

ישראל מאיר לוינגר

## שלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן דרך חדשה להצגתן

"הלוא כה דברי כאש נאם-ה' וכפטיש יפצץ סלע"  
ירמיהו כג, כט

במאמר זה מבוארות שלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן ומוצגות בו הדרכים לשימוש בהן. זו מערכת כללים הקשורים בהיגיון (קל וחומר), בלשון (גזירה שווה), במבנה העניין (בניין אב), בכללים ופרטים — נכנסים ויוצאים מהכלל (פרט וכלל ודומיהם), בקשר שבין עניינים (דבר הלמד) ובפתרון סתירות שבין הכתובים.

נציג אותן אחת-אחת תוך ראייתן כמקובצות סביב שישה נושאים עיקריים אלה. באמצעותן של שלוש-עשרה המידות אפשר ל"שחזר" ולהבין את המעבר מהתורה שבכתב לתורה שבעל-פה — ובכך חשיבותן הרבה. עם זה, האפשרות לשימוש חופשי במידות אלו, הפותחת פתח לעולמות מעניינים, היא גם פתח לסיכון הגלום בחופש שבשימוש זה. נשאלת אם-כן השאלה: עד כמה מותר לאדם מן השורה להשתמש במידות אלו כרצונו?  
במאמר משולבים 4 איורים המציגים את המשותף לדרכי ההיגיון המקובלות כיום ולשלוש-עשרה המידות.

### הקדמה

בכל דור, בכל חברה אנושית, ולכל מקצוע — שיטות כתיבה ייחודיות להם. מטרת הכתובים בכל הזמנים היא לספק לקורא מידע רחב ומדויק ככל האפשר, ולהעמיק הבנתו — כל תחום בדרכו.

המחקר ההיסטורי נבנה בסדר כרונולוגי של המאורעות, בספרי מדעי הטבע המבנה הוא מן הקל אל הכבד, וספרי משפט מבוססים בעיקר על הגדרות מדויקות, כדי להשיג בהירות ולמנוע אי-הבנות בלימוד החומר.

התורה שונה מכל ספר אחר שבידינו.  
ספר התורה אינו ספר ללימוד היסטוריה, אף-על-פי שתאורים היסטוריים ממלאים

חלק נכבד בתורה. דבר זה בא לידי ביטוי בקביעה הנשנית פעמים רבות בספרות שלנו: אין מוקדם ומאוחר בתורה.<sup>1</sup> כמוכך, הקו הכללי הוא מוקדם ומאוחר, אלא שהפסוקים לא נכתבו לפי עיקרון זה, כי אם לפי עקרונות מנחים אחרים.<sup>2</sup>

התורה היא בעיקר ספר חוקים. רש"י<sup>3</sup> בתחילת פירושו לתורה שואל: "אמר ר' יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהתודש הזה לכם".<sup>4</sup> אם התורה היא ספר חוקים — למה הביאה התורה את כל הנאמר בספר בראשית וכל המובא עד פרק יב של ספר שמות? התשובה היא: "שאם יאמרו אומות העולם לישראל וכו'" — הרי שחמישית התורה נכתבה להבהיר לנו זכותנו על ארץ-ישראל. אי-לכך, התורה אינה רק ספר חוקים.

אציין שני דברים שהתורה נבדלת בהם מכל ספר אחר:

א. התורה מכילה עניינים והיבטים שנכתבו בדרך שתשמש את עם ישראל לדורותיו — 'הפוך בה והפוך בה דכולא בה'!<sup>5</sup> — לפיכך, לא היה אפשר שתיכתב בדיסציפלינה אחת, אלא מתוך זווית ראייה של דיסציפלינות שונות.

ב. התורה מיועדת לכל הדורות ואינה טעונה שום שיפור וחידוש.<sup>6</sup> אולם כיוון שנכתבה לפני זמן רב ודרך הכתיבה היתה בעת ההיא אחרת, היא נדרשת לפרשנויות — אין בכך סתירה לנצחיותה.<sup>7</sup>

לימוד התורה — כיצד?

ספר התורה כפי שהוא, אין בו אפילו הפרדה לפסוקים. אמנם יש פרשיות פתוחות וסתומות, אבל כל הספר כתוב ברצף, ללא כותרות, הפרדות והגדרות.

המבנה המיוחד של התורה נדרש לשיטת לימוד מיוחדת להבנת הכתוב בה ולמיצוי הלימוד המרבי מתוכה.

חכמי ישראל הגדו דרכים ללמוד את התורה בכללים המופיעים בתחילת תורת כהנים — ספרא — מדרש ההלכה לספר ויקרא. כללים אלה נקראים ביהדות שלוש-עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן — ונוהגים לאומרם בכל בוקר, בתפילת שחרית לפני פסוקי דזמרא.

מערכת שלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן עונה לצורך זה, בבנותה דרך לימוד קפדנית המאפשרת הרחבת אופקים עצומה במסגרת תחום ההתפתחות של התורה שבע"פ.

במאמרנו זה אנו מתכוונים לפרש את שלוש-עשרה המידות הללו.

### הצגת י"ג המידות

קודם שנדון בשלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן, עלינו לברר, כיצד נלמד באמצעותן את כל יסודות ההלכה שבתורה שבעל-פה, ואת פרטיה.

להלן, חלוקת המידות בהתפלגותן לשש קבוצות שונות:

- א. קל וחומר — מידה הקשורה בהיגיון.
- ב. גזירה שווה — מידה הקשורה בלשון.
- ג. בניין אב — מידה הקשורה במבנה העניין.
- ד. פרט וכלל וכו' — מידות המפרשות, כוללות, מכניסות או מוציאות מתוך הכלל.

- ה. דבר הלמד — דבר נלמד מדבר (אפשר לצרף לכאן את ה"מה מצינו" ואולי גם את ההיקש).
- ו. פתרון סתירות שבין שני כתובים.

ישנן דרכים שונות ללימוד המידות שהתורה נדרשת בהן. הדרך המקובלת ביותר היא דרכה של הברייתא של ר' ישמעאל<sup>8</sup> (זו המצויה בסידור התפילה). הלל הזקן<sup>9</sup> חילק את המידות לשבע, בצורה דומה למבנה דלעיל. את המידה בניין אב הוא חילק לשני חלקים: בניין אב מכתוב אחד ובניין אב משני כתובים. ר' ישמעאל בנו של ר' יוסי הגלילי מדבר על שלושים ושתיים מידות, שהאגדה נדרשת בהן.<sup>10</sup>

אם נסתכל ונעיין במידות שהתורה נדרשת בהן דרך המבט הענייני, נראה שאכן רוב הדרשות שבתלמוד ניתנות לשחזור דרך שלוש עשרה מידות אלה.

### רשימת י"ג המידות שהתורה נדרשת בהן<sup>11</sup>

הסדר המקובל של הבאתן:

- א. קל וחומר
- ב. גזירה שווה
- ג. בניין אב
- ד. כלל ופרט
- ה. פרט וכלל
- ו. כלל ופרט וכלל
- ז. כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל
- ח. דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד
- ט. דבר שהיה בכלל ויצא לטעון טוען אחר שהוא כעניינו
- י. דבר שהיה בכלל ויצא לטעון טוען אחר שלא כעניינו
- יא. דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר חדש
- יב. דבר הלמד מעניינו ודבר הלמד מסופו
- יג. שני כתובים המכחישים זה את זה

המספר שלוש-עשרה הוא יסוד בברייתא זו. אצל רבנו סעדיה גאון<sup>12</sup> יש סדר אחר לאותן י"ג מידות: הוא מונה פרט וכלל וכלל ופרט כמידה אחת, ומחלק את דבר הלמד מעניינו ודבר הלמד מסופו לשתי מידות נפרדות.

### משמעות י"ג המידות

מה המשמעות המעשית של שלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן? קל וחומר יכול כל אדם לדרוש מעצמו, בתנאי שיהיה נכון (ראה להלן קל וחומר), גזירה שווה אין לדרוש, אלא אם יש מסורת בקבלה "מרב, ורבו מרבו עד בית דין הגדול שבדור".<sup>13</sup> לגבי שאר המידות, יש מחלוקת בין רש"י לתוספות,<sup>14</sup> האם יכול אדם לדרוש לעצמו. רש"י סבור שלא ניתן לדרוש והתוספות סוברים שאפשר. מחלוקת זו נשארת, לפחות באופן תיאורטי, גם בין הפוסקים בדורות האחרונים.<sup>15</sup> בספר יד מלאכי<sup>16</sup> מסכם המחבר "כולהו י"ג מדות ושאר לימודים שדרשו חכמים הן ושימושיהן ותנאיהן מקובלות מסיני בכללות,

כדי שידונו בהן מעצמן". ויש הגורסים שהשימוש במידות הוא המפתח להתפתחות ההלכה.<sup>17</sup>

## פירוט המידות והסברן

### קל וחומר

קל וחומר היא המידה היחידה שהגדרתה וההיגיון שבה ברורים ביותר. לדוגמה: אם האדם, מפאת חולשתו, אינו מסוגל ללכת שני ק"מ, הרי ברור שאינו מסוגל ללכת שלושה ק"מ. אם אדם, בגלל עוניו, אינו מסוגל לשלם שקל, הרי בוודאי שאינו מסוגל לשלם שני שקלים. קל וחומר אדם לומד מעצמו, מכיוון שהוא הגיוני לגמרי. יחד עם זאת, צריך לבדוק שהקל וחומר יהיה באמת על הנתיב הנכון.

בשתי הדוגמאות דלעיל יש לבחון את הגורם ואת הפעולה. בדוגמה הראשונה הגורם הוא מפאת חולשתו. לכן זה יהיה נכון רק בשעת חולשתו. שונה יהיה המצב כשיחלים מחולשתו. בדוגמה השנייה הגורם הוא בשל עוניו. גורם זה עשוי להשתנות, אם מצבו הכלכלי ישתנה. הפעולה אף היא צריכה להיות ב"אותו הקו" — באותם תנאים: בדוגמה הראשונה — ייתכן שאדם אינו יכול ללכת שני ק"מ בעלייה, אך אם מדובר בשינוי תנאי, כלומר במישור, אפשר שהוא יוכל ללכת שלושה ק"מ.

קל וחומר החורג מן הנתון, מקו הפעולה הוא קל וחומר פריכא — אי אפשר להחיל על אותו מקרה; דהיינו, קל וחומר שאינו עומד במבחן המציאות אינו קל וחומר.<sup>18</sup> כבר בתורה מוצאים אנו עשרה קל וחומר.<sup>19</sup> ננתח את הראשון שבהם: "הן כסף אשר מצאנו בפי אמתהתינו השיבנו אליך מארץ כנען ואיך נגבב מבית אדניך כסף או זהב."<sup>20</sup> ההנחה היא שהכסף שהביאו מארץ כנען רב יותר מערכו של גביע הכסף. לפי זה ההנחה: היות שהוכחנו שאין אנו רודפי בצע ואפילו החזרנו כסף, שלא היתה סכנה להחזיקו ולא להחזירו, קל וחומר שלא נגנוב פחות כסף, שיש סיכון גדול יותר בהחזקתו.

אילו היה אחד הנתונים שונה: למשל, אילו נפל חשד על גניבה הגדולה בערכה מהכסף שהביאו מארץ כנען, או היתה סכנה גדולה יותר באי החזרת הכסף מארץ כנען — אזי לא היה מקום לקל וחומר.

### גבולות הקל וחומר

קל וחומר לא ישתרע לעולם מעבר לגבולות הקל,<sup>21</sup> אם אפשר היה הגיונית להעריך כך. הדוגמה המובאת בגמרא היא הקל וחומר השלישי שבתורה: "ואביה ירק בפינה, הלא תכלם שבעת ימים"<sup>22</sup> — קל וחומר לשכינה. אם תרצה לומר: "קל וחומר לשכינה — ארבעה עשר יום", התורה אומרת: לא. "ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים". אין אנו רשאים להוסיף בחמור על-ידי קל וחומר אלא את הערך של הקל.

בשפה היומיומית יש לנו אפשרות להשתמש בקל וחומר. אם מהירות של 60 קמ"ש בשטח עירוני אסורה, הרי שמהירות גדולה יותר בוודאי אסורה. כאשר המחוקק משתמש בהגדרה מדויקת יותר ואוסר כול נסיעה במהירות שמעל 50 קמ"ש — אין צורך כלל בקל וחומר.

הגדרת החוק, לעניין חוקי העונשין, צריכה להיות ברורה ביותר. לכן לא קל להעניש

על-פי קל וחומר. בהלכה אנו דורשים אזהרה והתראה וידיעת העונש.<sup>23</sup> לכן אין מזהירין מן הדין<sup>24</sup> ואין עונשין מן הדין. לא מספיק שהאזהרה (ידיעת האיטור) וחומרת העונש ייודעו על-ידי קל וחומר.

אין צורך להאריך בביאורה של מידה זו כי פירושה ומשמעותה קלים להבנה.

### גזירה שווה

גזירה שווה היא מידה שהגדרתה קלה, ואולם אין היגיון רב ללמוד באמצעותה. לפיכך, אין ללמוד גזירה שווה, אלא אם כן יש לנו עליה מסורת.<sup>25</sup> עיקרון השיטה הוא כאשר מלה, או תקשיר מלים, מופיעה בקטע א ומופיעה שוב בקטע ב — הרי קטע א מושווה לקטע ב, וקטע ב מושווה לקטע א.

דוגמה: בפרשת קדושים<sup>26</sup> נאמר: "לא תשחית את פאת זקנך", ובפרשת אמור<sup>27</sup> נאמר: "ופאת זקנם לא יגלחו". הגיוני היה לומר: לבני ישראל ניתנה המצווה שלא להשחית את הזקן אבל גילוחו יהיה מותר. לכהנים ריבתה התורה מצוות יתירות. לפיכך, יהיה גם הגילוח אסור לכהנים.<sup>28</sup> לא כך נלמדת הגזירה השווה. היות שהמלה פאת מופיעה בשני הטקסטים, הרי אנו מערבים את המונחים כהן וישראל וכן את המונחים גילוח והשחתה, ומקבלים את התוצאה: הן לכהן והן לישראל אסור רק גילוח עם השחתה — גילוח שיש בו השחתה, הווי אומר זה תער.<sup>29</sup> לכהן נאסרה השחתה עם גילוח ולישראל גילוח עם השחתה (וייתכן שהדבר בסוף קל יותר). מצד שני, הותר לכהן גילוח שאין בו השחתה (מספריים) ולישראל הותרה השחתה שאין בה גילוח (אבקת בריום כלוריד, הקרויה "משעי").

אילו היו בידינו מסורות ברורות, מדור לדור, איש מפי איש עד משה רבנו, לא היינו צריכים להאריך, כאמור לעיל. המסורות שבידינו מקוטעות. לעתים ידועה מסורת על מלה [אין לומדים] "לעיני מלעיניך",<sup>30</sup> ולעתים ידועה מסורת על עניין — "ושב הכהן,<sup>31</sup> ובא הכהן:<sup>32</sup> זו היא שיבה זו היא ביאה"<sup>33</sup> — העיקר שיש מסורת להשוואת העניינים. כדי להשתמש במסורות יש להתחשב בשאלה: האם המלה שאנו דנים בה מיותרת? אם המלה מיותרת, מדברים על גזירה שווה מופנה.<sup>34</sup> היא יכולה להיות מופנה בעניין האחד — או מדברים על גזירה שווה מופנה מצד אחד, או שהיא מופנה בשני העניינים, ואז מדברים על מופנה משני צדדים.

בגזירה שווה שאינה מופנה, אפשר ללמוד רק אם אין טענה הגיונית נגדית. אם היא מופנה מצד אחד חלוקת הדעות, באיזו מידה אפשר לטעון נגד. אם היא מופנה משני הצדדים, אפשר ללמוד גם אם יש טענות נגד — לומדים ומשיבים.<sup>34</sup> חלק אחרון זה חשוב, שכן אין כמעט מלה שאין למצוא אותה בשני עניינים שונים. לכן אין ללמוד גזירה שווה ללא מסורה והפנייה.

האם המסורה צריכה להיות על המלה, על הלמד והמלמד, או מספיק שתהיה חלקית — לא ברור.<sup>35</sup>

גזירה שווה יכולה להיות גם בת שתי דרגות. אם דבר נלמד בגזירה שווה (או אפילו במידה אחרת) יוכל לחזור וללמד למקום אחר.<sup>36</sup> דוגמה: מנין שצריכים לדבר שבקדושה מניין עשרה? לומדים גזירה שווה תוך תוך — מונקדשתי בתוך בני ישראל<sup>37</sup> מהבדלו מתוך העדה הזאת.<sup>38</sup> עדיין אין לנו הגדרה מהו התוך הזה. כאן באה גזירה שווה שנייה

ולומדת עדה עדה. כתיב כאן הפדלו מתוך העדה הזאת וכתוב שם עד מתי לעדה הרעה הזאת.<sup>39</sup> מה שם במרגלים היו עדה עשרה, אף כאן עשרה. לימוד זה מועבר הלאה לגזירה שווה של תוך. מכאן שצריך עשרה למניין.<sup>40</sup>

גם בשפתנו כיום יש למלה או לתחביר מלים משמעות גדולה. ייתכן מאוד שמונח מסוים המושאל ממקום אחר מעביר את כל הנושא לפסים אחרים. לדוגמה, פסיקתו הידועה של השופט שרשבסקי לטובת אדם שנפגע בתאונה בדרכו לעבודה, במשפט תביעה נגד הביטוח הלאומי. הביטוח הלאומי טען שאינו חייב לשלם לנפגע כי כתוב "בנסיעה לעבודה" והוא לא נסע אלא הלך. השופט פסק שהליכה היא מצב תנועה, שכן כתוב ויסע מלאך הא־לקים,<sup>41</sup> והוא בוודאי לא נסע.<sup>42</sup> בשפת היום-יום אין צורך להקפיד כל-כך כמו במירת גזירה שווה שהתורה נדרשת בה, שיש להשוות את שני הצדדים, שכן אין גזירה שווה למחצה.<sup>43</sup>

### סמיכות עניינים — היקש

סמיכות עניינים — או היקש — דומה לגזירה שווה. לא ברור לחלוטין אם היא חלק ממידת גזירה שווה או שהיא שייכת למידה אחרת (ראה להלן סעיף דבר הלמד מעניינו). כאן נקשר אותה לגזירה שווה. היקש הוא כששני עניינים כתובים זה ליד זה בתורה, בפסוקים או במלים. קשר בין הפסוקים או המלים מקשר בין הנושאים. מבין הקשרים המפורסמים, יש לציין את סמיכות העניינים בין קידושין לגירושין. בעניין הגירושין כתוב: "ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר".<sup>44</sup> שני המונחים ויצאה והיתה, הגירושין והנישואין, סמוכים זה לזה. מתוך כך נלמד שיש השוואה ביניהם בדיניהם: "מה יציאה בשטר אף הווייה נמי בשטר".<sup>45</sup> אעפ"כ הלימוד נשאר רק כל עוד ההגיון נמשך. גירושין כסף לא באים בחשבון, שכן אינו דבר מסוים.<sup>46</sup> קשר עניינים מפורסם אחר הוא סמיכות העניינים בין "לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדו" לבין "גדלים תעשה לך".<sup>47</sup> מכאן נלמד שאין דין שעטנו בציצית; כלומר, מותר לשים חוטי צמר (תכלת) בסדין של פשתן.<sup>48</sup> סמיכות פרשיות וסמיכות עניינים בפסוק היא פחות מקדית מאשר מלה מסוימת החוזרת בטקסטים מסוימים. לפי זה, יש הרואים בסמיכות פרשיות, מידה חשובה יותר מגזירה שווה. אפילו לר' יהודה דלא דריש סמוכים, במשנה תורה (בספר דברים) דריש סמוכים.<sup>49</sup> יש שהעירו על סמיכות מהפסוק: "סמוכים לעד לעולם",<sup>50</sup> כי דברי תורה בנויים על סמיכות פרשיות.

היות שאין סדר כרונולוגי בתורה, יש יתר משמעות לסדר העניינים. אם עניינים שונים נמצאים בתוך טקסט סגור — באותה הפסקה — הם שייכים ממש יחד גם היום. לפיכך, הקשר בין מלקות ללאו שיש בו מעשה, כגון לאו דחסימה, הוא גדול; שכן באותה הפרשה מובא דין מלקות ומסיים בַּנְקָלָה אחיך לעיניך, וסמוך אליו (ללא רווח אפילו של סתומה) לא תחסם שור בדישו.<sup>51</sup>

נושאים המובאים בתוך מסמך אחד, גם אם הם בפסקות נפרדות, מראים קשר מסוים בדרגות שונות. זאת, בהתאם למשמעות המסמך שבו הם נמצאים. מכאן מובן, מדוע יחסו חכמים חשיבות כה גדולה לסמיכות העניינים.

בניין אב

בניין אב מכתוב אחד

במידה זו אנו למדים מדוגמה אחת על כל הכלל. נתאר לעצמנו מורה המלמד בכיתה וקורא בשמו של תלמיד ומטיל עליו תפקיד. האם התלמיד שנקרא בשם הוא דוגמה לכל תלמידי הכיתה, או שהוא היוצא מן הכלל? לפי דוגמת בניין אב מכתוב אחד נאמר: תלמיד הנקרא בשם הוא דוגמה לכלל כולו, והמורה היה יכול לקרוא לכל תלמיד אחר באותה המידה. היות שקריאת כל התלמידים בשמם היתה טרחה למורה, הוא הסתפק בקריאת שם של אחד מהם.

קביעה זו נכונה היא, כל עוד אין בתלמיד המסוים תכונה המאפיינת אותו, שאינה מצויה בתלמידים האחרים. ואולם, אם למשל, הוא מבוגר מהאחרים (או נחן בתכונה מסוימת שאין לאחרים), אולי זו הסיבה שהמורה הטיל עליו את התפקיד, ואז ייתכן שמדובר במשהו מסוים, ולא בקביעת דוגמה לכלל. לעומת זאת, אם יש פירוט — ולדוגמה שלנו, אם קרא המורה לשלושה תלמידים בשמותם, הרי התכוון בוודאי דווקא לשלושה תלמידים אלו.

נעתיק דוגמאות אלו לתוך שיטת הלימוד: בהגדרה של מלאכת עבודה שנאמרה לגבי יום טוב, חסר העיקר מן הספר. חסרה ההגדרה להבדל בין מלאכה לבין מלאכת עבודה.

לגבי יום טוב של פסח נאמר: "אך אשר יאכל לכל נפש, הוא לבדו יעשה לכם."<sup>52</sup> כאן יש לנו הגדרה של מלאכת עבודה ליו"ט של פסח. האם פסח הוא יוצא מהכלל או רק דוגמה? היות שאין לנו סיבה להניח שפסח הוא יוצא מהכלל ויהיה אחרת מיו"ט אחר, הרי נוכל לבנות בניין אב מכתוב אחד.

מעניין להסתכל בסוגיה של מצוות עשה שהזמן גרמן.<sup>53</sup> נשים פטורות מכל מצוות עשה שהזמן גרמא. הלימוד העיקרי הוא מתפילין. תפילין היא מצוות עשה שהזמן גרמא: "מה תפילין נשים פטורות אף כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות וכו'". זה לימוד פשוט בבניין אב.

על כך שואלת הגמרא: אם אכן כל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, למה צריך פטור מיוחד לנשים מסוכה? התשובה היא, שסוכות אינו בהכרח בבניין אב זה, שכן הוא דומה לבניין אב אחר — הוא מתאים גם לבניין אב של חמשה עשר, המתאים גם למצה בפסח ושם נשים חייבות. לפיכך זקוקים אנו לפטור מיוחד.

שואלת הגמרא: בניין אב מתפילין לפטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמא לא יוכל להתקיים, שכן יש עוד מצווה והיא: ראייה, שם כתוב ייראה כל זכורך.<sup>54</sup> אלמלא היה כתוב כך, היינו אומרים שנשים חייבות. מכאן שבניין האב אינו נכון. הגמרא מתרצת שראייה אינה כלולה בבניין אב, ולכן אינה מפריעה לדרך לימוד זו.

כאן באה הגמרא ומציעה בניין אב הפוך: וניליף מהקהל — האנשים והנשים והטף.<sup>55</sup> הגמרא עונה: "משום דהוי מצה והקהל שני כתובים הבאים כאחד". בשלב זה של הסוגיה, יש בכיוון הלימוד רק תפילין היא מצוות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות, כך נשים פטורות מכל מצוות עשה שהזמן גרמא. בכיוון שני (לחייב במצוות עשה שהזמן גרמא) ישנם שני פסוקים — מצה והקהל, ובמקרה של שני פסוקים אנו אומרים שהם דווקא. בסוף הסוגיה עולה השאלה: ולמאן דאמר שני פסוקים הבאים כאחד (עדיין) מלמדים? (ישנה שיטה האומרת שאף שני פסוקים יכולים עדיין להיות דוגמה). מתרצת הגמרא

שישנם אפילו שלושה בכיוון ההפוך — מצה, שמחה והקהל, והם מחייבים במצוות עשה שהזמן גרמן, ושלושה פסוקים הם בוודאי דווקא ואינם מלמדים על הכלל. רעיון בניין אב והלימוד ממקרה דומה, הוא דרך לימוד בשעה שההגדרות אינן ממצות ככל האפשר. דרך התורה שבכתב<sup>56</sup> (וגם התורה שבע"פ)<sup>57</sup> לא לצאת מתכנית סיסטמאטית אלא ממקרים בודדים. יש צורך להשוות את המקרים הבודדים זה לזה ולהסיק את המסקנה. בארץ שולט בחלקו הגדול החוק הבריטי. בחוק זה התקדימים חשובים מאוד. דרך התקדימים היא דרך דומה ללימוד בניין אב. המשפטן שואף לדמות את המקרה לתקדים, או לשורת תקדימים, או דווקא להראות שאין שום דמיון בין המקרה המסוים למקרי התקדימים. כמובן שהשימוש בתקדימים שונים דומה לבניין אב משני כתובים.

#### בניין אב משני כתובים

ייתכן שבנסיון ללמוד מפסוק אחד, מתקבל הרושם שפסוק זה אינו יכול לעזור, מכיוון שלא ניתן ללמוד ממנו בבניין אב. מפסוק שני מתקבלת תמונה המאפשרת את השלמת הלימוד.

לדוגמה: הטלת תפקיד על ילד מסוים יכולה להעלות את הטענה, שהסיבה היא בתכונה מסוימת שיש לילד פלוני זה. לעומת זאת, אם ילד אחר בעל תכונה נגדית לחלוטין, ייקרא לאותו תפקיד, אי אפשר יהיה לומר שהסיבה לבחירת הילד הראשון היא התכונה האמורה, שכן האחר בעל תכונה הפוכה מזו של הראשון, נקרא גם הוא.

נפרט את הדוגמה: התפקיד הוטל על הילד הפיקח ביותר שבחבורה. אין הוא משמש דוגמה (בניין אב), מכיוון שיייתכן שהתפקיד הוטל עליו עקב פיקחותו. אך אם במקביל הוטל התפקיד על ילד שאינו פיקח, נוכל לומר שוודאי הוא שהסיבה לבחירתו אינה תכונת הפיקחות אלא תכונה משותפת אחרת. אם מצד שני, הילד השני הוא גבוה — יש אפשרות שהסיבה שהוא נבחר היא גובהו. אבל אם הילד הראשון אינו גבוה, הדבר מוכיח שלא הגובה של הילד הוא הקובע בעניין זה. לכן נוכל לכלול בבניין אב הרבה ילדים אחרים, שכן לא הפיקחות ולא הגובה יכולים להיות הסיבה.

אם נמצא שיש בין שני ילדים אלה מכנה משותף, שהוא יכול להיות הגורם, לא תהיה אפשרות ללמוד בניין אב משני הכתובים. ייתכן שילד שלישי שייבחר, שאין בו המכנה המשותף, יוכל לעזור בנידון זה, ככתוב שלישי לבניין אב.

והרי דוגמה טיפוסית ללימוד מעין זה: למדנו שיש צורך לברך על יין ועל תבואה. לאור זאת, לומדת הגמרא<sup>58</sup>: "אשכחן כרם, שאר מינין מנין (שצריך לברך עליהם)?" הדבר נלמד מכרם בבניין אב: "מה כרם דבר שנהנה (האדם) ממנו וטעון ברכה אף כל טעון ברכה". שואלת הגמרא: הרי ייתכן שלכרם יש דין מיוחד, המחייב בברכה, שכן יש בו מצווה נוספת, שהוא חייב בעוללות? עונה הגמרא: קמה תוכיח, שהרי בתבואה אין חיוב בעוללות. לכן החיוב בעוללות לא יכול להיות הסיבה לחיוב בברכה. מאידך גיסא, ייתכן שחיוב הקמה בברכה נובע מחיוב הקמה בחלה (שכן רק קמה חייב בחלה). נגד טענה זו עומד שוב הכרם ומוכיח שהוא חייב בברכה, למרות שאין בו חיוב חלה. הסיכום הוא, שלא החיוב בעוללות ולא החיוב בחלה יכול להיות הגורם לברכה, ולכן: לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה. הצד השווה שבהם שכן נהנים מהם והם טעונים ברכה, אף כל דבר שנהנה טעון ברכה.

אך גם במסקנה זו הגמרא אינה מסתפקת, שכן יש לשניים מכנה משותף והוא צד



מזבח. ושואלת הגמרא: "מה להצד השווה שבהם שכן יש בהם צד מזבח?" (ייתכן שהסיבה היא שהברכה נלמדת לדברים שמקריבים מהם על גבי המזבח). במקרה כזה יספיק הבניין אב לחייב בברכה את כל המינים שמקריבים מהם על המזבח, ולכן יכול למשל גם שמן, אך לא דברים שלא מקריבים מהם על המזבח. הלימוד מספיק רק לשטח זה, הצל של שני הכתובים לא יכסה יותר. אם נרצה ללמוד ברכה למינים נוספים, נזדקק ללימוד נוסף.

דרך הלימוד של בניין אב משני כתובים נפוצה במשנה. כך למשל שואלת המשנה: מדוע זקוקים אנו לארבעה אבות הגזיקין: שור, בור, מבעה והבער? "כ"י לא הרי השור כהרי המבעה ולא הרי המבעה כהרי השור וכו', הצד השווה שבהם שדרכן להזיק ושמירתן עליך וכשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ."<sup>59</sup>

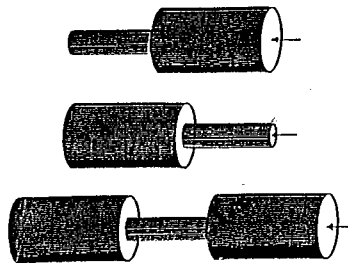
#### הצריכותא

הצריכותא בגמרא היא למעשה אותה המערכת של בניין אב. נעשה בזה נסיון ללמוד תחילה ממימרה אחת בצורה של בניין אב. מכיוון שזה לא הולך, צריכים מימרה שנייה. אמנם לכאורה המטרה היא לקיים רק את שני העניינים,<sup>60</sup> אבל היא מקיימת על-פירוב את כל העניין — מעין בניין אב משני כתובים (הבא משני עניינים).

#### כלל ופרט — פרט וכלל

בדרך-כלל בבניין אב מדובר בתכונת יסוד שנוספים עליה פרט או פרטים. הפרטים משמשים ללימוד על הכלל.

במידה זו, שאנו דנים בה עכשיו, הנחשבת כשתי מידות נפרדות בכרייתא דר' ישמעאל — כפי שהצגנו לעיל — מוצאים אנו מונח רחב ההולך ומצטמצם או מונח צר ההולך ומתרחב. אי-לכך יש שתי דרכים: א. צמצום הכלל — ההתחלה היתה ביחידה הגדולה וההמשך בצמצומה; ב. הרחבת היחידה — ההתחלה ביחידה קטנה וההמשך בכלל. נוכל לתאר לנו את התמונה כצינור ההולך ומצטמצם או הולך ומתרחב (ראה איור א להלן). ייתכן כמובן שישנן כמה כניסות או כמה יציאות.



איור א: כלל ופרט, פרט וכלל, כלל ופרט וכלל

ניקח דוגמה לצמצום הכלל: "אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מן הבהמה (כולל כל סוגי הבהמה והחיה) מן הבקר ומן הצאן"<sup>61</sup> (הגבלת היחידות). דוגמה בפסוק להרחבת הכלל: "וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו (פרטים) וכן תעשה לכל אבדת אחיך וגו'"<sup>62</sup> (כלל).

בצורה זו של הגדרה, נשאלת השאלה: מה הוא הקובע? האם החלק הראשון הוא דוגמה והחלק האחרון קובע או להיפך? במלים אחרות נקבע כלל שהחלק האחרון קובע: כלל ופרט — הכלל משמש כהגדרה והפרטים לשם דיוק.

בדוגמה שהבאנו לעיל: הקרבן הוא מן הבהמה. למעשה אפשר להקריב רק מן הבקר או מן הצאן.

במקרה השני — פרט וכלל: במקרה זה הפרט הוא דוגמה והכלל הוא הקובע. בדוגמה שהבאנו לעיל: "וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו"<sup>63</sup>, כולן דוגמאות להמחשת המצווה. המצווה עצמה רחבה יותר: לכל אבדת אחיך והיא כוללת גם דברים בלתי מוחשיים כל-כך — היא כוללת הכל.<sup>64</sup>

נשאלת השאלה: לשם מה צריך את החלק הראשון, אם לא לומדים ממנו מאומה? זו הכוונה ללימוד בדרך הכלל והפרט. אילו היה כתוב רק הפרט — היינו לומדים בבניין אב. עכשיו שהפרט בא אחרי הכלל, נשללת האפשרות ללמוד בבניין אב והכוונה למידה אחרת. כמו כן, גם בכיוון הפוך: פרט וכלל — נתרבה הכלל ואין אפשרות למעט אפילו על-ידי גזירה שווה או קל וחומר (או כמובן מידה אחרת).<sup>65</sup>

### כלל ופרט וכלל

הבאנו את שתי האפשרויות דלעיל: כלל ופרט ופרט וכלל, ולפנינו יש עוד אפשרויות. למשל, אם יש יותר משתי קבוצות, כגון: כלל ופרט וכלל או פרט וכלל ופרט. רק הראשונה נמנתה בין שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן, אם כי יש להניח שהשנייה אינה פחות חשובה.<sup>66</sup>

במידה כלל ופרט וכלל נראה שמדובר בשני חלקים: כלל ופרט מחד ופרט וכלל מאידך. לפי העיקרון שהזכרנו, הם סותרים זה את זה. הסתירה אינה מלאה ומשאירה מקום ללמוד משהו בנוסף לפרט. אותו משהו הוא דומה לפרט — אי אתה דן אלא כעין הפרט. ניקח דוגמה מהפסוק. בשבועת הפקדון נאמר:<sup>67</sup> "על כל דבר פשע (כל דבר — כלל) על שור על חמור על שה על שלמה" (דוגמאות — פרטים). אילו היה הפסוק מסתיים כאן, היינו אומרים שרק דוגמאות אלו באות בחשבון. הפסוק ממשיך: "על כל אבדה". המלה כל היא בוודאי ריבוי, ולכן לפנינו שוב כלל. הסיכום הוא כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט. הגמרא מסיימת: "מה הפרט דבר המיטלטל וגופו ממון, אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון. יצאו קרקעות שאינן מיטלטלין (יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות) ויצאו שטרות שאין גופן ממון."<sup>68,69</sup>

ישנו גם מצב הפוך: פרט וכלל ופרט. מבחינה עקרונית אין הבדל בין השניים. גם כאן יש סתירה בין החלק הראשון לשני, וגם כאן המסקנה היא כמו בחלק השני. ההבדל בין שני המקרים (בין כלל ופרט וכלל לבין פרט וכלל ופרט) הוא שבמקרה הראשון הדמיון צריך להיות קטן יותר (צד אחד — או מיטלטל או גופו ממון), במקרה השני צריך הדמיון להיות גדול יותר, והמקרים צריכים להיות דומים משני צדדים (נוכל להוציא מהכלל רק אם לא יהיה לא מיטלטל ולא גופו ממון).

למרות הכל, עלינו עוד להגדיר באיזה קשר צריכים הכללים או הפרטים לעמוד זה לזה? ברור הסדר אם הם בפסוק אחד זה אחר זה, אך מה קורה אם הם בשני פסוקים או בשני עניינים?

ישנה אפילו דעה האומרת, שאם שני הכללים סמוכים זה לזה ניתן להכניס את הפרט (הנמצא לפניהם או אחריהם) ביניהם ולדונם בכלל ופרט וכלל.<sup>70</sup> ההגדרה של כלל מלא אינה פשוטה תמיד. הכלל אומר שאם הכלל אינו שלם ואינו עומד בפני עצמו אין לדון אותו בכלל ופרט.

### ריבויים ומיעוטים

כל כלל ניתן לראותו כריבוי וכל פרט — מיעוט. לכן ההבדל בין שתי המידות הוא בעיקר מילולי — הבדל מילולי שיש לו השלכה למעשה! אם מדברים על כלל ופרט, הרי שמדובר על הנושא שבפרט; אם, לעומת זאת, נדבר על ריבוי ומיעוט, הרי שהמיעוט ממעט משהו. הריבוי מרבה הכל והמיעוט מוריד ממנו חלק. אם בא לאחריי שוב ריבוי, הרי שהריבוי מרבה הכל חוץ ממה שהו.

ובכן: כלל ופרט — אין בכלל אלא מה שבפרט. ריבוי ומיעוט — המיעוט ממעט כל שאינו דומה למיעוט. כלל ופרט וכלל — אי אתה דן אלא כעין הפרט. ריבוי ומיעוט וריבוי — ריבה הכל פרט למשהו אחד.

### מיעוט אחר מיעוט

במתמטיקה ידוע שאם נחסיר ממספר שלילי מספר שלילי, התוצאה תהיה מספר חיובי. כך, מיעוט אחר מיעוט מפחית את המיעוט. הראשון ונעשה ריבוי, ולפיכך אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ולהוסיף משהו למיעוט.

לדוגמה: כתוב כהן בפרשה ולכן צריך להיות כהן. כתובים עשרה כהנים בשלוש הפרשיות העוסקות בהקדשה ובפדיון<sup>71</sup> — לכן אנו אומרים כהן אחד לגופו והיתר הם מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות.

נשאלת השאלה בגמרא:<sup>72</sup> "ואימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים" שכן מיעוט ממיעוט מרבה, מיעוט ממיעוט שממעט הוא שוב ממעט. מספר שלילי המוכפל במספר שלילי נותן מספר חיובי. הכפלתו מחדש במספר שלילי תיתן מספר שלילי, והכפלתו שוב במספר שלילי תיתן מספר חיובי. כל הבלתי-זוגיים יהיו שליליים וכל הזוגיים חיוביים. כל הבלתי-זוגיים יהיו מיעוטים (כהן דווקא) וכל הזוגיים יהיו ריבויים (אפילו ישראל). לפי החשבון המתמטי צריכים להיות חמישה כהנים וחמישה ישראלים. הגמרא נשארת ב"קשיא".

$$(-1) = -1$$

$$(-1) \cdot (-1) = +1$$

$$(-1) \cdot (-1) \cdot (-1) = -1$$

$$(-1) \cdot (-1) \cdot (-1) \cdot (-1) = +1$$

עד כאן נקבל +2 / -2 וכן הלאה 1 חיובי ו-1 שלילי, עד שלבסוף יהיו בעשרה 5 חיוביים ו-5 שליליים, 5 כהנים ו-5 שאינם כהנים.

### ריבוי אחר ריבוי

במקביל מוצאים אנו גם "אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט".<sup>73</sup> במקרה זה לא הגורם

המתימטי הוא הקובע אלא הסברא: אם מיעוט אחר מיעוט מרבה, בוודאי ריבוי אחר ריבוי בא למעט (לא מצאתי כל פירוש אחר בספרים בהם עיינת).

### כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל

ההנחה היסודית במידות כלל ופרט ופרט וכלל וכו' היא, שהתורה היתה יכולה להסתפק באחד מן המונחים אלא שהמונח השני בא לעזור, בפירוט או בהכללה. ואולם ישנם מקרים ששני המרכיבים נחוצים, כי הם תלויים זה בזה. הפירוט הוא חיוני אבל אינו יכול להתקיים בלי הכלל.

הדוגמה של אי-תלות<sup>74</sup> היא מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן.<sup>75</sup> בהמה כוללת לפחות בקר וצאן. בקר וצאן הם הבהמה (ראה לעיל כלל ופרט).

לעומת זאת: מכלל הצריך לפרט כיצד?<sup>76</sup> כגון: קדש לי כל בכור,<sup>77</sup> יכול אפילו נקבה, תלמוד לומר זכר. אי זכר אפילו יצאה נקבה לפניו (פירוש: הוא בכור לזכרים, אבל אולי נולדה לפניו נקבה), תלמוד לומר פטר רחם. אתא בכור פטר רחם ועקר לזה ממשמעותיה דבכור לרחם בעינן (אבל הפרט זכר שאינו כתוב בפסוק זה חיוני והוא נזכר בפרשת כל הבכור אשר יוולד בבקרך ובצאנך הזכר וגו').<sup>78</sup>

### כלל ופרט — הגדרת כלל ופרט

הכלל הוא קבוצה והפרט הוא היחיד. מדובר בעיקר ביחיד ורבים שהם שמות עצם, אבל לא מדובר בשמות עצם בלבד.

ההגדרה היא אחד הדברים החשובים. הדיון הוא בהתייחסות לכלל או לפרט, למרובים או למועטים ושוב לחוק כללי או לחוק פרטי. עד עכשיו התייחסנו לכלל שבו היו הפרטים חלק ממנו. במידות הבאות אנו מתייחסים לכללים שהפרטים יוצאים מהם או עוברים לכלל אחר. כאן ההתייחסות לכלל, כשהוא כזה, חשובה להבנת המידה הנלמדת.

להבנת המונח כלל ופרט, נעזר בדוגמה: אם אשליך כדור למעלה, הוא יחזור ויפול למטה, כיוון שכל גוף נופל כך או אחרת למטה. לעומת זאת, אם אמלא את הכדור בהליום (Helium) הרי הכדור יעלה. הוא יעלה מכיוון שיש כלל (שהוא חוק טבע) האומר שדברים מסוימים (קלים), כמו גזים ועשן, עולים למעלה, בניגוד לאבן ולכדור הנופלים למטה, בשל משקלם.

ובכן, נשאלת השאלה: מהו הכלל? האם כל דבר נופל למטה חוץ מ... או הכלל הוא שהכל עולה למעלה חוץ מ...?

ייתכן שיש כאן שני כללים הסותרים זה את זה, ויש יוצאים מהכלל לכיוון זה או לכיוון השני. בצורה זו עלינו לראות את המקראות.

ניקח לנו כדוגמה: איש. במונח איש אנו משתמשים בהתאם לצורך: איש ולא אשה, איש ולא בן<sup>79</sup> ועוד. לתוך כלל האנשים אין אנו מצרפים (בקונטקסט הנדון) את הנשים או את הילדים.

ישנם גם מונחים שבהתאם לכלל, אשר אליו רוצים לשייך אותם או להוציאם ממנו, מקבלים הוראות שונות: אדם — אדם דאית ליה מזלא, בהמה לית לה מזלא.<sup>80</sup> כאן האדם כולל את כל האנושות. מאידך, מוצאים אנו: אדם — אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם.<sup>81</sup> כאן הכלל אדם מחלק את האנושות לישראל ולאומות העולם.<sup>82</sup>

הגדרת המונחים בכלל ופרט היא דרך אחת. בהגדרה רחבה יותר אפשר ללמוד ריבוי ומיעוט, וכאן יקלו עלינו הצורות הדקדוקיות של יחיד ורבים, מועטים ומרובים. ייתכן שיסוד המחלוקת הוא כדלקמן: האם לומדים בכללים ופרטים או בריבויים ומיעוטים. במינוח הרגיל אין אנו משתמשים לא בזה ולא בזה. השאלה העיקרית בלימוד פרטים וכללים היא סדר העניינים, כפי שאנו מוצאים במידות השונות: כלל ופרט, פרט וכלל, כלל ופרט וכלל, שכבר עסקנו בהם. כאן לומד ר' יוסי שדורשים ריבוי ומיעוט, מיעוט וריבוי, ריבוי ומיעוט וריבוי וכן הלאה.<sup>83</sup> יחסי הכלל והפרט בחיי יום-יום שלנו מורכבים ביותר. יש כללים ויש פרטים. לכל כלל יש פרטים המאשרים אותו ויש יוצאים מהכלל.<sup>84</sup> על-פי-דבר משמשים הפרטים להסבר הכלל, כדוגמאות מוחשיות. מחיי יום-יום, מוצאים גישות מעניינות בתורה שבעל-פה. מה ההגדרה של מין — כדבר הדומה זה לזה. שיטת ר' עקיבא: כל מילי דמימליך עליה שליח בר מיניה הוא<sup>85</sup> — אם יאמר בעל הבית לשלוחו הבא לי בשר, והשליח לא ימצא בשר — הוא יתלבט וישאל: האם להביא עוף? הרי לשיטת ר' עקיבא עוף הוא בשר. השליח לא ישאל: האם להביא דגים או לחם? מכאן שדגים או לחם אינם ממין הבשר. אדם הנתבע לדין על-ידי חמישה בני-אדם והוא רוצה להיפטר בשבועה (שאינה אמת) ואומר: שבועה שאין לכם בידי — אינו חייב אלא אחת. (אם אמר) שבועה שאין לך בידי ולא לך ולא לך — חייב על כל אחת ואחת. ר' אליעזר אומר עד שיאמר שבועה באחרונה. ר' שמעון אומר: עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד.<sup>86</sup> אם השתמש בכלל הרי הוא אחד. התנאים חלוקים כיצד צריך להיות הפירוט — כדי שנוכל לומר שהוא השתמש בפרטים ולא בכלל.

### דבר שהיה בכלל ויצא...

הזכרנו לעיל שלכל כלל יש יוצאים מהכלל. בחיי יום-יום אנו רואים את היוצאים מהכלל בתור שכאלו. בשלוש-עשרה המידות אנו מנסים לתת כיוון לעובדה שיש יוצאים מהכלל. ארבע מידות שונות נמנו ביוצאים מהכלל:

- א. ללמד — לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא.
- ב. לטעון טוען אחד שהוא כעניינו — יצא להקל ולא להחמיר.
- ג. לטעון טוען אחר שלא כעניינו — יצא להקל ולהחמיר.
- ד. לידון בדבר החדש — אי אתה יכול להחזירו לכללו, עד שיחזירונו הכתוב לכללו בפירוש.

בשעה שדיברנו על הכלל והפרט, מצאנו חשיבות גדולה לכלל. מצאנו גם ארבע מידות העוסקות בסדר הכלל והפרט: כלל ופרט, פרט וכלל, כלל ופרט וכלל (פרט וכלל ופרט), וכלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל.

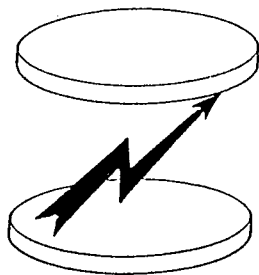
ארבע המידות, שאנו עוסקים בהן עתה, עוסקות ביוצאים מן הכלל, שאינם בסדר כרונולוגי (או שיש דרכי לימוד המוציאים ממשמעות הסדר הכרונולוגי) — כגון שהפסוקים נמצאים בפרשיות שונות בתורה. לפיכך, דרך הלימוד והסדר הכרונולוגי אינם בעלי משמעות (אולי נוכל אפילו לומר: אין מוקדם ומאוחר בתורה<sup>87</sup>). לכן באה רשימה של יוצאים מהכלל, ומה אפשר ללמוד מהיוצאים מן הכלל.

## יצא מן הכלל ללמד

המידה השלמה נקראת: דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד — לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא.

כשכלל הוא כל-כך ברור עד שאין צורך להסבירו, כי אין לנו ספק בו, אין כל הגיון שהתורה תעסוק בפרט מיוחד, היות שאין לנו אפשרות לדון בו בכלל ופרט. אם כך — בא פרט זה ללמדנו משהו אחר.

דוגמה קלאסית היא: "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת"<sup>88</sup>. ברור לכל שהבערה היא אחת מל"ט אבות המלאכות. אם כן, למה נכתבה במיוחד? בגמרא<sup>89</sup> ישנה מחלוקת אם הבערה ללאו יצאה או לחלק יצאה. לשיטה האומרת ללאו יצאה — באה התורה והוציאתה מהכלל וחייבה עליה בפני עצמה. היציאה מהכלל אינה רק למלאכה זו, אלא לכל מלאכות שבת. מכאן אנו למדים כלל חדש. עכשיו נלמד: מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבים עליה בפני עצמה, אף כל שהוא אב מלאכה חייבים עליו בפני עצמו (נוכל לחאר לנו זרם חשמלי שעזב את המעגל שלו ומחשמל עכשיו מערכת חדשה — ראה איור ב להלן).



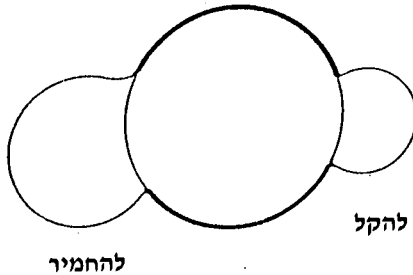
איור ב: דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא

הכלל שממנו יצא היוצא מהכלל, יוכל להיות לא רק כדין אלא גם בהגדרות, בפרטי דינים ואפילו במשמעות דינים, כמו: ישנם שני פסוקים הסותרים זה את זה. מצד אחד כתוב: "שבעת ימים מצות תאכלו"<sup>90</sup> ומצד שני כתוב: "ששת ימים תאכל מצות"<sup>91</sup>. בפסוק השני יצא היום השביעי, שאין בו חיוב אכילת מצה. היוצא מהכלל לא הוציא רק את עצמו, אלא את כל הכלל: מה ביום השביעי אין חיוב אכילת מצות, כך גם ביתר הימים אין חיוב אכילת מצה. ממילא בא פסוק נוסף: "בערב תאכלו מצות"<sup>92</sup> לחייב אכילת מצה בליל הסדר. ההבדל בין מידה זו למידת כלל ופרט הוא, שכלל ופרט אפשר ללמוד רק מפסוק הכתוב בעניין (או אם יש משהו בפסוק המכוון למקום אחר), בעוד שאם הפסוקים כתובים במקומות שונים, עלינו להשתמש במידה: דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד.<sup>93</sup>

יש עוד הבדל. בכלל ופרט יש רק פירוט של הנאמר לעיל, וכמידה דבר שהיה בכלל, לעומת זה, נלמד דין נוסף שלא היה אפשר ללמדו בלי שני הפסוקים.<sup>94</sup>

### יצא לטעון טוען אחד (אחר) שהוא כעניינו

המידה השלמה נקראת: דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לטעון טוען אחד (בנוסחאות שונות: אחר) שהוא כעניינו, יצא להקל ולא להחמיר.<sup>95</sup> משמעות המידה היא: אם חלק מפרשה חוזר על עצמו בשינוי, אם חלק הפרשה הזה הוא מקל, נשתמש בחלק זה להקל ולא להחמיר. לפי זה יישאר חלק הדין שלא נדון בו כשהיה, אך החלק המקל יקל ויבטל את החלק המחמיר שהיה בו קודם. אם קיימת רק יציאה זו והיא להקל, נלך בעקבות היציאה מתוך הכלל. נוכל להשוות זאת לכדור שדופנו האחת נהיתה דקה וחלק מהתוכן מנפח כדור מיוחד. במקדה זה נלך אחריו. (וראה יציאות מהכלל, באיור ג, להלן).



איור ג: דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לטעון טוען אחד שהוא כעניינו יצא להקל ולא להחמיר. אם יש רק חולשה אחת במעגל, אם היא להקל – נלך אחריה. אם יצא מן הכלל לטעון טוען אחד שלא כעניינו. אם יש יותר מיוצא מהכלל אחד, נלך לפי כולם להקל או להחמיר.

הדוגמה הקלאסית שהובאה בספרים אומרת: שחין ומכוזה בכלל כל הנגעים היו ולמה יצאו? כל הפרשה חוזרת על עצמה חוץ מהסגר שבוע שני, ואין שם דין מחיית בשר חי (המטמא).<sup>96</sup> היות שכן, הדין הוא לקולא, וכל דיני צרעת נשארים, פרט לדינים שהיו יכולים להחמיר בשבוע הסגר שני או במחיית בשר חי בשאת. בשני המקרים הללו אין דין צרעת.<sup>97</sup>

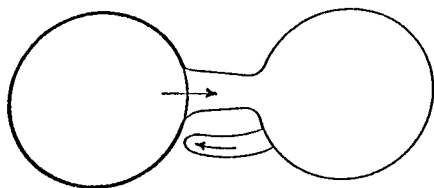
### יצא לטעון טוען אחר שלא כעניינו

המידה השלמה היא: כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לטעון טוען אחר שלא כעניינו, יצא להקל ולהחמיר. אם דבר יצא מהכלל ולא רק בכיוון מסוים (ראה איור ג לעיל, יציאות משני הכיוונים), הרי הוא נעשה כעין כלל חדש, והיוצאים מהכלל הישן הולכים עם הקו החדש בכל הכיוונים – להקל ולהחמיר. הדוגמה הקלאסית היא: נגעי ראש וזקן – הרי הם היו בכלל כל הנגעים ויצאו מהכלל<sup>98</sup> להקל ולהחמיר. להקל עליהם שלא יידונו בשיער לבן, ולהחמיר עליהם שיידונו בשיער צהוב.<sup>99</sup>

יצא מן הכלל לידון בדבר החדש – אי אתה יכול להחזירו לכלל

המידה השלמה: כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לידון בדבר החדש, אי אתה יכול להחזירו לכלל עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש.

מידה זו היא המשך למידה הקודמת. יש מקרים שבהם היציאה מהכלל היא מלאה. לפי המידה הקודמת, אנו נלך לפי היוצא מהכלל. אך יש מקרים שהתורה מעוניינת שהכלל עם פרטיו יחולו בו בכל מקרה (גם ביוצאים מהכלל) — במקרה זה מוכרחה להיות החזרה לכלל באופן מפורש בפסוק.



איור ד: יצא מן הכלל לידון בדבר החדש — אי אתה יכול להחזירו לכללו. הכלל הימני יצא מהכלל השמאלי והוא כבר כלל שלם. אם ברצונו להיכנס חזרה (הלשון התחתונה) יוכל לפרוץ את זופן הכלל, רק בהוראה מפורשת.

היוצא מהכלל יצא מדופן הכלל, כדי לחזור אל הכלל, על הלשון החוזרת לפרוץ את דופן הכלל (ראה איור ד לעיל), וזה ייתכן רק ע"י פסוק מפורש. דוגמה: "ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העלה במקום הקדש, כי כחטאת האשם הוא לכהן"<sup>100</sup> למה נאמר: כי כחטאת האשם הוא לכהן, שהרי הוא מיותר? אלא מכיוון שהאשם יצא לידון בדבר החדש "בוהן יד, בוהן רגל ואוזן ימין" — יכול לא יהא טעון מתן דמים למזבח, תלמוד לומר: כי כחטאת האשם וגו' — החזירו הכתוב לכללו.<sup>101</sup>

### דבר הלמד מעניינו ודבר הלמד מסופו

מדובר פה במידה אחת בעלת שני חלקים, ואולי אפילו בשתי מידות שונות.

#### דבר הלמד מעניינו

אם חסר פירוש או פרט מסוים להסביר העניין, אנו יכולים ללמוד אותו מעניין הסמוך לו. זה יכול להיות מפסוק סמוך, מוקדם או מאוחר יותר, או מאותו עניין במקום אחר. נוכל לתת דוגמה מלא תגנוב<sup>102</sup> — בגונב נפשות הכתוב מדבר (לא תגנובו<sup>103</sup> — מדבר בגונב ממון) או אינו אלא בגונב ממון ולהלן בגונב נפשות (גונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת<sup>104</sup>) אמרת דבר הלמד מעניינו, מה לא תרצח, לא תנאף מדבר בדברים שחייבים עליהם מיתת בית דין, אף לא תגנוב דבר שחייב עליו מיתת בית דין.<sup>105</sup>

גם להיפך: תניא, לא תגנובו — בגונב ממון הכתוב מדבר, או אינו אלא בגונב נפשות. צא ולמד... דבר הלמד מעניינו: במה הכתוב מדבר — בממון (לא תעשוק את רעך, הוא פסוק סמוך) אף כאן בממון.<sup>106</sup> יש אומרים שמידה זו עדיפה על סמוכין רגילים, שאפילו למאן דלא דריש סמוכין, משום שבסמוכין מדובר בשני עניינים שונים, לומדים דבר הלמד מעניינו, מכיוון שהמטרה היא להסביר קטע החסר מן הספר במקום זה.



דבר הלמד מסופו

לפעמים בתיאור דבר חסר העיקר (או דבר חשוב) מן הספר. על-ידי תיאור המובא בסוף העניין אפשר ללמוד את החסר.

דוגמה מוחשית היא סיפור אברהם ואליעזר. אברהם שולח את אליעזר לקחת אשה ליצחק, ומצווה אותו: "לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני... כי אל ארצי ואל מולדתי תלך"<sup>107</sup> בכל הסיפור לא נזכר שהוטל על אליעזר לקחת אשה ממשפחת אברהם. רק בסוף הסיפור, כשאליעזר חוזר על הפרטים בבית בתואל, הוא אומר: "אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי"<sup>108</sup> מכאן אפשר ללמוד, שמתחילה אכן היה לו ציווי ללכת אל בית משפחת אברהם.

בהלכה מובאת הדוגמה: "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם"<sup>109</sup> מה הוא בית? יכול אפילו בית שאין בו אבנים ועצים ועפר? (או רק אחד מהם) תלמוד לומר: "ונתן את הבית את אבניו ואת עציו ואת כל עפר הבית"<sup>110</sup> הרי שעל-ידי סוף העניין הוכח שבית צריך להיות, לפי ההגדרה, בנוי מעפר, אבנים ועצים.<sup>111</sup>

שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם בהסבר הלשוני של מידה זו, אין צורך להאריך.

הדוגמה שהביא האבודרהם:<sup>112</sup> מצד אחד נאמר "בראשית ברא א' את השמים ואת הארץ"<sup>113</sup> משמע שהשמים נבראו תחילה. מצד שני נאמר: "ביום עשות ה' א' ארץ ושמים"<sup>114</sup> משמע שהארץ נבראה תחילה. בא כתוב שלישי והכריע ביניהם: "אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, קרא אני אליהם יעמדו יחדו"<sup>115</sup> מכאן ששניהם נבראו כאחד.

אם ישנו פסוק שלישי שיכריע ביניהם הרי טוב, ואם לאו: אי אתה רשאי לדחותן ולהחזיקן בשיבוש, שלא תבוא לתרץ אותם כל מה שתוכל, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, ואז תעשה כפי ההכרעה אשר תראה.<sup>116</sup>

כל מה שנלמד ברוחה של התורה, הרי הוא תורה; נתפלל לזכות ללמוד וללמד, לשמור ולעשות.

## הערות

1 פסחים ו ע"ב (ועוד מקומות רבים).

2 יש להיזהר שלא לפרוץ את הגדרות ב"אין מוקדם ומאוחר בתורה". מעניינת העובדה שבמהדורות היידענהיים בחומש (תרע"ח-תרפ"א) מובא בכל חומש כמה זמן נמשך התוכן: בראשית — משנברא העולם עד שמת יוסף — אלפיים ושלוש מאות ותשע שנים; שמות — משמת יוסף עד שהוקם המשכן — מאה וארבעים שנה; ויקרא — משהוקם המשכן עד אחד לחודש השני — חודש ימים; במדבר — מאחד לחודש השני עד ארבעים שנה בעשתי עשר חודש — שלושים ושמונה שנה ותשעה חודשים; דברים — מעשתי עשר חודש עד ויתמו ימי בכי אבל משה — שנים חדשים ושבעה ימים. הרי שלפי דעה זו יש דיוק בזמנים, לפחות בתוכן החומשים.

- 3 בראשית א, א ברש"י.  
 4 שמות יב, ב.  
 5 אבות ה, כב.  
 6 מי"ג העיקרים להרמב"ם.  
 7 ייתכן שאפילו נכתבה בדרך שאינה מתאימה לשום דור במיוחד, אלא לכל דור.  
 8 ברייתא דרי ישמעאל בריש תורת כהנים (לא נדפסה במהדורות המלבי"ם).  
 9 תוספתא סנהדרין, סוף פרק ז.  
 10 נדפס בסוף מסכת ברכות בש"ס ווילנא.  
 11 לשיטת רש"י והרא"ש.  
 12 על-פי אבודרהם.  
 13 לשון יד מלאכי, קמד סעיף ב.  
 14 סוכה לא ע"ב.  
 15 עיין מלא הרועים, להרב יעקב צבי יאליש, אות ג, חלק ב, ווארשא, תר"מ.  
 16 כלל קמד, סעיף א.  
 17 עיין בהקדמת הספר דור רביעי לרה"ג משה שמואל גלזנר, שנדפסה מחדש בספר דור דורים מאת הרה"ג עקיבא גלזנר, הוצאת אריאל, ירושלים, תשמ"ח.  
 18 מוכר הק"ו של הגנב: ומה כיסי שאינו מותר לך, מותר לי, כיסך שמותר אף לך, קל וחומר שמותר לי. החסרון בק"ו זה הוא, שחסר הטעם: כיסי מותר לי כי הוא שלי ואז כמובן כיסך אינו מותר אף לך. ולכן ק"ו זה הוא ק"ו פריכא, שאינו יכול להיות נכון.  
 19 למעשה מוצאים אנו רק שלושה בתורה והשאר בספרי הנביאים והכתובים. ראה: בראשית רבה צב, ז (על הפסוק בראשית מד, ח). כנראה שהמניין האמור אינו המניין היחיד, שכן מוצאים ארבעה בתורה: הן כסף (בראשית מד, ח), הן בני ישראל לא שמעו אלי... (שמות ו, יב), ואביה ידך ירק... (במדבר יב, יד), הן בעודני חי עמכם... (דברים לא, כז).  
 20 בראשית מד, ח.  
 21 דיו לבא מן הדין להיות כנידון — בבא קמא כה ע"א.  
 22 במדבר יב, יד-טו.  
 23 מכות יג ע"ב.  
 24 מכות יד ע"א.  
 25 רמת המסורת היא לפי הפירושים השונים — או איש מפי איש עד משה רבנו, או שהיא מסורה עד שהיא נקביעה ע"י נביאים או חכמים.  
 26 ויקרא יט, כז.  
 27 ויקרא כא, ה.  
 28 יש להיזהר במלה העשויה ליצור מצב של קל וחומר: אם השחתה אסורה אפילו לישראל, לכהן שריבה בו מצוות יתירות, בוודאי תהיה אסורה. אפשר אולי להפריך את הקל וחומר, ולומר: היות שלכהן נאסר הגילוח, לא הקפידה אצלו התורה על השחתה. יש לומר גם אפילו אחר: כהן הוא גם יהודי ולכן כיהודי, ולא ככהן, אסורה לו ההשחתה, ככהן אסור לו גם הגילוח.  
 29 מכות כא ע"א.  
 30 מכות יג ע"ב.  
 31 ויקרא יד, לט.  
 32 שם, מד.  
 33 מכות יג ע"ב.  
 34 יבמות ע ע"ב.  
 35 מלוא הרועים, סעיף יז.  
 36 חוץ מדבר הנלמד בגזירה שווה לא יוכל לחזור וללמד בקל וחומר.  
 37 ויקרא כב, לב.  
 38 במדבר טז, כא.  
 39 במדבר יז, כז.

מגילה כג ע"ב.	40
שמות יד, יט.	41
מספרים שעורך הדין של הצד שכנגד אמר בתגובה: אם כך, אפרסם שהרב הראשי נסע בשבת לבית-הכנסת, ולא יוכלו לתבוע אותי על דיבה.	42
זבחים מח ע"א ועוד.	43
דברים כד, ב.	44
קידושין ה ע"א.	45
בקידושין (שם) מובא "אין קטיגור נעשה סניגור" כהסבר למה בכסף לא יוכל לגרש. בשטר אין אומרים סברא זו.	46
דברים כב, יא-יב.	47
מנחות מ ע"א.	48
ברכות כא ע"ב.	49
תהלים קיא, ח.	50
דברים כה, ד-ה.	51
שמות יב, טז.	52
קידושין לד-לה.	53
שמות לד, כג.	54
דברים לא, יב.	55
בדרך-כלל מובא מקרה שעליו מתבססת התורה ובונה ממנו כלל. כל ארבעה אבות הנויקין יוצרים יחד כלל אחד — הצד השווה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליך וכו' — בבא קמא ב ע"א.	56
המשנה מתחילה עפ"ר מהלכה צדדית: מאימתי קורין את שמע בערבין... (בדכות א) ושאלת הגמרא: תנא מהיכא קאי דקתני מאימתי — שהרי לא שמענו עדין על מצווה כזו?	57
ברכות לה ע"א.	58
בבא קמא פרק א, משנה א.	59
מבוא התלמוד לר' שמואל הנגיד.	60
ויקרא א, ב.	61
דברים כב, ג.	62
דברים שם. הטקסט מתייחס ל"לא תראה את שור אחיך או את שיו נרחים" שגם הם בפרטים שנמנו בפסוק.	63
יש הטוענים שאפילו הריפוי של הרופא שהוא השבת בריאותו של החולה, בבחינת השבת אבידה הוא.	64
הליכות עולם, שער ד.	65
עיין נזיר לה ע"א.	66
שמות כב, ח.	67
בבא קמא סב ע"ב.	68
השטר עצמו אינו בעל ערך — הוא רק מסמך שבאמצעותו אפשר לגבות ממון. עקרונית, שווה הדין גם לשטרות כסף (ואולי אף למטבעות, שערכן העיקרי הוא הערך הנקוב בהם ולא ערך המתכת).	69
חולין סו ע"ב — סז ע"א.	70
במהלך פרק כז של ויקרא.	71
מגילה כג ע"ב.	72
פסחים כג ע"א; בבא קמא מה ע"א.	73
הליכות עולם, שער ד.	74
ויקרא א, ב.	75
בכורות יט ע"א.	76
שמות יג, ב.	77
דברים טו, יט.	78
סנהדרין מו ע"א.	79

80	שבת נג ע"ב.
81	יבמות סא ע"א.
82	למעשה כל מערכת הדיוק של המלים בתנ"ך יכולה להיות בנויה על מערכת כלל ופרט או ריבוי ומיעוט. ניקח לדוגמה את הפסוק הראשון שבתורה וכל מלה תוכל להירדש בדרך זו: בראשית — להוציא זמן מאוחר יותר, ברא — להוציא צורת יצירה אחרת. אלקים — אני ולא מלאך, את השמים — את מרבה השמים וצבא השמים וכו'.
83	קירושיין כא ע"ב. במקומות אחרים כש"ס מוצאים חכמים אחרים שאף הם דנו ריבוי ומיעוט כמו תנא דבי ר' ישמעאל, ר' אליעזר ועוד.
84	יש מימרה הטוענת שאין כלל בלי יוצא מהכלל — דבר זה נותן מימד מיוחד לכלל.
85	חולין קד ע"א.
86	שבועות, פרק ה, משנה ג.
87	פסחים ו ע"ב (ועוד).
88	שמות לה, ג.
89	שבת ע ע"א.
90	שמות יב, טו.
91	דברים טז, ח.
92	שמות יב, יח.
93	רש"י, שבועות ז ע"א.
94	מלא הרועים, חלק שני, אות ד.
95	לדעת קיצור כללים שהתורה נדרשת בהם וכן לדעת הליכות עולם, המלים 'ולא להחמיר' באו רק מפני שבמידה הבאה מודגש 'להקל ולהחמיר'. לדעתי, היינו יכולים ללמוד גם להחמיר ולא להקל; אם כל השינוי הוא לחומרא — בא הכלל ואומר שרק להקל ולא להחמיר.
96	ספר הכדיתות, הליכות עולם ועוד.
97	לנומת זאת, אם היוצא מהכלל הוא לחומרא, והיתר מתאים לכל הכלל, נשאר את דין הכלל כפי שהיה ולא נקל בו יותר.
98	ספרא, ויקרא יג, כט.
99	אנציקלופדיה תלמודית, ערך "דבר שהיה בכלל", "טוען אחר שלא כעניינו".
100	ויקרא יד, יג.
101	יבמות ז ע"א.
102	שמות כ, יג.
103	ויקרא יט, יא.
104	שמות כא, טז.
105	על-פי סנהדרין פו ע"א.
106	סנהדרין פו ע"א. בחולין סג ע"א, מוצאים דיון בשתי ה"תנשמת" המופיעות בעופות ובשרצים, והגמרא מסיקה שבין העופות זו תנשמת אחרת מזו הנזכרת בשרצים, על-פי דבר הלמד מעניינו.
107	בראשית כד, ג-ד.
108	בראשית כד, לח.
109	ויקרא יד, לד.
110	ויקרא יד, מה.
111	ספרא, ויקרא יד.
112	בסדר התפילה, בשלוש-עשרה מידות.
113	בראשית א, א.
114	בראשית ב, ד.
115	ישעיהו מח, יג.
116	הליכות עולם, על-פי הראב"ד.