

בענין לפנייהם ולא לפני גוים לפנייהם ולא לפני הדיוטות, ודין שליחותיהו עבדינן

הרב נח גאלדשטיין

א. שליחותיהו וגירות בזמן הזה

גרסינן בגיטין (פח:):

אביי אשכחיה לרב יוסף דיתבי וקא מעשה אגיטי, א"ל: והא אנן הדיוטות אנן, ותניא, היה ר"ט אומר: כל מקום שאתה מוצא אגוראות של עובדי כוכבים, אע"פ שדיניהם כדיני ישראל, אי אתה רשאי להזיק להם, שנאמר: ואלה המשפטים אשר תשים לפנייהם, לפנייהם ולא לפני עובדי כוכבים, דבר אחר: לפנייהם ולא לפני הדיוטות! א"ל: אנן שליחותיהו קא עבדינן, מידי דהוה אהודאות והלואות. אי הכי, גזילות וחבלות נמי! כי עבדינן שליחותיהו במילתא דשכיחא, במילתא דלא שכיחא לא עבדינן שליחותיהו.

והנה לפי הרבה ראשונים דין זה דשליחותיהו עבדינן הוי תקנתא מדרבנן, ועיין למשל בשו"ת הרשב"א (ד:שיא) ובחידושי (גיטין פח: ד"ה במילתא).¹ והוכיחו כן מהסוגיא בב"ק (פד:): כי מסקינן שם דעבדינן שליחותיהו רק במילי דשכיחי ואית בהו חסרון כ"ס. ולכאורה הסיבה לכך היא משום שתקנו החכמים לעשות שליחותיהו רק בדברים דחופים כאלו, וכמו שמצינו בסנהדרין (ב:): דהתירו לדון דיני ממנות בבבל שלא תנעול דלת בפני לווין.² ומלבד משמעות לשון הסוגיות והיקף הדין, הרי לא מצינו שום מקור לדין שליחותיהו בקרא.

ובר מן דין, איך שליחותיהו פועל אם זה מדאורייתא? בשלמא אם זה מדרבנן נוכל לומר בפשטות שזו תקנת חכמים. אבל אם זה דין דאורייתא, מאד קשה לומר שזה סתם "גזה"כ" כי איפה הכתוב?! אלא צ"ל דשליחותיהו מיוסד על איזה מושג מדאורייתא, וזה לא ברור בכלל. האפשרות ההכי בולטת היא שליחות,³ אבל זה תמוה לומר שהדיוטות יכולים לדון מדאורייתא מדין שליחותם של דיינים סמוכים. שהרי מינוי אין כאן, אין שליחות לאחר מיתה, ועוד קשה להבין עצם הדבר, דהכא לא עסקינן בשליחות לביצוע עשיית מעשה כגון נתינת גיטין וקידושין, אלא במשא ומתן, חקירת העדים, וקביעת הגמר דין! והדברים עתיקים.

אך מאידך גיסא קשה להבין איך שליחותיהו מועיל בכמה תחומים אם זה מדרבנן גרידא, והראשון הוא גירות. גרסינן ביבמות (מו:): "רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן גר צריך ג', 'משפט' כתיב ביה" ללמד דבגירות בעינן

¹ ע"ע ביד רמה (סנהדרין ג. ד"ה ברם), "חידושי הריטב"א מכתב יד" (גיטין פח: ד"ה א"ל), רבינו קרשקש (שם ד"ה אנן), הר"ן (גיטין מט: בדפי הר"ף ד"ה כי) תוס' הרא"ש (גיטין פח: ד"ה כי עבדינן), התשב"ץ (ב:רצ), ועוד. וכן נקט הגר"א ספקטור (ריש נחל יצחק וראה הע' 1 שם) כמילתא דפשיטא. וראיתי בספר חידושי בתרא (גיטין מהדורא תניינא אות תקמה) שרצה לדייק מדברי רש"י שם (ד"ה קעבדינן), שכתב בהסבר דין שליחותיהו "הם נתנו לנו רשות", שזה מדאורייתא. אך הגר"א כבר ציין שמפורש ברש"י בסנהדרין (ב: ד"ה) ד"תקנתא דרבנן הוא" לדון דיני ממנות בהדיוטות. וע"ע הערה הבאה.

² וכן איתא בגמ' ב"ק דעבדינן שליחותיהו במילי דדמי להודאות והלואות, ולכאורה זאת אומרת שאף הודאות והלואות נידונין בבבל מדין שליחותיהו. וכ"כ רש"י בגיטין (ד"ה מידי דהוה) ובב"ק (ד"ה חסרון כ"ס). אמנם מרש"י בסנהדרין (יג: ד"ה למידן) נראה דיש שני תקנות שונות: לדון דיני ממנות משום נעילת דלת בפני לווין, ועוד לדון במילי דשכיחי ודאית בהו חסרון כ"ס, אע"פ שאין בהם נעילת דלת, וזה משום תקנה נפרדת דשליחותיהו עבדינן. וכן הבינו הגר"ע"א (תוס' רעק"א סנהדרין א:א) והנצי"ב (העמק שאלה נח:ב). ועוד יש להעיר שהיד רמה (ג. ד"ה ברם) נוטה לסבור שבתחילה תיקנו לדון הודאות והלואות בהדיוטות שלא תנעול דלת בפני לווין, ובתור הכי חזרו לתקן לעשות שליחותיהו בשאר מילי דשכיחי ודאית בהו חסרון כ"ס. וא"כ יש לעיין אם זו רק הרחבת התקנה המקורית או תקנה חדשה ושונה. קצת משמע מדבריו במקום אחד (יג: ד"ה ובעא מיניה) כש"כ הגר"ע"א והנצי"ב בדעת רש"י, אבל במקום אחר נראה יותר שאין לחלק (לב: ד"ה נקטינן).

³ ועיין למשל בתורה תמימה (שמות פרק כ"א הערה י"א) דנקט הכי ולכן הקשה אמאי שניהם שדנו וכן הדנים בשבת וביו"ט דיניהם דין, והלא אין שליח לדבר עבירה.

ב"ד של ג' מדאורייתא, אבל א"כ קשה איך מקבלין גרים בזה"ז דליכא דיינים סמוכים. וכבר תמהו בזה הראשונים והעלו כמה תירוצים:

א) **שליחותיהו מדרבנן בלבד:** תוס' בכמה מקומות כותבים בסתמא דשליחותיהו עבדינן, ומשמע שזה תקנתא דרבנן, וזה בפירוש בתוס' הרא"ש (גיטין פח: ד"ה כי עבדינן). וא"כ צ"ע כי איך תקנתא דרבנן מאפשר לקבל גרים לתוך הקהל?

ב) **גזה"כ כללי מ"לדורותיכם:** תוס' בקידושין (סב: ד"ה גר) מביאים מרבנו נתנאל שבאמת א"צ ב"ד של מומחין בזה"ז כי בגרים כתיב "וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדורותיכם" (במדבר טו:יד), ומ"לדורותיכם" משמע לדורות עולם, ואפילו בדורות דליכא סמוכים.⁴ הגמ' (כריתות ט.) לומד מזה שאף שגר צריך מילה טבילה והרצאת דמים, בזמן שביהמ"ק איננו קיים וא"א לגר להביא קרבנו, סגי במילה וטבילה. והרמב"ן (יבמות מו: ד"ה דילמא) והריטב"א (שם ד"ה דילמא) כותבים בפירוש שכמו מקבלים גרים שבזה"ז אפילו בלי קרבן מכח "לדורותיכם", ה"ה נמי בלי סמוכים.^{5,6}

ג) **"משפט" א"צ סמוכים:** הרמב"ן שם מעלה תירוץ קצת מעורפל, וז"ל: "אפשר דגר צריך שלשה גמרא, ומשפט כתיב ביה אסמכתא, וכי גמירי שלשה גמירי מומחין לא גמירי". והרשב"א שם מפרש שמשום שלומדים מ"לדורותיכם" שמקבלין גרים בכל הדורות, זה מעיד שהדרשה מ"משפט" להצריך ב"ד לגירות מעולם לא הצריכה ב"ד סמוך.⁷ וא"כ אף בזמן שהיו סמוכים היו מקבלים גרים ע"י הדיוטות.⁸

⁴ גם תוס' רבינו פרץ ותוס' מהר"ם (יבמות מו: ד"ה גר) מתרצינן הכי, אך יש להעיר בנקודה אחת בדבריהם. בתוס' בקידושין בתחילה מביאים התירוץ שעושים שליחותיהו בגירות, ואח"כ מביאים חידושו של רבינו נתנאל שא"צ לשליחותיהו מחמת לדורותיכם. והיינו מצפים לזה, כי התירוץ של שליחותיהו הוא יותר בולט אבל הוא ג"כ יותר בעייתי, ולכן התוס' חוזרים ומביאים חידושו של רבינו נתנאל. אבל בתוס' מהר"ם ותוס' רבינו פרץ סדר התירוצים מהופך, ותחילה הביאו חידושו של רבינו נתנאל ורק אח"כ כותבים דיכול להיות דבעינן מומחין אבל י"ל דשליחותיהו עבדינן. ובאמת נראה שהיה להם איזה חידוש שאיפשר תירוץ זו...

⁵ ברם צ"ע כי כתיב בפרשת הרוצח "והיו לכם לחקת משפט לדרתים בכל מושבתים", והספרי שם דורש "לדרתים – שינהוג הדבר לדורות. בכל מושבותיכם – בארץ ובחור"ל". והרמב"ן שם מקשה שהרי אנו דורשים בגמ' (סנהדרין נב.) מ"ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם" ועוד במכילתא דרשב"י (כא:יד) מ"מעם מזבחי תקחנו למות" שמתת ב"ד אינה נוהגת בזמן חורבן הבית, וא"כ איך דרשינן הכא "לדרתים" – שינהוג הדבר לדורות? עיי"ש שתיירץ שבאמת הדרשה בספרי אינה מתייחסת לדיני נפשות [אף שהפרשה עוסקת בדיני רוצח] אלא "שתהיה לנו עדה שופטת אפילו לאחר חורבן לדון דיני קנסות וגזלות וחבלות וכל דבר שבממון ושל מלקות ארבעים", וכמובן הרבה מדברים אלו צריכים מומחין! [ועיין בעמק הנצי"ב על אתר מה שתמה בפירוש זו]. אז לכאורה קשה לומר שלומדים מחד "לדרתים" שדין דיני קנסות וכו' לעולם ע"מ שיש סמוכים, ומ"לדורותיכם" אחר שב"ד מקבלין גרים לעולם אפילו כשאין סמוכים! ואולי זו גוף הסיבה שלא הספיק הרמב"ן ביבמות בתירוץ זו והעלה תירוץ אחר, כמו שנראה להלן. שו"מ בחידושי הרי"מ (ח"מ סוף א:א) שג"כ דן בזה ועיי"ש.

הכלי חמדה שם הקשה ג"כ שלכאורה תירוץ זו מ"לדורותיכם" אינה מובנת לפי שיטת הרמב"ם המפורסמת (הל' סנהדרין ד:יא) שאפשר לחדש הסמיכה בזה"ז, כי א"כ העדר סמוכים אינו דומה כלל להעדר מקדש ואי-יכולת להביא קרבן הגר. ועיי"ש שהעיר שהגירות הראשונה של ישראל, שהיתה לפני מתן תורה, היתה ע"י הרצאת דמים אבל לא ע"י דיינים סמוכים, שהרי לא היו סמוכים לפני מתן תורה [הנחה כשלעצמה לגבי מעמדו של משה רבינו...]. ועפ"ז חידש הכלי חמדה שעיקובו של הרצאת דמים הוא יותר חזק מעיקובו של סמוכים, ולכן רק בהרצאת דמים צריכים שתהיה אי אפשר לגמרי. לענ"ד אפשר לומר בדרך יותר פשוט שלעולם ההיתר מ"לדורותיכם" כולל אם זה למעשה רחוק בדור ההוא, וכלל ישראל אינו ממש יושב ומצפה שיקבצו ויסכימו כל חכמי ישראל וכו'. ושו"מ שכן הציע הרי"מ שם.

ע"ע בהמשך דברי הכלי חמדה שהציע דבר מופלא שבאמת כל גירות בזה"ז אינו אלא מדרבנן ואעפ"כ מותר לישא בת ישראל, שחיטתו כשרה, וכו'!

⁶ עוד ראיתי ברשימות שיעורים מתלמידי מו"ר הגר"א ליכטנשטיין זצ"ל שהעלה עוד שתי סיבות לחלוק נגד תירוץ זה. א' יש לחלק בין הצורך לקרבן הגר לקבלת מצוות ע"י ב"ד, כי מותרים לגמרי על קרבן הגר אבל עדיין אומרים שקבלת מצוות מעכבת את הגיור. [וזוהי ההיפך מחילוקו של הכלי חמדה הנ"ל]. ב' יש לחקור מהו יסוד הצורך לדברים אלו בתהליך הגיור והאם יש לחלק ביניהם. מו"ר העלה כדוגמה את הצורך לדברים אלו בזמן המקדש – בגמ' איתא דמל ולא טבל כאילו לא מל, אבל יתכן דגר שלא הביא קרבנו עדיין נקרא גר, לפחות באופן חלקי. [נחלקו הת"ק ור' אליעזר בן יעקב (כריתות ח:)] אי גר שעדיין לא הביא קרבנו נקרא מחוסר כפרה, ויש ג' שיטות עיקריות בדעת הת"ק שאינו מחוסר כפרה: לפי תוס' (ב: ד"ה לאפוקי) והשטמ"ק (ח: בחידושים אות ג') הת"ק באמת מסכים עם ראב"י, ואסור לו לאכול קדשים ולישא בת ישראל (אמנם אפילו לפ"ז יתכן שקידושו תופסין); ב' לפי הרמב"ם במשנה תורה (הל' מחוסרי כפרה א:ב) מותר בבת ישראל אבל אסור לאכול קדשים; ג' לפי הרמב"ם בפי"ה"מ (כריתות ב:א) קרבן הגר א"א למצוה בעלמא, ואינו מעכב ולא כלום.]

יש להעמיק כאן קצת. הגר"ד (אגרות הגר"ד עמ' קט ד"ה וביאור) קבע דהרצאת דמים אינה ממעשה הגירות עצמו אלא היא חובת הגירות, ודגירתו אינה נשלמת עד שיצא ידי חובתו ויביא קרבנו. והגר"ד הוכיח כן מפסקו של המחבר (יו"ד רסח:ג) שצריכים ב"ד למילה, טבילה, וקבלת מצוות, ויש להניח שא"צ שב"ד יהיה עמו בשעת הרצאת דמים. ובאמת הביא השו"ע ב' דעות אם צריכים ב"ד לעיכובא לכל אלו הדברים, או שמא זה מעכב רק בקבלת מצוות. [ולגבי מילה עיין בערוה"ש רסד:ד]. אבל ממ"נ יוצא שיש הבדל עקרוני בין הרצאת דמים לקבלת מצוות. כי אפילו אם ב"ד אינו מעכב כ"א בקבלת מצוות, י"ל שזה מעיד שקבלת המצוות היא עצם ויסוד הגירות! ועיין בט"ז שם (ס"ק ט) שהסביר שנוכחות הב"ד מעכבת דוקא בקבלת המצוות "שזהו גוף הדבר והתחלתו", וע"ע בדגולת הבבא (הובא בפתחי תשובה שם ס"ק ג.) ואכמ"ל יותר.

⁷ אולם צ"ע בדעת הרשב"א עצמו כי הלא ראינו בתשובה ובחי' לגיטין שכתב דשליחותיהו מועיל מחמת תקנת חכמים, וממש סותר מש"כ ביבמות! וע"ע להלן בדעת הרשב"א לגבי היחס בין האיסור לדון בפני הדיוטות לאיסור בפני גוים, וצ"ע. ע"ע הערה 10.

- ד) **גזה"כ פרטי מ"אתך"**: תוספות ישנים⁹ (יבמות מו: ד"ה גר) מוכיחים מהמשך הסוגיא ביבמות הדורש שמקבלים גרים בחו"ל מדכתיב "אתך" – בכל מקום שאתך" דכיון דאין סומכים בחו"ל, צ"ל דכמו דלא קפיד קרא דלא לגייר בחו"ל לא קפיד ג"כ לגייר ע"י סמוכים.
- ה) **שליחותיהו מועיל מדאורייתא**: הרמב"ן בסוף דבריו ביבמות מציע שאמנם יש דין שליחותיהו מדאורייתא: "ואפשר דמן התורה אפילו הדיטות דנין בשליחותיהו דמומחין". אבל הרמב"ן אינו מסביר מהו אופי הדין ואיך זה פועל, וזה צריך ביאור.
- אמנם ראיתי ב' גישות עיקריות באחרונים להסביר איך שליחותיהו מועיל מדאורייתא.
- א. המב"ט (קרית ספר ספ"ה) חידש דבאמת מדאורייתא הצורך לסמוכין בטל בשעה דאין סמוכין קיימין, והכל הולך אחר החכמה. והא דלא דנין קנסות בזה"ז א"א מדרבנן בלבד, וא"כ ממילא ניחא איך מקבלין גרים בזה"ז. אכן לפ"ז באמת עצם דין שליחותיהו אינו מדאורייתא, אלא שיש להדיטות סמכות לדין מדאורייתא וכאילו הם סמוכים.
- ב. לעומת זאת הנתיבות (א:א) כתב בקצרה ד"נמסר לחכמים" מתי לעשות הדיטות לשליחותיהו, ולכן זה מועיל בקבלת גרים ובעישוי גיטין. ועיין ברביד הזהב (שמות כב:ז) שהאריך בזה וכתב שכיון שגלוי לפני הרבש"ע שיתבטל הסמיכה, ואעפ"כ כתוב "ובאת אל הכהנים הלויים או אל השופט אשר יהיה בימים ההם", (דברים יז:ט) ש"מ דמסר הכתוב לחכמים במה נעשה שליחותיהו. אולם קשה למצוא אפילו רמז לתירוצים אלו בדברי הראשונים.¹⁰

ב. אופי האיסור דלפניהם ולא לפני גוים

עד כאן הדיון לגבי גירות. קושיא נפרדת ואולי אפילו יותר יסודית נוגעת לעצם הבעיה של דינים הדיטות. כי אם יש איסור תורה ללכת לדון לפני הדיטות אזי קשה להבין איך תקנה מדרבנן דשליחותיהו עבדינן יתירו, ולכן יש לעיין באופי האיסור דלפניהם ולא לפני הדיטות. והנה ממימרא דר' טרפון לכאורה יוצא דיש קשר מהותי בין איסור לפניהם ולא לפני הדיטות לאיסור לפניהם ולא לפני עכו"ם, כי שניהם נלמדים מאותו מקור דהיינו "לפניהם" – כלומר דינים כשרים, ולא לפני עכו"ם והדיטות.¹¹ וא"כ הלא צריכים לחקור מהו יסוד איסור לפניהם ולא לפני עכו"ם ולבחון אם זה אמנם שייך ג"כ לגבי לפניהם ולא לפני הדיטות.

הפוסקים אומרים בפה אחד כי האיסור ללכת לערכאות של גוים איסור חמור הוא, וידועים דברי הרמב"ם (הל' סנהדרין כו:ז) בזה: "כל הדין בדיני עכו"ם ובערכאות שלהן אע"פ שהיו דיניהם כדיני ישראל הרי זה רשע וכאלו חרף והרים יד בתורת משה רבינו. שנ' ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפניהם ולא לפני גוים לפניהם ולא לפני הדיטות".

אולם צ"ע כי גם הרמב"ם גם שאר הראשונים לא מנו איסור ללך לערכאות במנין תרי"ג! ועיין בביאורי הרב ירוחם פישעל פערלא לסה"מ של רס"ג (ל"ת רסד-רסה עמ' 637) שתמה על אלו שמונים לאו הבא מכלל עשה במנין המצוות, דלכאורה "לפניהם ולא לפני עכו"ם" הוי להבמ"ע, והביא משו"ת מקור ברוך (ס' לב) שאמנם מוכיח מזה דאיסור עראכאות א"א מדרבנן! והוסיף הגר"פ פערלא שצריכים להוציא את המקרא מידי פשוטו לדרוש איסור ערכאות, כי באמת לא משתמע כלל ש"אשר תשים לפניהם" עוסק בדינים, אלא למשפטים שהקב"ה ציוה את משה אחר מעמד הר סיני.

⁸ מ"ר הרב מיכאל רוזנצווייג שליט"א העיר שאפשר שרבינו נתנאל ג"כ סבור כן, ושלפי תירוץ זה אפשר להשוות גירות לעוד מקרים בהם אפשר שמספיק ע"י הדיטות, כגון התרת נדרים וחליצה. ואכמ"ל.

⁹ זה לא מופיע בתוספות ישנים הנדפסים בגליון הש"ס אלא בספר "תוספות ישנים השלם" שהו"ל ע"י הרב אברהם שושנה.

¹⁰ אמנם אפשר לפרש דעת הרמב"ם כש"כ הקר"ס. ברם הערוני דודי מוה"ר יוסף בלאה שליט"א במש"כ הרמב"ם (איסורי ביאה יג:טו) ע"פ הסתירה ביבמות (עו: מול עט.) שהרבה גרים נתגיירו בפני הדיטות בימי דוד ושלמה, ולכאורה זה עומד נגד שיטת הקר"ס שהרי סמוכים היו קיימים אז. ע"ע במגיד משנה ובכסף משנה שם. ובהמשך נדון בשיטת הרמב"ם בעז"ה. ויש לציין שהרשב"א (יבמות עט. ד"ה מיד) כותב דלעולם מהני לגייר בב"ד של הדיטות אלא שבימי דוד ושלמה חשו להם, וזה מובן לפי פירושו הנ"ל של הרשב"א בדברי הרמב"ן שלעולם אין לומדים מ"לדורותיכם" להצריך סמוכים אלא ג' הדיטות גרידא.

¹¹ לפי רש"י (גיטין שם ד"ה לפניהם) כוונת "לפניהם" היא לפני השבעים זקנים שעלו להר סיני עם משה, ולפי הר"י (תוס' שם ד"ה לפניהם ובסנהדרין ב: ד"ה ליבעי) אלו ה"אלהים" – כלומר דינים סמוכים – המופיעים בפסוקים שם.

ברם כאמור לפי רוב הדעות יש כאן איסור תורה, ודלא כשיטת המקור ברוך. והפוסקים מביאים מהתשב"ץ (ב:רצ) שכתב וז"ל "דבר ברור שאסור לדון בערכאות של עכו"ם אע"פ שדיניהם כדינינו וזה הוא איסור תורה כדתינא בפרק המגרש...לפניהם ולא לפני עכו"ם"¹². אבל דבר שאינו ברור הוא מה בדיוק האיסור? והנה ז"ל רש"י על אתר: "לפניהם ולא לפני עכו"ם, ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנין אותו כדיני ישראל, אל תביאהו בערכאות שלהם, שהמביא דיני ישראל לפני עכו"ם מחלל את השם ומיקר את שם האלילים להשביחם (ס"א להחשיבם), שנאמר כי לא כצורנו צורם ואיבינו פלילים, כשאויבינו פלילים, זהו עדות לעלוי יראתם". ואכן לכאורה נמצאים כמה פנים בדברי רש"י, ויש להביא כמה אפשרויות מהו יסוד האיסור:

(א) **לא תחנם:** הגר"פ פערלא הדגיש מש"כ "ומיקר את שם האלילים" ופירש דאיסור ערכאות הוא מדין לא תחנם, ע"פ הגמ' (ע"ז כ.) שאסור ליתן להם חן כגון לומר "כמה נאה עבודת כוכבים זו". וא"כ י"ל שה"ה בהליכה לערכאות, כי זאת אומרת "כמה נאים משפטי עכו"ם זו".

(ב) **חילול השם:** לכאורה ההסבר ההכי פשוט בדעת רש"י הוא שאיסור ערכאות הוא מדין חילול השם. שהרי רש"י כותב בפירוש שהמביא דיני ישראל לפני עכו"ם מחלל את השם, ועי"ז מובן למה המפרשים מרחיקים לכת בתיאור חומרת האיסור. הרי"ף פערלא מביא מחלק ד' של התשב"ץ המכונה "חוט המשולש" (טור א' סי' י"ז) שר' שלמה דוראן כותב בפירוש ביחס לדברי רש"י וז"ל, "הלא אמרו ז"ל כי דבר זה יש בו חילול השם יתברך, שאין לו כפרה בארבעה חילוקי כפרה כי אם במיתה"¹³, ומבואר שיש חילול השם גמור בהליכה לערכאות.

(ג) **עבודה זרה:** מוה"ר יהודה דוד בלייך שליט"א (Contemporary Halakhic Problems IV, 7-14) חידש שאיסור ערכאות הוא מדין עבודה זרה, כיון שמיקר שם האלילים ומעיד לעילוי יראתם ח"ו. וכמ"כ איתא בחוט המשולש הנ"ל, וז"ל: "וגם יש בו עוון עבודה זרה, כי בלכתם אל בית טעותיהם לדרוש ערכאותיהם בזה הם נותנים מעלה וחשיבות לאלוהיהם ולתורתם ומניחים אלוקים חיים ומלך עולם ותורתו תורת האמת, ועל זה אמר דוד המלך ע"ה ירבו עצבותם אחר מהרו (תהלים טז:ד) כי הם נותנים מהר וחשיבות לאל אחר"¹⁴. והרב בלייך הוכיח כן מדרשת הספרי (דברים פסיקא י"ז) מדכתיב "לא תגורו מפני איש" שזו אזהרה לשופט שלא להסתלק מן הדין מחמת הפחד שמי שהדיין יחייב ניקום ויהרוג את בנו, והביא מרבינו יונה (שערי תשובה ג:קפח) שפסק כן שהשופט מוזהר מלפחד לעונש מיתה עיי"ש.¹⁵ וביאר הרב בלייך שזה נכלל בדין ע"ז וחייב ליהרג ולא לעבור כי זה נחשב לכופר בתורה, ולפי כמה פוסקים מי שאנסוהו לכפור בתורה חייב ליהרג מדין ע"ז.¹⁶

¹² ואמנם הרשב"ץ בספר זהר הרקיע היה א' מהשיטות שמנה הגר"פ הסובר דמונים להבמ"ע במנין תר"ג.

¹³ ע"פ הסוגיא ביומא פו. ועיין ברמב"ם הלכות תשובה א:ד.

¹⁴ מעניין שהוא כותב כן בתשובה לקהילה בצפון אפריקה היושבים תחת יד הישמעאלים, ולכאורה מבואר שהוא סבור שיש איסור ערכאות מדין ע"ז אע"פ שעובדים את דת הישמעאלים. וכמ"כ כתב קרובו ר' אברהם אבן טוואה (חוט המשולש טור ג' ס' ו') וז"ל, "ומה שכתב 'ומיקר שם האלילים', הוא כולל דת אומה זו, אע"פ שאינם עובדי עבודת אלילים הרי הם מכחישים משפטי תורתנו, והמביא דין לפניהם ח"ו עושה עליו לדתם על תורתנו. וכן כתב אדוני זקני הרשב"ץ ז"ל".

לכאורה כל זה עומד נגד פסקו של השו"ת שבט הלוי (י:רסג) שיש שני דינים נפרדים באיסור ערכאות, א' שמיקר שם ע"ז, וזה שייך דוקא לע"ז, וגם ש"מחליש כח האלקות" כשמביא דינו לכל בית דין שאינו פוסק ע"פ משפטי התורה. [ויעיין שם שהוכיח כן מלפניהם ולא לפני הדיוטות, כי איך זה נחשב לע"ז וייקור שם אלילים?]

¹⁵ ברם בדעת רבינו יונה היה נראה שהוא לומד שחייבים הדיינים לדון אפי' במקום סכנה כק"ו מחניפה ע"פ הסוגיא בסוטה (מא.-מא:): שנתחייבו שונאי ישראל כלייה בשעה שהחניפו לאגריפס ואמרו לו "אחינו אתה" אע"פ שהיה פסול למלכות. אכן תוס' (שם ד"ה כל המחניף) אומרים שחניפה במקום סכנה מותר, ואולי הם חולקים על רבינו יונה. הוכחתם היא מנדרים (כב.) שנתלו ב' אנשים עם עולא כשעלה לא"י, ובדרך קם א' והרג לחבריה, שאל מעולא "איות עבדי" והשיב "אין ופרע ליה בית השחיטה" [פיר"ן שימות מהר], וכשהגיע עולא לר' יוחנן אמר לו שיפה עשה כדי להציל את נפשו. אבל עיין באגרות משה (או"ח ב:נא) שתמה איך העלו התוס' אפילו כה"א שחייב למסור את נפשו במקום חניפה, וליישב דבריהם הביא שיטת הים של שלמה (ב"ק ד:ט ד"ה גס) שחידש [ע"פ הסוגיא שם לח. שלחה מלכות רומי שני סרדיוטות וכו' עיי"ש] שאסור לשנות דברי תורה אפילו במקום שצריך למסור את נפשו, כי "לומר על הפטור חייב או להיפך היה ככופר בתורת משה. מה לי דיבור אחד מה לי כל התורה וכו'". ועפ"ז קבע הגרמ"פ שיסוד איסור חניפה הוא לשנות הדין ולהסכים לאסור כאילו הוא מותר, ובאמת בזה אומרים יהרג ואל יעבור, ועולא יפה עשה כי רק רמז דיאות עבד ולא אמר בפירוש שזה מותר.

וא"כ י"ל שגם חניפה וגם הליכה לערכאות נאסרו משום שכאילו כופר בתורת משה, ושבכל זה חייב ליהרג ולא לעבור וכפי שביאר הרב בלייך. וע"ע ההערה הבאה.

¹⁶ נספח

לענ"ד יש להציע עוד הסבר למה יהרג ואל יעבר בעניינים אלו, בלי קשר לדין ע"ז, ע"פ דעת הרמב"ם. וכבר הארכתי בזה במאמר בבית יצחק (חוברת מ"ד) "בענין יהרג ואל יעבר במשנת הרמב"ם" וכאן אקצר. נראה מעיין בלשון הרמב"ם (הל' יסודי התורה ה:א-ג) שהחייב ליהרג ולא לעבור בשעת השמד שונה במהותו מהחייב ליהרג בג' חמורות ומשאר עבירות בפרהסיא, שכן הרמב"ם החליף את סדר הגמ' (סנהדרין עד.) וכתב דין שעת השמד בתר דין פרהסיא, ועוד שם שעת השמד בהלכה נפרדת והבדילה מכל מש"כ קודם:

ד) **בחוקותיהם לא תלכו:** מבואר בשו"ת הרשב"א (ו:רנד) שאסור לדון בערכאות מדין ובחוקותיהם לא תלכו, שכן כתב לגבי מי שרצה לדון דיני ירושה בפני ערכאות של גוים וז"ל, "ומ"מ לנהוג כן מפני שהוא משפט גויים באמת נ"ל שאסור לפי שהוא מחקה את הגויים וזהו שהזהירה תורה לפנייהם ולא לפני גויים ואע"פ ששניהם רוצים בכך והוא דבר שבממון. שלא הניחה תורה את העם שהוא לנחלה לו על רצונם שייקרו את חקות הגויים ודיניהם ולא עוד אלא אפי' לעמוד לפנייהם לדין אפי' בדבר שדיניהם כדין ישראל". ועיין בגמ' חולין (מא. - מא.): שהמחקה את המינים עובר משום ובחוקותיהם לא תלכו, וא"כ נראה שזו כוונת הרשב"א כאן.¹⁷

ה) **קללת דיינים:** נלע"ד בדעת הרמב"ם שאיסור ערכאות הוא מדין קללת דיינים. שהרי הרמב"ם עוסק בדיני קללת דין [ובאגב זה גם קללת נשיא וקללת ישראל] לאורך פרק כ"ו מהל' סנהדרין עד ההלכה האחרונה דהיינו הדין בערכאות. ומה ענין ערכאות אצל קללת דין? אבל זה ניחא אם איסור ערכאות הוא מדין קללת דיינים, וזה כי הפונה לערכאות של גוים הוא כאילו מרקק בפני דייני ישראל. ועוד הרמב"ם כותב שההולך לערכאות "הרי זה רשע וכאלו חרף והרים יד בתורת משה רבינו שנ' ואלה המשפטים אשר תשים לפנייהם, לפנייהם ולא לפני גוים לפנייהם ולא לפני הדיוטות", וצ"ע מנא ליה לרמב"ם מדרשה זו שההולך לערכאות הוא כאלו חרף והרים יד בתורת משה? הרי בגמ' גיטין מבואר רק שזה אסור ולא שזה כמחרף!

אך יש להתבונן באיסור קללת דין. מבואר בגמ' סנהדרין (נו.) שלומדים את האזהרה לברכת השם וגם את האזהרה לקללת דין מ"א-להים לא תקלל" (שמות כב:כז), ויש ב' מ"ד אם כוונת המקרא ל"אלהים חול", וגומרים קודש מחול, או שמא ל"א-להים קודש" וגומרים חול מקודש. ולכאורה זה מעיד על הקשר בין ב' איסורים אלו, המחרף ומגדף כלפי שמיא והמקלל את הדיינים, ועיין בספר החינוך שמנה שניהם יחדיו (מצוה סט-ע).¹⁸

ועוד שמעתי ממור' הגר"מ רוזנצווייג שליט"א¹⁹ שהרמב"ם הדגיש מעמדו של דין סמוך, ושמיכה לדורות מבוססת על סמיכת משה רבינו ומנהיגות הסמוכים מבוססת על מנהיגותיו, ושזה אולי אפילו

"וכל הדברים האלו שלא בשעת השמד. אבל שעת השמד...", ועיין למשל בחי' הר"ן (שם ד"ה אבל) שדייק מלשונו דהפטור ד"הנאת עצמן שאני" של שאר עבירות בפרהסיא לא שייך לשעת השמד. [ובאמת נראה שהרמב"ם מסכים לדעת הראב"ד בכתוב שם שם שאם עצם הגזירה היתה להנאת עצמן אין בזה משום שעת השמד, ורק יהרג כשגזרו בכוונה דוקא לבטל מצוה מן המצוות ובא גוי אחד להעבירו להנאת עצמו. ואכמ"ל.] ולכאורה יש לתמוה שכן ידוע ששיטת הרמב"ם היא שהמחייב ליהרג ולא לעבור בכל אלו הדברים [כולל הג' חמורות] הוא הקידוש/חילול ה' ולא עצם החטא, וא"כ קשה להבין מאי חילול ה' יש [ברמה כה חמור שמחייבו ליהרג] כשאדם נאנס בשעת השמד לעבור איזה מצוה קלה בצינעה ולהנאת עצמן!

והנראה בזה הוא שכבר עמדו במש"כ הרמב"ם בריש הפרק וז"ל "כל בית ישראל מצווין על קידוש השם הגדול הזה שנ' ונקדשתי בתוך בני ישראל". ומוזהרין שלא לחללו שנ' ולא תחללו את שם קדשי'. כיצד. בשעה שיעמוד גוי ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה או יהרגנו יעבור ולא יהרג. שנ' במצוות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' ולא שימות בהם. ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו". ורק אח"כ כתב "במה דברים אמורים בשאר מצוות חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים וכו'". והעיר בזה הגר"א סולוביצ'יק (זכרון הרב עמ' 240) שיוצא לפי הרמב"ם שיעיקר קיום קידוש השם הוא לעבור ולא ליהרג, ע"פ "וחי בהם"! וע"ע ברמב"ם הל' שבת ב:ג. ואמנם יש בזה תנאים מסויימים, וכש"כ מיד אח"כ בהל' ב' "במה דברים אמורים...": אע"פ שכרגיל יחיה בהם לקדש את השם, ויעבור ואל יהרג, לפעמים החטא [בג' חמורות] או הרושם [שאר עבירות בפרהסיא] הוא כ"כ חמור שיש מצב הפוך, ודוקא קביעת הקו האדום והסירוב לעבור מקדש את השם. [ואפ"ל שהעובדה שכרגיל אומרים יעבור ואל יהרג מעצם ומגדל את הקידוש השם כשמכריעים שדוקא כאן צ"ל יהרג ואל יעבור.]

אבל אח"כ כשמגיעים לשעת השמד הלא מצינן מחייב אחר. יסודו של וחי בהם לפי הרמב"ם הוא שיש קידוש השם כשעומדים שונאי ישראל ומנסים להשתמש בתורתנו כדי לאבדנו, ושבמצב כזה [בדרך כלל] התורה מוסרת את עצמה להצילנו – עץ חיים היא למחזיקים בה. אבל בשעת השמד, כוונת אויבנו אינה להרגנו אלא לאבד את תורתנו: "בשעת השמד, והוא כשיעמוד מלך רשע כנבוכדנאצר וחביריו ויגזור שמד על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצוות...". וממילא אין שום היתר מוחי בהם. כיון שכונתם היא להוכיח שישיראל יבחרו את נפשם ולא את תורתם, ממילא הקידוש השם הוא דוקא למסור את נפשינו להציל את התורה. זה מקביל לוחי בהם אבל בדיק ההיפך ממנו. [ועיין בחי' הר"ן שם שכתב דברים דומים לגבי שעת השמד: "שבשעה שאומות העולם חושבין לבטל ישראל מן התורה, צריך לעשות חיזוק כנגדן שלא לקיים מחשבתן, ומוטב שיהרגו כמה מישראל ואת אחת מן התורה לא תבטל, בזמן שהם רוצים לבטל אותה מישראל בכלל".]

וא"כ צ"ל בני"ד שאף שלא בשעת השמד ממש, יתכן שהמחייב של שעת השמד עדיין קיים במקרים מסויימים. היסוד של שעת השמד הוא שחייבים למסור את נפשינו כדי שלא תבטל התורה. ואולי זו כוונת היש"ש לעיל בהערה 15. וא"כ נוכל להסביר את הספרי לגבי "לא תגורו מפני איש", וכן להסביר את המעשה של ר' יהודה בן בבא (סנהדרין יג:יד). ועוד.

¹⁷ כמובן לפ"ז יש לחקור מהו יסוד איסור ובחוקותיהם לא תלכו, ואכמ"ל.

¹⁸ עיין הערה 21.

¹⁹ ע"ע במאמרו "שיטת הרמב"ם בענין סמיכת משה רבינו וסמיכה לדורות" בבית יצחק ל"ו.

יוצר המשך ממנהיגות וסמכות של משה רבינו עצמו!²⁰ וא"כ מובן שההולך לערכאות, דהוי כמחרף לדייני ישראל, ממילא הוי כאלו חרף והרים יד בתורת משה רבינו.

ג. היחס בין איסור ערכאות לאיסור הדיוטות

וא"כ יש לחזור לעניינינו ולעיין ביחס בין לפנייהם ולא לפני גוים ולפניהם ולא לפני הדיוטות. לכאורה אם איסור ערכאות נעוץ בלאו דלא תחנם, וה"ה נמי בבחקתיהם לא תלכו, קשה לומר שזה שייך אף בדיינים הדיוטות, דהלא ישראלים הם.²¹ ואמנם הגר"פ פערלא עצמו הניח דלפניהם ולא לפני הדיוטות אינו איסור תורה כלל אלא פסול בעלמא. והוא הביא את דעת הר"מ מקוצי (בעל הסמ"ג) שהובא ב"מנחת יהודה על התורה" (ר"פ משפטים) שטוען דלפניהם ולפני הדיוטות חלוק בעיקר דינו מלפניהם ולא לפני עכו"ם, כי לגבי ערכאות של גוים אסור להתדיין לפנייהם והם מופקעים במהותם מדיינות מדכתיב "מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום" (תהלים קמז:יט-כ.). ברם לגבי לפנייהם ולא לפני הדיוטות הר"מ מקוצי מחדש דליכא שום איסור תורה אלא פסול בעלמא מדין שררה, וכמו שמצינן לגבי גרים, ופסול גרים נוהג רק במקום שקיימין ישראלים שיודעין לדון.^{22,23}

ואכן עיין באמרי בינה (ח"מ א: ד"ה הן אמת) שהקשה²⁴ שאם נאמר דליכא איסור תורה דלפניהם ולא לפני הדיוטות אז צ"ל ג"כ דליכא איסור תורה דלפניהם ולא לפני עכו"ם כי הלא דין אחד הם ושניהם נובעים מאותו מקור! הנה האמרי בינה מניח כמילתא דפשיטא דלא ניתן לומר דליכא איסור תורה לדון לפני עכו"ם, ואמנם מביא מתשובת הרשב"א הנ"ל להוכיח את דבריו. אולם כמו שראינו, בדעת הרשב"א עצמו צ"ל שחולק על האמרי בינה, שכן נקט דאסור לדון לפני עכו"ם מדין ובחוקותיהם לא תלכו, וזה לא שייך כלל להדיוטות!

²⁰ בין היתר הביא מו"ר ראיות אלו: א' ה' סנהדרין ד:א-ב שהדגיש הרמב"ם בבת אחת את הקשר של סמכות משה רבינו לסמיכה לדורת ומאיך גיסא מיוחדותו של משה רבינו לגבי מעשה הסמיכה [ביד נגד בפה] ובפרט מש"כ "נמצאו הסמוכין איש מפי איש עד ב"ד של יהושע עד ב"ד של משה רבינו"; ב' שם ה' ג' שסמיכה לדורות טעונה חד סמוך, וי"ל שסמיכה לדורות נעוצה בחד סמוך כמו סמיכת משה רבינו; ג' שם ה' ח-י שלמרות שניתן לצמצם כח הסמוך לדון רק בתחומים וזמנים מסויימים, אעפ"כ צריך להיות ראוי להורות בכל התורה כולה כדי להיות גברא סמוך הממשיך סמכותו של משה רבינו; ד' שם ד:א-א לגבי שיטת הרמב"ם המפורסמת שמחד גיסא ניתן לחדש הסמיכה בזה"ז ומאיך גיסא שזה צריך רוב או כל (מח' בין המהר"י בי רב והמהרל"ב) חכמי ארץ ישראל, ודוקא חכמי ארץ ישראל. ובפיה"מ (בכורות ד:ג) ביאר שזה קשור למאי דאיתא בהוריות (ג.) דרק הני דבארץ ישראל איקרי קהל, ומו"ר הסביר שמשה רבינו היה בעל המסורה ועיקר תורה שבעל פה (עיין סנהדרין יג: "משה במקום שבעים וחד קאי" ובה"ל ממרים א:א "ב"ד הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה") וא"כ כיון דבתר מתן תורה המסורה נמצאה בתוך כלל ישראל, דוקא אסיפה של חכמי קהל ישראל, דהיינו אלו היושבים בארץ ישראל ע"פ הסוגיא בהוריות, יכולים להתחדש סמכותו של מו"ר וממילא לחדש הסמיכה. ועי"ז הסביר מו"ר ג"כ למה אין סומכין אלא בארץ ישראל אע"פ שכמובן סמיכת משה רבינו ליהושע וזקנים היתה במדבר, וחירף שסמיכה בארץ מעכבת כי צריכים את הקשר לקהל ישראל כדי למלא מעין מקומו של משה רבינו שהיה האב-טיפוס למנהיגי כלל ישראל ובעל המסורה, ופשוט א"כ דלמשה עצמו לא היה שום עיכוב לסמוך בחו"ל [אגב נ"ל דיש לתרץ עוד ע"פ הקדמת הרמב"ן לספר שמות דבהשלמת המשכן ובהשראת השכינה שם נחשב להשלמת הגאולה אף שעוד לא הגיעו לא"י]; ה' הרמב"ם מדגיש בכמה מקומות את חשיבותו של הנשיא (עיין ה' סנהדרין א:ג ונ"כ שם, ד:ה, כו:א, פיה"מ בכורות ד:ג, סה"מ מ"ע קע"ו, ועוד), ובפרט בא:ג כותב "הגדול בחכמה שבכולן (כל' הסנהדרין הגדול) מושיבין אותו ראש עליהן והוא ראש הישיבה והוא שקוראין אותו חכמים נשיא בכל מקום והוא העומד תחת משה רבינו".

ובנ"ד חשוב שחידש הרמב"ם ש"נשיא בעמך לא תאר" (שמות כב:כז) אוסר קללת נשיא, ולא רק קללת מלך, ועיין ברמב"ן על אתר. שהרי יוצא דיש חד לאו במקלל את כל דין, הממשך את סמיכת משה רבינו, ולא נוסף במקלל את הנשיא היושב ממש תחת משה רבינו. [והרי משה היה לו גם דין מלך, והיה המנהיג המוחלט של עם ישראל].

²¹ במושכל ראשון היה נ"ל הכי גם לגבי האפשרות שאיסור ערכאות נוהג מדין ע"ז. אך עיין בגמ' סנהדרין ז: "אמר ריש לקיש כל המעמיד דין שאינו הגון כאילו נוטע אשירה בישראל שנאמר שופטים ושוטרים תתן לך וסמך ליה לא תטע לך אשירה כל עץ. אמר רב אשי ובמקום שיש תלמידי חכמים כאילו נטעו אצל מזבח שנאמר אצל מזבח ה' א-להיך". והמהרש"א שם ביאר וז"ל "הדמיון בזה כי הדין מומחה נקרא בשיתוף שם 'אלהים' כמ"ש בפ' ד' מיתות א-להים לא תקלל תרתי משמע קודש וחול והוא שכל הדין דין אמת נעשה שותף להקב"ה ולזה הנוטע אשירה אצל מזבח הוא נותן מקום ח"ו לאלהים אחרים אצל א-להים קדושים כן המעמיד דין שאינו הגון במקום שיש דין הגון הוא נותן מקום לאלהי כסף וזהב המתמנין בכספה אצל אלהים שהוא דין המומחה".

²² שו"מ סעד לשיטת הר"מ מקוצי מדברי השאלות (בראשית שאילתא ב') שהביא מאמרו של ר' טרפון והמעשה דר' יוסף ואב"י ואח"כ כתב "וגר נמי פסול לדון את ישראל וכו'" ונראה שהוא משוה דיינים גרים לדיינים הדיוטות.

²³ וזה אמנם מקביל לשיטת הקרית ספר הנ"ל, אלא שלפי הר"מ מקוצי והגר"פ פערלא מעולם לא היה איסור לדון לפני הדיוטות, אפילו בזמן שסמוכין קיימין. ועיין ההערה הבאה.

²⁴ האמרי בינה מקשה על שיטת הקרית ספר הנ"ל שבזמן דליכא סמוכים ליכא עיכובא של סמוכים. אמנם קושייתו שייך אף לשיטת הר"מ מקוצי והגר"פ פערלא.

ויוצא מזה שנחלקו מהו היחס בין לפנייהם ולא לפני עכו"ם ללפניהם ולא לפני הדיוטות, אם יש כאן דין א' או ב' דינים נפרדים. והמ"ד שאיסור ערכאות הוא מדין לא תחנם או בחקתיים לא תלכו צ"ל שהם דינים שונים במהותם,²⁵ וא"כ אף אם לא נרחיק לכת כמו הר"מ מקוצי ונאמר שאכן אסור לדון לפני הדיוטות, לכאורה אין זה איסור תורה. שאע"פ ש"לפניהם ולא לפני עכו"ם" אמנם מלמד איסור דאורייתא, "לפניהם ולא לפני הדיוטות" א"א אסמכתא בעלמא. ולפ"ז ניחא הקושיא משליחותיהו, ואיך זה מועיל להתיר לדון בפני הדיוטות לפי הראשונים כמו הרשב"א [בתשובה ובגיטין] שקבעו שזו תקנת חכמים. אמנם אסור לדון בפני גוים מדאורייתא וכמו כל הפוסקים שהכריעו נגד המקור ברוך הנ"ל, ואעפ"כ לדון בפני הדיוטות א"א איסור דרבנן וממילא ניתן להתירו ע"י תקנה דשליחותיהו. אבל לפי אלו שסוברים שיש איסור דאורייתא אף לדון לפני הדיוטות הדברים עדיין צ"ב.

והנה יש לחקור בדעת הסוברים דלפניהם ולא לפני עכו"ם ולפניהם ולא לפני הדיוטות נובעים מדין אחד, האם ממש אין הבדל מהותי ביניהם או שמא יש 'הארארכיה' מסוימת, ואיסור דלפני הדיוטות או דהוי אסמכתא [וא"כ הדברים מיושבים] או דהוי דרשה גמורה, אבל מ"מ אינו אלא תולדה לעיקר דין, דהיינו איסור דלפני עכו"ם. ויתכן שאופי דין שלחותיהו תלוי בזה, וכמו שיתבאר.

ובאמת נראה שחקירה זו תלויה במקורות שונות בחז"ל. בפשטות הסוגיא בגיטין פח: מדגיש את הקשר בין לפנייהם ולא לפני עכו"ם ללפניהם ולא לפני הדיוטות. אולם עיין בתנחומא בפרשת משפטים שמביא הך דרשה דלפניהם ולא לפני עכו"ם ב' פעמים, ונראה שם שמדגיש האיסור דלפני עכו"ם הרבה יותר מהאיסור דלפני הדיוטות. שז"ל באות ג': "לפניהם ולא לפני אמות העולם. מנין לבעלי דינין של ישראל שיש להם דין זה עם זה שיודעים שאמות העולם דנין אותו הדין כדיני ישראל שאסור להזדקק לפניהם? תלמוד לומר 'אשר תשים לפנייהם', לפני ישראל ולא לפני אמות העולם. שכל מי שמניח דיני ישראל והולך לפני אמות העולם כפר בהקדוש ברוך הוא תחלה ואחרי כן כפר בתורה, שנאמר 'כי לא כצורנו צורם ואיבינו פלילים' וכו'". והרי אין שום הזכרה לאיסור הדיוטות! ולהלן באות ו' כתיב, "שאלתא דמחיבים דבית ישראל דמאן דאית ליה דינא בהדי חבריה אסיר ליה למיזל לגבי אמות העולם שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפנייהם. ותניא היה רבי שמעון אומר כל מקום שאתה מוצא אגוריות של גוים אף על פי שדיניהם כדיני ישראל אין אתה רשאי להזקק להם שנאמר לפנייהם, לפנייהם ולא לפני גוים, לפנייהם ולא לפני הדיוטות". אף כאן עיקר הדגשת התנחומא היא לאיסור לדון לפני עכו"ם, והדין בהדיוטות מובא רק דרך אגב ממש בסוף הדברים. לשון מקביל נמצא גם בשאלתות בר"פ משפטים,²⁶ וכבר עמד בזה הנצי"ב ועיי"ש.

והנה נפק"מ א' בנ"ד היא אם מותר לבע"ד לקבל עלייהו לדון לפני הדיוטות. הרמב"ן בריש משפטים אומר בפירוש שאף שביסודם איסור ערכאות ואיסור הדיוטות שווין, שבשניהם אינו מתדיין בפני "שופט על פי התורה", עדיין יש הפרש ביניהם בענין זה, כי יש איסור מוחלט לדון בפני עכו"ם אבל אם הסכימו לבא לפני הדיוט זה מותר, ואין איסור אא"כ כפה את חבריו.²⁷ ולעומת זאת הר"ן²⁸ (סנהדרין ב: ד"ה והתירוץ הנכון) סובר שלעולם אסור לדון בפני הדיוטות, ואע"פ שקבלו הבע"ד את דינם. ובהמשך נחזור לדעת הר"ן ולשיטתו לגבי שליחותיהו.

עוד נפק"מ היא מתי מותר לדון בפני ערכאות. הטור והמחבר פוסקים (ח"מ כו:ב) שאם יד הגוים תקיפה וב"ד של ישראל אינו יכול להציל ממונו של ראובן משמעון, מותר לראובן לדון בדיני גוים על מנת שיתבע שמעון לב"ד של ישראל תחילה, ושאח"כ יטול רשות מהם לדון בדיני גוים. ובב"י הביא את ספר התרומות (סב:א:ג) שפסק כן ושהביא תשובה מר' שרירא גאון שג"כ אמר הכי. וכן פסק הרמב"ם (סנהדרין כו:ז). אבל עיין בגידולי תרומה על אתר שציטט את הרא"ש (ב"ק י:ו) שהביא מר' פלטוי גאון שפסק ע"פ הסוגיא שם (צב:) "מנא הא מלתא דאמרי אינשי קרית לחברך ולא ענך רמי גודא ושדייה עליה וכו'" שמותר לראובן לבא לדיינים גוים אם

²⁵ וכמובן גם שאר המ"ד יכולים לומר כן, רק שאינו מוכרח.

²⁶ עיין הערה 22.

²⁷ וע"ע בשר"ת הר"ן (ס' ע"ג) שהשואל [שלפי עדותו של הר"ן היה פוסק ות"ח אדיר] הציע שאיסור ערכאות ואיסור הדיוטות הויין באמת דין אחד ולכן אם קבלו עלייהו לדון בפני גוים שרי, והשיב הר"ן שאע"פ שנראה כן מהסוגיא בגיטין, באמת יש הבדל ביניהם כי ההולך לערכאות מייקר אמונתם וכו', והביא את הרמב"ן הנ"ל.

²⁸ כידוע המחבר לחידושי הר"ן בסנהדרין אינו הרנב"ר אלא כנראה תלמיד מבי רבינו דוד בונפיל.

סירב שמעון לבא בפני דיינים ישראלים. והעיר הגידולי תרומה שכנראה לפי ר' פלטוי גאון א"צ ליטול רשות מב"ד קודם שילך לערכאות, אלא יכול ללך שם מיד מאחר שנודע לו ששמעון לא יסכים לדון בב"ד של ישראל, ודלא כר' שרירא גאון שהובא בספר התרומות.

אמנם באוצר הגאונים (ב"ק קיד:) הובא נוסח אחר של תשובת ר' שרירא גאון, ושם מבואר ג"כ כשיטת ר' פלטוי גאון. ועיי"ש שהסביר את דעתו וז"ל, "דכי תניא היה ר' טרפון אומר כל מקום שאתה מוצא אוגריאות של גויים אע"פ שדיניהן כדיני ישראל אי אתה רשאי להזקק להן שנאמר 'אשר תשים לפניהם ולא לפני גויים' מפני ששם אותם להדיטות ובמקום שיכול אתה לגבות החוב בישראל אל תזקק להם וגם במקום שהדין גובה אל תזקק להדיטות ודקא דרשין רבנן נמי 'לפניהם ולא לפני הדיטות' ובמקום שאין דין גובה בהדיטות כדן ואל תאבד ובמקום שאין הגזלן חושש לספרי ישראל גובין החוב בגויים ואל תאבד".

והנה לכאורה איכא ב' חידושים בדבריו. א' נראה שהוא סובר שלעולם האיסור לדון בפני הדיטות לא נהג במקום שא"א לדון בפני מומחים. ובאמת זהו כשיטת הקרית ספר שכתב שאין איסור דלפניהם ולא לפני הדיטות בזמן דליכא סמוכים. ב' הוא מבין שמאחר שמותר לדון בפני הדיטות במקום שאין דיינים מומחין, יש ללמד דה"ה נמי דמותר לדון בפני עכו"ם במקום שא"א לדון ע"י דייני ישראל. וממילא אין צורך ליטול רשות מב"ד תחילה. לפי הספר התרומות ושאר הפוסקים נטילת רשות מתיר ההליכה לערכאות, אבל לפי נוסח זו של ר' שרירא גאון א"צ לשום מתיר כי ממילא האיסור נופל במקום שא"א לדון ע"י דייני ישראל! ברם זה הפלא ופלא, כי בשלמא ללמד איזה היתר הדיטות מהיתר ערכאות, אבל איך יתכן להיפך ללמד מהקל אל החמור? אלא ודאי צ"ל בדעת ר' שרירא גאון, ולכאורה ג"כ בדעת ר' פלטוי גאון, שהן הן איסור הדיטות הן הן איסור ערכאות, ושניהם נובעים מדין אחד ממש. ולכן אם בעיקר דינו איסור הדיטות אינו נהג במקום דליכא סמוכים, ממילא אף איסור ערכאות אינו נהג במקום דליכא דייני ישראל היכולים לדון.²⁹

ד. שיטת הר"ן

והנה ראינו לעיל שלפי הר"ן האיסור לדון בפני הדיטות נהג אע"פ שקבלו עליהן הבעלי דין את דינם, ושיוצא מזה שהאיסור דלפניהם ולא לפני הדיטות ממש שווה ללפניהם ולא לפני עכו"ם. הר"ן מדגיש תוקף העיכוב נגד הדיטות גם במקום אחר. איתא בסנהדרין מו. "תניא ר"א בן יעקב אומר שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה. ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים והביאוהו לבית דין וסקלוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך. שוב מעשה באדם אחד שהטיח את אשתו תחת התאנה והביאוהו לבית דין והלקוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך". לפי רוב הראשונים³⁰ אף ב"ד של הדיטות בזה"ז יכול לעשות כך, ובשו"ע כתוב בריש סי' ב' "כל בית דין אפילו אינם סמוכים בארץ ישראל אם רואים שהעם פרוצים בעבירות דנים בין מיתה בין ממון בין כל דיני עונש וכו".³¹ אולם חידש הר"ן שם (ד"ה ב"ד מכין) שדוקא ב"ד של סמוכין יכולים להמית לצורך השעה ולא הדיטות.³² ורק אם אית להו להדיטות הרמנא דמלכא לדון דיני נפשות אז ניתן להמית מי שחייב מיתה בדיני

²⁹ אמנם לפי כ"ז עדיין צ"ע למה אמרינן שלחותיהו דוקא במידי דשכיחא ודאית ביה חיסרון כיס, וכן הקשה האמרי בינה הנ"ל נגד הקרית ספר, וצ"ל שזה איסור דרבנן.

³⁰ עיין בבית יוסף (ח"מ ב') שהאריך בזה.

³¹ לפי כמה ראשונים נראה שזה אמנם קשור לעונשי ב"ד רגילים. עיין למשל בתשובת הרמ"ה (הובא בסוף היד רמה לסנהדרין) שהסביר שדוקא סקלו לרוכב על הסוס ולא להבא אל אשתו בפרהסיא כי רק בשבת יש חיוב סקילה לאחת מצדדיו. ובשו"ת ריב"ש (ס' רנא וכן נראה מס' שנא) הכריע שאין להם להמית אם היה א"א להמיתו מן הדין ע"י העדות כגון שהיה רק עד אחד או שהעדים לא ראו את עצם מעשה הניאוף. והרשב"א בתשובותיו (ה:רלח) הרחיק לכת וכתב "ואם יש אנשים רשעים מפורסמים, ורצית למתקם, ועוד הם בתמרוריהם עומדים, תמנה עם הזקנים, בין להלקות, בין לקוץ יד או רגל, ואפי' להמיתו, ואע"פ שדיני תורה בטלו מן הסנהדרין, לא בטלו לצורך השעה" שמשמע שלצורך השעה מותר לב"ד בזה"ז לענוש ממש כאילו הסנהדרין עדיין יושב בלשכת הגזית! ויש לזכור שכבר ראינו שלפי הרשב"א יוצא דלפניהם ולא לפני הדיטות שונה בעיקר דינו מלפניהם ולא לפני עכו"ם, דהוי מדין בחקתייהם לא תלכו.

³² וכן איתא שם כז. ד"ה אי ודאי. וע"ע פא: ד"ה מתניתין, שהר"ן שם קובע שכל דין זה מתקנת חכמים הוא, ואפ"ה [ונראה יותר לומר ודוקא משום הכי] הוא סובר שזה לא שייך בהדיטות. וא"כ כמעט מוכרח שהוא סובר דשליחותיהו אינו דין דרבנן.

ישראל וגם בדיני המלכות, וגם יש להם להמית את המוסר מדין רודף. אך בתורת דיינים אין להדיטות שום היתר ויכולת להמית כלל וכלל.³³

והנה התוס' (סנהדרין ב: ד"ה ליבעי) הקשו למה לומדים שם דבעינן דיינים מומחין מדכתיב ג' פעמים "אלהים" ובגיטין לומדים את זה מ"לפניהם ולא לפני הדיוטות", ותירצו ש"אלהים" מתייחס לדין בעלמא ו"לפניהם" מתייחס לכפייה, שהרי עסקינן שם בעישוי דגיטין.³⁴ אך לפי הר"ן [בעקבות דברי הרמב"ן שם כג.] הדרשה ד"אלהים" עוסקת בדין עצמו, אם הוא כשר או פסול, והדרשה ד"לפניהם ולא לפני הדיוטות" עוסקת באיסור לבוא לפני הדיוטות. והוא אומר שזו הסיבה שהגמ' בסנהדרין אמרה לגבי "אלהים" שדין הודאות והלואות שלא תנעול דלת בפני לוויין ובגיטין לגבי "לפניהם ולא לפני הדיוטות" אמר שכופין אגיטין כי שליחותיהו עבדינן, כי הסוגיא בסנהדרין עוסקת בשאלה איך מועיל דינם של הדיוטות, ובזה י"ל דהפקר ב"ד הפקר ועושים כן כדי שלא תנעול דלת, והסוגיא בגיטין עוסקת בשאלה איך מותר להדיוטות לדון, ובזה י"ל דשליחותיהו עבדינן. והרי לאור כל הנ"ל ברור שלפי הר"ן צ"ל ששליחותיהו מועיל מדאורייתא להתיר איסור תורה.

ועיין היטב בלשונו: "...כדי שלא יבואו בערכאותיהם שהוא עילוי יראתם או כדי שלא ישתמשו ההדיוטות בכתר המומחין אסרה תורה שלא לבוא לפני ההדיוטות. וזהו שאלתו של אביי לרב יוסף כלומר שאע"פ שתקנו חכמים שיהיה הדין כשר בהדיוטות עדיין איסור זה במקומו עומד ואין כח בחכמים לבטל זה הענין והוא ליטול כתרן של מומחין, וכן אע"פ שהיה יודע שעשוי הגט מועיל מתקנת חכמים מל"מ למה לא חששו על איסור לפנים ולא לפני הדיוטות, ותירץ לו דשליחותיהו קא עבדינן והם שנתנו כח לדון בהדיוטות הם עצמן מחלו כבודן על זה. ובשליחותן עושין מה שעושין ההדיוטות בבבל, וזהו שאמרו מידי דהוה אהודאות והלואות שהדין דין ולענין האיסור סומכין על שליחותן, עשוי הגט נמי דכוותיהו. וחזר והקשה לו אי הכי גזילות וחבלות נמי, כלומר אחר שאמרת דשליחותיהו קא עבדינן והכח ביד החכמים להכתיר את ההדיוטות בכתרן של מומחין, א"כ כשתיקנו שיהיו ההדיוטות כשרים לדיני ממונות למה הפרישו גזילות וחבלות מהודאות והלואות... והשיב שלא רצו חכמים לתת רשות אלא במה שיש בו צורך בדבר וכו'".

והנה נראה דלפי הר"ן יסוד הבעיה בהליכה לבתי דין של אי-סמוכים הוא שזה מבלבל את מעלת הסמוכים כבעלי המסורה שקיבלו איש מפי איש עד משה רבינו וכאלו הראויים לדון את ישראל בדיני התורה. וכן הסביר מו"ר הרב רוזנצווייג שליט"א. ולכן הר"ן כתב ושינה ושילש שהדיוטות שדנים נוטלים את "כתר המומחין". וכן השוה העלת יראתם בביאה לערכאות של גוים לשימוש ההדיוטות בכתר המומחים, שבשניהם היסוד הוא שמעלה אלו שאמורים להיות שפלים ומשפיל ח"ו אלו שאמורים להיות הדיינים ומנהיגים ומלמדי המסורה. ואף שודאי ההליכה בפני ערכאות יותר חמור, שניהם יוצאים מאותו שרש, וכמו שכבר ראינו בדעת הר"ן.

ובכן יוצא וכן הסביר מו"ר שיסוד שליחותיהו הוא שהמומחים מכתירים את ההדיוטות, ועכשיו כיון שההדיוטות לא נטלו את כתר המומחין לעצמם, אלא המומחים הכתירים, ממילא מעלת הסמוכין ועליונות שלהם נשאר בשלמות. אין כאן מניעת זלזול כבוד בעלמא אלא שמירה על מעלת הסמוכים כבעלי המסורה, דהיינו יסוד הדין דלפניהם ולא לפני הדיוטות לפי הר"ן.³⁵ והנה ממש"כ "והכח ביד החכמים וכו'" מבואר לכאורה שכח זה מן התורה, כי אל"כ מנין להם כח זו!³⁶ ולכאורה החכמים ז"ל החליטו לצמצם את הכתרת ההדיוטות כדי לשמור עוד על מעלת הסמוכין, ולכן רק נתנו להם רשות במקומות מאד נחוצות דהיינו במילי דשכיחי ודאית בהו חסרון כיס.

³³ יתכן שגם הנימוקי יוסף (שם טז: בדפי הר"ף) סובר הכי. אך עיין בשו"ת מהר"ם מלובלין (ס' קלח) שציין הש"ך בריש ס' ב'.
³⁴ והעיר לי אבי מורי שליט"א דיש לעיין בקצות (ג:א) שפירש שזה בתורת כפיה במצות, ור' יוסף השוה כפיה בגיטין להודאות והלואות כי הוא סבר דשעבודא לאו דאורייתא וכל כפיית הבע"ח הוא משום דפריעת בע"ח מצוה.
³⁵ לכאורה כל גישה זו הולמת עם מה שראינו בדעת הרמב"ם שלפניהם ולא לפני עכו"ם נעוץ באיסור קללת דין.
³⁶ נשאר לנו להעיר בנקודה אחת, דלכאורה אע"פ שלפי הר"ן שליחותיהו אמנם הוי מדאורייתא, עדיין לא מיושב לפ"ז הקושיא המקורית מגרות. שהרי הר"ן מדגיש ששליחותיהו רק מונע את האיסור להדיוטות לדון, ועדיין חוסר להם הסמכות לדון, וכתב שזה בא מהפקר ב"ד הפקר, וזה אינו שייך לענין גירות כמו שהעירו הראשונים. וא"כ הר"ן יצטרך להסכים לא' מהתירוצים דלעיל אע"פ שהוא סובר ששליחותיהו מועיל מדאורייתא.

ה. שיטת הרמב"ם

ראינו לעיל שכנראה לפי הרמב"ם לפנייהם ולא לפני גוים הוי דין בקללת דיין, ושדוקא הרמב"ם היה מורגש למעמדן של דיינים סמוכין. וא"כ לכאורה היינו מצפים שהוא סובר דה"ה נמי בלפניהם ולא לפני הדיוטות, ושליחותיהו הוי המתיר לאיסור זו, וכמו שיטת הר"ן.

אך באמת קשה לומר כן בדעת הרמב"ם, כי דבריו בענין איסור הדיוטות עניים הם במקום אחד ואינם עשירים במקום אחר, ונחלקו המפרשים אם הרמב"ם אכן סבור שיש איסור תורה בכלל ללך לב"ד של הדיוטות. שהרי ז"ל בסוף הל' סנהדרין (כו:ז): "כל הדין בדיני גוים ובערכאות שלהם אע"פ שהיו דיניהם כדיני ישראל הרי זה רשע וכאלו חרף והרים יד בתורת משה רבינו. שנ' 'אלה המשפטים אשר תשים לפניהם', לפניהם ולא לפני גוים לפניהם ולא לפני הדיוטות. היתה יד הגוים תקיפה ובעל דינו אלם ואינו יכול להוציא ממנו בדיני ישראל יתבענו לדיני ישראל תחלה, אם לא רצה לבוא נוטל רשות מבית דין ומציל בדיני גוים מיד בעל דינו".

והנה מחד גיסא הרמב"ם אמנם מזכיר "לפניהם ולא לפני גוים לפניהם ולא לפני הדיוטות", אבל מאידך גיסא הרי כל הדגשתו בהלכה זו היא בהליכה לפני ערכאות של גוים, ורק מזכיר את ההדיוטות ממש דרך אגב גרידא. וכן אע"פ שכאן מזכיר מתי מותר בדיעבד לדון בפני ערכאות של גוים, נראה שזה ממש דין אחר מההיתר לדון בפני הדיוטות, שלא מופיע כאן בכלל. ועוד מבואר דהרמב"ם חולק על שיטתם של ר' שרירא גאון [באוצה"ג] ור' פלוני גאון, כי הוא פוסק שמי שאינו יכול להוציא ממנו בב"ד של ישראל צריך לבקש רשות מהדיינים קודם שילך לערכאות של גוים.

ועוד קשה בדעת הרמב"ם מש"כ לגבי שליחותיהו. וז"ל (הל' סנהדרין ה:ח): "דיני קנסות כגון גזלות וחבלות ותשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה והאונס והמפתה וכיוצא בהן אין דנין אותן אלא שלשה מומחין והם הסמוכין בארץ ישראל. אבל שאר דיני ממונות כגון הודאות והלואות אינן צריכין מומחה אלא אפילו שלשה הדיוטות ואפילו אחד מומחה דן אותן. לפיכך דנין בהודאות והלואות וכיוצא בהן בחוצה לארץ. אע"פ שאין בית דין של חוצה לארץ אלהים, שליחות בית דין של ארץ ישראל עושין ואין להן רשות לדון דיני קנסות בשליחותן".

ותימא, כי בפשטות הל"ל תחילה שדיינים הדיוטות בחו"ל עושין שליחותן של הסמוכין בא"י, ולפיכך הם יכולים לדון בהודאות והלואות וכיוצא בהן. אולם הרמב"ם כותב ממש להיפך! בריש ההלכה הוא מזכיר את הדיינים שצריכים דוקא ג' סמוכין, ואח"כ קובע שהדיוטות יכולים לדון בשאר דיני ממונות, ואז כותב "לפיכך דנין בהודאות והלואות וכיוצא בהן בחוצה לארץ". כלומר הסיבה שניתן לדון בהודאות והלואות בחוצה לארץ היא שא"צ לסמוכין לדון דברים אלו! ורק אח"כ כותב אודות שליחותיהו דדייני א"י. אבל מנין לרמב"ם שהדיוטות יכולים לדון בהודאות והלואות?³⁷

ועוד קשה, כי הרמב"ם כאן אינו מדגיש את החילוק בין הדיוטות לסמוכין, אלא בין ארץ ישראל לחוצה לארץ, וחילוק זה מופיע כמה פעמים: א' בריש ההלכה: "אין דנין אותן אלא שלשה מומחין והם הסמוכין בארץ ישראל"; ב' שהדיוטות [וכן אחד מומחה] דנין שאר דיני ממונות, "לפיכך דנין בהודאות והלואות וכיוצא בהן בחוצה לארץ"; ג' שלא כתב שעושין שליחותיהו של דיינים סמוכים אלא של "בית דין של ארץ ישראל". וע"ע הלכה ט' כשפירט הרמב"ם מה הם "שאר דיני ממונות": אין דנין בית דין של חוצה לארץ אלא דינין המצויין תמיד ויש בהן חסרון כיס כגון הודאות והלואות ומזיק ממון חבריו. אבל דברים שאינן מצויין אע"פ שיש בהן

³⁷ שו"ר שכן הקשה הגר"ט (סוף ס' קצה), ועיי"ש שתירץ שיש שני דינים, א' שמי שאינו סמוך פסול לדון, וב' שיש תנאי שדיין אינו יכול לדון בלי רשות, ושליחותיהו אינו מכשיר שום פסול בדיין ורק מועיל לגבי תנאי זו. ולהכשיר גוף הדיין צריכים תקנת חכמים מדין הפקר ב"ד הפקר או מטעם דכל דמקדש אדעתא דרבנן קא מקדש. ולכן קודם כל הזכיר הרמב"ם ששאר דיני ממונות א"צ מומחה, כלומר שתקנו חכמים שא"צ מומחה כדי שלא תנעול דלת וכו', ורק אח"כ הביא דין שליחותיהו. אבל באמת דבריו אינם מחוורין לי, ועוד לא משמע מלשון הרמב"ם דהא דשאר דיני ממונות א"צ מומחה הוי מתקנת חכמים בלבד, אלא שזו מעיקרא דדינא. ועוד דלא מחוור לפ"ז למה כתב הרמב"ם ג"כ דשאר ד"מ כשרין באחד מומחה.

חסרון כיס כגון בהמה שחבלה בחברתה או דברים המצויין אבל אין בהן חסרון כיס כגון תשלומי כפל אין דנין אותן דייני חוצה לארץ". ועיי"ש גם בהמשך דבריו. והכל צ"ע.

והנה לגבי הבעיה הראשונה שלנו, דהיינו דבריו המעורפלים בסוף הל' סנהדרין, נראה דכבר עמד בזה הגר"א ורמז כדרכו בקודש ליסוד הדברים. דעיין בביאור הגר"א (ח"מ כו:א [ילקוט] והובא ג"כ ברמב"ם על אתר במהדורת פרנקל) שצייין לתנחומא שראינו לעיל. ונראה ודאי דזהו מקורו של הרמב"ם, כי הלא שם כתוב "שכל מי שמניח דייני ישראל והולך לפני עכו"ם³⁸ כפר בהקב"ה תחילה ואח"כ כפר בתורה."³⁹ והנה כבר ראינו שלפי התנחומא, "לפניהם ולא לפני גוים" הוי עיקר הדרשה ויסוד האיסור, ו"לפניהם ולא לפני הדיוטות" אינו אלא סניף ותולדה בעלמא, ואפילו אם הוי מדאורייתא אינו בכלל שווה לאיסור ערכאות. ולפי שיטת הרמב"ם דיסוד איסור ערכאות הוי קללת דין הכל מובן, כי אמנם היסוד של קללת דין שייך אף במי שמפנה לדיינים הדיוטות במקום דיינים סמוכין, אבל אינו דומה מי שעוזב את הב"ד של סמוכין ללך לדיינים ישראלים למי שהולך לערכאות של גוים. הרי משמע מהרמב"ם כמו שיטת כמעט כל הפוסקים שגם בזה"ז מי שהולך לערכאות של גוים ועוזב ב"ד של ישראלים הדיוטות ג"כ עובר בלאו זה ונחשב כרשע וכו'. אז יוצא שאף שהרמב"ם חולק על שיטת הר"מ מקוצי הנ"ל וסובר שלפניהם ולא לפני גוים ולפניהם ולא לפני הדיוטות אינם שני דינים שונים, ג"כ אינו מרחיק לכת לצד השני כמו מקצת מהגאונים וכן הר"ן שיש ממש דין אחד.⁴⁰ אלא הוא סובר שאמנם יסוד הדין הוא קללת דין, אבל יש בזה 'האירארכיה' ואיסור ערכאות הוי האב ואיסור הדיוטות הוי תולדה בעלמא, וממש כמו שמשמע מהתנחומא.

לאור הנ"ל מובן למה לא הדגיש הרמב"ם את "לפניהם ולא לפני הדיוטות" בה:ח, אבל דבריו שם עדיין צריכים בירור. דכבר נתבאר שיוצא מהרמב"ם שמעיקר הדין הדיוטות אינם יכולים לדון בדיני קנסות [דיני קנסות כגון גזלות וחבלות...אין דנין אותן אלא שלשה מומחין...] אך יכולים לדון ב"שאר דיני ממנות". והנה ממ"נ – אם מעיקר הדין הדיוטות יכולים לדון בדיני ממנות, לכאורה יכולים ג"כ לדון בדיני קנסות, ואם אינם יכולים לדון בדיני קנסות אז אינם יכולים לדון בדיני ממנות אלא משום שליחותיהו, כמו שסברו רוב המפרשים! ומנין לרמב"ם לחלק ביניהם באופן יסודי?

והנראה בזה הוא שהנה עיין במאמרו של מו"ר גר"א ליכטנשטיין זצ"ל "בענין סמיכה בא"י ובחוץ לארץ" (בית יצחק חוברת ח'). ואין לי מקום אלא להביא תמצית שני חידושים שלו בדעת הרמב"ם השייכים לעניינינו:

א' שאע"פ ש"סנהדרין נוהגת בארץ ובחול"ל" (מכות ז:), גופו של מצות מינוי דיינים שונה בחול"ל מבא"י. והסביר מו"ר ע"פ דברי הרמב"ם בסה"מ (מ"ע קע"ו עיי"ש) דיש שני דינים במצות מינוי דיינים, אחד מניעת עול וחמס, וזה עושים ע"י דיון בריבים בין איש לרעהו, ועוד יש לב"ד תפקיד חיובי להנהיג ולהדריך את העם ע"פ משפטי התורה, ומוטל על כלל ישראל להעמיד ארגן מלא של בתי דין לכסות את כל הארץ, ואפילו ערי ישראל שאינם ראויים לב"ד של כ"ג עדיין חייבים להעמיד ב"ד של ג' לעסוק בתפקיד זה. אך כ"ז בא"י דוקא, אבל בחול"ל אין חיוב להעמיד ארגון זה והדיינים אינם חייבים בתורת בית דין לעסוק בתפקיד חיובי זה, אלא במניעת עול בלבד. ושי"ל כן בפרט לפי הגירסא של הרמב"ן (דברים טז:יח) ברמב"ם (סנהדרין א:ב), וכן גרסו הכס"מ ולח"מ ועוד מפרשים, שבארץ ישראל חייבים להעמיד בתי דין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר לעומת בחול"ל ששם חייבים להעמיד בתי דין רק בכל פלך ופלך.⁴¹

³⁸ בגירסא שלנו איתא "בפני אמות העולם".

³⁹ יש להעיר לעוד חידוש של הרמב"ם בסוגיא, שהתנחומא מוכיח את זה מדכתיב "כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים", וכן נקט רש"י על התורה. אך הרמב"ם חידש שגם יש ללמוד את זה מעצם הפסוק "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם!" ולכאורה זה ע"פ שיטתו שמדגיש את מעלת הסמוכין איש מפי איש עד משה רבינו, וכמו שנתבאר.

⁴⁰ הרי הרמב"ם כאן מסכים לשיטת ר' שרירא גאון כמו שמופיע בספר התרומות שצריך לבקש רשות מדייני ישראל קודם שילך לערכאות כדי להציל ממונו.

⁴¹ חילוק זה נראה מאד דומה לחילוקו המפורסם של הר"ן (דרשה י"א) בין "משפט צדק אמיתי" דהיינו משפטי התורה שנידונין ע"פ הסנהדרין ל"תיקון מדינה" דהיינו משפט המלך. ועוד נראה דזה היסוד של נטילת רשות מריש גלותא בבבל ומהנשיא בא"י. הרמב"ם (פיה"מ בכורות ד:ד) מדגיש את הפער ביניהם, שכח הריש גלותא הוא כח שלטוני וכח הנשיא/ראש ישיבה הוא כח תורני: "הנותן רשות הוא ראש גלות העומד בבבל, ואין מתנאיו שיהא חכם. וראש ישיבה העומד בארץ ישראל, ומתנאיו שיהא מובהק מאד בחכמת התורה עד שלא ימצא שלם יותר ממנו כלל בארץ ישראל בזמן שהעמידוהו!" ע"ע בהל' סנהדרין ד:יג-יד. ואף שכח הריש גלותא עדיף מצד הכפייה, שהנוטל רשות ממנו יכול לכופף בין בארץ בין בחול"ל, דוקא הנוטל רשות מהראש ישיבה [או מבית דין של ארץ ישראל

ב' שעצם מינוי הדיין, דהוי חלות שם בגברא [שהרי אח"כ חל לגביה איסור קללת דיין], נקבע רק ביחס לא"י, ורק אגב זה חל הדין דסנהדרין נוהגת אף בחו"ל ולכן יש לו היכולת לדון אף בחו"ל, אבל בעצם מהותו הוא נשאר כ"דיין של א"י".⁴² ולכן מעשה הסמיכה צריך להיות דוקא בא"י. ולדוגמא אם מוסמך אחד ניסה לסמוך לתלמידו בסמיכה מוגבלת, אע"פ שלפי הרמב"ם (סנהדרין ד:ח-ט) ניתן להגביל סמיכה לדינים מסויימים, ולכאורה ג"כ ללמקומות מסויימות, סמיכה שמוגבלת לחו"ל בלבד אינה סמיכה. והשוה מעמדו של דיין למעמדו של מלך ישראל בענין זה, והוכיח שמלך ג"כ נמנה דוקא בא"י וכחיו ומהותו כמלך נובעים מא"י. ועיי"ש.

ומעתה יש ליישב את דעת הרמב"ם. דיני קנסות חלוקים בעיקר דינם מ"שאר דיני ממונות כגון הודאות והלואות", שכן לגבי דיני קנסות הלא הב"ד פועל באופן חיובי ומטיל חובות חדשות על אלו שהם מחייבים. וכל זה לא שייך כלל וכלל לדייני חו"ל, ודוקא בדברים אלו יש איסור [אם הרמב"ם אכן סובר שיש איסור] דלפניהם ולא לפני הדיינות. משא"כ בהודאות והלואות וכיוצא בהם, שם הבעלי דין מביאים את דינם לב"ד והב"ד רק מכריע את הדין לזכות את הזכאי ולחייב את החייב, ובזה הדיינים מקיימים את תפקידם השלילי למנוע את העול מישאל. ולכן הם דנין דוקא מידי דשכיחי ודאית בהו חסרון כיס, וכמו שהרמב"ם קובע מיד אח"כ בהל' טו'.⁴³ אבל נ"ל שזה לא משום שיש איזה חלות שם דוקא לדברים אלו, אלא שכדי שב"ד של חוצה לארץ יקיים תפקידו של מניעת עול וכו' ממילא אין להם לחשוש לדברים נדירים אלא לדברים החשובים להתנהגת הציבור, דהיינו מידי דשכיחי ודאית בהו חסרון כיס.⁴⁴ ונראה שזהו ג"כ הסיבה שב"ד של חו"ל יכולים לכופ את הגיטין ולקבל את הגרים, וכמו שכבר ביארו הראשונים שלא תנעול דלת בפני עגונות ובפני גרים.⁴⁵

ועוד נראה בזה שכמו שדיינים סמוכים, אע"פ שלמעשה אולי נסתלקו לחו"ל ושם הם דנים, הוויין בעיקר דינם דיינים של ארץ ישראל וכל מעמדם נקבע בארץ ישראל, וממילא שוב י"ל סנהדרין נוהגת בין בארץ בין בחו"ל, י"ל שאף ב"ד של חוצה לארץ יונק מסמכותו של בית דין של ארץ ישראל. שהרי אף שאינם סמוכים, ודאי שיש עליהם תורת בית דין, והלא הרמב"ם כאן כותב "אפילו שלשה הדיינות ואפילו אחד מומחה דן אותן" ומבואר ששלשה הדיינות עדיפין מאחד מומחה. וצ"ל שזה משום שיש עליהם חלות שם בית דין מדאורייתא, לעומת יחיד מומחה שאינו דן בתורת בית דין אף שהוא יכול לדון יחידי. ואם יש להדיינות אלו שם בית דין ממילא נראה שחל עליהם שם דיין, כי איך יתכן בית דין בלי דיינים, וא"כ יש לחקור מנין להם מעמד אישי זו. ואולי י"ל שזה נובע מהא דעושיין "שליחותם" של בית דין של ארץ ישראל, כלומר שדייני חו"ל עובדים בעבור הבית דין של ארץ ישראל אבל בתורת נציגים ולא בתורת שלוחים, שכל דיין בישראל צריך להיות נציג לבית דין של ארץ ישראל, אע"פ שבעיקר דינו הוא "דיין של חו"ל" ולא "דיין של א"י". אמנם קשר זה מספיק להעניק להם את היחס לארץ ישראל ולהחיל עליו שם דיין.^{46,47}

כמבואר שם] יכול לדון דיני קנסות. [אגב, מ"ר במאמרו מציע שבאמת מי שנוטל רשות מן הנשיא יכול לכופ אפילו בחו"ל, ורק לא בבבל דהיינו מקומו של הריש גלותא. וראיתו מהא דנוטל רשות מנשיא לכול לכופ בעיירות העומדות על הגבולין.]

⁴² עיין בשיעורי רבנו יחיאל מיכל (סנהדרין עמ' מג-מה) שגם דן בחילוק בין מעמדו כגברא סמוך שנובע דוקא מבית דין של א"י ליכולתו לכופ את הבע"ד בחו"ל שצריך רשות מריש גלותא. ע"ע מש"כ לגבי ההשוואה בין נשיא לבין ב"ד של א"י.

⁴³ וגם שם הדגשתו הוא שזה "בית דין של חוצה לארץ", ועיי"ש.
⁴⁴ ובהטאם לזה הוא מה שפסק הרמב"ם שם ב: כר' אחא בריה דר' איקא (סנהדרין ג.) שמן התורה מותר לאחד לדון מדכתיב "בצדק תשפוט עמיתך", ופשטות הסוגיא היא שיחיד זה הדייט הוא. ועיין בסה"מ (מ"ע קע"ז) שביאר שהמצוה היא דוקא "להשבת הריב שבין הבעלי דינים". ע"ע בקצות (ג:ב).

⁴⁵ עיין בריטב"א ובנמק"י (סוף יבמות) דדיני גיטין וקידושין הוויין "מילתא דשכיחא וחמירא מחסרון כיס", ועיין בר"ן (גיטין מט: בדפי הרי"ף) שכתב לגבי גירות "להכניס אדם תחת כנפי שכינה אע"ג דלא שכיח עדיף טפי ממונא דשכיח".

⁴⁶ יתכן שמשנין דבר דומה לזה לגבי מעמדם של הכהנים כשלוחי רחמנא, שאינם שלוחים ממש של הקב"ה אלא שמקבלים את הקרבן ועובדים בעבורו והוא מעניק להם את קדושתם. ולהבדיל י"ל הכי ג"כ לגבי קדשי גוים. עיין ברמב"ם בסוף הל' מעשה הקרבנות שכתב שבזה"ז אסור "לעשות שליחותן" של גוים להביא קרבנותיהם בבמות מדין שחוטאי חוץ, וצ"ע בלשונו איך שייך שליחות בגוים. אבל לכאורה כוונתו היא שמי שהביא קרבנו של הגוי פועל בעבורו, וסגי בזה להעניק לו היחס לבעל הקרבן להקריבו בעבורו. [ואמנם הובא בשם הגר"ח דלכו"ע בקדשי גוים כהני שלוחי רחמנא נינהו, אפילו למ"ד לגבי ישראל דכהני שלוחי דידן נינהו, כי אין לגוים שם בעלים בקרבניהם ולכן אין צורך לעשות שליחותם. אך עיין בספר כנסת הראשונים (תמורה פ"א הע' כב) מה שהקשה עליו הרב יעקב דוד אילן, ואכמ"ל.]

⁴⁷ ובתירוץ של ר' יוסף לאב"י י"ל שקושית אב"י היתה דוקא איך ר' יוסף היה יכול לעשות כפייה בגיטין, שבזה ודאי צריך שם דיין ואין לומר שקיבלו הבע"ד עליהו, ולכן השיב ר' יוסף שאמנם שליחותיהו קעביד.

ו. שיטת הריב"ש

איתא בשו"ת הריב"ש (ס' רכח) וז"ל:

והא דאמרי' בפ' החובל (פד:) ובפ' המגרש (פז:), דבהודאות והלואות עבדין שליחותיהו, ההוא לאו שליחות גמור הוא, אלא רוצה לומר, דבמילתא דשכיחא ואית בה חסרון כיס, אנחנו נעשה עצמנו כאלו אנחנו שלוחיהם. וכאלו ב"ד הגדול שבארץ ישראל, הממונין על כל ישראל מימות משה רבינו ע"ה, תקנו דבהנהו מילי יוכלו לדון מחכמי חוצה לארץ בלא סמיכה.

והדברים תמוהים כי איפכא מסתברא, שהסנהדרין נתן רשות לדייני חו"ל ועשה אותם לשליחותם, ומהכ"ת שיש לנו הכח לעשות עצמנו כאלו הרשו לנו הסנהדרין שבא"י?

והנראה לומר בזה דבאמת מצינן דבר דומה בגמ' ע"ז (נג:): וכן איתא שם:

כי הא דאמר רב יהודה אמר רב ישראל שזקף לבינה להשתחות לה ובא עובד כוכבים והשתחוה לה אסרה. מנלן דאסרה? א"ר אלעזר כתחילה של א"י, דאמר רחמנא 'ואשריהם תשרפון באש'. מכדי ירושה היא להם מאבותיהם, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו! ואי משום הנך דמעיקרא, בביטולא בעלמא סגי להו! אלא מדפלחו ישראל לעגל גלו אדעתיהו דניחא להו בעבודת כוכבים, וכי אתו עובדי כוכבים שליחותא דידהו עבדי, ⁴⁸ ה"נ ישראל שזקף לבינה גליא דעתיה דניחא ליה בעבודת כוכבים, וכי אתא עובד כוכבים ופלח לה, שליחותא דידהו קעביד. ודלמא בעגל הוא דניחא להו, במידי אחרינא לא! אמר קרא 'אלה אלהיך ישראל', מלמד שאיוו לאלוהות הרבה. אימא: כל דבהדי עגל ניתסרו, מכאן ואילך נישתרי! מאן מוכח.

הנה מבואר שאע"פ דקיי"ל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אם ישראל הזמין איזה חפץ לע"ז ואח"כ בא גוי ועבדו, החפץ נאסר מדין ע"ז, "דשליחותא דידהו קעביד". ולומדים את זה מהא דרחמנא אסרה ע"ז של הכנענים וציווה לישראל לשרוף את אשריהם, וטעמא דמילתא היא משום דמוכח דניחא ליה לישראל לעבוד חפץ זה שהרי הזמינו לע"ז, וכמו שהראו בני דניחא להו שיעבדו הכנענים אשריות שבא"י, דהוי ירושה לבנ"י, מאחר דפלחו לעגל הזהב. וג"כ לכאורה מבואר שכ"ז מדאורייתא דהא ודאי נתחייבו בני מדאורייתא לשרוף את אשריהם של הכנענים כשבאו לארץ.

והנה השואל בנודע ביהודה (יו"ד מהד"ת ס' קמח – תשובה לר' שמואל לנדא בן המחבר) פירש שכונת הגמ' לשליחות ממש, ורצה להביא ראיה מזה לשיטת הרמ"א (חו"מ ריש ס' קפב) דקיי"ל דיש שליח לדבר עבירה כשהשליח אינו בר חיובא. ⁴⁹ והשיב הרב לנדא כי ודאי אין כונת הגמ' לשליחות ממש, שהרי גוים אינם בני שליחות, אלא שחידשה הגמ' שמאחר בני גילו דעתם דניחא להו לעבוד ע"ז, הכנענים יכולים לומר אנו נעבד ברשותם וזה מועיל לאסור האשירות שבא"י. והגרע"א ג"כ כתב הכי בתשובה (ב:קלד). ובאמת זה כבר מופיע בראשונים, דיעויין בתוס' ר"ד (מהדות"ל ד"ה וכי אתו גוים) שהביא אלו שהקשו איך הכנענים אסרו את האשירות מטעם שליחות, והלא אין שליח לגוי ואין שליח לדבר עבירה, ותירץ דאין כונת הגמ' לדין שליחות, כי "אינו אלא הוכחה בעלמא דברצונו הוא עובדה והוא מרשהו".

ובנוסף לזה עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח א:פד) שכתב במסקנת דבריו דשליחותיהו דהכא ושליחותיהו דהתם הלא הם אותו דבר, דאינו שליחות אלא "נקיטות רשות בעלמא". וא"כ נוכל ליישב את דברי הריב"ש. הנה ודאי דבסוגיא בע"ז לא היה שום מינוי כי בני היו במדבר, וכן העיר החת"ס, אלא שהכנענים שבארץ

⁴⁸ וגו' רש"י "שליחותיהו עבדי".

⁴⁹ כמובן ע"ז נאסרה אף לגוים אבל כונת השואל היא דבנ"י לא פלחו לעגל בלבד אלא בשיטוף עם הקב"ה (ע"פ סנהדרין סג.) וסבר השואל דעבודה בשיטוף לא נאסר לבני נח, וכשיטת הרמ"א והש"ך. תשובה זו מפורסמת כי הר"ש לנדא חולק על שיטת הפוסקים ששיטוף מותר לבני נח. ונפק"מ לדת הנוצרים שמשתפים שם שמים עם דבר אחר.

ישראל הבינו משמעו אודות העגל הזהב דניחא להו לישראל שיעבדו אשרותיהם ושאר ע"ז שלהם. ובעצם עשו את עצמם כאלו היו שלוחיהם של בני"י, וממש כמו שכתב הריב"ש ב"ד.

והנה יש להביא מסוף התנחומא הנ"ל: "אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, אם עשיתם אתם את הדין ואין אתם מזדקקין לפני אמות העולם אבנה לכם בית המקדש וישבו בה סנהדרין שנאמר 'ואשיבה שפטיך כבראשונה' וגו' וכתוב 'ציון במשפט תפדה' וגו' וכתוב 'כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא' וגו'". הרי כבר נתנבא ישעיה שלעתיד יגלו ישראל ויבטלו השופטים, ושהקב"ה יחזיר את הכל אם נשמור על המשפט. וא"כ נראה ודאי דהוה ניחא להו לחז"ל הסמוכים שידונו הדיטות ברשותם לו יצויר שנתבטלה הסמיכה, ושלא יצטרך ישראל לפנות לערכאות של גוים, וזו היתה כוונת רב יוסף במה שהשיב לאביי. ובזה נזכה לבנין ביהמ"ק והחזרת הסנהדרין במהרה בימינו אמן.

ז. סיכום

מצינו א"כ כמה דרכים להבין איך מועיל ב"ד של הדיטות בתחומים כמו גירות ועשיית גיטין וכן איך ליישב את איסור לפנייהם ולא לפני הדיטות מלבד מההצעות של הקרית ספר והנתיבות, והרבה מזה תלוי בהיחס שבין "לפניהם ולא לפני גוים" ל"לפניהם ולא לפני הדיטות":

- (א) אפשר להרחיק לכת כמו המקור ברוך דבאמת אין שום איסור תורה בין לדון בפני הדיטות בין לדון בפני גוים, וכ"ז לא נאסר אלא מדרבנן. ברם הרשב"א והתשב"ץ ושאר הפוסקים חולקים על שיטה זו.
- (ב) י"ל שיש הבדל יסודי בין איסור ערכאות לאיסור הדיטות, כגון שיטת הגר"פ פערלא שהליכה לפני ערכאות נאסרה מדין לא תחנם או לפי הרשב"א שזה מדין ובחוקותיהם לא תלכו. וא"כ אפשר לומר כמו הגר"פ פערלא והר"מ מקוצי שלעולם אין שום איסור לדון לפני הדיטות אלא פסול בעלמא מדין שררה, ושזה לא נוהג בזמן דליכא סמוכים.
- (ג) יש להרחיק לכת בדרך אחרת ולומר שאיסור ערכאות ואיסור הדיטות הם דין אחד ממש. וראינו ב' מהלכים לפי תפיסה זו. ר' שרירא גאון (אוצה"ג) ור' פלטוי גאון הסכימו לשיטת הקר"ס שאיסור הדיטות אינו נוהג בזמן דליכא סמוכים, וממילא לומדים דה"ה בזמן דליכא דיני ישראל היכולים להציל ממונו, ולכן חידשו דא"צ הטלת רשות מב"ד קודם שילך לדון בפני גוים. לעומת זאת החי' הר"ן הבין דיסוד האיסור הוא בלבול מעמד הסמוכים כבעלי הקבלה ממש"ר וזלזול לכבודם, ולכן ממילא יש כח ביד חכמים להכתיר ההדיטות בכתר המומחין ולאפשר להם לדון, כי בזה נשמר עליונותם של הסמוכים.
- (ד) הרמב"ן והר"ן (בתשובה) סברו שאמנם ליכא שני איסורים נפרדים, אלא שעיקר האיסור הוא על הערכאות, ואיסור הדיטות הוי תולדה גרידא. ולכן צריכים הטלת רשות לדון בפני ערכאות, ודלא כר"ש גאון ור"פ גאון, ומאידיך גיסא קבלה לדון בפני הדיטות מהני ועוד שאף הדיטות מכין ועונשין שלא מן התורה אם השעה צריכה לכך, ודלא כחי' הר"ן. ראינו שכנראה התנחומא ג"כ סובר הכי, וציין הגר"א שזה גם שיטת הרמב"ם. ולגבי היכולת להדיטות לדון לפ"ז, שיטת הרמב"ם היא שבמהותם דיני חו"ל כבר יכולים לדון "שאר דיני ממונות" דהיינו למנוע אול וחמס וכו', ע"מ שיש להם קשר לב"ד של א"י. ושיטת הריב"ש והחתם סופר היא שהדיטות יכולים לדון כאילו הסמוכים עשו אותם כשליחותם כי ברור וידוע לנו שכך היא רצונם, שהרי כבר אמר הנביא "ואשיבה שופטיך כבראשונה" וכו', והרי רואים מהסוגיא בע"ז שזה מועיל מדאורייתא.