

## שיעור שישי

### 'לפניהם' ולא לפני הדייטות

התוס' (ג ע"א, ד"ה ליבעי) הקשו, מדוע הוזקקה הגמ' ללמוד כאן דין מומחין מעירוב פרשיות, הלא במסכת גיטין (פח ע"ב) הגמ' לומדת בעישוי גט שהוא רק לפני מומחין מדכתיב 'לפניהם'?

ויישבו, שיש לחלק בין דיני עישוי לבין סתם דינים. בקביעת דין גרידא לומדים שצריך מומחין מעירוב פרשיות, משא"כ עישוי בגט לומדים מ'לפניהם'.

ע"פ דברי התוס' הללו, הקצות (סימן ג ס"ק א, ב) רצה ליישב קושיא על הרמב"ם שכל הנו"כ התפלפלו בה. הרמב"ם (סנהדרין פ"ב ה"י) אומר:

אף על פי שאין בית דין פחות משלושה מותר לאחד לדון מן התורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך ומדברי סופרים עד שיהיו שלושה, ושנים שדנו אין דיניהן דין.

סוף דברי הרמב"ם לכאורה סותרים לדברי הגמ', שהרי רב אחא בריה דרב איקא הוא זה שחידש שאחד יכול לדון מן התורה מ'בצדק תשפוט עמיתך', והגמ' להדיא אמרה שרב אחא ס"ל כשמואל ששנים שדנו דיניהן דין [ורבא שסבר דמדאוו' בעינן תלתא לא סבר כשמואל ולכן אין דיניהן דין], וא"כ היאך פסק הרמב"ם שאחד כשר לדון מן התורה מחד, ומאידך ששנים שדנו אין דיניהן דין?

עוד שאלו, על הרמב"ם שכתב (שם פ"ה ה"ח):

דיני קנסות כגון גזילות וחבלות ותשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה והאונס והמפתה וכיוצא בהן אין דנין אותם אלא שלושה מומחים והם הסמוכין בארץ ישראל, אבל שאר דיני ממונות כגון הודאות והלוואות אינן צריכין מומחה אלא אפילו שלושה הדיוטות ואפילו אחד מומחה דן אותן, לפיכך דנין בהודאות והלוואות וכיוצא בהן בחוצה לארץ, אף על פי שאין בית דין של חוצה לארץ אלהים שליחות בית דין של ארץ ישראל עושין, ואין להן רשות לדון דיני קנסות בשליחותן.

הרמב"ם פסק כאן את הגמ' בגיטין הנ"ל, שבמילתא דשכיחא עבדינן שליחותייהו ולא בעו מומחין.

ברם, משמע מתוך דברי הרמב"ם שכל מה ששלושה הדיוטות כשרים לדרון בחו"ל הוא רק מטעם 'שליחותייהו', אבל מדאו' אה"נ אינם יכולים לדרון, והלא דבריו כאן סותרים לדבריו הנ"ל ששם כתב שאחד כשר לדרון מן התורה כרב אחא, ושם ההבנה בדבריו שאותו יחיד שדן לא צריך להיות סמוך כפי שהוכחנו בעבר,<sup>1</sup> וא"כ מדוע צריך לטעם שליחותייהו? וכן הקשה הכס"מ בשם הרמ"ך על אתר ונשאר בצ"ע.

הכס"מ (פ"ב ה"י) מביא שהרשב"א בתשובה (ח"ו סימן קעז) התקשה בקושיא הראשונה שהבאנו [כיצד פסק הרמב"ם ששנים שדנו אין דיניהן דין בעוד שפסק שאחד כשר מן התורה], ויישב בפשיטות שודאי שמדאו' חד נמי כשר, אלא שגם רב אחא בריה דרב איקא מודה שחכמים תיקנו משום יושבי קרנות ששלושה ידונו ולא אחד, ולאחר שתקנוה אלמנה למילתייהו ואמרו שמעתה אם לא דנו בשלושה אלא בשנים - אין דיניהן דין כי עברו על תקנת חכמים. משא"כ כאשר אותו יחיד הוא מומחה מוקמינן ליה אדין תורה ומתירים לו לדרון יחידי.

ואע"פ שהגמ' תולה את מח' רב אחא ורבא בשמואל, ואמרה שרב אחא סובר כשמואל, צ"ל שכוונת הגמ' היא שרב אחא יכול לסבור כשמואל אבל לא בהכרח הוא סובר כך. היינו, שכיון שלרב אחא מעיקר הדין חד נמי כשר מה"ת, היה אפשר לומר ששנים שדנו בדיעבד כן דיניהן דין לרב אחא, אבל אה"נ - להלכה גם שנים שדנו אין דיניהם דין כי אלמנה רבנן לתקנה דידהו.

אולם, ע"פ הרשב"א אפשר באמת ליישב את הרמב"ם בפ"ב, אך הקושיא מהרמב"ם (בפ"ה) קמה וגם ניצבה.

הקצות (שם) בא ליישב קושיא זו על הרמב"ם בהתבסס על התוס' שפתחנו בו, ובהתבסס על הרמב"ם (פ"ה הי"ח):

יחיד שהוא מומחה לרבים אף על פי שהוא דן דיני ממונות יחידי אין ההודאה בפניו הודאה בבית דין ואפילו היה סמוך, אבל השלושה אף על פי שאינן סמוכין והרי הן הדיוטות ואין אני קורא בהם אלהים הרי ההודאה בפניהם הודאה בבית דין, וכן הכופר בפניהם ואחר כך באו עדים הוחזק כפרן ואינו יכול לחזור ולטעון כמו שביארנו, כללו של דבר הרי הן לענין הודאות והלוואות וכיוצא בהן כבית דין הסמוך לכל הדברים.

<sup>1</sup> עיין לעיל בשיעור החמישי, 'בגדר דין מומחין', שהארכנו בזה.

הרמב"ם כותב כאן שהודאה מקבלת תוקף רק כאשר נעשית בפני ב"ד ממש, אבל אם נעשית בפני יחיד אף אם הוא מומחה - אין לה משמעות.

מדויק הקצות, שאע"פ שיחיד מומחה כשר לדון היינו רק לענין פסיקת הדין, אבל לענין הודאות והלוואות בעיני דווקא ב"ד, דהיינו שלושה ממש, כי הודאה יכולה לחייב רק אם נתנה בפני ב"ד.<sup>2</sup>

עוד אומר הקצות, שיש חילוק נוסף בין יחיד מומחה הדן לבין שלושה לענין כפיה; אע"פ שאמרה תורה 'בצדק תשפוט עמיתך' היינו דווקא לענין דין רגיל שיכול האחד לקבוע מה הדין ומה צריך לעשות, אבל אין בכוחו לכופף אלא רק שלושה מומחין יכולים לכופף, כי כך קבעה תורה - לפנייהם ולא לפני הדיוטות (וזה דווקא בשלושה), וממילא היכא דאין סמוכין כגון בבבל מוכרחים לומר שליחותיהו קעבדינן.

וא"כ מיושבים היטב דברי הרמב"ם - אע"פ שאחד כשר לדון מן התורה ומדרבנן צריך ג' הדיוטות, לענין כפיה חייב הרמב"ם להזכיר דין שליחותיהו [מקרא ד'לפניהם'] דאחד או ג' הדיוטות אין לו כח לכפות.

בהמשך דברי הקצות הוא דן בדברי הגמ' (כתובת פו ע"א) העוסקת בענין שעבוד האם הוא מדאו' או לא. שם אמרה הגמ' שאפילו למ"ד שיעבודא לאו דאו' ב"ד יכולים לכופף אדם לשלם חובו משום שפריעת בע"ח מצוה בפני עצמה היא.

מבין הקצות מגמרא זו, שדין כפיה במצוות מקורה בכפיית בע"ח, והכח ניתן לב"ד לכפות על המצוות מכח אותה כפיה, ורק לב"ד ניתן כח זה ולא לאף אחד אחר. כלומר, שלאחר שאומרת הגמ' שכופין על המצוות גם למ"ד שעבודא לאו דאו' הכוונה היא שלב"ד יש כח לכפות בכל מצוה שהיא, ולכן יחיד מומחה אינו יכול לכפות כי אינו מוגדר ב"ד, והמקור לכל דיני כפיות הוא מגט ששם מצאנו שדווקא לב"ד יש כח לכפות.

אמנם, הנתיבות (שם ס"ק א) חולק על הקצות, ומקורו טהור בגמ' (ב"ק כח ע"א) העוסקת בדין אפרושי מאיסורא ואומרת שגם הרב יכול לכופף את עבדו הנרצע כשרוצה לשחררו שיעזוב את אשתו כי מעתה יש לאותו עבד איסור בשפחה כנענית ומותר לאדונו להפרישו מאיסור והוא אף מצווה בכך, א"כ מוכח שיש כפיה לא רק בב"ד

<sup>2</sup> ויש מבארים הטעם, משום שיחיד לא נאמן לומר שהיתה הודאה ויכולים להכחישו העדים, אבל בשלושה יש להם תוקף ב"ד והעדים לא יכולים להכחישם אם אמרו שהודו בפניהם.

אלא גם בסתם אדם, ולדבריו הכפיה שמוזכרת גבי גט שהיא בב"ד איננה כשאר כפיה על מצוות אלא היא דין יחידאי.

ובמשובב דחה את דבריו וחילק בין מצות עשה לל"ת, שבל"ת באמת כל אחד יכול לכפות כדי לאפרושי מאיסורא, משא"כ גבי עשה רק לב"ד יש כח לכופו לקיים מצוות.<sup>3</sup>

וראייתו ונימוקו עמו, מכך שבגיטין (שם) אביי הקשה לרב יוסף כיצד הוא כופה על גיטין והרי אנן הדיוטות, והלא לדברי הנתיבות היה לרב יוסף לענות לו שהוא יכול לכפות על הגיטין כמו שכופין לאפרושי מאיסורא! ומכך שלא ענה לו כדבר הזה מוכח שאין ללמוד מ'אפרושי מאיסורא' לשאר דברים.

ברם, נראה שראייתו זו אינה מוכרחת. דבגיטין כל בר-דעת מביין שמה שכופין על גט זה לאחר שיש פסק ב"ד שאדם צריך לגרש אשתו, ואז אם באמת הוא משאיר את אשתו ולא מגרשה הוא עובר באיסורי תורה [כגון 'לא תונו', גזל מממון האשה ועוד], וא"כ ודאי שיש שם גם מצוות לא תעשה שהוא עובר עליהם וגם לשיטת המשובב קשה מדוע לא ענה לו רב יוסף שהוא כופה כדי לאפרושי מאיסורא, שהרי גם לדבריו בלאוין כל אחד יכול לכפות? אלא מאי - כנראה שהשאלה של אביי היא דווקא משום שמדובר בגט, ששם צריך כפיה דווקא ע"י ב"ד, וא"כ הוי כדברי הנתיבות, שיש דין מיוחד בגט שכפייתו היא רק ע"י ב"ד ולכן שאל אביי את שאלתו.

ועוד יש לשאול על הקצות במה שחילק בין איסורים לעשין, לכאורה חילוק זה אינו כדמוכח מהפוסקים. הדרכי משה (יו"ד סימן רמח ס"ק א) מביא שמה שאמרה הגמרא (חולין קי ע"ב) שמצוה שמתן שכרה בצידה ב"ד לא כופין עליה היינו שלא כופין אותו עד שתצא נפשו, אבל ודאי שכופין אותו בעלמא כדי שיתן גם במצוות שמוזכר מתן שכרן. ומניין חילוק זה נבע - כנראה משום שגם לעשין יש גדר של אפרושי מאיסורא ולכן כופין על כל מצוה, ולא כמו שחילק הקצות בין עשה לל"ת.

וכ"כ הר"ן (בחידושו חולין קלב ע"א, ד"ה בד"א) להדיא, שהחילוק הוא לא בין עשה ללא תעשה אלא בין מקום שבו יועיל להלקות אותו או לא, וז"ל:

<sup>3</sup> והחילוק בסברא נראה, שבלאוין הוא עובר בכל רגע ורגע בלאו ולכן כל אחד יכול לכופו כדי למנוע אותו מלעבור על הלאו כמה שיותר מהר, אבל במ"ע הכפיה היא כדי שיקיים את המצוה, ואם לא נכופו הוא לא עובר בינתיים שום איסור לכן אין זה כ"כ חמור ורק לב"ד יש כח לכופו.

נראה לי דמצות לא תעשה ועשה לאו דווקא, אלא הכא קאמר: במה דברים אמורים דמלקין אותו ארבעים ותו לא, במצות לא תעשה, ר"ל שמכין אותו ואומר לו לא תעשה עוד מה שעשית, ואז כיון שהעבירה עשויה לא מלקינן ליה תו. וכן כיון שעבר סוכות ולא נטל לולב או שלא ישב בסוכה כיון דלית ליה תו למיתב בסוכה ויטול לולב מלקינן ליה ארבעים חסר אחת ותו לא. וכן אם אכל חמץ בפסח אחר שהעבירה עשויה. אבל אם היה בפסח והיה אוכל חמץ מלקינן ליה ולא רצה לעמוד מלאכול חמץ, אף על גב דמצות לא תעשה הוא, מחינן ליה תו עד שיאמר רוצה אני או עד שתצא נפשו. כך נראה לי.

כלומר, שהדיון הוא האם הוא כבר עבר את העבירה או שביטל את העשה שאז מלקין אותו פעם אחת ותו לא, או שעדיין לא עבר ואז אנו כופין אותו עד שתצא נפשו בין בעשה ובין בל"ת, כדי להפרישו מלעבור על איסור או מלבטל את המצוה. הרי לעינינו שחילוקו של הקצות אינו נכון כלל לדעת הר"ן.

אלא מעתה, חלה עלינו חובת הביאור בדברי הגמ' בגיטין - מדוע באמת צריך טעם מיוחד לכפיית גט, הלא אפשר לומר שהכפייה שם היא כמו כל כפייה לאפרושי מאיסורא וכדו'?

נראה לומר, שיש שני סוגי כפייה; יש כפיה שהיא רק כדי לשכנעו לקיים את המצוה או לא לעבור על הלאו, וזה בגדר 'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני', שזה באמת כל אדם יכול לעשות. אולם ישנה כפיה שהיא 'עד שתצא נפשו' שהיא נכנסת לגדר עונש, וכזה דבר ודאי שלא כל אחד יכול לעשות אלא דווקא ב"ד, כי רק להם יש כח להעניש אדם על עבירה שעושה.

וכ"כ המרדכי (גיטין סימן שפד בשם הרא"ם) שאדם שלא רוצה לשמט את הלואותיו בשמיטה שאפשר לכופו עד שתצא נפשו זה דווקא בב"ד סמוכין, אבל בחו"ל אין כופין אותו. ומדוע - כי זהו עונש ואין רשות להעניש אלא לב"ד סמוכין. משא"כ בכפיה על המצוות כדי לקיימם שהיא מדין 'הוכח תוכיח' (כדמשמע בערכין טז ע"ב).

אלא שא"כ יש לתמוה לדברי הרא"ם, מדוע באמת אביי שואל את רב יוסף כיצד הוא כופה על הגט, הלא ודאי רב יוסף לא כפה שם עד שתצא נפשו כי דבר כזה אין דנים בבבל אפילו מטעם שליחותיהו כדמשמע במרדכי, אלא ודאי שכפה אותו שם עד שיאמר רוצה אני, ובכפייה כזו לכאור' כל אחד יכול לכוף, ומה שאלת אביי?

נראה לבאר, שגם לאחר שחילקנו בין כפיה עד שתצא נפשו שהיא רק בב"ד סמוכין לבין סתם כפיה שהיא בכל אדם, זהו רק כאשר מדובר בכפיה סתם על מצוות. אבל בכפיה של פסק דין על אדם, כגון בגט שב"ד פסקו שצריך לתת גט ורוצים לכופו על זה - גם אם הכפיה היא רק עד שיאמר רוצה אני היא חלק מפסק הדין, וממילא חייבים בה בב"ד סמוכין. לכן שואל אביי - הלא בעינן בב"ד סמוכין לגיטין ומדוע אתה כופה הלא אינך סמוך? וע"ז עונה לו רב יוסף דבכה"ג ודאי מועיל שליחותיהו שגם בב"ד שאינן סמוכין יכולים לתת גט ואף לכופו עליו.<sup>4</sup>

וזה מה שלימדה תורה באמרה 'לפניהם' - ולא לפני הדייטות; שבדברים כאלה שבהם צריך בב"ד אף הכפייה שלהם צריכה להיות דווקא לפני בב"ד סמוכין ולא הדייטות, ואפילו שבסתמא לא בעינן בכפיה כזו בב"ד כלל, כאן זה נחשב חלק מהדין ובעי ג' מומחין.

אמנם, הקצות לא רצה לבאר את החילוק בדיני כפיה כך, אלא חילק בין אפרושי מאיסורא לעשין כפי שראינו, וצריך לרדת לעומק דעתו כדי לנסות להבין מה גרם לו להבין כך.

---

<sup>4</sup> וע"פ חילוק זה צריך לבאר בהא דאיתא בגמרא בב"ק (כז ע"ב) שעביד איניש דינא לנפשיה, שחידשו דין מיוחד שאדם עושה דין לעצמו ויכול לכופו את דינו על הנידון, כיון ששם הרי זה פסק דין שרוצה לעשות לעצמו, והרי בסתמא א"א לעשות פסק דין כזה וודאי שלא לכופו עליו אלא בב"ד, לכן הוצרכו לחדש דעביד איניש דינא לנפשיה היינו שהרי הוא כב"ד ויש לו כח אף לכופו על דינו.