

שאלות:

1. מהי ג"ש 'מופנה'?
2. האם חייב להיות קשר בין המילה המופנה לבין המילה שעל בסיסה מתבצעת הגז"ש?
3. האם גז"ש מופנה דורשת מסורת?
4. מדוע גז"ש חזקה יותר מהיקש?
5. האם 'מופנה משני צדדים' צריך באמת להיות משני הצדדים?
6. האם יש גז"ש בין מילים שונות?

המידה:
גזירה שווה.

א. תקציר המאמר משנה שעברה

וְעָשִׂיתָ אֶת הַמִּזְבֵּחַ עֲצֵי שִׁטִּים חֲמֵשׁ אַמּוֹת אַרְבֵּי וְחֲמֵשׁ אַמּוֹת רֶחֶב רְבֹעַ יִהְיֶה הַמִּזְבֵּחַ וְשִׁלְשׁ אַמּוֹת קָמְתוֹ:
(שמות כז, א)

וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטָר קְטָרֶת עֲצֵי שִׁטִּים תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: אִמָּה אָרְפוּ וְאִמָּה רָחְבוּ רְבֹעַ יִהְיֶה וְאִמָּתֵיִם קָמְתוֹ מִמֶּנּוּ קָרְנָתָיו:
(שמות ל, א-ב)

וַיַּעַשׂ אֶת מִזְבֵּחַ הָעֹלָה עֲצֵי שִׁטִּים חֲמֵשׁ אַמּוֹת אָרְפוּ וְחֲמֵשׁ אַמּוֹת רָחְבוּ רְבֹעַ וְשִׁלְשׁ אַמּוֹת קָמְתוֹ:
(שמות לח, א)

ר' יהודה לטעמיה, דאמר: מזבח שעשה משה גדול היה, דתניא: (שמות כז) 'חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב', דברים ככתבן, דברי ר' יוסי; ר' יהודה אומר: נאמר כאן (שמות כז) 'רבוע' ונאמר להלן (יחזקאל מג) 'רבוע', מה להלן מאמצעיתו היה מודד, אף כאן מאמצעיתו היה מודד. והתם מנלן? דכתיב: (יחזקאל מג) 'ויהאריאל שתיים עשרה אמה לכל רוח', או אינו אלא י"ב על י"ב? כשהוא אומר: "אל ארבעת רבעיו", מלמד שמאמצע הוא מודד. ור' יוסי? כי גמר גזירה שוה - בגובהה הוא דגמיר, דתניא: (שמות כז) 'ושלש אמות קומתו', דברים ככתבן, דברי רבי יהודה; רבי יוסי אומר: נאמר כאן (שמות כז) 'רבוע' ונאמר להלן 'רבוע', מה להלן גובהו פי שנים כארכו, אף כאן פי שנים כארכו; אמר ליה רבי יהודה: (והלוא כבר נאמר "ואת החצר מאה אמה וקומה חמש אמות וגו'") אפשר, כהן עומד ע"ג המזבח ועבודה בידו וכל העם רואין אותו מבחוץ? אמר לו ר' יוסי, והלא כבר נאמר: (במדבר ד) "ואת קלעי החצר ואת מסך שער החצר אשר על המשכן ועל המזבח", מה משכן י' אמות, אף מזבח י' אמות, ואומר: (שמות לח) "קלעים חמש אמה אל הכתף", ומה ת"ל (שמות כ"ז) "ה' אמות"? משפת מזבח ולמעלה, ומה ת"ל (שמות כז) "ושלש אמות קומתו"? משפת סובב ולמעלה. ור' יהודה? כי גמיר גזירה שוה, ברחבה הוא דגמיר. (בבלי זבחים נט ע"ב)

בפסוק הראשון המופיע למעלה משה מצטווה על עשיית מזבח העולה (=מזבח הנחושת, או המזבח החיצון). פשט הפסוק מורה לו לעשות את המזבח בשטח של חמש על חמש אמות, ובגובה שלוש אמות. כך גם מופיע בפרק לח, בתיאור הביצוע. לעומת זאת, בפרק ל משה מצטווה על עשיית מזבח הזהב (=המזבח הפנימי, או מזבח הקטורת), ושם השטח הוא אמה על אמה והגובה אמתיים.

ר' יהודה ור' יוסי נחלקים לגבי גובהו של מזבח העולה: לפי ר' יהודה 'דברים ככתבן', כלומר גובה מזבח העולה היה אכן שלוש אמות. לפי ר' יוסי הוא היה עשר אמות (פי שניים מרחבו, מגז"ש 'רבוע-רבוע' מזהב), ומה שכתוב בפסוק 'שלוש אמות קומתו' הוא רק מהסובב ומעלה. בתחילת הסוגיא ישנה מחלוקת מקבילה בין ר' יהודה ור' יוסי, והפעם לגבי האורך והרוחב, ושם העמדות מתחלפות: לפי ר' יוסי 'דברים ככתבם', כלומר המזבח היה חמש על חמש אמות. ולפי ר' יהודה המזבח היה עשר על עשר, מגז"ש 'רבוע-רבוע', אולם אצלו זה מהמזבח שבמקדש יחזקאל.

עמדנו על כך ששני התנאים עושים גז"ש מהמילה 'רבו', ושניהם מוציאים את הכתוב ממשוטו. שני חלקי הסוגיא מתחילים דווקא בפירוט עמדתו של הסובר 'דברים ככתבם', ורק אח"כ מובאת העמדה שמוציאה את הכתוב ממשוטו.

בחלק השני, לאחר שהובאו שתי העמדות, המתקפה של ר' יהודה על ר' יוסי גם היא אינה משתמשת בכך שפשט הלשון תומך בדבריו, אלא בשיקול צדדי של צניעות הכהן העובד. מכל זה עולה בבירור שבפני התנאים החולקים עמד נתון מוסכם, שהמילה 'רבו' מהווה בסיס לגז"ש, והגז"ש הזו מוציאה את הכתוב ממשוטו. הם רק נחלקים בשאלה מה יוצא ממשוטו: הגובה או הרחב.

ראינו שהסיבה לאילוץ האפרירי לבצע גז"ש ולהוציא את הכתוב ממשוטו היא אחת משתיים:

1. היה בפני התנאים נתון שהתקבל במסורת, שיש כאן גז"ש שמוציאה את הכתוב ממשוטו.
2. ישנו רמז טכסטואלי כלשהו, אשר מורה לנו להוציא משהו בפסוק ממשוטו, או שמורה לנו לעשות גז"ש מהמילה 'רבו'. הערנו שבגז"ש מופנה ייתכן שלא דרושה מסורת, שכן ההפנאה היא הבסיס לכך. מפשט הגמרא (נדה כב-כג ועוד) לא נראה לכך. ולהלן, במאמרנו השבוע, נבסס זאת יותר.

בהמשך המאמר בחנו כמה מדרשים וראינו ממכלול של שיקולים שישנם מדרשים שהניחו שהגז"ש כאן היא בגלל הפנאה, וישנם כאלו המתבססים על מסורת. הבחנו בין פסוקי הציווי, שבהם ניתן להניח שמדובר על שיעור מינימלי ולא דווקא מחייב, ואז המילה 'רבו' אינה מיותרת, והגז"ש אינה מופנה. ואפשר גם להבין את השיעור כמחייב, ואז המילה 'רבו' מיותרת, והגז"ש מבוססת על הפנאה. בפסוקי הביצוע, לאחר שניתנו שיעורי האורך והרוחב, המילה 'רבו' היא ודאי מיותרת.

בחלקו השני של המאמר עמדנו על כמה ביטויים הלכתיים של החלוקה הזו. הבאנו את דברי ר' אריה ליב מאלין, אשר מוכיח מסתירה בפסקי הרמב"ם שיש שני דינים במזבח: זהו מקום שדרוש להכשר הקרבת הקרבנות, וזהו גם כלי שמהווה חלק מבניין המקדש. לעניין בניית בית המקדש המידות הן בדווקא, ולכן המילה 'רבו' היא מיותרת גם בציווי. אך לעניין הקרבת קרבנות המידות הן מינימליות (ולפי הרמב"ם אולי כלל לא נחוצות, עיין בדברינו היטב), ולכן המילה 'רבו' אינה מופנית.

בסוף המאמר העלינו אפשרות לפיה הגז"ש מבוססת על הפנאה, אולם המילה המופנה אינה 'רבו', אלא 'חמש אמות על חמש אמות'. המילה 'רבו' נחוצה כדי ללמד שבכל מידה חייבים לעשות את המזבח מרובע, אולם הגז"ש עצמה נעשית מהמילה 'רבו'. זהו חידוש גדול, שכן עולה ממנו שהאילוץ הטכסטואלי לביצוע הגז"ש לא חייב להיות הפנאה של המילה הנדרשת עצמה. די לנו בכך שהפסוק רומז לנו בצורה של ייתור כלשהו לביצוע גז"ש, ואנו יכולים לבצע אותה ממילה אחרת (לא דווקא זו המופנה).

בסוף דברינו עסקנו בהשלכות לגבי תפיסת המידות בכלל. ראינו שאם ההפנאה היא רק רמז טכסטואלי לביצוע דרשה, כי אז הדרשה עצמה יכולה להיעשות בכמה וכמה צורות. הבחירה ביניהן מבוססת כנראה על דמיון מהותי. ובמקרה שלנו, הבחירה במילה 'רבו' נעשתה בגלל דמיון מהותי בין המזבחות, ללא קשר לאילוץ הטכסטואלי שהביא אותנו לדרוש אותה.

ב. האם גז"ש מופנה דורשת מסורת?

מבוא

במאמר משנה שעברה פגשנו סוג מיוחד של מופנה בגז"ש. ראינו מצב בו המילים המופנות אינן אלו הנדרשות בגז"ש עצמה. ההיגיון במבנה כזה הוא ברור: ההפנאה אינה אלא רמז טכסטואלי לדרשה, אולם לאחר מכן אנחנו מיישמים אותו לפי ראות עיני הדרשן, ולפי הסברא וההיגיון שלו. אם כנים דברינו, אז ייתכנו צורות נוספות של הפנאה, שיהיו רמזים טכסטואליים לביצוע גז"ש. לכאורה לא אמורה להיות מגבלה על העיוותים הטכסטואליים שמהווים רמזים לביצוע דרשה. אמנם אם העיוותים אינם נעשים במילה הנדרשת עצמה, כי אז לא לגמרי ברור כיצד בכלל אנחנו יודעים שהרמז מורה לנו לבצע דווקא דרשת גז"ש, ולא דרשה במידה אחרת. ייתכן שזהו המוצא המדרשי היחיד שהדרשן מוצא בהקשר זה. כלומר גם כאן מעורבת סברתו של הדרשן.

אמנם, כפי שראינו בדף לפרשת מקץ, תשסה, משהו מן הגז"ש אמור להימסר לנו במסורת. ייתכן שהמסורת היא הקובעת שיש לבצע כאן גז"ש. מאידך, העלינו גם אפשרות שבמצב שיש הפנאה כלשהי, כלומר עיוות שהוא רמז טכסטואלי לביצוע דרשה, אין צורך במסורת בכדי שנבצע גז"ש.

במאמר השבוע נעסוק בשתי הנקודות הללו: האם הפנאה מייתרת את הצורך במסורת. מהם סוגי ההפנאה שרומזים לנו על ביצוע גז"ש?

האם כל גז"ש דורשת מסורת

כידוע, הכלל המקובל הוא שאדם אינו דורש גז"ש מעצמו (ראה פסחים סו ע"א ומקבילות). רש"י בסוכה יא ע"ב, בד"ה 'לא ילפיני מפרש זאת כך':

לא ילפינן - לא למדוה, ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו, אלא אם כן למדו מרבו ורבו מרבו עד משה רבינו, ושמה מקראות הללו לא לדרוש גזירה שוה נכתבו.

כלומר, לפי רש"י הכוונה היא שכדי לבצע גז"ש דרושה מסורת רציפה ממשה רבנו מסיני עד אלינו. זוהי הגישה המקובלת לפירוש הכלל הזה. אולם הרמב"ם בשורש השני סובר שכל הלכה שנדרשת באחת ממידות הדרש היא מדברי סופרים, ומשמע שכוונתו גם לגז"ש. לכן פירש בעל קנאת סופרים על השורש השני שלפי הרמב"ם הכוונה היא שאדם רגיל לא יכול לדרוש גז"ש, אלא רק בי"ד הגדול.

כבר ראינו כמה פעמים בעבר (ראה, למשל, בדף לפרשת מקץ, תשסה, ועוד) את מה שכתבו הראשונים שהמסורת לגבי גז"ש אינה מוסרת לנו בהכרח את כל הפרטים. לפעמים נמסרת לנו המילה שממנה דורשים גז"ש, ולפעמים נמסרת לנו ההלכה הנדרשת וכדו', ובמקרים אלו הדרשן אמור להשלים את התמונה.

דרישת 'מופנה'

מקובלנו שגז"ש נדרשת רק כאשר המילה היא 'מופנה', כלומר מיותרת. ישנן דרשות שהן מופנות משני צדדים וישנן דרשות שמופנות מצד אחד. יש גם כמה וכמה הבדלים מתודיים ביניהן (למשל כיצד פורכים אותן וכדו'). ראה על כך בדף לפרשת כי-תבוא סופ"ב, תשסה. בספרו של צ'רניק עוסק בהשתלשלות והתפתחות המושג 'מופנה', והדרישות המיוחדות בגז"ש (ראה במאמר לפרשת חיי-שרה, תשסו).

האם גז"ש מופנה דורשת מסורת

במאמר משנה שעברה עמדנו על כך שישנן שתי אפשרויות שיכולות לרמוז לנו על הצורך לבצע גז"ש: מסורת שקובעת שיש בפסוק כלשהו גז"ש, או הפנאה של מילה. אם ההפנאה היא רמז מספיק, יש מקום לחשוב אולי היא תהווה אלטרנטיבה מספקת למסורת. הרמז הטכסטואלי של ההפנאה יכול לשמש כבסיס לביצוע גז"ש, וכותב התורה יכול להסתמך עליו ולוותר על המסורת שתורה לנו לדרוש גז"ש בפסוק הנדון.

בסוגיות השי"ס לא משתמע כך, שכן מחד ישנה דרישה כללית שגז"ש תהיה תמיד מופנה, ומאידך ישנה דרישה כללית שאדם לא ידרוש גז"ש מעצמו. אם כן, נראה שכל הגז"ש צריכות להיות מופנות, ובכל זאת אדם לא אמור לדרוש אותן ללא מסורת.

אולם ישנן הערות שמסייגות את התמונה הזו. למשל, בעל השל"ה, בחלק תושבע"פ בפרק על גז"ש, מקשה: מדוע צריך כלל שאין לדרוש גז"ש ללא הפנאה, אם כל הגז"ש ניתנו לנו במסורת מסיני? המסורת תקבע היכן דורשים גז"ש והיכן לא.¹ אולם לאור דברינו לעיל קושיא זו אינה קשה, שהרי כבר ראינו שאין בהכרח מסורת שמלמדת אותנו לדרוש גז"ש ממקום מסויים. למשל, לפעמים נמסרת לנו ההלכה במסורת, ואנו מוצאים לה עוגן בגז"ש. במקרה כזה יש מקום להנחיה לא לדרוש גז"ש כשאין הפנאה.

ישנם כמה וכמה מדרשים שנראה מהם שהגז"ש היא מחודשת, ולא ניתנה במסורת (ראה אנציק"ת, ע' גזרה שוה, הערות 94-46).

דוגמא נוספת היא מה שראינו במאמר מן השנה שעברה, ובתקציר למעלה בסעיף 2, שאם ישנה הפנאה אז הדרשה אינה מבוססת על מסורת. ראינו גם שישנם מדרשים אשר הבינו כך את הגז"ש שבמדרש דלעיל.

פתרון אפשרי לכל הבעיות הללו הוא שגז"ש מופנות אינן דורשות מסורת. והדרישה למסורת היא רק כאשר הגז"ש אינה מופנה. להלן נראה כמה מקורות שמהם עולה תפיסה כזו.

הפנאה מייטרת את המסורת: רש"י, גיטין מא ע"ב

בסוגיית גיטין מא ע"ב הגמרא דנה האם אפשר לשחרר חצי עבד:

ת"ר: המשחרר חצי עבדו, רבי אומר: קנה, וחכ"א: לא קנה. אמר רבה: מחלוקת - בשטר, דרבי סבר: +ויקרא י"ט+ והפדה לא נפדתה או חופשה לא נתן לה - מקיש שטר לכסף, מה כסף בין כולו בין חציו, אף שטר נמי בין כולו בין חציו; ורבנן גמרי לה לה מאשה, מה אשה חציה לא, אף עבד נמי חציו לא; אבל בכסף - דברי הכל קנה, פדויה ואינה פדויה. לימא בהא קמיפלגי, דמר סבר: הקישא עדיפא, ומר סבר: גז"ש עדיפא! לא, דכולי עלמא - גזירה שוה עדיפא, ושאני הכא, דאיכא למיפרך: מה לאשה שכן אינה יוצאה בכסף, תאמר בעבד שיוצא בכסף? ורב יוסף אמר: מחלוקת - בכסף, דרבי סבר: והפדה לא נפדתה - פדויה ואינה פדויה, ורבנן סברי: דברה תורה כלשון בני אדם, אבל בשטר - דברי הכל לא קנה.

בשלב כלשהו הגמרא מעמידה את מחלוקת רבי ורבנן בשאלה האם היקש עדיף מגז"ש או שגז"ש עדיפה. לאחר מכן דוחים ואומרים שלכולי עלמא גז"ש עדיפה. והנה רש"י על אתר מסביר את המסקנה שגז"ש עדיפה, וכותב כך:

¹ לפי הרמב"ם כמובן לא קשה כלל, שכן גז"ש נדרשת ע"י בי"ד הגדול, ולא נמסרת במסורת מסיני. ההנחיה היא לבי"ד הגדול שלא ידרשו גז"ש לא מופנה.

דכולי עלמא גזירה שוה עדיפא - דכיון דמופנה לדרוש הוי ליה כמאן דכתביה בגופיה דקרא דהא קרא יתירא הוא וכי לאו מופנה נמי ואין להשיב עליה כיון דמסיני גמרינן לה דאין אדם דן ג"ש מעצמו איהי עדיפא מהיקש.

נראה שכוונתו להסביר מדוע גז"ש עדיפה מהיקש, בין אם היא מופנה ובין אם לאו. ההסבר הוא כזה: אם הגז"ש מופנה, אז היא עדיפה מפני שהיא נחשבת ככתובה במפורש בפסוק.² המילה המופנה היא מיותרת מבחינת הפשט, ולכן משמעותה מצויה במישור הדרש. אם כן, במקרה כזה הדרש עצמו נחשב ככתוב במפורש באותה מילה פסוק. ובגז"ש לא מופנה, מסביר רש"י, גם ישנה עדיפות על היקש, מכיון שהיא מסורה לנו במסורת מסיני, משא"כ בהיקש.³ מדוע רש"י לא מסביר גם לגבי גז"ש מופנה שהיא מסורה לנו במסורת מסיני, ומוצא עצמו נאלץ להחשיב את הגז"ש ככתובה במפורש בפסוק? נראה לכאורה שרש"י סובר שגז"ש מופנה אינה מסורה לנו מסיני, והמסורת נדרשת רק לגבי גז"ש שאינה מופנה.

הפנאה מייתרת את המסורת: ריטב"א, ב"מ מא ע"ב

עוד מצינו בסוגיית ב"מ מא ע"ב לומדת מהפסוק "ונקרב בעל הבית אל האלוקים" ששומר חינוך שטען כי החפץ שהופקד אצלו נגנב, ובאו עדים שהוא שיקר והחפץ נמצא אצלו, מתחייב לשלם כפל כמו גנב (=טוען טענת גנב). הגמרא דנה האם נדרשת גם שבועה כדי לחייבו בכפל, או שמא טענה בלבד מספיקה. והיא לומדת מגז"ש 'שליחות ידי'-שליחות ידי, שנדרשת גם שבועה כדי לחייב את הטוען טענת גנב.

והנה בריטב"א החדשים שם, ד"ה 'ואידך', מקשה על הגמרא כך:

ואידך לכדתניא ונקרב בעל הבית. וא"ת וכיון דאפיקתיה לחד קרא שלא לומר דיו לבא מן הדין להיות כנידון היכי הדר דרשינן ליה לגז"ש דהא בעינן מופנה, ותו לרבא דדריש תרווייהו כדלעיל האי דרשא דגז"ש היכי אתיא ליה, וי"ל דהאי גזירה שוה מקובלת היא הכא וכל כי הא לא בעינן מופנה כלל וכדפרישנא בכמה דוכתי.

הריטב"א מקשה כיצד עושים גז"ש מהפסוק הזה, והרי בחלק קודם בסוגיא מבואר שהוא מלמד אותנו משהו אחר (שלא נעשה ידיו לבא מן הדין), אם כן הוא אינו מופנה? ומסביר הריטב"א שהגז"ש הזו מקובלת מסיני, ובגז"ש מקובלת לא נדרשת כלל הפנאה. הוא מוסיף שעיקרון זה פורש אצלו בכמה מקומות נוספים בחידושו.

מדברי הריטב"א עולה כי גז"ש שנמסרה במסורת לא דורשת הפנאה. אולם מדבריו עולה בבירור גם ההיפך: שגז"ש מופנה אינה דורשת מסורת. שהרי אם היא כן היתה דורשת מסורת, אז כל הגז"ש נמסרות לנו במסורת, ולכן אין גז"ש בעולם שדורשת הפנאה.

אם כן, מרש"י והריטב"א למדנו שני דברים: 1. גז"ש שמתקבלת במסורת אינה דורשת הפנאה בפסוק. 2. גז"ש מופנה אינה דורשת מסורת.

בנוסף אחר ניתן לומר שגז"ש מופנה גם היא מסורה לנו מסיני, אולם המסירה היא דרך הייתור שבפסוק עצמו, ולא דרך אמירה מפורשת שמלווה את הפסוק ומורה לנו לבצע גז"ש. גז"ש כזו מסורה לנו מסיני, כמו שהתורה עצמה (והדברים הכתובים בה במפורש, כמו גז"ש מופנה) מסורה לנו מסיני.

ג. צורות הפנאה חריגות

מבוא

ראינו במאמר מן השנה שעברה שייתכן מצב בו הגז"ש היא מופנה במילה, או מילים, מסויימות, אולם הדרשה עצמה נעשית על ידי מילים אחרות (לא אלו המופנות). בפרק הקודם ראינו שההפנאה היא דרישה רק לגבי גז"ש שלא נמסרו לנו במסורת. זה מחזק את הטענה שתפקידה של ההפנאה הוא למנוע טעויות בדרשות הגז"ש, ולכן כשיש מסורת אין צורך בהפנאה ולהיפך. אולם עיקרון זה עצמו גם מסביר מדוע יכולה להיות הפנאה של מילה אחת בעוד דרשת הגז"ש נעשית באמצעות מילה אחרת. כל מה שדרוש לנו הוא רמז טכסטואלי בכדי למנוע טעויות, ולכן הוא אינו חייב להיות דווקא דרך ייתור של המילה הנדרשת, אלא הוא יכול להופיע גם באופנים אחרים. בפרק זה נראה כמה מהם.

חקירת העדים בנפשות

² כבר הבאנו כמה פעמים בעבר (ראה, למשל, בדף לפרשת וישב, תשסה, בפ"א, ועוד) את הסברי הר"ש מקינון בספר הכריתות, להיעדרותן של חלק ניכר מל"ב המידות של ר"א בנו של ריה"ג, מהברייתא של ר"ש. הוא מסביר זאת בכך שהמידות הללו אינן דרש אלא פשט, שכן הן נחשבות ככתובות במפורש בפסוק. מרש"י כאן נראה שהוא אינו מקבל זאת, שכן גז"ש מופנה היא אחת המידות של ר"ש, ובכל זאת הוא אומר שהיא נחשבת ככתובה במפורש בפסוק. לפי הר"ש לא היה על ר"ש לכלול אותה ברשימתו.

³ הצעתנו בביאור דברי רש"י דורשת תיקון קטן בגירסת: '(ו)אין להשיב עליה' (בלי האות ו)א"ו). כדי לדאות זאת יש לקרוא את המשפט של רש"י כולו, ואכ"מ.

המשנה סנהדרין מ ע"א קובעת שיש לחקור את העדים בשבע חקירות (על הזמן והמקום של האירוע). בגמרא שם דנים מנין המקור המקראי לדין זה, ומביאים דרשה מן הפסוקים של עיר הנידחת, של יחיד שעובד ע"ז ושל עדים זוממים.

בעיר הנידחת כתוב (דברים יג): "ודרשת וחקרת ושאלת היטב", אלו שלוש חקירות. ביחיד שעובד ע"ז כתוב (דברים יז): "ודרשת היטב", אלו עוד שתי חקירות. ובעדים זוממים כתוב (דברים יט): "ודרשו השופטים היטב והנה עד שקר העדי" (לגבי העדים המזימים), וכאן עוד שתי חקירות, בסה"כ שבע חקירות.

הגמרא שואלת מנין לנו לצרף את כולם? מדוע שלא נאמר שבכל עבירה יידרשו מספר החקירות כמספר שכתוב לגביה (שלוש בעיר הנידחת, שתיים בעדים זוממים ושתיים ביחיד שעובד ע"ז)? אם התורה היתה רוצה ללמד אותנו שנחוצות שבע חקירות, היה עליה לכתוב את כל החקירות בהקשר אחד, והיינו לומדים את כל דיני נפשות ממנו שבכולם נחוצות שבע חקירות. ועונה על כך הגמרא שמכיון שבכל אחד מהם כתובה המילה 'דרישה' סימן הוא שזה נועד ללמוד אחד מהשני ולהצטרף.

לא ברור האם מדובר כאן בגז"ש. לכאורה כן, מהמילה 'דרישה' שכתובה בכולם. אולם הגמרא קובעת שהמילה 'דרישה' גורמת לכך שהם נחשבים כאילו הם כתובים כולם במקום אחד, ולכן אנו מצרפים את כל החקירות ומחייבים שבע חקירות בסה"כ. גז"ש רגילה גורמת לדמיון בין ההקשרים אך לא לצירוף וחיבור שלהם זה לזה.

לאחר מכן הגמרא מקשה שיש הבדלים בין שלושת ההקשרים הללו: חומרות שיש בזה אין בזה, ולהיפך, אם כן כיצד ניתן ללמוד אחד מהאחרים?

גם כאן הקושיא לא ברורה. הרי אנו לא לומדים אחד מהשני, אלא מצרפים אותם זה לזה. אם כן, מדוע הגמרא מניחה שנחוץ שכולם יהיו דומים זה לזה? נראה לכאורה שאנחנו כן מבצעים כאן גז"ש רגילה, שלומדים את שלושת ההקשרים זה מזה.

ונראה שכוונת הגמרא היא לומר שאנו משווים את שלושת ההקשרים הללו זה לזה בגלל המילה המשותפת 'דרישה'. אולם לא ניתן לבצע השוואה רגילה, שהרי במצב של גז"ש רגילה יש בהקשר אחד דין מפורש ובהקשר השני יש לאקונה. הגז"ש ממלאה את הלאקונה על ידי ההשוואה של הסתום למפורש. אולם כאן בשלושת ההקשרים אין לאקונה. בעיר הנידחת יש דרישה לשלוש חקירות, בעדים זוממים לשתיים וביחיד שעבד ע"ז גם שתיים. אם כן, כיצד נשווה את האחד לשני? מי יגבר על השאר? המוצא היחיד שמאפשר לגז"ש זהו להשוות את שלושת ההקשרים הוא להניח שיש לצרף את כל הדרישות הללו, ולחייב שבע חקירות, וזאת בכל אחד משלושת ההקשרים. מסיבה זו, הגז"ש כאן לא רק משווה את שלושת ההקשרים אלא גם הופכת את המצב כאילו שלושתם היו כתובים ביחד.

אם כן, בסופו של דבר אנו אכן משווים את שלושת המקרים, ודורשים בכולם שבע חקירות. על כך הקשתה הגמרא כיצד ניתן להשוות אותם, הרי ישנן חומרות בכל אחד מהם שאינן מצויות בשאר? הגמרא עונה שלומדים גז"ש 'היטב-היטב', ומכיון שהיא מופנה לא פורכים (=משיבים) עליה.

עד כה נראה שהגז"ש 'דרישה-דרישה' היתה לא מופנה, ולכן היינו יכולים לדחות אותה בפירכא ולמוטט את הלימוד לגבי שבע חקירות. אולם התורה מוסיפה גז"ש מופנה 'היטב-היטב', שעליה לא משיבים. כעת יש לנו שתי גז"ש, האחת מופנה והשנייה לא. לא ברור מדוע נדרשות שתי גז"ש? ניתן להעלות כאן שלוש אפשרויות:

1. ייתכן שבגז"ש הראשונה כבר לא משתמשים כלל בשלב הזה בסוגיא.
2. ייתכן שהיא עדיין משמשת לאחד את שלושתם כאילו היו כתובים במקום אחד. על זה אין מקום לפרוך מכך שהם לא דומים, שהרי אנו עדיין לא השוונו אותם. אחר כך מגיעה הגז"ש 'היטב-היטב' שתפקידה להשוות ביניהם, ועליה היה מקום לפרוך מהחומרות שמראות שאין דמיון. אולם זוהי גז"ש מופנה, ולכן לא פורכים עליה.
3. אם הגז"ש מהמילה 'דרישה' היתה מתקבלת במסורת לא היה מקום לפרוך גם עליה מאומה (כדברי רש"י בגיטין שהבאנו בפרק הקודם). מוכח מכאן שהיא לא התקבלה במסורת. כיצד תיתכן גז"ש שאינה מופנה וגם אין לנו מסורת לגביה? ייתכן שההפנאה של המילים 'היטב' היא הפתרון: היא דרושה רק כדי לרמוז על הגז"ש של 'דרישה'. היא עצמה אינה יכולה להיות בסיס לגז"ש שכן המילה אינה מיותרת. אולם השינוי במינוח מורה לנו לבצע גז"ש מהמילה 'דרישה'.

כעת מקשה הגמרא מהי ההפנאה שיש כאן? ועונה: שבעדים זוממים וביחיד שעובד ע"ז יש הפנאה מפני שהתורה היתה צריכה לכתוב 'ודרשו וחקרו', והיא כותבת רק דרישה היטב, בלא חקירה. וכן בעיר הנידחת היה על התורה לכתוב 'וחקור וחקור ודרשת', והיינו לומדים שלוש חקירות. מכך שהתורה נוקטת בשלושת המקרים לשון 'היטב', זהו שינוי לשון שמהווה הפנאה. יש לשים לב לכך שבשלושת המקרים המילה 'היטב' אינה מיותרת, שהרי לומדים ממנה שיש חובה לעוד חקירה שנייה, או שלישית. ובכל זאת, עצם העובדה שהתורה שינתה בלשונה מורה לנו להשתמש במילה להוספת חקירה נוספת, וגם לגז"ש בין ההקשרים.

למדנו מכאן כמה חידושים (חלקם הם רק אפשרויות):

1. מילה שאינה מיותרת יכולה לשמש לגז"ש. שינוי במינוח הוא כמו הפנאה.

2. גז"ש יכולה לצרף הקשרים ולא רק להשוות ביניהם. ייתכן שעל גז"ש כזו לא ניתן לפרוץ גם אם היא אינה מופנה, שכן היא אינה מניחה דמיון בין ההקשרים. פירכא שמצביעה על היעדר דמיון מפריעה רק להשוואה בין ההקשרים, אך לא לחיבור שלהם יחד.
3. ניתן לדרוש גז"ש לא מופנה, אלא שעל גז"ש כזו פורכים פירכות. על גז"ש מופנה לא פורכים.⁴
4. לפי הכיוון האחרון שהצענו למעלה, זהו מקרה של ייתור במילה אחת (=היטב) אשר מוליד גז"ש ממילה אחרת (=דרישה). בדיוק כהצעתנו במאמר משנה שעברה.

הערה מסוגיית סוטה טז ע"ב

ישנה דוגמא נוספת של גז"ש שמבוססת על שינוי מילה ולא על ייתור, והיא בסוגיית סוטה טז ע"ב. הגמרא משווה שם בין העפר שנותנים במים המאירים של הסוטה, לבין האפר שנותנים במי החטאת של פרה אדומה.

בגמרא מובאת ברייתא שדנה בסדר הניתנה של המים והעפר. צריך לתת את העפר על גבי המים, אבל גם אם הפך את הסדר זה כשר. לומדים זאת מגז"ש 'עפר-יעפר'. הגמרא מסבירה שבפרה מדובר באפר ולא בעפר, ומה שהתורה שינתה בלשונה וכתבה 'עפר' זה כדי שנוכל לעשות גז"ש. אם כן, זוהי דוגמא נוספת של שינוי לשון ללא ייתור, שמחמתו אנחנו מבצעים גז"ש.

אמנם שם לא מבואר שהגז"ש נחשבת מופנית, שהרי שם לא עולה בגמרא פירכא על הגז"ש. כזכור, ביצוע גז"ש סתם אינו דורש הפנאה (ראה מסקנה 3 לעיל). השינוי מ'אפר' ל'עפר' נדרש כדי שבכלל נוכל לבצע גז"ש, שהרי ללא השינוי כלל לא היה דמיון בין שני ההקשרים. מבחינה זו, המצב כאן שונה מאשר בדוגמא הקודמת, שהרי בדוגמא הקודמת ניתן היה לבצע גז"ש גם ללא שינוי הלשון, והשינוי נועד רק ליצור הפנאה. ועוד, שכאן בסוגיית סוטה, גם אם זה היה נחשב מופנה, היה כאן מופנה מצד אחד בלבד, ואילו שם המילה 'היטב' היא מופנה מכל הצדדים.

ייתכן שבאמת שינוי כזה אינו הופך את הגז"ש למופנה, ולכן באמת לא עולה מן הגמרא שזה נחשב כמופנה. רק שינוי מיותר, מעבר לגז"ש שכבר קיימת, הופך אותה למופנה. זהו חיזוק למה שראינו למעלה, שהשינוי של 'היטב' הופך את הגז"ש של 'דרישה' למופנה, ולא את הגז"ש 'היטב-היטב' עצמה. שם כבר קיימת גז"ש, וכל עצמו של השינוי אינו אלא להפוך אותה למופנה (ראה לקח 4 לעיל).

ניתן לחזק את טענתנו בכך שבשני התוד"ה 'שינה' שם בסוגיית סוטה מקשים על השינוי של 'אפר' ל'עפר': 1. הרי זה אינו שינוי, שכן במקרא אפר ועפר מתחלפים. 2. השינוי הזה נדרש כבר ע"י בית הלל (חולין פח ע"ב) ללמד שאפר נקרא גם 'עפר'.

ולדברינו נראה כי ניתן ליישב זאת היטב. השינוי אכן אינו שינוי במובן של הפנאה. אולם כדי שבכלל ניתן יהיה לבצע גז"ש בין שני ההקשרים הללו (סוטה ופרה), התורה צריכה להשתמש באותה מילה. ובאמת זוהי גז"ש לא מופנה.⁵

שתי מילים מיותרות בצד אחד של הגז"ש

מצאנו בש"ס תופעה אחרת הנוגעת לכאורה לאפשרות הניתוק בין המילה המופנה לבין המילה המשמשת בדרשה. הגמרא ביבמות ע ע"ב לומדת שערל לא יכול לאכול בתרומה, בגז"ש 'תושב ושכיר-תושב ושכיר' מפסח. במהלך הדיון מתברר שישנה פירכא על הגז"ש הזו, ולכן היא חייבת להיות מופנה כדי להישאר תקפה. ולדעת ר' אליעזר היא חייבת להיות מופנה משני צדדים. הגמרא מסבירה שבמקרה הזה המילים 'תושב ושכיר' בפסח הן נחוצות, אך בתרומה הן מיותרות. הבעיה היא ששתיהן מצויות בצד אחד, וזו אינה הפנאה משני צדדים. הגמרא מסבירה שמכיון שיש כאן שתי מילים מיותרות אנו מחשיבים זאת כהפנאה כפולה, וממילא יש כאן גז"ש מופנה משני צדדים.

אפריורי ישנן שלוש אפשרויות להבין את הגז"ש הזו:

1. הגז"ש היא 'תושב-תושב', או 'שכיר-שכיר', והשיקול הנ"ל הוא רק בסיס לכך שזה נחשב מופנה משני הצדדים.

2. יש כאן גז"ש 'תושב ושכיר-תושב ושכיר'?

3. לאחר ההעברה יש כאן גז"ש 'תושב-שכיר', כאשר אחת משתי המילים המופנות בפרשת תרומה עוברת לצד של פסח, ומשמשת כאחד הצדדים של הגז"ש.

שתי האפשרויות הראשונות מצביעות על כך שיש להבין את ההפנאה לבין הגז"ש, כהצעתנו לעיל. בשתייהן המילה המופנה אינה המילה המשמשת לדרשת הגז"ש עצמה (בצורות שונות, כמובן). האפשרות השלישית, שהיא היחידה השוללת את האופציה של ניתוק בין ההפנאה לבין הגז"ש, היא בעייתית מצד עצמה, שכן היא מציעה גז"ש בין שתי מילים שאינן זהות.

⁴ השווה לרש"י שהבאנו בפרק הקודם, שם ראינו שדווקא על גז"ש לא מופנה לא פורכים, כי היא התקבלה במסורת מסיני. וצ"ע האם כוונת רש"י שם היא שונה (ראה הערתנו לעיל על הגירסא ברש"י שם).

⁵ הרי לנו עוד מקור תלמודי לכך שיש גז"ש לא מופנה.

אמנם עיון בסוגיא מראה לנו מייד איזו מן האפשרויות היא הנכונה. ראינו שמספר ההפנאות הוא כמספר המילים המיותרות. לכאורה היה מקום לומר שמכיון שהגז"ש מסתמכת על הדמיון בצמד מילים (כאפשרות 2), אז מצב בו שתי המילים הן מופנות אינו אלא הפנאה אחת. התייחסות הגמרא לכך כשתי הפנאות כנראה מורה על העובדה שהגז"ש לא נעשית מצמד מילים לצמד מילים, אלא ממילה אחת למילה מקבילה. כך כנראה נשללת אפשרות 2.

הגמרא עצמה אומרת 'שדי חד אלמד ושדי חד אמלמד', כלומר שהיא מתכוונת לאפשרות 3. אמנם היה מקום לומר שהכוונה היא לאפשרות 1, והשיקול של 'שדי' נאמר רק לענין שיקולי הפנאה (שזה נחשב כאילו יש הפנאה אחת בלמד ואחת במלמד). כך נראה קצת מלשון רש"י, שמסביר מייד שמדובר כאן על ההפנאה (אמנם אינו מוכרח). נוסף לכך את הבעייה שהצגנו לעיל באפשרות 3, שהגז"ש נעשית בין מילים שאינן זהות, ונגיע למסקנה שזוהי כנראה כוונת הגמרא.

אולם בתוד"ה 'שדי' שם הסבירו במפורש שזה נחשב כאילו כתוב כאן 'שכיר' ושם 'תושב' שלא לצורך. הם גם ממשיכים ומקשים כיצד עושים גז"ש בין מילים לא זהות, ומוכח מכאן שהם הבינו כאפשרות 3. הם עונים שלפעמים עושים גז"ש בין מילים לא זהות, אם הן דומות במשמעותן ובאותו הקשר (לדוגמא: "זו היא שיבה זו היא ביאה", בסוגיית יבמות יז ע"ב, מהפסוקים "ושב הכהן" ו"בא הכהן", ויקרא יד).⁶

בעל **יבין שמועה**, כלל קב (ראה **אנצ"ת** שם הערה 113), מביא ראייה ליסוד זה מסוגיא אחרת, בסנהדרין סד ע"א. הגמרא שם לומדת "בגד ועור" שנאמר במת (במדבר לא, כ) מ"בגד ועור" שנאמר בשרץ (ויקרא יא, לב). שם, על אף ששתי המילים הן מיותרות הגמרא מתייחסת אליהן כהפנאה אחת. ומסביר בעל **יבין שמועה** שהמילים הללו ('בגד' ו'עור') אינן בעניין אחד ולכן אין לראות בהם שתי הפנאות.

כוונתו של בעל **יבין שמועה** היא כנראה שמכיון שהמילים הללו אינן בעניין אחד, אז על אף ששתיהן מיותרות, ולכאורה יש כאן הפנאה כפולה, לא ניתן להעביר אחת מהן לצד המלמד ולעשות גז"ש 'בגד-ועור', שכן המילים הללו אינן בנות גז"ש זו לזו. הבעיה אינה בהפנאה אלא ביכולת להשוות בין המילים הללו בגז"ש.

ועדיין יש מקום להקשות מדוע שלא נותר אותן במקומן ונעשה גז"ש 'בגד ועור-בגד ועור' ובכל זאת נחשיב זאת להפנאה כפולה? לשון אחר: מהי הגז"ש שנעשית בסופו של חשבון בסוגיית סנהדרין?

לאור הניתוח דלעיל ברור שהגז"ש שם היא אכן 'בגד ועור-בגד ועור', ולכן לא ניתן להתייחס לכך כהפנאה כפולה, שכן ההפנאה משני צדדים חייבת להיות מצד הלמד ומצד המלמד. הרי לפי הצעתנו לא היתה צריכה להיות מניעה לעשות גז"ש 'בגד ועור-בגד ועור', ובכל זאת מכיון ששתי המילים בצד אחד הן מופנות להתייחס לכך כהפנאה כפולה. מכאן אנו רואים שלא עושים דבר כזה.

לכאורה מתבקשת כאן המסקנה שחייב להיות קשר בין ההפנאה לבין המילים המשוות. אמנם היה מקום לדחות זאת ולומר שהדרישה היא שההפנאה תתחלק לשני הצדדים (הלמד והמלמד), וכלשון חכמים: "מופנה משני צדדים", אבל לא בהכרח נדרשת כאן זהות בין המילה המופנה לבין המילה הנדרשת. והדברים עדיין טעונים עיון רב.

⁶ זה מעמיד בסימן שאלה מסויים את הצורך בשינוי של 'אפר' ל'עפר' בגז"ש שהובאה בסעיף הקודם.