

## פרק זה בורר

### מתניתין

בתי הדין, הם בוררין להן עור בית דין אחד, ולא בעלי הדין.

והגמרא תבאר למה צריכים תשעה דיינים, והרי שנינו "דיני ממונות בשלשה".

ועתה מבארת המשנה, האם יכול בעל דין אחד לפסול את הדיינים [או דייין] שבירר הבעל דין שכנגדו, ולומר: לא אדון לפניו!

בעל דין זה, פוסל דיינו של זה, ובעל דין זה, פוסל דיינו של זה [והגמרא תבאר האיך יתכן לפסול], אלו הם דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: אימתי יכול לפסולו, בזמן שמביא עליהם על הדיינים ראייה בעדים, שהן קרובין [לתובע או לנתבע, או קרובין זה לזה], שאינם רשאים לדון במקרה הזה, או שהן פסולין לדון בכלל, כמו גזלנים ועוברי עבירה, שאינם רשאים לדון כלל. אבל אם היו הדיינים המבוררים כשרין, שאינם קרובים או עבריינים, או שהן מומחין מפני בית דין, כלומר, מומחין לרבים, אינו יכול לפסולן.

ועתה מבארת המשנה, אם יכול צד אחד לפסול את עדי הצד השני.

בעל דין זה, פוסל עדיו של זה, ובעל דין זה, פוסל עדיו של זה. אלו הם דברי רבי מאיר. [והגמרא תבאר: איך יתכן לפסול עדים שאינם קרובים או פסולים, לדעת רבי מאיר, כי אם הם קרובים או פסולים, גם חכמים סוברים שאפשר לפסולם].

פרק זה חוזר לבאר את דיני בית דין ודיני עדות.

### דיני ממונות בשלשה.

מבואר בפרק ראשון, שדיני הודאות והלואות נידונין אף בפני שלשה הדיוטות, ואילו גזילות וחבלות צריכין בית דין מומחין.

שלשה מומחין, ואף שלשה הדיוטות [עייין תוס' ה א ד"ה דן], ואף יחיד מומחה, יכולים לכופף את הנתבע לבוא להתדיין לפניו, אם הנתבע מסרב.

אך אם הנתבע אינו מסרב להתדיין, ומוכן לבוא לבית דין, אלא שטוען שאין בית דין זה מקובל עליו, אם משום שהם הדיוטות, או משום שהם קרובים, או שרוצה לילך לבית דין אחר שבאותה העיר — אזי בעלי הדין "בוררין" להם דיינים מוסכמים על שניהם.

ברישא של משנתנו מבארת המשנה, איך בוררין להם דיינים.

בעל דין זה בורר לו בית דין אחד, שהם שלשה דיינים, וכן בעל דין זה השני בורר לו בית דין אחד, שהם שלשה דיינים.

ושניהן, שני בעלי הדין, בוררין להם עוד בית דין אחד, וביחד הם תשעה דיינים. אלו הם דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: שני דיינין. כלומר, שני

עוד בית דין אחד המוסכם על שניהם.

דהיינו, אכן, ידונו שלשה. ופירוש המשנה הוא כך: אם בעל דין אחד רוצה לרוץ בפני בית דין אחד, ובעל דין השני רוצה בית דין אחר, אזי אין דנים לא בפני זה ולא בפני זה, אלא בפני בית דין שלישי המוסכם על שני הצדדים [ובקיצור: צד אחד אינו יכול לקבוע לפני איזה בית דין יתדיינו, אלא בהסכמת שני הצדדים].

ומקשה הגמרא: והאם אפילו הלוח מצוי לעכב יכול לומר לא אתדיין לפני בית הדין שבירר המלוה?!

והא, בסוגיא אחרת לקמן אמרו שהלוח אינו יכול לעכב, ששם [לא בן] אמרה הגמרא, שאם צד אחד רוצה לילך לבית הועד, והוא מקום קיבוץ תלמידי חכמים, ואומר כן בכוונה כדי שהצד השני יתבייש מהם, יכול לכופו להתדיין לבית הועד.

ועל דין זה אמר רבי אלעזר: לא שנו שיכול

וחכמים אומרים: אימתי יכול לפוסלן? בזמן שמביא עליהן, על העדים, ראייה בעדים שהן קרובין הפסולין להעיד, או פסולין גזלנים ועוברי עבירה. אבל אם היו כשרין — אינו יכול לפוסלן.

## גמרא

שנינו במשנתנו: זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד. ומשמע<sup>(1)</sup> שכל אחד בורר לו בית דין של שלשה, ועוד שלשה הנבררים על ידי בעלי הדין או על ידי בית הדין, וכל התשעה דנים, לכן מקשה הגמרא, הרי די בשלשה דיינים לדיני ממונות!

מאי פירוש זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד? הרי בתלתא שלשה דיינים פגי די לדון!

ומתרתא הגמרא: הכי קאמר: כשזה בורר לו בית דין אחד, וזה בורר לו בית דין אחד ואין ביניהם הסכמה — שניהם בוררין להן

1. רש"י מפרש, שהמקשן הראשון סבר שיושבין תשעה דיינין, ולכן מקשה שבתלתא סגי. ותירץ לו התרצן, כשאינם מסכימים ביניהם, אז שני בתי הדין בוררין בית דין שלישי של שלשה.

והקשה המקשן על פירוש זה. והמסקנא היא, שכל בעל דין בורר לו דין אחד, ואת השלישי בוררין ביחד — לדעת רבי מאיר, ולדעת חכמים — הדיינין בוררין אותו.

התוס' [ועוד ראשונים] מפרשים שגם המקשן הראשון סבר שלא ידונו תשעה, אלא שלשה, אלא שקושייתו היתה: וכי חייבין לעשות כן? [והרמב"ן מוסיף, שכוונת המקשן היא, שבודאי אי אפשר לברור מי שאינו מקובל על השני, כמו שאמר רבי מאיר בהמשך המשנה,

והקשה המקשן ודייק מלשון המשנה וחכמים אומרים שני "הדיינין" וכו' משמע שני המבוררים, ולא משמע שני בתי הדין, ומתיר "כשזה בורר לו וכו'" — כדעת רש"י. התוס' מקשים על רש"י, איך היתה ההוה אמינא שצריך תשעה, הרי המשנה מקדימה לומר "דיני ממונות בשלושה".

ולכן יכול הנתבע לסרב להתדיין לפניהם, אבל אם התובע תובעו בפני בית דין מומחין, לא יכול הנתבע לסרב.

רב פפא מוסיף עוד פירוש, לפי דרך זו, שמדובר בשני בתי דין באותה העיר, ושניהם מומחין, ואז יכול הנתבע לברור לו בית דין כרצונו, שהרי אינו מטריח את התובע לילך למרחקים למקום בית הוועד, ובאופן זה אומרת המשנה שאם אינם מסכימים, זה לבית דין של זה, הרי הם בוררין להם בית דין המוסכם על שניהם.

**רב פפא אמר:** לא חייבים להעמיד את המשנה דוקא בערכאות שבסוריא. **אפילו תימא** תאמר, שמדובר ב**מומחין**, אלא שמדובר, **בכגון בי דינא דרב הונא** ובי דינא **דרב חסדא**, ששניהם היו בעיר אחת, (3) שאז, אם התובע בירר לו בית דין אחד מהן, עדיין יכול הנתבע לסרב להתדיין לפניו, ולדרוש להתדיין עמו בבית דין האחר, משום **דקאמר** ליה הנתבע לתובע: **מי קא מטרחנא לך**, האם אני מטריח אותך ללכת למרחקים.

לסיכום: בערכאות שבסוריא, או בשני בתי דינים בעיר אחת, לא יכול צד אחד לכוף את הצד השני להתדיין לפני בית הדין שביירר.

לכופו לילך לבית הוועד — **אלא** דאמר מלווה נלך לבית הוועד, שאז חייב הלווה ללכת עמו לשם, ולעמוד שם לדין. **אבל** אם הלווה רוצה לילך לבית הוועד, לא חייב המלווה להסכים לכך, אלא **כופין אותו** את הלווה, ודן בפני בית דין **שבעירו**. והטעם, מפני שהלווה משועבד להמלווה, משום "עבד לווה לאיש מלווה".

ואם כן קשה, איך רצו לפרש את המשנה שכל צד יכול לסרב לילך בפני בית הדין שביירר הצד השני?

ומתרצת הגמרא, כי זה שהלווה אינו יכול לסרב לילך לבית דין שביירר המלווה, אמור רק בבית דין מומחין, אבל אי אפשר לכופו להתדיין בפני בית דין שאינם מומחין [ערכאות שבסוריא].

ולפי זה מדובר במשנתנו בערכאות שבסוריא.

**כמו דאמר רבי יוחנן** בהמשך המשנה: **בערכאות שבסוריא שנו**, שהמשנה מדברת בדיינים שאינם מומחים (2).

**הכא נמי ברישא, בערכאות שבסוריא שנו**,

ממה שאמר המקשן בהמשך "ואי סלקא דעתך כדאמרינן "בית דין", בית דין בטר דפסלי להו וכו' ", הרי דרק התרצן סבר לומר בית דין, ועליו קשה, ואילו לדעת רש"י היה לו לומר "ואי סלקא דעתך פוסל וכו' "

2. עיין לקמן הערה ז' פירוש ערכאות

3. התוס' מקשים על פירוש זה, שהרי אמרה

ועוד הקשו הרמב"ן ותוס' הרא"ש וחידושי הר"ן, על דעת רש"י הסובר שהמקשן סבר שהן תשעה, אם כן מה חידש לו התרצן "כשזה בורר בית דין אחד וכו'" הרי גם המקשן סבר לומר שהפירוש הוא בית דין אחד. הלא עיקר התירוץ הוא: שכל אחד פוסל בית דין שביירר השני, ואם כן חסר העיקר מהתירוץ, והיה לו לומר "כשזה פוסל בית דין השני".

ועוד הקשו הרמב"ן והר"ן על דעת רש"י,

ועוד קשה על פירוש זה: מאי פירוש "זה בורר לו אחד, וזה בורר לו אחד", שמשמעות הלשון היא שכך הוא הדין. והלא לדברי הפירוש הזה, דבר זה אינו אלא במקרה מסוים, כאשר אינם מסכימים, אזי בוררין להם בית דין שלישי. ולפי ביאור זה היה צריך להיות לשון המשנה: אם בירר זה אחד וכו'.

ולכן, הגמרא חוזרת בה מהפירוש ששני בעלי הדין או שני בתי דינים בוררים להם בית דין שלישי, ומבארת שכל בעל דין בורר לו דיין אחד, והדיין השלישי יבורר או על ידי בעלי הדין או על ידי הדיינין. ומתורצת הקושיא הראשונה.

ועוד, שאין הכוונה שחייבים לעשות כן, אלא שרצוי להרכיב בית דין באופן הזה. והגמרא תבאר מה התועלת בדבר.

אלא, הכי קאמר תנא של המשנה: זה בורר לו "דיין" אחד, וזה בורר לו "דיין" אחד, ושניהם בוררין להן עוד דיין אחד.

ודנה עתה הגמרא: מאי שנא דעבדי הכי?! מדוע הם עושים כך, כלומר, למה אינם מתדיינים בבית דין הקבוע בעיר, ומה התועלת [והעדיפות] בדבר.

אמרי במערבא, אמרו בארץ ישראל משמיה

אלא צריך בית דין המוסכם על שניהם, ובאופנים אלו כותבת המשנה ששניהן בוררין להם בית דין המוסכם על שניהם.

אבל בבית דין מומחין, אם מציע ללכת לבית הועד, יכול המלוה [התובע] לסרב להתדיין לפניו. ואין הלוה יכול להטריח את המלוה לבית הועד, אלא חייב להתדיין לפני בית הדין שביורר המלוה. ובאופן זה אין המשנה מדברת.

ומקשה הגמרא, שביאור זה במשנה, אף שהוא נכון לדינא, ואף שאפשר לפרש כן דברי רבי מאיר, אבל המשך לשון המשנה, אי אפשר לפרש כן. שהרי –

תנן: וחכמים אומרים, שני ה"דיינין" [שלפי פירוש זה הוא שני בתי הדין] בוררין להן עוד בית דין אחד.

ואי סלקא דעתך, אם עלה בדעתך, כמו דקא אמרינן, כמו שפירשנו, שבית דין הם שמבוררין להם בית דין אחד, האם בית דין, בתר דפסלי להו, שאין שני הצדדים נותנין בהם אימונם, אזלו ובררו להו, הולכים ומבררים בי דינא אחריני בית דין אחר?! מי יסכים לכך, הלא אינם מקובלים על בעלי הדין, ולא ניתנת להם סמכות זו, מחוסר אימון.

נראה הדבר כמנהג הפקרות נגד רבו, אבל בדיני ממונות – מצינו שגם משה רבינו מינה שרי אלפים ושרי מאות. ועיין ב"תומים" סימן י"ד סק"ב.

והתוס' מפרשים שהיו באותה העיר, אבל רחוקים זה מזה.

והר"ן מפרש, שהכוונה לתלמידי רב הונא

הגמרא במסכת עירובין (סב ב) שרב חסדא לא היה מורה לפני רב הונא אפילו ביעותא בכותחא. (ועיין לעיל ה ב בתוס' ד"ה אלא).

והמהרי"ק (שורש קס"ט) מיישב קושית התוס', שרש"י סובר שבדיני ממונות לא שייך הדין של מורה הוראה בפני רבו. וכן כתב התורת חיים. והטעם, שרק בהוראה בדיני איסור והיתר,

דאמר רב יהודה אמר רב: אין העדים חותמין על השטר עם כל אדם, אלא אם כן יודעין ומכירים מי הוא העד השני אשר חותם עמהן, שמא הוא עד פסול, ותתבטל העדות כולה, ונמצאו אלו בושים בדבר.<sup>(5)</sup>

רבי מאיר לית ליה אינו סובר את הדין דרב יהודה אמר רב, ולכן גם בדיינים הוא סובר שאין צריכין הסכמת שני הדיינים על השלישי שישב עמהן. ואילו רבנן אית להו דרב יהודה אמר רב, לכן הם סוברים שהדיינים בוררין להם את השלישי [וקשה לומר שדין רב יהודה אמר רב אינו מוסכם על כל התנאים].

ומתרצת הגמרא: לא מוכרחים לומר כן.

אלא דכולי עלמא כל התנאים אית להו דרב יהודה אמר רב.

ודעת הדיינים — כולי עלמא לא פליגי, אין מחלוקת, דבעינן שצריכין הסכמתם עם מי הם יישבו לדון.<sup>(6)</sup>

בשם רבי זירא: מתוך שזה בורר לו דין אחד, שנותן בו אימונו שיהפוך בזכותו, ככל יכולתו, וכן זה בורר לו דין אחד, ושניהן שני בעלי הדין בוררין להן עוד אחד המוסכם על שניהם, ומהפך בזכות שניהם, לכן יצא הדין לאמיתו. ששני בעלי הדין יהיו מרוצים מפסק הדין, ואף המפסיד בדין ישמע בקול פסקם [מה שאין כן אם יפסיד בבית דין קבוע בעיר, הוא לא יהיה מרוצה מפסק הדין]<sup>(4)</sup>.

שנינו במשנתנו: וחכמים אומרים: שני דיינים בוררין להן עוד אחד.

הגמרא סברה שטעמם של חכמים הוא, משום שאין שני הדיינים מסכימים שכל אדם ישב עמהן. ואילו רבי מאיר אינו מסכים לסברה זו.

לכן שואלת הגמרא: האם נימא נאמר, כי בדרב יהודה אמר רב — קא מיפלגי, חולקים חכמים ורבי מאיר.

ורב חסדא.

משפט.

אבל מתוך שזה ביררו, מבין דבריו לאשורו, ואם יש לו צד זכות — נושא ונותן עם חברו, וכן עושה הדיין האחר לשני. נמצא לא נשאר זכות נסתר ונעלם לשניהם, והשלישי שומע משא ומתן של שניהם ומכריע ביניהם ויוצא הדין לאמתו.

5. עוד פרש הירד רמ"ה, שאם יחתום עמהם פסול, יחשדו גם בכשרים שבעדים.

6. האם צריכים דעת הדיינים רק על הדיין השלישי, או גם על השנים הראשונים המבוררים. הר"ן מביא בזה שתי דעות. א. שגם על השנים הראשונים צריכים הסכמתם זה לזה. ב.

4. וכתב הרא"ש: "מפני שיש חסרי דעת טועין בדברי רש"י, ולמדין ממנו שהדיין יש לו להפך בזכות אותו שבירר ועומד במקומו, לחפות בדברים אשר לא כדין, ונהגו כמה אנשים לברור להם בעל תחבולות, ונתלין בדברי רש"י שמשמע שיש לו להפך בזכותו.

וחלילה וחס! לא דקדקו בדבריו, שכתב: דסברי הרי אני ביררתי, כי הוא [הבעל דין] סובר כך שיהפך בזכותו יותר מבזכות האחר ומתוך כך ציית לדיניהן, אבל הדיין עצמו חלילה לו למצוא סברא לזכותו, אם לא שיראה לו דין גמור. אבל אם היה יכול להטעות את חברו לקבל סברתו, אף על פי שהוא מסופק בה, הרי זה בכלל מטה

ולא היו יושבין בדין, אלא אם כן יודעין מי יושב עמהן.

ולא היו נכנסין בסעודה אלא אם כן יודעין מי מיסב עמהן, שגנאי הוא לתלמיד חכם לישוב עם עם הארץ בסעודה.

שנינו במשנתנו: זה פוסל דיינו של זה וזה פוסל דיינו של זה.

ומקשה הגמרא: כל כמיניה, וכי יש כזה כח בידו, דפסיל דיינו? שיכול לפסול את הדיין שבירר הצד השני? והלא אינו מביא עליו ראייה שהוא קרוב או פסול?

ומתרצת הגמרא: אכן אם בירר דיינים מומחין, גם רבי מאיר מודה שאינו יכול לפוסלם, אלא שהמשנה מדברת שבירר דיינים שאינם מומחין.

אמר רבי יוחנן: בערכאות שבסוריא (7) שנו,

כי פליגי, במה חולקים רבי מאיר וחכמים לגבי דעת בעלי דינין מי יהיו כל דייניהם.

רבי מאיר סבר: דעת בעלי דינין — נמי בעינן, כדי שבעלי הדין יהיו מרוצין מפסק הדין. ואילו רבנן סברי: דעת הדיינין — בעינן, דעת בעלי דינין — לא בעינן.

ואגב שהביאו מאמר רב יהודה אמר רב, מביאים ברייתא המורה עוד דינים [והנהגות מוסריות] דומים.

גופא, שנינו לעיל, אמר רב יהודה אמר רב: אין העדים חותמין על השטר אלא אם כן יודעין מי חותם עמהן.

תניא נמי הכי, וכן שנינו בברייתא כדבריו: כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין: לא היו חותמין על השטר, אלא אם כן יודעין מי חותם עמהן.

מדרבנן — הוא מטעם "אי אפשר דליכא בהו חד דלא גמיר", אבל כאן בדיין אחד והבעל דין אינו רוצה להתדיין לפניו, הרי הצדק אתו. ועוד מקשה, שהגמרא בהמשך מביאה ברייתא שאמרו חכמים "לא כל הימנו שפוסל דיין שהמחוהו רבים עליהם", מה זכותם של הרבים, ואיך יכולים רבים להכשיר דיינים הפסולים.

ומתריך, שחכמים סוברים, שכיון שכל בני המקום אינם בעלי תורה, והמחוהו רבים עליהם, הרי הוא קקיבלוהו עליהם. וחכמים לשיטתם [לקמן כ"ד] שאפילו בשלשה רועי בקר, אם קבלוהו עליהם, הרי הם כשרים לדון, ואין יכול לפוסלם.

ובסברא זו חולקים רבי מאיר וחכמים. עוד פירוש מביא בשם רבינו דוד, שבכל שלשה דיינים שבערכאות דסוריא יש אחד

שרק על הדיין השלישי צריכים להסכמת הראשונים טרם שיבררו אותו, משום שמא אם אחרי שיבררו אותו, לא יסכימו השנים לדון עמו ויצטרכו לברור אחר, ותהיה לו בושא. אבל השנים הראשונים, אין לדיין בושא אם הדיין האחר אינו מסכים לדון עמו. ועיין בהגהות הב"ח ברש"י (אות ב').

7. מי הם ערכאות שבסוריא?

רש"י מפרש, שלא היו בקיאיין בדין תורה. והר"ן מוסיף, שהעמידו אותם במקומות שאינם בני תורה, והם פוסקים לפי אומד דעתם. ומבאר הר"ן, שולכן סובר רבי מאיר, שיכול בעל הדין לטעון שאינו רוצה להתדיין לפניו. ומקשה הר"ן: אם כן למה סוברים חכמים שאינו יכול לפוסלם, הרי בודאי פסולים הם. [דמה שאמרה הגמרא (ג א) שהדיוטות כשרים

נשנו דברי רבי מאיר. (8) ואותם יכול לפסול.

**אבל** דיינים מומחין — לא סובר רבי מאיר שיכול לפוסלם, ולומר "איני רוצה להתדיין לפניהם".

ומקשה הגמרא על אוקימתא זו: הא, הלא ממה דקתני סיפא, משמע שרבי מאיר סובר שאפילו מומחין יכול לפוסלם, לפי ששנינו בהמשך המשנה: **וחכמים אומרים, אימתי** אנו מודים שיכול לפסול, **בזמן שמביא צד אחד ראייה עדים שהדיינים שבירר הצד השני הן קרובין או פסולין. אבל אם היו כשרין או מומחין מפי בית דין — אינו יכול לפוסלן.**

**ומכלל** דברי חכמים אנו למדים, **דרבי מאיר** — מומחין נמי קאמר שיכול לפוסלם, שאם לא כן, במה חולקים חכמים על רבי מאיר.

ואם כן, חוזרת הקושיא "כל כמיניה", האיך

יפסול דיינים מומחין?!

ולכן מעמידה הגמרא אוקימתא שלפיה אין מחלוקת בין רבי מאיר וחכמים במומחין, שבודאי אינו יכול לפוסלם, וכך אין מחלוקת בקרובים ופסולים, שבודאי יכול לפוסלם, אלא שהם חולקים בערכאות דסוריא, שלדעת רבי מאיר יכול לפוסלם, ולדעת חכמים אי אפשר לפוסלם. וכך פירוש דברי המשנה הוא:

**הכי קאמרי חכמים: אבל אם היו כשרין,** שאינם קרובין או פסולין, הרי אף שהם יושבי קרנות, נעשו כמו מומחין מפי בית דין, ואינו יכול לפוסלן.

ועתה הגמרא מקשה על אוקימתא זו, מדברי הבריייתא.

**תא שמע,** בא שמע ראייה נגד אוקימתא זאת ממה ששנינו בבריייתא: **אמרו לו חכמים לרבי מאיר: לא כל הימנו,** אין לו את הכח

הערכאות הם הם ההדיוטות של דף ג', ומבין שלשתם ייצא דין תורה.

[ועיין שם בתוס' ד"ה אי, שמדמים הדיוטות לערכאות, משמע שסוברים כשיטת רבינו דוד]. והמאירי מוסיף עוד חידוש, שחכמים סוברין שאם המחווה רבים עליהם, אינו יכול לפוסלו אפילו כשיש מומחין, בלעדיהם שמאחר שכל אחד בורר לעצמו, דין הוא שיברור מי שירצה אפילו במקום מומחין, משום שיש לו קצת המחאה. ועיין עוד שם.

8. וכתב המהרש"א, דאף שכבר השמיענו רבי מאיר לעיל [לפי ההוה אמינא של הגמרא — ] שאפשר לפסול ערכאות, מכל מקום, כאן חידש, שאף שיכול בעל דין השני לטעון כנגדו "אנכי

שיודע דין תורה [כמובא לעיל מדף ג], ולכן סובר רבי מאיר שבעל הדין יכול לטעון שלש טענות. א. שהדיין שביררתי הוא הדיין היודע דין תורה, והדיין שביררת הוא הדיוט גמור. ב. שהנני רוצה לברור מומחה, והוא אינו רוצה לישא וליתן עם הדיוט גמור. ג. הדיין שביררתי הוא נקי הדעת.

וחכמים משיבין שאינן טענות, כיון שהמחווה רבים עליהם, ולכן יודע קצת דין תורה [מרוב התמחות]. לכן, א. אינו הדיוט גמור. ב. וממילא יכול לישא וליתן עמו. ג. ואין לו חלישות הדעת. והנפקא מינה בין שני הפירושים. שלדעת הר"ן ערכאות אינם פוסקים דין תורה אלא לפי אומד שכלם, ולכן דרגתם פחותה משלשה הדיוטות האמורים בדף ג'. ולדעת רבינו דוד,

והזכות, שפוסל דיין שהוא מומחה לרבים: ומוכח, שחכמים חולקים עם רבי מאיר בדיין מומחה.

ומתרצת הגמרא: גם בלשון הברייתא צריכים להעמיד שמדובר בערכאות דסוריא.

**אימא**, תאמר ותשנה באותה הברייתא, שכך אמרו חכמים לרבי מאיר: לא כל הימנו שפוסל דיין "שהמחהו רבים עליהם", כלומר, שהוא מקובל על דעת רבים, למרות שהוא יושב קרנות. ועל כך חולק רבי מאיר וסובר שאפשר לפסולו, ולומר "לא אדון אלא בפני דיין מומחה מפי בית דין".

ועתה הגמרא מביאה ברייתא אחרת, שמשמע ממנה, כדברי אוקימתא זו.

**תניא נמי הכי: לעולם הוא פוסל והולך עד שיקבל עליו [בפני] בית דין שמומחה לרבים**, כלומר, דיין מומחה, דברי רבי מאיר. הרי שרבי מאיר מודה שאינו יכול לפסול דיין מומחה.

אך על אוקימתא זו מקשה הגמרא, מהמשך דברי המשנה.

שהרי שנינו במשנתנו "זה פוסל עדיו של זה וזה פוסל עדיו של זה, דברי רבי מאיר". ואין מדובר שהוא רוצה לפסלו מטעם קרוב או פסול, שהרי מדברי חכמים "אימתי בזמן שמביא עליהן ראייה שהן קרובין או פסולין, אבל אם היו כשרין — אינו יכול לפסלן", משמע שרבי מאיר סובר שעל אף שאינם קרובין או פסולין יכולים לפסלן.

ואם כן, סובר המקשן, שאם רבי מאיר סובר, שיכול לפסול עדים בלי שיביא ראייה שהוא קרוב או פסול, כן יכול לפסול דיין בלי שיביא ראייה שהוא קרוב או פסול.

וקשה, על מה שתירצו, שרבי מאיר סובר שאינו יכול לפסול דיין מומחה.

והא והלא עדים — כמו מומחין דמי, היינו, שפוסלן בלי ראייה שהם קרובים או פסולים, ובכל זאת אמר רבי מאיר: זה פוסל עדיו של זה, וזה פוסל עדיו של זה.

ומתרצת הגמרא, שבודאי אין פירוש דברי רבי מאיר שיכול לפסול עדים בלי ראייה קרוב או פסול [והגמרא תבאר באריכות ותעמיד את המשנה שאינה כפשוטה — אלא באופן מסוים].

**הא**, הלא איתמר שנינו עלה על הסיפא דמשנתנו: אמר ריש לקיש: האם יתכן שרבי מאיר, שהוא פה קדוש, יאמר דבר זה, שבעל דין יכול בשרירות לב לפסול עדים שהביא הצד שכנגדו, בלי להביא עליהן ראייה שהן קרובין או פסולין?!

אלא, מבאר ריש לקיש, ומעמיד את המשנה: **תני**, צריך לשנות בלשון המשנה בלשון יחיד: **עדו**. שרוצה לפסול רק עד אחד.

וטרם שהגמרא מבארת את אוקימתת המשנה לפי דברי ריש לקיש, מבררת הגמרא את דעת ריש לקיש: **למאי**, לאיזה דבר הביא צד אחד עד אחד, והשני רוצה לפסלו.

**אילימא** אם נאמר לעדות ממון.

קשה, למה צריך בעל הדין לפוסלו, הרי **רחמנא פסליה** התורה פסלתו עד אחד להוציא ממון על פיו!

**ואי**, ואם מביא עד אחד לחייבו **שבועה**, קשה, **הימוני מהימון**, התורה האמינתו לעד אחד להשביע, **כבי תרי**, כמו שני עדים לענין ממון!

והגמרא מבארת את דברי ריש לקיש, שמדובר באופן שבעלי הדין הסכימו ביניהם להאמין לעד אחד, ועתה רוצה צד אחד [או שני הצדדים] לחזור בו, ובאופן זה חולקים רבי מאיר וחכמים, שלדעת רבי מאיר יכול לחזור בו, וזה הפירוש "זה פוסל עדו של זה", וחכמים סוברים שאינו יכול לחזור בו, כיון שקיבלוהו עליו.<sup>(9)</sup>

**לא צריכא**, המשנה מדברת, באופן דקבליה עליה, הבעל דין הסכים לקבלו כמו **בי תרי**,

שלעדותו יהיה תוקף נאמנות של שני עדים, ועתה הוא רוצה לחזור בו מקבלתו.

ומקשה הגמרא: **מאי קמשמע לן**, מה בא רבי מאיר להשמיענו, **דמצוי הדר ביה**, שיכול הוא לחזור בו, והרי דין זה **תנינא**, שנינו אותו במשנה הבאה: **אמר לו**, צד אחד לצד השני, "**נאמן עלי אבא**", אבי נאמן לדון בינינו, למרות שהוא פסול מן התורה להיות דיין בהיותו קרוב, או שאמר לו "**נאמן עלי אביך**", או שאמר לו "**נאמנין עלי שלשה רועי בקר**", אנשים פשוטים שאינם מומחין, ועתה רוצה לחזור בו, **רבי מאיר אומר: יכול לחזור בו. וחכמים אומרים: אינו יכול לחזור בו.**

ועל משנה זו **אמר רב דימי בריה דרב נחמן כג-ב בריה דרב יוסף**, שמדובר כגון דקבליה עליה, שקיבל עליו את אבא או את אביך בחד, שיהיה אחד מן הדיינין, ושנים אחרים כשרים יצטרפו עמו, ולמרות שהוא רק אחד מבין השלשה, יכול בעל הדין לחזור בו,

וחכמים היא בחסרון אחד, עיי"ש, הלא מתוך דברי המשנה מוכח שמחלוקתם היא בחסרון אחד.

ומתוך התוס' הרא"ש [וכנראה חולק עם היד רמ"ה] שאין פירוש קרוב או פסול מטעם שני חסרונות, אלא שמביא עליו ראיה שהוא קרוב או פסול, וטוען שלא ידע מכך ולכן קבלוהו, וקבלתו היא בטעות, ועתה נודע לו. ולכן סוברים חכמים שיכול לחזור בו.

[ובכך מיושבים דברי התוס', אבל דברי היד רמ"ה אי אפשר לפרש כן, וקשה שהרי הוא בעצמו כותב כדברי תוס'. ודו"ק].  
ועיין בתורת חיים, וערוך לנר.

9. ולפי פירוש זה מה שאמרו חכמים: אימתי בזמן שמביא עליהן ראיה שהן קרובין או פסולין, צריך לומר בלשון "יחיד" — אימתי בזמן שמביא עליו ראיה שהוא קרוב או פסול".  
וחכמים מודים שאם קיבל עליו עד אחד והוא קרוב או פסול, יכול לחזור בו ולפוסלו.

והטעם שיכול לחזור בו, הרי קיבל עליו: כתב היד רמ"ה שכיון שהוא קרוב או פסול, יש לו שני חסרונות, האחד, שהוא עד אחד, והשני, שהוא קרוב או פסול.

ולפי זה מקשה בתוס' הרא"ש [ולא הביא את היד רמ"ה] וכן הקשה הגאון רבי עקיבא איגר, על מה שכתבו התוס' — עיין הערה הבאה — שרק רב דימי מחדש שמחלוקת רבי מאיר