

להשתלשלותה של הגזירה שווה

א. הגזירה שווה וכלליה

גזירה שווה, הנמנית עם המידות שהתורה נדרשת בהן,¹ נחשבה מידה מועדפת לשימוש במדרש ההלכה מיתר מידות מדרש הכתובים. כלומר, יש להעדיף לימוד הלכה על-ידי גזירה שווה מלימודה בעזרת יתר המידות שהתורה נדרשת בהן.² אך שונה היא הגזירה שווה מיתר המידות שהתורה נדרשת בהן. כל המידות שהתורה נדרשת בהן, מיוסדות על הסברה וההגיון,³ ואילו הגזירה שווה – שבעזרתה אנו למדים הלכה בעניין אחד מעניין שני על יסוד מלים שוות או דומות, המצויות בשני עניינים שבתורה – מתבססת על זהות מלות הלשון בכתובים שונים, על השוואה מילולית, ולא על ההגיון והסברה.

עובדה זו זוקקת כללים אחדים המגבילים את השימוש בגזירה שווה. האחד, אין אדם דן גזירה שווה מעצמו⁴ אלא אם כן קיבלה מרבו,⁵ אבל אדם דן קל וחומר – ויתר המידות שהתורה נדרשת בהן⁶ – מעצמו. דהיינו, אין להשתמש במידת הגזירה שווה כדי להסיק

1 גזירה שווה נמנית שנייה ברשימת שבע המידות של הלל הזקן (תוספתא סנהדרין פ"ז הי"א ובמקבילות) וברשימת שלוש עשרה המידות של ר' ישמעאל בראש הפתיחה לתורת כהנים. כן נכללת הגזירה שווה בשלושים ושתיים המידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, שנדפסו במבוא למדרש משנת רבי אליעזר, מהדורת ה"ג ענעלאו, ניר-יורק, 1933, עמ' 18 ואילך ועוד.

2 ראה, למשל, פסחים סו ע"א: "וכי מאחר דגמר גזירה שוה, קל וחומר למה לי"; רש"י שם ד"ה וכי: "מאחר דגמיר מרבתי שגזירה שוה לכך באה... למה ליה קל וחומר, שהוא דבר סברא מדעתו ומלבו"; קידושין לד ע"ב, ורש"י שם ד"ה בשלמא: "אי הוה כתב חיובא (דנשים) בהקהל, לא הויה אתיא (חיוב נשים) ב"מצה מיניה בבנין אב, דאנא אמינא נגמר גזירה שוה מחג הסוכות: חמשה עשר, חמשה עשר, מה להלן נשים פטורות... אף מצה נשים פטורות". ועיין תוספות שבוועות לד ע"ב, ד"ה הנך נפישין. אולם ראה תוספתא סנהדרין פ"ז ה"ז וחולין קטו ע"ב. אך אין משם ראיה לסתור. עי"ש.

3 ראה: ר"ש ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל, מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 190 ואילך ועוד.

4 פסחים סו ע"א; ירושלמי פסחים פ"ו ה"א, לג ע"א; נידה יט ע"ב.

5 "אלא אם כן קיבלה מרבו" אין בגמרא. אולם כך ברש"י בסוכה יא ע"ב, ד"ה לא ילפינן. כיוצא בו ברש"י בפסחים סו ע"א ד"ה וכי, ובנידה ט ע"ב ד"ה וכי מאחר, וכן בראשונים.

6 כך מפורש בתוספות סוכה לא ע"א, ד"ה ור' יהודה: "כל המדות אדם דן מעצמו, חוץ מגזירה שווה". ולעומת זאת, עיין רש"י גיטין מא ע"ב ד"ה דכולי עלמא, וחולין כ ע"ב ד"ה ואפילו. ועיין: משנה למלך, הלכות קרבן פסח פ"ב ה"י; מלא הרועים, לגיטין מא ע"ב.

על-פיה הלכות חדשות, אלא אם כן היא הגיעה אלינו בקבלה,⁷ במסורת, מרבתינו שבדורות הקודמים.⁸ לעומת זאת, הרשות נתונה לחכמים לדרוש מדעתם את יתר המידות, לפרש על-פיהן את הכתובים ולחדש על-ידיהן הלכות.

כן מחייב ר' ישמעאל, כי מלות הלשון המשמשות למדרש הגזירה שווה תהיינה מופנות, מיותרות במבנה הכתובים ופנויות ללימוד הגזירה שווה. לדעתו, רק אם הן מופנות משני הצדדים, המלמד והלמד כאחד יתירות במקרא, או לפחות אם רק אחת מהן מופנה, אנו למדים גזירה שווה, ואין מפריכים אותה "אפילו אם יש מה להשיב" (רש"י).⁹ אך גזירה שווה שאיננה מופנה כל עיקר אין למדין הימנה, לדעת ר' ישמעאל.¹⁰

ברם, כמה ראשונים ואחרונים הביעו כבר את תמיהתם על מגבלות אלה. שהרי אם כל גזירה שווה צריכה להיות מקובלת מסיני, כדעת הקדמונים, משום מה נמנית הגזירה שווה עם המידות שהתורה נדרשת בהן? מה יש כאן לדרוש? הרי כל תרומתם של החכמים לגזירה שווה איננה אלא בקבלתה מהרב ובמסירתה לתלמידים הבאים אחריהם.¹¹

כן תמוה, אם אכן הגזירות שוות מסורות בידנו מימים ראשונים, למה מצינו כה הרבה מחלוקות בדיוני החכמים בגזירות שוות? פעמים רבות זה למד בכה וזה למד בכה, חכם אחד דן גזירה שווה ממקום אחד, ואילו חכם אחר למד אותה הלכה מכתובים אחרים ומסיק מסקנות הלכתיות שונות משל רעהו.¹² כן שואל התלמוד לעתים: מדוע דורש חכם פלוני את ההלכה בגזירה שווה זו ולא בגזירה שווה ממלה אחרת. והתלמוד מתרץ בדרכים מדרכים שונות,¹³ ומתעלם לגמרי מהנחת היסוד, שהגזירות שוות הנדרשות הן רק מסורות ומקובלות מפי החכמים.

ועוד, שני הכללים הללו — הכלל "אין אדם דן גזירה שווה מעצמו, אלא אם כן קיבלה מרבו", והכלל "אין דנים גזירה שווה, אלא אם כן הכתובים מופנים" — סותרים זה את זה. ממה נפשך, אם הגזירה שווה מסורה בידנו מסיני, למה לה להיות מופנה? עלינו לקבלה ולאמצה, אף אם אין המלים פנויות למדרש הגזירה שווה — "אם קבלה היא נקבל". ואם

7 ראה רמב"ן בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם, שורש ב, דפוס ווארשא, עמ' 35: "הגזירה שווה הצריכו בו קבלה מפורשת, מפני שהוא דבר שיכול אדם לדרוש בו כל היום ולסתור בו כל דיני התורה, כי התיבות יכפלו בתורה כמה פעמים, אי אפשר לספר גדול להיות כלו במלים מחודשות".

8 לדעת רש"י וראשונים אחרים, "אין אדם דן גזירה שווה מעצמו אלא אם כן למדה מרבו ורבו מרבו עד משה רבינו". או בלשון אחר: "אין אדם דן גזירה שווה מעצמו אלא אם כן נתקבלה ובאה מסיני". ראה רש"י: סוכה יא ע"ב, ד"ה לא ילפינן; פסחים סו ע"א, ד"ה וכי; נידה יט ע"ב, ד"ה אין אדם. אבל יש אומרים שהגזירה שווה אמנם צריכה להיות מקובלת מרבו ורבו מרבו, אולם מספיק אם קבלתה מגעת עד לבית-הדין הגדול ותו לא. ראה: קנאת סופרים לר"ח קאזיס לספר המצוות של הרמב"ם, שורש ב, דפוס ווארשא, עמ' 49; י"א הלוי, דורות הראשונים, חלק א, כרך ה, עמ' 536 ואילך.

9 רש"י שבת סד ע"א, ד"ה מופנה: "מאחר שמופנין ללמוד גזירה שווה הוה ליה כמאן דכתיב דרשה בקרא בהדיא, ואין משיבין עליה".

10 ראה: נידה כב ע"ב, כג ע"א; ירושלמי יומא פ"ח ה"ג, מה ע"ג; סנהדרין פ"ז ה"ו, כד ע"ב. לדעת רב אחא ברבי דרבא משמיה דר' אלעזר, גם גזירה שווה שאיננה מופנה כל עיקר למדים ("אם אין מה להשיב", "אך אם יש להשיב") ומשיבין.

11 ראה: הליכות עולם לר' ישועה מתלמסן. שער ד, ד"צ ירושלים, תש"ך, עמ' 52.

12 ראה, למשל: קידושין יז ע"א; חולין פה ע"א; השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם, שורש ב.

13 ראה: קידושין שם; חולין שם; סנהדרין פג ע"ב—פד ע"א; כתובות לו ע"א—ע"ב ועוד.

אין הגזירה שווה מסורה ומקובלת בידנו, מה יואילו לנו הכתובים המופנים, הרי אין אדם דן גזירה שווה מעצמו?¹⁴

משום תמיהות אלו קובעים אחדים מן הראשונים, כי אין כוונת המאמר "אין אדם דן גזירה שווה מעצמו", שבכל גזירה שווה צריכות להיות מקובלות המלים שבעזרתן אנו למדים את הגזירה שווה וההלכה המוסקת ממנה. הנה, למשל, הרמב"ן כותב בהשגותיו לספר המצוות להרמב"ם, שורש ב (מהדורת ווארשא, עמ' 43–44): "והוי יודע שזה שאמר ש'אין אדם דן גזירה שווה מעצמו', אין כונתם לומר שכל גזירה שווה מבוארת להם מסיני, ונמסרת להם מפי משה רבינו: תלמדו מלה פלונית ממלה שבפסוק פלוני,¹⁵ ותשוו דין שניהם לענין פלוני, אין הדבר כן... אבל הכונה בגזירה שווה שהיא מסיני לומר שהיא (=שהיתה) בידם קבלה, שדין (פלוני) נלמוד מגזירה שווה", אך לא היתה כל קבלה ומסורת מהי ההלכה בעניין פלוני, ולא מהן המלים של הגזירה שווה, ואף לא היכן הן מצויות במקרא.¹⁶

ברור כי על-ידי פרשנות מרחיקה לכת זו של הרמב"ן מפקיעים אנו במידה רבה את כל היסוד של "אין אדם דן גזירה שווה מעצמו", שהרי לדבריו קיים חופש תמרון רב בידי החכמים בדרכי השימוש בגזירה שווה ובאפשרות להסיק הלכות בעזרתה.

גם מדברי ר' נתן בר' יחיאל איש רומי (1035–1106) בספר הערוך, ערך 'גזר' ג, אנו למדים, כי התנאים היו דנים לפעמים גזירות שוות מדעתם.

במסכת שבת צו ע"ב (ובמקבילות ספרי בהעלותך, קה, מהדורת הורוביץ, עמ' 103; שלח, קיג, עמ' 122; פנחס, קלג, עמ' 117) שנינו: "ת"ר מקושש זה צלפחד, וכן הוא אומר: ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש וגו' (במדבר טו, לב), ולהלן הוא אומר: אבינו מת במדבר (שם כז, ג). מה להלן צלפחד, אף כאן צלפחד, דברי ר' עקיבא. אמר לו ר' יהודה בן בתירא: עקיבא, בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין. אם כדבריך הוא — התורה כיסתה ואתה מגלה אותו, ואם לאו — אתה מוציא לעז על אותו צדיק". על זה שואל הבבלי שם צו ע"א: "הא גמר גזירה שווה? ומשיב: "גזירה שווה לא גמר". ור' נתן בספר הערוך פירש: "לא גמר ר' עקיבא גזירה שווה זו, אלא הוא דרש לעצמו".¹⁷ כלומר, ר' עקיבא לא קיבל מרביתו את הגזירה שווה הזאת, אלא דרש אותה מעצמו.

ורבנו תם בתוספות שם שם, ד"ה גזירה שווה, כותב שהיה להם בקבלה המניין של גזירות

14 ראה: שני לוחות הברית לר' ישעיה הורוויץ, חלק ד, תושבע"פ, יג מדות, גזרה שווה. ועיין: חידושי הריטב"א החדשים לבבא מציעא מא ע"ב, ד"ה ואידך, המתוך, כי בגזירה שווה מקובלת לא בעינן מופנה כלל, ודוחק.

15 לעומת זאת ראה רש"י קידושין יז ע"א, ד"ה מיכה: "אין אדם דן גזירה שווה מעצמו, ומסורה היא להם מרבותיהם ומסיני איזו תיבה נכתבה לגזירה שווה ככל דבר הלמד מחבירו" וכו'; מלא הרועים לר' יעקב צבי יאליש, חלק ב, גזרה שווה, יח.

16 ראה גם ספר הכריתות לר"ש מקינון, בית ב, סעיף ה: "לפעמים קבלה היא ללמוד דבר מחברו, אבל לא קבלו מאיזו תיבה למדו הגזרה שווה". ובתוספות כתובות לח ע"ב, ד"ה אימא: "דהוה קים ליה דאיכא גזרה שווה, ולא היה ידוע במאי, וקאמר מסברא דאתיא הזדה הזדה". וראה גם: שיטה מקובצת לכתובות לח ע"ב, ד"ה אימא, בשם הריטב"א (תל-אביב, תשט"ז, עמ' תתטו), ובית הבחירה להמאירי לשבועות לג ע"ב, מהדורת רי"ש לנגה, עמ' 110.

17 אולם רש"י שבת צו ע"א, ד"ה ואלא, פירש אחרת: כי "רבי יהודה בן בתירא לא גמרה, ואין אדם דן גזירה שווה מעצמו".

שוות שבכל התורה.¹⁸ ובמסגרת המספר הזה היו חילוקי-דעות בין התנאים, מהן הגזירות שוות הנדרשות והנכללות במספר הזה. דומה שגם לדעת רבנו תם ניתנה לחכמים רשות נרחבת ביותר לדרוש גזירה שווה מדעתם. ההגבלה היחידה היא, שמספר הגזירות שוות הנדרשות לא יעלה על המספר הכללי המקובל של גזירות שוות שבתורה.

ב. אופיין של הגזירות שוות הקדומות

ברם מן העיון בגזירות שוות קדומות עולה, כי הגזירות שוות הראשונות מיוסדות על הסברה וההגיון ויש בהן טיעון לוגי. העובדה שקיימות מלות שוות, מלות זהות, בשני העניינים וההשוואה ביניהן, איננה כלל הדבר הקובע בגזירות שוות הקדומות. הנה, למשל, הגזירה שווה המפורשת הראשונה שבידנו היא זו שדרש הלל הזקן לבני בתירא כשנעלמה מהם ההלכה אם קרבן פסח דוחה שבת או לאו. שבע מידות¹⁹ דרש הלל בו ביום לפני זקני בתירא — וביניהן הגזירה שווה — כדי לאושש את ההלכה שפסח דוחה שבת. וזה לשון התוספתא בפסחים פ"ד הי"ג–הי"ד (ה"א) (בבלי פסחים סו ע"א וירושלמי שם פ"ו ה"א, לג ע"א):

פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת. שאלו את הלל הזקן: פסח מהו שידחה את השבת. אמר להם: וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת, הרבה יותר משל מאות פסחים יש לנו בשנה ודוחין את השבת ("כלומר, תמידי שבתות ומוספיהן, ושל ימים טובים וראשי חודשים, ושל חול המועד שחלו להיות בשבת" — ר"ש ליברמן). חברו עליו כל העזרה ("כלומר, נטפלו לו, ולא הסכימו לו"). אמר להם: תמיד קרבן צבור ופסח קרבן צבור, מה תמיד קרבן צבור ודוחה את השבת, אף פסח קרבן צבור דוחה את השבת. (הי"ד) דבר אחר, תשמרו להקריב לי במועדו, נאמר בתמיד "מועדו" (במדבר כח, ב) ונאמר בפסח "מועדו" ("ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו", שם ט, ב). מה תמיד שנאמר בו "מועדו" דוחה את השבת, אף פסח שנאמר בו "מועדו" דוחה את השבת. ועוד קל וחומר וכו'.

נראה, כי אין הכוונה בגזירה שווה זו, שבגלל המלים הזהות "מועדו" "מועדו" אנו למדים פסח מתמיד. אלא הכוונה היא, כי כשם שהוראת המלה "במועדו" בקרבן תמיד היא מוחלטת וכוללת כל יום ויום ואפילו יום השבת — כפי שאפשר להסיק מן הכתוב הסמוך (שם כח, י) "עולת שבת בשבתו על עולת התמיד ונסכה" — כך יש להבין את המלה "במועדו" שנכתבה בקרבן פסח כמוחלטת וכוללת כל יום שיחול בו ערב פסח ואפילו בשבת. ואכן, בספרי זוטא, בהעלותך ט, ב, מהדורת הורוביץ, עמ' 257, נדרשת המלה "במועדו" בזה הלשון:

ויעשו בני ישראל הפסח במועדו. במועדו דוחה את השבת, במועדו דוחה את הטומאה. יכול שאין לי שאינו דוחה את הטומאה אלא בחול, ומניין אף בשבת, ת"ל במועדו.

18 זוהי תשובת רבנו תם לשאלה בתוספות, שם: "וא"ת וליגמר (ר' יהודה בן בתירא) מר' עקיבא שהוא קבלה מרבו". שאלה זו באה בעקבות פירוש רש"י (הע' 17 לעיל).

19 תוספתא סנהדרין סוף פ"ז; אבות דר' נתן, נו"א פל"ז, מהדורת שכטר, עמ' 110; פתיחה לתורת כהנים, ז.

לימוד זה איננו גזירה שווה מילולית פורמאלית, אלא דיוק במשמעות הכתוב בעקבות הנ"ל מתוך הישענות על "במועדו" שבקרבן תמיד והשוואה אליו.²⁰ הזיקה בין הגזירה שווה לדיוק במשמעות המלה "במועדו" באה לידי ביטוי גם בפי' ר' יאשיה במכילתא דר"י, פסחא, ה, מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 17:

"ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל" (שמות יב, ו) — בין בחול בין בשבת וכו', תלמוד לומר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו (במדבר ט, ב), ואפילו בשבת, דברי רבי יאשיה. נם לו ר' יונתן ממשמע הזה עדיין לא שמענו. נם לו ר' יאשיה הרי הוא אומר צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו (במדבר כח, ב). אם ללמד על התמיד שידחה את השבת, והלא כבר נאמר וכו', ומה ת"ל במועדו אלא להקיש ולדון גזירה שווה: נאמר כאן "במועדו" ונאמר להלן "במועדו", מה להלן דוחה שבת, אף כאן דוחה שבת.

ר' יאשיה הסביר לו, כי דיוקו במשמעות המלה "במועדו" בפסח מיוסד על ההיקש לדיוק במשמעות המלה "במועדו" האמורה בקרבן תמיד. כשם שהמלה "במועדו" האמורה בתמיד מתפרשת "במועדו" ואפילו בשבת, כך כל מקום שנאמר בו "במועדו" (בפסח ובמקומות אחרים) כוללת המלה גם שבת.

גם הגזירות שוות שבפי' ר' אליעזר בן הורקנוס, המייצג לרוב את ההלכה הקדומה,²¹ אינן מיוסדות על ההתאמה המילולית הפורמאלית שבפסוקים השונים, אלא בעיקר על ההשוואה בתוכן שבין שני הכתובים או על ההיקש הפרשני, האקסגטי, שביניהם. לדוגמה: בקידושין טו ע"א וביבמות קד ע"א מובאת ברייתא²²:

ר' אליעזר²³ אומר מנין לרציעה שהיא באזן ימנית, נאמר כאן אזן ("ורצע אדניו את אזנו במרצע", שמות כא, ו) ונאמר להלן אזן ("ונתן הכהן על תנוך אזן המטהר הימנית", ויקרא יד, יד), מה להלן ימין אף כאן ימין.

דומה כי לא השווי המילולי החיצוני "אזן" "אזן" בעבד ובמצורע משמש יסוד להלכה, שרציעת אוזן העבד נעשית באוזן הימנית, אלא העובדה שהתורה מפרשת במצורע (ובמקומות נוספים²⁴) שהוראותיה צריכות להתבצע באיבר הימני משמשת הוכחה וגזירה

20 כיוצא בו בפסחים עז ע"א ומנחות עב ע"ב: "וידבר משה את מועדי ה'". מה תלמוד לומר, לפי שלא למדנו אלא לתמיד ופסח, שנאמר בהם במועדו ואפילו בשבת, במועדו ואפילו בטומאה, שאר קרבנות צבור מניין, שנאמר אלה תעשו לה' במועדיכם (במדבר כט, לט). ועיין: תוספות פסחים סו ע"א, ד"ה מה מועדו, הסוברים שמקורות חולקים לפנינו. אולם ייתכן שהם תומכים ומשלימים זה את זה. ועיין: ז' פרנקל, דרכי המשנה, עמ' 19–20.

21 ראה: תוספתא יבמות סוף פ"ג ובמקבילות; מש"כ במשנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס ומקומה בתולדות ההלכה, תל-אביב, 1968, עמ' 7 ואילך.

22 במכילתא משפטים, נזיקין, ד, עמ' 253, ובספרי ראה, קכב, עמ' 181, מובאת ברייתא זו בסתם.

23 כך, ר' אליעזר, בקידושין. בדפוסים ביבמות: ר"א, ופוענח במקומות אחדים: ר' אלעזר; אולם בירושלמי יבמות פ"ב ה"ב מפורש ר' ליעזר, וכן בגנזי שכתר, ספר ב, עמ' 174: ר' אליעזר; וכן במשנה שם יב, ב כבמשנת הירושלמי. עיין: מלאכת שלמה; רש"ש; א' שכתר, המשנה בבבלי ובירושלמי, עמ' קלז.

24 עיין, למשל: שמות כט, כ; ויקרא ז, לב; ח, כג–כד; יד, פס'; יד, טז, יז, כה, כז, כח, ועוד.

שווה, שהיא כעין גילוי מלתא, המגדירה את הסתום על-פי המפורש,²⁵ שרציעת אוזן האמורה בעבד עברי היא באוזן הימנית.

אמנם הבבלי ביבמות קד ע"א תולה גזירה שווה זו של ר' אליעזר בקביעה שהמלים "אזן" "אזן" מופנות ("בין במצורע ובין בנרצע", "שבשניהם אוזן נאמר שתי פעמים") ובאות להורות שיש לדון בהן גזירה שווה. אולם הנחה זו לא מצאנוה בפי ר' אליעזר גופו. היא מופיעה רק כאחד התירושים של האמוראים לקושיה (סתירה מר' אליעזר לר' אליעזר), ויש לפקפק אם אכן יש לראות בדברים אלה את דעתו המקורית של ר' אליעזר.²⁶ כיוצא בו שנינו במכילתא בא, פסחא, טו, עמ' 53, על הכתוב: "וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו, אז יאכל בו" (שמות יב, מד):

אז יאכל בו — רבו.²⁷ מגיד שמילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח. אין לי אלא מילת עבדיו, מילת זכריו ("בניו") מניין? הרי אתה דן, נאמר כאן "אז" ונאמר להלן "אז" ("המול לו כל זכר, אז יקרב לעשותו", שם שם, מח). מה להלן מילת זכרים (מעכבת עשיית הפסח), אף כאן מילת זכרים (מעכבת עשיית פסח), ומה כאן מילת עבדיו (מעכבת אכילת פסח), אף להלן מילת עבדיו (מעכבת אכילת פסח), דברי רבי אליעזר.²⁸ רבי ישמעאל אומר: אין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח.²⁹

גם בגזירה שווה זו אין השווי הפורמאלי-המילולי "אז אז לגזרה שווה" משמש בסיס להלכה, שערלת הבן או העבד מעכבת את האב או את האדון מן הפסח. נראה כי התוכן המשותף שבכתובים, הגיונם הפנימי והמבנה התחבירי המקביל שבשניהם, הם היסוד העיקרי להשוואה שבגזירה שווה זו. "וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו, אז יאכל בו" (שם שם, מד) דומה לכתוב בסמוך, הדן באותו נושא: "וכי יגור אתך גר... המול לו כל זכר, ואז יקרב לעשותו" (שם שם, מח). לכן אנו משווים אחד לשני ולמדים אחד מן השני: כשם

25 השווה הליכות עולם (לעיל הע' 11) עמ' 53: "כל מקום שאומר 'נאמר למעלה' ו'נאמר למטה' אינו גזרה שווה גמורה, שקבלה מרביתו, אלא כמו ילמד סתום מן המפורש". ועיין: תלפיות לר' מרדכי פלונגיין, 1849, עמ' 16, סעיף יב.

26 עיין יבמות קד ע"ב, שר' יוחנן מתרץ את הסתירה בדרך אחרת, בקבעו כי מוחלפת השיטה. לפי זה אין כל צורך להניח שהמלים מופנות למטרת הגזירה שווה. ראה גם ירושלמי שם פ"ב ה"ב, יד ע"ב: "תרתית מתניין אינון על דר' אליעזר, מאן דאית ליה אזנו אזנו, אית ליה רגלו רגלו, ומאן דלית ליה אזנו אזנו, לית ליה רגלו רגלו", מזה אנו למדים, כי "לא סבירא ליה להני תנאי לחלק בין מופנה ללא מופנה אליבא דר' אליעזר" — פני משה.

27 ראה מכילתא דרשב"י, עמ' 35: "אם בו הכתוב מדבר, הרי כבר נאמר וכל ערל לא יאכל בו (שמות יב, מח). מה תלמוד לומר ומלתה אותו אז יאכל בו — זה רבו, שאם היו לו עבדים ושפחות שלא מלו (מעכבים אותו מלאכל פסח)". והשווה הכתב והקבלה לרי"ן מעקלענבורג לשמות יב, מד "אז יאכל בו": "מלת יאכל לא תתכן להסב על העבד. דאם כן קרא יתרה הוא, דאם ישראל ערל אינו אוכל, כמ"ש וכל ערל לא יאכל בו, מכל שכן עבד שאינו ישראלי ערל וכו'. ור"ל אם נמול העבד אז יתכן הפסח להאכל בין לעבד ובין לרבו".

28 כך הגירסה במכילתא, מהדורת הורוביץ-רבין, בילקוט שמעוני ובמדרש לקח טוב לשמות יב, מד. אולם בדפוסים: "ר' אליעזר אומר אין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח". ועיין רש"י על התורה לשמות שם, ותוספות יבמות ע ע"ב ד"ה אי מה פסח מילת.

29 ראה לזה מש"כ במשנתו של ר' אליעזר (לעיל הע' 21), עמ' 162, הע' 58.

שהביטוי "אז יאכל בו" מוסב על האדון,³⁰ כך גם הביטוי "אז יקרב לעשותו" מוסב על האב.³¹

הר"ש פרופ' ליברמן עמד כבר על כך, שהאטימולוגיה של המלה "גזירה", תואמת את ה- *εὐκαρίσιος* היוונית, ושהוראתו המקורית של המונח "גזירה שווה" היתה אנאלוגיה, היקש, השוואת דברים.³² בהוראה זו מובא המונח "גזירה שווה" גם בספרי זוטא בהעלותך, ט, ב, מהדורת הורוביץ, עמ' 257: "אמר לו ר' אליעזר: מה זה יהושע אין דנין רשות ("אכילת יום-טוב") מחובה ("קרבן הפסח") ולא חובה מרשות, אלא רשות מרשות לגזרה שווה וחובה מחובה לגזרה שווה". לכאורה, הרי אין שם כלל מלים שוות בשני המקומות, וכיצד למדים גזירה שווה? אלא שהכוונה היא, שאין לעשות אנאלוגיה, היקש, השוואה מעניין לעניין, אלא בסוגים הדומים זה לזה.³³ ובהוראה זו שימש המונח "גזירה שווה" בפי ר' אליעזר.

ג. ממידה הגיונית למידה פורמאלית

לפי זה אפשר להניח, כי גם הגזירה שווה היתה בראשיתה מידה הגיונית, שעיקרה השוואת תוכנם של דברים השווים זה לזה לשם קביעת דין משותף ביניהם. זיהוין של המלים השוות בשני הכתובים והקבלתן זו לזו מילאה תחילה, בדרך הלימוד של הגזירה שווה, תפקיד משני, צדדי, בלבד. אלא שבמשך הזמן נתרופף היסוד התוכני-הגיוני של הגזירה שווה, והיא הועמדה בעיקר על ההשוואה הפורמאלית של מלות הלשון בכתובים השונים, אף-על-פי שלפעמים העניינים שונים זה מזה בתוכנם.³⁴

- 30 ראה הע' 27 לעיל.
- 31 השווה גם, למשל, את הגזירות שוות על "גדל פרע" (במדבר ו, ה) בספרי נשא, כב ובמקבילות; על "יוציא אל מחוץ למחנה" (ויקרא טז, כז) ביומא סח ע"א ובמקבילות; על "ומורה לא יעלה על ראשו" (שמואל א, יב) בנזיר ט, ה ועוד, ועוד.
- 32 ראה ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל (לעיל הע' 3), עמ' 193 ואילך. להוראת המונח גזירה שווה ראה גם ר"ח אלבק, ששה סדרי משנה, סדר קדשים, עמ' 403-404.
- 33 במובן זה אנו מוצאים את המונח גם בפי בית שמאי, ביצה א, ו: "אמרו להם בית שמאי גזרה שווה: חלה ומתנות (מתנות כהונה) — מתנה לכהן, ותרומה מתנה לכהן; כשם שאין מוליכין את התרומה, כך אין מוליכין את המתנות". גם כאן אין מדובר כלל במלים שוות המופיעות במקורות השונים. רק בית שמאי אומרים כי אפשר לעשות השוואה, היקש, בין חלה ומתנות כהונה לתרומה, מכיוון ששניהם הם זה לזה. אך אין הם מבססים כלל את דבריהם על התאמת מלות הלשון בפסוקים השונים. — לגזירה שווה במובן היקש עיין גם רש"י פסחים כז סע"ב ד"ה ודנו דין אחר. על הברייתא: "חזר ר' יהודה ודנו דין אחר, נותר אסור באכילה וחמץ אסור בשריפה אף חמץ בשריפה"; מעיר רש"י: "אינו ק"ו, אלא גזרה שווה". על שימוש זה בתקופת האמוראים ראה ר"ד הלבני, מקורות ומסורות, סדר נשים, עמ' קסז, הע' 1.
- 34 כדוגמה להבדל בין גזירה שווה קדומה, פשוטה והגיונית, לגזירה שווה מאוחרת, מסובכת ופורמאלית, שבה צירפו פסוקים לפסוקים ושרשרו אותם זה בזה, אף ללא קשר הגיוני ביניהם, ישמש המקור הבא. על הכתוב "שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו" (שמות טז, כט), שנינו במכילתא, נזיקין משפטים, ד, עמ' 262: "אלו אלפים אמה. או אינו אלא ד' אמות? הרי אתה דן. נאמר כאן אל יצא איש ממקומו, ונאמר להלן (בערי מקלט) ושמתי לך מקום לנוס שמה (שמות כו, יג). מה מקום האמור להלן אלפים אמה, אף מקום האמור כאן אלפים אמה". לעומת זאת בעירובין נא ע"א דן התלמוד: "מנא לך (כי) אל יצא איש ממקומו" היינו אלפים אמה? אמר רב חסדא למדנו מקום ממקום ומקום מניסה וניסה מניסה וניסה מגבול וגבול מחוץ דכתיב ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים האמה (במדבר לה, ה). עיין ברש"י שם לפירוש הדברים. רב חסדא אינו מסתפק בגזירה שווה, לפיה נלמד הגדרת "מקומו" של

מאחר שנתערער הבסיס ההגיוני של הגזירה שווה, והיא הושתתה על מציאותה של זהות מילולית בכתובים שונים, נוצר חשש שמא יבואו לחדש הלכות על יסוד דמיות הלשון.³⁵ לכן נקבעו כללים הבאים להגביל את השימוש בגזירה שווה. תחילה נקבע כי כל גזירה שווה שאיננה מופנה אין למדים הימנה.³⁶ כלומר, כל גזירה שווה שמלותיה הנדרשות אינן פנויות, אינן מיותרות, למדרש הכתובים, אין לדרוש אותן בגזירה שווה.³⁷

כלל זה נקבע כנראה על-ידי ר' ישמעאל, הסובר שאין דנים גזירה שווה אלא אם כן היא מופנה מצד אחד (נדה כב ע"ב ובמקבילות). ואכן מוצאים אנו פעמים רבות במדרשי ההלכה מבית-מדרשו של ר' ישמעאל את הנוסחה: "מופנה להקיש ולדון הימנו גזרה שווה". לעומת זאת חולק ר' עקיבא וסובר, שלמדים הלכה גם מגזירה שווה שאינה מופנה. כך מפורש בירושלמי יומא פ"ח ה"ג, מה ע"א; סנהדרין פ"ז ה"ו, כד ע"ד: "אמר ר' יודן ולא דר' עקיבא היא, דר' עקיבא אמר למדין מגזרה שווה אע"פ שאינה מופנה (משום צד)... עד כדון ר' עקיבא... כר' ישמעאל?"³⁸

גם הכלל השני "אין אדם דן גזירה שווה מעצמו", אין זמנו מלפני ימי ר' עקיבא ור' ישמעאל. אדרבא, סתם התלמוד בנדה יט ע"ב מתפרש כפשוטו, כי ר' מאיר עדיין סובר שאדם דן גזירה שווה מעצמו.³⁹ בירושלמי פסחים פ"ו ה"א, לב ע"א, מופיע כלל זה לראשונה בפי האמורא ר' אבא בר ממל (בן המאה השלישית).⁴⁰ ובבבלי פסחים סו ע"א ונדה יט ע"ב הוא מובא רק על-ידי סתם התלמוד. נראה אפוא, שהכלל "אין אדם דן גזירה שווה מעצמו" נקבע רק בסוף תקופת התנאים או בראשית תקופת האמוראים, במגמה לבטל כליל את הגזירה שווה כמידה שלמדים בעזרתה הלכות חדשות.

אכן, הכלל האמור בפי ר' יוסי בר' בון בשם ר' אבא בר ממל, "אין אדם דן גזירה שווה מעצמו", מתפרש על-ידי הכלל המקביל שבפי ר' יוסי בר' בון בירושלמי פסחים שם: "אדם דן גזירה שווה לקיים תלמודו, ואין אדם דן גזירה שווה לבטל תלמודו". כלומר, כל אחד רשאי לדון גזירה שווה כרצונו, בתנאי שההלכה שתוסק ממנה תהא תואמת את המסורת ההלכתית

אדם לעניין שבת מהגדרת המונח "מקום" האמור בערי מקלט, אלא מחפש קשר של מלים זהות לכתוב שנאמר בו בפירוש אלפיים אמה. גזירה שווה דומה מצאנו בפי רב חסדא בפסחים ו ע"ב: "אמר רב חסדא למדנו מציאה מציאה ומציאה מחיפוש ומחיפוש מחיפוש ומחיפוש מנרות ונר מנר". ע"ש.

35 עיין ירושלמי פסחים פ"ו ה"א, לג ע"א, המביא דוגמאות של גזירות שוות, אשר על-פיהן אפשר להסיק הלכות מוטעות והוא מתריע ומזהיר על כך. וראה רמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות לרמב"ם, שורש ב (ראה לעיל הע' 7).

36 נידה כב ע"ב-כג ע"א.

37 ראה, למשל, חגיגה ט ע"א: "ר' יוחנן משום ר' ישמעאל נאמר עצרת בשביעי של פסח ונאמר עצרת בשמיני של חג. מה להלן לתשלומין, אף כאן לתשלומין". "מופנה... מכדי מאי עצרת עצור מעשיית מלאכה. הכתיב לא תעשה כל מלאכה, עצרת דכתב רחמנא למה לי, אלא, שמע מינא לאפנויי".

38 ראה: רד"צ הופמן, לחקר מדרשי התנאים (תרגם א"ז רבינוביץ), נדפס בתוך: מסלות לתורת התנאים, תל-אביב, תרפ"ח, עמ' 6; רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים-תל-אביב, תשי"ז, עמ' 522-523.

39 ראה: הגהות וחידושים של ר' יעקב עמדין לנידה כב ע"ב, ד"ה וייצר: "וכמדומה, דלא דכולי עלמא הוא דצריך לקבל גזרה שווה מרבו. וכן משמע לעיל בפ"ב, דר' מאיר סבר דלא בעיא קבלה מרבו".

40 אמנם מן הירושלמי בפסחים נראה כאילו כלל זה כבר היה ידוע לבני בתירא בדונם עם הלל בדבר ארבעה-עשר בניסן שחל להיות בשבת אם פסח דוחה את השבת או לאו. ברם בהקבילנו את הירושלמי לבבלי בפסחים שם אפשר להיווכח שאין קטע זה שבירושלמי, אלא פאראפראזה של מסדר הסוגיה, ולא דברי בני בתירא.

המקובלת, ויהא בה משום קיום התלמוד, המסורת שבידו, אבל אין אדם רשאי לדון גזירה שווה שבתוצאותיה יש משום חידושה של הלכה או ביטולה.⁴¹ ואכן, הגזירות שוות בספרות האמוראים אינן באות לבטל, לחדש או להכריע הלכה, אלא לחזק, לתמוך ולאושש הלכות קיימות.

*

מסתבר אפוא, שבימים הראשונים היתה הגזירה שווה מידה המיוסדת על הסברה וההגיון, ושימשה הן כמדרש אקסגטי לכתובים סתומים והן כמדרש אנאלוגי, כגורם יוצר של ההלכה למציאת פתרונות לבעיות חוק המתעוררות מפעם לפעם על-ידי התפתחות החיים. במשך הזמן התמקדה מידת הגזירה שווה בהשוואה המילולית הפורמאלית שבה, והתרכזו בדיון החיצוני של מלותיה. כתוצאה מזה נתפקק היסוד ההגיוני שבה, וגבר החשש לניצולה של הגזירה שווה שלא כהלכה. כדי למנוע את השימוש בה בצורה שרירותית נקבע על-ידי ר' ישמעאל ובית-מדרשו הכלל "אין אדם דן גזירה שווה אלא אם כן היא מופנה". אולם מאחר שכלל מגביל זה לא הפך לנחלת הכלל, ועדיין רבו המשתמשים בגזירה שווה בצורות זרות ומוזרות,⁴² נקבע במפנה דור התנאים והאמוראים, כי אין להסיק כלל ועיקר הלכות חדשות על-פי הגזירה שווה; דהיינו, אדם דן גזירה שווה מעצמו רק לקיים תלמודו שבידו, ותו לא.

41 עיין ר"א הלוי, דורות הראשונים, חלק א, כרך ה, עמ' 533 ואילך. לפי זה יש לפרש את הפיסקה "אלא אם כן קבלה מרבו", שניתוספה על הכלל, כדלקמן: אלא אם כן קיבל אותה, את ההלכה מרבו. כלומר אסור לאדם לדון מעצמו גזירה שווה, אלא אם כן קיבל מרבו את ההלכה, אשר אותה הוא רוצה ללמוד בעזרת הגזירה שווה.

42 השווה את האזהרות החוזרות בפי ר' ינאי, ר' סימאי, אביי ורב אשי: "לעולם אל תהי גזרה שווה קלה בעיניך, שהרי... אחד מגופי תורה לא למדו הכתוב אלא מגזרה שווה" (כריתות ה"ע"א). מכאן שהשימוש הרב והמזור בגזירה שווה עורר לעתים זלזול כנגד החכמים ודרכי מדרשם.