

שאלות:

1. האם פתח עם משקוף בודד חייב במזוזה?
2. האם מידת 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' היא פשט או דרש?
3. מדוע היא אינה מופיעה ברשימות המידות התנאיות?
4. מהו היחס בין מידה זו למידת 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'?
5. למי מה יש בסיס לוגי?
6. מהו היחס בין מסקנת הדרש לבין הפירוש הפשטי?
7. מהי המשמעות של לשון רבים במקרא?
8. כמה מידות 'כלל ופרט' ישנן?
9. האם קיימת מידת דרש 'כלל וכללי'?

המידות:

אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט. אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. ריבוי אחר ריבוי. מיעוט אחר מיעוט. כלל ופרט. כלל ופרט וכלל.

וכתבתם על מזוזת ביתך ובשעריך: (דברים ו, ט)

רב פפא איקלע לבי מר שמואל, חזא ההוא פיתחא דלא הוה ליה אלא פצים אחד משמאלא ועבידא ליה מזוזה, א"ל: כמאן? כר"מ...
מאי ר"מ? דתניא: בית שאין לו אלא פצים אחד - ר"מ מחייב במזוזה, וחכמים פוטרין. מאי טעמא דרבנן? (דברים ו) מזוזות כתיב. מ"ט דר' מאיר? דתניא: מזוזות - שומע אני מיעוט מזוזות שתיים, כשהוא אומר (דברים יא) מזוזות בפרשה שניה, שאין תלמוד לומר, הוי ריבוי אחר ריבוי, ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט, מעטו הכתוב למזוזה אחת, דברי ר' ישמעאל; ר"ע אומר: אינו צריך, כשהוא אומר: (שמות יב) על המשקוף ועל שתי המזוזות, שאין ת"ל שתי, מה ת"ל שתי? זה בנה אב, כל מקום שנאמר מזוזות אינו אלא אחת, עד שיפרט לך הכתוב שתיים.
 (מנחות לד ע"א)

א. פתח שיש לו פצים אחד

מבוא

בסוגיית מנחות נחלקים תנאים בדין פתח שיש לו פצים (=משקוף)¹ רק מצדו האחד. חכמים פוטרין פתח כזה ממזוזה ור"מ מחייב. נציין כי גם להלכה ישנה מחלוקת בין הפוסקים בשאלה זו (ראה בטושו"ע חיו"ד סי' רפז ה"א, ובש"ך שם סק"א).

אמנם הפסוק עצמו נוקט לשון רבים: 'מזוזות'. מלשון זו עולה לכאורה כי נדרשים שני משקופים בכדי לחייב את הפתח במזוזה. זוהי בדיוק דעת חכמים בברייתא. אולם ר"מ מחייב גם פתח כזה במזוזה. לכאורה היינו מצפים שר"מ יפרש את הריבוי בפסוק כנובע מפנייה לכל ישראל: שכל אחד ישים מזוזה על המשקוף היחיד שבפתח ביתו. לפי זה הריבוי בפסוק הוא ריבוי של פתחים ולא ריבוי של משקופים. אולם נראה כי הגמרא אינה מבינה זאת בצורה כזו. לגמרא כנראה ברור שמכיון שהתורה יכולה היתה להשתמש בלשון יחיד, השימוש בלשון רבים מחייב לפרש זאת כדרישה לשני משקופים.

הנימוק המובא לדעת ר"מ יכול להיות מבוסס על שתי דרשות שונות: או זו של רי"ש או זו של ר"ע. שניהם מגיעים למסקנה שהפסוק דורש משקוף אחד בלבד, שלא כדעת חכמים.

מחלוקת התנאים

רי"ש דורש כאן במידת 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט'. זוהי מידה בתורה אשר משמעותה היא שמכיון שהתורה מרבה פעמיים באותו עניין, כוונתה היא דווקא למעט. במקרה שלנו המיעוט מלמד אותנו שמספיק משקוף אחד בכדי לחייב במזוזה. להלן נפרט יותר בביאור דרשת רי"ש.

¹ בדף זה אנו נשתמש בביטוי 'משקוף', ולא 'מזוזה', בכדי להבחין בינו לבין 'מזוזה' במובנה ההלכתי (=הפרשיות אותן שמים על הקיר).

לעומת זאת, ר"ע טוען שאין צורך בדרשה זו, שכן יש גילוי מילתא ממקום אחר שהביטוי 'מזוזות' משמעותו היא משקוף אחד (אלא אם התורה מפרטת במפורש 'שתי המזוזות'). מלשון ר"ע עולה כי הוא מקבל באופן עקרוני את הדרשה של ר"ש, וגם ממנה הוא היה מגיע לאותה מסקנה. הוא רק טוען כי אין צורך בדרשה זו, שכן במקרה זה יש לנו ראיה פרשנית מילולית, שהיא כנראה ראיה עדיפה בעיניו.

לעומת זאת, ר"ש כנראה אינו מקבל את דרשתו של ר"ע. מסתבר שהם הולכים כאן לשיטותיהם: ר"ע מבצע ריבויים ומיעוטים מכל מילה ואפילו אות. ר"ש, לעומתו, נוקט את הכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם' (ראה בדפים לפרשת תולדות וויצא). העובדה שהתורה הוסיפה את המילה 'שתי' אינה מיועדת לגרום לנו לדרוש דרשות. הנוסח 'שתי המזוזות' הוא לשון בני אדם רגילה, ולכן לפי ר"ש אין כאן מילה מיותרת לדרשה.²

הקושי הבסיסי בדרשת ר"ע

לכאורה גם ר"ע מסכים שפשט לשון 'מזוזות' הוא לשון רבים. מן הגמרא עולה כי גם ר"ע לא היה אומר את דבריו סתם כך, כפשט בפסוק, לולא היה לו גילוי מילתא מיוחד על כך. אם כן, ללא כל אילוץ אחר, נראה כי גם ר"ע היה מסכים שלשון 'מזוזות' היתה מתפרשת כריבוי של משקופים כמו בשיטת ר"ש, כלומר שנדרש משקוף כפול בכדי לחייב במזוזה (ולא כהצעתנו לעיל, שהריבוי הלשוני מכונן כנגד כלל ישראל).

בכל אופן, למסקנה לפי שיטת ר"ע נראה כי הביטוי 'מזוזות' משמעותו היא משקוף אחד. לא ברור כיצד לדעתו ניתן להבין את משמעות הביטוי המופיע בתורה בלשון רבים כמשקוף אחד? נציין כי ניתן להעלות שאלה דומה גם לפי ר"ש: סוף סוף, התורה עצמה משתמשת בלשון רבים ואומרת שיש לשים מזוזה על מזוזות ביתך, וכיצד ייתכן שהדרשה (במידת ריבוי) יכולה להפוך את לשון התורה? לאחר שכתוצאה משני הריבויים אנו ממעטים ומסיקים שחיוב מזוזה הוא גם על משקוף בודד, כיצד ניתן להבין את ציווי התורה שמדברת על 'מזוזות ביתך', ולומר שפירוש המילה 'מזוזות' הוא משקוף אחד?³

שתי אפשרויות להבין את הגילוי מילתא

נקדים כעת הבחנה בין שתי אפשרויות שונות להבין את הגילוי מילתא של ר"ע:

1. ר"ע מסביר כמו שהצענו לעיל שהריבוי נובע מהפנייה לכלל ישראל, והמזוזות הן של כולם (ריבוי פתחים ולא משקופים). אולם לצורך חיוב במזוזה די לנו במשקוף אחד.

2. ר"ע סובר שהפירוש המילולי של המילה 'מזוזות' הוא משקוף אחד.

שתי האפשרויות הללו אינן חפות מבעיות. נתחיל לבחון את הפירוש השני.

אם המשמעות המילולית של המילה 'מזוזות' היא לשון יחיד (משקוף אחד), כי אז אין כאן כלל אפשרות לדרוש ריבוי אחר ריבוי. הרי המילה 'מזוזות' אינה מרבה מאומה שכן היא נאמרת בלשון יחיד, ולא בלשון רבים. לפי הצעה זו, ר"ע אמור היה לחלוק חזיתית על דרשת ר"ש, ולא להסתפק בטענה שהיא מיותרת. שיקול זה מורה לכאורה שגם לפי ר"ע אין המדובר בפירוש מילולי. לפי זה, גם ר"ע מסכים שהמילה 'מזוזות' פירושה המילולי הוא לשון רבים, אלא שהתורה פונה בלשון רבים לכלל ישראל. נעיר כי כך גם עולה מפשט הלשון 'מזוזות', שהיא לשון רבים. שני השיקולים הללו מורים לכאורה לטובת הפירוש אותו הצענו למעלה (פירוש 1).

אלא שגם אפשרות זו בהבנת הגילוי מילתא מעוררת קשיים. ראשית, לא ברור לפיה מה משמעותו של הגילוי מילתא? הרי לפי הצעה זו לא מדובר כאן בפירוש מילולי למילה 'מזוזות', אלא בצורת שימוש תחבירית במילה זו. לשון אחר: במילה 'מזוזות' אפשר להשתמש בשתי צורות: או שהכוונה היא למשקוף יחיד (ואז היא פונה אל כלל ישראל), או שזוהי דרישה לשני משקופים אצל אותו אדם. לפעמים התורה עושה זאת באופן אחד ולפעמים באופן השני, אך שתי המשמעויות הן קיימות ונכונות, ושתיהן באות בחשבון. אם כן, מה ראיה יש מכך שבספר שמות התורה משתמשת

² בעל תורה תמימה על אתר מעיר כי דעת חכמים החולקים על ר"מ מבוססת על הכלל שכל פרשה שנאמרה ונשנית זהו משום חידוש שנתחדש בה. ממילא הפסוק השני שבפרשת עקב אינו מיועד לדרשה של ריבוי אחר ריבוי. הוא אינו מסביר מדוע הם לא מקבלים את השיקול הפרשני של ר"ע. וקצת יש להעיר שהכלל לגבי פרשה שנאמרה ונשנית מופיע בבבלי ב"ק סד ע"ב ובמקבילות בשם תנא דבי ר"ש. אם כן, לא ברור כיצד כאן הם דורשים מכך ריבוי אחר ריבוי. על כן, הצעתו של בעל תורה תמימה צריכה עיון.

³ כעין זה ניתן לשאול על הסוגיא בתחילת סנהדרין, אשר לומדת שהרכב בית הדין צריך לכלול שלושה דיינים מכך שהמילה 'אלוהים' חוזרת שלוש פעמים בפרשה. לאחר הדרשה הזו, אנו חוזרים וקוראים את הפסוק, וכאשר כתוב 'אשר ירשיעון אלוהים', המילה 'אלוהים' מתפרשת כשלושה דיינים. כלומר בעת שאנו דורשים אז כל מילה כזו נחשבת כדיין אחד. אולם לאחר הדרשה אנו חוזרים ומגלים שפירושה הוא שלושה דיינים. ובוהו יתיישבו דבריו התמוהים של הרמב"ם בפירוש המשנה שם, אשר מביא כמקור לבי"ד של שלושה את המילה 'אלוהים' עצמה, שהיא לשון רבים, והכלל 'אין בי"ד שקול' מוסיף דיין שלישי. והקשו עליו האחרונים שבסוגיית הגמרא דורשים את הופעת המילה 'אלוהים' פעמיים כבסיס לדרשה שיהיו שני דיינים, ואז מופיעים את הכלל 'אין בי"ד שקול' בכדי להוסיף דיין שלישי.

ולפי דברינו ניתן להבין את דברי הרמב"ם, שלאחר הדרשה יוצא כי פירוש המילה 'אלוהים' עצמה הוא שני דיינים, ולכן בסופו של דבר הוא לומד זאת מן המילה עצמה. אין כאן אלא קיצור של הליך הדרש שבגמרא.

במילה זו באופן אחד, לכך שגם בספר דברים היא עושה במילה זו את אותו שימוש?⁴ פירוש מילולי יכול ללמד ממקום אחד על חברו, אולם צורה תחבירית לשימוש במילה לא חייבת להיות זהה בכל המקומות.

שנית, עלינו להבין מה מיוחד במילה 'מזוזות'? לכאורה כל לשון רבים יכולה לעורר את אותו דיון עם אותן שתי אלטרנטיבות. אם כן, גם אם היתה כאן הוכחה תקפה לכך שהתורה תמיד משתמשת בלשון רבים באופן כזה, היה עלינו ליישם זאת על כל מילה מקראית שכתובה בלשון רבים, ולא דווקא על המילה 'מזוזות'. לפי זה תמיד היה עלינו לפרש מילה בלשון רבים בתורה כמכוונת לכלל ישראל ולא כמציינת ריבוי ממשי. אולם לא מצינו שבאמת כך אנו מפרשים לשונות של רבים במקרא, ובודאי לא מצאנו שמכאן הביאו ראייה לכך.

שני השיקולים הללו מורים לכאורה על הכיוון שהגילוי מילתא מהווה פירוש מילולי למילה 'מזוזות' (פירוש 2). לפי זה, לשון 'מזוזות' באמת מתפרשת מילולית כלשון יחיד, ואז יש מיעוט אחר מיעוט, וברור מה הגילוי מילתא מלמד. אולם אם כך הוא, אז אנו חוזרים שוב לקשיים שהוזכרו למעלה על פירוש 2. מסתבר ששתי הדרכים אינן נכונות. אם כן, חוזרת השאלה כיצד עלינו להבין את הגילוי מילתא הזה, ומה יחסו לפשט הפסוק?

הצעה שלישית בהבנת הגילוי מילתא

בכדי להציע את הפירוש לפי דרכנו נדון תחילה בשאלה האם הגילוי מילתא הזה הוא כלל של פרשנות פשוטית, או שזהו כלל מדרשי. לכאורה זהו שיקול פשוטי למהדרין, אשר מבוסס על שיקול פרשני-לוגי ברור, ולא על מידת דרש כלשהי. מאידך, הפירוש הפשוטי למילה 'מזוזות' הוא בבירור לשון רבים, ומכאן דווקא עולה כי השיקול הזה שייך קטגורית לכללי הדרש. ניתן להביא לטענה זו סיוע מכך שרי"ש אינו מקבל את השיקול של ר"ע. אם היה כאן שיקול הגיוני פשוט מדוע שרי"ש לא יקבל אותו? מסתבר כי מדובר בדרש, ובנושא הדרש אנו כבר יודעים שישנה מחלוקת יסודית בין דבי רי"ש לבין דבי ר"ע.

אם אכן השיקול של ר"ע הוא סוג של דרש, כי אז נוכל להבין את משמעותו של הגילוי מילתא של ר"ע, תוך הימנעות מכל הקשיים שהועלו למעלה. לפי הצעתנו, הפירוש המילולי של המילה 'מזוזות' הוא לשון רבים. השיקול של ר"ע מוכיח במישור הדרש, ולא במישור הפשט המילולי, שבכל זאת יש לקרוא זאת כאילו הכוונה היא למשקוף אחד. אם כן, ר"ע יכול גם הוא לדרוש בריבוי אחר ריבוי, שכן הפירוש המילולי של המילה 'מזוזות' הוא אכן בלשון רבים. יותר מכך, לפי דרכנו ר"ע דורש את הגילוי מילתא הזה ספציפית למילה 'מזוזות', ולא לכל לשון רבים במקרא, שכן מדובר בדרש ולא בפרשנות פשוטית רגילה.

כעת אנו יכולים לפתור גם את הקושי הבסיסי שהעלינו בדעת ר"ע. אכן הפירוש המילולי של המילה 'מזוזות' הוא בלשון רבים. אולם הגילוי מילתא של ר"ע מוביל אותנו לפרש אותו במישור הדרש, רק לצורך הלכתי, כאילו הוא היה לשון יחיד.

בחזרה לדרשת רי"ש

הערנו למעלה שגם לפי רי"ש ניתן להעלות את אותה בעיה. לשיטתו, הכלל של 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' מלמד אותנו שפירוש המילה 'מזוזות' הוא בלשון יחיד (כזכור, עמדנו על כך שגם ר"ע מסכים לכך, אלא שלדעתו זה מיותר), דבר שסותר את הפירוש המילולי הפשוט. ולפי דרכנו נחזור ונאמר גם כאן שלפי רי"ש הכלל 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' גם הוא כלל מדרשי. הוא אינו משנה את הפירוש המילולי של המילה 'מזוזות', אלא מוסיף עליו קומה נוספת של דרש. על כן אנו ממשיכים לקרוא את המילה הזו כפשוטה, אולם במישור הדרש אנו לומדים שמבחינה הלכתית מספיק משקוף אחד בכדי לחייב במזוזה. מידת הדרש 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' תידון בפרק הבא.

ב. מידת 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט'⁵

מבוא

בפרק הקודם הגענו למסקנה שהכלל 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' פועל במישור הדרש, והוא אינו כלל פרשנות פשוטי. אם כן, עלינו לבחון כיצד הוא פועל, והיכן הוא מופיע, אם בכלל, ברשימות השונות של מידות הדרש.

⁴ אמנם הערה זו אינה בהכרח כה קשה. אמנם נכון כי ייתכן שלשון 'מזוזות' במקום אחד משמשת בלשון יחיד כפונה אל כלל ישראל, ובמקום אחר היא משמשת כריבוי. אולם בספר שמות התורה נוקשת בלשון 'שתי המזוזות', ולכן ברור שכוונתה היתה לומר שתי מזוזות. אם כן, מדוע התורה מוסיפה את המילה 'שתי', ולא הסתפקה במילה 'מזוזות' שיכולה גם היא להתפרש באותו אופן? לכאורה מוכח מכאן שהמילה 'מזוזות' אינה יכולה להתפרש כלשון רבים.

⁵ לסקירה, מקורות ודיון, ראה במאמרו של שמואל יששכר שפרכר, 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט', ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', הגיון ב, אלומה, ירושלים 1992. להלן: שפרכר.

בדף לפרשת וישב עסקנו במידת הדרש המקבילה: 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'. בראשית הדברים עלינו לתקן טעות בפרט שהוזכר שם. ראינו שם כי מידה זו מופיעה כמידה ד ברשימתו של ר"א בשריה"ג, וכי המידה 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' מופיעה כמידה ג. אולם זוהי טעות. ברשימה של לב המידות מופיעות המידות 'מיעוט אחר מיעוט' ו'ריבוי אחר ריבוי'. המידה הראשונה לומדת ממיעוט כפול שהוא בא למעט שני דברים. באותה צורה מידה ג שם מרבה מריבוי כפול שני דברים. הכללים המידותיים של 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' ו'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', הם כללים אחרים, הפוכים באופיים, והם אינם כלולים ברשימה של לב מידות.

בחלק החמישי של **ספר הכריתות** אשר קרוי 'לשון לימודים' (ח"א, סי"ב-יג), הר"ש מקינון מביא את המידות שלא נכללות ברשימות התנאיות (יש שלושים כאלה), ובתוכן שתי המידות הללו. הוא עומד על כך שרק כאשר לא ניתן למעט פעמיים או מפרשים את המיעוט הכפול כריבוי, ורק כאשר לא ניתן לרבות פעמיים או מפרשים את הריבוי הכפול כמיעוט. זהו ההבדל בין שתי המידות של ר"א בשריה"ג לבין שתי המידות הללו.

'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות'

הכלל המידותי 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', נדון על ידינו בפרשת וישב. ראינו שם כי יש לו כמה מופעים שונים בספרות חז"ל. נושא המאמר היה אחד המופעים הבהירים יותר שלו, אשר בו נראה כי השיקול של 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' מבוסס על שיקול לוגי פשוט. הפסוק בו עסקנו היה 'והבור ריק אין בו מים'. המיעוט הכפול שבפסוק זה מלמד אותנו לרבות נחשים ועקרבים שכן היו בבור. הלוגיקה של הדרש הזה היא פשוטה מאד: המיעוט השני אינו ממעט את הנושא עצמו אלא את המיעוט הראשון, וכאשר ממעטים את המיעוט נוצר ריבוי. לשון אחר: המיעוט השני מלמד אותנו שיש פחות מיעוט ממה שחשבנו, ולכן נוצר ריבוי. ובדוגמא שלנו: הבור פחות ריק ממה שחשבנו, ולכן אינו מסיקים שיש בו נחשים ועקרבים. טענתנו היתה שגם המופעים האחרים של מידת 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' מבוססים על הלוגיקה הזו, אלא שלפעמים מדובר במידת דרש ולא בשיקול פרשני פשוט. ישנם מופעים בהם לא נראה מתוך לשון הכתוב שהמיעוט השני ממעט את המיעוט הראשון (למשל כשהם מופיעים במקומות שונים). במקרים אלו או דורשים את שני המיעוטים כאילו הם כתובים בזה אחר זה. זהו יישום מלאכותי של אותו מנגנון לוגי. ראה על כך גם אצל שפרכר, סביב הערות 15 ו-17.

האם ישנה תשתית לוגית לכלל 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט'?

האם מהלך מקביל יכול להסביר את מידת 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט'? נראה בביורר שלא (ראה שפרכר, בהערות הנ"ל). גם אם נבין את שני הריבויים כמתייחסים אחד לשני, ריבוי של ריבוי אינו יוצר מיעוט. ישנה אסימטריה בין 'מיעוט אחר מיעוט' לבין 'ריבוי אחר ריבוי', אשר מקבילה לאסימטריה בין שתי שלילות לבין שני חיובים. שלילה של שלילה יוצרת היפוך לתוצאה חיובית, ואילו חיוב של חיוב גם הוא יוצר תוצאה חיובית, כלומר אין בו היפוך. אם כן, הכלל 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' כנראה אינו מבוסס על תשתית לוגית מן הסוג הזה. מבחינה לוגית, כאשר יש ריבוי כפול היה עלינו לרבות עוד יותר.

אולם כאשר נבחן את הדרשה שלנו ברובד ההלכתי, נפגוש תמונה שונה. התורה מרבה פעמיים 'מזוזות', ומכאן או לומדים למעט לפתח בעל משקוף אחד. המסקנה ההלכתית היא שדי במשקוף אחד כדי לחייב במזוזה. לכאורה זה אינו מיעוט אלא ריבוי: מפשט הכתוב עולה כי רק פתח שיש לו שני משקופים חייב במזוזה, ואילו מהדרשה או מרבים פתח עם משקוף אחד שגם הוא חייב במזוזה. יותר מכך, מהסתכלות כזו מתהפכת גם ההתייחסות ללשון הבסיסית: הלשון 'מזוזות' כשלעצמה אמנם מבחינה לשונית מהווה ריבוי, אולם מבחינה הלכתית זהו מיעוט. משמעותה ההלכתית היא שרק פתח עם שני משקופים חייב במזוזה, כלומר היא ממעטת פתח עם משקוף אחד. דווקא הדרשה היא שמרבה אותו. התייחסות כזו הופכת את התמונה מן הקצה לקצה.

והנה מצאנו בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' קא, אשר כותב כך:

אין ריבוי החיוב אחר ריבוי החיוב אלא למעט תנאי החיוב... ונמצא הריבוי השני גם הוא

ריבוי מעליא שמרבה לחיוב דבר ממועט בגדריו.

לאור דברי הרמ"ע מפאנו, ניתן להתבונן על כך בשתי צורות:

1. ברובד ההלכתי: המילה 'מזוזות' כשלעצמה אינה ריבוי אלא מיעוט. היא ממעטת פתח עם משקוף אחד מחיוב מזוזה. אם כן, הדרשה הזו אינה ריבוי אחר ריבוי אלא מיעוט אחר מיעוט. ממילא התוצאה היא ריבוי הלכתי, שגם פתח עם משקוף אחד חייב במזוזה, כפי שראינו למעלה. לפי הצעה זו, יש מקום להבין את הלוגיקה של המידה 'אין ריבוי אחר ריבוי' בדיוק במקביל ללוגיקה של 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', כפי שהוסבר לעיל. אמנם כיוון זה אינו מסתבר לאור המינוח 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט'.
2. ברובד המציאותי: הדרשה היא ריבוי אחר ריבוי, אלא שהריבוי אינו במישור ההלכתי אלא במישור המשמעות המציאותית. במילה 'מזוזות' משקוף אחד מתרבה לשניים.

התוצאה היא מיעוט במישור המציאותי (להוריד למשקוף אחד), שהוא בעצם ריבוי הלכתי.

יש להעיר כי מדברי רוב ככל המפרשים עולה כי שתי המידות הללו הן תמונות ראי, האחת של השנייה. אולם מכאן עולה כי עלינו לפרש את המידה של 'ריבוי אחר ריבוי' כמבוססת גם היא על תשתית לוגית, או את המידה של 'מיעוט אחר מיעוט' כמבוססת גם היא על תשתית שאינה לוגית. הרמ"ע מפאנו בוחר בדרך הראשונה. לשיטתו גם המידה הזו מבוססת על שיקול לוגי, ולכן הוא ממקד את הדיון על הרובד ההלכתי. שתי האפשרויות שהעלינו למעלה מצביעות על כיוון כזה. אולם כפי שכבר קובע שפרכר (בסעיף 4), טענה זו כנראה אינה נכונה, לפחות לא לכל השיטות. שתי המידות הן בעלות אופי שונה, ומכאן שמסקנתו של הרמ"ע מפאנו אינה הכרחית.

מקורן של שתי המידות הללו: מדוע הן לא מופיעות ברשימות של מידות הדרש

למעלה עמדנו על כך ששתי המידות הללו הן מידות דרש ולא סתם פירוש פשטי. גם מידת 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', שיש לה שורש הגיוני, אינה שיקול הגיוני רגיל. כפי שראינו בדף לפרשת וישב, ברוב המופעים (להבדיל מהפסוק שבפרשת וישב) זהו יישום מדרשי. אם כן, כעת עולה השאלה מדוע המידות הללו אינן נמנות בין המידות של ר"א בשריה"ג.

שפרכר עומד על כך שמידת 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' מופיעה כבר בספרות התנאים. לעומת זאת, המידה 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' מופיעה רק בגמרא (בדרך כלל בסתמא, שנחשבת כמאוחרת יותר). השערתו של שפרכר היא שהמידה הקדומה יותר היתה 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט', והמידה של 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' היא התפתחות מאוחרת יותר, אשר מופיעה בכמה גוונים. המינוח התפתח בגלל ההקבלה למידה הקדומה יותר.

אם אכן למידה 'אין מיעוט אחר מיעוט' יש בסיס הגיוני, אז סביר שהיא יכולה היתה להתפתח גם ללא מסורת. אולם, כפי שראינו, חלק ניכר מן ההופעות שלה בכל זאת אינן הגיוניות. על כן מסתבר יותר שהמידה הזו לא נוצרה יש מאין, אלא התפתחה מתוך כללי דרש קיימים, ועברה גיבוש והמשגה לאורך הדורות (ראה בדפים לפרשת לך-לך וויקרא). אם כן, לא פלא שמידה זו לא מופיעה ברשימות התנאיות של מידות הדרש, שכן בתקופת התנאים היא עדיין לא היתה קיימת ומובחנת כמידה עצמאית.⁶

לעומת זאת, מידת 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' היא קדומה יותר, וסביר שהיא היתה קיימת ומובחנת בתקופתו של ר"א. מדוע היא לא מופיעה ברשימת המידות שלו? נזכיר כי במדרש שלנו ר"א הוא שמשמש במידה זו. הפתרון שרואה את המידה הזו כמידה של פרשנות פשטית היתה יכולה לפתור את הבעיה, אולם ראינו לעיל שלא זהו המצב. זוהי מידת דרש.

פתרון אפשרי

כאמור, שתי המידות הללו מנויות אצל הר"ש מקינון, בספר הכריתות, חלק 'לשון לימודים'. הזכרנו לא פעם שהוא עצמו מסביר מדוע ר"א לא מנה את רוב מידותיו של ר"א בשריה"ג, והוא מביא לכך שלוש סיבות (ראה בדף לפרשת וישב, פ"א). אולם ביחס להיעדרותן של שלושים המידות בחלק הזה מן הרשימות אין שם כל הסבר.

לגבי מידת 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' כבר ראינו הסבר אפשרי. לגבי המידה בה אנו עוסקים, ייתכן שהיא כבר כלולה במידות אחרות אשר מופיעות ברשימות הללו, ואולי הוא הדין ביחס לכל שאר המידות המובאות שם. באיזו מידה יכולה להיות כלולה מידת 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט'?

מסתבר שהיא שייכת למשפחת המידות של מיעוט וריבוי. אמנם מידות אלו מאפיינות יותר את בית המדרש של ר"ע, אולם ראינו כבר שגם ר"א משתמש בהן (ראה, למשל, בדף לפרשת קרח). יותר מכך, הרי ראינו בדף לפרשת קרח שמשפחת המידות של 'ריבוי ומיעוט' היא ענפה ומסועפת: יכול להיות גם מופע מקראי של 'ריבוי ומיעוט ומיעוט', או 'מיעוט ומיעוט וריבוי' וכדו'.

לפי זה, ייתכן שהמידה 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' אינה אלא המידה 'ריבוי וריבוי' (או, במינוח הרגיל של ר"א: 'כלל וכללי'). לפי הצעה זו, המינוח 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' נובע מכך שקשה לכנות מידת דרש 'ריבוי וריבוי'. על כן מגדירים את המידה הזו 'ריבוי אחר ריבוי', וגם מוסיפים את הכלל שמורה לנו כיצד עלינו לדרוש מופע מקראי כזה.

תשתית תיאורטית אפשרית כמסגרת לפתרון המוצע

בסוגיית הבבלי בכורות נא ע"א אשר הובאה בדף לפרשת קרח, ראינו שבכל מקום בו אנו מוצאים שני כללות סמוכים זה לזה והפרט מופיע אחריהם (מבנה של 'כלל ופרט וכללי' שלא לפי הסדר הקאנוני), רבנן סוברים שעלינו להטיל את הפרט ביניהם ולדונם במידת 'כלל ופרט וכללי' כרגיל. רבי, לעומת זאת, סובר שאין להטיל פרט ביניהם, אלא דנים אותם ב'מיעוט וריבוי'.

אחת האפשרויות להסביר זאת מבוססת על ההנחה שמידות ה'כלל ופרט' הן משפחה שלימה של מידות. כל הצירופים האפשריים, כמו 'כלל ופרט', 'פרט וכללי', 'כלל וכללי', 'פרט ופרט', וכן לגבי

⁶ העובדה שמידה כזו משמשת לא מעט בתקופת האמוראים, אך לא מופיעה כלל ברשימות המידות התנאיות, היא גופא מהווה ראיה לתיזה שלנו אודות המשגה המתמשכת של מערכות המידות.

צירופים של שלשות וכדו', הם מופעים שיש לדרוש אותם לפי אותה מערכת חוקים. העובדה שאצל רי"ש נמנו רק המידות של 'כלל ופרט', 'פרט וכלל', וכלל ופרט וכלל בלבד, נובעת מכך ששלוש המידות הללו כנראה מכילות את כל המידע הנדרש עבור כל הצירופים האפשריים: החוק שחל כאשר יש פרט ואחריו כלל, כלל ואחריו פרט, ומה עלינו לעשות כאשר נוסף עוד כלל בסוף. נזכיר את החוקים היסודיים: כאשר פרט עוקב אחרי כלל הוא מגדיר ומצמצם אותו להיות 'אלא מה שבפרט'. כאשר הכלל מופיע אחי"כ הוא חוזר וכולל את הקבוצה המצומצמת לקבוצה רחבה יותר: 'כעין הפרט'. מכאן הסקנו בדף לפרשת קרח שמבנה של 'כלל וכלל ופרט' (שני כללות סמוכים ופרט אחריהם) שקול לפי רי"ש מבחינת תוצאותיו למבנה של 'מייעוט וריבוי'. אם הצעה זו נכונה, כי אז בהחלט אפשרי להניח שהוא הדין גם ביחס לדרשות ה'מייעוט וריבוי' של דבי ר"ע. שני הבתים הללו מניחים שיש משפחת מידות שלימה אשר מבוססת על כללים ופרטים, או ריבויים ומיעוטים, בצירופים שונים. המחלוקת בין דבי רי"ש ודבי ר"ע היא רק ביחס לחוקי הדרש הבסיסיים השולטים על המידות הללו. מה עושים כשיש פרט אחרי כלל (= 'כלל ופרט'). ולפי ר"ע: 'ריבוי ומיעוט', או להיפך. לאחר שמגדירים את מערכת החוקים הבסיסיים (כנראה שלושה, שכן יש שלוש מידות 'כלל ופרט' אשר מנויות אצל רי"ש), המערכת של כל אחד מהבתים היא מוגדרת לחלוטין, והכל נערך זה מול זה בהקבלה מלאה.

מידת 'כלל וכלל'

לפי הצעתנו המידה של 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' אינה אלא מידת 'כלל וכלל' לפי דבי רי"ש. כעת עלינו להציע לאור כללי ההיסק של דבי רי"ש כיצד היתה צריכה להיראות מידת 'כלל וכלל' לשיטתם, ולהשוות את המידה הזו למידת 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט'. למעשה, במקרים הרגילים כל כלל פועל לכיוון ההכללה. לכן כאשר מופיע מבנה של 'כלל ופרט וכלל', אזי הכלל האחרון מרחיב את הקבוצה עליה מדובר. אולם במצב של שני כללים עוקבים נראה כי לא ניתן לפעול באופן כזה. הכלל הראשון מציג תמיד את הקבוצה במלואה. מכאן והלאה אפשר רק לצמצם אותה על ידי צירופים של פרטים שונים. כאשר יש מבנה של 'כלל וכלל', נראה לא ברור מה החוקים המקובלים של מידות ה'כלל ופרט' מורים לנו לעשות. הפתרון הפשוט ביותר הוא ריבוי כפול, כלומר שבמידה זו עלינו לרבות יותר. זוהי כנראה מידת 'ריבוי אחר ריבוי' אשר מופיעה ברשימת לב המידות של רי"א בשריה"ג (מידה ג). אולם ראינו כי כאשר אין לנו כיצד לרבות אז חל הכלל המורה למעט. במצב הרגיל של מידות ה'כלל ופרט', הכלל הראשון קובע את הקבוצה כולה. ברור שמכאן ניתן רק לצמצם, ולכן בהכרח חל כאן עיקרון מצמצם.

בדוגמא שלנו, התורה קובעת שצריך 'מזוזות', כלומר שני משקופים, בכדי להתחייב במזוזה. השאלה העולה כאן היא מדוע היא חוזרת על כך פעמיים? לא ניתן לרבות אל מעבר לשני משקופים, שהרי אין בנמצא פתח שיש לו יותר משני משקופים. הפתרון היחידי במקרה זה הוא שהתורה רומזת דווקא למיעוט, כלומר לפתח עם משקוף אחד.⁷ כפי שראינו למעלה, יש כאן ריבוי הלכתי, אך לא ריבוי משקופים.

מה קורה במקרה הכללי של 'ריבוי אחר ריבוי'? מכיון שראינו כי בדרך כלל אין מצב שבו ניתן להרחיב את הכלל הראשון (שהרי הוא הקובע את תחום ומסגרת הדיון), אין ספק כי עלינו לצמצם אותו. מאידך, גם מבנים של 'כלל ופרט' ושל 'כלל ופרט וכלל' מורים לנו לצמצם את הכלל הראשון. מהו ההבדל בין שני אלו לבין מבנה של 'כלל וכלל'?

המוצא האפשרי הוא שאנו ממעטים, אך לאו דווקא באופנים של 'כלל ופרט' או 'כלל ופרט וכלל'. מכיון שאין כאן פרט, אז לא ניתן לעשות 'כעין הפרט' וגם לא 'אלא מה שבפרט'. המצב הוא נזיל יותר, ואנו מצמצמים וממעטים כפי מה שנראה לנו. כלומר 'ריבוי אחר ריבוי' (כשאי אפשר לרבות יותר) אינו אלא צורה של מיעוט.

גם במיעוט רגיל אין כללים מה וכיצד למעט. הוא הדין לגבי ריבוי רגיל. למשל, בדרשת הריבוי 'את ה' אלוך תירא' – לרבות תלמידי חכמים. כיצד הגענו דווקא לתלמידי חכמים? רק מתוך סברא ספציפית לפי ההקשר הנדון. הכלל המידותי קובע כי במצב הנדון יש למעט או לרבות, והדרשן הוא הקובע איזה תוכן לצקת לתוך הנוסחא הזו: מה למעט או מה לרבות.

הערה לשונית

ראינו כי המידה של 'אין ריבוי אחר ריבוי' היא למעשה אחת ממידות ה'כלל ופרט' של רי"ש. זוהי מידת 'כלל וכלל'. כעת עלינו להסביר מדוע מידה זו מתוארת בלשון 'אין ריבוי אחר ריבוי', ולא בנוסח 'אין כלל אחר כלל'.

ייתכן שזה נובע מכך שאנו מיישמים את המידה הזו רק במצב בו אין לנו אפשרות לרבות פעמיים (במקרה כזה משתמשים במידת 'ריבוי אחר ריבוי' של רי"א בנו של ריה"ג). כאשר אנו רואים כלל אחר כלל, הנטייה הראשונית היא לרבות יותר, וזוהי מידת 'ריבוי אחר ריבוי'. אולם כשאין לנו

⁷ נזכיר כי מסקנת הפרק הראשון היא שהמיעוט הזה מתרחש רק במישור הדרש, ולצורך ההשלכה ההלכתית. הפירוש המילולי של 'מזוזות' הוא כמובן שני משקופים.

אפשרות לעשות ריבוי נוסף, אז אנו מבצעים מיעוט. לכן המידה הזו מתוארת בלשון 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט', כדי ללמדנו שבניגוד לאינטואיציה כאן לא מרבים אלא ממעטים. ייתכן אפילו שיש לפרש את המידה הזו באופן הבא: כאשר אין ריבוי אחר ריבוי (כלומר כאשר לא ניתן לבצע ריבוי אל מעבר לכלל הראשון), אז המבנה כולו לא נועד אלא למעט. יש לשים לב לכך שלפחות מבחינה מילולית המשפט 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' אינו משפט נכון. בהחלט יש גם 'ריבוי אחר ריבוי' שמתרבה יותר ולא ממעט, שהרי זוהי בדיוק מידה ג של ר"א בשריה"ג. המשמעות אותה הצענו כאן פותרת את הבעיה הזו.

הצעתו של שפרכר

שפרכר במאמרו הנ"ל מציע שהמידה 'אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט' עוסקת תמיד במילה שניתנת לשני פירושים מילוליים: האחד מרחיב והשני מצמצם. 'לרבות' פירושו לאמץ את הפירוש המרחיב, ואילו 'למעט' פירושו לאמץ את הפירוש המצמצם. הוא מסביר שלמעט תמיד מתפרש כקולא הלכתית. המקרה שלנו סותר את דבריו, שכן אצלנו המדובר הוא בחומרא (שגם פתח בעל משקוף אחד חייב במזוזה).⁸ לפי מונחיו הדרשו שלנו בחר דווקא במשמעות המרחיבה. אולם כפי שכבר הערנו (ראה בדיון לעיל על הרמ"ע מפאנו), ניתן גם לדבר על הרחבה וצמצום ברובד המציאותי ולא ההלכתי, וביחס למשמעות המציאותית אנו באמת בוחרים כאן את הפירוש המצמצם (שמבחינה הלכתית אינו לקולא).

מעבר לכך, הניתנות המילה לשני פירושים במקרה דידן היא מפוקפקת. שפרכר מביא את הפירוש ש'מזוזות' הם הרבה פתחים ואת הפירוש של שני משקופים. אולם למעלה ראינו שר"ע מקבל עקרונית את דרשתו של ר"י"ש, כלומר הוא מבין את המילה 'מזוזות' באופן מילולי כריבוי משקופים ולא פתחים, ולכן אין כאן כפל משמעות של המילה 'מזוזות'. אם כן, דווקא הדוגמא הזו סותרת את הצעתו של שפרכר, לפיה תמיד צריך להיות כאן כפל משמעויות, והדרשה מורה לנו לאמץ את המשמעות המצמצמת. לעומת זאת, לפי דרכנו מידה זו עוסקת גם במילה שיש לה משמעות מילולית אחת בלבד. הדרשה מורה לנו לפרש לצורך קביעת ההלכה את המילה בניגוד לפירוש המילולי הפשטי, וללמוד את ההלכה במישור הדרש בלבד.

מדוע התורה נוקטת במינוח מבלבל?

כעת עלינו לשאול את עצמנו שאלה אשר נוגעת לדרשות רבות. אם אכן הפירוש המילולי של המילה 'מזוזות' הוא לשון רבים, ורק במישור הדרש אנו מתייחסים אליה כלשון יחיד, מדוע התורה לא כותבת ישירות בלשון יחיד (וכתבתם על מזוזת ביתך!), כך שלא נוכל לטעות במשמעות ההלכתית?

התשובה לשאלה זו תלויה בגישות למושג 'דרש', בהן עסקנו בקצרה בדף לפרשת מסעי. ראינו שם כי ישנן גישות לפיהן הפשט מיועד ללמד אותנו לקחים לא הלכתיים (מחשבתיים, מוסריים, טעמא דקרא, משמעות שבנסתר וכדו'). ישנן גישות לפיהן הדרש הוא הפשט האמיתי, אך אלו אינן מתיישבות עם מה שראינו כאן. ויש גישות לפיהן גם לפשט חייבת להיות משמעות הלכתית. ההלכה מורכבת משילוב של הדרש והפשט גם יחד (כך סובר הנשקה, וראה שם דוגמאות לכך). רק לצורך ההדגמה לגבי המקרה שלנו, נציע כי ייתכן שלפי ר"מ התורה מנסה לרמוז לנו שאמנם די לנו בפצים אחד כדי להתחייב במזוזה, אולם צריך שיהיו שני צדדים לפתח. לשון אחר: אמנם לפי ר"מ המשקוף השני לא חייב להיות עשוי מעץ (או מאותו חומר שעשויה המסגרת של הדלת), אולם גם ר"מ דורש שיהיה צד שני לפתח. זוהי הסיבה לכך שהתורה נקטה בלשון רבים אף שכוונתה היתה למשקוף יחיד.

ההשלכה היא למצב שבו קיר אחד עובר את מקום הפתח, ובצד השני יש פצים בקצה הקיר. לפי דרכנו במצב כזה גם לר"מ הפתח אינו חייב במזוזה, שכן לר"מ אמנם אין צורך בשני פצימין אולם יש צורך בשני צדדים לפתח. אמנם שיטת רוב הפוסקים אינה כזו (ראה ב"י וט"ז חיו"ד רס"י רפז), ולכן דברינו אינם אלא להדגמה.

⁸ פירושו לדרשה (ראה שם בסעיף 7א) הוא מוטעה, כנראה מחוסר תשומת לב. הוא הבין שהדרשן מדבר על השאלה על כמה משקופים יש לתלות את הפרשיות של המזוזה, ולא כמה משקופים צריכים להיות לפתח בכדי שיתחייב במזוזה.