

טעות בדין

אחת הבעיות הקשות בהלכה היא כיצד לפעול כאשר בית דין שפסק בין בעלי דין שבאו לפניו טועה בדינו. ניתן להבחין בשתי שיטות מרכזיות בנושא זה: האחת מתייחסת לפסק ההלכה כעובדה קיימת, ומתוך כך באה לדון בהשלכותיו. לשיטה זו צריך סיבה לבטל את פסק הדין, וללא סיבה כזו פסק הדין קיים וצריך לדון לגבי חיוב תשלומים לדיין. השיטה השנייה גורסת שעלינו לדון בדין שטעה כמו בכל אדם שגורם נזק. ביטול פסק הדין נגזר מהשאלה אם הדיין יהיה חייב לשלם – שאז פסק הדין יישאר על כנו והדיין יחויב בתשלום. לפסק הדין לפי שיטה זו אין מעמד עצמאי אלא רק ביחס לשאלה אם ניתן לחייב את הדיין בתשלומים⁸⁶.

א. הסוגיות

1. סוגיה א' (סנהדרין לג.)

המשנה בסנהדרין קובעת: "דיני ממונות מחזירין, בין לזכות ובין לחובה". מול קביעה זו מעמתת הגמרא משנה (בכורות כח):

דן את הדין. זיכה את החייב, חייב את הזכאי, טימא את הטהור, טיהר את הטמא – מה שעשה עשוי וישלם מביתו.

ביישוב הסתירה נאמרו ארבעה תירוצים בגמרא:

- א. רב יוסף: לא קשיא, כאן במומחה כאן בשאינו מומחה.
- ב. רב נחמן: כאן שיש גדול הימנו בחכמה ובמנין כאן שאין גדול הימנו בחכמה ובמנין.
- ג. רב ששת אמר: כאן שטעה בדבר משנה כאן שטעה בשיקול הדעת.
- ד. רב חסדא אמר: כאן שנטל ונתן ביד כאן שלא נטל ונתן ביד.

ניתוחם של התירוצים יעמוד במרכז הדיון במאמר.

2. סוגיה ב' (בכורות כח):

המשנה בבכורות עוסקת באותו פרק בחיובי אדם שהתיר לשחוט בכור אף שלא היה מוסמך להתיר זאת. המשנה קובעת שעליו לשלם, ומתוך כך דנה גם בדיין:

דן את הדין. זיכה את החייב וחייב את הזכאי, טימא את הטהור וטיהר את הטמא – מה שעשה עשוי וישלם מביתו, ואם היה מומחה לב"ד פטור מלשלם.

בגמרא מתקיים דיון, מכוח מה מתחייב הדיין לשלם:

לימא תנן סתמא כר' מאיר, דדאין דינא דגרמי. א"ר אילעא אמר רב: כגון שנשא ונתן ביד.

המשנה בהמשך מביאה גם דוגמה מעשית:

ומעשה בפרה שניטלה האם שלה והאכילה רבי טרפון לכלבים, ובא מעשה לפני חכמים ביבנה והתירוה, שאמר תודוס הרופא: אין פרה וחזירה יוצאה מאלכסנדריא של מצרים, שאין חותכין האם שלה בשביל שלא תלד. אמר רבי טרפון: הלכה חמורך טרפון, אמר לו ר' עקיבא: ר' טרפון, אתה מומחה לב"ד וכל המומחה לב"ד פטור מלשלם.

⁸⁶ הדיון בסוגיה זו נמצא בטור ובשו"ע חו"מ סימן כה, וכל ההפניות הסתמיות לטור, לשו"ע ולמפרשיהם מכוונות לסימן זה. עיקר הסוגיא מקומו בסנהדרין על כן ההפניות הסתמיות לדברי הראשונים מכוונות להידושיהם על מסכת סנהדרין. ספר יסודי בנושא הוא קונטרס שנכתב על-ידי הגאון ר' חיים יונה תאומים, ובו קובץ השגות על שיטת הש"ך בסוגיה זו. הספר הודפס לראשונה בחיי המחבר, בשנת תפ"ד. השתמשנו במהדורת מכון משנת רבי אהרן, שנדפסה בקובץ "נטע משפט זכרון שלמה" ב, בתוספת הערות. להלן יכונה הספר "קונטרס רח"י".

3. סוגיה ג' (סנהדרין ה.)

הגמרא דנה בשאלה מי רשאי לדון יחידי, וכן מי נפטר מתשלומין במקרה של טעות:

ואם היה מומחה לרבים דן אפילו יחידי. אמר רב נחמן: כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי. וכן אמר רבי חייא: כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי. איבעיא להו: כגון אנא דגמירנא וסבירנא ונקיטנא רשותא, אבל לא נקיט רשותא דיניה לא דינא, או דילמא אף על גב דלא נקיט רשותא דיניה דינא? תא שמע, דמר זוטרא בריה דרב נחמן דן דינא וטעה. אתא לקמיה דרב יוסף, אמר לו אם קיבלוך עלייהו לא תשלם, ואי לא זיל שלים שמע מינה כי לא נקיט רשותא דיניה דינא שמע מינה. אמר רב האי: מאן דבעי למידן דינא, ואי טעה מיבעי למיפטר לישקול רשותא מבי ריש גלותא. וכן אמר שמואל לשקול רשותא מבי ריש גלותא.

מסוגיה זו עולה שאף שמומחה יכול לדון יחידי, לעניין חיובו בתשלומים הוא נפטר רק כאשר הוא מקבל רשות לדון.

4. סוגיה ד' (סנהדרין ו.)

הגמרא דנה בסמכות לדון:

אמר רבי אבהו: שנים שדנו דיני ממונות לדברי הכל אין דיניהם דין. איתיביה רבי אבא לרבי אבהו: דן את הדין וזיכה את החייב וחייב את הזכאי, טימא את הטהור, טיהר את הטמא – מה שעשה עשוי ומשלם מביתו. הכא במאי עסקינן? דקיבלוהו עלייהו. אי הכי אמאי משלם מביתו, דאמר ליה דיינת לן דין תורה.

מסוגיה זו עולה שבמקרה של קבלה, אדם יכול לדון ואף יפטר מתשלום, אלא אם בנוסח הקבלה הייתה התניה שישלם במקרה טעות.

לאחר שהצגנו את הסוגיות השונות, ניכנס לניתוח השיטות. נציין שלדעתנו ישנן שיטות שבאופן מובהק אוחזות בכיוון מסוים, וישנן שיטות בראשונים שממצעות בין שני כיווני החשיבה הללו.

ב. ביאור החילוק בין מומחה לשאינו מומחה

התירוץ הראשון שהעלתה הגמרא לסתירה שבין המשניות הוא תירוצו של רב יוסף, שמחלק בין מומחה לשאינו מומחה. בביאור התירוץ, וכן בגרסת הגמרא, נחלקו הראשונים.

1. שיטת רש"י

רש"י (שם ד"ה במומחה) מבאר את התירוץ כך:

במומחה – יש בו כח לחזור, ולא מצי למימר ליה בעל דין: אנא כי טעמא קמא דידך עבדינא, אבל בשאינו מומחה מצי אמר ליה: מי יימר דטעמא בתרא דידך עיקר, דילמא קמא עיקר ובהאי הוא דטעית.

כלומר, לדברי רש"י המשנה בסנהדרין שנותנת כוח לדיין לחזור עוסקת במומחה. הוא מבאר שהסיבה לכך שרק כשהדיין מומחה מחזירין אותו אינה רק בגלל שהטעות ברורה יותר, אלא היא נעוצה בעמדה שנוקט בעל הדין ביחס לדיין. נראה שלשיטתו של רש"י לפסק הדין יש תוקף מחייב, ולבעל הדין שקיבל את פסק הדין אין אפשרות לפעול אחרת ממנו, אלא אם יתברר שאכן הוא מוטעה – דבר שיכול להיעשות רק על-ידי נתינת פסק דין נוסף; אך כדי לתת תוקף לפסק הדין השני הוא חייב להיות בעל משמעות שאינה תלויה בקבלת בעל הדין, אלא בידע תורני מובהק של "מומחה". לאור פירוש זה, הגרסה בגמרא בהמשך היא כך:

ובמומחה מחזירין? והקתני אם היה מומחה לבית דין פטור מלשלם.

כלומר, הגמרא שהעמידה את המשנה בבכורות במי שאינו מומחה, ולכן דינו דין וחייב לשלם, מביאה את סופה של המשנה בבכורות, שבה נקבע שמומחה לבית דין פטור מלשלם. ומבאר רש"י (ד"ה פטור):

פטור מלשלם – אלמא מה שעשה עשוי, ומיהו פטור מלשלם דכיון דמומחה הוא מזלא בישא, דההוא גברא גרם ליה למיטעי.

כלומר, כיוון שאצלנו במשנה נקבע שמומחה יכול להחזיר את הדין, לא מובן מדוע במשנה שם המומחה ממשיך לקיים את דינו, שהרי המשנה נדרשת לפטור אותו מתשלום, ואם הדין חוזר ברור שלא ישלם.

על כך בא תירוצו של רב נחמן, שמשלים את דברי רב יוסף ומחלק בין שני סוגי מומחים. המומחה הגדול ביותר – שאין מי שיחזיר את פסקו, והמומחה הרגיל – שיש מומחה גדול ממנו. ומבאר רש"י:

יש גדול הימנו – אותו גדול מחזיר דבריו של זה, דיש בו כח לבטל. אין גדול ממנו – לא ציית ליה בעל דין לאהדורי עובדא, ואפילו זה אומר טעיתי, לאו כל כמיניה.

כלומר, סמכות ברור הטעות איננה יכולה להיות בידיו של הדיין הפוסק בעצמו, אלא היא חייבת להיות בידי גורם חיצוני בדרגה תורנית גבוהה יותר, שיכול לבטל את הדין. בכל מקרה המומחה פטור מלשלם, ודאי אם הוא המומחה הגדול ביותר. שאלת חיוב התשלומים עולה אך ורק ביחס לאדם שאינו ראוי לדון, ובו אנו דנים מדין מזיק.

יש מקום לדון, לפי שיטתו של רש"י, בשאלה מדוע מותר לבעל הדין להחזיק בידיו את החפץ שלדברי הדיין נמצא בידו כתוצאה מטעות בדין. הרי אם הדיין צודק, בעל הדין עובר על איסור גזל. כמו כן ניתן להוסיף ולשאול מכוח איזו זכות יכול בעל הדין לדרוש ברור של גורם מוסמך יותר, כאשר הדיין שלפניו קובע באופן ברור שהייתה לו טעות בדין.

נדמה שהתשובה לשאלה זו היא שלדעת רש"י יש משמעות לפסק הדין הראשון כגילוי של עמדת ההלכה. שינוי של פסק דין אינו יכול להיעשות אפילו על-ידי הדיין שפסק אותו, כיוון שנדרשת הכרעה חיצונית בברור האמת ההלכתית. הסיבה לכך שלפסק הדין יש משמעות יכולה להיות אחת משתי אפשרויות:

א. ההלכה איננה מדע מדויק, וההכרעה בין שתי סברות איננה תמיד חד-משמעית. על כן משנתן הדיין את פסיקתו יש לה תוקף, אף-על-פי שהיה בידו לתת גם את ההכרעה ההפוכה. כלומר, העובדה שהוא בחר בפסיקה הזו בדווקא היא המחייבת, ולא ההיגיון שיש בהכרעה זו יותר מאשר בשנייה.

ב. המצווה לדון מחייבת שבידי הדיין יהיה כוח לפסוק, וממילא לפסק הדין שניתן לפי כוחו ויכולתו יש תוקף של הלכה, וניתן לשנותו רק על-ידי אלו שמוסמכים לדון יותר ממנו.

נסכם את העולה מדברי רש"י: פסק הדין הוא דבר העומד בזכות עצמו, ושאלת ביטולו או קיומו נקבעת על-ידי תלמידי חכמים שיש להם היכולת לעסוק בפסיקה. חיוב התשלומים נוצר כאשר אדם שאינו מוסמך כראוי עוסק בדין ובא לידי טעות.

2. שיטת הרי"ף

לעומת שיטת רש"י, עומדת שיטת הרי"ף (י. מדפי אלפס):

וכי קתני מחזירין בשאינו מומחה, והא דקתני מה שעשה עשוי ומשלם מביתו במומחה. מומחה הא קתני סיפא, אם היה מומחה לרבים פטור מלשלם.

כלומר, רב יוסף מעמיד את המשנה שמחזירין במי שאינו מומחה, ואת המשנה שאין מחזירין במומחה. לדעת הרי"ף, קל יותר להחזיר את הדיין שאינו מומחה, ואילו בדיין המומחה מה שעשה עשוי וחייב לשלם. הוא אינו גורס בהמשך הגמרא, כמו רש"י, את הקושי "ובמומחה מחזירין", אלא קושיית הגמרא לפי פשוטה היא מה החילוק בין ראש המשנה, שמחייב מומחה, לסופה, שפוטר את המומחה; ורב נחמן מסביר שאם יש גדול ממנו דינו דין והוא חייב לשלם, ואם אין גדול ממנו הוא פטור מלשלם.

למסקנה, הרי"ף דוחה את תירוציהם של רב יוסף ורב נחמן מההלכה. הסיבה לכך שהרי"ף אינו מקבל את תירוציהם נובעת מתפיסתו להלכה את הסיבה להחזרת הדין, וכפי שהוא כותב בביאור תירוצו של רב חסדא (שם):

וטעמא דהא מילתא משום הפסד ממנו של בעל דין, דהיכא דלית ליה פסידא לבעל דין, כגון שנשא הדיין ונתן ביד, דחייב לשלם מביתו, אמרינן מה שעשה עשוי; והיכא דאית ליה לבעל דין פסידא, כגון שלא נשא הדיין ונתן ביד, דאינו חייב לשלם, לא אמרינן מה שעשה עשוי אלא מחזירין, בין לזכות בין לחובה. והדין הוא טעמא דרב חסדא והכין היא הלכתא.

כלומר, הרי"ף קובע שהדין היסודי במצב של טעות הוא ביחס לתקנת בעל הדין. במקרה שאפשר לפצות אותו משאירים את הדין על כנו, ואילו במקרה שאי אפשר לפצות אותו, כיוון שהדיין לא עשה מעשים שמגדירים אותו כמזיק, במצב כזה מחזירים את הדין.

מובן שתפיסה זו – שיוצאת מנקודת המבט של בדיקת חיוב הדיין בתשלומים, ומתוך כך מכריעה בשאלת קיומו של פסק הדין – איננה תואמת את המהלך שעליו מדברים רב יוסף ורב נחמן. לדעתם, לפי פירושו של הרי"ף, ככל שהדיין מומחה יותר יש יותר

קיום לפסק דינו, ולכן דיין שאינו מומחה מחזירין את דינו, ואילו דיין מומחה – מה שעשה עשוי; אם יש גדולים ממנו מחייבים אותו לשלם ואם לאו אינו חייב לשלם⁸⁷.

נמצא שהרי"ף מעמיד את היסוד לכל הנושא בתקנת חכמים שקובעת מתי קיים הדין לפי הצרכים של בעלי הדין.

3. שיטת בעל "המאור"

בעל "המאור" (י: מדפי אלפס) קיבל את גישתו של הרי"ף ביחס לבדיקת החיוב הממוני תחילה, אך דחה את פסיקתו של הרי"ף כרב חסדא ופסק כרב יוסף וכתב נחמן, כפי שראינו בפרק הקודם. הרי"ף לפי גרסתו דחה את תירוציהם, שלדבריו הם חולקים מהותית על שיטת רב חסדא. בעל "המאור", שמקבל את דרכו של הרי"ף אך פוסק כרב יוסף ורב נחמן, מוכרח אפוא להציע פירוש שונה מהרי"ף. והוא אכן מפרש את תירוציהם בדומה לרש"י, אך מטעמו של הרי"ף:

דכיון דתנא ליה דיני ממונות בשלושה, ואמר דאי אפשר דליכא בינייהו חד דגמיר או סביר נמי ההוא חד, לא צריכי למינקט רשותא ולא קבלה, והוה להו כב"ד מומחה, שהוא פטור מלשלם, דהוה ליה כאנוס בטעותו, וכיון שהוא פטור מלשלם מחזירין את הדין כדי שלא יפסיד בעל הדין. ומתניתין דהתם בבכורות בשאינו מומחה שהוא חייב לשלם, ולפיכך מה שעשה עשוי.

כלומר, המשנה בסנהדרין מדברת בבית דין של שלושה, שאי אפשר לחייבו בתשלום, ולכן מחזירין את הדין. ומוסיף בעל "המאור" להסביר שהתירוץ של רב נחמן משלים את דברי רב יוסף, שאם יש גדול שיכול לברר את טעות המומחה – חוזר הדין, ובבכורות, שאין מי שיברר את הטעות – מה שעשה עשוי ופטור מלשלם.

4. פירושים נוספים בדרכו של רש"י

נוסיף עוד פירוש שמופיע בראשונים, בחידושי רבנו יונה (לג. ד"ה מתניי) וב"נמוקי יוסף" (י: מדפי אלפס ד"ה אמר), שרב נחמן בא להוסיף ביאור בדברי רב יוסף, כלומר רב יוסף הגדיר חילוק בין מומחה לשאינו מומחה, ורב נחמן הסביר שחילוק זה הוא בשאלה מי הדיין שמחזיר את הדין. במשנה בסנהדרין מחזירין מפני שיש מומחה שמחזיר את הדין, והוא ה"גדול ממנו", ובמשנה בבכורות אין מומחה שגדול ממנו, ולכן הדין נשאר, והדיין ההדיוט משלם והמומחה פטור. פירוש זה בוודאי הולך בשיטתו של רש"י. ההשלכה ההלכתית שלו היא לגבי היחס לדיין שאינו מומחה, שאם יש גדול הימנו מומחה מחזירין אותו. וכך אכן כתב ה"נמוקי יוסף" (יב. מדפי אלפס ד"ה ולענין) בשם הרא"ה להלכה, שהגדול מחזיר גם את מי שאינו מומחה.

פירוש מחודש נוסף לדברי רב נחמן מופיע ברמ"ה בשם רבנו שלמה⁸⁸, והרמ"ה הסכים לדבריו. לפי פירוש זה, כשיש גדול בחכמה יותר מהדיין אין מחזירין את הדין, כיוון שהדיין אינו נאמן לומר שטעה, ואם אין גדול בחכמה ממנו הוא נאמן לומר שטעה. הרמ"ה מסביר שההיגיון בתירוץ זה מסתמך על מה שעולה מדברי רב יוסף, שככל שאדם מומחה יותר יש בידו להחזיר את הדין, ולכן דווקא כאשר הדיין גדול יותר יש בידו כוח לחזור מדבריו. הרמ"ה מעמיד את הדין דווקא בבית דין שרוצה לחזור בעצמו, ולא כאשר בית דין אחר רוצה לבטל את דבריו. לכאורה, פירוש זה נוטה גם הוא לשיטת רש"י, אך יש מקום לדון עוד בשיטת הרמ"ה.

⁸⁷ עיין בחידושי הר"ן (לג. ד"ה אבל) שדן בפירושו של הרי"ף ומציע דרך לבאר את תירוץ רב יוסף ורב נחמן גם לפי פירושו של הרי"ף. לדבריו, המשנה בסנהדרין שמחזירין עוסקת באדם שאינו דיין כלל, שגם לדעת הרי"ף בבבא חמישאה מחזירין את דינו; והמשנה בבכורות שפוטרת מתשלום את מי שאין גדול ממנו עושה זאת משום שהוא כאילו נקט רשותא – דבר שגם לדעת הרי"ף מועיל כדי לפטור מתשלום. לפי הסבר זה כותב הר"ן שהרי"ף יכול היה לפסוק גם את תירוץ רב יוסף ורב נחמן, אך בסופו של דבר הוא דחה אותם להלכה, מפני "דבר חסדא, שקיימא לן כוותיה, סבירא ליה שלעולם אין בעל הדין מפסיד, ולפי רב יוסף ורב נחמן הוא מפסיד".

לכאורה, מסקנת דבריו אינה מובנת, שהרי אין נפקא מינה לדינא (אלא אם נאמר שהרי"ף אינו מקבל את החידוש שאין גדול הימנו נחשב כנקיט רשותא). אך נראה שלאור מה שביארנו למעלה, ניתן להבין שהגישה שלהם שונה, והיא כשיטת רש"י, שאינה מקובלת להלכה על הרי"ף. ואולי זו כוונת הר"ן. ועיין גם בחידושי רבינו יונה, שביאר את תירוץ רב יוסף לשיטת הרי"ף, שמומחה אלים דיניה ושאינו מומחה לא אלים בידיה – כולי האי והוא כפי הבנתנו ברי"ף, שלדעתו רב יוסף ורב נחמן דנים בהחזרת הדין בתחילה, ולאחר מכן על התשלומים, ולכן אין הלכה כמותם.

⁸⁸ בספר "מאה שערים" לבעל ה"עיתור" (שהרמ"ה מפנה לספריו ב"יד רמה" למסכת סנהדרין) נתפרש שבעל הפירוש הזה הוא רבי שלמה בן היתום. מחכם זה יש בידינו חיבור על מסכת מועד קטן.

5. סיכום

ראינו שתי שיטות מרכזיות ביחס לטעות הדיינים. שיטת רש"י, שפסק הדין שהדיין נתן עומד בתוקפו גם כאשר הוא מתברר על-ידי הדיין כטעות, ורק ערכאה גבוהה יותר יכולה להביא לביטולו על-ידי פסק חדש; ולעומתה שיטת הרי"ף, שלפסק הדין המוטעה אין כל תוקף, כיוון שהוא אינו מייצג את עמדת ההלכה, והדיין שנתן את פסק הדין המוטעה מעל בתפקידו וממילא דינו בטל. לאור הסבר זה, בכל מקום שבו פסק הדין קיים הדבר נובע מתקנת חכמים שנתנו תוקף לפסק הדין כדי לאפשר לבעל הדין שניזוק מהפסק המוטעה לתבוע מהדיין פיצויים על הנזק שנגרם לו.

ראינו שבעל "המאור" הלך בשיטת הרי"ף, אם כי הוא סלל דרך חדשה בביאור הגמרא, ומאידך גיסא הרמ"ה וראשונים נוספים נקטו בדרכו של רש"י. נמשיך לעקוב אחר השלכות נוספות מדיון זה בתירוצי הגמרא הנוספים לסתירה בין המשניות.

ג. טעה בדבר משנה

התירוצן של רב ששת שמחזירין טעות בדבר משנה מובן היטב לפי ביאורו של רש"י ש"אין דינו דין", ואילו לפי דברי הרי"ף אינו מובן ההבדל בסיבת הטעות, שהרי לפי דבריו העיקר הוא טובת בעל הדין. אכן, הרי"ף אינו מקבל אותו כתירוצן לסתירה במשנה, שכן לדבריו התירוצן של רב חסדא הוא התירוצן היחיד שמתקבל. אך להלכה הרי"ף מודה שמחזירין טעות בדבר משנה, כפי שעולה מסוגיות אחרות בש"ס, שנקטו כדבר פשוט שמחזירין בטעות בדבר משנה. נראה לומר בביאור שיטתו, שגם הוא מודה שלעיתים יש דין שאינו דין כלל, כפי שנראה בדבריו להלן ביחס לדיין שלא גמיר ולא סביר. בפרק הבא נעלה סברה נוספת בעניין זה לשיטת הרי"ף.

ד. נשא ונתן ביד

התירוצן של רב חסדא, שמחלק בין מי שנשא ונתן ביד למי שלא נשא ונתן ביד, מהווה מוקד לדיון נרחב בראשונים. ניתן להציע בו שתי הבנות שונות:

א. רב חסדא מתייחס לדין, ולדעתו זה מתקיים רק כאשר הדיין מיישם את פסיקתו.

ב. רב חסדא דן מתי לחייב את הדיין, ולפי זה הוא קובע אם הדין חוזר. ממילא הגדרת מעשה מחייב נעשית לפי דיני נזיקין, רק כאשר יש מעשה נזק בידים.

שתי הבנות אלו הן לפי שני הכיוונים שהעלינו לעיל ביחס לביטול דין מוטעה. ראינו שלדעת רש"י הדין קיים גם כאשר הוא מוטעה, וניתן לבטלו רק על-ידי פסק דין נגדי. לשיטתו צריך לומר שרב חסדא מוסיף תנאי כדי שפסק הדין יתקיים, והוא יישומו על-ידי הדיין. רק אז אכן יידרש פסק דין שיבטל אותו. לשיטת הרי"ף, לעומת זאת, הדין המוטעה בטל מאליו, והדיון הוא רק ביחס לחיוב הדיין בתשלומים. לפי שיטתו, רב חסדא דורש גם מעשה בידים כדי לחייב את הדיין בתשלום על הנזק.

יש לציין שגם לשיטת רש"י, שעוסקת בקיומו של הדין, ישנה משמעות לדיון בשאלה מתי הדיין חייב – אם על דיבורו, או רק כאשר הוא עושה מעשה בידים. נבחן מהן דעות הראשונים בשאלות אלו:

1. שיטת הגאון והרי"ף

הרי"ף (יב: מדפי אלפס) הביא את דברי הגאון בעניין זה:

וחזינן ליה נמי דקאמר דהאי דאוקימנא למתניתין דדן את הדין זיכה את החייב וכו' בשנשא ונתן ביד, כי היכי דלא ליסתמוה כר' מאיר, דדאין דינא דגרמי, והשתא דסבירא לן כר' מאיר, מי שאינו מומחה שטעה בשיקול הדעת אע"פ שלא נשא ונתן ביד – אם אין הדבר מצוי שיחזור לחבירו ונתברר כי הוא גרם לממונו של זה שיאבד הרי הוא חייב לשלם.

כלומר, הגאון טען שלהלכה אנו פוסקים כרבי מאיר, שמחייב בדינא דגרמי, וממילא אם יש סיבה לחייב תשלומים נעשה זאת גם ללא מעשה נזק בידים. על כך משיב הרי"ף:

והאי סברא נמי ליתיה דהאי דאמר ר' אלעא אמר רבא: מתניתין דתנן מה שעשה עשוי ושלם מביתו והוא שנשא ונתן ביד – דברי הכל הוא, ואפילו לר"מ, דכי אית ליה לר"מ דינא דגרמי בדינא דנזיקין הוא דאית ליה הכי, אבל גבי דינא לית ליה האי סברא, דא"כ אין לך אדם שאינו מומחה שנעשה דיין לעולם. ועוד, אי משום דינא דגרמי דמחייבת ליה, אפילו טעה בדבר משנה נמי, אם אין הדבר מצוי שיחזור לבעליו ונתברר כי הוא גרם לממונו של זה שיאבד לדבריו יהא חייב, ולמה יהא פטור, והלא הוא גם הוא גורם לאבד ממונו של זה. וכי מפני שטעה בדבר

משנה יהא נשכר? ועוד דהא רב חסדא נמי אוקמה למתניתין בשנשא ונתן ביד ולא לדחוייה מדר' מאיר קא בעי אלא בסברא דקושטא קא מוקים לה למתני' ואוקמתא דסמכא קא מוקים לה, ולא אוקמתא דדחייה בעלמא, הלכך דינא כדקא מוקים רב חסדא, וליכא למינדר מינה ולית בה ספיקא.

כלומר, הרי"ף טוען שביחס לדיין אין לדון בדיני נזיקין ואין להתייחס לטעותו כאל נזק משלוש סיבות:

- א. שהרי לו היה כך אנשים לא היו מוכנים להיעשות דיינים.
- ב. לא היינו פוטרים טעות בדבר משנה.
- ג. מסוגייתנו נראה שזהו תירוץ למשנה אף אליבא דהלכתא, שהיא כרבי מאיר.

2. שיטת בעל "המאור"

בעל "המאור" קיבל את דברי הגאון והכריע כפשט הסוגיה בבכורות, שהאוקימתא נצרכת כדי להעמיד את המשנה כחכמים, ואילו לדעת ר' מאיר הדיין שטעה חייב אף על דיבורו. הוא מיישב את הקושי השני שהעלה הרי"ף, שנראה לו כקושי העיקרי, מדוע בדבר משנה פוטרים את הדיין, וטוען שבמקרה של טעות מובהקת כל-כך האחריות מוטלת גם על כתפי בעלי הדין, לבדוק אם הדין נכון (תירוץ זה הובא בשמו גם בתשובות הרשב"א ב, שע). הראב"ד בספר "כתוב שם" והרמב"ן ב"מלחמות ה" דוחים יישוב זה בחריפות. לדבריהם, אי אפשר לסמוך על בעלי דין, שאין להם שום ידע תורני, שיהיו מסוגלים לזהות טעות אצל הדיינים שדנים אותם.

3. שיטת ה"ע"טור" והרמ"ה

הרמ"ה (לג. ד"ה והרב רבינו) תירץ באופן אחר את קושיית הרי"ף:

לאו קושיא היא, דהתם כיון דאילו איתיה בעיניה הדר ודיניה לאו דינא לאו כלום עבד, ולא מחייבינן ליה, כדקאמר גבי פרה דרבי טרפון, דשמעת מינה דכל היכא דהדר דינא לא עבד ולא כלום.

וכן כתב ה"ע"טור" ליישב את קושיית הרי"ף, ואף ציין שישנן נוסחאות ברי"ף שאין מופיעה בהן הקושיה הזו. והובאו דבריו גם בש"ך (ס"ק יד אות ב). כלומר, טעות בדבר משנה מהווה סימן לכך שהדין אינו דין כלל, ולא ייתכן לחייב את הדיין על טעותו. לכאורה, זהו תירוץ פשוט. הש"ך התקשה מדוע הרי"ף לא שת לבו לחילוק זה, ואנו נוסיף לתמוה מדוע בעל "המאור" נדחק ליישב בדרך אחרת, שהראשונים התקשו בה מאוד.

נראה שהרי"ף הקשה על הגאון בעקבות תפיסתו העקרונית השונה בכל הסוגיה. כפי שראינו קודם, הרי"ף אינו מתייחס לפסק הדין אלא הוא עוסק בשאלה אם ניתן לחייב את הדיין בדיני נזיקין, ומתוך כך הוא מברר אם הדין קיים. לאור גישה זו לא היה אמור להיות הבלדל מהותי בין סוגי הטעויות, וגם בטעות בדבר משנה היינו אמורים לחייב דיין שנשא ונתן ביד. אך להלכה הרי"ף פוטר מומחה שקיבלוהו ונשא ונתן ביד אם טעה בדבר משנה, והוא מאולץ לפסיקה זו בעקבות ראיות מסוגיות שונות שמחייבות אותו לפסוק כרב ששת, ולהכריע שהדין בטעות בדבר משנה אינו דין כלל, ולכן אף אם הדיין נושא ונתן ביד הוא פטור שכן הוא נדרש לפעול בעקבות דין כלשהוא.

אבל ביחס לשיטת הגאון, שסובר שיש לחייב משום פסק דין אף ללא מעשה של "נשא ונתן ביד", הרי"ף אינו יכול לקבל חילוק בין טעות בדבר משנה וטעויות אחרות שהרי פסק הדין המוטעה הוא עצמו הנזק והמבחן של חיוב התשלומים הוא עשיית מעשה נזק, ורק לאחר מכן דנים בתוקפו של פסק הדין.

זוהי הסיבה שבעל "המאור" אינו מיישב את הגאון בחילוק זה; מפני שבעל "המאור" קיבל את גישתו העקרונית של הרי"ף, אף שדחה את פסיקתו ביחס לרב חסדא.

והנה, הש"ך התקשה כיצד הרי"ף לא שת לבו לחילוק זה שבין דבר משנה לשיקול הדעת, וכיצד הקשה על הגאון, ותירץ שהרי"ף למד כשיטת התוספות (שתובא להלן) את הסוגיה, וסבר שלדעת רב ששת מחייבים לרבי מאיר גם במי שטעה בדבר משנה. ולדברינו אין צורך להידחק בזה, שהרי הרי"ף הבין לשיטתו את יסודות החיוב, וסבר שלא ניתן להבין את החילוק שבין דבר משנה לשיקול הדעת לפי שיטת הגאון.

4. שיטת התוספות והרא"ש

שיטה נוספת בבאיור הסוגיה נמצאת בתוספות (בבא קמא ק. ד"ה טיהר) וברא"ש (סנהדרין פרק ד סימן ה), וגם הובאה בקיצור בתוספות בסנהדרין (לג. ד"ה השתא):

ונראה לפרש דכל היכא דקם דינא, אפילו בדבור, חשיב כמעשה ולא כגרמא ומחייב אפילו לרבנן. אבל היכא דאילו הוה קמן הוה הדר, כגון מראה דינר וכגון טעה בדבר משנה – לר"מ חייב ולרבנן פטור, דהא ודאי גרמא הוא מה שהאכילו אחרי כן על פיו, או מה שעירבו עם פירותיו וסוגיא דסנהדרין כרבנן. והא דבעי הכא לאוכוחי דר"מ דאין דינא דגרמי, מטיהר את הטמא דייק, דחייב חכם במה שעירבם בעל הבית עם פירותיו. ומחייב את הזכאי, דחייב חכם אמאי דשילם זכאי אחר כך. אבל טימא את הטהור וזיכה את החייב בדבורו של חכם – מה שעשה עשוי, חייב לשלם אפילו לרבנן, דלא דייני דינא דגרמי. וכן בפרק עד כמה (בכורות כח:), דקאמר לימא תנן סתמא כר"מ משום טיהר את הטמא וחייב את הזכאי קאמר, ולא משום טימא את הטהור וזיכה את החייב.

כלומר, לדעת התוספות חכמים מודים בחיוב נזיקין במקרה של טעות בשיקול הדעת, אף אם לא נשא ונתן ביד; והמחלוקת בין ר"מ לחכמים היא רק ביחס למי שטעה בדבר משנה, שפסק הדין המוטעה אינו נקרא פסק דין, וכן למי שטיהר את הטמא וטעה בשיקול הדעת – שלא גרם נזק ישיר בטעותו אלא רק לאחר שהפירות התערבו באחרים וגרמו להם טומאה, ואז רבי מאיר מחייב ודעת חכמים שחייב רק אם נשא ונתן ביד.

נראה שהיסוד לדברי התוספות הוא שהדין הוא דבר בר קיימא, שיש להתייחס אליו כאל פעולה שנעשתה במציאות, ורק בטעות בדבר משנה יש פגם בסיסי בדין שמוציא אותו מכלל המושג דין ומעביר את הדיון לתחום של נזק על-ידי גרמי. שיטה זו ממשיכה את הכיוון שראינו בדברי רש"י, שפסק הדין הוא בעל משמעות גם כאשר הוא מוטעה, ולכן עצם פסק הדין נחשב כמעשה ומהווה סיבה לחיוב כאשר נגרם נזק בעקבותיו.

ה. פסיקת ההלכה

מתוך הדברים שהבאנו עד עתה עולות כמה שאלות ביחס לפסיקת ההלכה. נרחיב בהבנת פסיקות הראשונים, ונבדוק כיצד כל אחד מהם מביא את שיטתו לידי ביטוי בפסיקה ובראיות השונות שסביב הדיון ההלכתי.

1. שיטת הגאון

נתחיל בשיטת הגאון, שהביא הרי"ף (י. מדפי אלפס), המצוטט בפרק הקודם. הגאון הכריע דלא כרב חסדא, ולדבריו אנו מחייבים דיין גם כאשר לא נשא ונתן ביד. הוויכוח בינו לבין הרי"ף הוא בשאלה אם לר' מאיר, שמחייב בדינא דגרמי, צריך מעשה כדי לחייב, או שפסק הדין לבדו מהווה סיבה לחייב.

ויכוח זה, כפי הנראה יסודו בשאלה כיצד להתייחס לדברי רב חסדא: אם רב חסדא ממשיך את הכיוון שהעלה רב (בכורות כח:), שמעמיד את המשנה גם לשיטת חכמים, וגם כאן במסכת סנהדרין הוא ממשיך את שיטת חכמים; ולהלכה שפוסקים כר' מאיר אין לחלק בין מי שנשא ונתן ביד למי שלא נשא ונתן ביד וחייב על הנזק שגרם בדיבורו – או שרב חסדא אומר את דבריו לכולי עלמא, והוא חולק על שיטת רב בבכורות.

יש לציין שגם הרא"ש (סנהדרין פרק ד סימן ה) קיבל את דברי הגאון.

2. שיטת הרי"ף

הרי"ף פסק כרב חסדא, וסבר שרב חסדא אמר את דבריו אף לשיטת חכמים, ואינו ממשיך את הכיוון שהעלה רב בבכורות. את הסיבה לכך שלדעת הרי"ף הדיין חייב רק אם נשא ונתן ביד מבאר הרמב"ן ב"מלחמות ה'" (י. מדפי אלפס): "דמצוה רבה עביד, ורחמנא אנסיה ופקדיה למידן להו דינא וליביה אנסיה למיטעה"⁸⁹.

הרי"ף לפי שיטתו העקרונית מבין שרב חסדא מדבר בהכרח על חיוב התשלומים שקיים גם לר' מאיר רק כאשר יש מעשה בידיים, ומתוך חיוב התשלומים מגיעים להחזרת הדין, שכאשר הדיין פטור מחזירים את הדין.

הרמב"ן ב"מלחמות ה'" מציע הסבר נוסף לשיטת הרי"ף, שלפיו למסקנה רב בבכורות מעמיד אף הוא אליבא דחכמים. כלומר, הגמרא פתחה בהנחת יסוד שחכמים שאינם מחייבים בגרמי אינם מחייבים גם בטעות של דיינים, ועל כן המשנה שמחייבת תשלום לדיין שטעה אינה כמותם. רב אילעא בשם רב העמיד את המשנה במי שנשא ונתן ביד, וממילא המשנה היא כחכמים וגם כר' מאיר, מפני שאם הדיין לא נשא ונתן ביד הדין חוזר וממילא גם אין נזק, ואף אם הדין אינו יכול לחזור, זה כבר לא נקרא נזק של

⁸⁹ עיין גם בחידושי הרי"ף (לג. ד"ה רב חסדא), שהרחיב בביאור דברי הרמב"ן והרי"ף.

גרמי מפני שהוא ראוי לחזור. כך מצאנו בגמרא ביחס לרבי טרפון, שאם הדין ראוי לחזור איננו מתחשבים במציאות שהוא כרגע אינו יכול לחזור. על כך מוסיף הרמב"ן (שם) ביאור חשוב ויסודי:

ופירושא דמילתא הוא משום דכל היכא דקם דינא הוא דמיקרי דינא דגרמי דברי היזקא. דמההיא שעתא דמסיק עלה שם טריפות חסרה, ודמי למוחל ולמסור וכל אבוזריהו, דהתם נמי כיון דאוקמינהו עלייה מיקלי קלייה, שזה היה ממון המשתמר והוא הוציאו על פיו מרשות הבעלים כשהראהו, אבל לכל היכא דלא קם דינא לאו כלום עבד דלא ברי היזקיה... למה זה דומה? למשיא עצה לחבירו והפסיד על ידו... ואע"ג דבמראה דינר לשולחני חייב התם, כיון דצריך למגמר וחזי פושע הוא דשכיח בהו טעותא והוה כמאן דליתיה דיינא בדינא.

למדנו מדבריו של הרמב"ן בכיבור שיטת הרי"ף שהמושגים "קם דינא" ו"הדר דינא" נמדדים ביחס לממד הנזק שנגרם בדין. אם הדיין ביצע פעולה בלתי הפיכה "קם דינא" וזהו נזק גמור, ואם הדיין לא ביצע את הפעולה דינו המוטעה אינו נחשב דין אלא עצה רעה, ולכן הפועל לפיה אינו יכול לתבעו – וזהו דין שחזור, כלומר אינו נחשב נזק. נדמה שזהו פירוש שונה לחלוטין מהפירוש שהתוספות נותנים למושג "קם דינא", שהוא קיומו של הדין אף לאור חשש לטעות. הרמב"ן מסתייג מהשיטה הזו וכותב:

ומיהו אי לאו דמסתפינא מיניה הוה אמינא דטעמיה דרב חסדא דמחזירין לאו משום הפסד ממונו של בעל דין, אלא משום דכל היכא דלא עבוד בה עובדא לא אלים למהוי דיניה דינא כיון דטעו... אלא שכבר הורה זקן⁹⁰.

3. שיטת ה"עיטור" והרמ"ה

ה"עיטור" (אות פ פסק דין) הציע פתרון אחר ליחס בין הסוגיות. הוא הבין שרב חסדא ורב עוסקים בעניינים שונים, וחלק על הרי"ף באופן עקרוני בסברו שניתן להפריד בין מישור התשלומים למישור החזרת הדין. רב חסדא דן אצלנו בנקודה של הדין, אם הוא קם או הדר, ואילו רב במסכת בכורות אינו עוסק בשאלת הדין אלא בחיוב התשלומים, ודן גם במי שאינו מומחה (לדעת ה"עיטור" המשנה בבכורות מדברת לדעת רב יוסף גם במי שאינו מומחה, כגרסת רש"י). בסופו של דבר ה"עיטור" מכריע כדברי הגאון, כיוון שלדעתו רב ששת חולק על רב חסדא, ומצאנו מקורות רבים לכך שהגמרא פוסקת כרב ששת לגבי טועה בדבר משנה, ולכן אין הלכה כרב חסדא. כיוון דומה לזה של ה"עיטור" נמצא גם ברמ"ה באריכות. ולדעת שאר הראשונים רב חסדא מודה לרב ששת ומוציא את טעות בדבר משנה מחוץ לדיון.

4. סיכום

עד כה ראינו מתוך מהלך הסוגיה שני כיוונים מרכזיים:

הכיוון האחד, שעולה משיטת הגאון, רש"י, הרמ"ה התוספות והרא"ש, מתייחס לפסק הדין שנתן הדיין, אף אם הוא מוטעה, כגילוי של ההלכה, ולכן נדרשת סמכות תורנית גבוהה יותר לביטולו, וכן יש צורך להגדיר רמה בסיסית של פסק דין שייחשב בעל משמעות גם כאשר חלו בו טעויות (למשל, אם הטעות היא בדבר משנה ודאי שאין להתייחס אליו). לשיטה זו, הדין של רב חסדא לגבי מעשה בידים נובע מפני שהוא הולך לשיטת חכמים, שפוטרים בגרמי, או מפני שפסק דין שהדיין לא מימש אותו במעשה אינו נקרא עדיין "פסק דין" – כפי שעולה מדברי ה"עיטור", הרמ"ה וכן מהרמב"ן, שהציע ביאור זה אך ביטל את דעתו בפני הרי"ף.

לעומתם, דעת הרי"ף, בעל "המאור" וכן משמע מהרמב"ן ב"מלחמות ה'" ומתשובת הרשב"א, שאין לפסק דין מוטעה קיום, ורק כאשר לא ניתן להחזיר את הממון השאירו חכמים את פסק הדין וחיבו את הדיין לשלם כאשר יש אפשרות לחייב אותו מדין מזיק, לפי הלכות נזיקין. לאור דרך זו פוסק הרי"ף שאין משמעות לשאלה מי יבטל את פסק הדין, והדין העיקרי הוא אם ניתן לחייב את הדיין – ורב חסדא נקט שכדי לחייב את הדיין נדרש מעשה בידים.

נדון לאור הדברים הקודמים בכמה מקרים שעולים בפסיקת ההלכה.

⁹⁰ הרי"ף בחידושו הביא את הסברה הזו של הרמב"ן כמסקנת הרמב"ן לאחר שהשיג על הרי"ף במה מועילה נקיטת רשות, וכי תועיל רק כאשר נשא ונתן ביד, שהרי אם לא נשא ונתן ביד בלאו הכי פטור. הוא מציין גם שהרשב"א סבר כרמב"ן (מה שאינו נמצא בתורת הרשב"א הידועה לנו). בהמשך הדברים חוזר הרי"ף ומביא שיטה זו גם בשם רבנו דוד תלמיד הרמב"ן.

ו. נשא ונתן בידיים בטעות בדבר משנה

התוספות שהבאנו בפרק הקודם סברו שלהלכה, אם אנו פוסקים כר' מאיר ולפי דברי רב בבכורות, שחייב דינא דגרמי אף כשלא נשא ונתן בידיים, הרי גם מי שטעה בדבר משנה, כשאי אפשר להחזיר את המצב לקדמותו, חייב אף אם לא נשא ונתן בידיים. ההסבר לדבריהם הוא לשיטתם, שבוחנים קודם את קיומו של פסק הדין ורק לאחר מכן את התוצאות, ובטעות בדבר משנה, שבה פסק הדין אינו קיים, עלינו להחזיר את הדין, ואם אי אפשר להחזיר את הדין צריך לחייב את הדין על הנזק שגרם.

הרמב"ן ב"מלחמות ה'" גם נוקט שאם נשא ונתן ביד ואי אפשר להחזיר חייב לשלם אף בטעות בדבר משנה. הוא תולה את דבריו ברי"ף, אך הרי"ף (יא: מדפי אלפס) עצמו כתב במפורש:

ושמענין השתא דהיכא דטעה בדבר משנה לא שנא מומחה ולא שנא שאינו מומחה ול"ש נשא ונתן ביד ולא שנא לא שנא ונתן ביד – בכלהו חוזר דרב חסדא לא פליג בין נשא ונתן ביד לבין שלא נשא ונתן ביד, אלא היכא דטעה בשיקול הדעת, אבל היכא דטעה בדבר משנה – אפילו לרב חסדא חוזר, ל"ש נשא ונתן ביד ול"ש לא שנא ונתן ביד, וזו אינה צריכה לפנינו ולא לפני ולפנים.

דבריו ברור מיללו שבטעות בדבר משנה הדין חוזר. לכאורה, הדברים מיוסדים על שיטתו העקרונית, שקיומו של הדין נקבע לפי חיוב הדין בתשלומים, וכיוון שהוא פוסק שטעות בדבר משנה מחזירין, הוא לומד מכך שבכל מקרה חכמים לא חייבו דין שטעה בדבר משנה. אם כן ברור שגם כמי שנשא ונתן ביד הדין חוזר והדין פטור, אף שאפשר היה לעשות אוקימתא בדברי הרי"ף ולומר שהוא פטור דווקא כשאפשר להחזיר; אך בדברי הרמב"ם (סנהדרין פרק ו הל' א), ההולך בשיטת הרי"ף, נתפרש:

כל דין שדן דיני ממונות וטעה, אם טעה בדברים הגלויים והידועים, כגון דיני המפורשים במשנה או בגמרא – חוזר הדין ומחזירין הדבר כשהיה ודין בו כהלכה, ואם אי אפשר להחזיר, כגון שהלך זה שנטל הממון שלא כדין למדינת הים, או שהיה אלם או שטמא דבר טהור או שהורה בכשרה שהיא טריפה והאכילה לכלבים וכיוצא בזה – הרי זה פטור מלשלם; אף על פי שגרם להזיק לא נתכוון להזיק.

ונחלקו האחרונים בדעת הרמב"ם, דדעת ה"בית יוסף" שאם נשא ונתן ביד חייב, וכן הסכים הש"ך (סי"ד). אך הב"ח והסמ"ע (סי"ז) הסכימו לפטור לדעת הרמב"ם אף כמי שנשא ונתן ביד. ולכאורה פשט דברי הרמב"ם והרי"ף נוטה לדבריהם.

אך שיטת הרמב"ן עומדת בפני עצמה, וכן הביאו את דבריו בחידושי הר"ן וב"נמוקי יוסף" במקום. ונראה שהביאור בשיטתו הוא גם לפי דרכו של הרי"ף; שהרי לפי דברי הרי"ף, כשאנו מחייבים את הדין לשלם אין מחזירין את הדין, אם כן אף-על-פי שהכרענו להחזיר את הטעות בדבר משנה אף במקום שאפשר היה לחייב את הדין, עם כל זה נראה היה לפחות לחייבו במקום שלא ניתן להחזיר, שהרי היסוד לכל הלכות אלו לפי שיטה זו הוא מניעת הפסד מבעל הדין.

לאור זאת יש מקום לבאר גם את השיטה שמביא הרא"ה (מובאת ב"נמוקי יוסף" יב.). דברי הרא"ה עצמם ודאי בנויים לפי ההיגיון של רש"י, לבחון קודם את האפשרות לביטול פסק הדין. הוא גם פוסק להלכה את תירוציהם של רב יוסף, רב נחמן ורב ששת:

ולענין תשלומין, קי"ל דכל היכא דאיכא חזרה ליכא תשלומין אע"ג דלא אפשר בחזרה. ויש מי שכתב מי שאינו מומחה שהורה וטעה בשיקול הדעת היכא דאיכא חזרה, כגון דאיכא גדול ממנו והאכילה לכלבים חייב לשלם.

כלומר, בתחילה הוא פוסק לשיטתו, שאם פסק הדין חוזר אין לחייב בתשלומים, אך לאחר מכן הוא מביא שיש מי שמחייב בתשלומים פסק דין שהיה אפשר להחזיר אך בפועל בוצע באופן בלתי הפיך.

נראה שהשיטה השנייה היא לפי הסברה של הרמב"ן והרי"ף, שיש לבדוק את טובת בעל הדין, והחזרת הדין נעשית בעקבות חוסר אפשרות לחייב את הדין. לפי ההיגיון הזה, אף אם יש גדול הימנו שיחזיר (הרא"ה סבר שהגדול יכול להחזיר גם מי שאינו מומחה) – אם אי אפשר להחזיר בפועל נחייב בתשלומים ולא נחזיר את הדין.

ואין זה דומה לתוספות שהבאנו לעיל, שפסקו שיש חיוב דינא דגרמי גם כמי שלא נשא ונתן ביד, ואם אי אפשר להחזיר חייב בכל מקרה, מפני שהרא"ה פוסק כרב חסדא, שר' מאיר אינו מחייב במקרה כזה של מי שטעה בדבר משנה אפילו מי שנשא ונתן ביד ואי אפשר להחזיר; ומה שהביא שיטה חולקת הוא רק על מי שאינו מומחה שטעה בשיקול הדעת.

חמדת הארץ ה

וכן נראה בכוונת הרמב"ם (שם פרק ו הל' א), שכתב ביחס לדיין שלא נשא ונתן ביד וטעה בשיקול הדעת, שאם אי אפשר להחזיר חייב לשלם; ולכאורה לא היה מקום לחייב את הדיין, שהרי הוא פוסק כשיטת הרי"ף, שמחייב דיין רק כאשר נשא ונתן ביד. אך ייתכן שלפי השיקול של פסידא דבעל דין, כיוון שאי אפשר להחזיר נחייב את הדיין בתשלומים ולא נחזיר את הדין⁹¹.

ז. דין שלא בוצע

כאשר נפסק דין ולאחר מכן נתברר שיש בו טעות, כתב הרמ"ה (סנהדרין לג. ד"ה ברם):

ברם צריך את למידע דכל היכא דאמרינן דטעה בשיקול הדעת אינו חוזר דוקא היכא דזכי ביה אידך בעל דין בממונא, אבל כל כמה דלא זכה ביה הדר דינא, ואפילו זכה בפלגא ופש פלגא גביה דאידך ההוא, דזכה ביה זכה ודלא זכה ביה לא זכה.

כלומר, במקום שפסק הדין אינו חוזר והדיין אינו משלם עוצרים את הליך ההוצאה לפועל ומשאירים את המצב כפי שהוא. לכן, אם לא נעשה עדיין פסק הדין אין מבצעים אותו, ואפילו אם כבר החלו בביצועו אין משלימים את המלאכה. הרמ"ה מייסד את דבריו על סיפור שמופיע בסנהדרין (כט:), שרבי חייא מנע ביצוע פסק דין שמחציתו בוצעה לפי פסק של רבי ישמעאל בן רבי יוסי. הטור הביא את דברי הרמ"ה, וכתב עליהם את דעת אביו הרא"ש (סנהדרין פרק ג סימן כו):

ולא הוה רבי ישמעאל טועה בשיקול הדעת, כיון שלא נחלקו תנאים ואמוראים בזה תחלה, ורבי ישמעאל לפי סברתו חייב, ואין כח לרבי חייא להוכיח טעמה אלא בסברא נחלק עליו.

ודייק הטור מדבריו:

ויראה מדבריו שאם היה הטעות בשיקול הדעת, מיד כשפסק הדין אע"פ שעדיין לא הוציאו מיד המתחייב קם דינא, ומה שעשה עשוי, וחייב הדיין – כל אחד לפי מה שהוא, על הדרך שפירשתי למעלה, והכא היינו טעמא, כיון שלא היו חולקין אלא בסברא – מה שדן רבי ישמעאל והוציא בכח סברתו אין להחזיר, אבל מה שלא הוציא עדיין אין להוציא, כיון שרבי חייא חולק על סברתו.

כלומר, הטור למד מהרא"ש שהמקרה ההוא אינו יכול ללמד על הכלל, כיוון שלא הייתה בו טעות ברורה כי אם ויכוח בסברה. ובמקום שנעשתה טעות ברורה כותב הטור בשם הרא"ש שקם דינא, ואחרי שהדין יבוצע נדון לגבי חיובו של הדיין.

הש"ך (סי"ק כט אות א) תמה מאוד על ההבנה הזאת ברא"ש, ומקשה חבילות של קושיות שיסודן אחד הוא – כיצד ייתכן שהדין חוזר ואף-על-פי-כן מוציאים את הדין המוטעה לפועל. והסכים עמו בעל קונטרס רח"י. ונראה ברור ביישוב דברי הטור שהמקרה שבו הוא מדבר הוא ביחס למומחה, שאין אפשרות להחזיר את דינו, ולכן דינו קיים, ולאחר מכן ידונו עם המומחה על חיובו בטעות שעשה⁹².

ובביאור דברי הרמ"ה נראה שהוא סובר בעניין זה כרי"ף וסיעתו, שמעמידים את תקנת בעל הדין במרכז הדיון, וממילא במקום שאפשר לעצור את הדיון אין משמעות למושג "קם דינא". ומצאנו שהרמ"ה חלק על סברת הרי"ף (ה. מדפי אלפס ד"ה ורבינו), שתלה את החזרת הדין בשאלה אם הדיין חייב או פטור, ונחלק על הרי"ף לדינא ביחס למומחה שקיבלו אותו לדון, שלדעת הרי"ף חוזר ואינו משלם ולדעת הרמ"ה מה שעשה עשוי ומשלם.

אך מאידך גיסא מציע הרמ"ה פירוש ייחודי לשיטת רב חסדא, שמחלקת בין מי שנשא ונתן ביד למי שלא נשא ונתן ביד. לדבריו, מעשה שעשה בעל הדין עצמו ניתן להחזיר, אך מעשה שעשה הדיין אינו חוזר,

דהא לית ליה לבעל דין גבי בעל דיניה ולא מידי, דלאו איהו יהיב ליה אלא דיינא הוא דיהיב ליה, ודיינא נמי לית ליה גביה ולא מידי, וכי יהיב ליה אודי ליה דשפיר יהיב ליה, הלכך מה שעשה עשוי.

⁹¹ אמנם לעיל ביחס לטעות בדבר משנה נקטנו בדעת הרמב"ם, לפטור בטעות בדבר משנה גם כאשר נשא ונתן ביד, למרות השיקול של פסידא דבעל דין שבגללו הרמב"ם אכן חייב את הדיין. נראה שהרמב"ם אינו רוצה לסטות מפשט דברי הרי"ף, וייתכן שיש לו סברה לחלק בין טעות בדבר משנה – שבה גם לפי הרי"ף הדין בטל בכל מקרה, לטעות בשיקול הדעת – שבה יש מקום לחייב את הדיין ולהשאיר את הדין בתוקפו.

⁹² מצאנו גם בהערות על קונטרס רח"י הערה 73 כיוון דומה ביישוב הקושיה, ועיין גם ב"זכרון שמואל" (הגר"ש רוזובסקי) סימן נו, שהלך בדרך דומה בביאור מחלוקת זו.

חמדת הארץ ה

וצריך ביאור, מה כוונתו שאין לבעל דינו כלום, ומה בדיוק ההבדל בין נתינה של בעל הדין לבעל הדין השני באופן ישיר – שמתבטלת, לבין נתינה לדיין – שנשארת בעינה. ולכאורה כוונתו היא שכאשר בעל דין פועל לפי הוראת הדיין הוא תולה את מעשיו בדעת הדיין, וכלשון הרמ"ה בתחילת הדברים: "אדעתא דדיינא דחייביה יהיב ליה, דאי מדעתיה דידיה לא הוה יהיב ליה ולא מידי". אך כאשר הוא נותן לדיין הוא מבצע פעולה מוחלטת של ויתור על זכויותיו, ואז גם אם הדיין חוזר בו הדבר אינו נוגע לבעל הדין הראשון. נמצא אפוא שמהלך זה נובע מתפיסה שהדין מצד עצמו אינו קיים ללא צירוף מעשה הודאה וגמירות דעת של בעל הדין. לפי זה מובנת גם סברת הרמ"ה, שבעל הדין יכול לעצור את ביצוע הדין במקרה של טעות.

ח. סמוך

בכמה עניינים מצאנו שהראשונים דנים בצורך בסמוכים דווקא. ננסה לבדוק מה ההיגיון בצורך זה. התוספות (ג. ד"ה כא) מקשים על השיטה בגמרא (שמומחה שטעה מחזירין אותו) מהמעשה שמופיע שם (ה.נ.), ומתריצים:

וא"ת בפ"ק דמכילתין (ה.), דמר זוטרא בריה דרב נחמן דן דינא וטעה. אתא לקמיה דרב יוסף, אמר ליה אי קבלוך עליהו כו', כי טעה נמי בשיקול הדעת אמאי לא היה חוזר, הא מומחה הוה, וי"מ דמומחה דהכא היינו במומחה דסמיכא.

כלומר, מומחה סמוך יכול להחזיר אחרים או את עצמו, ואילו במקרה הזה אין מומחה סמוך. נשאלת השאלה, מה ההיגיון שעומד מאחורי הטלת דרישה מעין זו כדי לבצע החזרה? לכאורה, כשאנו באים להחזיר דין תורה שנעשה בטעות אנו זקוקים לבידור של הטעות, ומתוך הנחה שאכן הגדול יותר מוסמך לברר טעות שעשה הקטן ממנו, יש להניח שהעובדה שיש לו סמיכה רשמית לכאורה אינה אמורה להיות משמעותית ביחס לשאלת הבירור של הדין.

נראה בביאור דעת התוספות שמהלך החזרה לשיטתם דורש כוח של פסק דין חדש, ופסק דין כזה יכול לצאת אך ורק מאדם שיש בידו הסמכות לדון דין תורה. החזרה אינה בירור נוסף ועמוק יותר, מפני שמבחינה עקרונית ייתכן שאף הגדול יותר יטעה. הכוח היחיד שיכול לשנות פסק דין נובע מסמכות שנמסרת מדור לדור, ואז יש ביד בעל הסמיכה לקבוע את הדין – וכך תהיה הלכה, אפילו אם גם הוא טועה.

מצאנו התייחסות נוספת לנושא הסמיכה בתורת הראשונים: הרמ"ה (ג. ד"ה ברא) סובר שרק ג' מומחים סמוכים פטורים מתשלום בטעות בשיקול הדעת, ואפילו כאשר בעלי הדין לא קיבלו אותם לדון. וזה לשיטתו (ג. ד"ה ופסק), שפוסק כרבא שמהתורה צריך ג' דיינים סמוכים.

לכאורה הרמ"ה, שהולך בשיטת התוספות ודן בעצם קיומו של הדין, מצריך את הסמוכים הנדרשים לקיום הדין מהתורה, ובמקרה שתנאים אחרים, כגון רשות הנשיא או קבלת בעלי דין אינם קיימים, חייבת להיות לפחות תשתית של הדיינים שנצרכים מהתורה. ניתן גם להסביר את דבריו לפי שיטת הרי"ף, שפוטר דיין משום שנאנס לדון, לפי שהוא מחויב בכך. וכן הר"ן (ה. ד"ה ואם) הביא בשם הרמב"ן שסמוך יחידי שדן פטור מתשלומים, כפי הנראה מטעם זה.

ט. הצורך בשלושה דיינים

שיטת בעל "המאור"

בעל "המאור" חידש שיטה ייחודית ביחס לפטור הדיינים. לדבריו (מבבא תניינא ואילך), בית דין מומחה ייתכן בשלוש אפשרויות:

א. שלושה דיינים, ואחד מהם גמיר וסביר.

ב. דיין יחידי דגמיר וסביר ונקיט רשותא.

ג. דיין יחידי דגמיר וסביר וקיבלוהו בעלי דין.

במקרים אלו פטורים מלשלם ומה שעשו עשוי. אבל אם חסר אחד הפרטים, דהיינו אפילו בשלושה דיינים אם אין אחד שהוא גמיר וסביר – אינה מועילה רשות או קבלת בעלי הדין לפטור. לכן במקרים אלו מה שעשה עשוי וחייב לשלם. במקרה של דיין אחד גמיר וסביר, אף שמוותר לו לדון יחידי – אם טעה הוא חייב לשלם, אלא אם קיבל רשות או קיבלוהו בעלי הדין. ננסה להבין את שיטתו לפני שנפנה להבנת השיטות החולקות וליישוב הקושיות עליו.

באופן עקרוני בעל "המאור" פוטר מומחה מתשלומים, כפי שמצאנו בכל דיני הגרמות שמומחה פטור. אלא שבדין נוסף עוד גורם, והוא הסמכות לדון דין תורה. מומחה, כיוון שהוא מקיים מצוה לדון, ראוי לפטור מתשלום. אבל מומחה שנכנס לדון ללא הסמכות לדון, אף שהוא מומחה בתחומו אין חל עליו דין מומחה, ובלשון בעל "המאור": "לא נתבררה המחאתו".

שיטת הראב"ד והרמב"ן

הראב"ד והרמב"ן הוכיחו משני מקומות שגם בית דין דגמיר וסביר, אם לא קיבל רשות ולא קיבלוהו משלם.

א. במסכת כתובות (פד:) משמע שלדעת רבי יוחנן הדיינים שטעו התחייבו בתשלום, והמונח "דייני" שמופיע ביחס לאותם הדיינים משמעו בית דין קבוע שיש בו דין גמיר וסביר.

ב. במסכת חולין (יג:) חייבו את רבא לשלם, ורבא גמיר וסביר ומסתמא היו עמו עוד שניים.

אך בעל "המאור" הדגיש במפורש שרק דין גמיר וסביר פטור מלשלם, ושכשלושה הדיוטות יש רק אחד גמיר ולא סביר, אלא אם ידוע שיש שם דין גמיר וסביר. ולגבי רבא כנראה היה לו פשוט שאין שם עוד שניים, כפי שמקובל להורות באיסור והיתר.

אך הר"ן (לג. ד"ה כא) הקשה מסברה על בעל "המאור": מה מועילים למומחה דגמיר וסביר השניים עמו, "דמאי עבדי ליה הני תרי דלא גמירי ולא סבירי"? לדעתו, כיוון שלא קיבלוהו ולא נקיט רשותא חייב לשלם.

ונראה שבעל "המאור", שדן לפי שיטת הר"ף ומגדיר קודם את חיוב התשלומים ואחר-כך דן בקיום הדין, ממילא התקשה בהבנת הסוגיה (ה). שמוכח ממנה שקבלה פוטרת את המומחה, ואם לא קיבלוהו חייב לשלם – והרי לדברי בעל "המאור" כל מומחה פטור מלשלם. לכן הוא הוכרח ללמוד שאין די ביכולת לדון מצד ידיעת התורה כדי לפטור את המומחה, אלא נדרש גם כוח בית דין, שנוצר בשלושה דיינים דווקא. השיטות החולקות עליו וסוברות שצריך לבדוק קודם את תוקפו של הדין, מעמידות בפשטות את הדין בגמרא שם במומחה יחידי, שיכול לדון (ואולי דווקא סמוך) ולכן דינו דין, ואם לא קיבלוהו משלם.

י. ביאור שיטת רבנו דוד

הראשונים בתחילת הסוגיה דנו בכוונת המשנה בבכורות, שפסקה ביחס לטעות: "מה שעשה עשוי וחייב לשלם". בין המקרים שהביאה נמצא גם המקרה: "טיהר את הטמא". לכאורה, לא מובן במה אפשר לחייב דין שבא להתיר את האסור ונמצא שטעה, והאסור אכן אסור. התוספות (לג. ד"ה לפי) העמידו שעירבן בעל הבית עם פירותיו הטהורים, וטימאם בגלל טעות הדין, ונכנסו לדיון ביחס לחיוב התשלומים לפי דינא דגרמי. הר"ן (לג. ד"ה טיהר) דחה את שיטתם, וטען שלא שייך לדון במקרה כזה בדינא דגרמי, ולכן הביא את תירוצו של רבנו דוד:

תירץ הר"ן דוד דדברים כפשוטן, דטיהר את הטמא מה שעשה עשוי, משום דכיון דטיהר לו את הטמא הרי זיכה לו הדבר ההוא על פי דינו, והרי הוא שוה ממון. וכשיידע לו אחר כן שטעה בשיקול הדעת, שהיה טמא, הרי הוא כדן את הדין וזיכה את החייב – שאע"פ שמן הדין לא היה לו לשלם, כיון שזיכהו בדינו זכה ולא הדר דינא ומשלם להאיך מביתו, הכי נמי כיון שטעה בשיקול הדעת שטיהר הטמא הרי זכה בו בעל הבית, לא שישאר הטמא טהור. ומה שעשה עשוי היינו לענין תשלומין, שכל מקום שהוראה קיימת הוא חייב בתשלומין, אבל עיקר ההוראה שהיה מטרה הטמא חוזרת, שלא יאכל דבר טמא באיסור.

כלומר, רבנו דוד מבאר שבוודאי הביטוי "מה שעשה עשוי" שמופיע במשנה אינו מתייחס לדין המוטעה, שהרי הדבר הטמא שבטעות טיהרו אותו חוזר להיות טמא. פסיקת הדין היא רק גילוי של המציאות, ואינה יוצרת מציאות חדשה. אך מאידך גיסא, לגבי בעל הדין והדין אנו מתייחסים לפסק הראשון כאילו נעשה מעשה של טיהור הטמא, ובעל הדין זכה בשוויו; לכן "מה שעשה עשוי" מתייחס להמשך ההלכה, דהיינו חיוב התשלומים נוצר בעקבות תוקפו של פסק הדין.

ודבריו של רבנו דוד לכאורה קשים מאוד להבנה: כיצד ייתכן לחייב את הדין בתשלום על דבר שלפי דבריו זכה בו בעל הדין, למרות שלא היה אמור לזכות בו לפי האמת? נראה שלאור העובדה שרבנו דוד הוא מהחולקים על שיטת הר"ף, כפי שהביא הר"ן בשמו (לג. ד"ה כללא דשמעתא), ויסוד שיטת החולקים הוא על פסק הדין, ובעקבותיו על חיוב התשלומים – משמעות הדברים היא שלכל פסק דין יש תוקף, ולצורך ביטולו נדרשים תנאים שונים, שאם אינם מתקיימים נשאר פסק הדין על כנו. לפי גישה זו, שהצענו לה ביאורים שונים כשעסקנו בשיטת רש"י, צריך להתייחס לדברי הדין כאילו פעלו את פעולתם, ואף ביחס לדיני גזל בעל הדין יכול להמשיך ולהחזיק בחפץ שבידו, כיוון שהוא מסתמך על פסק דין. אך ביחס לדיני איסור והיתר לא ניתן להסתמך על פסק הדין הראשון כשהדין טוען שלמעשה הדבר אסור, ומאידך גיסא, כיוון שלפסק הדין יש תוקף, נמצא שהוא זכאי לפי דין תורה ליהנות מדברים שבבעלותו, אלא שמפאת חשש האיסור הוא אינו יכול לעשות זאת, ולכן הדין חייב לשלם.

ונדמה שהחלוקה הזו בין איסור לממון מדויקת בדברי רבנו דוד, שכתב בתחילה: "והרי הוא שוה ממון", ולגבי חזרת הדין כתב: "אבל עיקר ההוראה חוזרת, שלא יאכל דבר טמא באיסור".

יא. שיטת "החכם הקדמון"

בשו"ת "תמים דעים" (סימן רז) הובאו מתוספותיו של רבי יצחק בן אשר הלוי על סנהדרין⁹³; וכך כתב על עניין זה של טעות בשיקול הדעת:

וקשיא לי אמאי ישלם מביתו, והלא כח עצמו שהבעל דין פוטר את עצמו מלהחזיר מה שגבה שלא כדין, שיכול לומר הראו לי בפירוש, דשלא כהלכה דנוני ואחזיר ואם לאו לא אחזיר, הדיין נמי היה לו לומר ולהיפטר בכך מלשלם, שיכול לומר הראו לי בפירוש דשלא כהלכה, דנתי ואשלם. ואפילו תבע בעל הדין את הדיין לדין, היאך יכול אותו בית דין לחייב את הדיין לשלם יותר משיכולין את הבעל דין להחזיר מה שגבה שלא כדין? ואיני יודע לפרש היאך ישלם מביתו, אלא אם כן מודה הדיין שטעה ודן שלא כהלכה, דהואיל שהוא מודה שדן שלא כדין חייב לשלם, והוא הדין נמי אם הבעל דין מודה שגבה שלא כדין, שחייב להחזיר. לפיכך לא שנינו גבי בעל דין שיחזיר אם הוא מודה, דסתם בעל דין אינו חכם כל כך שיודע להבין שנידונה שלא כדין, ואפילו אם הוא מבין אינו רוצה להודות, אבל סתם דיין הוא חכם, ויודע להבין שטעה ויש בו יראת שמים ויודה מעצמו שטעה, ומאחר שהוא מודה חייב לשלם מביתו.

נדמה שדרכו של ריב"א היא לפי שיטת רש"י שביארנו בתחילת המאמר, הרואה בפסק הדין דבר קיים אף כאשר הוא מוטעה, והדיין שטעה צריך לשלם על טעותו כאשר הוא מודה מתוך יראת שמים שטעות בידו.

יב. סיכום

העלינו במאמר זה שתי אפשרויות להבנת ההלכות של טעות הדיינים.

האחת סוברת כי פסק הדין הוא בר תוקף גם כאשר הוא מוטעה. לשיטה זו פסק הדין אינו בטל מאליה, אלא צריך חכם גדול יותר כדי לבטלו. כאשר פסק הדין המוטעה אינו מבוטל צריך לחייב את הדיין, ולאחר ביטול פסק הדין יש לדון בחיוב הדיין בתשלום לפי דיני נזיקין.

השנייה אינה מתייחסת כלל לפסק הדין, אלא למציאות שנוצרה בעקבותיו. חכמים התערבו לעתים וקיימו את פסק הדין לטובת הנתבע, כדי לחייב את הדיין בתשלום על טעותו.

במהלך הדברים העלינו גם אפשרויות לביאור שאלה זו. שורש העניין נעוץ בהבנת תפקידו של הדיין, אם הוא עוסק רק בגילוי עמדת ההלכה בשאלה הנידונה לפניו, וממילא במקרה של טעות מסתבר שדבריו בטלים ומבוטלים⁹⁴, או שהדיין קיבל את כוח הפסיקה וההכרעה מהתורה עצמה, וכיוון שהתורה ניתנת פעמים רבות להתפרש בכמה אופנים, לדבריו יש משמעות הלכתית גם כאשר נראה שיש טעות בדבריו – שהרי המושג "שיקול דעת" במהותו אינו החלטי וחתוך אלא הוא נטייה מסויימת שעולה מדברי הפוסקים לכיוון הלכתי שונה מדברי אותו הדיין.

לאור שני הצדדים הללו ביארנו מחלוקות ראשונים רבות, וכן כמה שיטות בראשונים.

העלינו ששיטת רש"י, תוספות, רא"ש, ה"עיטור", רבנו דוד והחכם הקדמון היא כשיטה הראשונה, ואילו הרי"ף, הרמב"ם, בעל "המאור", הרמב"ן, הרשב"א, והרא"ה סוברים כשיטה השנייה.

⁹³ האחרונים (ר' חיים יונה ו"קצות החושן") שהביאו את דבריו כינוהו "החכם הקדמון", אך נראה שסימן זה והבאים אחריו בספר "תמים דעים" לקוחים מתורתו של הריב"א, שחיבר תוספות על סנהדרין. ליקוט מתוספותיו הוציא הרי"ף ליפשיץ במסגרת מפעלו להוצאת ראשונים על סנהדרין, ונדמה שסימנים אלו נשמטו שם מליקוטיו.

⁹⁴ מעניין שהרמב"ם בספר המצוות (עשה קעז) מונה את המצוה: "בצדק תשפוט עמיתך", שהיא החובה לשמור על הצדק בדין, ובתוכה הוא כולל את החובה לדון: "ובו גם כן שכל איש מצווה לדון דין תורה כשיהיה יודע בו, ושישבית הריב שבין הבעלי דינים". נראה אפוא שהוא כפי שביארנו, שהחובה לדון היא כדי למנוע מריבות ולהודיע את דין התורה, ולא מעבר לכך, וכפי שהסברנו למעלה. ועיין בספר "בני בנימין" (לרב בנימין ליפקין) במה שדן בגרסת הרמב"ם.