

שאלות:

1. האם 'דבר הלמד מעניינו' הוא למידת סתום מן המפורש?
2. מדוע דרשת סמוכין שנויה במחלוקת תנאים, ו'דבר הלמד מעניינו' לא?
3. האם יש הבדל בין יישום דרשות אלו במדרשי הלכה ואגדה?
4. מה בין ספר דברים לשאר החומשים?
5. מדוע ברבים ממדרשי 'דבר הלמד מעניינו' מופיע פתיח שמדגיש כי זוהי מידה מי"ג מידות הדרש של רי"ש? מדוע בשאר המידות לא מופיע פתיח דומה?

המידות:

דבר הלמד מעניינו. ילמוד סתום מן המפורש. סמוכין. מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר.

לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו: ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך אני יקוק: לא תעשק את רעך ולא תגזל לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר:
(ויקרא יט, יא-יג)

תנו רבנן: (שמות כ) לא תגנוב, בגונב נפשות הכתוב מדבר, אתה אומר בגונב נפשות, או אינו אלא בגונב ממון? אמרת: צא ולמד משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, דבר הלמד מעניינו, במה הכתוב מדבר - בנפשות, אף כאן - בנפשות. תניא אידך: (ויקרא יט) לא תגנובו - בגונב ממון הכתוב מדבר, אתה אומר בגונב ממון, או אינו אלא בגונב נפשות? אמרת: צא ולמד משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, דבר הלמד מעניינו. במה הכתוב מדבר - בממון, אף כאן - בממון.
(סנהדרין פו ע"א)

א. תקציר המאמר משנה שעברה

במאמר משנה שעברה עסקנו במידת דבר הלמד מעניינו ומסופו. הזכרנו ששתי המידות הללו נמנות על ידי רוב המפרשים כשני סעיפים של מידה אחת. מידה זו עוסקת במצב בו ישנה עמימות מסויימת במשמעותו של פסוק כלשהו, ואנו לומדים עליה מסוף העניין (= 'דבר הלמד מסופו') או מההקשר של הפסוקים הסמוכים (= 'דבר הלמד מסופו'). מידת 'דבר הלמד מסופו', לפחות בהזכרה מפורשת של המונח הזה, מופיעה רק פעמיים בספרות חז"ל. לעומת זאת, מידת 'דבר הלמד מעניינו' מופיעה כמה וכמה פעמים. הזכרנו שבדרך כלל מופיע לה פתיח בלשון קרובה לזו: 'צא ולמד בייג מידות שהתורה נדרשת בהם - דבר הלמד מעניינו'.

הזכרנו שלאור החילוק הזה מתבקשת בדיקה של מידת 'דבר הלמד מעניינו', שהיא מידה מוסכמת (ראה בסוגיית כריתות ד ע"א), לעומת דרשת סמוכין, שלגביה מצינו בכמה מקומות מחלוקת האם לדרוש אותה או לא.

בספר **יבין שמועה** כלל קמוז, מסביר את ההבדל ביניהן בכך שבדרשת סמוכין לומדים דין בפרשה אחת מקיומו של הדין הזה בפרשה הסמוכה. אולם מידת 'דבר הלמד מעניינו' באה לפרש את הסתום (במשמעות המילולית של מילה עמומה) ולהוציא מכך דין, ולא ללמוד ישירות דין כלשהו. הערנו כי חילוק זה מחדד את העובדה שמידה זו אינה סוג של היקש שמשווה את התוכן של שתי הפרשיות, אלא כלל פרשני (בעל משמעות הלכתית), בבחינת 'גילוי מילתא'. בעל **מידות אהרן** בפ"ד קובע שמידה זו היא מה שנקרא בש"ס בדרך כלל 'ילמד סתום מן המפורש'.

הזכרנו את המחלוקת בסוגיית כריתות לגבי מקרה שהסתום הוא לאו והמפורש הוא כרת, האם ניתן להשתמש במידת דבר הלמד מעניינו. אם היה מדובר בסוג של היקש, כי אז לא היה כל מקום להיקש, שכן יש לגביו פירכא מן ההבדל בעונשים. אולם אם זהו כלל פרשני אז יש מקום להבין על מה מדבר הציווי הסתום מתוך הציווי המפורש.

בהמשך דברינו עסקנו בדרשות שמובאות למעלה על איסור של גניבת נפשות וממון שנלמדים במידת 'בר הלמד מעניינו'. מתוך כך יצאנו לעסוק באיסור גניבת דעת, שלדעת כמה ראשונים נלמד גם הוא מן הפסוק של גניבת ממון ('לא תגנובו'). מסקנתנו היתה שיסוד האיסור הוא בכך שהתורה מתייחסת למידע כסוג של רכוש שיש לאדם בעלות עליו, ולכן ניתן לגנוב אותו ממנו, בדיוק כמו ממון. ראינו את מיקומה של גניבת הדעת על הציר בין גזל לבין שקר, ופירשנו את הפסוקים בפרשת קדושים כפריסה ופירוט מטמורפוזי של הציר הזה. ביססנו זאת על הצעה לדרשה במידת 'דבר הלמד מעניינו' שמופעלת על הפסוקים בפרשת קדושים (דרשה שחז"ל אינם עושים במפורש).

בכל הסברנו גם מדוע נדרשות שתי דרשות לגבי גניבת ממון ונפשות. אם למדנו על איסור אחד שהוא עוסק בממון, אז מילא השני עוסק בנפשות, ולהיפך. אולם אם האיסור של גניבת דעת גם הוא יכול להילמד מאותו פסוק, כבר אין ראייה להעמידו דווקא בנפשות או בממון (שכן אולי הוא עוסק בגניבת דעת).

סיימנו בהערה על אופיה של מידת 'דבר הלמד מעניינו', ומטרת הפתיח שהוזכר לעיל. הצענו אפשרות לפיה שיקולי הקשר רווחים גם בפרשנות הפשטית, ולכן חכמים מצאו לנכון להדגיש במקומות אלו שהם עוסקים בדרשה ולא בפרשנות פשטית.

ניתן אולי לומר שבפרשיות סיפוריות במקרא הלימוד מן ההקשר הוא טכניקה פרשנית סבירה ומקובלת (כמו גם בטכסטים אחרים), ולכן היא בכלל אינה זוקקת מידת דרש (לכן באמת ברשימתו של ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי לא מופיעה מידה זו כמידת דרש). לעומת זאת, בפרשיות הלכתיות לא היינו נוקטים בדרך פרשנית כזו ללא היתר מסיני.

לאחר מכן הצענו שאולי מידת הדרש קיימת גם בפרשיות הסיפוריות, ורק ההדגשה בפתיח לא נדרשת בהן. הסיבה לכך היא שאין הבדל בין מעמדו של מדרש אגדה לבין מעמדה של פרשנות פשטית. לעומת זאת, לגבי פרשה הלכתית במקרא, יש הבדל משמעותי: הלכה שיוצאת מדרשה לפי הרמב"ם מעמדה הוא כהלכה מדברי סופרים. וגם לפי ראשונים אחרים מעמדה של הלכה כזו הוא מדאורייתא, אך עדיין קל יותר. לכן חשוב להדגיש בפתיח שהפירוש הזה הוא דרשה ולא פרשנות פשטית.

במאמר השבוע נבחן ביתר פירוט את הדרשות במידת 'דבר הלמד מעניינו' בספרות חז"ל, ואת יחסן לדרשות סמוכין.

ב. דרשות במידת 'דבר הלמד מעניינו'

מבוא

בתחילת דברינו נציג תוצאות של בדיקה לגבי הביטויים 'דבר הלמד מעניינו' ו'ילמד סתום מן המפורש' בספרות חז"ל וגם בראשונים. הדברים מובאים כבסיס למחקר עתידי, שכן כאן לא התאפשר לנו להרחיב יותר. אנו נציע כמה נתונים יסודיים שעולים מן המקורות הללו, וכמה רעיונות כלליים להבנתם, אך נותיר את עיקרי הדברים וניתוח התוצאות לבחינה מפורטת יותר בעתיד.

כבר כאן נציין כי שני הביטויים אינם מופיעים בירושלמי, אלא בעיקר בבבלי ובילקוט שמעוני (שברובו שאוב מן הבבלי). לעומת זאת, בסוף דברינו נעסוק מעט ביחסן של המידות הללו לדרשות 'סמוכין'.

'דבר הלמד מעניינו'¹

בדיקה ממוחשבת בפרוייקט השו"ת מעלה שמידה זו מופיעה בנוסח זה בספרות חז"ל באחד-עשר הקשרים שונים, ארבעה מתוכם מדרשי אגדה ושבעה מדרשי הלכה. חמישה מתוכם מתחילים בפתיח שמכריז כי מדובר כאן במידה מייג המידות דרי"ש. הפתיח מופיע הן במדרשי ההלכה והן במדרשי האגדה. נביא את המקורות לעיון הלומדים:

1. תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף סא (ע"א-ע"ב)²

אלא לאו בגזל למה לי - לכובש שכר שכיר. - כובש שכר שכיר בהדיא כתיב ביה + דברים כ"ד + לא תעשק שכיר עני ואביון! - לעבור עליו בשני לאוין. - ולוקמה ברבית ואונאה, ולעבור עליו בשני לאוין! - דבר הלמד מעניינו, ובעניינא דשכיר כתיב.

2. תלמוד בבלי מסכת כריתות דף ד (ע"א וע"ב)³

מאי אמרת? האי דכתב שור וכשב ועז למשרי חלב חיה, הא כי כתב קרא - בעניינא דקדשים, ודבר למד מעניינו. מכלל דרבנן סברי: לא ילפינן דבר למד מעניינו? לא, דכולי עלמא ילפינן דבר הלמד מעניינו,

3. מדרש תנאים לדברים פרק ה פסוק יז⁴

אתה אומר בגונב נפשות או אינו אלא בגונב ממון אמרת צא ולמד משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן דבר הלמד מעניינו במה הכת' מדבר בנפשות אף כאן בנפשות:

4. תלמוד בבלי מסכת חולין דף סג עמוד א⁵

¹ בדקנו שני מופעים 'דבר הלמד מעניינו' ו'דבר הלמד מעניינו' (כתוב ביו"ד אחת).

² וראה גם ילקוט שמעוני רמז תרו ד"ה 'אמר רבא'.

³ ראה גם בילקוט שמעוני פרשת צו רמז תקד ד"ה 'כל חלב שור'. למחלוקת דומה לגבי 'דבר הלמד מעניינו', ראה ילקוט שמעוני פרשת ויקרא רמז תסד ד"ה 'תנו רבנן אכל'.

⁴ וראה גם פסיקתא זוטרתיא (לקח טוב) שמות פרק כ ד"ה 'יג' לא תרצח'. וילקוט שמעוני רמז רצח ד"ה 'לא תנאף למה'. וכן בילקוט שמעוני קדושים רמז תרה ד"ה 'לא תגנבו'. ובסוגיית סנהדרין פח המובאת למעלה.

⁵ ראה גם ילקוט שמעוני פרשת שמיני רמז תקלז ד"ה 'את כל עורב'.

ת"ר: +ויקרא י"א+ תנשמת - באות שבעופות. אתה אומר באות שבעופות או אינו אלא באות שברצעים? אמרת: צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, דבר הלמד מענינו, במה הכתוב מדבר - בעופות, אף כאן - בעופות.
5. תלמוד בבלי מסכת חולין דף קטו עמוד א⁶

א"ל רבי יוחנן: כעורה זו ששנה רבי: לא תאכלנו - בבשר בחלב הכתוב מדבר, אתה אומר - בבשר בחלב הכתוב מדבר, או אינו אלא באחד מכל האיסורין שבתורה? אמרת: צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, דבר הלמד מענינו, במה הכתוב מדבר - בשני מינין, אף כאן - בשני מינין? אי מההיא - הוה אמינא: הני מילי - באכילה, אבל בהנאה - לא, קמ"ל.

6. תלמוד בבלי מסכת חולין דף קמ עמוד א
ולוקמה בטרפה, ולעבור עליו בעשה ולא תעשה! דבר הלמד מענינו, ובענינא דשחוטה כתיב;

7. ספרא ברייתא דרבי ישמעאל פרשה א ד"ה פרק א⁷
דבר הלמד מענינו כיצד ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא, יכול יהא טהור מכל טומאה, תלמוד לומר וכי יהיה בקרחת או בגבחת נגע לבן אדמדם דבר למד מענינו שאינו טהור מכל טומאה אלא מטומאת נתקים בלבד.

8. פסיקתא זוטרתיא (לקח טוב) שמות פרק ח ד"ה יח) והפליתי ביום⁸
לפי שבשלוש עשרה מדות התורה נדרשת בהן, כאשר דרש ר' ישמעאל בתורת כהנים, וזה אחת מהן, דבר הלמד מענינו: למען תדע. הוא שכתבתי בשנים ושלושה מקומות על כל תוכחה הוא מזכיר חטאתו, שאמר לא ידעתי את ה', לפיכך אמר למען תדע, אפס כי היה מהפך עליו הלשון, פעם כי אין כה' אלהינו, פעם וידעו מצרים כי אני ה', פעם כי אני ה' בקרב הארץ:

9. פסיקתא זוטרתיא (לקח טוב) דברים פרשת עקב דף יג עמוד א
לא תערץ מפניהם. אע"פ שיש עריצות לשון גבורה כמו כן תמצא לשון שבירה כמו (איוב לא) כי אערץ המון רבה לפי שיש במקרא הדומין בקריאה אין פירושם אחד. כמו (בראשית יג) ויאהל אברם נטה אהלו. שנא' ויאהל עד סדום. שהסיע לוט את אהלו ולא נטה עד שבא לסדום וכן כיוצא באלו הרבה. והן מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם כשאמר ר' ישמעאל דבר הלמד מענינו:

10. ילקוט שמעוני תורה פרשת נשא רמז תשיב⁹
רבי (שמעון) [ישמעאל] אומר דבר הלמד מענינו שנאמר וימותו לפני ה', מיתתן לפני ה' ונפילתן בחוץ.

11. בראשית רבה (וילנא) פרשה טו ד"ה מה היה אותו¹⁰
רבי יוסי אומר תאנים היו, דבר למד מענינו. משל לבן שרים שקלקל עם אחת מן השפחות, כיון ששמע השר טרדו והוציאו חוץ לפלטיין והיה מחזר על פתחיהן של שפחות ולא היו מקבלות אותו אבל אותה שקלקלה עמו פתחה דלתיה וקבלתו, כך בשעה שאכל אדם הראשון מאותו האילן, טרדו הקב"ה והוציאו חוץ לג"ע = לגן עדן, והיה מחזר על כל אילנות ולא היו מקבלין אותו, ומה היו אומרים לו אמר רבי ברכיה הא גנב דגנב דעתיה דברייה, הה"ד (תהלים לו) אל תבואני רגל גאווה, רגל שנתגאה על בוראו, ויד רשעים אל תנידני, לא תיסב מני עלה, אבל תאנה שאכל מפירותיה, פתחה דלתיה וקבלתו, הה"ד ויתפרו עלה תאנה,

'ילמוד סתום מן המפורש'

נעבור כעת לכלל 'ילמוד סתום מן המפורש'. בדיקה ממוחשבת בפרוייקט השו"ת מעלה כי השיקול הזה מופיע בתלמודים בסך הכל 3 פעמים:

1. בסוגיית חולין סו ע"ב-סז ע"א.¹¹
לא נצטט מסוגיא זו, עקב אורכה ומורכבותה.
2. תלמוד בבלי מסכת תמורה דף טז עמוד א¹²

אי אתה יכול לומר חטאת שמתו בעליה בציבור - לפי שאין הציבור מתים. שכיפרו בעליה ושעיברה שנתה - לא מצינו, יכול יהו נוהגות בין ביחיד בין בציבור - אמרת: ילמד (אדם) סתום ממפורש; מה מפורש - ביחיד ולא בצבור, אף בשכיפרו בעליה ושעיברה שנתה - ביחיד דברים אמורים ולא בציבור.

⁶ ראה גם ילקוט שמעוני משפטים רמז שנט ד"ה 'לא תבשל גדי'.

⁷ וראה גם ילקוט שמעוני פרשת תזריע רמז תקנא ד"ה והתגלה בכל אדם'.

⁸ וראה גם שכל טוב (בבובר) שמות פרק ח ד"ה י"ח) והפליתי'.

⁹ וראה גם בספרי במדבר פיסקא מד ד"ה 'ויהי'.

¹⁰ ראה גם בילקוט שמעוני פרשת בראשית רמז כא ד"ה 'מכלל שאחריו מעשה'.

¹¹ וראה גם בילקוט שמעוני פרשת שמיני רמז תקלז ד"ה 'תנו רבנן ממשמע'.

¹² וראה גם שם בע"ב.

3. מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מס' דשירה פרשה ב¹³

איסי בן שמאי אומר נאמר כאן סוס סתום ונאמר להלן סוס מפורש שני' והיה ביום ההוא נאם ה' אכה כל סוס בתמהון ורוכבו בשגעון ועל בית יהודה אפקח את עיני וכל סוס העמים אכה בעורון (זכריה יב ד) ונאמר וזאת תהיה המגפה אשר יגוף ה' וגו' (שם /זכריה/ יד יב) ואומר וכן תהיה מגפת הסוס והפרד הגמל והחמור (שם /זכריה/ יד טו) [בא מפורש ולמד על הסתום] מה מפורש בחמשים מכות אף סתום בחמשים מכות.

מסקנות ראשוניות

מן הדברים עולה כי מידת הדרש הזו מצויה הן במדרשי ההלכה והן במדרשי האגדה. ברחלק גדול מהם מופיע הפתיח אשר מכריז על היות השיקול הזה שייך למידות הדרש של רי"ש (מה שלמיטב ידיעתנו אינו מאפיין דרשות בשום מידה אחרת). במדרשים המשתמשים במידת 'ילמוד סתום מן המפורש' לא מצינו פתיח כזה. למעלה הצענו שהפתיח הזה נובע מכך ששיקול כזה משמש גם בפרשנות הפשטית, ולכן יש להכריז על כך שאנו משתמשים בו במישור הדרש. להלן נפרט זאת יותר.

שימוש במידת 'דבר הלמד מעניינו' בהקשרים לא מקראיים

מסתבר כי שיקול כזה משמש גם בהקשרים פרשניים לא מקראיים, וללא קשר למידות הדרש שניתנו מסיני. בסריקה ממוחשבת מצאנו את הביטוי 'דבר הלמד מעניינו' 26 פעמים בראשונים (פרט לרש"י ותוס' שמפרשים את הסוגיות הנ"ל). בכל הפעמים לא מדובר במדרש חדש על המקראות אלא בשיקול שמטרתו להבין את משמעותו ואת תחום תחולתו של ביטוי תלמודי מתוך ההקשר בו הוא מופיע. מעניין ששיקול כזה מאפיין רק את בית המדרש של הרמב"ן ותלמידיו (מתוך הראשונים שמופיעים בפרוייקט השו"ת: 7 פעמים בחידושי הרמב"ן, 21 פעם בחידושי הרשב"א, ו-9 פעמים בחידושי הריטב"א, ובאף אחד מן הראשונים האחרים לא מופיע הביטוי הזה).

נציין עוד כי רד"ק מפרש ארבעה מקומות במקרא באמצעות מידה זו ללא מקור חז"לי לכך (מדובר במקומות בהם הוא משתמש במפורש במינוח הזה. מסתבר שיש עוד מקומות בפירושו שבהם המינוח אינו מופיע במפורש).

תופעה זו מצביעה לכאורה על כך שהשיקולים הללו הם אכן שיקולים פרשניים פשטיים רגילים, שהם רלוונטיים לכל טכסט, ולא דווקא למקרא. בכך הסברנו את הופעת הפתיח שמדגיש את היות השיקול הזה חלק ממידות הדרש.

אמנם במאמר לפרשת וישלח, תשסו, שם הבאנו יישום של מידות הדרש בהקשרים לא מקראיים (דרשת לשון הדיוט. כמו בשיקול הפרשני של מהר"י מינץ בתשובה ז לגבי תשובת מהר"ם מרוטנבורג). לכאורה זה מצביע על כך שיייתכן שיישום מידות הדרש מבוסס על חשיבה תורנית שמשפיעה על צורת הכתיבה. אם זה נכון לגבי מהר"ם מרוטנבורג, ודאי שאפשר ליישם זאת לגבי טכסטים תלמודיים. אם כן, לכאורה גישת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א אינה בהכרח תקפה לגבי כל טכסט שהוא.

אולם היקף התופעה של שימוש במידה זו בהקשרים לא מקראיים מצביע על כך שלא מדובר כאן על שימוש במידת דרש כשיטת פרשנות כללית. די ברור שהמצב הוא בדיוק הפוך: על אף שמידות הדרש אינן משמשות בדרך כלל למדרש לשון הדיוט, מידה זו כן משמשת לעניין זה, ובהיקף רחב. הסיבה לכך היא ששיקול של 'דבר הלמד מעניינו' הוא כלל הגיוני שמשמש גם בפרשנות פשטית כללית.

'ילמוד סתום מן המפורש'

מה באשר לכלל 'ילמוד סתום מן המפורש'? כאן אנו מוצאים בראשונים מופעים רבים יותר. בראשונים שבפרוייקט השו"ת מצאנו כ-70 מופעים המשתמשים במפורש במונח 'ילמוד (או ילמד) סתום מן המפורש', וגם מגוון הראשונים הוא רחב יותר.

אמנם השימושים במונח זה בראשונים מחולקים לשני סוגים: האחד, כשיקול פרשני לטכסטים תלמודיים. והשני, כמידת דרש. אנו מוצאים כמה וכמה מקומות שהראשונים עצמם עושים שיקול פרשני של 'ילמוד סתום מן המפורש' כדי לפרש את המקרא, גם ללא מקור חז"לי שעושה זאת. מכאן עולה כי שיקול זה הוא ודאי טכניקת פרשנות פשטית, שאינה זקוקה לקבלת תוקף מהלכה למשה מסיני (שהרי שימוש במידות הדרש בראשונים הוא נדיר מאד, אם בכלל). אמנם יש להעיר כי מצאנו בבעל העיטור, שהבין כי ישנה מחלוקת תנאים לגבי שימוש בכלל הזה, וזו לשונו (הלכות ציצית דף ע"ב):

דס"ל כרבנן דפליגו עלי' דלא ס"ל ילמד סתום מן המפורש כדכמוכח בריש יבמות דקא פרכינן התם תינח לר"י לרבנן מא"ל ש"מ רבנן פליגו עלי'.¹⁴

¹³ וראה גם במכילתא דרשב"י פט"ו פסוק א ד"ה 'אז'. וכן בילקוט שמעוני בשלח רמז רמג ד"ה 'דבר אחר גאה'.
¹⁴ כוונתו ככל הנראה למחלוקת רבנן ודבי רי"ש בסוגיית יבמות ד:ה. .

אם ישנה מחלוקת בכלל זה, נראה כי הוא אינו כלל פרשני פשוט אלא תלוי בסברות או במסורות כלשהן. אמנם בהחלט ייתכן שדברי בעל העיטור אינם נסובים על הכלל כשלעצמו, אלא על לימוד סתום מן המפורש במקרה ספציפי שנדון שם. ראשית, בש"ס לא מצאנו מחלוקת מפורשת לגבי כלל זה. שנית, הכלל הזה אינו מוזכר בכלל בסוגיית יבמות הנ"ל, וכיצד ניתן ללמוד משם על קיומה של מחלוקת כללית לגבי. שלישית, מידת 'דבר הלמד מעניינו' נראית כמידה מוסכמת (ראה כריתות ד ע"א),¹⁵ ואין סיבה נראית לעין להניח שבכלל 'לימוד סתום מן המפורש' כן נפלו מחלוקות.

שוב אודות היחס בין 'לימוד סתום מן המפורש' לבין 'דבר הלמד מעניינו'

אמנם כאשר בוחנים את היחס בין 'לימוד סתום מן המפורש' לבין 'דבר הלמד מעניינו' מגלים מהר מאוד שאלו הם שני כללים שונים. 'דבר הלמד מעניינו' הוא פרשנות לאור ההקשר. לעומת זאת, הכלל 'לימוד סתום מן המפורש' אינו נאמר דווקא על אותו הקשר. לפעמים זוהי גילוי מילתא בעלמא, כשהתורה מפרטת מהו 'בגד' במקום אחד ניתן ללמוד מכאן לשאר מקומות שבהם מופיעה המילה 'בגד' בתורה.

אם כן, דברי בעל מידות אהרן בפי"ד אשר קובע כי מידה זו היא מה שנקרא בש"ס בדרך כלל 'לימוד סתום מן המפורש', צריכים להתפרש כאמירה כללית: השיקול של 'דבר הלמד מעניינו' הוא אחד הסוגים של לימוד על מקום סתום ממקור מפורש. במקרה זה מדובר על לימוד ממקור שמצוי באותו הקשר.

דרשות 'סמוכין'

הכלל שנראה דומה יותר לדרשת 'דבר הלמד מעניינו' הוא 'סמוכין'. שם אנו דורשים ומפרשים פרשיות מקראיות לאור סמיכות טכסטואלית. אלא שהכלל של דרשת 'סמוכין' אכן שנוי במחלוקת בתלמוד.

בסוגיית ברכות י ע"א מוצגת הדעה שלא דרשינן סמוכים כדעה של מינים. שם מופיע גם מקור מקראי לכך שדורשים סמוכים (וכן הוא בסוגיית יבמות ד ע"א):

אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו, כתיב +תהלים ג+ מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, וכתיב: +תהלים נז+ לדוד מכתם בברחו מפני שאול במערה, הי מעשה הוה ברישא? מכדי מעשה שאול הוה ברישא, - לכתוב ברישא! אמר ליה: אתון דלא דרשיתון סמוכין - קשיא לכו, אנן דדרשינן סמוכים - לא קשיא לן, דאמר רבי יוחנן: סמוכין מן התורה מנין - שנאמר: +תהלים קי"א+ סמוכים יעד לעולם עשויים באמת וישר. למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג - שאם יאמר לך אדם: כלום יש עבד שמורד ברבו? אף אתה אמור לו: כלום יש בן שמורד באביו? אלא - הוה, הכא נמי - הוה.

לכאורה עולה מכאן שדרשת סמוכין היא חלק מאמונה בשלמות המקרא (לא מדובר כאן על התורה אלא על הני"ך), ומי שאינו דורש כך הוא מין.¹⁶ גם המקור שמובא לכך שדורשים סמוכין הוא מקור שמדבר על הישר שבתורה: טכסט שעשוי באמת וישר צריך להידרש בסמוכין. ההסמכה של הקשרים קרובים היא חלק ממבנה ישר של טכסט בכלל, ושל המקרא בפרט.

מכאן עולה מסקנה כפולה: מחד, יש מקור לכך שעלינו לדרוש סמוכין. כלומר זו אינה סברא פרשנית פשוטה, והיא זוקקת מקור. מאידך, תוכנו ואופיו של המקור מוליך בדיוק לכיוון ההפוך: הסיבה שיש לדרוש סמוכין אלא מחמת גזירת הכתוב פורמלית, אלא שכל טכסט שעשוי 'באמת וישר' אמור להיבנות כך שהקשרים הסמוכים הם דומים ולכן גם מלמדים זה על זה.

והנה, על אף כל זה, בסוגיות שונות בש"ס מופיעה מחלוקת תנאים מפורשת לגבי דרשות סמוכין. לדוגמא, בסוגיית פסחים כח ע"א:

לכדתניא; רבי יוסי הגלילי אומר: מנין לפסח מצרים שאין חימוצו נוהג אלא יום אחד - תלמוד לומר לא יאכל חמץ וסמך ליה +שמות יג+ היום אתם יצאים. - ורבי יהודה, מחמת דבר אחר מנא ליה? - מדאפקיה רחמנא בלשון מחמצת. - דרבי יוסי הגלילי מנא ליה? - אי בעית אימא: מדסמך ליה היום, אי בעית אימא - סמוכין לא דריש.

וכן בסוגיית ברכות כא ע"א (ועיין גם יבמות ד ע"א) מובאת המחלוקת הזו, ושם מבואר שגם מי שאינו דורש סמוכין כן דורש סמוכין במשנה תורה (=ספר דברים):

למימרא דקסבר רבי יהודה בעל קרי מותר בדברי תורה? והאמר רבי יהושע בן לוי: מנין לבעל קרי שאסור בדברי תורה - שנאמר: +דברים ד'+ והודעתם לבניך ולבני בניך,

¹⁵ אמנם ראה זו אינה הכרחית, שכן הגמרא שם עושה דיחוי ולא קובעת קביעה. וזו לשון הגמרא שם: **אלא לעולם טעמא דרבי ישמעאל כדאמרינן מעיקרא, דאם כן נכתוב כל חלב ולישתוק, מאי אמת? האי דכתב שור וכשב ונע למשרי חלב חיה, הא כי כתב קרא - בעניינא דקדשים, ודבר למד מעניינו. מכלל דזבנן סברי: לא ילפינן דבר למד מעניינו? לא, דכולי עלמא ילפינן דבר הלמד מעניינו, והכא בהא פליגי, רבי ישמעאל סבר...**

אם כן, לא בהכרח ניתן להוציא מכאן שמידה זו היא מוסכמת. בכל אופן, לא מצאנו בספרות חז"ל מחלוקת לגביה.

¹⁶ יש מקום לומר שהמינות לא היתה בכך שלא דרשו סמוכין, אלא שהמינים כלל לא דורשים את התורה בשום צורה, ובעצם כלל לא מאמינים בה. אך זהו דוחק בלשון הגמרא.

וסמיך ליה: יום אשר עמדת וגו' - מה להלן בעלי קריין אסורין, אף כאן - בעלי קריין אסורין!

וכי תימא: רבי יהודה לא דריש סמוכים, והאמר רב יוסף: אפילו מאן דלא דריש סמוכים בכל התורה - במשנה תורה דריש. דהא רבי יהודה לא דריש סמוכין בכל התורה כולה, ובמשנה תורה דריש. ובכל התורה כולה מנא לן דלא דריש - דתניא, בן עזאי אומר: נאמר +שמות כ"ב+ מכשפה לא תחיה ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת, סמכו ענין לו, לומר: מה שוכב עם בהמה בסקילה - אף מכשפה נמי בסקילה; אמר ליה רבי יהודה: וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא לזה לסקילה? אלא: אוב וידעוני בכלל כל המכשפים היו, ולמה יצאו - להקיש להן, ולומר לך: מה אוב וידעוני בסקילה - אף מכשפה בסקילה. ובמשנה תורה מנא לן דדריש - דתניא, רבי אליעזר אומר: נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו, אנוסת בנו ומפותת בנו. רבי יהודה אוסר באנוסת אביו ובמפותת אביו. ואמר רב גידל אמר רב: מאי טעמא דרבי יהודה, דכתיב: +דברים כ"ג+ לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה (את) כנף אביו - כנף שראה אביו לא יגלה. וממאי דבאנוסת אביו כתיב - דסמיך ליה: ונתן האיש השוכב עמה וגו'! אמרי: אין, במשנה תורה דריש. והני סמוכין מבעי ליה לאידך דרבי יהושע בן לוי...

כיצד זה מתיישב עם העיקרון שדרשת סמוכין היא חלק מהאמונה בקדושתו ובשלמותו של המקרא? האם יש תנאים שאינם מקבלים זאת?¹⁷

סמוכין במדרשי הלכה ואגדה

עלינו לשים לב לכך שהמדרש בברכות י ע"א הוא מדרש אגדה. ואילו המחלוקת לגבי דרשות סמוכין מופיעות כולן ביחס למדרשי הלכה. ייתכן שסמיכות לגבי הלכה אינה מידת דרש מוסכמת, ואינה מתחייבת משלימות הטכסט. לכן לגבי מדרשי הלכה יש מקום למחלוקת האם דורשים סמוכין או לא.

אמנם בסוגיית סנהדרין קז ע"א מובאת לכאורה מחלוקת ביחס למדרש אגדה:

אמר [=חושי הארכי לדוד]: מאי טעמא קנסיבת יפת תואר? - אמר ליה: יפת תואר דחמנא שרייה. - אמר ליה: לא דרשת סמוכין, דסמיך ליה +דברים כ"א+ כי יהיה לאיש בן סורר ומורה, כל הנושא יפת תואר - יש לו בן סורר ומורה.

נראה מכאן שדוד המלך אינו דורש סמוכין גם במדרש אגדה. אולם בהחלט סביר לפרש את הדו-שיח הזה כנוזפה. חושי הארכי נוזף בדוד על כך שהוא מתעלם מדרשת סמוכין, דווקא בגלל שברור כי היה עליו לדרוש סמוכין. אם כן, דווקא מדרש זה מחזק את טענתנו שבמדרש אגדה לא שייכת המחלוקת לגבי דרשת סמוכין, וזו נאמרה רק לגבי מדרשי הלכה.

ספר דברים

מדוע בספר דברים אנו כן דורשים סמוכין לכל הדעות? בהחלט ייתכן שטמונה כאן הנחה יותר מרחיקת לכת, לפיה גם במדרשי הלכה היושר מחייב לדרוש סמוכין. אולם זה אמור רק לגבי טכסט שנכתב על ידי בשר ודם ומשיקולים של בשר ודם. ספר דברים נוסח על ידי משה רבנו (אף שתוכנו נמסר לו 'מלמעלה'), ולכן היושר שבו מחייב לדרוש סמוכין. לעומת זאת, לפחות לדעת ר' יהודה הטכסט שנוסח על ידי הקב"ה אינו נדרש בסמיכות. הסיבה לכך היא שלקב"ה ישנם שיקולי עריכה נוספים, ולכן הם יכולים לחרוג ממה שמכתיב היושר האנושי לטכסט.¹⁸

והנה הראב"ן סי' לד כותב את הדברים הבאים:

דאפילו מאן דלא דריש סמוכין בכל התורה במשנה תורה דריש. טעמא דמילתא משום דכל התורה מפי הגבורה נאמרה, ואין מוקדם ומאוחר בתורה. אבל משה שסידר משנה תורה פרשה אחר פרשה לא סידר אלא להיזרש.

והן הן דברינו.¹⁹

בחזרה לדרשות במידת 'דבר הלמד מעניינו'

הבאנו בשנה שעברה את הסברו של בעל יבין שמועה כלל קמוז, שדרשת סמוכין היא דרשה שמעבירה הלכה מהקשר אחד לחברו, ואילו 'דבר הלמד מעניינו' הוא גילוי מילתא פרשני-לשוני. כלומר מידת 'דבר הלמד מעניינו' מלמדת אותנו במה עוסקת פרשה כלשהי, הן ביחס לתחום

¹⁷ לגבי האופטימליות של נוסח המקרא, ראה בדפים לפרשיות כ"י-תצא, תשסה, ותולדות, ויצא ותזריע-מצורע, תשסו, ועוד.

¹⁸ ייתכן שמאחורי הדברים חברי אפקט של המחלוקת לגבי השאלה האם 'דיברה תורה כלשון בני אדם'. ראה על כך בדפים לפרשיות, תולדות וויצא, תשסה, ועוד הרבה.

¹⁹ אחרי כתיבת הדברים, מצאנו במאמרו של הרב משה פינצ'וק, עלון שבות - בוגרים ז, שהביא הסבר דומה בשם רבו (ר' אהרן חיים הלוי צימרמן ז"ל). הוא מחלק שם בין שני סוגים של דרשות סמוכין, פרשנית ויוצרת, וטוען שר' יהודה נחלק רק על דרשת סמוכין יוצרת ולא על דרשת סמוכין פרשנית, ע"ש. הוא מעלה שם אפשרות לחלק בין ספר דברים לשאר החומשים לגבי תפקודן של כל מידות הדרש (כיצרות או כחושפות). טענה זו היא מרחיקת לכת, וזקוקת עדיין ביסוס.

התחולה של הדין או ביחס לפירוש מילה שתומה כלשהי (ראה בכל הדוגמאות שהובאו לעיל)²⁰. אם כן, מידת 'סמוכין' היא דרשה שמחדשת הלכה, ואילו 'דבר הלמד מעניינו' הוא פרשנות לשונית-עניינית.

כעת נוכל אולי להבין מדוע מידת 'דבר הלמד מעניינו' היא מוסכמת (כמשמעות הסוגיא בכריתות ד ע"א הנ"ל) ומידת 'סמוכין' שנויה במחלוקת. כפי שראינו, דרשות סמוכין באגדה נובעות מהיושר של הטכסט. הכלי של דרשת סמוכין הוא כלי לפרש את הטכסט, ואם הטכסט ישר אז יש להשתמש בכלי הזה. אולם ביחס להלכה הכלי הזה עצמו אינו כלי פרשני אלא דרשה (כמו גז"ש). הסמיכות של שתי הלכות אינה בהכרח קשורה לקשר תוכני שקיים ביניהן, אלא זהו כלי פורמלי ליצירת הלכות חדשות. מידת 'דבר הלמד מעניינו', גם ביחס להלכה, היא מידה פרשנית, ולכן היא דומה לדרשות סמוכין דווקא בהקשר אגדי. מסיבה זו היא מוסכמת, שכן גם היא נובעת כנראה מן היושר והאמת של הטכסט. טכסט שבנוי נכון ושלם, אמור לפרש את מילותיו ומושגיו באופן עקבי כשמדובר באותו הקשר.

הדרשות במידת 'דבר הלמד מעניינו'

כעת אנו חוזרים לנקודת המוצא. אם אכן השיקול שלומד מן העניין שבו מדובר הוא אכן שיקול פשטי, אז ברור מדוע נדרש הפתיח שמורה לנו שמדובר כאן במידת דרש. מאידך, באמת לא ברור מדוע מדובר כאן בכלל במידת דרש? לכאורה זוהי פרשנות פשטית.

כדי להבין זאת עלינו לבחון כל מקור שמשמש במידה זו, ולראות האם הוא סובל פירושים פשטיים אחרים באופן שהטכסט עדיין 'אמיתי וישר'. במידה שכן, ניתן עדיין לומר שמדובר כאן במידת דרש ולא בפירוש פשטי. במסגרת זו ייתכן שיהיה עלינו להבחין בין המקורות שבהם מפיע הפתיח הזה, שבהם השיקול הזה מהווה אכן דרשה, לבין מקורות שבהם לא מופיע הפתיח הזה, ושם ייתכן שמדובר בשיקול פשטי ולא במידת דרש (והמונח 'דבר הלמד מעניינו' משמש רק כשיגרא דלישנא, כמו שראינו אצל הרמב"ן והרשב"א והריטב"א).²¹

²⁰ לגבי מקור 7 לעיל, יש מקום לדון האם הוא הולם את התיאור הזה, ואכ"מ.

²¹ נעיר כי לגבי 'לימוד סתום מן המפורש' לא מצינו פתיח דומה. ייתכן שהדבר קשור לכך שזהו לימוד פשטי ולא דרשה. את דברי בעל ה**עיטור** שמביא מחלוקת תנאים לגבי מידה זו כבר ביארנו לעיל. וראה בברייתת המידות של ר"א בנו של ריה"ג (מובאת ב**ספר הכריתות**, חלק 'נתיבות עולם'), מידה יז: 'מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר'.