

## הוראות לקוויות

מקורות – (א) הוריות ד: משנה "הורו בית דין וידע..." וגמרא, רש"י על אתר, תוספות רא"ש ד"ה הורו בית דין; רמב"ם הל' שגגות פ"ג ה"א; ירושלמי הוריות פ"א ה"ד; רש"י סנהדרין יז. ד"ה בדומין.

(ב) מופלא של בית דין – סנהדרין טז: "תנו רבנן מניין..." רש"י ותוספות ד"ה אחד.

"הורו בית דין וידע אחד מהן שטעו ואמר להן טועין אתם, או שלא היה מופלא של בית דין שם, או שהיה אחד מהן גר או ממזר או נתין, או זקן שלא ראוי לבנים – הרי זה פטור, שנאמר כאן 'עדה' ונאמר להלן 'עדה'; מה עדה האמורה להלן – כולן ראויין להוראה, אף עדה האמורה כאן – עד שיהיו כולן ראויין להוראה" (משנה הוריות ד:).

המשנה עוסקת בשלושה מקרים שבהם היה פגם בהוראה של בית הדין:

א. אחד מהדיינים ערער על החלטת בית הדין.

ב. המופלא של בית הדין לא היה נוכח בדיון.

ג. חלק מהדיינים היו פסולים.

בשיעור זה נדון במקרים אלה במסגרת המקומית של הלכות הוריות, ובמסגרת הרחבה יותר של הלכות סנהדרין.

### אחד שאמר "טועין אתם"

במקרה הראשון במשנה אחד מהדיינים ידע שנפלה טעות בפסק של בית הדין, ואף אמר זאת במפורש לחבריו הדיינים. המשנה קובעת שבמקרה זה אין חיוב ב'פר העלם דבר של ציבור'. נראה שלפי המשנה יש צורך בהסכמה של כל הדיינים לפסק המוטעה כדי להתחייב בקרבן.

דין זה של המשנה תואם את שיטתו של רבי יונתן שראינו בשיעורים הקודמים<sup>1</sup>. רבי יונתן קובע שאפילו מאה דיינים אינם חייבים בקרבן עד שיוורו כולם (ג:). רש"י על אתר אכן כותב במפורש שדין המשנה מבוסס על דרשתו של רבי יונתן:

1 לעיל עמ' 21.

וְאָמַר לָהֶם טוֹעִים אַתֶּם – לֹא הוּא הוֹרָאָה מֵעֲלִיָּא וּפְטוֹר, דְּבַעֲיִנן עַד שְׁיֹורו כּוֹלֵן, כְּדָאמַר לְעִילָּא  
(רְשִׁי שֵׁם דִּיהּ וְאִמַר לָהֶם).

פירוש זה של רש"י מעורר קושי, שכן דבריו של רבי יונתן נדחו בסוף הסוגיה דלעיל. הרא"ש על אתר (ד"ה הורו ב"ד) תומך בשיטת רש"י וכותב שהלכה כרבי יונתן אף על פי שהגמרא דחתה את שיטתו, כיוון שהיא נתמכת בדברי המשנה. גם הרמב"ם פסק את דין המשנה (הל' שגגות פי"ג ה"א), וכנראה לא קיבל להלכה את הדחייה של הגמרא.

אם זאת, ניתן לפרש את המשנה באופן אחר, כך שלא נצטרך לומר שהמשנה תומכת בשיטת רבי יונתן. המפתח לפירוש זה נמצא בדברי הרמ"ה שמביא הרא"ש:

דְּכִיּוֹן שְׂאֵמַר לָהֶם טוֹעִים אַתֶּם וְאִמַר לָהֶם טַעַם, אִף עַל פִּי שְׂאִין נִרְאָה לָהֶם טַעַם  
אִיבַעֲי לָהּ לְעִיּוֹנֵי טַפִּי קוֹדֵם שְׁיֹורו הִיתֵר (תוספות רא"ש שם ד"ה הורו ב"ד).

הרמ"ה מתאר מצב שבו בית הדין לא התחשבו כראוי בדעתו של הדיין החולק. במצב זה ייתכנו כמה תרחישים אפשריים. השאלה הבסיסית ביותר היא האם בסופו של דבר הדיין החולק קיבל את דעת הרוב, או שהוא נשאר איתן בדעתו.

אם הדיין לא קיבל את דעת הרוב ייתכנו שני תרחישים:

א. בתוך בית הדין התנהל ויכוח נוקב ומעמיק, אך גם לאחר הדיון רוב הדיינים לא השתכנעו בדעתו של הדיין החולק.

ב. בית הדין התעלם מדבריו של הדיין החולק, ודעתו נדחתה ללא כל דיון.

גם אם הדיין החולק קיבל בסופו של דבר את דעת הרוב ייתכנו שני תרחישים:

ג. הדיין החולק השתכנע בצדקת דבריהם של שאר הדיינים.

ד. הדיין החולק לא השתכנע, אך מסיבות מסוימות החליט להצביע יחד עם רוב הדיינים בניגוד לעמדתו האמיתית.

דינו של רבי יונתן עוסק באחד משני התרחישים הראשונים, שבהם הדיין לא קיבל את דעת הרוב. כדי לומר שהמשנה אינה תומכת בשיטת רבי יונתן יש להניח שתי הנחות.

ראשית יש להניח שרבי יונתן דיבר אפילו על התרחיש הראשון. גם כשהתנהל דיון יסודי סביב ההסתייגות של הדיין סובר רבי יונתן שאין חיוב בקרבן. הוראה שלא מקובלת על כל הדיינים לא מחייבת בקרבן.

שנית עלינו להניח שהמשנה עוסקת דווקא בתרחיש השני, שבו לא התקיים דיון עם הדיין החולק. החידוש של המשנה מתייחס רק למקרה שבו ההוראה הייתה לקויה, כיוון שלא כל הדעות זכו להתייחסות ראויה, והדיון לא מוצה עד תום. הוראה כזו על פי המשנה אינה מחייבת ב'פר העלם דבר'.

החידוש של רבי יונתן גדול הרבה יותר מהחידוש שבמשנה. לכן ניתן להלכה לדחות את שיטת רבי יונתן ולקבל את דין המשנה.

ניתן גם להציע פירוש אחר, שלפיו דווקא החידוש שבמשנה הוא גדול יותר. ייתכן שהמשנה כלל לא עוסקת בתרחישים הראשוניים, שבהם הדיין החולק נשאר נאמן לשיטתו, אלא בתרחישים האחרונים, שבהם הדיין החולק הצביע כדעת הרוב. כמובן, אם הוא אכן השתכנע שזו האמת – אין כל פגם בהוראה. אך ניתן לפרש שהמשנה עוסקת בתרחיש האחרון, שבו הדיין עדיין משוכנע שהרוב טועים, ואף על פי כן הוא מצביע כדעתם. המשנה מחדשת שגם פסק כזה הוא לקוי, ואין הוא מחייב בקרבן.

לפי הפירוש הזה המשנה מחדשת חידוש גדול יותר מרבי יונתן. רבי יונתן דרש הסכמה של כל הדיינים. המשנה מוסיפה על כך ודורשת שההסכמה תהיה בלב שלם ומתוך שכנוע בנכונות הפסק.

חשוב לציין שפירוש זה כמובן לא מיישב את הקושי העולה מהסוגיות אלא דווקא מחדד אותן. עם זאת, מצד עצמו זהו פירוש אפשרי לדברי המשנה.

## מופלא של בית דין

הדין הבא במשנה קובע שלא מתחייבים בקרבן על הוראה שניתנה שלא בנוכחות המופלא של בית הדין. הגמרא מבארת את יסוד הדין:

”או שלא היה מופלא של בית דין שם.

מנלן? אמר רב ששת, וכן תנא דבי רבי ישמעאל, מפני מה אמרו: הורו בדבר שהצדוקין מודין בו פטורין? מפני שהיה להם ללמוד ולא למדו, לא היה מופלא של בית דין שם נמי פטורין, מפני שהיה להם ללמוד ולא למדו” (הוריות שם).

הגמרא מסבירה שכאשר המופלא אינו נוכח גדל הסיכוי לטעות בפסק הדין. טעות זו הייתה יכולה להימנע אילו המופלא היה שותף בדיון.

לא לגמרי ברור מיהו אותו מופלא של בית הדין ומה מעמדו. מדברי הגמרא עולה שהוא חכם גדול, אך עדיין לא ברור באיזה אופן הוא קיבל את התואר ”מופלא של בית דין”. ניתן להעלות שתי אפשרויות:

א. מופלא של בית דין הוא תפקיד רשמי ויש צורך במינוי פורמלי לתפקיד זה. כמובן, כישוריו של המועמד מהווים שיקול נכבד בבחירתו לתפקיד, אך באופן טבעי מעורבים בבחירה גם שיקולים נוספים.

ב. מופלא של בית דין איננו מתמנה לתפקיד זה, אלא רוכש לעצמו את המעמד באופן טבעי, מכוח חכמתו ויכולותיו הייחודיות.

האפשרות השנייה מעוררת קושי רב, שכן קשה לקבוע מיהו הדיין המוכשר והמחונן ביותר בבית הדין. הקושי כאן הוא כפול. ראשית, קשה לקבוע מהם המדדים שאותם יש להשוות: בקיאות, חריפות, חדשנות וכדו'. שנית, גם אם נסכים על מדד אחד שהוא החשוב ביותר, קשה להכריע מי מבין הדיינים הוא המוכשר ביותר על פי מדד זה<sup>2</sup>.

אם כן, הכיוון השני מעורר קושי מעשי – כיצד נקבע מיהו המופלא. אולם יש לציין, שגם אם נלך בכיוון הראשון ונאמר שהמופלא מתמנה לתפקידו באופן רשמי, עדיין לא פתרנו בכך את הקושי. אמנם לפי הכיוון הזה הצורך להכריע מי חכם יותר אינו מתעורר בסוגיה, אך הוא עדיין מתעורר בסוגיות אחרות. המשנה במסכת סנהדרין עוסקת בהבדלים בין דיני ממונות לדיני נפשות. בין השאר קובעת המשנה:

“דיני ממונות, הטמאות והטהרות – מתחילין מן הגדול, דיני נפשות – מתחילין מן הצד”  
(משנה סנהדרין לב.).

כאשר מתעוררת שאלה בדיני ממונות, שואלים תחילה את הדיין הגדול. לעומת זאת, בדיני נפשות מתחילים לשאול את הדיינים היושבים בצד – הדיינים הזוטרים. רש”י מבאר את טעם הדבר:

“מן הצד – מן הקטנים,  
שמא יחייבנו הגדול ולא ירצו לחלוק על דבריו משום לא תענה על רבי – על דבריו של גדול”  
(רש”י שם ד”ה מן הצד).

2 הגמרא המפורסמת להלן יד. דנה בשאלה מה עדיף: סיני או עוקר הרים. גם לפי ההכרעה שם שסיני עדיף, עדיין ניתן לדבר על סוגים שונים של בקיאות. לדוגמה, מסופר על ר’ חיים עוזר שאמר פעם שר’ חיים מבריסק בקי יותר מהרוגצ’ובר. ר’ חיים עוזר המשך והסביר, שהתוספות המצויים לפני ר’ חיים מבריסק אינם מצויים לפני הרוגצ’ובר. כוונת הדברים היא שאמנם הרוגצ’ובר היה בקי גדול, אך לר’ חיים הייתה בקיאות מסוג אחר, שאפשרה לו לקרוא את דברי התוספות גם בין השיטין, ולהסיק מדבריהם דברים שהרוגצ’ובר לא היה מודע אליהם.

כדי ליישם הלכה זו יש לקבוע דירוג מסוים לגדולתם של הדיינים בבית הדין. במקרים רבים לא קשה לדעת מיהו הדיין העומד בראש הרשימה ומי בסופה. אך גם במקרים אלה, כמעט בלתי אפשרי להכריע מי יופיעו, למשל, במקומות השנים עשר, השלושה עשר והארבעה עשר, ובאיזה סדר.

שאלה דומה מתעוררת ביחס למשנה במסכת עדויות (פ"א מ"ה), המעניקה זכויות יתר לבית דין הגדול מחברו בחכמה ובמניין, וביחס למשנה במסכת סנהדרין (לו:), הקובעת שסדר הישיבה של החכמים לפני הסנהדרין נקבע על פי גדולתם. בכל המקרים האלה לא ברור כיצד הכריעו איזה חכם גדול מחברו, ואיזה בית דין גדול מחברו. לאור כל הדברים הללו אין מנוס מלהניח שאכן למשנה היה מפתח מסוים המאפשר לקבוע את הדירוג הזה, מפתח שאינו ידוע לנו. אותו מפתח ישמש אותנו גם כדי לקבוע מיהו המופלא של בית הדין<sup>3</sup>.

### מינוי המופלא של בית הדין

האפשרות הראשונה שהצענו היא שהמופלא של בית הדין הוא תפקיד רשמי, ויש צורך במינוי כדי לקבל תואר זה. הבנה זו משתמעת קצת בדברי הירושלמי על אתר:

”כתיב זיהיה אם מעיני העדה – מי שהוא עשוי עינים לעדה”

(ירושלמי הוריות פ"א ה"ד).

מהמילה “עשוי” אפשר להבין שמופלא של בית דין אינו רוכש לעצמו את המעמד הזה באופן טבעי, אלא יש צורך במינוי המעניק לו רשמית את התואר הזה.

מקור מפורש יותר לכך שהמופלא הוא אדם המתמנה לתפקידו נמצא בתוספות במסכת סנהדרין. הגמרא שם מביאה ברייתא העוסקת במצווה למנות שופטים ושוטרים. בין השאר אומרת הברייתא:

”רבי יהודה אומר: אחד ממונה על כולן, שנאמר יתן לך”

(סנהדרין טז:).

הראשונים על אתר פירשו באופנים שונים מיהו אותו אחד הממונה על כולם. התוספות מציעים שני פירושים:

3 גם מהגמרא במסכת עבודה זרה ז. נראה שהיה לחז"ל מפתח שאפשר להם לקבוע לא רק איזה חכם גדול יותר בחכמה מחברו, אלא גם מתי שני חכמים שווים בחכמתם!

ז"ש מפרשים, דאחד ממונה על כולן הוא הנשיא, דקתני בתוספתא שהנשיא יושב באמצע.

ונראה לפרש דאחד ממונה על כולן הוא מופלא שבבית דין (תוספות שם ד"ה אחד).

לפי הפירוש הראשון בתוספות הממונה הוא הנשיא. לפי הפירוש השני הממונה הוא המופלא של בית הדין. הפירוש השני חייב להניח שהמופלא אכן התמנה לתפקידו באופן רשמי, שהרי מפורש בברייתא שהוא "ממונה על כולן". כך עולה גם מההקבלה בין שני הפירושים של התוספות, שהרי הנשיא בוודאי התמנה לתפקידו באופן רשמי.

ההקבלה שיש בתוספות בין הנשיא לבין המופלא מעוררת כמה שאלות ביחס למעמדו של המופלא. שאלה ראשונה מתייחסת למעמד הגברא של המופלא. כידוע, התורה קובעת שנשיא שחטא חייב בקרבן חטאת מיוחד. חז"ל פירשו שהנשיא שם הוא המלך, אך לפי הרמב"ם והרמב"ן גם נשיא הסנהדרין כלול בדין זה<sup>4</sup>. דין זה מעיד על כך שהמינוי לנשיא איננו רק מעניק לו תפקיד, אלא גם משנה את מעמדו בגברא. לאור זאת יש לשאול האם גם למופלא של בית הדין יש מעמד מיוחד בגברא, או שתפקידו הוא פונקציונלי בלבד.

שאלה שנייה מתייחסת לסמכויותיו של המופלא. לנשיא הסנהדרין יש סמכויות מיוחדות, כגון עיבור השנה שאינו תקף ללא הסכמת הנשיא. האם גם למופלא יש סמכויות מיוחדות? או שמא תפקידו מתמצה בכך שהוא החכם הגדול הנוכח בדיונים של בית הדין?

במאמר מוסגר נציין, ששאלות דומות מתעוררות גם ביחס לתפקיד נוסף – "שני למלכות". המקור לקיומו של תפקיד זה נמצא בהשגות הראב"ד על הרמב"ם. הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"א ה"ט) כותב שאם יעמוד בישראל מלך שאינו מבית דוד – תיפסק המלוכה מביתו, כפי שקרה לירבעם בן נבט. הראב"ד שם משיג על הרמב"ם:

"אילו היה ירבעם מלך כשר ובניו כשרים לא היתה מלכות פוסקת מורעו,

אבל היתה שניה למלכות בית דוד, כגון קיסר ופלאג קיסר"

(השגות הראב"ד הל' מלכים פ"א ה"ט).

הראב"ד מחדש שקיים מעמד של "שני למלכות", בדומה למעמדו של "פלאג קיסר" ביחס לקיסר. חידוש זה של הראב"ד מעורר את השאלות: מהן סמכויותיו של אותו שני

4 עיין לעיל בשיעור בעניין בית הדין הגדול, עמ' 25-26.

למלכות, ומה מעמדו של אותו משנה בגברא? מסתבר שעל השאלה השנייה אפשר לענות לפי הגמרא להלן (יא:). בגמרא שם נאמר שמעמדו של הנשיא בתורה ניתן לו רק כאשר הסמכות היחידה שמעליו היא סמכותו של ה', ולא סמכות של בשר ודם. מכאן נראה שהשני למלכות לא יקבל מעמד של נשיא בדין התורה, כיוון שמעליו נמצא המלך מבית דוד.

נחזור לדברי התוספות. התוספות ממשיכים לדון בפירוש שלהם שהמונה על כולם הוא המופלא, ובהשלכות של פירוש זה. הם מחדשים שתפקיד המופלא היה קיים בכל בתי הדין השבטיים, ולא רק בבית הדין הגדול:

יובכל שופטים ושופטים היה שם מופלא, כדאמר גבי זקן ממרא: הוא ומופלא שבבית דינו" (תוספות שם).

חידוש זה של התוספות מתקשר לשאלה רחבה יותר: מהו היחס בין בית הדין הגדול לבתי הדין השבטיים? לשאלה זו התייחסנו בקצרה בשיעור בעניין הגדרת בית הדין הגדול.

#### בהמשך דבריהם מתייחסים התוספות גם לסוגייתנו:

יוראה דלא היה מחשבון סנהדרין, מדקאמר בפרק קמא דהוריות אהיה דתנן: הורו בית דין וידע אחד מהם שטעו כו' או שלא היה מופלא שבבית דין שם פטור, ומפרש בגמרא לפי שהיה להם שילמדו. ואי הוה מחשבון מאי איריא מופלא, אפילו אחד מן האחרים נמו, כדאמר התם לעיל מיניה, הכי קאמר רחמנא: אי אית לכולי סנהדרין הוי הוראה ואי לאו לא הוי הוראה! (תוספות שם).

התוספות מדייקים מסוגייתנו שהמופלא של בית הדין איננו עולה לחשבון שבעים ואחד הדיינים. אילו היה עולה לחשבון – המשנה לא הייתה צריכה לומר שאין חיוב קרבן בהיעדרו. ברור שאין חיוב בקרבן – שהרי ההוראה יצאה מבית דין שאין בו שבעים ואחד דיינים. לפיכך יש לומר שבבית הדין יושבים שבעים ואחד דיינים חוץ מהמופלא. אף על פי כן ההוראה שלהם אינה מחייבת בקרבן אם המופלא אינו נוכח בדיון. דברים דומים כותב גם רש"י בסוגייתנו:

יאו שלא היה מופלא של בית דין שם – אף על גב דלא הוה מסנהדרין עצמן, דאילו הוי מסנהדרין עצמן – אפילו קטן שבכולן לא היה שם לא הווי הוראה מעליא" (רש"י הוריות ד: ד"ה או שלא).

בסיום דבריהם מתייחסים התוספות לסוגיה נוספת במסכת סנהדרין, המשתמשת במונח "מופלא של בית הדין" בהקשר אחר:

יודא דתניא בפרק הנחנקין: כי יפלא – במופלא שבבית דין הכתוב מדבר, הא לא הוּי כשאר מופלא שבכל דוכתא, דהתם לא אתי למעוטי אלא תלמיד, כדפירש התם הקונטרס שבכל סנהדרי יש דין המראה חוץ מתלמיד לפי שאינו ראוי להוראה<sup>5</sup> (תוספות סנהדרין טו: ד"ה אחד).

הברייתא במסכת סנהדרין (פו:-פז.) דורשת מהפסוק "כי יפלא ממך דבר" (דברים י"ז ח) שדין זקן ממרא קיים רק במופלא שבבית דין. התוספות מפרשים שהמופלא שם איננו אותו מופלא שבסוגייתנו. שם כל אחד מהדיינים בבית הדין נקרא "מופלא", הברייתא ממעטת מדין זקן ממרא רק את התלמידים שאינם ראויים להוראה<sup>5</sup>. זאת בשונה מסוגייתנו, שבה המופלא הוא אדם יחיד – גדול החכמים שבבית הדין, ולפי התוספות הוא מקבל מינוי מיוחד לתפקיד זה.

### פירוש רש"י ל"אחד ממונה על כולן"

עסקנו בהרחבה בפירוש התוספות לדברי רבי יהודה ש"אחד ממונה על כולן". לרש"י שם יש פירוש שונה לחלוטין, והוא מפרש שה"אחד" הוא בית הדין הגדול, שהוא הממונה על כל בתי הדין השבטיים. פירוש זה של רש"י אמנם אינו קשור לסוגייתנו, אך כיוון שדנו בשיטת התוספות בסוגיה שם, נדון אגב זאת גם בשיטת רש"י באותה סוגיה.

המעמד המיוחד של בית הדין הגדול כממונה על שאר בתי הדין עשוי לבוא לידי ביטוי בשני אופנים:

- א. בית הדין הגדול הוא הממנה דיינים לשאר בתי הדין.
- ב. בית הדין הגדול הוא בית הדין הגבוה לערעורים, וניתן לפנות אליו במקרים שבהם הדין לא התברר כל צרכו בבתי הדין הזוטרים.

בשני התפקידים האלה יש חידוש לא מבוטל. הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פ"ד ה"א) פוסק שכל דין סמוך רשאי לסמוך דיינים אחרים, גם אם הוא מעולם לא היה חבר

5 הגר"ד דייק מדברי התוספות שלכל אחד מהדיינים יש מעמד מסוים בגברא, ומעמד זה מאפשר לו בין השאר גם להפוך לזקן ממרא. כך מדויק גם מדברי הרמב"ם בהלכות ממרים (פ"ג ה"ה) – עיי"ש.



בבית הדין הגדול. לפי דברי הרמב"ם האלה, האם יש עדיין מקום לומר שבית הדין הגדול הוא האחראי על מינוי דיינים?

האחרונים הסבירו שיש לפצל בהקשר זה בין הסמכת אדם לדיין בגברא, לבין הקביעה מי יאייש את משרות הדיינים בבתי הדין השונים. אכן, כל דיין סמוך יכול לסמוך דיינים אחרים. אך הקביעה איזה דיין ישב באיזה בית דין נתונה בידי של בית הדין הגדול, ובמובן זה הוא ממונה על כולם, כפירוש רש"י.

התפקיד השני של בית הדין הגדול כבית דין לערעורים מפורש בברייתא במסכת סנהדרין:

”הוצרך הדבר לשאול – שואלין מבית דין שבעירך,  
 אם שמעו – אמרו להך, ואם לאו – באין לזה שסמוך לעירך.  
 אם שמעו – אמרו להם, ואם לאו – באין לזה שעל פתח הר הבית.  
 אם שמעו – אמרו להם, ואם לאו – באין לזה שעל פתח העזרה.  
 ואומר: כך דרשתי וכך דרשו חברי, כך למדתי וכך למדו חברי. אם שמעו – אמרו להם,  
 ואם לאו – אלו ואלו באין ללשכת הגזית” (סנהדרין פח:).

במשפט החילוני, ההיררכיה של בתי הדין היא מאבני היסוד של עולם המשפט. מהגמרא הנ"ל במסכת סנהדרין נראה שגם מערכת המשפט היהודית מכירה בחשיבות של המבנה ההיררכי. אולם יש לשים לב להבדל בין תפקיד הערכאה הגבוהה בהלכה לעומת תפקידה במשפט המודרני.

במשפט החילוני מקובל שלאחר שנגזר הדין בערכאה הנמוכה, רשאי הנידון לפנות לערכאה גבוהה יותר ולערער על פסק הדין. לעומת זאת, בברייתא שציטטנו נאמר שבית הדין הזוטר פונה לבית הדין הגבוה יותר רק אם הוא עצמו לא הצליח להגיע להכרעה. אם בית הדין הזוטר הכריע בדין, נראה שאין אפשרות לערער על פסק דינם בערכאה גבוהה יותר.

דין בעניין האפשרות לערער על פסק דין נמצא בגמרא במסכת בבא בתרא (קלח:). הגמרא שם דנה בשאלה האם חוששים לבית דין טועים. מי שאינו חושש לבית דין טועים סובר, שבית דין אחד אינו רשאי לערער על החלטתו של בית דין אחר, אלא הוא חייב לקבל אותה כהווייתה. יתרה מזאת, הגמרא במסכת עבודה זרה קובעת שאפילו אדם פרטי ששאל חכם אחד שאלה הלכתית, אינו רשאי לפנות לחכם אחר כדי לקבל הכרעה שונה:

”תנו רבנן: הנשאל לחכם וטימא – לא ישאל לחכם ויטהר, לחכם ואסר – לא ישאל לחכם ויתיר”  
(עבודה זרה 9.ו.)

ייתכן שבהקשר זה יש להבחין בין תחומים שונים בהלכה. בדיני איסור והיתר הפסק של החכם או של בית הדין נוגע רק לשואל עצמו. במקרים אלה, אם השואל קיבל הכרעה ברורה – הוא אינו רשאי לפנות לחכם אחר או לערכאה גבוהה. לעומת זאת, בדיני ממונות יש שני צדדים לדיון. במקרים אלה, גם אם כבר ניתן פסק דין בבית דין זוטר, רשאי כל אחד מבעלי הדין לפנות לבית הדין הגדול ולערער על פסק הדין.<sup>7</sup>

### דיינים פסולים

הדין האחרון במשנה עוסק בפטור מקרבן של בית דין שישבו בו דיינים פסולים. המשנה לומדת דין זה מהמילה ”עדה”, המופיעה בפסוקים העוסקים ב’פר העלם דבר’, ומופיעה גם בפסוקים העוסקים בסנהדרין באופן כללי. הגמרא מבארת מהו המקור לפסולי הדיינים בסנהדרין:

”זהתם מנלן? דאמר רב חסדא אמר קרא: זיהתיצבו שם עמך, עמך – בדומין לך”  
(הוריות ד:).

הפסוק יוצר השוואה בין משה רבנו לבין שבעים הזקנים שהוא הצטווה לאסוף. הגמרא לומדת מכאן שהדיינים בסנהדרין צריכים להיות מנוקים מכל פסול, בדומה למשה רבנו. רש”י במקומות שונים מבאר בדרכים שונות את טיב הדמיון בין משה רבנו והזקנים. בסוגייתנו כתב רש”י:

”אתך בדומין לך – שיהיו ראויין להוראה”  
(רש”י שם ד”ה אתך).

לעומת זאת, במסכת סנהדרין מבאר רש”י את אותה הדרשה, ושם הוא כותב:

”בדומין לך – מיוחסין ומנוקין ממוס”  
(רש”י סנהדרין יז. ד”ה בדומין).

6 הראשונים שם נחלקו בטעם האיסור. יש ראשונים שהסבירו שהאיסור נובע מחשש לפגיעה בכבודו של החכם הראשון. הראב”ד הסביר שהאיסור נובע מדין ”שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא” – עיין תוספות שם ד”ה הנשאל, וראב”ד ד”ה תנו רבנן. לפי הראב”ד נראה שדין הגמרא שם אינו קשור ליכולת לערער על פסק של בית דין, אלא לאיסור שכבר חל על האדם או על החפץ הנידון.  
7 בשולי הדברים נוסף שהגמרא בבבא קמא קיב: קובעת שבדיני ממונות כל אחד מבעלי הדין יכול לדרוש שהדין יהיה בבית הדין הגדול. אמנם שם עדיין לא התקיים כל דיון, ולכן כמובן אי אפשר להוכיח משם שהאפשרות לפנות לבית הדין הגדול קיימת גם לאחר שכבר התקבל פסק דין של בית דין זוטר.

אותה דרשה מלמדת אותנו גם על פסולים הנובעים מיכולתם המשפטית של הדיינים, וגם על פסולים הנובעים ממעמדם האישי, ואולי גם על מומים גופניים<sup>8</sup>. בסוגייתנו לא מבואר האם כל הפסולים האלה פוסלים דיינים לסנהדרין באופן כללי, או שהדין הוא מקומי בהלכות הוריות. בשאלה זו, ובאפשרות לחלק בין סוגים שונים של פסולים, עסקנו בהרחבה בשיעור בעניין הגדרת בית הדין הגדול<sup>9</sup>.

8 מהגמרא בקידושין עו: וסנהדרין לו: עולה שהדרשה עוסקת רק בפסול מחמת ייחוס. לעומת זאת, הגמרא ביבמות קא: לומדת מהפסוק גם את הפסול של סומא. ייתכן שגם מומים גופניים אחרים נלמדים משם. התוספות בניהה מט: מכשיר דיינים עם מומים גופניים, ואילו ה'כסף משנה' פוסל (הל' סנהדרין פ"ב ה"ו). מכל מקום, סביר להניח שגם לפי ה'כסף משנה' לא כל מום גופני הפוסל לעבודה במקדש יפסול גם את הדיין.  
9 לעיל עמ' 26 ואילך.