

שאלות:

1. האם כאשר דבר יוצא מהכלל לידון בדבר החדש הוא עדיין מהווה חלק מהכלל?
2. האם הוא פרט רגיל בתוך הכלל או מין שונה בתוך הסוג של הכלל?
3. האם יש הבדל לעניין זה בין מצב בו הכתוב מחזירו לכללו בפירוש או לא?
4. האם ניתן ללמוד במצב כזה בחזרה ממנו אל הכלל במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'?
5. האם דרשה במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד' מבוססת בהכרח על קושי?

המידות:

דבר שיצא מן הכלל. דבר שיצא לידון בדבר החדש. בניין אב. ילמוד סתום מן המפורש.

וְאִם בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קֶרְבָּן לִיקְוֹק כָּל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לִיקְוֹק יִהְיֶה קֹדֶשׁ: לֹא יִחְלִיפוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב בְּרָע אוֹ רָע בְּטוֹב וְאִם הֶמֶר יִמִּיר בְּהֵמָה בְּבֵהֵמָה וְהִיא הוּא וְתִמְוֶרְתּוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ:
(ויקרא כז, ט-י)

וְכָל מַעֲשֵׂר בִּקְרָו וְצֵאן כָּל אֲשֶׁר יַעֲבֹר תַּחַת הַשֶּׁבֶט הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה קֹדֶשׁ לִיקְוֹק: לֹא יִבְקֹר בֵּין טוֹב לְרָע וְלֹא יִמִּירוּ וְאִם הֶמֶר יִמִּירוּ וְהִיא הוּא וְתִמְוֶרְתּוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ לֹא יִגָּאֵל:
(ויקרא כז, לב-לג)

ת"ר: "לא יבקר בין טוב לרע ולא ימירונו" למה נאמר? והלא כבר נאמר "לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע" וגו'! לפי שנאמר לא יחליפנו ולא ימיר אותו - משמע קרבן יחיד; קרבן צבור, וקרבן מזבח, וקרבן בדק הבית - ת"ל לא יבקר. אמר ר"ש: והרי מעשר בכלל היה, ולמה יצא - לומר לך, מה מעשר קרבן יחיד, וקרבן מזבח, ודבר שבא בחובה, ודבר שאינו בשותפות - אף כל קרבן יחיד, וקרבן מזבח, ודבר שבא בחובה, ודבר שאינו בא בשותפות. רבי אומר: למה יצאת מעשר מעתה - לידון בתמורת שמו ובתמורת גופו, לומר לך: תמורת שמו - קריבה, תמורת גופו - אינה קריבה, תמורת שמו - נגאלת, תמורת גופו - אינה נגאלת, תמורת גופו - חלה על דבר הראוי ועל דבר שאינו ראוי, ותמורת שמו - אינה חלה אלא על דבר הראוי בלבד. אמרי: משום דרבי רחמנא דאית ביה תמורת שמו, איגרועי איגרוע? אין, דאמרינן: מאי דרבי - רבי, ומאי דלא רבי - לא רבי, והא מהיכא תיתי? אמר רב הונא בריה דרב יהושע: משום דהוה דבר הבא לידון בדבר החדש - ואין בו אלא חידושו בלבד.

א. תקציר המאמר משנה שעברה

במאמר משנה שעברה עסקנו במחלוקת התנאים המשולשת המובאת בסוגיית תמורה דלעיל. יסוד המחלוקת הוא בתופעה מקראית של חזרה מיותרת על פרט מתוך כלל. התורה קובעת את דיני תמורה בכל הקרבנות, שאם אדם מנסה להמיר את הקדושה של קרבן ולהחיל אותה על בהמה אחרת אז שתייהן נותרות קדושות. במקום אחר התורה חוזרת ואומרת את דיני התמורה שוב לגבי מעשר בהמה.

לכאורה זהו בסיס לדרשה במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד': דין שנאמר לגבי קבוצה כללית חוזר שוב לגבי פרט מתוך אותה קבוצה. כך אכן סובר ר"ש, ולכן הוא לומד ממעשר שכמו שהוא קדוש בקדושת קרבן, כך צריך להיות בכל ההקדשות. מכאן הוא מסיק שקדושת דמים אינה עושה תמורה. עמדנו על כך שההיסק ממעשר לשאר הקודשים מניח שפרמטר הדמיון הוא קדושת הגוף של המעשר. תהינו מדוע בחרו דווקא בפרמטר הזה, ולא קבעו למשל שתמורה תחול רק על קדשים קלים, כמו מעשר.

הסברנו זאת לאור הטעם המובא ברמב"ם בסוף הלכות תמורה, לפיו דין תמורה הוא כעין קנס שנועד למנוע הפחתת ערך בהמות הקרבן (שאנשים יחליפו את הקרבן לבהמה זולה יותר). הסברנו בזה כמה וכמה פרטים בדיני תמורה.

לאחר מכן הערנו שאמנם נראה כאילו אנו דורשים כאן טעמא דקרא, אולם במקרים בהם יש לנו רמז טכסטואלי (כמו חזרה על פרט מתוך כלל), שם התורה עצמה רומזת לנו לדרוש טעמא דקרא. זהו עיקרון כללי, שהוא יסודי וחשוב מאד ביחס לדרשות: במקרים שיש רמז טכסטואלי שמורה

לנו לדרוש טעמא דקרא, כמו למשל חיפוש פרמטר דמיון לדרשה, אזי אנו בהחלט דורשים טעמא דקרא.

כמעט כל שימוש במידות הדרש מכיל רמז מידותי (דמיון במילים שמורה לנו לעשות גזרה שווה, או יציאה מן הכלל שמורה לנו ללמוד מהפרט אל הכלל וכדו'), שאנו מפענחים אותו בכך שאנו מיישמים את מידת הדרש הרלוונטית באמצעות הסברות שלנו, ומסיקים מסקנה הלכתית. סברות הדרשן הן אלו שקובעות לעניין מה נדמה את שני הצדדים בגז"ש, או מה נלמד מן הפרט שיצא אל הכלל שבו הוא היה כלול.

עד כאן דעת ר"ש. רבי חולק על ר"ש, והוא סובר שבמקרה שלנו היציאה של הפרט אינה חוזרת ומלמדת על הכלל, שהרי הוא יצא לידון בדבר החדש. כלומר יציאתו אינה מיותרת, שכן הוא נכתב לחוד כדי ללמד אותנו את הדין של 'תמורת השם'. במעשר יש מנגנון תמורה נוסף על התמורה הרגילה (=תמורת הגוף). אם קוראים בטעות לבהמה שאינה עשירית בשם 'עשירי', גם היא קדושה בקדושת מעשר, בנוסף לעשירי האמיתי. זהו מנגנון דומה לתמורה, ולכן הוא קרוי 'תמורת השם', אך ראינו שכנראה הוא אינו חלק מדיני תמורה אלא מדיני מעשר.

בכל אופן, המידה של דבר שיצא לידון בדבר החדש מסייגת את המידה של 'דבר שיצא מן הכלל ללמד', שכן כשאין חזרה מיותרת אין ללמוד מהפרט שיצא אל הכלל (ראה על כך גם בדף לפרשת מצורע, תשסה). הערנו ששתי המידות הללו מופיעות כאלטרנטיבות שמוציאות זו את זו בכמה מקומות בספרות חז"ל.

אמנם ישנם מקרים שבהם הפרט שיצא כן משתייך לכלל. זאת כאשר יש כתוב שמחזיר אותו לכלל בפירוש. ומכאן שיש במידת 'יצא לידון בדבר החדש' שני חידושים שונים: 1. אם הוא יצא לידון בדבר החדש, אין ללמוד ממנו בחזרה על הכלל (=סייג על מידת 'דבר שיצא מן הכלל'), ולא מהכלל אליו. 2. אם יש כתוב שמחזירו לכלל בפירוש, אז הכלל כן חוזר ומלמד עליו (=מידה בפני עצמה).

הבאנו שני פירושים שונים בברייתא שלנו (ראה רש"י ותוד"ה 'לדון' על אתר):

1. היציאה לידון בדבר החדש נועדה ללמד אותנו את דין תמורת שמו במעשר, מעבר לדין תמורת גופו שקיים בכל הקרבנות. לאור זאת היינו חושבים שלא יהיה במעשר אלא תמורת השם, שכן אין לך בו אלא חידושו. לכן נוצר הצורך בחזרה על דין תמורה, כדי ללמד אותנו שגם במעשר יש דין תמורה. וזהו הכתוב שמחזירו לכלל בפירוש.
2. היציאה לידון בדבר החדש היא ללמד אותנו שתמורת שמו חלה על הראוי ליקרב בלבד (ולא כתמורת גופו שחלה על הראוי ושאינו ראוי). והחזרה היא כדי ללמד אותנו שבתמורת גופו במעשר התמורה חלה גם על מה שאינו ראוי, כמו בתמורת הגוף בשאר הקרבנות.¹

ב. ההבדל בין 'יצא מן הכלל ללמד' לבין 'יצא לידון בדבר החדש'

מבוא

ראינו שמידת 'יצא לידון בדבר החדש' מכילה שני אלמנטים שונים: 1. סייג על מידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד', שאם הפרט שיצא דן בדין חדש לגבי הפרט, אין ללמוד ממנו בחזרה על הכלל. 2. מידה חדשה: שאם הכתוב מחזירו לכלל בפירוש הוא שב ומשתייך לכלל.

במאמר לפרשת מצורע, תשסה, עמדנו על היחס בין שתי המידות הללו למידות 'טוען אחד שהוא כעניינו' ו'שלא כעניינו', וכאן לא נחזור לכך. יסוד הדברים הוא שמידת 'טוען שלא כעניינו' דומה מאד למידת 'יצא לידון בדבר החדש', אלא ששם אין להחזיר את הפרט אל הכלל אפילו כשהכתוב לכאורה עושה זאת בפירוש.

האלמנט השני

במקרה שלנו הכתוב החזיר את הפרט אל הכלל בפירוש, ולכן ניתן לשייך אותו אל הכלל. מה פירוש הדבר? האם כעת אנו חוזרים ולומדים מהפרט אל הכלל שממנו הוא יצא, כמו במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'? לשון אחר: האם הכתיבה המפורשת מבטלת את הסייג שמופיע באלמנט הראשון, ומאפשרת ליישם את מידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'? לפי שני הפירושים שהובאו למעלה, המצב אינו כן. ההחזרה אל הכלל מאפשרת לנו ללמוד מן הכלל אל הפרט, אך לא מן הפרט אל הכלל:

1. לפי הפירוש הראשון אנו לומדים מהכלל שגם לגבי הפרט חלה תמורת הגוף (ולא רק תמורת השם). זוהי ממש החזרה של הפרט אל הכלל. היציאה שלו מהכלל נועדה ללמד

¹ ברש"י נראה שלפי פירוש זה, משמעות הביטוי 'יצא לידון בדבר החדש' בסוגיא אין משמעותו שימוש במידת דרש, אלא ביטוי חילופי לביטוי 'אין לך בו אלא חידושו'. לכאורה הדבר אינו נראה הכרחי, ואכ"מ. ראה ברש"י שם שכתב כי פירוש זה נראה לו הולם יותר את לשון הגמרא.

את החידוש (=הדבר החדש'): יש במעשר גם תמורת השם, והחזרתו המפורשת לכלל מלמדת שיש בו תמורת הגוף כמו בכלל כולו.

2. לפי הפירוש השני החזרה המפורשת של הפרט אל הכלל מיועדת ללמד שתמורת הגוף חלה גם על מה שאינו ראוי להיקרב, כמו בשאר הקרבנות. גם כאן ישנה החזרה של הפרט להיות חלק רגיל מן הכלל.

ההבדל בין שני הפירושים הוא מה היתה ההו"א שהחזרה באה להוציא ממנה. לפי הפירוש הראשון היתה ההו"א שתמורת הגוף כלל לא תחול על הפרט (=המעשר). ולפי הפירוש השני היתה ההו"א שתהיה תמורת הגוף רק על הראוי ליקרב, כמו בתמורת השם.²

האם ניתן ליישם כאן את מידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'?

ומה באשר ליכולת ללמוד מהפרט אל הכלל, כמו במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'? לכאורה נראה מכאן שאנו לא עושים זאת. החזרה אל הכלל משמעותה היא אך ורק הסקת מסקנות מהכלל אל הפרט ולא מהפרט אל הכלל. במאמר בשנה שעברה הבאנו את דברי הגמרא בתמורה שם, אשר מסבירה שרבי לומד שדין תמורה קיים רק בקדשי מזבח כמו ת"ק, כלומר מלשון הפסוק ולא מהפרט שיצא. המסקנה היא שמי שדין במידת יצא לידון בדבר החדש, גם אם הכתוב החזירו לכלול בפירוש, אינו יכול ללמוד מהפרט בחזרה אל הכלל. מדוע באמת לא נלמד מהפרט שיצא בחזרה אל הכלל?

לכאורה הסיבה לכך היא שבמקרה שיש יציאה לדון בדבר החדש, היציאה מן הכלל אינה מהווה ייתור. במקרה כזה הפרט הוצא על מנת ללמד אותנו את הדין המיוחד (=תמורת השם). אם כן, אין כאן ייתור שבא לרמוז לנו ללמוד מן הפרט אל הכלל. כבר עמדנו כמה פעמים בעבר על כך שהלימוד מהפרט שיצא אל הכלל מבוסס על הקושי שבייתור. במקרה שבו אין ייתור מוקשה, אין צורך בפתרונות כאלו, ולכן אין שם הצדקה ללמוד מהפרט אל הכלל.

משמעות הדברים: מין וסוג

משמעות הדברים היא שבמקרה דין הפרט אינו מהווה פרט רגיל ששייך לכלל. יש בו משהו שאינו מלמד על הכלל ולכן גם אינו מצוי בו. אמנם ישנו גם צד משותף שלו עם הכלל, ולכן נכון יותר יהיה לומר כי הוא מהווה מין ייחודי בתוך הכלל, ולא פרט רגיל בתוך הכלל.

במקרה של דיני תמורה, הרי דין תמורת הגוף כתוב לגבי כל הקרבנות. כעת התורה מוציאה את המעשר מן הכלל הזה, וכותבת לגביו את דין תמורה. אם היה כאן דין תמורה רגיל (תמורת הגוף), אזי היציאה היתה מיותרת, והיינו לומדים מכאן בחזרה אל הכלל שדין תמורה חל רק על קדושת הגוף (וכך אכן למד ר"ש). אולם לפי רבי דין התמורה שכתוב במעשר הוא דין תמורה ייחודי, ולכן כבר כאן ברור שהפרט הוא מין שונה בתוך הסוג של ההקדשות שחל עליהם דין תמורה. יש בו דין תמורה ייחודי של תמורת השם. אם כן, היציאה מן הכלל היא מובנת ואינה מהווה ייתור. וממילא גם אם הכתוב מחזיר אותו לכללו, הרי זה רק כדי לחדש משהו עליו, מכך שהוא שייך לסוג הכללי, אבל לא בכדי לחדש משהו על הכלל עצמו. אם היינו חוזרים ולומדים את החידוש על הכלל עצמו, אזי הפרט היה הופך שוב לחלק רגיל מן הכלל, ולא מין שונה. הכלל והפרט היו משתווים בכל. אם כן היציאה לדון בדבר החדש מבטאת יחס שונה בין הפרט לבין הכלל שמתוכו הוא יצא: במקרה זה הפרט מהווה מין שונה בתוך הסוג הכללי. לעומת המקרה של 'דבר שיצא מן הכלל ללמד', שם הפרט הוא אחד מתוך פרטי הכלל, והוא זהה לכולם.

השלכה: האם תמורת השם היא מדיני תמורה

ייתכן שניתן להמשיך זאת הלאה, ולתלות את הדברים בשני הפירושים שהבאנו לעיל. אם אכן תמורת השם היא מדיני תמורה, כלומר גם היא סוג של תמורה, או אז המעשר הוא מין בתוך סוג הקדשים שיש בהם דין תמורה. אך אם תמורת השם היא מדיני המעשר ולא מדיני תמורה, אזי לא מדובר כאן בכלל בדיני תמורה. במצב כזה, המעשר אינו מין שונה בתוך כלל הקדשים, אלא הוא זהה להם בכל. אמנם יש לגביו דין פרטי שונה (של תמורת השם), אך זהו דין מדיני המעשר ולא ההבדל לגבי דיני תמורה. ההבדלים פרטיים ודאי ישנם גם בין הפרטים הרגילים שנכללים בקדשים הללו. הרי חלקם קדשים קלים וחלקם קדשי קדשים. הם מוקרבים באופן שונה, וכו' וכו'. כל זה אינו מונע מהם להיות פרטים אחידים בתוך הכלל, שכן הכלל מוגדר לגבי דיני תמורה, ולגבי אלו הם כולם זהים. לפי ההבנה שתמורת השם היא דין מדיני המעשר, אזי מעשר זהה לשאר הקדשים בדיני תמורה, וההבדל בינו לבינם הוא בדין פרטי בלבד.

מה היה קורה אם הכתוב לא היה מחזיר את הפרט (המעשר) לכללו בפירוש? לכאורה הוא היה נותר שונה מהכלל. נבחן זאת לאור שני הפירושים שהבאנו למעלה:

² להלן נראה כי יסוד המחלוקת נעוץ בשאלה מהו היחס בין שתי התמורות. האם תמורת השם במעשר היא מדיני תמורה, ואולי היא עצמה מהווה את דין התמורה במעשר (במקום תמורת הגוף ששייכת בכל הקרבנות). או שמא ברור שתמורת השם היא דין פרטי ששייך לדיני מעשר, ולפיכך עולה האפשרות שהמעשר אינו פרט ששייך לכלל עליו חלים דיני התמורה.

1. לפי הפירוש הראשון שהבאנו למעלה, לולא ההחזרה היינו חושבים שבמעשר לא יהיה בכלל דין תמורת הגוף. אם כן, הוא היה נותר פרט שמנותק מהכלל לחלוטין, ומסתבר שתמורת השם שנאמרת בו היתה נתפסת כדין מדיני מעשר, שכן הוא לא שייך בתמורה כלל. ההחזרה היא שמשיבה אותו להיות פרט בתוך הכלל לעניין תמורת הגוף. לגבי תמורת השם יש מקום לומר שההבנה נותרת כמו שהיתה קודם לכן (כלומר שזהו דין מדיני מעשר).

2. ואילו לפי הפירוש השני היינו יודעים שיש בו דין תמורת הגוף, אך היינו חושבים שהוא חל על הראוי להקרבה, כמו בתמורת השם. כאן סביר יותר לתפוס זאת כפרט ששייך לכלל, אך מהווה מין נפרד. גם בו שייכת תמורת הגוף, כמו בשאר הקדשים, ולכן די ברור שהוא פרט מתוכם. אם כן, מסתבר שלפי הבנה זו תמורת השם היא דין מדיני תמורה. ולאחר ההחזרה אל הכלל אנו לומדים שתמורת הגוף במעשר היא כמו בשאר הקרבנות, כלומר הוא ממשיך להיות מין שונה בתוך הכלל. גם כאן מסתבר שההבנה בתמורת השם לא משתנה, והיא אינה אלא דין מדיני התמורה (ששייכת רק במין הזה).

קושיא מדברי הגמרא זבחים מט סוע"א

במאמר לפרשת מצורע, תשסה, הבאנו את דברי התוס' שמסבירים כי שתי המידות 'דבר שיצא מן הכלל ללמד' ו'יצא לידון בדבר החדש' כן יכולות להיות מופעלות במקביל. ניתן ללמוד מהכלל אל הפרט כשהכתוב משיב את הפרט אל הכלל בפירוש, ובו-בזמן ניתן ללמוד מהפרט אל הכלל במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'.

מקור הדברים בסוגיית זבחים מט סוע"א (וראה מקבילה בסוגיית יבמות ז ע"א), אשר כותבת כך: **לכדתניא: דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש, אי אתה רשאי להחזירו לכלל עד שיחזירו הכתוב לכלל בפירוש; כיצד? +ויקרא יד+ ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה במקום הקדש כי כחטאת האשם הוא וגו' - שאין ת"ל כחטאת האשם, מה ת"ל כחטאת האשם? לפי שיצא אשם מצורע לידון בדבר החדש בבוהן יד ובוהן רגל ואזן ימנית, יכול לא יהא טעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח? תלמוד לומר: כחטאת האשם הוא, מה חטאת טעונה מתן דמים ואימורין לגבי מזבח, אף אשם מצורע טעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח! אם כן, נכתוב בהאי ולא נכתוב בהאי. הניחא אי סבירא לן: יצא לידון בדבר החדש, איהו הוא דלא גמר מכללו אבל כללו גמר מיניה (לצפון) - שפיר, אלא אי סבירא לן דלא הוא גמר מכללו ולא כללו גמר מיניה, האי לגופיה איצטריך! כיון דאהדריה אהדריה.**

אשם מצורע יצא מכלל האשמות, שכן אצלו חלק מן הדמים ניתנים על הבהונות. מכאן עולה אפשרות ששחיטת אשם מצורע לא תהיה בצפון העזרה כשאר אשמות, שהרי הוא יצא מן הכלל ואין ללמוד עליו מהכלל (=כלל האשמות). על כך אומרת הגמרא שהפסוק מחזירו לכלל בפירוש, שכתוב "ושחט את הכבש" (שנאמר על אשם מצורע), לומר שגם הוא טעון שחיטה בצפון. במקביל לכך, הגמרא מעלה אפשרות שאולי באשם מצורע בגלל שהוא יצא מן הכלל לעניין מתן בהונות, גם את שאר הדם לא נצטרך לתת על המזבח כשאר אשמות? לכן נאמר 'כחטאת האשם הוא', ולומדים מחטאת שצריך לתת את שאר הדם על המזבח.

עד כאן זהו המהלך הרגיל, שבגלל שהכתוב החזירו לכלל בפירוש (בפסוק 'כחטאת האשם') אנו לומדים מהכלל אל הפרט. אולם כעת הגמרא שואלת את השאלה ההפוכה: מדוע שהתורה לא תכתוב את חובת השחיטה בצפון רק לגבי אשם מצורע, ואנו נלמד ממנו לשאר האשמות? למסקנה היא תולה זאת במחלוקת האם לומדים מהפרט אל הכלל או שמא רק מהכלל אל הפרט. ובאמת לדעה שלומדים את הכלל מהפרט יש פסוק מיותר לגבי כלל האשמות, והגמ' מסבירה שהוא בא לעכב (שהצפון בשחיטת אשמות מעכב).

בגמרא לא מופיע סוג הלימוד שלומדים מהפרט אל הכלל. בשטמ"ק שם סקיי"ט מסביר שהלימוד מאשם מצורע לשאר האשמות הוא במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'. כלומר ישנה כאן דעה שגם אם יש פרט שיצא לידון בדבר החדש, ולכן לא לומדים מהכלל אל הפרט, עדיין לומדים מהפרט אל הכלל במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'.

קביעה זו סותרת חזיתית את שני הפירושים שראינו כאן. למעשה היא סותרת את דעת רבי בסוגיית תמורה, אשר קובע במפורש שהדין שתמורה קיימת רק ביחס לקדשי מזבח אינו נלמד מהפרט שיצא (=מעשר) במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד', שכן כאן הוא יצא לידון בדבר החדש, ובכך הוא התנתק מהכלל. המקור לכך הוא אחר. אם כן, גם כשהכתוב מחזירו לכלל בפירוש אנו עדיין לא לומדים מהפרט אל הכלל במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'.

יישוב הקושי

לכאורה נראה שרבי בסוגיית תמורה הולך כאותה שיטה שלא לומדים גם מהפרט אל הכלל. השיטה השנייה אכן חולקת על רבי, ואולי היא סוברת כר"ש. אולם בהסתכלות שנייה הדבר אינו הכרחי. מנוסח הגמרא בזבחים עולה שמדובר כאן במצב שבו הכתוב לא מחזיר את הפרט לכלל, שהרי הגמרא אומרת שאת הפרט ודאי לא לומדים מן הכלל,

והמחלוקת היא רק בשאלה האם לומדים את הכלל מהפרט. אם כן, ברור שמדובר כאן במצב בו אין החזרה של הפרט אל הכלל, שהרי לאחר החזרה של הפרט אל הכלל ודאי שלומדים מהכלל אל הפרט.

למעשה הדברים מוכרחים מתוך התבוננות במהלך הגמרא עצמה. הגמרא מעלה אפשרות שלא תיכתב שחיטת צפון בכלל האשמות. במצב כזה הפסוק שמלמד שיש לשחוט את אשם מצורע בצפון אינו מחזיר את הפרט לכללו, שהרי במצב כזה אין בכלל 'כללי'. שחיטת צפון נכתבת רק לגבי אשם מצורע, ולגבי כלל האשמות אין פסוק שמחייב צפון כלל. אם כן, במצב כזה אשם מצורע יצא מכלל האשמות, אך אין כאן החזרה שלו אל הכלל. ועל זה מביאה הגמרא בזבחים את המחלוקת האם חוזרים ולומדים מהפרט אל הכלל או לא.

אם כן, בהחלט ייתכן שרק במצב כזה בלבד ישנה שיטה שלומדים מהפרט שיצא אל הכלל. מכך שכתוב לשחוט אשם מצורע בצפון, ולגבי כלל האשמות לא כתוב מאומה לגבי מקום השחיטה, היינו לומדים לכלל האשמות שיישחטו בצפון. לפי זה ברור שישוד הלימוד אינו במידת 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד', שהרי אין כאן מצב של כפילות של הפרט והכלל (הצפון כתוב רק באשם מצורע, כלומר בפרט, ולא מופיע במקרא לגבי כלל האשמות). זהו לימוד רגיל של אנלוגיה (בניין אב), מאשם מצורע, שבו הדבר מפורש, לכלל האשמות (ואולי זהו שימוש בכלל 'לימוד סתום מן המפורש').

אולם כשהכתוב מחזיר את הפרט לכללו בפירוש אז יש מצב שבו כתוב במקרא גם הפרט וגם הכלל. אם בכלל יש מקום ללמוד מהפרט אל הכלל זה רק לגבי דין צדדי שלא כתוב במפורש (ללמוד על מאפיין של הכלל מתוך מאפיין של הפרט שיצא. כמו הלימוד שיש דין תמורה רק בקדשי מזבח ממעשר לכל הקודשים). כאן אין מקום ללמוד בבניין אב או בלימוד סתום מן המפורש, אלא רק ב'דבר שיצא מן הכלל ללמד'. כפי שהערנו לא פעם, הבסיס ללימוד כזה הוא כפילות. אך כאשר הפרט יצא לידון בדבר החדש אז ראינו שהכפילות אינה ייתור, שהרי היא נדרשת לצורך לימוד על הדבר החדש לגבי הפרט שיצא. אם כן, במצב כזה לא היינו דורשים במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'. לכן כשהכתוב מחזירו לכלל בפירוש אין מקום ללמוד מהפרט אל הכלל, ודברי הגמרא בזבחים נאמרו רק על מצב שבו אין מקרא שעוסק בכלל.

מדברינו עולה שבכל מקרה שדבר יוצא מן הכלל לידון בדבר החדש אין אפשרות ללמוד ממנו בחזרה אל הכלל במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד', שהרי היציאה אינה ייתור. לכל היותר ניתן ללמוד ממנו מאפיין כלשהו במידת בניין אב. אם כן, אין כל סתירה בין סוגיית זבחים לסוגיית תמורה.

האם דרשה במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד' מבוססת בהכרח על ייתור

והנה, על אף כל האמור לעיל, ראינו כי השטמ"ק הבין שהלימוד מאשם מצורע לכלל האשמות כן נעשה במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד'. נראה שהוא סובר כי החזרת הפרט לכללו לעניין נתינת הדם על גבי המזבח מחזירה את המצב לקדמותו ומבטלת את היציאה מן הכלל לדבר חדש, ולכן אפשר ללמוד מהפרט אל הכלל במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד' גם לגבי מקום השחיטה.

בכל אופן, הרי גם השטמ"ק צריך להודות שהיציאה של הפרט אינה יוצרת כפילות. אין כאן קושי של ייתור. אם כן, לשיטתו עולה כי דרשה במידת 'דבר שיצא מן הכלל ללמד' אינה מבוססת על קושי של ייתור (כאמור, המצב בו עוסקת הקושיא הוא ששחיטה בצפון כלל לא נכתבת לגבי כלל האשמות אלא רק לגבי אשם מצורע). לשיטת השטמ"ק נראה כי מידה היא בתורה, שבכל מקום שהתורה כותבת הלכה לגבי פרט שמשתייך לכלל, גם אם ההלכה הזו בכלל אינה כתובה לגבי הכלל, יש ללמוד את אותה הלכה מהפרט אל הכלל.

הדברים קשים ביותר. כבר ראינו בכמה מאמרים בעבר כי דרשה כזו כן מבוססת בהכרח על קושי (כמו ייתור). הוכחנו זאת גם מהמינוח 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד', שממנו משתמע שיש דברים שיצאו מן הכלל אך לא יצאו ללמד, ויש דברים שכן יצאו ללמד. והסברנו שכאשר יש ייתור או קושי אחר אז הפרט יצא ללמד, ורק אז מפעילים את מידת הדרש הזו. דברי השטמ"ק הם חידוש תמוה מאד, והדברים צריכים עיון רב.

ובכל זאת, ראייה מתוס'

בתוד"ה 'לפי' בזבחים מט ע"א, מקשה למאן דאמר שכללו למד ממנו, מדוע כל האשמות לא יהיו טעונים מתן בהונות, כמו אשם מצורע. לשון אחר: מדוע לא נלמד מהפרט שיצא אל הכלל, לפחות לאותה דעה בגמ' לפיה ניתן לעשות זאת? הם מיישבים שאת הדבר החדש עצמו ודאי לא לומדים מהפרט, שאם לא כן הוא אינו 'דבר חדש' (=כלומר אם נעשה זאת אז הפרט לא יהיה שונה מהכלל שממנו הוא יוצא. זה בדיוק אותו מצב כמו 'דבר שיצא מן הכלל ללמד').

לכאורה מדברי התוס' הללו עולה כי לגבי דינים צדדיים (לא 'הדבר החדש' עצמו) אנו כן לומדים ב'דבר שיצא מן הכלל ללמד' גם במצב בו הפרט יצא לידון בדבר החדש. יש לשים לב לכך שהתוס' כאן מדבר על מצב שהפסוק כבר החזירו לכללו בפירוש (לגבי מתן בהונות), ולפי דברינו למעלה שם לכולי עלמא לא לומדים ב'דבר שיצא מן הכלל ללמד'.

לכאורה זה ממש כשיטת השטמ"ק הנ"ל, שגם כשאין קושי של כפילות מיותרת, כאשר הפרט יצא לידון בדבר חדש, ניתן לדרוש במידת יצא מן הכלל ללמד. ולפי זה, דעת רבי בסוגיית תמורה היא כנראה כאותה שיטה שלא לומדים בחזרה מהפרט לכלל (במידת יצא מן הכלל ללמד). בתירוץ השני התוסי' מיישבים שאם היינו חוזרים ומלמדים על הכלל אז יצא לידון בדבר החדש' היה כמו יצא מן הכלל ללמד. לשון אחר, באופן עקיף התוסי' כאן קובע ומוכיח שבאמת אין ללמוד במידת יצא מן הכלל ללמד' כאשר היציאה היא לצורך לידון בדבר החדש'. ולפי זה, הגמרא בזבחים שמציעה ללמוד על שחיטה בצפון מאשם מצורע לכלל האשמות אינה מתכוונת למידת יצא מן הכלל ללמד' כפי שהסביר השטמ"ק, אלא ללימוד בבנין אב כהצעתנו לעיל. ומכאן לכאורה מוכח ממש כדברינו, נגד השטמ"ק, והסברא לחלק בין הסוגיות מבוארת בדברינו שם.

אם כן, שני תירוצי התוסי' חלוקים ביניהם בשאלה האם כשדבר יצא לידון בדבר החדש ניתן ללמוד מן הפרט אל הכלל במידת יצא מן הכלל ללמד'. ואולי הם חלוקים בשאלה האם מידת יצא מן הכלל ללמד' מבוססת על קושי וייתור (כדברינו) או לא (כדעת השטמ"ק).³

מסקנה לגבי האלמנט הראשון

אם כן, לולא דברי השטמ"ק הנ"ל, המסקנה היא כאשר פרט יוצא לידון בדבר חדש הוא מתנתק בזאת לחלוטין מן הכלל שממנו הוא יצא. מידת יצא מן הכלל ללמד' כבר אינה ישימה לגבינו בכל מקרה. אם הכתוב מחזירו לכלול בפירוש אז ניתן ללמוד מהכלל אליו, אך לא ממנו אל הכלל. אם כן, מידת יצא לידון בדבר החדש' מנטרלת את מידת יצא מן הכלל ללמד' מעצם משמעותה (ולא רק כשהכתוב לא מחזיר בפירוש, כמו שהשתמע ממה שכתבנו בשנה שעברה).

מה קורה במצב בו הכתוב לא מחזירו בפירוש (האלמנט הראשון)? ראינו ששני הפירושים הנ"ל מוליכים למסקנות שונות בדבר היחס בין הפרט לכלל אם הכתוב לא היה מחזירו לכלול בפירוש. לפי הפירוש הראשון במצב כזה הפרט הוא סוג נפרד בכלל (ולכן לא היה בו כלל דין תמורת הגוף). ולפי הפירוש השני במצב כזה הפרט הוא מין שונה בתוך אותו סוג (היה בו דין תמורת הגוף רק על הראוי ליקרב). ולגבי השאלה האם דנים במצב כזה במידת יצא ללמד', יש מדדים שונים: מחד, לפי השטמ"ק אין מניעה לעשות זאת. מאידך, לפי דברינו (ותי' אחד בתוסי') לכאורה גם יש מקום לעשות זאת, כמו אחת השיטות בסוגיית זבחים.

אולם הדבר אינו נכון. כפי שהסברנו בסוגיית זבחים מדובר במצב שהכתוב לא החזירו לכלל בגלל שאין בכלל במקרא קביעה לגבי הכלל (אלא רק לגבי הפרט, כלומר אשם מצורע). במצב כזה הלימוד הוא בבניין אב. אבל בנדון דידן מדובר שמופיעים במקרא גם הפרט וגם הכלל, והשאלה היא האם ניתן ללמוד ממאפיין של הפרט בחזרה אל הכלל? כאן בהחלט ייתכן לומר שכן. אבל הסברא שהעלינו שוללת זאת. הסיבה לכך היא שבמצב כזה הכפילות אינה מהווה ייתור, שהרי הפרט יצא לידון בדבר החדש. במצב כזה אין אפשרות לידון במידת יצא ללמד'. והראיה היא מסוגיית תמורה, שם לפי רבי שמדובר ביצא לידון בדבר החדש ברור שלא לומדים מהפרט אל הכלל, שתמורה רלוונטית רק ביחס לקדשי מזבח, אלא צריך מקור אחר לכך.

³ בתוד"ה 'לפי' ביבמות ז ע"א, שמהלכו מקביל לגמרי לתוסי' הזה, שני התירוצים מוצגים כאחד, וכנראה הכוונה היא לראשון. אם כך, נראה כי תוסי' הוא סובר לגמרי כשטמ"ק.