

שיעור תשעה עשר

קבלוהו עלייהו

בגמרא (ו' ע"א) מבואר שאם קבלו בעלי הדין את הדיין - גם רבי אבהו מודה בזה שיכול לדון יחידי. ולדבריו, הוצרכה הגמרא לבאר את המשנה בבכורות האומרת שמה שעשה עשוי וישלם מביתו, במקרה שקבלוהו כך שאמרו לו 'דיינת לן דין תורה'.

במאירי על אתר הובאו ב' אפשרויות לבאר את דברי הגמ':

וזה שאמר בכאן וקבלוהו עלייהו ואח"כ אמר דאמרי ליה דיינת לן דין תורה, לא שיהא קרוי זה קבלה, אלא שמכיון שקבלוהו בדרך זו אם דנם על הצד שקבלוהו דינו דין ואם לא דן על הצד שקבלוהו משלם, ומ"מ דינו דין הואיל וכבר קבלוהו.

ויש לפרש דאמרי ליה דיינת לן דין תורה כלומר שיכולין לומר כך היה דעתינו שתדוננו בדין תורה וכן עיקר שכל שאומר על מנת שתדוננו דין תורה אינו קבלה.

כלומר, האפשרות הראשונה היא לומר שאם הם אמרו שרוצים לקבלו רק בתנאי שידונם כדין התורה - אין זה נקרא קבלה אלא אם כן אמרו כן מלכתחילה, ואז יצטרך לשלם אם טעה, ואעפ"כ דינו דין כי סו"ס קבלוהו עלייהו.

אמנם לפירוש השני לא מדובר שאומרים כך מתחילה בשעת הקבלה, אלא אחר שטעה אנו אומרים שהם יכולים לומר שהתכוונו מראש לקבלו רק אם ידון כדין, היינו שכל קבלה היא על דעת שידון אותם דין תורה, וכן נראה למאירי עיקר.

כפירוש השני במאירי הבינו עוד ראשונים¹, שמדובר כאן על כל קבלה, שמתפרשת כקבלה על דעת זה שידונם בדין תורה. ובמהר"ם פירש כך את דברי הגמ' בתמיהה - 'דיינת לן דין תורה?', היינו האם דנת אותנו דין תורה - בלשון עבר.

אמנם, מפשט לשון הגמרא ודאי שהכוונה היא לשון עתיד - דון אותנו דין תורה. ועוד שכתוב 'דיינת לן', לשון רבים, ואם מדובר לאחר שפסק את הדין וטעה, רק המתחייב אמור לקבול עליו ולא שניהם.

¹ עיין למשל בדברי רבינו חננאל בסוגיין.

הש"ך (סימן כה ס"ק ל, אות ג-ד) מקבל אף הוא את הפירוש השני במאירי ולא את הראשון, דאם נאמר שכל הקבלה מראש הייתה מותנת בכך שידון דין תורה הכיצד מה שעשה עשוי בכל מקרה - הלא כל הקבלה מתבטלת כאשר טעה אם נאמר שהיא קבלה על תנאי!

ויש לבאר כיצד באמת ניתן לבאר כפירוש הראשון - היאך נוכל לחלק שלענין תשלום יצטרך לשלם ומאידך קבלתו קבלה לענין עצם הדין.

בעל המאור להלן פרק ד (יא ע"ב מדה"ר, ד"ה בבא רביעאה) פוסק, שאדם שאינו מומחה כלל אין דינו דין כרבי אבהו, ואף אם לא טעה. ואף אם קבלוהו עלייהו אינו מועיל ואין דינו דין כי הוא נקרא 'אשרה' ויש איסור להעמידו כדיין מכל וכל.

והרמב"ן במלחמות דוחה בתוקף את דברי המאור. הוא מקשה - מ"ש משלושה רועי בקר שאם קבלו אותם שידונו דיניהם דין, ומדוע אותו אחד שלא מומחה יהיה גרוע מהם?

א"כ מצינו מחלוקת ראשונים גבי יחיד שאינו מומחה במקרה שקבלוהו עליהם, האם דינו דין או לא: לדעת בעל המאור אין דינו דין בכל מקרה, ולדעת הרמב"ן (וכ"מ ברמב"ם) אם קבלו אותו עליהם - דינו דין.

הש"ך (סי' ג סק"א) מבאר שלהחשיב דיין אחד כשלושה דיינים אם הוא 'גמיר' הוי תרתי לריעותא - גם שאינו מומחה וגם שהוא רק אחד, ואע"פ כן חידשה התורה שאפשר להכשירו. אבל לדעת הסמ"ע (שם סק"א, וכך צידד בשער משפט) הוי רק חדא לריעותא, אבל בתרתי לריעותא לא נכשיר אותו כדיין.

מקורו של הסמ"ע [ע"פ ביאור של השער משפט] הוא בגמ' בגיטין (לב ע"ב) המביאה מח' אמוראים בפני כמה דיינים צריך לבטל גט. ר"נ אמר בפני שנים ורב ששת אמר בפני שלושה. וטעמו של ר"נ מבואר בגמ' - דלבי תרי נמי בי דינא קרי להו.

מבאר הרשב"א על אתר, לאור מח' רבי יונתן ורבי יאשיה במכילתין (ג ע"ב) האם צריך מדין תורה שלושה משום ב"ד נוטה או מגזה"כ. ולרבי יונתן הסובר שכל מה שצריך שלושה זה רק משום ב"ד נוטה, היינו דווקא היכא דבעינן הכרעה, הלא"ה אין צריך ב"ד נוטה ובשנים גם הוי ב"ד. וא"כ מבואר היטב - כיון שלגבי ביטול גט אין צריך הכרעה כלל לא בעינן תלתא ולתרי נמי ב"ד קרי להו.

וכ"מ מדברי התוס' ביבמות (קא ע"א ד"ה ואין), שרק במקום שיש מחלוקת צריך שלושה שיכריעו במחלוקת [ומביא שם הכ"ת בכל דבר שבו צריך שלושה היאך יש שם מח'].

א"כ, מבאר השער משפט, הלא כל מה שצריך שלושה בבית דין להלכה זה רק משום ב"ד נוטה כדי שתהא הכרעה בבית הדין. אם כן כאשר יש אחד שאינו מומחה אין כאן ריעותא מצד שהוא לא שלושה, שהרי באחד ודאי שתהא הכרעה ואין צריך כאן ב"ד נוטה, ולכן יש רק ריעותא אחת - שאינו מומחה.

מעתה, כאשר אינו גמיר כלל, לדעת הסמ"ע הוי תרתי לריעותא, שהרי אפילו אינו גמיר ובנוסף רוצים להחשיבו כב"ד.

לפי זה אפשר לבאר את מח' בעל המאור והרמב"ן: בעל המאור סובר שאע"פ שלענין שלושה רועי בקר אם קבלו אותם הם יכולים לדון היינו משום ששם יש רק חדא לריעותא, שהרי הם שלושה, רק שאינם גמירי, ולכן כאן תועיל קבלה וכאן לא, כי לדעת בעל המאור היכא דהוי תרתי לריעותא א"א להכשיר את הדיין.

משא"כ הרמב"ן סבר שאפילו בתרתי לריעותא אפשר להכשיר דיין, ולכן לא ראה הרמב"ן מקום לחלק בין שלושה רועי בקר לבין אחד דלא גמיר, דאע"ג דכאן הוי תרתי לריעותא וכאן רק חדא לריעותא, ס"ל כהבנת הש"ך שגם בתרתי לריעותא אפשר להכשיר אותו אם קבלוהו עלייהו.

אפשרות נוספת לבאר את מח' הראשונים, ע"פ מה שאמרה הגמ' (קידושין עו ע"ב) שכל משימות שאתה משים עליך יהיו מקרב ישראל, ולכן לא ממנים לשום משימה ציבורית גר. ובגמרא ביבמות (קב ע"א) נאמר שגר אינו יכול לדון ישראל, אבל גר חברו הוא יכול לדון, כי דווקא לדון את 'אחיך' בעינין 'מקרב אחיך', הא לאו הכי לא.

ביאור הדבר, שמצד גדרי הדיין גר יכול להיות כשר לחלוטין לעילא ולעילא, וכל הפסול שלו הוא פסול חיצוני מצד 'מקרב אחיך'. לכן לדון את חברו שאף הוא גר כמוהו - הוא יכול.

כתבו תוס' (נדה מט ע"ב סוד"ה חדא) שאם קבלו עליהם הישראלים בדיני ממונות שגר ידון אותם - מועיל, אע"פ שללא קבלה אינו מועיל.

מבאר התומים (סימן ז ס"ק א), שאע"פ שלענין דין 'קבלוהו עלייהו' בסתם דיין שאינו מומחה יכולים לחזור בעלי הדין מקבלתם לפני גמר דין, אם קבלו את הגר לדון אותם

(והוא מומחה) - לא יכולים לחזור בהם מקבלתם גם לפני גמ"ד. והטעם, משום שקבלה בסתם דיין שאינו מומחה היא קבלה של פסק הדין שלו, ולכן כל עוד שלא פסק את הדין יכולים לחזור בהם. משא"כ לענין קבלת גר הוא עצמו ודאי יכול להיות דיין לפי כל הגדרים. אלא שכיון שאינו יכול להשתרר על הציבור הוא לא יכול לדון. אבל אם קבלוהו עליהם הרי קבלו אותו כשר עליהם, וממילא הם לא יכולים לחזור בהם אפילו לפני גמ"ד.

עפ"ז ניתן לבאר באופן נוסף את מח' בעל המאור והרמב"ן. בעל המאור סבר שיש לחלק בין שלושה רועי בקר ששם אם קבלום עליהם דיניהם דין, לבין מקרה של יחיד שאינו מומחה. בשלושה רועי בקר מדובר שהוא מקבל מול חברו את אותם רועי בקר, כלשון המשנה "נאמנים עלי שלושה רועי בקר, נאמן עלי אביך וכו'" - היינו שהוא מדבר עם חברו ואומר לו שהוא מוכן לקבל את אותם שלושה, וכיון שלא מקבל אותם עליו - אין זו קבלה של פסק דין, אלא הסכמה לחברו שכל מה שיאמרו אותם רועים הוא יעשה, וממילא הוא מחוייב לדבריהם. ואילו ביחיד שאינו מומחה שקבלוהו עליהם, היינו שאמרו לו שמקבלים אותו, ובכה"ג לא הוי קבלה, כי הוא נקרא אשרה.

והרמב"ן לא ראה לנכון לחלק בין הדברים, אלא לשיטתו כשם ששלושה רועי בקר שקבלום עליהם יכולים לדון, כך גם יחיד שאינו מומחה יכול לדון ואינו נפסל משום אשרה אם קבלוהו.

לאור הבנה זו ניתן ליישב את שאלת הש"ך שבה פתחנו; אפשר לבאר שהצורך בשלושה לפי רבי אבהו הוא בדיני שררה, כלומר שרק שלושה אנשים יכולים 'להשתרר' על הבעלי דינים ולדון אותם [וכ"מ בסוף פרק ראשון בדעת רבי נחמיה גבי מספר האנשים שצריכים להיות בעיר כדי שתקרא עיר - מאתיים ושלושים כדי שכל אחד מהדיינים יהיה שר על עשרה, דפחות מהכי לא מיקרי שררה]. ולכן במקרה שאין שלושה א"א לדון כי אין שררה, אבל אם קבלוהו עליהו לדעת רבי אבהו זה מועיל ויכול לדון, לא מטעם שהם מקבלים את פסק הדין של הדיין כפי שהבנו עד כה, אלא שהם מקבלים את שררותו עליהם, ומחשיבים אותו עליהם כשלושה.

לפי זה מבואר היטב. שאלנו כיצד דינו דין אם אמרו לו מראש 'דון אותנו דין תורה' - הלא אם טעה לא קבלו אותו בעבור זה. אמנם, התשובה פשוטה - מה שקבלו אותו עליהם זה כדיין מומחה לכל דבר, היינו שהוא נחשב כשלושה דיינים שיכולים להשתרר ולדון, ולכן דינו דין בכל מקרה. ומה שצריך לשלם היינו בגלל שהוא מזיק, שהרי סמך על עצמו לדון אע"פ שאינו גמיר כלל.

הוי אומר: אם הקבלה היתה קבלה גמורה של הפסק דין - הוא היה פטור מלשלם שהרי הסכימו שידון אותם, וכמו שלושה רועי בקר שא"א לחייבם ממון אם טעו כי קבלום בכל מקרה. אבל כיון שכאן הקבלה היא לא על הפסק דין אלא קבלה של אותו אדם כדיין, לכן כאן דינו כדיין שטעה בשיקול הדעת שמשלם מביתו, ומ"מ דינו דין.

השו"ע (חו"מ סימן כב ס"א) פסק שאם קבלו עליהם קרוב או פסול ונגמר הדין - אם לא נודע שטעו אין יכולים לחזור בהם בעלי הדין.

הגר"א (שם ס"ק ה) מציין שהמקור לדברי השו"ע הוא דברי הגמרא שלנו ב'דבי רבי אבהו'. ולכאורה יש להבין, הרי בגמרא שלנו זו לא קבלה גמורה אלא קבלה ע"מ שידון אותם דין תורה, וא"כ מה ההשואה למקרה של השו"ע ששם מדובר בקבלה גמורה שאין בעלי הדין יכולים לחזור בהם?

אמנם לפי דברינו מובן, שאין זו סיבה לחלק. כיון שבכל מקרה הקבלה כאן איננה על פסק הדין שלו, כי קבלה כזו לא יכולה להועיל בכה"ג שאמרו לו 'דיינת לך דין תורה', אלא הקבלה היתה על הדיין עצמו, שהוא מקובל עליהם כדיין כשר, ולכן דינו דין בכל מקרה אלא שישלם מביתו אם טעה. לכן מכאן יש מקור לדברי השו"ע שבעלי הדין לא יכולים לחזור בהם כלל כיון שקבלו את הדיין עליהם.