

אורי מילר

כחו ומגבלותיו של הביטול ברוב

- א. פתיחה
- ב. 'קבוע' ו'פריש'
- ג. ביטול איסור לכתחילה
- ד. דבר שיש לו מתירין
- ה. אין הולכין בממון אחר הרוב
- ו. משמעות הדברים מבחינה רעיונית

א. פתיחה

בספר המצוות, מצוות עשה קעה, כותב הרמב"ם:

מצווה קעה, היא שציוה לנטות אחרי רבים כשתפול מחלוקת בין החכמים בדין מדיני התורה כולה, וכן נמשך ונטה בדין פרטי, בדין ראובן ושמעון, דרך משל, כשתפול מחלוקת בין דייני עירם אם שמעון הוא החייב, אם ראובן, נמשך אחרי הרוב. והוא אומר יתעלה: "אחרי רבים להטות", ובבאור אמרו רובא דאורייתא.

מהפסוק המתייחס לרוב דיינים בבית הדין, למדנו שיש יתרון לרוב על פני המיעוט. בהתאם לעיקרון זה אנו מכריעים ללכת ע"פ סברת הרוב וכן משתמשים ברוב לברר ספקות במציאות. אך גם יותר מכך. לא רק שאנו מניחים שהרוב צודק (דמוקרטיה) או שבמקרה שלא ברור לנו בדיוק מה ארע, מסתבר שהדברים אירעו באופן הרגיל (סטטיסטיקה), אלא שאנו גם מתעלמים ברוב שהתערבבו בו המיעוט כאילו המיעוט אינו קיים כלל¹. נדמה שהתרגלנו לקבל את עקרון הביטול ברוב כדבר המובן מאילו וכאילו לא היה צריך פסוק בשבילו. אך דברי הרמח"ל הבאים יכולים להעלות קושיה חזקה על עיקרון זה:

הנה מי שיש לו מח בקדקדו, יחשוב איסורי המאכל כמאכלים הארסיים או כמאכל שנתערב בו איזה דבר ארסי. כי הנה, אם דבר זה יארע - היקל אדם על עצמו לאכול ממנו אם ישאר לו בו איזה בית מיחוש ואפילו חששא קטנה?

1. עיין בשו"ע יו"ד קט, א ובט"ז שם. הרב כשר ב"תורה שלמה" (כרך יח עמוד קס הערה לד) מוכיח שגם רוב סטטיסטי וכן ביטול ברוב נלמדו מהפסוק "אחרי רבים להטות" וחלותם מדאורייתא.

ודאי לא יקל. ואם יקל, לא יהיה נחשב אלא לשוטה גמור. (מסילת ישרים פרק יא)².

ע"פ העיקרון של ביטול ברוב אנו מתירים בשר בחלב ואפילו דנים דיני נפשות. אין זה משנה מה היא חומרת המקרה הנידון, תמיד המיעוט קיים או שניתן לחוש לו, וכמובן אם היה מדובר ברעל לא היינו מעיזים לקחת על עצמנו את הסיכון³. אם נבחן את הדברים באופן זה, למרות שאולי התרגלנו לראות בביטול ברוב דבר המובן מאליו, דברי התורה המתירים לעשות כן הם חידוש גדול ויש להתייחס אליהם בהתאם לכך.

מקובל להסביר את הדברים בצורה הבאה:

מבחינה מציאותית - המיעוט לא בטל גם אם הרוב לעומתו הוא עצום.

מבחינה דינית - המיעוט כאילו לא קיים (או אפילו כאילו נהפך לחלק מהרוב).

על מנת להראות את גודל החידוש שיש בהליכה אחר הרוב, נבחן מספר הלכות שבהן אין הולכים אחר כלל זה וננסה לברר את העיקרון המנחה.

ב. 'קבוע' ו'פריש'

במספר מקומות בש"ס מובאים מקרים שמוגדרים כ'קבוע' ומכוח הגדרה זאת לא חל עליהם העיקרון של ביטול ברוב. האחרונים התקשו להסביר את ההבדל בינם לבין מקרה מקביל אשר דומה מאוד ל'קבוע' אך מוגדר כ'פריש' ואשר לגביו הכלל הוא: "כל דפריש - מרובא פריש". נבחן את הדברים ע"י הדוגמא הפשוטה ביותר למקרה של 'קבוע':

תשע חנויות, כולן מוכרין בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח - ספיקו אסור. ובנמצא הלך אחר הרוב.⁴

2. ע"פ הגמרא בעבודה זרה: "חבית שנתגלה, אע"פ ששתו ממנה תשעה ולא מתו - לא ישתה ממנה עשירי, מעשה היה ששתו ממנו תשעה ולא מתו ושתה עשירי ומת". על דברי המסילת ישרים ניתן לומר שהם דברי מוסר ואין להם משמעות להלכה, אך גם הרב שמעון שקאפ כתב דברים דומים (שער הספקות, סוף פרק ג): "ועפ"י המתבאר בזה שכל הספקות לא הותרו עפ"י דין תורה אלא שלא הזהירה תורה וספק האיסור במקומו עומד. ומי שחס על נפשו, ודאי דראוי לו עפ"י דין תורה לפרוש מספק איסור... משום הכי יש מקום לומר דמי שליבו נוקפו ומתירא מן העבירה מצוה עליו להביא אשם תלוי...". ראוי לציין שהרמ"א התנגד להחמרות מעין אלו (שו"ת הרמ"א סי' צא).

3. ואכן מצאנו בגמרא את דעת רבי מאיר "דחייש למיעוטא" (חולין יא, ב).

4. על מנת לקבל תמונה כללית נציג בקצרה ארבע סברות שעל פי הן ניסו ראשונים ואחרונים לחלק:
א. תוספות (פסחים ט, ב ד"ה היינו) - ב'קבוע' הבשר נלקח מחנות מסוימת שאין הסתפקות לגבה. זה שאנו לא זוכרים איזו היא היתה, לא מצרף אליה את יתר החנויות כך שיהיה ניתן לבטלה ברוב.
ב. שערי ישר (שער ד, פרק ג) - ב'פריש' היה לנו ספק על הדין של החתיכה ובדין אנו יכולים ללכת ע"פ הרוב. ב'קבוע' הספק הוא במציאות, מאיזה חנות החתיכה נלקחה. ספק במציאות אי אפשר להכריע ע"פ הרוב.
ג. הרב קאפח (מאכלות אסורות ח, יא) - ב'פריש' החתיכה נמצאת עדיין בשוק ושם כוח הרוב יכול לפעול עליה ולבטלה. ב'קבוע' כאילו הוצאנו אותה מאותו מקום ושם היא עומדת בפני עצמה ואין רוב סביבה שיבטלה.

ד. חוות דעת (על יו"ד קי, ג) - ב'קבוע' מדובר ברוב מוכרי בשר, ובאנשים אין הולכים ע"פ הרוב.

לחו ומגבלותיו של הביטול ברוב

(פסחים ט, ב)

בפשטות, ההבדל בין שני המקרים מתבטא אך ורק בכך ש'בפריש' הספק נוצר בלא ידיעתנו, ו'קבוע' הוא נוצר על ידינו או לפחות בידענתנו⁵. כפי שראינו, ביטול ברוב הוא חידוש של התורה ומתוך כך "אין לך בו אלא חידושו בלבד". מוטל עלינו לברר עד כמה שאפשר מה היא המציאות האמיתית לפני שנשתמש בהיתר של התורה ליצור מציאות דינית חדשה. כל עוד היתה אפשרות, בזמן כלשהו, לברר את מקורה האמיתי של חתיכת הבשר אסור לנו לחדש מציאות חדשה לגביה, על סמך הליכה לפי הרוב.

יש להדגיש שלא מדובר בקנס על כך שקנינו את חתיכת הבשר מבלי לשים לב למעשינו, והראיה, שהגמרא לא חילקה בין מקרים שעשינו את זה בשוגג, במזיד או באונס. אין זה משנה איך הגיעה חתיכת הבשר אל מחוץ לחנויות כל עוד זה נעשה בידענתנו, והיתה אפשרות בזמן מסוים לברר את מקורה האמיתי של החתיכה. בהתאם לעיקרון שהזכרנו מצאנו את דברי ר' זירא: "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, בין לקולא בין לחומרא"⁶. העיקרון הוא שכאשר אנו חורגים מעבר להיתר המקורי של התורה בבירור מציאות הנידון עלינו לחשוש גם למיעוט, ואין זה משנה אם המיעוט גורם לחומרא או לקולא. וכדברי רש"י (שם, ד"ה היינו תשע חנויות): "אין הולכין בו אחר הרוב אלא הרי הוא כמחצה על מחצה". במקרה הנ"ל הבשר מוגדר כספק נבלה, בספק איסור דאורייתא הולכים לחומרא ולכן הוא נאסר, אך באופן כללי החשבת המיעוט כאפשרות שוות ערך לרוב, יכולה להטות גם לקולא. המקרה הבא ימחיש שהכלל "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי" לאו דוקא גורם להחמרה:

אמר קרא: "וארב לו וקם עליו", עד שיתכוין לו... פרט לזורק אבן לגו (לתוך חבורת בני אדם)... דאיכא תשעה ישראלים וכנעני אחד ביניהם, דהוה ליה כנעני קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. (כתובות טו,א)

אם אחד מהאנשים היה יוצא מהחבורה בעצמו, מבחינת זורק האבן שלא ידע אם הוא ישראלי או כותי "כל דפריש מרובא פריש" והאדם שיצא מוגדר כישראלי. לעומת זאת, אם זרק את האבן לתוך החבורה, הוא בעצמו יצר את הספק. לכאורה היה ראוי להענישו על כך שזרק אבן למקום שנמצאים רוב ישראלים. אך גם אם הרג ישראלי, מכיוון שאת ההכללה של הנמצאים בחבורה כישראלים (ע"פ הרוב) הוא יצר בעצמו, עלינו לחשוש גם למיעוט והמקרה מוגדר כמקרה של זריקת אבן על ספק כנעני ספק ישראלי (כשההסתברות שווה לשניהם - מחצה על מחצה). במקרה זה הוא פטור מעונש מוות והרי לנו קולא⁷.

5. "והא דאמרין יכל דפריש מרובא פריש היינו כשלא פירש בפנינו. אבל אם פירש לפנינו או שרואה שהגוי לקחו הוי כאילו לקחו משם בידו" - הרמ"א בסימן קי, ג. הר"ן הוכיח את הדברים ע"פ המשך הגמרא בפסחים ט,ב (אולם בהמשך דבריו חוזר בו הר"ן, עיין בחולין לג,ב בדפי הרי"ף).

6. כתובות טו,א.

7. ישנם בגמרא מקרים נוספים של 'קבוע' ו'פריש' אך הם יובנו ע"פ שתי הדוגמאות שלעיל. עיין בכתובות יד,ב - טו,א וכן ביומא פד,ב וזבחים עג,א (עיין שם בתוספות ד"ה וניכבשינהו). יצוין שהתפיסה המקובלת בין הראשונים היא שביטול ברוב הוא דבר המובן בסברה, ולעומתו 'קבוע' הוא חידוש ש"אין לך בו אלא חידושו" (ראה לדוגמא בר"ן שצוין לעיל בהערה 5).

הקב"ה נתן לנו רשות להכריע ע"פ הבנתנו המוגבלת, אך יחד עם זאת אנו נדרשים שבמקרה שאנו כבר עושים את זה, נשתדל תחילה לברר את המציאות למיטב הבנתנו. אומנם בדיעבד "אין לדין אלא מה שענינו רואות", אך אסור לנו ליצור ספק לכתחילה.⁸

ג. ביטול איסור לכתחילה

ההלכה שבה מופיע בצורה הברורה ביותר העיקרון שאין הולכים אחר הרוב היא ההלכה שאין לבטל איסור לכתחילה:

סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה (סאה), ואחר כן נפלו שם (עוד) חולין (ועכשיו יש שם פי מאה חולין לעומת התרומה). אם שוגג - מותר, ואם מזיד - אסור. (תרומות ה, ט. בסוגריים - פירוש)

אף שתרומה בטלה ברוב של אחד למאה, כאשר הביטול נעשה במזיד, ע"י הוספת חולין לתערובת - התערובת כולה אסורה. יצוין שלא הובא לאיסור זה מקור מפסוק או מסברה והדברים נתפסים כמובנים מאליהם. כמו כן, מהגמרא בגיטין נד, א מוכח שאין מדובר בקנס או גזירה מדרבנן, וכך כתב גם הפתחי תשובה.⁹ אם כן, איך יתכן שיש איסור דאורייתא לבטל איסור לכתחילה, המנוגד לכלל "אחרי רבים להטות", ואין לו מקור בשום מקום? אלא שאם נתפוס שכל ההיתר המקורי של התורה ניתן בצורה מוגבלת, הדברים פשוטים. ההליכה אחר הרוב נעשית כאשר אין אפשרות אחרת לברר את המציאות כמות שהיא. במקרה הנ"ל, הרוב נוצר על ידינו במזיד, ובמקרה כזה שיצרנו את הספק בעצמנו אין ללכת לפי הרוב.

לאור העובדה שהביטול ברוב, הן כאן והן במקרה של 'קבוע', נובע מאותו העיקרון, ניתן היה לצפות שנמצא דימיון ביניהם בפירטי הדינים. ואכן, אע"פ שהאחרונים לא עשו את ההשוואה ל'קבוע' ו'פריש', גם בעניינינו התערובת אסורה לא רק למי שהוסיף בעצמו, אלא גם לכל מי שידע על הוספת ההיתר.¹⁰

ד. דבר שיש לו מתירין

8. אפשר לראות כיצד עיקרון זה בא לידי ביטוי בגמרא בחולין (דף ט, ב): הגמרא חילקה בין מקרה של סוטה, שבו הולכים בטומאתה לחומרא, לבין חולדה עם שרץ בפיה שהלכה על כיכרות לחם, שלגביהם נוטים לקולא. בסוטה יש "דעת להישאל" ויש לנו אפשרות לפתור את הספק. את הכיכרות או את החולדה אי אפשר לשאול ולכן מקילים בספק שלהם.

9. "דדוקא לבטל הטעם של איסור הוא מדרבנן, אבל ממשות האיסור, יבש ביבש ברוב, הוא מדאורייתא, והוא הדין לבטל בשישים" (יו"ד סי' צט, ס"ק ג).

10. שו"ע יו"ד צט, ה.

תניא, ר' שמעון אומר: כל דבר שיש לו מתירין, כגון טבל ומעשר שני והקדש
 וחדש - לא נתנו בהן חכמים שיעור. (נדרים נד, ב)

כאשר מיעוט האיסור המעורב בהיתר ניתן לתיקון לאחר זמן, או לאחר פעולת תיקון
 מסוימת, אין הוא בטל ברוב. מסביר רש"י (ביצה ג, ב ד"ה אפילו באלף לא בטיל):

ואף על גב דמדאורייתא חד בתרי בטיל, דכתיב "אחרי רבים להטות" -
 אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן - לא יאכלנו באיסור על ידי
 ביטול.

אמנם לפי רש"י מדובר בגזירה מדרבנן, אך כבר הקשה על זה הרב אלחנן וסרמן ב"קובץ
 שיעורים" על הגמרא בביצה. הוא טוען שלא יתכן שחז"ל יגזרו גזירה חדשה רק על סמך
 סברה כמו שהביא רש"י, מבלי שיהיה להם עיקרון דומה מהתורה ללמוד ממנו. כדי לפתור
 את הבעיה הוא משתמש בסברת הר"ן הקרובה יותר לעקרונות מדאורייתא ואכמ"ל, אך
 לשיטתנו הדברים פשוטים ביותר. כיוון שבעתיד הבעיה תפטר מאליה אין להסתמך על
 ביטול ברוב כפי שהוא נגלה לנו היום. אין צורך בסברה מחודשת כי פשוט שבמקרה זה אין
 לנצל את הביטול ברוב כאשר אפשר להסתדר בלעדיו.

ה. אין הולכין בממון אחר הרוב

הגמרא בבבא קמא כז, א דנה במקרה בו אדם מכר לחברו חבית במקום שבו חלק מהאנשים
 קוראים לחבית כד ולכד חבית, והמוכר לא הגדיר במדויק למה הוא מתכוון. מסכמת
 הגמרא שאף שרוב האנשים אינם מחליפים בין השמות כד וחבית, מותר למוכר לומר
 שבאומרו חבית התכוון לכד קטן, כי:

מהו דתימא זיל בתר רובא? קמ"ל שאין הולכין בממון אחר הרוב.

כדי להסביר מדוע דווקא בדיני ממונות, הנחשבים קלים יחסית לדיני נפשות, אין הולכים
 אחר הרוב, נאמרו סברות שונות. תוספות הציעו מספר חילוקים שונים בכל מקום שהכלל
 הנ"ל הופיע בגמרא¹¹. גם האחרונים חיפשו הסברים לחומרא תמוהה זו, דווקא בדיני
 ממונות¹². המשותף לכולם הוא שהם הבינו את הכלל "אין הולכין בממון אחר הרוב"

11. ראה בבא קמא כז, ב תוספות ד"ה קמ"ל, ובמקבילות המצוינות על הגיליון.

12. נביא שלושה הסברים מייצגים בקיצור והמעוניין יבחן את הדברים במקומם:

א. שערי ישר (ג, א) - דיני ממונות מבוססים יותר על סברה מאשר על גזירת הכתוב, והסברה המכוונת ללכת

ע"פ הרוב איננה יותר חזקה מהסברה של "המוציא מחבירו עליו הראיה".

ב. תורה תמימה (על שמות כג, ב) - הולכים ע"פ רוב של דיינים מכיוון שאלו שפסקו לצד מסוים בטוחים

בהחלטתם, לכן מיעוט הדיינים מתבטל לעומת הרוב. לעומת זאת, בדיני ממונות הספק תמיד קיים כי אין

רוב שבטוחים בעצמם והמיעוט איננו מתבטל.

ג. הרב אליעזר ברקוביץ' ("ההלכה כוחה ותפקידה" עמוד 30) - בדרך כלל קובעים ע"פ הרוב מציאות דינית,

ובהלכה מותר לנו ללכת ע"פ הרוב. דיני ממונות, לעומת זאת, מתייחסים למציאות, ואת המציאות אין אנו

כמתייחס לכל דבר המשתיך לדיני ממונות. בגמרא כלל זה מובא רק בהקשר למקרים של מכירה שבה לא ניתן לברר אם הכוונה היתה לחפץ אחד ולא לאחר. אם נבחן את הדברים עכשיו, הרי שלשיטתנו ברור שכשהקונה והמוכר לא דייקו בפרטי המכירה, הם סמכו על כך שדבריהם יפורשו ע"פ הנוהג המקובל על ידי רוב התושבים. אך בדרך זו הם יצרו את הביטול ברוב בעצמם, ואפשר לומר שאפילו במזיד. המכירה נידונה כספק של "מחצה על מחצה", וכאשר יש ספק שקול כגון זה הכלל הוא "המוציא מחבירו עליו הראיה" והמוכר שהוא המוחזק יכול לתת את החפץ הקטן יותר. לכן אפילו בממונות, שבדר"כ נחשבים כקלים (ולכן הודגש "אין הולכים בממון אחר הרוב") והיה נראה לכאורה ללכת ע"פ הרוב, ההלכה היא שבמקרים מעין אלו 'המוציא מחבירו עליו הראיה', ובביטול ברוב נשתמש רק כשאין ברירה.

ו. משמעות הדברים מבחינה רעיונית

לכאורה נדמה שבהליכה ע"פ הרוב ישנה התפשרות מסוימת. כל אחד מהחולקים הגיע למסקנה הנראית לו כאמיתית, אך הוא נכנע לדעת הרוב כי אנו חוששים ל"לא תתגודדו" ובאופן כללי שואפים לאחדות הלכתית. ע"פ הדברים הבאים יובן שאין זאת התפשרות כלל וכלל.

במובן מסוים, מצוות ההכרעה ע"פ הרוב היא הבסיס לאמונה בדברי החכמים. אף אם השופט אשר יהיה בימים ההם יאמר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין - אין זה משנה כלל, ואפילו אם מדובר בטעות גמורה¹³. הקב"ה איננו מעוניין כביכול באמת האובייקטיבית אלא במסקנה שהשופט יגיע אליה "יפתח בדורו כשמואל בדורו". למרות דעתם של בית שמאי שהיו "מחדדי טפיי", נפסקה הלכה כבית הלל מכיוון שהיו ענוותנים. נדחתה האמת האובייקטיבית של בית שמאי מפני האמת האנושית-מוסרית של בית הלל. לתורה יש כלים שונים להכרעת המציאות והם אינם הכלים הלוגיים-מדעיים המשמשים במדעים המדויקים.

מצוות "אחרי רבים להטות" לא מדברת רק על רוב הדיינים, רוב חנויות כשרות או רוב מאכל כשר לעומת האיסור המעורב בו. לפני כל הכרעה הלכתית שאדם עושה הוא מתלבט

יכולים לשנות. מצב שרוב האנשים קוראים לכך כד ולחבית חבית לא גורם לכך שגם במכירה זאת נמכרה חבית, כי המכירה היתה במציאות.

13. והמורה בניגוד להחלטתם של הסנהדרין נחשב ל"זקן ממרא". עדיין, כפי שנראה בהמשך, אין להמעיט בחשיבות דעתו של היחיד, ואם החכם בטוח בצדקתו, עליו לנהוג בעצמו בניגוד להחלטת הסנהדרין, כל עוד שאיננו מורה לאחרים. כמו כן, כפי שהעיר לי ראש הישיבה שליט"א, גם על ביה"ד מוטל לחשוש לכך שאולי טעו בהחלטתם, ואם כן, עליהם לחזור בהם ולהקריב "פר העלם דבר של ציבור". בנוסף, ראוי לציין שבירושלמי מובא המדרש בנוסח הפוך מהמשמעות היוצאת מהנוסח שהובא לעיל (הוריות א, א). אך הבאנו את הנוסח שהתפרסם אגב ציטוטו בפירוש רש"י לתורה.

בינו לבין עצמו. הוא מביא ראיות לכאן ולכאן, ובדרך כלל, ההחלטה הסופית שהוא מגיע אליה נובעת משקלול השיקולים השונים והכרעת הכף לצד הנראה כמסתבר יותר. מכיוון שחמשת חושיו וכח שכלו מוגבלים, הוא חושש שלעולם לא יגיע אל האמת ונמצא שכל מעשיו תלויים בספק. אך הקב"ה כביכול מרגיעו. הוא מלמדו שאם עשה ככל יכולתו על מנת לברר את השיקולים השונים היכולים להכריע לכאן ולכאן, גם אם בסופו של דבר הוא לא הגיע להכרעה ברורה, ואת מסקנתו הוא קבע רק על סמך רוב השיקולים המטים לצד אחד, המסקנה נחשבת לאמת. לא אמת אובייקטיבית אלא אמת מעשית-אנושית-מציאותית.

לקב"ה אולי היה פעם בשמיים מעין "שולחן ערוך" בו היו כתובות כל פרטי ההלכות כפי שהאמת האובייקטיבית מחייבת אותן, אך ה' לא היה מעוניין בספר כזה. הוא לקח את הספר, קרע אותו לגזרים ואת פיסות הנייר השליך אל הארץ, לחכמי ישראל. אותו שו"ע "פריש" מהשמים לארץ, "לא בשמיים היא", וככה, כתיבתו מחדש נעשית ע"י הכרעה ע"פ הרוב. גם אם אנו טועים ולא קלענו למה שהיה כתוב בשו"ע שהיה פעם בשמיים, אין זה משנה. ה' סומך את שתי ידיו על ההחלטות שאנו מגיעים אליהם ("אתם - ואפילו שוגגים"), בודק אם הגזירה פשטה בכל העם וכותב אותה בשו"ע החדש שלו בשמים, דברים בשם אומרם, בשם האדם. וגם כאשר כותלי בית המדרש היטו ליפול, ועץ החרוב, אמת המים ובת הקול דרשו את קיומם של הדברים שהיו כתובים פעם בשו"ע המקורי - עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: "לא בשמיים היא... שכבר נתנה תורה מהר סיני, אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה: אחרי רבים להטות". התורה ירדה מהר סיני ומאז היא ניתנת לפרשנות ולהוספת בנין על יסודותיה, ע"י עם ישראל ולא ע"י בת קול, וכל משמעותה של ירידה זו באה לידי ביטוי בפסוק אחד קצר: "אחרי רבים להטות"¹⁴.

הדברים הנ"ל לא היו ממטרתו המקורית של המאמר, אך עכשיו, לאחר שראינו שדין הליכה אחר הרוב איננו פשרה אלא יסוד מהותי בקביעת ההלכה, נוכל להסביר מדוע ישנם מקרים שבהם אין להכריע ע"פ הרוב. ראשית, כפי שראינו בחלק ההלכתי, כאשר ישנה אפשרות לברר את המציאות בדרך אחרת, מוטל עלינו לעשות הכל כדי להגיע למסקנה האמיתית. "אחרי רבים להטות" הוא חידוש שעלינו להיזהר שלא להוציא אותו ממשמעותו המקורית. אילו ניתן היה לגלות בזמן כלשהו את מקורה של חתיכת הבשר, גזירה היא על הדין ועל כל

14. הסיפור על "תנורו של עכנאיי" מובא בבבא מציעא נט,ב. "יפתח בדורו..." בר"ה כה,ב. וההכרעה כבית הלל "מפני שנוחין ועלובין היו..." מובא בעירובין יג,ב. העיקרון הרואה בהכרעה הלכתית כעיסוק בדבר שיפרישי מובא בקיצור ב"משפט כהן" לראי"ה קוק זצ"ל, עמוד רפ פסקה ימנית, בהוצאת מוסד הרב קוק. בהזדמנות זאת אודה לבראון דסברג שעל ידו הגעתי למקור זה.

כחו ומגבלותיו של הביטול ברוב

אדם מישראל שלא להמר על כך שהיא נלקחה מאחת מתשע חנויות הבשר הכשרות¹⁵. התורה אמנם ירדה מהר סיני כדי שנלמד אותה למרות עניות שכלינו, אך דווקא מפני שמקורה בשמים נדרש מאתנו לעשות כמיטב יכולתנו כדי לברר את האמת ההלכתית לאשורה.

נחזור על הראשונות:

"לא תהיה אחרי רבים לרעת, ולא תענה על רב, לנטות אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב). כבר בפסוק עצמו, שעד עכשיו התייחסנו לשלוש מילותיו האחרונות, נרמזה הבעיה בהליכה עיוורת אחר דעת הרוב, על ידי ניסוחו כאיסור והדגשת הצדדים השליליים במרכזו: "לרעת", "על רב".

למרות ההגבלות והאזהרות הסתמכו חכמי ישראל על שלוש המילים האחרונות בפסוק, ועל גביהן הקימו את בנין ההלכה והתורה שבעל-פה.

15. בתשובות הרשב"א (חלק ב, סי' קד) מובא לגבי דיינים (שעליהם נאמר במקור ההיתר לפסוק ע"פ הרוב) העיקרון שאם הם פסקו כל אחד באופן עצמאי ולא התקבצו וניסו לברר את הסוגיה ביחד אין להכריע בין שיטותיהם על סמך דברי הרוב.