

השאלות:

1. מדוע גז"ש היא מידת דרש?
2. כמה סוגי מידות גז"ש ישנן?
3. האם פירוש מילולי הנלמד מגז"ש הוא בהכרח תקף בכל המקרא?
4. מהו הקשר בין סוגי מידות הגז"ש לבין חלוקת המידות בברייתא של ר"ש ושל ר"א בשריה"ג?
5. האם ישנן הלכות שנלמדות מדרשות אך הן נחשבות כהלכות פשוטות?

המידות:

גז"ש. ילמוד סתום מן המפורש.

## א. תקציר המאמר משנה שעברה

*(ד ה) ואת בנימין אחי יוסף לא שלח יעקב וגו' ויבאו בני ישראל לשבר בתוך הבאים ומנין לעשרה ר' אבה ור' איסי בש' ר' יוחנן נאמ' כאן עדה ונאמ' להלן עד מתי לעדה הרעה (במדבר יד כז) מה עדה שנאמ' להלן עשרה אף עדה שנאמ' כאן עשרה, אמ' ר' סימון נאמ' כאן תוך ונאמ' להלן תוך מה תוך האמ' להלן עשרה אף תוך האמ' כאן עשרה, אמ' ר' יוסי אם בתוך הבאים אפילו כמה, אלא נאמ' כאן בני ישראל ולהלן בני ישראל מה כאן עשרה אף להלן עשרה. ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי בשם רבי אמר תינוק עושין אותו סניף לעשרה...*

*תני שמואל אין קידוש החדש אלא בעשרה רבי בא רבי יסא בשם רבי יוחנן נאמר כאן עדה ונאמר להלן עד מתי לעדה הרעה הזאת מה עדה האמורה להלן עשרה אף כאן עשרה אמ' ר' סימון נאמר כאן תוך ונאמר להלן ויבאו בני ישראל לשבור בתוך הבאים מה תוך שנאמר להלן עשרה אף כאן עשרה אמר ליה רבי יוסה בי רבי בון אם מתוך את למד סגין אינון אלא נאמר כאן בני ישראל ונאמר להלן בני ישראל מה להלן עשר' אף כאן עשרה ובקרקעות תשעה וכהן...*

במאמר משנה שעברה עסקנו ביחס בין כמה הקשרים הלכתיים שבהם יש צורך בקיבוץ עשרה בני אדם (הרכבי בתי דין לצרכים מסויימים, מנין לדבר שבקדושה, ברכת המזון, פורס על שמע, הגדרת פרהסיא לעניין דיני קידוש השם ועוד). במובאות שלמעלה מופיעות דרשות המלמדות על הצורך בעשרה אנשים בהקשרים השונים וביחסים ביניהם. ניסינו לעקוב אחר תהליך התגבשות הדרשות הללו אצל חז"ל עצמם. פתחנו בציון העובדה שאמנם מקובל שאדם לא דורש גז"ש מעצמו, אולם בכל זאת ישנם ממדים יצירתיים לא מעטים בדרשות בכלל, ובכללן גם בדרשת גז"ש (ראה בדף מן השבוע שעבר על המשמעות והחשיבות של דרשות סומכות).

לאחר מכן הצענו מתודה לאיתור והבחנה בין הרכיבים היצירתיים והרכיבים שהתקבלו במסורת בדרשות שונות. עמדנו על כך שאשכולות של דרשות באותו נושא יכולים לתת לנו רמזים בהקשר זה. למשל, אם בכל הדרשות באשכול ברורה ההלכה ויש רק ויכוח על המקור, אז מסתבר שההלכה התקבלה במסורת, ואילו הדרשה היא החלק היצירתי שנוצר כעת בבית המדרש. בנוסף לכך, אם כל הדרשנים משתמשים במידת הגז"ש, אולם הם עושים זאת ממקורות שונים, מסתבר שהתקבלה במסורת גם העובדה שהמקור להלכה הנדונה הוא מגז"ש כלשהי, וכדו'.

לאחר מכן יישמנו זאת למערך הדרשות המובא למעלה. הסקנו מתוכן כי ההלכה שדרושים עשרה בהקשרים הלכתיים אלו היא נתונה, ועל כן המדרשים הללו הם מדרשים סומכים אשר מחפשים לה מקור. בנוסף לכך, ניתן לראות שכל בעלי המדרש משתמשים בגז"ש, ולכן סביר שהעובדה שהמקור הוא מגז"ש כלשהי התקבלה גם היא במסורת.

הצענו שבכדי לסמוך את ההלכה שעדה היא עשרה אנשים, חכמים מתחילים לחפש בתורה הקשרים שבהם מופיעים עשרה אנשים. אותרו שני הקשרים: המרגלים ואחי יוסף. לאחר מכן חכמים חיפשו מילות מפתח שניתן להשתמש בהן על מנת להעביר את המספר הזה להקשרים הרלוונטיים האחרים (דבר שבקדושה וכדו').

ראינו שחלק מדרשות הגז"ש בהן חכמים עשו שימוש הן כעין מילון שמגלה לנו משמעויות של מילים מתוך השוואה בין שני הקשרים. ניתן לכנות דרשות כאלה 'גילוי מילתא'. חלק אחר מדרשות הגז"ש הללו הן גז"ש אמיתיות. שתים מן הדרשות לומדות על משמעות המילים 'עדה'

ויבני ישראל, ולכן הן בבחינת גילוי מילתא. לעומת זאת, הדרשה שנתלית במילה 'בתוכם' נראית כגז"ש פורמלית. הסיבה לכך היא שהמילה 'בתוך' כשלעצמה אינה מציינת כמות, ולכן לא ניתן להבין את הגז"ש כדרשה שמגלה לנו משמעות של מילה (לא ניתן לומר שהמילה 'בתוך' פירושה עשרה אנשים). בדרשות של גז"ש אמיתית, הדמיון בין המילים אינו מגלה על משמעותן של המילים, אלא משמש כרמז טכסטואלי להעברת הלכה כלשהי בין שני ההקשרים.

בחלקו השני של המאמר הגדרנו שני רכיבים בכל דרשה: הרכיב הפורמלי-אוניברסלי והרכיב התוכני-פרטיקולרי, הבחנה שחוזרת אצלנו בכמה וכמה מאמרים. בהקשר של הדרשה דידן, התוכן נוגע לשאלה של אפיון והגדרת קולקטיב. שאלנו שם מה יש בקולקטיב מעבר לאוסף הפרטים הכלולים בו ומרכיבים אותו?

הבאנו כמה מקורות הלכתיים ותורניים שמראים כי גישת התורה היא שיש בקולקטיב משהו מעבר לפרטים המרכיבים אותו. הבאנו המחשה מספרו של הפילוסוף ג'ון סרל, **נפש, מוח ומדע**, דרך התייחסות לתכונה 'נוזליות', אשר מאפיינת צברי מולקולות מסויימים, אולם לעולם לא מולקולה בודדת. ראינו שנושא התכונה הזו הוא הקולקטיב (=הנוזל), והיא אינה מאפיינת את הפרטים המרכיבים אותו. ראינו שההופעה האלוקית היא אשר נותנת לציבור את מעמדו הייחודי, בבחינת 'א-להים ניצב בעדת א-ל'.

ניתוח זה העלה אפשרות מעניינת לראות את הגז"ש מ'בתוכם', שלמעלה התייחסנו אליה כגז"ש פורמלית, דווקא כדרשת גז"ש אשר נוגעת לתוכן. במאמר השבוע ננסה לבחון ביתר עיון את החלוקה בין שני סוגי הגז"ש הללו.<sup>1</sup>

## ב. שני סוגי גזרה שווה

### מבוא

מידת גז"ש נסמכת על דמיון בין שתי מילים שמופיעות בשני הקשרים מקראיים. לכאורה מדובר כאן בסוג של מילון: מפירוש המילה בהקשר האחד ניתן ללמוד על פירושה בהקשר השני, בבחינת "ללמוד סתום מן המפורש". דוגמא ברורה לסוג כזה של גז"ש היא הדרשה בתחילת הבבלי קידושין (שהובאה במאמר לפרשת חיי-שרה תשסח): 'קיחה-יקיחה' משדה עפרון, המלמדת כי אישה נקנית בכסף כמו שדה. זהו פירוש מילולי של המונח 'קיחה' (ראה פירוט במאמר הנ"ל). אולם, כפי שראינו במאמר משנה שעברה, ישנן גז"ש שקשה מאד להכניס אותן לדפוס כזה. יתר על כן, גז"ש מילוניות נראות כמו כלי פרשני פשטי. פרשנים רבים משתמשים בשיקולים של השוואה גם שלא במסגרת מדרשי המידות. אם כן, לא ברור במה מתייחדת הגז"ש כמידת דרש.

### שני סוגי גז"ש

הרמב"ן בהשגותיו לשורש השני של הרמב"ם טוען שההלכות הנלמדות מגז"ש הן הלכות דאורייתא, בניגוד לשיטת הרמב"ם. בתוך דבריו שם (ד"ה 'והנה ראינו') הוא כותב כך:

**הרי הגזרה שוה כתורה שוה. ולא לעניין פירוש מה שכתוב בתורה בלבד אלא אף להביא דבר מחדש שאינו כתוב בתורה כגון בתו מאנוסתו ושאר העריות הנלמדות בה כגון אם חמותו ואם חמיו בת [בת] בנו ובת [בן] בנו ומאמרם לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בענין יורה שמזהירין על כל גזירה שוה שנדרשת להם ולא שאלו בלבד הם עיקר.**

הרמב"ן מחלק בין שני סוגים של גז"ש: 1. גז"ש לעניין פירוש מה שכתוב בתורה. 2. גז"ש להביא דבר מחדש שאינו כתוב בתורה.

נראה כי כוונתו היא לחילוק שהצגנו לעיל. לפעמים הגז"ש מהווה כלי לפרש את משמעותה של מילה בהקשר סתום. אנו לומדים שפירוש המילה הוא כפירושה בהקשר המפורש. אך לפעמים הגז"ש אינה מפרשת פירוש מילולי של מילה, אלא מחדשת הלכה. בגז"ש כזו אנו משתמשים בדמיון המילולי כבסיס להעברת הלכות שונות מן המלמד אל הלמד, אך איננו עוסקים בפירושן של מילים מקראיות.

מלשון הרמב"ן משתמע כי הסוג המילוני, כלומר גז"ש כמו 'קיחה-יקיחה', הוא הסוג הפשוט והידוע. נראה שכוונתו כאן היא לחדש שישנו גם סוג נוסף של גז"ש: הסוג המהותי. הרמב"ן עצמו מביא דוגמא לסוג השני של גז"ש, כגון בתו מאנוסתו. וכוונתו היא לגמרא בכריתות ה ע"א:

**אמר אב"י: לעולם אל תהי ג"ש קלה בענין, שהרי בתו מאנוסתו הן הן גופי תורה, ולא לימדה הכתוב אלא מג"ש; דאמר רבא, אמר לי ר' יצחק בר אבדימי: אתיא הנה הנה לאיסורא, אתא זמה זמה לשרפה.**

רש"י על אתר מסביר את הפרטים:

**בתו מאנוסתו אחד מגופי תורה - דבשריפה. אתיא הנה הנה - כתיב באשתו (ויקרא יח) ערות אשה ובתה לא תגלה דמשמע בתה ממנו ובתה מאחר סיפיה דקרא**

<sup>1</sup> בספרו של מיכאל צ'רניק, מידת "גזרה שווה": צורותיה במדרשים ובתלמודים (ראו במאמר לפרשת חיי שרה תשסו), לא מצאנו התייחסות לגז"ש מהסוג המילוני, וגם לא לעצם החלוקה בין שני הסוגים הללו.

**שארה הנה זמה היא וכתוב (שם /ויקרא י"ח/) ערות בת בנך או בת בתך ובאנוסה כתיב דהא בת בתו מאשתו נפקא לו מקרא דלעיל ערות אשה ובתה ובתו לא כתיבא באנוסתו אלא אתיא הנה הנה מאשתו כתיב באשתו שארה הנה זמה היא וכתוב באנוסתו כי ערותך הנה מה התם כתיבא בתו דכתיב אשה ובתה אף כאן נמי באנוסה עשה בתו כבת בתו וא"ת קל וחומר הוא אין מזהירין מן הדין. זמה זמה לשריפה - כי יקח איש את אשה ואת אמה זמה היא (ויקרא כ).**

הגז"ש של ר' יצחק בר אבדימי לומדת מכך שבתו מאשתו אסורה עליו שגם בתו מאנוסתו אסורה עליו. אין מדובר כאן בפירוש של מילה מקראית סתומה, שהרי הדרשה מלמדת אותנו לרבות הלכה מחודשת שלא כתובה במפורש במקרא. אנו מרבים איסור של בתו מאנוסתו מעבר לבת בתו מאנוסתו שכתובה במפורש. זו גם לשון רש"י שכותב: "עשה בתו כבת בתו", כלומר לא למדנו כאן מה פירוש 'בתו' או 'בת בתו', אלא ריבינו איסור מחודש לגבי בתו. מסתבר שהרמב"ן מביא את הדוגמא לסוג הגז"ש הזו דווקא מכאן, מפני בגמרא כאן מפורש שההלכה שנלמדת מן הגז"ש הזו היא הלכה מדאורייתא (וזה נושא הדיון של הרמב"ן מול הרמב"ם בהשגה זו).

פירוט נוסף של סוף הגמרא בכריתות מצוי בסוגיית סנהדרין עו ע"א:

**בתו מאנוסתו מנין? - האמר אביי: קל וחומר, על בת בתו ענוש, על בתו לא כל שכן? - וכי עונשין מן הדין? - גלויי מילתא בעלמא הוא. רבא אמר: אמר לי רבי יצחק בר אבדימי: אתיא הנה, הנה, אתיא זמה, זמה.**

כאן רואים שיש בגז"ש משהו חזק יותר מאשר בקו"ח. לימוד מקו"ח אינו מספיק כדי להחיל עונש מיתה על איסור ערוה, אולם לימוד מגז"ש כזו – בהחלט כן.

### **גילוי מילתא: ילמוד סתום מן המפורש**

והנה מצאנו בסוגיית ב"מ פז ע"ב שרצו ללמוד 'קמה' שנאמרה באכילת פועל (דברים כג, כו) מ'קמה' שנאמרה בקצירת העומר (דברים טז, ט). מה 'קמה' שנאמרה בקצירת העומר היא מדבר שחייב בחלה, כך גם ה'קמה' שהותרה לפועל לאכול ממנה (משדהו של בעל הבית) אף היא מדבר שחייב בחלה. למסקנת הגמרא הלימוד הזה נדחה, ומכאן ברור שהגמרא לא סברה שהוא התקבל מסיני. אם כן, עולה השאלה במפורש כיצד בכלל ניסוי להעמיד את הגז"ש הזו אם היא א התקבלה אצלם במסורת? מפרשי הסוגיא הלכו כאן בכמה כיוונים.

הרמב"ן בחידושיו שם בתירוץ הראשון הסביר שאמנם התקבלה מסורת שהגז"ש הזו היא מסיני, אולם לא ידעו לאיזה עניין יש ללמוד אותה. הוא הולך לשיטתו (בהשגות לשורש השני) שהזכרה בדברינו כמה פעמים בעבר, לפיה אמנם אין אדם דן גז"ש מעצמו, אולם לא נכון הוא שכל הגז"ש נמסרו מסיני. פעמים רבות המסורת היא חלקית, ועדיין יש ממד יצירתית גם בדרשות גז"ש.

האם הראשונים האחרים חולקים על התפיסה הזו? לא סביר, שכן הרמב"ן ושאר הראשונים מביאים כמה וכמה שיקולים שתומכים בה (ראה במאמר לפרשת חיי-שרה תשסו, ובמראי המקומות שם, ובאנצ"ת ע' גזרה שוה). מעבר לכך, הרמב"ן עצמו מעלה אפשרויות נוספות, ומוכח שהוא עצמו אינו שלם עם האפשרות הזו. באופן אחר הוא מסביר שם שלא מדובר כאן בגז"ש אלא בבניין אב או מה מצינו (וכן הוא בשטמ"ק שם בשם הראב"ד).

דומה כי שורש הבעיה הוא שהסבר זה, על אף שיסודו הלוגי הוא ברור, נמצא דחוק למדיי בפשט הסוגיא עצמה. לא מצאנו בסוגיא שם שלאחר שנדחתה הדרשה של הגז"ש הזו לגבי דברים שחייבים בחלה הגמרא מחפשת השלכה הלכתית אחרת של הגז"ש הזו. לפי הצעתו של הרמב"ן מסתבר כי היה עליה לעשות זאת.

והנה הר"ן והריטב"א שם הסבירו שאין זה אלא 'גילוי מילתא', כלומר פירוש מילוני. לטענתם הגמרא מנסה לחפש פירוש מילולי של המילה 'קמה' באמצעות הכלל הזה בבחינת 'ילמוד סתום מן המפורש', ולא לדרוש דרשת גז"ש. משיטתם של הראשונים הללו עולה כי פירוש מילוני, 'גילוי מילתא', אינו גז"ש של ממש, ולכן לגביו אין צורך במסורת מסיני.<sup>2</sup>

דברים אלו עומדים לכאורה בניגוד לדבריו הנ"ל של הרמב"ן, שכן הוא קבע ש'ילמוד סתום מן המפורש' גם הוא סוג של גז"ש. ואכן הרמב"ן כאן באמת אינו בוחר בדרך ההסבר הזו. אולם המסקנה הזו אינה כה פשוטה. הגמרא בכמה מקומות דורשת דרשות מן הסוג הזה, ובכל זאת היא מתייחסת אליהן כגז"ש. כיצד הר"ן והריטב"א יוכלו להסביר את התופעה הזו? כדי לנסות ולהבין זאת, נבחן כעת כמה דרשות של גז"ש, וננסה לאבחן את אופיין במונחים שהוגדרו כאן.

### **דוגמאות: דרשות הגז"ש בבבלי**

נסקור כמה מופעים של דרשות גז"ש בתלמוד הבבלי. לצורך הפשטות נניח את הנחתו המתודולוגית של צ'רניק (ראה במאמר לפרשת חיי-שרה), ונבחר רק דרשות שלגביהן נאמר במפורש שהן גז"ש. מבחינתנו, גם אם ישנן עוד גז"ש ('לא אמיתיות', במינוח שלו, ו'הרחבות' במינוח שלנו), מבחינתנו זהו מדגם סביר. אנו מחפשים דוגמאות מהבבלי (ולא ממדרש הלכה כזה

<sup>2</sup> ראה באנצ"ת ע' גזרה שוה' הערה 93.

או אחר), שכן ברצוננו לעסוק בטכסט שאינו משתייך לבית מדרש מסויים בדווקא (דבי רי"ש או דבי ר"ע).  
הסריקה העלתה 13 דרשות כאלו, שמתוכן שני מדרשי אגדה (סוטה לג ע"ב, נידה כב ע"ב).<sup>3</sup> נבחן כעת בקצרה את מדרשי ההלכה בבבלי, בכדי להתרשם ממגוון הסוגים שנכללים בהן.<sup>4</sup>

1. תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לה עמוד א  
**דתניא: רבי אומר, נאמר כאן: +ויקרא י"ט+ להוסיף לכם תבואתו, ונאמר להלן:  
+דברים כ"ב+ ותבואת הכרם - מה להלן כרם אף כאן כרם**
2. תלמוד בבלי מסכת שבת דף סד עמוד א  
**נאמר +ויקרא יא+ בגד ועור בשרץ, ונאמר +במדבר לא+ בגד ועור במת, מה בגד ועור  
האמור בשרץ - לא טימא אלא טווי ואריג, אף בגד ועור האמור במת - לא טימא אלא  
טווי ואריג.**
3. תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף ב עמוד ב  
**כדאמר רב פפא: שנת עשרים שנת עשרים לגזרה שוה, הכא נמי שנת ארבעים שנת  
ארבעים לגזרה שוה, מה כאן ליציאת מצרים - אף כאן ליציאת מצרים.**
4. תלמוד בבלי מסכת יומא דף פא עמוד א  
**נאמר עונש בעיניו, ונאמר עונש במלאכה. מה מלאכה - לא ענש אלא אם כן הזהיר, אף  
עיניו - לא ענש אלא אם כן הזהיר.**
5. תלמוד בבלי מסכת סוכה דף מג עמוד ב  
**נאמר כאן תשבו ונאמר במלואים +ויקרא ח+ תשבו, מה להלן ימים ואפילו לילות - אף  
כאן ימים ואפילו לילות.**
6. תלמוד בבלי מסכת מועד קטן דף ד עמוד א  
**גמר שבת שבת משבת בראשית, מה להלן היא אסורה, לפנייה ולאחריה - מותרין, אף  
כאן, היא אסורה, לפנייה ולאחריה - מותרין.**
7. תלמוד בבלי מסכת יבמות דף כד עמוד א  
**נאמר כאן יקום על שם אחיו, ונאמר להלן +בראשית מ"ח+ על שם אחיהם יקראו  
בנחלתם, מה שם האמור להלן נחלה, אף שם האמור כאן נחלה.**
8. תלמוד בבלי מסכת נזיר דף מח עמוד א  
**נאמר אמו בנזיר ונאמר אמו בכ"ג, מה אמו האמור בנזיר - במותם אינו מיטמא אבל  
מיטמא הוא לנגעם ולזיבתם, אף אמו האמור בכ"ג - במותם אינו מיטמא אבל מיטמא  
לנגעם ולזיבתם.**
9. תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף ו עמוד ב  
**נאמר שדה למטה ונאמר שדה למעלה, מה שדה האמור למעלה דניזק, אף שדה האמור  
למטה דניזק.**
10. תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף קכ עמוד ב  
**דתניא: נאמר כאן זה הדבר ונאמר להלן +ויקרא ט"ז/י"ז+ זה הדבר, מה להלן אהרן  
ובניו וכל ישראל, אף כאן אהרן ובניו וכל ישראל; ומה כאן ראשי המטות, אף להלן ראשי  
המטות.**
11. תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף נד עמוד א  
**מות יומתו - בסקילה. אתה אומר בסקילה, או אינו אלא באחת מכל מיתות האמורות  
בתורה? נאמר כאן דמיהם בם ונאמר באוב וידעוני דמיהם בם, מה להלן בסקילה - אף  
כאן בסקילה.**

**שני סוגים של גז"ש מילוניות**  
לגבי דרשה 7, מפורש בגמרא שגם לאחר הלימוד אנו לא תופסים זאת כגילוי מילוני, שהרי המילה  
שם' ממשכה להיתפס כשם ולא כנחלה. הגז"ש מורה לנו להוציא את הכתוב לגבי ייבום מפשרטו,

<sup>3</sup> ישנו מקור נוסף במשנת ביצה יב ע"ב, שהתייחסנו אליו בדף לפרשת חיי-שרה. הוא אינו דרשה במידת גז"ש.  
<sup>4</sup> נוסח הדרשה עצמו במדרשים 1,6,7,9, אינו משתמש בכינוי 'גזרה שוה', אולם מתוך הסוגיא עולה בבירור  
שחכמי התלמוד קראו לדרשה הנדונה 'גזרה שוה'.  
נציין כי מכאן ראייה לדברינו בדף לפרשת חיי-שרה תשסו, שהמדרשים שאינם מכונים 'גזרה שוה' אינם בהכרח  
גז"ש לא אמיתית (כהנחתו של צ'דניק), שהרי לולא התייחסויות התלמוד למדרשים המובאים כאן, מתוך  
לשונם היינו חושבים שאלו גז"ש לא אמיתיות. כפי שטענו שם, מדובר כאן על התפתחות אורגנית של הדרשות  
במידת גז"ש, ולא על שינויים ו/או עמדות העומדות בניגוד למסורת מן הדורות הקודמים.

ולפרש בהקשר ההוא את המילה 'שם' כנחלה. אם כן, אנו רואים שהגז"ש אינה מילונית ממש. מאידך, היא כן מגלה לנו פירוש (לא מילולי) של המילה המקראית הנדונה בפרשת ייבוש. בכל אופן, בהחלט ייתכן שמשיקול כזה ניתן להתייחס לגז"ש הזו כגז"ש של ממש ולא כפירוש מילוני. היא אמנם מבהירה לנו הלכה דרך פרשנות של מילה מקראית, אבל היא לא משמשת כמילון. כפי שביארנו, מילון בנוי על דרך פשוטת למצוא משמעות של מילה דרך דמיון מילולי. במקרה של מילון הפירוש של המילה יחול על כל המקרא כולו. אם זה לא חל על המקרא כולו, אז אין כאן פרשנות פשוטת אלא מדרש, ולכן זוהי גז"ש.

לגבי דרשה 11, הגז"ש אינה בהכרח ממש מילונית. אנו לומדים מן המילים 'דמיהם בס' שבשני המקרים מדובר בסקילה. ניתן להבין את ההשוואה הזו באופן לא מילוני אלא הלכתי. לפי האינטרפרטציה הזו, אנו לא מעבירים בגז"ש את משמעות המילים 'דמיהם בס', אלא משתמשים בדמיון המילולי בכדי להעביר הלכה שנוגעת למילים הללו. לפי הצעה זו, המילים 'דמיהם בס' משמעותן היא מיתה כלשהי, ולא דווקא סקילה. אולם הדמיון המילולי מהווה בסיס להעברת הלכות מאגף אחד למשנהו, שכאן המיתות צריכות להיעשות באופן של סקילה. זהו סוג דרשות שנראה על פניו מילוני, אולם למעשה הוא גז"ש הלכתי. נציין כי במדרשי ההלכה ישנן דוגמאות רבות מן הסוג הזה, וחשוב להבין שלא כל גז"ש מילונית היא אכן כזו. לפעמים גז"ש שנראית מילונית היא למעשה גז"ש הלכתי.

לאור ההצעה הזו ניתן לראות באופן דומה גם את הדרשה 1. לכאורה דרשה זו מלמדת אותנו את פירוש המילה 'תבואה', ואומרת לנו שזהו כרם. אולם בהחלט אפשרי שהמילה 'תבואה' חלה על גידולים נוספים (ואנו באמת יודעים שכך הוא, אפילו במקרא). הגז"ש אינה מלמדת אותנו את פירוש המילה 'תבואה', אלא דין שנוגע למילה בהקשר זה, שכן מדובר דווקא על תבואה ספציפית מסוג של כרם. כמו במקרה הקודם שדובר במיתה ספציפית שהיא מסוג סקילה.

גם בדרשה 9 המצב הוא דומה. הרי ברור שהמילה 'שדה' אין פירושה דווקא שדהו של הניזק. זה אינו פירוש מילולי, אלא דין שנוגע להגבלת תחום החלות של המילה בהקשרים הנדונים. הגז"ש מלמדת אותנו שהמילה 'שדה' במקרה שלנו אינה מתפרשת באופן כללי, אלא דווקא כשדהו של הניזק.

לאחר העיון נראה כי גם בדרשה 3 המצב הוא דומה. הגמרא שם מתלבטת האם המניין מונה ביחס ליציאת מצרים או ביחס להקמת המשכן. אמנם ברור שהמנייה לבריאת העולם יכולה להיעשות באותו אופן כמו המנייה ליציאת מצרים, ובמובן זה הגז"ש רק מגבילה את המשמעויות ולא קובעת אותן. כלומר אין הכוונה לומר שכל מנייה בלשון כזו במשמעותה המילונית היא ליציאת מצרים דווקא, אלא שהמניות הספציפיות הללו נעשו ליציאת מצרים. והראיה היא מהסוגיא עצמה. הגמרא שם מראה שגם בפסוק נוסף שנאמר בו 'עשרים שנה' המנייה היא ליציאת מצרים. אולם היא אינה מסתפקת במקור אחד, שהרי היא מביאה גז"ש נוספת 'שנת עשרים-שנת עשרים', כדי להוכיח שגם שם מדובר ליציאת מצרים. אם אכן היתה כאן קביעה קטגורית שכל מנייה היא ליציאת מצרים, לא היה כל צורך בגז"ש נוספת לגבי ארבעים שנה, שהרי כבר מהגז"ש של ר"פ אנו לומדים זאת. מן העובדה שהגמרא מביאה לכל מניין גז"ש עצמאית מוכח שאין מדובר בפירוש מילוני, שמעצם הגדרתו הוא תקף בכל המקרא.

### הצעת הסבר לחילוק בין שני סוגי הדרשות המילוניות

המסקנה היא שישנן דרשות אשר נראות כמו גז"ש מילוניות, אולם הן אינן מלמדות אותנו פירוש מילוני אלא מגלות על הגבלה כלשהי של הפירוש המילוני ספציפית במקרה הנדון בגז"ש. בעקבות הדרשה לא משתנה ההבנה שלנו במילים הללו בשאר ההופעות שלהן במקרא. גז"ש אלו לפי הר"ן והריטב"א הן גז"ש אמיתיות ולא פירושים מילוניים. זה אינו שימוש במתודה של 'למוד סתום מן המפורש', על אף שלכאורה ניתן היה לחשוב כך.

מדוע באמת דרשות גז"ש מן הסוג הזה אינן נחשבות פירושים מילוניים? ועוד: מדוע פירוש מילוני אינו גז"ש, ואילו גז"ש כאלו, שהן לכאורה מילוניות, כן נחשבות גז"ש אמיתיות?

כאשר שיקול מדרשי כלשהו נחשב כגז"ש, פירוש הדבר הוא שהמסקנה העולה ממנו שייכת למישור הדרש. מישור הדרש מצוי במקביל למישור הפשטי, והוא בלתי תלוי בו. לכל פסוק יש משמעות פשוטת, ובו בזמן גם משמעות במישור הדרש. גם כאשר המילה שבאמצעותה מבצעים גז"ש היא מופנה, אין בכך כדי לומר שאין לה פירוש פשטי. יש לה פירוש כזה, אלא שהיא לא היתה צריכה להיכתב שכן ניתן היה לכתוב את הפסוק בלעדיה. אם כן, גם בגז"ש מופנה, שלגביה כבר ציינו בעבר שיש קשר בין מישור הפשט (שבו יש קושי בהבנה מדוע התורה כתבה את המילה הזו) לבין מישור הדרש (שבו מתבצעת לגביה דרשת גז"ש), עדיין נכון לומר שיש שני פירושים: האחד פשטי, והוא באמת לא חסכוני באופן מושלם (שכן יש בו מילה מיותרת), והשני מדרשי.

לפי דברינו אלו, ברור מדוע סוברים הריטב"א והר"ן שפירושים מילוניים אינם גז"ש, שהרי פירוש מילוני מגלה לנו מה מתכוונת המילה הכתובה עצמה. לאחר שמצאנו את הכוונה, זהו פירוש המילה עצמה, ולכן זהו הפשט בפסוק. אם כן, ברור שמה שעשינו באופן כזה אינו גז"ש, שכן הוא אינו שייך למישור הדרש. לא נוצר כאן פירוש מקביל לפירוש הפשטי, אלא התברר הפשט עצמו.

לעומת זאת, בגז"ש הלכתיות הפירוש הפשטי נותר על כנו. הגז"ש מעבירה במישור הדרש הלכות מהקשר אחד למשנהו, אולם זה אינו נוגע למישור הפשט כמלוא נימה. שני המישורים כאן פועלים במקביל. לכן דרשה כזו שייכת למישור הדרש, והיא נחשבת גז"ש ממשית. מה באשר למקרים של הגז"ש בהם עסקנו למעלה. כפי שראינו, לכאורה הדרשה מעניקה פירוש למילים המעורבות בה, אולם זוהי מראית עין בלבד. הפירוש הפשטי של המילים הללו נותר כשהיה לפני הדרשה. הדרשה מורה לנו לסטות מהפירוש הפשטי ולפרש את המילה הנדונה כאן באופן ספציפי ושונה (בדרך כלל כהגבלה של הפירוש הרגיל). המסקנה המתבקשת היא שעל אף האופי המילוני לכאורה של דרשות הגז"ש הללו, הן אינן מהוות מילון, אלא יוצרות מישור הלכתי במקביל למישור הפשטי שנגזר מן הפירוש המילוני של המילים עצמן. אם כן, אין פלא שלפי הר"ן והריטב"א דרשות אלו נחשבות בכל זאת כגז"ש.

### **הקשר להבדל בין יג מידות דרי"ש לבין ל"ב מידות דר"א בשריה"ג**

כבר הזכרנו כמה פעמים את העובדה שבברייתא של רי"ש נמנות רק יג מידות, ואילו אצל ר"א בשריה"ג נמנות ל"ב מידות. בהקשר זה הבאנו את דברי הר"ש משאנך בספר הכריתות, אשר מסביר מדוע חלק מל"ב המידות אינו מופיע בברייתא של רי"ש. לגבי חלקן הוא מסביר שזה מפני שהן מידות בדרש האגדה. לגבי חלק אחר, שהן בעליל מידות דרש הלכתי, הוא מסביר שזה מפני שההלכה הנלמדת מהן נחשבת ככתובה בתורה במפורש. בעבר הסברנו את כוונתו בכך שישנם דרשות שמגלות לנו את הפירוש הפשטי של המילים (למשל, דרשות על מילים מופנות שאין להופעתן בפסוק הסבר פשטי), ואז ההלכה שנוצרת מהן נחשבת כהלכה פשוטית ולא מדרשית. לכן מידות דרש כאלה אינן נחשבות חלק ממערכת מידות הדרש שמשרטט רי"ש.

בכך הסברנו גם מדוע הרמב"ם בכותרת של השורש השני מתייחס רק ל"ג המידות ולריבוי, ולא לשום מידת דרש אחרת. ביארנו את הדבר בכך שלדעת הרמב"ם רק המידות הללו שייכות למישור הדרש. שאר מידות הדרש ההלכתי שאינן מופיעות בברייתא של רי"ש שייכות לפשט ולא לדרש. לכן לפי הרמב"ם בשורש השני, שקובע כי מעמדן ההלכתי של ההלכות הנלמדות מדרשות הוא כשל 'דברי סופרים', אין לכלול במידות אלו את המידות הפשטיות. לפי הרמב"ם, המעמד ההלכתי של ההלכות הללו הוא נגזרת של השתייכות למישור שונה מהפשט (ראה על כך בדף לפרשת יתרו תשסה ועוד).

במאמר הנוכחי פגשנו דוגמא נוספת למידה (או תת-מידה) שאינה נחשבת כמידת דרש בגלל שהיא נחשבת ככתובה במפורש במקרא (כלומר ככלי פרשני פשטי): גז"ש מילונית. תוצאות הלכתיות של מידה זו ייחשבו על ידי הרמב"ם כהלכות דאורייתא, שכן הן עולות מפשט הפסוקים. מאידך, לפי הריטב"א והר"ן אין צורך למסורת בכדי לדרוש את ה'דרשות' הללו, שכן הן אינן נחשבות כגז"ש. בכך גם ניתן לענות על השאלה שהעלינו למעלה, מדוע הגז"ש היא כלי מדרשי ולא כלי פרשנות פשטי. אכן הגז"ש המילונית היא כלי פשטי, אולם הגז"ש האמיתיות אינן עוסקות במילונאות מקראית, ולכן הן שייכות למידות הדרש.

### **בחזרה לגז"ש 'קמה'-'קמה'**

מה שנותר לנו לבחון הוא מדוע הגז"ש 'קמה'-'קמה', לדעת הריטב"א והר"ן, היא חריגה. כזכור, הם הסבירו שמדובר בגז"ש מילונית ולכן לא דרושה לגביה מסורת, שכן היא אינה גז"ש אמיתית. האם שם לא ניתן לפרש את הדרשה באופן של הדרשות שפגשנו כאן? מדוע שלא נאמר גם שם שהדרשה היא רק לכאורה מילונית, אולם למעשה היא הגבלה של הפירוש המקובל (הגבלה של המשמעות של 'תבואה' לכרם בלבד), ולכן היא גז"ש הלכתית?

ייתכן שהדבר נובע מן העובדה שלפחות בהו"א בסוגיא, כאשר רצו לדרוש את הגז"ש הזו, המילה 'קמה' במקרא אכן היתה מתפרשת מילולית כמבטאת רק דברים שחייבים בחלה. הסוגיא חשבה שיש כאן פירוש מילוני.

אמנם מעיון בסוגיא ב"מ פז ע"ב עולה שהגמרא בשלבים מסוימים במהלך המו"מ חשבה במפורש שזוהי גז"ש לא מילונית, שהרי היא מקשה מדוע להניח שמדובר כאן דווקא ב'קמה' ספציפית שחייבת בחלה, ולא בכל קמה. אם כן, לגמרא ברור, גם לאחר ביצוע הדרשה, שפירוש המילה 'קמה' הוא רחב יותר.

ייתכן שכוונת הגמרא היא לשפת היומיום, שבה המילה 'קמה' מתפרשת באופן רחב יותר, ולא דווקא ללשון התורה. הדבר דורש עיון מפורט יותר בסוגיא שם, ובמקורות המקראיים (המעטים מאד) שבהם מופיעה המילה הזו במקרא, ואכ"מ.

לסיום נציין עוד שגם את הדרשות במאמר משנה שעברה חילקנו לדרשות מילוניות ולדרשות הלכתיות. בסופו של דבר ראינו שיתכן שכולן הן מילוניות. לפי דברינו כאן ברור שהכוונה אינה למילון ממש, אלא לגילוי משמעויות של מילים (כמו 'עדה', או 'בתוכס'), שמוגבלות אך ורק

להקשרים הספציפיים שבהם מדובר. שיקול העוסק בחשיפת המשמעות המילונית של המילים הללו ייצא בכלל מגדר גז"ש.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> ישנה אפשרות שהגז"ש שם אכן אינן אמיתיות. אולם כפי שראינו, נראה מהתבוננות באשכול הדרשות שההלכה (שצריך עשרה) והדרשה במידת גז"ש נמסרו במסורת. אם כן, מסתבר שמדובר בדרשת גז"ש ממש.