

מידה טובה

השאלות:

- מהו ההיגיון של הכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'?
- יישומים פשטיים ומדרשיים שלו.
- השלכות על התייחסות לסדרות ארוכות של מיעוטים?
- האם הבבלי מסכים לקביעת הירושלמי ששלושה מיעוטים עוקבים כולם ממעטים?
- שיקולי חיסכון בניסוח והפנאה ברקע דרשות במידת 'מיעוט אחר מיעוט'.

המידות:

אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. מיעוט אחר מיעוט אחר מיעוט.

א. תקציר המאמר משנה שעברה

"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 הבור 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)

הדרשה כאן מבוססת על כפילות של שני מיעוטים בפסוק, וכנראה שיטתו כאן שימוש במידת הדרש 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'.¹ הסברנו את הלוגיקה של הדרשה, לפיה המיעוט השני ממעט את המיעוט הראשון, ולכן דה-פקטו יוצא מכאן ריבוי (=סייג למיעוט הראשון). 'הבור ריק' ממעט הכל, ואח"כ המיעוט השני מסביר שהריקנות היא רק ממים, ומשמע שנחשים ועקרבים יש בו. כלומר הריבוי נעשה כאן ביחס למצב שאחרי המיעוט הראשון. בור כשלעצמו הוא מלא בכל, ולכן כשהתחדש לנו שהוא מלא נחשים ועקרבים ולא במים זהו מיעוט ולא ריבוי. המידה קובעת שהריבוי הוא רק ביחס למצב שאחרי המיעוט הראשון, שכן מתברר כי הוא אינו מיעוט גורף. הבור אינו ריק לגמרי, והריקנות שלו היא חלקית בלבד.

לאחר מכן סקרנו כמה דוגמאות נוספות של יישום מידת הדרש הזו, וראינו שישנם בספרות חז"ל מופעים רבים ושונים. הצגנו את ההבדלים ביניהם באמצעות טבלא, שמדגימה את מגוון המופעים של מידה זו.

עמדנו על כך שישנם מקרים שבהם המיעוט הוא מיותר ויש מקרים שאין אפשרות לכתוב את הפסוק הנדון בלא המיעוט. ראינו שבחלק מן המקרים המיעוט השני פשוט מבטל את המיעוט הראשון ולא רק מסייג אותו.

הסוגיא/המאפיין	האם ביטוי המיעוט זהים	האם המיעוטים צמודים	האם הריבוי מבטל את המיעוטים	האם יש 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

עמדנו על כך שברוב המקרים הללו קשה לראות את המסקנה של הריבוי כמסקנה הגיונית מלשון המקרא, שלא כמו במקרה שלפנינו. הצענו שישנם כמה מופעים שונים ליישומה, והצד השווה לכולם הוא שבכל המקרים אנו מתייחסים לפסוקים, על אף המבנים השונים, כאילו היו כתובים בצורה של הפסוק שלפנינו: שהמיעוט השני ממעט את המיעוט הראשון.

התלבטנו האם מדובר כאן במידת דרש או בפירוש פשטי, לפחות לגבי המקרה שלפנינו בו ראינו הנמקה סבירה לפרשנות המרבה. ייתכן שמסיבה זו לא מוזכרת כאן מידת הדרש 'אין מיעוט אחר מיעוט', שכן במקרה שלנו זהו פירוש פשטי. הצענו שאולי יש בנקודה זו מחלוקת בין המדרש לבין הבבלי.

¹ שפרכר, דן במידה זו במאמרו 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', הגיון, 1992 (להלן: שפרכר).

הערנו שייתכן שבמקרים שהמיעוטים מופיעים בזה אחר זה הפירוש הוא פשטי, ואילו כשהם מופיעים במקומות שונים זוהי דרשה. גם השאלה האם המיעוט הוא מיותר בלשון הפסוק נראית רלוונטית לשאלה האם מדובר בפירוש פשטי או בדרשה.

שאלנו את עצמנו האם הדרשה הזו יכולה להיעשות על ידי דבי רי"ש, שהרי הם אינם נוטים לדרוש כפילויות, ובדרך כלל הם קובעים שהתורה 'דברה כלשון בני אדם' (ראה בדף לפרשת ויצא, תשס"ה-ו). אמנם במקרה שלפנינו לא מדובר בלשונות כפולים ממש, שכן 'ריק' אין פירושו 'אין בו מים' (זהו מיעוט כולל יותר), ובכל זאת יש לבחון את האופציה שהתורה רק מדברת כאן בלשון בני אדם. במקרים אחרים שהוצגו שם מדובר בלשונות זהים לגמרי (למשל בסוגיית מגילה כג ע"ב, שבה כל המיעוטים הם מהמילה 'כהן', אשר תידון בהמשך).

עמדנו על הקושי באפיון מילות המיעוט שהן שונות ומגוונות, ולא תמיד ברור שמדובר במילות מיעוט. להחלטה לדרוש במידה זו דרושה הנחה מוקדמת שיש לחפש מילת מפתח על מנת לדרוש אותה במיעוט אחר מיעוט.

במערכת של לב מידות של ר"א בשריה"ג מופיעה המידה 'מיעוט אחר מיעוט', ועל פניה נראה שהדוגמא שניתנת שם היא לפירוש פשטי (עיון בספר הכריתות מעלה סימני שאלה על מסקנה זו). הערנו כי רשימה זו משוייכת לדבי רי"ע, ולכן לא פלא שהיא נעדרת מ"ג המידות של רי"ש בברייתא בתחילת הספרא. מסקנה זו מתיישבת היטב עם העובדה שדבי רי"ש אינם דורשים כפילויות שכן הם סוברים 'דברה תורה כלשון בני אדם'.

סיימנו את המאמר בדיון אודות פעולות שונות של שלילה, ומשמעויותיהן הלוגיות, והדגמנו זאת באמצעות ההבחנה בין מצוות עשה ולי"ת.

ב. מיעוט אחר מיעוט אחר מיעוט

מבוא

במאמר זה ננסה למקד את המבט בדרשות המתייחסות לכמה מיעוטים עוקבים. זהו לכאורה המקרה אותו פגשנו בסוגיית מגילה במאמר משנה שעברה (ראה גם להלן). ננסה ללמוד מהן משהו אודות השימוש במידה זו בכלל, וליישם לגביהן כמה מן המסקנות שעלו במאמר משנת תשס"ה. מה עושים כאשר ישנם שלושה מיעוטים רצופים (ולא רק שנים כמו במקרה הרגיל)? יסוד הדברים מופיע בסוגיית הירושלמי ריש הוריות, ובמקבילה בבבלי הוריות ב ע"ב ועוד.

יחיד שעשה בהוראת בי"ד

המשנה בתחילת הוריות כותבת כך:

הורו בית דין לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה והלך היחיד ועשה שוגג על פיהם בין שעשו ועשה עמהן בין שעשו ועשה אחריהן בין שלא עשו ועשה הרי זה פטור מפני שתלה בבית דין.

קביעת המשנה היא שיחיד שעשה עבירה שיש בה כרת בהוראת בי"ד, כלומר שנתלה בפסיקתם, פטור מקרבן חטאת יחיד על שגגתו. מתברר בגמרא שהמשנה הזו הולכת בדרכו של ר' יהודה, אולם חכמים חולקים עליו וסוברים שהיחיד חייב חטאת על שגגתו, והפטור של היחיד נאמר רק כאשר ישנם רבים שעשו בהוראת בית הדין. במצב כזה בית הדין מביא פר העלם, ובזה הוא פוטר את היחידים שעשו בהוראתו. מקבילה לכך מצויה בתחילת הספרא לפרשת ויקרא (דבורא דחובה, תחילת פרשה ז), וכידוע "סתם ספרא ר' יהודה". אם כן, ההופעות הללו הן עקביות, וכולן מבית מדרשו של ר' יהודה (ששייך כנראה לדבי רי"ע).

בכל המקורות הללו מובא לר' יהודה מקור מן הפסוק בפרשת החטאת (ויקרא ד, ב וכ"ז):

דָּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר נֶפֶשׁ כִּי תַחֲטָא בְשִׁגְגָה מִכָּל מִצְוֹת יְקֹוֹק אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָה וְעָשָׂה מֵאֲחַת מֵהֵנָּה...וְאִם נֶפֶשׁ אַחַת תַּחֲטָא בְשִׁגְגָה מֵעַם הָאָרֶץ בְּעִשְׂתָּהּ אַחַת מִמִּצְוֹת יְקֹוֹק אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָה וְאִשָּׁם:

הירושלמי על אתר כותב כך:

הורו בית דין כו' נפש כי תחטא אחת תחטא בעשותה תחטא הרי אילו מיעוטי תולה בעצמו חייב והתולה בבית דין פטור בכל אתר את מר מיעוט אחר מיעוט לרבות וכא את מר מיעוט אחר מיעוט למעט אמר רבי מתניה שנייא היא דכתיב מיעוט אחר מיעוט אחר מיעוט.

הדרשה קובעת כי בפסוקים הללו ישנם שלושה מיעוטים שונים לגבי אופי החטא המחייב חטאת: 'נפש' כי תחטא, 'אחת' תחטא, 'בעשותה' תחטא.

בלשון הירושלמי לא מופיע מה מתמעט בכל אחד מן המיעוטים הללו. אחד מהם הוא הנושא של הדרשה בסוגיא, והוא למעט מי שתולה בדעת בי"ד. המקור לכך הוא 'נפש כי תחטא' (וראה מראה הפנים לירושלמי שם, שמביא כמה דעות בזה), כלומר חיוב חטאת הוא רק כאשר החטא הוא של הנפש עצמה, למעט כשהוא תולה בדעת בי"ד שאז אינו מביא חטאת. שאר המיעוטים מפורטים במקומות אחרים (ראה שבת צג ע"א).

בסוגיית שבת מבואר שגם מי שחולק על ר' יהודה וסובר שיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב (וכך גם ההלכה, כמו שהזכרנו לעיל) אינו חולק על כך שיש כאן מיעוטים, אלא שהוא דורש מהמיעוט הזה משהו אחר.

השערה על בחירת מילות המיעוט

לכאורה המיעוט הוא מהפסוק השני (פס' כז) בלבד, שכן מופיעות בו שלוש המילים הממעות. אולם מנוסח הדרשה נראה שמתחשבים דווקא במיעוט מהפסוק הראשון (פס' ב), שהרי נוקטים בלשון 'נפש כי תחטא' שמופיעה רק בפסוק ב. ייתכן שהסיבה לכך נעוצה בשאלת ההפנאה (ראה במאמר משנה שעברה על הפנאה במיעוטים). אם נתבונן בפסוק נראה שהמילים 'בעשותה' ו'אחת' אינן הכרחיות לנוסח הפסוק, ולכן סביר שהן נועדו למיעוט. אולם קשה לראות כיצד ניתן לנסח את הפסוק בלי המילה 'נפש'.² לכן המדרש מפנה את תשומת ליבנו לכך שישנו פסוק מקביל, וגם בו מופיעה המילה 'נפש', מה שיוצר הפנאה גם לגבי מילה זו. נעיר כי בסוגיית הבבלי המקבילה בשבת נראה כי הדרשה כולה עוסקת אך ורק בפס' כז (המילה 'כי לא מופיעה שם), וייתכן שלשון המדרש בירושלמי היא שגויה, ורק מתוך שיגרא דלישנא צוטט פסוק אחר.

שלושה מיעוטים

בהמשך הסוגיא הירושלמי מקשה על דרשת המיעוט הזו. בדרך כלל בש"ס מקובלנו שכאשר ישנם שני מיעוטים או דורשים 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', ולא ממעטים שני מיעוטים. אם כן, מדוע כאן הדרשה ממעטת שלושה מיעוטים? הירושלמי מסביר שהכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' חל רק כאשר ישנם שני מיעוטים בפרשה. אולם כאן ישנם שלושה מיעוטים, ובמצב כזה לא חל הכלל הני"ל, ושלושתם מיועדים למעט. והנה הגמרא בסוף סוגיית שבת צג ע"א מסבירה שלפי ר"מ יש כאן רק שני מיעוטים, שכן לא כתובה המילה 'תחטא' על כל אחת ממילות המיעוט. המילה 'תחטא' מופיעה רק פעמיים. הגמרא קובעת שינפש אחת הוא מיעוט אחד ולא שנים, ולכן ר"מ דורש רק דרשה אחת נוספת מעבר למיעוט של יחיד שעשה בהוראת ב"ד. אם כן, בבבלי תחזור קושיית הירושלמי: מדוע כשיש שני מיעוטים לא דורשים אותם לרבות? לכאורה הבבלי סובר שהמבנה כאן אינו מבנה של מיעוט אחר מיעוט בכלל, ולכן אין כאן ריבוי. אם כך הוא, אזי גם מי שסובר שיש כאן שלושה מיעוטים, העובדה שהוא אינו מרבה אלא ממעט אינה נובעת מהסייג של הירושלמי (שבשלושה מיעוטים או ממעטים ולא מרבים), אלא מן העובדה שכאן מדובר במבנה שאינו מרבה. נראה מכאן שהבבלי חולק על הסייג של הירושלמי. עלינו להבין שתי נקודות שעולות בשיטת הבבלי: 1. מדוע באמת הכלל של הירושלמי נכון? לאחר מכן עלינו לבחון מדוע הבבלי חולק על הירושלמי, ומה נקודת המחלוקת ביניהם? 2. מדוע לפי הבבלי המבנה הספציפי של מיעוטים עוקבים במקרה שלנו (שנים לפי תנא אחד, ושלושה לפי ר"מ) אינו נדרש לריבוי אלא למיעוט. לגבי השאלה על ר"מ שאינו דורש ריבוי על אף שישנם לשיטתו רק שני מיעוטים, ניתן לתלות זאת בכך שלפי הבבלי כל המילים הנדרשות מופיעות בפס' כז. אם כן, המילה 'נפש' אינה מופנה, שכן לא רואים בה כפילות עם פס' ב. ממילא לא ניתן לראות בה מיעוט בכלל, ובודאי לא כבסיס לדרשה של 'אין מיעוט אחר מיעוט'. כרקע להבנת סברת הירושלמי, נבחן כעת כמה מקרים נוספים של מיעוטים מרובים.

סוגיית הבבלי מגילה כג ע"ב³

במסכת מגילה כג ע"ב לומדים ששומת קרקעות ובני אדם נעשית בב"ד שבו יושבים תשעה ישראלים וכהן. המקור לכך הוא שהמילה 'כהן' מופיעה עשר פעמים בפרשת הקדשות. ה'כהן' הראשון נדרש לגופו, כלומר מלמד שצריך כהן (כלומר ממעט ישראלים). ה'כהן' השני גם הוא לכאורה ממעט ישראלים, אולם דווקא בגלל זה הוא בגדר מיעוט שבא אחר המיעוט הראשון, ולכן הגמ' מסיקה שהוא בא לרבות. המסקנה ממנו היא שהדין השני בב"ד של שומא צריך להיות ישראל. גם ה'כהן' השלישי מהווה מיעוט אחר מיעוט, ולכן הוא שוב מרבה ישראל, וכך לגבי כל השאר. כך אנו מגיעים לב"ד של תשעה ישראלים וכהן.⁴

² ניתן לומר במקום זה 'אדם' או 'איש', אך במצב כזה ניתן לבצע מיעוט מן המילים הללו. אין בכך כל שינוי לענייננו.

³ הסוגיא כלשונה מופיעה גם בבבלי סנהדרין טו ע"א.

⁴ כמוכן אין כאן דרישה לישראלים דווקא. זהו ריבוי, שמאפשר לקחת גם ישראלים ולא רק כהנים. לעומת זאת, הכהן היחיד חייב להיות בדווקא כהן, ולכן זה נקרא מיעוט.

ה"ח במקבילה בסנהדרין טו ע"א מסביר שאם התורה היתה רוצה עשרה כהנים היה עליה לכתוב פעם אחת כהן. דבריו לא ברורים, שכן אם כך היה כתוב מנין היינו יודעים שצריך עשרה דיינים בבית הדין? ואולי כוונתו שיכתבו תשע פעמים 'איש' או 'דיין', ופעם אחת 'כהן'. הבעיה היא שאם היו כותבים כך אז היינו לומדים

לאחר מכן הגמי' מקשה מדוע שלא נתייחס לשלישי כמיעוט ראשון (ולא מיעוט אחר מיעוט. אחרי שהבנו למעלה שהשני בא לרבות, ועל כן הוא אינו מיעוט, אז השלישי שבא אחריו אינו מיעוט אחר מיעוט), ולכן הוא אמור למעט ולא לרבות? לפי זה המיעוט הרביעי הוא כן מיעוט אחר מיעוט שבא לרבות, והחמישי הוא מיעוט, השישי מרבה והשביעי ממעט וכן הלאה. אם נבין את המיעוטים הללו כך, המסקנה שניסיק מכך היא שבבי"ד של שומא צריכים היו להיות חמישה ישראלים ולפחות חמישה כהנים.⁵ הגמי' נותרת ב'קשיא', כלומר אין לה הסבר לכך.⁶ יש לשים לב לכך שהמיעוטים בסוגיית מגילה נעשים באמצעות אותה מילה עצמה (שלא כמו המקרים האחרים, כמו 'ריק' ו'אין בו מים'). יתר על כן, שם קשה לפרש שזוהי כוונת הפסוקים עצמם (כמו במקרה של 'והבור ריק אין בו מים'), לולא הכלל של 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'. על פניה זו נראית דרשה ולא פירוש פשטי. אמנם לפי הצעתנו משנה שעברה אנחנו מתייחסים לכל המילים הללו ככתובות בזו אחר זו, ובאופן פורמלי ליישם לגביהן את השיקול הלוגי של הדוגמא בפרשתנו (שהמיעוט 'אין בו מים' משמעותו היא סייג על המיעוט 'ריק', ולכן דה-פקטו זהו ריבוי).

השוואה לסוגיית הירושלמי הוריות

אם נבחן את סוגיית מגילה לאור קביעת הירושלמי הנ"ל תיווצר בעיה. נדון במצב שהמילה 'כהן' היתה מופיעה שלוש פעמים בפרשה. במצב כזה לפי הירושלמי בהוריות אף אחד מהם אינו בא לרבות, ולכן היה עלינו למעט שלושה מיעוטים, כלומר יש לדרוש בי"ד של שלושה כהנים דווקא. וכך גם במקרה של עשרה מיעוטים, שהמסקנה התחייבת היא שהוא יכלול עשרה כהנים בדווקא. ומה המסקנה מסוגיית מגילה? לפי פשט המשנה שמחייבת כהן אחד, כל המיעוטים הבאים אכן מרבים כמו מיעוט אחר מיעוט. לפי הקושיא הדבר נדרש כריבוי ומיעוט לסירוגין. בכל מקרה אף אחת משתי האפשרויות אינה כירושלמי.

הדבר מתחדד יותר אם נשים לב שעולות כאן שתי אפשרויות, והאחת מהווה קושיא על המשנה. אפילו במצב שאנו בוחנים את כל האפשרויות, כולל אלו שעומדות בניגוד לכתוב במשנה (שצריך כהן אחד), האפשרות של הירושלמי אינה עולה. נראה מכאן שהבבלי חולק על הירושלמי באופן חזיתי.

בעל **מראה הפנים** בירושלמי הוריות מעיר מן הסוגיא במגילה, אולם הוא דווקא מביא ראייה מהסוגיא שם לתירוץ הירושלמי, שכן הגמרא שם אינה מוכנה לראות את המיעוט השלישי כריבוי אלא רואה אותו כמיעוט. ומכאן ראייה שהכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' נאמר רק על שני מיעוטים ותו לא.⁷

אמנם כפי שהערנו באפשרות שעולה שם בסוגיא ונותרת בקשיא אין צד שכל המיעוטים ימעטו. הצד שעולה הוא שהשלישי יחזור למעט, אבל השני הוא אכן ריבוי בכל מקרה. אם כן, בכל אופן זה לא כמסקנת הירושלמי בהוריות.

גם הראשונים בסוגיית הוריות מעלים את הבעיה, ומתייחסים אליה בצורות שונות. נסקור כעת את הגישות השונות שעולות ביחס לסוגיא זו.

שיטת תוס' הרא"ש

בעל תוס' הרא"ש בחידושו להוריות, ד"ה 'נפש כי תחטא' קובע מכוח הסוגיא במגילה שהבבלי אינו מקבל את שיטת הירושלמי שמבחין בין שני מיעוטים לשלושה. לפי הבבלי תמיד ממעטים, כל עוד אפשר. רק במקום שבו לא ניתן למעט אנו מרבים.

נראה כי לשיטת הרא"ש הכלל 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' אינו נובע מלוגיקה כלשהי, כפי שהצגנו זאת בשנה שעברה (הגבלת המיעוט שהופכת לריבוי), ולשיטתו כל מיעוט צריך למעט. אמנם כשאנו לא מוצאים מה למעט, אז אנו מרבים. בסוגיית מגילה אין מה למעט מכל מילה 'כהן' ולכן חלקן משמשות לריבוי, ואילו כאן מצאנו מה למעט מכל אחת ממילות המיעוט.

לפי הרא"ש הכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' אינו כלל, אלא סוג של 'אם אינו עניין'. אם אנו לא מצליחים למעט, אזי יש להשתמש במילת המיעוט לשימוש אחר, ומה שנותן הוא לרבות.

הפוך: 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט', והיינו קובעים את ההרכב כחמישה ישראלים וחמישה כהנים (ואולי ששה וארבעה, תלוי בסדר הכתיבה).

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 'והבור 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 הקושיא.

⁶ מקובל שהביטוי 'קשיא' משמעותו היא שינוה 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, יבין שמועה, שער שני אות א, ועוד הרבה.

⁷ אמנם זוהי ראייה שמבוססת על קושיא בסוגיא, שכן להלכה אנו לא לומדים כך (אמנם אין בסוגיא שם הסבר, והיא נותרת ב'קשיא'). להלכה אנו פוסקים שצריך רק כהן אחד, ומשמע שכל המיעוטים הבאים אחרי הראשון באים לרבות, וזה דלא כירושלמי.

ייתכן שאם נמצא שימוש כמו גז"ש או משהו אחר, גם זו אפשרות קבילה. מסתבר שלפי שיטה זו תיגדר הפנאה כדי למעט ממילה כלשהי, שאם לא כן מדוע בכלל עלינו לדרוש את המילה אם אין לנו מה למעט ממנה? נראה מדברי הרא"ש שהכלל הזה בא לפתור מצוקות מדרשיות. נציין כי לפי שיטה זו, הקושי שהעלינו למעלה ביחס לסוגיית שבת, מדוע לר"מ שסובר שיש רק שני מיעוטים אנו לא מרבים מהמיעוט השלישי. לפי הרא"ש אנו לא מרבים כי יש לנו אפשרות למצוא מיעוט. אם כן, מוכח שגם כשיש שני מיעוטים לא תמיד מרבים, וזה ממש כרא"ש. שיטה זו היא קשה, מכמה צדדים:

1. מדוע הירושלמי לא מקבל גישה כזו? ואם יש סיבה או מסורת כזו, אז מדוע לעשות מחלוקת בין הבבלי לירושלמי?
 2. מדוע השיקול, האם למעט או לא, מתחיל רק במיעוט השני? במילים אחרות: מדוע רק מיעוט שני משמש לריבוי, ולא אפילו במיעוט הראשון אם אנו לא מוצאים מה למעט אז נרבה?
 3. ניתן אולי להסביר שבדרך כלל כשיש מיעוט אחד אז השני הוא מיותר ולכן יש לרבות ממנו, ובאמת זה לא דווקא. עוד לא ברור מדוע הסוגיא במגילה מניחה שכל מיעוט שני בא לרבות, ולא אומרת שצריך 10 כהנים? האפשרות שכל המילים ממעטות ישראלים נשללת על הסף. ללא דברי הרא"ש הנחת הגמרא היא ברורה, שכן יש כלל שכל מיעוט אחרי מיעוט צריך לרבות. אבל לפי הרא"ש הגמרא שם אינה ברורה. ואולי היה אפשר לבאר על פי דברי הר"ח שם שמסביר שאם היו רוצים לדרוש 10 כהנים, די היה בכתיבת המילה 'כהן' פעם אחת. וממה שכתבו 10 פעמים, מוכח שלא רוצו עשרה כהנים. כעת השאלה היא מה התורה כן רצתה. לא ברור מדוע ההחלטה היא דווקא חמישה-חמישה. ואולי לפי הרא"ש זו גופא התשובה ל'קשיא' בסוגיא שם (שהתקשתה מדוע לא לעשות חמישה-חמישה).
- מסיבות אלו, רוב הראשונים נוטים ליישב את הסוגיות זו עם זו. נראה כעת האפשרויות השונות שעולות בדבריהם.

שיטת הר"ש בתוס' ומראה הפנים

בעל מראה הפנים הרגיש בכך, והוא מסביר שבירושלמי ניתן ליישם את כל המיעוטים בעניין ולהתייחס לכולם כמיעוטים, שכן אלו הם מיעוטים שונים (כנראה כוונתו מילות מיעוט שונות שממעטות דברים שונים). אולם במגילה כל המיעוטים הם באותו עניין (ומאותה מילה – 'כהן'), ולכן ההכרעה היא שחציים ממעטים וחציים מרבים. הוא מוסיף בסוף דבריו שכך גם נראית כוונת התוס' בסוגיית הבבלי הוריות. אמנם בתוד"ה 'הרי אלו' בהוריות ב ע"א, מביא כן בשם הרשב"א (וכנראה הוא הר"ש משאנץ, מבעלי התוס') בנידה. לכאורה זוהי מסקנה מתבקשת מן ההסבר אותו הצענו במאמר משנה שעברה. הצענו שם שהכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' מבוסס על ראיית המיעוט השני כמגביל את הראשון ולכן בפועל הוא מרבה. לפי זה, אם המיעוט השני פועל באותו ציר של המיעוט הראשון, אז הוא מסייג אותו. ואם המיעוט השלישי פועל גם הוא באותו ציר אין סיבה להניח שהוא חוזר ומבטל את הסייג של השני, שכן אם זוהי כוונת התורה ניתן היה לוותר על שניהם וגם כך היינו מגיעים לאותה מסקנה. אולם אם כל המיעוטים פועלים בצירים שונים, אז אין סיבה להניח שמישהו מהם מגביל את המיעוט הראשון ובכך מרבה. במצב כזה אנו מניחים שכולם ממעטים. במאמר משנה שעברה הבחנו בין מקרים שבהם המיעוט השני מרבה ומבטל את חידושו של המיעוט הראשון, לבין מקרים שבהם הוא מסייג אותו בציר אחר (ראה גם בטבלא למעלה). לפי שיטה זו הקושי בסוגיית שבת מתיישב היטב, שכן גם בשני מיעוטים, אם הם נעשים במילים שונות, אנו לא מרבים. אמנם קשה להבין כמה וכמה מקרים אחרים שבהם אנו דורשים לפי הכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' גם כשהמיעוטים נעשים במילים שונות. וייתכן שכוונת הר"ש היא לחלק חילוק כזה רק במקום שיש למעלה משני מיעוטים. במצב כזה התוצאה תלויה האם המילים הם זהות או שונות. אולם בשני מיעוטים תמיד דורשים מיעוט אחר מיעוט. ולפי"ז הקושיא במסכת שבת מדוע לא למעט לפי ר"מ חוזרת למקומה.

שיטת רש"י

בעל מראה הפנים מביא שרש"י יישב את הקושיא מהירושלמי באופן אחר. הוא מסביר שכאן שלושת המיעוטים מופיעים באותו פסוק, ובמצב כזה אנו לומדים שכולם נועדו למעט. לעומת זאת, בבב"ד של שומא המיעוטים הם בפסוקים שונים ובמצב כזה אנו מתייחסים כמו בבבלי. וכך הוא מצא בברייתא דל"ב מידות. כמו שראינו למעלה, גם כאן מסתבר שהכוונה היא לחלק בין מצבים שבהם יש יותר משני מיעוטים. כפי שניתן לראות במאמר משבוע שעבר ובטבלא שלמעלה, במצבים של שני מיעוטים אנו מרבים גם אם הם מצויים באותו פסוק (סמוכים). לדוגמא, המקרה של פרשתנו: 'והבור ריק אין בו מים'.

כוונת בעל **מראה הפנים** היא כנראה לרש"י ד"ה 'ציבור מייתי' בהוריות ג ע"א. אולם ברש"י שם מקשה על הבבלי שלומד משלושת המיעוטים, מדוע לא מיישמים את הכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'. ועל כך הוא מביא את תירוץ הירושלמי שכאן אלו שלושה מיעוטים. הוא אינו מתייחס כלל לסוגיית ב"י של שומא במגילה. אמנם הוא מוסיף שם את המילים "הכא דאיכא ג' מיעוטין בזה אחר זה בחד קרא כולוהו אתו למעט. וכן בל"ב מידות מצאתי".⁸ בעל מראה הפנים כנראה הבין שהתוספת שהמיעוטים צריכים להיות 'בחד קרא', מטרתו ליישב את סוגיית מגילה. אך לא נראה כך מדברי רש"י, שכן הוא כלל אינו מתייחס לסוגיא ההיא. נראה שהוא נקט כך כשיגרא דלישנא גרידא.

בכל אופן, נראה לכאורה שכיוון ההסבר הזה מנצל הבחנה אחרת שעשינו במאמר משנה שעברה, כאשר שאלנו האם המיעוטים הם צמודים. אלא ששם החילוק הזה פעל בכיוון ההפוך: כאשר המיעוטים הם צמודים, דווקא אז סביר יותר לפרש את המיעוט השני כמסייג את הראשון, וממילא מרבה. וכאשר הם לא צמודים אז כל אחד הוא מיעוט לעצמו. ואילו בהסבר שהוצע כאן החילוק אומר שדווקא כשהמיעוטים מופיעים באותו פסוק הם כולם ממעטים. וכאשר הם מפוזרים אז יש אינטראקציה ביניהם. החילוק הזה נראה פורמלי ולא ברור מקורו. כמו כן, לא ברור מה סברא יש בו. כפי שהערנו לעיל, לא נראה מלשון רש"י שהוא בכלל מתכוין לחילוק כזה.

שיטת התוס'

בתוד"ה 'הרי אלו' בסוגיית הוריות כותבים שמיעוט אחר מיעוט הוא לרבות רק כאשר מספר המיעוטים הוא זוגי. לכן בסוגיית מגילה הגמרא מרבה, שכן המילה 'כהן' מופיעה 10 פעמים. לעומת זאת, בסוגיית הוריות יש שלושה מיעוטים, ולכן שם לא מרבים והכל ממעט. נראה מדברי התוס' שכאשר יש שלושה מיעוטים, הראשון ממעט, השני היה אמור לרבות, והשלישי אמור למעט. אולם מכיון שאין מיעוט רביעי שירבה, מתברר שגם המיעוט השני אינו בא למעט. הסיבה ההגיונית לכך אינה ברורה. מדוע אי קיומו של מיעוט רביעי מגלה שגם השני אינו מרבה אלא ממעט?

ייתכן שהתוס' מבין כהצעתנו לעיל, שהמיעוט השני אינו סתם מרבה אלא מסייג את המיעוט הראשון. וברגע שיש מיעוט שלישי, מתברר שתפקידם של המיעוטים כאן אינם לסייג את המיעוט הראשון (ובכך לרבות), אלא למעט בעצמם. אולם לפי הסבר זה, נראה שהירושלמי צודק, שמשלושה מיעוטים והלאה, בין אם המספר הוא זוגי או לא, עלינו למעט מכולם. וייתכן שיש לצרף כאן את אחד ההסברים הקודמים, שמכיון שכאן מילות המיעוט הן שונות, נראה שלכל אחת יש תפקיד, ולכן כולן ממעטות. אולם בב"י של שומא כל מילות המיעוט הן זהות, ולכן ברור שיש להן יחס הדדי. אמנם זו לא נראית משמעות לשון התוס'.

הסבר הכלל של הירושלמי

מדוע באמת לפי הירושלמי (ולרוב הדעות גם בבבלי) כאשר מספר המיעוטים גדול משנים או לא מפעילים את הכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'. מסתבר שבמצב כזה קשה מאד לראות את המיעוטים הבאים כמסייגים את המיעוט הראשון. כפי שהזכרנו, גם אם מבחינת הפשט לא ניתן לפרש את המיעוט השני כסייג על המיעוט הראשון, במישור הדרש או בכל זאת מתייחסים אליו כך.

אם כן, הכל מתחיל מתוך מקרה כמו זה שבפרשתנו, שבו השיקול של 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' קיים וסביר גם באופן הגיוני ופשטי. כעת ניתן להרחיב את השיקול הזה גם למקרים שבהם השיקול אינו נראה ברמת הפשט. אולם אם יש שלושה מיעוטים, אזי לא סביר לראות את השנים הבאים כמיעוט של הראשון, גם כשהם כתובים באופן מקביל לזה שבפרשתנו. ניתן להמחיש זאת דרך הדוגמא הבאה: אם היה כתוב בפסוק 'והבור ריק אין בו מים ואין בו עקרבים', אזי לפי הירושלמי לא היינו מסיקים שיש בבור משהו פרט לעקרבים ומים, למשל נחשים. הסיבה לכך היא שבמצב כזה היה על הכתוב לכתוב זאת באופן הפוך: ובבור יש נחשים. זהו ניסוח חסכוני ויעיל יותר, מאשר להגיע לאותה תוצאה על ידי שני סייגים שונים על המיעוט הראשון. רק כאשר יש בבור גם נחשים וגם עקרבים, אז הדרך החסכונית להביע זאת היא באמירה שאין בו מים שמסייגת את המיעוט הראשון ('הבור ריק').

ייתכן שמכאן עולה תשובה אחרת לסתירה מסוגיית מגילה. המיעוטים שם הם כולם במילים שוות, ולכן השיקול שניתן היה לכתוב זאת באופן שונה, חסכוני יותר, אינו קיים. כיצד ניתן לכתוב דרישה של כהן אחד ותשעה ישראלים באופן אחר, חסכוני יותר. יש לזכור שבכל מקרה עלינו לכתוב עשר מילים שמלמדות על הדרישה לעשרה דיניים. אם כן, התורה פשוט כותבת אותם כ'כהן' ובכך באותו מספר מילים הם מצליחה ללמד אותנו גם על ההרכב של בית הדין.

⁸ לא ברור היכן מצא רש"י את היסוד הזה בברייתא של לב מידות. 'מיעוט אחר מיעוט' שם (מידה ז) אינו מתפרש על הכלל 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', אלא נראה ככלל מדרשי אחר (ראה במאמר לפרשת ואתחנן תשטה, תחילת ח"ב). אמנם ישנה שם תופעה דומה במידה ג בדוגמא לגבי 'ריבוי אחר ריבוי'. מופיעים שם שלושה ריבויים עוקבים ('גם את הארי גם הדב הכה עבדך' – 'גם', 'את' ו'גם', אלו שלושה ריבויים), וכולם נדרשים שם לרבות, ולא למעט. וצ"ע האם אכן לזה היתה כוונת רש"י כאן.

