הרב ידידיה לאו

עביד איניש דינא לנפשיה – עיון ספרותי בסוגיה הלכתית

בפתיחת פרק שלישי במסכת בבא קמא נמצאת סוגיית "עביד איניש דינא לנפשיה", העוסקת ביכולת של אדם לעשות דין לעצמו (בבא קמא כז, ב-כח, א)[1]. בדברים הבאים אציע התבוננות במבנה הספרותי של הסוגיה המאירה אותה באור חדש. לימוד ספרותי ואיתור המבנה הפנימי של סוגיות אגדיות נעשה נפוץ הן בעולם הישיבות והן בעולם המחקר, אולם נראה כי בסוגיות הלכתיות הדבר שכיח פחות[2]. על מנת להצדיק לימוד שכזה, נדרש להוכיח שאכן לפחות חלק מהסוגיות ההלכתיות ערוכות במבנה מסודר שיש לנסות ולחשוף. בנוסף, על מנת שללימוד כזה יהיה ערך, מלבד ערך אסתטי, יש להוכיח כי המבנה טומן בחובו משמעות שקשה או בלתי אפשרי לזהות באופן אחר. לעניות דעתי סוגית "עביד איניש דינא לנפשיה" מוכיחה את שתי הטענות, ומזמינה להתבונן בסוגיות הלכתיות נוספות באופן דומה.

1. כל הציטוטים להלן הן מתוך הסוגיה במסכת בבא קמא, בנוסח כת"י מינכן 95. תודתי לאתר "הכי גרסינן: אתר פרידברג לנוסחאות בבבלי" ולאגודת פרידברג לכתבי יד יהודיים (FJMS).

2. על חשיבות תשומת הלב לעריכה בספרות חז"ל בכלל ראה: נעם זהר, בסוד היצירה של ספרות חז"ל – העריכה כמפתח למשמעות (תשס"ז). בפרק המבוא (עמ' 1-7) הוא מתאר בתמצית את מחקר העריכה, והפרק על סוגיית הגמרא בעניין "עין תחת עין" (עמ' 139-123) הוא דוגמה טובה לעיון מבני בסוגיה הלכתית. עוד על העריכה בגמרא ראה בעבודת הדוקטורט של הרב אורי ליפשיץ בהנחייתו של זהר, עריכה ומשמעות בפרק השמיני במסכת בבא קמא (פרק 'החובל') בתלמוד הבבלי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור (תשע"ד). בתחומים אחרים, כגון לימוד המשנה, מתרחב מאוד הלימוד הספרותי, בין היתר בעקבות הרב אברהם וולפיש. ראה עוד בעבודת הדוקטורט שלו, שיטת העריכה הספרותית במשנה על -פי מסכת ראש השנה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור (תשס"א), עמ' 1-35. העיסוק בעריכת האגדה פשט מאוד בעקבות פרופ' יונה פרנקל. לתמצית הגישה ללימוד האגדה ראה: הרב יהודה ברנדס, אגדה למעשה א' (תשס"ה), עמ' 14-15 והערות 5-6. הרב יהודה ברנדס בספריו עוסק בקשר בין ההלכה לבין האגדה. בסוגיה אחת הוא בוחן בפירוש את מבנה הסוגיה המשולבת הלכה ואגדה. ראה: הרב יהודה ברנדס, אגדה למעשה ב' (תשס"א), עמ' 85-86, וראה ביבליוגרפיה נוספת שם הערה 207.

הצגת המחלוקת

ביסוד הסוגיה עומדת מחלוקת בין רב נחמן לבין רב יהודה:

> דאיתמר רב יהוד׳ אמ׳ לא עביד איניש דינא לנפשיה רב נחמן אמ׳ עביד איניש דינא לנפשיה

מחלוקת זו, האם אדם רשאי לעשות דין לעצמו ולקחת בכוח הזרוע את מה ששייך לו בדין, מובאת בסוגיה אגב קביעתו של רב נחמן לפיה גם החולקים עליו ואומרים שאדם אינו רשאי לעשות דין לעצמו, מודים שאדם רשאי לעשות דין לעצמו כאשר יגרם לו הפסד אם ישתהה עד להכרעה בבית הדין. באופן זה גם מסכמת הגמרא את המחלוקת:

> היכא דאיכא פסידא כולי עלמא לא פליגי דעביד איניש דינא לנפשיה
> כי פליגי היכ׳ דליכא פסידא
> רב יהוד׳ אמ׳ לא עביד איניש דינא לנפשיה דכיון דליכא פסיד׳ ליזיל לקמיה דיינא
> רב נחמן אמ׳ עביד איניש דינא לנפשיה דכיון דדינא קא עביד א״ל לא מצינא דאטרח.

לסמכות זו של האדם לעשות דין לעצמו במקום הפסד לשיטת כולם או אף שלא במקום הפסד לשיטת רב נחמן, הוצעו הסברים שונים על ידי ראשונים, אחרונים וחוקרים. שאלה מרכזית בהקשר זה היא מקור הסמכות: האם האדם מתפקד כבית דין או כשוטר, וכן האם הוא פועל בסמכות בית הדין או שהאדם שפעל בכוח מקבל בדיעבד הכשר מבית הדין. ניתן לראות מחלוקות הלכתיות שונות בנושא כתלויות בשאלה זו[3].

את המחלוקת בין רב נחמן לבין רב יהודה ניתן להבין כתפיסה שונה של סמכות ותפקיד בית הדין ולבררה באופן אנליטי[4]. אפשרות אחרת היא להבין אותה על רקע הביוגרפיה שלהם. רב נחמן ורב יהודה מוכרים לנו כגדולי האמוראים בצפון בבל בדור השני, ושניהם גדלו בסביבתו של שמואל בנהרדעא. רב נחמן היה קרוב לראש הגולה ושימש בדיינות בנהרדעא ובמחוזא, ואילו רב יהודה נדד ללמוד אצל רב בסורא הדרומית והרביץ תורה ודן בפומבדיתא. אבי מורי הרב בני לאו מציע שניתן לראות את המחלוקת ביניהם כקשורה לתפקידם. רב נחמן המשמש כדיין רשמי מבקש דווקא לצמצם את הפנייה לבית הדין, ואולי מעבר להקלה על בעלי הדין הוא

3. ראה למשל: הרב אב״י ונגרובר והרב יהודה יפרח, ״״עביד איניש דינא לנפשיה״ – על העושה דין לעצמו״, משפטי ארץ א – דיין דין ודיון (תשס״ב).
4. ראה למשל: ד״ר מיכאל ויגודה, ״עשיית דין עצמית״, משפטי ארץ א – דין דיין ודיון (תשס״ב), המסביר בין היתר בבהירות את הניתוח של ר׳ משה פיינשטיין בסוגיה.

מבקש להקל גם את העומסים על בית הדין. לעומתו רב יהודה מבקש להגיע לדין התורה האמיתי ולפיכך דורש את מעורבות בית הדין בכל סכסוך[5].

לשם בירור עמדותיהם של רב נחמן ורב יהודה, ניתן להסתפק בעיון בדבריהם בלבד. אולם נראה, שלצורך הסקת מסקנה רחבה יותר ביחס לתוקף הסמכות של עשיית דין עצמי יש לבחון את הסוגיה בכללותה. הראיות המובאות בסוגיה הובאו אמנם על ידי הפרשנים השונים, אך זאת בעיקר כסיוע להבנה האנליטית שלה, ולא כלימוד של מהלך רציף.

קושיות הגמרא – שתים שהן ארבע שהן שמונה

הגמרא מורכבת משמונה קושיות ממקורות תנאיים - מארבעת המקורות הראשונים עולה לכאורה שעושה אדם דין לעצמו, בניגוד לשיטתו של רב יהודה, ואילו מארבעת המקורות האחרונים עולה לכאורה שאדם אינו עושה דין לעצמו, בניגוד לשיטתו של רב נחמן[6]. הגמרא מתרצת את כל הקושיות ומסבירה את המקורות באופן שיתיישבו על פי שתי השיטות[7].

5. ראה: הרב בני לאו, חכמים כרך ה (תשע"ז), עמ' 149-150.
6. כך פירש רבינו חננאל, שארבע הקושיות האחרונות קשות לרב נחמן דווקא. קושיות אלו עשויות להיות קשות גם לשיטת רב יהודה, שכן הן עוסקות במקרים בהם יגרם הפסד כתוצאה מההשתהות, ולכן רב יהודה יסכים שאדם עושה דין לעצמו. לגבי חלק מהקושיות ניתן להסתפק האם הן עוסקות במקרה בו יש הפסד או אין הפסד. ראה למשל דברי הראב"ד (הובא בשיטה מקובצת) על המקרה של המניח את הכד ברשות הרבים: "והראב"ד ז"ל פירש דאי קא סלקא דעתך דאיירי בממלא איכא פסידא וקשיא לתרווייהו ואי קא סלקא דעתך דלא איירי בממלא וליכא פסידא קשיא לרב נחמן", וכן את דברי תלמיד רבנו פרץ (שם): "רבי חנינא ז"ל פירש כל אלו התא שמע מכאן ולבסוף וקשה לרב נחמן לבדו". ראה עוד בדברי הנצי"ב במ"מרומי שדה" על סוגייתנו, בנוגע לקושיה מהמשנה על דרך הרבים העוברת בתוך שדהו, המחלק בין סוגייתנו המקשה על רב נחמן דווקא לבין הסוגיה בבבא בתרא (צט, ב) המקשה על שתי השיטות.
7. על מבנה בסיסי זה של הסוגיה העירו הראשונים. רבינו חננאל מעיר על דחיית כל הקושיות: "והביאו ח' הלכות לברר הלכה כמאן מתרוייהו ושנינו לכולהו וקיימא לן כרב נחמן". ב"שיטה מקובצת" מובאות שתי הערות, בשם הרא"ש ומגליון, המתייחסות לסדר הקושיות ובפרט לעובדה שמשנתנו ("המניח את הכד ברשות הרבים") הובאה באמצע הדיון, ולא בתחילתו או בסופו. הרא"ש מביא בשם המהר"ם שהקושיות האחרונות הן על שתי השיטות, ולא על רב יהודה בלבד, ומשנתנו פותחת את המחצית השנייה. בגליון פירש באופן דומה, אך כתב שהקושיות האחרונות הן על השיטה לפיה "עביד איניש דינא לנפשיה" ולכאורה נראה שכוונתו שהקושיות הן על שיטת רב נחמן דווקא.

עיון במקורות מעלה שמדובר בצמדים של הוכחות. בכל צמד – המקור הראשון עוסק בדיני נזיקין ברשויות שונות, והמקור השני עוסק בנושאים שונים ומגוונים בתורה. ראשית, נבחן את המקור הראשון בכל צמד (ללא השקלא וטריא של הגמרא על כל מקור):

(1א) בן בג בג או׳ אל תכנס לחצר חבירך ליטול את שלך שלא ברשות שלא תראה עליו כגנב אלא שבור את שיניו ואמור את שלי אני נוטל...

(2א) הממלא חצר חבירו כדי יין וכדי שמן בעל החצר משבר ויוצא משבר ונכנס...

(3א) המניח כד ברשו׳ הרבים ובא אחר ונתקל בה ושברה פטור...

(4א) הרי שהייתה דרך הרבים עוברת בתוך שדהו ונטלה ונתן להם מן הצד מה שנתן נתן ושלו לא הגיעו.

כאשר מציבים את ארבעת המקורות הללו ברצף, קל לראות כי כולם עוסקים בדיני רשויות. שני המקורות הראשונים עוסקים באדם המתמודד מול אדם אחר, ושני האחרונים עוסקים באדם המתמודד מול הרבים.

המקור הראשון והשני דנים באדם שיש לו ממון בחצר חברו. המקור הראשון מתאר זאת מנקודת המבט של בעל הממון, שממונו נמצא בחצר חברו והוא מתאמץ לקחת אותו חזרה[8]. במצב כזה, אומר בן בג בג שהאדם יכול לקחת בכוח את הממון שלו מחצר חברו, אך עליו לעשות זאת בגלוי. המקור השני מתאר מקרה דומה מנקודת המבט של בעל החצר. כאשר אדם מניח בחצר חברו ממון וחוסם את החצר, לבעל החצר ישנה זכות להזיק את הממון על מנת להיכנס ולצאת[9]. בשני המקרים ממון של

8. האמירה של בן בג בג מופיעה גם בתוספתא, בחתימת הדיון בדין הגנב: "בן בג בג אומ׳ אל יטול אדם את שלו מבית אחרים שמא יראה כגנב, וכן היה בן בג בג או׳ אל יגנוב אדם את שלו מבית הגנב שמא אף הוא יראה כגנב אלא משבר את שיניו ומוציא את שלו מידו" (תוספתא בבא קמא י, לח). מתוספתא זו נראה שבן בג בג התייחס הן לממון הנמצא ברשות חברו ברשות, והן לממונו הגנוב המוחזק אצל חברו שלא ברשות. לעומת זאת, בספרא (קדושים, ב, ב) ובירושלמי (סנהדרין ח, ג) ההתייחסות היא רק לממון גנוב. בעניין זה ראה: הרב שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה נזיקין, עמ׳ 132. הניסוח בסוגיה נראה כהרכבה של שתי המימרות של בן בג בג בתוספתא, כפי שכתב ב"יפה עיניים" – "וכאן הורכבו המאמרים יחד". מכל מקום, גם אם לא מדובר בממון גנוב אלא בפיקדון וכיוצא בו (עיין ים של שלמה בבא קמא פרק ג סימן ו), מדובר במקרה בו ברור לכל מי הבעלים של הממון.

9. ברייתא זו מקורה בגמרא, ושמא היא מדבי רב שתירצו את המשנה העוסקת במניח את הכד ברשות הרבים ב"ממלא רה"ר כולה חביות" (כז, ב), ובהמשך כאשר מביאה הגמרא את משנתנו העמידו תוספות את הקושיה דווקא אליבא דבי רב (בשיטה מקובצת דן בדברי תוספות, ונראה לענ"ד שכוונת התוספות "לתרוויהו" אינו ר׳ יוחנן ושמואל, אלא רב יהודה

אדם אחד נמצא בחצר של אדם שני. על פי המקורות התנאיים, לבעל הממון ישנה רשות להיכנס לחצר חברו ולקחת את ממונו, ולבעל החצר ישנה רשות להזיק את ממון חברו ולהיכנס לחצר. ניתן לומר שההיתר לעשות דין עצמי קשור למימוש ה"רשות". אדם רשאי לעשות בממונו ובחצירו כרצונו. כאשר ישנה התנגשות בין "רשות" האדם על ממונו לבין "רשות" האדם על חצירו, שמורה לשניהם הזכות לעשות דין עצמי, כיוון שהאחר פלש לרשות שלהם. ברור שכאשר אדם נטל רשות ושם בחצר חברו חביות, בעל החצר אינו יכול להזיק את החביות, בוודאי לא מדעתו[10]. לעומת זאת, כאשר אדם אחד מפר את הריבונות הפרטית של אדם אחר על ממונו או על חצירו ופולש לרשותו, נותנים חכמים לנפגע את הסמכות לשמור על רשותו. אם כן, ההוכחות הראשונות, המובאות על מנת לתמוך בשיטת רב נחמן לפיה אדם עושה דין לעצמו, מבטאות את סמכותו של האדם לפעול ב"שטח השיפוט" המצומצם שלו - ברשות שלו.

המקור השלישי והרביעי מתארים כאמור התמודדות בין היחיד לבין הרבים[11]. המקור השלישי הוא המשנה הראשונה בפרקנו העוסק בחציו הראשון בדיני נזיקין ברשות הרבים[12]. בדומה למקור השני, בעל הממון מניח את רכושו ברשות שאינה שלו. אולם,

ורב נחמן בסוגייתנו. עיין עוד בפני יהושע על אתר, שחילק במפורש בין רשות הרבים לחצר חברו בעניין הרשות לשבר חביות חברו).

10. הרמב"ם פסק שכאשר בעל הממון הכניס את ממונו לחצר חברו שלא ברשות, אז מותר לבעל החצר להזיק בכוונה תחילה, ואילו כאשר הכניס ברשות פטור אם גרם נזק בלא כוונה ביציאתו (חובל ומזיק ו, ה, ועיין שם בהשגת הראב"ד). בים של שלמה (פרק ג, סימן ח) העמיד את דברי הרמב"ם בנתן לו רשות להכניס אך לא למלא חצרו.

11. ראוי לציין שבעוד המקור הראשון הוא מדברי בן בג בג בתוספתא, ואולי הוא דעת יחיד בלבד כפי שמביאה הגמרא בהמשך, והמקור השני הוא ברייתא בבלית שלא נזכרה במקור תנאי אחר, המקורות השלישי והרביעי הם משניות מפורשות. נראה אם כן שהטענה שעושה אדם דין לעצמו היא הטענה המחודשת, ובאופן פשוט, כפי העולה מהמשנה, אדם לא עושה דין לעצמו.

12. ראוי להעיר בקצרה על מבנה המשניות העוסקות בנזקי ממון. פרק א' מציג שתי זוויות לסיווג הנזיקין - משנה א' מתארת את אבות הנזיקין, ומשנה ד' מתארת את התמים והמועדים. לאחר מכן, פרק ב' כולו הוא פירוט של משנה ד' ופרקים ג'-ו' מפרטים את אבות הנזיקין של משנה א'. שתי חטיבות נמצאות במעברים בין החלקים השונים - חציו הראשון של פרק ג' העוסק ברשות הרבים, והמשניות הראשונות בפרק ה', המפרידות בין השור לבין הבור, המבעה וההבער, ועוסקות ברשות היחיד (כאשר דין ולדות השור והאדם מופיעה כמסגרת).

מסוגיות רבות עולה החשיבות של הרשויות לעניין נזיקין. על הרשויות כחלק מעיקרון יסודי בחיובי הנזיקין ראה: הרב תמיר גרנות, "בא הרא"ש והעמידן על אחת - העקרון היסודי של דיני הנזיקין", שערים לתלמוד א (תשע"ה), עמ' 23-59.

בשונה מהמקור השני בו הוא הניח את הרכוש ברשות יחיד אחרת, ולכן בעל החצר רשאי להזיק באופן אקטיבי, במקור השלישי הוא מניח את הרכוש ברשות הרבים. לכן הוא אמנם מאבד את זכותו לפיצויים במקרה של נזק בלתי מכוון, אך אסור לאנשים האחרים ברשות הרבים להזיק את ממונו בכוונה תחילה, גם אם הוא מהווה מטרד[13]. המקור הרביעי הוא משנה במסכת בבא בתרא (ו, ז). בדומה למקור הראשון, הוא עוסק ביכולת של אדם לממש את הבעלות שלו ברשות אחר. בניגוד למקור הראשון, רשות האחר כאן היא רשות הרבים. כאשר דרך הרבים עוברת בתוך שדהו של אדם, הוא רשאי להחליף את הדרך העוברת באמצע שדהו בדרך העוברת בצד - "מה שעשה עשוי", אך הוא אינו יכול לממש את הבעלות שלו בשדה כיוון שזהו אזור השייך לרבים[14]. ניתן להבין את המקור הרביעי באופן נוסף, על רקע הדמיון למקור הראשון, כעוסק בחוסר הסמכות של אדם לפגוע בדבר השייך לרבים הנמצא ברשותו. השדה היא רשותו של האדם, ולרבים ישנה דרך בתוך שדהו. כיוון שהדרך שייכת לרבים, האדם איננו יכול לפגוע בה, גם אם היא פולשת לרשותו. הוכחות אלו, המובאות על מנת לתמוך בשיטת רב יהודה לפיה אדם אינו רשאי לעשות דין לעצמו, מבטאות את חוסר הסמכות של האדם לפעול בהתמודדות ציבורית - הן כאשר הממון של האחר מפריע לו ברשות הרבים והן כאשר הממון שלו נמצא ברשות הרבים.

אם כן, סדר המקורות עוסק בנושאים הבאים:

הסמכות של אדם לקחת את שלו מרשות אחר;

הסמכות של אדם לפגוע בשל אחר ברשותו;

(חוסר) הסמכות של אדם לפגוע בשל אחר ברשות הרבים;

(חוסר) הסמכות של אדם לקחת את שלו ברשות הרבים/לפגוע בשל רבים ברשותו.

כעת, נחזור ונבחן את המקור השני המובא בכל צמד. את משמעות המקורות הללו ניתן להבין היטב לאור המבנה של המקור הראשון בכל צמד שתיארתי לעיל:

(1ב) שור שעלה על גבי חבירו להורגו ובא בעל התחתון ושמט את שלו ונפל עליון ומת פטור...

(2ב) מניין לנרצע שכלו ימיו ורבו מסרהב בו לצאת ואינו יוצא וחבל בו ועשה בו חבורה מניין שפטור ת"ל לא תקחו כופר לשוב לא תקחו כפר לשב...

(3ב) וקצתה את כפ' ממון...

13. יתכן והרמב"ם למד את הדין בנוגע למניח את הכד בחצר חברו ברשות, שאסור לבעל החצר להזיקו בכוונה אך פטור אם הזיקו (לעיל הערה 10), מדין המניח את הכד ברשות הרבים.

14. כך מפרשים רש"י בסוגייתנו והרשב"ם במסכת בבא בתרא (צט, ב). רבנו תם הקשה בסוגיה זו כיצד יתכן שהיחיד יכול מדעתו להחליף את דרך הרבים, והסביר שנתרצו הרבים בחילוף הדרכים ועדיין אינו יכול לעשות דין לעצמו ולמנוע מהרבים ללכת בדרך הישנה (ראה דבריו ברמב"ן וברשב"א שם, וברשב"א מפרש באופן אחר).

(4ב) בעל הבית שהניח פיאה מצד אחד ובאו עניים ונטלו מצד אחד זה וזה פיאה.

ניתן לראות כי כל אחד מהמקורות הללו מקביל לבן זוגו, אלא שבמקום דיון במושג הגיאוגרפי של רשות ובדיני נזיקין ברשויות אלו, ישנו דיון במושג מופשט של רשות בדינים שונים ומגוונים. כך, המקור הראשון עוסק בסמכות של אדם לקחת את השור שלו מתחת השור של חברו, כאשר השור של חברו מבטא סוג של "רשות"[15]. המקור השני, עוסק בסמכות של אדם לפגוע בעבד שנמצא ברשותו, כלומר בבעלותו, שלא על דעתו (כיוון שהוא מסרב להשתחרר), בדומה לסמכות לפגוע בחביות הנמצאות ברשותו שלא על דעתו. המקור השלישי מתאר את חוסר הסמכות של האישה לפגוע ב"רשות הרבים" - כיוון שמדובר על ריב בין שני אנשים אחרים מלבד האישה, זהו אירוע של רבים ולא של אחד על אחד[16]. המקור הרביעי לכאורה הוא הדומה ביותר לבן זוגו, כאשר בעל השדה מחליט להחליף את של הרבים/העניים במשהו אחר, והתוצאה היא שזה וזה ניתנים לרבים/העניים[17]. הפירוש הפשוט הוא שלאדם אין סמכות לקחת דבר של רבים הנמצא ברשותו. לעומת היכולת של אדם להגן על רשותו כנגד היחיד - הוא רשאי לשבור חביות ולחבול בעבד המסרב להשתחרר,

15. מקור דין זה בתוספתא (ג, ו). נראה שהפירוש הפשוט בתוספתא זו הוא כמסקנת הגמרא להלן, שיכול לעשות דין לעצמו דווקא כשלא יכול להציל באופן אחר. ראה: הרב שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה נזיקין, עמ' 32. מעניין לציין שגם הירושלמי קישר בין דין "שור שעלה על גבי חברו" לבין הזכות לשבור את החביות החוסמות את רשות הרבים, לצד דין נוסף של אמת המים שנכנסת לתוך שדהו, הדומה למקרה של דרך הרבים העוברת בתוך שדהו (ירושלמי בבא קמא ג, א), וכבר העיר על כך הרשב"א בסוגייתנו.

16. מקור זה מופיע באופן שונה במקורות התנאיים. בספרי דברים (כי תצא, רצג) לומד ר' יהודה כי "לא תחס עינך" משמעו ממון, ובמדרש תנאים לדברים (כה, יב) מופיע הדין לפיו "וקצתה את כפה" משמעו ממון - לשלם דמי בושת. מדרשים אלו מבטאים את אותו עיקרון של "עין תחת עין - ממון". דין דומה לסיפא הנזכרת בגמרא (ראה להלן) המנגידה בין האישה לבין שליח בית דין מופיע גם כן בספרי דברים (כי תצא, רצב) ובמדרש תנאים לדברים (כה, יב). זרח ורהפטיג, "הערות על שלושה כללי גמרא: תא שמע, אם תמצא לומר", סידרא י' (1994), עמ' 62, טוען כי הלימוד במקור זה מוכרח להיות דווקא מלימוד חכמים לפיו מדובר בממון ולא מפשוטו של פסוק, וצ"ע.

17. הלכה זו מופיעה באופן אחר בתוספתא פאה (ב, ו): " בעל הבית שנתן פאה לעניים או' לו תן לנו מצד זה ונותן להם זו וזו הרי זו פיאה". מנוסח התוספתא נראה שלאחר שבעל הבית נתן פאה, העניים ביקשו פאה אחרת וקיבלו, כלומר העניים לקחו באישורו של בעל הבית, ולא נראה כלל שבעל הבית רוצה למנען מלקיחת הפאה. גרסה זו הולמה היטב את התירוץ בהמשך הסוגיה, שכל עניין הברייתא הוא להשמיע שפטורה מן המעשר ואינה עניין למאבק בין בעל הבית לבין העניים (וראה עוד בתוספות שם שפירשו פטורה מן המעשר משום פאה, ולא כרש"י שפירש פטורה מן המעשר משום הפקר).

מודגשת חוסר היכולת שלו להגן על רשותו מפני הרבים - הוא אינו רשאי לגרש את הרבים העוברים בשדהו או את העניים הנוטלים ממנו פאה נוספת[18].

הבאת רשימת שניה זו של מקורות מחזקת את הטיעון שעלה מהמבנה של הרשימה הראשונה. הסמכות של האדם לפעול ברשות היחיד וחוסר הסמכות שלו לפעול ברשות הרבים לא מוגבלת רק לתחום הצר של דיני נזיקין, ולא רק למושג הרשות הפיזי. גם בנושאים כעבד עברי ומצוות פאה - האדם יכול לפעול בעצמו כאשר הוא פועל מול יחיד, והוא אינו יכול לפעול בעצמו כאשר הוא פועל מול רבים.

תירוצי הגמרא

עולה אם כן, שלכאורה ניתן היה להסביר את כל המקורות התנאיים בשיטה אחת ללא כל קושי. שאלת הסמכות לעשות דין עצמי לפי שיטה זו היא תלוית הקשר. לאדם ישנה סמכות לפעול בעצמו כאשר הוא פועל בהקשר פרטי, והוא מאבד את הסמכות הזו כאשר הוא פועל בהקשר ציבורי. אולם הסוגיה אינה מסתיימת בהצעת המקורות, והיא מיישבת את כל המקורות הן לשיטת רב נחמן והן לשיטת רב יהודה.

באופן זה, ארבעת המקורות המובאים כקושיה על שיטת רב יהודה, מהם עולה לכאורה כי לאדם ישנה סמכות לפעול ברשותו, מתורצים לשיטת רב יהודה כך שגם ברשות היחיד הסמכות ניטלת מהאדם למעט במקום הפסד:

(1א) בן בג בג יחידאה הוא ופליגי רבנ׳ עליה. רבינא אמ׳ שבור את שיניו בדין. אי הכי ואמור לו אומרי׳ לו מיבעי ליה תני אומרי׳ לו. שלי שלו הוא נוטל מיבעי ליה תני שלו הוא נוטל...[19]

(1ב) מאי לאו במועד דליכא פסידא לא בתם דאיכ׳ פסידא. אי הכי אימ׳ סיפא דחפו לעליון ומת חייב אי בתם אמאי חייב שהיה לו לשומטו ולא שמטו...

(2א) אמ׳ רב נחמן בר יצחק משבר ויוצא לב״ד משבר ונכנס להביא זכיותיו...

(2ב) הכא במאי עסקינן בעבדא גנבא עד האידנא לא גנב השתא גנוב אין עד האידנא הוה ליה אימתא דרביה השתא לית ליה אימתא דרביה. רב נחמן בר יצחק אמ׳ בעבד שמסר לו רבו שפחה כנעני׳ עד האידנא היתירא והשתא איסורא.

18. את המקור הרביעי ניתן לפרש באופן אחר, על רקע ההקבלה בינו לבין הדין בנוגע ל״דרך הרבים״. שם ראינו כי הפירוש העיקרי בראשונים בנוגע לדרך הרבים רואה בדרך ממון השייך לרבים, ולכן האדם אינו רשאי ליטול אותה מהם. ניתן לומר אם כן שגם בדין הפאה, התבואה נחשבת ממונם של העניים הרבים, ולכן לאדם אין סמכות ליטול אותה מהם.

19. בנוסח הדפוסים הקושיה לפיה היה צריך להיות כתוב בברייתא ״שלו הוא נוטל״ ולא ״שלי אני נוטל״ נותרת ללא תשובה - ״קשיא״, לעומת הנוסח בכתב היד המציע לתקן את הברייתא של בן בג בג.

מקורות 1א ו-2א מתורצים על ידי רבינא ורב נחמן בר יצחק כעוסקים בזכות לגשת לבית הדין. הביטויים "שבור את שיניו" וכן "משבר ונכנס משבר ויוצא" מתפרשים כדימוי למלחמה עיונית בבית הדין במקום כפעולה פיזית ממשית. הפרשנות הזו, שנראית קשה בפשט הלשון של הברייתות, מבקשת להפקיע מהאדם את יכולתו לעשות דין עצמי. לעומת זאת, בתירוץ שיטת רב יהודה ביחס למקורות 1ב ו-2ב נשמרת סמכותו של האדם לעשות דין לעצמו, אך זאת רק כאשר יש הפסד בהשתהות, בהתאם לשיטת רב יהודה כפי שהיא תוארה בפתיחת הסוגיה. בתירוץ מקור 1ב הדבר מפורש בלשון הגמרא - "בתם, דאיכא פסידא", ואילו בתירוץ מקור 2ב ניתן להבין זאת מתוכן התירוץ - כאשר העבד גנב, האדון יכול לחבול בו על מנת לשחררו, ואכן רש"י מדגיש זאת ומפרש "בעבדא גנבא - דאיכא פסידא". אם כן, עולה שרב יהודה איננו מקבל את התפיסה לפיה ברשותו של האדם יש לו רשות לפעול כרצונו, והוא מגביל זאת רק למקרים בהם יגרם הפסד כתוצאה מחוסר הפעולה[20].

גם ארבעת המקורות המובאים כקושיה על רב נחמן, מהם עולה לכאורה כי לאדם אין סמכות לפעול ברשות הרבים, מתורצים לשיטת רב נחמן כך שלאדם ישנה סמכות לפעול אפילו ברשות הרבים, אלא שלסמכות זו ישנם סייגים:

(3א) אמ' רב זביד משמיה דרבא הוא הדין דאפי' שיבר...
(3ב) לא בשיכולה להציל על ידי דבר אחר. אבל אינה יכולה להציל מאי פטורה אדתני רישא ושלחה ידה פרט לשליח ב"ד ליפלוג בדידה במ'ד'א' בשיכולה להציל על ידי דבר אחר אבל אינה יכול' להציל על ידי דבר אחר [נעשה ידה כשליח ב"ד] [ו]פטורה הכי נמי קאמ' במ'ד'א' בשיכולה להציל על ידי דבר אחר אבל אינה יכולה להציל על ידי דבר אחר נעשית ידה כשליח ב"ד ופטורה
(4א) אמ' רב זביד משמי' דרבא גזירה שמא יתן להם דרך עקלתון. רב משרשיא משמיה דרבא אמ' בנותן להם דרך עקלתון. רב אשי אמ' כל מן הצד דרך עקלתון הוא קרובה לזה ורחוקה לזה. אי הכי אמאי מה שנתן נתן לימ' להו שיקלו דידכו והבו לי דידי משום דרב יהוד' דאמ' רב יהוד' מצר שהחזיקו בו רבים אסור ל{ק}ל{ק}לו
(4ב) אמ' רבא מאי זה וזה פיאה דקאמ' לפוטרן מן המעשר.

20. הגמרא מביאה תירוץ נוסף על שניים מהמקורות. על מקור 1א נטען שהברייתא אכן עוסקת כפשט הלשון בסמכות היחיד לפעול בעצמו, אך בן בג בג הוא יחיד בשיטה זו. את מקור 2ב מתרץ רב נחמן באופן אחר, וטוען שהרשות לחבול במקרה זה איננה בשל הדאגה של אדם לעצמו, אלא כיוון שהוא מפריש את העבד מאיסור. תירוץ זה לכאורה מרחיב מאוד את היכולת של אדם לעשות דין באופן עצמאי, כאשר הדין איננו "לעצמו" כיוון שהוא איננו צד בדיון אלא פועל כדיין הדואג לכבוד שמים.

התירוצים למקור 3א ולמקור 4ב מסבירים במפורש שאדם יכול לעשות דין לעצמו אפילו ברשות הרבים. כאשר הוא רואה ממון של אחר המפריע לו ברשות הרבים, הוא רשאי להזיק אותו, וכאשר העניים מבקשים לקחת פאה ממקום אחר בשדהו הוא רשאי למנוע זאת מהם. התירוץ למקור 3ב מתאר בצורה החזקה ביותר את הסמכות של האדם לעשות דין לעצמו ואת המגבלות של סמכות זו. כאשר האישה פועלת כדין, כיוון שאין לה דרך אחרת להתערב במריבה ולהציל את אישה, "נעשית ידה כשליח בית דין" – המעשה שלה נחשב כהוצאה לפועל של פסק הדין הראוי. לעומת זאת, כאשר היא פועלת שלא כדין, כיוון שהיא יכולה להציל באופן אחר, היא נענשת על כך. המשמעות היא שאדם יכול לעשות דין לעצמו גם בקטטה המונית ולא רק בתוך רשותו, אך עליו לדעת שהוא יכול לפעול רק על פי שורת הדין, וחריגה ממנה תגרור ענישה. התירוץ למקור 4א הוא היחיד בו נשמרת עליונות כלשהי של הרבים על פני היחיד. כאן ישנם שלושה תירוצים שונים, הנבדלים זה מזה בעצמתם של הרבים לעומת היחיד. על פי רב זביד משמו של רבא, כיוון שאנו דואגים לקיפוח הציבור ישנם מצבים בהם לעולם אדם לא יהיה רשאי לעשות דין לעצמו[21]. לעומת זאת, לשיטת רב משרשיא משמו של רבא, רק במקרה בו היחיד מקפח בפועל את הציבור נמנע ממנו לעשות דין לעצמו. שיטה זו קרובה במהותה לתירוץ למקור 3ב – כל עוד האדם פועל כדין, יש לו סמכות לפעול באופן עצמאי. שיטתו של רב אשי מבהירה שדווקא במקרה של דרך תמיד יהיה קיפוח של חלק מהציבור, ולכן לעולם נמנע מהאדם לעשות דין לעצמו בהקשר זה. במהות, נראה שרב אשי יסכים לרב משרשיא שכל עוד אין קיפוח בפועל אדם רשאי לעשות דין לעצמו גם כנגד הרבים. הדיון במקור זה מסתיים בשאלה מדוע האדם לא יכול להשיב לעצמו את השטח שביקש להפוך לדרך הרבים. תשובת הגמרא היא מדברי רב יהודה, הקובע ש"מיצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו". הגמרא למעשה קובעת שרב נחמן מסכים עם דברי רב יהודה אלו. אמנם הוא סובר שאדם עושה דין לעצמו, אפילו ברשות הרבים וכנגד רבים, אך סמכות זו בכל זאת מוגבלת.

סיכום – עשיית דין עצמי ברשויות השונות

לאור מהלך הסוגיה שתואר לעיל, ניתן להבין את הסוגיה בכללותה באופן הבא. ראשית, הסוגיה מעלה הווה אמינא לפיה התנאים הסכימו כולם לשיטה אחת, הקובעת שאדם רשאי לעשות דין לעצמו ברשות היחיד ואינו רשאי לעשות דין לעצמו ברשות הרבים, וזאת במובן רחב ומופשט של המילה "רשות". יתכן גם

21. את הגזרה שמא יתן להם דרך עקלתון מפרש תלמיד רבנו פרץ (הובא בשיטה מקובצת) כחשש שהרבים לא ישימו לב שנתן להם דרך פחות טובה, כיוון שהתקשה מדוע נגזור על אדם שנהג באופן ראוי ונתן דרך טובה.

שהגמרא מנסה לייצר הסכמה בין רב יהודה לבין רב נחמן - שמא רב יהודה יודה לרב נחמן ברשות היחיד, או שאולי רב נחמן יודה לרב יהודה ברשות הרבים. מסקנת הסוגיה, כפי שקובעים אותה בעיקר רבא ותלמידיו בתירוציהם השונים, היא שהמחלוקת בין רב יהודה לבין רב נחמן היא תהומית. רב יהודה סובר שאפילו ברשותו אדם אינו רשאי לעשות דין לעצמו שלא במקום הפסד, ואם כן אין כלל מקום לפתור סכסוכים באופן עצמאי, גם כאשר הדין ברור. רב נחמן לעומתו סובר שאדם רשאי לעשות דין לעצמו אפילו ברשות הרבים, כלומר יש לו ממש סמכות כדיין גם במרחב הציבורי, אלא אם כן נוצרת פגיעה בציבור.