

ביאור דעתו של ר' מאיר בקבלת פסול עדות כהשלכה של תפיסתו בדין מתנה על מה שכתוב בתורה

ראשי פרקים

פתיחה

דעת ר' מאיר בסוגיית קבלת פסול עדות

א. פשט המשנה

ב. המשנה ע"פ הגמרא

ג. ההבדל בין מחילה ומתנה לבין קניין

ביאור מחלוקת הראשונים בדין תרתי לרעותא עם קניין

א. הקדמה

ב. שיטת חכמים במשנה

ג. יסוד מחלוקת הראשונים

פתיחה

במאמר זה אנסה להציע פרשנות בדברי הגמרא בסוגיית "נאמן על אבא נאמן עלי אביך" (סנהדרין כד ע"א), אשר תבאר את דעתו של ר' מאיר בסוגייתנו, על פי תפיסתו בדין מתנה על מה שכתוב בתורה. כמו כן אראה שלימוד סוגיית הגמרא באור זה מאיר מחדש את מחלוקת הראשונים בדין קנין על הכשר עד או דיין פסול שיש בו תרתי לרעותא.

דעת ר' מאיר בסוגיית קבלת פסול עדות

א. פשט המשנה

אקדים ואציין שפרשנות זו אינה נחוצה, לדעתי, בדברי ר' מאיר כפי שהם עולים מהמשנה לכשעצמה. למעיין במשניות הראשונות בפרק השלישי של מסכת סנהדרין, נחשפת שיטתו היחודית של ר' מאיר. ר' מאיר רואה את המערכת המשפטית בדיני ממונות כאימננטית לתחושותיהם ורצונם של המתדיינים, מרגע יצירת ההרכב השיפוטי ולאורך כל הדין המשפטי. לפי תפיסה כזו מובן דינו של ר' מאיר במשנתנו, שלפיו ניתן לחזור מהסכמה לפסול עדות.

ב. המשנה ע"פ הגמרא

אולם לפי תפישת הגמרא, משתבץ דין משנתנו במערכת המשפטית על ידי "קביים" של התחיבות ממונית (כמו מחילה או מתנה) לביצוע פסק הדין. לפי תפישה זו, מתבאר יפה אמנם דעת חכמים, שהתחיבות משפטית כובלת את ידיו של בעל הדין מלחזור בו, אך דעת ר' מאיר, לפיה בעל הדין יכול לחזור בו, נעשית קשה, שכן בעל הדין התחייב בהתחיבות ממונית, וא"כ האפשרות של בעל הדין לחזור בו מהתחיבותו אינה ברורה. במיוחד קשים הדברים לפי דעת ר' יוחנן הסובר כי "מחלוקת לאחר גמר דין", ואותה התחיבות משפטית כבר יצאה אל הפועל והתלבשה בפסק הדין¹.

1. ובפשטות, מסקנת הגמרא בדעת ר' יוחנן היא שבין במחול לך ובין באתן לך מחלוקת – כלומר דעת ר' מאיר אינה נובעת מדין מקומי בהלכות מתנה, המונע התחיבות כל זמן שהחפץ לא יצא מידו.

ג. ההבדל בין מחילה ומתנה לבין קנין

ההסבר היחיד שהעלתי בדעתי מתוך הנאמר בראשונים ובגמרא², אשר יכול להקל מעט את הקושי הוא, שלדעת ר' מאיר כאשר אדם תולה מחילתו (או התחייבות משפטית אחרת כגון מתנה) בערכאה פסולה, יש כאן בעיה בגמירות דעתו. הוא תמיד יכול לומר שלא קיבלת ברצינות את ההתחייבות והתכוון בדבריו רק על צד שבאמת ידון הדין בצורה הולמת, אך לאחר שנכח שהקרדיט שנתן לו לא היה מוצדק, הרי שמלכתחילה לא התחייב על כך³.

לפי הסבר זה נצטרך לומר שאת אותה טענה (של חוסר גמירות דעת) יוכל בעל הדין לטעון גם במצב של "קנו מידוי", אך לפי פשוטות הגמרא, האומרת ש"אין אחר קנין ולא כלום"⁴, נראה לומר שאף ר' יוחנן סובר בדעת ר' מאיר שאם קנו מידו אין יכול לחזור בו. ונ"ל דחוק לומר שקנין יותר חזק לענין גמירות דעת ממחילה בלא קנין, שהרי קי"ל שמחילה אינה צריכה קנין, וא"כ מדוע לא תוכל טענת בעל הדין, שהוא התכוון לדין שידון בצורה הולמת⁵, לבטל גם את גמירות הדעת של קנין?!

על כן יש לחפש בדעת ר' מאיר בעיה שקיימת דוקא במחילה ומתנה, ולא קיימת לדעתו בקנין. ואכן, כשבוחנים את השלכת פעולת המחילה והמתנה על הפרוצדורה המשפטית לעומת השלכת פעולת הקנין, מגלים כי הם פועלים על שלבים שונים של ההליך השיפוטי בו אנו עוסקים. בפעולת המחילה⁶ אומר בעל הדין לחברו כי במידה והוא יזכה – הרי שהוא ימחל לו על החוב⁷, כלומר מחילה ומתנה מתיחסות לפסק הדין, ומשתמשות בדיון המשפטי ובמסקנתו כתנאי לביצוע של המחילה או המתנה שניתנה בתחילת הדיון. אולם פעולת הקנין אינה מתיחסת כלל לשאלת פסק הדין, ואינה מותנית בארועים עתידיים. היא כולה התחייבות עכשווית להסכמה שניתנת לערכאה הפסולה. לאור נתוח זה, עולה בברור עובדה מעניינת: ר' מאיר סובר שניתן לחזור מההתחייבות, רק ביחס להתחייבות מותנית. עובדה זו מוליכה אותנו לתפיסתו המיוחדת של ר' מאיר בהלכות תנאים.

ידועה תפיסתו של ר' מאיר ש"מתנה על מה שכתוב בתורה – תנאו בטל" אף בממון⁸, כלומר גם תליה של פעולה משפטית-ממונית בהליך המנוגד לרצון התורה – אינה קבילה ואינה מחייבת. ולכן במחילה או מתנה יכול לחזור בו, שכן פעולות אלו מותנות ותלויות בהליך המנוגד לרצון התורה, קרי: שיפוט ע"י פסול עדות. לעומת זאת פעולה בניגוד לרצון התורה (בלא סרח עודף של תליה בתנאי מסוים), על אף שאינה רצויה – היא מחייבת, בתנאי שנעשתה בגמירות דעת מוחלטת שניתן להוכיחה אח"כ בבית משפט – דהיינו "קנו מידוי" על "נאמן עלי אבא", ובפני שני עדים. ולכן ב"קנו מידוי", גם לר' מאיר אין יכול לחזור בו.

באור מחלוקת הראשונים בדין תרתי לרעותא עם קנין

א. הקדמה

בריי"ף (דף ד ע"א מדפי הרי"ף) מובאת מחלוקת בין ג'און' לבין ר'בנותאה' בדין "קנו מידוי" על עד פסול במצב של תרתי לרעותא, כלומר קיבל עד פסול כבי תרי. דעת הגאון היא שיכול לחזור בו כי זה קנין טעות, ודעת החולקים היא שאפילו בקנין על הסכמה רופפת כזו אין יכול לחזור בו, דקי"ל שאין

2. הראשונים ככלל ממעטים להתייחס לדעת ר' מאיר אשר אין הלכה כמותו במחלוקת עם חכמים.
3. הסבר זה הוא שימוש בעיקרון חוסר גמירות דעת, בו משתמשת הגמרא להלן כדי להסביר את הצורך בדין "דור לי בחיי ראשך". שם מסבירה הגמרא שללא דין זה היינו טועים לומר שדוקא בדין "אבא ואביך" חולק ר' מאיר מפני שדוקא בו קיימת בעיית חוסר גמירות הדעת.
4. המשך הגמרא שם.
5. המצליחה לבטל את גמירות הדעת של מחילה.
6. וכן בפעולת הנתירה.
7. כדברי רש"י בסנהדרין שם ד"ה מחול לך: "אם יזכך יהא מחול לך".
8. בבא מציעא צד ע"א, ובניגוד לדעת החולקים עליו שבממון תנאו קיים.

אחר קנין כלום. ופוסק הרי"ף כדעת החולקים על הגאון⁹.

מחלוקת זו היא כמובן לפי מסקנת ההלכה שפוסקים כחכמים: לאחר גמר הדין אין יכול לחזור בו מהסכמתו; ואלו לפני גמר הדין יכול לחזור בו מהסכמתו, אא"כ קנו מיזו עליה שאז בכל מקרה אינו יכול לחזור בו. על אף שהמהלך לעיל היה בדעת ר' מאיר, ניתן גם לקיימו באופן מסוים בדעת רבנן, ואף להסביר בעזרתו את מחלוקת הראשונים בדין תרתי לרעותא עם קנין.

ב. שיטת חכמים במשנה

חכמים חלוקים כנראה על ר' מאיר באופן תפיסתם את מי שמתנה על מה שכתוב בתורה, וסוברים שלפחות בממון תנאו קיים, מפני שהתורה מאפשרת לקיים אופציות ממוניות נוספות לצידה. אולם אפשרות זו קיימת רק למי שמנסה לפעול לצד התורה, ולא למי שמנסה לצאת נגדה. לכן מי שתולה מחילתו בדיון של עד או דיין קרובים במצב של חדא לרעותא¹⁰, פותח מסלול לצד התורה ובונה עליו תנאי, ומצב זה אפשרי. אולם לצאת נגד התורה אי-אפשר אף לדעת רבנן, ולכן התולה מחילת או מתנתו בערכאה משפטית שיש בה תרתי לרעותא, תנאו בטל וחזור בו מהתחייבותו.

מדוע תליה בערכאה פסולה בחדא לרעותא היא מסלול לצד התורה, ואילו בתרתי לרעותא היא יציאה כנגד התורה? ההסבר לכך הוא שבחדא לרעותא אין קיום של הדין הפורמלי של התורה – "על פי שניים עדים יקום דבר", אך עדיין מתקיימת רוח התורה, שערכאה משפטית בנויה על גרעין אובייקטיבי כלשהו של אמת (דיין או עד אחד לפחות שהוא כשר ואובייקטיבי מתוך מכלול הדיינים או העדים). לעומת זאת בערכאה שיש בה תרתי לרעותא, אין כלל גרעין אובייקטיבי של אמת, וכל הערכאה המשפטית בנויה על אחד הצדדים במשפט אליו קרובים העדים או הדיינים.

הסבר זה מסביר את הנקודה המשותפת לדעות החלוקות במחלוקת הראשונים שהבאנו לעיל, דהיינו: תליית המחילה או המתנה בתנאי היוצא נגד התורה (ערכאה שיש בה תרתי לרעותא) אינה לגיטימית, אינה מחייבת, ולכן אף לרבנן יכול לחזור בו. א"כ מדוע נחלקו האחרונים בתרתי לרעותא כאשר נעשה עליו קנין?

ג. יסוד מחלוקת הראשונים

לכאורה דעת הרי"ף היא המובנת, לפחות מהבחינה הפורמלית. כאשר קנו מיזו, נעשתה גמירות דעת עכשוית, ללא שימוש בתנאי התולה את ההתחייבות בתוצאות משפטיות עתידיות. כיון שכך, מבחינה משפטית ההתחייבות בקנין לערכאה שיש בה תרתי לרעותא עומדת בפני עצמה, והיא פועלת אף כשהיא עומדת בניגוד לרוח התורה, מכיוון ש"הלכות גמירות דעת" קיימות בפני עצמן לטוב או לרע מבחינת התורה. רק כאשר יש ניסיון לעשות גמירות דעת על ארכאה המנוגדת לדין התורה, מתוך הסתמכות על הלכות תנאים של התורה, כאן קופץ הגרזן על המתעמר בו וצועק: "אל תשתמשו בהלכות תנאים של התורה כדי לצאת נגד התורה".

במבט שני, מובנת גם דעת הגאון. לדעתו כל גמירות דעת הנעשית כאן, בין אם במחילה או מתנה ובין אם בקנין היא רק הכיסוי הפורמלי שנועד ליצור שיניים משפטיות לערכאה זו של פסולים שאפשרו חכמים ליצור בתקנתם. וכמו בשאר תקנות והערמות חז"ל ישנו הצד הפרקטי וישנו הצד הפורמלי. בצד הפרקטי, אין בעיה בבי"ד של תרתי לרעותא. יש כאן בי"ד שדן בשיקול דעת גמור ומחייב, על פי תקנת חכמים בדיני ממונות המאפשרת למתדיינים ערכאה משפטית הכפופה לרצונם. אולם בצד הפורמלי, ישנה כסות משפטית של מחילה, מתנה, או קניין. ולכן, ללא קשר לצורת הפעולה של הכסות המשפטית הפורמלית, חז"ל אינם מעוניינים (פרקטית) לתקן ערכאה משפטית, שלא תהיה מיוסדת על גרעין של אמת אובייקטיבית. לפיכך גם אם במקרה שקנו מיזו בתרתי לרעותא אין בעיה במישור הפורמלי, חז"ל לא רצו לתקן מסלול כזה. כיון שכך, לא נתנו תוקף להתחייבות כזו, כדי שהמתדיינים לא ירצו להכנס כלל לתוכה.

9. נמוקו של הרי"ף הוא, שמהגמרא בשבועות (מב ע"א) עולה כי אפילו אם קיבל על עצמו את בעל דינו כבי תרי בקנין אינו יכול לחזור בו.
10. דיין או עד פסול אחד בלבד מתוך הרכב כשר, או לחלופין דיין או עד כשר יחיד.