

# הכללה הלכתית

עזריאל רוזנפלד

## א. ההכללה - שכיחותה, מעלתה והכרחיותה

### (1) שכיחות ההכללה בהלכה

כמה ממצוות התורה נאמרו בצורת כללים: "כל מלאכה לא תעשו", "לא תאכלו כל תועבה", "איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה", ועוד הרבה. גם המשנה מנסחת או מסכמת הרבה הלכות בצורה זו. הביטוי "כלל אמרו ב..." נמצא בה כעשרים פעמים, והביטוי "זה הכלל" - קרוב למאה פעמים. הפוסקים רגילים להעיר שפסקי-הלכה מסוים אינו אלא דוגמא למשל, הרמב"ם מרבה לסיים את פסקיו בביטוי "וכן כל כיוצא בזה" (למעלה מארבע מאות פעמים; עיין אוצר לשון הרמב"ם, כרך ה, עמ' שכג-שכו).

אמנם, לא כל הכללים הנמצאים בש"ס מתפרשים באופן מילולי; לכמה מהם יש יוצאים מן הכלל, אפילו אם לא נתפרש כן במקורות. הגמרא אפילו מביעה ככלל (1) ש"אין למדין מן הכללות, ואפילו במקום שנאמר בהם 'חוק' (עירובין כז, ע"א; קידושין לה, ע"ב, עיין אנציקלופדיה תלמודית, כרך א', ערך "אין למדין מן הכללות"). אבל הראשונים הגבילו את הקיפו של עיקרון זה למקומות שיש בהם ראייה משכנעת, בדברי התנאים או האמוראים, על קיומם של יוצאים מן הכלל נוספים (חידושי הרמב"ן על שבועות מ, ע"ב):

ומי שאומר אין למדין מן הכללות, אין דבריו נכונים, שלא אמרו 'אין למדין' אלא היכא דמוכחא מילתא במתניתין או במתניתא או בגמרא, אבל אנן לית לן לשבושי כלל גדול שמסרו לנו רבותינו, שאם לא כן אין לדבר סוף, ולא נסמוך על התלמוד הערוך שבידינו, שהרי רובו כללות.

### (2) מעלת ההכללה בתלמוד תורה

יש בהכללה תועלת גדולה ללומדי תורה. כך שנינו בספרי (דברים לב, ב): "היה ר' מאיר אומר, לעולם הוי כונס דברי תורה כללים, שאם אתה כונסם פרטים, מיגיעים אותך ואי אתה יודע מה לעשות". אף משה רבנו למד כללי תורה בהר סיני, כמו ששנינו בשמות רבה (מא, ו): "ויתן אל משה ככלותו... וכי כל התורה למד משה, כתיב התורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מגי ים, ולא רבעים למדה משה? אלא כללים למדהו הקב"ה למשה; הוי ככלותו לדבר אתו". אמנם, נחלקו התנאים (בחיגיגה ו, ע"א) בשאלה מתי למד משה את הפרטים ("ר' ישמעאל אומר, כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד; ור' עקיבא אומר, כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו האהל מועד, ונשתלשו בערבות מואב"), אבל לדברי הכל, הכללים נזכרים תחילה! (מנגד, באגדה יש שהכללים קודמים לפרטים [ברייתא של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, מדה יג: "מכלל שאחריו מעשה ואינו אלא פרטו של ראשון"], ויש שהפרטים קודמים לסיכום [בראשית רבה ס, יד: "ויספר העבד ליצחק את כל הדברים אשר עשה, אמר ר' אליעזר: כלליה של תורה מרובים מפרטיה, שאילו בא לכתוב שנים ושלשה דפין, היה כותב!"]).

## (3) הכרחיות ההכללה בפסק הלכה

כשנתעוררו בעיות הלכתיות אצל משה רבנו, יש שפסק תחילה את ההלכה הפרטית ואחר כך השמיע את הכלל המתאים, והכל על פי הגבורה. כך קרה במעשה המקלל (ויקרא כד, י"ג): "מות יומת האיש... ואל בני ישראל תדבר לאמר, איש איש כי יקלל אלקיו ונשא חטאו..." ובמעשה בנות צלפחד (במדבר כז, א"א): "כִּן בנות צלפחד דוברות; נתן נתן להם אחות נחלה בתוך אחי אביהם, והעברת את נחלת אביהם להם; ואל בני ישראל תדבר לאמר, איש כי ימות ובן אין לו, והעברתם את נחלתו לבתו..." בימינו אנו, כשמתעוררת בעיה חדשה אצל פוסק, עליו להחליט איך מתייחסת הבעיה לדינים שכבר נפסקו. אי-אפשר ששני מאורעות יהיו בדיוק שווים; על הפוסק להכריע אם יש ביניהם הבדל חשוב שבגללו משתנה הדין. אף אם מופיעה בספרי הפוסקים הלכה כללית הדומה לבעיה, לפעמים אין הכלל מוגדר בהחלט, וקשה להכריע אם הבעיה החדשה משתייכת לכלל. לפוסק דרושה היכולת לקבוע הכללות מדויקות מתוך דינים פרטיים ולנסח הגדרות חד-צדדיות בנוגע לדינים כלליים.

כפי הנראה, לא היה לחז"ל דרך שיטתית בהכללה, שעל פיו, ניתן לקבוע דרגת-הכללה מוחלטת לכל קבוצת פרטים. בפרק ב נסקור את דרכי ההכללה הנקוטים על-ידי המידות שהתורה נדרשת בהן (ובייחוד מידות בניין-אב, כלל ופרט וכלל, ודבר שהיה בכלל). בנוגע למידת כלל ופרט וכלל אמנם עסקו חז"ל בשאלת דרגת ההכללה, אבל מסקנתם היתה שקביעת ההכללה הראויה "מסורה לחכמים".

לעומת זאת, אנו מוצאים עקרונות בספרות-ההלכה, שעל-פיהם ייתכן להחליט איזו משתי הכללות (או משתי הגדרות) מתקבלת יותר על הדעת לפי דרכי חז"ל. בפרק ג נראה שחז"ל מעדיפים ניסוחי הלכה שאין בהם חילוקי-דינים מיותרים. ייתכן שעל יסוד עיקרון זה ניתן להכריע בין ההכללות או בין ההגדרות.

## ב. ההכללה במידות שהתורה נדרשת בהן

## (1) בנין אב

בנין אב מכתוב אחד ובנין אב משני כתובים הן שתיים מהמידות היסודיות הנקטות כדי להסיק הלכות מתוך הכתובים (תוספתא סנהדרין, סוף פרק ז): "שבעה דברים דרש הלל הזקן לפני זקני בתירה: קל וחומר, וגזרה שוה, ובנין אב וכתוב אחד, [ובנין אב] ושני כתובין, וכלל ופרט, ופרט וכלל, וכיוצא בו ממקום אחר, ודבר הלמד מענינו". שתי מידות אלו מופיעות גם בברייתא של ר' ישמעאל, הנשנית בראש הספרא, וניתנות להן שם דוגמאות אלו:

מבנין אב מכתוב אחד כיצד, לא הרי המשכב כהרי המושב ולא הרי המושב כהרי המשכב, הצד השוה בהן שהן כלים עשויין לנוח אדם לבדו... אף כל כלים שהן עשויין לנוח אדם לבדו... מבנין אב משני כתובין כיצד, לא הרי פרשת הגרות כהרי פרשת שלוח, טמאים ולא הרי פרשת שלוח טמאים כהרי פרשת הגרות, הצד השוה בהן שהן בצו מיד ולדורות, אף כל דבר שהוא בצו יהא מיד ולדורות.

אנו רואים מדוגמאות אלו, שמידת בנין אב מגדירה סוג של דינים, שהוא ה"צד השווה" שבשני דינים המפורשים בתורה, לפי זה, מידת בנין אב מבוססת על מושג ההכללה.

אבל כמה מהמפרשים הקדמונים של הברייתא, וביניהם ר' סעדיה גאון ורש"י, נתנו דוגמאות אחרות למידת בנין אב, ולא הזכירו כלל את מושג ה"צד השווה". דוגמאותיהם למידת בנין אב מכתוב אחד מיוסדות על דין אחד, ולא על הצד השווה שבשני דינים (משעיר המשתלח

אנו למדים, שהסמיכה צריכה להעשות בשתי ידיים; מאוב וידעוני אנו למדים, שעונש מיתה שכתוב אצלו, "דמיו ברו" או "דמיהם בם", הוא סקילה; מהג הפסח אנו למדים, שמלאכות אוכל-נפש מותרות בכל המועדים; מריחיים ורכב אנו למדים, שאסור לקחת כלי אוכל-נפש למשכון; ומיום-הכיפורים אנו למדים, שכל השביתות נוהגות מערב עד ערב. בפי רש"י נזכרות רק הדוגמאות השנייה והשלישית; במדרש הגדול [על ויקרא א, ב] נזכרות רק שתי הדוגמאות הראשונות. גם בדוגמאותיהם למידת בנין אב משני כתובים, אף-על-פי שהיא מיוסדת על שני דינים, אין מושג ה"צד השווה" נזכר על-ידי ר' סעדיה ורש"י:

ספר הכתוב מומי בני אדם... ותמצא במומי בהמה... ועתה יש לנו ללמוד שמה שחייב במומי האדם חייב במומי הבהמה, ומה שחייב במומי הבהמה חייב במומי האדם; וזה בנין אב משני כתובים, ללמוד ממנו לכל המומין, שמומי אדם ומומי בהמה שוים. ודומה לו... בשלות המצורעים... לא אמר לדורות, ובנרות אמר לדורותיכם, ויש לנו לומר מה שצוה בנרות שהוא לדורותיכם שיהא מיום צווי, כמו מה שצוה במצורעים שהוא מיום צווי, יש לנו ללמוד שהוא לדורותיכם כמו שצוה בנרות לדורותיכם.

ממה שרש"י מייחס את דוגמאותיו לרז"ל יש להסיק, שלפני ר' סעדיה, רש"י ור' דוד העדני היה מקור מדרשי אחר להדגמת המידות, אולי לא מדבי ר' ישמעאל. ואמנם, מצאנו שהתנאים נחלקים לעניין נקיטת המושג "הצד השווה":

(א) טמא לנפש, אין לי אלא טמא לנפש, אנוסים או שוגגים מנין, תלמוד לומר איש איש, ריבה; עד כדון ר' עקיבא. כר' ישמעאל, תני ר' ישמעאל, לא טמא לנפש כהרי דרך רחוקה, ולא דרך רחוקה כהרי טמא לנפש, הצד השווה שבהן שלא עשה את הראשון יעשה את השני, אף אני ארבה אנוסין או שוגגין שלא עשו את הראשון יעשו את השני (ירושלמי פסחים ט, א; השווה ספרי במדבר, טט)

(ב) שומע אני אפילו הפיל שן של חלב, תלמוד לומר עין, מה העין שאינה יכולה לתזור אף השן שאינה יכולה לתזור, אין לי אלא השן והעין מיוחדות, שאר כל ראשי אברים מנין, הרי אתה דן בנין אב מבין שניהם, לא הרי השן כהרי העין ולא הרי העין כהרי השן, הצד השווה שבהם שהם מומין קבועין וראשי אברים ובגלוי ובמתכון שאינם יכולים לתזור, יוצא עליהם בן חורין, אף כל ראשי אברים שאין יכולים לתזור יוצא עליהם בן חורין (מכילתא משפטים, ט).

גם במדרש הגדול, אצל דוגמת המומים, איתא: "הצד השווה שבהם מום מום... כל שהוא מום בין קבוע בין עובר, כולם פסולים באדם ובבהמה".

(ג) לא הרי השור כהרי המבעה, ולא הרי המבעה כהרי השור; ולא זה וזה, שיש בהן רוח חיים, כהרי האש שאין בה רוח חיים; ולא זה וזה שדרכן לילך ולהזיק, כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק; הצד השווה שבהן, שדרכן להזיק ושמירתן על-יד... (משנה, בבא קמא פרק א, א)

והשווה מכילתא משפטים, יד:

אין לי אלא המבעה וההבער, שאר כל המזיקין שבתורה מנין, הרי אתה דן בנין אב משניהם, לא הרי המבעה כהרי ההבער ולא הרי ההבער כהרי המבעה, הצד השווה שבהן שדרכן להזיק וממונך ושמירתן על-יד.

לעומת זאת במכילתא דרשב"י (עמ' 199) איתא:

לא השור כהרי המבעה ולא המבעה כהרי השור, ולא זה וזה שיש בהן רוח חיים [כהרי האש שאין בה רוח חיים], ולא זה וזה שדרכן לילך ולהזיק כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק... מכאן אמרו ארבעה אבות נזיקין, השור והבור והמבעה וההבער.

הביטוי "הצד השווה" מופיע רק פעם אחת במשנה (בבא קמא א,א), ואינו מופיע כלל בתוספתא; אבל הוא נמצא שש פעמים במכילתא (בא יח; משפטים ב, ט, יא, יד, כ), חמש פעמים בספרא (נדבה א, יא, יג, קדושים י, יב), שתי פעמים בספרי (במדבר טט; דברים מד), שלוש פעמים בירושלמי (פסחים ט, א; סוטה סוף פרק ד, בבא קמא א, א) וכשלושים פעמים בבבלי (ברכות לה, ע"א; שבת כח, ע"א; קלב ע"ב; יבמות עז, ע"א-ע"ב; כתובות לב, ע"א; נזיר מ, ע"א; סוטה כט, ע"א-ע"ב; קידושין כ, ע"ב-כ"א, ע"א; עה, ע"א; בבא קמא ג, ע"ב-ד, ע"א; פח, ע"א; בבא מציעא ג, ע"א-ד, ע"א; סא, ע"א; פז, ע"ב; סנהדרין סו, ע"ב; מכות ד, ע"ב; יט, ע"א; עבודה זרה מו, ע"א; זבחים ה, ע"א-ע"ב; י, ע"א - יא, ע"א; יב ע"ב - יג, ע"א; טו, ע"ב - טז, ע"ב; ס, ע"ב; מנחות ה, ע"ב - ו, ע"א; ס, ע"א-ע"ב; חולין קיד, ע"א; קטו, ע"ב - קטז, ע"א; תמורה כא, ע"א). בציטטות שבספרות התנאים, רובן ככולן, מופיע "הצד השווה" בקשר למידת בנין אב (יוצאים מן הכלל משנה בבא קמא א, א ומכילתא משפטים יא, כ). מנגד, אין בנין אב נזכר בציטטות שבשני התלמודים (יוצא מן הכלל סנהדרין סו, ע"א; אבל ציטטה זו היא מספרות התנאים והיא מקבילה לציטטות שבמכילתא משפטים ב ובספרא קדושים י). תופעה יותר חשובה היא שרק במיעוטן של הציטטות משתמש "הצד השווה" להגדיר סוג של דינים ("אף כל...": מכילתא בא יח; משפטים ט, יא, כ; ספרא ויקרא א, קדושים יב; ספרי במדבר טט, דברים מד; ירושלמי בבא קמא א, א; בבלי ברכות לה, ע"א; שבת קלב, ע"א; כתובות לב, ע"א; בבא מציעא פז, ע"ב; מכות ד, ע"ב; עבודה זרה מו, ע"א). ברובן הוא משתמש רק להורות שההלכה הנדונה כוללת דין מסוים ("אף אני אביא..."). זאת ועוד: יש שהמקורות משתמשים בביטוי "אף אני אביא" גם כשהכללה ("אף כל") היתה לכאורה אפשרית (דוגמא: במכילתא משפטים ב, ספרא קדושים י, ובבלי סנהדרין סו, ע"א לכאורה היה אפשר ללמוד אזהרה על קללת כל אדם מישראל בבניין אב מדיין, מנשיא ומחרש), או אפילו אמיתית (דוגמא: חולין קיד, ע"א, שכל הבשר אסור לבשל בחלב). מסקירה זו ניתן להסיק שאכן נפוצה דעה שה"צד השווה" מביע רק מושג של שוויון בין דינים מסוימים, אבל לא מושג של הכללה. גם לדעת הסוברים שהוא אכן מושג של הכללה, אין היקף ההכללה מוחלט; לפעמים יש בו מחלוקת (דוגמא: לפי בבא קמא א, א, הצד השווה שבשור, במבעה, בהבער וכבוד הוא "דרכן להזיק ושמירתן עליך". אבל לפי מכילתא משפטים יד, הצד השווה שבמבעה ובהבער הוא "דרכן להזיק וממונן ושמירתן עליך"). מכל האמור אין לצפות שניתוח המקורות הדנים במידת בנין אב יגלה לנו עקרונות מהימנים בהכללה.

## (2) כלל ופרט וכלל

בברייתת י"ג מדות של ר' ישמעאל איתא, "כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט", כלומר, אם התורה מביעה שתי לשונות הכללה, וכיניהן פרט או פרטים, אז ההלכה כוללת כל מה שדומה לפרטים. הברייתא מדגימה מידה זו מן הכתוב בפרשת מעשר שני (דברים יד, ט): "ונתת הכסף בכל אשר תאזו נפשך, בכקר וכצאן וביין ובשכר, ובכל אשר תשאלך נפשך", ומפרשת ש"מעין הפרט" כולל "דבר שהוא ולד ולדות הארץ". ר' סעדיה גאון ורש"י

מוסיפים דוגמא אחרת (שמות כב, ח: "על כל דבר פשע, על שור על חמור על שה על שלמה, על כל אבדה", כאן "מעין הפרט" כולל "דבר המטלטל וגופר ממונ"), במדרש הגדול ניתנות עוד שתי דוגמאות. מכל הדוגמאות ברור כי כאשר דורשים במידה זו, משתמשים הפרטים יסוד להכללה; הם מגדירים סוג הכולל דברים הדומים להם.

כמובן, יש שאין הכול מסכימים על היקף הסוג הנלמד מן הפרטים. בעירובין כז ע"ב - כת, ע"א נשנית מחלוקת בין שתי ברייתות לענין מעשר שני, אם הסוג הוא "פרי מפרי וגדולי קרקע" או "ולד ולדות הארץ"; לדעת השניה, אין העופות בכלל. הגמרא מוסיפה, שיש כאן מחלוקת יסודית בהיקף ההכללה מן הפרטים:

מאן דאמר עופות קסבר כללא בתרא דוקא [פרט וכלל, נעשה כלל מוסיף על הפרט, ואיתרבו להו כל מילי], ואהני כללא קמא למעוטי כל דלא דמי ליה [לפרטים] משני צדדין [כלומר: למעוטי כל שאינו פרי מפרי וגדולי קרקע]; ומאן דממעט עופות קסבר כללא קמא דוקא [כלל ופרט, אין בכלל אלא מה שבפרט - הני אין, מידי אחרינא לא], ואהני כללא בתרא לרבווי כל דדמי ליה משלשה צדדין [כלומר: לרבווי כל שהוא פרי מפרי וגדולי קרקע וולד ולדות הארץ].

רוכ הראשונים פוסקים כדברי האומר "כללא בתרא דוקא", לפי זה, הסוג הנלמד מן הפרטים כולל כל דבר הדומה לפרטים "משני צדדים".

אבל אין לקבל מסקנה זו כפשוטה, שכן קיימת לכאורה סתירה בין דברי הגמרא בעירובין ובין דברי סוגיא אחרת (בנויר לד, ע"ב - לה, ע"א), העוסקת במידת פרט וכלל ופרט. גם במידה זו (שאינה נזכרת בבבביתת ר' ישמעאל) אנו דנים "כעין הפרט", אבל הגמרא בנויר מחלקת בינה לבין כלל ופרט וכלל כך:

מכדי, תרין כללי ופרטא ותרין פרטי וכללא כעין פרטא דינינן, מאי איכא ביני וביני? איכא: דאילו תרתין כללי ופרטא, אי איכא פרטא דדמי ליה אפילו בחד צד, מרבינן; תרי פרטי וכללא, אי איכא פרטא דדמי משני צדדין מרבינן, בחד צד לא מרבינן.

הרי שלפי סוגיא זו, הסוג המוגדר על-ידי כלל ופרט וכלל כולל כל הדברים הדומים לפרטים) אפילו מצד אחד. (שתי סוגיות נוספות הדנות בענין זה נמצאות בחולין סה, ע"א - סו, ע"א [הנושא: סימני חגבים טהורים] ובכריתות ו, ע"ב [הנושא: סממני קטורת]).

הראשונים מיישבים את הסתירה בכרכים שונות. כאן נציע רק את גישת התוספות (עירובין כת, ע"א, ד"ה "אהני"; נויר לד, ע"ב, ד"ה "מכדי"; הולין סה, ע"ב, ד"ה "וכי תימא"). כל ה"צדדים" החשובים, אפילו אם אינם שווים ממש בחשיבות, נחשבים כשקולים ונרונים כצד אחד. לפיכך, למאן דאמר כללא בתרא דוקא, "מעין הפרט" כולל כל דבר הדומה לפרטים בצדדיהם החשובים (שהם בסוגיא דעירובין שני צדדים; ובסוגיא דנויר הם נקראים "צד אחר"). אבל למאן דאמר כללא קמא דוקא, "מעין הפרט" כולל רק דברים הדומים לפרטים אפילו בצדדיהם הגרועים (בסוגיא דעירובין - בכל שלושת הצדדים; בסוגיא דנויר - בשני מיני הצדדים, החשובים והגרועים).

לדאבוננו, אין הראשונים מגדירים את המושגים "צד חשוב" ו"צד גרוע"; אדרבא: התוספות (בעירובין שם) מסיימים, ש"הדבר מסור לחכמים להכיר איזהו צד גרוע". לפי זה, עדיין אין בידינו אורח שיטתי להגדיר את סוגי הדינים שהם "מעין הפרטים".

הדרשות המיוסדות על כללים ופרטים היו נהוגות במיוחד אצל ר' ישמעאל; לעומת זאת, ר' עקיבא נהג לדרוש על יסוד ריבויים ומיעוטים (תוספתא שבועות א, ז: "ר' עקיבא לא היה דורש כלל ופרט וכלל [ו]היה דורש רבין ומעוטין, שכך למד מנתום איש גם זו... ר' ישמעאל לא היה דורש רבין ומעוטין, והיה דורש כלל ופרט וכלל..."). יש להעיר, שכלל ופרט וכלל היא מידת הכללה ("מעין הפרט"), אבל אין בריבויים ובמיעוטים משום הכללה; כמו כן מצאנו אצל מידת בנין אב, שיש תנאים המפרשים אותה בדרך הכללה ("הצד השווה שבהם") ויש שנמנעים מפירוש כזה.

ההכללה שבמידת כלל ופרט וכלל היא יותר מקיפה מן ההכללה שבמידת בנין אב: "אי הוי בנין אב, לא הוה מרכיבין אלא דדמי ליה לגמרי; וכלל ופרט וכלל מרבה אפילו דדמי ליה בחד צד" (מאירי לחולין סה, ע"א). "בנין אב לא מייחי אלא מאי דדמי לפרט שבעבורה מסתברא שינהוג בו הדין ההוא; ובמדת כלל ופרט, אף על גב דלא דמי במידי דטעמא, מייחינן... ועוד, שבמדה זו אנו מוכרחים לרבות על כל פנים, ואפילו שיש פירכא" (ר' יוסף קארו, כללי ההלכה, בס הליכות עולם, עמ' ס"סא; כן איחא בתוספות יומא מ, ע"ב, ד"ה "מה", לענין מידת דבר שהיה בכלל [עיי' בסמוך]).

### (3) דבר שהיה בכלל

כמה מהמידות שבברייתת ר' ישמעאל דנות בדברים שהיו בכלל ויצאו מן הכלל, כלומר, פרטים הנכללים בסוג, ובכל-זאת הוזכרו גם במיוחד. כשהכלל והפרט רחוקים זה מזה ("כתרי ענייני"), אין דורשים אותם במידת כלל ופרט או פרט וכלל (פסחים ז, ע"א); אך בכל זאת הפרט מלמד על הכלל, כדאיתא בברייתת ר' ישמעאל: "דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל, ללמד; [ו]לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא". הדוגמא שבברייתא דנה בעונש כרת על אכילת קודשי מזבח בטומאה:

והלא שלמים (עיי' ויקרא ז, כ) בכלל כל הקדשים היו (עיי' ויקרא כב, ג) וכשיצאו מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמן יצאו, אלא ללמד על הכלל כולו יצאו, לומר לך: מה שלמין מיוחדין קדשין שקדושתן קדושת מזבח, אף אין לי אלא דבר שקדושתו קדושת מזבח; יצאו קדשי בדק הבית.

בפירושי ר' סעדיה גאון ורש"י ובמדרש הגדול נוספות דוגמאות אחרות.

בדוגמא שבברייתת ר' ישמעאל מתפרש הכלל ("קדשים") ככולל רק קודשי-מזבח, שהם "מעין" השלמים. לפי זה, גם במידה זו אנו נזקקים להכללה. אמנם, ברש"י (שבועות ז, ע"א, ד"ה "אחת") איתא: "מה בין מדה זו למדת כלל ופרט וכלל, שאתה דן כעין הפרט? הרבה יש; שמדת כעין הפרט באה להוסיף על הפרט בכלל [ה]אחרון דברים אחרים שאין כתובין בו, וזו באה לגלות על הפרט ולא להוסיף עליו" (אולי צ"ל "וזו באה לגלות על הכלל ולא להוסיף"). עיי' גם בס' כריחות, שהיתה לו גרסה אחרת ברש"י. את הדוגמא שבברייתת ר' ישמעאל קשה לפרש על פי דברי רש"י, אבל ברש"י שם נתונה דוגמא אחרת: איסור ההבערה בשבת (שמות לה, ג) יצא מכלל איסור עשיית מלאכה בשבת (שם כ, י) ללמד שחייבים על כל מלאכה בפני עצמה ("הבערה לחלק יצאת" - שבת ע, ע"א). בדוגמא זו הפרט (הבערה) אכן בא רק לגלות על הכלל, ולא לצמצמו ל"מעין הפרט", מה שאין כן בדוגמא אכילת קודשים בטומאה, שהפרט (שלמים) מצמצם את הכל (הראב"ד בפירושו לספרא מוכיר מידה אחרת שבה משתמש פרט לצמצם את הכלל: "הואיל ונאמר... בתורה סתם, ופרט לך הכתוב כאחד מהם... אף כל...") [לדוגמת עיי' שבת כו, ע"ב וקידושין לו, ע"ב]. הראב"ד כותב

ש"אפשר שהוא מעין כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד", כלומר: גם במידה זו מצמצם הכלל מחמת הפרט.)

### ג. יתרון ההכללה

ראינו בפרק ב, שכמה מהמידות שהתורה נדרשת בהן תלויות בהכללה, אבל חז"ל לא מסרו לנו דרכי הכללה שיטתיות כדי שנוכל לקבוע את דרגת ההכללה המתאימה להלכה מסוימת. בכל זאת, כשנמצאות לפנינו כמה אפשרויות להגדרת דין מסוים, יתכן שנוכל לבחור ביניהם. כפי שנראה להלן, חז"ל נוטים להעדיף הלכות שאין בהן חילוקי-דינים רבים. אם כן, כשעלינו לבחור בין שתי הגדרות, יש לנו להעדיף הגדרה חריגנית על הגדרה מסובכת. יתרון החד-גוניות בהלכות של תורה נדרשת מן הכתוב "תורה אחת ומשפט אחד יהיו לכם" (במדבר טו, טז) - "משפט השווה לכלכם" (כתובות לג, ע"א; בבא קמא פג, ע"ב - פד, ע"א; סנהדרין כח, ע"א). גם בנוגע להלכות שהן מדרבנן אנו מוצאים בכמה מקומות שחז"ל נמנעים מן החילוקים, על פי הכלל "לא פלוג רבנן" (יבמות קז, ע"א; כתובות נה, ע"ב; בבא מציעא נג, ע"ב). (המושגים "שווה" ו"חילוק" ["פלוג"] נקוטים אצל חז"ל כנגדים; עיין נדה ד, ע"ב ["השוו חכמים מדותיהם, שלא חחלוק"] וכמשנה בבא בתרא, סוף פרק ט ["על החלוקים אנו מצטערים, אלא שבאת לחלוק עלינו את השוים"]). על "השוואת המידות" עיין גם יבמות קח, ע"א; ונדה עב, ע"א. אמנם, אין ההכללה אפשרית בדינים שיש בהם משום חידוש ("מחדוש לא גמרינן"; עיין אנציקלופדיה תלמודית, ערך "חדוש", והשווה יד מלאכי, סעיף רכא, לעניין "הבו דלא לסיף עלה"). אבל החידושים נחשבים כיוצאים מן הכלל, וההכללה היא הדרך הרגילה.

תוקף התנגדותם של חז"ל לחילוקים בהלכה מתבטא בייחוד בכך שהם דוחים בהחלט את האפשרות שההלכה תהיה תלויה במצבים פרטיים. בשביעית ב, א, בעניין הפסקת החרישה בערב שביעית, מתנגד ר' שמעון לתאריכי-הפסקה התלויים במצב השדה או במנהג המקום, מפני שאם כן "נתת תורה כל אחד ואחד בידו" (במועד קטן ג, ע"ב הפתגם הוא "אם כן, נתנה תורה שעור לכל אחד ואחד"). כמה אפשרויות דומות נדחות כבבלי כלשון "אם כן, נתת דבריך לשעורין" (שבת לב, ע"ב; מגילה יח, ע"ב; גיטין יד, ע"א; בבא בתרא כט, ע"א; חולין ט, ע"א; לב, ע"א; עיין גם תוספות קדושין יא, ע"א, ד"ה "שכן") או בלשון "יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי ביתוס מותרין" (פסחים לו, ע"א; מועד קטן יד, ע"א; חולין קז, ע"ב - קח, ע"א)

יש להציע שחז"ל מעדיפים הגדרות הלכתיות פשוטות ולפיכך הם מתנגדים לחילוקי דינים, ובייחוד לחילוקים התלויים במצבים פרטיים (שאמנם הם יוחר מסובכים, לפי תורת המידע). אולי נרמזת העדפת הפשטות בלשון הביטויים "משפט שווה" ו"הצד השווה שבהם": "שווה" במונח "חלק" (עיין ישעיה כח, כה). מכל-מקום נקווה שנוכח בפסיקת הלכה לקיים את דברי דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, ל, לפי פירוש ראב"ע): "דרך אמונה בחרתי, משפטיך שויתי" - "עשיתי משפט שווה".