

המידות המעורבות :  
קל וחומר. אסמכתא.

שאלות :

1. אסמכתאות להלכות דאורייתא ולהלכות דרבנן.
2. מה בין אסמכתאות לדרשות סומכות?
3. מדוע אסמכתא צריכה להיות דרשה פגומה?
4. מהן האינדיקציות החז"ליות לכך שדרשה כלשהי היא אסמכתא?
5. אלו פגמים מבניים הופכים דרשה לאסמכתא?
6. למה חז"ל עושים אסמכתאות?
7. האם קו"ח מידותי יכול להיות אסמכתא? וקו"ח מסברא?

## א. תקציר המאמר משנה שעברה

(י) ויאמר יקוק אל משה לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתם :  
(שמות פ"ט)  
(טו) ויאמר אל העם הו נכנים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה :

**דתינא: שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקדוש ברוך הוא עמו: הוסיף יום אחד מדעתו, ופירש מן האשה, ושבר את הלוחות.**

הוסיף יום אחד מדעתו. מאי דריש? היום ומחר - היום כמחר, מה למחר - לילו עמו, אף היום - לילו עמו. ולילה דהאידינא נפקא ליה. שמע מינה - תרי יומי לבר מהאידינא. ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו - דלא שריא שכינא עד צפרא דשבתא. ופירש מן האשה. מאי דריש? נשא קל וחומר בעצמו, אמר: ומה ישראל שלא דברה שכינה עמהן אלא שעה אחת, וקבע להן זמן, אמרה תורה + שמות יט+ והיו נכנים וגו' אל תגשו, אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי, ואינו קובע לי זמן - על אחת כמה וכמה! ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו - דכתיב +דברים ה+ לך אמר להם שובו לכם לאהליכם וכתיב בתריה ואתה פה עמד עמדי, ואית דאמרי +במדבר יב+ פה אל פה אדבר בו. שבר את הלוחות. מאי דריש? אמר: ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות, אמרה תורה + שמות יב+ וכל בן נכר לא יאכל בו, התורה כולה [כאן], וישראל משומדים - על אחת כמה וכמה! ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו - שנאמר + שמות לד+ אשר שברת ואמר ריש לקיש: יישר כחך ששיברת.

בגמרא שמובאת למעלה מוצגות כמה הכרעות שביצע משה רבנו והסכימה דעת המקום על ידו. הגמרא מניחה שמשם רבנו השתמש בדרכי הדרש כדי לבצע את ההכרעות הללו, ועולה השאלה מדוע זה קרוי שהוא עשה זאת 'מדעתו'. בעלי התוס' תומכים באופן עקבי בגישה שאלו היו דרשות פגומות, כלומר שיש בהם פגם מבני ולכן הן היו רק בבחינת אסמכתא בעלמא. החלטתו של משה רבנו לא התבססה על דרשה אלא על סברא של עצמו.

לעומת זאת, לפי הרמב"ם נראה שהסתמכות על דרשות גם היא נחשבת 'מדעתו' של משה רבנו. שיטת הרמב"ם היא שההלכות הנלמדות מן הדרשות הן הלכות דרבנן ולא דאורייתא, שכן הן אינם כלולות בכתוב. הרמב"ם מניח שהגדרת המושג 'דאורייתא' חופפת להגדרה של המושג 'תורה שבכתב' (=מה שמופיע במפורש בתורה שבכתב). לפי רוב המפרשים שני המושגים הללו שייכים לעולמות מושגיים שונים: תורה שבכתב היא ניגודה של תורה שבעל-פה, אך שני החלקים הללו מבחינת תוקפם ההלכתי כלולים בהלכות דאורייתא. הלכות דרבנן הן קטגוריה הלכתית נפרדת, שמכילה הלכות שמעמדן ההלכתי הוא פחות (תקנות, גזירות ומנהגות).

עמדנו על כך שלפי הרמב"ם הדרשות הן כלי הרחבה של מה שמצוי בתורה. מה שמופיע במפורש בתורה, או מה שנגזר מתוכו באמצעים דדוקטיביים הוא מדאורייתא, אך מה שעולה מדרשות (שהן בעלות אופי אנלוגי) הוא הרחבה של הדאורייתא שמצויה מחוץ לתורה. ואילו לפי בעלי התוס' הדרשות הן כלי חשיפה של תכנים שחבויים במקרא עצמו, שפרשנות פשטית אינה מאפשרת את חשיפתם. קשרנו זאת גם למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בשורש השני.

הערנו כי קביעות של הראשונים על כך שדרשה כלשהי היא אסמכתא נובעות בדרך כלל מתוך אילוצים שמתעוררים במהלך הסוגיא. גם כאן תוס' מגיעים לקביעה הזו מתוך האילוץ שחז"ל אומרים שמשם עשה זאת 'מדעתו'. אילוצים אחרים יכולים להיות העובדה שהדין הנלמד ידוע

כדין דרבנן ולכן לא ייתכן שיש דרשה גמורה אשר יכולה לעגן אותו בפסוקים וכדו'. מעטים הם המקרים שבהם אנו מוצאים טענה שדרשה כלשהי היא אסמכתא בגלל פגמים שמצאנו במבנה של הדרשה. הסיבה לכך היא שדרכי הדרש אינן נהירות לנו, ולכן אנחנו צריכים אינדיקציות עקיפות מחז"ל, אשר הכירו את דרכי הדרש, על כך שהדרשה היא אסמכתא. אולם ברור שביסודו של דבר כל דרשה שהיא אסמכתא חייבת להכיל פגם מבני, שאם לא כן, מדוע לא נדרוש בכל זאת את הדרשה הזו וההלכה תהפוך בכך להיות הלכה דאורייתא?

מאידך, כאשר משה עשה משהו בהתבסס על דרשה כלשהי, גם אם היא פגומה, צריך להיות בדרשה משהו אמיתי שמוביל למסקנתו של משה. הרי הגמרא פותחת בשאלה: "מאי דרוש?", כלומר ההנחה היא שהדרשה נטלה חלק בהכרעה שלו.

הצגנו דוגמא לסוג כזה של פגם בדרשה, שמחד מונע ממנה להיות דרשה תקפה, ומאידך מותיר את ההיגיון שבה על כנו. הדוגמא שמצאנו היתה שיקול הקו"ח שעשה משה רבנו. אם משה עושה שיקול של קו"ח מא' לב', הוא מניח במובלע סברא שקושרת אותם (שב' חמור מא'). כעת אנו מוצאים פירכא על הקו"ח. פירכא דינית היא מציאת דין מנוגד להנחתו הסמויה של הקו"ח, אולם אין בה בהכרח כדי לדחות את הסברא שמונחת בבסיסו. לכן ייתכן מצב שגם לאחר שפרכנו שיקול של קו"ח, הסברא שבבסיסו נותרת על כנה.

אנו ניטה לראות את המצב כך במצבים שבהם הקו"ח הבסיסי הוא לא מידותי (כלומר לא מבוסס על שתי הלכות מקראיות שמוליכות אותנו לקביעת היררכיה בין שני המצבים) אלא קו"ח שמבוסס על סברא אפריורית. במצב כזה, מציאת הלכה שתהווה דוגמא נגדית שפורכת את הקו"ח אינה בהכרח דוחה את הסברא עצמה.

הערנו שמחקר שיטתי של האסמכתאות עשוי להניב פירות שיובילו לקראת הבנה מלאה יותר של הדרשות. אם נוכל לאפיין את הדרשות שמסווגות על ידי חז"ל או הראשונים כאסמכתא, ונחפש את הפגמים המבניים שמצויים בהן, נוכל להסיק מסקנות בדבר המבנים התקניים של דרשות שעומדות בקריטריונים המדרשיים.

אמנם בהמשך דברינו שם עמדנו על כך שאסמכתאות אינן בהכרח אמצעי טכני לזיכרון, כמו שניתן היה להבין מדבריהם של כמה ראשונים. האסמכתאות הן מסקנות שקשורות לכתוב, אולם לא בקשר דוקטריני, שאם לא כן היו אלה הלכות דאורייתא. ההנחה המובלעת היא שישנן כמה רמות של קשר בין ההלכות לבין הכתוב, ורמת הקשר קובעת את המעמד ההלכתי של ההלכה הנדונה. אם כן, האסמכתא, שהיא דרשה עם פגם, יכולה להופיע בכמה רמות שונות, לפי מידת הפגם שמצויה בה (אשר קובעת עד כמה היא רחוקה מפשט הכתוב).

## ב. מהי אסמכתא

### מבוא

השבוע נעסוק בשאלת האסמכתאות. ננסה להבין אילו סוגים של אסמכתאות אנו מוצאים בספרות חז"ל, ומה מעמדן ההלכתי. מהם השיקולים שמוליכים אותנו לאפיין דרשה כלשהי כאסמכתא. ומהי בכלל אסמכתא (מדוע לומר שהאסמכתא היא בהכרח דרשה פגומה).

### מהי אסמכתא

הבסיס לדיון הוא מערכת הדרש, אשר מציגה כלים שבאמצעותם ניתן לחלץ הלכות שונות מן המקרא. הלכות אשר נגזרות מן המקרא באמצעות מידות הדרש הן הלכות דאורייתא לפי רוב הראשונים. לפי הרמב"ם הן הלכות דרבנן (ראה לעיל, בסיכום המאמר משנה שעברה). לכולי עלמא אלו אינן אסמכתאות.

ישנם מצבים שהיסק אשר נראה לכאורה כדרשה, אינו דרשה אמיתית, והוא מוגדר על ידינו כאסמכתא. לפי הגדרת **האנציקלופדיה** (ע' 'אסמכתא'), ההגדרה הבסיסית היא: דרשה שאינה עיקרית, שחכמים הסמיכו על פיה דין ידוע להפסוק.

אנו מוצאים בספרות חז"ל שני סוגים עיקריים של אסמכתאות:

1. הסמכת דין דאורייתא על פסוק, אף שמקורו האמיתי אינו משם. מקור הדין הזה יכול להיות מהלמ"מ, מסברא, מהמציאות או ממקור מקראי אחר:

א. אסמכתא להלכה למשה מסיני. לדוגמא, שיעורי התורה הם הלמ"מ, אך הם הוסמכו על הפסוק "ארץ חיטה ושעורה" (ראה עירובין ד ע"ב, ברכות מא ע"א, וברש"י שם, ובאנציקלופדיה שם הערה 10).

ב. אסמכתא להלכה שיוצאת ממקור מקראי אחר. לדוגמאות, ראה בתוד"ה 'שלמי פסח', ר"ה ע"א, ובאנציקלופדיה שם הערה 11.

ג. אסמכתא להלכה שמקורה מסברא. לדוגמא, היתר אכילה של ציפורי מצורע משולחות. ראה קידושין נו ע"ב ברש"י ד"ה 'רבא', ובאנציקלופדיה שם הערה 14.

- ד. אסמכתא להלכה שידועה מן המציאות. לדוגמא, ההלכה שאין מקצת שליא בלא ולד. ראה חולין עז ע"א וברש"י שם, ובאנצ"ת שם הערה 15.
2. הסמכת דין דרבנן, כגון תקנות וגזירות, על פסוק. ראה אנצ"ת שם, מהערה 21 והלאה.

### דרשות סומכות ואסמכתאות מסוג 1: הלכה למשה מסיני

במאמרים שונים (ראה בדף לפרשת וישלח, תשסו, ועוד) התייחסנו למושג 'דרשות סומכות', לעומת 'דרשות יוצרות'. דרשות יוצרות הן דרשות שמהן אנו לומדים ויוצרים הלכה חדשה. דרשות סומכות הן דרשות שנוצרות לאחר ההלכה ש'נגזרת' מהן. אם כן, מניין באמת אנו יודעים את ההלכה שנסמכת בדרשה הסומכת? מהו היחס של דרשות אלו למושג 'אסמכתא'?

ראשית, נדון במצב שבו נתונה לנו במסורת הלכה כלשהי ללא מקור. ישנה אפשרות שזוהי הלכה למשה מסיני, ובמקרה כזה אין לה כל מקור בתורה שבכתב, אלא היא ניתנה למשה בעל-פה (ראה ברמב"ם, הקדמת פירוש המשנה). כפי שקובע הרמב"ם, בדרך כלל אנו נדע על הלכה כזו שהיא נמסרה למשה מסיני (צריך להעביר את המידע הזה, שכן לשיטת הרמב"ם לעולם לא נופלת מחלוקת בהלכה כזו). דרשה שתעגן הלכה כזו בכתוב (סוג 1א), היא לכאורה מיותרת. הרי ההלכה היא תקפה, ומעמדה הוא כהלכה דאורייתא, גם ללא הדרשה שלנו. מסתבר שבמצב כזה הדרשה היא פגומה, שאם לא כן לא היה כל צורך למסור את ההלכה הזו במסורת מסיני, וניתן היה להניח לנו ליצור אותה מתוך הדרשה.

אמנם לפי שיטת הרמב"ם, הלכה למשה מסיני היא הלכה דרבנן. אולם אם יש לה דרשה שמעגנת אותה בכתוב אז מעמדה הוא כשל הלכה דאורייתא (ראה בהקדמתו לפירוש המשנה ובשורש השני). אם כן, לפי שיטת הרמב"ם בהחלט יש טעם לעגן הלכה למשה מסיני בדרשה סומכת, שכן זה משנה את מעמדה ההלכתי.<sup>1</sup> לפי הרמב"ם זוהי גופא הסיבה שהלכה כזו נמסרה במסורת על אף שישנה אפשרות לגזור אותה באמצעות מידות הדרש. הדבר נחוץ כדי לקבוע לה מעמד של הלכה דאורייתא.

### דרשות סומכות ואסמכתאות מסוג 1: שחזור של דרשה יוצרת

נמשיך לדון במצב הנ"ל, בו נתונה לנו הלכה ללא מקור ואנו מחפשים עבורה דרשה. אם אנו לא יודעים על ההלכה הנתונה לנו שהיא הלכה למשה מסיני, אז לא סביר שהיא כזו. בדרך כלל ההלכות למשה מסיני היו עוברות מדור לדור בלוויית הסיווג ההלכתי שלהן כהלמ"מ (ראה ברמב"ם שם).

אם כן, עלינו להניח שיש להלכה זו מקור מדרשי כלשהו. אנו מחפשים מקור כזה ולבסוף מוצאים דרשה שממנה ניתן לגזור את ההלכה הנדונה. אולם לאחר שמצאנו מקור אמין להלכה זו, אין כל סיבה להניח שזה לא היה הבסיס המקורי ליצירתה. מדוע לא להניח שאנו רק משחזרים את יצירת ההלכה שנעשתה בעבר? הרי גם בעבר כשיצרו את ההלכה הזו (כעת אנו מניחים שהיא לא ניתנה לנו מסיני), השתמשו במידת דרש כלשהי. ואם מצאנו דרשה אמינה שיוצרת את ההלכה הזו, סביר שזו היתה הדרשה המקורית.

מדרש כזה נראה כמו מדרש יוצר ולא מדרש סומך. זהו מצב שבו ההלכה נוצרה בעבר מתוך דרשה יוצרת כלשהי, אך המקור נשכח מאיתנו. כעת מסתבר שהצלחנו לשחזר את המקור בכוחות עצמנו. אם כן, הליך כזה אינו משקף דרשה סומכת אלא שחזור של דרשה יוצרת. יש להוסיף כאן את קביעתה המעניינת של הגמרא בסנהדרין לד ע"א (שהובאה במאמרנו לפרשת שמות, תשסו):

**אמר אביי: דאמר קרא: +תהלים ס"ב+ אחת דבר אלהים שנים זו שמעתי כי עז לאלהים - מקרא אחד יוצא לכמה טעמים, ואין טעם אחד יוצא מכמה מקראות. דבי רבי ישמעאל תנא: +ירמיהו כ"ג+ וכפטיש יפצץ סלע, מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות - אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים.**

כלומר יש כאן קביעה שאין אפשרות שהלכה אחת תצא משני מקראות, אף שבהחלט ייתכן להוציא שתי הלכות ממקרא אחד (ראה שם בסוגיא את הדוגמאות שהובאו לקביעה זו).<sup>2</sup> לכן קובעת הגמרא שאם שני אנשים מוציאים את אותה הלכה משני מקראות שונים, אחד מהם בהכרח טועה (ראה במאמרנו שם). הסיבה לכך היא שהתורה אינה טומנת את אותה הלכה בשני מקראות שונים, משיקולי אופטימליות וחיסכון של הנוסח.<sup>3</sup>

המסקנה היא שכאשר מצאנו דרשה שמעגנת הלכה כלשהי בכתוב, בהנחה שיש לנו אמון בדרשה זו ובכוחה להוות מקור להלכה הנדונה, אין כל אפשרות שתהיה דרשה אחרת שגם ממנה ניתן יהיה לגזור את אותה הלכה. אם כן, עלינו להסיק בבירור שיצירת ההלכה בעבר הסתמכה גם היא על

<sup>1</sup> מבחינה סמנטית, לאחר מציאת עוגן מדרשי כזה, ההלכה לא תיקרא כבר 'הלכה למשה מסיני'. זו, לפחות במשנת הרמב"ם (וכנראה זה מוסכם גם על שאר הראשונים), היא רק הלכה שאין לה כל עוגן בכתוב.

<sup>2</sup> במאמר הנ"ל הגדרנו זאת שהיחס בין המקראות לבין הטעמים (=הדינים) היוצאים מהן, הוא יחס של 'פונקציה', שמוגדרת מן הטכסט המקראי אל העולם ההלכתי.

<sup>3</sup> במאמר לפרשת תולדות, תשסו, עסקנו באופטימליות של הנוסח המקראי. זהו עוד היבט של העיקרון הזה, שלא הוזכר שם.

אותה דרשה, ולא על דרשה אחרת. זהו נימוק מחייב לכך שדרשה מן הסוג שתואר כאן היא יוצרת ולא סומכת. דרשה זו היא כנראה הדרשה המקורית שיצרה בעבר את ההלכה הנדונה, ואנחנו רק שחזרנו אותה בתהליך המדרשי.

ישנה אפשרות שנצמיד להלכה שיוצאת מדרשה ידועה עוד דרשה אחרת, כאסמכתא. במקרה כזה הדרשה השנייה היא בהכרח פגומה (שאל"כ תהיינה שתי דרשות שונות שניתן לגזור באמצעותן אתה אותה הלכה).

### **דרשות של הקב"ה עצמו**

ניתן לחשוב על דרשות שמקורן הוא הקב"ה עצמו. אם הקב"ה מסר למשה רבנו הלכה כלשהי ביחד עם המקור המדרשי שלה בכתוב, ומשה העביר זאת הלאה במסורת, כי אז יש כאן דרשה יוצרת במובן המהותי, אולם היא לא נוצרה על ידי חכמים אלא על ידי נותן התורה עצמו. במצב כזה, אם הדרשה ידועה, אז זוהי דרשה יוצרת רגילה. ואם היא נשכחה, אזי חזרנו למצבים הקודמים. מציאת דרשה להלכה כזו תהיה שחזור של הדרשה שנמסרה למשה (כמו ההלכות שאבדו בימי אבל משה, ועותניאל החזירן בפלפולו. ראה על כך בדף לפרשת ניצבים, תשסה). אמנם ייתכן שבהלכה כזו נציע דרשה אחרת, במקביל לדרשה המקורית, כאסמכתא. הדרשה השנייה היא בהכרח פגומה מאותה סיבה כמו בסעיף הקודם.

### **דרשות סומכות ואסמכתאות מסוג 1: סברא, מציאות, או דרשה אחרת**

מה באשר לשאר המקורות דלעיל (1-ב-ד)? במצבים אלו מדובר על הלכה שמקורה הוא מסברא, מדרשה אחרת, או מניתוח המציאות, ואנו מוצאים לה בדיעבד עוגן מדרשי בכתוב. לגבי הלכה שיסודה הוא דרשה אחרת, עלינו להניח שהדרשה הזו היא אסמכתא, במובן שיש בה גם כלשהו. כפי שראינו בסוגיית סנהדרין, אין אפשרות שאותה הלכה תילמד משתי דרשות שונות. לכן, אם ישנה דרשה תקפה שיוצרת את ההלכה הזו, אזי בהכרח שהדרשה הנוכחית היא פגומה, כלומר היא כשלעצמה לא היתה יכולה ליצור את ההלכה הנדונה. בהלכה שיסודה הוא בסברא, קיומה של דרשה תקפה כעוגן להלכה זו הוא בהחלט אפשרי. אמנם לכאורה הדרשה היא מיותרת, שהרי ניתן ללמוד את ההלכה הזו מסברא, והגמרא הרי אומרת בכמה מקומות: "למה לי קרא סברא היא?", כלומר שכשיש סברא אין צורך לפסוק (ראה במאמר לפרשת תולדות, תשסו).<sup>4</sup> אמנם כאן מדובר על דרשה ולא על פסוק מפורש, ולכן הקושי הוא פחות. הרי הצורך בפסוק קיים מפאת מה שעולה מפירושו הפשטי. הדרשה אכן מיותרת לאור הסברא, אולם הפסוק עצמו אינו מיותר. מצב כזה יכול להיות אפשרי. הוא הדין להלכה שיוצאת מהמציאות. אם כן, שתי הדרשות הללו הן 'דרשות סומכות'.

### **סיכום: דרשות סומכות ואסמכתאות מסוג 1**

נמצאנו למדים כי הדרשות שמעגנות הלכות שבמקורן יצאו מדרשה (ע"י הקב"ה, או חכמים בדורות קודמים) הן במהותן פעולות שחזור של יצירת ההלכה, ולכן אלו הן דרשות יוצרות. דרשות אלו הן דרשות רגילות אשר אמורות לעמוד בכל אמות המידה של דרכי הדרש. ישנן דרשות שמעגנות הלכות שיצאו ממקור מדרשי אחר, שידוע לנו כי הוא מקורה האמיתי של ההלכה. אלו הן אסמכתאות, כלומר דרשות פגומות (שכן לא יכולות להיות שתי דרשות לאותה הלכה).

דרשות שמעגנות סברא, או מציאות, הן דרשות סומכות, אך לא אסמכתאות. לשון אחר: אין צורך להניח כי הדרשות הללו הן פגומות.

לגבי דרשות שסומכות הלמ"מ, לפי הרמב"ם יש לחלק בין אסמכתא להלמ"מ, שהיא כנראה דרשה פגומה (שאל"כ לא היינו מתייחסים להלכה זו כהלמ"מ, שהרי יש לה מקור בתורה), לבין אסמכתא להלכה שנמסרה לנו במסורת, שהופכת את ההלכה להלכה דאורייתא (ומפקיעה אותה מן הקטגוריה של 'הלמ"מ'). לפי שאר הראשונים נראה שבכל אופן מדובר בדרשה פגומה, כלומר באסמכתא.

### **מדוע עושים אסמכתא מסוג 1 (אסמכתא להלכה דאורייתא)?**

ראינו שהדרשות מן הסוג 1, מחולקות לשני סוגים: דרשות סומכות ואסמכתאות. לגבי דרשות סומכות, הסיבה לצורך לעסוק בהן ולבחון אותן נדונה בהרחבה במאמרנו לפרשת תולדות, תשסו. השאלה המתבקשת כאן היא מדוע ראו חכמים צורך לעשות אסמכתאות? אלו הן דרשות פגומות, שאינן מהוות מקור תקף להלכה הנסמכת על ידן, ולכן לכאורה הן מיותרות.

<sup>4</sup> כבר עמדנו כמה פעמים בעבר על כך שגם לגזירת הכתוב יש טעם מסברא (בשם המאירי, ר"פ בן סורר, סנהדרין ז). הכתוב נדרש כדי ללמד אותנו את הסברא. אולם כאן אנו עוסקים במצב הפוך: הסברא ניתנת להבנה גם ללא הכתוב או הדרשה, ואחרי שכבר קבענו את ההלכה באמצעות סברא, אנו מעגנים אותה בכתוב באמצעות דרשה. דרשה כזו היא לכאורה מיותרת.

המפרשים עומדים על שאלה זו (ראה באנציק"ת שם, הערה 16 והלאה).<sup>5</sup> כמה מהם מסבירים שמדובר על אמצעי עזר לזיכרון, או סוג של סימן. יש לזכור שעד חתימת התלמוד רוב התושבע"פ עברה בעל-פה (ראה סוגיית גיטין ס), והיה צורך להציב סימני זיכרון בכדי למנוע שכחה.<sup>6</sup> ובכל זאת, גישה זו היא תמוהה, שכן רבות מן האסמכתאות הללו הן מפולפלות למדי, וקשה להתייחס אליהן כאמצעי שבאמת מיקל על הזיכרון. הדברים אמורים בעיקר כלפי דרשות שמעגנות הלכות שקורן הוא מדרשה אחרת. מדוע לא להסתפק בדרשה האמיתית? מעבר לכך, הצורך לזכור מהי אסמכתא ומהי דרשה אמיתית מכביד כשלעצמו על הזיכרון, ומבלבל למדיי (אנו מכירים כמה וכמה מקרים בהם נחלקו הראשונים האם דרשה כלשהי היא אסמכתא או לא. ראה אנציק"ת שם, הערות 77-78, ועוד הרבה). יתר על כן, הרי ראינו במאמר לפרשת תולדות, תשסו, כי לשאלה מה מקורן המקראי של הלכות שונות ישנן משמעויות רבות, ואף השלכות להלכה. אם כן, שימוש בדרשות פגומות מכביד מאד על שמירת מקורן האמיתי של ההלכות. תפיסה כזו של משמעות האסמכתאות מצביעה על גישה הגורסת שמקורן של ההלכות אינו בעל משמעות כלשהי, ובודאי לא משמעות הלכתית. גישה זו היא בעייתית, לאור כל מה שהצגנו במאמר לפרשת תולדות, תשסו. להלן נציע הסבר אלטרנטיבי.

## אסמכתאות מסוג 2

הסוג השני של האסמכתאות הן דרשות אשר 'מעגנות' כביכול הלכות דרבנן במקראות. כאן ללא ספק מדובר בדרשות פגומות, שאם לא כן ההלכות הנדונות יכלו להיגזר באמת מן הדרשות הללו, ואז הן היו הלכות דאורייתא. כאשר אנו רואים עוגן מדרשי להלכה שאנו מכירים אותה כהלכה דרבנן, אנו מיידי יכולים להסיק שלפנינו אסמכתא, כלומר דרשה פגומה. מדוע לעשות אסמכתאות של דרשות פגומות להלכות כאלו? גם כאן רבים מהמפרשים מסבירים שזהו אמצעי עזר לזיכרון. כאן הפתרון הזה בעייתי שבעתיים, שכן הבלבול בין הלכות דרבנן לדאורייתא נגרם מכך באופן ישיר. יש שפירשו שהאסמכתא נועדה להשלוח את העם שמדובר בדיני דאורייתא, כדי שלא יבואו להקל (מהרי"ל בליקוטים. ראה אנציק"ת שם הערה 26). גישה זו תמוהה, שכן לפחות לפי שיטת הרמב"ם פעולה כזו היא עבירה דאורייתא של 'בל תוסיף' (ראה דבריו בהלכות ממרים פ"ב ה"ט).<sup>7</sup>

## הסבר הריטב"א והמהר"ל: אסמכתאות כדרשות אמיתיות

במאמר משנה שעברה הזכרנו את דברי הריטב"א (ר"ה טז ע"א) והמהר"ל (באר הגולה, באר א), אשר כותבים כי אסמכתאות אינן אמצעי לזיכרון גרידא. הריטב"א אף מרחיק לכת וטוען שחס ושלום לחשוב אחרת, וזוהי מינות (כך!). לטענתם הלכה דרבנן שיש לה אסמכתא בכתוב, אכן נגזרת במידה מסויימת מן הכתוב, והדרשה של האסמכתא אינה סתם משחק לזיכרון. אמנם אין זו דרשה גמורה, שכן ההלכות הן הלכות דרבנן, אולם הסיבה לכך היא שהגזירה מהכתוב אינה חד משמעית. ישנו קשר כלשהו לכתוב, ההלכה הזו יוצאת מרוח הכתוב בצורה כלשהי, אולם לא באופן מלא והכרחי כמו במצב של דרשה גמורה.

הסברנו זאת באמצעות 'פרדוקס הערימה', אשר הראה לנו שבהתייחסות לכל מושגי היומיום ישנם מצבי ביניים. קשר של הלכה כלשהי לכתוב יכול להיות בכל מיני עוצמות ורמות. רמה מלאה היא הלכה דאורייתא שכתובה במפורש בכתוב. רמה גבוהה אך לא מלאה, היא דרשה (שלפי הרמב"ם מעמדה הוא כשל הלכה דרבנן). רמה נמוכה יותר היא אסמכתא, שהיא לכל הדעות הלכה דרבנן. והיעדר קשר זוהי הלכה דרבנן בדרגה נמוכה יותר.

תפיסה זו יכולה להתיישם ביחס לשני סוגי האסמכתאות אתם הצגנו לעיל. בשני המקרים מדובר בדרשות פגומות, אולם הפגם הוא כזה שעדיין נותרת משמעות כלשהי לדרשה. רמות שונות של פגם בדרשה מובילות למעמדות הלכתיים שונים להלכות ה'נגזרות' מן הכתוב באמצעות הדרשות הפגומות הללו.

## השלכות הלכתיות

מצינו בכמה ראשונים שהבחינו בין מעמדן ההלכתי של הלכות דרבנן שיש להן אסמכתא בכתוב לבין הלכות דרבנן שאין להן אסמכתא כזו.

בתוד"ה 'תנא', ר"ה יב ע"א, כותב לחלק בין אסמכתא גמורה שמשמעת מהפסוק לבין אסמכתא לא גמורה. הם גם מחלקים בין מעשר פירות שיש להם סמך בכתוב לבין מעשר ירקות שאין לו

<sup>5</sup> אמנם לא נראה שהם הבחינו בין המקרים, כפי שעשינו כאן, וצ"ע.

<sup>6</sup> נעיר כאן כי כמה מבעלי הכללים כותבים שדרכו של הרמב"ם להביא פסוק בכדי לעגן את ההלכה בה הוא עוסק, שאינו בהכרח הפסוק ששימש את חז"ל ביצירת ההלכה. הוא עושה זאת כאשר הפסוק השני מבטא טוב יותר את ההלכה הנדונה (כלומר גם כאן מדובר בסוג של אמצעי עזר לזיכרון). בכל אופן, לאור דברינו כאן, מסתבר שבמקרים אלו הדרשה השנייה שאותה מביא הרמב"ם, על אף שהיא יותר מזכירה את ההלכה הנדונה, בבחינה מדויקת יותר תימצא פגומה.

<sup>7</sup> אמנם ראה מחלוקת תוד"ה 'ותוקעים' בר"ה טז ע"ב והרשב"א שם, בשאלה האם חכמים נאסרו ב'בל תוסיף' ובל תגרע', או לא.

סמך כזה. ובתוד"ה 'לא קשיא', שבת לד ע"א, כתבו (בשם רש"י ור"ח והירושלמי) שאנו מחמירים בעירובי תחומין משום שיש להם סמך מן המקרא. וכ"כ בעל הפרי מגדים, בפתחה לאו"ח, ח"א, אותיות כ-כא, לגבי מוקצה.

בספרו של הרב שילת, **בתורתו של ר' גדליה** (נאדל), בעמ' כח, מביא כדברים הללו בשם ר' גדליה נאדל. הוא מסביר באמצעותם גם את העובדה שמביאים מקורות מן התורה להתנהגות לפני משורת הדין ('קדושים תהיו', 'ועשית הישר והטוב', 'את המעשה אשר יעשוך', 'למען תלך בדרך טובים' ועוד). לכאורה מקורות כאלו הופכים את ההתנהגות הזו לשורת הדין, שהרי התורה עצמה מחייבת אותנו בכך. אולם הוא מסביר שהקשר לכתוב הוא בבחינת אסמכתא. רוח הכתוב מורה לנו לנהוג כך, אולם זו אינה הלכה דאורייתא ממש (וכן הביא באנציק"ת שם הערה 32 מהשל"ה).

טענות אלו כולן מורות לנו שהאסמכתאות אינן סתם אמצעי זיכרון. אלו הן דרשות לא מלאות, אולם הן מורות לנו על רוח הכתוב, ומלמדות אותנו שניתן לקשור את החובות העולות מהן לכתוב ברמה כלשהי. אם האסמכתאות היו רק אמצעי עזר לזיכרון, לא היה כל מקום להחמיר הלכתית בהלכות דרבנן שיש להם אסמכתאות לעומת הלכות דרבנן שאין להן. תוס' בר"ה אף מחלקים בין אסמכתא גמורה לשאינה כזו. מדבריהם אלו מוכח בעליל שהם תפסו כמו הריטב"א.

לא הכרחי להסביר את כל סוגי האסמכתאות באותה צורה (ראה, למשל, **קריית ספר**, בהקדמה פ"ד). מסתבר שישנן אסמכתאות שהן רק אמצעי עזר לזיכרון, והן אינן מורות על קשר כלשהו לכתוב. הלכות שנשמכות על אסמכתאות כאלו לא תהיינה חמורות יותר מהלכות דרבנן רגילות.

### **דקדוק באסמכתאות**

לפעמים הגמרא עוסקת במחלוקת בין חכמים בדרשת הכתובים, וכדרכה היא שואלת כל אחד מן החולקים מה הוא עושה עם הפסוק והדרשה של השני. מקובל לחשוב שכאשר יש מו"מ כזה מדובר בדרשה גמורה ולא באסמכתא. לכאורה אין טעם לברר ולדקדק באסמכתאות לפסוקים. כך אכן סובר התוד"ה 'ורבי', סוטה לב ע"ב. אולם מצינו בתוד"ה 'מנין', ב"ב קמז ע"א, שכותבים את ההיפך. גם באסמכתאות דרך הגמרא לדקדק ולדון כמו בדרשה גמורה.

כיצד ניתן להבין את דברי התוס' בב"ב? אין ספק שהם תופסים את האסמכתא כדרשה פגומה שיש לה משמעות, ולא כאמצעי עזר לזיכרון. ייתכן שכך מבינים גם התוס' בסוטה, אלא שלדעתם עדיין לא מוצדק לדקדק בדרשות פגומות כמו בדרשות רגילות.

### **אסמכתאות כדרשות פגומות**

האסמכתאות אינן תמיד דרשות במידות הדרש. לפעמים מדובר על פירושים לפסוקים, שאינם עומדים בקריטריונים של פירושים פשטיים. בשני המקרים הללו עלינו לחפש פגמים בפירוש או בדרשה הנדונה, שאם לא כן היו כאן דרשות גמורות או פירושים תקפים, ואז ההלכות הנשמכות עליהם היו הלכות דאורייתא.

ראינו למעלה שישנן כמה אינדיקציות שמורות לנו על כך שהדרשה או הפירוש הם אסמכתא. אם ההלכה ידועה לנו כהלכה דרבנן, אז הדרשה או הפירוש הם בהכרח אסמכתא. יש שכתבו שאם תחום התחולה של הדין שונה מזה שהיה אמור לצאת מן הדרשה, זוהי אינדיקציה לכך שהמקור אינו הדרשה, והיא אסמכתא (ראה **אנציק"ת** שם, הערות 66-73). כך גם ניתן להביא ממו"מ מפורט מדי בגמרא (אם כי לעיל ראינו שנחלקו בזה הראשונים), ועוד.

כל אלו הן אינדיקציות לכך שהדרשות המדוברות הן אסמכתאות. אולם, כפי שכבר הערנו, אלו הן רק אינדיקציות. הדרשות עצמן אמורות להיות פגומות. מי שהיה מכיר את דרכי הדרש באופן מלא, אמור לזהות דרשות פגומות גם ללא האינדיקציות הללו (כך כנראה עשו חז"ל עצמם), ולקבוע שהן אסמכתאות. כפי שכבר הערנו, אנו כמעט לא מוצאים בראשונים ובסוגיות התלמוד דוגמאות לסיווג דרשות כאסמכתאות בגלל בעיות במבנה הדרשה עצמה. הדבר נובע ככל הנראה מחוסר היכרות מלאה עם דרכי הדרש.

שחזור של דרכי הדרש יוכל לתת לנו כלים לזהות דרשות שהן אסמכתאות. הפגמים יכולים להיות מכמה סוגים שונים. יישום דרש שלא על פי כללי המידה בה הוא משתמש.

### **דוגמא: קו"ח סברתי עם פירכא**

במאמר משנה שעברה ראינו שתוס' בסוגיית שבת קובע שקו"ח כלשהו הוא אסמכתא מכיון שיש עליו פירכא. ראינו שם שמצב בו הקו"ח מבוסס על סברא (ראה על שלושת סוגי הקו"ח, בדף לפרשת נח, תשסה), אזי קיומה של פירכא אינו דוחה את הסברא. לעומת זאת, בקו"ח מידותי, אשר מבוסס על השוואה בין שני דינים מקראיים, אין סברא להיררכיה בין הלמד למלמד, ולכן קיומה של פירכא יכול לשמוט את הקרקע מתחת להיררכיה עצמה.

אם כן, קו"ח שמבוסס על סברא מדגים מצב של דרשה שאמנם אינה תקפה לגמרי מבחינת קריטריוני הדרש, אולם עדיין יש בה ממשות. הסברא שמונחת בבסיס הקו"ח הזו יכולה להיוותר בתוקפה על אף הפירכא, אלא שאנו לא יכולים להשתמש בה כדרשה גמורה. לעומת זאת קו"ח מידותי שיש עליו פירכא נפל לגמרי.

לפי הסברינו לעיל (בעקבות הריטב"א והמהר"ל), מצב של אסמכתא הוא מצב בו ישנה דרשה פגומה, אולם היא לא איבדה את כל משמעותה. ניתן עדיין להשתמש בה כסברא בעלת תוקף

חלקי, אשר מצביעה על קשר ברמה מסויימת לכתוב. אם כן, קו"ח סברתי עם פירכא הוא מועמד מצויין להיחשב כאסמכתא במובן של הריטב"א. אחת הדרשות שמובאת בסוגיית שבת פז ע"א שעשה משה מדעתו היא הדרשה שגרמה לו לפרוש מאשתו. הוא דרש כך:

**ומה ישראל שלא דברה שכינה עמהן אלא שעה אחת וקבע להן זמן אמרה תורה 'והיו נכונים וגו' אל תגשו', אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי ואינו קובע לי זמן על אחת כמה וכמה.**

ובתוד"ה ו'מה ישראל' כתבו שדרשה זו היא אסמכתא שכן יש לה פירכא: אולי אצל ישראל הם הצטוו כך משום עשרת הדברות (שהיו מיוחדים במדרגתם ולכן חייבו פרישות). זהו קו"ח מסברא, ויש עליו פירכא. בדיוק המצב לאסמכתא.

מאידיך, בתוד"ה 'וקבע להם זמן', שהוא הבא מייד אחרי התוס' שהבאנו, הקשה על הגמרא: מדוע קביעת הזמן מטה את הדין לכיוון היעדר פרישות, לכאורה זהו שיקול שמטה דווקא לכיוון של יתר צורך בפרישות (וראה שם את התירוץ). לכאורה לא ברור מדוע תוס' מקשה על הסברא שביסוד הקו"ח, הרי כבר הוברר שזה אינו קו"ח תקף? אלא מוכח שקו"ח מסברא שיש עליו פירכא מגיע למצב שהסברא בעינה עומדת, אך הקו"ח אינו תקף באופן מלא. זוהי הדוגמא הקלאסית לאסמכתא.

כמובן שיש עוד לחקור את כל המקרים של אסמכתאות שמבוססות על מידות הדרש בספרות חז"ל, בכדי לראות אלו פגמים גורמים לדרשות לצאת מגדר דרשה גמורה לכלל אסמכתא, ואכ"מ.