

שאלות:

1. מהו 'לידון בדבר החדש'?
2. מה ההבדל בין 'טוען שלא כעניינו' לבין 'לידון בדבר החדש'?
3. האם המידות הללו הן טכסטואליות או הלכתיות?
4. סיווג של מידות לפי נסיבות מקראיות רלוונטיות, ולפי הוראות היישום.
5. מה קודם: לימוד של הכלל מהפרט או של הפרט מהכלל?

המידות:

דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש. דבר שיצא לטעון טוען אחר שהוא כעניינו. דבר שיצא לטעון אחר שלא כעניינו. דבר שהיה בכלל ויצא ללמד.

במקום אֲשֶׁר יִשְׁחֲטוּ אֶת הָעֵלָה יִשְׁחֲטוּ אֶת הָאֵשֶׁם וְאֶת דָּמּוֹ יִזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:

(ויקרא ז, א)

וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחֲטוּ אֶת הַחֲטָאִת וְאֶת הָעֵלָה בַּמָּקוֹם הַקָּדֵשׁ כִּי פַחֲטָאִת הָאֵשֶׁם הוּא לַפָּהַן קִדְשׁ קִדְשִׁים הוּא: וְלָקַח הַפָּהַן מִדַּם הָאֵשֶׁם וְנָתַן הַפָּהַן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטְהָר הַיְמָנִית וְעַל פֶּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֶּהֶן רִגְלוֹ הַיְמָנִית:

(ויקרא יד, יג-יד)

(ד) כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לידון בדבר חדש ואי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש, כיצד ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה במקום הקדש שאין תלמוד לומר כי כחטאת האשם הוא לכהן, אלא לפי שיצא לידון בדבר חדש בבוהן יד ובבוהן רגל ובאוזן ימנית, יכול לא יהא טעון מתן דמים למזבח, ת"ל כי כחטאת האשם הוא לכהן, הרי החזירו הכתוב לכללו בפירוש לומר לך מה חטאת טעונה מתן מזבח אף אשם טעון מתן מזבח. (ברייתא דדוגמאות, ריש הספרא)

דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש

מבוא. בדף זה נעסוק במידת דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש. מידה זו היא הרביעית בין ארבע המידות שעוסקות בפרט שיצא מן הכלל, ובסוף דברינו נעמוד על הקשר וההבדלים ביניהן.

הדרשה. מידת דבר שיצא לידון בדבר החדש, כמו כל המידות מן הסוג הזה, משמשת אותנו לדרשה במצב שיש הלכה פרטית שנכתבת בנפרד מן הכלל שאליו היא שייכת. כאשר ההלכה הזו היא 'דבר חדש', כי אז היא יצאה מחוץ לכלל שאליו היא היתה שייכת, ועד שהכתוב עצמו אינו מחזיר אותה אליו אנו לא יכולים לעשות זאת. נדגים זאת על הדרשה המובאת בברייתא דדוגמאות.

הפסוקים בפ"ד עוסקים באשם מצורע. אשם מצורע שייך לקבוצה הכללית של קרבנות האשם, שכולם קדשי קדשים ושחיתתם בצפון, ויש לזרוק את דמם על המזבח. אולם, בעוד שבכל האשמות כל הדם ניתן על גבי המזבח, באשם מצורע חלק מן הדם ניתן על תנוך אוזן המיטהר הימנית, ועל בהונותיו הימניות. אם כן, אשם מצורע הוא פרט שיצא מן הכלל לידון בדבר חדש, שכן יש כאן הלכה שאינה מתיישבת עם הלכות האשם הרגילות. הדרשן מעלה את השאלה האם ניתן ללמוד שגם באשם מצורע צריך לתת את הדם על המזבח כמו שאר האשמות? הוא עונה בחיוב, שכן המקרא עצמו החזיר אותו לכללו, באמרו: 'כי כחטאת האשם הוא'. לולא הכתוב היה מחזיר אותו, לא היינו יכולים להחזירו בעצמנו, ולא היה נוהג בו דין מתן דמים על גבי המזבח. בסוגיית זבחים מט ע"א-ע"ב הגמרא עומדת על כך שלכאורה אין צורך לכתוב את הדין ששחיתתו היא בצפון (=במקום שישחט את העולה והחטאת), שכן לאחר שהחזיר הכתוב את אשם מצורע לכלל האשמות ניתן ללמוד זאת מהם (ולגבי כל האשמות הדין מופיע בתחילת פ"ז, כמובא למעלה). מכאן הגמרא לומדת שהשחיטה בצפון מעכבת, שכן 'שינה עליו הכתוב לעכבי' (=הדין כתוב פעמיים כדי ללמד אותנו שהוא לעיכובא).¹

¹ ראה על כלל זה, שנוהג רק בקדשים, בדף לפרשת פקודי.

היחס למידת 'טוען אחר שלא כעניינו'. התוס' בסוגיית זבחים מט ע"א (ד"ה 'לפי שיצא'), מקשה מדוע העובדה שחטאת מצורע טעונה נסכים אינה נחשבת בסיס להיותו דבר החדש, לעומת שאר חטאות. ר' יעקב מאורליינש המובא בתוס', מסביר שהעובדה שהמצורע טוען נסכים אינה סותרת את הכלל אלא מהווה רק תוספת ביחס אליו. לעומת זאת, דם על הבהונות והאוזן הוא סתירה לדין הנוהג בשאר האשמות, שכן בשאר האשמות יש לתת את כל הדם על גבי המזבח. מכאן למדו כמה ראשונים גם את ההבדל שיש בין מידה זו לבין מידת 'דבר שיצא לטוען אחר שלא כעניינו' (ראה בדף לפרשת תזריע). לכאורה בשני המקרים יש פרט שיצא מן הכלל, בכך שהוא שונה מהכלל בהלכה כלשהי. אם כן, מהו ההבדל בין שתי המידות הללו? מתי מדובר במידת 'דבר החדש' ומתי ב'טוען שלא כעניינו'?

לפי דברי התוס' ניתן להבין שדבר אשר יצא לטוען טוען שלא כעניינו, הוא פרט שמאופיין בהלכה נוספת על מה שמצוי בכלל. למשל, טומאת נתקים (שהיא הדוגמא למידת 'טוען אחר שלא כעניינו', ראה בדף לפרשת תזריע), שמיטמאת בשיער צהוב ולא לבן, זוהי תוספת על מה שמאפיין את הכלל (שמיטמא בשיער לבן), ולא סתירה לו. בדוגמא שלנו, מתן הדם על הבהונות הוא סתירה לדין הנוהג בשאר האשמות, ולא רק תוספת.

למעשה, יסוד הדברים מצוי בסוגיית יבמות ז ע"א, שם הגמרא מנסה לשייך את דין יבום באשת אחיו למידת 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד'. הכלל הוא כל העריות שאיסורן איסור כרת, והפרט הוא אשת אחיו שמתרת לאח ליבום על אף היותה ערוה עברו. הגמרא מסיקה שדוגמא זו שייכת דווקא למידת 'יצא לידון בדבר החדש', שכן הכלל הוא באיסור והפרט הוא בהיתר. כוונת הגמרא היא שבפרט יש היתר שממנוגד חזיתית לאיסור שחל בכל שאר פרטי הכלל (=העריות). הגמרא קובעת שמכיון שהפרט מאופיין בהלכה שמנוגדת לכלל, ולא רק מתווספת על הכלל, אז הוא שייך למידת 'דבר החדש'.

יישום המידה. אם כן, במידת 'דבר החדש' יש שתי רמות שונות: 1. כאשר הפרט יוצא מן הכלל, ואין בכתוב החזרה שלו אל הכלל, כי אז יש ליישם לגביו את הדינים הנוהגים בו, ותו לא. 2. אם הכתוב מחזיר אותו בחזרה אל הכלל, כי אז הוא חוזר להיות פרט בתוך הכלל. אם הפרט לא מוחזר לכלל, ברור שאי אפשר ללמוד הלכות מהכלל עליו, אולם בכיוון ההפוך נחלקו אמוראים (בסוגיית זבחים סוע"א): האם ניתן ללמוד על הכלל ממנו או לא.² תוס' הנ"ל (בסוגיית זבחים, וכן במקבילה ביבמות) מתקשה לפי הדעה שניתן ללמוד גם מהפרט אל הכלל, מדוע לא נלמד מאשם מצורע שכל האשמות טעונים מתן בהונות ותנוך האוזן. ועונים התוס' שגם לשיטה זו לא לומדים אלא דבר שאינו חידוש מיוחד באשם מצורע, כמו העובדה ששחיתו בצפון, ולא הלכה ייחודית רק לו, כמו מתן בהונות. תוס' מסבירים שביחס להלכות הלא מחודשות, אנו מיישמים את המידה 'דבר שיצא ללמד' (ראה בדף לפרשת צו), ולומדים מהפרט אל הכלל. אולם ביחס להלכות המחודשות, אנו מיישמים את המידה 'יצא לידון בדבר החדש', ולא לומדים זאת על הכלל כולו (כך כותב גם רש"י בסוגיית זבחים רע"ב). תוס' מנמקים זאת בשני נימוקים: 1. אם היינו לומדים גם דבר מחודש אז זה לא היה דבר חדש. 2. אם היינו לומדים גם דבר מחודש אז לא היה הבדל בין מידה זו לבין מידת 'ללמד על הכלל כולו'. שני התירוצים של תוס' שהבאנו למעלה מחדדים שתי נקודות חשובות ביחס למידות בכלל. נעמוד כעת על שתי הנקודות הללו, אחת אחרי השנייה.

מידה טכסטואלית או הלכתית. התירוץ הראשון מערב את השלב הנלמד בשיקולים של הלימוד עצמו. הוא גורס כי אם היינו לומדים את הכלל מהפרט, אז לא היה כאן דבר שיצא לידון בדבר החדש. נזכיר כי בדף לפרשת שמיני הבחנו בין שתי רמות של דיון ביחס לקו"ח: ישנו הרובד המקראי, כלומר אוסף ההלכות שכתובות ונעדרות במקרא. ראינו שם שהקולא וחומרא נקבעות אך ורק ברובד הזה. לאחר מכן יש את מסקנות הלימוד, אשר יוצרות חומרא נוספת בלמד, ואותה אין לקחת בחשבון בעת שקילת הלמד מול המלמד. כאן תוס' כותבים שביחס למידת 'לידון בדבר החדש' אנו כן מערבים את שני המישורים. אם היינו לומדים את הכלל מהפרט, למשל היינו לומדים שכל האשמות טעונים מתן בהונות, לא היתה כאן בכלל מידת 'יצא לידון בדבר החדש'. זאת על אף שמבחינת המופע המקראי יש כאן דבר חדש, שכן מתן בהונות כתוב רק באשם מצורע. מה שקובע האם זהו דבר חדש הוא הדין שנוהג בפועל להלכה, ולא המישור המקראי. אם כן, במונחים אותם הצגנו בדף לפרשת שמיני, ניתן לומר שמידת 'יצא לידון בדבר החדש' אינה מידה טכסטואלית אלא מידה הלכתית. היא קובעת יחס בין הקשרים הלכתיים ולא בין הקשרים מקראיים. בהחלט ייתכן שהנימוק השני של בעלי התוס' חולק על ההנחה הזו, ולכן הוא מחפש טעם אחר.

שתי רמות השוואה בין מידות. הטעם השני שמובא בתוס' גם הוא מחדד נקודה חשובה. עד כאן ראינו שהנסיבות המקראיות בהן מיושמות שתי המידות הללו הן שונות. במידת 'טוען שלא

² אנו מציגים את המחלוקת הזו כנוגעת למצב שבו אין החזרה של הפרט לכללו. ראה על כך דיון בסוף המאמר.

כעניינו היציאה מן הכלל היא בהוספת דין נוסף למה שנוהג בכלל, בעוד שבדבר החדש היציאה מן הכלל היא בהוספת דין מנוגד למה שנוהג בכלל. אולם כעת עלינו לשאול האם גם ביחס להשלכות המדרשיות חייב להיות הבדל בין המידות? כלומר האם המסקנות ההלכתיות בשני ההקשרים חייבות להיות שונות?

תוס' בתירוצם השני גורסים כי בין שתי המידות הללו חייב להיות גם הבדל ביישום ולא רק בנסיבות המקראיות. נחדד זאת יותר. ראינו שההבדל בין שתי המידות הללו הוא רק בנסיבות המקראיות עליהן הן חלות: מידת 'דבר החדש' עוסקת במצב בו יש הלכה בפרט שסותרת את ההלכות הנוהגות בכלל, ואילו מידת 'שלא כעניינו' עוסקת במצב שההלכה בפרט מתווספת על הנוהג בכלל, אך לא סותרת אותו. אולם היה מקום לומר שבשתי הנסיבות הללו נפעל באותה צורה עצמה, כלומר ניישם לגבי הפרט רק את ההלכות המופיעות בו ותו לא (=להקל ולהחמיר).

כך אכן כותב הראב"ד בפירושו לברייתא דדוגמאות, שדין של שתי המידות הללו הוא אחד. ההבדל ביניהן הוא רק בנסיבות המקראיות שעליהן הן חלות. שתי המידות מלמדות שבשתי הנסיבות הללו יש ליישם על הפרט אך ורק את מה שכתוב בו, ותו לא (אלא אם הוא מוחזר לכלול במפורש).

על כך כותב בעל **מידות אהרן**, וזו לשונו:

שאין הבדל המדות כפי המעלות, אם התולדה בהם אחת, ואם הבלתי נבדל במהות אלא כדין חדש סותר אינו חוזר עד שיחזירו הכתוב בודאי כי שם נכלל הנבדל במהות ובדין והכל דבר אחד. ולמה צריך לעשותם ב' מידות, היה לו לקרב אותם מידה אחת ויביא לזה ב' משלים ומשם נבין שתי המעלות...

בעל **מידות אהרן** מסביר שאם היישום הוא אחד ורק הנסיבות הן שונות, היה עלינו לכלול את שני ההקשרים הללו במידה אחת, ולהביא בברייתא דדוגמאות את שני סוגי הדוגמאות.³ כלומר הוא מניח שבין כל שתי מידות חייב להיות הבדל גם ביישום ולא רק בנסיבות המקראיות שבהן מופעלות המידות הללו.

כך נראה מתירוצם השני של בעלי התוס'. אולם בתירוץ הראשון נראה הם הלכו בעקבות שיטת הראב"ד שמוכן לראות מידות שונות גם כאשר ישנן נסיבות שונות שבשתייהן מיושם אותו עיקרון דרשני. אם כן, בעל **מידות אהרן** מחייב שני הבדלים בין כל שתי מידות: הן בנסיבות המקראיות והן בעיקרון הדרשני שמיושם בהן. הראב"ד, לעומתו, מסתפק בהבדל בנסיבות בלבד.⁴

ההבדל ביישום. אם כן, עלינו להבהיר כעת מהו ההבדל בין מידת 'לידון בדבר החדש' ומידת 'טוען אחר שלא כעניינו' לעניין היישום.

בעל **מידות אהרן** מביא כאן את דבריו של ר' נתנאל הקדוש מקינון, שהובאה גם בספר **הכריתות**. ר' נתנאל מעיר שבמידת 'טוען אחר שלא כעניינו' לא מופיע שניתן להחזירו לכלול כאשר הכתוב מחזיר אותו. מכאן הוא מסיק שבמידת 'טוען שלא כעניינו' לא ניתן להחזירו לכלול גם אם הכתוב מחזיר אותו. אם הכתוב מחזיר אותו אנו נפרש זאת רק לגבי אותו דבר שבו עוסק הכתוב, ותו לא. הוא מסביר זאת מתוך הגדרת רובד התייחסות נוסף להבדלים בין הנסיבות המקראיות בהן מופיעות המידות הללו. המידה של 'טוען אחר שלא כעניינו' אינה מתאפיינת רק בכך שבפרט ישנה הלכה נוספת מעבר להלכות שבכלל, אלא שהנושא עצמו הוא אחר בתכלית (ראה בדף לפרשת תזריע): נתקים הם שונים במהותם משאר נגעים, ולא רק בהלכה הספציפית שהם מטמאים בשיער צהוב ולא לבן. שאת ובהרת אינם מטמאים בראש וזקן, ונתקים אינם מטמאים בעור ובשר. אלו שתי תופעות הלכתיות שונות בתכלית, ולא רק בהלכה מסויימת שיצאה במפורש במקרא. לעומת זאת, במידת 'יצא לידון בדבר החדש' הפרט שיצא (בדוגמא שלנו, אשם מצורע) הוא בדיוק מאותו סוג של הכלל (=האשמות), וההבדל הוא רק בדין הסותר שיש בפרט. במקרה כזה אם הכתוב מחזירו לכלול אנו נשווה ביניהם לגמרי (למעט הדבר החדש עצמו, כפי שביארנו לעיל).

בנוסף אחר אומר בעל **מידות אהרן**, שבמידת 'דבר החדש' ההבדל נוצר על ידי התורה, ולכן מועילה החזרתו של הפרט לכלול על ידי התורה, שכן 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר'. אולם במידת 'שלא כעניינו' ההבדל הוא הבדל מציאותי ולא הבדל הלכתי שנוצר על ידי הגדרת התורה, ושם לא מועילה החזרתו המפורשת לכלל, שכן 'הפה שאסר' אינו התורה אלא המציאות.

סיכום ההבדלים בין ארבע המידות של פרט שיצא מכלל. נסכם כעת את ההבדלים בין ארבעת המידות הללו.⁵ יש ארבע דרגות של החזרה לכלול, שמבחינות את היישומים של ארבע המידות

³ ישנה כאן הנחה שאם הברייתא דדוגמאות חיבר עורך ברייתת המידות. אולם המקובל הוא שהברייתא דדוגמאות חוברת אחרי רשימת המידות שנערכו על ידי תנא דבי ר' ישמעאל, כהסבר מאוחר עבורה.

⁴ ברור שלא ייתכן שיהיה רק הבדל ביישום ללא הבדל בנסיבות. אי אפשר שבאותן נסיבות מקראיות עצמן יישומו שתי מידות שונות. הדבר דומה ליחס בין תחום וטווח של פונקציה. גם שם, ייתכן מצב שעבור שני ערכים בתחום יהיה אותו ערך בטווח, אולם ברור כי לא ייתכן מצב בו לאותו ערך בתחום יהיו שני ערכים בטווח.

⁵ הסיכום עוקב אחרי שיטת בעל **מידות אהרן**.

הללו: 1. הפרט שב לכללו מעצמו – במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'. 2. אנחנו יכולים להשיב את הפרט לכללו – במידת 'טוען אחר כעניינו'. 3. הכתוב יכול להחזירו לכללו – במידת 'לידון בדבר החדש'. 4. אפילו הכתוב לא יכול להחזירו לכללו – במידת 'שלא כעניינו'. גם בנסיבות המקראיות בהן רלוונטיות המידות הללו, ישנם הבדלים מקבילים: 1. יצא מן הכלל לבד, אבל אינו נבדל לא במהות ולא בדין – במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'. 2. לא נבדל במהות אך נבדל בדין: אם הדין הוא נוסף – זו מידת 'טוען אחר כעניינו'. 3. לא נבדל במהות אך הדין סותר – זו מידת 'יצא לידון בדבר החדש'. 4. נבדל במהות ובדין – זו מידת 'שלא כעניינו'. ההבדלים מוצגים בטבלא הבאה:

מידה/הבדל	נסיבות מקראיות: ההבדל בין הפרט לכלל		יישום
	מהות	דין	
יצא מן הכלל ללמד	זוהה	זוהה	שב לכללו מעצמו, ואפילו מלמד על הכלל
יצא לטוען כעניינו	זוהה	נוסף	אנחנו יכולים להשיבו לכללו
יצא לטוען שלא כעניינו	שונה	נוסף	לא ניתן להשיבו לכללו
יצא לידון בדבר החדש	זוהה	מנוגד	רק מקרא מפורש יכול להשיבו לכללו

המחלוקת לגבי לימוד הפרט מהכלל במידת 'לידון בדבר החדש'. הבאנו למעלה שבסוגיית זבחים נחלקו אמוראים, האם במידת 'לידון בדבר החדש' ניתן ללמוד מהפרט אל הכלל או לא, אולם כולם מסכימים שלא ניתן ללמוד מהכלל אל הפרט. הבאנו גם שרש"י ותוס' הסבירו שמה שניתן ללמוד הוא רק את ההלכות שאינן המחודש שבגללו הפרט נחשב כיוצא לידון בדבר חדש (בדוגמא שלנו, מתן בהונות).

בעל **מידות אהרן** מבין שהמחלוקת הזו נוגעת רק למצב שבו אין פסוק שמחזיר אותו לכללו. לא ברור לשיטתו מה הדין כאשר יש פסוק שמחזירו לכללו, האם שם נוכל ללמוד לשני הכיוונים? נראה לכאורה שכן. הגמרא בסוגיית זבחים בע"ב אומרת שבמצב כזה הפסוק המצווה על שחיטה בצפון הוא מיותר לפי שתי השיטות. אם כן, לאחר ההחזרה לכללו נראה שכולם מסכימים שניתן ללמוד את הכלל מהפרט.⁶

לעומת שיטתו של בעל **מידות אהרן**, מדברי התוס' שהבאנו נראה שהמחלוקת הזו קיימת לאחר ההחזרה לכללו, שכן הם מקשים על בעלי השיטה שניתן ללמוד מהפרט אל הכלל מדוע לא נלמד מאשם מצורע מתן בהונות בכל האשמות. ואם המחלוקת הזו לא היתה קיימת לדעת התוס' לאחר שהחזירו הכתוב לכללו, כי אז ניתן היה להקשות זאת לפי כל הדעות: לאחר שהכתוב החזיר את אשם מצורע לכללו, מדוע באמת לא נלמד מתן בהונות לכל האשמות?⁷ זו כנראה היתה גם דעתו של מהר"י בן לב, המובא בסוף הפרק של **מידות אהרן**, אשר דוחה את דבריו. אמנם לא ברור לפי התוס' ומהריב"ל, מהי המשמעות של העובדה שהכתוב החזירו לכללו בפירוש? אם אכן יש דעה שלא ניתן ללמוד את הכלל מהפרט ואת הפרט מהכלל במצב כזה, אז לאיזה עניין הפרט כן חזר לכללו?

עדיפות של לימוד הכלל מהפרט. נקודה אחרונה בה יש לדון היא מדוע באמת ישנה עדיפות ללמוד את הכלל מהפרט, שאת זה אולי אפשר לעשות גם בלי שהחזירו הכתוב לכללו, על פני הלימוד של הפרט מהכלל?

מסתבר שהיסוד לדברים מצוי במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד', שם אנו רואים שהתורה מוציאה פעמים פרט כדי ללמוד ממנו על הכלל. ברור שהפרט לא יצא ללמד על עצמו, שאם לא כן, לא היה טעם להוציא אותו מן הכלל.

⁶ לגבי השאלה האם ניתן ללמוד גם מהכלל אל הפרט, יש מקום לדון. ייתכן שיש בזה מחלוקת, וייתכן שגם זה מוסכם שניתן ללמוד. לאחר ההחזרה של הפרט אל הכלל זה חזר להיות אותו דין עצמו.

⁷ ובאמת לדעת מהריב"ל ניתן להקשות זאת על אשם מצורע: מדוע למסקנה, לאחר שהכתוב החזיר את אשם מצורע לכלל האשמות, לא נחייב מתן בהונות בכל האשמות? הוא כנראה יסביר כמו רש"י ותוס', שהלימוד יכול לחול רק על ההלכות הלא מחודשות (כמו שחיטת צפון, או מתן דמים למזבח), ולא על ההלכה שהיא 'הדבר החדש'. גם אם הכתוב מחזירו לכללו עדיין יש כאן מופע של 'יצא לידון בדבר החדש' לגבי הפרט המסויים הזה.