

תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין?

תרבות דיון בגמרא

| איתי הרשושנים |

◆ פתיחה ◆ הצגת הסוגייה ◆ השאלות ◆ הסוגייה בסוכה ◆ סופו להקל
אינו דין - כן או לא? ◆ הדעה המומצאת ◆ תגובת חכמים ◆ אמרות
האמוראים ◆ הביקורת ◆ מוסר ההשכל של הגמרא

פתיחה

מאמר זה יעסוק בפרק השני במסכת פסחים. בדף כז ע"ב יש סוגייה יוצאת דופן
במקצת, העוסקת באחת מהמחלוקות המרכזיות של הפרק - דרך ביעור החמץ:

רבי יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה וחכמים אומרים אף מפרר
וזורה לרוח ומטיל לים (בבלי, פסחים כא ע"א).

הצגת הסוגייה

הסוגייה בדף כז מתעמקת במחלוקת ומסבירה לנו את הטעם לדעותיהם של רבי
יהודה וחכמים. בתוך לימוד טעמו של רבי יהודה קיים לימוד קל וחומר מהנותר:

ומה נותר שאינו בבל יראה ובל ימצא טעון שריפה, חמץ שישנו בבל
יראה בבל ימצא לא כל שכן שטעון שריפה? (בבלי, פסחים כז ע"ב).

נותר מחויב בשריפה, אך אין עליו איסור הדומה בחומרתו לדין בל יראה ובל
ימצא שקיים בחמץ. גם נותר וגם חמץ נאסרים לאחר זמן מסוים, אך על נותר
עוברים באיסור אם מותרים, ועל חמץ עוברים באיסור כל רגע ורגע שלא

מבערים אותו. מתוך כך רבי יהודה אומר שחל כאן דין קל וחומר, ובכך לחייב את החמץ בשרפה. אך חכמים דוחים מהר מאוד את טענתו בהבאת הכלל: "כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין", כלומר שהחומרה של רבי יהודה יכולה להביא לבסוף להקל במקום להחמיר במקרה שאדם אינו יכול לבער בשריפה, ולכן לא יבוא לידי ביעור חמץ.

מאחר שכך, רבי יהודה מנסה לעשות בניין אב סביב נותר ובכך להוכיח שחמץ חייב בשריפה. פעם אחר פעם חכמים דוחים את טענתו באמצעות ראיות לכך שלימודו לא עקבי, עד אשר הם דוחים את הוכחתו של רבי יהודה ממחלוקת אחרת ביניהם ובינו. במחלוקת הזאת דעתו שלו היא זו שסותרת את הלימוד שלו כאן, ואילו דעת חכמים שם - אף על פי שהיא אינה סותרת את דעת חכמים בסוגייתנו - יכולה להסתדר גם עם רבי יהודה בסוגייתנו ואינה מונעת מחכמים לקבל את דעתו:

חזר רבי יהודה ודנו דין אחר: נותר ישנו בכל תותירו וחמץ בכל תותירו, מה נותר בשריפה אף חמץ בשריפה. אמרו לו: אשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק, לדברין יוכיחו שהן בכל תותירו, שאנו אומרים בשריפה, ואתה אומר בקבורה (בבלי, פסחים כח ע"א).

בנקודה זו משתתק רבי יהודה.

כאן מסתיימת הברייתא העומדת במרכז הסוגייה, ולאחר מכן מגיעים שלושה מאמרות של שלושה אמוראים שונים, אחד אחרי השני. הרעיון הכללי של אותם מאמרות הוא: "רבי יהודה - אתה אכלת את מה שאתה בישלת".

השאלות

זה מעורר בי כמה שאלות.

ראשית - מה עשה רבי יהודה לא נכון? אמנם הוא הפריך את עצמו בסוף, אבל האם זה דורש את היחס שקיבל? את ההטפה? סוגייה שלמה מוקדשת אך ורק לכך, ולאחר מכן הגמרא עוברת הלאה, לנושא אחר. הרי בסופו של יום, מחלוקות הן חלק אינטגרלי בגמרא ובעולם החכמים. איזה מין מסר מנסים

תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין?

להעביר לנו בכך שמטיפים למי שהפסיד במחלוקת? הרי דבר כזה הוא בלתי נמנע.

האם רבי יהודה שגה בכך שניסה להוכיח את שיטתו? מה המשמעות של אותם פתגמים, שאינם מופיעים בשום מקום אחר בגמרא? מה המשמעות של המבנה המוזר של הסוגייה הזאת, שמסתכמת באותם משפטים?

ומדוע נושא כל כך מרכזי במסכת וסוגייה כל כך מרכזית במשנה מתרכזת בסופו של דבר לסוגייה כה אנטי-קליימקטית? אין לאמוראים דבר נוסף להגיד על ביעור חמץ?

אני רוצה להציע סיבה מדוע רבי יהודה קיבל את היחס שקיבל. הכול נשען על הכלל בתחילת הדיון שהביאו חכמים: "כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין". הכלל הזה מופיע רק פעמיים בגמרא - הפעם השנייה היא במסכת סוכה, דף לו ע"ב, ובאופן מעניין גם שם זו מחלוקת בין רבי יהודה לחכמים.

הסוגייה בסוכה

הסוגייה קצרה יחסית. רבי יהודה טוען שמסככים סוכה אך ורק בארבעת המינים, וסברתו - קל וחומר מלולב. מצוות נטילת לולב שנוהגת רק ביום נעשית על ידי ארבעת המינים, קל וחומר שסוכה, שמצוותה גם בימים וגם בלילות, אף היא חייבת להיות מארבעת המינים.

אך גם הפעם הוא נדחה בידי חכמים עם הכלל "כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין". שכן אם אדם לא יכול לסכך סוכה בארבעת המינים, גם כאן לא יבוא לידי מצוות סוכה. אך הפעם חכמים אינם מסתפקים בדחייה זאת, אלא נותנים דחייה נוספת מפסוק בנחמיה:

וְאֲשֶׁר יִשְׁמְעוּ וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּכָל־עָרֵיהֶם וּבִירוּשָׁלַם לֵאמֹר צְאוּ הָהָר וְהִבִּיאוּ
עָלַי זֵית וְעָלַי עֵץ שָׁמֶן וְעָלַי הַדָּס וְעָלַי תְּמָרִים וְעָלַי עֵץ עֶבֶת לַעֲשׂוֹת סֹכֶת
כְּכַתוּב (נחמיה ח, טו).

פסוק זה מלמד שבונים סוכה גם מעצים שאינם מארבעת המינים. רבי יהודה

דוחה את דחייתם השנייה באומרו שחלק מהעצים בפסוק (זית, שמן) מדברים על דפנות הסוכה, ורק השאר על הסכך (מארבעת המינים). בזאת נגמרת המחלוקת בסוגייה.

מדובר במבנה מוזר מעט. רבי יהודה אינו מגיב על הטענות בנוגע לקל וחומר שלו, אך חכמים בכל זאת ממשיכים להקשות פעם שנייה, לכאורה שלא לצורך. המבנה מעלה הווה אמינא שהייתה תגובה של רבי יהודה על הדחייה של הקל וחומר שאיננה בפנינו, תגובה שגורמת לחכמים להביא דחייה נוספת. אך לא כך הדבר.

סופו להקל אינו דין - כן או לא?

אני סובר שיש סיבה שהכלל מובא, בפעמיים היחידות שהוא מובא, רק בפני רבי יהודה. שכן מסתמן שלכל אורך הגמרא, בשום מקום אחר לא נעשה לימוד קל וחומר שמביא לקולא, אין זה מקרה. מכך שרבי יהודה מלמד קל וחומר היוצר קולא פעמיים, על אף הכלל (שידוע, שכן אחרים הולכים לפיו), אנחנו למדים שרבי יהודה אינו הולך לפי הכלל. זה מסביר מדוע בסוכה חכמים נצרכים לדחייה נוספת - הם מודעים לכך שרבי יהודה אינו מקבל את הכלל שמאפשר את דחייתם הראשונה. ואכן, בפסחים מהר"ם חלאווה מבאר שרבי יהודה אינו מסכים עם חכמים, וסובר כי "דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל" - דין הימנו! אם כן, מדוע רבי יהודה בפסחים לכאורה קיבל את דחיית חכמים, ובתגובה מנסה להוכיח את דבריו מבניין אב? מהר"ם חלאווה טוען שכל זה לא היה אלא בשביל שחכמים יקבלו את סברתו, אבל הוא עצמו לא קיבל את דחייתם. אנו מבינים שאין הסוגייה בפסחים סוגייה של התוצאה הסופית:

לחכמים, במידה שרבי יהודה היה מצליח להוכיח בדרך אחרת שחובת בעירה היא רק בשריפה, הם היו מקבלים אותה. הרי אף על פי שלימודם מתבסס על דין שסופו להקל, דבר היכול להיראות כמניע למנוע הלכה המקשה על אדם לבער חמץ, הם בכל זאת ממשיכים לשאת ולתת איתו, מה שמראה שתאורטית הם מסוגלים לקבל את דעת רבי יהודה. מה שמטריד אותם הוא לא האפשרות של בעירה כשרפה.

מנגד, גם רבי יהודה אינו מסתייג לחלוטין מביעור בכל דרך, כמו שרואים בברייתא, בפסחים יב ע"ב: "אמר רבי יהודה: אימתי - שלא בשעת ביעורו. אבל בשעת ביעורו - השבתתו בכל דבר".

אנו למדים שכל המחלוקת היא לפני זמן בעירה (לפני חצות היום לפי רש"י), כאשר האדם אינו מחויב בביעור מן התורה. בזמן ביעור, הכל מסכימים שמבערים בכל דרך, ואין רבי יהודה מוטרד מכך. בשעת הכרח אדם מבער בכל דרך ורבי יהודה מקבל את זה (רש"י מבאר שהדין הוא עדיין תחילתו להחמיר וסופו להקל, מאחר שיוכל לבוא מקרה שאדם לא יוכל לבער את חמצו בזמן הביעור, ולא יהיה לו אמצעים לשריפה לפני זמן ביעור, ונמצא בטל). יוצא מכך שהמחלוקת הפרקטית לא קוטבית כמו שחשבנו. אלא עיקר המחלוקת היא רעיונית - בדרך הלימוד.

שורש הדיון בין חכמים לרבי יהודה אינו התוצאה הסופית, אלא הדרך אליה. חכמים סוברים שרבי יהודה לא יכול ללמד את לימודו כי זה עובר על הכלל. רבי יהודה טוען שחכמים טועים כי הוא אינו סובר את הכלל. רבי יהודה בטוח כל כך שהלימוד שהוא עושה נכון, ואף על פי שסופו להקל עדיין הוא דין. ולכן הוא מנסה להביא את חכמים להסכים עם התוצאה של לימודו, אף על פי שהם לא מסכימים עם דרך לימודו.

הדעה המומצאת

עם זאת, בשום שלב אין סוגייה או שיח על החילוק דעות הוה, בדבר הדין שסופו להקל. רבי יהודה בוחר ליצור שיטה מלאכותית, שהוא לא באמת נוקט אותה, אלא שתוכל לשכנע את חכמים בדעתו. חכמים גם עושים זאת בתגובה, מאחר שדחייתם הסופית של חכמים, זו שהביאה את רבי יהודה לשתוק, משתמשת בדעה שהם עצמם לא אווזים בה. יוצא מכאן שלפי שיטת חכמים, עכשיו הם חייבים לקבל את לימודו של רבי יהודה.

מדוע, אם כך, הם אינם מקבלים אותה? יש שמבארים כמו שאומר מהר"ם חלאווה, שהסיבה היא שחכמים סוברים שאין ללמוד על חול מקודש, "דחולין מקדשין לא גמרינן", אמרה של חכמים בפסחים מה ע"א. נותר, שעניינו ענייני קודשים, לא יכול ללמד על ענייני כמו חמץ, מאחר שהם נחשבים שתי רמות נפרדות של לימוד. תוספות מפרשים שחכמים לומדים מציווי השריפה של נותר

מיעוט שריפה לכל שאר האיסורים. אבל לא משנה לפי איזו דעה אנו הולכים, נשאלת השאלה, מדוע חכמים בחרו דווקא בדחייה הכי מעורערת מצידם? האחת הכי חלשה? ועוד כאשר היו להם אפשרויות הרבה יותר טובות?

תגובת חכמים

נראה שחכמים מתנהגים בצורה מסוימת מאוד בשל העובדה שהם חולקים על רבי יהודה. מהר"ם חלוואה מסביר שחכמים נתנו לרבי יהודה דחייה שמכוונת רק כלפי רבי יהודה. אפשר לחוש שחכמים לא היו מרוצים ממה שרבי יהודה עשה אחרי שהם דחו את הקל וחומר שלו, והגיבו באופן מסוים "נגד" רבי יהודה בצורה שתפגין שלא היו מרוצים.

במאמרו מראה הרב יהושע ויצמן מכתביו של הרב קוק שחכמי ארץ ישראל הושפעו רבות מהשכינה של הארץ, ולתורתם היתה סממן נבואי. הוא מרחיב ומראה שבכל עת שבה אמורא או תנא ישראלי שותק, אין זה מכיוון שאין לו תשובה. ההפך הוא הנכון. יש לו תשובה כל כך גדולה במעלה שאין היא יכולה להיאמר בפורמט של הגמרא.

גם לרבי יהודה ללא ספק הייתה תשובה. אין ספק שהייתה לו סיבה מדוע הוא חושב שאף על פי ש"סופו להקל", עדיין הוא דין. אבל במקום לפתוח את המחלוקת הזו, או לקבל את מאמר חכמים, הוא בוחר ללכת במעגלים כדי שחכמים ייאלצו להגיד כמותו.

אמרות האמוראים

וכעת אנחנו מגיעים לגמרא, ולשלושת הפתגמים שנאמרו כתגובה על הסוגייה. תחילה נציג את הפתגמים ונסביר אותם.

"אמר רב יוסף: היינו דאמרי אינשי: כפא דחטא נגרא - בגווה נשרוף חרדלא" (בבלי, פסחים כח ע"א). רב יוסף אומר שאותו מקרה שראינו בברייתא דומה לאדם שאכל חרדל שצורב לו בכף שהוא עצמו יצר.

"אמר אביי: סדנא בסדני יתיב - מדויל ידיה משתלים" (שם). אביי אומר שמקרה זה הוא כמו אדם הנכלא בסד (מכשיר לקיבוע רגליים) שהוא עצמו יצר.

”רבא אמר: גיראה בגיריה מקטיל - מדויל ידיה משתלים” (שם). רבא אומר שמקרה זה הוא כמו אדם אשר נהרג מהחיצים שהוא עצמו יצר.

המסר ברור - רבי יהודה עצמו הביא למצב שבו הוא נדחה. אבל כעת, אחרי כל מה שלמדנו, המסר הזה אינו מסתדר עם מה שאנו יודעים על הסוגייה, מאחר ששיטתו של רבי יהודה לא באמת נפגמה והוא עדיין מחזיק בה. הוא לא ”בישל את מה שהוא אכל”. אז מה משמעות הפתגמים?

הבן איש חי (בן יהודע, פסחים כח ע”א) מבאר שכל אחד מהפתגמים מייצג דרך שונה לדחות מימרא של אדם בעזרת מימרא אחרת שהוא אמר קודם לכן. הראשונה היא כאשר יש קושי לישב ביניהן, אך הסתירה אינה מוחלטת. כמו שבכף שהאדם יצר הוא אוכל חרדל, ואף על פי שהחרדל צורב אפשר לאכול, גם יישוב הסתירה עדיין אפשרי בדוחק. השנייה היא כשיש סתירה מוחלטת בין המימרא למימרא שקדמה לה, אך אמיתות המימרא הראשונה מוטלת בספק, ועל כן אף על פי שיש דחייה מוחלטת, עדיין ייתכן שבעתיד תתבטל הדחייה, ממש כמו שליוצר הסד שנכלא בתוכו יש תקווה שבעתיד ישתחרר. השלישית היא סתירה מוחלטת על ידי המימרא הקודמת, אשר מבוססת היטב על מקורות, ולכן המימרא החדשה נדחית ממש כמו שיוצר החיצים נהרג מהם, והדבר סופי ומוחלט.

נראה שכל אחד מהאמוראים הבינו אחרת את היחס בין המימרות שהובילו לדחייה של רבי יהודה, אך המכנה המשותף הנובע מפתגמיהם הוא הנושא של אנשים שממוטטים את שיטותיהם בכוחות עצמם. נראה שהאמוראים מנסים להצביע על כך שהאופן חסר הכנות שרבי יהודה ניהל בו את הדיון הוליד לו את המבוכה שבה הוא אמר דבר שסותר את עצמו.

הביקורת

נראה שיש כאן ביקורת על רבי יהודה. לא סתם על מחלוקתו עם חכמים, אלא על דרך מחלוקתו. במחלוקת יש שני צדדים. לעיתים אחד מוכיח את צדקתו והשני מוכח בטעותו, לעיתים ההפך, ולעיתים יוצא תיקו.

אך רבי יהודה החליט לשנות את כללי המשחק. הוא היה מוכן לדון רק בזירה של חכמים, לא בשלו. חכמים יכלו להוכיח שהם צודקים או להיווכח שהם טועים,

אך בשום מצב הם לא היו מסוגלים להוכיח את רבי יהודה בטעותו. רבי יהודה ניסה ליצור מצב שבו הדעה שלו חסינה מפני דעות אחרות בכך שהוא לא יאפשר את קיום הדיון על מה שמפריד אותו מאחרים, "תחילתו להחמיר וסופו להקל". מובן כעת מדוע כך נחתם נושא ביעור החמץ במסכת, שהרי לא היה יכול להיות המשך לדיון. רבי יהודה ניתק את השיח המאפשר באמת להצדיק דעה אחת ולהפריך דעה אחרת.

זו הביקורת. על כך מוכח רבי יהודה. רבי יהודה אכן לא קיבל את דחיית חכמים, גם בפסחים וגם בסוכה. ובשתי הפעמים, זה גרם לשיח להיתקע.

מוסר ההשכל של הגמרא

כמובן, רבי יהודה היה גדול בתורה. מי ייתן ונהיה עפר לרגליו. אבל סוגייה זאת מלמדת אותנו שיעור חשוב. שיח אמיתי אינו יכול להתקיים אם אין אנו מוכנים לחשוף את עמדתנו לביקורת. אם אנחנו חוששים שאנחנו נוכח בטעותנו איננו מתדיינים למען האמת, אלא למען מה שאנחנו רוצים שתהיה האמת. כך נוצרים קרעים, כך נוצרת עוינות. כך נוצרים מחנות שונים. בשיח אמיתי צריך להגיד את מה שאנחנו באמת חושבים, ולהיות מוכנים לזה שיגידו לנו שאנחנו טועים. זה מה שהאמוראים מנסים ללמד אותנו בסוגייה מוזרה זו בפסחים. מי ייתן ונזכה לדון במחלוקות לשם שמיים, למען טובת עם ישראל והעולם.