

סימן לה

הבהרת הסכם גרושין שאושר ע"י דיין אחד

ראשי פרקים

א. מקור הדין, ובשיטת הריטב"א בסוגיא

ב. מדין עדות או מדין נאמנות

ג. נאמנות בשנים או בשלשה

ד. פס"ד שניתן ע"פ טענות

ה. פרשנות של פס"ד

הצדדים מתדיינים מזה תקופה ממושכת בפני בית דין על ענין הגרושין ועניני הממון הכרוכים בגרושין. הצדדים הגיעו להסכמה בפני ביה"ד הרבני הגדול, ופנו לביה"ד הרבני האזורי לבצוע הגט. כמו-כן התבקש ביה"ד לאשר את ההסכם שבין הצדדים, שנוסח לדבריהם בהתאם להסכמה שהגיעו בביה"ד הרבני הגדול. ב"כ האשה הצהיר בפרוטקול (לפני ביה"ד בהרכב שלשה) שכל התיקים שבין הצדדים בביהמ"ש סגורים, להוציא תיק גביית מזונות (בהוצל"פ), שיסגר עם סדור הגט. אמנם בהסכם שהגישו הצדדים לאשור ביה"ד (הסכם שאושר וקיבל תוקף של פס"ד ע"י דיין יחיד) היה בו משמעות לכאורה שתיק ההוצל"פ לא יסגר. לאחר כחודשיים מיום אשור ההסכם, וע"פ החלטת ביה"ד הרבני הגדול שביקש הבהרת ביה"ד דן, נתן ביה"ד (בהרכב של שלשה) הבהרה שאין סתירה בין ההסכם לבין הצהרת ב"כ האשה בפרוטוקול. [ההבהרה ניתנה ע"י כל ההרכב, מאחר וכל הענין נעשה בפני ביה"ד של שלשה, אלא שהאשור הפורמאלי היה ע"י דיין יחיד]. התעוררה שאלה עקרונית, האם דיין יחיד יכול לפרש הסכם שאושר על-ידו כדיין יחיד, וכן אם בית דין של שלשה כבנדו"ד, יכול לפרש את ההסכם.

א. מקור הדין, ובשיטת הריטב"א בסוגיא

איתא בקידושין עד, א: נאמן דיין לומר לזה זיכיתי ולזה חייבתי. במה דברים אמורים, שבעלי דינים עומדים לפניו, אבל אין בעלי דינים עומדים לפניו, אינו נאמן (רמ"א עליו למדכר, שעדיין לא יצאו משם משגמרו את דינם ואומר איש פלוני זכאי איש פלוני חייב. שאין בעלי דינים עומדין לפניו, תו לא רמיא עליה למידכר - רש"י). והקשתה הגמרא, ונחזי זכותא מאן נקיט (ביד איזה מהם פס"ד של זכות - רש"י). לא צריכא, דקריע זכותייהו. וניהדר ונידיינינהו. ותירצה הגמרא, בשודא דדייני (בדין שאינו תלוי בטעם אלא הכל בפיו של דיין ... וכיון

שפסק כן, אם בא לחזור אינו חוזר. ולפיכך אין רוצין לחזור מדין, שמא יטנו לבו לצד השני - רש"י). והריטב"א בסוגיה בקידושין, כתב וז"ל:

"פירוש, אינו נאמן אלא כעד אחד, ומתניתא בדיין אחד כדקתני בהדיא, ומיירי בדיין מומחה לרבים שיכול לכופ הנתבע לדון לפניו כדאיתא בסנהדרין. אי נמי כשאינו מומחה וקבלוהו עלייהו בעלי דינין, אבל שלשה והם בית דין, נאמנין הם לעולם כעדים דעלמא, דנהי דאין עד נעשה דיין, אבל דיין נעשה עד להעיד מה שנדון לפניו."

ויש להבין בדברי הריטב"א, האם הדין שדיין נעשה עד ונאמן, היינו דוקא במקום שיש עליהם דין של בית דין של שלשה, או גם שנים וקבלו עליהו הצדדים ביי"ד שקול, יש לבית דין נאמנות כעדים. וכן משמע לכאורה מרישא של פירוש, דדיין אחד נאמן כעד אחד, וא"כ שני דיינים נאמנים כשני עדים. וכן מבואר בדברי הריטב"א בהמשך דבריו. כמו-כן יש להבין אם לבי"ד שלשה או של שנים יש כח רק של עדים או טפי מעדים. נפק"מ במקום שיבואו עדים ויכחישו אותם. וממשך הריטב"א לבאר בקושיית הגמרא, ונחזי זכותא מאן נקט, וז"ל:

"פירוש, לאו אסיפא קאי, דכיון דלא מהימן מנפשיה, אמאי מהימן משום זכותא דנקיט האי, ומאי ראייה איכא להימניה טפיה, אי לא סמכינן אזכותא דנקיט לחוד בלאו דידיה. אלא ארישא פרכינן, למה לן לנאמנותו של דיין, נחזי זכותא מאן נקיט ונסמוך עלה."

הריטב"א מסביר שקושיית הגמרא היא על הרישא, שדיין נאמן כל זמן שבעלי דין עומדים לפניו, מדוע צריכים אנו את נאמנות הדיין. הריטב"א סובר שאין לפרש את קושיית הגמרא על הסיפא, שיהיה הדיין נאמן ע"י שיבדוק את הפסק דין, שאפילו אם יבדוק את הפסק דין ויאמר שע"פ פסה"ד דינו כך וכך, עדיין אין בכח פסה"ד לתת לדיין נאמנות של יותר מעד אחד, ומה כח נאמנות הדיין כשפס"ד בידו. אלא הקושיא על הרישא, מדוע צריכים אנו לנאמנות של דיין כשבעלי דין לפניו, נבדוק את פסה"ד. וע"כ י"ל בריטב"א שהכח של הפס"ד בפני עצמו הוא מספיק כדי להכריע על-פיו, דאל"כ מדוע ברישא סגי בפס"ד. וא"כ לכאורה אפשר היה לפרש דקאי נמי על הסיפא, ודל מהכא נאמנות הדיין, אנו נבדוק את הפס"ד אפילו שבעלי הדין כבר לא עומדים לפניו. אולם הפשט של הריטב"א דקושיית הגמרא אינה על הסיפא, אין נראה כן מדברי המאירי. אך בשיטה לא נודעת למי מבואר ג"כ דהקושיא על הרישא, אך אין הכרח בדבריו שאין ללמוד דהקושיא על הסיפא וכדברי הריטב"א.

ועיין בש"ך כג, א שהביא מחלוקת זו אם דיין נאמן כשפס"ד בידו, דמדברי הריטב"א מבואר דאינו נאמן, ומדברי הטור והשו"ע משמע דנאמן, וכתב הש"ך דלדינא לא פליגי, דהטור והשו"ע מיירי דשני בעלי הדין מודים שפסק הדין נכתב מיד קודם שנסתלקו מלפניו, וע"כ יש לדיין נאמנות ע"פ הפס"ד. והריטב"א ס"ל שהם מחולקים אם נכתב הפס"ד בעוד בעלי הדין עומדים לפניו, וע"כ אין לדיין נאמנות. אמנם כל זה אפשר לדברי הריטב"א, אולם לשיטה ל"י למי (יובא להלן) שכל זמן שבעלי הדין עומדים לפניו היינו כל זמן שלא נכתב הפס"ד, א"כ אין מקום לחילוק זה. ועל קושיית הגמרא ונהדר ונדונינהו, פירש הריטב"א:

"אמאי מהימן, כיון דאפשר לן למחזי דינא היכי הוי, נדונינהו אן. ופרקינן, לשודא דדייני. וכי תימא, למה לי לאוקמא בשודא דדייני, נימא דחיישינן לחלופי טענתא שיחזור אחד מהם לטעון טענות אחרות

שיזכה בהם. ואיכא למימר דהכא במאי עסקינן דשטרי טענתא קיימינן
בידי סופרי הדיינים כסתמא דמילתא דליכא למיחש הכי ... הא אילו
קריען שטרי טענתא אפילו בדינא דלאו שודא, ליכא למימר דניהדר
ונדונינהו."

מבואר בריטב"א שקושיית הגמרא לא היתה שהדיין שדן את הדין יחזור וידון, אלא
שאנו נדון את הדין. ולכאורה צ"ב, מדוע לא יוכל הדיין לחזור ולדון (וברש"י
ד"ה ונהדר מבואר שגם הדיין עצמו יכול לחזור ולדון). ואפשר דכיון דמייירי
שקבלוהו לדון וכבר פסק הדין, תו לא יכול לדון ע"פ קבלתם, ואם אינם מוכנים
שיחזור וידון, צריך קבלה מחודשת, ואפשר שכעת אינם חפצים לקבלו מחדש, ע"כ
ס"ל לריטב"א דמ"מ אנו יכולים לדון, אם היה הדין ע"פ הטענות ולא ע"פ שודא
דדייני. והדין ע"פ הטענות, ע"י ביי"ד אחר, יכול להתקיים רק אם כתבי הטענות
קיימים. וצ"ע לשיטת רש"י דהדיין עצמו יכול לדון שוב ע"פ הטענות, לכאורה
יוכל לדון גם אם כתבי הטענות אינם לפניו, אם זוכר הטענות, דהרי הא דאינו
נאמן הוא דוקא לענין פסק הדין שהוא בשודא דדייני, שאפשר דהלב נוטה כעת
לאחר, אבל לענין דין ע"פ טענות, שהן טענות שעלו לפניו ולא מה שפסק, יוכל
לדון גם ע"פ זכרונו. או אפשר דלא עדיף מפס"ד, שאינו נאמר לומר ע"פ זכרונו
מה פסק, הוא הדין דאינו נאמן מה היו הטענות, וכן מסתבר לכאורה, דכיון שלא
נאמן הדיין לענין הפסק, הוא הדין דאינו נאמן גם לגבי הטענות.

ב. מדין עדות או מדין נאמנות

ונראה דלפי דעת הריטב"א כאשר יש ביד הצדדים פס"ד, ויש צורך לבאר את
פסה"ד, לכאורה לפי דברי הריטב"א אין לדיין נאמנות יותר מלכל אחר. דהרי
לענין פסה"ד אנו הבודקים והרואים זכותו של מי כתובה בפס"ד. ואדרבא - כאשר
אין בעלי דין עומדים לפניו, גם כשפס"ד בידו, אין לדיין טפי נאמנות. והטעם -
דכל כח נאמנות הדיין היא מהיותו עד, וכעד אין לו כח לבאר את הפס"ד טפי
מאינש דעלמא. ובמאירי בסוגיא בקידושין הנ"ל, פירש וז"ל:

"דיין שיצאו בעלי דינין מלפניו ונחלקו ביניהם, זה אומר אותי
זיכה וזה אומר אותי זיכה, אם יש בידם פס"ד, רואין בו. ואם אין
בידם פס"ד, חוזרין לפניו לדון בהם פעם אחרת. ואם היה דין שלא
תלוי בטעם אלא באומד הדיין, הרי כל אחד מהם יכול לומר מתירא
אני שמא יתחלף אומד שלו. ואף הדיין אינו נאמן להעיד היאך פסק,
הואיל וכבר יצאו מלפניו, הא כל שהם עומדים לפניו, נאמן לומר זה
זכיתי ולזה חייבתי."

מבואר מדבריו דכשיש בידם פסק דין, בין אם הם לפניו ובין אם לא, אזלינן בתר
הפס"ד. ופשטות דבריו "רואין בו", היינו שאנחנו רואים מה כתוב בפס"ד ואין
צריכים לנאמנות הדיין. אך בניגוד לריטב"א שמפורש בדבריו שאין לדיין נאמנות
טפי כאשר פס"ד ביד הצדדים, הרי שהמאירי כתב בסתמא "רואין בו", והיינו
לכאורה שגם אנו יכולים לראות וגם הדיין. וצ"ע אם למאירי יכול הדיין לבאר את
הכתוב בפס"ד, דלכאורה "רואין בו", הכוונה רואים מה שכתוב, אך לענין לבאר,
כבר אינו בכלל ראייה. וכן נראה מהמשך דבריו שכתב לענין שודא דדייני: "ואף
הדיין אינו נאמן להעיד היאך פסק", ממש"כ נראה דהוי בכלל עדות ולא דין
בנאמנות של דין, דאם הוי נאמנות, והיינו דנים אימתי נאמן ואימתי לא, יש
מקום לומר דכיון דנאמן כשפס"ד בידו (דלא כריטב"א), א"כ י"ל דנאמן גם לפרש
את פסה"ד. אולם אם זהו מדין עדות ולא נאמנות, א"כ מהיכתי תיתי שיהא נאמן

לפרש, הרי דינו ככל אחר שיכול לראות בפס"ד ולומר מה כתוב בו. דלכאורה מדברי המאירי נראה שאין לדין עדיפות על כל אחד אחר, כשאינן בעלי דין לפניו.

אלא שמדברי הרשב"א נראה שנאמנות הדין הינה מדין נאמנות ולא מדין עדות. הרשב"א בסוגיא (ד"ה וליהדר) כתב דבדין שאינו תלוי בשווא דדייני, לא סמכינן על נאמנות הדין אלא "הדר דאין להו קמן". ומשמע שאנו דנים אותם ולא הדין שכבר דן. והקשה הרשב"א, דאם יש לפנינו עדים שפסק להם הדין, נשאל לעדים;

"ואי דליכא סהדי, ניהמניה בין בשווא דדייני בין בשאר דינים ואפילו אין בעלי הדין עומדים לפניו, מיגו דאי בעי אמר אכתי לא פסקית דינא, דבשווא ליכא מיגו, דהא מאן דזכי בדיניה לא מקבל מיניה דליהדר לידונינהו, כדאמרינן הכא דמסתפי דלמא הדר מחייב ליה. ואפילו בשאר דינין דעלמא נמי לא קשיא, דהא בעלי הדין מודים שכבר פסק הדין והיאך הוא יכול לטעון שלא פסק ובעלי דבר מודים זה לזה שכבר נפסק הדין ואין לדין אצלם שייכות בדין זה, והודאתם כמאה עדים, כנ"ל."

מבואר מדבריו דנאמנות הדין היא מדין נאמנות ולא מדין עדות, דאי מדין עדות, מה שייך להאמין לדין במיגו, דהא מיגו בעדים לא שייך כלל. אלא בהכרח הבין הרשב"א דכוחו של הדין היא בנאמנות, דהיינו שזו נאמנות מיוחדת בדין שדן לומר כיצד פסק, ואין לו נאמנות כשאינן בעלי הדין עומדים לפניו, וע"ז הקשה הרשב"א, דנאמין לדין מה שפסק מכח מיגו שיאמר לא פסקתי. ותירץ הרשב"א דלענין שווא דדייני לא שייך להאמינו במיגו, "דהא מאן דזכי בדיניה לא מיקבל מיניה דליהדר לידונינהו". ולכאורה צ"ע, מה ענין אי נאמנות במיגו לכך שלא מקבלו לדון שוב. ונראה בכוונתו דלענין שווא דדייני בעלי הדין קבלו אותו שיפסוק מה שפסק, דבדין של שווא אמירתו לאחר הדין, כמוה כפסק דין מחדש, וע"ז לא קבלוהו, וע"כ בדין של שווא דדייני אינו שייך לנאמנות. ומ"מ בדין התלוי בטענות, ס"ל לרשב"א דלא שייך כאן נאמנות, דכיון דבעלי הדין אומרים שכבר פסק, הו"ל הודאת בעל-דין נגד נאמנות הדין, ואין נאמנות הדין מועילה נגד הודאת בעל-דין. ובפשטות י"ל דהודאת בעל-דין הסותרת את הנאמנות היא הודאת הבעל-דין שיזכה אח"כ ע"פ נאמנות הדין, דהוא בא לזכות מכח נאמנות הדין במיגו שלא פסק, על-כך אמרינן דהוי מיגו נגד הודאת בעל-דין והו"ל מיגו נגד עדים, ומי מביניהם שיזכה הו"ל לגבי הזוכה הודאת בעל-דין נגד הנאמנות. (ועיין בשער המשפט כג, א מש"כ באריכות בבאור דברי הרשב"א). ואם סובר הרשב"א דכוחו של הדין לאחר שפסק הוא מדין עדות, א"כ הו"ל לתרץ דלא שייכת נאמנות בעדות, אלא בהכרח ס"ל לרשב"א שלדין יש כח של נאמנות, וכח זה קיים כאשר בעלי הדין לפניו ולא שהסתלקו, ומכח מיגו ג"כ אין לו נאמנות, וכמו שהסביר הרשב"א.

אמנם י"ל דכ"ע ס"ל דכאשר הדין נאמן, נאמן הוא בנאמנות מיוחדת טפי מעדות, וכאשר אינו נאמן, היינו שאינו נאמן בנאמנות המיוחדת אלא כעד רגיל, וע"ז הקשה הרשב"א, מדוע לא נאמין לו בנאמנות מיוחדת מכח המיגו. אבל אה"נ, כאשר אינו נאמן, דינו כעד אחד. וא"כ לכאורה במקום שאין לו נאמנות כדיין, אין לו גם נאמנות לפרש ולבאר, דכל היכא דהוי עד אחד, מהיכי תיתי שיוכל לפרש ולבאר את פסק הדין שכתב.

ובשיטה לא נודעת למי מבואר דהא דיש לדין נאמנות כשבעלי הדין עומדים לפניו:

"דכל זמן שבעלי דינין עומדין לפניו, רמי אדעתיה ואדכר ומהימן
כבתרי, דהא הימניה, כיון דקבלוהו עליהו, וכל זמן שלא כתב להם
פסק דין, מקרי בעלי דינין עומדין לפניו."

מבואר מהשיטה לא נודעת למי דכאן הנאמנות היא מכח בעלי הדין שהאמינו לו,
והנאמנות מוגבלת עד לזמן שיכתוב את פסק הדין, דעד לכתובת הפסק דין
האמינוהו, ולא יותר, ומכח נאמנות שנתנו לו בעלי הדין, הוא יכול לומר מה פסק
כל זמן שלא כתב הפס"ד, והיינו נאמנות דומיא דשליש, שנאמן כל זמן שהשלישות
תחת ידו. ועיין מש"כ השיטה לא נודעת למי בסוגיא הקודמת בדין נאמנות בעל
המקח, ששם לא שייכת נאמנות דומיא דדיין ושליש, ושם הנאמנות מפני שכל זמן
שהמקח בידו, מידק דייק (ועיין בזה ברש"י ובתוס' ד"ה וליחזי).

ובאמרי בינה (סי' כט) למד בדברי הר"ן והריב"ש דנאמנות דדין כשלא הסתלקו
מעליו, הינה רק תקנתא דרבנן, דומיא דנאמנות חיה לומר זה נולד ראשון, ודומיא
דנאמנות בעל המקח לומר לזה מכרתי ולזה לא מכרתי (ועיין בזה מש"כ בשער המשפט
כג,א). ואכן מפשטות דברי הר"ן נראה שזו תקנתא דרבנן מאחר ולעיתים אין עדים
איך פסק. הר"ן שואל מדוע נאמן המוכר אפילו כשאין מקחו בידו ואין לו מיגו,
וא"כ מה שאלה הגמרא וניחזי זוהי ממאן נקיט, וז"ל הר"ן בקידושין (לא,א
בעמוה"ר, ד"ה נאמן בעל מקח, ועיי"ש בהגהות הב"ח ס"ק ו):

"יש לומר דהכי קאמר, כי היכי דנאמן הדיין לומר לזה זיכיתי ולזה
חייבתי בזמן שבעלי דינין עומדים לפניו אע"ג דליכא מיגו, משום
דזימנין טובא דליכא סהדי, הכי נמי להימניה למוכר אפילו בזמן
שאין מקחו בידו מהאי טעמא."

ותירצה הגמרא דמיירי שלקח משני הקונים מעות, מחד מדעתיה ומחד בעל-כורחיה,
ואה"נ אם נטל רק מאחד, נאמן בעל המקח דוקא אם שני הקונים לפניו, דומיא
דדיין. ומבואר מדבריו דנאמנות של דיין כשבעלי דין לפניו יותר מנאמנות של עד
אחד, הינה תקנתא דרבנן מפני שפעמים אין עדים כיצד פסק. וכן מבואר להדיא
בדברי הריב"ש בתש" (סי' תד), "דכל זמן שבעלי דין לפניו, חכמים האמינוהו
כשנים דומיא דבעל המקח כשמקחו בידו ... ובזולת זה הו"ל כעד אחד בעלמא".

אמנם נראה דלשיטה ל"נ למי הנ"ל, נאמנות הדיין הינה מכח הנאמנות שנתנו לו
הבעלי דין שבאו לדון לפניו "כיון דקבלוהו עליהו". ואף באמרי בינה (שם בד"ה
וראית) העיר כן, ולדבריו נאמנות של דיין אחד כשבעלי הדין עומדים לפניו
הינה כנאמנות של שלישי, וע"כ אפילו הוא קרוב או פסול, אין בו צורך כלל לתורת
עדות, והדין תלוי בגדר נאמנות שלישי, אי הוי נאמנות מהתורה או מדרבנן,
עיי"ש. וכל זה לשיטת השיטה ל"נ למי, דכל זמן שבעלי דין עומדים לפניו היינו
בטרם כתב את הפס"ד, וע"כ הנאמנות הינה עד זמן שיתן את הפס"ד בכתובה, אולם
אם בענין בעלי דין עומדים לפניו ממש, ואפילו כתב הפס"ד נאמן, י"ל דהיינו
דוקא מדרבנן. אמנם בעיקר הדבר יש מקום לחלק בסברא בין חיה ומוכר לבין דיין,
דבחיה ומוכר אין כל נאמנות ולא נתנו היולדת והקונה כל נאמנות למוכר ולחיה,
משא"כ בדיין יחיד שנתנו לו הצדדים נאמנות, י"ל שנאמנותו הינה גם לענין לזה
זיכיתי ולזה חייבתי כל זמן שבעלי דין עומדים לפניו. וכך למד האמרי בינה
בסברת הרא"ש בתש" דלא הוי תקנתא דרבנן אלא נאמנות, והוי טפי נאמנות מחיה
וממוכר, עיי"ש.

וכל הצד לומר שדין הדיין לומר לזה זיכיתי ולזה חייבתי הינה מתורת
נאמנות, היינו דוקא כשבעלי הדין עומדים לפניו, אך כשאין בעלי הדין עומדים
לפניו, אין כוחו יותר מעד. ועיין באמרי בינה הנ"ל דנפק"מ אם הדיין צריך
להעיד בתורת עדות לפני בית דין, דאי נימא דהוי נאמנות, לא צריך הדיין להעיד
לפני בית דין, משא"כ אי הוי בגדר עדות, דצריך הגדה בבית דין.

ובקצוה"ח כג, א הביא את הר"ן בכתובות (לב, ב בעמוה"ר) שהביא מחלוקת הרשב"א
והרמב"ן באשה שאמרה פלוני חכם טיהר לי את הכתם ואשתכח שיקרא, דדינה כעוברת
על דת, דדעת הרשב"א דדוקא באישתכח שיקרא ע"י עדים שאמרו עימנו היתה במקום
פלוני או לא זזה ידינו מיד החכם, אבל החכם עצמו אינו נאמן להכחישה להפסידה
כתובתה כיון שהוא עד אחד. ודעת הרמב"ן, דכיון דאמרה בשם פלוני, נאמן מי
שאמרה בשמו, וכן הדין בכל עד מפי עד, כשהראשון שנאמר בשמו מכחיש לשני,
שהראשון נאמן. ודעת הרא"ש כדעת הרמב"ן. ולפי דעת הרמב"ן הקשה הקצוה"ח מדוע
דיין לא נאמן בהסתלקו מלפניו, כיון שהצדדים אומרים בשם הדיין, נאמן הדיין
להכחישם כיון שאומרים בשמו. אמנם יש המחלקים בין ממון לאיסור, דדוקא לענין
איסור נאמן, דעד אחד נאמן באיסורים. אך יש ראשונים הסוברים דאף לענין ממון
נאמן. ותירץ בקצוה"ח דנאמנות העד המכחיש הנאמר בשמו הינה בנדון פס"ד דוקא
כשאומר "לי זיכיתי", וע"ז נאמן הדיין לומר שלא זיכה לו, אך אינו נאמן לומר
שזיכה לחבירו, וע"כ הדר דינא. והקושיא והתרוץ של הקצוה"ח הינם על כח נאמנות
של הדיין כעד, דאף שהוא עד אחד, מ"מ יהיה נאמן. וע"ז תירץ תרוצו, אך מ"מ
אין לו לדיין נאמנות טפי מעד. ועיין עוד שם בנתיבות ס"ק א שישב, דכיון
דעיקר העדות הינה לענין איסורים, שפיר מהני עדותו של עד אחד בהכחשה, כאשר
העד המכחיש אומר מפיו של העד הראשון, והממון הוא פועל יוצא מהאיסורים,
דכיון שאינה טהורה ואמרינן דהחכם לא טיהר לה את הכתם, ממילא שימשותו נידה
ודינה כעוברת על דת ומפסידה כתובתה.

ועיין בחושן אהרן (לגר"א וואלקין) כג, א שכתב לישב את קושית הקצוה"ח,
דבסוגיא בקידושין לא מיירי שהבעל-דין אומר בטענת ברי שיצא זכאי אלא גם בעלי
הדין מסופקים, וא"כ ככהאי גוונא לא תלה בדיין כלל וע"כ לא שייך הדין של עד
האומר מפי עד, משא"כ בפלוני חכם טיהר לי את הכתם. ודבריו אינם עולים עם
דברי המאירי בסוגיא (נ"ל) דמיירי שבעלי הדין מחולקין ביניהם. וצ"ל שלמד
בדעת הראשונים והמחבר שלא הזכירו שבעלי הדין מחולקים ביניהם, שסוברים שבעלי
הדין אינם טוענים בטענת ברי.

ג. נאמנות בשנים או בשלשה

וכאשר הם בית דין של שלשה ואין בעלי הדין לפניהם, מהריטב"א אין הכרע
לומר דדינים כעדים ואין להם נאמנות טפי מכח היותם בית דין, ואדרבא - יותר
נראה דיש להם נאמנות טפי, וז"ל הריטב"א בסוגיא (בסוף הדיבור):

"אלא הדיין נאמן כל זמן שבעלי דינין עומדים לפניו, או אחרי כן
אם הם שנים מקובלים או ג והם בית דין."

משמע לכאורה דנאמנות שנים שקבלו עליהם או שלשה, הם כנאמנות דיין יחיד
כשבעלי דין עומדים לפניו. אך מדברי הריטב"א בתחילת הסוגיא מפורש שנאמנותם
הינה רק כעדים, וז"ל:

"... אבל שלשה והם בית-דין, נאמנים הם לעולם כעדים דעלמא, ונהי

דאין עד נעשה דיין, אבל דיין נעשה עד להעיד מה שנידון לפניו."

מבואר שכל נאמנות בית דין של שלשה כשבעלי דין אינם לפניהם, הינה כעדים ולא כדיינים. וכך מבואר מדברי השיטה לא נודעת למי, דבית דין של שלשה "הווי עליה סהדי ולא הווי נוגעין בעדות". ולכאורה יש להבין, דבשלמא אם נאמר כשיטת רש"י דכל זמן שבעלי דין לפניו אדכורי מידכר, א"כ אין חילוק בין יחיד שקבלוהו או בית דין של שלשה, וכל זמן שהם לפניהם נאמנים, כיון דאדכורי מידכר, וכשאינם לפניהם, לא נאמנים אלא מכח עדות, דאין להם את הנאמנות טפי שיש לדיין כשרמיא עליה למידכר. אולם לשיטה ל"ג למי דנאמנות הדיין היא מפני שבעלי הדין הימנוהו, א"כ י"ל דבית דין של ג, שאינם צריכים לנאמנות הצדדים אלא דנים בעל-כורחם, יש להם נאמנות עצמית, וע"כ אין הם תלויים באם כבר כתבו פס"ד או לא, דהחילוק בין כתיבת פס"ד שייך רק במקום שיש את הסברא שהאמינו הצדדים לדיין עד גמר הדין, אך במקום שיכולים לדון בכפייה ואינם צריכים לנאמנות הצדדים, מדוע לא תהיה להם נאמנות גם לאחר שכתבו פס"ד והסתלקו בעלי הדין מלפניהם. וכנראה דס"ל לשיטה ל"ג למי דגם כח נאמנות בית דין הוא מוגבל עד לזמן שבעלי דין לפניהם, דהיינו עד שכתבו פסק דין, דעד לזמן הזה שם בית דין עליהם לענין הנידון לפניהם, ולאחר שכתבו פס"ד, יש להם כח לדון שוב בכפייה בשאלה העומדת לפניהם, אך זה כח חדש ולא מכח הדין הקודם, וע"כ לגבי הדין הקודם אין להם כח אלא כעדים.

ולכאורה הדין תלוי בבי' הדעות שבש"ך (כג,ח). דהנה הש"ך הביא מהמהריב"ל בתש' דשנים נאמנים בדין התלוי בטענות ואינם צריכים לחזור ולדון שוב. ודעת הש"ך דצריכים לחזור ולדון שוב. ועיין באמרי בינה הנ"ל דדעת הרא"ש בתש' כדעת המהריב"ל. ובאמרי בינה למד מדבריהם דכח השנים הינו יותר מכח של עדים. וכן מבואר מדברי המחבר בשו"ע, דשנים נאמנים לעולם, "ואפילו אם יש ב עדים שמכחישים אותם". ואם נאמנות השנים הינה רק כעדים, אמאי נאמנים טפי מבי' עדים אחרים שמכחישים אותם, וכן מדוע לא יחזרו וידונו במקום שאפשר. אלא בהכרח ס"ל לרא"ש ולמחבר ולמהריב"ל דלשני דיינים יש גם גדר של נאמנות, ומ"מ דינם טפי מבי' עדים, דאינהו דייקי טפי.

ומ"מ כאשר כל הענין נעשה בפני בית דין של ג ואין עדים המכחישים את דברי ביה"ד, נאמנים הדיינים אף שבעלי הדין אינם לפניהם, לכל הפחות מכח עדות, ואף שפסה"ד אושר ע"י דיין יחיד, מ"מ כל הענין נעשה בפני ביה"ד, רק באופן פורמאלי חתם דיין אחד, כפי שנוהגים אנו במקרים רבים בענינים שע"פ החוק מספיקה חתימה אחת, וכיון שנעשה הדבר בפני ביה"ד של ג וכולם היו דיינים בדבר, יכולים הדיינים לומר לזה זיכינו ולזה חייבנו, לכל הפחות מכח היותם עדים.

ד. פס"ד שניתן ע"פ טענות

ומעתה נראה לנדון פרשנות פס"ד מדברי הראשונים הנ"ל כפי פירוש הסוגיא, דדיין יחיד שכתב פסק דין, אין לו סמכות לפרש את פסה"ד שכתב, דלאחר שכתב את פסק הדין (לשיטה ל"ג למי) ולאחר שבעלי הדין הסתלקו מלפניו (לראשונים הנ"ל), אין לו נאמנות טפי מלעד אחד, וכשם שעד אחד אינו יכול לפרש הפס"ד, כך גם הדיין לא יוכל לפרש את הפס"ד. ואין לחלק ולומר, דמה שפסק אינו נאמן, ולפרש נאמן, דהא ע"פ הסברא אין לו נאמנות לפרש מדין קל-וחומר מהא דאינו נאמן לומר מה פסק, דלענין מה פסק לא בעינן נאמנות כ"כ כמו לענין ביאור הפס"ד. וגם בית דין של שלשה אינם יכולים לפרש, דאם כוחם רק כעדים, הרי פרשנות של פס"ד, אינו ענין לעדים אלא לדיינים, וכיון שאינם עוד דיינים בזה, אין להם כח

לבאר. אך י"ל, דבית דין של שלשה יש להם כח חדש כעת לבוא ולבאר, כמו לכל בית דין ואין להם גריעות מבחינת הדין מבית דין אחר, ועדיפות טפי יש להם, שיכולים לברר ולהבין את הנטען לפנייהם, ולדון מחדש ולפרש את הפס"ד או כל שטר שבא לפנייהם לדיון, ולא גרע חלקם מבי"ד אחר שיכול לדון ולפרש בריב בין טענות ולפרש את הכתוב.

ברם, האמור לעיל הינו ביחס לפס"ד שניתן בשודא דדייני, דבזה שייך נאמנות הדיין וכמבואר בסוגיא, אולם בדין התלוי בטענות - לכאורה לפי המפרשים הסוברים בקושיית הגמרא שאנו דנים ולא הדיין עצמו, א"כ אין עדיפות לדיין על פני כל בי"ד או דיין אחר. אולם אם נפרש כרש"י וניהדר ונידיינינהו - שהדיין עצמו חוזר ודן, א"כ אפשר שאינו צריך לדון ממש אלא לפרש הטענות ולומר דמתוך דבריכם שטענתם כך וכך, עולה הדין כו"כ. וכך לכאורה עולה מדברי הסמ"ע כג,ג, על דברי המחבר שם דבדין התלוי בטענות לא שייך נאמנות, "שלפי הטענות יזכה הזוכה, ובלבד שלא יסתור טענות הראשונות", וז"ל הסמ"ע (ס"ק ג-ד):

"... אלא אפילו בעודן לפניו אין סומכין על נאמנותו דהדיין אלא צריך לברר דבריו ולומר להן הרי אתה טענת כך וכך ואתה כך, והרי לפי טענותיכם אתה זכאי ואתה חייב: ובלבד שלא יסתור טענות הראשונות. פירוש, דלא יהיו מחולקים איך היו הטענות, דאם היו מחולקין, אי אפשר לומר שהדיין יציע לפנייהן טענותיהן."

אמנם הסמ"ע כתב דיכול הדיין לברר דבריו ע"פ הטענות שכבר נשמעו במקרה ועודן לפניו, אבל נראה דאף אם נסתלקו מלפניו, נאמן הדיין לברר בדרך זו, דהא דיש חילוק בין אם לפניו או אינם לפניו הוא לענין נאמנות הדיין אם הוי מילתא דרמיא עליה, אך באופן שאין כאן שאלה של נאמנות, אין חילוק אם לפניו או לא (וע"ע מש"כ התומים כג,ג). וא"כ כאשר ברור הדין הוא ע"פ טענות ואין מחלוקת על הטענות, נאמן הדיין לברר באופן שצ"ח הסמ"ע, דהיינו שיאמר לבעלי הדין מה טענו ואיך יצא פסה"ד. [ומה שהביא באמרי בינה הנ"ל בד"ה ועיין, דיש הסוברים דהדיין נאמן אף שמכחישים אותו, היינו דוקא בעודם לפניו, משא"כ בנדו"ד שאינם לפניו, וע"כ בנדו"ד לכ"ע לא נאמן הדיין כשמכחישים אותו].

לפ"ז הוא הדין כאשר כתבו הטענות בפרוטוקול בית דין, אף אם מכחישים, כיון שהדברים כתובים בפרוטוקול, תו אין צריכים אנו לנאמנות הדיין ולא מהני הכחשתם, דכן מבואר מדברי הנימוק"י בב"מ (יא, ב בעמוה"ר), על הא דאיתא בגמרא, מאי שטרי ברורין, שטרי טענתא, וז"ל הנימוק"י:

"שהיו כותבין הטענות כדי שלא יוכלו לחזור בהם, דקודם שנכתב יכולין לחזור מפטור לפטור, כגון שאם אמר תחילה לא לויתתי, חוזר ואומר לויתתי ופרעתי, אבל משנכתבו טענותיהן, אינם רשאים לחזור, דכיון שלא חזרו בהן עד שנכתבו, ודאי בדוקא הם טוענים..."

וא"כ הוא הדין כאשר בפרוטוקול הדיין נכתבות טענות שמהם עולה הפרשנות של הפס"ד, שיכול הדיין לפסוק ע"פ הטענות האמורות בפרוטוקול. וא"כ גם בנידון שלפנינו, הואיל ובפרוטוקול ביה"ד הצהיר ב"כ האשה שכל התיקים סגורים להוציא תיק ההוצל"פ שיסגר מיד לאחר סדור הגט, א"כ ע"פ טענותיהם הכתובות יכול הדיין לפרש את פסה"ד שנתן, דהיינו ההסכם שאושר כפס"ד.

ועיין עוד בתש"י מהר"מ מרוטנבורג (דפוס פראג, ס"י תקלג) שדן בראובן שאמר

לא באתי לדין לפני אותו דיין, ושכנגדו טוען שכן בא לדין, והביא המהר"מ את הגמרא בקידושין הנ"ל דנאמן הדיין לומר לזה זיכיתי וכו' שכבעלי הדין עומדים לפניו:

"ובנדון זה הרי הרב בעיר וגם בעלי דין, הא גמלא והא קבא והא מדי (יבמות מה, א), ונשאל לרב, ודמי לבעלי דין עומדים לפניו. ואפילו את"ל דלא דמי לבעלי דין עומדים לפניו, כי שמא עברו ימים הרבה שנפסק הדין ויש לחוש לשכחה, מ"מ יחזור וידון אותם מאחר שקבלוהו עליהם."

(ועיי"ש במהר"מ דנאמן הדיין לענין זה שקבלוהו גם אם יש הכחשה). ומ"מ עולה מדבריו דבעלי דין עומדים לפניו, אם הם באותה העיר, דינם כבעלי הדין עומדים לפניו, אא"כ יש לחוש לשיכחה. וצ"ע הגדר של ימים רבים (ובנדון שלפנינו מיירי בשלשה חדשים). ומ"מ יכול לחזור ולדון, וכנ"ל יכול לדון ע"פ הטענות הכתובות בפרוטוקול ביה"ד, ואין צריך לדון שוב מראשית. ועיין עוד ברדב"ז (ח"ג סי' תקסה) דבדין התלוי בטענות נאמן הדיין לעולם אפילו אחרי כמה שנים. וצ"ל דהיינו כשמברר הטענות ואומר שפלוני טען כך ופלוני כך, ומתוך דבריהם נזדכה פלוני וכו'.

ה. פרשנות של פס"ד

הב"י בחו"מ סי' יב, הביא תשובה מהרשב"א בראובן שנתן לשמעון שטרי חוב במתנה. לאחר מכן התגלעו תביעות הדדיות ביניהם, וקבלו עליהם פשרן אחד שפסק שימחלו זה לזה בשטר, חוץ משטרי המתנה שישארו בתקפם. לאחר מכן התברר שקודם המחילה גבה ראובן חלק משטרי החוב שקיבל במתנה, ושמעון תובע ממנו שיחזיר מה שגבה, וראובן טוען שהואיל ומחלו זה לזה, ומה שגבה היה קודם מחילה, א"כ הוא פטור ממה שכבר גבה, והפשרן מעיד כדברי ראובן. והשיב הרשב"א, וז"ל:

"מסתברא שהדין עם שמעון, שהרי בשעה ששמו תביעותיהם ביד הפשרן, לא נודע שלקח ראובן מאותן שטרות כלום ... א"כ היאך אפשר שהכניס הפשרן זה בכלל המחילה. ומה שהפשרן אומר עכשיו, אין בדבריו כלום, כיון שלא אמר בשעה שבעלי הדין עומדין לפניו ... ואפילו אמר תוך הזמן, אין משגיחין בו, שאין הזמן אלא ליתן לו זמן שיפסוק מה שיפסוק תוך אותו זמן, אבל אחר שפסק וכתב ונתן, אין לו רשות להוסיף ולגרוע אפילו תוך אותו זמן."

הובאו דבריו להלכה ברמ"א חו"מ כג, א. ומבואר מדברי הרשב"א שאין הפשרן יכול להוסיף או לגרוע אחרי שפסק ונתן, ומשמעות דבריו שגם אינו יכול לבאר מה שכבר פסק. ובש"ך כג, י ציין לדברי המהריב"ל בתש' (ח"ג סי' קיט) שמדבריו עולה לכאורה דלא כרשב"א. דהנה המהריב"ל בתש' הנ"ל דן בראובן ושמעון שקבלו עליהם שלשה בוררים, ונפל ספק בהבנת דברי הפסק, וטוען ראובן שבמה שנפל ספק בהבנת הפסק "דמשתמע לתרי אפי", יוכל לומר קים-לי כפרוש שמסייע לו. ובסוף דבריו כתב המהריב"ל, וז"ל:

"ועוד אני אומר, דאפשר למימר דאפילו היכא דליכא אלא חד בפשרה, מהימן לומר לכך נתכוונתי, ואע"ג דלא מהימן לומר כך וכך גזרתי בפשרה, היינו משום דהוי עד אחד בהכחשה, אבל היכא דשניהם מודים שלא נגזר אלא מה שכתוב בשטר גזרת הפשרה אלא שאומר הדיין הפשרן

שלכך נתכוין, אפשר דנאמן, דכיון דלא נתפרש הוה ליה כאילו לא
דן, וכיון דלא דן, אכתי נשאר הרשות בידו לחזור."

מפורש בדברי המהריב"ל שיכול הדיין או הפרשן לפרש את פסה"ד. וחילק הש"ך בין
נידון הרשב"א לנידון המהריב"ל, דהרשב"א מייירי שפסה"ד אינו סובל את פירוש
הדיין, דבנידון הרשב"א לא מסתבר פירושו של הדיין, וכמו שהסביר הרשב"א,
וכיון דאין הפסק סובל פירוש אותו תוספת או גרעון, לא יכול הדיין לפרשם אף
בתוך הזמן למתן הפס"ד, אם כבר כתב הפס"ד. משא"כ בנידון המהריב"ל שניתן לפרש
את הפסק לתרי אנפי, א"כ אין כאן תוספת או גרעון אלא באור. וכדברי הש"ך פסק
גם הנתיבות בחידושים כג,י, וכך היא גם דעת התומים (אורים כג,י), וכן פסק
בערוך השולחן כג,ג, וכן הביא בכנסת הגדולה (חוו"מ סי' כג, הגהת טור, סכ"ד).

ברם, מעיון במהריב"ל נראה לכאורה דלא כפירוש הש"ך. דמדברי הש"ך נראה שיש
לדיין כח ונאמנות לבאר פסק דינו, ואינו בכלל האומר לזה זיכיתי ולזה חייבתי.
אולם מהמהריב"ל נראה דאין זה כח לבאר את פסה"ד, אלא כיון שיש סתירה בפס"ד,
הרי זה כאין כאן פס"ד, ומה שמבאר כעת הוא מכח יכולתו לפסוק, כיון שבמה
שקיימת סתירה, אין כאן פסק דין, וכעת בבאור הוא פוסק לפלוני אני מזכה
ולפלוני אני מחייב. וא"כ צ"ע כאשר מאשרים הסכם בתוקף של פס"ד, שאין לדיין
כח לפסוק מעבר למה שנכתב בהסכם, ואם הנושא שהוא בסתירה כמאן דליתא דמי, א"כ
תו אין לו כח לפסוק בענין. אמנם מכל האחרונים הנ"ל נראה דיש לדיין כח לבאר
את פסק דינו, וע"כ גם בנדון אשור הסכם יוכל לבאר, אם הפרוש סובל את באורו
(כנדו"ד שלפרוש ביה"ד אין סתירה בין סעיפי ההסכם, ופרוש זה נראה גם בהסכם).
ועיין עוד בשער המשפט כג,ה שהקשה אמאי יכול לבאר את פסק הדין, הרי לפרוש
רש"י אינו נאמן לומר לזה זיכיתי ולזה חייבתי משום דלא רמיא עליה ולא מידכר.
ותירץ בשער המשפט, וז"ל:

"דעד כאן לא אמרינן דלא רמיא עליו אלא כשהדיין אומר לזה חייבתי
והבעל דין מכחישו בברי, דמדאורייתא אין עד אחד נאמן להוציא
ממון אלא דחז"ל האמינו אותו משום דאי אפשר בלאו הכי כמש"כ בס"ק
א, משום הכי בנסתלקו לא רצו חז"ל להאמינו וחששו דלא רמיא עליו.
משא"כ בגוף הפס"ד והפשר להיכן דעתו נוטה, בזה נאמן מדאורייתא,
דהא שני הבעלי דין סמכו עליו והאמינוהו בכל אשר יאמר, אז דעתו
דעת תורה ... לכך כשאח"כ מפרש דבריו שכן היתה כוונתו בכתב הפשר
שלו, כיון שאין הבעל דין יכול להכחישו, נאמן בזה מדאורייתא ולא
חיישינן דלמא לא רמיא עליו."

ולכאורה נראה בהסבר דבריו בשני אופנים. דהנה מבואר מדבריו שיש לו יותר
נאמנות לבאר מה שפסק מלומר מה שפסק, דלומר לזה זיכיתי הוי נאמנות מדרבנן,
ולבאר מה שפסק, הוי נאמנות מדאורייתא כיון שבעלי הדין "סמכו עליו והאמינוהו
בכל אשר יאמר". וא"כ י"ל דכיון שיש סתירה בפסה"ד, הו"ל כלא נפסק הדין
וממילא נאמנות שהאמינוהו שרירה וקיימת עדיין, כיון שלא פסק, משא"כ כשכבר
פסק, הסתלקה נאמנותו ואינו נאמן אלא מדרבנן כיון דלא אפשר בלאו הכי. או -
פרוש אחר - דכל מה שאינו נאמן אלא מדרבנן היינו דוקא היכא שבעל הדין יכול
להכחישו. כאשר אומר לזה זיכיתי ולזה חייבתי, יכול הבעל דין להכחישו ואינו
נאמן אלא מדרבנן. משא"כ כאשר מבאר את הכתוב בפס"ד, בזה לא שייכת הכחשת
הבעל דין, דמנן לבעל דין מה התכוין בפסקו, וכאשר אין הם יכולים להכחישו,
נאמן הדיין מדאורייתא.

ולכאורה לשני הפירושים לא יוכל הדיין לבאר את ההסכם בנדו"ד. דאם נאמר שנאמן רק כשאין כאן פס"ד ועדיין יכול לפסוק, א"כ במתן תוקף של פס"ד להסכם אינו יכול לבאר. ואם נאמר שנאמן כל היכא שאין הבעלי דין יכולים להכחישו, כיון שאינם יודעים מה כוונתו, הרי בהסכם שאושר בתוקף של פס"ד אין כאן שאלה על כוונת הדיין אלא על כוונת הצדדים. ברם נראה דאף לענין ביאור כוונת ההסכם, יהיה לדיין נאמנות ולא יוכלו הצדדים להכחישו. שהרי הדיין נאמן לומר שנתן תוקף של פס"ד ע"פ כוונה מסוימת שהבין בהסכם, ולענין זה לא יוכלו הצדדים להכחישו. ואף שהצדדים יאמרו שכיוונו אחרת, נאמן הדיין לומר שנתן תוקף של פס"ד ע"פ הבנה שהבין בהסכם, וממילא הפס"ד ע"פ כוונתו. [ועיין עוד בפת"ש חו"מ כג סוס"ק ה מה שהביא מברכי יוסף שיכולת הדיין היחיד לבאר פסקו נתונה במחלוקת המהר"מ מינץ למהר"א יצחק ז"ל שדחה את ראית המהר"מ מינץ וסובר לחלק בין הלכה שכבר נחלטה לפוסקי הדור, לבין כשפוסק אחד פסק דינו ומשתמע לישנא לתרי אנפי, שיוכל הפוסק לומר לזה כוונתי, עיי"ש].

וכאמור, גם לאחרונים הנ"ל נראה שיש לו כח לבאר גם בנדו"ד, אם הפס"ד סובל את פרשנות הדיין. ואף אם נאמר שאין לו כח בבאור ע"פ דברי המהריב"ל, מ"מ כבר כתי' לעיל דאף לומר מה פסק, בנדו"ד יש לו נאמנות לומר כן, וכנ"ל.

לאור האמור לעיל נראה דיש לביה"ד כח ונאמנות לפרש ולבאר את הסכם הגרושין הנידון, שקיבל תוקף של פס"ד ע"י אחד מדייני ההרכב, ואף אותו דיין יחיד יכול לפרש את ההסכם בפרשנות המתקבלת על הדעת.

מסקנות

- א. נאמן הדיין לומר לזה זיכיתי ולזה חייבתי, כל זמן שבעלי הדין עומדים לפניו.
- ב. ביי"ד של שלשה נאמן לומר כיצד פסק, ללא הגבלת זמן.
- ג. נחלקו הראשונים אם נאמן הדיין לומר כנ"ל כשפסה"ד בידו. דעת הש"ך דכאשר שני בעלי הדין מודים שפסה"ד נכתב קודם שנסתלקו, נאמן. ואם מחולקים בזה, אינו נאמן.
- ד. ב דעות בראשונים אם נאמנות הדיין הינה מדין נאמנות או עדות.
- ה. יש הסוברים דנאמנות הדיין הינה תקנתא דרבנן, דומיא דנאמנות מילדת לומר מי נולד ראשון.
- ו. לביי"ד של שלשה יש כח לבאר פס"ד כתוב ולדון על-פיו.
- ז. יש לדיין נאמנות לברר הדין, כאשר הדין היה ע"פ טענות הכתובות בפרוטוקול ביי"ד.
- ח. דעת המהר"מ דאם בעלי הדין באותה העיר, חשיב כבעלי הדין לפניו.
- ט. ב דעות אם הדין הנ"ל הינו רק לענין פס"ד אבל לענין פרשנות נאמן, או שאין

חילוק.

י. יכול הדיין לבאר פסק דינו הכתוב, באופן שפסה"ד סובל את פרשנותו.