

הדיין: בין שמיים לארץ

אביב ברכה

מבוא

בסמסטר א' עסקנו בבית המדרש רבות בתפקידו של הדיין ובמעשיו,¹ אך פחות עסקנו במהותו הפנימית: מיהו דיין? את החלל הזה מבקש מאמר זה למלא. המאמר מבקש לחקור את דמותו של הדיין ולשאול את מי הוא מייצג: את השכינה, את הציבור או את חכמי ישראל. כדי לענות על השאלה אתמקד במהות הדיין: מיהו הדיין האידיאלי על פי התורה ואילו תכונות הופכות אותו לכזה? אני מבקש לטעון כי הדיין אינו רק פוסק הלכה או שופט מקצועי, אלא דמות ציבורית ורוחנית ייחודית, הנושאת שליחות כפולה - שליח השכינה מחד גיסא ושליח הציבור מאידך גיסא. לצורך כך, אבחן תחילה את מקורות התפקיד מן המקורות המקראיים והתנאיים, ואחר כך את התייחסות הראשונים והאחרונים, תוך עמידה על המתח בין האידיאל למציאות. לבסוף, אצביע על הדמיון העקרוני בין כוהן ודיין: שניהם נציגי השכינה, אך כאלה שמקבלים את כוחם מהארץ, ולא רק מהשמיים.

חלק א

מינוי דיינים

כדי להבין מהי מהות הדיין האידיאלי וכיצד עוצבה בפועל דמותו, נפתח בתיאור מינוי הדיינים הראשון בתורה. לאחר יציאת מצרים, משה רבנו קורס תחת הנטל של עם ישראל כדיין יחיד. חותנו של משה, יתרו, שם לב בביקורו לנטל הכבד שמוטל עליו ומציע לו לייעל את הליך השפיטה. לדעתו על משה ללמד אנשים נבחרים את חוקי התורה כדי שייטעו לו 'בדברים הקטנים': "וְכָל הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפֹּטוּ הֵם". יתרו אף מציע מי הם אותם אנשים הראויים לשמש כדיינים לדעתו:

וְאַתָּה תִּחְזָה מִכָּל הָעָם אֲנָשִׁי חֵיל יָרָאִי אֶ-לֵהִים אֲנָשִׁי אֲמֵת שְׂנֵאִי בָּצֵעַ וְשֹׁמֵת עֲלֵהֶם שָׂרִי אֲלָפִים שָׂרִי מֵאוֹת שָׂרִי חֲמִשִּׁים וְשָׂרִי עֶשְׂרֵת: וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל יְתֹרָה וְהָיָה כָּל הַדָּבָר הַגָּדוֹל יָבִיאוּ אֵלֶיךָ וְכָל הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפֹּטוּ הֵם וְהָקַל מֵעֲלֶיךָ וְנִשְׂאוּ אֶתְךָ.²

ואכן, משה קיבל את עצת יתרו ומינה דיינים, וכך נוצרה בישראל מערכת משפטית מדורגת. כאן אנו פוגשים לראשונה בתפקידו של בית הדין כחלק מן ההנהגה הציבורית והמשפטית בישראל. יתרו, כפי שנעמיק בהמשך, מציע לא רק פתרון ארגוני, אלא גם מנסח קריטריונים ערכיים לבחירת דיינים. בכך הוא פותח פתח להבנת הדיין לא רק כמשפטן, אלא כבעל תפקיד רוחני.

1 במאמר זה אתייחס לדיינים ושופטים כמושג אחיד, זאת משום שבמקורות הש"ס וההלכה המונחים מתפקדים לעיתים כחופפים.

חובת מינוי דיינים

מעניין לראות שחובת מינוי דיינים בישראל אינה נלמדת ישירות מיתרו אלא ממשנה תורה:

שָׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן לָךְ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱ-לֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לְשִׁבְטֶיךָ וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפָּט צָדִק.³

פסוק זה מגדיר לראשונה את מינוי הדיינים כמצוות עשה המחייבת את כל עדת ישראל. בהתאם לכך, הרמב"ם,⁴ מגדיר את העמדת בתי דין בישראל כמצוות עשה מדאורייתא:⁵

מצות עשה של תורה למנות שופטים ושוטרים בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך שנאמר: 'שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך', שופטים אלו הדיינים הקבועין בבית דין ובעלי דינין באים לפנייהם [...].⁶

מקריאה פשוטה של המקרא, ניתן לחשוב כי הדיינים הם רק פותרי סכסוכים ותו לא, אך לא כך הדבר. כפי שנראה להלן, הגמרא לומדת שהדיינים הם גם, ואולי בעיקר, שליחי השכינה.

הדיין כמייצג השכינה

הגמרא לומדת כי הדיין מייצג לא את עצמו ואף לא את הצדק, אלא את השכינה, את הקדוש ברוך הוא עצמו. היא לומדת זאת מהפסוקים בפרשת משפטים:

אִם לֹא יִמָּצֵא הַגָּבֵה וְהַנֶּקֶב בְּעַל הַבַּיִת אֶל הָא-לֹהִים אִם לֹא שָׁלַח יְדוֹ בְּמִלְאכָתָהּ רָעָהוּ: עַל כָּל דָּבָר פֶּשַׁע [...] אֲשֶׁר יֵאמָר כִּי הוּא זֶה עַד הָא-לֹהִים כָּבֹד דְּבַר שְׁנִיָּהּ אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַן א-לֹהִים יִשְׁלַם שְׁנַיִם לָרָעָהוּ.⁷

וכך הגמרא לומדת:

שלשה מנלן? [=מניין שבבית דין העוסק בדיני ממונות צריך שלושה דיינים?] דתנו רבנן 'ונקרב בעל הבית אל הא-לֹהִים' - הרי כאן אחד, 'עד הא-לֹהִים יבא דבר שניהם' - הרי כאן שנים, 'אשר ירשיעון א-לֹהִים' - הרי כאן שלשה, דברי רבי יאשיה.⁸

כלומר, לפי חז"ל, 'א-לֹהִים' בפרשה זו פירושו דיין, משום שאחרת קשה להבין את משמעות הפסוקים. לכן חובה עלינו לפרש את המילה 'א-לֹהִים' כדיין, ומכאן הגמרא לומדת שבית דין

3 דבר' טז 18.

4 רבי משה בן מימון (1138-1204) הידוע בראשי התיבות רמב"ם ובכינויו 'הנשר הגדול', היה איש אשכולות שהצטיין כפילוסוף, רופא, ובעיקר כפוסק הלכה מרכזי ומשפיע בתולדות עם ישראל. לאחר נדודים התיישב במצרים, שם שימש כרופא בחצר הסולטאן, ובמקביל חיבר את יצירותיו ההלכתיות והפילוסופיות המקיפות, ובראשן 'משנה תורה' ו'מורה נבוכים', אשר השפיעו עמוקות על המחשבה היהודית לדורות.

5 כל ההדגשות במאמר שלי ואינן במקור.

6 רמב"ם, הלכות סנהדרין א, ה.

7 דב' כח 6-8.

8 בבלי, סנהדרין ג ע"ב.

שעוסק בדיני ממונות צריך להיות בעל שלושה דיינים. אומנם יש פרשנים החולקים על כך שהכתוב מציין כאן 'א-להים' כדיין,⁹ אך ברצוני להתמקד בפרשנות הדומיננטית של חז"ל.

כך מפרש רש"י:¹⁰ ונקרב בעל הבית אל הא-להים – מדכתב בפרשה **א-להים** ג' זימני נפקא לן **דבעינן שלשה**,¹¹ שממשיך בפירושו גם בדף ג': 'אין דורשין תחלות – למניין דלגופיה אתא דלבעי מומחין **דא-להים לשון גדולה ורבנות**'.¹² אף בספר דברים אפשר לראות כי בעל הדין עומד למשפט לא רק מול השופט אלא מול ה': 'ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' **לפני הכהנים והשפטים** אשר יהיו בימים ההם',¹³ וכן בספרי על פירוש הפסוק: 'לפני ה' – שהם [בעלי הדין] סבורים לפני בשר ודם הם עומדים, ואין עומדים אלא לפני **המקום**'.¹⁴

מדברים אלו עולה כי הדיינים אינם פועלים כפרט, אלא משולים ל"א-להים" במובן של נציגות השכינה, וכי הם שליחי הקדוש ברוך הוא להעמדת משפט אלוקי בעולם. מכאן נשאלת השאלה האם השוואת הדיין לא-להים נועדה להעצים את סמכותו, או להזכיר לו את האחריות הכבדה על כתפיו.

א-להים כדיין

הרעיון שא-להים עצמו הוא דיין מופיע רבות לאורך המקרא והתלמוד, ולראשונה מופיע בפרשת סדום ועמורה, כאשר אברהם אבינו פונה לקדוש ברוך הוא ומבקש רחמים, תוך שהוא ספק שואל ספק מאשים: '**הַשֵּׁפֶט** כָּל הָאֶרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט'.¹⁵ גם דוד המלך בתהילים מתאר רבות את א-להים כשופט, למשל בפסוקים: '**אֶ-לֹהִים שׁוֹפֵט צָדִיק וְאֵל-לֹא יִצְחַק יוֹם**',¹⁶ ו'**יִגְדֹּד שָׁמַיִם צִדְקוֹ כִּי אֵ-לֹהִים שֹׁפֵט** הוא סֶלָה',¹⁷ וכן: 'לִפְנֵי ה' כִּי בָא, כִּי בָא לִשְׁפֹּט הָאֶרֶץ; **יִשְׁפֹּט תִּבְלַ בְּצִדָק, וְעֲמִים בְּאִמּוֹנָתוֹ**'.¹⁸

רעיון זה מחוזק גם במדרשים: 'וַיֹּאמֶר אֶ-לֹהִים אֶל מֹשֶׁה [...] אָמַר לִי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמִשְׁה, שְׁמִי אֲתָה מְבַקֵּשׁ לִידַע, לִפִּי מַעֲשֵׂי אֲנִי נִקְרָא, כְּשֶׁאֲנִי דָן אֶת הַבְּרִיּוֹת, אֲנִי נִקְרָא: **אֵ-ל**'.

9 במקרא מופיעה המילה א-ל ככוח, עוצמה כפי שניתן לראות בדברי לבן ליעקב: 'יש לא-ל ידי לעשות עמכם רע' (בר' לא 29). לפי אחד הפירושים, אומנם מדובר בפסוקנו בדיינים, אך לא במובן של נציגי השכינה אלא במובן שהם בעלי הכוח והשררה, ומשום כך מכונים 'א-להים'.

10 רבי שלמה יצחקי (1105-1040) הידוע בראשי התיבות רש"י, היה פרשן מקרא ותלמוד צרפתי בולט בימי הביניים, אשר פירושו נחשבים ליסודיים ומכוננים בהבנת הטקסטים המרכזיים של היהדות. רש"י, שפעל בצרפת, השפיע רבות על עיצוב לימוד התורה והבנתה, ופירושו מצטיינים בפשטות, בהירות ובנגישות, תוך הסתמכות על מקורות חז"ל.

11 רש"י על בבלי, סנהדרין ב ע"ב.

12 רש"י על בבלי, סנהדרין ג ע"א.

13 דב' יט 17.

14 ספרי דברים קצ.

15 ב' יח 25.

16 תה' ז 12.

17 תה' ו 6.

18 תה' צו 13.

להים'¹⁹ וכן בבראשית רבה: 'בְּכָל מְקוֹם שֶׁנֶאֱמַר אֱלֹהִים הוּא מֵדַת הַדִּין'.²⁰ ממדרשים אלו ניתן להבין כי בשעה שהקדוש ברוך הוא נקרא 'א-להים' הוא מייצג את מידת דין.

בדרך זו ממשיך הרמב"ן:²¹

והגישו אדניו אל הא-להים [...] ואמר ר"א **כי נקראו השופטים א-להים בעבור שהם מקיימי משפטי הא-להים בארץ**. ולדעתי יאמר הכתוב והגישו אדניו אל הא-להים, עד הא-להים יבא דבר שניהם (להלן כ"ב, ח'), לרמוז **כי הא-להים יהיה עמהם בדבר המשפט, הוא יצדיק והוא ירשיע**. וזהו שאמר (שם) אשר ירשיעון א-להים, וכך אמר משה כי המשפט לא-להים הוא (דברים א', י"ז) [...] וכן אמר הכתוב א-להים נצב בעדת אל בקרב א-להים ישפוט (תהלים פ"ב, א'), כלומר בקרב עדת א-להים ישפוט, **כי הא-להים הוא השופט** [...] ²²

הרמב"ן סובר שהשופטים נקראים א-להים במטרה לעזור לשופטים ולהזכיר להם כי אינם לבדם בדין, אלא הם נציגי הקדוש ברוך הוא ומובטחת להם סייעתא דשמיא להגיע לדין אמת. מטרת ההמשלה לא-להים, מסביר הרמב"ן, היא לגרום לשופטים לא לפחד לשפוט ולהכריע בדין. מדברים אלו אנו מבינים שהאדם שעומד בפני בית דין אינו ניצב רק מול השופטים האנושיים, אלא בפני נציגי השכינה. כך הופך פסק הדין של השופט לבעל סמכות אלוקית.

הרמב"ם בהלכות סנהדרין מרחיב אף יותר ומשווה את הדין לא-להים: 'כל המקלל דיין מדייני ישראל עובר בלא תעשה, שנאמר: 'א-להים לא תקלל'.²³ פסיקה זו מלמדת עד כמה חמור מעמדו של הדיין, הנושא לא רק תפקיד ציבורי אלא מתפקד כנציג של הקדוש ברוך הוא בכינון המשפט בעולם. לכן אין לראות את הפגיעה בדיין כפגיעה באדם בלבד, אלא כפגיעה בכבוד השכינה עצמה.

סיכום ביניים

עד כה ראינו שהדיין איננו רק בעל תפקיד ציבורי, אלא שליח השכינה לעשות משפט בארץ. ביארנו את מקור החובה למינוי הדיין ואת מהותו כנציג השכינה, יחד עם התעמקות בתפיסה הרואה בו מייצג השכינה, כפי שעולה מפרשנות חז"ל לפסוקים שונים. להלן נעמיק בבחינת דמותו הפנימית של הדיין: מהן תכונותיו הנדרשות, כיצד עליו לשלב יראת א-להים, חוכמה והיכרות עם עמו, וכיצד מסורת ישראל עיצבה את דמות הדיין האידיאלי במשך הדורות.

19 שמות רבה ג, ו.

20 בראשית רבה לג, ג.

21 רבי משה בן נחמן (1194-1270), הידוע בראשי התיבות רמב"ן, היה מגדולי חכמי ספרד במאה ה-13, אשר הצטיין כפוסק הלכה, פרשן מקרא וקבליסט בעל השפעה מכרעת. לאחר שהשתתף בוויכוח ברצלונה, עלה לארץ ישראל ופעל בה להחייאת היישוב היהודי, תוך שהוא מחבר חיבורים מקיפים בתחומי ההלכה, הפרשנות והקבלה, המעידים על עומק מחשבתו וגאונותו.

22 רמב"ן על שם' כא 6.

23 רמב"ם, הלכות סנהדרין כו, א.

טיב הדיין: מיהו הדיין האידיאלי?

בחלק זה נבאר, לפי משה ויתרו, אילו מידות דרושות על מנת להתמנות כדיין:

לפי יתרו: 'אֲנִשִּׁי חֵיל יִרְאִי אֶל-לֹהִים אֲנִשִּׁי אֶמֶת שְׁנָאִי בְּצַעֲוִי'.²⁴

לפי משה: 'אֲנִשִּׁים חֲכָמִים וְנִבְנִים וְיָדָעִים לְשִׁבְטֵיכֶם'.²⁵

קשה יהיה לומר כי יתרו ומשה חולקים זה על זה בטיב הדיין. משה אינו סובר שאין הדיין צריך להיות בהכרח 'איש אמת' או 'שונא בצע', וכמובן שיתרו אינו סובר שדיין אינו צריך להיות בהכרח חכם או נבון. נראה כי כל אחד מהם מבליט תכונות אחרות במעמדו של הדיין. יתרו מדגיש יושרה וערכים מוסריים שמדמים את הדיין למייצג האלוקות בעולם ואילו משה מדגיש את החוכמה, התבונה, וידעת התורה בתכונות הדיין וכן גם היכרות מעמיקה של הציבור עם מידות וערכי הדיין העתידי.

לדעתי, ניתן לומר שיתרו מבליט את ייצוגיות הדיין כא-להים. ניתן לראות זאת בכך שהוא מזכיר את המושג 'א-להים' בדבריו שוב ושוב (7 פעמים!), דבר הרומז כי תפקידו של הדיין הוא לשקף את המשפט האלוקי בעולם. לכן הדרישה המרכזית שלו היא שדיין יהיה 'ירא א-להים'. מנגד, משה מבליט את תפקידו של הדיין כמייצג את הציבור ולכן עליו להיות 'ידוע לשבטו'. כלומר, יתרו מדגיש את המוסר האלוקי ומשה את התפקיד הציבורי. אם כך, ניתן להבין כי ישנה מחלוקת עקרונית בין הדיין האידיאלי לפי יתרו ולפי משה.

הכרעת הפרשנים - שילוב בין שני המודלים?

ברצוני להראות במאמר זה כי הפרשנים ניסו לשלב בין שני הדגשים הללו לדרישת מינוי דיינים, והעדיפו דיינים שיש בהם שתי המעלות: מצד אחד, 'אֲנִשִּׁי חֵיל יִרְאִי אֶל-לֹהִים אֲנִשִּׁי אֶמֶת שְׁנָאִי בְּצַעֲוִי'; ומצד שני, 'אֲנִשִּׁים חֲכָמִים וְנִבְנִים וְיָדָעִים לְשִׁבְטֵיכֶם'. כדי להראות זאת אביא להלן את דעות הרמב"ם, השו"ע והרמ"א. אך קודם, כדי להבין כיצד עקרונות אלו משתלבים, יש להבין תחילה את משמעות הביטוי 'וידועים לשבטיכם' בדברי משה.

רש"י מצטט את הספרי שמפרש:

'וידועים לשבטיכם' - שהם נכרים לכם, שאם בא לפני מעטף בטליתו, איני יודע מי הוא ומאי זה שבט הוא, ואם הגון הוא, אבל אתם מכירין בו, שאתם גדלתם אותו, לכך נאמר וידועים לשבטיכם (ספרי).²⁶

24 שמ' יח 21.

25 דב' א 13.

26 רש"י על דב' א 13.

לפי פירוש זה, 'וידועים לשבטיכם' משמעותו שהדיינים הם אנשים המוכרים לציבור, שאינם מנותקים ממנו, אלא גדלו בקרבו ולכן הציבור מודע לתכונותיהם וליכולתם להנהיג. גם האבן עזרא²⁷ מפרש באופן דומה: 'שהם היו ידועים – שיכירום הכל'.²⁸

השמטת 'נבונים' מדרישת משה

לאחר שמשה מבקש מהעם אנשים שיביאו לו: 'אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנָבִיִּים וְיָדְעִים לְשִׁבְטֵיכֶם', בפועל הוא 'לוחץ' רק אנשים חכמים וידועים. השמטה זו בולטת והיא העסיקה פרשנים רבים ששאלו: מדוע השמיט משה דרישה מדרישותיו? רש"י מנסה לתרץ ומפרש את הפסוק 'וְאֶחָד אֶת-רֵאשֵׁי שְׁבֻטֵיכֶם, אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְיָדְעִים, וְאֶתְּן אוֹתָם רִאשִׁים, עֲלֵיכֶם [...]'.²⁹ כך:

'אנשים חכמים וידועים' אבל נבונים לא מצאתי; זו אחת משבע מדות שאמר יתרו למשה ולא מצא אלא שלוש, אנשים צדיקים, חכמים, וידעים.³⁰

כלומר, לפי רש"י משה ויתר על דרישותיו שיהיו הדיינים גם נבונים מפני כורח המציאות – אנשים שהם גם חכמים, גם נבונים וגם ידועים לשבטים אינם קיימים במציאות. אם נעתיק את פירוש רש"י גם בנוגע להבדל בין דרישת משה לדרישת יתרו, נוכל לומר שאין מחלוקת עקרונית ביניהם בנוגע לאופי הדיין אלא בכורח המציאות. הדיינים האידיאליים של יתרו לא קיימים במציאות ולכן נאלץ משה 'לעדכן' את הקריטריונים לדיינות לתנאים ישימים והסתפק בחכמים, נבונים וידועים, אך לאחר מכן התברר למשה שגם שלוש הדרישות הללו לא קיימות, ולכן הסתפק בחכמים וידועים (בהמשך נראה את דעת השולחן-ערוך שממשיכה את הקו הריאלי של משה – אנשים בעלי מידות גבוהות אינם נמצאים).

דעות הרמב"ן והרמב"ם

הרמב"ן מנסה להסביר את ההבדל בין שתי האמירות של משה ואת הפער בין משה ליתרו. הוא חולק על רש"י והאבן-עזרא ומפרש:

ועל דעתי, טעם וידועים שהם ידועים לשופטים, כלומר, שמעלתם ידועה ונכרת למנותם בה שופטים. וכלל מעלות השופטים במלת וידועים, כי השופטים צריכין להיות: 'אנשי חיל יראי א-להים אנשי אמת שנאי בצע' כאשר אמר יתרו, ואלה היו ידועים לשופטים מתחלה, כי היו הכל אומרים 'ראוי זה להיות שופט'.³¹

²⁷ רבי אברהם אבן עזרא (1092-1164), איש אשכולות ספרדי מתור הזהב, היה בולט כפילוסוף, אסטרונום, מתמטיקאי, בלשן עברי ובעיקר כפרשן מקרא חדשני ובעל השפעה רבה. אבן עזרא נדד ברחבי אירופה והמזרח התיכון, ופרשנותו למקרא התאפיינה בגישה פילולוגית ורציונלית, ושימת דגש על הבנת הפשט והקשר הלשוני וההיסטורי של הכתובים.

²⁸ אבן עזרא על דב' א' 13.

²⁹ דב' א' 15.

³⁰ רש"י על דב' א' 15.

³¹ רמב"ן על דב' א' 13.

כלומר, בעוד רש"י והאבן-עזרא סוברים ש'וידועים' לשבטיכם' מתכוון לכך שהדיינים צריכים להיות אנשים שהציבור מכיר **אישית** – אנשים שצמחו מתוך השבט, ושהם מכירים את תכונותיהם הפנימיות ויכולתם האישית, הרי שהרמב"ן סובר שאין הכרח בהיכרות אישית וכוונת משה היא שמעלת הדיין תהיה ידועה וניכרת **לעיני כל**. הדיין נדרש להיות **מוכר בציבור** כמי שמעלותיו והתאמתו לשפוט ברורות לכל, שיאמרו הציבור 'ראוי זה להיות שופט'. לפיו, אין כאן תביעה לגדילה בקרב הציבור, אלא ל'יחסי-ציבור' של תכונות ויושר ההולמות מינוי שופטים.

הרמב"ם מרחיב בפירושו בהלכות דיינים (שיובא להלן בהרחבה) ומפרש ש'וידועים' מתייחס לאופי הדיין:

וידועים לשבטיכם – אלו שרוח הבריות נוחה מהם. ובמה יהיו אהובים לבריות? בזמן שיהיו בעלי עין טובה, ונפש שפלה, וחברתן טובה, ודבורן ומשאן בנחת עם הבריות.³²

כלומר, לפי הרמב"ם משה מוסיף לתנאי יתרו גם את הציפייה שהדיינים יהיו אנשים נעימים, בעלי מידות טובות שמדברים בנחת. אין ספק כי זוהי דרישה מעט מוגזמת, ואין פלא שהשולחן-ערוך,³³ כפי שנראה להלן, לא פסק כדבריו.

סיכום ביניים

עד כה ראינו כי הדיינים מייצגים את השכינה בכובעם כ'א-לוהים', כשלוחיו של מקום להופעת דין צדק בעולמו, ללמדנו שמעמדם אינו נובע מסמכות אנושית בלבד, אלא מהופעת שכינה עליהם. (פרשנות המתאימה לדרישת יתרו). לצד זאת עמדנו על דרישת משה שיהיו הדיינים (גם?) 'יחכמים ונבונים וידועים לשבטיכם'. פירשנו ש'וידועים' לשבטיכם' מדבר על כך שהדיינים צריכים להיות נטועים בקרב העם, מוכרים על ידי קהילתם ובעלי קשר עם החברה. רש"י והאבן-עזרא פירשו 'וידועים' כמתייחס להיכרות הציבור עם אישיותו של הדיין ועם טיבו המוסרי – אדם שצמח בשבט וידוע להם באמינותו. לעומתם, הרמב"ן פירש שמדובר בהכרה כללית של הציבור של הדיין כראוי לדין בזכות מעלותיו הידועות וניכרות לעין כל. הרמב"ם הרחיב ותבע מן הדיין שיהא אהוב על הבריות, בעל מידות תרומיות ועין טובה, ענוותן ובעל נחת בדיבורו.

כאמור, ברצוני לטעון, שהפרשנים ניסו לשלב בין דרישת ה'אלוקות' של הדיין ובין היותו חלק אינטגרלי מהחברה שאותה דן. כלומר, שיהיה שליח השכינה וגם שליח הציבור. הדיין, אפוא, נושא עליו לא רק את עול השכינה, אלא גם את כובד האחריות לייצג את העם. לשם הוכחת הדבר אציג מושגים מעולם מדעי המדינה. עולם זה מציע לנו מסגרת מושגית מועילה, שתאפשר להעמיק בדיון על מהות תפקיד הדיין וייצוגו.

32 רמב"ם, הלכות סנהדרין ב, ז-ח.

33 רבי יוסף קארו (1488-1575) היה מגדולי הפוסקים הספרדים בדור שאחר גירוש ספרד, אשר נודע בעיקר בזכות חיבורו ההלכתי 'שולחן ערוך', ששאף לסכם את ההלכה בצורה בהירה ונגישה. חיבור זה, שנדפס לראשונה בוונציה במאה ה'16, הפך לספר יסוד בעולם ההלכה וזכה להשפעה רבה על פסיקת ההלכה בקרב רוב קהילות ישראל, במיוחד לאחר ששולבו בו הגהות הרמ"א שנועדו להתאים אותו למנהגי אשכנז.

ייצוגיות במדעי המדינה

במדעי המדינה קיימות שתי תפיסות מרכזיות של ייצוג: ייצוגיות תיאורית וייצוגיות מהותית.

ייצוגיות תיאורית (Descriptive Representation) קובעת כי לנציג ציבור יש לגיטימציה לייצג את קהילתו רק אם הוא משתייך לאותה קבוצה חברתית, תרבותית או אתנית. לפי גישה זו, נציג אמיתי חייב להיות בעל זהות דומה לזה של המיוצגים, שכן רק מי שחולק את אותה חוויה חברתית יכול להבינם לעומק ולשמש להם פה אותנטי.

ייצוגיות מהותית (Substantive Representation) מתמקדת בערכים ובעקרונות שהנציג מקדם. לפי תפיסה זו, אין זה הכרחי שהנציג יהיה בעל זהות דומה לזו של הציבור אותו הוא מייצג. הדבר החשוב הוא מחויבותו לקידום האינטרסים של ציבור זה.

ברצוני לטעון כי התורה מציבה מודל ייחודי של ייצוגיות עבור דיינים, המשלב בין שתי התפיסות הללו. מצד אחד, התורה דורשת ייצוגיות תיאורית, כך שהדיינים נדרשים להיות חלק מהעם ומוכרים לשבטיהם, כפי שמשה מציין: 'אֲנָשִׁים חֻקִּים וְנִבְנִים וְיִדְעִים לְשִׁבְטֵיהֶם'.³⁴ הדרישה שדיין יהיה 'ידוע לשבטו' משקפת את ההיבט התיאורי של הייצוג – הדיין אינו יכול להיות זר לקהילה שבה דן, אלא עליו להיות מוכר ונגיש לה. מצד שני, התורה דורשת גם ייצוגיות מהותית בכך שהיא מחייבת את הדיינים להיות בעלי תכונות מוסריות גבוהות, יראת שמיים ועמידה בסטנדרטים ערכיים ברורים: 'אֲנָשִׁי חֵיל יִרְאֵי אֱלֹהִים אֲנָשִׁי אֱמֶת שֹׁנְאֵי בָצַע'.³⁵ תכונות אלו אינן תלויות במוצא הדיין או בקבוצתו החברתית, אלא באישיותו וביכולתו לפעול בצדק וללא משוא פנים. כך התורה מכתיבה שהדיין אינו רק נציג הציבור אלא מייצג גם את ערכי האמת והצדק העליונים, שהם מעבר לשיוך שבטי.

בעוד שבמדעי המדינה מתקיים מתח בין שני סוגי הייצוג – כאשר נציגים תיאוריים אינם בהכרח מחויבים לערכים משותפים עם ציבורם, ונציגים מהותיים אינם בהכרח משקפים את זהות הציבור – התורה מציעה מודל שמשלב בין השניים. הדיין נדרש להיות חלק אינטגרלי מהחברה (ייצוג תיאורי), ובו בזמן לשמש כמופת של צדק ויושרה (ייצוג מהותי). כך התורה מבטיחה שדייני ישראל יהיו לא רק מחוברים לציבור, אלא גם מייצגי המשפט האלוקי והצדק.

34 דב' א 13.

35 שמי' יח 21.

פירוש 'אור-החיים':³⁶ ייצוגיות הדיין לשבט

ניתן להבין שעמדתו של 'אור-החיים' בפירושו, תומכת בייצוגיות תיאורית. על הפסוק: 'הָבו לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְגִבֹּרִים, וְיָדְעִים--לְשִׁבְטֵיכֶם; וְאַשִּׁימָם, בְּרָאשֵׁיכֶם'³⁷ הוא מפרש:

אמר לכם להקדים טעם מאמר לשבטיכם, כי זה **מהנאות לכם כשיהיה כל שבט שופטיו ממנו**.³⁸

לפי 'אור-החיים', הדיינים צריכים לייצג את שבטיהם, ודבר זה יביא ל'הנאה' לכל שבט ושבט. לפיו, יש חשיבות לכך שהדיינים ייבחרו מתוך כל שבט ושבט, שכן בכך מובטח כי הם יהיו מחוברים לאנשי קהילתם. הוא רואה בכך יתרון משמעותי, משום שהשבט יוכל להזדהות עם דיין מקרבו, דבר שיחזק את הקשר בין העם לבין ההנהגה המשפטית. בפירושו לפרשת פנחס מסביר אור החיים מדוע משה מינה דיינים לפי השבטים:

הטעם שצווה ה' עשות שופטים לשבטיך וכו' לפי **שהשבט יתקרב בתכונה לענפיו**, וזה ידע ובחן משה [...] שיהיה טבעו שווה בתכונה לכל העדה שישכים הוא למה שיאמרו הם ויסיכמו הם למה שיאמר הוא להם, והוא אומרו אשר יצא לפניו פירוש שיהיה לו הרצון בהם.

על פי פרשנות זו, הקשר בין הדיין לשבט אינו רק עניין טכני של שיוך שבטי, אלא יש לו השפעה עמוקה על האופן שבו הציבור מקבל את סמכותו של הדיין:

- **הציבור ירגיש קרוב יותר לדיין** – אנשים נוטים לתת אמון במי שמוכר להם ומגיע מרקע דומה.
- **הדיין עצמו יוכל להבין טוב יותר את צורכי הציבור** – מאחר שהוא חלק מקהילתו, הוא מכיר את אורחות חייהם ואתגריהם שלהם מקרוב.
- **הדבר יגביר את הציות לפסקי הדין** – שכן אנשים יקבלו בהבנה גדולה יותר את סמכותו של דיין שהם חשים שהוא מייצג אותם נאמנה.

הפרשנות של 'אור-החיים' מתכתבת עם עקרון הייצוגיות התיאורית, אותו ראינו קודם, ולפיו נציג ציבור צריך לבוא מתוך הקהילה שהוא מייצג. במקרה של הדיינים, הדבר נועד להבטיח שייכות, זהות והבנה הדדית בין השופט לבין הנשפטים בפניו. בכך, 'אור-החיים' נותן חיזוק נוסף להבנת דרישתו של משה כי הדיינים יהיו 'ידועים לשבטיכם' – לא רק כדרישה טכנית של היכרות עם הדיין, אלא כהיבט חיוני לאמון הציבור ולשמירה על מערכת משפטית יציבה וצודקת.

36 רבי חיים בן עטר (1696-1743), 'ידוע בכינויו 'אור החיים הקדוש' על שם ספרו המפורסם, היה מקובל ופרשן מקרא חשוב שפעל במרוקו ובהמשך עלה לארץ ישראל והתיישב בירושלים. הגותו, המשלבת עומק קבלי עם פרשנות פשוטית ודרשנית, השפיעה רבות על עולם המחשבה היהודית, וספרו 'אור החיים' נחשב לאחד מחיבורי היסוד של תנועת החסידות המתפתחת.

37 דב' א 13.

38 אור-החיים על דב' א 13.

חיזוק לסמכותו של הדיין מהציבור ניתן למצוא בסיפור בגמרא בסנהדרין בדיון צדדי על סמיכת דיינים:

ורבי מאיר ר' יהודה בן בבא סמכיה? והא אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן כל האומר רבי מאיר לא סמכו ר' עקיבא - אינו אלא טועה! סמכיה ר' עקיבא ולא קיבלו, סמכיה ר' יהודה בן בבא - וקיבלו.³⁹

רש"י: 'ולא קבלו - לפי שעדיין היה בחור'.⁴⁰

מסיפור זה ניתן לפרש כי מי שלא 'קיבל' את הדיין הם הציבור, למרות מעלותיו האישיות הלמדניות. מכאן ניתן להסיק כי בעת שהציבור אינו מקבל על עצמו את הדיין, **אין למינויו תוקף כלל**.

סיפור זה מתכתב עם האמרה של ר' זירא בנוגע למינוי דיינים על ידי בעלי הדין, בבית דין של שלושה:

הכי אמרי במערבא משמיה דר' זירא: המתוך שזה בורר לו דיין אחד וזה בורר לו דיין אחד ושניהן בוררין להן עוד אחד יצא הדין לאמיתו.⁴¹

כלומר, מפרש רש"י, ברגע שבעל דין בוחר לו דיין, הוא יקבל עליו את הדין מפני שהסכים לדיין וידע שהדיין היה נציגו בדין וניסה לחפש כל דרך להגן עליו, ובדבריו:

יצא דין אמת לאמיתו - דצייתי בעלי דינין דסבר החייב הרי אני בעצמי ביררתי האחד ואם היה יכול להפך בזכותי היה מהפך והדיינין בעצמן נוחה דעתן להפך בזכות שניהן מפני ששניהם ביררום.⁴²

על כך מוסיף הרא"ש:⁴³ 'הדיינין עצמם נוח להן להפך בזכות שניהם מפני ששניהם ביררום'. הרא"ש מעיד שלא רק בעלי הדין חושבים שהדיין שלהם יחפש לזכותם, אלא הדיינים עצמם 'נוח' להם שימונו על ידי בעלי הדין. מגמרות אלו רואים אנו את חשיבותו של הציבור בקבלת הדיינים עליהם, במטרה להוציא פסק דין אמת שיכובד על ידי העם.

39 בבלי, סנהדרין יד ע"א.

40 רש"י, שם.

41 בבלי, סנהדרין כג ע"א.

42 רש"י, שם.

43 רבי אשר בן יחיאל (1259-1327), הידוע בראשי התיבות הרא"ש, היה מגדולי פוסקי ההלכה בתקופת הראשונים, אשר עבר מגרמניה לספרד והשפיע רבות על עיצוב ההלכה האשכנזית והספרדית כאחד. חיבורו המרכזי הוא 'פסקי הרא"ש', תקצירים ופסקי הלכה על רוב מסכתות התלמוד הבבלי, אשר התאפיינו בבהירות, בקיצור ובשילוב שיטות שונות, והפכו לאחד מעמודי התווך של פסיקת ההלכה לדורות הבאים.

דעת ה'שולחן-ערוך'

אחרי שבחנו את הדיין כמייצג השכינה וכנציג הציבור, עולה השאלה: כיצד ההלכה מגדירה את טיבו של הדיין למעשה? למרבה הפלא, לנושא טיב הדיין ודרך מינויו השו"ע מתייחס בסעיף אחד בלבד:

"כל המעמיד דיין שאינו הגון ואינו חכם בחכמת התורה ואינו ראוי להיות דיין אע"פ שהוא כולו מחמדים ויש בו טובות אחרות הרי זה שהעמידו עובר ב'לא תעשה'. וכל דיין המתמנה בשביל כסף או זהב אסור לעמוד לפניו ולא עוד אלא שמצווה להקל ולזלזל בו".⁴⁴

כלומר, לפי השו"ע על הדיין להיות חכם והגון. השו"ע אינו מתייחס לטיב הדיין מעבר לשתי תכונות אלו ואינו מפרש מהו הגון. האם השו"ע סבר כי הרמב"ם, כפי שראינו לעיל ונראה להלן, הרחיב את מידת ה'הגון' יותר מדי ועל כן הוא מצמצם זאת? נראה כי השו"ע ביקש להתמקד במינימום ההכרחי לקיום משפט צדק, בעוד שהרמב"ם שואף לאידיאל רחב יותר. אך האם הצמצום הזה משקף ויתור על האידיאל, או התאמה למציאות שבה דיינים 'מושלמים' לא מצויים?

הרמ"א,⁴⁵ בפירושו על סעיף זה, מרחיב את התנאים לדיינות ומוסיף נדבך מעשי:

'ואסור להעמיד עם הארץ דיין על סמך שישאל כל פעם לחכם. ועיירות שאין בהם חכמים הראויים להיות דיינים או שכולן עמי הארץ וצריכים להם דיינים שישפטו ביניהם שלא ילכו לפני ערכאות של עכו"ם, ממנים הטובים והחכמים שבהם (לדעת אנשי העיר) אע"פ שאינם ראויים לדיינים, וכיוון שקיבלו עליהם בני העיר אין אחר יכול לפסלן. וכן כל ציבור יכולים לקבל עליהם בית דין שאינם ראויים מן התורה'.⁴⁶

מדבריו ניתן ללמוד על מצב השפיטה בקהילה בזמנו, שבמציאות שבה אין דיינים 'חכמים והגונים' במובן האידיאלי, הציבור רשאי לבחור את הטובים שבו, גם אם אינם עומדים בקריטריונים התורניים המלאים. החידוש הגדול כאן הוא שקבלת הציבור מעניקה לגיטימציה לדיין, אפילו אם 'אינו ראוי מן התורה'. עיקרון זה מעוגן כבר במשנה ובגמרא, שם נידון בהרחבה יסוד ההסכמה של בעלי דין למנות על עצמם דיין שאינו מומחה, ואף דיין שאינו דן בהכרח לפי דין תורה.⁴⁷ נמצא שהיסוד ההסכמי אינו רק ביטוי של קשר בין ציבור שלם לבין שופטיו, אלא גם ביטוי לקשר הישיר בין בעלי הדין לבין הדיינים שבחרו בהם מרצונם. דברי הרמ"א, אם כן, אינם מציגים רק פשרה בדיעבד, אלא ממשיכים מסורת הלכתית שמדגישה את כוחו של הציבור, ואף היחידים, בעיצוב מערכת המשפט בישראל.

44 שולחן ערוך, חושן משפט ח.

45 רבי משה איסרליש (1530-1572) היה מן הפוסקים הבולטים בתקופה שלאחר גירוש ספרד ודמות מרכזית בהנהגת יהדות אשכנז בפולין, שם שימש כראש ישיבה בקרקוב. עיקר תרומתו ההלכתית מתבטאת בחיבורו המונומנטלי 'המפה', אשר נועד להיות תוספת השלמתית ואינטגרלית לספר 'שולחן ערוך' של רבי יוסף קארו, במטרה להתאים את ההלכה למנהגים הייחודיים של קהילות אשכנז.

46 רמ"א על השולחן ערוך, חושן משפט ח.

47 ראו מסכת סנהדרין כ"ד ע"א.

כוח הציבור שמתאר הרמ"א מהדהד את דרישת משה לדיינים 'וַיִּדְעוּ עַם יִשְׂרָאֵל לְשִׁבְטֵיהֶם'⁴⁸, שפירשנו כמי שמוכרים ומקובלים על העם. 'אור-החיים' מוסיף: 'כל שבט שופטיו ממנו'⁴⁹, כדי לחזק את הקשר בין הדיין לקהילה כמייצג הציבור. הרמ"א לוקח את הרעיון צעד קדימה: לא רק שהדיין צריך להיות מוכר לציבור, אלא שהציבור עצמו יכול להכשיר אותו, גם אם אינו עומד בכל התנאים האידיאליים של התורה. בכך הוא ממחיש שהדיין אינו רק שליח השכינה, אלא גם, ואולי בעיקר, של שליח הציבור.

השו"ע והרמ"א מציגים מתח בין האידיאל למציאות, אך לא מחלוקת. השו"ע מתאר את דמותו של הדיין האידיאלי: אדם חכם בתורה והגון במידותיו. הרמ"א, לעומת זאת, מביא התמודדות עם מצבים שבהם קהילה אינה יכולה לעמוד ברף זה. במקרים כאלו, הרמ"א מאפשר מינוי דיינים גם אם אינם 'ראויים מן התורה', כל עוד הציבור מקבלם עליהם. בכך, הרמ"א מדגיש כי גם כאשר הדיין אינו אידיאלי – עצם קבלתו על ידי הציבור מעניקה לו תוקף הלכתי. יסוד זה אינו רק פתרון 'בדיעבד', אלא מבטא רובד עמוק בתפיסת הסמכות: הדיין הוא גם שליח השכינה וגם שליח הציבור ודווקא הצירוף הזה מעניק לו את כוחו.

דעת הרמב"ם: הדיין כמודל לדוגמה אישית

הרמב"ם, בהלכות סנהדרין מפרט באריכות יוצאת דופן את תכונותיו של הדיין האידיאלי, ובכך מציב רף גבוה שמשלב בין חוכמה תורנית למידות אנושיות נעלות. כך הוא כותב:

בית דין של שלשה, אף על פי שאין מדקדקין בהן בכל אלו הדברים, צריך שיהא בכל אחד מהן שבעה דברים, ואלו הן: חכמה, וענוה, ויראה, ושנאת ממון, ואהבת האמת, ואהבת הבריות להן, ובעלי שם טוב. וכל אלו הדברים מפורשין הן בתורה.⁵⁰

הרמב"ם ממשיך ומבסס כל תכונה על הפסוקים שראינו:

'אנשים חכמים ונבונים' (דב' א' 13): הרי בעלי חכמה אמור.

'וידועים לשבטיכם' (שם): אלו שרוח הבריות נוחה מהם. ובמה יהיו אהובים לבריות? בזמן שיהיו בעלי עין טובה, ונפש שפלה, וחברתן טובה, ודבורן ומשאן בנחת עם הבריות.

'אנשי חיל' (שם' יח 21): אלו שהן גבורים במצות, ומדקדקים על עצמם, וכובשין את יצרן, עד שלא יהא להן שום גנאי ולא שם רע, ויהא פרקן נאה. ובכלל אנשי חיל, שיהיה להן לב אמיץ להציל עשוק מיד עושקו, כענין שנאמר: (שמות ב'): 'ויקם משה ויושיען'. ומה משה רבינו עניו, אף כל דיין צריך להיות עניו.

'יראי א-להים' (שם): כמשמעו.

48 דב' א' 13.

49 אור-החיים (לעיל הערה 38).

50 רמב"ם, הלכות סנהדרין ב, ח-ה.

'שונאי בצע' (שם): אף ממון שלהם אינן נבהלין עליו, ולא רודפין לקבץ הממון, שכל מי שהוא (מש' כח 22): 'נבהל להון - חסר יבואנו.

'אנשי אמת' (שמי' יח 21): שיהיו רודפין אחר הצדק מחמת עצמן בדעתן, אוהבין את האמת ושונאין את החמס ובורחין מכל מיני העוול. (הלכה ז).

ואף מוסיף בהלכה ח:

אמרו חכמים שמבית דין הגדול היו שולחים בכל ארץ ישראל ובודקין כל מי שימצאוהו חכם וירא חטא ועניו ושפוי ופרקו נאה **ורוח הבריות נוחה הימנו** עושין אותו דיין בעירו [...]

מדברי הרמב"ם עולה תמונה של דיין שדמותו כמעט של מלאך, שמשלבת בין חכמה בתורה, רמה מוסרית גבוהה ורגישות אנושית לקהילות. הרמב"ם אינו מסתפק בדרישות המינימליות שמציין משה 'חכמים, נבונים וידועים', אלא שואף לדמות שמאחדת בין דרישות יתרו לבין חזון מוסרי רחב, שניתן לחשוב שהגיע מנביאי ישראל לדורותיהם: ענווה, אהבת הבריות, יראת חטא ושנאת בצע. דמות כזו איננה רק שופט אלא מורה דרך מוסרי, מעין 'נביא של משפט'. ניתן לומר שהרמב"ם מיישם כאן את אמרת חז"ל הידועה 'דרך ארץ קדמה לתורה'⁵¹ כעיקרון הלכתי מחייב כבסיס לזכות הדיין לשבת בדין. לפי הרמב"ם, התורה אינה רק מערכת כללים אלא תורת חיים, ואין הדיין יכול להחיל את תורת משה מבלי שיהיה הוא עצמו בבחינת "אדם שלם", שמנסה להידמות למשה: שלם בחוכמתו ושלם באישיותו. כך, הדיין לפי הרמב"ם אינו רק שליח השכינה אלא גם נציג האידיאל האנושי שהתורה מבקשת לקיים בעולם.

השוואה לשולחן-ערוך

כפי שראינו, השולחן-ערוך (להלן: שו"ע) מצמצם את דרישות הדיינות לשני עקרונות: חוכמה בתורה והגינות. הוא אינו מפרט מהי 'הגינות', או מוסיף תכונות כמו ענווה, יראת שמיים או אהבת הבריות. קשה להתעלם מהבדל בינו לבין הרמב"ם, שכן בעוד הרמב"ם מצייר דיין אידיאלי שמשלב ידיעת תורה עם שלמות מוסרית, השו"ע מתמקד במינימום ההכרחי לקיום משפט תקין. מדוע? אפשר להציע שתי סיבות:

מעשיות: השו"ע, כספר הלכה מעשי, נועד להנחות קהילות במציאות ולא להציב אידיאלים שקשים להשגה. הרמב"ם, לעומתו, כותב בהלכות סנהדרין מתוך תפיסה עיונית-למדנית של בית דין אידיאלי, שלא תמיד התקיים במציאות.

הגדרת 'הגון': ייתכן שהשו"ע רואה ב'הגינות' מושג רחב שכולל גם חלק מהתכונות של הרמב"ם (כמו שנאת בצע או יראת שמיים), אך בוחר שלא לפרט כדי להשאיר גמישות לממני הדיינים בקהילות.

אמנם השו"ע מוסיף איסור חמור על מינוי דיין תמורת כסף, דבר שמתכתב עם 'שונאי בצע' של הרמב"ם, אך מסתפק בכך ולא מוסיף דרישות נוספות.

השוואה לרמ"א

בניגוד לרמב"ם, שמציב לדיין דרישות רוחניות ומוסריות גבוהות, הרמ"א מתייחס למצבים שבהם הקהילה אינה מצליחה למצוא דיינים העומדים באמות מידה אלו. בעוד שהשו"ע קובע שהקהילה צריכה למנות דיין בעל חכמה והגינות בלבד, הרמ"א מאפשר לקהילה למנות מקרבה דיינים גם אם אינם ראויים מן התורה, ובלבד שהציבור מקבלם עליהם. גישתו של הרמ"א מדגישה מציאות קהילתית מורכבת שבה נדרשת גמישות, ובכך נותנת מקום לתוקף שנובע מהסכמה חברתית.

ההבדל בין הרמב"ם לרמ"א נעוץ בתפיסת האידיאל מול המציאות:

לפי הרמב"ם: הדיין הוא מופת של שלמות תורנית ומוסרית, המשקף את השכינה בעולם. תכונותיו אינן נתונות לפשרה, והוא נבחר על ידי בית דין גדול לאחר בדיקה מדוקדקת.

לפי הרמ"א: הדיין הוא אדם שהציבור סומך עליו גם אם אינו עומד בקריטריונים האידיאליים של התורה. כאשר אין דיינים מתאימים, הקהילה רשאית לבחור את הטובים והישרים שבקרבה – וכאשר מתקיימת הסכמה כללית, ניתנת סמכות לשיפוט גם לדיין שאינו אידיאלי.

ניתוח השוואתי: שלוש תפיסות של הדיין

א. **הרמב"ם** – הדיין האידיאלי כשליח השכינה:

הרמב"ם משלב את דרישות יתרו עם אלה של משה, אך מרחיב אותן לרמה כמעט בלתי ניתנת למימוש. הוא רואה בדיין דמות שמייצגת את הצדק האלוקי והאנושי גם יחד. תהליך הבחירה הקפדני לפיו מדגיש את האופי המרכזי והנשגב של התפקיד.

ב. **השו"ע** – הדיין כמינימום הכרחי למשפט:

השו"ע מצמצם את הדרישות ל'יחכם והגון', ומתמקד בתפקוד המשפטי יותר מאשר בדמות האידיאלית. לדעתו, מדובר בדיין מעשי שמטרתו רק לשמור על הסדר הציבורי ולמנוע שחיתות. ניתן לראות כאן השפעה של המציאות ההיסטורית בחיי השו"ע, שבה קהילות נאלצו להתמודד עם מחסור בדיינים 'מושלמים' כפי שהרמב"ם דורש.

ג. **הרמ"א** – הדיין כנציג הציבור במציאות קהילתית לא אידיאלית:

הרמ"א אינו מציע חלופה לדיין האידיאלי, אלא מתייחס למצבי 'דיעבד' שבהם אין בנמצא דיינים ראויים. במקרים כאלה, קבלת הציבור מעניקה תוקף לדיינים אף אם אינם עומדים בכל הקריטריונים, ובלבד שהם הראויים שבקהילה. כך הרמ"א

מאפשר את קיומה של מערכת משפט גם בתנאים לא אידיאליים, מבלי לחלוק בהכרח על עמדת השו"ע.

משמעות ההבדלים

ההבדלים בין הרמב"ם, השו"ע והרמ"א משקפים מחלוקות בין שלושה ערכים:

- **אידיאל מול מציאות:** הרמב"ם נצמד לאידיאל, בעוד השו"ע והרמ"א מתאימים את ההלכה למציאות.
- **שכינה מול ציבור:** הרמב"ם רואה את הדיין כשליח השכינה, השו"ע כמשרת המשפט ותו לא, והרמ"א כשליח הציבור.
- **חוכמה מול מידות:** הרמב"ם שואף לדמות הלכתית שלמה המשלבת חכמה תורנית עם מעלות מוסריות. השו"ע מדגיש חכמה והגינות בסיסית. הרמ"א גמיש יותר בשאלת החכמה, אך זאת מתוך הבנה מעשית של צורכי הקהילה בשעת הצורך.

לדעתי, ניתן לראות מהשוואה זו ששלוש התפיסות הללו משלימות זו את זו, ומראות שהדיין הוא דמות רב-ממדית, המשלבת בין שמיים לארץ, בין תורה לחיי העם. ברצוני להוסיף חלק אחרון ולטעון שהדיינים הם נציגי השכינה ונציגי הציבור, ממש כמו שליחים אחרים: הכוהנים.

חלק ב

כוהנים: נציגי השכינה

כפי שראינו בדמות הדיין – המייצגת את השכינה מחד גיסא, אך נזקקת להכרת הציבור מאידך גיסא – נוכל לעמוד על דמותו של הכוהן, שליח השכינה, ולגלות שגם תפקידו אינו מתקיים במנותק מן הציבור.

ידוע הדבר כי הכוהנים הם נציגי השכינה בעם ישראל, שנאמר:

בָּעֵת הַהִיא הִבְדִּיל ה' אֶת שִׁבְט הַלְוִי לְשֵׁאת אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' לְעֹמֵד לִפְנֵי ה' לְשִׁרְתוֹ וּלְכַרְדּוֹ בְּשָׁמוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה.⁵²

ומכורח כך, מצווה עם ישראל לכבד את הכוהנים שנאמר:

וְקִדְּשְׁתוּ כִּי אֵת לֶחֶם אֵל-לִהְיֶה הוּא מִקְרִיב קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָךְ כִּי קֹדֶשׁ אֲנִי ה' מִקְדָּשְׁכֶּם.⁵³

במבט ראשון, נראה כי ישראל אשר נולד למשפחת כוהנים 'זכה' לכבוד ולמעלה, ללא שום מאמץ ועל הציבור לכבדו ולראות בו כנציגו מול הקב"ה. אך ברצוני להראות שכמו שהדיין

52 דב' י' 8.

53 וי' כא 8.

מקבל את סמכותו מהשמיים ומהארץ, כך גם הכוהן אינו יכול להתקיים ולמלא את שליחותו ללא הכרה ושיתוף פעולה מצד הציבור.

כוהנים: שותפי הציבור

הגמרא בירושלמי מציגה את דברי רב חסדא, שדורש שהיהודי שמכריז לפני ברכת כוהנים בתפילה, והמקריא את הברכה יהיה ישראל דווקא ולא כוהן:

אמר רב חסדא: וצריך שיהא החזן ישראל.⁵⁴

משום שלדעת רב חסדא, כדי לקיים כראוי את מצוות 'ברכת כוהנים', יש לשים לב לפסוק הקודם לו: 'וַיִּבְרַךְ ה' אֶל מֹשֶׁה לְאמֹר: יִבְרַךְ אֶל אֶהְרֹן וְאֶל בָּנָיו לְאמֹר כֹּה תִבְרְכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אָמֹר לָהֶם: יִבְרַךְ [...]'⁵⁵ לומד רב חסדא ש'אמור להם' מתכוון להם - ישראל, תאמר להם - לכוהנים - ולא כוהן לכוהן. ממקור זה פסק הרמב"ם:

בכל מקום משתדלין שיהיה המקרא אותן ישראל, שנאמר 'אמור להם' - מכלל שאין המקרא מהם.⁵⁶

מצינו למדים כי הכוהנים שנצטוו לברך את עם ישראל, מוכרחים לקבל את פסוקי הברכה דווקא ממקבלי הברכה - הציבור הישראלי. אין לכוהנים היכולת לברך את הציבור אם הרצון לברך לא מגיע מהציבור. הגמרא ובעקבותיה הרמב"ם, מלמדים אותנו שהקראת הברכה אינה עניין טכני אלא מבטאת את עיקרון השותפות של העם בעת הברכה.

בקו זה ממשיכה גם הגמרא במסכת סוטה שהופכת את הציבור לפעיל בעת ברכת כוהנים:

תניא אידך: 'כה תברכו' - פנים כנגד פנים, אתה אומר: פנים כנגד פנים, או אינו אלא פנים כנגד עורף? תלמוד לומר: 'אמור להם', כאדם האומר לחבירו. תניא אידך: 'כה תברכו' - בקול רם, או אינו אלא בלחש? תלמוד לומר: 'אמור להם', כאדם שאומר לחבירו.⁵⁷

כלומר, הגמרא מחדשת שתי הלכות שמדגישות את חלקו של הציבור כמשתתף חשוב בעת הברכה. הראשונה היא שברכת כוהנים היא מעין שיחה בין הכוהנים לציבור, בין חבר לחבר ולכן עליהם לעמוד זה מול זה. השנייה ממשיכה בקו זה שהברכה צריכה להיות בקול, ולא בלחש, כדי להדגיש שמדובר בשיחה בין הכוהנים לעם ולא כשליחי השכינה באופן חד-צדדי.

לפי לימוד זה, ניתן להשוות בין כהן לדיין ולומר כי כשם שהדיין נזקק להסכמת הציבור כדי להפעיל את סמכותו ולהעניק לגיטימציה לדון, כך גם הכהן אינו יכול לבצע את שליחותו בלא שהעם עצמו יעמוד מולו, יאזין לו, וישמיע לו את ברכתו. גם הכוהן, כשליח השכינה, נזקק לאישור ולמענה מן הארץ, מן הציבור, כדי שתשרה הברכה הא-להית.

54 ירושלמי, ברכות ה, ד.

55 במ' 25-22 ו.

56 רמב"ם, הלכות תפילה וברכה כהנים יד.

57 בבלי, סוטה לח ע"א.

דיין ככוהן

מתוך העיון בדמות הדיין והכוהן עולה יסוד עמוק: גם הדיין, כשליח השכינה בדין, וגם הכוהן, כשליח השכינה בברכה, אינם פועלים מכוח עצמם בלבד, אלא מתוך הכרה והשתתפות פעילה של הציבור. שניהם אינם רק משרתי קודש, אלא משרתי העם, וללא חיבור חי אל הציבור שליחותם חסרה. נמצא אם כן, שהכהונה והדיינות חולקות תשתית משותפת: שליחות כפולה – כלפי מעלה וכלפי מטה; ייצוג השכינה וייצוג העם גם יחד. ומתוך לימוד זה ברצוני להציע את הדבר הבא: אדם מישראל, שלא נולד ממשפחת כהונה, יכול בכל זאת לשאת במובנים רוחניים את תפקיד הכהונה, אם יקדש עצמו למשפט צדק, יעמול בתורה, יתחבר אל הציבור באהבה ובענווה, ויעשה ראוי לשבת בדין. שכן הדיין, כל עוד הוא ראוי ונושא בשליחותו באחריות ובצניעות, הרי הוא ממלא בפועל תפקיד כהונתי – שליח השכינה **לברך** את עמו במשפט אמת.

סיכום המאמר

לסיכום, לאחר העיון בדמות הדיין, נראה כי אין מדובר באיש מקצוע גרידא (שופט ותו לא), אלא באיש מעלה, איש ה' – שליח השכינה שנושא עמו ויראת דין ויראת שמים יחד. תפקידו של הדיין אינו להכריע בסכסוכים בלבד, אלא לברר את דבר ה' בעולם. לכן נאמר: 'כי המשפט לא-להים הוא'.⁵⁸ הדיין איננו פוסק מדעתו, אלא מבקש להיות שופר ה' בעולם, לברר את רצון ה'. מצינו כי הדיין נדרש לשתי קומות: יראה וחכמה. מחד גיסא, אנשי חיל, יראי א-להים, שונאי בצע, ומאידך גיסא חכמים, נבונים וידועים לשבטיהם. משום כך נדרש הדיין לשלב שני יסודות: שליחותו כלפי מעלה – שליח השכינה, ושליחותו כלפי מטה – שליח הציבור.

כפי שכתבו הרמב"ם וה'אור-החיים', לא די לדיין לדעת הלכות, אלא הוא נדרש להיות בעל מידות, בעל שם טוב, בעל אחריות מוסרית, אוהב שלום ורודף שלום, שהרי אין השכינה שורה אלא מתוך ענווה ושלום. דיין שאינו כך – אינו ממלא את ייעדו כשליח השכינה בעולם. אפשר להבין שכוונת הגמרא באומרה: 'כל דיין שדן דין אמת לאמיתו... כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית',⁵⁹ היא שלא די שידון דין אמת, אלא שיהא הדיין עצמו 'אמת לאמיתו', שכל ישותו ונשמתו פועלים מתוך אהבת צדק ויראת משפט ה'. רק אז הוא נחשב שותף במעשה בראשית, כלומר, משתתף במעשה תיקון העולם בסדרו האלוקי.

במובן זה, ראוי להשוות את הדיין לכוהן: שניהם נושאים בשליחות עליונה, שניהם מייצגים את הקודש בתוך חיי המעשה. כשם שהכוהן נדרש לשרת את העם ולברכו בשם ה', אך תלוי בשיתוף הפעולה של הציבור, כך גם הדיין: שליח השכינה שאין שליחותו מתקיימת אלא אם הציבור מקבלו עליו. מכאן למדנו לימוד גדול: כל אדם מישראל, אם יקדש עצמו למשפט צדק, יכשיר את מידותיו ויהיה שליח אמיתי של הקב"ה ושל עמו – יוכל להיות כמעין כהן. שהרי דיין כזה, משתף פעולה עם הציבור, מייצג את התורה, ומעמיד שכינה בינינו – דומה הוא לכוהן המברך את עמו. יהי רצון שנזכה לדיינים כאלו אשר יישאו בליבם ויראת שמים ואהבת אמת לציבור, ויקוימו בהם דברי הנביא זכריה: 'כֹּהֵן אֶמֶר ה' צְבָאוֹת לְאֹמֶר מִשְׁפָּט אֶמֶת שְׁפֹטוּ וְחֹסֵד וְרַחֲמִים עֲשׂוּ אִישׁ אֶת אֶחָיו'.⁶⁰

58 דב' א' 17.

59 בבלי, שבת י"ע"א.

60 זכ' ט"ז.