

דברי א-להים חיים, חלק ב" | יותם חדד

חלקו השני של המאמר מגיליון 18

מבוא - ארבע גישות להתמודדות עם ריבוי שיטות בהלכה ועקרון התודעה הכפולה

במשך הדורות, נקטו בעלי ההלכה גישות שונות בניסיון לגשר על הפער שבין התורה כמערכת אמונות וחוקים א-לוהית, הגוזרת מתוכה קיום אמיתות מוחלטות ויישום של מעשים ופרקטיקות בפועל, לבין ההבנה שללא התערבות א-לוהית ישירה, החלטותינו ובחירותינו יהיו בהכרח תוצר של התנהלות אנושית. במאמרי 'דברי א-להים חיים',² (להלן, 'המאמר הקודם') שהיווה את חלקו הראשון של מאמר זה, ראינו שני מודלים המתמודדים עם בעיה זו; נביא כאן מקצת מדברינו שנאמרו שם:³

ראשון מבין שני המודלים הוא **מודל הגילוי**, המציג את האמת ההלכתית **כחשיפה**. הנחת היסוד של מודל זה, היא כי הפעילות ההלכתית חושפת את דבר

¹ מאמר זה בעיקרו מתבסס על לימוד משותף של כיתת הרב אמנון בסוגיית 'זה בורר לו אחד' בלימוד העיון לפני שנתיים (תשע"ג).

² פורסם באביע 18.

³ מאמר זה השתמש כפלטפורמה במאמרו של פרופ' אבי שגיא - 'עיון בשני מודלים של מושג האמת ההלכתית ומשמעותם', מובא בתוך הקובץ **מסע אל ההלכה - עיונים בין תחומיים בעולם החוק היהודי**, עמ' 241-221.



ה' עצמו, שכבר ניתן בצורה כזו או אחרת, במתן התורה בסיני. על פי הנחה זו, האמת ההלכתית לא יכולה להיות מנוגדת לדבר ה', כיוון שהיא רק מגלה אותו. המודל השני האפשרי לפתרון המתח הינו **מודל היצירה** המציג את האמת ההלכתית כ**הסכמה**. בבסיסו של מודל זה עומדת ההנחה שהפעילות ההלכתית משמעה מכלול הביירוים, ההיסקים וליבוני המקורות ההלכתיים שעל פיהם יוצרים חכמים את פסק ההלכה כפי שהוא מובן להם מתוך העיון בסוגיה.

אולם, בין אם נאמץ את המודל האחד ובין אם נאמץ את האחר, מתוך שני המודלים עולה מאליה בעיה המחייבת דיון בו עסקנו בגיליון הקודם - כיצד יש להתייחס למחלוקות? התוצר הסופי של התהליך ההלכתי הוא קביעת האמת האחת המהווה את פסק ההלכה, ואין זה משנה אם חכמים גילו או יצרו אותה. כאשר מתקיימת מחלוקת, נוצרת התנגשות בין כמה דעות שונות, במצב כזה, האם מוכרח לומר שמלבד דעה אחת נכונה, כל השאר הן בגדר טעות, שהרי הן סותרות אחת את השנייה? או שמא ייתכן לומר שישנה יותר מדעה אחת נכונה?

כהתמודדות עם בעייה זו של ריבוי שיטות, הבאנו ארבע גישות המציעות פתרונות שונים. הראשונה, 'הגישה הפלורליסטית', גורסת כי פתרונות שונים לבעיה הלכתית בודדה מהווים צדדים שונים של האמת ההלכתית; כל אחד מן הפתרונות הללו איננו האמת בשלמותה, אך הוא חלק של האמת. הגישה השנייה, אותה כינינו 'הגישה הסובלנית', מכירה גם היא במגוון דעות, אמנם לא מאותה הסיבה של זו הראשונה. על פי הגישה הסובלנית לבעיה הלכתית אחת ישנו פתרון הלכתי בודד, אלא שעל כל אדם המחזיק בדעה מסוימת, וסובר באמת ובתמים שדעתו היא הנכונה, מוטלת החובה לכבד את דעתו של חברו, אם היא נלמדת ומקובלת בכלים ההלכתיים. גישה שלישית אותה ראינו היא 'הגישה המוניסטית', המצדדת בעמדה שבית הדין, על ידי הכרעת הרוב, חושף את האמת האחת והיחידה, בניגוד לעמדת הגישה הפלורליסטית המכירה בריבוי אמיתות. גישה רביעית ואחרונה טוענת שבין הדין מכריע בהלכה על פי הצבעה של רוב קולות לא משום שכך בית הדין חושף את האמת האחת, ללא אפשרות לשגות (שהרי ישנם מצבים מסוימים בהם בית הדין יכול לטעות, אך חזקה עליהם

שהצדק עמם, כדברי הרמב"ן⁴) אלא כיוון שפסיקת ההלכה הנקבעת מתוך הכרעת הרוב מהווה את ההסכמה הרחבה ביותר של בית הדין בנוגע לנושא בו הם דנים, הסכמה זו היא שקובעת כיצד יש לנהוג. לגישה זו קראנו 'הגישה הדמוקרטית'.

מתוך כך, שאלנו מה מניע את הפוסק בשעת פסיקתו. הרי בלאו הכי אין פתרון נכון אחד, אז לפחות יש להתייחס אל כלל הפתרונות בסבלנות ועל כן לתת להם לגיטימציה. הצענו שהתודעה העומדת בבסיס החשיבה ההלכתית של פוסקי ההלכה היא בעלת שני רבדים:⁵ ברובד הראשון, חכמים מתייחסים לבעיה כאל מערכת פשוטה של "שחור ולבן", אסור או מותר, טמא או טהור ובמקרים סבוכים יותר - פסק א', פסק ב', או פסק ג'. ברובד זה מנסים חכמים, על ידי שקלא וטריא ועיון מעמיק וכן בסוגיה, לגלות את אותו פתרון קונקרטי בודד, האמת הא-לוהית האחת. בד בבד, חכמים ערים תמיד לרובד הנוסף, המורכב יותר. הם מודעים לכך שבסופו של יום הזכות לפסוק כיצד לנהוג הלכה למעשה, ניתנה בידיהם, כל חכם על פי שיקול דעתו ולפי ראות עיניו. רק לאור גישה כזו מובנת התפיסה ש"אלו ואלו דברי א-לוהים חיים" - גם פתרון זה וגם פתרון זה, גם תשובה זו וגם תשובה זה, אם הם נתבררו בכלים הלכתיים ומתוך הנחת עבודה טהורה - הרי הם כשרים ומקובלים.⁶

במאמר זה, נראה כיצד מימשו חכמים תודעה כפולה זו לכדי יישום בפועל, על ידי יצירת פרקטיקה מיוחדת של התהוות בית-דין לדיני ממונות. נראה שפרקטיקה זו היא דרכם של חכמים ליצור בית-דין באופן האופטימאלי ביותר.

שלושה מנלן? - מהותו של בית הדין

מְזִמּוֹר לְאֶסֶף אֶ-לֵהִים נִצָּב בְּעֵדַת אֶ-ל בְּקֶרֶב אֶ-לֵהִים יִשְׁפֹּט: עַד מָתַי

תִּשְׁפֹּטוּ עוֹל וּפְנֵי רְשָׁעִים תִּשְׁאוּ סֵלָה: שִׁפְטוּ דַל וְיִתּוֹם עֲנֵי נְרָשׁ הַצְּדִיקוֹ:

⁴ רמב"ן דברים י"ז, י"א.

⁵ עקרון זה שמעתי מפי הרב שמואל אריאל בשיעוריו ביסודות תורה שבע"פ.

⁶ דברי א-להים חיים, אביע 18, ע"מ 143.



פִּלְטוּ דַל וְאֶבְיוֹן מִיַּד רְשָׁעִים הַצִּילוּ: לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינּוּ בַחֲשָׁכָה יִתְהַלְכוּ
יְמוּטוּ כָּל מוֹסְדֵי אֶרֶץ: אֲנִי אֲמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבָנִי עֲלִיּוֹן כְּלָכֶם: אֲכַן
כְּאֵדָם תְּמוֹתוֹן וּכְאֶחָד הַשָּׂרִים תִּפְלוּ: קוֹמָה אֶ-לֵהִים שְׁפֹטָה הָאָרֶץ כִּי אַתָּה
תִּנְחַל בְּכָל הַגּוֹיִם:

(תהלים, פ"ב)

מזמור פ"ב בתהילים מציג בדיוק את אותו מתח עליו דיברנו במאמר הקודם -
בין הא-להי לאנושי, בין האין-סופי למוגבל, בין המושלם לחסר. את הא-להים
הראשון המוזכר במזמור, ניתן לפרשו במשמעות 'דיין'. המזמור מתאר את
מוגבלותו של האדם מלשפוט משפט צדק, בעוד ציפיותיו של הקב"ה כלפי בניו
הן: "אֲנִי אֲמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבָנִי עֲלִיּוֹן כְּלָכֶם".

בבואה של הגמרא לדון בשאלת מספר הדיינים היושבים בבית הדין, היא דורשת
דרשה דומה. להלן נעיין בסוגיה זו ובסוגיה נוספת במסכת סנהדרין,
המתמודדות עם המתח המוצג במזמור, ומנסות להציע לו פתרון.
הפרק הראשון של המשנה במסכת סנהדרין מציין את מספר הדיינים היושבים
בדין, בהתאם למקרים השונים. בדיני ממונות ובמקרים אחרים פשוטים יחסית,
נקבע מניין הדיינים לשלושה. הגמרא בתחילת המסכת מביאה את מחלוקתם של
רבי יאשיה ורבי יונתן בשאלה: כיצד נלמד מספר הדיינים מתוך פרשת שומר
חינם שבתורה:⁷

שלושה מנלן? דתנו רבנן: ונקרב בעל הבית אל האלהים - הרי כאן אחד,
עד האלהים יבא דבר שניהם - הרי כאן שנים, אשר ירשיען אלהים -
הרי כאן שלושה, דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר: ראשון תחילה
נאמר, ואין דורשין תחילות, אלא: עד האלהים יבא דבר שניהם - הרי
כאן אחד, אשר ירשיען אלהים - הרי כאן שנים, ואין בית דין שקול -
מוסיפין עליהן עוד אחד, הרי כאן שלושה.
(בבלי סנהדרין ג, ב)

⁷ שמות כ"ב: כִּי־יִתֵּן אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ כֶּסֶף אֲדָכְלִים לְשֹׁמֵר וְגַבַּי מִבֵּית הָאִישׁ אִם־יִמְצָא הַגָּבַי וְשִׁלְּם
שָׁנִים:
אסלא ימצא הגבאי ונקרב בעלהבית אל־הָאֱלֹהִים אסלא שלח ידו במלאכת רעהו: על כל דבר
פֶּשַׁע עַל שׁוֹר עַל חֲמוֹר עַל שֶׁהָ עַל שְׁלֵמָה עַל כָּל אֲבָדָה אֲשֶׁר יֹאמֵר כִּי הוּא זֶה עַד הָאֱלֹהִים: כֹּא
דְּבַר שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַן אֱלֹהִים וְשִׁלְּם שְׁנַיִם לְרֵעֵהוּ:

רבי יאשיה ורבי יונתן דורשים את מספר ההופעות של המילה "א-להים" בפרשיה. מילת "א-להים", על-פי שניהם משמעה 'דיין'. כך גם המדרש מעלה את האפשרות שהתורה מתארת בפרשיה זו משפט א-להי, אך הוא דוחה אותה ומסביר ש"אלהים" משמע 'דיין':

ונקרב בעל הבית אל האלהים. שומע אני לשאול באורים ותומים, תלמוד לומר אשר ירשיעון אלהים, לא אמרתי אלא אלהים שהם מרשיעין.

(מכילתא דר"י משפטים - מסכתא דנזיקין פרשה טו)

כבר הדרישה של המילה "א-להים" מצביעה על המשמעות אותה מעניקים רבי יאשיה ורבי יונתן לבית הדין; שימוש בית-הדין בתור א-להים, השופט משפט צדק את הבריות, הוא ממהות בית-הדין ומתפקידו. עתה, לאחר שהצגנו את הדמיון בין דברי רבי יאשיה ודברי רבי יונתן, נפנה לדון בהבדלים בניהם.

שיטת רבי יאשיה:

רבי יאשיה מונה את מספר ההופעות של המילה "א-להים". שלוש הופעות של תיבה זו, כנגד שלושה דיינים המרכיבים בית-דין לדיני ממונות. מתוך דרך דרישתו של רבי יאשיה את הפסוקים, נוכל להסיק על תפיסת מהות בית-הדין שלו; רבי יאשיה מבין את בית-הדין כייצוג של הקב"ה, דבר ה' המתגלה מפיותיהם של שלוחיו. תפיסה מעין זו מובאת בתלמוד הירושלמי:

א"ר יהודה בן פזי אף הקדוש ברוך הוא אין דן יחידי שנאמר (מלכים א כ"ב, י"ט) וכל צבא השמי' עומדי' עליו מימינו ומשמאלו אילו מטין לכף זכות ואילו מטין לכף חובה. אף על פי שאין דן יחידי חותם יחידי. (ירושלמי סנהדרין פרק א)

הירושלמי מציין שגם הקב"ה בכבודו ובעצמו לא דן יחידי, אלא יחד עם כל צבא השמיים. חלקם טוענים לזכות "בעל דינו" של הקב"ה וחלקם לחובתו. כך גם בית-הדין, יכול דיין אחד לטעון לזכות ודיין אחר לחובה, מטרת צורה זו של בית-הדין היא העתקה אנושית של הערכאה הא-להית.



שיטת רבי יונתן:

דרך הדרישה של רבי יונתן שונה. הופעתה הראשונה של המילה "א-להים", איננה מתייחסת כלל לחשבון מניין הדיינים. תפקידה לפתוח את חלק הפרשיה המתאר את הפתרון למצב המתואר בפס' ו', היינו לציין שיש צורך בכלל בדיינים. רק לאחר שציינה זאת התורה, דורש רבי יונתן את מספר הדיינים בהתאם למספר הפעמים שמופיעה המילה "א-להים" - פעמיים. אלא שבית-דין של שני דיינים יכול להיות בעייתי, מאחר והוא "בית דין שקול", דהיינו, בית-דין שעלול שלא להגיע להכרעה, כיוון שדיין אחד יסבור דעה אחת והדיין השני דעה מנוגדת. על כן, רבי יונתן מוסיף ואומר שיש להוסיף דיין נוסף, שלישי.

אם כן, לכולי עלמא בית-דין לדיני ממונות מונה שלושה דיינים, אלא שהדרך בה לומד זאת רבי יונתן שונה מדרכו של רבי יאשיה. נראה לומר שגם מהות בית-הדין ותפקידו שונים, כנגזרת של דרך הלימוד השונה: רבי יונתן מודע להמרה של דין "א-להים" לדין אנושי. על כן, יש צורך בראש ובראשונה ליצור מבנה של בית-דין משוכלל יחסית, יותר מזה של דיין אחד. הוספת דיין מוסיפה נקודת מבט, בדומה להסתכלות על עצם אחד משתי נקודות מבט. פרספקטיבה כזו מוסיפה מימד נוסף לדיון, גוף אחדותי הדין מתוך שתי תודעות, מעלה את הדיון לרמה "על אנושית" כביכול. ניתן יהיה לומר "דעתו של בית-הדין חלוקה", דבר שלא ניתן לומר על אדם בודד. אולם, אין אפשרות להישאר במצב כזה עקב הסיבה אותה ציינו קודם לכן - בית דין שקול. משום כך, מוסיף רבי יונתן ומצריך דיין נוסף, כזה שיוכל להטות את הכף במקרה של אי תמימות דעים בין שני הדיינים האחרים. הוספה זו בעצם משליכה את העוגן, כביכול, מרום ה"א-להי" לקרקע האנושית, זו שרק על גביה יוכלו הדיינים להגיע באמת להכרעה. ברקע דרשתו של רבי יונתן עומדת המשנה במסכת אבות:

הוא היה אומר אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד ואל תאמר
קבלו דעתי שהן רשאין ולא אתה.

(אבות פרק ד', משנה ח')

אומרת המשנה: אך ורק הקב"ה יכול לדון יחידי, ואין לו לדיין לכפות את דעתו על דעת הרוב, שהרי נאמר "אחרי רבים להטות". במובן זה, לפי רבי יונתן בית-

הדין משמש כשליחו של הקב"ה בדין, ולא, כדעת רבי יאשיה, כמייצגו. כאמור, במאמר הקודם סקרנו שני מודלים המהווים גישור אפשרי על הפער שבין דבר ה' להתנהלות האנושית. מודל הגילוי ומודל היצירה. ניתן לשים לב להתאמה בין שני המודלים לשתי תפיסות בין-הדין השונות, זו של רבי יאשיה וזו של רבי יונתן: רבי יאשיה, התופס את בית-הדין כייצוג של הקב"ה מול בעלי הדין, תואם את מודל הגילוי כמובן - בית-הדין מגלה את דבר ה'. רבי יונתן, לעומתו, המתייחס אל בית-הדין כאל שליחו של הקב"ה מול בעלי הדין, הוא המייצג של מודל היצירה - בית הדין חורץ דין אמת על פי דרכו של הקב"ה ובשמו.

זה בורר לו אחד - התהוות בית הדין

לאחר שראינו את שתי הצעות הגישור על הפער העומד במרכז הדיון - בין הא-להי לאנושי - הבאות לידי ביטוי בשני היבטים של התייחסות כלפי בית-דין לדיני ממונות, נסקור נדבך נוסף ונראה כיצד נוצר בית-הדין בפועל. אמנם, ישנן דעות הסוברות שהיווצרות זו היא רק בדיעבד, אך ישנן גם דעות הסוברות שהיווצרות זו הינה לכתחילה, נוכחנו שכבר במבנה המשולש של בית-הדין יש משום מתן פתרון לבעייתנו. ראשית עיוננו במשנה במסכת סנהדרין:

דיני ממונות בשלשה זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד ושניהן בוררין להן עוד אחד דברי רבי מאיר וחכמים אומרים שני דיינין בוררין להן עוד אחד זה פוסל דיינו של זה וזה פוסל דיינו של זה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים אימתי בזמן שמביא עליהן ראייה שהן קרובין או פסולין אבל אם היו כשרים או מומחין אינו יכול לפוסלן זה פוסל עדיו של זה וזה פוסל עדיו של זה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים אימתי בזמן שהוא מביא עליהם ראייה שהן קרובים או פסולים אבל אם היו כשרים אינו יכול לפוסלן.

(סנהדרין פרק ג', משנה א')

המשנה מתארת כיצד מתהווה בית-דין לדיני ממונות: כל אחד מבעלי הדין בוחר דייין אחד שברצונו שייקח חלק במשפט. הדיין השלישי נבחר באמצעות שני הצדדים; רבי מאיר סובר ששני בעלי הדין ממש אמונים על הבחירה, וחכמים סוברים ששני הדיינים שנבחרו קודם לכן על ידי בעלי הדין, הם שבחורים. על כל פנים, אין צד זה יוצא נפסד על הצד השני. הגמרא, בבואה לתת טעם לתהליך זה של בחירת הדיינים, מגיעה למסקנה הבאה:



מאי זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד? בתלתא סגי! - הכי קאמר:
כשזה בורר לו בית דין אחד, וזה בורר לו בית דין אחד - שניהן בוררין
להן עוד אחד... וחכמים אומרים: שני דיינין בוררין להן עוד אחד, ואי
סלקא דעתך כדקאמרינן - בית דין, בית דין בתר דפסלי להו אזלו ובררו
להו בי דינא אחרני? ⁸ ועוד: מאי זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד?
אלא הכי קאמר: כשזה בורר לו דין אחד וזה בורר לו דין אחד - שניהן
בוררין להן עוד אחד. מאי שנא דעבדי הכי? - אמרי במערבא משמיה
דרבי זירא: מתוך שזה בורר לו דין אחד וזה בורר לו דין אחד, ושניהן
בוררין להן עוד אחד - יצא הדין לאמיתו.

(בבלי סנהדרין כג, א)

תשובת רבי זירא לשאלת הגמרא - מה פירוש 'זה בורר לו אחד וזה בורר לו
אחד'? - באה לאחר דחיית ההווה אמינא הראשונית שמביאה הגמרא: כל אחד
מבעלי הדין בוחר לו בית-דין אחד, וכן הוא יכול לפסול את בית-הדין של חברו.
אולם הבנה זו לא מסתברת והגמרא דוחה אותה. סיבת הדחייה הוא החשש מפני
חוסר ייצוג שוויוני, במקרה של מצב בו לבית-הדין הנבחר אין כל זיקה לבעלי
הדין. לבסוף, הגמרא מבינה את המשנה כמו שהסברנו אותה לעיל. לענייננו,
טעמו של רבי זירא הוא שמעניין כאן: מאחר שכל אחד מבעלי הדין בוחר דין
אחד שברצונו שישב בדין ושניהם יחד בוחרים את הדיין השלישי - יצא הדין
לאמיתו.

במאמר הקודם הסקנו שתודעת הפוסק היא כפולה, בעלת שני רבדים. מחד -
הרצון לחתור לעבר האמת הא-להית האחת, ומאידך ההבנה שאין אפשרות
לברר את אמיתות ההבנה האנושית - ועל כן ההכרעה, סוף כל סוף, היא אנושית.
ובכן, כאן אנו עדים ליישום בפועל של תודעה זו; מתוך הייצוג האופטימאלי
ביותר של שני הצדדים הסותרים, ניתן יהיה לראות את התמונה הכוללת ולהגיע

⁸ **הסבר:** יעלה על דעתך לומר שהכוונה ב'זה בורר לו אחד' היא לבית-דין? שהרי לא סביר לומר
שלאחר שנפטלו שני בתי-הדין הקודמים על ידי בעלי הדין [שיש להם זכות לכך - 'זה פוסל
דיינו של זה וזה פוסל דיינו של זה'] בתי-דין אילו הם שיבחרו את בית הדין השלישי!

לאמת. להלן נראה כיצד הבינו טעם זה מקצת מהראשונים. ראשית, לירושלמי מסורת אחרת של דברי רבי זירא:

דיני ממונות בשלשה כו' אמר רבי זירא שמתוך שבירו מרדף זכותו.
(ירושלמי סנהדרין פרק ג', הלכה א')

הסברו של רש"י לגמרא בבבלי, דומה לזה של הירושלמי:

יצא דין אמת לאמתו - דצייתי בעלי דינין, דסבר החייב הרי אני בעצמי בירתי האחד ואם היה יכול להפך בזכותי היה מהפך, והדיינין בעצמן נוחה דעתן להפך בזכות שניהן מפני ששניהם ביררום.

(רש"י על בבלי סנהדרין כג, א)

רש"י מדבר גם בשם בעלי הדין וגם בשם הדיינים: בעלי הדין יצייתו לפסק הדין, משום שגם לחייב היה חלק ביצירת בית-הדין, ועל כן הוא סומך על הדיין שבחר שייצג את עמדתו בצורה טובה. כך גם הדיינים, שדעתם נוחה לדון בדעת שני בעלי הדין - שסמכו ידיהם עליהם - ללא משוא פנים.

התוספות מוסיפים לדברי רש"י ואומרים "שמתוך שבירר זה שלו וזה שלו השלישי יצא הדין לאמתו בלא עוות שיהא הענין שקול ולא ירבו מהפכין לחובה על מהפכין לזכות ולא להפך".⁹ התוספות עושים צעד קטן נוסף ומדברים במישור האובייקטיבי - הדין יהיה דין אמת ללא כל עוות, שכן בית-הדין - שנתגבש באמצעות ברירת הדיינים - הוא מערכת מאוזנת.

כאמור, היווצרות בית-הדין בדרך זו, עניינה לתווך על הפער בין דעת הדיינים, המוגבלת, לבין השגת פסק הדין האמיתי-אובייקטיבי. הר"ן בהקשר זה מעניין, שכן בפירושו הוא מבליט את הניסיון לגשר על הסובייקטיביות של הדיינים (ואף של בעלי הדין עצמם) על מנת להגיע לדין אמת:

מתוך שזה בורר לו דיין אחד וזה בורר דיין אחד יוצא הדין לאמתו. פירוש שאם האחד יברור כל השלשה דיינין אף על פי שיסכים חבירו אח"כ אפשר שיהיה דעת הדייני' נוטה אחריו בשביל שכבודם שביררום לדינו. או אפשר שחבירו בעל דינו אף על פי שהסכים אח"כ בברירתם היה מפני הברשת שלא רצה לפסלם אבל מ"מ יחשוב בעצמו שזה שביררום יהיה לו קצת הטייה שיהפכו בזכותו יותר מבזכותו לפיכך מחלקין הכבוד הזה ביניהם שמתוך שזה יברור אחד וזה אחד יהיה הדין

⁹ תוספות שם



שקול שאם יהיה דעת האחד נוטה אחר התובע יהיה דעת הדיין האחר נוטה אחר הנתבע ויצא הדין לאמתו בלא הטייה אבל אין לומר שיהיה הדיין האחר שבירר לו מהפך בזכותו יותר מזכות חברו לפי שניהם צריכין לעמוד ביושר לשניהם או אפשר לומר שהדברים כמשמעם שזה שבירר התובע יהפך כל זכותו בכל כמה שאפשר וזה שבירר הנתבע יהפך כל זכות שיכול לנתבע וילחמו ביניהם וכל אחד ואחד יודה לחבירו האמת כי חלילה להם לכסות זכות חברו אם נראה אמת לפי דעתו ואחר זה הויכוח האמיתי שכל אחד יודה האמת לחבירו יצא הדין לאמתו ושאם האחד יתקע עצמו בסברתו יבא השלישי ויכריע ביניהם.
(חידושי הר"ן סנהדרין כג, א)

מלבד עניין הפניות האפשרית של הדיינים, מוסיף הר"ן דברים דומים לאילו של רש"י ואומר שעל הדיינים לנהל ביושר את הדין ללא משוא פנים, ודיין שדעתו נוטה לא לבעל הדין שביררו, מחויב להבנתו גם כנגד בעל דינו.

כסיכום לדעות הראשונים אותן ראינו, נתבונן בפסיקת ההלכה של הטור, בהתייחסו לדברי רש"י:

פירש"י דצייתי בעלי דינין וסברי הרי אני ביררתי לי האחד ואם היה יכול להפך בזכותי היה מהפך והדיינין עצמן נוה להם להפך בזכות שניהם מפני שהם ביררום ע"כ... יש חסרי הדעת [ה]טועים בדברי רש"י ולומדין ממנו שהדיין יש לו להפך בזכות מי שבררו ועומד במקומו להפך דברים אשר לא כדין ונהגו כמה אנשים לברור להם דיין בעל תחבולות ונתלים בדברי רש"י אבל דעת הרב ז"ל מתוך שזה ביררו מבין דבריו לאשורו ואם יש לו שום צד זכות נושא ונותן עם חברו וכן עושה דיין השני למי שבררו ונמצא שלא ישאר שום צד זכות נעלם מעיני שניהם והשלישי שומע משא ומתן של שניהם ומכריע ביניהם ויוצא הדין לאמתו.
(טור חושן משפט סימן יג)

הטור מתאר בית-דין של איזונים ושל דיון ישר והגון, שלא כמו אלו הטועים בדברי רש"י שנהגו לברור להם דיין מושחת.

סיכומו של דבר, ראינו בדברי הראשונים טעם לעקרון ברירת הדיינים: הדיין האחד, את דברי בעל דינו הוא "מבין לאשורו", כדברי הטור, וכך גם הדיין השני ביחס לבעל הדין שביררו. מודל כזה של בית-דין מטרתו להגיע בסופו של יום לדין אמת,¹⁰ על אף ההבנה וההשגה האנושיות המוגבלות. אם כן, זהו אפוא יישום תודעת הפוסקים בה עסק עיוננו.

¹⁰ קשה שלא לשים לב למספר הפעמים שמופיעה בדברי הראשונים המילה "אמת" או הטיותיה השונות.