

א. 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'

"והבור ריק אין בו מים". ממשמע שנאמר 'והבור ריק', איני יודע שאין בו מים? מה תלמוד לומר 'אין בו מים'? מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו.

(רש"י בראשית לז, כד. שבת כב ע"א, חגיגה ג ע"א)

"וישליכו אתו הבורה והבור רק אין בו מים" מים לא היה בו, נחשים ועקרבים היו בו, שני בורות היו אחד מלא צורות ואחד מלא נחשים ועקרבים. (בראשית רבה, פרשה טז, טז)

לשונות כפולים. הפסוק שמצוטט בדרשות שלמעלה מתבטא בלשון כפולה: "הבור ריק, אין בו מים". מן האמור בדפים לפרשיות תולדות-ויצא עולה שכפילות כזו יכולה להתפרש בשני אופנים: לפי גישת דבי ר"ע היא נאמרה לדרשה. ולפי ר"ש היא נאמרה כלשון בני אדם, ולכן אין הכרח לדורשה (לפחות כשאין אילוצים לעשות כן). לכאורה הדרשנים שלפנינו משתייכים לבית המדרש של ר"ע, שכן הם דורשים את הלשונות הכפולות.

אמנם הניתוח הזה מבוסס על הנחה שלשונות אלו הן אכן כפולות. אולם 'ריק' ו'אין בו מים' אינם ביטויים בעלי משמעות זהה. אמנם אם בור הוא ריק, אז בודאי אין בו מים. אולם אם אין בו מים אין זה אומר שהוא ריק לגמרי. על כן בהחלט ייתכן שדרשות אלו כלל אינן קשורות למחלוקת ר"ע ור"ש. להלן נראה גם מופעים אחרים, שבהם ישנם שני מיעוטים רצופים בעלי תוכן זהה.¹

פשט או דרש: ההגיון שבדרשה. ההגיון של הדרשה נראה די ברור. הטענה שהבור ריק גוררת בהכרח את הטענה שאין בו מים. אם כן, לא ברור מדוע התורה בכל זאת מוסיפה את הטענה השנייה. מכאן מסיק הדרשן שהתוספת נועדה ללמד שהבור לא היה ריק לגמרי, אלא רק ריק ממים, אולם הוא מוסיף שהיו בו נחשים ועקרבים. המשפט 'הבור ריק אין בו מים', שקול על פי העיקרון הזה למשפט 'הבור אינו לגמרי ריק', או: 'הבור ריק ממים'. המסקנה שהיו בו דווקא נחשים ועקרבים נובעת מפרשנות מקומית של הדרשנים, ולא מסכימה אוניברסלית כלשהי. יש מקום להתלבט האם מדובר כאן בדרשה, או שמא זהו שיקול פשטי. הרי ניתן בהחלט להבין שיקול כזה לגבי כל טכסט, גם אם לא היו ניתנות לנו המידות מהר סיני. אם כן, מדוע בכלל לסווג את השיקול הזה כדרש? יש לציין שהניסוח **במדרש רבה** שונה מהניסוח שבגמרא. במדרש רבה פרשנות זו מובאת כמסקנה פשוטה, ללא ההקדמה עם הניחוח הדרשני שבבבלי המובא למעלה. משתמע שהמדרש תופס זאת כפירוש פשטי רגיל. כאמור, מהניסוח בבבלי לא משתמע כך.

סיווג הדרשה. הרב כשר, בספרו **תורה שלמה**, מביא כמה ממפרשי רש"י שמסבירים שיסוד הפירוש הזה הוא בכלל הידוע: "אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות". מכיון שהמילים 'ריק', וגם 'אין' הן מילות מיעוט, מוכח שהמקרא בא כאן לרבות (שבכל זאת יש משהו בבור ה'ריק' הזה). אחר כך הוא מתקשה מנין שהיו בבור דווקא נחשים ועקרבים, עובדה שלא ניתן להסיק אותה מן הכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט' עצמו. הר"י מוינה כתב שזוהי גזירה שוה (וכן הביא **ביפה תואר**).² מהרז"ו פירש שאלו הדברים שדרכם להיות בבור שמם. ישנם גם שיקולים אחרים. בכל אופן, דרשה זו כנראה מבוססת על העיקרון 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'. ההגיון שבדרשה הוא כנראה זה שהוסבר למעלה.³

'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'. העיקרון הזה מופיע בכמה מקומות ברש"י.⁴ שפרכר בסיכום מאמרו מראה שישנם כמה וכמה מופעים שונים של הכלל הזה בספרות חז"ל, וקשה להציע עבורו סכימה אחת כוללת, שמבוססת על הגיון אחד. על כן חשוב מאד לערוך מחקר שימפה את המופעים הללו, בפרמטרים שונים. נביא כעת כמה דוגמאות שימחישו חלק מן המגוון, ונציע אפיון ראשוני לשני סוגי מופעים של הכלל הזה.

¹ נציין כי ראינו שם שלפעמים גם ר"ש דורש לשונות כפולות. מעבר לכך, ייתכן שהדרשנים שבכאן פועלים לאחר שכבר נוצרה סינתזה כלשהי בין בתי המדרש הללו, ובמסגרתה דורשים לשונות כפולות.

² אם באמת ישנה כאן גז"ש, כדעת הר"י מוינה, ייתכן שניתן להסביר באמצעותה גם את הטענה הבסיסית שהבור לא היה ריק. מהמדרש שלפנינו לא משמע שכוונתו לגז"ש, וזו גופא ראייה נגד פירושו של הר"י מוינה.

³ שפרכר, דן בכלל זה במאמרו 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', **הגיון** ב, 1992 (להלן: שפרכר).

⁴ ראה דוגמאות אצל שפרכר. בדרך כלל הנוסח הוא: "הוי מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות". ישנו יוצא דופן אחד במסכת מנחות ט ע"ב, שם מופיעה רק הסיפא "אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות". אמנם שם זהו חלק ממשפט שאלה, וייתכן שזו סיבת הקיצור. קשה להסיק משינוי זה מסקנות כלשהן.

במסכת מגילה כג ע"ב לומדים ששומת קרקעות ובני אדם נעשית בבי"ד שבו יושבים תשעה ישראלים וכהן. המקור לכך הוא שכתובים עשרה כהנים בפרשת הקדשות. ה'כהן' הראשון מלמד שצריך כהן (ממעט ישראלים), ה'כהן' השני גם ממעט ישראלים, אולם הוא בגדר מיעוט שבא אחר המיעוט הראשון, ולכן הגמ' מסיקה שהוא בא לרבות שהדין השני הוא ישראל. גם ה'כהן' השלישי מהווה מיעוט אחר מיעוט, ולכן הוא שוב מרבה ישראל, וכך לגבי כל השאר.

לאחר מכן הגמ' מקשה מדוע שלא נתייחס לשלישי כמיעוט ראשון (אחרי שהבנו למעלה שהשני בא לרבות, ועל כן הוא אינו מיעוט), והרביעי הוא מיעוט אחר מיעוט שבא לרבות, וכן הלאה. המסקנה מכך היא שבבי"ד של שומא צריכים היו להיות חמישה ישראלים ולפחות חמישה כהנים.⁵ הגמ' נותרת ב'קשיא', כלומר אין לה הסבר לכך.⁶

יש לשים לב לכך שהמיעוטים בסוגיית מגילה נעשים באותה מילה עצמה. יתר על כן, שם קשה לפרש כן בפסוקים עצמם, לולא הכלל של 'מיעוט אחר מיעוט'. זו נראית דרשה ולא פירוש פשטי. דוגמא אחרת מופיעה בסוגיית סנהדרין מו ע"א, לגבי תליית המומתים בבי"ד. מן הפסוק: "וכי יהיה באיש חטא", לומדים: 'איש' - ולא בן, 'חטא' - מי שעל חטאו נהרג, יצא בן סורר ומורה שעל שום סופו נהרג. ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. ומכאן שמרבים בן סורר ומורה לתלייה. עוד דוגמא מופיעה בסוגיית ב"ק פו ע"ב (ומכות ט ע"ב) מובא הפסוק על רוצח בשוגג: "בלא ראות בבלי דעת", ולומדים ממנו לרבות שומא: 'בלא ראות' - למעוטי, 'בבלי דעת' - למעוטי, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות.

כדי להדגים משהו מן המחקר הדרוש לגבי מידה זו ובכלל, ננסה למיין מעט את הדוגמאות הללו. ראשית, בשני המקרים האחרונים המיעוטים מופיעים בזה אחר זה (כמו בדרשה שלנו, ושלא כמו בסוגיית מגילה). אם כן, לכאורה מדובר כאן בפירוש פשטי ולא בדרש. אמנם בדוגמא של בן סורר כל אחד מהמיעוטים היסודיים עצמם הוא מדרשה, וכך גם בסוגיית מגילה (בב"ק המיעוט הוא ממשמעות הפסוק), ולכן בכל זאת נראה שזוהו דרש. מעבר לכך, בדוגמא של בן סורר נראה שהנוסח של הפסוק עצמו אינו מייתר מאומה (אין אפשרות לכתוב את הפסוק הזה ולשמור על תוכנו הפשטי באמצעות מיעוט אחד בלבד). לעומת זאת, בדוגמא של הסומא בהחלט יש ייתור דומה מאד למקרה שלנו. הבדל שלישי הוא באופי הדבר שמתרבה: בבן סורר ומורה, הריבוי מבטל את אחד המיעוטים שמרכיבים אותו. לעומת זאת, בסומא יש ריבוי שאינו מבטל לגמרי את אחד המיעוטים, כמו בדוגמא שלנו. הבדל רביעי הוא שבבן סורר שני המיעוטים אינם על אותו ציר. ממעטים את סוג האדם ואח"כ את סוג העבירה. לעומת זאת, בסומא ובמקרה של הבור של יוסף, שני המיעוטים נעשים באותו ציר (אי ידיעה, וריקנותו של הבור). הבדלים אלו נוגעים לשאלה אם מופע מסויים של הכלל הוא בגדר פירוש פשטי או דרש. לטענתנו ישנם בחז"ל מופעים משני הסוגים. בטבלא הבאה מובאים ההבדלים שהצגנו:

הסוגיא/המאפיין	האם ביטוי המיעוט זהים	האם צמודים	האם הריבוי מבטל את המיעוטים	האם אפשרות לכתוב את הפסוק אחרת	האם שני המיעוטים הם על אותו ציר	האם הפירוש הוא דרש או פשט
סוגיית מגילה	כן	לא	כן	כן	כן	דרש
סוגיית סנהדרין	לא	כן	כן	לא	לא	דרש
סוגיית ב"ק	לא	כן	כן	כן	לא	דרש
דרשתנו	לא	כן	כן	כן	כן	פשט

סיכום ביניים. הדיון שעשינו הוא רק צעד ראשוני ושטחי, כהדגמה בלבד. ישנם הבדלים בפרמטרים נוספים וברזולוציות גבוהות יותר (כמה מן המיעוטים מתבטלים על ידי הריבוי, באיזה אופן וכו'), ומסקנות אמיונות דורשות כמובן תמונה מלאה. כללית, ניתן לסכם ולומר שמתחת לכותרת 'אין מיעוט אחר מיעוט' מסתתרים כמה מנגנונים שונים (זו גם מסקנתו של שפרכר). לפעמים העיקרון הזה מבטא כלל פורמלי ולפעמים פרשנות פשטית (כמו במקרה שלנו).⁷ ישנם גם

⁵ לפי הצד השני שעולה בסוגיא שם, המיעוט השני נחשב כריבוי, ולכן המיעוט שאחריו ממעט ולא מרבה. נראה שזוהי התייחסות פורמלית לכלל הזה. למשל, אם התורה היתה כותבת אצלנו 'זהבור ריק אין בו מים ואין בו עפר', משיקול פשטי לא היינו מבינים את המיעוט האחרון ('אין בו עפר') כריבוי, אלא כמיעוט שני. ייתכן שאצלנו הכלל מבטא פרשנות פשטית, ואילו בסוגיית מגילה הוא פורמלי. ייתכן שהדעה הראשונה (שגם נפסקה להלכה) מבינה את הכלל הזה כמקביל לפרשנות הפשטית שלנו, ולכן היא אינה מקבלת את הסייג הפורמלי שמציעה הקושיה.

⁶ מקובל שהביטוי 'קשיא' משמעותו היא שישנה תשובה, להבדיל מ'תיובתא'. ראה, למשל, רשב"ם ב"ב נב ע"ב במחלוקתו עם הר"ח שם, וביים של שלמה ב"ק פ"ב ס"ה, ה' יבין שמועה, שער שני אות א, ועוד הרבה.

⁷ רש"י בסוגיית סנהדרין מו ע"א ד"ה 'ואין מיעוט' כותב: "כלומר מידה היא בתורה". הוא מתייחס לכך כמידת דרש, אף שראינו שלא תמיד זה המצב.

מקרים שבהם קשה להכריע בין שתי האפשרויות (ראינו שייכתן שנחלקו בכך אמוראים במגילה). כל אלו הן משימות חשובות למחקר המידות.

אוניברסליות של הסכימה. על אף הגיוון, מבחינת הסכימה ישנה אוניברסליות מסויימת. תחילה מאתרים שני מיעוטים באותה פרשה. מסיקים משניהם שיש כאן ריבוי. ולבסוף עלינו להחליט מה רבות. נראה כי ההכרעה הזו שונה בכל הקשר, ואינה קשורה לדרך הפעלתו של העיקרון הכללי. אולי ניתן לומר שההגיוון שבכל המופעים של הכלל הזה מבוסס על השיקול הלוגי-פורמלי שפגשו למעלה בדרשה שלנו. אמנם ישנם מקרים שבהם לא היינו מפרשים כך לולא הכלל המדרשי. הכלל המדרשי הפורמלי מורה לנו להתייחס לכל ההופעות הללו, גם במקרים שבהם לא סביר לעשות כך על פי הפשט, כאילו הפסוק היה כתוב באופן הפשטי של מיעוט אחר מיעוט, כמו 'הבור ריק אין בו מים'. למשל, עלינו להתייחס לפסוקים שנדונים בסוגיית מגילה כאילו כל עשר המילים 'כהן' כתובות זו אחר זו, ולהפעיל את ההגיוון הפשטי, זה שהיינו מפעילים אילו כך באמת היה נכתב. אם הצעתנו נכונה, כי אז הסכימה הפורמלית של הכלל הזה מהווה רק כלל של ארגון הכתוב. כלל זה נדרש כמצע ותשתית להפעלת הגיוון פשטי רגיל. בסופו של דבר, ההגיוון הוא לוגי, כמו בפרשתנו.

מילות המיעוט. יש להעיר שגם אפיון של מילות מיעוט, הוא בעייתי למדי. המילים 'ריק', או 'אין בו', הן בעליל מילות מיעוט. אולם מדוע מילים כמו 'איש', או 'חטא', נחשבות כמיעוט? לפי ההגיון הזה כמעט כל מילה יכולה להיחשב כמיעוט. מסתבר שחז"ל הגיעו לפסוקים עם רעיונות כלשהם, מסברתם או ממסורת, והם מחפשים מילות מפתח.⁸ כאשר ידוע לנו שבפסוק צריכה להיות מילה ממעטת אז ניתן להבין מדוע חז"ל בחרו במילה 'איש', או 'חטא'. אם היה ברור לחז"ל שעלינו למעט מתלייה סוגי אנשים או חטאים, אז היתה מובנת יותר בחירת מילות המיעוט הללו. לפעמים בביסס הכלל הממעט ובחירת מילות המיעוט מונחות סברות, או מסורת.

מבנה הכלל הזה. כבר עמדנו מספר פעמים על כך שבכל אחת מייג המידות ישנו ממד אוניברסלי וממד פרטיקולרי. מחד, ישנו רמז טכסטואלי שמורה לנו לחפש דרשה, וזה מבנה אוניברסלי. מאידך ישנו שיקול סברתי שעוזר לנו למצוא אנלוגיה שתהווה בסיס הגיוני לדרשה. בדף לפרשת חיי-שרה (סוף ח"א) ראינו שה'מידה' היא רק החלק הפורמלי-אוניברסלי, שמשמש בכל הופעותיה של צורת הדרש הזו. החלק התוכני-סברתי משתנה בכל הקשר (הוא תלוי במשמעותם של המושגים המשמשים בדרשה, ובקישורים התוכניים שביניהם, וכמובן גם בהקשר המקראי). ייתכן שגם בדיון שלנו ניתן לחלק בין שני חלקים כאלו: מחד, העיקרון תמיד פועל בצורה דומה: שני מיעוטים מהווים רמז טכסטואלי שמורה לנו לרבות משהו (לסייג את המיעוט, או לבטל את אחד המיעוטים). מאידך, האלמנט המתרבה בכל הקשר הוא שונה. במקרה שלנו מרבית נחשים ועקרבים (להסבר, עיין ברמב"ן על אתר, ועוד).

יג מידות דר"ש ול"ב מידות דר' אליעזר בן ר' יוסי הגלילי. יש לציין שהכלל הזה אינו מופיע ברשימת יג המידות בברייתא של ר"ש. מאידך, הוא כן מופיע ברשימת לב מידות הדרש של ראבריה"ג. בספר הכריתות, לר"ש משאנץ (חלק שלישי, 'נתיבות עולם', אות ד. וראה גם שם, חלק חמישי, 'לשון לימודים', שער א אות יג):⁹ "במיעוט אחר מיעוט כיצד? ויאמרו הרק אך במשהו וגו', מיעוט אחר מיעוט..."¹⁰

מקובל לחשוב שמידותיו של ראבריה"ג עוסקות בדרש האגדי ואילו יג מידות של ר"ש עוסקות בדרש ההלכתי. אולם מידה זו בהחלט משמשת גם במדרשי ההלכה. בכך היא מצטרפת לכמה וכמה מידות וכלי דרש נוספים שמשמשים בדרש ההלכתי ולא נמנו ברשימתו של ר"ש. ראה, למשל, את לשון הרמב"ם בתחילת השורש השני שמתייחס למעמדן של דרכי הדרש ואומר: "שלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן או בריבוי"¹¹ מהו הקריטריון שמגדיר את הרשימה של ר"ש? מה משמעותן של שאר דרכי הדרש שלא מופיעות ברשימה?¹² אלו הן משימות חשובות נוספות של מחקר המידות.

הר"ש משאנץ בחלק זה מסביר לגבי כל מידה שנעדרת מרשימת יג המידות בברייתא של ר"ש, מדוע באמת ר"ש לא הביא אותה. בהקדמתו הוא עומד על שלושה סוגים של סיבות: 1. המידה הזו שנויה במחלוקת.¹³ 2. היא נחשבת כאילו היא כתובה במפורש (מסיבות שונות), ולא כמדרש.¹⁴

⁸ בדף בשבוע הבא נרחיב יותר בסוג השיקולים הזה, ובהפרדה בין הנתונים ובין התוספות של הדרשנים עצמם.

⁹ אין בידינו כיום נוסח מקורי של הברייתא של לב מידות. ראה על כך בדף לפרשת חיי-שרה, תחילת ח"ב.

¹⁰ הדוגמא נראית כ'מיעוט אחר מיעוט' פשטי. אולם עיון מעמיק יותר בספר הכריתות מעלה ספיקות בעניין זה.

¹¹ ייתכן שהרמב"ם מנסה להכליל כאן גם את שיטת הדרש של ר"ע. אם כן, זוהי דוגמא לסינתזה בין שני בתי המדרש הללו שנוצרה בדורות מאוחרים יותר. בכל אופן, זה אינו סותר את דברינו. זה רק אומר שהמידות של ר"ע לא נמנו ברשימה של ר"ש. ראה בהערה אחרי הבאה.

¹² ניתן להתלבט באופן דומה בשאלה מה יחסו של הרמב"ם בשורש השני לכלי דרש שאינם יג מידות ולא רבוי.¹³ למשל במחלוקת עם ר"ע. ראה בהערה לפני הקודמת.

3. היא משמשת לפרשנות אגדית ולא לדרוש הלכתי. אם כן, לפי דברי הר"ש ישנם כמה וכמה כלי דרש הלכתי שאינם מופיעים בברייתא של ר"ש (למשל, מסיבות 1-2).

האם הכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט' הוא מידה. לגבי המידה של 'מיעוט אחר מיעוט', כותב הר"ש משאנץ, שהיא לא נמנתה אצל ר"ש מפני שהיא נחשבת כאילו היא כתובה בפירוש (סיבה 2). נבחן את הדברים לאור מסקנותינו למעלה. לגבי המופעים שהם פרשנות פשוטית, כמו במדרש שלנו, ניתן להבין זאת: עצם הריבוי הוא שיקול פשוט ולא כלי מדרשי (תוכן הריבוי: נחשים ועקרבים, הוא כנראה תוצאה של ההקשר). אולם לגבי המופעים הפורמליים הדבר קשה. מדוע תוצאת הכלל הפורמלי 'אין מיעוט אחר מיעוט' נחשבת ככתובה במפורש במקרא? ניתן להציע לכך שלושה הסברים:

1. הר"ש משאנץ עצמו מסביר לגבי כמה מידות שהן נחשבות ככתובות במפורש במקרא, מפני שהן מתבססות על מילה מיותרת (מופנה לגמרי, בלשוננו) בפרשה. למילה זו אין פירוש אחר. הכלל הזה מגלה את משמעותה של המילה הזו, ולכן זהו פשוט ולא דרש.
 2. אולי אפשר לומר שגם העיקרון הפורמלי של 'אין מיעוט אחר מיעוט' מבוסס על פרשנות פשוטית, ולכן הוא כאילו כתוב במפורש במקרא. למשל, העובדה שהמילה 'כהן' מופיעה עשר פעמים בפרשת הקדשות, היא ייתור אמיתי. הכתוב היה יכול לכתוב 'האישי', או להשמיט לגמרי (במקום 'ולקח הכהן' לכתוב 'ולקח'). אם כן, כתיבת המילה מעידה שיש כאן מיעוט. לאחר שהגענו למסקנה זו, אנו יכולים להסיק מסקנה פשוטית שהמיעוט השני בא לרבות, בדיוק כמו במקרה שלנו. ייתכן שזו גופא היתה גם כוונתו של הר"ש.
 3. נראה מלשון הר"ש שכוונתו לא היתה לומר שזה כלל אינו דרש. כוונתו לומר שזהו דרש, אולם מסוג כזה שלא נמנה אצל ר"ש (מסיבה 2). הריבוי כאן מבוסס על מילת מיעוט מיותרת שכתובה במפורש, ולכן ברור שכוונתה היא לרבות. העובדה שהמילה היא 'מופנית' אומרת שמבחינת הפשוט אין בה כל צורך, ולכן הדרש הוא הפשוט לגביה. כאילו המקרא כתב את תוצאת הדרש במפורש, אלא שלא באופן הרגיל.¹⁵
- לאור דברינו למעלה, ייתכן שניתן להציע לכך הסבר נוסף, שמבוסס דווקא על סיבה 1. מיעוט אחר מיעוט הוא מידה של ר"ע, ולכן לא נמנה אצל ר"ש. לפחות במופעים מסויימים, כבר הערנו למעלה שאפילו סביר להבין אותו על רקע שיטת דבי ר' עקיבא (שלא סוברים 'דברה תורה כלשון בני אדם', ודורשים כפילויות. ראה בדף לפ' ויצא).

ב. משמעויותיה הלוגיות וההלכתיות של השלילה¹⁶

יחס בין ניסוחים מנוגדים. הערנו לעיל שהלוגיקה של המיעוט הכפול עומדת כנראה בבסיס כל המופעים של 'מיעוט אחר מיעוט', אלא שישנן צורות שונות בכדי להגיע לניסוח של מיעוט כפול. אם כן, הדרשה שלנו היא אבטיפוס לדרשת 'מיעוט אחר מיעוט'. נעיין מעט בלוגיקה שלה. ראינו שכאשר התורה כותבת 'הבור ריק אין בו מים', משמעות הביטוי היא: 'הבור ריק ממים'. עלינו לשאול את עצמנו מדוע התורה כתבה זאת באופן כזה, ולא כתבה ישירות 'הבור מלא בנחשים ועקרבים'. ההסבר לכך כנראה משתנה מהקשר להקשר, ואינו חלק מן הסכימה הכללית. אולם גם בלי להיכנס להסבר ספציפי, מסקנה כללית אחת מתחייבת מכך, והיא נכונה בכל המקומות: שני הניסוחים הללו אינם שקולים. זוהי טענה מפתיעה למדי, וננסה כעת להבין אותה.

נסיין הסבר ראשוני. כיוון ההסבר שעולה במבט ראשון מתבסס על כך שישנו הבדל בתוכן של שתי האמירות: הניסוח 'הבור ריק ממים', מאפשר שיהיו בבור גם דברים אחרים. לעומת זאת, האמירה שיש בבור נחשים ועקרבים היא חד משמעית. אם כן, ישנו מצב ביניים שאינו שקול לאף אחת מן האמירות הללו, אלא מצוי ביניהן: מצב בו הבור מלא במשהו אחר. אך הסבר זה אינו מספק. למשל, במקרה של סוגיית מגילה, הריבוי של ישראל מבטל לגמרי את המיעוט של כהן. אין מרווח ביניים. יותר מכך, לפי המדרש התורה מלמדת אותנו שבפועל היו בבור נחשים ועקרבים. אם כן, הבחירה בניסוח המעורפל, ולא בניסוח חד וישיר יותר, טעונה הסבר. ההבדל התוכני בין שני הניסוחים לא יועיל כאן. נקדים כעת דיון לוגי קצר על השלילה.

שני סוגי שלילה. ידועה שאלת הקדמונים האם אור הוא היעדר חושך או החושך הוא היעדר אור?¹⁷ בניסוח אחר: האם האור הוא יש והחושך איננו, או להיפך? כעת נשאל את עצמנו: האם אין אפשרות שלישית, ששני הגורמים קיימים, התשובה היא שלילית, ונבאר אותה כאן בקצרה.

¹⁴ ראה גם ספר הכריתות, סוף החלק השלישי, מה שהסביר מדוע לא נמנו הדרשות ממה שנקוד על מילים.

¹⁵ כפי שציינו, ההסבר הזה נראה קרוב לכוונת הר"ש, אולם נראה שהוא לא ישים בחלק מן המקרים. למשל, במקרה הנ"ל שבסוגיית סנהדרין ראינו שאין דרך אחרת לכתוב את הפסוק מבחינת הפשוט. זה אינו 'מופנה'.

¹⁶ ליתר פירוט ולהשלכות נוספות של הדיון, ראה מיכאל אברהם, שתי עגלות וכדור פורח, שער שנים-עשר.

ישנם שני סוגים של יחסי היפוך: 'היפוך מאיני' (מלשון 'אין') ו'היפוך ניגודי'. 'היפוך מאיני' הוא יחס שמקביל ליחס שבין 1 ל-0. 'היפוך ניגודי' הוא יחס שמקביל ליחס שבין 1 ל-(-1). היחס בין אור וחושך הוא בבירור יחס של 'שלילה מאינית'. כאשר אנו עוסקים בשני מושגים, או יישים, שהיחס ביניהם הוא מאיני, אזי ברור שהאחד קיים והשני איננו. ואילו כשאנו עוסקים בצמד שחלקיו מתייחסים זה לזה כשלילה ניגודית, כמו קור וחום, או אז שני הניגודים קיימים (אלא שתכונותיהם מנוגדות). ננסה לחדד זאת יותר.

ישנה תכונה נוספת של האנלוגיה האריתמטית שהבאנו. בצמד המספרים 1 ו-(-1) ישנה פעולת חיבור ביניהם, שתוצאתה היא מספר שלישי: 0. לעומת זאת, בצמד 1 ו-0 החיבור נותן פשוט 1. תכונה זו קיימת גם בין יישים, או מושגים, מהסוגים המתאימים: אם נטיל לתוך מקום כלשהו אור וחושך ביחד, תוצאת ה'סיכום' תהיה אחד ה'מחבורים': אור רגיל (=1). אין שום קיזוז, ואין מצב ביניים. אולם אם נטיל לאותו מקום שני יישים בעלי תכונות ניגודיות, כמו קור וחום, הם יקזזו אחד את השני, והתוצאה תהיה תכונה שלישית: טמפרטורה פושרת.

תכונה כזו מורה לנו שיחס ההיפוך בין חום וקור הוא בעל אופי ניגודי, בעוד שבין אור וחושך ההיפוך הוא מאיני. לכן אנו מסיקים שחום וקור שניהם 'קיימים' אלא שתכונותיהם מנוגדות. ולעומת זאת, ביחס לאור וחושך, ברור שהאחד קיים והשני הוא רק היעדרו של הראשון.

הבדל בין היפוכים מאיניים. בהסבר שהוצע למעלה, ניסינו להיתלות בהבדל התוכני בין הניסוחים. לשון אחר: היחס בין 'הבור ריק' לבין 'יש בבור נחשים ועקרבים', הוא היפוך ניגודי, שכן בין שני הניסוחים הללו יש מצב שלישי: יש בבור במשהו, שאינו מים ואינו נחשים ועקרבים. לפי זה, שלילתו של האחד אינה שקולה לשני: יש מצב ביניים. אולם לאחר מכן הבאנו מקרים בהם אין מצב כזה (כמו כהן וישראל). במצב כזה הניסוח האחד שקול לוגית לשלילת השני. כדי להראות הבדל שיתקיים גם בין שני ניסוחים כאלה, עלינו להראות שישנן טענות שהיחס הלוגי ביניהן הוא שלילה ניגודית, ובכל זאת אין ביניהן מצב ביניים. בניסוח אחר אנו שואלים: בין טענה א ל-ב אין מצב ביניים (=היפוך מאיני). האם ייתכן שהטענה "א" תהיה שונה מ"לא ב"י.¹⁸

מצוות עשה ולא תעשה. רמז לפתרון ניתן לראות בהבחנה בין מצוות עשה ולא תעשה. מהו ההבדל בין שני סוגי המצוות הללו? לכאורה מצוות העשה דורשות עשייה (אקטיביות), ואילו מצוות הלא-תעשה דורשות אי-עשייה (פסיביות). אולם, לפחות לפי שיטות מסוימות, ישנן מצוות עשה שכרוכות בפסיביות, ולהיפך. למשל, ישנה מצוות עשה לשבות בשבת (לא לעשות מלאכה). אם כן, מה בכל זאת ההבדל בין מצוות עשה לבין מצוות לא תעשה?

ניתן לשאול זאת אחרת: מהו ההבדל בין ציווי של התורה להניח תפילין, לבין ציווי שהיה אוסר שלא להניח תפילין? הראשון הוא צו עשה והשני הוא לאו, אולם תוכנם זהה לגמרי. בניסוח זה רואים שמבחינה לוגית זוהי בעיה דומה לעניינינו בכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט': עלינו למצוא הבדל לוגי בין שני ניסוחים שאין ביניהם הבדל תוכני.

נראה שההסבר הוא כזה. כאשר התורה מצווה להניח תפילין, אז המצב הרצוי בעיניה הוא שיהיו עליי תפילין. לעומת זאת, אם היא היתה אוסרת עליי שלא להניח תפילין, אז אין לתורה כל עניין בכך שיהיו עליי תפילין. מה שמעניין אותה הוא שלא יהיה מצב שבו אין עליי תפילין. בניסוח פשטני נאמר: ההבדל בין מצוות עשה לבין לאו נעוץ בשאלה האם התורה מגדירה את המצב הרצוי (עשה) או את המצב הלא-רצוי, זה שממנו יש להימנע (לאו).¹⁹

בחזרה לבור: נחשים, עקרבים, ומים אין. המסקנה היא שישנו הבדל לוגי בין הניסוחים 'הבור ריק ממים' ו'הבור מלא במשהו', והוא שייך לסכימה האוניברסלית של 'אין מיעוט אחר מיעוט' (ולא רק לתוכן המקומי בהקשר הנדון). כשהתורה רוצה ללמד אותנו את העובדה הפסיבית שהבור ריק ממים, היא כותבת בצורת 'מיעוט אחר מיעוט'. אולם אם היא רוצה ללמד עובדה פוזיטיבית (אקטיבית), כגון 'שהיו בבור נחשים ועקרבים', היא כותבת זאת ישירות.

כל זה הוא הסבר לוגי-פורמלי בלבד. עדיין מוטל עלינו לבחון מדוע באמת יש עניין לתורה להדגיש דווקא את הצד הזה. שאלה זו קשורה כמובן לשיקולים המקומיים, ואינה תלויה בסכימה הלוגית-אוניברסלית של הדרשה. נציע דוגמה להסבר אפשרי. הטענה שהבור היה ריק ממים היא טענה לטובת האחים (שלא חשבו להטביע אותו). לעומת זאת, הטענה שהיו בו נחשים ועקרבים היא לרעתם (כי הוא יכול היה להיפגע). ואולי זו טענה לטובת ראובן שניסה למנוע זאת. ייתכן שהתורה מבליטה את הצד החיובי, ולכן את הצד השלילי היא מותירה לדרש. ואידך זיל גמור.

¹⁷ ראה, לדוגמה, מילות הגיון, לרמב"ם, פ"א. וכן מפענה צפונות, לרב כשר, פרק שישי, ועוד הרבה.

¹⁸ הערה ליודעי ח"ן. בניסוח לוגי נשאל: האם ייתכן שיש הבדל באינטנסייה ללא הבדל מקביל באקסטנסייה?

¹⁹ השלכה אפשרית היא במצב שבו אינני מניח תפילין באונס. זה לא יכול להיחשב כקיום מצוות העשה (בלשון חכמים: 'אונס לאו כמאן דעבד'), אולם זה גם לא נחשב עבירה על הלאו (יש פסור של אונס).