

## שיעור מבוא למסכת סנהדרין\*

### בין פסק דין להוראת חכם

כאשר מתעוררת ליהודי שאלה הלכתית וחפץ הוא למצוא מענה, ניתן להצביע על חילוק מובהק בין דיני ממונות לשאר דיני תורה בנוגע לאופן בירור ההלכה: בשאלות הלכתיות הנוגעות לאורח חייו של האדם, הוא הולך לחכם ועושה ככל אשר יורהו. ואילו בדיני ממונות - הוא הולך לדיינים והם פוסקים לו את המעשה אשר יעשה.

ויש לברר, האם הדבר מצביע על הבדל מהותי בין המקרים, שבדיני איסור והיתר, למשל, קבעה התורה שניתן להסתפק בפסיקתו של חכם אחד, ובדיני ממונות צריכים שלשה דווקא, או שאפשר לפרש בדרך אחרת.

בענין תוקף פסק הדין, רואים אנו שיש הבדלים משמעותיים בין דיני ממונות לבין דיני איסור והיתר וכדו'. הגמרא במסכת ע"ז (ז ע"א) ובנדה (כ ע"ב) עוסקת בשאלה האם אפשר לחזור בו מהוראה באיסור והיתר, ומבואר שם: "חכם שטימא - אין חברו רשאי לטהר, אסר - אין חברו רשאי להתיר".

וכתבו כמה מן המפרשים על אתר (רש"י, ר"ן על הרי"ף, המאירי ועוד) שהאיסור בזה הוא משום פגיעה בכבוד החכם הראשון, ולכן לא יכול לשנות מפסיקתו.

ונפק"מ בזה, שאם הסכים החכם הראשון לשנות את פסק דינו, כגון כאשר השני בא לראשון והציע בפניו את פסיקתו והוא קיבל את דבריו - יכול לחזור בו. וק"ו אם החכם הראשון עצמו דן שוב בדברים והחליט לחזור בו, הדבר ניתן מהטעם הנ"ל, שבזה אין פגיעה בכבודו.

העולה מדברי רש"י וסיעתו, שאין איסור בעצם לחזור מפסק הלכה באיסור והיתר, אלא ענין הנהגתי שניתן לשינוי.

לעומתם - הרא"ש, הראב"ד ועוד ראשונים סברו, שהסיבה שאסור להתיר או לטהר דבר שחכם אסר היא משום דאותו חכם שויה חתיכה דאיסורא, היינו שכאשר החכם הראשון אסר הדבר נאסר בעצמותו, ומעתה א"א להתירו.

---

\* שיעור כללי לבני הישיבה בפתחת זמן אלול ה'תשע"ז.

אמנם, הש"ך (י"ד סי' רמב ס"ק נט) כתב, שגם לדעת הראב"ד וסיעתו, כל זה הוא רק אחד גיסא, דהיינו שא"א רק להתיר דבר שנאסר וכנ"ל. אבל אם התירו דבר לאדם, יכול חכם אחר לבוא ולאסור לו, כי אין איסור עצמי לחזור מפסק דין.

ונראה להסביר הדברים ע"פ מה שכתב התומים (סי' כה סקי"ג), על סמך העיקרון של 'שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא', שכאשר אדם הלך לחכם ואסר לו - אותו אדם קיבל על עצמו את האיסור, ולכן א"א להתיר לו. וכתב התומים שגם אם נבאר כך, היינו רק אם זו מסקנתו הסופית של החכם - שדעתו לאסור, אבל אם חוזר בו החכם ומתיר, הרי שלדעתו כבר אין כאן 'חתיכה דאיסורא', ויכול לחזור בו. ועפ"ז, גם אם חכם אחד התיר - יכול החכם השני לבוא ולאסור, כי אין כאן ענין של פסק דין שא"א לשנותו, אלא ענין של חלות שם איסור על חפץ, וזה אינו שייך בכל מקרה.

כל זה נכון לגבי דיני איסור והיתר וכדו', אמנם לגבי דיני ממונות הנידון שונה בתכלית.

הגמרא לקמן (לג ע"א) דנה בענין חכם שטעה בדין האם יכול לחזור בו או לא, ומביאה פרטי דין רבים בענין. אמנם הכלל היוצא מן הדברים הוא, שבהוראה שיוצאת מפי ב"ד, אין בית הדין יכול לחזור בו אחרי שפסק דבר אחד, וכמו שביאר שם רש"י, שיאמר לו בעל הדין: מי יאמר שהפסק האחרון הוא הנכון, אולי הראשון הוא הנכון. ומטעם זה אין אפשרות לב"ד לחזור בהם.

הקצה"ח (סי' כה ס"ק ה) מבאר בטעם החילוק בין דיני ממונות לאיסור והיתר, שבד"מ יש שני בעלי דינים וכאשר חייבת לזה זיכית לזה ולהיפך, ואילו באיסור והיתר עומד בפנינו רק אדם אחד שהדין נוגע אליו.

מ"מ, למדנו כאן שיש חילוק בתוקף הדין בין דיני ממונות לאיסור והיתר. בממונות קשה הרבה יותר לבטל את פסק הדין, בשונה מאיסור והיתר שיש הרבה עיקולי ופשרי בזה.

הבדל נוסף מצאנו, שבהוראת איסור והיתר ההלכה נקבעת בצורה של שאלה ותשובה: כאשר האדם שואל הוא מקבל תשובה ע"פ פסק ההלכה, והוא מחליט מי הוא רבו ואת מי לשאול. אמנם בדיני ממונות אין הדין כך, אלא אדם שלא רוצה לבוא לב"ד למשל, יש כח לשלשה לכופו ולדונו ויהיה מחויב לקבל את פסק הדין, וכמ"ש תוס' (סנהדרין ה ע"א). היינו שאין זה בהכרח תלוי בבחירת האדם, אלא אפילו בעל כרחו.

ענין נוסף שבו אנו רואים חלוקה בין איסור והיתר לממונות - לענין אכיפת פסק הדין על הנידון. בדיני איסור והיתר לא מצינו בשום מקום שיכול החכם לאכוף את מה שפסק על השואל [ואע"פ שהגמרא אומרת בכמה מקומות שיש ענין של 'אפרושי מאיסורא, כגון במסכת ב"ק (כח ע"א), או שכופין על מצוות עשה לחלק מהדעות (נחלקו הקצות והנתיבות, האם דין מ"ע כדין ל"ת שכל אדם יכול לכפות, או שזה רק ע"י ב"ד במ"ע), עדיין אין זה כח מיוחד שניתן לפוסק להוציא לפועל את פסק ההלכה שפסק]. משא"כ גבי ממונות, שאפשר לכופף את האדם לקיים את הדין.

הגרש"ש דן בשערי ישר (שער ה פרק ו) מהו ההבדל בין ממונות לאיסור והיתר. הגמרא (להלן ז ע"ב) למדה מן הפסוק "אשר תשים לפניהם" - אלו כלי הדיינין, שעל ידיהם כופים הדיינים את דיניהם על הנידון. והיינו שרק באיסור והיתר יש ענין של אפרושי מאיסורא ותו לא. אבל לגבי דיני ממונות, רק דיינים מוסמכין יכולים לכפות את דיניהם על הנידונים מתוקף סמכותם כב"ד. וגדולה מזו אמרו בגמרא (כתובות פו ע"ב) שפריעת ב"ח מצוה, וא"א לכופו על זה, משום שאין כח ותוקף לאף אחד לכופף על דיני ממונות חוץ מדיינים סמוכים.

כמו כן, בתשובת חתם סופר (ח"מ סי' קעז) מבאר, שבכל דבר שהוא במרחב המשפטי כגון הוצאת דבר מהמוחזק, או הוצאת אשה מבעלה - צריך דיינים סמוכים בלבד.

תנן ביבמות (פ"י מ"א-מ"ב):

האשה שהלך בעלה למדינת הים, ובאו ואמרו לה מת בעליך וניסת, ואח"כ בא בעלה - תצא מזה ומזה, וצריכה גט מזה ומזה... ניסת על פי ב"ד - תצא ופטורה מן הקרבן, לא ניסת על פי ב"ד (רש"י: אלא בעדים) - תצא וחיבת בקרבן (רש"י: דשוגגת היא, ואין זה אונס להפטר מן הקרבן, דאיבעי לה לאמתוני). יפה כח ב"ד שפטרה מן הקרבן.

וגם בדין זה יש לדקדק, מדוע אם נשאת רק ע"פ חכם או עדים תהיה חייבת בקרבן דחשיבא שוגגת, ואילו כשנשאת ע"פ ב"ד הוי אונס ופטורה מן הקרבן; הלא אם חכם יורה על חלב שהוא שומן, ויאכלו אותו, ולאחר מכן יתברר שהיה באמת חלב - וכי יעלה על הדעת לפטור את האוכל מקרבן, הלא סו"ס עבר על איסור בשוגג?!

והנה בחלקת מחוקק (סי' יז ס"ק עח) מחדש, שכל מה שאמרה הגמרא שפטורה מהקרבן זהו רק ע"פ ב"ד הגדול שבירושלים, ולא כל ב"ד. וגם לדבריו יש להבין, מאי שנא ב"ד הגדול או לא, הלא סו"ס זה היה ע"פ ב"ד.

עוד יש לשאול, על המשך דברי המשנה שם: "הורוה ב"ד לינשא, והלכה וקלקלה - חייבת בקרבן, שלא התירוה אלא לינשא" - מאי אכפת לן אם קלקלה או נישאת, הרי סו"ס ע"פ ב"ד היתה פנויה, ובשניהם יש לנו לפטור אותה?

הגר"ח מבריסק (כתבים, סי' רכט) הקשה, הרי קיי"ל שיש דין של הכרעה ע"פ רוב בב"ד, היינו שצריך פסק דין שיצא מב"ד, ואותו פסק די לו שייקבע ע"פ רוב הדיינים, גם בדיני נפשות. וא"כ זה אינו פסק של ב"ד כולו, אלא רק של חלק מהדיינים, וכיצד זה עולה בקנה אחד עם דין התורה שצריך לפסוק ע"פ ב"ד של כ"ג?

ובעומק הענין, הגר"א וסרמן (קובץ הערות סי' טז אות ב) ביאר, שכל דין 'הלך אחר הרוב' הוא רק במקום ספק, אבל אם אדם משוכנע שהמיעוט הוא הצודק, אינו צריך לקבל את דעת הרוב. ואם כן בנד"ד הרי אותם המחייבים שהם המיעוט, בטוחים בדעתם, וא"כ מדוע נזקקים הם לכפוף את דעתם בפני המזכים?

וחידש הגר"ח, שכאשר הולכים ע"פ רוב בב"ד, באמת הכרעת הדין מתקיימת ע"פ רוב ולא על פי כל הדיינים. אולם כאשר כבר הוכרע הדין ע"פ הרוב, יש דין נוסף שחידשה התורה, שרובו ככולו, היינו שגם המיעוט נחשב כחלק מהרוב והוי כאילו דעתו מסכימה לדעת הרוב, ולכן הכרעת הדין היא ע"פ הרוב.

הגמרא לקמן (ל ע"א) מביאה מחלוקת בין האמוראים כיצד יש לכתוב את פסק הדין במקום שיש מחלוקת והלכו אחרי הרבים:

מיכתב היכי כתיבי? רבי יוחנן אמר: זכאי. ריש לקיש אמר: פלוני ופלוני מזכין, ופלוני מחייב. רבי אלעזר אמר: מדבריהן נזדכה פלוני [רש"י: משמע שהיה מחלוקת ביניהם ומתוך דבריהם נזדכה]. מאי בינייהו? איכא בינייהו לשלומי איהו מנתא בהדייהו [רש"י: אם טעו השנים וחייבין לשלם מביתם, פליגי הנך רבנן בדין השלישי אם ישלם חלקו עמהם]. דלמאן דאמר זכאי - משלם, ולמאן דאמר פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייבין - לא משלם. ולמאן דאמר זכאי משלם?... אלא: איכא בינייהו משום "לא תלך רכיל בעמך". רבי יוחנן אמר: זכאי - משום לא תלך רכיל. ריש לקיש אמר: פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייבין - משום דמיחזי כשיקרא. ורבי אלעזר אית ליה דמר, ואית ליה דמר. הלכך כתיבי הכי: מדבריהם נזדכה פלוני.

ופירש"י:

מאן דאמר זכאי - כתבינן ולא כתבינן פלוגתייהו, דקסבר כולם שוין ואף השלישי ישלם עמהם, דאי לא הוה איהו בהדייהו בתרי לא הוה מיפסיק דינא.

לשלומי אינהו - לבעל הדין חלקו של דיין שלישי. למאן דאמר פלוני ופלוני מזכין כו' לא משלמי - דלהכי כתבינן פלוגתא בהדיא, לאודועי דבתרי נגמר דינא ולא קיבלו עלייהו כולי דינא.

ולכאורה דברי גמרא אלו קשים להולמם; הלא כאשר נפסק הדין והוכרע כדעת הרוב, אם הרוב טעו - ודאי שרק הם יצטרכו לשלם ולא המיעוט שפסק להיפך, וא"כ מאי ס"ד לומר שגם הדיין שפסק, כך מתברר, כפי האמת, יהיה חייב לשלם?

אמנם ע"פ דברי הגר"ח נחא, שהתורה חידשה שבהכרעת הדין גם הדיין שפסק להיפך - מוכרח לשנות דעתו כביכול לאונסו ונגד רצונו, כדעת הרוב, ולכן יש הו"א לחייב גם אותו באם היתה טעות.

והנה ידוע, שקביעת התורה שהולכים אחר הרוב אינה רק בב"ד, אלא גם באיסור והיתר, וכך מבואר בגמרא בחולין (יא ע"א), שאם יש חתיכה ספק אסורה וספק מותרת ורוב חנויות של היתר - מותרת, ודין זה נלמד מבית דין.

ומעתה, לדברי הגר"ח שביאר שבעצם בכל דיון בב"ד הכרעת הדין נקבעת ע"י הרוב שלפנינו וממילא המיעוט נגרר אחריו, יש לברר: מדוע אנו מתעלמים מדעות החכמים שאינם נמצאים לפנינו בדין, הרי לא ימלט שאם היו מצרפים עוד חכמים לדין זה הרוב היה מתהפך. וכשם שלגבי חתיכה אנו מסתכלים על כל החנויות שבאותו מקום, בין של היתר ובין של איסור, כעין זה היה צריך לעשות גם בדיני ממונות, כגון לבדוק את הדין אצל חכמי הדור או העיר וכדו', וכיצד אפשר להכריע ע"י יצירת רוב מהאנשים שלפנינו?

ולכאורה היה אפשר לומר, שבדינים נוהגים באותה מידה שאנו סומכים על חכם שהורה לאסור או להתיר, דאע"פ שיכול להיות שיש חכמים שחולקים עליו, מ"מ אנו סומכים על שיטתו כי תולים שהרוב היו פוסקים כמותו. ושמא יש לומר כן גם בדיני ממונות, שהסיבה שפוסקים ע"פ רוב היא משום שכאשר רוב הדיינים מכריעים כאחד הצדדים יש בזה מעין אומדנא שרוב חכמי ישראל היו פוסקים כך, ולכן אפשר ללכת על פיהם.

אמנם ביאור זה דחוק מאד, שהרי אין שום הכרח שרוב של שלשה יהיה גם רוב חכמי ישראל, והתמיהה בעינה עומדת.

בחידושי הרמב"ן (סנהדרין לב ע"א) דן, גבי מקרה שבו בב"ד יושבים חלק מהחכמים שהם גדולים בודאות מהאחרים, אמנם הם המיעוט, והם סוברים אחרת מהרוב. האם

נלך אחר רוב מנין ולא כדעת החכמים, או אחר רוב חכמה ונלך אחריהם, שהרי ברי לנו שהחכמה תימצא אצלם. והביא בשם רב האי גאון:

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.

וכתב הרמב"ן שדברי רב האי צ"ע ממתניתין וגמרא דסנהדרין, ומסקנתו שם, שלעולם הולכים אחר הרוב. וכן כתב החינוך (מצוה עח) כדבריו, שאף כאשר החכמה רבה במיעוט הולכים אחר הרוב ולא אחר המיעוט, ודלא כרה"ג.

והנה, גבי איסור והיתר, כל זמן שלא דנו החכמים ביניהם לא צריכים ללכת אחר רוב, אלא אחר החכמה - כ"כ הרב גט פשוט (בכללים בסוף הספר, כלל א) ועוד אחרונים, שבאיסור והיתר הולכים ע"פ רוב חכמה ולא ע"פ רוב מנין. הרי לעינינו חילוק נוסף בין הוראת איסור והיתר לדיני ממונות.

העולה מכל האמור, שההבדל המהותי בין איסור והיתר לממונות הוא, שבאיסור והיתר המטרה העומדת לנגד עיניו של אדם היא לברר מה רצון בוראו בנידון הנמצא לפניו, ולחכם אין שום כח קביעה וניהוג-דין כלפי השואל, ולכן תמיד השאיפה היא ללכת אחר החכמה הרבה, ולילך לחכם היותר בקי.

ונמצא לפי זה, שלעולם לא יהיה הדין מוכרע, כי ודאי יימצאו חכמים שיפסקו אחרת, ולכן אם חכם חזר ואסר מה שהראשון התיר - רשאי (בתנאים שהוזכרו לעיל), כי ייתכן בהחלט שזוהי האמת, וזוהי התכלית: לגלות את רצון הבורא כפי שנמסר לנו בתורה"ק.

משא"כ לענין פסקי-דין בדיני ממונות, רחמנא אמר "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם". התורה קבעה שבממונות יש כח לב"ד לפסוק דין ולקבוע שכך ההלכה ולאכופך גם את הדין, כדי שיהיה סדר בעולם וכדי להציל עשוק מיד עושקו.

על כן ראתה תורה לקבוע סדר מסוים שהוא ע"פ ב"ד ורוב, וא"א להחזיר את הדין בדרך כלל אלא רק בנסיבות מסוימות כגון טעות בדבר משנה. וממילא כל תהליך הבירור הוא רק בתוך ב"ד, ואין לדון ולהתחשב בדעת כל חכמי ישראל, כי הגדרת התורה היא שב"ד במתכונתם הנוכחית יכולים להכריע את הדין, ורק הם בפני עצמם.

ומעתה צריך לומר ג"כ, שאע"פ שרוב החכמה אינה נמצאת אצל הרוב דווקא, הולכים ע"פ רוב מנין ולא ע"פ רוב חכמה, כי קבעה התורה שכדי ליצור מציאות של רוב כולו, צריך ללכת אחרי רוב מנין דווקא, ורק אז יש תוקף לפסק ב"ד, הלא"ה לא נורב האי גאון ודעימיה יכולים לומר, שכאשר קבעה התורה שצריך רוב היינו רוב חכמה, ולא בהכרח שהם חולקים על יסוד הדברים הנ"ל. וצ"ע].

וא"כ, כל ההבדלים הנ"ל בין ממונות להוראת הלכה באיסור והיתר מתבארים מאליהם. השתא מובן לנו מדוע בממונות כופין, ומדוע בממונות א"א לחזור בו.

ועפ"ז מובנים שפיר דברי המשנה ביבמות הנ"ל, שאם נשאת ע"פ פסק ב"ד פטורה מקרבן. כי כאשר ב"ד קבעו, מבחינתנו זוהי הגדרת ההלכה מכאן ואילך. הדיינים אינם אמצעי להעברת דעת התורה גרידא, אלא דעתם כדעת עלין לענין קביעת ההלכה, ויש תחת ידיהם אחריות כאשר הם פוסקים דין. וממילא אם האשה עושה על פיהם תהא פטורה מקרבן.

משא"כ אם עשתה על פי חכם או ע"פ עדים, שהם רק כאמצעי להעביר לה את דעת התורה, והתברר שהיתה טעות - חייבת בקרבן.

ברם אם הלכה זו וקלקלה, הרי פרקה מעליה עול הדין והדיינים, ולא הטילה את האחריות על הדיינים אלא עשתה ככל העולה על רוחה, וממילא בכה"ג בטל הטעם לפוטרה מקרבן, ויש לנו לחייבה כעושה מדעת עצמה.

ובזה יש לבאר דברי התוס' בב"ק (כו ע"ב, ד"ה קמ"ל), שכתבו בתוך דבריהם:

וי"ל, דהתם גבי דיינים שאני, דחשיב מיעוט דידהו כמי שאינו וליכא למימר התם אוקי ממונא בחזקת מריה דהא ב"ד מפקי מיניה אבל גבי שאר ממון דאיכא מיעוט וחזקה לא אזלינן בתר רובא.

התוס' מחלקים בין רוב של דיינים לרוב דעלמא, שברוב של דיינים מיעוטא כמאן דליתא דמי, משא"כ בשאר רובין שבעולם. ונשתברו קולמוסין לבאר דברי התוס', והרחיבו האחרונים לבאר סברתם.

אמנם לדברינו אפשר לומר, שכאשר יש פסק דין, א"א להחשיב את המיעוט, וכן הרוב אינו נחשב כרוב בעלמא. ואין אנו פוסקים לחייב מחמת שהרוב אמרו שחייב, אלא כאשר מגיעים לשלב של הכרעת הדין, נחשב הדבר שב"ד הם אלו שחייבו את האדם או זיכוהו כולם יחד, וממילא לדעת המיעוט אין שום משמעות.

בגמ' להלן (ה ע"ב) איתא:

גופא, אמר שמואל: שנים שדנו - דיניהם דין, אלא שנקרא בית דין חצוף. יתיב רב נחמן וקאמר להא שמעתא. איתיביה רבא לרב נחמן: אפילו שנים מזכין או שנים מחייבין ואחד אומר איני יודע - יוסיפו הדיינין. ואי איתא - להווי כשנים שדנו! - שאני התם דמעיקרא אדעתא דתלתא יתיבי, הכא - לאו אדעתא דתלתא יתיבי.

ומבואר שהטעם שצריך להוסיף דיינים, ולא די שידונו בשנים, משום שהתחילו לדון אדעתא דתלתא, ולכן א"א לסיים הדין בשנים. וביארו הראשונים (עי' יד רמ"ה שם), שכאשר הם דנים בשלשה ובאים לדון בצורה שבה ב"ד רגיל דן, ומחמת אונס וכדו' הם רוצים לדון כעת רק בשנים - הרי זה שינוי מדעתם המקורית, וא"א להחשיבו כדין שיש בו תוקף וכח של ב"ד.

ויסוד הדברים הוא, שכל מה שנתנה תורה תוקף לב"ד היינו דוקא כאשר הם יושבים במושב קבוע ודנים בו, ואינם משנים בו מאומה, ולכן כאשר החליטו לשנות מחמת מקרה כלשהו - כבר בטל מהם תוקף ב"ד.