



נסים אליקים

מידות כלל ופרט

הפרט שיצא ללמד על עצמו

והפרט שיצא ללמד על חברו

בברייתא דרבי ישמעאל¹ מנויות שלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהם. מידות הכלל והפרט מהוות רוב בולט, שמונה במספר². לעומתה, הובאו רק שתי מידות של כלל ופרט בברייתא דלייב מידות המיוחסות לר' אליעזר בנו של ריה"ג³. המדובר הוא בהבלטה כתובה של פרט מסוים במקביל לאיזכור הכלל, הסוג שאותו פרט משתייך לו. מאלה צצה השאלה, מה ראה הכתוב להבליט את הפרט?

השימוש בדרך הבעה זו של כלל ופרט מצוי בסוגי הטקסטים המקראיים השונים: **פרוזה, שירה והלכה**. לפעמים, הכלל והפרט סמוכים ולפעמים רחוקים הם. מרחק זה לעתים קטן הוא, במרווח של כמה פסוקים ולעתים גדול יותר, עד כדי מרווח של פרשיות ואפילו של ספרים. פעם יקדם הכלל לפרט ופעם הפרט בא לפני הכלל.

בכוונת מאמרנו לעסוק בשיטתו הפרשנית של רש"י, בעיקר על-פי פירושו לתורה בשתי מידותיו של כלל ופרט מתוך הברייתא דלייב מידות ולהקביל להן מידות מברייתא דר' ישמעאל כאשר הדבר רלוונטי לדיוננו.

1. הברייתא מצויה בראש תורת כהנים.
2. מעל ל-60%, מידות די-י"א.
3. מידות כ"ד, כ"ה. הברייתא הובאה בארבעה מקומות:
(א) תלמוד בבלי, ירושלים תשכ"ז אחרי מסכת ברכות.
(ב) ז"א איינהארן, **מדרש תנאים**, ב', לייב מידות של ר' אליעזר בנו של ריה"ג, וילנא תקצ"ט.
(ג) צ"ה קצנלבון, **נתיבות עולם**, וילנא תר"ח.
(ד) ע"צ מלמד, **מפרשי המקרא**, ב', ירושלים תשל"ח, עמ' 1061-1083.

מידות כ"ד וכ"ה מברייתא דל"ב מידות

מידה כ"ה

"מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על חבירו. כיצד? לא תקחו כופר לנפש רוצח" (במדבר ל"ה). והלא הריגת רוצח בכלל כל הענשים היה ולמה יצא? ללמד, לרוצח אין לוקחין כופר, אבל לוקחין כופר על שן ועין וליד ולרגל ולכזיה ולחבורה ולשאר חבלות".

מידה כ"ד

"מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על עצמו יצא. כיצד? 'וישלח יהושע וגו' לראות את הארץ ואת יריחו' (יהושע ב'), והלא יריחו בכלל הארץ היתה? ולמה יצאה? ללמד על עצמה, ששקולה נגד כל הארץ בחזקה. כיוצא בו: 'ויפקדו מעבדי דוד תשעה עשר איש ועשהאל' (שמו"ב ב'), והלא עשהאל בכלל היה? ולמה יצא? לומר ששקול היה כנגד כולם. כיוצא בו: 'מכף כל אויביו ומכף שאול' (שמו"ב כ"ב) והלא שאול בכלל היה ולמה יצא? לומר שרדיפתו קשה מכולם".

בשתי המידות הללו, מדובר בפרט שיצא מן הכלל. הבלטתו של הפרט באה משני טעמים:

א) בפרט יש יתרון, מעלה יחודית וחריגה לעומת חבירו שבכלל, ומכאן יציאתו מן הכלל כדי "ללמד על עצמו" (מידה כ"ד).

ב) אין בפרט כל יחודיות, יציאתו מן הכלל באה כדי לאפיינו בתכונות או בהלכות מיוחדות ולגזור ממנו דברים נוספים הדומים לו (מידה כ"ה).

מידה כ"ה בברייתא דל"ב מידות מקבילה למידה ח' בברייתא דרבי ישמעאל וז"ל: "כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא". היש כללים מנחים מתי הפרט יצא ללמד על עצמו ומתי ללמד על הכלל כולו יצא? התלמוד הירושלמי למסכת שבת פ"ז, ה"ב בבואו להבחין בין הבערה שיצאה מאיסורי מלאכה בשבת ובין השתחויה שיצאה מאיסורי עבודה זרה מציין ארבע דעות של חכמים:

1. ר' זעירא: "בשבת כלל במקום אחד ופרט במקום אחר ובעכו"ם כלל שהוא בצד הפרט". כלומר: אם הכלל והפרט מרוחקים זה מזה כמו בדין הבערה (שמות: כ', ט-יב, ושמות ל"ה, ג) – הפרט יצא ללמד על הכלל. ואילו בעבודה זרה הכלל והפרט סמוכים (שמות כ', ה).

2. חבירא: "לא שניא בין שכלל במקום אחד ופרט במקום אחר, בין שכלל ופרט במקום אחד, כלל ופרט הוא. בשבת – כלל ואח"כ פרט, בעכו"ם – פרט ואח"כ כלל". כלומר: הבערה כפרט באה אחרי הכלל של "לא תעשה כל מלאכה" ואילו בע"ז הפרט קדם לכלל.

3. ר' יוסי: "בשבת כלל בעבודתה ופרט בעבודתה, בעכו"ם כלל בעבודתה ופרט במלאכת גבוה".

כלומר: אין הבדל בין כלל שקדם לפרט או להיפך, ואין הבדל אם הכלל והפרט סמוכים או מרוחקים, ההבחנה נובעת מכך שבמלאכת שבת הכלל עוסק במלאכות שבת וגם הפרט נקט מלאכה מלי"ט מלאכות ועל כן הפרט בא לחלק וללמד על הכלל, אך בעבודה זרה, הכלל עוסק בסוגי העבודות לפולחן ע"ז, ואילו הפרט נוגע בעבודה הנעשית לגבוה כי

השתחויה היא אחת מארבע העבודות לגבוה: זיבות, קיטור, ניסוך, והשתחויה (ירושלמי סנהדרין פ"ז, ה"ט).

4. ר' מנא: "הבערה שלא לצורך יצאת, השתחויה לצורך יצאת ללמד על עצמה שאינה מעשה".

כלומר: בניגוד לזיבות, קיטור וניסוך שהן עבודות שיש בהן מעשה, בהשתחויה אין בה מעשה, יציאתה מן הכלל בא ללמד על עצמה ולא על הכלל ואילו הבערה היא כשאר המלאכות ולכן יציאתה באה ללמד על הכלל.

באיזו גישה נוקט רש"י בפירושו לחומש בהתייחסו לכלל ופרט? מבדיקת פירושו בעיקר על התורה עולה:

א. בטקסטים פרוזאיים ושיריים כאשר הכלל והפרט סמוכים, בין אם הכלל קדם לפרט ובין אם הפרט קדם לכלל, דרכו היא לפרש ע"פ מידה כ"ד שהפרט יצא ללמד על עצמו.

ב. בטקסטים הלכתיים כאשר הכלל והפרט סמוכים:

1. אם הכלל קדם לפרט ידרוש ע"פ מידה ד בברייתא דרבי ישמעאל, לאמר: "אין בכלל אלא מה שבפרט".

2. אם הפרט קדם לכלל אין רש"י מתייחס לכך בכלל, כי לדעתו אין זה בקטגוריה של פרט שיצא מן הכלל.

ג. בטקסטים הלכתיים כאשר הכלל והפרט רחוקים זה מזה בין קדם הכלל ובין אם קדם הפרט:

1. אם הפרט חריג רש"י ידרשנו כבא ללמד על עצמו.
2. אם לפרט אין כל יחודיות, יציאתו מן הכלל באה ללמד על חבריו, על הכלל כולו.
3. הסבר למקרים חריגים כאשר הכלל והפרט רחוקים ורש"י לא פירש על-פי האמור בסעיף ג-2.

ד. מקראות שבאו בסינטגמה של כלל ופרט או פרט וכלל סמוכים ולא נתפרשו ברש"י על דרך המידות הללו.

פריסת הכתובים לדיוננו ע"פ הקטגוריות זלעיל

א. הפרט יצא ללמד על עצמו					
כלל ופרט					
הלכה		שירה		פרוזה	
רחוקים	סמוכים	רחוקים	סמוכים	רחוקים	סמוכים
שמות כ"א, י"ב + שמות כ"א, כ-כא ----- ו	* (ויקרא א', ב) (ויקרא י"ח, ו)		שמו"ב כ"ב, א זכריה ט', א		בראשית מ"ה, ב שמות א', ה שמות י"ח, ב שמות י"ח, י במדבר ל"א, ו דברים א', ח יהושע ב', א שמו"ב ב', ל מל"א י"א, א
* (שמות כ"ב, יז + ויקרא כ', כז) ----- י					
* (ויקרא כ"ז, י + ויקרא כ"ז, לב-לג)					

פרט וכלל					
הלכה		שירה		פרוזה	
רחוקים	סמוכים	רחוקים	סמוכים	רחוקים	סמוכים
שמות כ"א, טו +שמות כ"א, כד -----	* (שמות כ', ה) * (שמות כ"ב, ט) * (במדבר ט', יב) * (במדבר ל"ה, לא) * (דברים כ"ב, ג) ----- * (שמות כ', י + (דברים ה', יד) ----- * (דברים י"ז, ג)				שמות י"ח, א במדבר ל"א, א בראשית י"ח, כו

ב. הפרט יצא ללמד על חבריו (על הכלל)					
כלל ופרט					
הלכה		שירה		פרוזה	
רחוקים	סמוכים	רחוקים	סמוכים	רחוקים	סמוכים
שמות י"ב, טו + דברים ט"ז, ח ----- שמות כ', י + שמות ל"ה, ג ----- דברים כ"א, כב-כג ----- * ויקרא ב', יא + ויקרא ו', י	* (דברים י"ז, ג)				

פרט וכלל					
הלכה		שירה		פרוזה	
רחוקים	סמוכים	רחוקים	סמוכים	רחוקים	סמוכים
ויקרא כ"ה, א-ב + ויקרא כ"ז, מו ----- שמות כ"ב, יט + דברים י"ז, ה ----- ויקרא ז', כ + ויקרא כ"ב, ג					

א. טקסטים פרוזאיים ושיריים – הפרט יצא ללמד על עצמו

התבוננות בטבלה דלעיל מראה כי בטקסטים פרוזאיים ושיריים, הכלל והפרט באים בסמיכות, בין אם הכלל קדם לפרט ובין להיפך, הפרט יצא כדי ללמד על עצמו, להלן הדוגמאות:

1. טקסטים פרוזאיים – הפרט בא אחרי הכלל ובסמוך לו

1. יהושע ב', א: "וישלח יהושע מן השטים... לכו ראו את הארץ ואת יריחו".
 רש"י: "והלך יריחו בכלל הימה ולמה יצאת? אלא שהייתה קשה כנגד כולם לפי שהיתה יושבת על הספר וכיוצא בו 'ויפקדו מעבדי דוד דוד תשעה עשר איש ועשהאל'. (שמו"ב, ג, ל), והלא עשהאל בכלל היה ולמה יצא? אלא שהייתה קשה כנגד כולם. כיוצא בו 'והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות ואת צת פרעה' (מל"א י"א, א) והלא צת פרעה בכלל הייתה ולמה יצאת? אלא שהייתה מחזנה כנגד כולם וכלפי חטא שהחטיאה אותו יותר מכולן. כך שניה בספרי".

רש"י מודע לאפשרות שפרטים אלו היוצאים מן הכלל עלולים להתפרש כבאים ללמד על חבריהם: יריחו מלמדת על עוצמת כל ערי כנען, עשהאל מלמד על גבורת כל התשעה עשר, בת פרעה מצביעה על חיבוב כל נשותיו של שלמה. לא כך סובר רש"י, לדעתו, יציאת פרטים אלו מצביעה על יתרונם ומעלתם. ללמד על עצמם באו: כך יריחו בהיותה בספר צריכה להיות חזקה יותר משאר ערי כנען, עשהאל בולט בגבורתו משאר חבריו, כי בשמו"ב כ"ג, כד הוא נמנה ברשימת הגיבורים הבולטים ולא סתם כלוחם. וכן בת פרעה הוזכרה בנפרד או בגלל חביבותה היתרה על שלמה או כלפי חטא שהחטיאה אותו יותר מכולן.⁴

2. במדבר ל"א, ו: "וישלח אתם משה אלף למטה לצבא אתם ואת פינחס בן אלעזר הכהן לצבא".

רש"י: "אתם ואת פינחס, מגיד שהיה פינחס שקול כנגד כולם. ומפני מה הלך פינחס ולא אלעזר? אמר הקב"ה: מי שהתחיל במלואו שהרג כוזבי צד-צור, יגמור. ד"א, שהלך לנקום נקמת יוסף אבי אמו שנאמר: 'והמדנים מכרו אותו' (סוטה מ') ד"א, שהיה משום מלחמה".

הרא"ם ועוד הרבה מפרשני רש"י הסבירו את הנחיצות הפרשנית לפי רש"י ש"פינחס שקול כנגד כולם" ביותר המילה "אתם" שהוזכרה פעמיים בפסוק, אך כנגדם הקשה "ינחלת יעקב": "ואין צורך לזה הדקדוק דהא ר"פ יתרו בפסוק יאת כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו, פירש הרב שקול משה כנגד כל ישראל אע"ג דאין שם שום יתור וע"ש במה שאמר הרא"ם וכן ריש ספר יהושע יראו את הארץ ואת יריחו וכהנה רבות".

בעית יתור המילה "אתם" בהיגד "אתם ואת פינחס" באה לבטא הזדהות במטרה של חיילי ישראל ושל פינחס מסיבותיו המיוחדות, למרות הקושי שבמלחמה זו שבה תלויים חיי משה – "נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך".

4. גם רד"ק פירש כרש"י: "הארץ בכלל, ואת יריחו בפרט, לפי שהיתה עיר גדולה", יש הרואים באות וי"ו במילים "ואת יריחו" וי"ו המפרשת וכוונת הפסוק תהיה: לכו ראו את הארץ, כלומר את יריחו, כמו בעמוס ד', י וכן בשמו"ב, ב, לא: "ועבדי דוד הכו מבנימין ובאנשי אבנר" (מצודות).

5. גור אריה, שפתי חכמים, באר יצחק, דבק טוב, משיח אלמים, מנחת יהודה ועוד.

3. שמות י"ח, י: "ויאמר יתרו: ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה. אשר הציל את העם מתחת יד מצרים".

רש"י: "אשר הציל אתכם מיד מצרים. אומה קשה. ומיד פרעה, מלך קשה. מתחת יד מצרים, לשון רדוי ומרות. היד שהיו מכנידים עליהם היא העבודה".

לפנינו כלל ופרט, "מיד מצרים" – כלל, "ומיד פרעה" – פרט. הפרט, פרעה, יצא מן הכלל ללמד על עצמו בהיותו מלך קשה ושקול למצרים, האומה הקשה כדברי בעל "אמרי שפר": "שהכתוב באו להודיענו ששתי מניעות עצומות היו בעניין היציאה. במניעה האחת המלך הקשה רוב המעללים... והמניעה השנית היא מצד מצרים עצמה שלהיותה מקור הצרות נקראת מצרים, מלשון מצרים...".⁷

משוואה זו בין מצרים ופרעה מצויה במקראות. נוספים עד כדי זהות ותמורה בין פרעה ומצרים כמו בפסוקים הבאים:

א. מל"ב י"ז, ז: "המעלה אתם מארץ מצרים, מתחת יד פרעה מלך מצרים".

ב. דברים ו', כב: "ויתן ה' אותות ומופתים גדלים ורעים במצרים, בפרעה ובכל ביתו לעינינו".

ג. תהלים קל"ה, ט: "שלח אותות ומופתים בתוכי מצרים, בפרעה ובכל עבדיו".

וכך גם כשהמקרא מקדים את פרעה לפני מצרים:

1. ישעיה ל', ב-ג: "לעוז במעוז פרעה ולחסות בצל מצרים והיה לכם מעוז פרעה לבושת והחסות בצל מצרים לכלמה".

2. שמות י"ח, ח: "ויספר משה לחתנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים".

3. דברים ז', יח: "זכור תזכור את אשר עשה ה' אלקיך לפרעה ולכל מצרים".

4. דברים י"א, ג: "ואת אתותיו ואת מעשיו אשר עשה בתוך מצרים: לפרעה מלך מצרים ולכל ארצו".⁸

5. נחמיה ט', י: "ותתן אותות ומופתים בפרעה ובכל עבדיו ובכל עם ארצו".

אותה התייחסות, מייחס המקרא גם לסיחון וארצו ולעוג וארצו:

א. דברים ב', כד: "נתתי בידך את סיחון מלך חשבון האמורי ואת ארצו".

ב. דברים ג', ג: "ויתן ה' אלקינו בידינו גם את עוג מלך הבשן ואת כל עמו".

וכדברי רש"י לדברים א', ד: "סיחון אשר יושב במשכן. ואילו לא היה סיחון קשה והיה שריו במשכן היה קשה שהמדינה קשה, ואילו הימה עיר אחרת וסיחון שריו צמוכה, הימה קשה שהמלך קשה...".⁹

בעניין זה נעיר שרש"י התייחס למשוואה זו בין פרעה ומצרים רק פעם אחת בפירושו לשמות י"ח, י ובשאר המקומות לא העיר מאומה. ותמיהה היא, מדוע התייחסות השוואתית זו של רש"י לא באה בשמות י"ח, ח שבו לראשונה, הוזכרו פרעה ומצרים בכפיפה אחת.

נראה שעוצמת ההתפעלות על הצלת ישראל מאומה קשה וממלך קשה גדולה יותר כשזו באה מיתרו שלא חווה את כל האותות והמופתים (פס' י) ולא מפני משה המספר על כך לחותנו (פס' ח).

6. המשפט "אשר הציל את העם מתחת יד מצרים" אינו חוזר על הכלל אלא הבהרת הכלל המוזכר הראשון: יד מצרים=תחת יד מצרים=רדוי ומרות בעבודה קשה.

7. וראה כך גם בדבק טוב לפסוקנו.

8. "אשר עשה בתוך מצרים" אינו כלל אלא כותרת, אותות ומעשים שנעשו בארץ מצרים ומשמעות הכותרת היא פרעה וארצו במובן של עמו.

9. ועיי' גם רש"י לדברים ב', לב: "לא שלח (סיחון) בשביל עוג לעזור לו. ללמדך שלא היו צריכים זה לזה".

4. דברים א', ח: "...באו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם: לאברהם, ליצחק, וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם".
 רש"י: "לאבותיכם. למה הזכיר שזו לאברהם ליצחק וליעקב? אלא אברהם כדאי לעצמו, יצחק כדאי לעצמו, יעקב כדאי לעצמו".

לדעת ה"משכיל לדוד" הנחיצות הפרשנית לדברי רש"י נובעת מתוספת האות למ"ד לפני כל שם משמות האבות, כדבריו: "דהול"ל: לאבותיכם, אברהם יצחק וכו'. ולמה לי למיכתב למ"ד בכל חד וחד? אך גם אם לא הייתה הלמ"ד יש לשאול, הרי יודעים אנו מי הם הקרויים אבות (ברכות ט"ז, ע"ב), ולמה יש צורך לפרט? אלא איזכור כל פרט בא להביע את משקלו הסגולי של כל אב אשר בגללו לבד יש זכות לעם ישראל לרשת את הארץ וכדברי בעל "באר יצחק" לפסוקנו:

"לאבותיכם, כבר בארתי במקומות הרבה כי הדיבור הנראה מותר הוא בעבור שיש לב מה שיש להתבונן באמור זה ועל דרך זה בא ג"כ הכפלת הדבור 'לאבותיכם, לאברהם וגו' בפסוק זה. כי בהזכרת שמות האבות כל אחד לבדו בפרטות, ירמוז כי כל אחד לבדו כדאי להבטחה זו. ומרמז ג"כ על האמור במקום אחר דברים ט', ה: כי לא בצדקתך וביושר לבבך אתה בא לרשת וגו' אשר נשבע לאבותיך לאברהם וכו'..."

אמנם כלל ופרט זה של האבות מצאנוהו עוד בשמות ג', ו וכן שם ג', טו ומן הראוי שרש"י יתייחס לכך במקום הופעתו הראשונה! אלא שפסוקנו מזכיר כאן לראשונה את הבטחת ה' בנושא ירושת הארץ, לכל האבות ככלל ולכל אחד כפרט, כפי שמצאנו במפורש הבטחה זו לכל אב ואב¹⁰.

לעומת זאת, שני המקורות בשמות ג', ו ובפסוק טו אינם עוסקים בהבטחת הארץ אלא בהתגלות האלהות לכל ואב ואב: "אלקי אבותיכם, אלקי אברהם, אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם".

5. שמות א', ה: "ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש ויוסף היה במצרים".
 רש"י: "ויוסף היה במצרים, והלא הוא וצניו היו בכלל שבעים ומה נא ללמדנו? וכי לא היינו יודעים שהוא היה במצרים? אלא להודיעך דקמתו של יוסף. הוא יוסף הרועה את צאן אביו, הוא יוסף שהיה במצרים ונעשה מלך ועומד בצדקו".

בפסוקים א-ד בפרקנו, מסופר על ירידת יעקב וביתו למצרים כשהוא מונה את השבטים ללא יוסף. בפסוק ה בא סיכום יוצאי ירך יעקב שמנינם עולה לשבעים ורק בסוף מוזכר יוסף שהיה במצרים. ויש לשאול: למה לא צרף את יוסף ברצף אחד לשאר אחיו ולפני הסיכום? שלוש אפשרויות ניתן להעלות:

א. יוסף לא נכלל במנין השבעים. זה לא ייתכן כי הדבר סותר את הכתוב בפרשת ויגש בבראשית מ"ו, כו-כז.

ב. כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש עם יוסף שהיה במצרים¹¹.
 אך גם כאן יש לשאול למה לא מנה אותו כשאר אחיו באותו רצף לפני הסיכום? וכן יש לשאול לא רק יוסף נכלל במנין השבעים אלא גם בניו!

ג. יוסף אכן היה במנין השבעים אך ההיגד "ויוסף היה במצרים", מלמדנו שיוסף היה כבר במצרים. אך גם זה ידוע מפרשיות קודמות.

10. לאברהם, ראה בראשית י"ג, טו; ט"ו, יח.

ליצחק, ראה בראשית כ"ד, ג.

ליעקב, ראה בראשית כ"ח, יג.

11. כך פירש תרגום אונקלוס.

הפרדתו של יוסף כפרט משאר אחיו יוצאי ירך יעקב נבעה מיחודיותו "ובעבור שים לב מה שיש להתבונן באמור זה"¹², ובמה שונה הוא ומה בא ללמד על עצמו? "צדקתו של יוסף", צדקות זו עמדה במבחן המציאות במצבים שונים¹³.

6. שמות י"ה, ב: "וישמע יתרו... את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים."

יציאת מצרים היא בכלל כל הנסים שעשה ה' למשה ולישראל ולמה יצאה מן הכלל? אין לפרש שיש כאן זהות בין "כל אשר עשה..." ליציאת מצרים, כי לפי זה יוצא שיתרו שמע רק על נס יציאת מצרים ולא על נסים אחרים כמו קריעת ים-סוף ומלחמת עמלק והרי גם עמי כנען הרחוקים שמעו על קריעת ים-סוף (יהושע ב', ז).

חייבים אפוא לומר שיש לפנינו כלל ופרט, כאשר הפרט בא ללמד על עצמו בכך שזהו הנס הגדול ביחס לשאר הנסים, כדברי המכילתא: "מגיד ששקולה יציאת מצרים כנגד כל הנסים וגבורות שעשה הקב"ה לישראל וכדברי רש"י: "כי הוציא ה' וגו', זו גדולה על כולם", כי "מדריך הלשון לפרוט את הדבר הרשום"¹⁴, הן **במקרים** והן **באנשים** במאמר בפני עצמו ולהוציא מכלל הדברים שזכר מקודם...¹⁵.

7. בראשית מ"ה, יב: "והנה עיניכם ראות ועיני אחי בנימין..."
רש"י: "ועיני אחי בנימין. השוא את כלם יחד לומר שכשם שאין לי שנאה על בנימין אחי שהרי לא היה במכירתו, כך אין בלבי שנאה עליכם."

ודאי הוא שבנימין יוצא דופן הוא לעומת שאר אחיו, כי הרי הוא אחיו של יוסף גם מאמו, את זאת מדגיש רש"י בלשונו "בנימין אחי", כמו"כ בנימין לא היה במכירת יוסף, אך כדי להרגיעם, אמר להם "כשם שאין לי שנאה על בנימין אחי... כך אין בלבי שנאה עליכם"¹⁶.

2. טקסטים שיריים – הפרט בא אחרי הכלל ובסמוך לו

1. שמו"ב כ"ב, א: "וידבר דוד לה' את דברי השירה הזאת ביום הציל ה' אותו מכף כל אויביו ומכף שאול."

רש"י: "ומכף שאול, והלא שאול בכלל היה הלא שהיה אויבו ורודפו מכולם. כיוצא בו 'משעה עשר איש ועשהאל' (שמו"ב ז', ל), כיוצא בו – 'לכו ראו את הארץ ואת יריחו' (יהושע ז', א) וכיוצא בו 'והמלך שלמה אהב נשים נכריות ואת בת פרעה' (מל"א י"א, א).

כך גם דברי רש"י לפסוק המקביל בתהלים י"ח, א¹⁷.

12. באר יצחק לדברים א', ח.
13. ראה באר יצחק ומשיח אלמים.
14. דבר הרשום – דבר שעושה רישומו העמוק, בולט באיפיונו או יחודיותו.
15. ראה באר יצחק, מנחת יהודה, שפתי חכמים ועוד...
16. דוגמאות נוספות לקטגוריה זו, ראה: שמו"ב ב', ל; מל"א י"א, א.
17. דוגמה זו הובאה לעיל בין הדוגמאות למידת כלל ופרט. כמו"כ הובאה במדרש שוחר טוב לתהלים י"ח, א.

2. זכריה ט', א: "משא דבר ה' בארץ חדרך ודמשק מנוחתו כי לה' עין אדם וכל שבטי ישראל".

רש"י: "כי לה' עין אדם. כי ציוס ההוא ישעה האדם על עושהו ועיניו אל הקב"ה תראינה. כמו שאמר למעלה: נלכה עמכם ונספחו הם ועריהם על ערי ישראל. וכל שבטי ישראל. השונים לה' על כל האומות הקדמונים. מוצא זו ושלמה אהב נשים נכריות רבות ואת צת פרעה" (מל"א יא, ח)... אף כאן כל האומות יהיו להקב"ה וישראל כנגד כולם".

במילים "עין אדם" הכוונה לכלל האנושות ולצדס מזכיר הנביא כפרט שיצא מן הכלל את שבטי ישראל וזאת למה? כי "ישראל כנגד כולם"¹⁸.

3. טקסטים פרוזאיים – הפרט קדם לכלל ובסמוך לו

1. שמות י"ח, א: "את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו...".
רש"י: "למשה ולישראל. שקול משה כנגד כל ישראל"¹⁹.

משה הנו דוגמה למנהיג ונשיא הדור והוא שקול כנגד עמו. כך גם דברי רש"י לבמדבר כ"א, כא: "וישלח ישראל מלאכים... שמשוה הוא ישראל וישראל הם משה, לומר לך נשיא הדור הוא כלל הדור כי הנשיא הוא הכל".

יתרו שמע על הנסים שה' עשה עם ישראל ובכלל זה גם משה ולמה הכתוב הוציא את משה מן הכלל? כדי ללמד על יחודיותו של משה שהוא שקול כנגד בני דורו. אך ניתן לשאול, הרי גם אם יקדים הכלל לפני הפרט ניתן לומר אותו רעיון ששקול משה כנגד כל ישראל וא"כ היה לו לכתוב בקרא "לישראל ולמשה"²⁰.

אכן, אפשר לכתוב "לישראל ולמשה אלא שהקדמת משה כאן נעשתה כהמשך לדברי רש"י בד"ה "חותן משה" כאן היה יתרו מתכבד במשה: אני חותן המלך...".
וזאת למה? כי משה שקול כנגד כל ישראל. הקדמת משה לפני ישראל נעשתה אפוא כהמשך לתיאור גדולת משה. דבר זה מסביר לנו גם מדוע הקדים רש"י לפרש "למשה ולישראל" לפני "את כל אשר עשה" בניגוד לסדר הדברים בפסוק.

הקדמת משה לפני ישראל, הוזכרה כבר בשמות ט"ו, א: "אז ישיר משה ובני ישראל", ובמכילתא דרשב"י נדרש: "מגיד הכתוב שהיה משה שקול כנגד ישראל". למרות זאת, רש"י לא ציין לפסוק זה את דרשת המכילתא, כדברי "נחלת יהודה": "כי לפי דהתם איכא למימר מכיון שלא שרו בסגנון אחד אלא משה אומר וישראל עונין אחריו, כמו שמפרש הרב בפסוק 'ותען להם מרים' לפיכך הוציא את משה מכלל ישראל שהוא היה עיקר המשורר"²¹.

18. לפירוש ראבי"ע לפסוקנו האות למד של "לה" משרת עצמה ואחרת עמה ופסוקנו יראה כך: "כי לה' עין אדם ולכל שבטי ישראל".

19. כלומר שרבים מאנשי דמשק ישבו לעבוד את ה' ולעבוד גם לכל שבטי ישראל במובן זה שיסורו אל משמעתם ואין כאן כלל ופרט.

20. דברי רש"י מבוססים על המכילתא לפרשת בשלח, פיסקה ט' וכן מכילתא יתרו, מסכתא דעמלק, פרשה א, וכן תנחומא בשלח, י".

21. מנחת יהודה.

22. ראה סוטה ל', ע"ב.

בהתייחסו לאותו היגד החוזר ונשנה כמה פעמים במקרא, רש"י יפרשנו לרוב בהופעתו הראשונה אלא אם אילוץ פרשני מכריחו לסטות מכלל זה ואז יפרשנו במקום אחר. לכן, אין רש"י מפרש "משה ובני ישראל" בשמות ט"ו, א אלא בשמות י"ח, א. מאידך רש"י מתייחס לרעיון גדולתו של משה כמנהיג השקול ככל ישראל בפירושו לבמדבר כ"א, כא בגלל סתירה טקסטואלית כפי שמובא בפירושו שם.

2. **במדבר ל"א, א:** "וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר: זה הדבר אשר צוה ה'".

רש"י: "ראשי המטות: חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחילה ואח"כ לבני ישראל...".²²

בניגוד לרש"י שפירש ראשי המטות אשר לבני ישראל ולפי"ז הדברים נאמרו רק לראשי המטות, רש"י פירש שדיני הנדרים נאמרו גם לראשי המטות והלא גם הם בכלל ישראל הם?²³ והשיב: הנשיאים יצאו מן הכלל ללמד על עצמם שבגלל חשיבותם הם שמעו תורה תחילה מפי משה ורק אח"כ משה לימד את בני ישראל.²⁴ לפנינו אפוא פרט וכלל סמוכים שהפרט יצא ללמד על עצמו.

3. **בראשית י"ח, כו:** "ויאמר ה': אם אמצא בסדם חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי לכל המקום בעבורם".

רש"י: "אם אמלא בסדום וגו' לכל המקום. לכל הכרכים לפי שסדום הימה מטרופולין ומשונה מכולם תלה זה הכמוז".

חמש ערי ככר היו: סדום, עמורה, אדמה, צבויים וצוער.²⁵ כוונת ה' הייתה להשמיד את כל הערים האלה אלא שאברהם מסגור עליהן ומנסה לבטל את הגזירה בבקשו מהי: "אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תספה ולא תשא למקום" ... (ברי י"ח, כד), כלומר אולי יש חמשים צדיקים בסדום האם לא תסלח לכל חמש ערי הככר ("עשרה צדיקים, לכל כרך וכרך" – רש"י) והי משיבו: "אם אמצא בסדום חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי לכל המקום בעבורם", הי נעתר לתפילת אברהם והשיבו שאם יהיו חמשים צדיקים בסדום יסולח לכל ערי הככר, כדברי רש"י לפסוק כו.

אם עשרה צדיקים לכל כרך יגנו עליו, למה תלה הכתוב את כל חמשים הצדיקים דווקא בסדום: "אם אמצא בסדום חמשים צדיקים"²⁶. למה אפוא יצאה העיר סדום מן הכלל – "לכל המקום"? על כך אומר רש"י: "לפי שסדום הימה מטרופולין ומשונה מכולם, תלה זה הכמוז". כלומר הפרט יצא ללמד על עצמו.

22. כי הרי רש"י בהמשך דבריו בדי"ה זה הדבר, הוא כותב: ונאמר בשחטי חוץ זה הדבר (ויקרא י"ז, ב), מה להלן נאמרה לאהרן ולבניו ולכל בני ישראל... אף זו נאמרה לכולן".

23. **נחלת יעקב.**

24. אכן בעירובין נ"ד, ע"ב אנו קוראים על דרך ההוראה והלמידה במדבר והיא נעשתה ע"פ החשיבות של הלומדים: אהרן, בניו, הזקנים ובסוף כל ישראל. חשיבות זו נובעת מרמת הלומדים ומדרכי ההוראה המתואמות לכל סוג לומד.

25. בראשית י"ד, ב.

26. לפי **נחלת יעקב**, גם אם יהיו כל חמשים הצדיקים רק בסדום יגנו על כל ערי הככר. עלינו לזכור שהעיר צוער, בסופו של דבר לא נהפכה כי המלאך נעתר לבקשת לוט (ברי י"ט, כ-כב). רק ארבע ערים נהפכו: סדום ועמורה אדמה וצבויים כעדות הכתובים בדברים כ"ט, כב והושע י"א, ח.

ב. טקסטים הלכתיים – הכלל והפרט סמוכים

(א) כלל שלאחריו פרט ובסמוך לו

במקרה כזה רש"י יפרשנו ע"פ מידה ד' בברייתא דרבי ישמעאל, לאמר: "אין בכלל אלא מה שבפרט".

1. ויקרא א', ב: "אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם".

רש"י: "הנהמה, יכול אף החיה בכלל? ת"ל צקר ופאן".

יש מן המפרשים, כמו ראבי"ע והחזקוני המפרשים את פסוקנו במידת כלל ופרט וכלל: קרבן לה' – כלל. מן הבהמה, מן הבקר ומן הצאן – פרט, תקריבו את קרבנכם – חזר וכלל²⁷, אך לא כך בתורת כהנים. פסוקנו זה הובא כדוגמה למידה ד' שאין בכלל אלא מה שבפרט. מה הייתה ההווה אמינא לכלול גם חיה בכלל בהמה? את זאת מסביר ספורנו: "...אע"פ שהחיה בכלל בהמה, כאמרו 'זאת הבהמה אשר תאכלו וגו' איל וצבי... (דברים י"ד, ד-ה)²⁸."

2. דברים י"ז, ג: "וילך ויעבוד אלהים אחרים וישתחו להם ולשמש או לירח או לכל צבא השמים אשר לא צוית".

רש"י: "אשר לא צוית, לעבדם".

לפנינו כלל ופרט סמוכים: כלל – אלהים אחרים. פרט – לשמש או לירח. הגמרא בירושלמי למס' סנהדרין פ"ז, ה"ט דורשת את פסוקנו, אליבא דר' זעירא ככלל ופרט הרחוקים זה מזה בגלל וי"ו שבראש המלה "ולשמש" "אמר ר' זעירא: לשמש אין כתיב כאן אלא "ולשמש", אין כאן כלל ופרט אלא ריבויים". בפירושו לחומש לא התייחס רש"י למבנה זה ככלל ופרט רחוקים כדעת ר' זעירא, כי הוי"ו אינה מרחיקה ביניהם ולדעתי גם לא ככלל ופרט סמוכים, אלא לפנינו כלל ופרט וכלל: כלל – אלהים אחרים. פרט – לשמש או לירח. כלל – לכל צבא השמים.

בפסוק זה, אנו מוצאים עוד כלל ופרט סמוכים: כלל – ויעבוד, כל סוגי העבודות. פרט – וישתחו, רק השתחויה.

לכאורה, לפי שיטתו של רש"י, כלל ופרט סמוכים, אין בכלל אלא מה שבפרט ורק על ההשתחויה נענש ולא על זביחה, ניסוך והקטרה. לכן פירש רש"י ש"אשר לא צוית לעבדם" בא לומר צווי האוסר ע"ז הוא ובכל סוגי העבודות²⁹ ולא רק על השתחויה. איסור ע"ז בזביחה, ניסוך, הקטרה והשתחויה למד רש"י ע"פ הגמרא בסנהדרין ס', ע"ב ועל כך ראה בפירושו לשמות כ"ב, יט³⁰.

27. מידת כלל, פרט וכלל באה ללמד שאין אתה דן אלא כעין הפרט. הפרט כולו מפורט בפסוקנו: "בקר וצאן" ומהו כעין הפרט לפי ראבי"ע וחזקוני? לכן נראה כתורת כהנים וכפירושם של רש"י וספורנו.

28. דוגמה נוספת היא פרשת העריות בספר ויקרא י"ח, ו ואילך: "איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו" – כלל, "ערות אביך וערות אמך", ערות... ערות" – פרט, ואין בכלל אלא מה שבפרט.

29. וראה מגילה ט', ע"ב ופירוש רש"י שם. רבנו בחיי רואה בפסוקנו חידוש שאף צבא השמים שנבראו לשמש קונם הם בבחינת ע"ז לעובדיהם ושלא נחשוב שהמכבד משרתיו כאילו מכבד קונם. וראה גם מנחת יהודה.

30. ראה לקמן התייחסות לשמות כ"ב, יט.

(ב) פרט שאחריו כלל הסמוך לו

במקרים כאלה, אין רשיי מתייחס כלל לתופעה כזו בהגדרה של פרט שיצא מן הכלל, כי הרי לא קדם הכלל. להלן דוגמאות אחדות:

1. שמות כ', ה': "לא תשתחוה להם ולא תעבדם".

עייף הבבלי למס' סנהדרין ס"ב, ע"א וכן ירושלמי סנהדרין פ"ז, ה"ט צוין פסוקנו כפרט שיצא מן הכלל, וחלקו בו אמוראים אם הפרט – השתחוואה, שיצאה מן הכלל של "ולא תעבדם", יצאה ללאו, כי אין בה מעשה או לחלק יצאה, שחייב גם על השתחוואה לבדה חטאת, כך אם עשה עבודות רבות בהעלם אחד חייב חטאת על כל אחת ואחת. כאמור, רשיי אינו רואה כאן קטגוריה של כלל ופרט כי הפרט קדם לכלל וסמוך לו.

2. דברים ה', יד': "לא תעשה כל מלאכה אתה... ושורך וחמורך וכל בהמתך..."

רשיי כאמור אינו מתייחס למבנה כזה בהגדרה של כלל לפרט אך בעניין זה, הואיל ודיברות ראשונים בפרשת יתרו ודיברות אחרונים בפרשת ואתחנן, בדיבור אחד נאמרו³¹. והואיל ובדיברות ראשונים נאמר: "לא תעשה כל מלאכה אתה... ובהמתך" בראייה כוללת של שני המקורות יש לפנינו, אפוא, כלל, פרט וכלל. כך: שמות כ', י: "בהמתך" – כלל. דברים ה', יד: "שורך וחמורך וכל בהמתך" – פרט וכלל. מכאן שעניין זה נדרש במידה ו' בברייתא דרי ישמעאל: "כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט".

3. שמות כ"ב, ט: "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור..."

למרות שפסוקנו זה הובא כדוגמה למידה ה' בברייתא דרבי ישמעאל, האומרת: "פרט וכלל, נעשה כלל מוסיף על הפרט", אין רשיי מתייחס לכך בקטגוריות של פרט שיצא מן הכלל.

4. דברים כ"ב, ג: "וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבדת אחיך..."

למרות שפסוקנו נדרש במס' בבא מציעא כ"ז, ע"א כדוגמה לפרט שיצא מן הכלל ללמד על חבריו, אין רשיי נוקט כך ואינו מתייחס למבנה זה בקטגוריה של כלל ופרט³².

(ג) טקסטים הלכתיים – הכלל והפרט רחוקים

בטקסטים הלכתיים כאשר הכלל והפרט רחוקים זה מזה בין אם קדם הכלל ובין אם קדם הפרט, אנו מבחינים בשתי וריאציות:

(א) אם הפרט חריג ויחודי – רשיי יאבחנו בכך שבא ללמד על עצמו**1. שמות כ"א, יב / שמות כ"א, כ-כא:**

"מכה איש ומת מות יומת".

"וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקם ינקם. אך אם יום או יומים

יעמד לא יקם כי כספו הוא".

31. כמו "שמור וזכור בדיבור אחד נאמרו", כדברי רשיי ע"פ המכילתא "שניהם בדיבור אחד ובתיבה אחת נאמרו ובשמיעה אחת נשמעו".

32. דוגמאות נוספות, ראה: במדבר ט', יב; במדבר ל"ה, לא. למרות שהפסוק במדבר ל"ה, לא הובא כדוגמה למידה כ"ה בברייתא דל"ב מידות, רשיי לא התייחס אליו כך ולא כללו בקטגוריה של פרט שיצא מן הכלל ללמד על חבריו.

רש"י: "זכי יכה איש את עצדו או את אמתו... והרי היה צללל "מכה איש ומת" אלל כל הכחוז והולילו מן הכלל להיות נדון צדין יום או יומיים, שחם לא מת תחת ידו ושהה מעת לעת פטור"³³.

ההלכה האמורה בפרט של עבד ושפחה היא יחודית לפרט ואפיינית לו בלבד – "להיות נדון צדין יום או יומיים", ולכן היציאה של הפרט מן הכלל באה ללמד על עצמו בלבד. בדוגמה זו הכלל קדם לפרט. להלן דוגמה כשהפרט קדם לפרט.

2. שמות כ"א, טו / שמות כ"א, כד:

"ומכה אביו ואמו מות יומת".

"עין תחת עין, שן תחת שן".

רש"י: "ומכה אביו ואמו, לפי שלמדנו על החוצלל בחזירו שהוא בתשלומין ולא במיתה הוצרך לומר על החוצלל בחזירו שהוא במיתה ואינו חייב אלל בהכאה שיש בה חזרה".

גם כאן חבלה שיש עמה חבורה שחייב עליה מיתה, היא יחודית למכה אביו ואמו, הפרט יצא אפוא ללמד על עצמו.

ב) אם לפרט שיצא מן הכלל אין כל יחודיות ויתרון, יציאתו באה ללמד על חבריו, על הכלל כולו³⁴

(ד) הפרט בא אחרי הכלל

1. שמות י"ב, טו / דברים ט"ז, ח:

"שבעת ימים מצות תאכלו... ששת ימים תאכל מצות..."

רש"י: "ששת ימים תאכל מצות, וזמקום אחר הוא אומר "שבעת ימים"?

שבעה מן היסן וששה מן החלש. ד"א: לימד על אכילת מצה ששבעי שאינה חובה, ומכאן אהה למד לששה ימים. שהרי שבעי צללל היה ויאל מן הכלל, ללמד שאין אכילת מצה זו חובה אלל רשות, ולא ללמד על עצמו יאל אלל ללמד על הכלל כולו יאל, מה שבעי רשות אף כולם רשות חוץ מלילה הראשון שהכחוז קצעו חובה, שנאמר (שמות י"ד, יח) בערב תאכלו מצות".

הסתירה בין הפסוקים בולטת: אם שישה כיצד שבעה! ואם שבעה למה שישה? תשובתו הראשונה של רש"י שאובה מן הספרי, פרשה קל"ד³⁵ וסתירת המספרים מתיישבת בסוג התבואה. אם התבואה חדשה – יש להכין מצות מיום ב' דפסח ואילך, לאחר הקרבת העומר ולכן רק שישה ימים, אך אם המצות באות מתבואה ישנה מותר להכניס כל שבעה. תשובתו השנייה של רש"י שהובאה תחת הכותרת "דבר אחרי"³⁶, באה על דרך מידה כ"ה בברייתא דליב מדות או מידה ח' בברייתא דר' ישמעאל וכלשון הגמרא בפסחים ק"כ, ע"א: "יששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת להי אלקיך. מה שביעי רשות –

33. דברי רש"י מבוססים על המכילתא לפרשת משפטים, פרשה ז'.

34. כך מידה כ"ה בברייתא דליב מידות ובמידה ח' בברייתא דרבי ישמעאל.

35. וכן מכילתא בא פ"ח; תו"כ אמור פרק יב, ה"ה; מנחות ס"ו, ע"א; ירושלמי פסחים פ"ו, ה"א וכך בת"י לדברים ט"ז, ח.

36. ולכן לשני הפירושים בד בבד התכוונה התורה, ראה בספרי, שיטתו הפרשנית של רש"י, ירושלים תשנ"ה, עמ' 33-42.

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 מצות ומרורים יאכלוהו' (במדבר ט', יא).

יום השביעי של פסח יצא מכלל "שבעת ימים" כי ביום זה כתוב "וביום השביעי עצרת" ולא כתיב "תאכל מצות", שהרי הוציאו מן הכלל³⁷. יום השביעי יצא, כדי לומר שאין חובת אכילת מצה בו, והואיל ויום זה אין בו כל דבר מיוחד להוציאו מן הכלל, הרי שהוא בא ללמד על שאר הימים שאין בהם חובת אכילת מצה, חוץ מלילה ראשון שלגביו נאמר במפורש במדבר ט', יא: "על מצות ומרורים יאכלוהו" או בשמות י"ב, ח "בערב תאכלו מצות"³⁸.

2. שמות כ', י / שמות ל"ה, ג:

"לא תעשה כל מלאכה".

"לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת".

רש"י: "לא תבערו אש. יש מרצותינו אומרים הבערה ללא יאמץ וי"א לחלק יאמץ".

המקור למחלוקת זו מצוי ביבמות ו', ע"ב: "דתנא דבי ר' ישמעאל: 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם' מה ת"ל?... דתניא הבערה ללא יאמץ דברי ר' יוסי, ר' נתן אומר לחלק". ופירש רש"י שם: "מה ת"ל יאמץ תבערו והלא כבר נאמר יאמץ תעשה כל מלאכה" (שמות כ', ג). ובין ל"ט אבות המלאכה, מנויה גם הבערה ולמה יצאה מן הכלל והוזכרה בפני עצמה? לדעת ר' יוסי, יציאתה מן הכלל באה להצביע על יחודיותה, ללמד על עצמה, כלומר המבעיר בשבת עובר רק על לאו ואינו חייב כרת וסקילה כבשאר המלאכות. לעומתו טוען ר' נתן "לחלק יצאתי", כלומר הבערה יצאה מן הכלל כדי ללמד על הכלל. מה הבערה מיוחדת שהיא אב מלאכה וחייב עליה כרת וסקילה, אף כל שהוא אב מלאכה, ואין לומר שאינו חייב סקילה עד שיחלל שבת בכל המלאכות.

כדרכו הפרשנית של רש"י כאשר הוא מציין מחלוקת חז"ל, דעתו נוטה יותר לבר הפלוגתא האחרון לפי הסדר המובא בפירושו³⁹. ולכן הבערה, לחלק יצאה, מה הבערה חייב עליה. כך חייב הוא על כל מלאכה מלי"ט אבות מלאכה⁴⁰.

3. דברים כ"א, כב-כג:

"וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אותו על עץ. לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלקים תלוי...".

רש"י: "זמנית אותו על עץ, רצותינו אמרו⁴¹ כל הנסקלין נתלין שנאמר: 'כי קללת אלקים תלוי', והמנך ה' — נסקילה".

בפסוקנו יש כלל ופרט: הכלל — המומתים נתלים. הפרט — מקלל ה' נתלה, "כי קללת אלקים תלוי".

בבבלי סנהדרין מ"ה, ע"ב הובאה מחלוקת רבנן ור' אליעזר אם לפנינו כלל ופרט או ריבוי ומיעוט⁴². הרחוקים זה מזה בהיותם מופסקים במשפט "כי קבור תקברנו", ואילו היו

37. רש"י ורשב"ם לפסחים ק"כ, ע"א, ד"ה שבעי רשות.

38. לחובת אכילת מצה בערב הראשון של פסח, רש"י העדיף את הפסוק משמות י"ב, יח כי בו מדובר על פסח ראשון ולא על פסח שני האמור במדבר ט', יא.

39. ראה בספרי שיטתו הפרשנית של רש"י, ירושלים תשנ"ה, עמ' 101-132.

40. ועיין עוד גם סנהדרין ס"ב, ע"א; שבת ע', ע"ב; כריתות כ', ע"ב.

41. סנהדרין מ"ה, ע"ב.

42. לדעת המאירי גם מידת ריבוי ומיעוט היא פן אחר של כלל ופרט.

סמוכים היה למקרא לכתוב: "והומת ותלית כי קללת אלקים תלוי". על כן הפרט יצא ללמד על חבריו, על הכלל. לרבנן בא לרבות עובד עבודה זרה ולר' אליעזר, כל הנסקלים.

בפירושו למנחות נ"ה, ע"ב, ד"ה: "מרוחקין", רש"י מגדיר ריחוק בין כלל ופרט כריחוק בין פרשיות כמו פרשת צו לעומת פרשת ויקרא. לפי"ז ריחוק מעין זה שבפסוקנו אינו ריחוק ממש, אך בכל זאת, הואיל והכלל והפרט או הריבוי והמיעוט לא באו ברצף ענייני אחד, רש"י אינו קובע באופן סתמי שיש לפנינו כלל ופרט (או ריבוי ומיעוט), אלא הביא זאת בשם רבותינו. המעניין הוא שרש"י נקט בפירושו כאן כדעת ר' אליעזר, שהפרט או המיעוט יצא ללמד על הכלל כולו. כלומר כל הנסקלים ולא רק עובד ע"ז כדעת חכמים, כי לשיטתו ברגע שנקבע כי הכלל והפרט מרוחקים, הדרשה תהיה ע"פ מידה ח' בברייתא דר"י או מידה כ"ה בברייתא דליב מידות והפרט יצא ללמד על הכלל כולו.

4. ויקרא ב', יא / ויקרא ו', י:

ב', יא: "כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה".

ו', י: "לא תאפה חמץ חלקם נתתי אותה מאש".

רש"י: "לא תאפה חמץ חלקם". אף השירים אסורים בממץ.

ע"פ ויקרא ב', יא, כל הקרב על המזבח אסור בחמץ "כי כל שאור... לא תקטירו ממנו אשה לה". כך בקומץ המנחה הקרב על המזבח איסורו בחמץ. ומה עם שירי המנחה הנאכלים לכהנים, המותרים הם בחימוץ? הפסוק בויקרא ו', י מלמדנו שגם שירים אסור בחמץ. זאת ע"פ הסמיכות "חמץ חלקם", חלקם הם השירים.

לפנינו שני מקורות העוסקים במנחה ובהם כלל ופרט הרחוקים זה מזה:

כלל: "כל המנחה... לא תעשה חמץ" – כל מלאכות המנחה במשמע: לישא,

עריכה (גלגול הבצק) ואפייה.

פרט: "לא תאפה חמץ" – אפייה בלבד.

הגמרא במס' מנחות נ"ה, ע"ב אומרת:

"לא תאפה חמץ, מה ת"ל והלא כבר נאמר 'לא תעשה חמץ'? יכול לא יהא חייב

אלא אחת על כולם? ת"ל 'לא תאפה' אפייה בכלל היתה, ולמה יצאת? להקיש

אליה, מה האפייה מיוחדת שהיא מעשה יחידי וחייבין עליה בפני עצמה אף אני

אביא לישתה ועריכתה ועל מעשה יחידי שבה"⁴³.

בפירושו לפסוקנו בחומש, כותב רש"י "אף השירים בממץ". כוונתו ללמוד מסמיכות

המלים "חמץ חלקם" דין חימוץ בשירים, אך אינו מסייג דבריו רק לאפייה אלא לכל

מלאכות המנחה, כדברי הגמרא הלומדת זאת ממידת כלל ופרט הרחוקים זה.

(ה) הכלל בא אחרי הפרט

1. ויקרא כ"ה, א-ב / ויקרא כ"ז, מו:

כ"ה, א-ב: "וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר... כי תבואו אל הארץ... ושבתה הארץ

שבת לה".

כ"ז, מו: "אלה החקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני

ביד משה".

43. לרבות מעשה קיטוף שבה, כלומר החלקת פניה במים (רש"י שם).

רש"י לויקרא כ"ה, ב:

"צבה סיני, מה ענין שמיטה להר סיני? והלא כל המצוות נאמרו מסיני? אלא מה שמיטה נאמרו כלליותיה ודקדוקיה מסיני אף כולן נאמרו כלליותיהן ודקדוקיהן מסיני. כך שנויה בת"כ ו"ל שכך פירושה: לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות שנשנית בערבות מואב במשנה תורה, למדנו שכלליותיה ופרטותיה כולן נאמרו מסיני, וכל הכתוב ולימד כאן על כל דבור שנדבר למשה שמיני היו כולן, כלליותיהן ודקדוקיהן וחזרו ונשנו בערבות מואב."

רש"י לויקרא כ"ז, מו:

"והתורה — אחת צכתב ואחת בע"פ. מגיד שכולם ניתנו למשה בסיני."

לא ייתכן לומר שרק מצות שמיטה נאמרה בסיני, כי מה עדיפות יש לה משאר המצוות! ועוד, הרי בויקרא כ"ז, מו נאמר במפורש על כל המצוות שניתנו בהר סיני⁴⁴, על פי זה יקשה אם כל המצוות נאמרו בסיני, למה ציינה התורה במיוחד בפרשת שמיטה שניתנה "בהר סיני"? יציאת שמיטה מן הכלל בהקשר להר סיני באה ללמד על הכלל⁴⁵: מה שמיטה כלליתיה, פרטותיה ודקדוקיה נאמרו בסיני כיוצא מויקרא כ"ה, א-ז אף כל המצוות כך, כי אי אפשר לומר שיציאתה מן הכלל באה ללמד על עצמה שרק היא נאמרה בסיני (מידה כ"ד), כי מה עדיפה היא על פני שאר המצוות?

2. שמות כ"ב, יט / דברים י"ז, ה:

שמות כ"ב, יט: "זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו.

דברים י"ז, ה: "והוצאת את האיש ההוא או... אשר עשו את הדבר הרע הזה (ע"ז) וסקלתם...".

רש"י לשמות כ"ב, יט:

"יחרם — יומת, ולמה נאמר יחרם, והלא כבר נאמרה זו מיתה במקום אחר (דברים י"ז, ה) 'והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא' וגו'? אלא לפי שלא פירש על איזו עבודה חייב מיתה. שלא תאמר כל עבודות מיתה נא ופירש לך כאן 'זובח לאלהים', לומר לך: מה זביחה ועבודה הנעשית בפנים — לשמים, אף אני מרצה המקטיר והמנסך שהן עבודות צפנים ומייבס עליהם לכל ע"א, בין שדרכה לעבדה כך, בין שאין דרכה לעבדה בכך, אבל שאר העבודות כגון: המכנד והמרנץ והמגפף והמנשק אינן מיתה אלא באזהרה"⁴⁶.

בדברים י"ז, ה מדובר בעובד ע"ז בכל סוג עבודה שחייב עליה מיתה ולמה יצאה הזביחה? אלא כדי לאפיין אותה ולהקיש אליה עבודות דומות: כל שעבודתה בפנים לשמים, אם יעשה אותה עבודה לע"ז בין כדרכה ובין שלא כדרכה יתחייב מיתה אבל עבודות שהם לכבוד אינן אלא באזהרה. אין לומר כי זביחה יצאה ללמד על עצמה שרק העושה אותה חייב מיתה, כי במה עדיפה היא מעבודות אחרות כמו: ניסך, קיטר ומשתחווה, ועוד הרי בדברים י"ז, ג, הוזכרה עבודת ההשתחוויה בפירוש: "וילך ויעבוד אלהים אחרים וישתחו להם", לכן זביחה יצאה ללמד על הכלל הדומה לה.

44. אין מקום אפוא לומר שהמלים — "בהר סיני" שנאמרו בשמיטה באו להוציא מכלל אפשרות שמיטה נאמרה רק "באוהל מועד" כדיני קרבנות וכהנים כמצויין בריש ספר ויקרא ולא בסיני, כי הרי בויקרא כ"ז, מ"ו נאמר על כל המצוות שנאמרו בסיני.

45. הכלל האמור בויקרא כ"ז, מו אין בו פרטי המצוות ודקדוקיהן, מדובר כאן בפרט וכלל בהקשר למקום אמירת המצוות. לא לגבי איזכור מצוות השמיטה כי בשמות כ"ג, י-יא הוזכרה מצוות שמיטה בכללותה אך לא צוין שם מקום נתינת המצוה.

46. דברי רש"י מבוססים על הגמ' בסנהדרין ס', ע"ב.

3. ויקרא ז', כ / ויקרא כ"ב, ג:

ז', כ: "הנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים לה' וטומאתו עליו ונכרתה..."
 כ"ב, ג: "כל איש אשר יקרב (לאכילה) מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לה' וטומאתו עליו ונכרתה..."

רש"י לויקרא ז', כ:

"וטומאתו עליו, בטומאת הגוף הכתוב מדצ"ל⁴⁷, אבל טהור שאכל את הטמא אינו ענוש כרת אלא באזהרה 'והצטר אשר יגע בכל טמא...' (ויקרא ז', יט) ואזהרת טמא שאכל את הטהור אינה מפורשת בתורה אלא חכמים למדה בגזרה שוה⁴⁸ ג' כריתות אמורים באוכלי קדשים בטומאת הגוף⁴⁹ ודרשו רבותינו בשבועות⁵⁰. אחת לכלל ואחת לפרט ואחת ללמד על קרבן עולה ויורד שלא נאמר אלא על טומאת מקדש וקדשיו".

אדם טמא האוכל קדשים חייב כרת. בויקרא כ"ב, ג, הובא כלל, ובו טמא שאכל מבשר קדשים או מקדשי בדק הבית חייב כרת ואילו בויקרא ז', כ מדובר בפרט, בטמא שאכל שלמים שענשו כרת, הפרט והכלל רחוקים זה מזה כאשר הפרט הוזכר תחילה. הכלל אינו מבחין בין קדשי מזבח ובין קדשי בדק הבית. הפרט מאופיין בהיותו קדשי מזבח – שלמים. הפרט יצא מן הכלל כדי ללמד על הכלל וללמדנו שרק טמא שאכל קדשי מזבח חייב כרת⁵¹.

המורם מדוגמאות אלה, הוא שלפי רש"י אין חשיבות להקדמת הכלל או הפרט, אם רחוקים הם זה מזה, הפרט יצא כדי ללמד על חבריו, על הכלל. כי בין פרשיות אין מוקדם ומאוחר כדברי הגמ' בפסחים ו', ע"ב:
 "לא אמרן אלא בתרי עניני אבל בחד ענינא, מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר ומאוחר".

ג. מבנים של כלל ופרט רחוקים שרש"י לא פירשם ע"פ מידה זו

1. שמות כ"ב, יז / ויקרא כ', כז:

שמות כ"ב, יז: "מכשפה לא תחיה".

ויקרא כ', כז: "ואיש... כי יהיה בהם אוב או ידעוני מות יומתו, באבן ירגמו אותם".

רש"י לשמות כ"ב, יז:

"לא תחיה, אלא תומת צניית דין".

הגמרא בברכות כ"א, ע"ב לומדת ע"ד כלל ופרט שעל כל סוגי הכישוף חייבים מיתה בבי"ד וז"ל:

"...אלא אוב וידעוני בכלל כל המכשפים היו ולמה יצאו? להקיש להן ולומר לך מה אוב וידעוני בכלל... שזו מדה בתורה שכל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל יצא".

47. זבחים מ"ג, ע"ב.

48. מכות י"ד, ע"ב.

49. ויקרא ז', כ; כ"א, כב.

50. שבועות ז', ע"א.

51. מידה כ"ה בברייתא דל"ב מידות מקבילה למידה ח' בברייתא דר' ישמעאל: "דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא".

לעומת הנימוק היחיד במסכת ברכות, מצאנו נימוקים נוספים במס' סנהדרין ס"ז, ע"א:

"מיתתן במה? ר' יוסי הגלילי אומר: נאמר כאן 'מכשפה לא תחיה' ונאמרה להלן 'לא תחיה כל נשמה', מה להלן בסייף אף כאן בסייף. ר' עקיבא אומר: נאמר כאן 'מכשפה לא תחיה' ונאמר להלן 'אם בהמה אם איש לא יחיה', מה להלן בסקילה אף כאן בסקילה... אמר לו ר' יהודה: "אלא אוב וידעוני בכלל מכשפים היו ולמה יצאו? להקיש עליהן ולומר מה אוב וידעוני בסקילה אף מכשף בסקילה".

לפנינו נימוק הנובע ממידת כלל ופרט ונימוקים הנובעים מגזירה שווה. כיוצא מדברי רש"י בפירושו לתלמוד, תוקפה ועוצמתה של גזירה שווה, שווה לדין המפורש בתורה⁵². על פי זה, בפירושו לתורה מעדיף רש"י להסתמך על מידת גזירה שווה ולא על מידת כלל ופרט וקבע באופן סתמי: "לא תמיה אלא תומת צני"ד".

2. ויקרא כ"ז, ט-י / ויקרא כ"ז, לב-לג:

כ"ז, ט-י: "ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה... לא יחליפנו ולא ימיר אותנו... ואם המר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קדש".
כ"ז, לב-לג: "וכל מעשר... ולא ימירנו ואם המר ימירנו והיה הוא ותמורתו יהיה קדש, לא יגאל".

דיני תמורה נאמרו בבהמה שהוקדשה לקרבן ככתוב: "ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה... ואם המר ימיר בהמה בבהמה..." (ויקרא כ"ז, ט-י). האם בהמה שקדשה לבדק הבית ולא לקרבן יש בה דיני תמורה? במלים אחרות, האם בהמת קדשי בדק הבית היא בהגדרת קרבן או לא? בעניין זה הובאה מחלוקת במס' תמורה פ"א משנה ו'. לדעת ת"ק, בהמה של קדשי בדק הבית לא נכללת בהגדרת קרבן, ולכן אין עליה דיני תמורה, ואילו לדעת ר' שמעון היא בהגדרת קרבן ככתוב: "ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב?" (במדבר ל"א, ט). לדעת ת"ק שבהמת בדק הבית אינה בהגדרת קרבן, אנו מבינים למה התורה פרטה בנפרד דיני תמורה בבהמת מעשר בהמה, אך לרי' שמעון שמעשר בהמה הוא קרבן, למה התורה הוציאה ופרטה דין תמורה במעשר בהמה "והלא המעשר בכלל היה, ולמה יצא להקיש אליו: מה מעשר קרבן יחיד, יצאו קרבן ציבור, מה מעשר קרבן מזבח, יצאו קרבנות בדק הבית" (תמורה א', ו). היוצא מזה, שרי' שמעון הסיק מסקנתו לגבי מעשר בהמה ממידת כלל ופרט הרחוקים זה מזה, ואילו לרבנן אין זה כלל ופרט, כי הפרט אינו בהגדרת הכלל. מזה יובן, מדוע רש"י בפירושו לתורה אינו עומד על כלל ופרט שבתמורת מעשר בהמה כי הוא נוקט אליבא דרבנן שאינם מסכימים לדעת ר' שמעון.

ד. מבנים של כלל ופרט סמוכים שלא נתפרשו ברש"י במידה זו

1. במדבר ט"ו, כב-כד: "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה... והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה...".

52. ראה למשל: רש"י לכתובות ג', ע"א ד"ה: שוויה וכן רש"י לאיטין ל"ג, ע"א ד"ה: בעילת, וכן גם דברי רמב"ן, ספר המצוות, שורש ב'.

רש"י אינו רואה כאן כלל ופרט אלא משוואה: כל המצוות=נעשתה⁵³ ואיזוהי מצוה אחת שהיא שקולה כנגד כל המצוות? הגמרא במסכת הוריות ח', ע"א קבעה שזוהי עבודה זרה. כך גם דברי הירושלמי למסי' נדרים פ"ג, ה"ט: "מנין לעבודה כוכבים שקשה מכל העבירות שבתורה? שנאמר: 'וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה'⁵⁴."

חייבים לומר שפרשתנו עוסקת רק בחטא אחד חמור ולא בכל המצוות כי לא ייתכן לומר שכל העדה שוגגת בכל המצוות, הקביעה שמדובר כאן דווקא בעבודה זרה נובעת מדיוקים לשוניים בפרשה:

א. "נעשתה" – חטא הנובע מעשייה.

ב. "אשר דבר ה' אל משה". דיבר ראשון ושני בעשרת הדברות נאמרו בלשון נוכח אל משה ושניהם עוסקים באמונה בה' ואיסור ע"ז.

וכך דברי רש"י בפירושו לחומש:

"וכי תשגו וגו'. בע"א הכתוב מדבר או אינו אלא צלחת מכל המצוות? ת"ל 'את כל המצוות האלה' מזה אחת שהיא כלל המצוות. מה העובר על כל המצוות (כריחות ז') פורק עול ומפר זרית ומגלה פנים, אף מזה ז' פורק זה עול ומפר זרית ומגלה פנים. ואיזו? זו ע"א. 'אשר דבר ה' אל משה', אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענוס...".

2. בראשית ל"ה, יא: "ויאמר לו אלקים אני אל שדי פרה ורבה. גוי וקהל גויים יהיה ממך...".

רש"י: "גוי – בנימין, גויים – מנשה ואפרים שעתידיים לצאת מיוסף והם צמנין השבטים".

לשיטתו של רש"י כשהפרט קודם לכלל וסמוך לו אין זה בהגדרת כלל ופרט ולמה אפוא פרטה התורה "גוי", והרי הוא בכלל "קהל גויים"? לכן פירש רש"י: גוי הוא בנימין שעדיין לא נולד לו, וקהל גויים הם מנשה ואפרים שיהיו נמנים כשאר השבטים⁵⁵. אין רש"י מפרש שבנימין שקול כנגד השבטים כי כל השבטים שקולים הם.

סיכום

השימוש במידות הכלל והפרט מצוי בכל סוגי הטקסטים בתורה: פרוזה, שירה והלכה, לפעמים סמוכים הם ולפעמים רחוקים. הריחוק יכול להיות גדול או מצומצם. לפעמים הכלל קודם לפרט ולפעמים להיפך.

בבדיקת פירושי רש"י על התורה, נוכל להתוות את דרכו הפרשנית של רש"י ביחס למידות אלו:

א. בטקסטים פרוזאיים ושיריים כאשר הכלל והפרט סמוכים מבלי לייחס חשיבות לסדרם, אם הכלל לפני הפרט או להיפך, דרכו היא לפרש ע"פ מידה כ"ד – הפרט יצא ללמד על עצמו.

ב. בטקסטים הלכתיים כשהכלל והפרט סמוכים: אם הכלל קודם לפרט – אין בכלל אלא מה שבפרט. אם הפרט קודם לכלל – אין זו קטגוריה של פרט שיצא מן הכלל.

ג. בטקסטים הלכתיים כשהכלל והפרט רחוקים ומבלי לייחס חשיבות לסדרם, בין אם הכלל קודם ובין אם הפרט קודם: אם הפרט חריג ויחודי – הפרט בא ללמד על עצמו. אם לפרט אין כל יחודיות – הפרט מלמד על חבריו בכלל.

53. כל המצוות=כלל, נעשתה, לשון יחיד=פרט. ראה מנחת יהודה, משיח אלמים ותורה תמימה.

54. ראה גם חולין ה', ע"א.

55. עיין ברש"י לבראשית מ"ח, ד: "הנני מפרך והרבתיך ונתתיך לקהל עמים", והערת הראי"ם על שיבוש בדברי רש"י. השבטים קרויים גויים או עמים כדברי רש"י לדברים ל"ג, ג, ד"ה: אף חובב עמים.