושיער בה והתבונן ע"פ כללי הלימודיים אשר ידעם ואמר כי יש בידו דבר עגול חלול באמצע סביב היקפו. והאיש משתאה לו מאוד, ולא עצר כח מלשאול אותו עוד לאמר לו: "הן אמת צדקת בדבריך, אך הגד נא, מה זה הדבר העגול והחלול באמצעיתו אשר בידי?" עמד הבן ההוא כרגע ואמר: "הנה הוא אבן הטוחן..."

[המגיד מדובנא, הובא באוהל יעקב בראשית מא-ח]

פתיחה

במאמר זה נדון בחילוק יסודי של כל הסברות לשני סגנונות שונים (פרק א). נדון באלו מקרים צריך סברא דווקא מסגנון מסוים (פרקים ג, ד). נאריך במקרים שבהם לגבי אותו דין יש מסקנות סותרות מהסגנונות השונים (פרק ה). נדון כיצד ראוי לפסוק במקרים אלו - איזו סברא עדיפה, ונביא בזה צדדים לכאן ולכאן (פרקים ז, ח). ולסיום נעלה אפשרות שייתכן שבשורשן אין שום חילוק בין הסברות השונות (פרק ט).

א. חלוקת הסברות לשני הסגנונות

רובה של התורה שבע"פ מבוססת על סברות, ובכמה מקומות מצאנו סברות אפילו בתורה שבכתב, ואף קודם מתן תורה - כגון עשרה ק"ו שבתורה.

כל הסברות כולן מתחלקות באופן כללי לשני סגנונות: סברות פשוטות וסברות מורכבות. סברא פשוטה היא סברא בודדת שעומדת בפני עצמה. לעומתה, סברא מורכבת היא סברא שבנויה על סברות נוספות, הקדמות, הגדרות או הנחות.

ניתן דוגמא לשני הסגנונות מדיני הכרעות בספיקות: סברת המוציא מחבירו עליו הראיה היא סברא פשוטה - לא נוציא ממון מהאדם המחזיק בו בלא ראייה (ב"ק מ, ב). סברא זו אינה נצרכת להקדמות או לסברות נוספות.

לעומת זאת דנו האחרונים שספק ממזר שיש בו חזקה דמעיקרא שהוא ממזר, אעפ"כ יהיה מותר. וביארו זאת כך: חזקה דמעיקרא אינה מבררת את המציאות (בירור) אלא רק פוסקת את הדין (הנהגה). הכרעה שרק פוסקת את הדין מוגדרת עדיין כספק ולא כוודאי. אם כן אותו אדם עדיין מוגדר כספק ממזר, והוא כלול בכלל שספק ממזר מותר. סברא זו כמובן היא סברא מורכבת - היא בנויה מכמה כללים וסברות שמהרכבתן יחד מגיעים למסקנה.

טעמי המצוות הפשוטים והמוסריות הפשוטה הם סברות פשוטות. לעומתן הסברות הלמדניות של ראשי הישיבות, וכמובן הפלפולים, הן סברות מורכבות.¹

ב. מסקנה זהה מסברות שונות

בדוגמאות שהבאנו בפרק הקודם - המוציא מחבירו וחזקת ממזר - בכל אחד מהמקרים שייך רק אותו סגנון סברא. אין למצוא מורכבות לטעם שהמוציא מחבירו עליו הראיה, ואין פיתרון של סברא פשוטה לספק ממזר שיש בו חזקה.

אמנם לעיתים אפשר לדון בשני סגנונות הסברא לגבי אותו דין. לדוגמא, אע"פ שאין דבר שבערווה פחות משניים, והמקדש בלא עדים - אין חוששין לקידושיו, דין מוסכם הוא שמתת הבעל מתירה את האלמנה לעולם גם אם לא ראו עדי קיום את מיתתו. בטעם לזה נאמרו שתי סברות שונות: הרואצ'ובר כתב סברא פשוטה - כיוון שהבעל כבר לא קיים, ממילא האישה כבר אינה אשת איש, ולא שייך לאוסרה, ולכן זה לא נקרא כלל "היתר" (כללי התורה והמצוות ה"א ד"ה דבר שבערווה).

1. כאן המקום להעיר על ההבדל בין החילוק במאמר זה של סברות פשוטות ומורכבות, לבין החילוק בחיבור "סוגי הסברות" (שהודפס בעבר כנספח לספר קובץ יסודות וחקירות, והיום מודפס בחוברת נפרדת) של סברות פשטניות (סברות שאינן ודאיות ואינן מדויקות) ולמדניות (ודאיות ומדויקות). למשל, הכללה מהפרטים לכלל והסקה ממנה לפרטים חדשים היא אמנם סברא מורכבת, אך היא אינה למדנית כיוון שהכללה מיוסדת על דימוי והדימוי אינו מדויק ואינו ודאי, כפי שהארנו שם. מאידך, מושכל ראשון הגיוני (שכינינו שם "סברא בסיסית") אמנם אינו סברא מורכבת, אך היא למדנית כיוון שהיא ודאית. אמנם נקודות מסוימות שהובאו בחיבור הנ"ל שייכות גם לענייננו, והובאו גם כאן.

לעומתו הגר"ש שקופ הדגיש שגם מיתת הבעל היא היתר, אלא שאינה צריכה עדי קיום. זאת משום שעדי קיום נדרשים רק בדינים החלים ע"י דעת האדם וכוונתו, ומיתת הבעל אינה צריכה את כוונתו (שערי ישר ז, יב ד"ה והנה ביסודו). ליתר ביאור בדבריו יש להביא את דברי הגר"א וסרמן (קובץ הערות סי' עו) שדין שאינו צריך את מחשבת האדם הוא חלות מכח המעשה, דהיינו שהאדם רק עושה את המעשה אך הדין חל ממילא ע"י המעשה ולא האדם עצמו מחיל את הדין. ובחלויות מכח המעשה אין צורך בעדי קיום. זו כמובן סברא מורכבת שמבוססת על כמה פרטי דין, הגדרות וחילוקים.

על אף החילוק המהותי בין שתי הסברות הללו - שתיהן מסיקות אותה מסקנה, שמיתת הבעל אינה צריכה עדי קיום.

ג. חילוק באותו דין בין המקרה המצוי לבין מציאות חריגה

מצאנו שבאותו דין עצמו, במקרה המצוי ניתן להשתמש בסברא פשוטה אך במציאות חריגה נצטרך דווקא סברא מורכבת.

דוגמא פשוטה לזה מתחילת הש"ס - ברכות ג, א (ורש"י שם), לגבי זיהוי סוף הלילה: במקרים המצויים זאת סברא פשוטה - כיוון שאדם רואה שזרחה החמה הוא יודע בקלות שזהו יום. אך במקרה שהוא נמצא בבית אפל, ואינו יכול לראות את החמה, הוא יצטרך סברא מורכבת - הוא יזהה את היום ע"י שישמע שאישה מספרת עם בעלה, וזה יוכיח לו שבני אדם מתעוררים משנתם ומספרים זה עם זה, ומוכח שכבר הגיע קרוב ליום. הוכחה זו היא סברא המורכבת מכמה כללים.

דוגמא נוספת: הטעם שאסור לרצוח הוא פשוט, ואין בו שום צורך בסברא מורכבת. אמנם במקרים מסוימים - כגון מה הדין באמרו לו "הרוג את פלוני ואם לא נהרוג אותך", או "הנח שיזרקו אותך על התינוק", או אמרו להם "תנו אחד (או: תנו את פלוני) ונמיתהו ואם לא תיהרגו כולכם" - יש צורך בסברות מורכבות, לדון על החילוק בין הריגה בידיים, מסירת אדם בידיים, או מיתה ממילא, יחיד מול רבים ועוד.

ד. חילוק בין עיקר הדין לבין גבולותיו

בדומה לזה, גם בדינים פשוטים מאוד, שאין בהם צורך במורכבות, כאשר דנים על גבולות הדין - יש צורך בסברות מורכבות ובהגדרות.

למשל: ברובא דרובא של המקרים גדרי חי ומת ברורים מאוד. אך כשאנו מגיעים לגבולות הדין, דהיינו הגבולות שבין חיים למוות - טריפה, גוסס, שחוט ועדיין מפרפר, פיקחו ממנו את הגל, עובר במעי אימו, עובר שהוציא את ראשו, שליא שמחוברת לאם ולולד כאשר האם מתה והוולד חי ועוד - יש צורך בסברות מורכבות ובהגדרות שלא היינו נצרכים להן כלל במקרים הפשוטים.

כמו כן, נחזור שוב לגדרי יום ולילה - ברוב המקרים ככולם אין שום ספק אם הוא יום או לילה, והמציאות ברורה באופן פשוט. אך כשאנו דנים על עלות השחר, הזריחה, השקיעה, בין השמשות וצאת הכוכבים, וכן בגדריהם - יש צורך בהגדרות ובסברות מורכבות.²

ה. סתירות בין הסברות השונות

ההנחה המצויה היא שהסברות המורכבות יכולות להועיל לנו במקום בו לא שייכת סברא פשוטה, כמו במקרים שהבאנו לעיל, בהם אין מקום לסברא פשוטה אלא רק למורכבת: חזקת ממזר, זיהוי היום בבית אפל, רציחה במקרים חריגים, הגבולות בין יום ללילה ובין חי למת. כמו כן הבאנו לעיל (בפרק ב) שיתכן שלגבי דין מסוים נסיק מסקנה זהה ע"י סברא מורכבת וע"י סברא פשוטה.

לעומת זאת יהיה קשה לנו לקבל שמסקנת הסברה המורכבת תסתור את הסברא הפשוטה.³ ואעפ"כ מצאנו כמה וכמה מקרים כאלה, שכאשר אנו מעמיקים בסברא מורכבת על כל שלביה ומרכיביה אנו מסיקים מסקנה מסוימת, אך מסקנה זו אינה מתיישבת עם הסברא הפשוטה ונראית תמוהה.

נפרט חמשה דינים בהם ישנה סתירה בין שתי הסברות.

2. כמו שכתב הכוזרי (ג-ז) שמסברא ידוע עצם העניין של חיוב הכרת הטוב, הריחוק מנשים וכיבוד אב ואם, אך שיעוריהם וגבולותיהם לא ידועים מסברא.

3. קושי גדול עוד יותר מבחינת סתירה הגיונית הוא כאשר יש מקרה שבו שתי סברות מורכבות סותרות זו את זו. והוא כאשר יש "גלגל החוזר" (תרת דסתר), וניתן לזה שתי דוגמאות: אדם גירש את אשתו על מנת שהיא צדיקה, היא נדרה נדר והוא הפר לה ולאחר מכן עברה על הנדר: אם נאמר שמגורשת, א"כ הפרתו לא מועילה, אינה צדיקה, וא"כ אינה מגורשת. אך אם אינה מגורשת, א"כ הפרתו מועילה, וא"כ היא צדיקה, ומגורשת. דוגמא נוספת: עדים שהעידו על קידוש החודש, ובאו עדים והזימום, אך המזימים נעשו גדולים בדיוק בראש החודש הזה - אם נאמר שהחודש מקודש, א"כ המזימים גדולים והזימום והחודש אינו מקודש. אך מאידך אם נאמר שאינו מחודש, א"כ המזימים קטנים ולא הזימום והחודש כן מקודש.

דנו בזה אחרונים רבים (המידות לחקר ההלכה ב-ב, המנחת חינוך ד-ג [יד, טו] ד"ה ונסתפקתי, הגר"ש שקאפ קידושין כא ד"ה ונאמרו, חידושי ר' שמואל נדרים ו-ה ד"ה ומהגר"ש, קובץ שיעורים בבא בתרא תקעט), וחלקם פתרו את הבעיה ע"י יסוד שבמקרים אלו המעשה לא קיים, כיוון שכל סיבה צריכה להיות מושלמת ולא קשורה למסובב שלה.

ישנו קושי מסוים, אמנם קל יותר, גם במקרה שבו שתי סברות פשוטות הסותרות זו את זו. וגם לזה ניתן שתי דוגמאות: גל טמא שנתערב בשני גלים טהורים, ובדקו את שלושתם ונמצאו טהורים - סברא פשוטה אומרת לנו שיש כאן טומאה, אך סברא פשוטה אחרת אומרת שאנו רואים שאין כאן. ונחלקו בזה רבי מאיר וחכמים (משנה נידה סא.).

דוגמא נוספת: שחטו תרנגולת והעידו שלא היה בה לב - סברא פשוטה אומרת שאנו יודעים שלכל תרנגולת יש לב, אך סברא פשוטה אחרת אומרת שהעידו שאין לה. ונחלקו בזה החכם צבי ור' יונתן אייבשיץ האם היא טריפה (דן בזה בספר ערכים ביהדות עמוד 212 והלאה).

אמנם במקרים הללו אנו מבינים שבעצם הסתירה לא נובעת מסתירה בהיגיון, אלא מכך שאחת הסברות מבוססת על טעות במציאות (ואעפ"כ לגבי פסיקת ההלכה יש לדון כיצד לפסוק. למשל, יתכן שיש לפסוק לפי כללי הלכות טריפות וכיוון שהעידו שאין לה לב היא טריפה).

סתירה א: הריגת אדם שלא נולד מאדם

החכם צבי (ס' צג) כתב שמותר להרוג אדם הנוצר מספר יצירה, והביא לכך סברא מורכבת: הפסוק האוסר רציחה נוקט את הלשון "שופך דם האדם באדם דמו ישפך", כלומר האיסור הוא דווקא על הריגת אדם הנוצר בתוך אדם, דהיינו עובר. ואם כן אדם הנוצר מספר יצירה אינו כלול באיסור זה. ובספר סדרי טהרות (אהלות ה. ד"ה אדני השדה, הובא בליקוטי הערות על החכם צבי שם אות ג) תמה עליו שלפי זה היה מותר להרוג גם את אדם הראשון, שהרי גם הוא לא נוצר בתוך אדם, "ודבר תימא הוא לומר כן על יציר כפיו של הקב"ה".

המיוחד בתמיהתו זו (שלא כשאר התמיהות והקושיות שאנו מוצאים בש"ס ובמפרשים) שהוא אינו מנסה, ואף אינו יכול, להתווכח עם הסברא המורכבת של החכם צבי - פסוק, פירוש, הכלל העולה ממנו, ובדיקה האם הפרט הנידון כלול בכלל ה"ל. אם יבוא מישהו ויאמר שאה"נ שלא כתוב בשום מקום שאסור להרוג גם את אדם הראשון, וממילא גם זה היה מותר - לא נמצא ראיה מוחלטת נגדו. ואכן התמיהה היא במישור אחר לגמרי - זהו "דבר תימא וכו'", דהיינו: מובן לכולנו מסברא פשוטה שאינו כך, אע"פ שאין לנו ראיה מוחלטת לזה.

סתירה ב: זמן השקיעה לעומד על ההר

נחזור לגדרי יום ולילה: שני אנשים עומדים במקומות קרובים מאוד, אלא שאחד מהם על ראש ההר וחבירו בתחתיתו. האדם שעומד בתחתית ההר רואה את שקיעת החמה, אך באותו הזמן, לחבירו שעומד גבוה יותר, נראית עדיין החמה בשמיים. קונטרס הנשף (ס' מה) נקט שלגבי שקיעה פוסקים ע"פ המישור גם למי שעומד במקום גבוה ודינו יהיה כלילה. ותמה עליו שבט הלוי (ח"ג סי' כז) וכתב "והוא דבר זר מאוד שיחשב חול מן התורה (במוצאי שבת) ועדיין חמה זורחת לפנינו".

גם במקרה זה, ע"פ הסברא המורכבת ניתן לומר שדיני יום ולילה של כל נקודה זהים לכל הגבהים שבה. הם מוגדרים ע"פ המישור, ולא ע"פ ראייתו של האדם המסוים. ממילא השקיעה לעומד במישור פוסקת את הדין גם למי שעליו, ומה איכפת לנו שבגובה שהוא נמצא בו הוא רואה את השמש. אלא שהסברא הפשוטה לא יכולה לקבל שאדם רואה את השמש ודינו לילה.

סתירה ג: הגדרת יום ולילה במקומות ללא שקיעה וזריחה יומיות

עוד בדיני יום ולילה, דנו לגבי מקומות שאין בהם זריחה ושקיעה: בקטבים ובירח (ומעין זה בטיסה ממזרח למערב). ויש בזה כמה שיטות שונות זו מזו, ונביא את שלוש השיטות היסודיות:

א. קובעים את הזמן ע"פ מצב השמש והכוכבים באותו מקום, ולכן באזורי הקטבים שישה חודשים הם יום אחד או לילה אחד, וכמו כן בנסיעה ממזרח למערב היום יהיה קצר מכ"ד שעות (האדם על הירח פרק ה).

ב. יקבע את הזמן בירח לפי הזמן הקיים על פני הארץ (האדם על הירח פרק ה), וכן בקטבים יקבע את הזמן לפי הזמן במקום האחרון שהיה בו (תפארת ישראל, הובא בקריינא דאיגרתא ח"ב צ"ב). ומעין זה יש שכתב בסתמא שיקבע את הזמן כך שכל יום הוא כ"ד שעות (האדם על הירח פרק ה).

ג. במקומות אלו פטור ממצוות התלויות בזמן (קול יהודה מאמר ב אות כ בדרך הב', הובא באנציקלופדיה תלמודית ערך יום אות ו). ויש מי שהוסיף עוד, שבירח אין כלל חיוב תורה ומצוות, ואם הגיע לירח שלא על מנת לחזור יהיה דינו כמקומו החדש ויהיה פטור מהמצוות (האדם על הירח פרק ה).

ברור לכל שבכל אחת מהשיטות ישנה בעיה. ובעצם במקרים אלו לא יכולה שלא להיות בעיה. הפוסקים והדינים בש"ס ובפוסקים הדנים ביום ולילה בנויים על שלוש הנחות ברורות: אורך היממה הוא עשרים וארבע שעות, היום מתחיל בזריחת החמה והלילה בשקיעתה, וכמובן כל אדם בכל מקום שהוא חייב בכל התורה. שילוב של שלוש הנחות אלו יחדיו לא יתכן בקטבים ובירח.

לפיתרון הבעיה, כל אחת משלוש השיטות דלעיל דחתה אחת משלוש ההנחות. וזה אפשרי ע"י סברא מורכבת. לדוגמא, נבאר את הפיתרון ע"פ השיטה הראשונה: אמנם ברור בש"ס ובפוסקים שאורך היממה הוא עשרים וארבע שעות, אך זהו לא דין בפני עצמו, שהרי אין לו שום מקור מפורש בתורה. זאת רק רק מציאות שנובעת מהדין לפיו היום מתחיל בזריחה והלילה בשקיעה. ממילא ברוב העולם - שעליו דנו בהלכה - המציאות היא שאורך היממה יוצא עשרים וארבע שעות. אך בקטבים ובירח, שבמשך כמה חודשים אין זריחה או שקיעה - היממה תתארך לכמה חודשים. ובעצם אין כאן שום סתירה לשום דין. ובדרך דומה יתראו שתי השיטות הנוספות, כל אחת ע"פ דרכה (לשיטה השנייה - ע"פ חקירת הקובץ שיעורים פסחים אות ב האם צאת הכוכבים הוא סיבה או סימן).⁴

כל זה מיושב ע"פ סברא מורכבת, כנ"ל, אך הסברא הפשוטה נשארת בדוחק גדול, שכן קשה לה לקבל למשל שיממה תהיה באורך של כמה חודשים. גם מעצם החידוש שבכך, וגם מהבעיות הנובעות מכך (במשך הזמן ימי השנה במקומות אלו לא יתאימו לימי השנה שבשאר העולם. נצטרך היתרים מיוחדים ליום כיפור וכו'. ושוב, בעיות אלו לא דוחות את הסברא המורכבת).

סתירה ד: אכילת בשר אדם

דנו הראשונים מהו האיסור באכילת בשר אדם: לאו, עשה, או דרבנן, וכן הביאו צד שבעצם אין בו שום איסור. לפי זה יש לדון באדם שחייב לאכול בשר ויש לפניו בשר טריפות ובשר אדם: ע"פ הסברא המורכבת, הבוחנת לאיזה כלל משתייך המקרה ופוסקת על פיו - יש לדון איזה איסור קל יותר ע"פ כללי הלכה, ויתכן שהוא בשר אדם. אך הסברא הפשוטה מתקשה כמובן לקבל זאת.

4. בנוסף לזה, תחזור כאן שוב בעיית הגדרת הגבולות שדנו בה לעיל בפרק ד: מה דינם של מקומות גבוליים, שבהם יש זריחה ושקיעה, אך אורך היום או הלילה קצר מאוד - האם הדין יהיה שאורך היום הוא, למשל, שעה אחת בלבד, ובה אדם מחויב לערוך את שתי סעודות השבת, קריאת שמע שחרית מוסף ומנחה, האם זמן קריאת שמע יהיה עד רבע שעה לאחר הזריחה, ועוד.

ואכן נחלקו בזה האחרונים: השרידי אש כתב שאמנם פשוט שאכילת בשר אדם היא נגד רצון התורה, דהיינו אותה סברא פשוטה, אך כיוון שאין בו איסור מפורש - למעשה הוא מותר מדאורייתא (ה"א קטב אות טז ד"ה ולפי"ד⁵).

אמנם בספר דור רביעי כתב שלא יעלה על הדעת לאכול בשר אדם כדי להינצל מאיסור טריפות, והאריך בזה שהעובר על חוקי הנימוס האנושי יותר מתועב מהעובר על חוקי התורה (פתיחה אות ב ד"ה עוד משל, וכן דימה זאת לאוכל דברים מאוסים ולהולך ערום בשוק).

סתירה ה: השוכר פרה והשאילה לאחר

לסיום, נראה שמצאנו בזה מחלוקת תנאים (ב"מ לה, ב):

השוכר פרה מחבירו והשאילה לאחר ומתה כדרכה (באונסין) - ישבע השוכר שמתה כדרכה והשואל ישלם לשוכר. אמר רבי יוסי כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו אלא תחזור פרה לבעלים.

ת"ק דן ע"פ הסברא המורכבת - הוא פורט את המקרה לשלבים, דן על כל אחד מהם וע"פ זה פוסק את הדין. כך שיש כאן דין נפרד בין השואל לשוכר בו השואל חייב, שהרי שואל חייב באונס. וכן דין נפרד בין השוכר לבעלים בו השוכר פטור. המסקנה העולה מחשבון זה היא שהשואל ישלם לשוכר, והשוכר פטור מלשלם לבעלים.

אמנם רבי יוסי דן ע"פ הסברא הפשוטה, שתמוה שבסופו של דבר השוכר ירוויח פרה כאשר הפרה שמתה כלל לא היתה שלו. ולכן תחזור הפרה לבעלים, נגד מסקנת הסברא המורכבת.⁶

ו. מקרים שאינם סתירה אלא מערכות-כללים שונות

לאחר שהבאנו את חמש הסתירות, נדון בשאלה כיצד ליישב סתירות כאלו: האם ללכת אחר הסברא המורכבת או הפשוטה.

נקדים, שלא כל סתירה בין סברא פשוטה לסברא מורכבת היא סתירה בהיגיון. למשל, הסתירה לגבי אכילת בשר אדם בעצם אינה סתירה, אלא חוסר התאמה בין שתי מערכות כללים: בין כללי ההלכה המקובלים (שחמור יותר לאכול טריפות) לבין כללי המוסר האנושי (שחמור יותר לאכול בשר אדם). ולכן אין בזה סתירה, שאין שום חיוב לומר שצריכה להיות ביניהן התאמה.

5. הוא דן שם בעניין בשר אדם בכלל ולא כנגד טריפות. וכן דימה מזה להפלת עובר תוך מ' יום שלחלק מהדעות אין בו איסור מפורש אע"פ שהוא נגד רצון התורה

6. יש להעיר שאע"פ שביאור זה מתיישב היטב במחלוקתם, אעפ"כ ע"פ שלוש מחלוקות נוספות של רבי יוסי וחכמים נראה שיש ביניהם מחלוקת יסודית אחרת - שחכמים פוסקים בדיני ממונות רק ע"פ כללי דיני ממונות ורבי יוסי דן גם ע"פ סברות מוסריות. ואלו הן המחלוקות: בשניים שהפקידו אצל אחד ואחד מהם בוודאי רמאי - אם כן מה הפסיד הרמאי אלא הכל יהא מונח עד שיבוא אליהו (בבא מציעא לז, א), מציאת חרש שוטה וקטן - גזל גמור (גיטין נט, ב), כותבים שובר משום עבד לווה לאיש מלווה (בבא בתרא קע, ב וקעא, ב).

מטעם זה, גם על הפסק להלכה, לכל אחד מהצדדים, אין שום קושיא: יש כאן רק שאלה מהו רצון הקב"ה, ומה אנו מחוייבים כאשר כללי ההלכה שונים מהמוסר האנושי.⁷

ז. הצד ללכת אחר הסברא המורכבת

אך במקרים רבים לא מדובר בשוני בין מערכות כללים שונות, אלא בסתירה ממשית בהיגיון. למשל הגדרת יום ולילה במקומות ללא שקיעה חריחה יומיות - שתי הסברות מבוססות על ההיגיון שבהגדרת יום ולילה, ולכן כן היתה צריכה להיות ביניהן התאמה.

במקרים אלו, לכאורה יש ללכת אחר הסברא המורכבת, שהרי בה כל שלב מוכח בהחלט, ולכן מוכרח שהיא נכונה. לעומת הסברא הפשוטה שהיא רק מדעתנו, ואין לה הוכחה הגיונית.⁸ לכן הסברא המורכבת מוכיחה לנו שהסברא הפשוטה מוטעית, ואין כאן בעצם סתירה הגיונית, אלא שהסברא הפשוטה התבססה על הנחה שגויה שמקורה בהרגל ובדעת ההמון. ולאחר שאנו מבינים את הסברא המורכבת - מתברר לנו שבעצם אין כאן סברא פשוטה שסותרת אותה.⁹

נחזור לדוגמא של שקיעה לעומד על ההר: נכריע כמו הסברא המורכבת, כיוון שע"פ הגדרותיה לזמן השקיעה, השקיעה הנראית לעומד במישור פוסקת את הדין למקום זה גם למי שעומד גבוה יותר. הקושיא הפשטנית, "הרי העומד בגובה עדיין רואה את השמש וכיצד יחולו עליו דיני הלילה", אינה קושיא כלל, שכן הסברא הפשטנית שראיית השמש לא יכולה להיות בלילה היא רק דעת ההמון (וכדברי הפוסקים שדעת בעלי-בתים היפך מדעת תורה), או דעת מי שלא ניתח את הסוגיא לעומקה, וכיוון שאינה מבוססת על כללי הלכה מפורשים - אין בה כלום.

נוסיף דוגמא גם מהסתירה האחרונה שהבאנו, סברת רבי יוסי "כיצד הלה עושה (השוכר) סחורה בפרתו של חברו, אלא תחזור פרה לבעלים". אמנם בתחילה תמיהתו של רבי יוסי נראית מוחלטת, אך לאחר שמעמיקים בגדרי שומרים ניתן ליישבה בפשטות: כשם שהשוכר יכול לחרוש בפרה, וחרישה זו והפירות הגדלים על ידה נשארים בבעלותו כמובן גם לאחר החזרת הפרה לבעלים, כך הרווח שהרוויח פרה מהשאלתה לאחר ומיתתה אצלו הוא רווח צדדי שמגיע לידי ע"י דיני שואל, ואין שום תימה בכך שהוא מרוויח מפרתו של הבעלים.

7. שהרי אין צריך לומר שאילו היתה גזירת הכתוב שסותרת בפירוש את המוסר האנושי היינו מחוייבים אליה, כמו ניסיון עקידת יצחק.

8. כמו שכתב הרמב"ן (בהקדמה לספר מלחמת ד') על דברי מפרשי התלמוד שאינן ראיות גמורות וקושיות מוחלטות כמו שיש במקצועות חשבון התשבורת ונסיוני התכונה.

9. כדוגמת הכוזרי (ג, מט) שלמחשבה הפשטנית ברור שהארץ שטוחה, אלא שע"י סברות מורכבות הוכח שהיא כדורית. ולאחר שאנו מבינים שהיא כדורית, כבר אין לנו סתירה מהסברא הפשוטה, אלא אנו מבינים שהמחשבה הפשטנית המקורית התבססה על טעות.

ואכן מצאנו שגם סברות פשוטות שנראות ברורות יש שחלקו עליהן, ומוכח שיכולה להיות בהן טעות.¹⁰ נחזור לדוגמא מתחילת החיבור, הסברא הפשוטה שהמוציא מחבירו עליו הראיה, הרי סומכוס חולק וסובר שממון המוטל בספק חולקין (ויש ראשונים שאף פסקו כמותו). ועוד, שהירושלמי לומד זאת מפסוק ולא מסברא (אמנם יש ממפרשי הירושלמי שחלקו על כך), כמו ההו"א בבבלי. ועוד שהרי על הסברא שהמוציא מחבירו עליו הראיה הקשו האחרונים שזהו ספק גזל. אמנם תירצו על כך תירוצים שונים, אך מוכח שוב שהסברא הפשוטה הנראית בתחילה ברורה אינה מוכרחת כלל.

ה. הצד ללכת אחר הסברא הפשוטה

לאחר שהארכנו בצד שהולך אחר הסברא המורכבת, שהרי הסברא הפשוטה אינה מוחלטת, וכמו שהוכחנו מכך שיש חולקים עליה, כגון על המוציא מחבירו עליו הראיה, נדון על ה"אידך גיסא", על חוסר מוחלטותה של הסברא המורכבת, ואולי אדרבה, דווקא הסברא הפשוטה היא הנכונה יותר. שהרי בעצם גם על סברות מורכבות יש מחלוקות רבות, וכמו שמצאנו בכל תורתם של ראשי הישיבות. ושוב ננקוט את הדוגמא מתחילת החיבור – גם ספק ממזר שיש לגביו חזקה מותר משום שחזקה היא הנהגה ולכן הוא עדיין מוגדר כספק ממזר המותר. גם על סברא זו, אע"פ שהיא מורכבת, יש חולקים. שהרי יש אחרונים שסוברים שחזקה דמעיקרא היא בירור המציאות, ולא רק הכרעת הדין, וממילא כל הסברא נופלת.

וזו דוגמא המעידה על הכלל, שאמנם מטבעה של סברא מורכבת שכל שלב בה מובן היטב, ואי אפשר לחלוק על ההיגיון שבה, אך בהחלט ניתן לחלוק שפרט מסוים לא כלול בכלל, אפשר לחלק בין מקרים, או להגדיר את המושג באופן שונה.

נביא לכך דוגמא בולטת עוד יותר: ברור לכל שלא שייך אדם שהוא גם חי וגם מת. כלל זה מוכח בבירור ע"י סברא מורכבת, שהרי הגדרת מיתה היא העדר חיים, ולא שייך שהחיוב וההעדר יחולו יחד על אותו הפרט באותו הזמן. אפילו על סברא ברורה זו יש מי שחולק: הרואצ'ובר כתב ששייכת מציאות של חי ומת יחד – שליא כשהאם מתה והוולד חי (וכן מציאות שאינו חי ואינו מת – בהמה שנשחטה ועדיין מפרקסת), וזה משום שהוא מגדיר את המושג "מיתה" באופן אחר, שאינה העדר חיים אלא גדר בפני עצמו.¹¹

10. בעניין זה אין לדמות את כל הסברות הפשוטות זו לזו, שהרי חוזקן של הסברות משתנה מסברא לסברא. למשל, אין לדמות את חוזקה של הסברא המוסרית שאסור לרצוח, לסברא שהמוציא מחבירו עליו הראיה. וכמו שכתבו הפוסקים שלא כל סברות המיגו שוות זו לזו.

11. כשם שהכוזרי (שהבאנו לעיל) הוכיח את הבעייתיות של סברא פשוטה ממדעי הטבע של זמנו (לגבי כדוריות הארץ), ניתן להביא דוגמא לבעייתיות אפילו בסברות הבסיסיות ביותר ממדעי הטבע של הדורות האחרונים – שבהם הוכיחו שהתפיסות הבסיסיות ביותר והוודאיות ביותר שלנו לגבי הזמן ועוד – הינן מוטעות.

על פי זה, יש צד ללכת דווקא אחר הסברא הפשוטה, שהיא סברא אמיתית שהדעת מחייבת אותה, לעומת הסברא המורכבת הבנויה על הגדרות וכללים שאין שום הכרח להגדירם דווקא כך. לשם כך נחזור שוב לדוגמא של שקיעה לעומד על ההר: נכריע דווקא כמו הסברא הפשוטה, כיוון שהיא סברא ברורה של השכל הישר שכאשר נראית החמה הוא יום. לפי זה, אדרבה, דווקא ההגדרה המורכבת הפוסקת את דיני השקיעה לעומד בגובה ע"פ ראייתו של העומד תחתיו במישור היא הגדרה מפותלת שמסקנותיה אינן מתקבלות על הדעת, ואין שום טעם להגדיר את השקיעה דווקא כך.

ט. האפשרות להגדיר כל סברא פשוטה כסברא מורכבת

המאמר כולו, מתחילתו ועד עתה, מבוסס על כך שהסברות נחלקות לשני סגנונות נפרדים. כעת נעמיק יותר באפשרות שבעצם חילוק זה הוא מדומה, וכל הסברות בבסיסן זהות בסגנון. נחזור לפרקים הראשונים בחיבור, פרקים ג' וד'. הבאנו שם שגם לגבי סברות פשוטות (כגון הסברא שאסור לרצוח), כאשר אנו דנים על מציאות חריגה (אמרו לו "הרוג את פלוני ואם לא נהרוג אותך") או על גבולות הדין (טריפה וגוסס) יש צורך בהגדרות מורכבות. כיוון שכך, לאחר שהמציאות החריגה או גבולות הדין חייבו אותנו להגדיר את הסברא באופן מורכב של הגדרות מוחלטות (מהן ההגדרות המדויקות לחיים, מיתה ורציחה) - לכאורה כבר אין צורך בסברא הפשוטה. יתרה מכך, יהיה קושי מסוים להבין שיש לאותו הדין שתי סברות מקבילות - גם פשוטה וגם מורכבת.

עולה מכך אפשרות מחדשת, שבעצם אין סברות פשוטות כלל, אלא כל הסברות הינן מורכבות, ו"סברא פשוטה" היא רק הסקה מהירה של ההיגיון מפרטי המציאות והידע ע"י ההגדרות של הסברא המורכבת. דהיינו: הסברא הפשוטה היא תרגום של הסברא המורכבת לשפה קצרה יותר, שמביאה את המסקנה בלי לפרט את הדרך להגיע אליה.¹²

נחזור להגדרת היום: גם כאשר אדם רואה את השמש בשמיים, ומסיק בפשטות שזהו יום, ניתן לומר שבעצם זו אינה סברא פשוטה, אלא היא מסקנה מהירה מפרטי המציאות (ראיית השמש בשמיים) והידע (אם השמש בשמיים מוכח שזמן הזריחה כבר עבר וזמן השקיעה עדיין לא הגיע) ע"י ההגדרות המפורטות של הסברא המורכבת (שהגדרת יום למשל היא "הזמן שלאחר ראיית חלק מגלגל החמה לאדם בעל ראייה ממוצעת העומד במישור בניכוי ההרים ולפני שקיעת כל גלגל החמה" וכו'). יש להוסיף הוכחה שגם הסברא הפשוטה לא נוקטת רק שראיית החמה מגדירה את

12. דוגמא לכך הם כללי הדקדוק המפורטים שמגדירים ומחלקים את השפה לבניינים, גיזרות, הטיות וכו'. אך גם אדם שלא למד את כללים אלו כלל, מדבר את השפה על פי רוב באופן נכון, ולאחר שהוא לומד מילה חדשה, הוא יודע מייד להטות אותה ע"פ הבניין הגיזרה וההטיות הנצרכות, אע"פ שאינו יודע להגדירן כלל. ומוכח שאע"פ שאינו מודע לכללים אלו, מחשבתו פועלת על פיהם בלי ידיעתו, ומביאה לידיעתו רק את המסקנה בלי שיועד להגדיר את הדרך אליה.

היום, אלא היא מורכבת יותר, שהרי ברור לכל שגם זמן ליקוי חמה מוגדר יום, אע"פ שהשמש לא נראית, ומוכח שגם הסברא הפשוטה מבינה שלא ראיית השמש גורמת להגדרת היום, אלא הזמן הוא הגורם, וראיית השמש היא רק סימן פשוט לכך שהוא זמן היום.

אמנם העמסת ההגדרות של הסברא המורכבת בתוך כל סברא פשוטה נראית מחודשת, אך ניתן לזה דוגמא בה הדבר מוכרח: לגבי זיהוי אדם (או חפץ) יש בהלכה שתי דרכים - סימנים וטביעות עין. שתי דרכים אלו מסמלות את הסברא המורכבת והפשוטה. שהרי סימנים הם אוסף נתונים נדירים על האדם (שומה או נקב במקום מסוים), מהם אנו מסיקים שזהו אותו האדם שאותו תיאר. לעומת טביעות עין בה הוא רואה את האדם ואומר מייד שזהו הוא, אע"פ שאינו פורט לפרטים ע"פ מה מזהה אותו. אמנם, בעצם ברור לנו שגם טביעות עין מבוססת על אוסף של אין ספור סימנים קטנים לגבי אבריו, גודלם, צורתם, מקומם ויחסם. שאמנם כל אחד מהם אינו נדיר כמו סימנים רגילים, והאדם אף אינו יודע להגדירם ומעולם לא העמיק בכך, אך צירופם יחד מוכיח בוודאות שזהו אותו האדם. ומחשבתו של האדם מצרפת כהרף עין את כל הסימנים הללו וקובעת בדעתו של האדם את המסקנה שזהו אותו האדם, בלי שידוע כלל לפרט את הדרך שעל ידה הגיע למסקנה זו.

נחזור שוב לדוגמא נוספת מתחילת החיבור. בפרק ב הבאנו שנחלקו המפרשים בטעם שמיתת הבעל אינה צריכה עדי קיום - יש שהביאו לזה סברא פשוטה (שכאשר הבעל מת לא שייך לאסור את האשה) ויש שהביאו לזה סברא מורכבת (שמיתת הבעל אינה צריכה את כוונתו, והיתר שאינו ע"י כוונה אינו צריך עדי קיום). אלמלא שהרואצ'ובר הדגיש שמיתת הבעל אינה נחשבת היתר והשערי יושר הדגיש שכן, היה ניתן לפרש ששניהם התכוונו בעצם לאותו עניין, והסברא המורכבת של השערי יושר מועמסת בתוך דברי הרואצ'ובר: כיוון שבמציאות שהבעל לא קיים לא שייך לאסור את האשה (כדברי הרואצ'ובר), מוכח שהיתר האשה לא צריך לחול דווקא ע"י האדם עצמו וכוונתו, אלא הוא חל ממילא, ובחלות כזו אין צורך בעדי קיום, כדברי השערי יושר והגר"א וסרמן. אך כאמור במקרה הנ"ל מוכח מדבריהם שיש ביניהם מחלוקת יסודית.

יתרה מזאת מצאנו סוגיות שבהן האחרונים "תירגמו" את ההגדרה הפשוטה של הראשונים להגדרה מדויקת ומורכבת. למשל לגבי המושג "מיעוט המצוי" הנמצא בראשונים, פסקו האחרונים (ש"ת משכנות יעקב סי' יז) שהוא אחד מעשרה. ואמנם הראשונים לא השתמשו במספר מדויק, ולא כתוב כלל שבכל הסוגיות הם בדקו וספרו את המיעוט ביחס לתערובת כולה, ואילו רצו להגדיר זאת כך היו כותבים זאת בפירוש (כמו השיעורים: אחד משישים, אחד ממאה וכו'), אלא שהם חשו זאת כראיית המציאות הפשוטה, שכאשר ראו תערובת שיש בה יחס כזה הבינו מייד שהוא הנקרא "מצוי". והאחרונים תירגמו זאת להגדרה מדויקת ומורכבת בעלת גבולות ברורים, שבה סופרים את המיעוט, סופרים את התערובת כולה, מחלקים את המיעוט בתערובת כולה ובדוקים את התוצאה. עולה מכך שהאחרונים הבינו שהסברא הפשוטה של הראשונים בעצם מבוססת על הגדרה מורכבת.

על פי חידוש זה, שכל סברא פשוטה כוונתה בעצם לסברא מורכבת, תצא מסקנה מחודשת לסתירות בין סברות פשוטות למורכבות. לדברינו עתה, מעלותיה של הסברא הפשוטה על זו המורכבת, שהארכנו בהן בפרק הקודם (שהסברא המורכבת בנויה על הגדרות וכללים, שאין שום הכרח להגדירם דווקא כך) - נעלמות כלא היו, שהרי מתברר לנו כעת שגם הסברא הפשוטה אינה "סברא אמיתית שהדעת מחייבת אותה", כפי שנראה בתחילה, אלא אף היא מבוססת על הגדרות וכללים בדיוק כמו הסברא המורכבת, אלא שהיא מופיעה כמסקנה בלי פירוט הדרך.

אלא, שעל אף כל האמור בפרק זה והראיות לכך, ההיגיון הטבעי חש שסברא פשוטה אינה רק מסקנה של סברא מורכבת, אלא היא סגנון חשיבה אחר, טבעי ופשוט יותר. והניסיון להעמיס בתוך כל סברא פשוטה הגדרות וכללים של סברא מורכבת נראה כהתפתלות.

את השאלה העצומה זו, האם הסברא הפשוטה בעצם מבוססת על זו המורכבת או שהיא סברא נפרדת, נשאיר לעיון נוסף.

י. גבולותיו של השכל

לסיום, סתירה הגיונית ידועה היא הסתירה בין ידיעה לבחירה, שעליה כותב הרמב"ם (תשובה ג', ה) ש"אין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו", וכמו שמצוות פרה אדומה מלמדת אותנו את גבולות הדעת האנושית, וכדברי הגמרא (ר"ה כא, ב) "חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד".

יתכן שבמקרים מסוימים נישאר עם סתירות הגיוניות שאין בכח האדם לפותרן.