

טיעוני 'קל וחומר' כריאליזם צדוקי

דניאל שוורץ

מבוא

בשנות השמונים ובראשית שנות התשעים, בעקבות פרסום 'מגילת המקדש' והידיעות הראשונות על 'מקצת מעשי התורה' מקומראן, החלו חוקרים להצביע על דמיון בין ההלכה של כת מדבר יהודה לזו שספרות חז"ל מייחסת לצדוקים.¹ לאור האופי הכוהני של פתות אלה, עלו במהרה גם שאלות כלליות יותר בדבר המשמעות של אוריינטציה כוהנית. בהקשר ההוא פרסמתי אז שני מאמרים, שבהם הצעתי כי ההבדל היסודי בענייני הלכה בין הפתות הכוהניות (צדוקים וכת מדבר יהודה) לבין הפרושים (לימים: חז"ל) היה בכך, שהראשונות דבקו בגישה 'ריאליסטית' להלכה ואילו האחרונים דבקו בגישה 'נומינליסטית'.² כלומר, הפתות הכוהניות נטו לסבור שהחייבים, האיסורים, ההיתרים וכדומה של התורה הם

1 ראו במיוחד: י' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה', תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 76-11; י' שיפמן, "מלחמת המגילות" – התפתחויות בחקר המגילות הגנוזות, קתדרה, 61 (תשרי תשנ"ב), עמ' 18-13; J. M. Baumgarten, 'The Pharisaic-Sadducean Controversies About Purity and the Qumran Texts', *Journal of Jewish Studies* 31 (1980), pp. 157-170

2 ד' שוורץ, 'בין חכמים וכוהנים בימי בית שני', ד' כרם (עורך), מגוון דעות והשקפות בתרבות ישראל, ב, תל אביב תשנ"ב, עמ' 63-79 [=ד' שוורץ (עורך), מחקרים בתולדות ישראל בתקופת הבית השני, ירושלים תשנ"ו, עמ' 403-419], וכן: D. R. Schwartz, 'Law and Truth: On Qumran-Sadducean and Rabbinic Views of Law', D Dimant & U. Rappaport (eds.), *The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research*, Leiden-Jerusalem 1992, pp.229-240. את המינוח נטלתי ממחקרו של י' סילמן, 'היקבעויות הלכתיות בין נומינאליזם וריאליזם – עיונים בפילוסופיה של ההלכה', דיני ישראל יב (תשד"ם-תשמ"ה), עמ' רמט-רסו.

ריאליים ונעוצים למעשה בטבע, והתורה רק מגלה לנו אותם כי הם אינם ברורים מאליהם כמו החובה הטבעית לנשום והאיסור הטבעי לשתות רעל; ואילו הפרושים נטו לסבור שהתורה יוצרת את המעמד החוקי של פעולות וחפצים על ידי כך שהיא קוראת להם (נותנת להם שם – *nomen*) 'חייב', 'אסור', 'מותר', 'טמא', וכדומה. ברור שהבדל כזה בין השיטות עשוי לגרור השלכות נכבדות, כגון ביחס למעמדם של דיני התורה לגבי נוכרים שאינם מכירים את התורה אך הטבע מחייב אותם כמונו לנשום ולהימנע משתיית רעל, וכגון ביחס ליכולת שלנו להסיק מסקנות המפרשות את דיני התורה, והמרחיבות או מצמצמות אותם, לפי הכרתנו את הטבע.

מאמריי אלה זכו לתגובות שונות. היו חוקרים שיישמו את הדברים ופיתחו אותם הן ביחס לכתות העתיקות,³ הן ביחס למצבנו היום.⁴ אשר לי, עם הזמן הבנתי יותר את השלכות ההבחנה, הן לגבי שאלות עתיקות כגון האם קיימו האבות את התורה לפני מתן תורה בסיני, הן לגבי מצבנו היום, בתזרנו מן הגולה תוך העברת דגשים ליסודות טבעיים כגון העם והארץ.⁵

היו כמובן גם שחלקו על ההבחנה שהצעתי, בטענה שגם אצל חז"ל יש מידה רבה של 'ריאליזם' הלכתי.⁶ מלומדים אלה הדגישו את האפשרות (שאני נוטה להמעט

3 כגון: כ' ורמן, 'דין כיסוי דם ואכילתו בהלכה הכהנית ובהכלת חכמים', תרביץ, סג (תשנ"ד), במיוחד עמ' 181; א' שמש, 'דימויי זיווגים אסורים לכלאיים ושעטנו בספרות כת מדבר יהודה', ג' ברין וב' ניצן (עורכים), יובל לחקר מגילות ים המלח, ירושלים תשס"א, במיוחד עמ' 200.

4 ראו: י' בן-נון, 'בקשת האמת מול פורמליזם הלכתי – הערה על הפילוסופיה המוסרית של ההלכה ועל קידוש השם', ע' ברהולץ (עורך), דרך ארץ, דת ומדינה, ירושלים תשס"ב, עמ' 195-214, ועל כך את תגובתו של ע' גבריהו, "'חדש תחת השמש" – הלכה ואורתודוקסיה יצירתית אצל הרב יואל בן-נון', אקדמות, טז (אב תשס"ה), עמ' 65-80.

5 על השאלה הראשונה ראו להלן, הערה 29. על השלכות להיום ראו: ד' שוורץ, 'האם הציונות הדתית נוטה לצדוקיות?', ארץ אחרת, 24 (מרחשוון תשס"ה), עמ' 72-76. לתגובה על הדברים, ראו: ב"צ לאו, 'על הצדוקים והלכתם', אקדמות, יז (שבט תשס"ו), עמ' 211-231.

6 ראו במיוחד: L. Rubenstein, 'Nominalism and Realism in Qumran and Rabbinic Law: A Reassessment', *Dead Sea Discoveries* 6 (1999), pp. 157-183; Y. Elman, 'Some Remarks on 4QMMT and the Rabbinic Traditions: or, When is a Parallel Not a Parallel?', J. Kampen & M. J. Bernstein (eds.), *Reading 4QMMT: New Perspectives on Qumran Law and History*, Atlanta 1996, esp. 124-125; בן-נון (לעיל, הערה 4), עמ' 197-198.

בה) שדרשות הפסוקים באמת הולידו מחלוקות ולא רק ביטאו אותן,⁷ וכן הדגישו את ההבדלים בין כת מדבר יהודה לצדוקים, מה שמערער על התזה של מצע כוהני משותף,⁸ ודבריהם נכבדים. אמנם אינני רואה צורך לשנות בעקבותיהם את הגישה הכללית שלי ביחס למקומה של פרשנות הכתובים, כי גם אם היא יוצרת הלכה הרי עדיין נשאלת השאלה ההיסטורית: מדוע מפרשים בני מחנה אחד כך ובני מחנה אחר – אחרת? גם ביחס להבדלים שבין צדוקים ובני כת מדבר יהודה נראה לי שאין צורך לשנות הרבה, כי כבר לכתחילה היה ברור שהם אינם זהים, ואין בכך כדי לגרוע מן הצד השווה הכוהני שלהם, כמו שיש הבדלים בין חסידי ויזניץ' וחסידי בעלז וגור, ואף על פי כן כולם חסידים.

אולם באשר לריאליזם ההלכתי של חז"ל, נראה לי שאכן עליי לחזור ולתקן את התזה הבסיסית שהצעת, כדלקמן: בבואנו לאפיין מחנות הלכתיים שונים, יש להתמקד במקרים שבהם קיימות מחלוקות גלויות בין המחנות, שכן רק במקרים אלה מורגשת הנחיצות לדבוק בעקרונות באופן עקיב מאוד. כדי לבדוק מה באמת קרדינלי במשנתם של פרושים או של חכמים, בניגוד לאלה של צדוקים או של כת מדבר יהודה, יש ללמוד במיוחד את הטקסטים המעידים על ויכוחים גלויים ביניהם, כי רק בהם נדרשה עקיבות ודבקות בעקרונות.⁹ שהרי ביחסים הפולמוסיים שבין מחנות יריבים מתגלה בדרך הטבע מידה רבה של דווקאיות ו'איפכא-מסתברא', העשויה להגביר את ההיצמדות לטענה יותר ממה שמתחייב שעה שאין מנגד יריב השש להפיק רווח רטורי או פוליטי מכל הכרה בעיקרון

7 כך במיוחד רובינשטיין, שם.

8 ראו: א' באומגרטן, 'מי היו הצדוקים? – הצדוקים בירושלים ובקומראן', א' אופנהיימר, י' גפני וד' שוורץ (עורכים), היהודים בעולם ההלניסטי והרומי - מחקרים לזכרו של מנחם שטרן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 393-411; מ' קיסטר, 'עיונים במגילת מקצת מעשי התורה ועולמה – הלכה, תאולוגיה, לשון ולוח', תרביץ, סח (תשנ"ט), עמ' 325-330; א' רגב, הצדוקים והלכתם – על דת וחברה בימי בית שני, ירושלים תשס"ה, עמ' 416-418; E. Regev, 'Were the Priests All the Same? Qumran Halakhah in Comparison with Sadducean Halakhah', *Dead Sea Discoveries* 12 (2005), pp. 158-188

9 להנחה זו ראו כבר: J. Lightstone, 'Sadducees versus Pharisees: The Tannaitic Sources', J. Neusner (ed.), *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at Sixty*, III, Leiden 1975, pp. 206-207. כך הרים לייטסטון ידיים לבסוף (בעמ' 216-217), וציין שגם על סמך המסורות המעמדות את הפרושים והצדוקים לא עלה בידו להצביע על עקרונות האופייניים לשתי הקבוצות, והמסבירים את המחלוקות ביניהן. כישלון זה מלמד על חשיבותם של הטקסטים ההלכתיים מקומראן (שהתפרסמו רק אחרי שנכתב מחקרו של לייטסטון) לצורך הבנת העמדה הצדוקית.

'שלו'. לכן, גם אם נזהה מקרה של ריאליזם של חכמים לעומת נומינליזם של בני כת מדבר יהודה (אך ללא פולמוס בין-כתתי בנושא),¹⁰ וגם אם יש עדויות לריאליזם הלכתי אצל חז"ל גם במקרים אחרים,¹¹ נראה שאין בדברים אלה כדי לערער על התזה הבסיסית שהצעתי לגבי מהות המחלוקת בין המחנות. במקרים אלה יש רק כדי להעיד על כך, שלשתי הגישות יש מידות של אמת ושל משיכה, ולכן חשיבה עצמאית על נושאים הלכתיים, ללא התחשבות בדעות הצד שכנגד, עשויה לאמץ במידה זו או אחרת עמדה האופיינית יותר ליריב. מהלך כזה מובן עוד יותר כאשר חולפת התחרות מן העולם, כמו במקרה של הצדוקים וכת מדבר יהודה שנעלמו לאחר חורבן בית שני.¹²

השימוש בקל וחומר במחלוקות בין הפרושים והצדוקים

כדוגמה לגישה הזאת, וכדי לחזק את ההבחנה הבסיסית שהצעתי בין המחנות ביחס לטבע וזיקתו לתורה, ברצוני להפנות את תשומת הלב לעובדה המעניינת, שמספר ניכר של מחלוקות הלכתיות בין הפרושים והצדוקים מוצגות בספרות חז"ל כך, שמה שעמד על הפרק היה תקפותה של מידת 'קל וחומר'.

10 כגון המקרה שמצביע עליו אלמן (לעיל, הערה 6, עמ' 101-102, 124-125): דברי מגילת המקדש (נ, שורות 4-7) על כך שמגע עם 'עצם אדם מת' מטמא, שעה שלפי התורה מגע עם 'עצם אדם' מטמא (במדבר יט טז; יח), מלמדים לדעתו שבני כת מדבר יהודה חשבו שעצם שנכרתה מאדם חי אינה מטמאת – בניגוד לדעה רווחת בקרב חכמים. אלמן רואה בעמדת המגילה נומינליזם ובעמדה הפוכה ריאליזם (עצם היא עצם). אולם יש לשים לב לא רק לכך שאין אחדות דעים בנושא זה בקרב החכמים (כפי שמעיר רובינשטיין [לעיל, הערה 6] עמ' 169, הערה 37; וראו מחלוקת התנאים במשנה, עדויות ו, ג) אלא גם, ובעיקר, שניסוח הדברים במגילת המקדש אינו פולמוסי כלל, ואין גם מקור אחר הרומז לכך שחז"ל או חברי הכתות הכהניות ראו כאן נושא השנוי במחלוקת ביניהם. מעבר לכך אעיר שגם חכמים, המטמאים עצם מן החי, אינם חושבים שעצם מטמאת כל עוד היא במקומה, בגוף האדם החי, כך שגם לדידם אין כאן ריאליזם נוסח 'עצם היא עצם'.

11 כפי שהראו רובינשטיין (לעיל, הערה 6) ובן-נון (לעיל, הערה 4).

12 להיעלמות הצדוקים לאחר החורבן, ולהנחה שנטייה לערכים 'צדוקיים' הייתה במיוחד במקום בקרב החכמים אחרי החורבן לא רק בשל היעלמות הכתות הכהניות אלא גם בשל עליית הנצרות, שהייתה אנטי-צדוקית עוד יותר מן הפרושים – ראו: ד' שוורץ, 'מכהנים בימינם לנוצרים בשמאלם? לפירושו והתפתחותו של סיפור משנאי (ראש השנה ב ח-ט)', תרביץ, עד (תשס"ה), עמ' 21-41.

א. יש חמש מחלוקות שבהן, לפי חז"ל, הצדוקים השתיתו את דעתם על 'קל וחומר':¹³

1. **משנה, ידיים ד, ו:** הצדוקים קובלים על עמדת חכמים שכתבי הקודש מטמאים את הידיים. תלונתם נסמכת על העובדה שספרי הומרוס אינם מטמאים את הידיים, כי ברור להם לצדוקים, שאילו כתבי הקודש, שהם נעלים, היו מטמאים את הידיים, הרי קל וחומר שכתבי הומרוס היו עושים כן.
2. **משנה, ידיים ד, ו:** לפי אותה משנה, חולקים הצדוקים גם על עמדתם של חכמים שעצמות בהמה טהורות.¹⁴ טענתם נשענת על העובדה, שידוע לנו מן התורה (במדבר יט, טז; יח) שעצמות אדם טמאות. מכיוון שעצמות אדם נעלות יותר מעצמות בהמה, יש להסיק מקל וחומר שגם עצמות בהמה טמאות.
3. **ספרא, אחרי-מות ג, יא** (מהדורת וייס, פא, ע"ב): הצדוקים טוענים שאם לכבוד בשר ודם מכינים את צורכי הסעודה בחוץ ורק לאחר מכן מכניסים את הדברים המוכנים פנימה, 'מה לפני בשר ודם עושים כן, קל וחומר לפני המקום', ומכאן שעל הכוהן הגדול לשים את הקטורת על האש לפני כניסתו לבית קודש הקודשים ביום כיפור. זאת, שלא כדעת הפרושים שעליו לעשות כן רק בתוך קודש הקדשים.
4. **בבלי, בבא בתרא קטו, ע"ב:** הצדוקים טוענים שאם סב מת אחרי מות בניו, ונותרות אחריו בת ובת של בן, אין לקבל את דעת הפרושים שרק הנכדה תירש. לדעת הצדוקים ברור מ'קל וחומר' שאם יורשת הנכדה, בוודאי יורשת גם הבת, מכיוון שזיקתה למנוח קרובה יותר.
5. **משנה, ידיים ד, ז:** הצדוקים טוענים שאם האדון חייב לשלם עבור נזקים שנגרמו על ידי שורו או חמורו אף על פי שאינו חייב בהם מצוות, הרי מכל שכן עליו לשלם בגין נזקים שנגרמו על ידי עבדו או אמתו, שהוא אכן חייב בהם מצוות.¹⁵

ב. יש מקרה אחד שבו מחלוקת חזיתית בין הצדוקים והפרושים נובעת מן העובדה שהחכמים מסרבים, מתוך עיקרון, להסתמך על 'קל וחומר':

13 לצורך הקיצור הנדרש אדגים בכל מחלוקת מקור אחד בלבד. למקורות נוספים ראו בטבלה המובאת אצל רגב, הצדוקים, (לעיל, הערה 8), עמ' 33-34, הפוטרת אותי מלציין מקורות רבים ברשימה זו.

14 לפירוש זה של המשנה, ראו: באומגרטן (לעיל, הערה 1), עמ' 161-163.

15 הגיונו של קל וחומר זה אינו מחוור, ונחזור לכך להלן.

בבלי, מכות ה, ע"ב: הגמרא עוסקת במשנה בעניין עדים זוממים שנגזר דין מוות על קורבנם החף מפשע, אך זממם נתגלה לפני שנהרג. לפי המשנה, החכמים דורשים להרוג את העדים הזוממים כמשפט התורה, 'וְעֵשִׂיתָם לוֹ כְּאֶשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו' (דברים יט, יט) – ואילו הצדוקים אומרים שאין להרוג אותם אם לא נהרג קורבנם. לכאורה, ניתן לקרוא את המשנה כך שאין בה מחלוקת חזיתית בין הצדוקים לפרושים, אלא ששני המחנות מסכימים שיש להרוג עדים זוממים אם על פי עדותם נהרג כבר קורבנם החף מפשע, והמחלוקת מתייחסת רק למקרה שלא נהרג קורבנם, כי זממם התגלה מבעוד מועד. ואולם הגמרא מעמידה את המחלוקת במשנה כחזיתית: 'לא הרגו נהרגין, הרגו – אין נהרגין' (כלומר – אם הקורבן נהרג העדים אינם נהרגים, ורק אם לא נהרג – הורגים אותם). כך קובע תנא בשם בריבי, וכאשר מוחה אביו על דבריו בטענה שדין זה נוגד 'קל וחומר' ברור, שכן אם הורגים עדים זוממים על כך שניסו להרוג אדם חף מפשע, בוודאי יש לעשות כן אם הצליחו – עונה לו בנו: 'אין עונשין מן הדין', כלומר: אין להטיל עונש על סמך 'קל וחומר'. בכך, יחד עם הוכחת כלל זה, מסתיים הדין.

ג. יש מחלוקת אחת שבה משתמשים הפרושים ב'קל וחומר' האמור להיות מקובל על הצדוקים (אם כי לא עליהם) על מנת לחשוף את האבסורד בעמדת הצדוקים לפי שיטתם שלהם:

משנה, ידיים א, ז: הצדוקים טוענים, שלא כפרושים, שהניצוק טמא, כלומר, שכאשר יוצקים נוזלים מכלי אחד למשנהו, הזרם המחובר ('הניצוק') נחשב חיבור לצורך טומאה, ולכן אם טמאים הנוזלים בכלי המקבל, הרי טמאים גם אלה שנותרו בכלי שממנו יוצקים.¹⁶ על כך משיבים הפרושים לצדוקים, שאם כך, הרי שעליהם להיות מוטורדים לא רק מן המציאות המזדמנת וקטנת הממדים ההיא, אלא – ועוד הרבה יותר – מקיומה של בעיה גדולה ותמידית: אמת-מים, שסיפקה מים לירושלים, עברה דרך בית קברות.¹⁷ במקרה זה אמור ה'קל וחומר' להיות

16 רעיון זה מבוטא באופן ברור במגילת מקצת מעשי התורה מקומראן (חלק B, שורות 55-58): 'ואף על המוצקות אנחנו אומרים שהם שאין בהם טהרה ואף המוצקות אינם מבדילות בין הטמא לטהור כי לחת המוצקות והמקבל מהמה כהם לחה אחת' E. Qimron & J. Strugnell (eds.), *Discoveries in the Judaean Desert*, X, Oxford 1994, p. 52. לדיון מפורט במחלוקת זו, ראו מאמרו של אלמן (לעיל, הערה 6).

17 ראו: י' פטריך, 'אמת-המים מעיטם לבית-המקדש והלכה צדוקית אחת', קתדרה, 17 (תשרי תשמ"א), עמ' 11-23; מ"מ פלקס, 'לשאלת הלכה צדוקית אחת', קתדרה, 21 (תשרי תשמ"ב), עמ' 223-224; וי' פטריך, 'עוד בעניין "הלכה צדוקית אחת" – תשובה להערה', קתדרה, 23 (ניסן תשמ"ב), עמ' 192.

מרשים במיוחד, לא רק משום שאמת-מים גדולה יותר מרוב הניצוקים, אלא גם משום שבמקרה רגיל של ניצוק הנוזלים זורמים ממקום טהור גבוה למקום טמא נמוך ולכן יש אולי מקום לחשוב שגם מבחינה ריאליית הטומאה אינה עוברת לכלי הטהור (כי היא אינה יכולה 'לשחות נגד הזרם'), אך במקרה של אמת-מים הבאה מבית קברות, לכאורה אין סיבה ריאליית שתעכב את העברת הטומאה עם הזרם. אם בכל זאת נדחה כאן ה'קל וחומר', הדחייה בולטת מאוד.

ד. יש שתי מחלוקות שבהן לא נזכר טיעון מ'קל וחומר', אך נראה ששימוש היתולי בטיעון ממין זה הוא שהיה מונח ביסוד דחייתם של חכמים את דעת הצדוקים:

סכוליון למגילת תענית לח' ניסן (מהדורת נעם, עמ' 59–63): הצדוקים טוענים שחג שבועות חל לעולם ביום ראשון ('ממחרת השבת') כי 'משה רבנו אוהב את ישראל היה ויודע שעצרת יום אחד הוא לפיכך עמד ותקנה אחר השבת כדי שיתענגו שני ימים זה אחר זה'. על כך משיב להם רבן יוחנן בן זכאי, שאילו משה רבנו אוהב ישראל היה, בוודאי לא היה מעכב את בני ישראל במדבר ארבעים שנה. אף שתשובתו היתולית, שכן הקב"ה ולא משה הוא שעייכבם במדבר, עומד ביסוד הטיעון 'קל וחומר', שכן אם הכביד עליהם כך ארבעים שנה, מכל שכן ברור שלא היה יוצא מגדרו כדי לאפשר להם 'סוף שבוע ארוך' פעם בשנה.

סכוליון למגילת תענית לכ"ז במרחשוון (מהדורת נעם, עמ' 97–98): הצדוקים טוענים שמנחת בהמה אינה נשרפת אלא נאכלת על ידי הכוהנים יחד עם בשר הקורבן, כי 'היה משה אוהב את אהרן אחיר' ורצה לספק לו ולבניו ארוחה שלמה 'כאדם שאומר לחבירו הילך רכיך, הילך בשר, הילך רכיך, הילך בשר'. בתשובה לכך מצטט רבן יוחנן בן זכאי את הפסוק: 'וַיִּבְאוּ אֵילָמָה וְשָׁם שְׁתֵּים עָשָׂרָה עֵינֹת מַיִם וְשִׁבְעִים תְּמָרִים וַיִּחַנּוּ שָׁם' (שמות טו, כז). כוונתו בציטוט הפסוק אינה נהירה לגמרי, אולם לאור ההקבלה לדוגמה הקודמת נראה, כפי שהציע גרץ, שריב"ז מכוון למספר שתיים-עשרה, המלמד כביכול שמשה רבנו הסתפק במציאת מקום שהיה בו מעיין לכל אחד משנים-עשר השבטים, ומכאן שהוא לא טרח לדאוג לכוהנים. פירוש זה מהווה למעשה 'קל וחומר' מדומה כפי שראינו בדוגמה הקודמת: אם משה רבנו לא דאג לכוהנים במדבר, ארץ 'נחש ועקרב וצמאון אשר אין מים', מקום שבו לא הייתה גישה אחרת למים והכוהנים היו תלויים במשה לגמרי – הרי בוודאי לא דאג להגדיל את מזונותיהם במקדש, שעה שממילא מצויה

להם פרנסה רבה אחרת.¹⁸ אבל ברור שגם כאן מדובר ב'קל וחומר' היתולי, כי אין סיבה לחשוב שהמעיינות חולקו לפי שבטים או שהכוהנים לא יכלו ליהנות ממעיינו של שבט לוי.

קל וחומר כסימן היכר לכופרים

רשימה זו, המפרטת כמחצית מן המחלוקות ההלכתיות בין הצדוקים והפרושים,¹⁹ מלמדת כי דרך המלך לדחות את הצדוקים הייתה כרוכה בדחיית כוחו של 'קל וחומר'. מכאן ניתן להסיק שהשימוש במידה זו, וההישענות עליה, נתפסו על ידי חכמים כסימן היכר של כופרים. ואכן כך מתפקדת מידה זו אצל חכמים, כסימן היכר של כופרים החל בקורח²⁰ ועד לימי התנאים עצמם.²¹ לענייננו חשוב להצביע כאן במיוחד על עוד מחלוקת אחת המובאת, ליד המחלוקות עם הצדוקים שהבאנו לעיל, בסוף מסכת ידיים:

משנה, ידיים ד, ח: כאן טוען 'מין גלילי' כנגד הפרושים, שהם 'כותבין את המושל עם משה בגט', כלומר: שכותבים בגט, לצורך תיארוך, את שם השליט ושנת מלכותו, וגם 'כדת משה וישראל', והרי גנאי הדבר למשה. על כך משיבים להם הפרושים שאילו היה ממש בתלונתם, היה עליהם להתרעם גם על התורה, שכן מוצאים בה את שם המושל לא רק ליד שם ה', אלא דווקא לפניו: 'ויאמר פרעה מי ה' (שמות ה, ב). גם כאן, כמו בוויכוחים עם הצדוקים, עמדת הפרושים מסתכמת

18 ראו: H. Graetz, *Geschichte der Juden*, III/2, Leipzig 1905 (ed. M. Brann), p. 569, n. 1

19 לפי רגב, יש בספרות חז"ל שש-עשרה הלכות המיוחסות לצדוקים ועוד חמש המיוחסות לבייתוסים; ראו בטבלה שהוא מציג בספרו הצדוקים, (לעיל, הערה 8), עמ' 33-34. חוקרים שונים מונים מספר דומה פחות או יותר של מחלוקות בין הפרושים והצדוקים, לפי שיקולים והערכות שונים. כך לדוגמה, גרץ מונה שתיים-עשרה (לעיל, הערה 18, עמ' 695-697), ואילו פינקלשטיין ורגב – כעשרים. ראו: רגב, שם, עמ' 202-59; L. Finkelstein, *The Pharisees*, Philadelphia 1962³, pp. 639-640. II. מכיוון שאנו עוסקים כאן בסוגיית דימויים של הצדוקים ופחות באמת ההיסטורית לגביהם, אין לנו צורך להיכנס לסוגיה זו.

20 שטען, לפי האגדה, שזה אבסורד שטלית שכולה תכלת חייבת בציצית; שבת מלא ספרים חייב במזוזה; ושבהרת כגריס טמאה, אך גדולה – טהורה (ירושלמי, סנהדרין פרק י', הלכה א [כז, ע"ד – כח, ע"א]).

21 ראו מסכתות דרך ארץ [מהדורת היגער] עמ' 267-268: 'זו שאלה שאל ר' יוסי בן תדאי איש טבריא את רבן גמליאל: מה אשתי שאני מותר בה אני אסור בבתה, אשת איש שאני אסור בה, אינו דין שאהא אסור בבתה? [...] ונדהו רבן גמליאל'.

בדחייה פולמוסית של כוחו של 'קל וחומר',²² ויש בכך עדות נוספת לאותו מוסר השכל: השימוש במידה זו מאפיין כופרים.

נציין בהקשר זה, שגם אם במקרים רבים סביר שטיעונם של הצדוקים אכן נשען על 'קל וחומר', הרי שלפחות במקרה אחד שהבאנו לעיל (א, 5) נראה שלא על מידה זו נשען טיעונם:

אומרים צדוקין: קובלין אנו עליכם פרושים שאתם אומרים שורי וחמורי שהזיקו – חייבין, ועבדי ואַמְתִּי שהזיקו – פטורין. מה אם שורי וחמורי שאיני חייב בהם מצוות, הרי אני חייב בנזקן, עבדי ואַמְתִּי שאני חייב בהן מצוות, אינו דין שאַהֵא חייב בנזקן?! (משנה, ידיים ד, ז).

הניסוח הוא אמנם של 'קל וחומר', אך עיון במשנה זו ובפירושה מראה שקשה להבין את הטענה בדרך זו. לכאורה, טוענים הצדוקים שהעובדה שיש מצוות המחייבות אדם ביחס לעבדו אך אינן מחייבות אותו ביחס לבהמתו, מלמדת שרמת החיוב של אדם לגבי עבדו גבוהה מזו לגבי בהמתו, ולכן, אם הוא חייב בדבר כלשהו ביחס לבהמתו, כגון בנזקה, הרי מ'קל וחומר' הוא חייב בדבר הזה גם ביחס לעבדו. ואולם, אם זה טיעונם של הצדוקים, הרי הוא רעוע ביותר, כי מצד אחד ברור שעל האדון מצוות ביחס לבהמתו וביניהן גם כאלה שהוא אינו חייב בהן לגבי עבדו (כגון 'לא תחטם שור בדישו'), ומצד שני חלות על האדם מצוות רבות גם ביחס לאחרים כגון הורים או שכנים – האם עובדה זו מחייבת אותו לשלם בשל נזקים שהם גורמים? ברור שלא. לכן, כדי להבין את עמדת הצדוקים בעניין זה, כנראה שיש לנטוש את מידת 'קל וחומר', ולהסביר את עמדתם באופן אחר, כגון שסברו בפשטות, שאדם חייב בגין נזקים שנגרמו על ידי רכושו, והרי עבדים, כמו בהמות, הם רכושו של האדון.²³

22 זוהי אולי הסיבה לכך שכאשר באו המצנזרים לשנות את הנוסח 'מין גלילי' (כפי שהוא בעדי הנוסח הטובים), הם בחרו דווקא ב'צדוקי גלילי', כפי שמובא בדפוסים. וראו: S. Lieberman, 'Light on the Cave Scrolls From Rabbinic Sources', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 20 (1951), p. 401

23 להסבר אחר, לפיו לאדון קל יותר לרסן את עבדו ואת אמתו מאשר את בהמותיו, שהרי הם ברי-דעת, ראו: רגב, הצדוקים, (לעיל, הערה 8), עמ' 108-109.

הנקודה החשובה לענייננו היא, שלתנאים היה כנראה חשוב לייחס לצדוקים טענה מ'קל וחומר', משום שזה התאים לתמונה הכללית שראינו. כפי שראינו, במשניות בסוף מסכת 'ידיים' מרוכזות בזו אחר זו מחלוקות עם הצדוקים, שבהן הם נסמכים על 'קל וחומר', מה שיוצר מסה מרוכזת הקושרת את מידת 'קל וחומר' לצדוקים ומגנה אותה יחד עם.

מדוע זוכה מידת 'קל וחומר' לגינוי אצל חז"ל?

קישור זה בין צדוקים ל'קל וחומר', וגינויו של השימוש במידה זו, מתמיהים למדי, שהרי מידה זו לגיטימית מאוד בספרות חז"ל ומצויה אצלם לרוב. די אם נזכיר שהיא מעטרת את ראש הרשימות של הלל ושל רבי ישמעאל כאחד, לגבי המידות שהתורה נדרשת בהן.²⁴ כיצד קרה שדווקא הצדוקים מוצגים כנושאי דגל ה'קל וחומר'?

אפשר להציע קודם כול, שכוונתם של חכמים היא להראות שהצדוקים פשוט טועים; שהם אינם תלמידי־חכמים אלא רק תלמידים־חובבנים. מגמה כזאת עולה בקנה אחד עם המסופר באבות דרבי נתן נוסח ב, פרק י (מהדורת שכטר, עמ' 26), שלפיו הצדוקים והבייתוסים הופיעו בישראל כתוצאה מכך שהיו כמה דורות של תלמידים שלמדו משנה, אבל הסיקו ממנה מסקנות לא נכונות: 'כיון ששמעו את הדבר הזה שנו לתלמידיהם ותלמידיהן אמרו דבר מפי רבן ולא אמרו פירושו'. כלומר, לצדוקים אין 'תורה', ועל כן אין כאן מחלוקת עקרונית; הם מנסים להשתמש בכלים לגיטימיים אבל כיוון שרמתם הלימודית ירודה הישגיהם נמוכים. בסיפורים אלה מגלמים אפוא הצדוקים 'תמרור אזהרה' בעבור הרבנים לומדי התלמוד ובעבור הציבור כולו, שמתריע מפני פסיקה חובבנית של תלמידים שלא שימשו את רבם דים.

אולם יש לציין, שגם כאשר סיפור תלמודי נועד לשרת מטרה חינוכית, הוא עשוי להתבסס על זיכרון היסטורי אמין. כך לדוגמה מובא בבבלי סנהדרין (יט, ע"א–ע"ב) סיפור עמידתו האמיצה של שמעון בן שטח מול ינאי המלך העומד לדין, שעה שחכמים אחרים בסנהדרין כובשים את פניהם בקרקע. שמעון בן שטח

24 ראו: תוספתא סנהדרין פ"ז ה"א (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 427) ופתיחת הספרא (מהדורת וייס, עמ' א–ג).

משמש בסיפור זה דגם של חכם אמיץ-לב, לעומת החכמים מוגי-הלב הנענשים על כך משמים – אבל אין בכך כדי לגרוע מן העובדה, שהסיפור גם משקף מעשה שהיה (אם כי בימי הורדוס), והוא מסופר על ידי יוספוס.²⁵ כך גם בדוגמה אחרת, כגון הסיפור בגטין (נו, ע"א), שלפיו הסירוב להקריב את קורבן הקיסר הביא לחורבן הבית, נועד להציג בפנינו חכם שיראת ההוראה המופרזת שלו ('ענוותנותו') שיתקה אותו, מנעה ממנו לקבל אחריות, וכך המיטה אסון²⁶ – אבל גם כאן אין כדי לגרוע מן העובדה, שגם לפי יוספוס הפסקת הקורבנות למען הקיסר היא שהציתה את המרד הגדול נגד רומא והביאה לחורבן.²⁷ לכן, גם אם חשוב היה לחכמי התלמוד להשתמש בצדוקים כדוגמה של חכמים חובבנים ומזיקים, אין בכך כדי ללמד שהצדוקים לא נטו לדבוק ב'קל וחומר' ככלי עיקרי בפסיקת הלכה.

לכן נראה לי שיש להצביע על תשובה נוספת, והיא, שמכל המידות שהתורה נדרשת בהן,²⁸ מידת 'קל וחומר' היא הטבעית ביותר, שכן היא היחידה המופנית כלפי תוכן בלבד, ולא כלפי טקסט. זוהי מידה הנגישה לכל לומד, והשימוש בה פשוט ונעוץ בהיגיון הפשוט – כל בור יודע שאם הכסף בכיסו אינו מספיק לו כדי לקנות דבר זול, 'קל וחומר' שלא יספיק לו הכסף לקנות דבר יקר. לכן, גם מי שסבור שהצדוקים נטו לדבוק בפשוטה של התורה, אל-לו להתפלל על כך שהם הרבו להשתמש ב'קל וחומר', שהרי לפי מושגים טבעיים, היא מביאה אותם אל פשוטה.²⁹ כפי שהסברתי בראשית דבריי, ההנחה שהחוק הולם את הטבע ונעוץ בו, היא הנחה כוהנית טיפוסית ויסודית.

לפנינו אפוא דוגמה לכך, שגישה שיש לה מקום מסוים בעולם הדתי של החכמים נדחתה על ידם כי היא הייתה חלק מתפיסה רחבה יותר שהייתה מקובלת על יריביהם, שייחסה סמכות לטבע. ואולם, כשחלפה סכנת הפילוג של הצדוקים,

25 קדמוניות היהודים יד, עמ' 176-168.

26 ראו: ד' שוורץ, 'עוד לשאלת 'זכריה בן אבקולס' – ענוותנות או קנאות?', ציון, נג (תשמ"ח), עמ' 316-313.

27 מלחמת היהודים ב, יז, ב-ד, סעיפים 419-407.

28 ראו לעיל, הערה 24.

29 השוו: רגב, הצדוקים, (לעיל, הערה 8), עמ' 218, הערה 19. אגב הצעתו כאן, שדרישת הכוהנים, שמי ששוּרף את הפרה האדומה יעשה כן בטהרה שלמה ('מעורבי שמש') נלמדה ב'קל וחומר' מן ה'איש [ה]טהור' האוסף את אפר הפרה (במדבר יט, ט), רגב מגן על האפשרות שגם צדוקים נהגו לדרוש לפי מידה זו. כפי שראינו, יש עדות רבה לכך – ישירה ועקיפה גם יחד.

וכאשר קמה תחרות חדשה שהדגישה דווקא עד כמה הטבע אינו מחייב ('כי אין יהודי ויווני, עבד ובן חורין, איש ואישה, אלא כולכם אחד' – פאולוס, האיגרת לגלטים ג 28) – יכלו החכמים לחזור ולאמץ משהו מן הגישה הטבעית ההיא, לרבות מידת ה'קל וחומר', שכן יש בה היגיון, ואילו המחירים הרטוריים והפוליטיים של השימוש בה בעת קיומה של התחרות הכוהנית, חלפו ואבדו מן העולם.³⁰

30 במאמרי (לעיל, הערה 12), עמ' 38-40, אני מביא דוגמה אחרת לדינמיקה כזאת, שבה מסרבים חכמים להניח שהאבות קיימו את התורה עוד לפני מתן תורה בסיני כי בכך היו מודים לעמדה הצדוקית שהתורה היא טבעית, אך לאחר שחלפו הצדוקים והופיעו הנוצרים שהדגישו שהאבות לא קיימו את התורה ובכל זאת זכו לישועה – חל מהפך בעמדת חכמים בנושא.