

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ב"ה

תיק 1290119/11

בבית הדין הרבני האזורי באר שבע

לפני כבוד הדיין:

הרב אליהו אריאל אדרי

המבקשת: פלונית (ע"י ב"כ עו"ד מתי אביב)

נגד

המשיב: פלוני (ע"י ב"כ עו"ד כרמל מזוז)

הנדון: חובת הדיין לפסוק את הדין בהקדם משהתברר לו, וגדרי איסור עינוי הדין

פסק דין

לפני עתירת המבקשת לפיה ייקבע כי היא זכאית לקבל לידה את סכום החיסכון שהיה בידיה ערב הנישואין והופקד על ידה לחשבון המשותף.

רקע והליכים קודמים

הצדדים התגרשו לפני כשנתיים. עובר לגירושיהם בתאריך כ"ט בטבת תשפ"א (13/01/2021) הגיעו להסכמות במרבית העניינים. בעניין הרכוש הוסכם כי כל צד יותר בזכויותיו הפנסיוניות, ותמורת זאת האישה תותר על תביעת הכתובה. שאר העניינים הרכושיים יאוזנו כחוק.

כעת, כחלוף שנתיים ממועד ההסכם, הגישה המבקשת בקשה לפיה יועברו לידיה דמי החיסכון אותו הפקידה לחשבון המשותף קודם נישואיהם לפני למעלה מחמש עשרה שנים. לדבריה, על אף שסכום זה הוכנס לחשבון המשותף לפני זמן כה רב, כוונתה הייתה להשתמש בסכום זה לצרכיה ויש להעבירו לידה בשלמותו ולא לחלקו.

המשיב השיב שהספים בחשבון המשותף חולקו זה מכבר. בנוסף, הצדדים הגיעו להסכם כולל לפיו הרכוש יאוזן ביניהם, וכך אכן נעשה.

דיון והכרעה

לפנינו בקשה שעניינה הוכרע זה מכבר בהסכם, שיש לאזן כחוק את שאר הרכוש.

ההסכם אושר בפני הח"מ בדין יחיד, ומשכך הסמכות נתונה בידי.

אקדים ואומר כי מחד גיסא יש צורך לנהל הליך תקין המאפשר לצדדים לטעון טענותיהם, לחקור איש את זולתו ולהגיש סיכומים. אולם, מאידך גיסא חובה על בית הדין למנוע עינוי דין, ובפרט בעניין שהוכרע זה מכבר.

לאחר עיון בבקשה ובתגובת המשיב, ביה"ד קובע שיש לדחות את התביעה על הסף, גם ללא קיום דיון ושמיעת טענות כעת.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

לפנינו יובאו נימוקים מורחבים בעניין חובתו של הדיין למנוע עינוי דין ולפסוק את הדין בהקדם האפשרי.

א. פתיחה ומקור הדין

חובת הדיין להחמיץ את הדין וללכנו היטב, ע"י בגמרא סנהדרין (דף לה ע"א) ושלחן ערוך חו"מ (סימן י סעיף א), וז"ל:

"צריך הדיין להיות מתון בדין, שלא יפסקנו עד שיחמיצנו וישא ויתן בו ויהיה ברור לו כשמש. והגס לבו בהוראה וקופץ ופוסק הדין קודם שיחקרנו היטב בינו לבין עצמו עד שיהיה ברור לו כשמש, הרי זה שוטה, רשע וגס רוח."

אולם, משהתברר הדין, חייב היושב על מדין להודיע לבעלי הדין את פסק הדין מיד עם ביורו, וכל שעיקב את הודעת פסק הדין עובר הוא על איסור תורה.

כמדומה שבתלמודים לא מצאנו מקור מפורש לדין זה, ומקורו ברמב"ם (הל' סנהדרין פרק כ הלכה ו), וז"ל:

"לא תעשו עול במשפט זה המעוות את הדין ומזכה את החייב ומחייב את הזכאי, וכן המענה את הדין ומאריך בדברים ברורים כדי לצער אחד מבעלי דינים הרי זה בכלל עול."

בספר החינוך (מצוה רלג) כתב: "מדיני המצוה, מה שאמרו זכרונם לברכה שהמענה את הדין בכלל מעוול המשפט הוא". על אף שמלשונו נראה שמקור הדין בדברי חז"ל, צ"ל שכוונתו למ"ש הרמב"ם הנ"ל, ומה שכתב "שאמרו זכרונם לברכה" פירושו שאת איסור עינוי דין אמרו חכמים.

במדרשי חז"ל לא מצאנו שכללו את איסור עינוי הדין בפסוק "לא תעשו עול במשפט" כמ"ש הרמב"ם. ע"י ספרא קדושים (פרשה ב פרק ד אות א):

"לא תעשו עול במשפט בדין, מלמד שהדיין המקלקל את הדין קרוי עול, שנוי משוקץ חרם ותועבה, וגורם לחמשה דברים מטמא את הארץ ומחלל את השם, ומסלק את השכינה, ומפיל את ישראל בחרב, ומגלה אותו מארצו."

וכן במדרשים נוספים. לא הוזכר בדבריהם אלא המקלקל את הדין, אולם הרמב"ם הנ"ל חידש הלכה זו וכללה בכלל איסור עשית עול במשפט.

ע"י בביאור הגר"י פירלא על ספר המצוות לרס"ג (עשה כא) שהביא את דברי הרמב"ם וכתב שלא נתעוררו האחרונים להראות מקורו.

את האיסור לענות את הדין הזכיר הרמב"ם גם בהקדמתו לפירוש המשנה (ד"ה והחלק הששי), וז"ל: "ואין לו להאריך בדין כמו כן כשידע שאין בו דבר נסתר שזה נקרא ענוי הדין". וכן בפירוש המשנה לרמב"ם (אבות פ"ה משנה ח): "ענוי הדין הוא איחור המשפט ועיון בו ימים רבים בדבר המבואר". במקומות אלו לא כתב הרמב"ם שמקור הדין הוא מהפסוק "לא תעשו עול במשפט".

כן הזכיר דין זה בספר מגן אבות לרשב"ץ (מסכת אבות פרק ה משנה ח), וז"ל:

"חרב בא לעולם על עינוי הדין שיודעין אותו ומענין אותו לעכבו. כי כן הוא לשון התלמוד בסנהדרין [לה א] בפרק אחד דיני ממונות, שלא לגמור דין חייבי מיתות בשבת, שאם כן נמצאת מענה את דינו אם מעכבין אותו עד למחר."

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

הרשב"ץ הביא מקור מסוגיה, ולא הביא את הפסוק שהזכיר הרמב"ם. אולם בספר זוהר הרקיע (מצוה רלד) הביא הרשב"ץ כל דברי הרמב"ם בביאור המצוה לא תעשו עול במשפט.

כ"כ רש"י במסכת שבת (דף לג ע"א), וז"ל: "עינוי הדין - שמאחרין הדיינין לדונו, ולא לשם שמים, אלא לאחר שהוברר להן הדין משהין אותו." גם הוא בלא ציון מקור הדין. כ"כ המאירי על המשנה: "ענוי הדין ר"ל שמשנהין את הדין ומלינין אותו דרך עגון".

בספר יד רמה (סנהדרין לה ע"א) כתב שמקור איסור עינוי דין הוא מקרא "ואהבת לרעך כמוך", וז"ל:

"ליגמריה לדיניה במעלי שבתא וליקטליה בחד בשבתא נמצאת מענה את דינו שהרי משנגמר דינו כל שעה מצפה למיתה והוי עינוי דין ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה כדאיתא בפ' ארבע מיתות."

אולם הרמב"ם סבר שאיסור עינוי הדין אינו רק משום ביטול עשה של ואהבת לרעך כמוך. נראה שטעמו הוא משום שלשון הגמרא ועניין הסוגיות השונות מורים שעינוי דין הוא מושג בפני עצמו, ודוחק לומר שזו דרך התלמוד לציין מציאות מסוימת של ביטול עשה דואהבת לרעך כמוך.

כך הוא הפירוש הפשוט במשנה אבות (פרק ה משנה ח): "חרב בא לעולם על עינוי הדין", שהוא לא על ביטול עשה דואהבת, אלא על מציאות שלילית עצמית של עינוי הדין. כך מורה גם לשון הגמרא במו"ק (דף יד ע"א) וסנהדרין (דף לה ע"א): "נמצאת אתה מענה את דינו", שיש איסור עצמי לענות את הדין. וכן בגמרא סנהדרין (דף קיב ע"א): "מענה את דינו". עוד הובא בגמרא ב"ק (דף צא ע"א) דין עינוי דין ביחס לשור הנסקל, בו אין נוהגת מצות ואהבת.

עדין יש לעיין מהו טעמו של הרמב"ם לכך שמקור איסור עינוי הדין הוא מהפסוק "לא תעשו עול במשפט"?

הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פרק כ הלכה ו) כלל בדין לא תעשו עול במשפט שני איסורים, וז"ל: "לא תעשו עול במשפט זה המעוות את הדין ומזכה את החייב ומחייב את הזכאי, וכן המענה את הדין ומאריך בדברים ברורים כדי לצער אחד מבעלי דינים". חיבר הרמב"ם בין עיוות הדין לעינוי הדין.

בפירוש רבי מתתיהו היצהרי על המשנה אבות (שם) ביאר חיבור שני העניינים, וז"ל:

"ענוי הדין, עוות הדין, המורים פנים בתורה שלא כהלכה – אלו הם ענין אחד, רק שהמורים בתורה מדבר בדברים שבין אדם למקום, וענוי ועוות בדברים שבין אדם לחבירו והוא עונש החכמים, כי יסוד הנהגתם הוא להרבות שלום בעולם כמו שא"ר אלעזר א"ר חנינא ת"ח מרבים שלום בעולם (סוף ברכות), וזה בשתי בחינות. אם בהזהירם את העם ולמד להם המוסרים והמצוות, ובזכות זה כתיב אם בחוקותי תלכו [וגו'] ונתתי שלום בארץ (ויקרא כו, ו). אם כשיהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע (דברים כה, א), אמרו ז"ל בפרק החובל דמדינא שקלי גלימיה זמיר, ואמרו ז"ל (סנהדרין ז ע"א) שנאמר וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום (שמות יח, כג). ואם יעשו עינוי והוא שיאחרו ויעכבו מלתת הדין עד שיקוצו הכתות, כל שכן אם יעוותוהו."

נראה שעניינו של עיוות הדין הוא פגיעת הדיין בבעלי הדין אם בעיכוב פסק הדין ואם בעיוותו.

באופן אחר כתב בספר הון עשיר במסכת אבות (שם), וז"ל:

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

"על ענוי הדין. מכיון שיודע היכן הדין נוטה ואינו פוסקו, נגלה דעתו שמבקש עילה לעוותו, ומכיון שעשה עוות הדין הרי הוא מורה בתורה שלא כהלכה, נמצאו היות שלשתן גוף אחד של עבירה."

נמצאו למדים שהרמב"ם כלל את עיכוב פסק הדין בעינוי דין, ועינוי הדין נאסר משום שכלול הוא באיסור "לא תעשו עול במשפט".

כדברי הרמב"ם פסקו הטור ומר"ן בחו"מ (סימן יז סעיף יא), וז"ל הטור:

"וצריך שיפסוק הדין מיד אחר שיתברר לו שאם מענה הדין ומאריך בדברים הברורים כדי לצער אחר מבעלי הדינים ה"ז בכלל לא תעשו עול."

פסק הטור את דינו של הרמב"ם וכטעמו שאיסור עינוי הדין הוא משום לא תעשו עול במשפט. כלשון הטור כתב גם מר"ן שם, וז"ל:

"צריך הדיין לפסוק הדין מיד אחר שיתברר לו. שאם מענה את הדין ומאריך בדברים הברורים כדי לצער אחד מהבעלי הדינים, הרי זה בכלל לא תעשו עול."

איסור עינוי דין נזכר ברמב"ם ובשו"ע בדיני ממונות, אך נוהג הוא בכל עניין בו שייך משפט, וגם בדינים שבין איש לאשתו. עי' כסף הקדשים (חו"מ סימן טו סעיף א) שדין בין איש לאשתו גם הוא ככל הדינים, ויש אף להקדימו. כאשר מדובר בחיוב הבעל בגט, פשוט שיש בהשהיית הודעת הדין איסור "לא תעשו עול במשפט", כיון שכפיית גט בשלושה, כמבואר בסוגיה גיטין (דף פח ע"ב). אולם, גם חיוב אשה לקבל את גיטה הוא עניין הצריך בית דין, כ"כ בשו"ת בית הלוי (שו"ת מהגר"ח השגת הביה"ל על סימן ב), וז"ל:

"דגם בע"כ של האשה בעי ב"ד דאע"ג דהתורה אמרה שמתגרשה בע"כ מ"מ ס"ל דכל דבר הנעשה בשל חבירו שלא ברצונו בעי ב"ד לזה."

חידש הבית הלוי חידוש גדול, שאם כפו אשה להתגרש שלא על ידי בית דין אין הגט חל.

נראה שאין דברי הבית הלוי מוסכמים, יעוין באוצר הפוסקים (סימן א ס"ק סג אות ה). אולם, מסתבר שלא נחלקו עליו אלא לעניין חלות הגט, אך לפסוק שאשה זו חייבת להתגרש – משמעות הדבר היא הוראה לאשה להתייצב בבית הדין ונקיטת הליכים פליליים כנגדה אם לא תעשה כך. דברים אלו מסורים לבית דין ולא להוראת איסור והיתר בלבד, ולכן יש בהם איסור עינוי דין.

ב. איסור עינוי דין קודם שנפסק הדין

דברי הרמב"ם, הטור, השלחן ערוך ושאר פוסקים מיוסדים על כך שגם קודם שנפסק הדין יש איסור עינוי דין. מטעם זה צריך הדיין לפסוק את הדין מיד אחר שהתברר לו. הדין פסוק הוא בלא חולק, אף שיל"ע במקורו.

הש"ך (סימן יז ס"ק יד) כתב שכך משמע מהסוגיה במועד קטן (דף יד ע"ב), ואילו הגר"א (ס"ק יט) ציין לרש"י סנהדרין (דף לה א ד"ה לדייניה). נראה ששתי סוגיות אלו הן המקור לדין זה, כפי שיבואר לפנינו.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

הסוגיה במועד קטן

הסוגיה במו"ק דנה בשאלה האם מנודה נוהג נידויו ברגל. הביאה הגמרא שם ראייה מברייתא שאמרה: "דנין דיני נפשות ודיני מכות ודיני ממונות" [בחוה"מ – א.א.א.], והוכיחה מברייתא זו שאם לא ציית דינא מנדין אותו, וק"ו שנוהג נידויו ברגל. דחתה הגמרא, וז"ל:

"אמר ליה אביי ודלמא לעיוני בדיניה, דאי לא תימא הכי דיני נפשות דקתני, הכי נמי דקטלין ליה והא קא מימנעי משמחת יום טוב. דתניא, רבי עקיבא אומר מנין לסנהדרין שראו באחד שהרגו את הנפש שאין טועמין כל אותו היום תלמוד לומר לא תאכלו על הדם. אלא לעיוני בדיניה, הכא נמי לעיוני בדיניה."

על תירוץ זה הקשתה הגמרא: "אם כן נמצאת מענה את דינו".

הרי לנו שגם קודם גמר דין יש איסור עינוי דין, ואלו דברי הש"ך (סימן יז ס"ק ד).

אמנם הראשונים הוכיחו מהסוגיה סנהדרין (דף לה ע"א) שעיוני דין שייך רק אחרי גמר דין, ולכן פירשו את דברי הגמרא שהם דוקא אחר גמר דין. כ"כ תוספות מו"ק (שם ד"ה נמצאת), וז"ל:

"קשיא לן דבפ' אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לה.) בשמעתיך דלפיכך אין דנין מוכח דעיוני הדין לא שייך עד שילינהו אחר שיגמור הדין וכי תימא דלעיוני דהכא היינו גמר דין ולא יהרגוהו עדיין עד אחר הרגל א"כ אמאי פריך לימא לעיוני בעלמא בלא גמר דין ולא יעשוהו גמר דין עד אחר המועד וי"ל דמשתכחי אף על גב דאיכא סופרי דיינין הכותבים דברי כל אחד מ"מ הסברא אשר בלב משתכח ומהאי טעמא אמרינן (שם) דאין דנין בערב שבת דליבא דאינשי אינשי."

וכ"כ הריטב"א בחידושו במו"ק (שם ד"ה ואמר ליה אביי), וז"ל:

"ולא שייך עיוני הדין אלא במאחר דינו לאחר גמר דין ולא קודם גמר דין כדאיתא בהדיא בפרק נגמר הדין (סנהדרין ל"ה א') דניחא ליה שיחמיצו דינו כי היכי דליחזו ליה זכותא, אבל לבתר גמר דין הוא מתענה דמימר אמר כיון דעד השתא לא חזו לי זכותא תו לא חזו לי."

וכ"כ המכתם (ד"ה אלא לעיוני) והמאירי (ד"ה ולעניין ביאור).

אמנם מדברי רש"י (ד"ה מענה את דינו וד"ה אלא) נראה שפירש את הסוגיה כפשטה שגם קודם גמר דין שייך עינוי דין. כ"כ בספר יד דוד (סנהדרין לה ע"א ד"ה וליקטליה), וז"ל:

"ועיין במ"ק יד ב ד"ה מענה דכתב רש"י מענה את דינו דכי לא אמרו ליה דינא לאלתר דעייני ביה ה"ל עיוני הדין, ומשמע מדכתב רש"י לאלתר דכל דלא הוה לאלתר הוה ליה עיוני הדין."

ע"י בספר מנחת שלמה על מו"ק (שם ד"ה ודלמא) שהעיר על כך, ונראה שזהו מקורו של הש"ך (סימן יז ס"ק יד) שכתב ששמע מהסוגיה במועד קטן (דף יד ע"ב) כמ"ש השו"ע, שגם קודם גמר דין יש איסור עינוי דין.

הסוגיה בסנהדרין

במשנה סנהדרין (דף לב ע"א) הובא חילוק בין דיני ממונות לדיני נפשות, שבדיני ממונות גומרים את הדין בו ביום, אולם "דיני נפשות גומרין בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה. לפיכך אין דנין לא בערב שבת ולא בערב יום טוב".

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

בסוגיה (דף לה ע"א) ביארה הגמרא שטעם הדבר הוא "משום דלא אפשר". לדונו וליגמור דינו בערב שבת אי אפשר, שמא יראו טעם לחובה ויצטרכו להליך את הדין. כמו כן לא ניתן לדונו בערב שבת ולגמור דינו ולהמיתו בשבת או במוצ"ש, כמבואר שם. עוד דנה הגמרא במציאות נוספת: "וליגמריה לדיניה בשבתא, וליקטליה בחד בשבתא? - נמצא אתה מענה את דינו". כאן הובא איסור עינוי הדין לאחר גמר דין.

עוד אמרה הגמרא:

"נידייניה במעלי שבתא ונגמריה בחד בשבתא? - מינשו טעמייהו. אף על גב דשני סופרי הדיינין עומדים לפנייהם, וכותבין דברי המזכין ודברי המחייבין נהי דבפומא כתבין, ליבא דאינשי אינשי, הלכך לא אפשר."

לא אמרה הגמרא שאין לדון בערב שבת ולגמור דינו ביום ראשון משום איסור עינוי הדין אלא מחשש שכחה, נראה להוכיח מכאן שעינוי הדין שייך רק לאחר גמר דין. זו ראיית התוספות והריטב"א במועד קטן שהובאו לעיל. עי' ריטב"א הנ"ל שביאר שטעם הדבר הוא משום שכל עוד לא נגמר הדין, נח לבעל הדין שיחמיצו את דינו "כי היכי דליחזו ליה זכותא".

כ"כ רש"י (סנהדרין לה ע"א ד"ה לידייניה): "וכל זמן שלא נגמר הדין לא הוי עינוי הדין, דכל שעה מצפה להצלה, אבל כשנגמר כל היום מצפה למיתה, והוי עינוי הדין". ואלו דבריו שהובאו בביאור הגר"א, וכ"כ גם היד רמה ד"ה פסקא.

כ"כ תוספות סנהדרין (פט ע"א ד"ה ולא), וז"ל:

"אין שייך עינוי הדין אלא כשמשהין אותו אחר גמר דינו כדמוכח בפרק אחד דיני ממונות (לעיל דף לה). דפריך לגמרוהו לדיניה בשבתא וליקטלוהו וכו' ומשני אתה מענה את דינו והדר פריך לדיינוהו במעלי שבתא וכו'."

וכ"כ תוספות רא"ש (שם ד"ה ולא).

הסוגיה בערכין

מקור נוסף מצאנו בדברי הראשונים בערכין.

במשנה ערכין (דף ז ע"א) איתא:

האשה שיצאה ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד האשה שישבה על המשבר ממתינין לה עד שתלד."

ובגמרא שם: "ישבה על המשבר מ"ט כיון דעקר - גופא אחרינא הוא".

הראשונים ביארו בשני אופנים את החילוק בין יצאה ליהרג לבין יושבת על המשבר.

תוספות (ד"ה ישבה) ביארו שבשני המצבים מדובר אחר גמר דין. בישבה על המשבר ממתינים משום חיי העובר, שגופה אחרינא הוא, אך כשאינה יושבת על המשבר אין ממתינים "משום עינוי הדין". עוד ביארו תוספות שדווקא לאחר גמר דין שייך עינוי הדין ולא לפני גמר דין,

"כדמשמע פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לה). דליכא עינוי הדין אלא לאחר גמר דין מדקאמר היכי ליעביד לדייניה במעלי שבתא ולגמר דיניה בשבתא וליקטליה בחד בשבתא נמצא אתה מענה את דינו וכו' ליגמר דיניה בחד בשבתא קא מנשו לטעמייהו ולעינוי לא חיישינן."

דברי תוספות כשיטת הראשונים הנ"ל.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

אמנם רש"י כתב: "ישבה על המשבר - קודם שנגמר דינה". נראה ביאור דבריו שאחר גמר דין גם ביושבת על המשבר אין ממתנינים לה, ולא נאמר החילוק בין יושבת על המשבר לאינה יושבת על המשבר אלא קודם גמר דין. לכאורה נראה שגם קודם גמר דין יש איסור עינוי דין, ומטעם זה אין ממתנינים עד שתלד אם אינה יושבת על המשבר. אולם, אם זהו פירושו, קשה להבין מדוע יש חילוק בין קודם גמר דין לאחר גמר דין ביושבת על המשבר? עיין קרית ספר (סנהדרין פ"ב) שכתב:

"ומשנגמר דינו אין משהין אותו וכו' דכשנגמר דינו הוא מצפה למיתה והוי עינוי הדין דילפינן אפילו היתה עוברה אין ממתנינן לה עד שתלד כדתנן ספ"ק דערכין וילפינן לה מדכתיב ומתו גם שניהם לרבות את הולד והיינו משום עינוי הדין ורש"י פ"י משום דחד גופא הוא ואם ישבה קודם שנגמר דינה ממתנינן לה עד שתלד דכיון שעקר ונע ממקומו גופא אחרינא הוא."

נראה שמבאר שדברי רש"י אינם נוגעים לעינוי דין, ושיטתו היא שהטעם שהעובר גופא אחרינא נכון דוקא קודם שנגמר הדין, אולם אם נגמר הדין ואז ישבה על המשבר אין ממתנינים לה. כך נראה מדברי הרא"ש, הביא דבריו השיטה מקובצת בערכין (שם) שהקשה על דברי רש"י: "ניפלוג בדידיה בישבה על המשבר בין קודם גמר דין בין לאחר גמר דין". לפירושו זה ניתן לומר שמה שממתנינים לה קודם גמר דין הוא משום שקודם גמר דין לא שייך עינוי דין.

כ"כ בשו"ת ר' שאול משה (סימן לב), וז"ל:

"אמנם עיינתי בשמ"ק הנדפס מחדש בש"ס וילנא והבנתי מדבריו ז"ל די"ל דה"ט דרש"י ז"ל דודאי על הולד לא קפדינן אף שישבה על המשבר כיון דלא נולד עדיין והוי רק עובר ומותר להרגו רק דכיון דעקר הוי כגופא אחרינא א"כ ממתנינן וממון דבעל הוי ולכן קודם גמר דין ס"ל לרש"י די"ל כיון דליכא ענוי דין כמ"ש התוס' שם מש"ה ממתנינן כה"ג משום ממונא דבעל אבל בלאחר גמר דין כיון דיש עינוי הדין לא קפדינן אממונא דבעל ואין ממתנינן ומיירי אף בנתעברה אחר העבירה ואפ"ה לא קפדינן בהריגת העובר כיון דעובר הוא ובודאי אם נולד שוב אין הורגין לולד זה רק עכשיו שהוא עובר לית לן בה ע"כ"

אמנם עי' יד דוד (סנהדרין לה ע"א) שהביא מחלוקת רש"י ותוספות במו"ק (דף יד ע"ב), והוסיף וכתב: "ועיין בערכין ז' א' דשם נחלקו רש"י ותוספות, דלרש"י אף קודם שנגמר הדין שייך עינוי הדין". לדבריו, דברי רש"י בערכין סותרים את דבריו בסנהדרין (דף לה ע"א).

ג. פסקי הרמב"ם

בהלכות סנהדרין (פרק כ הלכה ו) כתב הרמב"ם:

"לא תעשו עול במשפט זה המעוות את הדין ומזכה את החייב ומחייב את הזכאי, וכן המענה את הדין ומאריך בדברים ברורים כדי לצער אחד מבעלי דינים הרי זה בכלל עול."

דבריו מפורשים שאיסור עינוי הדין הוא קודם גמר הדין. בפרק זה עסק הרמב"ם בדיני נפשות ובדיני ממונות, והקשר דבריו הוא שהלכה זו אכולהו קאי. אמנם לשונו היא שהמאריך בדברים ברורים "כדי לצער אחד מבעלי דינים", נראה שאין דבריו אמורים בדיני נפשות בהם יש בעל דין אחד, אלא בדינים בהם יש בעלי דין, דהיינו תובע ונתבע.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

בהלכות סנהדרין (פרק יא הלכה ב) הביא הרמב"ם את איסור עינוי הדין בדיני נפשות לאחר גמר דין, וז"ל:

"לפיכך אין דנין דיני נפשות לא ערב שבת ולא ערב יום טוב שמא יתחייב ואי אפשר להורגו למחר ואסור לענות את דינו ולהניחו אחר השבת אלא אוסרין אותו עד אחד בשבת ומתחילין בדינו."

וכ"כ עוד (פרק יב הלכה ד):

"מי שנגמר דינו אין משהין אותו אלא יהרג ביומו, אפילו היתה עוברת אין ממתנין לה עד שתלד, ומכין אותה כנגד בית ההריון עד שימות הולד תחלה, אבל אם ישבה על המשבר ממתנין לה עד שתלד, וכל אשה שתהרג מותר ליהנות בשערה."

מפורש בראש דבריו שאיסור עינוי הדין הוא אחר גמר דין. הכס"מ הסמיך לדברי הרמב"ם את דברי רש"י בעניין מעוברת, והלח"מ כתב שאין מדברי הרמב"ם הכרע האם דעתו כרש"י או כתוספות. למה שנתבאר לעיל בשם שו"ת ר' שאול משה, אין כאן כל קושי. ע' חידושי ר"ש טויבש (ערכין ז ע"א) שכתב שפשטות דברי הרמב"ם היא כתוספות.

מכל מקום קשה, שבהמשך (פרק כ ה"ו) כתב הרמב"ם שאיסור עינוי דין נהוג קודם גמר דין, ואך בפרק י"א כתב שאיסור עינוי הדין הוא רק לאחר שהתחייב בדין.

בספר פני מבין (סנהדרין לה ע"א ד"ה נמצא) יישב שכל שידוע לאן הדין נוטה הוא כגמר דין. לביאור זה אין חילוק בין דיני ממונות לדיני נפשות. לענ"ד לביאור זה לשונות הרמב"ם קשות, שכלל לא הזכיר מציאות של עינוי דין בדיני נפשות קודם גמר דין.

יש לבאר דברי הרמב"ם באופן פשוט. הרמב"ם ס"ל שאיסור עינוי הדין נלמד מפסוק "לא תעשו עול במשפט". עוד מפורש ברמב"ם כי העול שבהשהיית פסק הדין אינו בעצם ההשהיה, אלא במה שבעלי הדין נפגעים מהשהיה זו, וכפי שהבאנו את לשונו:

"לא תעשו עול במשפט זה המעוות את הדין ומזכה את החייב ומחייב את הזכאי, וכן המענה את הדין ומאריך בדברים ברורים כדי לצער אחד מבעלי דינים הרי זה בכלל עול."

כיון שכך, יש לבדוק האם נעשה עול כלפי בעלי הדין בהשהיית פסק הדין. בדיני נפשות מסתבר שקודם גמר דין אין כל עול כלפי בעל הדין בהשהיית פסק הדין, מהטעם הפשוט שניחא ליה להוסיף ולחיות שמא לא ייגמר דינו לחובה. אולם משנגמר דינו והוא מצפה לבצוע פסק הדין, יש עול בהשהייתו. לעומת זאת, בדיני ממונות יש לפנינו שני צדדים, והשהיית פסק הדין קודם גמר דין פוגעת במי מהצדדים הדורש שבית הדין יפסוק את דינו ויוציא ממונו מחברו וכיו"ב.

לדרך זו מסתבר שבדיני נפשות יהיה איסור עינוי הדין רק לאחר גמר דין, ובדיני ממונות יהיה איסור עינוי דין לפני ואחרי גמר דין.

בזה יש ליישב דברי הרשב"ץ (אבות פרק ה משנה ח) שהביא מהסוגיה בסנהדרין מקור לעינוי הדין קודם גמר דין, וז"ל:

"חרב בא לעולם על עינוי הדין שידעין אותו ומענין אותו לעכבו. כי כן הוא לשון התלמוד בסנהדרין [לה א] בפרק אחד דיני ממונות, שלא לגמור דין חייבי מיתות בשבת, שאם כן נמצאת מענה את דינו אם מעכבין אותו עד למחר."

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

לכאורה דבריו תמוהים, שבסוגיה בסנהדרין מצאנו מקור לאידך גיסא שקודם גמר דין אין איסור עינוי דין. אולם, למבואר לעיל אתי שפיר, שאין כל טעם לחלק בין קודם גמר דין לאחריו, ומה שבדיני נפשות אין עינוי דין קודם גמר דין הוא משום שאין בזה עשיית עוול במשפט.

בזה ייושבו גם דברי רש"י, שגם הם נראים כסותרים אלו את אלו. במסכת שבת (דף לג ע"א) כתב שגם קודם גמר דין יש איסור עינוי הדין, וז"ל: "עינוי הדין - שמאחרין הדיינין לדונו, ולא לשם שמים, אלא לאחר שהוברר להן הדין משהין אותו". וזה כמ"ש הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פ"כ ה"ו). לעומת זאת, בסנהדרין (לה ע"א ד"ה לידייניה) כתב: "וכל זמן שלא נגמר הדין לא הוי עינוי הדין, דכל שעה מצפה להצלה, אבל כשנגמר כל היום מצפה למיתה, והוי עינוי הדין".

בספר פנים במשפט [למהר"ר ישעיה יוסף פונטרמולי, בנו של בעל הדביר, נדפס באיזמיר שנת תרל"ג] (ח"מ סימן יז סעיף יא) ביאר דברי הרמב"ם והפוסקים באופן אחר, שבדיני נפשות עינוי דין יהא רק לאחר גמר דין, ובדיני ממונות רק קודם גמר דין. טעם הדבר שבדיני נפשות אין עינוי דין קודם גמר דין הוא משום שכל שעה מצפה להצלה. אך בדיני ממונות, כיון שהדין הוא שגומרים בו ביום אפילו לחובה, אם שוהים לגמרו הוי עינוי דין, ולכן כתב הרמב"ם שמעת שהתברר לו הדין הוי עינוי דין.

ומ"מ פשוט שקודם שהתברר לו הדין אין איסור עינוי דין, כמבואר בדברי הרמב"ם, הטור והשלחן ערוך לעיל, וכמ"ש בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רי) בתשובה לאדר"ת, וז"ל:

"גם בד"נ קיי"ל דלא מיקרי עינוי הדין אלא כשמהין אחר שכבר נגמר הדין ולא קודם גמר דין כמ"ש התוס' בסנהדרין (דף פ"ט ע"א) ד"ה ולא בב"ד וכו' והוכיחו כן מהש"ס (דף ל"ה) יעו"ש ומכ"ש בשאר דינין כל זמן שאינו יודע בבירור מה להשיב בודאי אין בזה משום עינוי הדין מדינא."

וכ"כ הרב זצ"ל בבאר אליהו (סימן יז ס"ק יט).

ד. עינוי דין באיסור והיתר

בתלמוד הובא דין עינוי דין בחייבי מיתות. הרמב"ם, הטור והשלחן ערוך פסקו שה"ה בדיני ממונות, ולעיל כתבנו שה"ה בדינים שבין איש לאשתו. לא מצאנו מקור לעינוי דין בהוראת אסור והיתר. מקור איסור עינוי דין הוא מקרא, כמ"ש הרמב"ם בהל' סנהדרין (פרק כ הלכה ו), הבאנו לעיל: "לא תעשו עול במשפט זה המעוות את הדין ומזכה את החייב ומחייב את הזכאי, וכן המענה את הדין ומאריך בדברים ברורים כדי לצער אחד מבעלי דינים הרי זה בכלל עול". וכן בספר החינוך (מצוה רלג) למד מפסוק זה. וכן הובא פסוק זה בטור ושלחן ערוך חו"מ (סימן יז סעיף י). פסוק זה עוסק "במשפט", ולכאורה אין מקור ללמד שגם שלא במשפט נאסר עינוי דין.

לדעת היד רמה (סנהדרין לה ע"א) שמקור איסור עינוי דין הוא מקרא "ואהבת לרעך כמוך", מסתבר שבטול עשה זה נוהג גם באסור והיתר, ומסתבר שכו"ע יודו לכך שיש לחוש לעשה דואהבת, אולם רב המרחק בין עשה דואהבת ללאו דלא תעשו עול.

והנה כתב השל"ה מסכת שבועות (פרק נר מצוה אות מח):

"לאחר שההוראה ברורה, אז לא יחמיץ אותה, וישיב להשואל. כשם שאסור לענות הדין בדיני ממונות, כן בכל הוראות. ובפרט בהוראות דיני נשים לטהר לבעלה, שלא ילין את דינה. ובמסכת שבת פרק במה בהמה (נה ב): אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה כו', אלא מה אני מקיים 'אשר ישכבון את הנשים' (שמואל - א ב, כב) מתוך

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ששהו את קניניהן שלא הלכו אצל בעליהן, מעלה עליהם הכתוב כאילו שכבוס.

רישא דדברי השל"ה נראית שעוסק בעינוי דין דחו"מ, שהזכיר שהדין נוהג רק לאחר שההוראה ברורה, וכן בהמשך דבריו השווה בין עינוי דין בדני ממונות לעינוי דין בהוראת אסור והיתר. הרי לנו שנוהג אסור עינוי דין גם בהוראת אסור והיתר, והדבר צ"ב שלא שמענו מהפסוק "לא תעשו עול במשפט" כי אם דיני נפשות ודיני ממונות, אך מנ"ל שגם הוראת אסור והיתר בכלל משפט היא.

וכן בספר משנת חכמים (סימן ז יבין שמועה ס"ק א) תמה על דברי השל"ה, שמדברי הפוסקים מבואר שדוקא בדני ממונות יש אסור לענות את הדין, הביא דבריו פת"ש (יו"ד סימן רמב ס"ק ט). ע"ע בשו"ת דבר יהושע (ח"ג סימן ב) שביאר דברי השל"ה שאיסור עשיית עול במשפט אינו איסור המכוון לבעל הדין הבא לפניו, אלא איסור שלא לסתור הגדרים שגדרה תורה. אם כן, מה לי אם הגדרים הם בדני ממונות ומה לי אם הם באיסור והיתר, וכל דיני התורה נקראים משפטים כמ"ש "ויעשה כמשפט".

בספר משנת חכמים (שם) הביא דברי המכילתא (משפטים מסכתא דנזיקין פרשה יח) שממנה נראה שיש אסור עינוי דין גם באסור והיתר, וז"ל המכילתא:

"אם ענה תענה. אחד עינוי מרובה ואחד עינוי מועט. דבר אחר אם ענה תענה, מגיד שאינו חייב עד שיענה וישנה. - כבר היה רבי ישמעאל ורבי שמעון יוצאין ליהרג, אמר לו רבי שמעון לרבי ישמעאל, רבי, לבי יוצא שאיני יודע על מה אני נהרג, אמר לו רבי ישמעאל לרבי שמעון, מימיך לא בא אדם אצלך לדין או לשאלה ועכבתו עד שתהא גומע כוסך או עד שתהא נועל סנדלך או עד שתהא עוטף טליתך ואמרה תורה אם ענה תענה, אחד עינוי מרובה ואחד עינוי מועט, ובדבר הזה אמר לו, נחמתני רבי."

הנה במכילתא נזכר המקור לעינוי דין מקרא דאם ענה תענה וכללו בו "לדין או לשאלה". וצ"ב, שפשיטא שאין כוונת המכילתא לאסור עינוי דין, שכן במכילתא עסקו במי שבא לדין או לשאלה קודם שהתברר הדין. באופן זה פשוט שאין אסור עינוי דין נוהג, כמבואר בפוסקים לעיל, ולא לחנם למדה המכילתא דינה מקרא דאם ענה תענה ולא מקרא "לא תעשו עול במשפט".

לגופם של דברי המכילתא ביאר בספר משנת חכמים שהרמב"ם ס"ל לדינא שדוקא ביתום ואלמנה נאמר דין זה, ומה שכתבה המכילתא "אדם" במחלוקת שנוי.

בביאור הגר"י פירלא על ספר המצוות לרס"ג (עשה כא) הביא את דברי הרמב"ם והפוסקים שאיסור עינוי דין נלמד מהפסוק "לא תעשו עול במשפט", והקשה על הרמב"ם מהמכילתא, שהרי שם מבואר,

"דעינוי הדין נפק"ל מקרא דאלמנה ויתום לא תענון. ומרבה שם גם כל אדם בכלל. וכן הוא במס' שמחות (פ"ח) עיין שם. אלא דממכילתא שם משמע דאיכא פלוגתא בהכי אם גם כל אדם בכלל. ועי' בסמ"ג (לאוין ח') ובביאורי הרש"ל ובדינא דחיי שם עייש"ה ואין כאן מקום להאריך בזה. והרמב"ם והחינוך לטעמייהו אזלי. דהרמב"ם בסה"מ (לאוין רנ"ו) והחינוך (כפ' משפטים מצוה ס"ה) לא פירשו לאו דלא תענון על עינוי הדין. גם נקטוהו באלמנה ויתום דוקא עיין שם."

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

לענ"ד, דברי המכילתא אינם נוגעים לעינוי דין אלא לעינוי יתום ואלמנה, שהוא איסור בפני עצמו ונוהג גם קודם שהתברר הדין. מה שיש לדון אינו מדוע לא הביא הרמב"ם מקור מדברי המכילתא, אלא מדוע השמיט דין המכילתא, שאינו נוגע לעינוי דין כמ"ש בספר משנת חכמים.

עוד מצאנו באבות דרבי נתן (פרק לח):

"חרב בא לעולם על עינוי הדין ועל עיוות הדין ומפני המורין בתורה שלא כהלכה: וכשתפשו את רשב"ג ואת רבי ישמעאל ליהרג היה רשב"ג יושב ותוהה בדעתו ואומר אוי לנו שאנו נהרגין כמחללי שבתות וכעובדי ע"א וכמגלי עריות וכשופכי דמים. אמר לו רבי ישמעאל בן אלישע רצונך שאומר לפניך דבר אחד. א"ל אמור. א"ל שמא כשהיית מסיב בסעודה באו עניים ועמדו על פתחך ולא הנחתם שיכנסו ויאכלו. אמר לו השמים אם עשיתי כן אלא שומרים היו לי יושבין על הפתח כשהיו העניים באים היו מכניסין אותן אצלי ואוכלין ושותין אצלי ומברכין לשם שמים."

לפי פשט הדברים נראה שגם המתנת העני לצדקה היא בכלל עינוי דין. אך כאמור לעיל, גם הא קשיא, שאין אסור עינוי דין נהוג קודם שהתברר לו הדין. וצ"ל שדברי אדר"נ מוסבים גם הם על הפסוק "אם ענה תענה אותו", ולא על הפסוק "לא תעשו עול במשפט".

עוד מצאנו במסכת שמחות (פ"ח ה"ח):

"וכשנאחזו רבן שמעון ורבי ישמעאל וגזרו עליהן שיהרגו, היה רבי ישמעאל בוכה, ואמר לו רבן שמעון ברבי, בשתי פסיעות אתה נתון בחיקן של צדיקים ואתה בוכה, אמר לו וכי בוכה אני על שאנו נהרגין, בוכה אני על שאנו נהרגין כשופכי דמים וכמחללי שבתות, אמר לו שמא בסעודה היית יושב, או ישן היית, ובאתה אשה לשאול על נדתה ועל טומאתה ועל טהרתה, ואמר לה השמש שהיית ישן, והתורה אמרה אם ענה תענה אותו, ומה כתיב אחריו, וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב."

גם כאן למדו הוראת או"ה מהפסוק "אם ענה תענה אותו". כאמור לעיל, ראה שלא עסקינן באיסור עינוי דין, שכן עדיין לא התברר הדין.

ובתנא דבי אליהו אליהו רבה (פרק ל):

"וכשתפשו את רבן שמעון בן גמליאל ואת ר' ישמעאל כהן גדול להריגה, היה רבן שמעון בן גמליאל בוכה ואמר לר' ישמעאל, מפני מה אנו נהרגין כעובדי עבודה זרה וכמחללי שבתות, וכאוכלי נבילות וטריפות ושקצים ורמשים תהא מיתתנו, אמר לו ר' ישמעאל, אני אדון לפניך, לפעמים יש לנו לשפוט את הדין ולא שפטנו אותו באמת, ולפעמים באו עידי שקר והעידו בפנינו, ולא חקרנו ודרשנו היטב ועברנו על מה שכתוב בתורה [...] לכן נתחייבו מיתה. או לפעמים אנחנו נכנסנו לבית המרחץ או לפעמים נפנינו לאכול ולשתות, ובאו באותו הפעם יתומים ואלמנות לתבוע פרנסתן, ואמר להן השמש שלנו אין השעה פנויה לנו ונמצאו האלמנה והיתום מעוניין."

כאן לא הוזכר להדיא שמדובר בשאלת אסור והיתר אלא בשאלת יתומים ואלמנות. עיי' ישועות יעקב על תדב"א שפירש שנכנסו לשום הדיינים, אך שמא י"ל שמיירי גם לצדקה, ולא בעינוי דין שנלמד מהפסוק "לא תעשו עול במשפט" אלא מהפסוק "אם ענה תענה אותו", שלדעת הרמב"ם הוא רק ביתומים ואלמנות.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

בש"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רי) בתשובה לאדר"ת דן בעניין אסור עינוי דין באסור והיתר. הקשה הקושיה הנ"ל, שקודם שהדין ברור אין איסור עינוי דין, הביא הברייתא דמסכת שמחות וביארה, וז"ל:

"היינו משום אלמנה ויתום לא תענון שמצער את האדם להמתין, ועל כל צער שמצערין את האדם איכא לאו זה והשי"ת יודע כי אני בעניי כמ"פ הזהרתי את ב"ב שאם יבא מי לשאול באמצע אכילה או שינה לא יעכבו אלא יביאו לפני או יקיצוני כי יפחד לבכי ממאמר זה ובליקוטי מהרי"ל ריש הל' פסח בשם מהר"ש שדרש מאי דכתיב מי האיש החפץ חיים וגו' ועשה טוב וגו' אין לך טוב כגמ"ח וכו' אם הוא ת"ח יהא גומל חסד ללמד תורה לב"א חנם ויהא נוח ומזומן לבריות בכל שעה לדון ולהורות בלי שהות עכ"ל. אבל מ"מ בעובדא דמס' שמחות בודאי הוא רק מילי דחסידי כמ"ש חז"ל וסביביו נשערה מאוד וגו' כחוט השערה דהא התם השמש חטא ולא ר"ש כי אם ר"ש ישן בלא הודע והשמש אמר רבי ישן במה נתחייב ר"ש משום עינוי ובע"כ שהוא רק דקדוק בעלמא כחוט השערה [...] ולכן צ"ל דברייתא דמס' שמחות סובר כדעת ב"פ בבב"מ (דף ס"ב ע"א) דלא ס"ל כדרשת ר"ע דחיך קודמין או שהוא רק מצד חסידות ודקדוק כחוט השערה שהצדיקו הדין עליהם וכמ"ש"ל."

ע"ע בספר פנים במשפט (חו"מ סימן יז סעיף יא) שנטה לומר שלא שייך עינוי דין באסור והיתר, ואת האמור במכילתא ותדב"א פירש בדיני ממונות או בין אשה לבעלה, ונותר בקושיה מההיא דמסכת שמחות.

ה. האם איסור עינוי דין הוא דוקא כשכונת הדין לצער את בעל הדין

כמובא לעיל, כתב הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פרק כ הלכה ו):

"לא תעשו עול במשפט זה המעוות את הדין ומזכה את החייב ומחייב את הזכאי, וכן המענה את הדין ומאריך בדברים ברורים כדי לצער אחד מבעלי דינים הרי זה בכלל עול."

הרמב"ם נקט בלשונו שאיסור עינוי דין הוא כאשר הדבר נעשה "כדי לצער". כ"כ הטור והשו"ע (סימן יז סעיף יא): "מענה הדין ומאריך בדברים ברורים כדי לצער אחר מבעלי הדין ה"ז בכלל לא תעשו עול."

כ"כ בספר מגן אבות לרשב"ץ (מסכת אבות פרק ה משנה ח), וז"ל: "חרב בא לעולם על עינוי הדין שיודעין אותו ומענין אותו לעכבו".

הדבר צ"ב, שנראה שעינוי הדין הוא המציאות בה נגרם הצער לבעל הדין, ומה לי אם זו מטרת הדין או שאין זו מטרתו, בין כך ובין כך נמצא בעל הדין מעונה.

עוד קשה מהמשנה ערכין (דף ז ע"א): "האשה שיצאה ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד האשה שישבה על המשבר ממתנין לה עד שתלד". הראשונים ביארו משנה זו משום עינוי דין, כמ"ש לעיל. והנה לשון המשנה היא: "אין ממתנין לה עד שתלד", הרי שמטרת ההמתנה היא לטובתה כדי שתלד, ופשוט שאין הדבר מצערה אלא אדרבא משמחה, ואעפ"כ אסור הדבר משום עינוי דין. מצאתי שהקשה קושיה זו בשו"ת דבר יהושע (ח"ג סימן ב).

אמנם כתב רש"י (שבת לג ע"א): "עינוי הדין שמאחרין הדיינין לדונו, ולא לשם שמים, אלא לאחר שהוברר להן הדין משהין אותו". נראה מדבריו שאם משהים את הדין לשם שמים אין כאן

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

איסור עינוי הדין, והדבר מובן מסברה. אולם, דברי הרמב"ם לפי פשטם אלימי, שכל שהשהה שלא לצער – אף שלא משהה לשם שמים – אין איסור עינוי הדין.

והנה הרמב"ם הזכיר איסור עינוי הדין בשני מקומות נוספים, ולא כתב שם שהאיסור הוא רק אם מטרת הדין לצער אחד מבעלי הדין. ז"ל הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה (ד"ה והחלק הששי): "ואין לו להאריך בדין כמו כן כשידע שאין בו דבר נסתר שזה נקרא ענוי הדין". וכן בפירוש המשנה לרמב"ם (אבות פ"ה משנה ח): "ענוי הדין הוא איחור המשפט ועיון בו ימים רבים בדבר המבואר".

כ"כ מרן הרב זצ"ל בספר באר אליהו (חומ"מ סימן יז סעיף יא ס"ק יט), שמלשון הרמב"ם בפירוש המשנה, "משמע שאפילו מפני סיבות אחרות ג"כ אסור לענות ולאחר את הדין ולעייין בו יותר מדאי כשהוא מבואר".

עוד יש להקשות, שהרמב"ם למד מהפסוק לא תעשו עול במשפט שני איסורים, איסור עוות הדין ואיסור עינוי הדין. כשם שהמזכה את החייב והמחייב את הזכאי עובר איסור בלא קשר למטרת הדין, כך יש לומר שעינוי הדין אסור מצד עצמו. עי' בפירוש רבי מתתיהו היצהרי על המשנה אבות (שם), שהובא לעיל.

בספר אורח משפט על שו"ע (חומ"מ סימן יז סעיף יא) הביא מקור לדין זה מהסוגיה ב"ב (דף ס ע"א-ע"ב), וז"ל:

"ר' ינאי הוה ליה אילן הנוטה לרשות הרבים, הוה ההוא גברא דהוה ליה נמי אילן הנוטה לרשות הרבים, אתו בני רשות הרבים הוו קא מעכבי עילויה; אתא לקמיה דר' ינאי א"ל זיל האידנא ותא למחר. בליליא שדר קצייה לההוא דידיה. למחר אתא לקמיה, א"ל זיל קוץ. א"ל: הא מר נמי אית ליה א"ל זיל חזי, אי קוץ דידי קוץ דידך, אי לא קוץ דידי לא תקוץ את. מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר מעיקרא סבר ניחא להו לבני רה"ר דיתבי בטוליה, כיון דחזא דקא מעכבי, שדר קצייה. ולימא ליה זיל קוץ דידך והדר אקוץ דידי משום דריש לקיש, דאמר התקוששו וקושו קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים."

הנה עיכב ר' ינאי הדין על מנת לקוץ את שלו, ויל"פ שטעם הדבר הוא שאם משהה את הדין לטובת בעלי הדין הדבר מותר, וכך ביאר לשון הרמב"ם והשו"ע. לדידי ראייה זו צ"ב, שכן מעשה זה היה קודם שהתברר הדין ועדיין אין איסור עינוי דין.

והנה הרב זצ"ל בריהטא דחקלאי (ס"ק ג) (נדפס בעטור סופרים ובשדי חמד) ביאר דברי הרמב"ם כפשטם, אולם בבאר אליהו (שם) הדר בו וביאר דברי הרמב"ם והשו"ע בשני אופנים: אופן אחד, שאפשר שמה שנקטו הרמב"ם והשו"ע לשון כדי לצער אחד מבעלי הדינים "אורחא דמילתא קתני", דהיינו הביאו את הסיבה הגורמת לדין לענות את הדין, אולם איסור עינוי הדין לא תלי בסיבה זו ועומד בפני עצמו. וכ"כ בשו"ת דבר יהושע (ח"ג סימן ב) שהרמב"ם אורחא דמילתא נקט.

עוד ביאר הרב זצ"ל, וז"ל: "ואולי אפילו כשאחד מבעלי הדינים ראוי לעונש לא יענשו אותו בעינוי הדין כשם שאסור לענוש אותו בהטיית הדין". לביאור זה, עינוי דין לא תלי בכוונת הדין, אך גם אם היא מי שראוי לצער ולענותו – אין לעשות כן. דוק בדברי הרב זצ"ל, שהשווה איסור עינוי דין לאיסור הטיית דין.

שמא יש לבאר דברי הרמב"ם על פי דברי רש"י (שבת לג ע"א) שכתב שכל שמשחין לשם שמים אין כאן איסור עינוי דין. אפשר שכונת הרמב"ם שאם משהה שלא לשם שמים, אין כאן אלא צער

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

בעל הדין והוי עינוי דין, משא"כ אם משהה לשם שמים – אף שבמציאות מתענה בעל הדין – אין כאן איסור עינוי דין כי כוונת הדיין לשמים.

כעין זה ע"י בספר עזר משפט (סימן יט) שכתב לבאר בדעת ראשונים שאם כוונת הדיין המשהה את הדין היא לטובה, אין כאן איסור עינוי דין. עיי"ש שדבריו הם אף כשכוונתו לטובה שמא יחזור בו אחד מבעלי הדינים מתביעתו, וזו רבותא טפי ממ"ש רש"י.

לענ"ד דברי רש"י מובנים מסברה, שאף שאין לדיין לעכב את הדין, כל שעושה זאת לשם שמים אין כאן עול במשפט, אלא נהפוך הוא – כך היא הדרך הנכונה לדון ולשפוט.

ו. האם עינוי דין הוא איסור בין אדם לחברו או בין אדם למקום

לפי מקור הדין נראה שאיסור עינוי דין הוא איסור שבין אדם למקום, שכן למדו הרמב"ם מהפסוק "לא תעשו עול במשפט", הנוגע למשפט עצמו ולא לבעלי הדין הנשפטים.

מאידך גיסא, ע"י ריטב"א מו"ק הנ"ל שביאר שטעם הדבר שבדיני נפשות אין עינוי דין קודם גמר דין הוא משום שכל עוד לא נגמר הדין נח לבעל הדין שיחמיצו את דינו, "כי היכי דליחזו ליה זכותא." כ"כ רש"י (סנהדרין לה ע"א ד"ה לידייניה): "וכל זמן שלא נגמר הדין לא הוי עינוי הדין, דכל שעה מצפה להצלה, אבל כשנגמר כל היום מצפה למיתה, והוי עינוי הדין." וכ"כ עוד ראשונים, הובאו דבריהם לעיל. נראה שעינוי דין הוא במה שבעל הדין מתענה.

אולם, אם כן קשה להבין את הסוגיה ערכין (דף ז ע"א): "האשה שיצאה ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד האשה שישבה על המשבר ממתנין לה עד שתלד." וביארו הראשונים סוגיה זו משום עינוי דין, וכ"כ תוספות (ד"ה ישבה) שכשאינה יושבת על המשבר אין ממתנינים "משום עינוי הדין", ע"י לעיל מ"ש בשם השיטה מקובצת בערכין. והרי פשוט שהמעוברת תחפוץ לעכב את מיתתה על מנת שיחיה עובריה, ואעפ"כ שנתה המשנה בפשטות שאין ממתנין לה עד שתלד, דהיינו שאסור לעכב את הריגתה. הרי לנו שאיסור עינוי דין אינו איסור שבין אדם לחברו. מצאתי שכן הקשה בשו"ת דבר יהושע (ח"ג סימן ב), וביאר לשיטתו שהובאה לעיל, שאיסור "לא תעשו עול במשפט" עניינו הוא שלא לסתור הגדרים שגדרה תורה, ולכן אף אם יבקש בעל הדין לעכב את הדין – אסור לעכבו, כי לא משום עינוי דידיה נאסר להשהות אלא משום עשיית עול במשפט. ומה שכתב הרמב"ם שקודם שהתברר הדין אין איסור עינוי דין נוהג, הוא משום שקודם בירור הדין אין כאן "משפט". עיי"ש שביאר דברי רש"י לשיטתו. עוד י"ל שאיסור עינוי דין מתייחס לבעל הדין ואעפ"כ אינו איסור שבין אדם לחברו, ועניינו הוא שמה שדין פוגע בבעל הדין הוא עול במשפט, ועל כך אין בעל הדין יכול למחול. אולם, אם מצפה להצלה, לא עצם הדין הוא המענה ולכן לא שייך כאן עינוי דין.

נמצאנו למדים שאיסור עינוי דין הוא איסור שבין אדם למקום.

ז. עינוי דין לצורך אפשרות כתיבת פסק דין, נימוקים או ערעור

בתקנה קי"ג לתקנות הדיון בבתי הדין נקבע: "בית-הדין צריך להוציא את הפסק מיד כשנתברר לו הדין". תקנה זו היא כדין הפסוק בחו"מ (סימן יז סעיף יא), ומשמעותה היא שעיקוב הודעת פסק הדין יש בו איסור עינוי דין.

על אף זאת, בתקנות הדיון שגרסתן האחרונה נחתמה על ידי רבותינו הרבנים הראשיים לישראל הגר"א שפירא והגר"מ אליהו זלה"ה, יש שלושה מצבים בהם הודעת פסק הדין מתעכבת

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

על אף שהתברר הדין לדיינים, והם: כאשר העיכוב הוא לצורך כתיבת פסק הדין, כתיבת נימוקי פסק הדין או עיכוב ביצוע לצורך ערעור.

כתיבת פסק הדין

כתב הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פכ"ב ה"ח):

"שאל אחד מבעלי דינים לכתוב לו פסק דין כותבין לו כך בא פלוני לבית דין של פלוני עם פלוני בעל דינו שטענו בכך ויצא זכאי או חייב ונותנין לו."

כ"פ הטור והשלחן ערוך (ח"מ סימן יט סעיף ב). ע"י בכס"מ שלמד הרמב"ם דין זה מהסוגיה סנהדרין (דף ל ע"א) מיכתב היכי כתבין וכו'.

הנה מבואר ברמב"ם, וכן בטוש"ע, שכתבת פסק הדין אינה מחיובי בית הדין, אלא נעשית לבקשת בעל הדין. במה שנוגע לעצם פסק הדין די לאומרו בעל פה ואין כל צורך לכותבו, ורק אם שאל אחד מבעלי הדינים כותבים לו.

כ"כ הסמ"ע (סימן יט ס"ק ב). ועוד ע"י בסמ"ע מה שדן בדעת הרמ"א.

עולה אם כן, שכל שהתברר לדיין הדין – חובה עליו להודיעו לבעלי הדין, ואין הוא יכול לעכבו משום הצורך לכותבו. כל שיעוכב פסק הדין לשם כתיבתו יש בכך עינוי דין, ונאסר לעשות כן אף בהסכמת בעלי הדין, כמבואר בדין מעוברת שהובא לעיל מהסוגיה ערכין (דף ז ע"א).

בתקנה קי"ב נקבע כדלקמן: "אין תוקף להחלטה או לפסק-דין כל עוד לא נכתבו ונחתמו על ידי בית הדין". הודעת פסק הדין לצדדים בעל פה אין לה כל תוקף, ועל בית הדין לכתוב את פסק הדין, וכן על שלושת הדיינים לחותמו. כאמור לעיל, הדבר קשה, מדוע אין בעיכוב הודעת פסק הדין לשם כתיבתו וחתימתו משום עינוי דין? דוק שאין מדובר בכתיבת נימוקים אלא בכתיבת פסק הדין עצמו, שאפילו לצורך כתיבתו וחתימתו נאסר מעיקר הדין לעכב את הודעת פסק הדין.

והנה תקנות הדיון כשמן כן הן, "תקנות", ובכללן גם תקנות שתקנה הרבנות הראשית לישראל. אולם, תינח אי הוה אמרינן שאיסור עינוי דין הוא איסור שבין אדם לחברו, יש מקום לתקן תקנות, ככל תקנות שבדיני ממנות שיכולים לתקן ז' טובי העיר, וק"ו מכח דינא דמלכותא דהיינו מכח חוק המדינה. אולם, כיון שהתברר שאיסור עינוי דין הוא איסור שבין אדם למקום, כאמור לעיל, צ"ע כיצד ניתן לתקן תקנה כנגד דין תורה?

נימוקי פסק הדין

בתקנה קט"ו נקבע כי כל פסק דין צריך להכיל – מלבד ההחלטה בנושא המשפט – גם סיכום תמציתי של טענות הצדדים, קביעת העובדות החשובות ונימוקי ההחלטה.

מעיקר הדין, אין חובה על הדיינים ליתן את פסק דינם בכתב, כפי שהובא לעיל מהרמב"ם (הל' סנהדרין פכ"ב ה"ח) ושלחן ערוך ח"מ (סימן יט סעיף ב). לעיל בחו"מ (סימן יד סעיף א וסעיף ד) הובא הדין של "כתבו לי מאיזה טעם דנתוני", ועל פי זה תוקנה תקנה קט"ו המחייבת לכתוב נימוקים, גם אם לא שאלו בעלי הדין. אמנם יש להקשות, שתקנה קט"ו קובעת שיש לכתוב את הנימוקים בתוך פסק הדין. משמעות הדבר היא שיעוכב פסק הדין עד לכתיבת הנימוקים, ולכאורה יש בזה משום עינוי דין. תינח אם התקנה היתה קובעת כי יש לנמק את פסק הדין בהמשך להודעתו,

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

אולם, כאמור לעיל, משמעות התקנה היא עיכוב פסק הדין בגלל הצורך לכתוב נימוקים, ובפועל נגרם לצדדים עינוי דין.

והנה כתב הרמב"ם (הלכות סנהדרין פ"ו ה"ו):

"שנים שנתעצמו בדין אחד אומר נדון כאן ואחד אומר נעלה לבית דין הגדול שמא יטעו אלו הדיינים ויוציאו ממון שלא כדין כופין אותו ודן בעירו, ואם אמר כתבו ותנו לי מאי זה טעם דנתוני שמא טעיתם כותבים ונותנין לו ואחר כך מוציאין ממנו."

הרי לנו שכל שחייבים לכתוב את טעם הדין יש לעכב את ביצוע פסק הדין עד לכתיבת הנימוקים. לכאורה יש להקשות מדוע אין בכך משום עינוי דין? נראה שכל שעיקוב פסק הדין הוא לצורך עשיית המשפט בצדק אין כאן עינוי דין, משום שאין זה עול במשפט, כפי שיתבאר עוד לקמן.

אמנם, אין החיוב אלא לכתוב את הטענות ולא את טעמי הדין, כמ"ש הנימוקי יוסף (סופ"ג דסנהדרין דף י"ע"א בדפי הרי"ף), וז"ל:

"לאו למימרא שיכתבו להם הטעמים והראיות שחייבו אותו בשבילן אלא שולחין סתם פלוני טען כן ופלוני טען כן ומתוך דבריהם נראה לנו שהדין עם פלוני וב"ד שבמקום הועד הם ידעו מאיזה טעם."

וכ"כ המאירי סנהדרין (דף לא ע"ב), ועיין עוד גם בשו"ת אבקת רוכל (סימן יז-יט).

אולם, דנו בזה באופן שבעל הדין חושד את הדיין המבואר בגמרא ב"מ (דף סט ע"א). הב"י (סימן יד סעיף ד) הביא דברי הרשב"א שכתב בשם הרמב"ן:

"שאפילו לההוא שכפאוהו לדון בעירו לא אמרו שיהיו חייבים לכתוב לו טעמו של דין אלא שיכתבו הטענות שטען שעליהם חייבוהו והם טעם הדין כי מה צריך לכתוב ראיות הדין שלהם להוליך לבית הוועד והלא הם יראו מעצמם אם הדין כראוי אם לאו הילכך כל שלא כפאוהו לדון לפניהם אינם חייבים לכתוב לו כלום ואם כפאוהו לדון בפניהם כותבין לו הטענות והדין שפסקו עליהם בלבד ובכיוצא מעשה דרב פפא שיש לזות שפתים יש לו לדיין להודיעם על פה טעמו של דין וכן עיקר וכן כתבו משמו של רבינו תם עכ"ל."

הרי שדי שיאמר לו הטעמים בעל פה ואין צריך לכתוב. וכ"פ מר"ן בחו"מ (סימן יד סעיף ד):

"י"א שאם רואה הדיין שבעל דין חושדו שנוטה הדין כנגדו, צריך להודיעו מאיזה טעם דנו, אפילו אם לא שאל."

על דבריו כתב הרמ"א, וז"ל:

"וכל שכן אם אומר כתבו לי מאיזה טעם דנתוני [...] וא"צ לכתוב לו הטעמים והראיות, רק כותבין להם הטענות והפסק דין."

הרי שבכ"ג א"צ לכתוב הטעם. עי' סמ"ע (ס"ק כג) שהקשה שחילוק יש בין חושדו לבין שאינו חושדו, שבחושדו צריך להודיע הטעם. התומים (ס"ק ג) ביאר דברי הרמ"א שגם בחושדו די שיאמר הטעם בעל פה ואין צריך לכתוב. ע"ע פת"ש (ס"ק ח).

מ"מ יש לדון כיצד היה ניתן לתקן תקנה שמשמעותה עיכוב ביצוע פסק הדין לצורך כתיבת הנימוקים, שכן מעיקר הדין הטוען לבית דין הגדול אזילנא אין בכך כדי לעכב את ביצוע פסק הדין, כמ"ש הרמ"א (חו"מ סי' יד סעי' ד).

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ע"י בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"מ סימן א) שכתב, וז"ל:

"ובאיכות כתב פסק הדין, ההלכה קובעת לכתוב רק הטענות ופסק הדין שעליהם, משום שבזה כבר נתנת האפשרות לכל יודעי משפט לחקור הדין, כי תורה אחת לכולנו, וכמו שכתב הסמ"ע, אבל החות יאיר בהשמטותיו כותב: האי "כתבו לי מאיזה טעם" רוצה לומר טעם וראיה ממש.

אפשר לחלוק על החות יאיר מבחינת מצוי ההלכה, אבל ההלכה לחוד, וההרגשה המוסרית של הדיין פורצת גדר ההלכה, כי ההלכה מכוונת לכלל העם וקובעת חומת נחושת נגד כל אלה הרוצים ללגלג על הדיינים ולהטריח בעלי דינם בטלטולים ממקום למקום ומדיין לדיין כדי ליגעו ולהביאו לידי פשר וויתורים שלא כדין.

אבל הרגשתו המוסרית של הדיין אינה נשמעת להלכה, במקום שהוא רואה רצונו הנאמן של בעל הדין לדעת דבר המשפט, ומדוע לא נתן לו ספוק זה ומדוע לא נשתמש בהזדמנות זו לקיים בעצמנו "ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי להם את חוקי האלקים ותורתיו" בכתיבת פסק דין מנומק מראים אנו מדת הצדק של משפט ישראל והתאמצותו של הדיין לחקור עד כמה שידו מגעת, לברר את האמת, לגלות את המרמה והזיוף של בעלי הדין, אם ישנה כזאת, ולדון דין אמת לאמתו.

חובה זאת גדולה יותר בזמן הזה, שכל בתי דין של ערכאות מנמקים את משפטים בראיות והוכחות להצדקת דינם. וזה מוקיר את דייניהם בעיני כל העם, ולמה לא נעשה גם אנו כדבר הזה לחבב המשפט לגדל כבודו ולהוכיח צדקתו וצדקת שופטיו בעיני בעלי הדין עצמם, ועל ידם לעיני כל העם, למען יכירו וידעו כולם נכונות דברי משה רבינו בתורתו, לאמר: ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נותן לפניכם היום (דברים ד' ח').

מנקודת השקפה זו שהיא לדעתי נכונה ונאמנה, ראוי שכל פסקי דינו מלבד אלה הרגילים שהם פשוטים ומובנים מעצמם, יהיו נכתבים בתמצית הטענות ונמוקי פסק הדין, למען תנתן להם אפשרות הבקרת של בתי דין הגבוהים ולמוד משפטי התורה לכל העם.

דברי הראש"ל זצ"ל אמת ויציב, אולם קשה כדלעיל, כיצד ניתן לעכב את פסק הדין לצורך כתיבת נימוקים, ומדוע אין עוברים בזה על איסור עינוי דין? לכאורה גם מכח תקנה לא ניתן לבוא, משום שאיסור עינוי דין הוא איסור שבין אדם למקום.

כתיבת הנימוקים נצרכת גם לצורך אפשרות הערעור, ע"י באוסף פסקי דין של הרבנות הראשית לארץ ישראל (חלק א עמוד קסו) בהרכב הגרי"א הרצוג, הגרבצמ"ח עזיאל והגר"מ ראטה זלה"ה, וז"ל:

"בית הדין הגדול נתקל כאן בקשיים מיוחדים לרגל החוסר של נימוקים בפסקי הדין של ביה"ד מדרגא א'. זוהי זכותו של כל בעל דין לתבוע מבית-הדין, מאיזה טעם דנתוני, אחרת נמנעת ממנו למעשה האפשרות לערער על פסק-הדין. כשאין מנמקים את הפסק-דין, או כשאין מנמקים אותו כל צרכו, הרי מקפחים בזה זכותו של הבעל דין ומכבידים על הדיון בבית-הדין לערעורים. ובעצם צריך היה להחזיר את כל הענין לביה"ד מדרגא א' בשל חוסר נימוקים לפסק-הדין המערער, אלא שאין אנו עושים את זה רק מתוך רצון למנוע ענוי הדין מהצדדים."

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

נראה מדבריהם שלא התקשו בגוף העניין מדוע ניתן לעכב את פסק הדין ואין בזה משום עינוי דין. ע"ע בספר משפטיך ליעקב (ח"ג סימן לא) שביאר כל עניין זה של כתיבת הנימוקים, ולא דן בשאלת עיכוב הביצוע.

ערעור

בתקנה קמ"ו נקבעה אפשרות הערעור, וכן אפשרות עיכוב הביצוע עד להכרעה בערעור. כאשר לערעור דנו רבים, ע"י בשו"ת יביע אומר (ח"ב חו"מ סימן ב אות ח ואילך) שדן בעניין זה מכמה צדדים, ובכל דבריו לא ראיתי שדן בעניין אפשרות עיכוב הביצוע, ומדוע אין בזה עינוי דין.

אמנם ראיתי שמר"ן הרב זצ"ל התייחס לעניין זה של עינוי הדין הנגרם על ידי עיכוב הביצוע לצורך ערעור.

ז"ל בפנקסי הראי"ה (ח"ב עמ' רלד-רלה):

"ע"ד בית דין עליון לערעורים הנה אף על פי שמצד קדושת המשפט הדין הוא משפטי שיצא מבית דין מומחה צריך הוא לצאת מן הכח אל הפועל ואיסור של עינוי הדין יש כאן אם נעכב את ההתגשמות של המשפט עד שיחקר הדבר על פי איזה בית משפט עליון בכל זאת מאחר שלשאל מביית דין גדול הוא דבר המותר בכל אופן שאיזה בעל דין תובע לומר כתבו לי מאיזה טעם דנתוני חושב אני להציע שאע"פ שאין אנו יכולים להחליט על הערך של הרבנים איזה יחשב בית דין גדול לענין זה מכל מקום כדי לסייע לריכוז של הכח המשפטי שלנו נכון הדבר שנסכים כולנו שבית המשפט של הרבנות המרכזית שישב בירושלים שיהיה נבחר מרבנים חשובים ויהיה מוסכם מהציבור בתור בית דין כללי מומחה לרבים יחשב בתור בית דין הגדול להגיש אליו כל משפט אם יהיה אחד מבעלי הדינים דורש כזאת."

הנה כתב הרב זצ"ל להדיא שעייכוב ביצוע פסק הדין לצורך ערעור יש בו איסור של עינוי הדין.

אמנם איהו גופיה כתב בהמשך דבריו:

"באיזה אופנים יהיה אפשר שגם התוצאה של המשפט במעשה תעכב עד אשר תצא ההחלטה מבית דין המרכזי זהו כבר דבר שהוא שלא מן הדין אבל נהיה יכולים במשך הזמן של האסיפות הגדולות של כל החברים של ועד הרבנים לדון על זה בתור תקנה אם נמצא שימצאו תנאים ופרטים כאלה שהשעה תהיה צריכה לתיקון כזה."

עיקר הדין הוא שאין לעכב את ביצוע הדין לצורך הערעור, והוסיף הרב זצ"ל שיהיה מקום לדון על כך בתור תקנה. למעשה תוקנה תקנה זו בתקנה קמ"ו הנ"ל. כאמור לעיל, קשה כיצד נתן לתקן תקנה שלא מן הדין באיסור שהוא בין אדם למקום.

אפשר לבאר עפ"י דברי רש"י (שבת דף לג ע"א) שהובאו לעיל, שכתב: "עינוי הדין - שמאחרין הדיינין לדונו, ולא לשם שמים, אלא לאחר שהוברר להן הדין משהין אותו". ה"ה הכא, כל שתוקן הדבר לשם שמים אין כאן עינוי דין. עוד י"ל כעין זה, שכיון שאיסור עינוי דין נלמד מקרא "לא תעשו עול במשפט", אפשר שכל שאין כאן עול אין כאן איסור. משנטתה דעת חכמי הדור והתקינו שכך ראוי וישיר לעשות, משום שבזה יתוקן הדור, אין כאן עול במשפט.

ראיה לדבר ממש השו"ע (סימן יד סעיף א) שפסק הדין יעוכב עד לאחר כתיבתו, וכן בכותב מאיזה טעם דנתוני יעוכב עד לאחר כתיבת הטענות, כמו שכתב הרמב"ם (הלכות סנהדרין פ"ו ה"ו):

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

"ואם אמר כתבו ותנו לי מאי זה טעם דנתוני שמא טעיתם כותבים ונותנין לו ואחר כך מוציאין ממנו". הרי לנו שכל שראוי הדבר מצד המשפט, אין כאן עול במשפט.

אמנם לענ"ד אין התקנה עוקרת את איסור עינוי הדין, וכל המתירשל בכתיבת פסק הדין או כתיבת נימוקיו לאחר שהתברר לו הדין חזר דינו ונאסר הדבר מדין עינוי דין. כמו כן, לענ"ד המאריך בנימוקים שאינם נצרכים לפסיקת דין זה שעומד לפניו ויוצא מעניין לעניין באותו עניין ושלא באותו עניין, ועל ידי כתיבתו מעכב את הדין עובר הוא באיסור עינוי דין. הדברים מבוארים בתקנה קי"ג בה נקבע כי "בית-הדין צריך להוציא את הפסק מיד כשנתברר לו הדין".

הרי לנו שהדין הפסוק בחו"מ (סימן יז סעיף יא) נותר בעינו, וכל עיכוב במתן פסק הדין זולתי העיכוב הנצרך לפי התקנות יש בו איסור עינוי דין.

ביאור הדבר הוא שהתקנות בדבר כתיבת פסק הדין ונימוקיו, וכן עיכוב ביצוע לצורך ערעור, לא באו לבטל את עיקר הדין של עינוי דין שנותר על כנו, זולתי לצורך הקבוע בתקנות.

ביארנו עניין זה בשו"ת שחר אורך (ח"ב סימן כ אות ג) ביחס לתקנת הרבנות הראשית, בה הועלה גיל החיוב במזונות מעבר לגיל שש. יסוד הדברים הוא שהתקנה תוקנה לצרכים מסוימים, ואין להרחיבה מעבר לצורך. כ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"ח אבן העזר סימן כב):

"ואפי' אם תמצא לומר שלא יצאנו מידי ספק בכוונת התקנה הנ"ל, כבר כתב מרן בש"ע אבן העזר (סי' קיח ס"ו) כל דבר שאינו מפורש בתקנה נעמידנו על דין תורה. וכ' ע"ז הרמ"א בהגה, וכן כל ספק שיש בתקנה על יורשי האשה להביא ראייה, שאין מוציאים ירושת הבעל מספק. ב"י בשם תשובת הר"ן. ע"כ. וע"ע בביאורי הגר"א (שם סק"ז). ובספר נחל יצחק (חושן משפט סי' כה, בקונטרס ספק תקנה ענף י', דכ"ח סע"ד והלאה)."

יסוד הדבר נלמד ממה שכתב הרא"ש בתשובה (כלל נה סימן ז) לגבי תקנת טוליטולה, שכל שיש ספק בתקנה יש לחזור לעיקר הדין, וכן נפסק בשלחן ערוך (אבן העזר סימן קיח סעיף ו). וכשם שהדברים נכונים לגבי תקנת טוליטולה, כך הם נכונים ביחס לכל תקנה.

לענייננו, כל דין עינוי דין נותר על כנו זולתי מה שמפורש בתקנה. עוד מצאנו שגם בתקנת טוליטולה עצמה דנו כעין זה. הטור אבן העזר (ראש סימן קיח) הביא את תקנות טוליטולה, שהראשונה שבהן עוסקת בענין הפקעת ירושת הבעל, וז"ל:

"כשתמות האשה תחת בעלה והניחה ממנו זרע של קיימא, בין שיהיה בן או בת, שכוונתנו בזרע של קיימא שיהיה אותו הזרע בחיי האם ואחר פטירתה ל' יום שלמים או יותר, מכל מה שימצא מעזבונה שהוא מבגדים שלה או קרקע נדוניה או קרקע קנוי בשמה, יחלוק אותו הבעל עם אותו הזרע לחצאין בשוה."

תקנה זו הוזכרה גם ברמ"א (אבן העזר סימן קיח סעיף ח), וז"ל: "במקום שיש תקנה שיורשי האשה יחלוקו עם הבעל כשמתה האשה תחלה, יפרעו תחלה כל החובות שהבעל חייב", וכן הובאה בספר התקנות כרם חמר (ח"ב תקנה ג).

בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סימן רצב) הביא תקנה כעין זו, ודן שם האם האב חייב לזון את הילדים גם כשלקחו מכח התקנה חלק המגיע לו מעיקר הדין. הוא הביא את מחלוקת הראשונים האם האב חייב לזון את בניו קטני קטנים כשיש להם משלהם, וכתב:

"אבל בכיוצא בזה אני אומר שהכל מודים שאין האב חייב לזונו כיון שהוא יורש מכח התקנה מה שהוא יורש האב מד"ת. וזהו כשהן קטני קטנים שחייב לזונם מן התקנה, וכ"ש שאם הם מבני

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ו' ולמעלה שאינו חייב לזונם אלא בתורת צדקה שהוא פטור כיון שיש נכסים ואפילו כלי קרנא, ואם ברצון נפשו רוצה לזונם תבא עליו ברכה."

וע"ע מה שהאריך בזה מהר"א בן טוואה (נדפס בשו"ת התשב"ץ ח"ד לאחר הטור הרביעי סימן קל), וביאר קרוב למה שכתבנו לעיל בענין זה. וע"ע בשו"ת דברי יקותיאל (ליקוטי חושן משפט אות מ) שהביא ענין זה בשם מנהגי ארג"ל (דף קיג).

והנה, בגוף תקנת טוליטולה לא נזכר כלל ענין זה של חיוב האב במזונות קטני קטנים כאשר נטלו מכח התקנה חלק בירושת אימם, ואף על פי כן היה פשוט שבאופן זה לא יתחייב האב במזונות. וטעם הדבר הוא שיש לצמצם התקנה ולא להרחיבה, ואם יש ספק אם כלול הדבר בתקנה, הדרך לדברי השלחן ערוך (אבן העזר סימן קיח סעיף ה) הנ"ל, שכל דבר שאינו מפורש בתקנה יש להעמידו על דין תורה.

כיון שכך נותר איסור עינוי דין על כנו ולא נגרע ממנו דבר זולתי המפורש בתקנה.

ח. מסקנות העולות

מתוך האמור, עולות מסקנות דלהלן:

א. בדיני ממונות, וכן בשאר דינים המסורים לבית דין כגון דינים שבין איש לאשתו, משהתברר לדיין הדין – חייב הוא להודיעו לבעלי הדין לאלתר, ואם לא עשה כן עובר על איסור "לא תעשו עול במשפט", שהוא המקור לאיסור עינוי דין. כ"כ הרמב"ם (הלי' סנהדרין פ"כ ה"ו), וכ"פ הטור השו"ע (סימן יז סעיף יא), וז"ל מר"ן: "צריך הדיין לפסוק הדין מיד אחר שיתברר לו. שאם מענה את הדין ומאריך בדברים הברורים כדי לצער אחד מהבעלי הדינים, הרי זה בכלל לא תעשו עול."

ב. קודם שהתברר לו הדין אין איסור עינוי דין, כמבואר בדברי הרמב"ם, הטור והשלחן ערוך הנ"ל, וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רי) בתשובה לאדר"ת, והרב זצ"ל בבאר אליהו (סימן יז ס"ק יט).

ג. איסור עינוי דין אינו דוקא כשהדיין מעכב את הדין על מנת לצער את בעל הדין. כן דקדק מרן הרב זצ"ל בספר באר אליהו (חו"מ יז סעיף יא ס"ק יט) מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה: "שאפילו מפני סיבות אחרות ג"כ אסור לענות ולאחר את הדין ולעיין בו יותר מדאי כשהוא מבואר". אך מסתבר שכל שמהיין את הדין לשם שמים אין כאן איסור עינוי דין, שכל שעושה לשם שמים אין כאן עול במשפט, אלא כך היא הדרך הנכונה לדרך ולשפוט.

ד. איסור עינוי דין הוא איסור שבין אדם למקום.

ה. בכלל תקנות הרבנות הראשית נתקן שיש להשהות את פסק הדין לצורך כתיבת פסק הדין ונימוקי פסק הדין אף אם לא בקשו זאת בעלי הדין. לענ"ד המשתהה בכתיבתם אחר שהתברר לו הדין עובר על איסור "לא תעשו עול במשפט", שהוא המקור לאיסור עינוי הדין, וכן המאריך בנימוקים שאינם נצרכים לעצם פסק הדין ועל ידי כך מעכב את פסק הדין עובר באיסור זה. לא באה התקנה להפקיע את איסור עינוי דין, אלא לאפשר כתיבת נימוקים, וכן על זו הדרך עיכוב ביצוע לצורך ערעור, אך איסור עינוי הדין נותר בעינו. אולם לענ"ד אין התקנה עוקרת את איסור עינוי הדין, וכל המתרשל בכתיבת פסק הדין או כתיבת נימוקיו לאחר שהתברר לו הדין חזר דינו, ונאסר הדבר מדין עינוי דין. כמו כן, לענ"ד המאריך בנימוקים שאינם נצרכים לפסיקת דין זה שעומד לפניו ויוצא מעניין

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

לעניין באותו עניין ושלא באותו עניין, ועל ידי כתיבתו מעכב את הדין, עובר הוא באיסור עינוי דין. הדברים מבוארים בתקנה קי"ג, בה נקבע כי "בית-הדין צריך להוציא את הפסק מיד כשנתברר לו הדין". אם כן, הדין הפסוק בחו"מ (סימן יז סעיף יא) נותר בעינו, וכל עיכוב במתן פסק הדין זולתי העיכוב הנצרך לפי התקנות יש בו איסור עינוי דין.

מסקנה

נוכח האמור לעיל, התביעה נדחית על הסף.

פסה"ד ניתן לפרסום בהשמטת פרטי הזיהוי של הצדדים.

ניתן ביום ג' בשבט התשפ"ג (25/01/2023).

הרב אליהו אריאל אדרי

עותק זה עשוי להכיל שינויי ותיקוני עריכה