

בענין הכנסה לכיפה שלא בפני בעל דין

א. פתיחה

איתא במשנה (סנהדרין עט ע"ב):¹ "רוצח שנתערב באחרים, כולן פטורין. רבי יהודה אומר: כונסין אותן לכיפה." ויעוין שם בגמרא:

אמר רבי אבהו אמר שמואל: הכא ברוצח שלא נגמר דינו, שנתערב ברוצחים אחרים שנגמר דינן עסקינן, רבנן סברי: אין גומריין דינו של אדם אלא בפניו, הלכך כולן פטורין. ורבי יהודה: מיפטרינהו לגמרי – נמי לא, כיון דרוצחין נינהו. הלכך, כונסין אותן לכיפה.

רבי אבהו בשם שמואל סובר שהמשנה עוסקת במקרה בו רוצח שלא נגמר דינו נתערב בקבוצת רוצחים שאכן נגמר דינן, ואין בית דין יכולים לזהותו. שיטת רבנן היא ש"אין גומריין דינו של אדם אלא בפניו", וכיון שכך אי אפשר לחייב אותו רוצח – לא בהרג ולא בשום עונש אחר – אלא אנו מוכרחים לפטור את כל הקבוצה לגמרי. רבי יהודה, לעומתם, סבור שבכגון דא ניתן להכניס את הקבוצה לכיפה, אך לא מבואר בגמרא במה ועל מה הוא חולק.

לפום ריהטא, היה ניתן להבין שרבי יהודה חולק על עצם העיקרון של רבנן, ולדעתו ניתן לגמור את דינו של אדם שלא בפניו. אלא שמהלך זה נסתר לכאורה מהגמרא עצמה, שהרי גם לפי רבי יהודה לא הורגים את הרוצחים בסייף, ומלשון הגמרא נראה בבירור שהוא מפאת אותו עיקרון שנוקטים בו רבנן.² אלא יש להציע הבנה אחרת, שאף רבי יהודה מסכים

¹ הפניה סתמית במאמר זה לגמרא וראשונים מכוונת למסכת סנהדרין; הפניה לטוש"ע ונו"כ מכוונת לחלק חו"מ.

² כך משתמע מהתבטאות הגמרא "מיפטרינהו לגמרי נמי לא", ויעיין ביד רמ"ה על אתר. איברא שהמהדיר ביד רמ"ה (במהדורה חדשה) טוען שרע"א מבין כי רבי יהודה אכן שולל עיקרון זה. ברם, המעיין יראה כי דברי רע"א אינם נסובים על פירושו של רבי אבהו במשנה, אלא על הבנת ריש לקיש (שהובאה בהמשך הגמ') שהמשנה עוסקת בשוורים שנתערבו ולא באנשים. ואף שגם אליבא דריש לקיש, במקביל, צריכים להתמודד עם העובדה שרבי יהודה מודה שלא סוקלים את

שאינן גומרינן דינו של אדם אלא בפניו, אלא שלפי דעתו הכנסה לכיפה אינה סותרת דין זה. אולם מאידך יתכן שרבי יהודה מקבל הן את הכלל והן את יישומו באשר להכנסה לכיפה, אלא שהוא חולק על הגדרת המצב במשנה כ"לא בפניו". שהרי אף שאין בי"ד מכירין אותו, הרוצח אכן נוכח במקום. והנה עצם העובדה שרש"י (ד"ה אלא) ראה צורך להסביר בדעת רבנן "דכיון דאין מכירין אותו לא הויא בפניו", כבר רומזת על נימת החידוש בקביעה שמצב כזה מוגדר כגמר דין שלא בפני הבעל דין.³ אלא שלפי גישה זו יש צורך להתמודד עם מה דקיימא לן לכולי עלמא דלא הורגים אותם בסייף, וזאת לכאורה מפאת החובה לגמור את הדין בפני הנידון והגדרת המצב במשנה כ"לא בפניו", וכנ"ל. ואולי יש להציע ששונה הגדרת "בפניו" לענין כיפה מהגדרתו לענין הרג.⁴ והנה כל זה צריך תלמוד, ועלינו להבהיר את הדברים מתוך עיון ביסוד דין כיפה, מחד, ובגדר הדין דאין גומרינן דינו של אדם שלא בפניו, מאידך.⁵

ב. יסוד דין כיפה

כדי לעמוד על אמיתת הדבר, יש לחקור ראשית ביסוד דין כיפה ברוצח.⁶ דהנה משנה ערוכה היא (פא ע"ב) שבנסיבות מסוימות,

השוורים, לא מפורש בגמרא שהפטור הוא מכח הדין שאין גומרינן דינו של שור אלא בפניו.

³ עיינן בשו"ת שכות יעקב (ח"א, סי' קמ"ח) ובתומים (סי' כ"ח, סעיף י"ח) שדנו אם ככהאי גוונא מיקרי 'בפניו' לענין הדין דאין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין. ועי' הערה 19 להלן.

⁴ הגרי"ז בחידושו (זבחים ע"ב) מעלה את החילוק הזה, אך סברתו שונה ממה שנבאר לקמן.

⁵ אפשרות נוספת אליבא דרבי יהודה היא להבין שאמנם הכנסה לכיפה במקרה הנידון סותרת את ההלכה שאין גומרינן דינו של אדם אלא בפניו, אלא שבכל זאת נוהגים כן מפני שאי אפשר לפטור רוצחים לגמרי. יתכן שהבנה כזאת עומדת מאחורי דברי הר"ן בהמשך הסוגיא, יעוין שם. אך יש לציין שסברא זו אינה פשוטה כלל, שהרי הדין דאין גומרינן דינו של אדם אלא בפניו הוא מן התורה (עי' הערה 19), וכי מבטלין דין דאורייתא כדי שרוצח לא יתפטר? עכ"פ, אנו ננסה לפתח כיוון שונה בהסבר הדברים.

⁶ אין בכוונתנו להקיף את סוגיית כיפה לאורכה ולרחבה, אלא לעמוד על שאלת מפתח שיכולה לשפוך אור על דיוננו. בהתאם לכך, לא נתמקד בדין כיפה במי שלקה

בהן חסרים הנתונים הנדרשים כדי לחייב את הרוצה בעונש מיתה הראוי לו, בי"ד מכניסין אותו לכיפה:

מתני'. ההורג נפש שלא בעדים - מכניסין אותו לכיפה, ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ. **גמרא.** מנא ידעינן? אמר רב: בעדות מיוחדת. ושמאל אמר: שלא בהתראה. ורב חסדא אמר אבימי: כגון דאיתכחוש בבדיקות, ולא איתכחוש בחקירות. כדתנן: מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים.

יש לשאול עד כמה כיפה שייכת לאותה מערכת של עונשי בי"ד הכוללת ארבע מיתות בי"ד, מלקות וכדומה. האם דין כיפה הוא עונש בי"ד נוסף, שאמנם כדי לחייבו ההלכה פחות מדקדקת לגבי כמה פרטים ממה שמקובל על מנת לחייב עונשים אחרים, אבל שבעצם גדרו ואופיו הוא מקביל לכל אותם עונשים; או שמא העובדה שנתונים כמו התראה וכדומה אינם נדרשים מעידה על כך שדין כיפה שייך לעולם אחר, ושונה הוא ביסודו ובשורשיו מכלל העונשים המסורים לבי"ד.⁷ ויעוין בחידושים המיוחסים לר"ן⁸ (פא ע"ב ד"ה מתני') ששואל שאלה בסיסית לגבי דיננו, וז"ל:

ושנה ובפרטיו (עבירות או מלקיות מחזיקות, בכמה פעמים הוחזק, הצורך בהתראה וכו'), אף שהקו הבסיסי שנעלה כאן ניתן להאמר, במידה רבה, גם לגביו.

⁷ וכשאלה הנלוית לחקירה זו, יש לעיין בטיב הנתונים בהם בי"ד מסתפקים על מנת לחייב כיפה, כמו עדות מיוחדת, ובנתונים שאינם נדרשים, כמו התראה. למשל, יש לעיין עד כמה עדות מיוחדת נחשבת כאין וכאפס בדיני נפשות, או שמא היא נתפסת כעדות הלכתית מלאה, אלא שכדי לחייב ארבע מיתות בי"ד ישנה גזירת הכתוב שלא די בזה, אלא צריכים עדות שאינה מיוחדת. ועיין במכות ו ע"ב, ביד רמ"ה סנהדרין עט ע"ב ובתוס' רע"א ביבמות ריש פ"ו. לגבי דברי שמואל – הסבור שדין כיפה חל בעדות ללא התראה – יש לבחון ולהבהיר את הדבר לאור יסודות התראה, עיין בסנהדרין ח ע"ב, מ ע"ב-מא ע"א ובראשונים על אחר, ברש"י עב ע"ב ד"ה קסבר, ובדרשות הר"ן דרוש י"א, ואכמ"ל. כמו כן, ניתן להקיש את דין כיפה לדינים אחרים שאינם צריכים התראה (בנוסף לרודף), כמו מסית, זקן ממרא, עדים זוממים, בני נח וכו', ועוד חזון למועד. עוד נעיר, כי יתכן שכדי להכניס לכיפה יש צורך בהתראה כל שהיא, כמשמעת במאירי בדף מ ע"ב ובירושלמי פ"ט, ה"ו.

⁸ עיין בהקדמת העורך לחידושי הר"ן לסנהדרין, מהדורת מוסד הרב קוק (עמ' 7), שיתכן והחידושים לא נכתבו ע"י רבינו נסים בן ראובן הגירונדי. מכל מקום, כדי להקל על הקורא אנו נמשיך לקרוא למחבר החידושים בשם הר"ן.

יש לדקדק בזו ובכל השנויין במשנתנו – בכיפה, ובקנאין פוגעין בו – אם הם מתקנת חכמים, כענין שאמרו בי"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, או אם הם הלכה למשה מסיני.⁹

ונראה ברור דלא רק מקור הדין ורמתו עומדים כאן לדיון, אלא עצם יסוד הדין וטיבו. הרי פשוט שתפקיד בית דין כשהם מכין ועונשין שלא מן הדין אינו חלק מתפקידם הרגיל – כפי שתיאר אותו הר"ן בדרשותיו (דרוש אחד עשר) – "להעמיד חוקי התורה על תלם ולהעניש חייבי מלקיות וחייבי מיתות בי"ד העוברים על חוקי התורה, עם היות שאין באותה עבירה הפסד ישוב מדיני כלל", אלא הוא נובע ממשמה אחרת – לפעול ולנהוג כפי צורכי השעה למען תיקון העם והמדינה. כלומר, כשבי"ד מכין ועונשין שלא מן הדין, אין הם נושאים ונותנים בדיני התורה לחייב ולהעניש העובר עליהם כמשפטו הכתוב בה, אלא הם פשוט פועלים ונוהגים, כגוף המוסמך לכך, למען אופי החברה וישובו של עולם.¹⁰ ובכן, שאלת הר"ן בנוגע למקור דין כיפה אינה רק ענין לתוקף ורמת הדין, אם הוא דאורייתא או דרבנן, אלא נוגעת לעצם אופיו של הדין ולשורשיו.

⁹ בניגוד לר"ן שמסיק שכיפה הינה מדאורייתא, הריב"ש (בתשובותיו סי' רנא) סבור אחרת. וכנראה שלדעתו יש לחלק בין הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם לבין הבוועל ארמית, שכן מהגמרא בעבודה זרה לו ע"ב עולה בפירוש שדין קנאים פוגעין בו בבוועל ארמית הוא הלכה למשה מסיני, עיי"ש.

¹⁰ יש לציין שניתן לחלק בין שתי מטרות שונות בפעילות לפי צורכי השעה: אחת, לדאוג לסידור המדיני, ושנייה, לדאוג להחדרת והחזקת תורה ומצוות בתוך עם ועדה ("לעשות סייג לתורה"). לחילוק זה כבר ירד הר"ן עצמו (בדרשותו שם) תוך כדי התמודדות עם קושיא שהעלה שם על שיטתו. דעיקר טענתו של הר"ן שם היתה שהמשימה הבלעדית של בי"ד היא "להעמיד חוקי התורה על תלם וכו'", ורק למלך יש תפקיד וסמכות לדאוג ולטפל בצרכי השעה. הר"ן נתקל בקושי מן ההלכה שבי"ד מכין ועונשין שלא מן הדין, אך מציע שתי תשובות לדבר: א'. הוא מחדש שבי"ד מוסמך להכות ולהעניש שלא מן הדין רק כאשר אין מלך. (ועי' בשו"ת אבני נזר י"ד שיב:ג שהתפלא עליו בזה). ב'. כתירוץ חילופי, הר"ן מעלה את החילוק הנ"ל, עיי"ש. החילוק בין שתי המטרות הוא חשוב כשלעצמו, אך לענינו מה שיותר משמעותי הוא הצד השוה שבהן, דהיינו פעילות כפי צורכי השעה מעבר למערכת הרגילה של משפטי התורה ועונשיה.

בדרך אגב נציין שתפקיד זה של בית דין נלמד מהפסוק "ובערת הרע מקרבך", עי' מגילת תענית סופ"ו.

ברם, אין זה אומר שהשאלה שהעלינו ביחס לגדר דין כיפה תלויה בהכרח במקור הדין. בהחלט יתכן שגם אם נסיק שדין כיפה נובע מהלכה למשה מסיני, עדיין יש מקום לומר שמצד אופיו הוא מהווה סטייה ממערכת עונשי ב"ד, ולא חלק ממנה. ופוק חזי בהמשך דברי הר"ן, אחרי שהכריע שכיפה הוא דין דאורייתא, איך הוא מתמודד עם גמרא הסותרת לכאורה את הכרעתו. הנה איתא במשנה דף פא ע"ב שאין מביאין כהן ששימש בטומאה לבית דין, אלא "פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחרו". על דין זה מקשה הגמרא פב ע"ב, "ומי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום וניקטול ליה?" לפום ריהטא, פירוש קושיית הגמרא הוא שהיכן מצינו הלכה כזו שמדאורייתא אדם פטור מכלום ומדרבנן הורגים אותו. על כך עונה הגמרא (שם) שאכן מצינו דבר כזה בכל אותם אנשים שכונסים לכיפה או שפוגעים בהם קנאים. הלא יוצא, לכאורה, שדין כיפה ודין קנאים פוגעין בו הינם דינים דרבנן, דלא כמסקנת הר"ן שדינים הללו דאורייתא נינהו? כתירוץ לקושיא זו, הר"ן מביא פירוש אחר לשאלת הגמרא שם:

ויש מתרצין דלקמן הכי פירושו, ומי איכא מידי דרחמנא פטריה שלא יהרג בדין הסנהדרין ואנן קטלינן ליה בלא ב"ד שהקנאין פוגעין בהן. ולתירוץ זה קשה מה שהקשו מכונסין אותו לכיפה דהתם ע"פ ב"ד הוא נהרג? אלא שיש בזה לומר דהא לא מיקריא מיתת ב"ד דממילא הוא שמת.¹¹

כמו כן יעוין בר"ן בדף פד ע"ב (סוד"ה גירסת) שהקיש בין גדרו של דין כיפה לזה של דין קנאים פוגעין בו:

ועל ידי ששנו כאן כיפה שהיא מיתה שאינה בקו הדין כשאר הדינים, שנו גונב את הקסוה וחביריו שאף הן מיתתן שלא בקו הדין ע"י הקנאין.

¹¹ הר"ן מקשר את ההגדרה של דין כיפה כדבר שעומד מחוץ למערכת עונשי ב"ד עם אופיו הפסיבי של העונש ברמת הביצוע. יש להעיר כי לכאורה אין זה קשר הכרחי מסברא, וניתן להפריד בין השניים. יתכן שדוגמה לדבר מצינו בכך שב"ד הורגים את הנידון במיתה שאינה כתובה בו, ועיין בהערה 15. בנוגע לעצם התיאור של כיפה כמיתה הבאה "ממילא", עיין גם בריטב"א יבמות סד ע"ב בהסברו לפסיקת הגמרא שם שנישואין ומלקיות כרבי.

הלא מפורש בדבריו שגם אם דין כיפה הינו הלכה למשה מסיני, אין זה אומר שהוא בגדר עונש מעונשי ב"ד.¹² וביתר ביאור, נראה דיש להבין שדין כיפה הוא הנהגה שנוהגין ב"ד בתור גוף הדואג לישובו של עולם, חרף העובדה שהגברא כעברייך פטור לגמרי מעונש ב"ד, כדי להבטיח שבסופו של דבר יכופר לארץ לדם אשר נשפך בה.¹³ ניתן אפילו לומר שבדין כיפה אין פסק דין שהנידון חייב, אלא פשוט החלטה של ב"ד לדאוג לכך שימי חייו של הרוצח לא יהיו ארוכים, ובלשון הר"ן - שממילא ימות.¹⁴

וסימוכין להבנה שאין כיפה עונש על עבירת הגברא אלא הנהגה למען תיקון הסביבה ניתן לראות, בפשטות, בהיקף הדין. יעוין בדברי

¹² עיין גם בהמשך דברי הר"ן, כיצד הוא מגדיר הכנסה לכיפה ע"י ב"ד: "ועוד איכא למידק לתירוץ זה דכי אמרינן בגמרא דגברא בר קטלא הוא דחייב מיתה בידי שמים מ"מ עדיין לא מצינו בכל שאר חייב כריתות **שיהא מותר להרוג אותן דרך הפקר**".

¹³ עיין בר"ן (פא ע"ב ד"ה מתני') שהביא אסמכתא לדין כיפה, וז"ל: "דפשוט הוא להם מקרא דכתיב 'ולארץ לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו', שאחר שיש עדי אמת שהרג אין פוטרין אותו". וברור שכל המוקד בפרשה המצוטטת בדבריו (במדבר ל"ה) אינו חיוב גברא זה או אחר, אלא מצב הסביבה והחברה: "ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את הארץ, ולארץ לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו: ולא תטמא את הארץ אשר אתם ישבים בה אשר אני שכן בתוכה, כי אני ה' שכן בתוך בני ישראל" – ועל נקודה זו כבר עמד הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות, סוף שורש ה', עיי"ש. ועיין גם ביד רמ"ה (פא ע"ב ד"ה ההורג) שכתב שכונסים את הרוצח לכיפה כדי שלא יתרבו הרוצחים, ובמאירי (פא ע"ב המשנה השביעית) שבפירוש מקשר הכנסה לכיפה עם הדאגה לישובו של עולם, על בסיס דברי הרמב"ם בהל' רוצח ושמירת הנפש (ד: ט): שיידונו תיכף בגוף המאמר. הבנתנו היא שאין כל זה נוגע רק לתכליתו של דין כיפה, אלא לעצם אופיו.

¹⁴ יתכן שניתן לדייק כך גם מלשון המשנה, שהרי לא כתוב "מחייבים כיפה" או "חייבים כיפה" אלא פשוט "כונסין לכיפה". בנוסף, ניתן לקשר לחקירה זו כמה שאלות שעולות בפוסקים. לדוגמה, האם כל החומרות שנוהגות בדיני נפשות (עיין סנהדרין לב ע"א) נוהגות גם בדין כיפה? החזו"א (סי' כ"א, אות ה) חשב שכן (לפחות לגבי כיפה במי שלקה ושנה), אך על פי הבנתנו ברבי יהודה יש לדון בדבר. כמו כן, יש לעיין אם דין לכיפה בלילה ובשבת. שאלה זו עולה בפוסקים בקשר לדין קצת מקביל, דהיינו חבישה, עיין בשבלי הלקט ענין שבת סי' ס', וברמ"א אר"ח סי' של"א, וכמובן שניתן לחלק בין הדינים. עוד ניתן לשאול, האם ב"ד רשאים לדון לכיפה ע"פ ראייתם, בדומה לדין טריפה שהרג בפני בית דין (עיין עח ע"א ובמאירי ותוס' רבנו פרץ על אתר, וברמב"ן במכות יב ע"ב), ואכמ"ל. ויעוין עוד בהערה 26 לקמן.

הרמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש ד: ט) כשהוא קובע שדין כיפה בכי האי גוונא שייך אך ורק ברוצח:

ואין עושין דבר זה לשאר מחוייבי מיתת בי"ד אלא אם נתחייב מיתה ממיתין אותו ואם אינו חייב מיתה פוטרין אותו, שאע"פ שיש עונות חמורין משפיות דמים אין בהן השחתת ישובו של עולם כשפיות דמים, אפילו ע"ז ואין צריך לומר עריות או חילול שבת אינן כשפיות דמים, שאלו העונות הן מעבירות שבין אדם להקב"ה אבל שפיות דמים מעבירות שבינו לבין חברו, וכל מי שיש בידו עון זה הרי הוא רשע גמור ואין כל המצות שעשה כל ימיו שקולין כנגד עון זה ולא יצילו אותו מן הדין שנאמר 'אדם עשוק בדם נפש וגו'.

בדברים הללו אנו מוצאים לא רק קביעה אלא גם הסבר, והוא שאע"פ שיש עבירות יותר חמורות מרציחה, אין בשאר העבירות "השחתת ישובו של עולם" כמו ברציחה. אך בכאן לבחון הדבר מסברא, לכאורה הדברים קשים. לו כיפה הייתה עונש בי"ד, הבא בגין עבירתו וחובו של הגברא, הלא חומרת העבירה הייתה אמורה להיות הקובעת, ומה בכך שאין "בשאר העבירות השחתת ישובו של עולם כשפיות דמים"! אבל אם איתא דכיפה היא פעולה שנוהגין בי"ד, חרף הפטור של הגברא, בתור גוף הדואג למצב החברתי וישובו של עולם, אזי דברי הרמב"ם מובנים כמין חומר.¹⁵

¹⁵ ויתכן להצביע על דין נוסף ששייך דוקא לרוצח שאולי נשען על יסוד זה, והוא ההלכה "דאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו, אתה רשאי להמיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו" (סנהדרין מה ע"ב), שלפי כמה ראשונים (עיין תוס' שם ד"ה משום) בעצם מוגבל לרוצח. יש שתי גישות עיקריות בהבנת דין זה: א. זו הרחבה באופן הביצוע של עונש מיתת בי"ד. ב. מדובר בערוץ אחר לחלוטין – רשות וחוב להרוג את הנידון גם לא בתורת עונש של מיתת בי"ד, ואכמ"ל. רק אציין שלפי כמה ראשונים יתכן שישנם שני דינים: דין אחד שהוא הרחבת אופן הביצוע של עונש מיתת בי"ד, ששייך בכל חייבי מיתת בי"ד; ודין שני שמהווה ערוץ העומד מחוץ למערכת עונשי בי"ד, שמוגבל לרוצח דווקא. כך עולה לכאורה משיטת הר"י (תוס' מכות ב ע"א ד"ה כל) שלגבי כל חייבי מיתת בי"ד, יש להרוג את הנידון בד' מיתות בי"ד בלבד, בניגוד לרוצח שניתן להרוג אותו בכל אופן שאפשר. כמו כן, מסתבר שסברא זו עומדת מאחורי שיטת הרמב"ם (הל' סנהדרין פי"ד, ה"ח) והמאירי (סנהדרין מה ע"ב) שבנוגע לשאר חייבי מיתות - רק עדי רשאים להרוג

אם נשוב לנידון דידן, נראה כי אפשר להציע שרבי יהודה אכן מקבל את העיקרון שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו, אלא שהוא סובר כי היות שכיפה אינה פסק דין של ב"ד אלא החלטת והנהגה גרידא, אין זה סותר את אותו עיקרון. כלומר, אי אפשר לחייב את הרוצח מיתת ב"ד מפני שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו, אך ניתן לדאוג לזה שמצבו ותנאי מגוריו לא יאריכו את חייו, היות שאין בכך שום פסק דין.¹⁶

ג. יסוד הדין דאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו

אולם, יתכן שכדי לקבל הצעה זו בהבנת שיטת רבי יהודה יש צורך לבדוק את צדו השני של המטבע, דהיינו הדין דאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו. הנה גרסינן בבבא קמא (מה ע"א):

אלא הכא בגומרין דינו של שור שלא בפניו קמיפלגי,
דרבנן סברי: אין גומרין דינו של שור אלא בפניו... ור'
יעקב סבר: גומרין דינו של שור שלא בפניו... מאי טעמא
דרבנן? 'השור יסקל וגם בעליו יומת', כמיתת הבעלים כך
מיתת השור, מה בעלים בפניהם, אף שור בפניו. ור'
יעקב? בשלמא בעלים בני טענה נינהו, אלא שור בר
טענתא הוא?

ויעוין בתוס' על אתר (ד"ה אלא) המסבירים שאף רבי יעקב מקבל את ההיקש דכמיתת בעלים כך מיתת השור, אלא ש"להך מילתא אין סברא לדורשו". בהבנת שיטת רבנן, קיימות שתי אפשרויות. יתכן שהם

אותו, בעוד שברוצח - יד כל אדם בו. יעוין גם בחידושי רבינו דוד (סנהדרין פ ע"ב) שמקשר את הייחוד של רציחה לענין המתה בכל מה שאתה יכול להמיתו עם ייחודו לענין כיפה, וכותב ששני הדינים נלמדים מהפסוק "ולארץ לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו", ועיין הערה 13.

¹⁶ יתכן שיש רמז לכך בדברי היד רמ"ה (עט ע"ב ד"ה ודייקינן) שכתב בהסבר מחלוקת רבנן ורבי יהודה, וז"ל: "ור"י סבר לה כרבנן דאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו, אלא מפטרינהו נמי לגמרי לא פטרינן, אלא כיון דרוצחין נינהו כונסין אותן לכיפה, דלא גרעי מההורג את הנפשות שלא בעדים דכונסין אותו לכיפה כדמפרש לקמן במתניתין. ורבנן אמרי לך שאני התם דאיכא סהדי מ"מ, כדמפרש בגמרא, ויכלינן למגמריה לדייניה אפומא דהנהו סהדי לחיוביה בדין כיפה לאפיה".

מסכימים שהדין דאין גומרים דינו של אדם אלא בפניו אכן לא שייך לשור מצד הסברא כיון דלאו בר טענתא הוא, אלא שמכל מקום יש גזירת הכתוב המכריחה אותנו ליישם את כל הדינים ששייכים לאדם גם בשור. דוגמה לדבר מצינו, לכאורה, בשיטת רב אשי בסנהדרין ע"א ששור טריפה שהמית פטור מסקילה "כיון דאילו בעלים הוו פטירי, שור נמי הוו פטור", אע"פ שמצד הסברא וודאי שיש לחלק בין שור לאדם, וכפי שהעירו שם התוס' (ד"ה שור): "הכא באדם שייך לפטור מטעם עדות שאי אתה יכול להזימה, ובשור לא שייך, דאם הוזמו עדים משלמים דמי שור טריפה לבעלים".¹⁷

אולם, ניתן להבין אחרת את שיטת רבנן. יתכן שגם לדעת רבנן ההיקש בין מיתת הבעלים למיתת השור מיושם רק כאשר יש היגיון בדבר, אלא שהם חולקים על הנחתו של רבי יעקב שבנידון דידן אין סברא ליישם היקש זה. כלומר, רבנן חולקים על הנחת רבי יעקב שהדין דאין גומרים דינו של אדם אלא בפניו מבוסס על זכות הנידון להגן על עצמו בשעת גמר דין. בכדי לבאר את יסוד ההלכה, יש להיכנס לשאלת היקפו של דין זה. דהנה נפסק להלכה בשו"ע (סי' י"ח סע' ו) שבי"ד "פוסקים בדיני ממונות שלא בפני בעל דין", ומקורו בתשובת הרשב"א (ח"א, סי' אלף קי"ח):

בי"ד פוסקין ואפילו שלא בפני בעל דין. ואף על פי שנחלקו בשלהי שור שנגח ארבעה וחמשה (בבא קמא מה ע"א) שאין גומרין דין השור אלא בפניו, הני מילי בדינו של שור משום דכתיב (שמות כ"א) 'השור יסקל וגם בעליו יומת' - כמיתת בעלים כך מיתת השור, מה בעלים בפניו אף השור בפניו. אבל בממונא בעלמא מה איכפת לן? הא כל זמן שמביא ראייה סותר את הדין, הילכך חותכין דינו

¹⁷ אך עיין ברמב"ם (הל' נזקי ממון פ"י, ה"ז) שפסק כרב אשי, אולם נתן נימוק אחר לפטור טריפה ששייך גם בשור, חרף העובדה שהוא בעצמו כותב במקום אחר (הל' רוצח ושמירת הנפש פ"ב, ה"ט) שפטור אדם טריפה שרצח נובע מדין עדות שאי אתה יכול להזימה. ובהסבר הדבר נראה לומר שהפטור הבסיסי הוא מה שמבאר הרמב"ם בהל' נזקי ממון, אלא שבאדם טריפה שהרג יש חיוב להרוג אותו בכל זאת מצד "ובערת הרע מקרבך", ומזה פוטרים כשהוא רצח שלא בפני בי"ד משום שזו עדות שאי אתה יכול להזימה, ואכמ"ל.

היום ושומעין דבריו למחר אם מביא ראיות לסתור את הדין.

הרשב"א מנמק את החילוק בין דיני ממונות ודיני נפשות בכך שבדיני ממונות הנידון יכול להעלות טענות גם אחרי שנפסק הדין (כמבואר במשנה בשלהי זה בורר), ולכן אין כל לחץ להבטיח שהוא יהיה בפני בי"ד בשעת גמר דין. ברור שהרשב"א קיבל את סברתו של רבי יעקב, שכל עיקר הדין דאין גומרין דינו שאא"ב הוא זכות הגנה של הנידון. אולם, ברמב"ם משתמע שגם הוא הגביל את הדין שאין גומרין דשא"ב לדיני נפשות - שכן דין זה הושמט מדברי הרמב"ם ביחס לסדרי הדין בדיני ממונות - ושם אין כל רמז לסברתו של הרשב"א.¹⁸

בהסבר הדבר, שמעתי מפי מו"ר הגר"א ליכטנשטיין שליט"א בשם חותנו הגרי"ד זצ"ל שהחילוק בין דיני ממונות ודיני נפשות נובע מכך שבעוד שבדיני ממונות בי"ד דנים את המאורע ואת שאלת הבעלות על הממון, הרי שבדיני נפשות בי"ד דנים את האדם – הגברא הוא זה שעומד למשפט, ולכן אין דנין אלא בפניו.¹⁹ וביתר שאת, נראה

¹⁸ נוסף ונאמר כי הרמב"ם (הל' נזקי ממון פי"א, ה"י) פוסק כרבנן שאין גומרין דינו של שור אלא בפניו. אך אי אפשר לטעון שהרמב"ם יישם את ההיקש בין מיתת בעלים למיתת השור בלי כל קשר להיגיון הפנימי בדבר, שהרי הוא פוסק (הל' נזקי ממון פי"י, ה"ט) נגד ר' שמעון במתכוון להרוג את זה והרג את זה בנוגע לשור, אע"פ שפסק כמותו בנוגע לאדם (הל' רוצח ושמירת הנפש פי"ד, ה"א), ועיין בנו"כ שתמהו על זה. ברור שהרמב"ם הבין שפטורו של ר' שמעון אינו שייך בשור מצד הסברא, ולכן אין ליישמו. יוצא איפוא, שלשיטתו הדין שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו אכן שייך מצד הסברא גם בשור.

בנוגע לעצם טענתו שהרמב"ם מצריך גמר דין בפני הנידון רק בדיני נפשות, הרי שהיא מבוססת על כך שהרמב"ם מזכיר דין זה רק בקשר לדיני נפשות (הל' רוצח ושמירת הנפש פי"ד, ה"ז, והל' סנהדרין פי"ד, ה"ז), ולדין שור הנסקל (הל' נזקי ממון פי"י, ה"ו - לגבי בעל השור, ובפי"א, ה"י - לגבי השור עצמו). ואם כנים דברינו יוצא שכשדנים את השור יש בדבר מימד של דיני נפשות גם כלפי הבעלים, ולא רק דיני ממונות. ויש להביא ראיה לזה מהאפשרות שמעלה הגמרא (טז). ששורו של כהן גדול יידון בע"א דיינים, ויש עוד סימוכין לדבר, ואכמ"ל.

¹⁹ מהלך זה עולה יפה במיוחד לפי המקור שהביא רש"י (בבא קמא מה ע"א) לכך שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו, ממקרא שכתוב לגבי הרוצח: "עד עמדו לפני העדה למשפט". אמנם, הגרי"ד אמר את דבריו לא לגבי נידון דידן אלא בקשר לדין מקביל שיחסו לדינו קצת מעורפל, והוא הדין שאין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין (עיין בבא קמא קיב ע"ב וברשב"א על אתר; וברמב"ם הל' עדות פי"ג, ה"א).

שהפן הזה של דיני נפשות משתקף היטב בשינוי מעמדו של הרוצח לגברא קטילא עם גמר דינו. דיעוין בספרי (פסקה קס"א) במימרא דר' יונתן:

ר' יונתן אומר הרי שיצא ליהרג וקדם אחר והרגו פטור. או עד שלא נגמר דינו? ת"ל 'אשר הוא רשע למות' - עד שלא נגמר דינו חייב, משנגמר דינו פטור.

וכבר העירו הראשונים שאותה מסקנה בוקעת ועולה מתוך הכרעת הגמרא במכות (ה ע"א) שעדים שזממו להעיד על מי שכבר נגמר דינו למיתה פטורים כיון "דבעידנא דקא מסהדי - גברא בר קטלא הוא".²⁰ ואף שכתבו התוס' שם (ד"ה דבעידנא) דבאופן עקרוני אותו מעמד של גברא בר קטלא שייך כבר משעת מעשה העבירה, והוא רק נדחה מסיבות צדדיות עד גמר הדין, הרי שהסברו של רע"א בגליון הש"ס שם - לפיו עקרונית גמר הדין הוא זה שמגדיר את הנידון כגברא בר קטלא ולא מעשה העבירה - כבר מצא ידיו ורגליו בבית המדרש. כמו כן, מצינו לגבי כמה הלכות אחרות שמשנגמר הדין נשתנה עצם מעמד הנידון. הנה יעוין ברמב"ם בהל' ערכין (א:יג) שפסק ע"פ התנא קמא במשנה בערכין דף ו ע"ב:

מי שנגמר דינו בבי"ד של ישראל להורגו על עבירה שעבר והעריכו אחר או שהעריך עצמו או שאמר דמי עלי או שאמר אחר דמי זה עלי - אינו חייב כלום, שזה כמת הוא והמת אין לו ערך ולא דמים, ועל זה נאמר 'כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה', כלומר - אין לו פדיון אלא הרי הוא כמת.

וביאר המשנה למלך על אתר שהדין הזה שייך אף אם הנידון ברח מידם של בי"ד ולא נהרג, כיון דאין הוא מבוסס על כך שהנידון אינו

לגבי הקשר בין הדינים, עיין במאירי בבבא קמא בשם חכמי הנשיאים שבברצלונה, בבעל העיטור 'קבלת עדות' בשם ר' יהודה ברזילי, ובר"ן סנהדרין עט ע"א). ברם, ברור שהדברים שייכים לנידון דידן לא פחות מהקשר המקורי.

²⁰ עיין תוס' וריטב"א על אתר. ראוי לציין שבספר הישר (חלק התשובות, סי' פ"ז) כותב ר"ת שאין מי שנגמר דינו נחשב כגברא קטילא, ויעוין שם כיצד הוא מתמודד עם הגמרא במכות ושאר המקורות שיוזכרו לקמן.

שווה כלום היות והוא עומד למות – הרי בערכין אין הדבר קשור לשוויו של האדם, שהתורה קצבה את דמיו לפי השנים, אפילו אם הוא סומא או מוכה שחין שאינו שווה כלום – אלא שהגמר דין משווה את הגברא כמת.²¹ ויש להביא עוד ראייה ממה ששנינו בפרק בן סורר ומורה, ונפסק להלכה ברמב"ם (הל' ממרים ז:ט), שבן סורר ומורה שברח משנגמר דינו "אפילו הזקין כל עת שימצא יסקל, שכל מי שנגמר דינו הרי הוא כהרוג ואין לו דם".²² ופשוט וברור שאין בדיני ממונות שום הקבלה – ולו ברמה פחותה – למאי דחזינן כאן בדיני נפשות. כלומר, אין ספק שיש לכל פסק דין בדיני ממונות השלכות לגבי הבעל דין, אבל לא הוא זה שעומד לפני העדה למשפט. משא"כ בדיני נפשות, שם ב"ד דנים ומגדירים את עצם מעמד האדם, ובשורש הענין – הגברא הוא הנידון. לפי זה, מסביר הגרי"ד, מובן מדוע ההלכה שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו מוגבלת דווקא לדיני נפשות.²³

נמצאנו למדים, שההלכה שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו קשורה לכך שמגדירים את הנידון ומטילים על כתפיו חלות שם חדש בגברא. ולפי זה אתי שפיר מה דחולקים רבנן על רבי יעקב וסוברים שאין גומרין דינו של שור אלא בפניו, שכן בגמר דינו של השור וודאי שבי"ד משנים את עצם מעמד השור, שהרי לפי רוב הראשונים שור הנסקל נאסר בהנאה כבר מחיים משעת גמר דינו.²⁴ ואף לפי שיטת ר"ת, שחולק וסובר שאין שור הנסקל נאסר מחיים, עדיין יש להבין שגמר דין מחיל על השור חלות שם חדש של שור הנסקל. וראייה

²¹ וע"פ זה פוסק המשנה למלך שדין זה לא שייך אם נגמר דינו של העבריין למיתה בבי"ד של עכו"ם.

²² נפקא מינה אפשרית נוספת היא לגבי חבלה, עיין סנהדרין פה ע"א ובראשונים על אתר, ובספר הישר סי' פ"ז. לביטוי קיצוני של מעמד זה, עיין בהווא אמינא של הגמרא בדף פא ע"א, וברש"י ערכין ז ע"א ד"ה מזין.

²³ יתכן שניתן למצוא את החילוק דלעיל בין דיני ממונות ודיני נפשות בעוד הקשרים, למשל, חיוב בעלי דין לעמוד בשעת עדות וגמר דין. עיין בתוס' בדף יט ע"א שסוברים שיש הבדל בין דיני נפשות ודיני ממונות לגבי תוקפו של חיוב זה, ואכמ"ל.

²⁴ עיין תוס' זבחים עא ע"א ד"ה אפילו אחת, ובמקביל תוס' סנהדרין פ ע"א ד"ה בשור לא.

ברורה לדבר יש להביא ממאי דקיימא לן בהנשרפין (פ ע"א) דפרה שנתעברה לאחר שנגחה, אם משנגמר דינה ילדה - וולדה אסור. לפי ר"ת צריכים להבין שאף אם השור אינו נאסר בגמר דין, מכל מקום הוא מוגדר כעומד לאיסור הנאה בגמר דין – ולכן, היות ועובר ירך אמו, חל שם שור הנסקל לענין זה גם על הוולד.²⁵

ד. סיום

הצענו לעיל כי רבי יהודה סבור שהכנסה לכיפה אינה בגדר עונש בי"ד, אלא הנהגה הננקטת על ידי הדיינים למען הסדר הטוב, ואין צורך בהחלטה כזו דווקא בפני הנידון. אולם, הצעה זו אולי תלויה ביסוד ההלכה שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו. דאם כל הדין מבוסס על זכות ההגנה של הנידון – כפי שטוען רבי יעקב – הרי שסביר להבין (אף שאינו מוכרח) שדין זה יהיה שייך גם בכיפה, ללא כל קשר עם אופיו של דין כיפה. שהרי בכל אופן, בי"ד מחליטים שהבעל דין ימות, ועל פי הבנה זו בדין אין גומרין דשא"ב, מסתבר שתהיה לו זכות להביא טענות וראיות על מנת למנוע את אותה ההחלטה. אך אם הדין שאין גומרין דינו שאא"ב מיוסד על כך שבגמר דין בית דין מחילים על הגברא חלות שם, נוכל להבין בקלות שכל זה לא שייך בכיפה. שהרי לפי מה שביארנו, כיפה היא הנהגה שבי"ד נוהגין כדי שיכופר לארץ, אבל אין היא דין ועונש המונח אקרקפתא דגברא. בי"ד יודעים שהנידון רצח ופועלים בהתאם, אבל אין בכך פסק דין שמתייחס לנידון כמחויב בעונש, והחלת שם גברא קטילא המלווה בכך.²⁶ היות שכן, אין צורך בהופעתו של הנידון בפני בי"ד, ומוכנת שיטת רבי יהודה שכונסין אותו לכיפה אף שאין זה בפניו.²⁷

²⁵ יתכן שעוד סימוכין לדבר יש להביא מזה דשור משנגמר דינו מכור – אינו מכור, והקדישו – אינו מוקדש (ב"ק מה ע"א). אך לכאורה לפי ר"ת הבסיס לדין זה הוא צדדי יותר, עיין בתוס' סנהדרין פ ע"א שם. אך לראיה נוספת לחלוח שם שור הנסקל ואפילו לשיטת ר"ת, יעוין בפרק שילוח הקן (חולין קלט ע"א) לגבי הפטור מלשלוח עוף שהרג את הנפש, ואכמ"ל.

²⁶ לפי דברינו נראה פשוט שכל הדינים הקשורים במעמד גברא קטילא, כגון פטור רציחה וכדומה, אינם שייכים למי שנגמר דינו לכיפה, ולכך נוטים דברי המשך חכמה (במדבר ל"ה, לא). ועוד יעוין בחזו"א (סי' כ"א, אות ה) שנסתפק בדבר,

והשתא דאתינן להכי, נראה דיש להציע הבנה אחרת בשיטת רבי יהודה, וכפי שרמזנו בראשית המאמר. יתכן שגם רבי יהודה מודה דאין מכניסין לכיפה שלא בפני בעל דין, אלא שהוא סובר שהמצב המתואר במשנה נחשב כגמר דין בפני הנידון, היות והרוצח נמצא לפני בי"ד. כפי שהזכרנו בראשית דברינו, לפי זה צריכים לחדש ששונה הגדרת "בפניו" לענין כיפה מהגדרתו לענין מיתת בי"ד. ויש להסביר ביתר שאת שלכאורה הגדרת 'בפניו' תלויה ביסוד ההלכה שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו: דאם איתא דשורש הדבר הוא זכות הנידון להגן על עצמו, לכאורה די במה שהוא נוכח בפני בי"ד בשעת גמר דין, ומה אכפת לן אם אין בי"ד מכירין אותו, הרי מכל מקום הוא יכול להעלות את טענותיו וראיותיו! אולם, אם יסוד הדין הוא במה דמחילים על הנידון חלות שם חדש בגברא עם גמר דינו, הרי מסתבר שכדי לעשות כן יש צורך שבי"ד יכירו אותו, ולא די בכך שהוא נמצא בפניהם אי-שם בתוך הקהל.

ועוד נראה להציע דבאמת שני הדינים קיימים בהך דאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו: דין אחד שקשור להגדרת הנידון כמחויב מיתה, ודין שני שקשור לזכותו להגן על עצמו. אלא דלפי מה שביארנו ביסוד דין כיפה, הדין הראשון לא שייך בכיפה היות ואין כאן החלת שם גברא קטילא, ולכן נשאר רק הדין המבוסס על זכות ההגנה של הנידון. לפי זה, אתי שפיר שיטת רבי יהודה, שכן בנוגע למיתת בי"ד, המצב במשנתנו יוגדר כ"לא בפניו", היות ואין בי"ד מכירין את הנידון, ולא נוכל לחייב אותו סייף. אולם לגבי כיפה, אף שבאופן בסיסי אין כונסין לכיפה אלא בפני הנידון, הרי זה רק מפאת זכות הנידון להגן על עצמו - ולשם כך מסתפקים במה שהרוצח נמצא בפניו כיון שהוא יכול להעלות את ראיותיו וטענותיו. ולפי זה מובנת שיטת רבי יהודה

ובשו"ת אמרי יושר (ח"ב, סי' קפ"ט) שאף הוא עסק בענין. ברם, ראוי לציין שהחזו"א דן בזה אליבא דרבנן שאין כונסין לכיפה שלא בפניו, ועיין בהערה הבאה.

²⁷ יש לדון, במסגרת שיטת רבנן, במה הם חולקים. יתכן שהם סוברים שכיפה הינה עונש מעושי בי"ד, המצריך גמר דין ככל עונש בי"ד. לחילופין, הם יכולים להסכים לגבי אופיו של דין כיפה, אלא שהם סוברים שהדין דאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו אינו מיוסד על החלת מעמד חדש בגברא. ועיין ביד רמ"ה המצוטט בהערה 15 שדבריו מטיין ככיוון הראשון.

כפתור ופרח, שברוצח שלא נגמר דינו שנתערב באחרים שנגמר דינם
כונסין אותם לכיפה אף שלא הורגים אותם בסייף.

נציין כי ישנה נפקא מינה פשוטה בין הבנה זו לבין ההבנה
הקודמת, במקרה שבו אין הרוצח נמצא בפני בי"ד כלל ועיקר. דלפי
מה שאמרנו לעיל, רבי יהודה יחייב כיפה גם במצב כזה – שכיון שאין
בדין כיפה החלת שם חדש על הגברא הרי שאין אנו זקוקים להעמדת
הנידון בפנינו – בעוד שלפי דברינו עכשיו, גם הוא יסכים שבכה"ג אין
לדון את הנידון לכיפה, מפאת ההלכה המעניקה לו אפשרות להעלות
את טענותיו בפני בי"ד קודם שיחליטו על גורלו.