

## תפקידו השיפוטי של בית הדין - עיון בשיטת הרמב"ן הרב דוד ניסני

- א. אמת וסדר דין
- ב. שנים אוחזין בטלית
- ג. בית הדין כצינור להעברת דבר ה'
- ד. סיכום

### אמת וסדר דין

השוואה בין דיני הממונות במשפט העברי לבין אלו שבשיטות משפט אחרות מעלה שהשיטות הזרות נותנות משקל רב יחסית להוראות של סדר הדין והפרוצדורה לפיהן מנוהל המשפט, בעוד שההלכה מבכרת בקביעות את הדין המהותי על פני סדר הדין, ונדירים הם המקרים שמוכרע בהם משפט בגלל ענייני פרוצדורה. מסתבר שיסוד הבדלי הגישות בין שיטת ההלכה לבין שיטות חוק אחרות נעוץ בתפיסות הבסיס באשר למטרותיו של המשפט. ההלכה רואה את גילוי האמת ובפסיקת הדין לאמיתו כתפקידה הראשון, והיא מבכרת אותו על פני המטרות של שמירה על סדרי החברה<sup>1</sup>. אשר על כן, שיקולים של פרוצדורה שמטרתם לשמור על סדרי המשפט והחברה, אין בהם כדי לבטל זכויות מהותיות. לעומת זאת, מערכות משפט אחרות מדגישות את הצורך ביישוב מחלוקות שנתגלעו בין שני הצדדים ובשמירה על סדרי החברה. משום כך, הם חייבות להיזקק ביתר שאת להוראות השומרות על סדרי המשפט וכללי הדיון.

עקרון זה מתבטא בדוגמאות רבות מדיני הממונות, כגון התיישנות; סתירת דין; פסיקת דין בהעדר הגנה; ועוד<sup>2</sup>. השוואה בין החוק הנהוג בישראל למשל, לבין ההלכה מעלה שהחוק מאפשר שלילת זכויות המוקנות לאדם על פי הדין המהותי כדי לאפשר למערכת המשפט לפעול ביעילות ולסייע בידה לשמור על הסדרים החברתיים הנחוצים, וגישתה של ההלכה לעומת זאת היא שיש לחתור לאמת ואין לפגוע בזכויות מהותיות לצורך סדר הדין.

קצר המצע מלדון בפרוטרוט בשלל דוגמאות אלו<sup>3</sup>. נדגים עקרון זה לאור שיטת הרמב"ן בסוגית שנים אוחזין בטלית, ונראה כיצד מושפעת הכרעת הדין בסוגיה מעקרון החתירה לאמת. לאחר

<sup>1</sup> ראה: טור, חושן משפט, תחילת סימן א; שולחן ערוך, חושן משפט, סימן ח, סעיף ב. וראה גם א' שוחטמן, סדר הדין, ירושלים תשמ"ח, עמ' 9.

<sup>2</sup> כגון: פסיקת הוצאות; אפשרות לתבוע תביעת אגב; שמיעת בעלי בדין עצמם.

<sup>3</sup> ליתר הרחבה ראה מה שכתבתי ב'סדר הדין והאמת המשפטית', גליונות פרשת השבוע, גליון 289.

מכן נראה כיצד משפיעה תפיסה זו על גישתו של הרמב"ן באשר לתפקידו של בית הדין בהכרעה בדיני ממונות ובדיני נפשות.

## שנים או חזין בטלית

המשנה הראשונה במסכת בבא מציעא עוסקת בשניים המתדיינים על חפץ וקובעת:

שנים או חזין בטלית זה אומר אני מצאתיה זה אומר אני מצאתיה זה אומר כולה שלי זה אומר כולה שלי, זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה, ויחלוקו.

המפרשים עמדו על סתירה לכאורה בין דין המשנה ובין הלכה שנפסקה במסכת בבא בתרא בעניין קרקע או ספינה שנחלקו עליה שני בעלי דין<sup>4</sup>:

זה אומר של אבותי זה אומר של אבותי. אמר רב נחמן כל דאליס גבר. בניגוד לדין המשנה, רב נחמן אינו מחלק את הקרקע בין שני בעלי הדין. תחת זאת בוחר רב נחמן לסלק ידו מן הדין והוא משאיר את בעלי הדין ליישב את העניין בכוחות עצמם<sup>5</sup>.

תירוצים אחדים נאמרו ביישוב סתירה זו. הרמב"ן<sup>6</sup> מציע שני תירוצים, ואנו נתמקד בשני שבהם. בתירוץ השני מבחין הרמב"ן בין מצב בו יש סיכוי שהנכס הנתון במחלוקת שייך לשני בעלי הדין גם יחד לבין מצב בו אחד מבעלי הדין משקר ולא ייתכן שלשני בעלי הדינים בעלות על הנכס. במצב הראשון פסק דין שיחלוק את הנכס אפשר שיקלע לאמת, ואילו במצב השני פסק דין של חלוקה בהכרח שיזכה את השקרן בחצי שאינו מגיע לו:

ויש אומרים דהתם היינו טעמא דאמרין כל דאליס גבר, משום דודאי איכא רמאי ואי דמר לאו דמר כדאמרין בההיא שמעתא בהדיא, דכיון שזה אומר של אבותי זה אומר של אבותי ודאי לאו במקח וממכר אתיא לידא דתרווייהו כדי שתאמר דתרווייהו היא דהא קאמר של אבותי, ודקאמרין התם גבי ארבא האי אמר ידידי היא ואמרין עלה כל דאליס גבר, הכי נמי קאמר ידידי היא שאני עשיתי או שירשתי מאבותי, אבל אומר ידידי היא סתם חולקין בשבועה וכן במציאה, דאיכא למימר אימור תרווייהו בהדי הדדי אנבהוה וכשחולקין נפל כל אחד ואחד את שלו ויצא.

<sup>4</sup> בבא בתרא לד ע"ב.

<sup>5</sup> אכן, יש המסבירים שדברי רב נחמן "כל דאליס גבר" משמעם פסק דין פוזיטיבי הקובע ולא הסתלקות מן הדין, אך אין זה פשוטם של דברים.

<sup>6</sup> חידושי הרמב"ן, בבא מציעא ב ע"א, ד"ה ואי קשיא לך.

לפי הרמב"ן, אין בית הדין רשאי להכריע בין בעלי דין אלא כשאפשר שהכרעתו תכונן לאמת. כשברור שהאמת עם אחד הצדדים ואיתו בלבד, ובית הדין אינו יכול לדעת מיהו הצדק מביניהם, אל לו לבית הדין לבצע חלוקה שודאי אינה פסק דין של אמת. בית הדין אינו יכול אפוא להזדקק לצדדים ועליו למשוך את ידו מלהכריע בעניין.

אין ספק שהבסיס לדברים אלו הוא תפיסת המשפט כמכשיר לגילוי האמת. כשהמשפט אינו יכול להביא לפסק דין של אמת, אין עוד להזדקק לו ויש לפתור את העניין בדרכים אחרות. לעומת גישה זו, שיטה הרואה את המשפט כמכשיר ליישוב סכסוכים ולשמירה על הסדר החברתי לא תעלה על דעתה למשוך ידה מן הדין ולהותיר את העניין ללא הכרעה.

אלא שעדיין זקוקים אנו לתוספת הסבר. אמנם לא ניתן לפסוק דין אמת לאמיתו, אך האם לא עדיפה חלוקת הנסכ על פני הסתלקות מן הדין שתשלח את הצדדים ליישב את עניינם בדרכי אלימות? מדוע יש להורות לצדדים "כל דאלימ גבר" ולא לפתור את הסכסוך על דרך הפשרה? נעבור כעת לבחון את שיטת הרמב"ן באשר לדרך פעולתו של בית הדין בדרכו לגילוי האמת, ונראה כיצד מסבירה שיטתו את תמיהתנו.

## בית הדין כצינור להעברת דבר ה'

בפירושו לתורה מצביע הרמב"ן על העובדה שפעמים רבות מכנה התורה את הדיינים בתואר 'אלוהים', ועל כך הוא כותב<sup>7</sup>:

והגישו אדניו אל האלהים – לבית דין... יאמר הכתוב 'והגישו אדניו אל האלהים'; 'עד האלהים יבא דבר שניהם', לרמוז כי האלהים יהיה עמהם בדבר המשפט, הוא יצדיק והוא ירשע. וזהו שאמר 'אשר ירשיעון אלהים'. וכך אמר משה 'כי המשפט לאלהים הוא'. וכך אמר יהושפט 'כי לא לאדם תשפטו כי לה' ועמכם בדבר משפט'. וכן אמר הכתוב 'אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט', כלומר בקרב עדת אלהים ישפוט כי האלהים הוא השופט. וכן אמר 'ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה'''. וזה מעם 'כי לא אצדיק רשע' על הפירוש הנכון. ובאלה שמות רבה ראיתי אלא בשעה שהדיין יושב ודן באמת, כביכול מניח הקב"ה שמי השמים ומשרה שכינתו בצדו, שנאמר כי הקים ה' להם שופטים והיה ה' עם השופט.

דעת הרמב"ן היא שהכרעתו של בית הדין אינה תוצאה נובעת רק משיקולי הגיון, היקש, הבנה וכדומה, שמפעילים הדיינים בשכלם האנושי, אלא היא תוצאה של המסקנה לה זכו בשכלם האנושי ובעזרתה של השכינה המצויה ביניהם. השכינה מדריכה את הדיינים ומובילה אותם

<sup>7</sup> רמב"ן שמות פרק כא פסוק ו

לפסק דין של אמת. לאור זאת ברור אפוא מדוע אין זה אפשרי שבית הדין יוציא פסק דין שודאי אינו נכון. ה' אינו טועה, ומכיון שאף הוא יושב בדין לא ייתכן פסק שיצהיר ויאמר: דברינו אינם אמת.

לפי תפיסה מהפכנית זו אין כמעט מקום לדעתו העצמית של הדיין, שהרי הדיינים משמשים ככלי להעברת דברו האחד של האל. כאשר מדובר בדיני נפשות, שם מדריכה השכינה את הדיינים ביתר שאת, מרחיב הרמב"ן את שיטתו וקובע שאין אפילו מקום לטעות של בית הדין, וכל פסק דין הוא אמת לאמיתו.<sup>8</sup>

על פי דברים אלו מסביר הרמב"ן את ההלכה לפיה עדים שטפלו על אדם אשמה שעונשה מוות ונמצאו זוממים נענשים בדין "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו"<sup>9</sup> רק אם גזר הדין עוד לא בוצע אבל לא אם הנאשם הוצא להורג ורק לאחר מכן נמצאו העדים זוממים.<sup>10</sup>

הלכה זו קשה היא, מדוע יענשו עדים זוממים שניסו להפליל אדם חף מפשע ולא הצליחו בכך, ואילו עדים זוממים שהביאו להריגת אדם חף מפשע ייפטרו מעונש? הסברים רבים נאמרו ביישובה של הלכה קשה זו.<sup>11</sup> ואלו דברי הרמב"ן בעניין.<sup>12</sup>

והטעם בזה, בעבור כי משפט העדים המוזמין בגזרת השליט, שהם שנים ושנים. והנה כאשר יבואו שנים ויעידו על ראובן שהרג את הנפש ויבואו שנים אחרים ויזימו אותם מעדותם צוה הכתוב שיהרגו, כי בזכותו של ראובן שהיה נקי וצדיק בא המעשה הזה אילו היה רשע בן מות לא הצילו השם מיד בית דין, כאשר אמר 'כי לא אצדיק רשע'. אבל אם נהרג ראובן, נחשוב שהיה אמת כל אשר העידו עליו הראשונים, כי הוא בעונו מת ואילו היה צדיק לא יעזבונו ה' בידם, כמו שאמר הכתוב 'ה' לא יעזבונו בידו ולא ירשיענו בהשפטו'. ועוד שלא יתן ה' השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי, כי המשפט לאלהים הוא ובקרב אלהים ישפוט. והנה כל זה מעלה גדולה בשופטי ישראל, וההבטחה שהקב"ה מסכים על ידם ועמהם בדבר המשפט. וזה טעם 'ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה'', כי לפני ה' הם עומדים בבואם לפני ה'הנשים והשופטים, והוא ינחם בדרך אמת.

<sup>8</sup> אמנם, הרמב"ן בפירושו לתורה אינו מבחין במפורש בין דיני ממונות לדיני נפשות אך נראה שהבחנה זו הכרחית לדעתו שכן סוגיות ערוכות הן העוסקות בטעות הדיינים בדיני ממונות. ראה סנהדרין לג ע"א; שולחן ערוך חו"מ סימן כה.

<sup>9</sup> דברים יט יט.

<sup>10</sup> ראה מכות ה ע"ב: "לא הרגו - נהרגין, הרגו - אין נהרגין".

<sup>11</sup> ראה אוצר מפרשי התלמוד מכות, שם.

<sup>12</sup> פירוש הרמב"ן לתורה, דברים יט יט.

התפיסה לפיה ה' ניצב בעדת הדיינים ובקרבם ישפוט אף הוא, מביאה את הרמב"ן למסקנה שלפחות בכל האמור לדיני נפשות, טעות בדיון אינה אפשרית כלל. כל גזר דין שהוצא לפועל מאשר את נכונותו העצמית, שאם לא כן לא ייתכן שהיה יוצא לפועל. מי שהוצא להורג אין ספק שהיה חייב מיתה, אם לא בשל עבירה שהעידו עליו שחייב בה אזי בשל עבירה אחרת. לפיכך אין לדון למוות את העדים שחייבוהו שכן אין לומר על עדים אלה שחייבו אדם החף מכל פשע<sup>13</sup>.

לכאורה שיטת הרמב"ן נסתרת מן המסופר בברייתא הבאה שם מודה יהודה בן טבאי שטעה והרג אדם שמן הדין היה לזכותו.

תניא, אמר רבי יהודה בן טבאי: אראה בנחמה, אם לא הרגתי עד זומם, להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים: אין העדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנדון. אמר לו שמעון בן שמח: אראה בנחמה, אם לא עפכת דם נקי, שהרי אמרו חכמים: אין העדים זוממין נהרגין עד שיוזמו שניהם, ואין לוקין עד שיוזמו שניהם. מיד קבל עליו ר' יהודה בן טבאי, שאינו מורה הוראה אלא לפני שמעון בן שמח. וכל ימיו של ר' יהודה בן טבאי היה משתמח על קברו של אותו העד<sup>14</sup>.

בהתאם לשיטתו שלא ייתכן שבית הדין יטעה וירשיע חף מפשע מסביר הרמב"ן: אינא דקשיא ליה והלא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם צדיקים עצמם לא כל שכן, והתירוץ הנכון בזה לקושיא זו דההוא גברא רשע הוה ומחויב מיתה הוה<sup>15</sup>.

הנה כי כן, דברי הרמב"ן מן המקורות השונים, מעלים לפנינו שיטה שלימה וכוללת בדבר דרך הכרעת המשפט בישראל. דבריו של הרמב"ן "כי האלהים יהיה עמהם בדבר המשפט, הוא יצדיק והוא ירשיע", מתפרשים כפשוטם ממש. לא הדיין – האדם בר הטעות הוא המכריע את הדין, כי אם האלוהים. תפקידו של הדיין הוא לשמש צינור להעברת האמת המוחלטת מן השמים אל הארץ<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> מלבד הקשיים העיוניים שבשיטה זו, הסבר זה נסתר לכאורה מדברי המשנה מכות ו ע"א לפיהם מי שהעידו עליו שתי כתות של עדים שחייב מיתה, וכת אחת הזמה, הרי שגם הוא וגם אותה הכת נהרגין. מכאן שגם כשברור שהנידון אכן חייב בדיון, אין הדבר פותר את העדים הזוממים. וצריך עיון.

<sup>14</sup> מכות ה ע"ב.

<sup>15</sup> וראה עוד בבא מציעא פג ע"ב, משם מביא הרמב"ן ראייה נוספת לשיטתו. והשווה תוספות גיטין ז ע"א ד"ה השתא; תוספות שבת יב ע"ב ד"ה רבי נתן; תוספות חולין ה ע"ב ד"ה צדיקים לפיהם טעה יהודה בן טבאי בדינו והרג לחינם את העד הזומם. דברים דומים, לפיהם כל טעות בדיון מוסברת בצדק אלוהי שהיה ראוי להיעשות בשל מעשיהם של הצדדים בגלגולים קודמים, ניתן למצוא בדברים שבעל פה המובאים בשם החזון איש בספר ח"י החזון איש, בני ברק (תשל"ל), חלק שלישי, עמ' צט. וראה עוד שם, הערה 126 שם; מובאת גישה דומה בשם הבעל שם טוב. יש להעיר שדברים אלו אמורים אפילו בדיני ממונות, ושמה יש בכל כדי להסביר את תמיהתנו לעיל, הערה 8.

<sup>16</sup> לפי דברינו אלה נראה ברור שניתן לפסוק דין על סמך נבואה גמורה (שהרי כל כולו של המשפט אינו אלא נבואה זוטא). וראה על כך גם בשו"ת הרשב"א חלק א סימן י.

## סיכום

בראשית דברינו עמדנו על גישת משפט ההלכה לפיה מטרתו המרכזית, אם לא הבלעדית, של המשפט היא הוצאת דין אמת לאמיתו. גישה זו נובעת מאופיו הדתי של משפט ההלכה ומעובדת היותו נמסר מן השמים. הדיין אינו רק בורר בסכסוך שבין איש לרעהו אלא הוא ממלא גם חובה כלפי שמיא. ההלכה עצמה המייצגת את דבר ה' ואת רצונו אינה יכולה לסטות ולו תהיה זו הסטייה הקלה ביותר מן האמת. הרמב"ן מרחיב עקרון זה לא רק להלכה הפסוקה כי אם גם למהלך הדיון עצמו. לא ההלכה בלבד היא שנמסרה מן השמים, אלא בכל דין ודין משרה האל את שכינתו הדריכה את היושבים ומכוונת אותם לרצון האל.