

מעמדו ההלכתי של רוב נסיבת¹

רקע

אחד הכללים החשובים ביותר בדיני ספיקות הוא הכלל שהולכים אחר הרוב, כפי שנלמד מהפסוק "אחרי רבים להטות". הדגם הקלאסי של ההליכה אחר הרוב הוא כאשר נתון מקרה מסופק בו קיימות שתי אפשרויות, וידוע שאפשרות אחת נפוצה יותר מחברתה. למשל, כאשר נתון מקרה בו אישה נישאה ולא ידוע אם בנישואיה הייתה בתולה או אלמנה, אם ידוע שהאפשרות הנפוצה יותר היא ש"רוב נשים בתולות נישאות", הרי שניתן ללכת אחר הרוב ולדון את האישה כמי שנישאת כשהיא בתולה.

אמנם, במספר מצומצם של סוגיות בש"ס מופיע רוב מסוג קצת שונה. למשל, ביחס לאישה הנ"ל אשר לא ידוע אם בנישואיה הייתה בתולה או אלמנה, אומר רבינא (כתובות טז.) שיש לדון אותה כמקרה מסופק למרות שרוב נשים בתולות נישאות:

אמר רבינא: משום דאיכא למימר רוב נשים בתולות נישאות ומיעוט אלמנות, וכל הנישאת בתולה יש לה קול, וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא.
אי כל הנישאת בתולה יש לה קול, כי אתו עדים מאי הוי...
אלא אמר רבינא: רוב הנישאת בתולה יש לה קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא.

נתעלם לרגע מההקשר בסוגיה שם, ונתמקד ברוב אותו מחדש רבינא, "רוב הנישאת בתולה יש לה קול". כזכור, הנושא הנידון איננו בתולה אשר אנו מסופקים האם היא לה קול או לא, אלא אישה שאנו מסופקים אם הייתה בתולה או אלמנה. הרוב אותו מחדש רבינא איננו עוסק במישרין בספק הנידון, אלא באחד הצדדים בספק (בתולה נישאת) אותו הוא מגדיר כלא סביר על סמך הכלל שרוב הנישאת בתולה יש לה קול.

1 הסוגיה הנידונה במאמר זה התלבנה יחד עם מספר אנשים, אשר דבריהם משוקעים במאמר, ועל כך תודתי להם - אבי מורי הרב דוד סתיו, מורי חמי הרב רפי פוירשטיין, אחיה בן פזי, ברוך וינטרוב, דן נבון וישי צבי כהן.

רוב מעין זה מופיע גם בדברי התוספות. הגמרא בכתובות (ט.) דנה במעמדה ההלכתי של אשת איש אשר ידוע שנבעלה ולא ידוע אם היה זה באונס או ברצון. במקרה זה מכריעה הגמרא שהאישה אסורה מספק. התוספות על אתר (ד"ה ואי) מקשים מדוע האישה אסורה מספק:

ואם תאמר, ונוקמה בחזקת היתר לבעלה!

ומתריצים:

ויש לומר דאונסא קלא אית ליה, כדאמרינן בירושלמי "אונסא יש לו קול" והשתא דליכא קלא הוי ליה רצון רובא ומיעוט אונס, ורובא וחזקה רובא עדיף.

גם כאן, הרוב אותו מחדשים התוספות איננו רוב רגיל ש"רוב נשים נבעלות ברצון", אלא רוב שמתמקד באפשרות שנבעלה באונס ומגדיר אותה כלא סבירה במקרה בו לא יצא קול של אונס.

דוגמא נוספת נמצאת בגמרא ביבמות (לז.), ביחס ליבמה שהתייבמה בתוך ג' חדשים ממות בעלה וילדה ילד שבעה חודשים לאחר הייבום. שם אומרת הגמרא שיש להסתפק אם הוולד הוא בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון, מאחר שמצד אחד ידוע לנו שרוב נשים שיוולדות לט' חודשים, ומצד שני רוב נשים שיוולדות לט' עוברן ניכר לאחר ג' חדשים, והרי כאן לא הוכר העובר. דוגמא דומה נמצאת גם בגמרא בנידה (כט.) ביחס לבהמה שילדה ולא ידוע אם ילדה כבר קודם לכן. שם עומד הכלל שרוב בהמות יולדות מול הכלל שרוב יולדות מטנפות, וזו לא טינפה.

במאמר זה נדון במעמדו ההלכתי של רוב זה, ונציג מספר שיטות בשאלת דרך ההתייחסות אליו.

סברה שאיננה רוב

התוס' (כתובות ט.) שהובאו לעיל חידשו שיש דין של "רוב אנוסות יש להן קול", אשר גובר על חזקת ההיתר של האישה. באותה סוגיה עולה שכאשר יש ספק נוסף מלבד "ספק אונס ספק רצון" מותרת האישה מדין ספק ספיקא לקולא. התוס' הקשו על דין זה:

ואם תאמר, אם כן בספק ספיקא נמי תאסר, דספק אונס כמאן דליתא דמי!

ותירצו:

ואומר ר"י, דהאי רובא דברצון אינו רוב גמור אלא הוי מדרבנן והלכך במקום ספק ספיקא שרי.²

מפשט דברי התוס' עולה שרוב נסיבתי הינו "רובא דרבנן" אשר חסר את המעמד ההלכתי הרגיל של רוב.³ דברים מעין אלו עולים גם בדברי התוס' בכתובות (טז:). התוס' מביאים את הגמרא בכתובות (כח.) אשר אומרת שקטן נאמן להעיד בגדלותו שאישה זו נישאת בבתוליה משום שרוב נשים בתולות נישאות ולכן זה גלוי מילתא בעלמא. התוס' מקשים כיצד ניתן להסתמך על רוב זה, והרי עומד מולו הכלל ש"רוב הנישאת בתולה יש לה קול", ומיישבים:

וי"ל ד"רוב נשים בתולות נישאות" עדיף מ"רוב נשים הנישאות בתולות יש לה קול".

גם מדברי התוס' הללו עולה בפשטות שרוב נסיבתי איננו רוב גמור. אם ננסה למצוא מקור להתייחסות זו בדברי הגמרא, נראה שבכל הסוגיות הנזכרות לעיל לא מופיע הרוב הנסיבתי כרוב בעל מעמד עצמאי, אלא כריעותא לרוב אחר. ייתכן שמכאן למדו התוס' שאין לרוב זה מעמד עצמאי, וממילא הוא יכול רק לפגוע בחוזקם של הרוב או החזקה הניצבים מולו, אך לא לבטלם לחלוטין.

את הסברה לחלק בין סוגי הרוב ניתן להסביר בכך שדין רוב בכל התורה לא פועל כראיה נסיבתית בלבד אלא מכוח גזירת הכתוב של "אחרי רבים להטות".⁴ גזירת הכתוב הזו נאמרה רק כאשר הרוב מתייחס באופן ישיר לספק ומבטל את המיעוט שעומד מולו. רוב נסיבתי איננו מתייחס לספק באופן ישיר ואיננו מבטל את המיעוט, ולכן אין הוא יכול להיחשב כרוב גמור.

2 ביחס להגדרה המדויקת של מעמד "רובא דרבנן" בדעת התוס' נחלקו האחרונים. בעל החמדת שלמה (כתובות ט.) כתב שזהו רוב מדרבנן ולכן בספק ספיקא הוא מותר מדין "ספק דרבנן לקולא". לעומתו, כתב רבי עקיבא איגר בחידושו (כתובות ט.) שאין זה כלל רוב גמור אפילו מדרבנן אלא רק ריעותא לחזקת ההיתר.

3 כך הבינו גם הדרכי דוד והברכת אברהם שם, והוכיחו את דבריהם מכך שהתוס' משווים זאת לדין תינוק הנמצא ליד העיסה אשר גם שם יש דין של "רוב דרבנן" המתייחס להשערה כללית של חכמים שאיננה בגדר רוב גמור. וראה סוכות דוד (שם אות טב).

4 ראה שערי יושר (ש"ג, פ"ג), ולעומתו קובץ שיעורים (ח"ב מ"ה יא-יב).

רוב רגיל

גישה נוספת אשר קיימת בראשונים מתייחסת לרוב נסיבתי כאל רוב רגיל. את הסברה לכך ניתן לבאר בצורה פשוטה - הרוב הנסיבתי שינה את דרך ההתייחסות שלנו אל הספק. שוב אין אנו עוסקים, דרך משל, ב"קבוצת הנשים שנבעלו", אלא ב"קבוצת הנשים שנבעלו ולא יצא קול שנאנסו", ובקבוצה זו רוב הנשים נבעלו ברצון.⁵

מקור לעמדה זו ניתן למצוא בדברי התוס' (יבמות לז). אשר הראו שניתן לקזז את הכלל ש"רוב נשים יולדות לתשעה" עם חזקת ההיתר של היבמה. מתוך כך הקשו מדוע לא נסמך על "רוב היולדת לתשעה עוברה ניכר לשליש ימיה" ונכריע שילד זה הוא בן שבעה לשני. לפי הגישה הקודמת אפשר היה לתרץ בפשטות שרוב נסיבתי הינו רק סברה שיכולה לבטל רוב אחר אך אי אפשר להסתמך עליה כמו על רוב רגיל. אך התוס' לא יישבו את קושייתם, ומכך עולה שלדעתם רוב נסיבתי הינו רוב גמור לכל עניין אשר ניתן להכריע ספיקות על פיו.

גם את דברי התוס' (כתובות טז): הנזכרים לעיל, בהם משמע שרוב נסיבתי איננו רוב גמור, ניתן להסביר באופן אחר. בחידושי רבי ראובן (ב"ב סימן כ') האריך להראות שרוב נסיבתי הינו בעל מעמד של רוב רגיל. את דברי התוס' ביאר בכך שמבחינה מספרית "רוב נשים בתולות נישאות" עדיף על "רוב הנישאת בתולה יש לה קול", עד כדי כך שגם בקבוצת הנשים שאין להן קול עדיין יש רוב שנישאו כשהן בתולות.⁶ כמו

5 הדעה המובאת לעיל תטען שאין משמעות ליצירת קבוצה מלאכותית שכזו, משום שדיני הרוב של התורה מתייחסים לקבוצה המוגדרת בעצם הספק, גם אם ניתן ליצור תתי קבוצות שישנו את ההסתברות. לדוגמא, אם נבעלה אישה בשם לאה ויבוא אדם ויוכיח שרוב הנשים ששמן לאה וגרות באותה העיר נבעלו באונס, פשוט שלא נגדיר קבוצה חדשה של "נשים ששמן לאה" ונדון לפי ההסתברות הפנימית שלה. הוא הדין גם לקבוצות שיש להן יותר משמעות ביחס לספק, כגון נשים שלמדו במוסד מסוים שחינוכו מקולקל או לחלופין נשים שלמדו הגנה עצמית ולא סביר שנאנסו. סברות אלו יכולות לקבל מקום בדיון פרטני, אך אין הן מגדירות דין חדש של רוב. אמנם, במקרים בהם יש סברה חזקה להגדיר קבוצה חדשה, קבעו חז"ל שיש משמעות לקבוצה כזו, אך זהו "רוב מדרבנן" בלבד, כנ"ל.

6 וכעין זה כתב הסוכות דוד (כתובות טז: אות מא), וביאר ש"איתרע לה רובא" הכוונה שהרוב הפך מרוב חזק (למשל 90%) לרוב חלש (60%). אמנם, בעל היוסף לקח (כתובות ט.) כתב שבדיני רוב אין מקום לחלק בין יחסים שונים ודין רוב אחד הוא, ולכן לא סביר להבין כך את הביטוי "איתרע לה רובא" (עייין שם שמתוך דבריו אלו נשאר בצ"ע על דברי התוס' בכתובות ט.).

כן ניתן לומר ביחס לכל רוב המבוסס על קול שאין הוא רוב גמור משום שהוא רוב התלוי במעשה,⁷ וכך מוסבר גם מדוע "רוב אנוסות יש להן קול" הוא רק רוב מדרבנן.⁸

רוב עדיף סטטיסטית

שיטת הפני יהושע

בחלק זה נתמקד בגישה חדשה להבנת מעמדו של רוב נסיבתי, מתוך התבוננות בדברי הפני יהושע. הפני יהושע (כתובות ט.) נדרש לשאלה מדוע אומרים התוספות ש"רוב נשים אנוסות יש להן קול" איננו רוב גמור מדאורייתא, וכתב:

ונראה לי טעמו של ר"י דאיכא למימר נמי איפכא, דרוב נשים בחזקת צדיקות קיימי ואינן מזנות ברצון.

לדעת הפני יהושע אין פגם מהותי ברוב הנסיבתי אותו חידשו התוס', אלא שהוא עומד מול רוב אחר, רוב נשים צדיקות, ולכן אין הוא מוגדר כרוב גמור. לכאורה נראה שדברי הפני יהושע קשים להבנה - אם מדובר בהתנגשות בין שני "רובים", התוצאה אמורה להיות ספק, ומדוע אמרו התוספות שיש כאן רוב מדרבנן?

נראה שמתוך דברי הפני יהושע עולה שרוב נסיבתי איננו רק שווה לרוב רגיל אלא אף עולה עליו. כך, אפילו כאשר עומד מולו רוב רגיל הוא עדיין נחשב לרוב מדרבנן.⁹ במבט ראשון נראה שעמדה זו תמוהה, ובכדי לבאר אותה נצטרך להבין את משמעותו הסטטיסטית של הרוב הנסיבתי.

7 כך כתב הר"ן (ב"ב צב:). הכתב סופר (כתובות ט.) כתב שיש ריעותא נוספת לרוב שתלוי בקול, והיא שייטכן שבמקום אחר באמת יצא קול ואנחנו לא שמענו (אמנם מסתבר שרוב של קול מתבסס על כך שיש רוב של קול שמגיע לאוזנינו, ואכמ"ל).

8 עיין בחידושי כתב סופר (כתובות ט.) שהציע סברה נוספת לכך שזהו רוב גרוע. לדבריו, לאחר שתיקנו שאם ימצא פתח פתוח ישכים לבי"ד, יש פחות נשים שמזנות משום שראות שמא תיאסרנה על בעליהן.

9 כך הבין גם הברכת אברהם (כתובות ט.) בדעת הפני יהושע, וכך משמע קצת גם בלשון הריטב"א (ב"ב צב:). יש להעיר שבכל המקומות בהן הופיע רוב נסיבתי בגמרא הייתה הוה אמינא שמדובר באמירה מוחלטת וודאית, "כל הנישאת בתולה יש לה קול", מה שמחזק את התחושה שמדובר ברוב עוצמתי מבחינה סטטיסטית.

משמעותו ההסתברותית של הרוב

את הכלל ש"רוב בעילות באונס יש להן קול" ניתן להגדיר כך - בהינתן שהיה אונס ההסתברות שייצא קול היא q (ו- q גדול מ-0.5). אם נניח שהבעילות מתפלגות בצורה שווה, הרי שההסתברות שזינתה היא 0.5 וכמו כן גם ההסתברות שנאנסה. אם כך, בהינתן שלא יצא קול ניתן להגדיר את ההסתברות שזינתה כך - ההסתברות שזינתה (0.5) לחלק ב- q ההסתברות שזינתה (0.5) + ההסתברות שנאנסה ולא יצא קול $[(0.5)(1-q)]$.

$$\text{בכתיבה מתמטית זה נראה כך - } \frac{0.5}{0.5 + 0.5(1-q)} = \frac{1}{2-q}$$

כלומר, כאשר ההסתברות שיש קול בהינתן שנאנסה היא q , ההסתברות שאישה שאין לה קול זינתה היא $\frac{1}{2-q}$, אשר גדול יותר מ- q לכל ערך של q הקטן מ-1.

ניתן גם להראות, שכאשר עומדים רוב נסיבתי ורוב רגיל זה מול זה תהיה ידו של הרוב הנסיבתי על העליונה, כפי שעולה מדברי הפני יהושע. במקרה כזה נגדיר גם את ההסתברות שהאישה נאנסה כ- q , וממילא תוגדר ההסתברות שזינתה כ- $(1-q)$.

במקרה כזה, ההסתברות שזינתה בהינתן שלא יצא קול היא:

$$\frac{1}{1+q} = \frac{1-q}{(1-q) + q(1-q)}$$

כפי שניתן לראות, עבור כל ערך של q הקטן מ-1 תהיה התוצאה גדולה מ-0.5, מה שאומר שבמקרה של התנגשות בין שני ה"רובים" התוצאה היא יתרון קטן לטובת הרוב הנסיבתי, אשר אותו הגדירו התוס' (על פי הפני יהושע) כ"רוב דרבנן".

למען הבהרת העניין, נראה כיצד פועל עיקרון זה בדוגמה מספרית מקרית. נניח לצורך הדוגמה שמושג ה"רוב" בו אנו עוסקים הינו רוב של 80%. אם נקבל את דברי הפני יהושע שרוב נשים צדיקות ונבעלות באונס, הרי שמתוך כל 100 בעילות יש 80 שנעשות באונס ו-20 שנעשות ברצון. אם נקבל גם את דברי התוספות שרוב בעילות אונס יש להן קול, הרי שמתוך 80 הבעילות באונס יש 64 שיש להן קול ו-16 שאין להן קול. לסיכום, מתוך 100 בעילות, 64 היו באונס עם קול, 16 באונס בלי קול ו-20 ברצון בלי קול.

כאשר אנו באים לדון באישה שנבעלה בלי קול, הרי שהיא שייכת לקבוצה של 36 הנשים שנבעלו בלי קול, אשר מתוכן 20 נבעלו ברצון ורק 16 מאונס. לכן נכונים דברי התוספות על פי הפנ"י שיש כאן רוב קטן שנבעלה מרצון, וזהו ה"רוב מדרבנן" שאוסר אותה. מובן גם מדוע רוב זה מספיק רק בכדי להחמיר נגד חזקת היתר, ולא מספיק בכדי לבטל לחלוטין את המיעוט ולהוציא אותו מכלל ספק.

חשוב להדגיש שהיתרון הסטטיסטי שהוצג קיים אך ורק במקרה בו שני ה"רובים" הינם בעלי ערך שווה (q). ברור שאם הרוב הרגיל גדול בצורה ניכרת מהרוב הנסיבתי הוא יגבור עליו. אמנם נראה שהיתרון הסטטיסטי משקף נקודה עקרונית. כפי שנזכר לעיל, חולשתו של הרוב הנסיבתי הינה בכך שאין הוא מתמודד עם המיעוט ולכן יש צד לומר שלא יוכל לבטל אותו. אך חולשה זו היא גם מוקד עוצמתו של רוב זה. נקודת החולשה של כל רוב באשר הוא, היא קיומו של המיעוט אשר לא ניתן להתעלם ממנו. אמנם רוב נסיבתי שכזה לא מתייחס כלל לשאלה הכללית בה קיימות שתי האפשרויות, אלא רק לצד אחד של הספק אותו הוא מצמק לכדי מיעוט קטן וחלש יותר ביחס לצד השני של הספק שנוטר על כנו. הדוגמה הסטטיסטית שהובאה לעיל הנה ביטוי לכך שרוב כזה הוא בעצם "רוב וחצי", או ליתר דיוק המיעוט שעומד מולו הוא רק "חצי מיעוט".

יישוב הסוגיה בכתובות

כעת יש להראות כיצד מתיישבת שיטתו של הפני יהושע עם שאר המקומות בהם מופיע רוב נסיבתי בש"ס. ביחס לסוגיות ביבמות (לז.) ובנידה (כט.) אין קושי, משום שבסוגיות אלו נאמר רק שבמקרה של התנגשות בין רוב רגיל ובין רוב נסיבתי המקרה מוגדר כספק, וכבר התבאר שגם הפני יהושע יודה שאין היתרון הסטטיסטי של הרוב הנסיבתי מוציא מידי ספק. אמנם בגמרא בכתובות (כח.) נאמר, כמובא לעיל, שקטן שהגדיל נאמן להעיד על אישה שנישאה כבתולה בהסתמך על "רוב נשים בתולות נישאות", תוך התעלמות מ"רוב בתולות הנישאות יש להן קול". לכאורה מוכח מסוגיה זו שרוב רגיל גובר על רוב נסיבתי, ובניגוד לדברי הפני יהושע.

אמנם נראה שהפני יהושע לשיטתו גם בסוגיה זו. בפירושו לגמרא בכתובות (טז.) כתב הפני יהושע שהכלל ש"רוב נשים בתולות נישאות" מצטרף גם לחזקת הגוף של

האישה שהייתה בתולה.¹⁰ לפי דברים אלו של הפני יהושע הדברים מתיישבים - גם ביחס לנישואי בתולה גובר הרוב הנסיבתי על הרוב הרגיל ומרע את החזקה ומשאיר את הספק על עומדו. אמנם יתרון זה הוא מדרבנן בלבד, ומדאורייתא אין משמעות ליתרון של הרוב הנסיבתי והחזקה נשארת על עומדה - ולכן קטן שהגדיל נאמן ביחס לרוב זה כמו שנאמן בכל מילי דרבנן, כמבואר בסוגיה שם.¹¹

על מנת ליישב את דברי הפני יהושע גם לדעת הראשונים המפרשים ש"רוב נשים בתולות נישאות" חזק יותר מ"רוב בתולות הנישאות יש להן קול" גם בלי חזקה,¹² נראה שצריך יהיה לחלק בין שני מצבים, ולומר כי המצב בו עסקו התוס' בכתובות

(ט.) והפני יהושע הינו מצב בו סברת הקול שייכת אך $\frac{1}{2} = \frac{q(1-q)}{q(1-q) + q(1-q)}$ ורק בצד אחד, באפשרות של האונס. זאת משום שהאונס הוא מעשה שיכול לגרום להוצאת קול,

בניגוד לבעילה ברצון אשר מטבעה נעשית בחדרי חדרים ואין בה כלל סיבה שייצא קול.¹³

אמנם במקרה של אישה שנישאת נעשה הדבר בפומבי והוא מעורר הדים ו"קולות" מטבעו בין בתולה ובין באלמנה. ואף שבאלמנה הקול פחות משמעותי ולא נאמר בה שרוב הנישאת אלמנה יש לה קול, עדיין קיים מיעוט אלמנות שיש להן קול. מיעוט זה משנה את התמונה הסטטיסטית שהוצגה לעיל. אם נגדיר שקיים מיעוט של נשים שנישאו אלמנות ויש להן קול, ונניח שרוב נשים בתולות נישאות ורוב

10 בניגוד לדברי התוס' שם, אשר תואמים את שיטתם שרוב נסיבתי אכן חלש יותר מרוב רגיל. ראה לקמן ביאור דבריהם לפי שיטת הפנ"י.

11 הבנה זו מתאימה יותר להבנת בעל החמדת שלמה (המובא לעיל) שרובא דרבנן הוא באמת איסור גמור מדרבנן, ולכן קל יהיה להגדירו כ"מילי דרבנן" שקטן שהגדיל נאמן עליהם.

12 המוטיבציה לפרש את דברי הפני יהושע מתוך התעלמות מגורם החזקה היא גם משום שבגמרא בכתובות (כח.) לא מוזכר שהחזקה היא הגורם לכך שהקטן נאמן בגדלותו, ומשמע שהרוב עצמו מספיק לכך.

13 אמנם מצינו מקרים בהם יצא קול גם לבעילה ברצון, אך הקול במקרה כזה מתייחס לבעילה ולא לרצון, וגם אין במקרים אלו בכדי להגדיר מיעוט ניכר, שהרי פשוט וברור מסברה שאין לבעילה משהו שמטבעו יש לו קול, ומקרים בהם יצא קול הם חריגים.

בתולות נישאות יש להן קול, הרי שבהינתן שלאישה מסוימת לא היה קול תהיה ההסתברות שאישה זו נישאת כשהיא בתולה:¹⁴

כלומר, במקרה בו קיים מיעוט של קול גם באפשרות השנייה בספק, מאבד הרוב הנסיבתי את יתרונו הסטטיסטי ונשאר רק עם החיסרון המהותי שבכך שאין הוא מתייחס לעיקר הספק.¹⁵ כך ניתן להסביר גם את הסוגיות ביבמות (לז.) ובנידה (כט.) בהן לא מצינו יתרון מיוחד לרוב הנסיבתי (אף שאין הכרח שיהיה יתרון כזה בסוגיות אלו, כנ"ל). במקרים אלו ייתכן מאד שקיים מיעוט של נשים שעוברן ניכר מוקדם יותר מהרגיל, או מיעוט בהמות שמטנפות גם בלידה הראשונה, וממילא אין שום יתרון לרוב הנסיבתי על פני הרוב הרגיל.

סיכום

לסיכום, ראינו שלוש גישות ביחס למעמדו ההלכתי של רוב נסיבתי:

- א. אומדנא בעלמא ללא מעמד של רוב אמיתי.
- ב. רוב רגיל לכל דבר ועניין.
- ג. רוב בעל יתרון סטטיסטי הגובר (מדרבנן) אפילו על רוב רגיל.

ייתכן שהגישה האחרונה, הרואה ברוב הנסיבתי רוב חזק יותר מרוב רגיל, יכולה ללמד גם פרק בדרכי המוסר ועבודת ה'. לעיתים נראה לאדם שהדרך היחידה לבצע שינויים משמעותיים בעצמו ובסביבתו היא על ידי פעולות גדולות ומקיפות. אך מתוך הדברים הנ"ל עולה ש"תפסת מרובה לא תפסת", ודווקא ההתמודדות הממוקדת עם אבני היסוד הקטנות יכולה להשפיע יותר על התמונה הכוללת. דווקא הרוב שמתייחס

14 הסבר: במשוואה הקודמת הייתה הנחת המוצא שבמקרה של אלמנה שנישאת אין כלל אפשרות שיהיה קול, ולכן כל קבוצת האלמנות (1-q) נכללה בתוך הדיון באישה שאין לה קול. כעת ההנחה היא שרק לרוב האלמנות אין קול (q), וממילא קבוצת האלמנות שאין להן קול היא – q(1-q).

15 מובן שייתכן מקרה בו רוב אחד יהיה עדיף מבחינה מספרית על חברו, כפי שקורה לעיתים גם בין שני "רובים" רגילים המתנגשים זה בזה. במשוואה זו הוכח רק שבהנחה ששני הרובים שווים אין לאחד יתרון על השני, מה שמבטא את העובדה שאין יתרון מהותי לרוב הנסיבתי במקרה כזה.

לאחת האפשרויות שבספק יכול לצמצם אותה באופן דרסטי, בצורה טובה יותר מהרוב שמתייחס אל הספק בכללותו. כמו כן, גם אדם שיתמקד במלחמה ביצר מסוים או במידה רעה מסוימת יוכל להתגבר עליהם ולהשפיע על דמותו הרוחנית הכוללת, יותר מאשר מי שינסה להיאבק בבת אחת עם כלל המידות והיצרים.¹⁶

16 אמנם יש מקום גם לגישה הפוכה, אשר תואמת את הגישה הראשונה שהוצגה במאמר, והיא שאל לו לאדם לכלות את כוחו במאבק מול יצרים נקודתיים אלא לרומם את כל כולו למקום גבוה יותר בו ייעלמו הפגמים הקטנים מאליהם. וראה אורות התשובה פרק ג' על היחס שבין תשובה פרטית מפורשת ותשובה סתמית כללית. ועיין עוד במדרגת האדם (לסבא מנוברדוק) על היחס בין השתנות לקונברסיה.