

זילותא דבי דינא

בשיעור הקודם עסקנו במקרה המתואר בגמרא בדף לא. במקרה זה, שני בעלי הדין הביאו עדים על כך שהחזיקו באותו השדה. לאחד מהצדדים הייתה עדיפות על פני חברו, שכן בנוסף הביא הוא גם עדים על כך שהשדה מוחזק לו מאבותיו. כפי שראינו שם, רב נחמן פסק שיש לתת את השדה לאותו הצד שהביא עדים גם על חזקת האבות.

בשלב הראשון עסקה הגמרא בדיני עדות מוכחשת, ובהיבט זה של הדיון התמקדנו בשיעור הקודם. בשלב השני מתארת הגמרא התרחשות נוספת שאירעה לאחר מכן:

”אייתי סהדי דאבהתיה היא. אמר רב נחמן: אנן אחתיניה, אנן מסקינן ליה. לזילותא דבי דינא לא חיישינן”
(בבא בתרא לא:).

הצד השני בדיון הביא גם הוא עדות על כך שהשדה מוחזק לו מאבותיו, ובכך השווה את ראיותיו לאלו של הצד הראשון. אילו היו מגיעות לפנינו כל הראיות מלכתחילה, ודאי שלא היינו יכולים להכריע לטובת אחד מן הצדדים. הראיות העומדות לטובת שני בעלי הדין הן זהות. במקרה כזה היינו נאלצים להזדקק לפתרונות המיועדים למצבים ללא הכרעה, כגון 'כל דאלימ גבר'.

בפועל, העדות על חזקת האבות באה במועד מאוחר יותר. רב נחמן כבר פסק שבעל הדין הראשון רשאי לרדת לתוך השדה. כעת, כאשר הגיעו לידינו כל הראיות, נשאלת השאלה: האם נדרש רב נחמן לחזור בו מהפסק הקודם, אשר היה מבוסס על נתונים חלקיים, או שהפסק המקורי נשאר בתוקף, למרות הראיות החדשות שהובאו בפני בית הדין?

הגמרא מביאה דעות על פיהן אין לבטל את הפסק המקורי, מחמת הגורם של 'זילותא דבי דינא'. כאשר בית הדין פוסק דין מסוים, ולאחר זמן חוזר בו מאותו הדין, נראה הדבר כחוסר החלטיות מצדו. מציאות כזו עלולה לגרום לזלזול בבית הדין. מטעם זה סוברות אותן דעות, שאין לבטל פסק של בית דין.

רב נחמן עצמו חלק על דעות אלה, וסבר שאין לחשוש לזילותא דבי דינא. הוא פסק, שיש להוציא את השדה מתחת ידיו של אותו אדם. כל זאת בניגוד לפסק הראשון, שבו נתן לו רב נחמן את השדה.

הריטב"א סובר שקיימת הגבלה לדין של זילותא דבי דינא:

”ומאן דחייש להכי אינו אלא לפי שהסתירה היא מן הספק בכולה שמעתין, אבל על
הודאי דכולי עלמא לא חיישינן” (ריטב"א בבא בתרא לא: ד"ה ולזילותא).

על פי דברי הריטב"א, החשש לזילותא דבי דינא לא יעמוד במקום שישנה הכרעה ודאית. אם יובאו לפנינו ראיות חדשות, המובילות באופן חד משמעי להכרעה השונה מזו שניתנה על ידי בית הדין, לדעת כולם יש לעקור את הפסק המקורי ולהכריע מחדש. החשש לזילותא דבי דינא מתעורר רק במקום שאין בידינו הכרעה ודאית. הראיות החדשות גרמו לנו להסתפק ביחס לדין הנכון, אך אין אנו יודעים בוודאות שהפסק המקורי היה מוטעה. במקרה כזה, החשש לזילותא דבי דינא גורם לנו להעמיד את הפסק המקורי על כנו ולא לבטלו.

יסוד דין זילותא דבי דינא

בגמרא לא מבואר מהו יסוד הדין של זילותא דבי דינא. כיוון אחד להסבר הדין מציע הרשב"ם:

”שמא ילגלגו הבריות על ב"ד על שסותרין את דיניהם, ודמי לחוכא ואיטלולא”
(רשב"ם בבא בתרא לא: ד"ה לזילותא).

לדעת הרשב"ם, החשש לזילותא הוא חשש חיצוני בלבד. אם בית הדין יחזרו בהם, תפקודו של בית הדין ייראה בעיני הבריות מגוחך ולא רציני, דבר העלול לגרום לזלזול בבית הדין. דין זה נוגע לעניין תדמיתי בלבד, ואיננו מבטא יסוד משפטי מהותי.

כיוון אחר בהבנת הדין משתמע מדברי הראב"ן. הראב"ן במסכת יבמות (פח). עוסק באריכות בדין של זילותא דבי דינא. במהלך דבריו הוא מקשר במפתיע בינו לבין דין נוסף, המופיע במסכת יבמות – ”מה כח בית דין יפה”. שם מדובר באדם ששלח גט לאשתו על ידי שליח, אך ביטל את הגט לפני שהגיע ליד האישה. מדין תורה, יש בכוחו של הבעל לבטל את הגט¹, והאישה איננה מגורשת, אף אם הגיע הגט לידה. אך חכמים תיקנו שלא יבטל את הגט, כדי למנוע תקלה. לדעת רבן שמעון בן גמליאל, תוקפה של תקנה זו הוא אפילו בדיעבד, ואף אם כבר ביטל את הגט הוא איננו מבוטל:

”רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו יכול לא לבטלו ולא להוסיף על תנאו, אם כן מה כח
בית דין יפה?” (יבמות ז:).

1 לא נתייחס כאן לשאלה שבה עסקו הראשונים, האם הביטול הוא של הגט עצמו או של השליחות בלבד – עיין תוספות גיטין לב: ד"ה התם בנוגע לגרסאות השונות בגמרא.

רשב"ג מנמק את שיטתו על ידי העיקרון "מה כח בית דין יפה". לטענתו, אם נאמר שכאשר הבעל ביטל את הגט – הגט מבוטל, תקנת חכמים האוסרת לבטל גט תיוותר חסרת תוקף. כדי להעניק עוצמה ותוקף לתקנה חייבים לומר שגם בדיעבד הגט איננו בטל.

העיקרון "אם כן מה כח בית דין יפה" איננו מבטא עניין תדמיתי בלבד. זהו יסוד משפטי מהותי, הנוגע לתוקף תקנה של בית דין. הראב"ן משווה בין דין "מה כח בית דין יפה" לבין הדין של זילותא דבי דינא. מהשוואה זו ניתן ללמוד, שגם דין זילותא מבטא יסוד מהותי בדיני בית הדין: פסק הניתן על ידי בית הדין עומד בתוקפו, כל עוד לא הוכח בצורה חד משמעית שהוא פסק מוטעה.

קיימות, אם כן, שתי דרכים להבין ממה נובע הדין של זילותא דבי דינא:

- א. הדין נובע מצורך **תדמיתי**, חשש לזלזול של הציבור בבית הדין.
- ב. הדין נובע מבעיה **משפטית מהותית**, לא ניתן לבטל פסק של בית דין.

הסברים אלה מבארים את מהות הדין של זילותא דבי דינא, אך לא מבואר בשום מקום מהו מקור הדין. כמו כן לא ברור האם תוקפו של הדין הוא מדאורייתא או מדרבנן. מסתבר, שלפי ההבנה הראשונה, הממקדת את הדין בעניין התדמיתי, הדין הוא דין דרבנן. לעומת זאת, לפי ההבנה השנייה הדין נובע מיסוד משפטי מהותי, וייתכן שמדובר בדין דאורייתא.

שיטת רב נחמן

ראינו את שתי ההבנות לדין זילותא דבי דינא. לאור זאת יש להבין על מה חולק רב נחמן, אשר אינו חושש לזילותא. באופן כללי ניתן להציע שני כיוונים בהסבר דעה זו:

- א. אין כאן כלל זילותא דבי דינא.
- ב. יש כאן זילותא אך אין חוששים לה, וניתן לבטל את הפסק למרות הזילותא.

לפי הכיוון הראשון, אין חוששים לזילותא דבי דינא – בגלל שזילותא זו כלל איננה קיימת במציאות. יש לבאר קביעה זאת תוך התייחסות לשתי ההבנות בדין זילותא דבי דינא.

ההבנה הראשונה הייתה שהדין נובע מעניין תדמיתי, חשש לזלזול בבית הדין. כדי לחלוק על כך יש לומר, שביטול של פסק לא יגרום לזלזול. אדרבה – נכונותו של בית

הדין להודות בטעותו ולחזור בו רק תעלה את קרנו בעיני הציבור, והדבר ייחשב לו לשבח ולא לגנאי.

לפי ההבנה השנייה, זילותא דבי דינא מושתת על יסוד משפטי מהותי, יסוד שאיננו מאפשר לבטל פסק של בית דין. כדי לחלוק על כך יש לומר, שהבעיה בביטול פסק של בית דין קיימת רק כאשר גורם אחר מנסה לבטל פסק זה, כמו במקרה שהבעל מבטל גט בניגוד לתקנת חכמים. לעומת זאת, כאשר בית הדין המבטל הוא אותו בית הדין אשר נתן את הפסיקה המקורית, אין בעיה לבטל פסק קיים.

ביארנו כיצד ניתן לומר שהגורם של זילותא כלל איננו קיים. הכיוון השני הוא לומר, שאמנם יש כאן זילותא, אך אין אנו חוששים לה. השאיפה להוציא את האמת לאור ולקיים משפט צדק גוברת על החשש לזילותא דבי דינא, ולכן ניתן לבטל פסק של בית דין.

מצב דומה לזה קיים בשיטת הריטב"א שהזכרנו לעיל. כפי שראינו, לדעת הריטב"א החשש לזילותא קיים רק במצב של ספק. אם ידוע בוודאות שהדין שנפסק איננו נכון – יש לבטל את הפסיקה המקורית, למרות החשש לזילותא. במקרה זה, החשש לזילותא עדיין קיים, אך החתירה למשפט צדק גוברת עליו.

"שנים אומרים מת, ושנים אומרים לא מת"

הגמרא מביאה ראייה לדעה החוששת לזילותא דבי דינא:

"שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת, שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה – הרי זו לא תנשא, ואם נשאת – לא תצא.
 רבי מנחם ברבי יוסי אומר: תצא. אמר ר' מנחם בר' יוסי: אימתי אני אומר תצא? בזמן שבאו עדים ואחר כך נשאת, אבל נשאת ואחר כך באו עדים – לא תצא"
 (בבא בתרא לא:).

ברייטא זו עוסקת בשני מקרים. במקרה הראשון, הגיעו שני עדים והעידו על כך שהאישה התאלמנה או התגרשה. בית הדין התירו לאישה להינשא על פי עדות זו. אולם, לפני שהספיקה האישה להינשא הגיעו עדים נוספים, המכחישים את העדים הראשונים. כעת בית הדין צריכים לחזור בהם מהפסק המקורי ולאסור את האישה. רבי מנחם ברבי יוסי סובר שאכן האישה אסורה, ואף אם נישאת – תצא. חכמים חולקים עליו, ולדעתם ההיתר המקורי של האישה לא מתבטל, ואם האישה תינשא – לא נוציא אותה מבעלה החדש.

במקרה השני האישה הספיקה להינשא לפני שהגיעה הכת השנייה של העדים. כעת, אם בית הדין יחזרו בהם מהפסק הראשון ויאסרו את האישה, היא תיאלץ להתגרש מבעלה אשר נישאה לו כבר ברשות בית דין. במקרה זה גם רבי מנחם ברבי יוסי מודה, שמעמידים את האישה על היתרה הראשון, ולא מוציאים אותה מבעלה.

מהמקרה השני יש ראייה לכך שחוששים לזילותא דבי דינא. חשש זה הוא הסיבה לכך שאין מבטלים את הפסק הראשון, ומעמידים את האישה על היתרה לבעלה. אך גם במקרה הראשון, לדעת חכמים, בית הדין אינם חוזרים בהם מפסיקתם הראשונה, ואינם אוסרים את האישה. האם גם משיטת חכמים במקרה הראשון ניתן להביא ראייה לכך שחוששים לזילותא דבי דינא?

בשאלה זו נחלקו הראשונים. הראב"ן (יבמות פח.) סבר שאכן, גם במקרה הראשון ההיתר מבוסס על העיקרון של זילותא דבי דינא. לדעת הראב"ן, הגורם של זילותא קיים אפילו אם עדיין לא נעשה מעשה על סמך פסיקת בית הדין. עצם העובדה שניתן פסק להיתר מונעת את האפשרות לבטל פסק זה, מחשש לזילותא.

ראשונים אחרים סברו, שבמקרה הראשון בברייתא אין ראייה לכך שחוששים לזילותא. החשש לזילותא קיים רק בסיפא, כאשר האישה הספיקה להינשא לפני שבאו העדים האוסרים אותה. כך סבר הרשב"א, והוא מבאר מדוע ברישא אין חשש לזילותא:

”דכל זמן שלא נשאת ממש – ליכא זילותא דבי דינא כלל, דהא לא עשו מעשה, אבל כשנשאת, שעשו מעשה, איכא זילותא” (רשב"א בבא בתרא לא: ד"ה ואם נשאת).

הרשב"א סבר שכאשר מדובר בפסק של בית דין האמור להוביל למעשה, כל עוד לא נעשה אותו מעשה – אין חשש לזילותא בביטול הפסק. בנקודה זו, כאמור, חולק הראב"ן, והוא סבור שיש חשש לזילותא אף אם לא נעשה מעשה.

ניתן לתלות את מחלוקת הראשונים בשתי ההבנות לדין זילותא דבי דינא:

הראב"ן סבר, שדין זילותא נובע מיסוד משפטי מהותי, על פיו לא ניתן לבטל פסק של בית דין. יסוד זה קיים אפילו אם עדיין לא נעשה מעשה על פי אותו פסק, וגם אז הפסק חייב להישאר בתוקף.

הרשב"א, לעומתו, סבר שדין זילותא נובע מצורך תדמיתי. לכן, הדגש הוא לא על עצם נתינת הפסק, אלא על מה שנעשה בפועל בעקבותיו. רק אם כבר נעשה מעשה על

פי הפסק, יש חשש לזלזול מצד הציבור אם יבוטל הפסק. ביטול של פסק שעדיין לא נעשה מעשה על פיו, לא יגרום לזלזול.

התוספות (לא: ד"ה אבל) סברו גם הם, בדומה לרשב"א, שהחשש לזילותא קיים רק בסיפא של הברייתא. אולם, הם מבארים את החילוק בין הרישא והסיפא בצורה שונה. ברישא מדובר באישה שעדיין לא נישאה. ביטול הפסק של בית דין יאסור אותה על כל העולם. בסיפא, לעומת זאת, מדובר על אישה שכבר נישאה, והיא אסורה על כל העולם חוץ מבעלה. ביטול הפסק של בית הדין יאסור אותה רק על אדם אחד, על הבעל. לדעת התוספות, החשש לזילותא קיים רק בסיפא, כאשר ההשפעה של הביטול ממוקדת באדם אחד, ולא ברישא, שם ביטול הפסק יגרום לאיסור כללי ומקיף יותר.

מחילוק זה של התוספות נראה, שגם הם הבינו את הדין של זילותא דבי דינא כנובע מעניין תדמיתי חיצוני, ולא מיסוד משפטי מהותי. ביטול פסק כללי איננו משפיע כרגע על המציאות בשטח, ואיננו מורגש בעיני הציבור. לעומת זאת, כאשר בית הדין מבטלים פסק המשפיע על חייו הפרטיים של אדם מסוים, הדבר מורגש בציבור, וכאן יש חשש לזילותא דבי דינא.

כהן שיצא עליו קול

הגמרא בהמשך הסוגיה מנסה ללמוד על דין זילותא דבי דינא ממקרה נוסף:

”כגון דמחוקינן ליה באבוב דהאי דכהן הוא,
ונפק עליה קלא דבן גרושה ובן חלוצה הוא – ואחתיניה,
ואתא עד אחד ואמר דכהן הוא – ואסיקניה,
ואתו בי תרי ואמרי דבן גרושה וחלוצה הוא – ואחתיניה,
ואתא עד אחד ואמר דכהן הוא”

(בבא בתרא לב.).

במוקד האירועים נמצא כהן, אשר היה מוחזק לנו ככהן כשר. על הכהן הנ"ל עברו מספר מהפכים, שאירעו בשלבים:

שלב ראשון – יצא קול (= שמועה) על הכהן שהוא בן גרושה או חלוצה.
בעקבות קול זה, נפסל הכהן מכהונתו.

שלב שני – בא עד אחד והעיד על הכהן שהוא כשר.
בעקבות עדות זו, חזרו בית הדין והכשירו את הכהן.

שלב שלישי – באו שני עדים והעידו על הכהן שהוא פסול.

עדות זו הובילה את בית הדין לחזור בהם מפסיקתם, ולפסול את הכהן.

שלב רביעי – בא עד נוסף המכשיר את הכהן.

הדיון בגמרא מתמקד בשלב האחרון, ובבעיה של זילותא הקיימת בו. אך הראשונים העלו את השאלה של זילותא דבי דינא ביחס לשלב מוקדם יותר ברצף האירועים. בשלב השני, לאחר שהכהן נפסל מחמת הקול, הכשירו אותו בית הדין בעקבות עדות של עד אחד. כיצד ביטלו בית הדין את פסיקתם הראשונה, מבלי לחשוש לבעיה של זילותא דבי דינא?²

הראשונים הציעו מספר תירוצים לשאלה זו. התוספות בתירוצם הראשון מפרשים, שכלל לא היה פסק של בית דין אשר פסל את הכהן. הכהן פסל את עצמו לכהונה מיוזמתו בעקבות הקול שיצא עליו. לכן, אין כל בעיה של זילותא בכך שבית הדין שבים ומכשירים אותו על פי עדותו של העד.

בתירוצם השני סוברים התוספות, שאכן היה פסק של בית דין שפסל את הכהן בעקבות הקול. אף על פי כן, אין בעיה של זילותא בביטול פסק זה:

”אי נמי, הורדה גמורה קאמר, וליכא זילותא דב”ד אלא היכא דהורידוהו על ידי עדות,
אבל בהורדה שעל ידי הקול ליכא זילותא”
(תוספות בבא בתרא לב. ד”ה ונפק עליה).

הפסק על פי קול נחשב לפסק חלקי בלבד, בתורת ספק. כאשר מדובר בפסק מעין זה, אין בעיה לבטלו, ואין בכך זילותא דבי דינא.

התירוצ השני של התוספות מסתבר יותר על פי ההבנה שדין זילותא נובע מיסוד משפטי מהותי. פסק של בית דין נשאר בתוקף רק אם הוא היה מלכתחילה פסק גמור ומוצק. כאשר פסולו של הכהן לא היה מבוסס על פסק ברור ומוחלט, קל יותר לשוב ולהכשיר אותו, מבלי להיתקל בבעיה העקרונית של ביטול פסק של בית דין. לעומת זאת, אם נבין את דין זילותא כנובע מעניין תדמיתי, קשה יותר להבין את תירוצ התוספות. שהרי בעיני הציבור, אין הבדל בין אדם שנפסל בתורת ודאי או בתורת ספק. הציבור רואה לנגד עיניו אדם שנפסל לכהונה ואחר כך הוכשר, ובמציאות כזאת אמור להתקיים החשש לזלזול בבית הדין.

2 שאלה זו איננה מתעוררת ביחס לשלב השלישי, שכן פסולו של הכהן שם היה מבוסס על עדותם של שני עדים, ובוודאי שלא חוששים לזילותא כנגד שני עדים.

התוספות בתירוץיהם התמקדו בשלב הראשון, שבו פסלו את הכהן בעקבות הקול. הריטב"א גם הוא התייחס לאותה השאלה, אך לדעתו הפתרון נעוץ דווקא בשלב השני, בהכשר הכהן על פי העד:

”דהכא ליכא זילותא, כיון דכולי עלמא עד אחד שמעיד שהוא כהן כשר עדיף מקלא, אפילו הוחזק בבית דין” (ריטב"א בבא בתרא לב. ד"ה הכי אשכחן).

לדעת הריטב"א, הכשרו של הכהן על פי עד אחד הוא חזק ומשמעותי באופן מיוחד. לכן, אף על פי שקיים כאן חשש לזילותא, הוא איננו עומד כנגד עדותו של העד, ואנו מכריעים שהכהן כשר מבלי להתחשב בחשש לזילותא.

קול

במקרה של הכהן שיצא עליו קול מעורבים מרכיבים שונים. עד כה עסקנו בהיבטים הנוגעים לדין זילותא דבי דינא במקרה זה. מכאן ואילך נקדיש את הדיבור לגורם חשוב נוסף המעורב באותו המקרה – קול.

כפי שראינו, הכהן נפסל מחמת קול שיצא עליו שהוא בן גרושה או חלוצה. בשלב השני, הגיע עד אחד והעיד שהכהן כשר. בית הדין קיבלו את דברי העד, והכשירו את הכהן. מכאן נראה לכאורה, שעד אחד עדיף מקול, ובהתנגשות בין שניהם – העד גובר על הקול.

אלא שבמפתיע, התוספות טוענים, בניגוד למה שנראה מהגמרא, שקול עדיף מעד אחד:

”שהרי העד גרוע מן הקול אם לא החזקה, שהרי הקול פוסל והעד אינו פוסל” (תוספות בבא בתרא לב. ד"ה והאמר).

עד אחד איננו מספיק כדי לפסול אדם³. לעומת זאת, ניתן לפסול אדם על פי קול. מכאן מוכיחים התוספות שעוצמתו של הקול גדולה יותר מזו של עד אחד.

התוספות מסיקים מכאן, שבהתנגשות בין עד אחד לקול, הקול אמור לגבור על העד. אמנם בסוגייתנו העד גובר על הקול, אך התוספות מפרשים שהעד כאן איננו ניצב לבדו מול הקול. בנוסף לעד, יש לכהן זה גם חזקת כשרות. הצירוף של העד והחזקה מתגבר על הקול, ולכן הכשירו את הכהן.

3 בטעם הדבר עיין להלן בשיעור בעניין 'מעלין לכהונה על פי עד אחד', עמ' 85.

בסוגיה לא מפורש שיש לכהן חזקת כשרות. הנתון היחידי שמופיע בסוגיה הוא שאביו היה מוחזק ככהן כשר. התוספות מניחים, שחזקה זו של האב מועילה גם לבנו, וניתן לומר שגם לבן יש חזקת כשרות, על סמך חזקתו של האב.

הנחה זו של התוספות מבוססת על שיטתם הכללית, שחזקת האב מועילה לבן. שיטה זו מבוארת, בין השאר, בתוספות במסכת קידושין (סו. ד"ה מאי חזית). רש"י שם (ד"ה סמוך אהני) אינו סובר כדעת התוספות, ולדעתו חזקת האב אינה מועילה לבן, לפחות במקרה שבית הדין לא דן באופן ישיר במעמדו של האב. לפי שיטת רש"י צריך לומר בסוגייתנו, שבהתנגשות בין עד אחד לקול – העד האחד גובר, ללא סיוע של חזקה⁴. אך כפי שראינו, התוספות הוכיחו שהקול הוא העדיף, שכן ניתן לפסול על פי קול ולא על פי עד אחד. כיצד יש ליישב את הדברים לשיטת רש"י?

נראה שיש לחלק בין מצב שבו כל אחד מהגורמים ניצב לעצמו, לבין מציאות של התנגשות בין שני הגורמים. העובדה שלקול בפני עצמו יש השפעה חזקה יותר מאשר לעד אחד, עדיין איננה מוכיחה שהקול יגבר על העד בהתנגשות ביניהם.

נמחיש עיקרון זה על פי סוגיה במסכת חולין. הגמרא שם (י:) לומדת מהפסוקים שניתן ללכת אחר חזקה. בשלב הבא (יא.) מתלבטת הגמרא בשאלה מהו המקור לדין רוב. התוספות שם (ד"ה מנא הא מילתא) מקשים על דברי הגמרא בשלב זה. כידוע, בהתנגשות בין רוב וחזקה מקובל ש'רוב וחזקה – רוב עדיף'. מכאן ניתן לכאורה להסיק, שאם הולכים אחר חזקה, כל שכן שניתן ללכת אחר הרוב, ואין צורך במקור נפרד לכך. מדוע אם כן הגמרא מחפשת מקור לדין רוב, אף לאחר שלמדנו את דין חזקה?

התשובה לשאלה זו היא פשוטה: יש להבחין בין שתי שאלות נפרדות. שאלה אחת היא, האם הגורמים של רוב וחזקה קיימים וניתן לסמוך עליהם. שאלה שנייה היא מה קורה בהתנגשות בין רוב וחזקה. שתי השאלות האלה אינן בהכרח תלויות זו בזו. גם אם ידוע לנו דין חזקה, עדיין יש להתלבט האם קיים דין רוב. אך לאחר שלמדנו שהדין קיים וניתן לסמוך על הרוב, ייתכן שאופי דין זה שונה מאופיה של החזקה. בעוד שחזקה היא כלי להכרעה במצבים של ספק, רוב מעניק ודאות לגבי המציאות, או לכל

4 לחלופין ניתן להסביר שמדובר במקרה שבית הדין דנו באופן ישיר במעמדו של האב והכשירו אותו, ואז גם רש"י יודה שניתן להכשיר את הבן על סמך חזקת האב.

הפחות יש בו נימה של בירור עובדתי. לכן, במקום של התנגשות יגבר הרוב על החזקה, אשר איננה אלא הכרעה פורמאלית ללא בירור.

בדומה לכך ניתן לישוב את שיטת רש"י בסוגייתנו. עדותו של עד אחד היא ברורה ומוצקה, אך היא מייצגת את דבריו של היחיד. הקול מספק לנו מידע עמום ומעורפל, המבוסס על שמועות ולא על ידיעה מוצקת. אך הקול איננו נאמר בשם היחיד, אלא הוא דבר הרבים. ייתכן שזהו הטעם לכך שניתן לפסול על פי קול ולא על פי עד אחד. במקום שבו יש צורך בשני עדים, עד אחד לא יועיל כלל, ואילו שמועה הנאמרת בשם שניים גורמת לנו לחשוש ולפסול את האדם. אולם, כאשר העד מתנגש עם הקול, דווקא העד הוא שגובר. העובדה שהוא מוסר עדות ברורה מתגברת ומאפילה על הקול העמום והמעורפל. כך ניתן להבין מדוע בסוגייתנו העד מתגבר על הקול, מבלי להזדקק לחזקה שעליה התבססו התוספות.

אופי ההכרעה על פי העד

נקודה משמעותית נוספת בדיוננו היא אופי ההכרעה על פי העד האחד. ניתן להציע כאן שני כיוונים:

א. העד מוחק לחלוטין את הקול, והגורם היחיד הנותר שניתן להכריע על פיו הוא דבריו של העד.

ב. גם לאחר בואו של העד הקול עדיין קיים, ויש ספק מסוים האם להכריע על פי העד או הקול. בסופו של דבר ההכרעה נקבעת על פי העד, שעוצמתו גדולה יותר, אך אין זו הכרעה מתוך ודאות מוחלטת.

שאלה זו מתקשרת לדיוננו לעיל בעניין זילותא דבי דינא. אם נסבור שהעד מוחק לחלוטין את הקול וההכרעה היא הכרעה ודאית על פי העד, קל יותר להבין מדוע כשבא עד אחד אין חוששים לזילותא. אולם, אם נסבור שההכרעה כאן באה מתוך ספק מסוים, יש מקום רב יותר לחשוש לזילותא דבי דינא. אמנם גם לפי הבנה זו, ניתן עדיין לומר שלא חוששים לזילותא. החשש לזילותא קיים רק במצב של ספק גמור ללא הכרעה. אצלנו ישנה הכרעה לטובת העד, אף שהכרעה זו איננה נובעת מוודאות מוחלטת.

עוצמת הקול

בגמרא במסכת גיטין מבואר שקיימות רמות שונות של קול. ישנו קול המכונה 'קול הברה', קול הנובע משמועה רחוקה ועמומה. לעומתו, קיימים קולות מבוססים יותר. הגמרא מתארת קול מסוג זה:

”אמר רבי יוחנן: לא ששמעו קול הברה, אלא כדי שיהיו נרות דולקות ומטות מוצעות ובני אדם נכנסין ויוצאין ואומרים 'פלוגית מתקדשת היום'”
(גיטין פט.).

רק כאשר מדובר בקול מבוסס, כעין זה המתואר בגמרא, יש לחשוש ולאסור את האישה. ניתן להעלות שתי הבנות בנוגע לחשש לקול כזה:

א. קול כזה נחשב כעדות – אם העדים ראו את כל הפרטים הנ"ל, ישנה אומדנא שהם ראו גם את הקידושין עצמם. לפי הבנה זו יהיה צורך בקול של שני עדים.

ב. הקול איננו נחשב כעדות על הקידושין, ואנו אוסרים את האישה רק מחמת החשש הנוצר בעקבות הקול. לפי הבנה זו, ייתכן שנוכל להסתפק בקול של עד אחד.

בהמשך הגמרא שם מחלק רב אשי בין קול שהוחזק בבית דין לקול שלא הוחזק בבית דין:

”אמר רב אשי: כל קלא דלא איתחזק בבי דינא – לאו קלא הוא”
(גיטין פט.).

רב אשי קובע, שכל קול שלא הוחזק בבית דין איננו קול. רש"י מפרש זאת על פי הגמרא לעיל, הדורשת שהקול יהיה קול מבוסס ולא קול הברה. תפקידם של בית הדין הוא לוודא שאכן מדובר בקול מסוג זה, ולא בקול הנובע משמועה עמומה.

בסוגייתנו במסכת בבא בתרא יצא קול על הכהן שהוא בן גרושה או בן חלוצה. בקול מסוג זה, לא ניתן לתאר תרחיש דומה לזה שמתואר בגמרא במסכת גיטין – "נרות דולקות ומטות מוצעות". אך עדיין יש מקום לדרוש שהקול יהיה קול שהוחזק בבית דין, כדי לוודא שמדובר בקול מבוסס ומוצק ולא בקול הברה.

באיזה סוג קול מדובר בסוגייתנו? הזכרנו לעיל את פירושם של התוספות, שהפסק של בית הדין שפסלו את הכהן על פי הקול, היה פסק חלקי בלבד, בתורת ספק. הריטב"א טוען, שלפי פירוש זה יש לומר שמדובר בקול שלא הוחזק בבית דין:

"וכן פירשו בתוספות, דקלא דלא אתחזק בבית דין הוה. והא דאחתיניה, לאו הורדה גמורה, דהא כל קלא דלא אתחזק בבי דינא לאו קלא הוא" (ריטב"א כתובות כו. ד"ה ונפק עליה).

ניתן להבין, שהעד האחד התגבר על הקול רק בגלל שמדובר בקול שלא הוחזק בבית דין. אילו היה מדובר בקול שהוחזק בבית דין – מאזן הכוחות בינו לבין העד היה משתנה, ולא היינו סומכים על העד כנגד הקול.

לחלופין ניתן לומר, שעד אחד מתגבר על קול אפילו כאשר מדובר בקול שהוחזק בבית דין. אלא שיש הבדל באופי ההכרעה בין קול שהוחזק לקול שלא הוחזק. כאשר העד עומד מול קול שלא הוחזק, הוא מוחק את הקול לחלוטין, ומתקבלת הכרעה ודאית על פי העד. לעומת זאת, כאשר העד ניצב מול קול שהוחזק בבית דין – הוא אמנם מתגבר על הקול, אך ההכרעה היא מתוך ספק מסוים.

לפי הבנה זו, ניתן לבאר מדוע לא חששו לזילותא דבי דינא כשהכשירו את הכהן על פי העד. אילו היה מדובר בקול שהוחזק, ההכרעה על פי העד הייתה באה מתוך הספק. במקום של הכרעה כזו, השיקול של זילותא דבי דינא הוא משמעותי, ולא ניתן לבטל את הפסק המקורי שפסל את הכהן. אולם, אצלנו מדובר הרי בקול שלא הוחזק, ובמקרה כזה ההכרעה על פי העד האחד היא ודאית. הכרעה כזו מתגברת על החשש לזילותא, ולכן ניתן היה להכשיר את הכהן.