

אחרי רבים להטות

לא תהיה אחרי רבים לרעת ולא תענה על רב לנטת אחרי רבים להטות: (שמות כג ב).¹

משנה מסכת סנהדרין פרק א משנה ו

סנהדרין גדולה היתה של שבעים ואחד וקטנה של עשרים ושלושה ... ומנין לקטנה שהיא של עשרים ושלושה? שנאמר: "ושפטו העדה ... והצילו העדה" (במדבר לה כד-כה) - עדה שופטת ועדה מְצַלֶּת הרי כאן עשרים² ... ומנין להביא עוד שלשה? ממשמע שנאמר: "לא תהיה אחרי רבים לרעות" (שמות כג) שומע אני שאהיה עמהם לטובה. אם כן למה נאמר: "אחרי רבים להטות"? (שם) - לא כהטייתך לטובה הטייתך לטובה על פי אחד, הטייתך לרעה על פי שנים. ואין בית דין שקול מוסיפין עליהם עוד אחד הרי כאן עשרים ושלושה.³

מכילתא דרבי ישמעאל משפטים - מסכתא דכספא פרשה כ

"לא תהיה אחרי רבים לרעות". ממשמע שאין אתה הווה עמהם לרעה, אבל אתה הווה עמהם לטובה. כיצד? שנים עשר מזכין ואחד עשר מחייבין - זכאי. שלשה עשר מחייבין ועשרה מזכין - חייב; 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. אחד עשר מזכין ואחד עשר מחייבין ואחד אומר איני יודע, הרי זו אזהרה לדיין שלא יטה לכהפ זכות, שנאמר: לא תענה על ריב.⁴

רש"י על הפסוק, פרשת משפטים, פרק כג פסוק ב

לא תהיה אחרי רבים לרעת - יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל, אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אופניו. מכאן דרשו שאין מטיין לחובה בהכרעת דיין 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 שואלן תחילה, שיאמרו את דעתם. לפי דברי רבותינו כך פתרון המקרא: לא תהיה אחרי רבים לרעות לחייב מיתה בשביל דיין אחד, שירבו המחייבין על המזכין. ולא תענה על הרב לנטות מדבריו, ולפי שהוא חסר יו"ד

¹ בפשט הפסוק נראה שהוא מצווה דיין ומנהיג (ואולי כל אדם, בכל שיקול דעת) "לא להיסחף" אחרי דעת הרוב במקרים בהם הוא סבור שהם טועים ולעמוד על דעתו ביושר ובאומץ. שני חלקי הפסוק חוזרים ומחזקים את אותו רעיון. ראה פירוש דעת מקרא שפירש את החצי הראשון של הפסוק: "לא תהיה אחרי רבים לרעות" - לפי המשמעות המילולית של הדברים יש כאן אזהרה לכל אדם מישראל שיחזיק בדרך הטובה ובמעשים הטובים, ואפילו הוא נמצא במקום שהרבים עושים רעות, הריהו מזהר שיעמוד בשלו ולא יתפתה להשתתף עם הרבים במעשיהם. וביותר מזהר כאן הדיין ...". ואת החצי השני של הפסוק, הוא מפרש באופן דומה: "ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות" - לא תענה על ריב באופן שתהיה נוטה אחרי רבים, ועל ידי זה יבואו להטות. והיא אזהרה לכל אדם שאם שיראה שיש מריבה בין אנשים מרובים למעטים, והוא מכיר ויודע שהדין עם המעטים - מזהר הוא של יענה, כלומר שלא יעיד בבית הדין עם הרבים ... ופירוש זה דומה לפירוש המילולי שניתן לחלקו הראשון של הפסוק. שני חלקי הפסוק אחד הם, הראשון "לרעות" והשני בכל מקרה, גם לא לטובה.

² עדה היא עשרה אנשים כפי שהמשנה מוכיחה שם מהמרגלים. ויש שלומדים זאת מאחי יוסף שעשו לו בית דין. ראה דברינו [הקולר תלוי בצוואר כולם](#) בפרשת מקץ.

³ להבנה מלאה של המשנה, ראה מפרשי המשנה. לעניינינו, מהחצי הראשון של הפסוק לומדת המשנה שלהטיה לטובה (לא תהיה לרעות), לפסוק לזכות נדון בדיני נפשות, מספיק יתרון של דיין אחד (ולכן לכאורה מספיק בית דין של 21). מה אם כן צריך את החצי השני? ממנו לומדים חז"ל, שההטיה לרעה צריכה להיות ביתרון של שני דיינים. אז במקרה שעשרה פוסקים לזכות (בפחות אין בעיה), צריך 12 שיפסקו לחובה. והיות שלא ייתכן בית דין שקול (עם מספר זוגי של דיינים, 22 במקרה זה), הרי שיש להוסיף עוד אחד ומכאן המספר של 23 דיינים. ראה איך המשנה יוצאת מפשט הפסוקים על מנת להגיע להלכה. נראה עניין זה ביתר שאת בהמשך דברינו, בעצם הוצאת המילים "אחרי רבים להטות" מכל הקשר וקונטקסט של הפסוק.

⁴ ראה בלשון דומה גם מכילתא דרשב"י פרק כג בפרשתנו. התוספת של המכילתא בהשוואה למשנה לעיל, הוא הדגש שהדרישה ליתרון של שניים בפסק דין לחובה נובע מהדמיון לעדות של שניים. ראה הנושא גם בתוספתא סנהדרין פרק ג הלכה ז: "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". אבל בשום פנים ואופן אסור שהטייה זו לטובה, תשפיע על שיקול דעתו של הדיין, כפי שעשוי לעלות מפשט הפסוקים ומהרצון להטות לטובה, כפי שממשיכה שם התוספתא ואומרת: "... לא תהיה אחרי רבים לרעות, מכלל שאי אתה הוי עמהן לרעה אבל הוה עמהם לטובה. יכול לא תהא עמהם לרעה כל עיקר? תלמוד לומר: אחרי רבים להטות, אף לרעה". וביתר שאת ותוקף הוא בתוספתא שם בפרק ג הלכה ח: "לא תענה על ריב לנטות, הוסיף עליהן הכתוב עוד אחד: לנטות אחרי רבים להטות. שלא תאמר בשעת הדין: דיי שאראה כרבי, אלא אמור מה שבדעתך". נראה שיש כאן מקרה קלאסי של ניסיון להתמודד עם פשט הפסוק מחד גיסא ועם ההלכה הנלמדת בתורה שבע"פ ממנו, מאידך גיסא. ובהיבט זה, הסיפא של המכילתא צריכה עיון נוסף.

דרשו בו כן. אחרי רבים להטות ויש רבים שאתה נוטה אחריהם. ואימתי? בזמן שהן שנים המכריעין במחייבין יותר מן המזכין ... מכאן אמרו דיני נפשות מטיין על פי אחד לזכות ועל פי שנים לחובה.⁵

ואונקלוס תרגם לא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא, ולשון 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 לאמיתו.⁶

ואני אומר ליישבו על אופניו כפשוטו, כך פתרונו: לא תהיה אחרי רבים לרעות - אם ראית רשעים מטיין משפט, לא תאמר הואיל ורבים הם, הנני נוטה אחריהם: ולא תענה על ריב לנטות וגוי - ואם ישאל הנדון על אותו המשפט, אל תעננו על הריב דבר הנוטה אחרי אותן רבים להטות את המשפט מאמיתו, אלא אמור את המשפט כאשר הוא, וקולר יהא תלוי בצואר הרבים.⁷

תלמוד ירושלמי מסכת סנהדרין פרק ד הלכה ב

מתניתין: דיני ממונות מטיין על פי אחד בין לזכות בין לחובה ודיני נפשות מטיין על פי אחד לזכות ועל פי שנים לחובה.⁸ **גמרא:** א"ר ינאי: אילו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה.⁹ מה טעם? "וידבר ה' אל משה" - אמר לפניו: ריבוננו 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, מניין ודגלו.¹⁰ וכן הוא אומר: "אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים" [תהילים יב ז], ואומר: "מישרים אהבוך" [שיר השירים א ד].¹¹

⁵ רש"י מסכם את מה שראינו עד כאן ומוסיף עוד הלכה שדרשו חז"ל מאמצעיתו של הפסוק: "לא תענה על ריב" שכתוב בלי יו"ד. ראה גמרא סנהדרין לו א: "דיני נפשות מתחילין מן הצד. מנא הני מילי? אמר רבי אחא בר פפא: אמר קרא: לא תענה על רב - לא תענה על רב". ובלשון הירושלמי סנהדרין פרק ד: "לא תענה על ריב, רב כתיב, שלא תענה אחר הרב אלא קודם לרב". ראה שוב לשון התוספתא שכבר הבאנו בהערה הקודמת: "לא תענה על ריב לנטות, הוסיף עליהן הכתוב עוד אחד: לנטות אחרי רבים להטות. שלא תאמר בשעת הדין: דיי שאראה כרבי, אלא אמור מה שבדעתך". ולכן בחריצת הדין מתחילים מהקטן לגדול. ובאמת עוד דין למדנו מאמצע זה של הפסוק, שאין מושיבים מלך וכהן בבית הדין (סנהדרין יח ע"ב) וזה אולי דין דומה, החשש שמא לא יעזו שאר הדיינים להביע דעתם האישית כאשר מלך או כהן גדול יושבים שם. ראה הסיפור על ינאי שבא לבית הדין בהזמנת שמעון בן שטח ואיך כבשו שם הדיינים את פניהם בקרקע ופחדו לדון אותו.

⁶ ותרגום כתר יונתן על הפסוק (בחזרה לעברית, כפי שרש"י מתרגם בעבורנו את אונקלוס) אומר: "עמי בני ישראל, לא תהיו אחרי רבים לרעות אלא להיטיב. ולא ימנע אחד מכם ללמד זכות על רעהו בדין לאמור הנה אחרי רבים הדין נוטה".

⁷ כבר בראש דבריו סימן רש"י שדברי חז"ל אינם מיושבים על אופני פשט הפסוק, וכעת, לאחר שהביא את דבריהם, הוא אומר את פשט הפסוק כהבנתו. ראה פירוש דעת מקרא שהבאנו בהערה מס' 1. בנישת הפשט, הרישא של הפסוק אכן שונה מאד מדברי חז"ל, האמצע מחובר לסיפא והסיפא דווקא מתחברת למה שכבר ראינו, בעיקר בתוספתא, שהדיין צריך לעמוד על דעתו ביושר ולא להיסחף אחרי הרבים. התוספתא של רש"י היא הטיעון שלא תאמר בלאו הכי כך הדין כבר נחרץ, בפרט ברוב משמעותי, אלא עמוד על דעתך ובכך לא יושם קולר עיוות הדין על צווארך. ראה ביתר תוקף דבר רשב"ם נכד רש"י על הפסוק שלנו: "לא תהיה אחרי רבים לרעות - אם הם דנים שלא כדין לפי דעתך, ואעפ"י שלא יאמינו לך כי אם למרובים: ולא תענה על (דברי) ריב לנטות אחרי רבים להטות - משפט, ואפילו כשהם מזכים אדם ופוטריין ממיתה". גם אם דעתך להחמיר ולדון למיתה. אל תתחסד. ראה שוב הסיפא המוקשית של המכילתא לעיל. לעומתם, ראה פירוש המפתיע מעט של חזקוני: "ולא תענה על ריב - אפילו אם אתה חריף בעיניך להראות טעם לנטות הדין וחבריך אינם חריפין כמוך לירד לעומק הדין, הכתוב מזהירך שלא תענה אותו טעם לנטותם. אחרי רבים להטות אלא צריך שיגמר הדין אחר הרוב". אין למי שחריף וידען זכות, אולי אפילו חובה, לנסות לשכנע את מתנגדיו בצדקת טענותיו?

⁸ אותה הטיה לא סימטרית בין רוב לחייב ורוב לזכות שכבר ראינו לעיל. המשנה כאן דנה בכל ההבדלים בין דיני ממונות ונפשות. אילו הייתה התורה ניתנת באופן חתוך ופסקני שבה כל הלכה הייתה ברורה עד הסוף, לא הייתה לה (ולהולכים בה) יכולת עמידה וקיום, כפי שהוא ממשך ומבאר. ועד כמה שידינו יגעה ומצאה, הביטוי "תורה חתוכה" הוא ייחודי לירושלמי (ראה גם מסכת סופרים פרק טז הלכה ה) ואינו בתלמוד הבבלי. יש מוטיבים דומים בבבלי כמו הדרשות על "דברי חכמים כדרבנות" (חגיגה ג א) אבל לא הביטוי "תורה חתוכה" אם לא הייתה כך, לא הייתה לרגל עמידה. וצריך בדיקה.

¹⁰ ודגלו הוא בגימטריה מט - 49. וברור שהוא רומז כאן לפסוק בשיר השירים ב ד: "ודגלו עלי אהבה". ראה שיר השירים רבה פרשה ב על הפסוק: "רבי אבא בשם ר' יצחק אמר: אמרה כנסת ישראל: הביאני הקב"ה למרתף גדול של יין זה סיני ונתן לי משם התורה שנדרשת מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא, מנין ודגלו ... רבי יונה אמר: שני חברים שעוסקין בדבר הלכה זה אומר בית אב של הלכה וזה אינו אומר בית אב של הלכה, אמר הקב"ה: ודגלו עלי אהבה". הדגל מסמל את הוויכוח ההלכתי בבית המדרש. דגל המלחמה, מלחמתה של תורה?

¹¹ ראה מדרש תהלים (בובר) מזמור יב: "אמר ר' ינאי: לא ניתנה דברי תורה חתיכין, אלא על כל דבור שהיה אומר הקב"ה למשה, היה אומר מ"ט פנים טהור, ומ"ט פנים טמא. אמר לפניו: ריבוננו של עולם, עד מתי נעמוד על בירורו של דבר? אמר ליה: אחרי רבים להטות, רבו המטמאין - טמא, רבו המטהרין - טהור". חתיכין הוא חתוכה. על ריבוי הפנים שבתורה רבו המדרשים ואף אנו שלחנו ידינו בנושא זה במספר מקומות. מה שחשוב כאן הוא הציטוט מהפסוק שלנו, הכלל "אחרי רבים להטות", שהפך לשגרת לשון וכלל פשוט בשיח ההלכתי, והוא בעצם בניגוד לפשט המקרא ולכל הדרשות שראינו לעיל. ראה פירוש רד"ז לירושלמי כאן שמסביר שהתורה החתוכה היא בפסוק הזה עצמו, באופן שבו חז"ל חתכו אותו לדרשות ההלכתיות שראינו בראש דברינו וכעת גם לכלל "אחרי רבים להטות" שבלעדיו, אין תקומה להלכה ולמשפט. הוא מזכיר את פירוש רש"י הנ"ל לפשט הפסוק ומסיים את דבריו הנמצים שם במשפט: "ולפי זה גילה לך הכתוב הזה שנחתך האיך לעשות לפסוק הלכה למעשה". ראה דבריו שם.

מסכת חולין דף יא עמוד א

מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא? מנלן? דכתבי: "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? א"ר אלעזר: אתיא מרישא של עולה... ניחוש שמא ניקב קרום של מוח! אלא לאו משום דאמרין זיל בתר רובא.¹²

מסכת בבא מציעא דף נט עמוד ב

חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי - מן השמים יוכיחו. יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום! עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא... שכבר נתנה תורה מהר סיני, אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה: "אחרי רבים להטות".¹³

אבן עזרא על הפסוק

"לא תהיה אחרי רבים לרעות", מזה נלמוד, כי אם יהיו הרבים לטובה שהיא מצוה ללכת אחריהם.¹⁴

ויקרא רבה פרשה ד סימן ו, פרשת ויקרא

א"ר אלעזר: גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה, אמר לו: כתוב בתורתכם: "אחרי רבים להטות" (שמות כג ב) - ואנו מרובים מכם, מפני מה אין אתם משוים עמנו בעבודה זרה? אמר לו: יש לך בנים? אמר לו: הזכרתני צרתי. אמר לו: למה? אמר לו: הרבה בנים יש לי, בשעה שהן יושבים על שולחני, זה מברך לאלוהי פלוני וזה מברך לאלוהי פלוני; ואינם עומדים משם עד שמפצעים את מוחיהם אלו את אלו. אמר לו: ומשוה אתה עמהם? אמר לו: לא. אמר לו: עד שאתה אומר לי להשוות עמך, לך הושה את בניך. נדחף והלך לו.¹⁵

¹² הגמרא שואלת מהיכן לחכמים הכלל שהולכים אחר הרוב בהלכה? ש"יחיד רבים הלכה כרבים"? מסקנת הסוגיה היא שהפסוק "אחרי רבים להטות" מכסה את המקרים הפשוטים יחסית של "רוב שנמצא לפנינו", כמו בשר שלא ברור אם הוא כשר או לא בעיר שבה רוב החנויות מוכרות בשר כשר (ראה הסוגיה בכתובות טו ע"א), או רוב בדיון הלכתי בסנהדרין שהוא הנושא שלנו (רש"י שם מביא את המשניות בהן פתחנו). לגבי המקרה המורכב יותר של "רוב שאיננו לפנינו", כגון ילדים קטנים שטרם בגרו ולא ברור כיצד יתפתחו, יש לנו דרשה אחרת מדיני קרבן עולה שלא מדקדקים לבדוק את כל סימני הטריפה האפשריים וסומכים על הכלל "רוב בהמות כשרות". ראה בהמשך הגמרא שם, מספר רב של ניסיונות נוספים למצוא סמך מפסוק בתורה לדין רוב. מה שחשוב לעניינינו הוא עצם הצורך בפסוק לקביעת הרציונאל שהולכים אחר הרוב. ואם לא היה לנו פסוק בתורה, כיצד היינו מחליטים לא רק בהלכה, אלא בחיי יום-יום? בהחלטות חברה וציבור? ראה תוספות שאכן שואל שם למה צריך בכלל פסוק, מדוע לא נלמד את הכלל של רוב בקל וחומר מדין חזקה (שלגביו גם אין פסוק והוא מסברא או הלכה למשה מסיני). לעיל הצבענו על כך שכנראה רק בירושלמי קיים המוטיב של תורה חתוכה וכאן, אולי כמשקל נגד, רק בבבלי נשאלת השאלה מנין שהולכים עפ"י רוב. האם הדברים מצטלבים ומשלימים אהדדי?

¹³ שני עקרונות משלימים יש כאן. האחד שאין משגיחים בבת קול שיוצאת מהשמיים (גם במחלוקת יחיד מול יחיד, ראה פירוש תורה תמימה, דברים פרק ל הערה יא) והשני שהולכים אחרי הרוב. אי אפשר לראשון בלא השני, או שמא נאמר, שהראשון מביא בהכרח לשני שהרי אם לא ע"י דבור מהשמיים, כיצד יכריעו בני האדם על אדמות? כיצד תנהל החברה האנושית את עצמה? משעה שפסקה הנבואה ונקבע הכלל: "חכם עדיף מנביא" (בבא בתרא יב א), אין דרגות בין חכם לחכם ורוב דעות ולא משקלן הסגולי - הוא שקובע. ראה הקדמת הרמב"ם למשנה, במעבר מהנבואה לחכמה: "אפילו אלף נביאים שכולם כאלוהו ואלישע פירשו איזה פירוש, ואלף חכמים וחכם פירשו היפך אותו הפירוש - אחרי רבים להטות ועושים כדברי האלף חכמים וחכם, לא כדברי האלף נביאים המופלגים". ובלשון ימינו One man one vote, וכמו שאומרים שצ'רצ"ל אמר: In democracy you don't weigh people, you count them. אם כך, למה צריך פסוק? למה אין זה מושכל פשוט כמו בדין יורג ואל יעבור בשפיכות דמים: "סברא היא" (יומא פב ע"ב)? ראה בירושלמי מועד קטן פרק ג הלכה א, שגם ר' אליעזר מסכים שפוסקים עפ"י הרוב ולא עשה מה שעשה אלא בתגובה לשריפת טהרותיו ונידויו: "כל הדין שבחא ולית הלכה כר' אליעזר. א"ר חנינה: משניתנה לא ניתנה אלא אחרי רבים להטות. ולית ר' אליעזר ידע שאחרי רבים להטות? לא הקפיד אלא על ידי ששרפו טהרותיו בפניו". וכבר זכינו להרחיב בנושא **בת קול בסיני ובבית המדרש** בחג השבועות.

¹⁴ אבן עזרא כדרכו מפתיע. כולם לומדים את הדין של הליכה אחרי הרוב מהמילים "אחרי רבים להטות", התלושות מהחצי השני של הפסוק: "ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות" שמשמעותו שלילה. בא אבן עזרא ומציע ללמוד את זה מהחצי הראשון של הפסוק: "לא תהיה אחרי רבים לרעות", לדברים רעים. אבל תהיה אחריהם לדברים טובים ונכונים. מעין זה בעצם נמצא במשנה בה פתחנו: "ממשמע שנאמר: לא תהיה אחרי רבים לרעות, שומע אני שאהיה עמהם לטובה" וכן במכילתא: "ממשמע שאין אתה הווה עמהם לרעה, אבל אתה הווה עמהם לטובה". אך דא עקא, שהמיעוט תמיד סבור שהוא הצודק ושהרוב הוא "לרעות" ושוגה.

¹⁵ אחרי איזה רוב אתה רוצה שנלך, שואל ר' יהושע את הגוי, כאשר אתם עצמכם מפולגים ומסוכסכים? הרי שום כת שלכם לא מוכנה ללכת בעיקרון שהצעת ולוותר על עמדותיה ולהצטרף לרוב, כמו שאתה דורש מאתנו. ברור שפה מדובר בנצחנות וקנטרנות ור' יהושע אף לוקח "סיכון מחושב" ומניח שלעולם לא יהיה רוב ברור בצד האחר (נראה אגב שמדרש זה מתאים לעולם הפגאני או לראשית הנצרות ופחות לעימותים עם הנצרות לאחר שהפכה לדת האימפריה הביזנטית-רומית בתחילת המאה הרביעית לספירה). אך ראה שם בהמשך המדרש שגם לתלמידים שאומרים לו: "רבי, לזה דחית בקנה רצון, לנו מה אתה משיב?" נותן ר' יהושע תשובה די דומה: "עֲשׂוּ, על ידי שעבד אלוהות הרבה, כתוב בו נפשות - הרבה; אבל יעקב שהוא עובד לאלוה אחד, כתוב בו: ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש (שמות א ה)". וכבר הבאנו מדרש זה בדברינו **לאלה דחית בקנה - לנו מה אתה משיב** בפרשת חוקת. ושם שאלנו מה ההבדל המהותי בין תשובת ר' יהושע לגוי ותשובתו לתלמידיו. נראה שיש כאן מוסר ולקח פנימי כמו תשובה והתנצחות חיצונית. מיעוט מלוכד הוא רוב יחסית לרוב מפוצל. דעת מיעוט מוצקה וברורה, היא רוב יחסית לרוב

מסכת יבמות דף יד עמוד א

רב אומר: לא עשו בית שמאי כדבריהם, ושמואל אמר: עשו ועשו.¹⁶ אימת? אילימא קודם בת קול, מאי טעמא דמאן דאמר לא עשו? ואלא לאחר בת קול, מאי טעמא דמאן דאמר עשו?¹⁷ ... אי בעית אימא קודם בת קול, וכגון דבית הלל רובא. למאן דאמר: לא עשו, דהא בית הלל רובא; ומאן דאמר: עשו, כי אזלין בתר רובא - היכא דכי הדדי נינהו, הכא בית שמאי מחדדי טפי.¹⁸

שבת שלום
מחלקי המים

שכל מה שמאחד אותו הוא התנגדותו למיעוט. ועכ"פ, בוודאי שאינה צריכה להתקפל מול רוב שבעצם מפוצל ומפולג מבפנים. לעקרון זה יכולה להיות השלכה רחבה החל מחיים במשטר דמוקרטי (אופוזיציה מלוכדת מול קואליציה מפולגת ומסוכסכת) וכלה בקביעת ההלכה בריבוי הכיתתיות שבימינו. ואנו כמובן לא נגלוש למחוזות אלה ודיינו במדרשי חז"ל המתוקים.

¹⁶ מחלוקת בין רב ושמואל אם כאשר בית שמאי חלקו על בית הלל (בדיני ייבום ובכלל) הם גם נהגו כך למעשה או לא.

¹⁷ הגמרא מקשרת את הנושא להכרעת הדין הכללי ע"י בת קול שיצאה וקבעה שהלכה כבית הלל. ראה עירובין יג ב.

¹⁸ הצעת הגמרא היא שמדובר לפני שיצאה בת קול והכריעה. ובית הלל היו הרוב. מי שסובר שבית שמאי לא נהגו למעשה כשיטתם, משום שהיו מיעוט. ומי שסובר שכן נהגו כשיטתם, משום שהיו חריפים ומחודדים יותר מבית הלל. הרי לנו, להלכה, שלא תמיד שומעים לרוב ומה נעשה אם ברור שבצד המיעוט נמצאים הבקיאים והמלומדים יותר. וכבר האריכו לדון בנושא זה גדולים וטובים, הראשונים שם על הדף ובפרט רמב"ן בסנהדרין לב ע"א ובתורת האדם והאחרונים בעקבותיהם. וזה נושא נכבד ורחב ונגמר הדף. ראה דברינו [לא בשמים היא](#) בפרשת ניצבים וכן [בת קול בסיני ובבית המדרש](#) בחג השבועות.