

דניאל רביב

"אחרי רבים להטות": מקרא או מדרש? דוגמה לתהליך התהוות פרשנות הלכתית

ראשי פרקים

- א. המקורות וניתוחם
- ב. התהוות המדרש
- ג. מסקנות



מבוא

הביטוי ההלכתי הידוע "אחרי רבים להטות"¹ משמש בדברי חז"ל לדורותיהם² כניסוח עיקרון הלכתי הקובע דרך הכרעה פסיקתית בעת חילוקי דעות בין הדיינים שבבית הדין בפרט ובמצבי מחלוקת וספק בסוגיות הלכתיות בכלל.³ אף שביטוי זה הוא למעשה ציטוט לשון הכתוב שבתורה, בחרתי להציגו לא כציטוט הכתוב אלא כביטוי רווח החל מתקופת חז"ל המשמש בתור ניסוח של עיקרון הלכתי. לא בכדי בחרתי כך. בחירתי זאת שתנומק להלן משקפת את הרעיון העיקרי של מאמר זה, העוסק בבחינת היחס שבין הכתוב המקראי ושימושו המאוחר על ידי חז"ל, היינו הבחנה בין הכתוב ובין השימוש בכתוב. אתייחס לאופן שימושם של חז"ל בלשון הכתוב, וזאת תוך בחינת מידת החידוש ("הקפיצה הפרשנית"⁴) המצויה בפעולה פרשנית. תוצרה של הפעולה הפרשנית

- 1 הביטוי רווח בלשון הארמית: "זיל בתר רובא" כגון בבבלי סנהדרין סט ע"א, מופיע בלשון דומה (הטיות של השורש ז"ל) כשבעים פעם בתלמוד הבבלי.
- 2 בעיקר על ידי האמוראים ובצורתו הארמית – "זיל בתר רובא" (ראו הערה קודמת), ומעט על ידי התנאים – כנראה בחלקה המאוחר יחסית של התקופה התנאית, כפי שנדגים ונבהיר להלן בגוף המאמר.
- 3 ובשימוש נוסף ומושאל, לא רק "רוב דעות" (כגון בבבלי, סוטה לב ע"א), אלא גם שימוש ב"רוב" לשם הכרעת מצבי ספק שבהם הרוב (שהוא רוב מקרים מבחינת אפשרויות) יש בו כדי לבטא סיכויים גדולים יותר כגון – "רוב נשים" (בבלי, יבמות קיט ע"א) או רוב חנויות שמהן יכול היה להגיע הבשר, לגבי הכרעה בשאלת כשרותו (שם).
- 4 כוונתי בביטוי זה היא למידת היחס שבין המקור ובין פרשנותו. באיזו מידה ניתן לומר כי הפעולה הפרשנית יצרה תוצר חדשני לעומת אפשרות שבה ניתן לומר כי היא רק הדגישה וחיזקה רעיון קיים – ניתן לראותו כמצוי כבר במקור עצמו או במקורות אחרים שבכתוב המקראי. ראו להלן.

של חז"ל ביחס לכתוב מצוי בטווח שבקטביו עומדים, מה שמקובל לכנות, "הפשט" מזה ו"הדרש" מזה.⁵ על הרצף שבין קטבים אלו מצויים מצבי ביניים הנמדדים על פי מידת קרבת התוצר הפרשני לכתוב שבמקור.⁶ במקרה דנן נוכיח כי הביטוי המורכב מהצירוף בן שלוש המילים, "אחרי רבים להטות", צירוף המצוי⁷ בלשון הכתוב, אינו בבחינת מקור מקראי על דרך הפשט.⁸ במקרה זה נראה כי מחד גיסא לקביעה שיש להכריע על פי רוב דעות קיים למעשה מקור אחר⁹ מהתורה על דרך הפשט, המתבסס על פי הסקה בדרך הדיוק ההגיוני מתוך המקראות,¹⁰ ומאידך גיסא נוכיח כי הצירוף "אחרי רבים להטות" מהווה תוצר של תהליך פרשני מדרשי (ובשל כך נכנה אותו להלן גם: "דרשת הצירוף"), המשמש בה בעת גם מקור מדרשי ייחודי. זאת מפני שהוא בנוי רק מלשון הכתוב, דהיינו ללא כל תוספת הסבר כמקובל במבנה הקטע המדרשי על רכיבו,¹¹ קטע המורכב משני רכיבים (לפחות): ציטוט הכתוב

- 5 לא נדון כאן בשאלת הגדרת המונחים "פשט" ו"דרש" ובהבדלי השימוש במונחים אלו על ידי פרשנים שונים מתקופות שונות, החל מחז"ל ועד לשימוש הרווח בימינו. סוגיה זו נידונה רבות במחקר.
- 6 או למה שנראה ונחשב לכוונתו הראשונית.
- 7 בתור צירוף מילים סמוכות ברצף הכתוב כמות שהוא, ולא דווקא מבחינת תוכנו של הכתוב. למשל במשנת מכות (ג, י) מובאת דרשת חז"ל המצטטת מתוך לשון הכתוב שתי מילים: "במספר ארבעים", כאשר המילה הראשונה "במספר", היא המילה האחרונה בפסוק, בעוד שהמילה "ארבעים" פותחת את הנאמר בפסוק הבא. אכן צירוף מילים המצוי בצירוף בכתוב אך לא צירוף מבחינת תוכנו.
- 8 אין זה אומר בהכרח כי תוקפו של העיקרון אינו יכול עדיין להיות מדאורייתא, וזאת משתי סיבות: ראשית, קיימים מדרשים הלכתיים המהווים מקור דאורייתא, ושנית, אולי מצוי מקור אחר הקרוב לפשוטו של מקרא העולה בקנה אחד עם העיקרון המתבטא בצירוף "אחרי רבים להטות", ובשל כך יכול להבטיח את תוקפו של העיקרון כתקף מדאורייתא.
- כן אין זה אומר שלא קיימת גישה פרשנית אשר דווקא רואה בו מקור על דרך הפשט, גישה שאותה נציין בהמשך, אולם לא נקבלה.
- 9 אינו "אחר" ממש אלא במקרה דנן זהו הפסוק (שמות כג, ב) בשלמותו, מקור המכיל את הצירוף "אחרי רבים להטות" המובא בסופו של הפסוק.
- 10 הנאמר בפסוק בשלמותו (ראו הערה קודמת) שולל הליכה אחרי רוב טועה (בשגגה) או מטעה (מטה הדין במכוון ובשקר), ולפיכך ניתן לדייק כי ניתן ואפשר (בדיעבד, ואולי אף רצוי לכתחילה כהנחיה הלכתית של הכתוב שכן ושלפעול בעת ספק) להסתמך על רוב שאינו כזה (אלא רוב שהוא "כשר").
- 11 ראו רביב, דניאל, מדרשה של משנת סנהדרין, דיסרטציה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשנ"ט, שבו הצעתי אפיון סגנון מדרש ההלכה. אף שהתמקדתי בדוגמות של קטעי מדרשי הלכה במשנה, למעשה מדרש ההלכה הטיפוסי זהה במבנהו וברכיבו גם בהופעותיו במשנה, דהיינו ציטוט לשון הכתוב + הסבר של חז"ל.

(=מקרא) ותוספת הסבר פרשני (=מדרש/דרשה). בשני רכיבים אלו כולל למעשה הקטע המדרשי שלושה עניינים: מקור, תהליך פרשני ותוצרו. במקרה דנן ציטוט הכתוב "אחרי רבים להטות" משמש קטע מדרשי ייחודי: משוקעים בו בעת ובעונה אחת שלושת העניינים המוזכרים לעיל המאפיינים קטע מדרשי. בעוד שבדרך כלל מיוצגים שלושת ענייני המדרש בשני רכיבי היסוד של המבנה המדרשי – ציטוט והסבר, כאן הם מיוצגים ברכיב אחד בלבד: ציטוט.

לשם בירור שאלת המאמר "אחרי רבים להטות": מקרא או מדרש? והוכחת היותו מדרש לדעתנו, ראוי לעמוד על תהליך היווצרות התוצר הפרשני. במסגרת זו ננסה לתת מענה לשאלות הבאות: ממת, כיצד ובאילו נסיבות התקבל השימוש בביטוי כמקור הלכתי נפוץ, ומדוע אין להסתפק בו כמקור מקראי, היינו לראות בו מלכתחילה מקור מקראי, על דרך פשט הכתוב, אשר אינו מצריך עוד התערבות פרשנית של חז"ל. שיטת המחקר תתבסס על ניתוח מקורות הן של הכתוב המקראי הן של מקבילות בספרות חז"ל תוך השוואתם לשם בחינת התהליך הפרשני מדרשי.

עיסוק בפרשנות חז"ל בדוגמה ייחודית זו מצריך התייחסות לשאלת מהות הפרשנות וגבולותיה: מה נחשב כפרשנות. האם כל התייחסות לכתוב וכל סוג של אופני השימוש בו ולמטרות שונות (ואף כאלה שבמודע אינן מטרות פרשניות) יכולים להיחשב כפרשנות? אין זה המקום לפרוס את קשת הגישות המצויות, גישות אשר נתגבשו במסגרת הניסיון לענות על השאלה, אלא נסתפק בציון היותה נידונה לאחרונה על במת מחקר הפרשנות כסוגיה מרכזית, ועל היותה נוגעת לפרשנות חז"ל. פרשנות חז"ל מכילה מגוון סוגי התייחסות לכתוב, מגוון הכולל סוגי פרשנות והתייחסויות שונות לכתוב בהן אופני שימוש שונים בו, מגוון המעורר ברור שאלה שכזו ביחס לפרשות חז"ל. למשל במקרה דנן יש מקום לטעון כי אין לפנינו דוגמה לפרשנות, וזאת משני טעמים מנוגדים: מחד גיסא, משום שבסופו של דבר חז"ל ציטטו למעשה את לשון הכתוב באופן הנראה (מן הסתם מבחינתם), שזהו דבר הכתוב עצמו¹² ולא פרי פרשנותם. מאידך גיסא, ניתן לטעון שאין כאן פרשנות, שהלוא חז"ל השתמשו בלשון הכתוב כמטבע לשוני הנושא מסר הלכתי, וזאת כדרך ביטוי¹³ אך לא כפרשנות

12 כגון העולה מהנאמר בתוספתא (מהדורת צוקרמאנדל) סנהדרין ג, ז: "אם כן למה נאמר אחרי רבים להטות [...] הואיל ואמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מטיין".

13 וכדברי אבן עזרא בפירוש הקצר (שמות כא, ח): "ואני אומר כלל, כי יש לנו בתורה מקומות ידועים ששמום חכמינו כדמות אסמכתא", ובדבריו (שם כג, ב): "ויזה הפסוק

אלא כשימוש בלשון הכתוב. פרשנות חז"ל מתאפיינת בגישת מדרש הכתוב. גישה זו מתבטאת בהתייחסות נרחבת וכמעט ללא גבולות ללשון הכתוב כפי שהוא, תוך חריגה מדרך פשוטו של מקרא. התייחסות נרחבת זו של חז"ל אשר יסודה הוא לשון הכתוב ללא מגבלות פילולוגיות, מביאה את קהילת הלומדים להידרש לברור התמידי: באופן עקרוני – היכן עובר קו הגבול בין ה"פשוט" ל"דרש", ובאופן ספציפי – מהו טיבו של הפירוש הנדון מבחינת מקומו בטווח הפרשנות שקצותיו הן "פשוט" הן "דרש", ושמא הוא אפילו חורג ממסגרת הפרשנות בכך שאינו פירוש אלא רק שימוש בכתוב.

מסקנותינו תתבססנה על השוואת מקבילות של קטעי חומר תנאי תוך ניסיון לשרטט תהליך מסתבר של אופן התהוות מקורות חז"ל בנידון במהלך התקופה התנאית. שיטה זו של מחקר תאפשר לנו להצביע על תהליך פרשני של התנאים, לפיו נסיק כי הוא תהליך המשקף מגמת פרשנות מדרשית המתרחקת מדרך הפשוט¹⁴ מבחינת המתודה הפרשנית, אך עם זאת מתאפיין במגמה של התקרבות והיצמדות ללשון הכתוב עד כדי יצירת מצב שבו מקומו של הכתוב, הנתפס כמקור ישיר על דרך הפשוט, דוחק ומסתיר את התהליך הפרשני.

לניתוח המקורות, המתמקד במאמרנו בבחינת התהליך הפרשני, קיימות השלכות נוספות אשר אינן קשורות רק לממד הפרשני מבחינת המתודה והתהליך הפרשני אלא אף לממד התוכני, דהיינו, נצביע על השתמעויות ותובנות הקשורות לתוכן הנחקר ולא רק להתהוותו ולהתפתחותו מבחינת דרכי הפרשנות. למשל העיקרון שלפיו מכריעים ספקות על פי רוב דעות מהווה עיקרון בסיסי בקהילה הנוהגת על פי התפיסה הדמוקרטית. אחת ההשלכות העולות מניתוח המקורות שנציע תתייחס לשאלת מידת הימצאותו ומיקומו של עיקרון זה במקורות ההלכתיים: האם יסודו מצוי כבר בתורה או שמא צמיחתו בתקופת חז"ל. נראה במאמרנו כי במובן מסוים דומה שאין התורה מבליטה עיקרון זה, ואולי אף הכתוב מרמז כי ההנחיה של הכרעה על פי רוב אינה בבחינת לכתחילה. יתרה מזאת, דומה כי הכתוב שבתורה בהדגישו דווקא את שלילת ההליכה אחרי הרוב במקרי שקר או טעות וללא התייחסות מפורשת

שמוהו לזכר". מעניין שראב"ע מצרף את דוגמתנו למספר מועט של דוגמות שבהן חז"ל השתמשו בלשון הכתוב עצמו לשם ביטוי רעיון הלכתי שאינו נובע מפשוטו של כתוב, אך בה בעת מקדים ואומר בדוגמתנו: "וחז"ל פירשו כי מזה נלמד כי הלכה כרבים", דהיינו יש כאן גם פרשנות ולא רק שימוש בכתוב.

14 שכן המדרש הקדום לעתים צמוד ללשון הכתוב ולמעשה מהווה פרשנות הקרובה לדרך הפשוט.

להנחיה חיובית כפי שנראה, מלמדנו כי ההליכה אחר הרוב ככלל אינה בגדר אידאל רצוי. הפרשנות ההלכתית של חז"ל, שלפיה "אחרי רבים להטות" הוא עיקרון מנחה, מתמקדת בהיבט היישומי של דברי התורה ולא בהיבט הרעיוני והעקרוני. פרשנותם מבטאת התייחסות למציאות בדיעבד, שבה יש לנהוג בסוגיות הלכתיות השנויות במחלוקת בשיטת הכרעה זו, אך עם זאת ראוי לזכור את דברי התורה כי עקרונית אין הרוב משקף בהכרח את ההחלטה האמתית והנכונה יותר. למעשה התורה מזהירה מפני הליכה אוטומטית אחרי הרוב, בכך שהיא מדגישה דווקא את אי ההליכה אחרי הרוב: "לא תהיה [...] אחרי רבים להטות!"

א. המקורות וניתוחם

ראשית נציע את המקורות העוסקים בסוגייתנו, מקורות המתייחסים לפסוק שבו מופיע הצירוף "אחרי רבים להטות": "לא תהיה אחרי רבים לרעת ולא תענה על רב לנטת אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב). לנוחיות המעיין נציג מקורות מגוונים ומסוגים שונים: הכתוב המקראי, חז"ל, מסורה, רש"י ומפרשי. סדר הצגתם כאן נקבע על פי שלבים לוגיים ולא כרונולוגיים כאשר קנה המידה שלפיו נקבע הסדר הוא סדר התהליך הפרשני מדרשי. למשל לאחר הצגת מקור תנאי נציג פרשנות מאוחרת המתייחסת אליו ואחר כך נשוב לדון בכתוב המקראי עצמו.

1. משנה, סנהדרין א, ו

שנינו במשנה:

ומנין לקטנה שהיא של עשרין ושלשה? שני "ושפטו העדה והצילו העדה" (במדבר לה, כד-כה) עדה שופטת ועדה מצלת הרי עשרין ומנין לעדה שהיא עשרה? שני "עד מתי לעדה הרעה הזאת: " (במדבר יד, כו) יצא יהושע וכלב ומנין להביא עוד שלשה? ממשמע שני "לא תהיה אחרי רבים לרעות" (שמות כג, ב) שומע אני שאמר היה עמהם לטובה ואם כן למה נאמ' "אחרי רבים להטות"? לא כהתתך לטובה הטתך לרעה הטתך לטובה על פי אחד ולרעה על פי שנים ואם אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי עשרים ושלשה.

במשנה מצוטט ("אם כן למה נאמר") המקרא "אחרי רבים להטות" במסגרת הבאת מדרש הלכה המציג שאלת ייתור: "ואם כן למה נאמ' "אחרי רבים

להטות?" (המילים "אחרי רבים להטות" לכאורה מיותרות – אז מה הן באות ללמד?). מסגרת התוכן ומטרתו במשנה היא הצגת המקור למספר הדיינים. דומה אפוא, שהתנא של המשנה ראה בצירוף "אחרי רבים להטות" את לשון הכתוב כפשוטו. להלן נראה כי צירוף זה ביסודו הוא תוצר של תהליך מדרשי, תהליך שאפשר שימוש בצירוף זה כביטוי מקראי לעיקרון הלכתי רווח.

2. רש"י¹⁵

רש"י על הפסוק הנדון (שמות כג, ב) "לא תהיה אחרי רבים לרעת" מפרש: יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל, אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אופניו. מכאן דרשו שאין מטין לחובה בהכרעת דין אחד, וסוף המקרא דרשו אחרי רבים להטות, שאם יש שנים במחייבין יותר על המזכין, הטה הדין על פיהם לחובה ובדיני נפשות הכתוב מדבר, ואמצע המקרא דרשו ולא תענה על ריב, על רב, שאין חולקין על מופלא שבבית דין, לפיכך מתחילין בדיני נפשות מן הצד, לקטנים שבהן שואלין תחלה, שיאמרו את דעתם.

לפי דברי רבותינו כך הוא פתרון המקרא:

1. לא תהיה אחרי רבים לרעות – לחייב מיתה בשביל דין אחד, שירבו המחייבין על המזכין.
 2. ולא תענה על הרב – לנטות מדבריו, ולפי שהוא חסר יו"ד דרשו בו כן.
 3. אחרי רבים להטות – ויש רבים שאתה נוטה אחריהם, ואימתי, בזמן שהן שנים המכריעין במחייבין יותר מן המזכין, וממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני אבל היה עמהם לטובה, מכאן אמרו דיני נפשות מטין על פי אחד לזכות ועל פי שנים לחובה.
- אונקלוס תרגם לא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא, ולשן העברי, לפי התרגום, כך הוא נדרש לא תענה על ריב לנטות אם ישאלך דבר למשפט, לא תענה לנטות לצד אחד ולסלק עצמך מן הריב, אלא הוי דן אותו לאמתו.
- ואני אומר ליישבו על אופניו כפשוטו, כך פתרונו:
1. לא תהיה אחרי רבים לרעת – אם ראית רשעים מטין משפט, לא תאמר הואיל ורבים הם, הנני נוטה אחריהם.

2. ולא תענה על ריב לנטת וגו' – ואם ישאל הנדון על אותו המשפט **אל תענו על** הריב דבר הנוטה אחרי אותן רבים להטות את המשפט מאמתו אלא אמור את המשפט כאשר הוא, וקולר יהא תלוי בצואר הרבים.

על פי הבנתו של רש"י את לשון הכתוב הצירוף "אחרי רבים להטות" הוא צירוף של מילים לצורך דרשני, בעוד שלפי דעתו, על דרך הפשט, אין לראות במילים אלו מבחינה תחבירית רצף אחד, אלא יש להבינן כנפרדות ("ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים / להטות"). בשל כך טוען רש"י: "אין לשון המקרא מיושב בהן על אופניו". לפי פירושו של רש"י עולה שהתורה דווקא מתנגדת להליכה אחר הרוב בענייני משפט.¹⁶ התורה מדגישה דווקא את חובת הזהירות של הדיין מהרוב ("לא להסתנוור מהרוב"), כי לעתים הוא גורם להטיית הדין מדרך האמת. על פי תפיסתו את המקורות עולה כי חז"ל הם אלו שחידשו (או חשפו) בפנינו את רעיון ההליכה אחר הרוב, בעוד שלפי הנראה מפשוטם של כתובים בפסוק זה מתברר הפוך: "לא תהיה אחרי רבים – לרעות, ולא תענה [...] אחרי רבים – להטות", כלומר הכתוב מדגיש (עקרונית) שאין ללכת אחר הרוב. ראוי לציין כי משום מה רש"י לא ציין¹⁷ את פיסוק טעמי המקרא, שאף הם משקפים כאן את מה שנראה כפשוטו של מקרא.

המהר"ל (בפירושו "גור אריה", אינו סבור כך, ולדבריו¹⁸ יש להבין הכתוב כמדרש חז"ל: "והניח דברי רש"י פירש רז"ל משנה פשוטה שדברי חכמים במשנה הם קרובים אל הפשט ולכך אין לזוז מפרושה".

ראוי לציין כי לפנינו דוגמה לתפיסות פרשניות קוטביות בשאלת אופי דברי חז"ל ביחס לכתוב – באיזו מידה הם בבחינת פשט או דרש. ננסה במקרה זה לבחון את המסתבר יותר: האם כהבנת רש"י התופס את פירושו חז"ל במקרה דנן כקרוב לדרך הדרש, או שמא מסתבר כהבנת המהר"ל הסבור שדברי חז"ל הם בבחינת פשט לשון הכתוב.

16 לא תמיד: אלא להליכה "אוטומטית" של הדיין אחרי הרוב – הליכה "תוך עצימת עיניים", וכן אין התורה מתייחסת כלל ואף לא בהתייחסות שלילית לענייני פסיקה הלכתית.

17 בעוד שרש"י נוהג לעתים לציין את מקומם התחבירי של טעמי המקרא במקומות רלוונטיים, היינו מקומות שבהם יש מקום להבנה זו או רב משמעית וטעמי המקרא מכריעים לטובת אחת ההבנות הפרשניות. ראו להלן הרחבה ופירוט בהערה 20.

18 כנראה גם בגלל תפיסת המהר"ל יש שרואים כאן דוגמה לשתי הצעות "שקולות" על דרך הפשט, ראו ש' קוגוט, המקרא בין טעמים לפרשנות, ירושלים תשנ"ו, עמ' 140, אם כי לעניות דעתי יותר מסתבר שפירושו של רש"י נוטה יותר לפשט, כפי שאראה להלן.

3. מבנה לשון הכתוב

מובנו של הפסוק על פי הצעת מבנהו המובאת בזאת תואם את גישת רש"י בתמיהתו על דרשת חז"ל:

לא תהיה אחרי רבים, לרעות
ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים, להטות (שמות כג, ב)

המבנה המוצע בזאת תואם לפשוטו של הכתוב. הבסיס להצעת מבנה זה היא קיומו של הסגנון החוזר על עצמו בשני חלקי הפסוק – "לא תהיה/תענה [...] אחרי רבים לרעות/להטות". לפי המבנה מסתבר יותר לראות בפסוק על פי פשוטו, הימצאות של שתי הנחיות בלבד – הנחיות של לאו המבטאות שלילת הליכה אחר הרוב. הצעה זו מנוגדת להצעת מבנה אלטרנטיבית שלפיה יש לראות בפסוק שלוש הנחיות: שתי הנחיות של לאו ועוד הנחיה של עשה:

לא תהיה אחרי רבים לרעות
ולא תענה על רב לנטות [אלא]:
אחרי רבים להטות

לפי הבנתו של רש"י הצעה זו תואמת את פרשנות חז"ל, בעוד שלדעתו היא אינה מתיישבת עם פשוטו של מקרא, שלפיו מבנה הפסוק כולל רק שתי הנחיות.

4. המסורה

פיסוק טעמי המקרא¹⁹ תואם את פירוש רש"י.²⁰ כאמור רש"י אינו מציין זאת.²¹ לפי פיסוק טעמי המקרא נקבל את המבנה שהצענו לעיל:

צלע א: לא תהיה אחרי רבים לרעות
צלע ב: ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים להטות

במילה "רבים" שבכל צלע מוצב הטעם "טפחא",²² שהוא המפסיק העיקרי של כל צלע המחלק כל צלע בפסוק לשני חלקים. לחלופין, היה ניתן להציב טעם

19 לפי כל מהדורות המסורה.

20 וכן פירוש ספורנו. ראו גם ש' קוגוט, המקרא בין טעמים לפרשנות, ירושלים תשנ"ו, עמ' 79–80, 109–110, 140, 141–142, 149–150, 167–168.

21 במקומות אחרים רש"י מזכיר את טעמי המקרא גם בנוגע לתפקידם התחבירי למשל: שמות טו, יז ד"ה "מקדש"; דברים יא, ל ד"ה "דרך מבוא"; דברים כט, כ ד"ה "הכתובה"; יהושע ז, טו ד"ה "אותו ואת"; מלכים א י, כח ד"ה "ומקוה"; ירמיהו ג, ח ד"ה "וארא"; יחזקאל א, יא ד"ה "ופניהם"; הושע יא, ו ד"ה "ממועצותיהם"; מלאכי ב, טו ד"ה "ומה האחד"; תהילים עג, כד ד"ה "תנחני"; איוב לו, לג ד"ה "אף עלי"; שיר השירים ח, ו ד"ה "אש שלהבת"; קהלת יב, יד ד"ה "כ"י".

22 המלך "טפחא" חזק יותר כמפסיק מהטעם "רביעי" והטעם "תביר" שהם שרים-משנים.

אתנחתא במילה לנטות ואז היה מתקבל מבנה הדומה להצעת המבנה שמתאימה לחז"ל, לפיה קיימות שלוש הנחיות בפסוק:
לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה על רב לנטות,
אחרי רבים להטות

או לקבל מבנה דומה בהצבת טעם זקף במילה לנטות:
לא תהיה אחרי רבים לרעות
ולא תענה על רב לנטות, אחרי רבים להטות

אף שמסורת פיסוק הטעמים אינה משקפת בהכרח הסבר על דרך הפשט,²³ כאן בעקבות ניתוח מבנה וסגנון הפסוק, מסתבר לעניות דעתי לטעון כי פיסוק הטעמים משקף את פיסוק התחביר שעל דרך הפשט, והצירוף "אחרי רבים להטות" הוא צירוף על דרך הדרש. כאמור, דרך הדרש מתאפיינת בהתייחסות לכתוב כמות שהוא תוך התעלמות מכללי הלשון והיגיון התוכן של הכתוב, כללים המאפיינים את הפרשנות שעל דרך הפשט.

למעשה ניתן לראות בצירוף "אחרי רבים להטות" מדרש הלכה המגלם בתוכו בה בעת א. מקור; ב. תהליך מדרשי; ג. תוצר, זאת באופן שלהלן:
א. המקור – בעצם הציטוט; ב. התהליך המדרשי משתקף בעצם פעולת הצירוף המתעלמת מדרך הפשט (שלפיה יש להפריד בין "אחרי רבים" ובין "להטות" תוך הצמדת "אחרי רבים" למובא קודם לכן: "לא תענה על רב לנטות אחרי רבים" ואז מדובר בהנחיה שלילית – "לא [...] אחרי רבים"); ג. תוצרו של התהליך מתבטא בעצם המובן והמשמעות העולה כתוצאה מפעולת הצירוף, שלפיה ניתנת כאן הנחיה חיובית (ולא שלילית כפי דרך הפשט) המצווה מלכתחילה היא דווקא ללכת אחרי הרוב: "אחרי רבים [יש] להטות".

23 קיימות הרבה דוגמות שבהן מסורת פיסוק הטעמים הושפעה מפרשנות מדרשית של חז"ל, ולא כאן המקום לפרט. נציין רק דוגמה ידועה. בפסוק "ארמי אובד אבי" (דברים כו, ה) פיסוק הטעמים תואם את דרשת חז"ל, ואף רש"י מפרש כדרשת חז"ל, לעומת ראב"ע ורשב"ם המפרשים בניגוד לפיסוק הטעמים מאחר שלדעתם דרשת חז"ל אינה על דרך הפשט. ראו ש' קוגוט, המקרא בין טעמים לפרשנות, ירושלים תשנ"ו, עמ' 111 ואילך.
כן לעתים הטעמים משקפים פיסוק נוח לקריאה (כגון מבנה הפסוק ומספר המילים) ואין לראות בהכרח בטעמים אמצעי פיסוק המהווה אמצעי תחבירי המשקף את חלוקתו ההגיונית של הכתוב לפי תוכנו.

ב. התהוות המדרש

כעת ננסה להתחקות אחר מקורו של המדרש מבחינת תהליך התהוותו. המניע וההצדקה לפנות לבירור התהוותו של המדרש יסודם בטענה שלפיה היה ניתן לכאורה ליצור מדרש דומה מתוך הרישה של הפסוק, היינו לצרף בדרך מדרשית דומה ביטוי דומה המצוי בסיום הצלע הראשונה של הפסוק ולקבל: "אחרי רבים לרעות". מובן שמדרש כזה אינו נדרש, שהרי הוא מנוגד למצופה מהנחיית התורה להתנהגות מוסרית. מה אם כן הביא את חז"ל לדרוש את דרשתם בצירוף מילות סיום הצלע השנייה של הפסוק ומה חידשו בכך: האם שיקולי היגיון חיצוניים ידועים ומוסכמים מראש הם אשר הנחו את חז"ל בעת הפעילות הפרשנית מדרשית, או בעצם כמצופה מפעולה פרשנית (בלתי משוחדת), רק הכתוב עצמו על תכניו ועל צורתו הם אשר הכתיבו את כיוונה של הפעולה הפרשנית? האם פעולתם הפרשנית-מדרשית של חז"ל השפיעה על הנוהג ההלכתי בעניין ההליכה אחר הרוב? לשם בירור שאלות אלו נעניין במקבילותיה של המשנה תוך עריכת ניתוח משווה.

1. הצגת מקבילות: התוספתא²⁴ והמכילתא דרבי ישמעאל

בתוספתא מובא:²⁵

מנין לקטנה שהיא של עשרים ושלושה? ת"ל 'ושפטו העדה והצילו העדה' עשרה מזכין ועשרה מחייבין שלשה מניין? "לא תהיה אחרי רבים לרעות" מכלל שאי אתה הווה עמהן לרעה הווה עמהן לטובה יכול לא תהיה עמהן לרעה כל עיקר ת"ל "אחרי רבים להטות" אף לרעה אמור מעתה הואיל ואמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מטיין מה עדים שנים אף מטיין שנים אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי עשרים ושלושה ר' אומי' ממשמע שני' לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני שאומי' הוי עמהן לטובה אם כן למה נאמי' "אחרי רבים להטות" שלא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה הטייתך לטובה על

24 כפי שנראה להלן מסתבר לעניות דעתי כי התוספתא יכולה לשמש מקור למשנה. זאת לאור ההשוואה בין התוספתא והמשנה. לא כאן המקום להוכיח זאת בהרחבה אלא נציין בתמצית מספר שיקולים המובילים למסקנה זו: א. החומר שבמשנה מצוי בתוספתא; ב. ניכר כי הוא עבר תהליך של עיבוד לתוך המשנה, תהליך שעניינו השמטת מה שאינו קשור להקשר המשנה ולאופן הצעת החומר בה, לדוגמה הושמט שמו של רבי בעל המדרש, ולא הובאה הדעה המקדימה לרבי, דעת תנא קמא בתוספתא.

25 תוספתא ג, ז, עמ' 419, על פי כתב יד וינה. נבדק בהשוואה לכתב יד ערפורט ולדפוס ראשון.

פי עד אחד ולרעה על פי שנים אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי עשרים ושלושה ר' יוסי הגלילי או' לא תענה על ריב לנטות עשה לך בית דין נטוי.

במכילתא דרשב"י מצינו מקבילה כמעט זהה לחומר בתוספתא, כדלקמן:²⁶
 "לא תהיה אחרי רבים לרעות" מנין שדיני נפשות בעשרים ושלושה? ת"ל ושפטו העדה והצילו העדה עדה שופטת ועדה מצלת עשרה מזכין ועשרה מחייבין שלשה מנין? ממשמע שנאמר "לא תהיה אחרי רבים לרעות" מכלל שאי אתה הווה עמהן לרעה את הווה עמהן לטובה יכול שאי אתה הווה עמהן לרעה כל עיקר ת"ל "אחרי רבים להטות" אמור מעתה הואיל ואמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מטין מה עדים אין פחות משנים אף מטין אין פחות משנים אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי שלשה ועשרים. ר' אומר ממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני היה עמהן לטובה אם כן למה נאמר "אחרי רבים להטות" שלא תהא הטותך לטובה כהטותך לרעה הטותך לטובה על פי אחד ולרעה על פי שנים.

במסגרת בירור מספר הדיינים (כבמשנה) מוצעות בתוספתא שתי שיטות (של תנא קמא ושל רבי ששיטתו מובאת במשנה) המשתמשות (כל אחת בדרכה) בצירוף "אחרי רבים להטות". שתי השיטות פותחות באותה קושייה – קושיית ייתור הכתוב "אחרי רבים להטות", אך לאחר מכן הן שונות זו מזו: בעוד שרבי משתמש בסברה הגיונית לנחיצות הפער של שני דיינים בהכרעה על פי רוב לחובה, תנא קמא דתוספתא משתמש בהשוואה שבין תחום עדות ("על פי עדים") ותחום פסיקה ("על פי מטין"), כשלב ביניים בבירור מספר הדיינים, שלב שבו מראים את נחיצות הרוב בפער של שני דיינים²⁷ בהכרעת חובה (להלן דרשת ההשוואה). העמדת שתי השיטות זו לעומת זו מעוררת מספר שאלות: מדוע נזקק התנא קמא דתוספתא לדרשת ההשוואה הנ"ל, הלוא בשיטת רבי אין היזקקות לכך? אם מסיבה כל שהיא נזקק לכך, יש לציין כי השימוש בהשוואה לטובת בירור מספר הדיינים כאן נראה כשימוש משני, שהרי קביעת טיב הרוב

26 מכילתא דרשב"י משפטים כג, ב, עמ" 214.

27 לא די ברוב של אחד אלא צריך רוב של שניים, וגם אין צורך ביותר מרוב של שניים, שלא כדברי המשנה, הם דברי רבי בתוספתא, שלפיהם דרוש רק הבדל בין הטיית זכות לבין הטיית חובה, ולכן מספיק מסברה לפחות רוב עודף של שניים, שהוא המספר הראשון הגדול מאחד המספיק עבור קיום הבדל בין הטיית זכות להטיית חובה. לפי המכילתא רוב של שניים נלמד במישרין מכמות העדים – על פי שני עדים.

הדרוש להכרעת חובה היא עניין כשלעצמו העוסק בפרט הלכתי – אופן הכרעת חובה, ולא בכלל עצם ההכרעה על פי רוב. אם כפי שנראה אכן השימוש בהשוואה הוא בבחינת שימוש משני, ראוי לבחון את מקורה של דרשת ההשוואה: אם הוא פרי לימודו המיוחד של תנא קמא לצורך שכאן – במסגרת בירור מספר הדיינים, או שמא רעיון ההשוואה נוצר ביסודו לצורך אחר, למשל כפי שמובא במכילתא דר' ישמעאל?

עיון במקבילה שבמכילתא דר' ישמעאל,²⁸ מלמד כי קיים צורך אחר המתברר לעניות דעתי כמקורי יותר: עצם טיב הרוב הדרוש להכרעת חובה. במקור זה לא נזכר הצירוף "אחרי רבים להטות" [הסבר הדרשה מובא בסוגריים]:

"לא תהיה אחרי רבים לרעות". ממשמע שאין אתה הווה עמהם לרעה, אבל אתה הווה עמהם לטובה, [מדדיקים בבחינת "מכלל לאו אתה שומע הן", שניתן להכריע אחרי רוב (של אחד) על מנת לזכות] כיצד, שנים עשר מזכין ואחד עשר מחייבין, זכאי, שלשה עשר מחייבין ועשרה מזכין, חייב; [מדגימים שלהכרעה חובה אין מספיק רוב רגיל (של אחד) אלא דרוש רוב גדול יותר של מחייבים לעומת מזכים] או אחד עשר מזכין ושנים עשר מחייבין, שומע אני יהא חייב, תלמוד לומר לא תענה על ריב, אמרה תורה הרוג על פי עדים, הרוג על פי מטיין, מה עדים בשנים, אף **מטיין** בשנים [מוכיחים שלהכרעת חובה דרוש לפחות רוב עודף של שניים, וזאת מתוך השוואת תחום פסיקה לתחום עדות].

כלומר הליכה אחר הרוב (לחובה רק ברוב עודף של שניים) נלמדת רק מההשוואה לתחום עדות: כשם שבתחום עדות ניתן להגיע לחיוב על פי שני עדים, כך ניתן להסתמך על שני דיינים עודפים בחיוב הדין. בהשוואה לדרשת הצירוף ("אחרי רבים להטות") דרשת ההשוואה קרובה יותר ללשון הכתוב ולתוכנו מבחינת פשוטו של מקרא, שכן היא מבוססת על השוואת היקש של שני תחומים הנזכרים ומרומזים באותו פסוק ולא רק באותו פסוק אלא באותו חלק של הפסוק (צלע ב): "ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים להטות". אין בקטע שבמכילתא דרבי ישמעאל כל הזדקקות למקור אחר, דהיינו לצירוף "אחרי רבים להטות" (כבתוספתא וכבמשנה), על אף שלכאורה רצוי ומתבקש היה להביאו כהנגדה למקרא הפותח "לא תהיה אחרי רבים לרעות" ולמרות הצורך בהכנה בהענקת בסיס מקראי לקביעה שבהמשך: "הואיל ואמרה תורה הרוג על

28 מכילתא דרבי ישמעאל (מהדורת הורוביץ-רביב), מסכתא דכספא משפטים פרשה כ, עמ' 323.

פי עדים הרוג על פי מטיין", (שהרי היכן אמרה תורה "הרוג על פי מטיין" אם לא לכאורה בכתוב "אחרי רבים להטות"?). אי ההזדקקות לכך יכולה להיות מכמה טעמים: 1. דרשת ההשוואה קרובה לכתוב בעוד שדרשת הצירוף רחוקה ממנו, ולכן היה מקום להעדיפה; 2. על מנת להסיק את עיקרון ההליכה אחר הרוב אין צורך להזדקק לדרשת הצירוף, מאחר שניתן להסיק את עיקרון ההליכה אחר הרוב על דרך הדיוק בבחינת "מכלל לאו אתה שומע הן": התורה שללה רק שימוש ברוב שאינו הגון ("לרעות", "להטות"), אך לא שללה שימוש ברוב הגון וכשר; 3. דרשת "אחרי רבים להטות" עדיין לא נדרשה, ובשל כך הייתה אז בלתי מוכרת, כפי שלדעתנו ניתן לראות, ונראה בהמשך.

2. השוואת המקבילות

בסעיף זה נערוך עיון משווה בין המקבילות – בין הנאמר מכילתא דרי' ישמעאל ובין המובא בתוספתא. נתמקד בעיקר בהשוואה זו שכן דברי התוספתא שימשו כנראה מקור למקבילות האחרות – למכילתא דרשב"י שהראנו לעיל ולספרי שיוצג בהמשך הדברים.

הקטע המשותף לכל המקבילות הוא הקטע שבו דרשת ההשוואה שבין תחום עדות ותחום פסיקת דיינים. הוא מכיל דרשה הכוללת השוואה ומסקנה: "אמרה תורה הרוג על פי עדים, הרוג על פי מטיין, מה עדים בשנים, אף מטיין בשנים".

הקטע המשותף מובא אמנם בכל אחד מהמקורות המקבילים (כולל מקור נוסף – ספרי במדבר) אך בהקשר ובמגמה שונים, שעל פיהם נגזרים גם מבנה וסגנון שונים. בחינת ההקשר שבו מובא הקטע במכילתא לעומת התוספתא כבר יש בו כדי להצביע על ראשוניותה של המקבילה שבמכילתא. נשים לב למספר הבדלים העולים מההשוואה. ראשית, עניינו ומגמתו של המקור שבמכילתא דרבי ישמעאל הוא רק לספק ראיה לטיב הרוב הדרוש בהכרעת חובה ולא לטובת מטרה כללית יותר – בירור מספר הדיינים כבמשנה וכבתוספתא. נתון זה שלפיו שתי המקבילות שונות מבחינת מגמתן אך דומות בשימוש באמצעי (דרשת ההשוואה) מאפשר לערוך השוואה רלוונטית בזיהוי ראשוניות. ראוי אפוא לבחון בכל אחת משתי המקבילות את טיב היחס ואת הזיקה שבין מטרת המקור בכללו (ובזה נבדלות המקבילות) ובין האמצעי (שהוא משותף למקבילות) – דרשת ההשוואה. השוואת טיב היחס והזיקה הנ"ל בין שתי המקבילות יכולה לשמש אמת מידה מסוימת ויחסית בהערכת מידת הראשוניות והמקוריות

היחסית שניתן לייחס לאחת משתי המקבילות. במקרה דן ניכר יתרונה של המכילתא דרבי ישמעאל בכך שבה קיימת זהות בין המטרה והאמצעי. הן המטרה של הקטע המדרשי שבמכילתא דרבי ישמעאל הן דרשת ההשוואה כאמצעי ענייני חד הוא: הפער הנדרש במספר הדיינים לשם הכרעת רוב לחובה. לעומת זאת בתוספתא אין זהות בין מטרת הדרשה – ראייה למספר הדיינים הכולל ובין האמצעי – דרשת ההשוואה, שעניינה כאמור הוא הפער הנדרש בהכרעת רוב לחובה. סביר אפוא שהשימוש בדרשת ההשוואה הוא שימוש משני בתוספתא לעומת השימוש במכילתא שהוא בגדר שימוש ראשוני.

ההבדל הנ"ל נובע מנתון נוסף משמעותי בהשוואת המקבילות: היות החומר שבתוספתא מורכב לעומת החומר הפשוט יותר שבמכילתא דרבי ישמעאל. בתוספתא מובאים עניינים שונים והיא אינה מעורר אחד. גם נתון זה מקנה יתרון למכילתא מבחינת מקוריותה היחסית כמקבילה לתוספתא.

עד עתה הצבענו על שני הבדלים: הבדלים בהשוואה כוללת של שתי המקבילות על מסגרתן ומטרותן. נערוך עתה השוואה ממוקדת יותר, השוואה מבחינת אופן השימוש באמצעי, הלוא הוא הקטע המשותף אותו אנו מכנים בשם דרשת ההשוואה. בהשוואה ממוקדת זו נצביע על נתון משמעותי נוסף בהבדל שבין המקבילות. הצירוף "אחרי רבים להטות", צירוף המובא בתוספתא, אינו ביסודו ממין רעיון ההשוואה (על אף שלכאורה היה מצופה שימוש שכזה משתי הסיבות שציינו לעיל) אלא צירוף שעקרונית אינו הכרחי לטובת חישוב מספר הדיינים. זאת ניתן להראות גם על פי המקבילה שבספרי, שמטרתה היא כמטרת התוספתא – ראייה למספר דיינים, ואין בה שימוש בצירוף "אחרי רבים להטות" אלא שימוש בדרשת ההשוואה:²⁹

ומנין שדיני נפשות בעשרים ושלושה? ת"ל ושפטו העדה הרי עשרה והצילו העדה הרי עשרה. שלשה מנין? הרי אתה דן הואיל ואמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מטי דיינים מה עדים שנים אף דיינים שנים אין בית דין שקול מוסיפים עליהם עוד אחד.

השוואת התוספתא לספרי מלמדת כי התוספתא בנויה ומורכבת מיותר רכיבים, וחלקם אינם הכרחיים. דומה שחלקם זה הושלם לצורך מטרת הקטע שערך התנא דתוספתא, אשר השתמש בחומרים תנאיים קדומים בעת גיבוש

יחידת החומר שבתוספתא. גם נתון זה מקנה למכילתא דרבי ישמעאל יתרון בשאלת המקוריות היחסית שבינה ובין התוספתא.

נצביע כעת על נתון רביעי בהבדל בין המקבילות. בתוספתא חסר ציטוט הפסוק המהווה את בסיס הדרשה המובאת ברעיון ההשוואה – "לא תענה על ריב". ציטוט זה מובא במכילתא במסגרת הקדמה נצרכת לדרשת ההשוואה (שכן מקרא זה המצוטט בה הוא הבסיס שבכתוב המאפשר עריכת השוואה שלפיה ניתן להסיק את אופן הכרעת הרוב לרעה): "תלמוד לומר 'לא תענה על ריב' אמרה תורה הרוג על פי עדים, הרוג על פי מטיין, מה עדים בשנים, אף מטיין בשנים".

במקומו של הציטוט מובא בתוספתא הצירוף "אחרי רבים להטות", וזאת במסגרת הקדמה (שבה קושיית ייתור) לדרשת רעיון ההשוואה: "יכול לא תהיה עמהן לרעה כל עיקר ת"ל "אחרי רבים להטות" אף לרעה אמור מעתה הואיל ואמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מטיין מה עדים שנים אף מטיין שנים". השמטת הציטוט בתוספתא של הפסוק "לא תענה על ריב", ציטוט המשמש בסיס לדרשת ההשוואה והשימוש (החלופי) בצירוף "אחרי רבים להטות", דומה שיש בו כדי ללמד על פעולת שימוש מאוחרת בהרכבת מקורות לטובת צורך חדש – הבאת ראייה למספר הדיינים: "מנין לקטנה שהיא של עשרים ושלושה? ת"ל 'ושפטו העדה והצילו העדה' עשרה מזכין ועשרה מחייבין שלשה מניין?". במסגרת זו שיבץ התנא דתוספתא תוך התאמה למטרת הבאת הראייה למספר הדיינים את דרשת ההשוואה:

"לא תהיה אחרי רבים לרעות" מכלל שאי אתה הוה עמהן לרעה הוה עמהן לטובה יכול לא תהיה עמהן לרעה כל עיקר ת"ל "אחרי רבים להטות" אף לרעה אמור מעתה הואיל ואמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מטיין מה עדים שנים אף מטיין שנים.

דרשה שאותה סיכם בציון המסקנה הנצרכת למטרתו הכוללת – מספר הדיינים: "אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי עשרים ושלושה".

3. מסקנה: המכילתא מהווה חומר ראשוני יחסית למקבילותיה

על סמך ארבעת נתוני ההשוואה שבין המקבילות יש מקום להניח כי הנאמר במכילתא דרבי ישמעאל שימש בבחינת מקור וגרעין של החומר, בהשוואה לשאר המקבילות – התוספתא, מכילתא דרשב"י, המשנה והספרי.

נסכם את דברינו באמצעות ציון הנקודות שלהלן, נקודות הקשורות אמנם זו בזו אך אנו נבודדן לשם הדגשה וחיידוד היבטים ייחודיים. נקודות אלו משמשות קני מידה הולמים לבחינת היחס שבין מקבילות במגמת זיהוי החומר הראשוני והקדום יותר, היכול לשמש (ומן הסתם שימש) מקור למקביליו. עיון משווה מראה כי דברי המכילתא דר' ישמעאל מיוחדים הם בשל הסיבות שלהלן:

1. הם עומדים בזכות עצמם: אין הם חלק מבירור רחב יותר כבשאר המקבילות. המקבילה להן בשאר קטעי המקבילות (=דרשת ההשוואה), משמשת בהן חלק מתהליך רחב יותר, ואין לה מקום בפני עצמה ללא המסגרת שבהן;
 2. הם שלמים בהקשרם: אין בהם עניינים מיותרים, בעוד שניתן להשמיט עקרונית חלקים מסוימים המרכיבים את יחידות **המקבילות**, כפי שראינו בהשוואת הספרי ותוספתא;
 3. הם מקוריים בטבעם ובמהותם: החומר המצוי בהם מתאים למטרת הדרשה ורק למטרת הדרשה. קיים קשר מהותי בין מטרת המדרש ובין הדרשה, בעוד שבמצוי במקבילות מובאים עניינים היכולים לשמש גם בהקשרים שונים ולמטרות אחרות;
 4. הם קרובים יותר לפשוטו של מקרא: אין בהם צירוף מילים בכתוב, צירוף המנוגד לתחביר, אלא מדרש המבוסס על היקש או סמיכות, שני תחומים הלכתיים הנכרכים ביחד באותו חלק של פסוק;
 5. הם קצרים עקרונית בניסוחם: אין בסגנונם אריכות (איכותית או כמותית) כבשאר המקבילות;
 6. הם אחידים באיכותם ובכמותם: הם עשויים מקשה אחת כיחידה אורגנית, מכיוון שיש בהם רעיון אחד (הוכחת מידת הרוב הדרוש להכרעה לחובה) ולא חיבור של מספר עניינים כבתוספתא שבה הדברים מורכבים: הן ביחס שבין המטרה והאמצעי – בין מטרת המובא בתוספתא (נושא הקטע התוספתא שהוא בירור מספר הדיינים בבית הדין) ובין האמצעי להוכחות הנדרש, הן בעצם מורכבות האמצעי המכיל שני רכיבים אשר אין כל קשר מהותי ביניהם: עיקרון ההליכה אחר הרוב ("אחרי רבים להטות") ודרשת ההשוואה בין פסיקה לעדות (לשם בירור מידת הפער הדרושה להכרעה לחובה).
- על סמך שפע ומגוון הראיות שהצענו לעיל יש לדעתנו בסיס לטעון כי המובא במכילתא הוא בבחינת "חומר יסוד וטבעי" לעומת המובא בתוספתא, הנראה

יותר כמלאכת חיבור תוך שימוש בחומרים שונים שנתגבשו ביסודם ובמקורם למטרות אחרות. לאור זאת יש מקום סביר לשער כי המובא במכילתא דרבי ישמעאל הוא החומר המקורי, שממנו התהוו והתגבשו שאר המקבילות ובראשן התוספתא. נציג בקצרה הצעה לתהליך גלגולי החומר המדרשי במקורות.

המובא בתוספתא בדעת תנא קמא, הובא מהמכילתא דרבי ישמעאל תוך השמטת ההקדמה המכילה ציטוט המקרא שבו אזכור עניין עדות (ת"ל "לא תענה על ריב", הקדמה המשמשת פתיח ל"אמרה תורה"), ציטוט המשמש בסיס להיקש שבין תחום עדות ותחום הפסיקה: "לא תענה על ריב". את ההשמטה ניתן להסביר בכך שלצורך מטרת הקטע שבתוספתא לא היה צורך בציטוט מלא של המובא במכילתא דרבי ישמעאל. זאת מאחר שניתן להסתפק בשימוש של הצירוף "אחרי רבים להטות", הנצרך כבסיס להמשך דרשת ההשוואה, אשר עניינה הוא להראות מדוע וכיצד נדרש המספר שלוש בחישוב מספר הדיינים.

עורך המשנה שלפניו היה החומר שבתוספתא (קדימותה למשנה מסתברת בשל היותה מכילה גם שיטות קדומות יותר), בחר להציג במשנה רק את שיטת רבי. ייתכן שהעדיפה בשל השאלות שעליהן הצבענו לעיל במסגרת ההשוואה למכילתא.

באשר למובא בספרי (שבו כבמכילתא דרבי ישמעאל אין שימוש בצירוף "אחרי רבים להטות", צירוף המובא בתוספתא), חסר הציטוט "ולא תענה על ריב", ציטוט המשמש בסיס לדרשת ההשוואה כפי שמובא במכילתא דרבי ישמעאל. אם התוספתא שימשה מקור לנאמר בספרי, אזי ייתכן להסביר את חסרון הציטוט בהשפעת המובא בתוספתא.

לאור אי הימצאות הצירוף "אחרי רבים להטות" במקור הראשוני, המכילתא דרבי ישמעאל, מסקנתנו היא כי מסתבר שבשלב התהוות דברי המכילתא עדיין לא דרשו את הצירוף "אחרי רבים להטות", ובמקומו הסתמכו והעדיפו התנאים להסתמך על רעיון ההשוואה – דרשת ההשוואה בין תחום עדות ותחום פסיקה.³⁰ דרשת ההשוואה מבוססת על ניתוח הגיוני משווה של שני תחומים על בסיס השוואת היקש לעומת הדרשה המצרפת בניגוד להיגיון –

30 אשר לצורך כאורה לציין את הצירוף "אחרי רבים להטות" כבסיס להמשך ש"אמרה תורה [...] הרוג על פי מטיין", ניתן להסביר כי דברי המכילתא "הרוג על פי מטיין" מצביעים רק על שימוש בכינוי "מטיין" עבור הדיינים השופטים, והניסוח "אמרה תורה [...] הרוג על פי מטיין", מובנו הוא שהתורה נתנה רשות ואף חייבה את בית דין להטיל עונש מוות, ולו רק בהסכמת כולם ללא חולק (הסכמה פה אחד) כל עוד אין ידוע המקור להכרעת רוב כזה או אחר.

התחביר, ויוצרת את הצירוף "אחרי רבים להטות", ההופך לביטוי רווח בשימוש המבטא את עקרון ההליכה אחר הרוב.

4. שלבי התהוות הצירוף "אחרי רבים להטות"

שלב ראשון:³¹ בשלב זה עדיין לא נוצרה דרשת הצירוף "אחרי רבים להטות". שלב זה משתקף במכילתא דרבי ישמעאל, שבה כלל לא השתמשו בצירוף. העניין שבו עוסקת המכילתא אינו הבאת ראייה למספר הדיינים הדרוש לבית דין כפי שבתוספתא, אלא קביעת מידת הרוב הדרוש להכרעת לחובה, שניים. הכרעה זו נלמדת בדרשת השוואת תחומים על פי היקש לשון הכתוב³² בין תחום עדות – "לא תענה" ובין תחום שפיטה – "לנטות". השוואה זו מכונה בלשון התנאים "אמרה תורה", והיא מהווה ראייה הקרובה לדרך הפשט: השוואה הגיונית בין תחום עדות ותחום פסיקת דיינים על מנת להסיק את רעיון ההליכה אחר הרוב לחובה בתנאים מיוחדים. לעומת דרשת ההשוואה דרשת הצירוף "אחרי רבים להטות" המאוחרת מנוגדת לפשוטו של מקרא, כפי שטען והוכיח רש"י וכפי שעולה גם ממבנה הפסוק וסגנונו. לפי הבנה זו של הכתוב אין בכתוב מקור ישיר לחובת (או היתר) הכרעה אחרי רוב "על דרך החיוב" אלא רק באופן עקיף – מדיוק "על דרך השלילה", בבחינת "מכלל לאו אתה שומע הן". ההנחיה שלא ללכת אחרי רוב מצומצמת למעשה רק להטיה שקרית, אחרת דהיינו "לטובה", כלומר ראוי בהחלט ללכת אחר רוב. מאחר שבמקור הנ"ל שבמכילתא דר' ישמעאל – מקור שעמדנו על קדימותו המסתברת ביחס לשאר בימקבילותיו, השתמשו רק בהיקש ללמד את גבולות ההכרעה ברוב לחובה וללא אזכור הצירוף "אחרי רבים להטות" (שלא כפי המוצע במקבילה שבמשנה), יש מקום לומר כי בשלב זה עדיין לא היה מוכר הצירוף "אחרי רבים להטות"

31 לעניות דעתי עד תקופת רבן גמליאל כפי שאראה בהמשך. בנוגע אליו מצוי המקור הקדום ביותר המשתמש בצירוף "אחרי רבים להטות" כמטבע לשון רווח, המשמש ביטוי לחובת הליכה אחר הרוב: "מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין ביריחו הביאו לפניהם כותבות ואכלו קפץ ר' עקיבא ברך אחריהן אחת אמ' לו רבן גמליאל עקיבא למה אתה מכניס ראשך לבין המחלקות אמ' לו למדתנו אחרי רבים להטות" (תוספתא, ברכות ד, טו). כלומר רבן גמליאל הוא הוא "המקור" עבור רבי עקיבא שממנו למד עקרון הליכה אחר הרוב.

32 ולא כבמשנה לשיטת רבי, המתבססת על ניתוח לוגי של ייתור, שלפיו הכרעה לחובה שונה מהכרעה לזכות, ולכן היא ברוב של שניים שהרי רוב של אחד "תפוס" כבר, ואז ממילא מתקבל רוב של שניים. זאת לעומת הלימוד של תנא קמא, המסיק שצריך דוקא שניים ולא שניים מתוקף שלילת רוב של אחד.

כצירוף שלפיו כבר בתורה עצמה מצויה ההנחיה ללכת אחר ברוב. צירוף זה ביסודו אינו בפשוטו של מקרא, ובטרם נדרש לא היה מקום להחשיבו כמקור. שלב שני: שלב שבו נוצרה דרשת הצירוף "אחרי רבים להטות". שלב זה משתקף בעיקר בתוספתא, שבה העניין הנידון הוא בירור מקור מספר דיינים בסנהדרין של עשרים ושלושה דיינים. התנא דתוספתא השתמש בצירוף "אחרי רבים להטות" כדי לציין את האפשרות להכריע ברוב אף לחובה ("יכול לא תהיה עמהן לרעה כל עיקר ת"ל 'אחרי רבים להטות' אף לרעה"), וצירף לשם כך את דרשת ההשוואה מהמכילתא דרבי ישמעאל. שלב זה הוא כנראה מתקופת רבן גמליאל ומשקף את החידוש שנוצר על ידי תהליך מדרשי, אשר יצר את הצירוף "אחרי רבים להטות" כמקור מדרשי על דרך האסמכתא שנלמד או נמסר על ידי רבן גמליאל.³³

מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין ביריחו הביאו לפנייהם כותבות ואכלו קפץ ר' עקיבא ברך אחריהן אחת אמ' לו רבן גמליאל עקיבא למה אתה מכניס ראשך לבין המחלקות לו למדתנו אחרי רבים להטות (תוספתא, ברכות ד, טו).

כאן לא מובא הצירוף "אחרי רבים להטות" בתור ציטוט, שהרי אם כן זו לשון הכתוב שבתורה במפורש, ואז לא היה צורך בלימוד מיוחד שלימד רבן גמליאל את תלמידו ר' עקיבא. לפי לשונו של רבי עקיבא עולה כי אלמלא לימדו זאת רבן גמליאל, לא היה בהכרח נדרש ללכת אחר הרוב: מי שחידש זאת הוא כנראה רבן גמליאל (או מסר לימוד מדרשי שקיבל במסורת). עד שבא רבן גמליאל ולימדו, לא שימש כלל הצירוף שבתורה "אחרי רבים להטות" מקור, לא על דרך הדרש (ולא על דרך הפשט).

שלב שלישי: הצירוף "אחרי רבים להטות" הופך מתוצר של דרשה לביטוי המבטא שימוש בלשון הכתוב, וזאת עד כדי התייחסות אליו כחלק מלשון הכתוב. צירוף זה הפך להיות ביטוי רווח, ביטוי הבנוי מלשון הכתוב והנחשב כחלק מדבר הכתוב המקראי. ניתן לומר ששלב זה משתקף במשנה ולאחריה. בשלב זה הועבר החומר (שמקורו לדעתנו הוא במכילתא דרבי ישמעאל) שבתוספתא למקבילות (ספרי במדבר, משנה ומכילתא דרשב"י) ובאופנים שונים. במשנה אנו פוגשים את הצירוף "אחרי רבים להטות" כציטוט לשון

33 וכן בדוגמה נוספת: לא תאמרון קשר וכו' – ר"ל עם כי שבנא וסיעתו המה הרוב מול חזקיה וסיעתו והתורה אמרה אחרי רבים להטות מ"מ לא תאמרון להתקשר ולהתחבר לכל אשר יאמר העם הזה בקשר המרד: (מצודת דוד ישעיהו ח, יב).

הכתוב: "אם כן למה נאמר: 'אחרי רבים להטות'?" בה בעת החל רווח הצירוף "אחרי רבים להטות" כביטוי מתוך הכתוב, כאילו נחשב כמקור מקראי על דרך הפשט. היטיב לבאר שלב זה ראב"ע, אשר ביאר בפירושו³⁴ (שמות כג, ב) את היותו של הצירוף נחשב גם כפעולה פרשנית וגם כשימוש בלשון הכתוב. ביטוי להתייחסות לצירוף "אחרי רבים להטות" כחלק מהנאמר בתורה מצוי בדברי בעל המצודות לישעיהו: "לא תאמרון קשר וכו' – ר"ל עם כי שבנא וסיעתו המה הרוב מול חזקיה וסיעתו, והתורה אמרה 'אחרי רבים להטות' " (מצודת דוד, ישעיהו ח, יב). ובדומה לכך במקורות פרשניים מאוחרים – חז"ל ואילך.³⁵

34 ראב"ע הקצר: "ומלת להטות לגנאי בכל המקרא, גם נמצא בלא משפט ומטי גר (מלאכי ג, ה). וחז"ל פירשו כי מזה נלמד כי הלכה כרבים, ומה שהעתיקו הוא האמת, וזה הפסוק שמוהו לזכר כאשר פירשתי בפסוק לעם נכרי" (שמות כא, ח). וכך אומר שם בפירושו לפסוק לעם נכרי (שמות כא, ח): "כי לעם נכרי" – לאיש נכרי. ויאמר הגאון כי כמהו: הגוי גם צדיק (בראשית כ, ד). ובאלה עמודי התורה נתלה המהביל להחליף מלה במלה. ואמר כי ההר (יט, יב) – תחת העם. גם וזה הדבר (יהושע ה, ד) תחת העם, ויהי ביום השביעי (שופטים יד, טו) תחת הרביעי. דויד [צ"ל: דור] השביעי תחת השמיני, ואחרים רבים. וכבר פרשתיים כלם בלי חלוף, וספרו ראוי להשרף. ואני אומר כלל, כי יש לנו בתורה מקומות ידועים ששמום חכמינו כדמות אסמכתא. והעיקר ידעוהו, כמו: וירש אותה (במדבר, כז, יא). כי היה ידוע בהעתקה שהאיש יירש את אשתו, ודרשו זה הפסוק להיות כמו זכר, כי כל ישראל ידע פירוש הפסוק שהוא כמשמעו ופשוטו, כי לא יתכן שיאמר אדם תנו את נחלת ראובן לשמעון, והוא רוצה לומר הפך הדבר, לתת נחלת שמעון לראובן. והעד שכתוב: ואם אין אחים לאביו (שם, יא). והנה אין לו טעם. כי מה טעם לומר ונתתם את נחלתו לאחי אביו (שם, י)? ואמר ואם אין אחים לאביו תתנו את נחלת אשתו לו. ועוד: לא היה ראוי שירש האיש את אשתו, אם היו אחים לאביו. והנכון שהפסוק הוא כפשוטו, והוסיפו בו טעם דבר קבלה. וכן: והיה הבכור אשר תלד (דברים כה, ו) הוא כמשמעו, גם היה להם קבלה (בבלי יבמות כד ע"א). כי הגדול באחים הוא המיבם, ודרשו זה הפסוק לזכר ולאסמכתא. וכן לעם נכרי, שהיה להם בקבלה, שלא יוכל האדם למכור בתו פעמים (קידושין יח), ושמו להם זה הפסוק לאות ולזכר. ופשוטו כמשמעו וכן הוא: כי הישראלי ימכור עצמו לגר תושב גם לישראלי, ויש לו ממשלת למכור בתו רק לישראלי, לא לעם נכרי..."

35 ובמקור אחר הצירוף מיוחס לדברי ה' אל משה (ירושלמי, סנהדרין ד, ב [כד ע"א]): "אמר רבי ינאי אילו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה מה טעם וידבר יי' אל משה אמי לפניו רבונו של עולם הודיעני היאך היא ההלכה אמר לו אחרי רבים להטות רבו המזיכין זכו רבו המחייבין חייבו כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור" בויקרא רבה מציינו במפורש: "גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחא אמי' לו כתי' בתורתכם 'אחרי רבים להטות' (שמות כג, ב) ואנו רבים מכם, מפני מה אי אתם משוים עימנו לעבודה זרה" (ויקרא רבה [מרגליות] פרשה ד) אם כי זהו ציטוט המושם בפיו של גוי, הרי שהוא משקף את התנפס בעיני הלומדים דאז.

ג. מסקנות

הצירוף המקראי "אחרי רבים להטות", משמש דוגמה (נוספת³⁶) להצעת מדרש באמצעות צירוף מילים בניגוד לתחביר וללא כל תוספת הסבר. בכך, וזהו ייחודו, הצירוף "אחרי רבים להטות", שהוא ציטוט מכיל: הן מקור, הן תהליך פרשני, הן תוצר מדרשי. לפי הצעתנו במאמר במקור, כפי שעולה ברובד "הפשט", אין כלל מקור ישיר בתורה להכרעה על פי רוב. להפך באופן עקרוני התורה רק שוללת הכרעות על פי רוב: "לא תהיה אחרי רבים, לרעות ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים, להטות" (שמות כג, ב).

כמובן, על דרך הדיוק ניתן להסיק כי התורה מאפשרת הכרעה על פי רוב אך בהגבלות מסוימות, והמדרש "אחרי רבים להטות" המנוסח על דרך החיוב, אינו מבטא אלא מקרה מסוים שכזה (כפי שחז"ל הסיקו – הכרעה על פי רוב מינימלי – של אחד אך לטובה בלבד).

במסגרת בירורנו על אודות התהוות החומר המדרשי מתברר כי הצירוף "אחרי רבים להטות" הוא מדרש ולא מקרא באופן עקרוני, וכך הוא היה ביסודו. רק בשלב מאוחר כנראה מתקופת רבן גמליאל ואילך, נוצר הצירוף בתהליך מדרשי שבו הדרשן צירף את לשון הכתוב תוך התעלמות מההקשר. התוצר של פעולתו המדרשית היה מטבע לשון בלשון הכתוב המשמש צורת ביטוי להלכה. משהחל הצירוף להיות ביטוי רווח, הוא נתפס כביטוי מקראי, ביטוי הלכותי כציטוט מהתורה וכך הוא נתפס במהלך הדורות כנאמר על דרך הפשט ומוכר לכל כיום בשגרת הלשון כציטוט דברי התורה.

לפנינו דוגמה להתחזקות הפרשנות המדרשית. התחזקות זו התבטאה בשני היבטים: בנושא הליכה אחר הרוב התקיים בתחילה שימוש בפעולה פרשנית מדרשית תוך התייחסות להקשר, ובשלב מאוחר החל שימוש בתהליך של פרשנות מדרשית תוך התעלמות מההקשר מחד גיסא, ומאידך גיסא, ושימוש בלשון הכתוב כביטוי, שימוש המשקף התקרבות והיצמדות ללשון הכתוב.

36 נציין שתי דוגמות ממדרש שבמשנה שבהן הדורש מתעלם מהטעם "סוף פסוק", ולמעשה מחבר שני מקראות סמוכים: א. מכות (ג, י): כמה מלקין אותו ארבעים חסר אחת שנאמר (דברים כה, ב-ג) "במספר ארבעים" מנין שהוא סמוך לארבעים. פסוק ב מסתיים במילה "במספר", ופסוק ג פותח במילה "ארבעים": "והיה אם בן הכות הרשע והפילו השפט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר": "ארבעים יכנו לא יוסיף"; ב. מנחות (ח, ז) ר' יוסי ברבי יהודה אומר יין שעלה בו קמחין פסול שנאמר (במדבר כה, יט-כ) "תמימים יהיו לכם ומנחתם". פסוק יט מסתיים במילים: "תמימים יהיו לכם" ופסוק כ פותח במילים: "ומנחתם סלת בלולה בשמן".

