

בבית-הדין. וכלשון רש"י שהעתקנו לעיל ממסכת קידושין "דיינים בעלמא", ולא דיינים מממש.

כך הבטיחה ההלכה, שלא ייפגע שום אדם במעצר בלתי צודק, בין בעבירות חמורות, ובין בעבירות קלות כהפקעת שערים ומדות וכדומה, והמוסמכים לעצור אדם היו בדרג דיינים עם השכלה משפטית.

נראה שגם בתנאי זמנינו ניתן ללמוד ממקורותנו הקדומים, ולהפקיד את זכות מעצר אדם בידי שופטים בלבד, כמובן בצורה שלא יפגע הדבר בשלום החברה.

מט

כמה סוגי בתי-דין היו בישראל

(בית-דין לערעורים)

שנו רבותינו על הפסוק, שופטים ושוטרים תתן לך, תנו רבנן, מנין שבועמידי שופטים לישראל, תלמוד לומר שופטים תתן... שופטים לכל שבט ושבט, תלמוד לומר שופטים לשבטיך... שופטים לכל עיר ועיר מנין, תלמוד לומר בכל שעריך (סנהדרין ט"ז).

מדברי הבריייתא ניתן ללמוד על חובת הקמת שלשה בתי-דין: (א) בית דין לכלל ישראל. (ב) בית-דין לכל שבט משבטי ישראל. (ג) בית-דין לכל עיר ועיר. הראשון שהוא לכללות ישראל מכוון לסנהדרין גדולה שישבה בהר הבית, ומדוייקים הדברים יותר בלשון הספרי: "מנין שממנים שופטים לכל ישראל". ואחריהם באים בתי-הדין לכל שבט ולכל עיר.

כמובן שמתעוררת שאלה פשוטה, אחרי שממנים בית-דין לכל עיר ועיר בישראל, מה הצורך להעמיד בתי-דין לכל שבט ושבט. תירצו

התוס' (שם ד"ה שופטים), "אם יש בעיר אחת משני שבטים עושים שני בתי-דין".

הרמב"ן בפירושו לתורה הוסיף שחייב הכתוב למנות בית-דין על כל השבט, וציין שזה הוא הבית-דין המוזכר במסכת הוריות, הורו בית-דין של אחד מן השבטים וכו'. ושלשה תפקידים היו לאותו בית-דין של שבט, א) לצורך כפיה של אחד הצדדים מבעלי הדין ללכת להתדיין בפני בית-דין של השבט על כרחו. ב) לפסוק בכל הספיקות שיתעוררו בפני בתי-הדין של הערים. ג) להתקין תקנות ולגזור גזירות על בני השבט. כלומר, סמכות בית-דין של שבט, לגבי אותו שבט, היתה כסמכות בית-הדין הגדול, הוא הסנהדרין הגדולה לכל ישראל.

אלא ששנינו עוד במסכת מכות: תנו רבנן, והיו אלה לכם לחקת משפט לדורותיכם (הוא פסוק בספר במדבר ל"ה) למדנו לסנהדרין שנוהגת בארץ ובחו"ל. אם כן מה תלמוד לומר בשעריך, בשעריך אתה מושיב בתי דינים בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, ובחו"ל אתה מושיב בכל פלך ופלך ואי אתה מושיב בכל עיר ועיר (מכות ז.). מבריייתא זאת למדנו על סוג בית-דין רביעי, בית דין של פלך, היינו בתי-דין איזוריים.

והנה הרמב"ם הזכיר במקומות שונים בדבריו מציאותם של ארבעת בתי-דין הנ"ל. בפרק ה' מהלכות סנהדרין כתב: אין עושין סנהדרין קטנה לכל שבט ושבט וכל עיר ועיר אלא על פי בית-דין של שבעים ואחד. כמו"כ הזכיר ב"ד של שבט, בהלכות שגגות (פרק י"ג): הרי שהורו בית דין של אחד מן השבטים וכו'. ובפרק ראשון של הלכות סנהדרין כתב: מצות עשה של תורה למנות שופטים בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך וכו'. וכונת מדינה ומדינה, הוא עיר ועיר, כנראה בבירור מהמשך לשונו שם: אין אנו חייבים להעמיד בתי דין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר אלא בארץ-ישראל בלבד וכו'.

ורבה הפרשנות סביב דברי הרמב"ם, ובעיקר התמיהה עליו מדוע לא כתב בתחילת הלכות סנהדרין, החיוב והמצוה למנות שופטים לכל שבט, ואין בדעתנו להרחיב היריעה בנושא זה, אך מה שנראה לענ"ד הוא, שחובת מינוי דיינים כסדר שנזכר בברייתות הנזכרות לעיל, הוא הדרגתי, ולא חיוב קבוע לתמיד. חובה ראשונה היתה למנות בתי-דין שבטיים לכל שבט ושבט, ובמצוה זאת החל משה רבינו עצמו במדבר, כאמור (בדברים א'): הִבּוּ לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנָבוֹנִים וִידֹעִים לִשְׁבֹּטֵיכֶם. ופשוטו של מקרא, הִבּוּ לָכֶם לִשְׁבֹּטֵיכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנָבוֹנִים, והם בתי-דין לכל שבט, וכך נאמר להלן: וְאָקַח אֶת רֹאשֵׁי שְׁבֹטֵיכֶם וְגו' ואתן אותם ראשים עליכם (שם), וזו מצוה ראשונה. אבל במדת האפשר אחרי כניסת ישראל לארץ, חובה עליהם לשאוף לכך ולהעמיד בתי-דין בכל עיר ועיר, ואז ודאי שאין יותר צורך לא בבתי דין של שבט ולא בבתי דין של פלך.

ויתכן שסדרי השיפוט ובתי הדין לשבטים שהעמיד משה לישראל במדבר נמשכו עד תקופת יהושפט מלך יהודה, והוא הראשון שקיים את מצות התורה בשלימותה, להעמיד שופטים בכל עיר ועיר, ככתוב: ויעמד שופטים בארץ בכל ערי יהודה הבצורות לעיר ועיר (דברי הימים ב' י"ט). ופירש רש"י: בא לו אצל ספר התורה וכו' ושוב חזר בפרשת שופטים ושוטרים תתן לך, ומיד ויעמד שופטים מוחזקים בכל ערי יהודה לעיר ועיר עכ"ל. הרי שאותה מצוה של מינוי שופטים לכל עיר ועיר, היא קיום המצוה בשלימותה, ואחריה אין יותר צורך בבתי דין של שבט או פלך, ואדרבא במדה שהיו קיימים עד אז, בטלו עם הקמת בתי-דין לכל עיר ועיר. וסייעתא להשערתנו זאת, מדברי הרמב"ם (שם הלכה ג') וזו לשונו:

כמה בתי דין קבועים יהיו בישראל, וכמה יהיה מנינם. קבועים בתחילה בית-דין הגדול במקדש, והוא הנקרא סנהדרי גדולה,

ומנינם שבעים ואחד... הגדול בחכמה שבכולם מושיבים אותו ראש עליהם... והוא שקוראים אותו החכמים נשיא... והוא העומד תחת משה רבינו. ומושיבים הגדול שבשבעים משנה לראש ויושב מימינו והוא הנקרא אב-בית-דין, ושאר השבעים יושבים לפניו כפי שניהם וכפי מעלתם... כחצי גורן בעיגול... ועוד מעמידים שני בתי דין של עשרים-ושלשה, עשרים-ושלשה, אחד על פתח העזרה ואחד על פתח הר הבית. ומעמידים בכל עיר ועיר מישראל... סנהדרי קטנה... עשרים ושלשה דיינים... עב"ל הרמב"ם. מבואר איפוא, שבתי-דין אלה הם "בתי דין קבועים", ואילו בתי-דין של שבט ופלך אינם קבועים בישראל, אלא שימשו לצורך שעה בלבד. אין במסגרת שיחתנו זאת, מקום לבירור מעמדו וסמכויותיו של בית-הדין הגדול שבמקדש, אך בקצרה נציין למען שלימות הנושא, כי מעמדם היה גדול ביותר, כדברי הרמב"ם בתחילת הלכות ממרים: בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל-פה, והם עמודי ההוראה ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל וכו', ובהלכות סנהדרין (פרק ה'), מנה אחד-עשר תפקידים שיפוטיים ואחרים שבית-הדין הגדול מוסמך בלעדית לבצעם. כמו-כן מנה הרמב"ם במקומות שונים בספרו הגדול, עוד שבעה תפקידים המוטלים על בית-הדין הגדול שבירושלים. כאמור, אין זה נכלל במסגרת נושאנו, ולכן נעמוד כאן על סמכותו של בית הדין הגדול, כשופטים ופוסקים בלבד.

וזו לשון הרמב"ם (בהלכות סנהדרין פרק ו'):

שנים שנתעצמו בדין, אחד אומר נדון כאן ואחד אומר נעלה לבית-דין הגדול, שמא יטעו אלו הדיינים ויוציאו ממון שלא כדין, כופין אותו ודן בעירו. ואם אמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני שמא טעיתם, כותבים ונותנים לו ואחר כך מוציאים ממנו. ואם הוצרך לשאול דבר מבית-דין הגדול שבירושלים כותבין ושולחים ושואלים, ודנים להם בעירם כפי מה שיבוא בכתב בית דין הגדול.

במה דברים אמורים בשאר הדינים וכו' אבל אם אמר המלוה נלך לבית-דין הגדול כופין את הלוה ועולה עמו. במה דברים אמורים כשיהיו שם עדים או ראיה וכו'. וכן הדין בזמן הזה שאין שם בית-דין גדול, אבל יש מקומות שיש בהם חכמים גדולים מומחים לרבים ומקומות שיש בהם תלמידים שאינם כמותם, אם אמר המלוה נלך למקום פלוני שבארץ פלונית, לפלוני ופלוני הגדולים ונדרון לפניו בדין זה, שכופין את הלוה והולך עמו, וכן היו מעשים בכל יום בספרד עכ"ל הרמב"ם.

למדנו מדברי הרמב"ם שני פרטים חשובים בסמכות השיפוטית של בית-הדין הגדול, הוא הסנהדרין:

(א) שכל אדם (פרט למלוה ולמקרה דומה לו, שמביע רצונו להדיין בפני בית-דין הגדול), חייב לעמוד בדין בפני בית-הדין שבעירו דוקא, וזכותו שמורה לו לתבוע מבית-דין שבעירו, פסק דין מנומק "כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני, שמא טעיתם".

(ב) שכל ספק שיתעורר בהלכה בפני כל בית-דין שבערי ישראל, פונים הם לבית-דין הגדול שבירושלים, ודנים על פי הנחייתם. כשהגענו לנקודה זאת, נברר דבר קיומו של בית-דין נוסף, "בית-דין לערעורים".

בית-דין לערעורים

למעשה לא מצאנו בשום מקום בהלכה "בית דין לערעורים", וכנראה שבית-דין כזה לא היה קיים מעולם בישראל. והיה מי שרצה ללמוד מההלכה הנ"ל, שאכן היה "בית הדין הגדול שבירושלים" מכהן גם כ"בית דין לערעורים", שהרי כל הספיקות הופנו אליהם. כמו-כן, האדם הנדרון בעירו, שהיה רשאי לתבוע "כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני", הרי זה כדי לערער על פסק דינם באם טעו, ומן הסתם בפני בית-דין הגדול.

וטעות היא בידם, שאין מכאן שום הוכחה למציאותו של "בית-דין מיוחד לערעורים", ובית-הדין הגדול בירושלים, לא שימש מעולם כבית-דין לערעורים, שאם כן היה הדבר נזכר או נרמז במקום כל שהוא בש"ס, ונבוא להסברת הענין מיסודו.

מקור הלכה זאת הוא (בסנהדרין ל"א:) אמר ר' יוחנן שנים שנתעצמו בדין אחד אומר נדון כאן ואחד אומר נלך למקום הועד כופין אותו ודן בעירו. ואם הוצרך דבר לשאול כותבין ושולחין, ואם אמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני כותבין ונותנים לו. ופירש הר"ן: ואעפ"י שאלו הבית-דין שבעיר אינם בקיאים לגמרי בדין, עד שיש להם ספק בדבר, והיה ראוי שנשמע למי שטוען לעלות לבית-הועד אפי"ה כופין אותו ודן בעירו, והב"ד ישלחו לבית-הועד שיבארו להם ספיקם, והם סנהדרי גדולה היושבת בלשכת הגזית שהם סוף הוראה עכ"ל.

בגמרא הנ"ל לא נזכר מפורש מה טעמו של זה התובע לעלות לבית הועד, ומדברי הר"ן ניתן ללמוד, שאין הם בקיאים לגמרי בדין, כלומר שאין הם ידועים ומפורסמים בגדולתם בתורה, אבל עכ"פ ראויים הם לדון. והרמב"ם ביטא זאת בבהירות רבה, בדבריו שציטטנו לעיל: "ואם אמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני שמא טעיתם, כותבים ונותנים לו", הרי מבואר הטעם "שמא טעיתם". נושא זה הוא רחב ועמוק ואינו שייך לתחום נושאנו.

מחלוקת גדולי הפוסקים בדין כתיבת טעמי פסק הדין, היא גדולה ומורכבת, ואין אפשרות להקיפה במסגרת זאת, ולכן נסתפק בהסברת דעתו של הרמב"ם, כהקדמה לעיקר נושאנו.

מדברי הרמב"ם בדין מי שכפו אותו לדון בעירו, נראה שאם תבע שיכתבו לו מאיזה טעם דנוהו, כותבים ונותנים לו, היינו טעמי פסק הדין ממש, כלומר פסק-דין מנומק בטעמיו וראיותיו (בניגוד לדעת פוסקים החולקים על הרמב"ם). ואף כי הדבר מבורר מתוך דבריו

כפשוטם, יש להוכיח זאת מדבריו להלן (בפרק כ"ב הלכה ח'), כשעוסק בבתיבת פסק-דין לבעלי-דין שבאו להתדיין ללא כפיה וזו לשונו: שאל אחד מבעלי דינים לכתוב לו פסק דין, כותבין לו כך, בא פלוני לבית דין של פלוני עם פלוני בעל-דינו שטענו בכך ויצא זכאי או חייב ונותנים לו. ברור שבקשת פסק-דין היא זכותו של בעל-דין אף שלא נידון בכפיה, ואז אינו טוען "כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני" אלא מבקש סתם פסק-דין, ושם פסק הרמב"ם שכותבים הטענות והפסק דין. מעתה, כאשר טוען בעל-הדין "כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני" כשנידון בכפיה, מה מוסיפים לו על כל פסק-דין רגיל, ומכאן, שבמקרה זה חייבים לכתוב לו, פסק-דין מנומק בטעמים וראיות.

כאמור, יש חולקים על סברא זאת, אך רבים הם גם הסוברים כך, וקצר המצע מלצטטם, ולכן נציין תשובה אחת בלבד, של ה"נודע ביהודה" (בחלק חושן משפט סימן א' מהדורה תנינא) וזו לשונו: על דבר שאלתו אם הדיין צריך להודיע מאיזה טעם דן, יפה הורה שבודאי אפילו אין בדבר שום טעם לחושדו אעפ"כ צריך לכתוב הטענות והפסק דין אם מתחילה דן בכפיה. וכל שלא באו אליו שני בעלי-הדין מעצמם אלא שלח לאחד מהם שמש להזמין נקרא דן בכפיה וצריך ליתן הפסק עם הטענות בכתב אם הבעל-דין מבקש כדי שילך לבית-דין הגדול לשאול אם לא טעה, ובפרט בדורנו שהטעות מצוייה... ואפילו אם אירע זה לפני רב מומחה וגדול הדור מאד, אם אין הדיינים שישבו עמו גדולי ישראל מפורסמים בדור, אינו נקרא לענין זה ב"ד גדול... ופשוט שצריך הדיין או הרב ליתן כתוב וחתום, ולא חשוד אצלי שום רב שימנע מלעשות כן אם לא שיודע שלא דן בצדק או בזדון או בשגגה ובוש להודות על האמת שטעה עכ"ל. ורבים מגדולי הפוסקים כתבו בפירוש לכתוב גם טעמים וראיות (כמבואר בשו"ע חו"מ סי' י"ד באורך), ועד לגדולי האחרונים.

עתה נברר, אל מי היה פונה אותו בעל-דין שקבל פסק-דין מנומק בראיות וטעמים, כאשר טען: "כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני שמא טעיתם". ודאי הוא שלא פנה ישר לבית-הדין הגדול בירושלים, לפני שיברר לעצמו אם אמנם טעה בית-הדין של עירו. ומן הסתם פנה לחכמי עירו שיבדקו את פסק-הדין. ועכ"פ כך מבואר בגמרא (סנהדרין ל"ב.) שהיה ביכלתו של כל ת"ח להחזיר הדין אם ראה בו טעות, שכך שנינו שם: דיני ממונות מחזירים בין לזכות בין לחובה, דיני נפשות מחזירים לזכות ואין מחזירים לחובה. והקשתה הגמרא ממשנה במסכת בכורות, ורמינהו, דן הדין זיכה את החייב, חייב את הזכאי, מה שעשה עשוי וישלם מביתו. תירץ רב יוסף כאן במומחה כאן בשאינו מומחה, כלומר למומחה יש כח וזכות לחזור בו. ושוב הקשתה הגמרא, ובמומחה מחזירין, והקתני אם היה מומחה לב"ד פטור מלשלם. א"ר נחמן כאן שיש גדול ממנו בחכמה ובמנין כאן שאין גדול ממנו בחכמה ובמנין עכ"ל, ופירש"י יש גדול ממנו אותו גדול מחזיר דבריו של זה דיש בו כח לבטל, אין גדול ממנו לא ישמע בעל דינו להחזיר הדין, ואפילו זה, היינו הדיין, יאמר טעיתי, אינו נאמן עכ"ל רש"י.

עקרון זה, שאין הדיין יכול להחזיר הדין ולהתחרט או אפילו לפרש פסק דינו, הוא נושא בפני עצמו. אך לצורך נושאנו למדנו בבירור רב, שכל בית-דין הרואה פסק-דין של בית-דין אחר ומוצא בו טעות, יכול לבטלו ולהחזיר הדין, כונתנו לומר, שלא היה צורך בבית-דין מיוחד לערעורים.

זאת ועוד, אותו בית-דין גדול שבירושלים, או כלשון הגמרא שהעתקנו לעיל, בית-הועד, היו יושבים ודנים בדיונים שוטפים כבית-דין רגיל, והראיה לכך, שמתחילה כאשר נתעצמו, אחד אמר נדון כאן ואחד אמר בבית-דין הגדול. ולא מתקבל כלל על הדעת, שבית-דין שהיה יושב כבית-דין לערעורים היה דן גם כבית-דין רגיל לכל הרוצים להתדיין בפניו.

ומכאן שכל בית-דין שהיה גדול מהראשון, או אפילו תלמיד-חכם גדול בדורו, היה זכאי לבדוק פסק-דין, ולקרעו אם רואה שטעו הדיינים בדין. יתר על כן אפילו תלמיד היה רשאי לבדוק פסק-דין של רבו, אלא שלא היה רשאי לקרעו אם רואה בו טעות, מפני שודאי דעת רבו רחבה מדעתו, ושמא יש לרבו טעם שאין הוא יודעו, אבל רשאי הוא להביא זאת לידיעת רבו, ואם יסכים רבו שטעה הוא עצמו יחזור בו מדינו ויקרענו, אבל עקרונית זכות הערעור שמורה אף לתלמיד במקום רבו.

זאת ניתן ללמוד מפורש בסוגיא במסכת בבא-בתרא (ק"ל:), אמר להו רבא לרב פפא ולרב הונא כי אתי פיסקא דדינא ידידי קדמיכו וחזיתו ביה פירכא לא תקרעוהו עד דאתיתו לקמאי, אי אית לי טעמא אמינא לכו ואי לא הדרנא בי. ומכאן שהיה מקובל בימיהם שכל פסק-דין מופרך בטעמו היה כל תלמיד חכם בדור רשאי לקרעו.



על-כל-פנים לא מצאנו בשום מקום בהלכה מציאותו של בית-דין מיוחד לערעורים, אלא שאין בכך כדי לקבוע שאין אפשרות לכונן ב"ד כזה, ואפילו מיוחד למטרה זאת. וכאשר הוקמה לראשונה "מועצת הרבנות הראשית לישראל", הוקם לידה, "בית דין הגדול לערעורים", הפועל מאז ועד עתה ובפניו מובאים פסקי-דין שאחד מבעלי-הדין חושב שבית-הדין הראשון טעה, ומערער עליו. אלא שבאותו זמן, בשנת תר"פ, היו מגדולי חכמי הדור שערערו על עצם הכונה להקים "בית דין לערעורים", מכח הכלל ההלכתי "בי דינא בתר בי דינא לא דייקי", והסתמכו על תשובת הרא"ש בספר חזה-ההתנופה וזו לשונו: ראובן ושמעון שבאו לדין ויצא אחד מהם זכאי, ושוב חזר בעל-דינו ותבעו בפני בית-דין אחר אין זקוק לו לירד עמו לדין ולא להשיב על טענתו וגם אין הב"ד רשאים לשמוע דבריו כלל אחר שיצא זכאי מב"ד הראשון ע"כ.

באותה תקופה נחלץ מרן הגרב"צ עוזיאל זצ"ל הראשל"צ הרב הראשי הראשון לישראל, להגן על הרעיון להקמת "בית דין לערעורים", ובספרו (משפטי עוזיאל חלק ח"מ סי' א') כתב באורך בנושא זה, והשיב על דברי המערערים, בדברי טעם והגיון, שאין דברים אלו אמורים אלא כשלא ראו בית-דין פסק הראשון, ומתוך כך לא הכירו טעותו, ולכן אינם רשאים להחזיק אותו לב"ד טועים ולהזדקק שנית, אבל אם הכירו טעותם רשאים ומצווים להזדקק ולדון דין אמת. עוד הוסיף, שלא אמרו "בי דינא בתר בי דינא לא דייקי" אלא בפסק הבא לפנינו שאין אנו מכירים בו טעות אלא שיש להסתפק ולומר שמא לא כך היה המעשה וכו' כגון זה הוא שאין מחזיקים טעות ולא סותרים הדין, אבל אם מתוך הפס"ד ניכרת טעותו של הפוסק הראשון, חייבים אנו לחוות דעתנו ולהעמיד את הדין הראשון על טעותו וגם לסתור דינו. ודברים אלו הם נכונים גם בהגיונם וגם מוכרחים מעצם הדין שציטטנו לעיל (סנהדרין ל"א:), שיכול לטעון "כתבו ותנו מאיזה טעם דנתוני", וכפי שנתבאר לעיל כדי שיוכל לערער, וזה דבר שאין בו ספק כלל.

ומבוארים הדברים בדברי הרא"ש עצמו בתשובותיו (כלל פ"ה סימן ה'), וזו לשונו בסוף התשובה: "... הדין שנפסק עליו קיים ולא יתכן לי לכתוב פסק אחר על דין שפסקו כבר אנשים גדולים ונכבדים. אמנם אם יש בו דבר סתום שצריך פירוש או הוסיפו בטענות אחרות מה שלא טענו לפני הדיינים שלח לי פסק הדיינים והחזירו הטענות ואבאר הדין לכל הצורך עכ"ל. הנה ברור שהיה הרא"ש מוכן לשוב ולדון בנושא, אם יהיה פסק הדין בפניו, במדה שיש בו דבר סתום שצריך פירוש, או שנתחדשה טענה, ולא חשש ל"בי דינא בתר בי דינא לא דייקי", כפי שחשש במקרה שציינו לפני כן, ובודאי מפני ששם מדובר שאחד מבעלי הדין רוצה לחזור על הדין מחדש, ולא כמערער על פסק-הדין של בית-הדין הראשון.

ורבים מגדולי הפוסקים עשו מעשה בעצמם וביטלו פסקי דין מוטעים (ראה בספר "זכור לאברהם" באות הדל"ת מערכת ז' דף ק' אות מ"א, שציין רבים מן הפוסקים בהלכה זאת וכל חזרה וציון אך למותר).

בשיחתנו הבאה נעסוק בע"ה בבירור סמכותו של בית-הדין הגדול בביטול פסקי דין, וכן אם פסק דינו של בית-דין הגדול מחייב בתי-דין קטנים ממנו. כל זה מנקודת ראות הלכתית ש"אין לדין אלא מה שעינינו רואות".

נ

מי פוסק הדין, בית-הדין הראשון או בית-הדין לערעורים

בשיחתנו הקודמת ביררנו את ההלכה העוסקת ב"שנים שנתעצמו בדין אחד אומר נדון כאן ואחד אומר נעלה לבית-דין הגדול... כופין אותו ודן בעירו. ואם אמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני שמא טעיתם כותבים ונותנים לו. ואם הוצרכו לשאול דבר מבית-דין הגדול שבירושלים כותבים ושולחין ושואלין ודנים להם בעירם כפי מה שיבוא בכתב בית-דין הגדול". (הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק ו' הלכה ו').

בשיחתנו זאת נברר נקודה נוספת חשובה בהלכה זאת, שמתוכה נראה שזכות הפסיקה הסופי נשאר לבית-הדין הראשון, ובית-הדין הגדול שבירושלים, היו כותבים ושולחים להם חות-דעת, אך לא היו פוסקים בעצמם את הדין. והטעם כתב בנימוקי-יוסף והעתיקו מרן הבית-יוסף, שהלא צריך שיעמדו שני בעלי-הדין בפני הדיינים, וכאן הם דנים עפ"י כתב בית-הדין הראשון בלבד, ולכן בית-דין

הגדול מודיעים דעתם לבית-דין הראשון, והם ידונו אותם. ובשולחן-
 ערוך (חו"מ סי' י"ג ט"ו) כתב מרן טעם זה בגופה של ההלכה.
 ונקודה זו חשובה היא ביותר להבנת כובר האחריות הרובצת על
 היושבים על מדין, ולכן נעמיק ונרחיב הדיבור בה.

והנה על טעם זה של הנימוקי-יוסף, שאין ב"ד הגדול פוסקים משום
 שצריך שיעמדו שני בעלי-הדין בפני הדיינים, הקשה הרב שפתי-
 כהן, מדברי מרן עצמו להלן (בסימן י"ח סעיף ו') שבדיני ממונות
 פוסקים בית-הדין גם שלא בפני בעלי-הדין. ותירץ בפשיטות ששם
 מדובר שכבר הופיעו בפניהם תחילה, והשמיעו טענותיהם, ולכן
 רשאים בית-הדין לפסוק הדין גם שלא בפני בעלי-הדין, ודבר זה
 מותר בדיני ממונות, אך לא בדיני נפשות.

וטעם זה הוא נכון ומקובל בהלכה על דעת רוב גדולי הפוסקים.
 ואעפ"י שהרב בית-חדש האריך בהלכה זאת ורוח אחרת היתה
 עמו, אך נראה ברור ונכון כמו שכתבנו בשם הרב שפתי-כהן,
 שדוקא אם הופיעו בעלי-הדין וטענו טענותיהם בפני בית-הדין,
 מותר להם לפסוק שלא בנוכחותם.

מעתה זו הסיבה שאין בית-הדין הגדול בירושלים יכול לפסוק
 בעצמו ושולחין דעתם בכתב לבית-הדין הראשון.
 אלא שעדיין יש מקום בירור בעיקר טעמו זה של הנימוקי-יוסף.
 שכיון שבית-הדין הגדול מקבלים את טענות שני הצדדים בכתב
 שנשלח להם ע"י בית-דין הראשון, הרי זה כאילו הופיעו בעלי-
 הדין עצמם בפניהם. והלא הנימוקי-יוסף עצמו סובר שאף לכתחילה
 אם ירצו שני הצדדים לטעון בכתב הרשות בידם, והרמ"א הביא
 סברא זאת להלכה בשמו (בסימן י"ג ס"ג).

הן אמת שיש מקום עיון ודיון עקרוני בהלכה זאת, ודעת מרן אינה
 ברורה להתיר זאת, אבל הנימוקי-יוסף עצמו הלא סובר הוא שמותר
 להגיש טענות בכתב, וא"כ למה כאן לא יוכלו בית-הדין הגדול
 לפסוק בעצמם על פי הטענות.

ואדרבא, גם החולקים וסוברים שאין להגיש טענות בכתב בשער אחד מעכב, הרי זה בהופעה הראשונה בפני בית-הדין, ומפני נימוקים סבירים ונכונים, וכפי שהיטיב לנסחם הריב"ש בטעם רב חזו לשונו: "מפני שאינו רוצה להטריח עצמו, כלומר לכתוב הטענות ולעשות הוצאות חנם. או מפני שלא יבואו בטענות מסודרות מפיו אחר כאשר בודה מלכו ליפות טענות שקר בתקון הלשון, ורוצה שהדיינים ישמעו מפיהם" עכ"ל. וזה בדיוק מה שעושים כיום שני הצדדים בשעת הכנת כתב-תביעה וכתב-הגנה, וזה נושא חשוב הטעון בירור כשלעצמו, אבל בנדון שלנו שהם כבר הופיעו וטענו על-פה בפני בית-דין הראשון, ובית-הדין הוא שכתב הטענות ושלחם לבית-דין הגדול, מה מונע איפוא מבית-דין הגדול שיפסקו הם עצמם.

ולכן נראה לי לבאר הענין כך. כי במקרה זה שהוצרכו בית-הדין הראשון לשאול דבר מבית-דין הגדול, אין הם שולחים להם את הטענות של בעלי-הדין, כי אין בכך כל צורך, שאם אין הם יודעים לפסוק הדין כלל, אלה אינם דיינים ואסור להם לדון. אלא שהם יודעים לדון דין זה, אבל נתעלם מהם פרט אחד באותה הלכה, וזה מדויק היטב בלשון הרמב"ם, ואם הוצרכו לשאול "דבר" מבית-דין הגדול וכו', ומלת "דבר" באה להורות שהוצרכו לבירור פרט אחד בלבד*, ולכן אין בית-דין הגדול יכולים לפסוק הדין כיון שאין הם יודעים הטענות כלל. ולפי זה ברור שמה שנאמר בהלכה זאת "ודנים להם בעירם", לא לשלול האפשרות מבית-דין הגדול

* יוראיה לזה מגמרא (הוריות ד'). על הפסוק (ויקרא ד'—י"ג) ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל וגו' ודרשו רבותינו: ונעלם דבר, ולא שתעקר המצוה כולה... מאי טעמא כתיב הכא דבר, וכתיב בזקן ממרא דבר, כי יפלא ממך דבר, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימיו ושמאל. מה ממרא מן הדבר ולא כל דבר, אף בהוראה דבר ולא כל הגוף ע"כ ועיין שם בתוס' ואכמ"ל.

לפסוק, אלא להורות על החובה להתדיין בפני דייני אותה העיר, דוקא, ולמנוע עלייתם לבית-דין הגדול, בגין סירובו של צד אחד, אעפ"י שנעלם מהם פרט מסויים בהלכה, ולכן בית-דין הגדול מורים הלכה באותו פרט לבית-דין הראשון, ודנים להם בעירם.

כל זה כמובן מאליו כשבית-דין עצמו שולח לשאול את בית-הדין הגדול, אבל כאשר בית-דין הראשון פסק, ואחד מבעלי-הדין טען "כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני", ועלה וערער על פסק דינם בפני בית-דין הגדול, כיצד נוהגים אז בית-הדין הגדול, כי אז הלא יש בידם פסק-דין ברור ומנומק, כלשון ההלכה שציטטנו בשיחתנו הקודמת, בנוסח פסק-הדין: "בא פלוני לבית-דין של פלוני עם פלוני בעל דינו שטענו בכך, ויצא זכאי או חייב". ובמקרה שלנו שטוען "כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני", הרי שכותבים גם נימוקי וטעמי פסק-הדין כפי שביארנו לעיל. ובכך, הרי יש בפני בית-הדין הגדול טענות מלאות של שני הצדדים, ונימוקי פסק-הדין, כלומר תיק משפטי שלם ומלא. האם גם במקרה זה אין הם פוסקים, אלא מודיעים דעתם לבית-הדין הראשון שהוא יפסוק, או שבמקרה זה הם הפוסקים.

והנה בשיחתנו הקודמת הוכחנו מסוגיא (במסכת סנהדרין ל"ב.) שבכל מקום שיש בית-דין גדול בחכמה יותר מבית-הדין הראשון יכולים לבטל פסק-דין שנראה בעיניהם מוטעה, וכן הוכחנו (מסוגיא במסכת בבא בתרא ק"ל:) שיכול אפילו תלמיד לבטל פסק-דין של רבותיו אם נראה לו מוטעה. ועתה נוסיף נקודה חשובה נוספת: שאותו בית-דין המבטל את פסק-הדין הוא עצמו כותב פסק-דין אחר, ואין מחזירין הדיון לבית-דין הראשון.

הלכה רבתי זאת במשפט התורה מבוססת על הכלל ההלכתי הגדול, "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות". נבאר מושג זה מיסודו, עד שנגיע אל תכלית מטרת נושאנו.

שלש משמעויות למושג המשפטי "אין לדיין אלא מה שענין רואות".

הקלת עומס האחריות מעל הדיין הדן למראה עיניו

(א) כתב הרמב"ם (בהלכות סנהדרין פרק כ"ג הלכה ט'), כל דין שאינו דן דין אמת לאמתו גורם לשכינה שתסתלק מישראל... וכל דיין שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת כאילו תקן את כל העולם כולו וגורם לשכינה שתשרה בישראל... ושמא יאמר הדיין מה לי ולצרה הזאת תלמוד לומר ועמכם בדבר המשפט, אין לדיין אלא מה שענין רואות עכ"ל. משמעות זאת בהבנת המושג הוא הפשוט ביותר, ובדברים אלה באו רבותינו להפיג את הפחד מלבם של הדיין הירא וחרד מאימת הדין, והדברים נוקבים יותר במקורם (מסכת סנהדרין ו:), ויהיו הדיינים יודעים את מי הם דנים ולפני מי הם דנים ומי עתיד ליפרע מהם, שנאמר אלהים נצב בעדת אל, וכן ביהושפט הוא אומר ויאמר אל השופטים ראו מה אתם עושים כי לא לאדם תשפטו כי לה'. שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה, תלמוד לומר ועמכם בדבר המשפט, אין לו לדיין אלא מה שענין רואות. כאמור דברי עידוד לדיין החרד מאימת הדין, וכפי שהוסיף הרב המאירי על דברי הגמרא הנ"ל, "ומשיעשה כפי שכלו והוא ראוי לכך (היינו לשבת על כס המשפט) אינו נענש אעפ"י שטעה". זו המשמעות הראשונה של המושג "אין לדיין אלא מה שענין רואות".

חובתו לפסוק לפי עומק הרגשתו והבנתו אף בניגוד לעדות ולראיות אם אינן מהימנות בעיניו

(ב) המשמעות השניה היא הלכתית ומעשית בדרך קביעת הדין. וכך כתב הרמב"ם (שם פרק כ"ד הלכה א') יש לדיין לדון בדיני ממונות על פי הדברים שדעתו נוטה להם שהם אמת והדבר חזק

בלבו שהוא כן אף על פי שאין שם ראייה ברורה, ואין צריך לומר אם היה יודע בודאי שהדבר כן הוא, שהוא דן כפי מה שיודע. כיצד הרי שנתחייב אדם שבועה בבית-דין ואמר לדיין אדם שהוא נאמן אצלו ושדעתו סומכת על דבריו שזה האיש חשוד על השבועה (היינו ליšבע לשקר) יש לדיין להפוך השבועה על שכנגדו וישבע ויטול הואיל וסמכה דעתו של דיין על דברי זה... ומצא הדבר חזק ונכון בלבו סומך עליו ודן (פירוש הדברים אף ללא שום הוכחה או עדות ברורה. והוסיף עוד שתי דוגמאות, וסיים) וכן כל כיוצא בזה, שאין הדבר מסור אלא ללבו של דיין לפי מה שיראה לו שהוא דין האמת. אם כן למה הצריכה תורה שני עדים, שבזמן שיבואו לפני הדיין שני עדים ידון על פי עדותם אעפ"י שאינו יודע אם באמת העידו או בשקר (כלומר, אבל אם יודע שמעידים שקר, אעפ"י שאין לו שום הוכחה ברורה על כך, ידון לפי ידיעתו והרגשתו ולא על פי עדותם. וזה יסוד גדול ויסודי במשפט התורה, הדיין איננו אובייקטיבי לפסוק ולהחליט עפ"י העדויות שהובאו בפניו בלבד, הוא מצווה להיות פעיל כשכל מגמתו בירור האמת, מבלי להתחשב באורח פורמלי בטענות ובעדויות. עקרון הלכתי זה נמצא גם בדינים אחרים בהלכות דיינים ואין כאן מקומו).

אמת, שדיין הרוצה לדון עפ"י עקרון זה, צריך להיות חכם ונבון מעל לרגיל, ולרדת בחוש מפותח מאד לעומקם של דברים, כדי שיוכל להחליט ולפסוק אף בניגוד לראיות, או אף במצב של חוסר ראיות וכדומה, ולכן הוסיף שם הרמב"ם בהלכה ב': כל אלו הדברים הם עיקר הדין אבל משרבו בתי-דין שאינם הגונים, ואפילו הגונים במעשיהם, אינם חכמים כראוי ובעלי בינה, הסכימו רוב בתי-דיני ישראל שלא יהפכו שבועה אלא בראייה ברורה וכו' כדי שלא יאמר כל הדיוט לבי מאמין לדברי זה ודעתי סומכת עליו... ואעפ"כ אם העיד אדם נאמן בדבר מן הדברים ונטתה דעת הדיין

שאמת הוא אומר, ממתין בדין ואינו דוחה עדותו ונושא ונותן עם בעלי הדין עד שיוודו לדברי העד או יעשו פשרה או יסתלק מן הדין (כלומר גם בזמן הזה אין הדיין רשאי לפסוק על בסיס של חוסר הוכחות משכנעות, וכ"ש על יסוד ראיות ועדויות שאין לבו סומך עליהם, וחייב הוא להסתלק מן הדין הזה).

עוד הוסיף שם הרמב"ם בהלכה ג': ומניין לדיין שהוא יודע בדין שהוא מרומה שלא יאמר אחתכנו ויהיה הקולר תלוי בצוארי העדים, תלמוד לומר מדבר שקר תרחק. כיצד יעשה ידרוש ויחקור וכו' אם אין בו רמאות יפסוק... אבל אם היה לבו נוקפו שיש בו רמאות, או שאין דעתו סומכת על דברי העדים וכו' או שבעל הדין רמאי וכו' או שנראה לו מכלל הדברים שיש שם דברים מסותרים וכו' כל אלו הדברים וכיוצא בהם אסור לו לחתוך הדין אלא יסלק עצמו מדין זה וידוננו מי שלבו שלם בדבר, והרי הדברים מסורים ללב, והכתוב אומר כי המשפט לאלקים הוא עכ"ל.

ואעפ"י שלא הזכיר הרמב"ם בכל ההלכות הנ"ל את המושג "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות", אעפ"י כ כל הבסיס להלכות הנ"ל, הוא מושג משפטי זה. וניתן ללמוד זאת גם מסמיכות הלכות אלה, לדלכה הקודמת, שבה הזכיר הרמב"ם את המושג "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות". וכן מתוך הביטויים שבדברי הרמב"ם בהלכות אלה, "יש לדיין לדון עפ"י הדברים שדעתו נוטה להם שהם אמת", וכן הביטוי "שאין הדבר מסור אלא ללבו של דיין לפי שיראה לו שהוא דין האמת". או הביטוי "אם נראה לו לפי דעתו שאין בו רמאות", או "וידוננו מי שלבו שלם". מכל זה נראה שהיסוד להלכות אלה הוא הבסיס הנ"ל "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות", כלומר אל תעצום עיניך ותשפוט לפי הראיות שהובאו בפניך, אלא אם כן הנך משוכנע לפי ראיות עיניך ולבך שלם.

וכך ניתן להוכיח גם מדברי הרמ"א. שכן מרן (בשו"ע חו"מ סי' ט"ו) ציטט דברי הרמב"ם הנ"ל, ואחרי שהעתיק דברי הרמב"ם

בדין מרומה (שם סעיף ד'), הוסיף הרמ"א: ובדרך זה יכול הדיין לומר לנתבע גם כן שלא יתן לו זמן עד שיעמיד ערבות כי אין לדיין באלו הדברים רק מה שענינו ראות". הרי מבואר שכל ההלכות הנ"ל מבוססות על אותו עקרון משפטי.

כדאי להוסיף, שאעפ"י שפסק הרמב"ם בפירוש, שאין לדיינים בזמנינו רשות לדון עפ"י מה שדעתם סומכת, ללא ראיות ברורות וכדומה, רבים מגדולי הפוסקים סוברים שגם בזמן הזה מוטל על הדיין לדון עפ"י האמת שתאמת לו ולא עפ"י הטענות (הסמ"ע שם בס"ק ט"ו בשם מהרי"ק, ושכ"כ הרשב"א בתשובה).

נדונו של הרשב"א בתשובתו (סימן אלף קמ"ו) היה במקרה שבא לפני בית-דין שטר חתום בעדים, וידוע לבית-הדין שהשטר מזויף, אלא שכמובן אי אפשר היה להוכיח זאת, וסמך בית-הדין על ידיעתו וקרע את השטר. על זה נשאל הרשב"א אם נהג בית-הדין כשורה מדין הוראת שעה בקרעו את השטר. ותשובתו היתה, שאם בית-הדין ידוע ומוחזק בכשרות ויראת שמים ובית-דין חשוב הוא יש בו כח לעשות כזה וכיוצא בזה להוראת שעה (והביא ראיה מן התלמוד), וסיים ומכל מקום צריך בית-הדין להיות מתון בדברים אלו הרבה, ולדרוש ולחקור היטב קודם שיקרע שטרות של בני-אדם... ושמעתי כי מעשה היה בפני מורנו הרב רבינו משה בר נחמן ז"ל וקרעו בידיו, והכל לפי הבדיקות ולפי כונת שמים וירא אלקים יצא את כולם ע"כ.

ועוד רבים מגדולי הפוסקים כתבו בתשובותיהם כן, והכל נובע מיסוד הרצון להוציא דין אמת לאמתו, על פי ראות עיני הדיין.

אינו רשאי לפסוק עפ"י תקדים משפטי או הוראת

בית-דין הגדול לערעורים אם אינו משוכנע

ג) המשמעות השלישית של המושג "אין לדיין אלא מה שענינו ראות", הוא נושא שיחתנו, ובא להורות שפסק-הדין צריך להיות

מבוסס אך ורק על עומק הבנתו של הדיין בהלכה הנידונה במשפט, ושום תקדים משפטי אינו מחייבו, אף אם זה פסק-דין של בתי-דין גדולים ממנו, ואפילו של רבותיו. וכפי שלמדנו בשיחתנו הקודמת מן הסוגיא (במסכת בבא בתרא ק"ל:), שצוה רבא לרב פפא ולרב הונא, אם יבוא פסק-דין שלי בפניכם ותראו בו פירכא, אל תקרעוהו עד שתבואו בפני, אם יש לי טעם אומר לכם, ואם לאו אחזור בי. אך לאחר מותי אל תקרעוהו, וגם אל תלמדו ממנו. אל תקרעוהו שמא אם הייתי שם הייתי מסביר טעמו. אבל אל תלמדו ממנו לפסוק כמוהו, משום שאין לדיין אלא מה שעניו רואות. ופסקו כך להלכה הרי"ף והרא"ש.

אין זו רשות שניתנה לדיין לפסוק בניגוד לבתי-דין גדולים ממנו, ואפילו נגד רבותיו, אם אין לבו משלים עם פסק-דינם. אלא חובתו היא זאת, ואם עושה כן קרוב להיות דינו דין שקר. וכבר כתב הרא"ש (פרק ד' דסנהדרין סימן י') שאם שני גדולים נחלקים בפסק הלכה, לא יאמר הדיין אפסוק כמו שארצה (היינו כאחד מהם) ואם עשה כן זהו דין שקר ע"כ. ופירש ה"פ לפלא-חריפתא" דבריו וז"ל: "שענין הדיין לדון עפ"י דעת מכרעת לזכות או לחובה וכו'. והטור הביא דברי הרא"ש הנ"ל להלכה (בחושן המשפט סי' כ"ה) והסכים שדיין החולק בראיות של טעם המקובלות לאנשי דורו, יפתח בדורו כשמואל בדורו, ואין לך אלא כל שופט ושופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם, כי כל הדברים שאינם מבוארים בתלמוד שסדרו רבינא ורב אשי יכול לסתור ולבנות ואפילו לחלוק על דברי הגאונים וכו'.

ואף שהביא הטור לפני כן דברי הראב"ד הסובר שאין אדם עתה בזמנינו רשאי לחלוק על דברי הגאונים כדי (עד) שישתנה הדין, אלא בקושיא מפורסמת, וזהו דבר שאינו נמצא, הרי שבעקרון אין הוא חולק על הרא"ש אלא משום שאין במציאות מי שיכול לחלוק על הגאונים בראיה מפורסמת, אבל ודאי הוא שאם מוצא

דיין פירכא של ממש על פסק־דין של קודמיו, ומתקבלת על דעתו ודעת חכמי דורו, ואין כונתו אלא לברר האמת ביראת ה' על פניו, הרי שאין לדיין אלא מה שענינו רואות.

וכבר כתב הרב משפטי־שמואל (בסימן קי"ט) שלא אמר הראב"ד דבריו אלא על דברי הגאונים הסמוכים אל הקבלה, אבל החולק על דור שאחר הגאונים ואילך לא, כלומר מותר לחלוק, וכך פסק הרמ"א להלכה: שאם נראה לדיין ולבני דורו מכח ראיות מוכרחות שאין הדין כמו שהוזכר בפוסקים, יכול לחלוק עליון מאחר שאינו נזכר בגמרא (בשו"ע חו"מ סי' כ"ה סעיף א'). וכתב על זה הגר"א שם בביאור: שעל הגמרא אין רשות להוסיף ולא לגרוע וכל שכן לחלוק, כמו שאמרו בפרק הפועלים (בבא מציעא פ"ו), רבינא ורב אשי סוף הוראה ע"כ.

גם הרב בעל תרומת־הדשן, מגדולי הראשונים כתב כן, אלא שמתוך הערה קטנה שבסוף דבריו ניתן ללמוד כמה זהירות דרושה למי שבא לחלוק על גדולים ממנו, וזו לשונו (בתשובה סימן רל"ח): מה שכתבת אם אין לתלמיד רשות לחלוק על רבו באיזה פסק והוראה אם יש לו ראיות מן הספר ופסקי הגאונים היפך מודעת הרב. נראה ודאי אם הוראות ברורות קצת וצורתא דשמעתא משמע כדברי התלמיד, למה לא יחלוק, כך היתה דרכה של תורה מימי התנאים. רבינו הקדוש חלק בכמה מקומות על אביו ועל רבו רשב"ג. באמוראים רבא היה חולק בכמה מקומות על רבה שהיה רבו. בגאונים אשר"י חולק בכמה מקומות על מהר"מ שהיה רבו מובהק. (ובסוף מעיר) אין לי לבאר יותר מזה כי דברים אלו צריכים תלמוד מפה אל פה עכ"ל. כונת הרב כנראה לסיים בסייג מסויים על ההיתר הכללי שניתן לחלוק על גדולים.

גם הרב כנסת־הגדולה (שם בהגהות הטור אות מ"ד) כתב שאין

כח ביד החכמים עכשיו לחלוק על החבורים שנתפשטו ברוב ישראל אם לא שהוא מקובל מפי רבותיו הגדולים שנהגו כן, אבל מסברת עצמו לא, כלומר אינו רשאי לחלוק, ודבריו מוסברים בטעם הנכון, משום שקטנם של ראשונים עבה ממתנם של הדורות האחרונים. ולמעשה צריך עיון גדול אם יוכל אדם לחלוק על הכרעת הפוסקים הראשונים אפילו בראיות. אבל היא הנותנת שגם אסור לו לפסוק בניגוד להבנתו והכרעת דעתו רק משום שמצא כתוב כן, וחובתו היא לעשות כל מאמציו להבין את כל עומק כונת דבריהם כדי שיוכל להכריע מסברא נכונה וישרה במחלוקת גדולי הפוסקים. וכל זה נכלל במושג המשפטי "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות".

מכל הנ"ל נראה לי בבהירות, שבית-הדין הגדול בירושלים, או כל בית-דין גדול מהראשון, שהובא בפניו ערעור על פסק-דין, באם מצא בו טעות היה מבטל את הפסק-דין הראשון, והוא עצמו היה פוסק את הדין לשני הצדדים שהופיעו בפניו, ולא היה מחזיר את התיק לבית-הדין הראשון עם הנחיות כיצד עליו לפסוק, כי גם בית-הדין הראשון תלמידי-חכמים הם ומומחים בדין, ולדעתם נראה לפסוק כך, ואין הם רשאים לפסוק אחרת, רק מפני שבית-דין גדול מהם חושב כן.

ואעפ"י שדבר זה נראה לי ברור ביותר, גם ראייה יש לדבר. שכן כתב מרן הבית-יוסף (בסוף סימן י"ד) וזו לשונו: ונראה מדברי הרמב"ם דאפילו בשנתעצמו לא אמרו שכותבים ונותנים אלא כשדן אותם בית-דין קטן משום דחיישינן שמא טעו, אבל אם דן אותם בית-דין הגדול אין כותבים ונותנים לו דלא חיישינן בהו לטעותא, דאם באנו לחוש לכך אין לדבר סוף, עכ"ל. וכתב על דבריו הרב בית-חדש (שם) וזו לשונו: וכתב הרב"י דמב"ד הגדול אין צריך שיכתוב לו, דלא חיישינן לטעותא דא"כ אין לדבר סוף. מיהו היכא דאיכא חשדא דנוטה הדין כנגדו, ודאי דאפילו מב"ד הגדול

כותבים לו כדי להראות לפני החכמים כדי שיהא נקי מה' ומישראל ויש לדבר זה סוף עכ"ל. הנה מבואר שבית-דין הגדול הם שפוסקים הדין בעצמם, ומחלוקת מרן הב"י והב"ח היא אם חייבים הם לכתוב פסק-דינם, או שדי אם יפסקו להם בעל-פה פלוני אתה חייב ופלוני אתה זכאי. ועכ"פ אין הם מחזירים הדין לבית-דין הראשון.

הכל כאמור מבוסס על הכלל המשפטי "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות", ואין הוא רשאי לפסוק על פי הנחיות של בית-דין גבוה ממנו, ואין פסקי בית-דין גבוה ממנו מחייבים אותו באותו תיק, ובודאי שלא בתיקים אחרים הדומים לו, כלומר שאין פסיקת בית-דין הגדול, הופכת לתקדים משפטי, עפ"י משפט התורה, וכל דיין פוסק לפי הכרעת שכלו והבנתו בדיון העומד בפניו.

נא

בית-דין של בוררים

בשיחותנו הקודמות, מנינו כמה סוגי בתי-דין היו בישראל לפי משפט התורה. הזכרנו בתי-דין של שבט, שהקים משה רבינו במדבר, כמו"כ הזכרנו שהיו בתי-דין של פלך, היינו בתי-דין איזוריים בישראל. ואלה בטלו כאשר הוקמו בתי-דין לכל עיר ועיר בישראל. וכן בית-דין הגדול לכל ישראל שישב בלשכת הגזית בירושלים.

כנראה שהיתה הקפדה רבה בביצוע מצות העמדת בתי-דין בישראל, מאז ימי יהושפט מלך יהודה שהחל בקיום מצוה זאת, כאמור: ויעמד שופטים בארץ בכל ערי יהודה הבצורות לעיר ועיר (דבה"י ב' י"ט),