

שאלות:

1. על שלושה סוגים של דרשת ייצא מן הכלל ללמד'.
2. האם ניתן לדרוש 'דבר שיצא מן הכלל ללמד', כאשר הכלל והפרט הם באותו פסוק?
3. מה קורה כאשר הפרט סותר לכלל?
4. עוד על היחס בין מידת ייצא מן הכלל ללמד' לבין היקש וכלל ופרט.

המידות:

היקש. דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד. כלל ופרט. שני כתובים המכחישים זה את זה.

## א. תקציר המאמר משנה שעברה

**ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה יקוק לעשות אתם: ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שפת שפתון ליקוק כל העשה בו מלאכה יומת: לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת:** (שמות לה, ב-ג)

דתניא, רבי נתן אומר: (שמות לה) לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת, מה תלמוד לומר? לפי שנאמר (שמות לה) ויקהל משה את כל עדת בני ישראל אלה הדברים וגו' ששת ימים תעשה מלאכה. דברים, הדברים - אלה הדברים - אלו שלשים ותשע מלאכות שנאמרו למשה בסיני. יכול עשאו כולן בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת - תלמוד לומר (שמות לד) בחריש ובקציר תשבת. ועדיין אני אומר: על חרישה ועל הקצירה - חייב שתים, ועל כולן אינו חייב אלא אחת! תלמוד לומר: לא תבערו אש, הבערה בכלל היתה, ולמה יצאת - להקיש אליה, ולומר לך: מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבין עליה בפני עצמה - אף כל שהוא אב מלאכה חייבין עליה בפני עצמה. - שמואל סבר לה כרבי יוסי, דאמר: הבערה ללאו יצאת. דתניא: הבערה ללאו יצאת, דברי רבי יוסי. רבי נתן אומר: לחלק יצאת. (שבת ע"א)

ועל כולן אחת - דבחדא מלאכה כיילינהו, וחד לאו, ובדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד כו' - לא דיינינן ליה, דהוי ליה כלל בלא תעשה ופרט בעשה, ואין דנין אותו בכלל ופרט, אי נמי: הוי חריש וקציר שני כתובין הבאין כאחד, ואין מלמדין, דהוה ליה למיכתב חד.

להקיש אליה - כל שאר המלאכות שנכללו עמה בכלל, שזו מדה בתורה: כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא כו'. (רש"י שם)

במאמר משנה שעברה עסקנו בסוגיית 'חילוק מלאכות' לעניין חיובי חטאות בשבת (שחייבים חטאת נפרדת על כל סוג מלאכה). סוגיית הבהלי בשבת המובאת למעלה מביאה מקור להלכה זו מן הציווי על איסור הבערה בשבת. ברקע הדברים מונחת העובדה שהתורה מפרטת את מלאכת הבערה באיסור נפרד, ושאר לט אבות המלאכה אינם מפורטים בתורה אלא נאסרו באופן כללי. ר' נתן סובר שהבערה יצאה לחלק, כלומר ללמד את היסוד של חילוק מלאכות. ואילו ר' יוסי סובר שהבערה יצאה כדי ללמד שהיא אסורה בשבת בלאו רגיל (ולא בלאו חמור של סקילה וכתר, כשאר אבות ותולדות מלאכה בשבת).

הלימוד של ר' נתן המוצג בסוגיית שמובאת למעלה הוא מוקשה מכמה פנים, ועסקנו שם בביאורו. הוא מוצג כהיקש. אך בדרך כלל היקש משווה שני פריטים שמופיעים ברשימה בפסוק. כאן אחד מהם (מכלול המלאכות) אינו מוזכר בפסוק. מעבר לכך, בדרשה זו אנו לומדים מהבערה תכונה שאינה מייחדת כל מלאכה בנפרד, אלא לומדים יחס בין האבות. זוהי תכונה קולקטיבית של מכלול המלאכות, כולל הבערה עצמה. אם כן, מדובר כאן בהכללה ולא בהשוואה. מסיבה זו רש"י מציע לראות את ההיקש של ר' נתן כמידת הדרש 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא'.<sup>1</sup> כפי שהסברנו, בניגוד להיקש ולבנין אב, בהם אנו לומדים מן הפרט המלמד עצמו ומתכונותיו, הלימוד במידה זו מבוסס על העובדה

<sup>1</sup> ראה גם במאמרים לפרשיות צו, תזריע ומסעי, תשסה.

שהפרט יצא מן הכלל, ולא על תכונות הפרט כשלעצמו. גם התכונה אותה לומדים היא תכונה קולקטיבית ולא תכונה של הלמד בלבד.

בחלקו השני של המאמר עסקנו באפיונו של המונח 'היקש'. ראינו שהוא מופיע בכמה משמעויות בספרות חז"ל, שרק אחד מהם הוא מידת דרש (=השוואה בין שני פריטים ברשימה). המשותף לכולן הוא שמדובר בהיסקים לא דדוקטיביים, ובלשונו 'סינתטיים' (ראה על כך גם במאמר לפרשת ויגש, תשסה). ייחודם של ההיסקים הסינתטיים הוא בכך שהם אינם הכרחיים ושהם מחדשים לנו מידע נוסף מעבר למה שמצוי בהנחותיהם. לעומת זאת, ההיסקים האנליטיים (הדדוקטיביים) הם הכרחיים, אך זה דווקא מפני שהם אינם מחדשים לנו מאומה מעבר להנחות. הערנו כי מערכת מידות הדרש כולה היא בעלת אופי סינתטי, כלומר מחדש ולא הכרחי. זאת בניגוד לתורת ההיגיון האריסטוטלית (ראה בדף לפרשת בראשית, תשסה).

בדף לפרשת יתרו, תשסה, עמדנו על שיטת הרמב"ם שרואה את מערכת מידות הדרש כמכלול של כלי הרחבה של הטכסט המקראי (ולא כלי חשיפה של מה שמצוי בתוכו). אופיין הסינתטי של המידות נגזר בהכרח מתפקידן הזה. ראינו שכלים אנליטיים לא יכולים לחדש לנו מאומה מעבר למה שמצוי בטכסט, ולכן כלי הרחבה הם בהכרח בעלי אופי סינתטי. לכן הביטוי 'היקש' מציינ לפעמים את מכלול מידות הדרש כולו.

## ב. דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד

### מבוא

מידת 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד' שונה מהיקש רגיל בשני מאפיינים עיקריים: 1. יסוד הלימוד אינו תכונותיו של הפרט שיצא מן הכלל אלא עובדת יציאתו מהכלל. לעומת זאת, בהיקש ההשוואה היא בין תכונות הפרט המלמד לפרט הלמד. 2. מכאן נגזר שבדבר שיצא מן הכלל אינו לומדים תכונה כלשהי אשר נוגעת למכלול כולו, בעוד היקש מעביר תכונות לפרט אחר. במאמר השבוע נרחיב את היריעה, ונציג מופע נוסף של מידת 'דבר שיצא מן הכלל', ונציג קשרים בין התכונות של המופעים השונים. בסוף המאמר נייעש כמה מן הרעיונות הללו על מדרש תמוה.

### מידת 'דבר שהיה בכלל ויצא ללמד'

הדוגמא שמובאת בברייתא דדוגמאות למידה זו (היא נדונה אצלנו במאמרים לפרשיות צו ופנחס, תשסה, ועל כך לא נאריך בה כאן), היא הבאה:<sup>2</sup>

**כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, כיצד והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא והלא שלמים בכלל כל הקדשים היו דכתיב זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים, וכשיצאו מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצאו אלא ללמד על הכלל כולו יצאו, לומר לך מה שלמים מיוחדין קדשים שקדושתן קדושת מזבח אף אין לי אלא כל דבר שקדושתו קדושת מזבח יצאו קדשי בדק הבית.**

מדרש זה עוסק בעונש כרת על האוכל קדשים בטומאה. במקום אחד הדין נאמר על כל הקדשים. במקום אחר התורה חוזרת עליו לגבי שלמים, שיצאו מן הכלל ללמד. במצב כזה אינו לומדים מהיציאה הזו על כל הכלל: הכרת על אוכל קדשים בטומאה נאמר רק על אוכל בטומאה מקדשי מזבח ולא על האוכל בטומאה מקדשי בדק הבית.

### שני סוגי קושי

הניסוח של המידה בברייתא דרי"ש אומר "דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד". במאמרים הנ"ל עמדנו על כך שנראה מכאן שישנן גם יציאות מן הכלל שלא נועדו ללמד, ובהן אנו לא דורשים שום דרשה. כיצד נדע האם הפרט יצא ללמד או לא? במקום שבו היציאה כרוכה בקושי כלשהו, שם ברור שהפרט יצא ללמד (שאם לא כן הוא לא היה יוצא).

עמדנו שם על שתי צורות שונות לתפוס את הקושי שקיים ביציאה של הפרט מן הכלל: 1. קושי של כפילות מיותרת (מדוע התורה מפרטת את הפרט בנוסף לכלל). זהו דרש פרשני-טכסטואלי. 2. קושי של סתירה. אם נניח שכוונת התורה שפירטה את הפרט היתה לומר שהדין חל רק על הפרט, אז זה סותר לפסוק שמביא את ההלכה הזו לגבי הכלל כולו. זהו דרש על בסיס לוגי (כעין 'שני כתובים המכחישים זה את זה'). בשני המקרים, הפתרון שכללי הדרש מציעים לקשיים הללו הוא שהיציאה מן הכלל מיועדת ללמד משהו על הכלל.

### שני סוגי לימוד

במאמר לפרשת צו, תשסה, ראינו שני סוגים של מסקנות שנלמדות מדרשות במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד': 1. לימוד על היחס בין הפרט לשאר פרטי הכלל (כמו בדרשה של הבער לחלק יצאת,

<sup>2</sup> בסוגיית כריתות ב ע"ב מופיע גם הלימוד הזה כ'היקש': "למה יצאו? להקיש אליהן... קדשי בדק הבית".

ויש עוד קבוצה שלימה של דרשות כאלה: למדנו שכל שתי מלאכות מחייבות שתי חטאות, ולא די באחת). 2. לימוד על תכונה שמאפיינת את כל פרטי הכלל (כמו במקרה של שלמים: למדנו שכל פרטי הכלל הם קדשי מזבח).

הסוג השני הוא היקש ממש, אלא שהוא מלמד על קבוצה של למדים ולא רק על אחד בלבד. אך הסוג הראשון אינו היקש רגיל, שכן אין כאן השוואה בין פרט לפרט, אלא הכללה לגבי היחס בין הפרטים שנכללים בכלל (שעל שתי שגגות חייבים שתי חטאות, ולא די באחת). אולי זוהי הסיבה שבנוסחא בברייתא דדוגמאות לא מתייחסים לדרשה זו כ'היקש', בניגוד לדרשה לגבי הבערה.<sup>3</sup>

### הקשר בין סוג הקושי לבין מסקנת הלימוד

יש מקום לקשור את שני ההבדלים הללו זה לזה. במקום בו אנו רואים סתירה בין הפרט לכלל, הפתרון חייב להיות חלוקה של המרחב לשני חלקים (שתי קבוצות). לדוגמא, במדרש של השלמים אנו רואים סתירה: מחד, הכתוב אומר שבכל הקדשים יש כרת על אכילה בטומאה. מאידך, כתוב אחר אומר שרק בשלמים הדין הזה נכון. היישוב המתבקש הוא שישנה קבוצה של קדשים, אשר דומה לשלמים, ובה נאמר הדין של הכרת. וישנה קבוצה אחרת של קדשים שאינה דומה לשלמים (קדשי בדק הבית), ובה הוא לא נאמר. פתרון זה מצמצם את התחולה של הדין לאותם פרטים שמקיימים את התכונה של הפרט המלמד (קדשי מזבח). כאמור, זהו מדרש של היקש. אם כן, מדרש של היקש הוא פתרון לקושי של סתירה.

לעומת זאת, במדרש של ההבערה ייתכן שהבעיה אינה בעיה של סתירה אלא של כפילות מיותרת. עבור בעיה כזו הפתרון אינו בהכרח פתרון של חלוקת המרחב (או צמצום הקבוצה הכללית), אלא היציאה מן הכלל מיועדת ללמד משהו. אותו משהו יכול להיות מאפיין של יחס בין הפרטים הכלולים בקבוצה, וזה אכן מה שנעשה בדרשה על הבערה. אך כאן יכול להימצא גם פתרון אחר, כמו למשל זה של ר' יוסי, אשר מסביר שההבערה לא יצאה ללמד על הכלל אלא ללאו (כלומר לחדש שבהבערה חייבים רק ברמה של לאו, ולא של כרת וסקילה כמו בשאר המלאכות). ייתכן שלשיטת ר' יוסי מופע של כפילות כלל אינו נדרש במידה זו (כאן הפרט מלמד על עצמו ולא על הכלל), אלא רק מופע של סתירה.

### מדוע באמת ישנו הבדל בין שתי הדרשות הללו?

בשתי הדרשות אותן הבאנו ישנו פרט שיצא מן הכלל, והתפרט בפני עצמו. השאלה היא מדוע באמת אנו מתייחסים ליציאה מן הכלל בשתי צורות שונות? מדוע במקרה של הבערה היציאה מן הכלל נתפסת ככפילות, בעוד שלגבי אכילת קודשים בטומאה אנו תופסים את היציאה מן הכלל כסתירה?

ייתכן שהדבר מתחיל בהתייחסות לניסוח ולהקשר. במקרה של הבערה, הרי המלאכות עצמן כלל אינן מפורטות במקרא. הביטוי המקראי הוא 'כל מלאכה'. את הפירוט אנו לומדים מדרשות שונות (או ממסורת). לעומת זאת, ההבערה כתובה במפורש. לכן כאן מתעוררת השאלה מדוע דווקא היא מתפרטת בפירוט? זו אינה שאלה של סתירה אלא של כפילות, או של יוצא דופן. מאידך, הפסוקים לגבי אכילת קודשים בטומאה נראים כעומדים בסתירה בוטה זה כלפי זה. מחד, ישנו פסוק שמפרט: "זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים", כלומר שדין הכרת שייך בכל סוגי הקרבנות. כאן אין אמירה כללית לגבי כל סוגי הקרבנות, אלא פירוט מפורש שלהם. אם כן, כאשר אנו רואים פסוק נוסף שמדבר דווקא על שלמים, זה נתפס אצלנו כאילו הדין חל אך ורק על שלמים. לכן כאן הקושי הבסיסי הוא לוגי (סתירה), והפתרון הוא חלוקת המרחב לשני חלקים (או צמצום קבוצת התחולה של הדין).

### חלוקה נוספת של סוג 2

את הסוג השני של דרשות במידת 'דבר שיצא מן הכלל' מחלקים הראשונים לשני תת סוגים:<sup>4</sup>

א. יישום של מאפיין מפורש של הפרט לגבי הפרטים האחרים בכלל.

ב. מסקנה ששיימה הן לגבי הפרט שיצא והן לגבי הכלל כולו.

בדוגמאות שהובאו עד כה פגשנו רק את סוג 2א. למשל, אכילת שלמים בטומאה מלמדת שעונש הכרת נאמר רק על קדשי מזבח, תכונה שמאפיינת את השלמים עצמם. לגבי שלמים ידוע שהם קדשי מזבח, וידוע שהאוכלם בכרת. היציאה שלהם מהכלל מלמדת רק על הכלל, שגם בו חייבים כרת רק על קדשי מזבח.

דוגמא ללימוד מן הסוג השני (2ב), מצויה בסוגיית יבמות ד ע"א. הגמרא שם אומרת כך:

**אלא, אוב וידעוני בכלל מכשפים היו, ולמה יצאו? להקיש להם, ולומר לך: מה אוב וידעוני בסקילה, אף מכשפה בסקילה.**

וברשי"י שם:<sup>5</sup>

<sup>3</sup> אמנם בסוגיית כריתות ראינו שהמונח 'היקש' מופיע גם ביחס לדרשה זו.

<sup>4</sup> ראה **אנציקלופדיה** ע' 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד'. שם משייכים את הדרשות מן הסוג של 'לחלק' לדרשות מטיפוס 2ב. אך לדעתנו יש לסווג אותן כסוג עצמאי, שכן הלוגיקה שלהן אינה השוואה כלל ועיקר, אלא אמירה על המכלול כולו, או על היחס בין פרטיו.

## **ההקיש אליהן - שזו מדה בתורה כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא.**

כלומר אוב וידעוני נכללים בכישוף, ויצאו מן הכלל כדי ללמד שהם עצמם בסקילה, ומהם נלמד שגם כל המכשפים בסקילה.

היה מקום לומר שלימוד מסוג זה אינו היקש, שכן אין כאן השוואה בין מלמד ללמד. כאן היציאה מן הכלל היא המלמדת, והתכונות של הפרט המלמד נלמדות גם הן מהיציאה מן הכלל, ומהן לומדים לשאר הפרטים הכלולים בו. אמנם השלב השני הוא אכן היקש בין הפרט לכלל, ולכן אנו מוצאים גם כאן את המונח 'היקש'.<sup>6</sup>

### **הדרשה בסוגיית פסחים קכ ע"א**

לסיום, נדון מעט לאור דברינו בסוגיית פסחים קכ ע"א:

**תניא כוותיה דרבא: +דברים טז+ ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך, מה שביעי רשות - אף ששת ימים רשות. מאי טעמא - הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא. יכול אף לילה הראשון רשות - תלמוד לומר על מצת ומורים יאכלהו. אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים - מניין? תלמוד לומר בערב תאכלו מצת - הכתוב קבעו חובה.**

הדיון הוא בשאלה האם יש חובה לאכול מצות במהלך ימי הפסח (למעט הלילה הראשון). רבא מביא פסוק שמקיש את ששת הימים ליום השביעי, ולומד ממנו שכמו שבשביעי האכילה היא רשות כך גם בששת הימים הראשונים. על פניה הדרשה הזו נראית קשה, והאריכו בה המפרשים: 1. הכלל והפרט מצויים באותו פסוק. מכאן עולים שני קשיים שונים:

א. זהו היקש רגיל (השוואה בין שני פריטים ברשימה באותו פסוק), ולא 'דבר שהיה בכלל'. על כך ניתן אולי לענות שכאשר אחד הפרטים הוא כלל שמכיל את הפרט השני אנו לא מקישים אלא משתמשים במידת 'דבר שהיה בכלל'. אמנם יש להעיר כי על אף שחז"ל משתמשים כאן במידת 'דבר שהיה בכלל ויצא ללמד' הרי שכאן נראה כי הכלל דווקא אינו מכיל את הפרט (ראה להלן בקושי 2).

ב. כאשר הכלל והפרט מצויים באותו פסוק, אנו מפעילים את מידת 'כלל ופרט' ולא את מידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד' (ראה בסוגיות מנחות נה ע"ב ופסחים ו ע"א, ובמאמרים לפרשיות כי תשא, צו וראה, תשסה).

2. מדוע יש כאן פרט שיצא מכלל. הרי היום השביעי אינו נכלל בששת הימים הראשונים?

יש מן המפרשים שהציעו כי הדרשה הזו עוסקת בפסוק אחר (שמות יג, ו): "שבעת ימים תאכל מצות, וביום השביעי חג לה'", וכאן הפרט אכן יוצא מן הכלל שהוא כלול בו (ראה פירוש ר' הלל וברא"מ וקרנן אהרן בפי אמור שם). אבל המלבי"ם על אתר הוכיח שהגירסה הנכונה היא כפי שמופיע לפנינו. ראה מבט נוסף על הצעה זו בסוף המאמר.

3. ההסבר שמציעים רש"י ורשב"ם והרא"ם בסוגיית פסחים הוא שהפרט שיצא מתפרש כאילו שביום השביעי יש רק עצרת ולא אכילת מצות. מכאן ישנה סתירה לששת הימים שבהם יש אכילת מצות. לכן נוצרת כאן יציאה מן הכלל. ובאמת כמה מפרשים (ראה ברא"ם ובמלבי"ם שם, ובהערות של האראוויץ למכילתא המקבילה שם) התקשו שדרשה זו אינה דומה לדרשות היציאה מן הכלל, שכן בדרך כלל היציאה מן הכלל היא כפילות מיותרת וכאן מדובר ביציאה שבה הפרט סותר את הנאמר בכלל.

### **הסבר לקושי 3**

ראשית, ניתן לראות כי הלימוד כאן הוא מהסוג השני (כמו באכילת קודשים ולא כמו בהבערה), ולמעשה זוהי דרשה מטיפוס 2 (שהיא ריבוי ואחריו היקש). אנו לומדים מהיציאה מן הכלל תכונה כלשהי של הפרט שיצא, וממנו לכל שאר פרטי הכלל. אמנם לפי הסבר המפרשים שהוזכרו בסעיף 3 נראה כי העובדה שבשביעי האכילה היא רשות אינה נלמדת מהיציאה מן הכלל אלא היא מפורשת בכתוב עצמו (השביעי הוא לעצרת ולא לאכילת מצה). אם כן, לפי זה מדובר כאן בדרשה מטיפוס 2 (כלומר היקש בלבד).

דברי המפרשים בסעיף 3 מורים לנו שמדובר כאן ביציאה מן הכלל שהקושי העומד בבסיסה הוא קושי של סתירה ולא של כפילות. במאמרים הנ"ל הראינו כי זהו מופע לגיטימי ומצוי של מידת

<sup>5</sup> פעמים רבות סוג זה של דרשות מופיע ללא שימוש במונח 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד'. ברוב המקרים רש"י מוסיף לפרש שמדובר בדרשה העושה שימוש במידה זו. וייתכן שדרשות אלו הן סוג שהתפתח והסתעף מתוך הדרשות מסוג 1. בבבלי מופיעות רק חמש דרשות שמתוארות במפורש במינוח של 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד', אך יש עוד רבות שמבליעות זאת (ראה אנציק"ת שם הערה 19-15). מעניין שבכל אלו הדרשה היא תמיד מטיפוס 2.

<sup>6</sup> ייתכן שהמידה 'דבר שיצא מן הכלל ללמד' נאמרה רק על השלב השני בדרשות אלו, והשלב הראשון הוא סוג של דרשת ריבוי. תהיה נפ"מ לגבי מי שאינו מקבל את דרשות הריבוי, או למי שאינו מקבל את מידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'.

ידבר שיצא מן הכלל ללמד (והערנו למעלה כי לפי ר' יוסי ייתכן שכפילות בכלל אינה נדרשת באופן זה), ולכן קושיית המפרשים אינה נראית הכרחית. אמנם הסתירה כאן אינה חזיתית, שכן היום השביעי אינו כלול בששת הימים הראשונים. זהו הקושי 2, וראה בזה להלן. מעבר לכך, כפי שראינו למעלה כאשר הקושי היסודי הוא קושי של סתירה, אז הפתרון צריך להתיר את הסתירה. במצב בו הקושי הבסיסי הוא כפילות, אזי היא יצאה ללמד משהו, אך ניתן לחשוב על כמה וכמה סוגי מסקנות שהיא מלמדת. אם אכן במקרה שלנו הקושי הוא סתירה, כי אז עלינו למצוא פתרון שמתיר אותה, כלומר אחד מהפתרונות מטיפוס 2. כאן אנו קובעים שאכילת מצה היא רשות בכל ימי החג (למעט הלילה הראשון).<sup>7</sup> זוהי דרשה מטיפוס 2א, שבהחלט מתאימה למופע בו הקושי הבסיסי הוא סתירה.

### שני קשיים הראשונים (1א-ב)

סעיף הקושי הראשון היה שהכלל והפרט מצויים באותו פסוק. במצב כזה אנו אמורים לדרוש במידת 'כלל ופרט', או היקש, ולא במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'. אולם כפי שראינו כאן הכלל והפרט סותרים זה את זה. במצב כזה לא ניתן להיקש אותם זה לזה. כבר מניסוח הפסוק עולה כי כל מטרתו היא דווקא ניגוד, ולא השוואה. מעבר לכך, כאשר הפריטים שבפסוק הם בלשון של כלל ופרט, שם אין מקום להיקש אלא לדרשת 'כלל ופרט'. אך מאותה סיבה עצמה לא ניתן גם לדרוש את המופע המקראי הזה ב'כלל ופרט'. 'כלל ופרט' נדרשים גם הם כאשר שניהם מופיעים באותו כיוון. במצב כזה הפרט מסייג את הכלל ('אלא מה שבפרט'). אולם במקרה שלנו אין כל מקום לסייג את ששת הימים להיות כעין הפרט. בנוסף, נציין שהמונחים 'כעין הפרט' ו'מה שבפרט', עוסקים בתכונות של הפרט עצמו ולא במאפיינים ההלכתיים שלו (כגון, ששלמים הם קדשים קלים, או הבערה היא איסור מלאכה בשבת שנעשה באופן שאינו צריך לגופו<sup>8</sup>). אולם התכונות של הפרט שיצא כאן (היום השביעי) אינן ניתנות ליישום לששת הימים הראשונים (האם הם יהיו גם יום שביעי, או עצרת?). רק המאפיינים ההלכתיים שלו ניתנים ליישום כזה (שאכילת מצה בו היא רשות).

### הקושי השני (2)

קושי זה נראה לנו הבעייתי ביותר. הפרט אינו כלול בכלל שלפניו, ולא ברור כיצד בכלל רלוונטי כאן דרשת 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל'. לכאורה רק אם הפסוק היה מתחיל בכל ימי הפסח בלי לפרט, היינו יכולים ליישם כאן את מידת הדרש הזו. אמנם הקריאה הפשוטה של הפסוק גם היא בעייתית. יש לזכור ברקע שישנו פסוק (שמות יג, ו) "שבעת ימים תאכל מצות". אם כן, קשה לפרש את הפסוק כאילו רק ששה ימים יש לאכול מצות. אם כן, מדוע באמת הפסוק אינו מתנסח: "שבעת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת"? לכאורה מכאן מוכח שהתורה רומזת לנו שהיום השביעי אינו רק עצרת, אלא גם מתמעט משבעת ימי הפסח ביחס לאכילת המצות. לכן חז"ל ראו בביטוי 'עצרת' מיעוט של חובת אכילת המצות (כפי שהסבירו המפרשים הנ"ל). אלא שלפי זה עלינו לקרוא את הפסוק כך: "שבעת ימים תאכל מצות, וביום השישי לא תאכל מצות אלא רק עצרת לה' אלו קיד". אנו רואים שבאמת הפרט שבסוף הוא כן חלק מהכלל שבהתחלה. לחילופין עלינו לקרוא כך: "ששת ימים תאכל מצות, וגם ביום השביעי. אך היום השביעי הוא עצרת, ומתמעט מאכילת מצות". המסקנה היא שביום השביעי אכילת מצות היא רשות. אולם כבר ראינו שברקע הדברים עומד הפסוק שכורך את כל הימים לכלל אחד ("שבעת ימים תאכל מצות"). אין מנוס מן המסקנה שהפרט מגלה לנו שבכל הימים אכילת המצות רשות.

### סיכום מחודש של המדרש

במבט כולל נראה שיייתכן לתפוס את כל המבנה באופן שונה ממה שתיארנו עד כה: אכן הפרט, שהוא היום השביעי, מופיע בפסוק שלנו. מהרישא של הפסוק שלנו אנו לומדים שהפרט מתמעט מאכילת מצות, כפי שהסברנו לעיל, ומכאן שאכילת מצות בשביעי היא רשות. אבל הכלל שממנו יוצא הפרט הזה אינו הרישא של הפסוק, אלא הפסוק בספר שמות ("שבעת ימים תאכל מצות"). כעת יש לנו כלל ופרט מרוחקים, ולכן הם לא נדרשים בהיקש או ב'כלל ופרט'. אנו דורשים אותה ב'דבר שיצא מן הכלל', והסתירה בין הפרט לכלל מאלצת אותנו למצע את שני הפסוקים, כפי שהוסבר לעיל.

המסקנה היא שההצעות הנ"ל של המפרשים ליישם את הדרשה על הפסוק בספר שמות אינן סותרות את הפרשנות של המלבי"ם. אכן מדובר בכלל שמצוי בספר שמות, ופרט שכלול בתוכו ויצא מתוכו ללמד עליו, שנכתב כאן. אם כן, ייתכן שזהו מופע רגיל של מידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'.

<sup>7</sup> על פניה זוהי התרה של הסתירה באופן שאינו יוצר תיחום מחודש של המרחב. אך אולי ניתן לראות כאן תיחום בעוצמת החובה לאכול מצה.

<sup>8</sup> במדרש הגדול ריש ויקרא דורשים מכאן ב'דבר שהיה בכלל ויצא ללמד' לחייב בכל המלאכות גם כאשר עושה אותן באופן שלא צריך לגופו.