

הליכה אחר הרוב

שיעור זה קשור לכללים:

מקורות פנימיים לסוגיות הגמרא
תפוחי זהב במשניות כסף
לימוד הסוגיא לאור המצוות



תמצית השיעור: שאלות רבות ביחס להליכה אחר הרוב מתבררות לאור ההבנה שהכרעה על פי רוב איננה דרך של בדיעבד כאשר אין הסכמה בין הדיינים, אלא דרך ההכרעה הרצויה במציאות המורכבת מ טוב ומרע. יש צורך בחשיפת הצדדים השונים של המציאות, וההכרעה היא על פי רוב הצדדים.

המקור לדין רוב

אמרו בגמרא (חולין י"א ע"א):

מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא? מנלן? דכתיב "אחרי רבים להטות"! רובא דאיתא קמן, כגון ט' חנויות וסנהדרין - לא קא מיבעיא לן, כי קא מיבעיא לן - רובא דליתיה קמן, כגון קטן וקטנה, מנלן...

רש"י: מנא הא מילתא - אידי דאיירי במנא הא מילתא דחזקה נקט נמי הא. מנלן - בתמיה. תשע חנויות - כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה ונמצא בשר בארץ הלך אחר הרוב דהא קמן חזינא דרובא דהיתירא. וסנהדרין - דתנן (סנהדרין דף מ') י"ב מזכין וי"א מחייבין זכאי. קטן וקטנה - דפליגי רבנן עליה דר' מאיר ביבמות (ס"א) דתנן יבם קטן שבא על יבמה קטנה יגדלו זה עם זה ולא חיישינן שמא תמצא אילונית או הוא סריס ונמצא פוגע באשת אחיו שלא במקום מצוה, דבעי להקים לאחיו שם והאי לאו בר הכי הוא, אלא אמרינן זיל בתר רוב קטנים דעלמא דאינם סריסים והיינו רובא דליתיה קמן.

הגמרא מביאה נסיונות רבים למצוא מקור מן התורה לדין הליכה אחר הרוב, ולבסוף אומרת הגמרא (י"א ע"ב):

רב אשי אמר: אתיא משחיטה עצמה, דאמר רחמנא: שחוט ואכול, וליחוש שמא במקום נקב קא שחיט! אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא. אמר רב אשי: אמרייתא לשמעתיא קמיה דרב כהנא, ואמרי לה רב כהנא קמיה דרב שימי, ואמר ליה: ודלמא היכא דאפשר אפשר, היכא דלא אפשר לא אפשר, דאי לא תימא הכי, לר' מאיר דחייש למיעוטא, הכי נמי דלא אכיל בישרא! וכי תימא הכי נמי, פסח וקדשים מאי איכא למימר? אלא היכא דאפשר אפשר, היכא דלא אפשר לא אפשר, הכא נמי היכא דאפשר אפשר, היכא דלא אפשר לא אפשר.

רש"י: אתיא משחיטה עצמה - דאיירי בה עד השתא. דלמא במקום נקב קא שחיט - נקובת הושט במשהו אבל גרגרת ברובא ואם חסרה בכאיסר טרפה באלו טרפות (חולין מ"ה). היכא דאפשר - לעמוד על בירור בודקין ולא סמכינן ארובא וצריכינן לבדוק בהמה מכל י"ח טרפות אי נמי כגון קטן וקטנה דאפשר לנו להמתין עד שיגדלו ונדע שאינו סריס נמתין והנך כולהו משום דלא אפשר הוא. לרבי מאיר - דלא אזיל בתר רובא הכי נמי דלא אכל בשרא משום דשמא במקום נקב קא שחיט. פסח - דאמר רחמנא (שמות י"ב) "ואכלו את הבשר", ושלמים דאמר רחמנא (שם כ"ט) "ואכלו אותם אשר כופר בהם", מלמד שהכפרה תלויה אף באכילה מאי איכא למימר, אלא ודאי אכיל דסמיך ארובא היכא דלא אפשר, ואפילו הכי פליג בקטן וקטנה משום דאפשר, לדידן נמי היכי ילפינן מיניה. אלא ודאי הלכה למשה מסיני הא דסמכינן ארובא אפילו היכא דאפשר, אי נמי "אחרי רבים להטות" משמע בין רובא דאיתיה קמן בין רובא דליתיה קמן, דמאי שנא האי מהאי. ואהא מלתא סמכינן ולא בדקינן כל י"ח טרפות, ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן, והיכא דאיתרמי דאיפרשה ריאה ולא בדק מתאכלא, דסמכינן אהא ואדרב הונא דאמר (חולין ט') נשחטה בחזקת היתר עומדת, ואין מפרסמין הדבר.

מסקנת הגמרא היא, שבמקום שאי אפשר לברר, הולכים אחר הרוב. לכאורה אי אפשר ללמוד מכאן למקום שבו אפשר לברר. מנין, אפוא, שהולכים אחר הרוב במקום שאפשר לברר, והלא מעשים שבכל יום שהולכים בתר רובא, כגון בהלכות טרפות?

על כך עונה רש"י שתי תשובות. האחת: הלכה למשה מסיני. השניה: מן הפסוק: "אחרי רבים להטות", המהווה מקור להליכה אחר הרוב הן ברוב "דאיתא קמן" והן ברוב "דליתא קמן".

תשובתו השניה של רש"י תמוהה ביותר. בתחילת הסוגיא למדה הגמרא מפסוק זה, וסייגה את הלימוד רק לרוב דאיתא קמן. כיצד במסקנת הסוגיא לומדים מהפסוק גם לרוב דליתא קמן? מה השתנה במהלך הסוגיא ביחס ללימוד מהפסוק?

מצות הליכה אחר הרוב

כתב הרמב"ם בספר המצוות:



והמצוה הקע"ה היא שצוה לנטות אחרי רבים כשתפול מחלוקת בין החכמים בדין מדיני התורה כולם, וכן נמשך ונטה בדין פרטי גם כן בדין ראובן ושמעון, דרך משל כשתפול המחלוקת בין דייני עירם אם שמעון הוא חייב או ראובן, נמשך אחר הרוב. והוא אמרו יתעלה "אחרי רבים להטות". ובבאור אמרו: רובא דאורייתא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ודקדוקיה במקומות מסנהדרין.

והעיר על כך הרשב"ץ בזהר הרקיע (סי' נ"ב):

ולולי שאמרה הרב הייתי אומר שזהו דקדוק אחד מדקדוקי הדיינים שנשפוט בצדק והצדק הוא ללכת אחרי הרוב!¹

מדוע מוגדרת הליכה אחר הרוב כמצוה בפני עצמה, ולא כאחד מפרטי מצות הדיינים לדון בצדק. הכרעה על פי רוב היא, לכאורה, דרך הכרעה שנתנה התורה למצבי ספק, ומדוע היא מצוה בפני עצמה, והרי לא מנה הרמב"ם את כל דרכי ההכרעה כמצוות?!

רוב – לכתחילה או בדיעבד?

יש לשאול, מה עדיף, "רוב, או "כל". נבאר:

ניתן לראות את ההליכה אחר הרוב כתוצאה של בעיה - המציאות האידיאלית היא שיש אמת אחת. על כן עדיף שיהיו כל הדיינים בבית הדין בדעה אחת. בדיעבד אין לנו אלא להלך אחר הרוב כדי לכוון כמה שיותר קרוב לאמת המוחלטת האידיאלית. מאידך יש לומר, שהמציאות מורכבת. יש פנים לכל צד. הרוב הוא הקובע מלכתחילה אלו פנים יכריעו את קביעת הדין במציאות המורכבת.

במקורות חז"ל, ראשונים ואחרונים יש התייחסויות סותרות ביחס לשאלה זו.

רוב לכתחילה

אמר רב כהנא: סנהדרי שראו כולן לחובה - פוטרין אותו. מאי טעמא? כיון דגמירי הלנת דין למעבד ליה זכותא, והני תו לא חזו ליה (סנהדרין י"ז ע"א).

כאשר כל הדיינים בדעה אחת זו בעיה, כיון שהתורה רוצה שילמדו זכות על הנידון, ואם ראו כולם לחובה אין מה שיביאם ללמד עליו זכות.

¹ בהמשך דבריו מבאר כי מה שאמרו חכמים: "רובא דאורייתא", אין כוונתם שזו מצוה, כשם שאמרו: "חציצין דאורייתא", ואין בכך מצוה מתרי"ג המצוות.

גם כאשר מחייבים את הנדון בשני עדים והתראה, יש לראות את צדדי הזכות. לא יתכן שלא יהיו כלל צדדי זכות, אף במקרה שהחובה בו ברורה. המציאות מורכבת מ טוב ומרע, ובכל מקרה צריכים להתברר כל הצדדים, הטובים והרעים. כשהתורה אמרה: "לרעות", ההמשך הוא "אחרי רבים להטות", כיון שאין רע שלא מעורב בו גם טוב, ועל כן צריך להכריע על פי הרוב. לדעת רב כהנא, "רוב" הוא לכתחילה, ו"כל" הוא בעיה. אף בירושלמי אמרו כך (סנהדרין פ"ד ה"ב):

אמר רבי ינאי: אילו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה. מה טעם, "וידבר ה' אל משה", אמר לפניו: רבוננו של עולם, הודיעני היאך היא ההלכה, אמר לו: "אחרי רבים להטות", רבו המזכין - זכו, רבו המחייבין - חייבו, כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור מיניין ודגלו, וכן הוא אומר "אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים", ואומר "מישרים אהבוך".

מהי משמעות בקשתו של משה "הודיעני היאך היא ההלכה"? משה שואל, מהו הסדר הראוי של קביעת ההלכה. האם ההלכה היא דבר חתוך ומוחלט שאין לסטות הימנו, וקביעת ההלכה היא נסיון של החכמים לכוון אל האמת, או שההלכה היא בירור והכרעה כיצד לנהוג במציאות המורכבת. התשובה היא: "אחרי רבים להטות" - התורה ניתנה כך שבכל דין והלכה יש צדדים לכאן ולכאן, והרוב הוא הדרך לקבוע את ההלכה. אין כאן נסיון לכוון אל אמת נעלמת ונסתרת, אלא בירור הצדדים השונים העולים מן התורה ומן המציאות, והכרעה על פי רוב.

"כל" עדיף מ"רוב"

מנגד, מצאנו מקורות אחרים. המהרלב"ח בקונטרס הסמיכה דן בשאלת חידוש הסמיכה. כתב הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ד ה"א):

אחד בית דין הגדול ואחד סנהדרין קטנה או בית דין של שלשה צריך שיהיה אחד מהן סמוך מפי הסמוך...

כיצד, אפוא, ניתן יהיה לסמוך את הסנהדרין לעתיד לבוא, והרי כיום אין סמוכים כלל? על כך אומר הרמב"ם (שם ה"א):

נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים, אם כן למה היו החכמים מצטערין על הסמיכה כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל, לפי שישראל מפוזרין ואי אפשר שיסכימו כולן ואם

היה שם סמוך מפי סמוך אינו צריך דעת כולן אלא דן דיני קנסות לכל שהרי נסמך מפי בית דין, והדבר צריך הכרע.²

מהר"י בירב וחכמי צפת שהיו בדורו בקשו לחדש את הסמיכה על פי דברי הרמב"ם, והחליטו לסמוך את המהרל"ב.³ בתשובתו לדבריהם דן המהרל"ב האם לדעת הרמב"ם צריך את כל חכמי ארץ ישראל או שדי ברוב החכמים:

ואי הוה ידעינן בודאי מקור מוצא דברי הרב בזה היינו יכולין לברר מתוכו פירוש דבריו, אי כל דוקא או אפילו הרוב מתוך הכל, אבל כיון שלא נודע לנו והרב לא פירש דבריו, אית לן למיחש שמא כל דוקא. וטעמא דלבעי הרב בכאן כל דוקא ולא להווי הרוב ככל כבשאר דוכתי, איפשר לומר דמשום דהא מילתא שייכא לכל ישראל, רוצה לומר אותם שבארץ ישראל שהם הנקראים קהל, צריך שכל החכמים יסכימו באותה הסמיכה, ויליף לה מהוראת בית דין שטעו, שגם היא היתה הוראה לכל ישראל או רובם שעשו מעשה על פי בית דין שצריך שכל הסנהדרין ימצאו באותה ההוראה ויסכימו בה, רוצה לומר שלא יחלקו עליה המיעוט ולא אפילו אחד מהם, שאם חלק על המתירין אפילו אחד מהסנהדרין או שאמר אפילו אחד מהם איני יודע אין הוראתם הוראה להתחייב הם בקרבן, אלא כל יחיד ויחיד מאותם שעשו על פיהם חייבין בקרבן... וכן כתב הרב בפירוש המשנה גם בפרק שלשה עשר מהלכות שגגות בביאור.³

נמצא שלענין הסמיכה וכן לענין פר העלם דבר של ציבור אין אנו אומרים שרובו ככולו, ויש עדיפות לכל החכמים על פני רובם. רק כאשר כולם מסכימים לדעה אחת נחשבת היא דעה לעניינים אלה, ולא כאשר רוב החכמים מסכימים.

מקור נוסף בענין זה, מופיע באגרת שכתב הרב קוק זצ"ל (אגרות ראי"ה ח"ד אגרת א'רי"ד):

² בפיהמ"ש (סנהדרין פ"א מ"ג) כתב הרמב"ם שדרך זו היא פתרון לשאלת הסמיכה לעתיד לבוא: "ואני סבור שאם תהיה הסכמה מכל התלמידים והחכמים למנות איש בשיבה כלומר שיעשוהו ראש, ובתנאי שיהא זה בארץ ישראל כמו שהקדמנו, הרי אותו האיש תתקיים לו הישיבה ויהיה סמוך ויסמוך הוא אחר כך את מי שירצה. לפי שאם לא תאמר כן לא תהא אפשרית מציאות בית דין הגדול לעולם, לפי שצריך כל אחד מהם שיהא סמוך בלי ספק והרי כבר הבטיח ה' בשיבתם באמרו "ואשיבה שופטין כבראשונה", ושמא תאמר שהמשיח ימנה אותם ואף על פי שאינם סמוכין, הרי זה מוכחש, לפי שכבר ביארנו בהקדמת ספרינו זה שהמשיח לא יוסיף בתורה ולא יגרע ממנה לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה. ואני סבור שהסנהדרין תשוב לפני התגלות המשיח וזה יהיה מסימניו, אמר "ואשיבה שופטין כבראשונה ויועצין כבתחלה ואחרי כן יקרא לך עיר הצדק", וזה יהיה בלי ספק כאשר יכשיר ה' לבות בני אדם וירבו במעשה הטוב ותגדל תשוקתם לה' ולתורתו ויתרבה ישרם לפני בוא המשיח כמו שנתבאר בפסוקי המקרא".

³ וזו לשונו שם (ה"א): "וכן אם הורו וידע אחד מהן שטעו ואמר להם טועים אתם ורבו עליו המתירים והתירו, הרי בית דין פטורין וכל מי שעשה על פיהם חייב להביא חטאת קבועה על שגגתו, שנאמר 'ואם כל עדת ישראל ישגו', עד שישגו כל הסנהדרין".

אמנם דרכי לפרש את המשנה דעדיות פ"א מ"ה, ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין, שאם יראה בית דין את דברי המרובין ויסמוך עליו, שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין, שהקשור של שאין בית דין יכול, קשה מאד, כמו שדייקו בזה המפרשים. ונראין הדברים ששנו לנו חכמים בזה כלל גדול בסדרי הוראה לדורות, שאף על פי שחלוק גדול יש בין הסכמות וגזירות להוראות של דינים היוצאים מדרכי הלמוד והדרשות, כמבואר בדברי הרמב"ם בפ"ב מה' ממרים, שתקנות והסכמות על זה נאמר אין בית דין יכול לבטל את דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, ודברים היוצאים מלמודים ודרשות וסברא על זה נאמר אין לך אלא שופט שבימך, אבל כאן חדשה לנו המשנה, שזה הדין של האפשרות להורות באופן אחר ממה שהסכים בית דין הגדול, לא נאמר כי אם כאשר הוכרע אז הדבר על פי הרוב ומיעוט, ועל כל פנים יחיד הי' נמצא שדעתו לא הסכימה על זה. שרק אז יוכל בית דין אחר באיזה דור מאוחר גם כן להכריע כדעת המיעוט או היחיד אם דעתו נוטה לכך. ועל זה נאמר אין לך אלא שופט שבימך. והכרעת הרוב שבדור הקודם, איננה יכולה להכריע את הכרעת הרוב, וקל וחומר את הסכמת כל הבית דין שבדור המאוחר, אף על פי שאיננו גדול מהראשון בחכמה ובמנין. אבל אם היתה ההסכמה להוראה הזאת בבית דין הגדול על פי דעת כולם, אז אף על פי שהדבר בא בדרך של למוד ודרשות, נקבעה הלכה זו כאילו היתה הסכמה של תקנה, שכבר חל עליה הדין שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין. וזאת היא כונת המשנה כפשוטה, ולמה מזכירים דברי היחיד בין המרובין, הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין וזהו בודאי נוהג גם ברוב דיני תורה שהם דברים היוצאים מהלמודים והדרשות ודרכי הסברות, שאם יראה בית דין את דברי היחיד יסמוך עליו כשדעתו תהיה מכרעת לכך, אף על פי שלא יהי' גדול בחכמה ובמנין מבית דין הראשון, וזה יוכל להיות רק אם הוכרעה הלכה זו על פי רוב דעות, ויחיד על כל פנים נחלק עליהם אז, אבל אם דעת כולם הסכימה בהלכה זו, אז נקבע עליה דין תקנה, ולא גרעה מכל גזירת חכמים שלא באה מלמודים ודרכי הדרשה של תורה, חל על זה הכלל שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין.

הרב מבאר את המשנה בעדיות (פ"א מ"ה) על פי דברי הרמב"ם בהלכות ממרים (פ"ב ה"א-ב):

בית דין גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין, ועמד אחריהם בית דין אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו, הרי

זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר "אל השופט אשר יהיה בימים ההם", אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך. בית דין שגזרו גזרה או תקנו תקנה והנהיגו מנהג ופשט הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בית דין אחר ובקש לבטל דברים הראשונים ולעקור אותה התקנה ואותה הגזרה ואותו המנהג, אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין.

הרמב"ם קובע, שדבר שלמדו חכמי בית הדין בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, יכול בית דין שאחריהם ללמוד בדרך אחרת אף אם אינו גדול בחכמה ובמנין. בתקנות וגזרות, לעומת זאת, לא יכול בית דין לבטלן אלא אם הוא גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין. הרב מבאר, שהיכולת ללמוד בדרך אחרת בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, היא רק אם הדבר לא התקבל על ידי כל חכמי בית הדין הראשון. אם היה חולק על הלימוד הזה - יכול בית דין שלאחריהם להסתמך על דעת המיעוט ולקבל אותה למסקנה. אולם אם כל חכמי בית הדין הסכימו על הלימוד - הרי זה כתקנות וגזרות, וצריך בית דין הגדול בחכמה ובמנין מן הראשונים. אף כאן אנו רואים כי יש הבדל בין דבר שהתקבל על ידי רוב חכמי הסנהדרין, ובין דבר שהתקבל על ידי כל חכמי הסנהדרין. דין שהתקבל על ידי כל חכמי הסנהדרין - הוא בעל תוקף חזק יותר.

אמת ושקר, טוב ורע

לאור המקורות עד כה, נראה שיש להבדיל בין שני סוגים של בירורים על פי רוב. כאשר הבירור נעשה בין אמת לשקר, אין מורכבות של המציאות. האמת היא אחת, והמציאות איננה מורכבת מאמת ושקר יחדיו. הדבר יכול להיות אמת או שקר, אך לא שניהם יחד. כשמעורב מעט שקר - הרי זה שקר מוחלט. טוב ורע, לעומת זאת, מופיעים יחד, מאז חטא אדם הראשון שאכל מ"עץ הדעת טוב ורע" (בראשית ב', ט'). בכל מציאות של טוב מעורב מעט רע, ובכל מציאות של רע מעורב מעט טוב. אין בעולמנו מציאות של טוב בלבד, וגם לא של רע בלבד. המלאכה בה אנו עוסקים כל חיינו היא מלאכת בורר. אנו בוררים את הטוב מן הרע באוכל שאנו אוכלים, בדעות שאנו שומעים ובדינים שאנו דנים.

כאשר בצורה ברורה אנו נדרשים להבחין בין אמת לשקר, אי אפשר להשתמש ברוב. בעדות, למשל, אנו דורשים אמת, ולכן אם נמצא אחד מהם משקר - כל העדות פסולה. אין דין רוב בעדים כיון שההבחנה היא בין אמת לשקר.

הליכה אחר הרוב היא במקרים בהם יש מורכבות. גם כאשר העובדות ידועות - ההתייחסות אליהן מורכבת מטוב ורע, ועל כן יש ללכת אחר הרוב.

דיני ממונות ודיני נפשות

הבדל מהותי יש בין דיני ממונות לדיני נפשות. דיני ממונות לא באו להכריע בין טוב לרע. הרי מה שטוב לאחד - רע הוא לשני. על כן בדיני ממונות תפקיד בית הדין הוא לחשוף את האמת בדין שבא לפנייהם. על כן בדיני ממונות הרוב אינו לכתחילה. במקרה שבו כל הדיינים מסכימים לדעה אחת - אנו קרובים יותר לאמת.

בדיני נפשות, לעומת זאת, אין אמת אחת חתוכה. לפני הדיינים עומד נידון אחד, ועליהם לקבוע אם רע הוא או טוב. מכיון שהמציאות מורכבת מטוב ומרע, מצוה התורה "והצילו העדה" - הדיינים צריכים לנטות לצד הזכות. בדיני נפשות ההליכה אחר הרוב היא לכתחילה. רוב הדיינים מברר אלו פנים מכריעות את המציאות, האם רוב הפנים של המציאות הן לרע, או שרובן לטוב.

במקרה שבו כל הדיינים פוסקים לחובה, ולא מצאו כל צד של זכות וטובה, אין כאן בירור של המציאות, שכן אין רע מוחלט שלא מעורב בו מעט טוב. על כן אין מחייבים את הנידון במקרה זה.

לאור דברים אלה, יש להבין את המבנה של בית הדין בדיני ממונות. בראשונים אנו מוצאים ביטויים לכך, שדיני ממונות יכולים, מעיקר הדין, להידון על ידי דין אחד. בשו"ת הלכות קטנות מבאר מהו המבנה של בית דין של שלושה:

שאלה. אם דנו בדיעבד בית דין שקול אם דיניהם דין. תשובה בפרק קמא דסנהדרין (ג') אמר שמואל שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקרא בית דין חצוף. ולא מטעם זה, אלא דסבר בצדק תשפוט עמיתך ואפילו יחיד, והא דקאמר שנים כי היכי דלהו עליה סהדי. והדן יחידי עולה לשלשה כמו יחיד מומחה לפי שיש בו דעת שלשה, הוא הפרקליט והקטיגור והדיין שחלק ה' עמו בינה דעה והשכל לעמוד במקום שלושה, אבל כשצריך יותר מאחד אי אפשר בפחות משלושה, אחד מזכה ואחד מחייב ואחד דן לפי שמכריע ביניהם ואם אין דין בטל דינא.

הכרעת הדין מתבצעת על ידי דין אחד, המכריע בין שני הדיינים האחרים. שני הדיינים מייצגים את שני בעלי הדין, הם "הפרקליט והקטיגור", והשלישי הוא הדיין. מכיון שבית הדין מחפש אחר האמת, אין צורך בדיינים רבים. אין צורך בגילוי דעות רבות ובחינות רבות, ודי בדין אחד שיכול לעמוד על האמת אם "חלק ה' עמו בינה דעה והשכל". הרמב"ן מביא בשם רב האי גאון חידוש (רמב"ן לסנהדרין ל"ב ע"א):

מצאתי בין תשובותיו של רבינו האי גאון ז"ל: ואם נחלקו בית דין שהם שלשה אחד אומר כך ושנים אומרים כך, אם שוין בחכמה מניחין דברי יחיד ועושין דברי שנים, ואם האחד עדיף מן השנים הולכין אחר מי שנתן טעם לדבריו ע"כ. ולא נתחווור לי ממתניתין דסנהדרין וגמרא וצ"ע.

ניתן ליישב את דברי רב האי על פי המובא באוצר הגאונים (סנהדרין ה' ע"א) בשם רב שרירא גאון:

מומחה לרבים אית ליה למידן דיני ממונות ביחידי, דטעמא מאי דיני ממונות בשלשה דאי מיסתפק להון דינא יטו אחרי רבים וכיון דהוי דיין מומחה לא צריך להכין.

בדיני ממונות די בדיין אחד, כיון שתפקיד הדיינים הוא בירור האמת, ולשם כך אין צורך ברוב מלכתחילה. תפקיד שני הדיינים הנוספים הוא לייצג את בעלי הדין או לסייע לדיין האחד להכריע, אך כאשר הדיין האחד הוא מומחה - אין לו צורך בדיינים נוספים. עומקה של דעה זו עולה מדברי הזוה"ק (ח"ב משפטים, קי"ז ע"א, בתרגום):



לא תהיה אחרי רבים לרעות וגו', אחרי רבים להטות, אחרי רבים להטות, אין רבים פחות משלושה, ואם אין בית דין שלושה, אין להטות אחר דינו. בית דין הוא השכינה, בשלושה הם שלוש חיות המרכבה שלה, והיא דין תורה דין אמת, עמוד האמצעי. וכל דיין שלא דן דין אמת לאמיתו, הרי הוא כאילו השליט את הס"מ בעולם, "ותשלך אמת ארצה", ומפיל השכינה עמו, ומקים את הגיהנם... במקום דין אמת הוא מקים שפת שקר. דין אמת הוא עמוד האמצעי...

אם דן דין שקר, שולט עליו מלאך המוות... ואם דן דין אמת הקב"ה מביאו לגן עדן ומטעימו מעץ החיים...

הזוה"ק עוסק בבית דין של שלושה - בדיני ממונות. בדיני ממונות תפקידו של הדיין הוא לכוון לאמת ולהזהר מן השקר. אין לו לחפש אחר המציאות המורכבת, שכן בדיני ממונות אין עוסקים במורכבותה של המציאות אלא באחד משני הצדדים - מהי האמת ומהו השקר. על כן מדגיש הזוה"ק את חובתו של הדיין להזהר ולכוון לאמת. הדין הוא בירור בין האמת והשקר.

מודגש, שהזוה"ק עוסק בדיין אחד, שהוא העמוד האמצעי - המכריע בין הימין והשמאל. כפי שביארנו, תפיסה זו מתאימה לדיני ממונות, שכן לצורך גילוי האמת די בדיין אחד המכריע.

בדיני נפשות, לעומת זאת, יש צורך ברוב מלכתחילה. בדיני נפשות חושפים הדיינים את מורכבותה של המציאות. עליהם להכריע בין טוב לרע - האם האדם שלפניהם עשה טוב או שמא רע, ולכן אין דיין אחד המכריע בין הדעות השונות, אלא כל דיין חושף חלק נוסף מן המציאות המורכבת, והולכים אחר הרוב.

יחס המיעוט והרוב

לאור דברים אלו יש לכאור את היחס בין המקומות בהם נדרש רוב מלכתחילה, ובין המקומות בהם יש צורך ב"כל". נבאר זאת לאור דברי הגמרא והנאמר עליה.

הגמרא (סנהדרין ל' ע"א) דנה כיצד כותבים את הכרעת הדין בבית דין של שלושה:

מיכתב היכי כתבי, רבי יוחנן אמר: זכאי. ריש לקיש אמר: פלוני ופלוני
מזכין ופלוני מחייב. רבי אלעזר אמר: מדבריהן נזדכה פלוני.

הגאון הרוגאצ'ובי מבאר כי יש בגמרא זו חקירה משולשת ביחס שבין הרוב והמיעוט (על פי "אישים ושיטות" עמ' 118):

אם אנו אומרים שהמיעוט הרי הוא כאילו הסכים אף הוא להרוב והדין נחתך על ידי כולם, או שאנו רואים את המיעוט כאילו אינו במציאות כלל, או שאנו אומרים שגם המיעוט ישנו אלא שאת הדין אנו פוסקים כרבים... לר' יוחנן גם המיעוט כאילו הסכים להרוב, ולכן כותבין סתם "זכאי", ולריש לקיש המיעוט ישנו ולא נתבטל אלא שאין פוסקים כמותו, ולכן "פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב", ולר' אלעזר הדין נפסק אמנם רק על ידי הרוב אבל המיעוט נתבטל וכאילו אינו כלל ולכן אין מזכירים אותו אלא כותבים "מדבריהן נזדכה פלוני".

נראה, ששלוש הדעות מתקיימות, מבחינה עקרונית, במקרים שונים של הליכה אחר הרוב. בדיני ממונות, השאלה היא של אמת ושקר. אין בחינות שונות ואין יותר מתשובה אחת נכונה. במקרה כזה, המיעוט הוא כמי שאינו. הרוב מגלה מהי האמת, וכל דעה אחרת היא שקר ואין לה מקום כלל.

בדיני נפשות, לעומת זאת, ההליכה אחר הרוב היא מתוך גילוי הפנים הרבות שבמציאות. גם עמדת המיעוט נכונה ויש לה מקום, אלא שלמעשה הולכים אחר הרוב, כיון שכך היא הכרעת בית הדין. התברר שבמקרה זה, המעורב משוב ורע, גבר הטוב על הרע ועל כן הנידון זכאי. על כן אף שהולכים אחר הרוב, יש קיום לדעת המיעוט⁴.

במקרים בהם בית הדין מנהיג את המציאות, כבית הדין הגדול או כסמיכת דינים, יש צורך בהסכמה של כל בית הדין. בית הדין כולו מוסר את דבר ה' ומוריד אותו אל המציאות. על כן המיעוט מקבל את דעת הרוב, והיא הופכת להיות דעת כל בית הדין.

⁴ הבנה זו יכולה לבאר את דברי התוספות, על דברי הגמרא (בבא קמא כ"ז ע"ב): "אין הולכין בממון אחר הרוב": "קמשמע לן דאין הולכין בממון אחר הרוב - תימה מה טעם אין הולכין ליתא בקל וחומר מדיני נפשות, כדאמרין בפרק קמא דסנהדרין ור' יאשיה מיייתי ליה בקל וחומר מדיני נפשות, ומה דיני נפשות דחמירי אמר רחמנא זיל בתר רובא, דיני ממונות לא כל שכן, ואפילו רובא דליתיה קמן אזלינן בדיני נפשות בתר רובא, כדאמר בריש סוּרר ומורה (סנהדרין דף ס"ט) ויש לומר דהתם גבי דינים שאני, דחשיב מיעוט דידהו כמי שאינו וליכא למימר התם אוקי ממונה בחזקת מריה דהא בית דין מפקי מיניה אבל גבי שאר ממון דאיכא מיעוט וחזקה לא אזלינן בתר רובא". מבאר התוס', שבבית דין המיעוט כמי שאינו, ועל כן לא ניתן לסמוך מיעוט לחזקה - חזקת הממון - ועל כן הולכים אחר הרוב, אבל ברוב שאינו בבית דין, והרי הוא מנוגד לחזקת הממון, מצטרף המיעוט לחזקה ואין הולכים אחר הרוב. ודבריו תמוהים, מדוע בבית דין המיעוט הוא כמי שאינו וברוב אחר לא? ועוד, מדוע בדיני נפשות אין אומרים שהמיעוט כמי שאינו? על פי דברינו מובן. בדיני ממונות אנו מחפשים אחר האמת, ודעת הרוב מבטלת את המיעוט. אין שתי דעות יכולות לדור בכפיפה אחת. בדיני נפשות, לעומת זאת, יש מקום לכל הדעות, שכן אין אנו מחפשים את האמת אלא את ההכרעה במציאות המסופקת על פי רוב הפנים של המציאות. גם ברוב שאינו בבית דין, אין הרוב אומר מהי האמת, אלא כיצד יש לנהוג במציאות של ספק, ולכן במקרה זה הרוב ישנו ואינו מתבטל.

ביאור הגמרא בחולין

אף הגמרא בחולין, שבה פתחנו, מתבארת היטב. בתחילה הבינה הגמרא שהליכה אחר הרוב היא ענין של דיעבד. כאשר אין ברירה אנו הולכים אחר הרוב כדרך הכרעה במקרים מסופקים, אך אין זה סדר המציאות. הגמרא הבינה, שהתורה מחפשת את האמת האחת של המציאות, והרוב הוא דרך לברר מהי האמת. על פי הבנה זו, יש הבדל בין רוב דאיתא קמן, שיכול לסייע בבירור האמת במקרה הנדון, לבין רוב דליחא קמן, שאינו אומר דבר על המציאות המסוימת שבה אנו דנים. לכן אין ללכת במקרה כזה אחר הרוב.



בסיום הסוגיא מראה רב כהנא שעל פי הבנה זו אין מקור לדין רוב, כיון שכל המקורות עוסקים במקרה שאי אפשר לברר, ואין ללמוד מהם על מקרה בו אפשר לברר. על כן משתנה ההבנה, ולמסקנת הסוגיא מבין רש"י שהליכה אחר הרוב היא לא רק דרך של בדיעבד לברר את המציאות, אלא דרך הכרעה מלכתחילה במקרי ספק. הליכה אחר הרוב איננה תוצאה של חיפוש אחר האמת המוחלטת (שאוּלי אינה קיימת), אלא אחר רוב הצדדים שבמציאות שעל פיהם על האדם ללכת. בהבנה כזו אין הבדל בין רוב דאיתא קמן לרוב דליחא קמן, ולכן הפסוק "אחרי רבים להטות" יכול להוות מקור לכל המקרים של רוב.

מובנת גם שיטתו של הרמב"ם, שמנה הליכה אחר הרוב במצות עשה. הרמב"ם מסתמך על מה שאמרו בגמרא "רובא דאורייתא", שפירושו שהרוב הוא הלכה למשה מסיני שיש לה סמך בכתוב⁵. הבין הרמב"ם, שהליכה אחר הרוב איננה רק דרך להכריע בדיעבד, כשהדיינים נחלקים ביניהם, אלא זהו סדר המציאות. כך מסר הקב"ה למשה וכך למדו החכמים מן הפסוק. על כן ראוי למנות את ההליכה אחר הרוב כמצוה, המבטא שזהו סדר המציאות, ענין בעל ערך עצמי, ולא רק דרך לפתרון בעיה בהכרעת בית הדין.



⁵ כפי שכתב הרמב"ם בשורש השני משרשי ספר המצוות: "כבר בארנו בפתיחת חבורנו בפרוש המשנה שרוב דיני התורה יוצאו בשלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, ושהדין היוצא במדה מאותן המדות הנה פעמים תפול בו המחלוקת, ושיש שם דינין הם פירושים מקובלים ממה שאין מחלוקת בהם אבל הם מביאים ראיה עליהם באחת משלש עשרה מדות, כי מחכמת הכתוב שהוא אפשר שיימצא בו רמז מורה על הפירוש ההוא המקובל או הקש יורה עליו. וכבר בארנו זה הענין שם. וכשהיה זה כן, הנה לא כל מה שנמצא החכמים שהוציאו בהקש משלש עשרה מדות נאמר שהוא נאמר למשה בסיני, ולא גם כן נאמר בכל מה שנמצאם בתלמוד יסמכוהו אל אחת משלש עשרה מדות שהוא דרבנן, כי פעמים יהיה פירוש מקובל. לפיכך הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחת משלש עשרה מדות, אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא הנה ראוי למנותו, שהמקבלים אמרו שהוא דאורייתא. ואם לא בארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן, שאין שם כתוב יורה עליו".

ביאור הגמרא בסנהדרין

על פי דברים אלו, ניתן לבאר את דברי הגמרא בענין המקור לבית דין נוטה (סנהדרין ג' ע"ב):



שלשה מגלן, דתנו רבנן (שמות כ"ב), "ונקרב בעל הבית אל האלהים", הרי כאן אחד, "עד האלהים יבא דבר שניהם", הרי כאן שנים, "אשר ירשיען אלהים", הרי כאן שלשה, דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר: ראשון תחילה נאמר, ואין דורשין תחילות, אלא "עד האלהים יבא דבר שניהם", הרי כאן אחד, "אשר ירשיען אלהים", הרי כאן שנים, ואין בית דין שקול - מוסיפין עליהן עוד אחד, הרי כאן שלשה...

ורבי יאשיה לית ליה בית דין נוטה, והתניא רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: מה תלמוד לומר (שמות כ"ג): "לנטות אחרי רבים להטות", התורה אמרה עשה לך בית דין נוטה. סבר לה כרבי יהודה, דאמר שבעים, דתנן סנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד, רבי יהודה אומר: שבעים. אימר דשמעת ליה לרבי יהודה בסנהדרי גדולה דכתיבי קראי, בשאר בי דינא מי שמעת ליה... דרבי יאשיה עדיפא מדרבי יהודה, דאילו רבי יהודה בסנהדרי גדולה הוא דלית ליה, הא בשאר בי דינא אית ליה, ורבי יאשיה בשאר בי דינא נמי לית ליה.

ואלא האי "לנטות" מאי עביד ליה, מוקים לה בדיני נפשות. אבל בדיני ממונות לא, אלא הא דתנן שנים אומרים זכאי, ואחד אומר חייב - זכאי. שנים אומרים חייב ואחד אומר זכאי - חייב, נימא דלא כרבי יאשיה. אפילו תימא רבי יאשיה, מייתי לה בקל וחומר מדיני נפשות, ומה דיני נפשות דחמירי, אמר רחמנא זיל בתר רובא, דיני ממונות לא כל שכן.

כמה שאלות מתעוררות בסוגיא זו.

הגמרא שואלת על דעתו של ר' יאשיה, שאין בית דין נוטה, מדברי רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, וכפי שמבאר רש"י: "והא קרא דריש". התירוץ הוא שרבי יאשיה סובר כרבי יהודה. האם רבי יהודה סובר שצריך בית דין נוטה או לא? אם סובר הוא שצריך בית דין נוטה, כדי שיהיה ניתן להכריע בדין⁶, מדוע בבית הדין הגדול סובר שאין צורך בבית דין נוטה? מנין למד רבי יהודה את החילוק בין בית דין של שבעים ובין שאר בתי הדין? השאלה מתחזקת לאור דברי תוספות, המבאר מנין למד ר' יאשיה לחלק בין דיני נפשות לדיני ממונות:

⁶ כפי שמבאר רש"י בתחילת הסוגיא: "ואין בית דין שקול - אין עושין בית דין זוגות, דצריך לקיים בו אחרי רבים להטות ואם יתחלקו לחצאין, אין כאן רבים". אולם לדברינו הצורך בבית דין נוטה איננו רק פרקטי, כדי שיוכל בית הדין להכריע, אלא עקרוני.

מוקי לה בדיני נפשות אבל בדיני ממונות לא - משום דקרא משמע בדיני נפשות, דכתיב "לא תהיה אחרי רבים לרעות", דמשמע דבר שהוא רע לכל דהיינו דיני נפשות, אבל בדיני ממונות זכות לזה וחובה לזה...

סברתו של ר' יאשיה מובנת לאור דברי תוספות, אך השאלה על רבי יהודה קשה - מניין לחלק בין בתי הדין השונים? מה נשתנה בית הדין הגדול משאר בתי הדינים?

לפי ר' יאשיה חילקה התורה בין דיני נפשות ובין דיני ממונות, שבדיני נפשות יש "בית דין נוטה" ובדיני ממונות לא. מדוע לחלק? מהי הסברא המבדילה בין הדינים השונים, והרי בשניהם נדרשת הכרעת הדין? תוספות מבאר כי החילוק נובע מהמילה "לרעות", אך עדיין יש להבין מדוע "בית דין נוטה" נדרש רק במקום בו יש רע וטוב?⁷

לאחר שבררה הגמרא את דעת רבי יאשיה, עולה שאלה על שיטתו:

ואלא האי "לנטות" מאי עביד ליה?

שאלה זו תמוהה במקצת. וכי הדרשה על המילה "לנטות" היא הכרחית ומתבקשת? מדוע הגמרא מבינה שיש קושיא על מי שאיננו מקבל דרשה זו, וכי אין דרך אחרת לדרוש מילה זו?⁸

לאור הדברים שהתבררו לעיל, ניתן לבאר סוגיא זו באר היטב. השאלה האם צריך בית דין נוטה, נובעת בעצם משאלה על אופי ההכרעה בבית הדין. דעה אחת היא שבית הדין נבנה על מנת שהדיינים כולם יסכימו לדעה אחת - זו צורת ההנהגה הראויה של הציבור. רק כאשר מתעוררת בעיה של חוסר הסכמה - מכריעים על פי הרוב. הדעה האחרת רואה את בית הדין כבנוי מלכתחילה כך שיהיו בו פנים לכאן ולכאן, והכרעה תתקבל על פי רוב הדעות. בית הדין מכריע בשאלות שבהן אין אמת אחת אליה צריכים הדיינים לכוון, אלא שאלות העולות מן המורכבות של המציאות, ועל כן צריך שהדיינים יבטאו דעות שונות, ויבררו את הפנים השונים שיש בכל שאלה ושאלה. ההכרעה על פי רוב היא הכרעה של לכתחילה, הנובעת מן המורכבות של המציאות רבי יאשיה איננו דורש בית דין נוטה, שכן הוא סובר שרצון התורה הוא שכל הדיינים יסכימו לדעה אחת.

רש"י מבאר שלדעת רבי יאשיה גם ארבעה דיינים כשרים:

⁷ למסקנת הסוגיא לא דורש רבי יאשיה בית דין נוטה בדיני ממונות, ומדיני נפשות הוא לומד שמכריעים על פי רוב, אך אין צורך בבית דין נוטה, ועל כן אפשר שיהיו בבית הדין ארבעה או ששה, כדברי רש"י ד"ה "ור' יאשיה". אמנם הר"ח כתב: "ואסיקנא אפילו רבי יאשיה בעי בית דין נוטה...", אך דבריו קשים מפשט הסוגיא, ועי' במאירי שכתב שגם למסקנת הסוגיא אין בית נוטה בדיני ממונות לרבי יאשיה, ומה שלמד מדיני נפשות הוא ההכרעה על פי רוב.

⁸ הגמרא שאלה על רבי יאשיה מדבריו של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, ורש"י מבאר: "והא קרא דריש", כדי ליישב את השאלה המתבקשת: "גברא אגברא קא רמית?!" אולם אף על רש"י יש לשאול - וכי אין דרך אחרת לדרוש פסוק זה?

ור' יאשיה - דבעי קרא לאתויי שלישי, מי לית ליה בית דין נוטה, שצריך שלא יהא בית דין שקול, כדי שיתקיים בו הטייה אחרי רבים, ולדידיה ארבעה או ששה כשרין, דאי בעי בית דין נוטה, קרא לאיתויי שלישי למה לי.

יתכן לומר שכאשר יש ארבעה דיינים יש הכרח שיסכימו כולם לדעה אחת, ולא הולכים אחר הרוב במקרה זה, לאור דברי הגמרא (עבודה זרה ע"ב ע"א):

אמר ליה כדשיימי בתלתא - אפילו תרי מגו תלתא, כדאמרי בתלתא - עד דאמרי בתלתא, כדשיימי בארבעה - עד דאמרי בארבעה, וכל שכן היכא דאמר ליה כדאמרי בארבעה.

רש"י: אמר ליה כדשיימי בתלתא - מזכיננא לה ניהלך כיון דנקט לישנא דשומא ונקט תלתא שהן בית דין סתם לתורת דיינין נחת ואפילו תרי מגו תלתא שמין אותו ואם שלישי חלוק על השנים אזלינן בתר רובא. כדאמרי **בי תלתא** - לשון זה לאו בתורת דיינין נחת ולאמירת שלשתן נתכוון. **כדשיימי בארבעה** - כיון דנחת לדעות להרבות דעות יותר מכדי בית דין ודאי לאו לתורת דיינין נחית ולא אזלינן בתר רובא עד דאמרין כולהו דאי חולקין מאי אהנו ליה דעות.

כשארבעה דיינים מכריעים דין אין זה בית דין כיחידה אחת, אלא דעות רבות, ואז אין הולכים אחר הרוב, אלא צריך שיכריעו כולם בדעה אחת.

ההליכה אחר הרוב היא אחת הדרכים להכרעה כאשר הדיינים לא מצליחים להסכים לדעה אחת. יש פתרונות נוספים, כגון הוספת דיינים (לקמן י"ז ע"א), שבה אין צורך ללכת אחר הרוב (ראה רמב"ם הל' סנהדרין פ"ט ה"ב). אלו הם פתרונות למקרה שבו הדיינים לא הסכימו לדעה אחת. אולם מלכתחילה, נבנה בית הדין כך שיסכימו כל הדיינים לדעה אחת, ועל כן אין צריך בית דין נוטה.

הגמרא שואלת כיצד ילמד רבי יאשיה את המילה "לנטות". לאור דברינו, ניתן להבין זאת. הן זהו דבר מוחלט שיש ערך בהליכה אחר הרוב, ובית הדין צריך להיות בנוי בצורה שתתן אפשרות להליכה אחר הרוב, וכיצד סובר רבי יאשיה שאין כלל "בית דין נוטה"? תשובת הגמרא היא, שרבי יאשיה מעמיד את הפסוק בדיני נפשות. בדיני נפשות מודה רבי יאשיה שההכרעה על פי רוב היא לכתחילה, היא סדר המציאות. כפי שבארו בתוספות (ד"ה "מוקי"), רבי יאשיה לומד זאת מן המילה "לרעות", שמתייחסת לדיני נפשות שהן רע לכל.

בדיני נפשות מתבטאת המורכבות של המציאות. בדינים אלה מורכבת כל שאלה מטוב ומרע, ועל כן ההכרעה על פי רוב היא מלכתחילה, ולא רק במקרה שהדיינים לא מסכימים ביניהם.

בדיני ממונות, לעומת זאת, הדיון איננו על מורכבות המציאות. אין דיון בדיני ממונות בלי תובע ונתבע, האומרים את טענותיהם. הדיון איננו על המציאות - המורכבת מ טוב ומרע, אלא על הטענות - בהן השאלה היא של אמת ושקר, ולא של טוב ורע. על כן סובר רבי יאשיה שאין צריך "בית דין נוטה" בדיני ממונות.

אף דעתו של רבי יהודה מבוארת. רבי יהודה סובר שבדרך כלל "עשה לך בית דין נוטה", ורק בבית הדין הגדול די בשבעים דיינים, ואין צריך בית דין נוטה. במה נשתנה בית הדין הגדול משאר בתי הדינים? כפי שראינו בכמה מקורות, בבית הדין הגדול נדרשת הסכמה של כל הדיינים לדברים מסויימים, וכפי שבאר המהרלב"ח, זו דרך הנהגת כלל ישראל.

בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכלל ישראל (הל' ממרים פ"א ה"א).

תפקידו העיקרי של בית הדין הגדול איננו להכריע בשאלות המתעוררת במציאות, אלא למסור לעם ישראל את דבר ה', את המשך התגלות התורה שבעל פה⁹. הרי הוא כנביא המוסר לעם את דבר ה', ועל כן דבריו צריכים להיות מוחלטים. אין זה בירור של רוב הפנים במציאות, אלא מסירת האמת האלוקית המתגלה על ידי בית הדין, ועל כן בבית הדין הגדול צריכה להיות הסכמה של כל הדיינים. גם כאשר יש הכרעה על פי רוב, אין זה סדר ההופעה של דבר ה' על ידי בית הדין מלכתחילה, אלא פתרון בעיה מקומית. על כן סובר רבי יהודה שבבית הדין הגדול אין "בית דין נוטה", כיון שההכרעה על פי רוב איננה דרך של לכתחילה עבור בית דין הגדול. בדיני נפשות ובדיני ממונות, לעומת זאת, צריך "בית דין נוטה", כי הכרעתם היא בשאלות העולות מן המציאות, ועל כן ההכרעה על פי רוב היא לכתחילה.

⁹ דברים אלה עולים גם מדברי הכוזרי (מאמר שלישי, ל"ט): "תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני או יוצאת מן המקום אשר יבחר ה'", 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים', במעמד שופטים ושוטרים וכהנים וסנהדרין. ואנחנו מצוים לשמע אל השופט הממונה בדורו, כמו שאמר הכתוב 'ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' ושמרת לעשות ככל אשר ירוך', ואחרי זה 'והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמע אל הכהן וגו' ומת האיש ההוא ובערת הרע מקרבך'... וכל זה בזמן סדר העבודה והסנהדרין וכל שאר המשמרות ששקדו על שלמות אורח החיים של העם נשארו בהיותם ודבק בהם הענין האלוהי ללא כל ספק, אם דרך נבואה או באמצעות סיוע ממרומים והארה עליונה כמו שהיה הדבר כל ימי בית שני...". בצורה דומה פירש הרמב"ן את הפסוק (דברים י"ז, י"א): "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ומין ושמאל": "...והצורך במצוה הזאת גדול מאד, כי התורה נתנה לנו בכתב, וידוע הוא שלא ישתנו הדעות בכל הדברים הנולדים, והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות. וחתך לנו הכתוב הדין, שנשמע לבית דין הגדול העומד לפני השם במקום אשר יבחר בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה, בין שקבלו פירושו עד מפי עד ומשה מפי הגבורה, או שיאמרו כן לפי משמעות המקרא או כוונתה, כי על הדעת שלהם הוא נותן לנו התורה, אפילו יהיה בעיניך כמחליף הימין בשמאל, וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין, כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול".