

## ההגיון בדין מיגו

משה לרונטה

במשפט העברי תתכן נאמנות לטוען טענה מסויימת, מתוך שבאפשרותו לטעון טענה אלטרנטיבית אשר בה יהיה נאמן. נאמנותו זו שמה "מיגו". קיימות שתי גישות עיקריות בהסבר הרעיון שמבטא המושג "מיגו": הגישה האחת היא הטוענת שמיגו זו ראייה; והשניה היא זו אשר למענה נכתבו טורים אלה ואשר נייחד לה את עיקר דברינו.

דרך ה"ראייה" קובעת שהטוען נאמן כיון שהעובדה שהיה יכול לטעון טענה אחרת ולהאמן בה – והוא לא עשה זאת – מוכיחה שהוא דובר אמת, מפני שאילו רצה לשקר – מדוע לא טען את הטענה האפשרית? אליבא דשיטה זו יש לברר מה טיבה של ראייה זו, ובהתאם לכך מה כחו המשפטי של מיגו בתנאים שונים.

חולשתה הבולטת של דרך זו בהיותה ראייה הפועלת בדרך השלילה, וכשם שניתן להשיב על כל ראייה הפועלת בדרך השלילה, כך ניתן להשיב גם על ראייה זו.

השאלה המהוה ראייה היא: "מדוע לא טען את הטענה האפשרית?" התשובות יתחלקו לתשובות קונקרטיות ולתשובות סתמיות. והנה שתי דוגמאות לתשובות קונקרטיות:

שני טוענים לא ייאמנו יחדיו מדין מיגו; מדוע? ז"ל התוס' בבא בתרא (ל"א ע"ב) ד"ה "וזו": "דלא שייך מיגו אלא באדם אחד, אבל בשניים לא שייך מיגו דאין דעת שניהם שוה, ומה שירצה זה לא יטעון זה". כוונתם, שאילו החליטו שניהם לשקר, סביר שהיינו תופסים אותם באי-תיאום ביניהם. מיגו למפרע לא אמרנו, ז"ל התוס' בבא בתרא (ל' ע"א), ד"ה "לאור": "ואין להאמינו במאי דקאמר השתא מיגו שהיה יכול לשקר בתחילה קודם שהודה, דלא הוה מסיק אדעתיה שהיה זקוק לטענה זו". כוונתם, שאם בשעה שטען כבר לא היה ביכולתו לטעון את הטענה האפשרית, אין אומרים מיגו, גם אם לפני כן היה ביכולתו.

מיגו בתרי ומיגו למפרע אכן נפסלו, משום שיש בהם תשובה ברורה וקונ-קרטיית מדוע לא טען הטוען את הטענה האלטרנטיבית. ועתה לתשובות הסתמיות:

א. מה יהיה במקרה בו אין לנו הסבר מדוע לא טען את הטענה האפשרית? וכי אז תהוה העובדה שאין בידינו נתונים להשיב על ראייה זו – הוכחה ודאית שהטוען דובר אמת? האם קושיא טובה תגרור אותנו למסקנות כה מרחיקות לכת? ושמא ישנו הסבר פסיכולוגי הנשגב מבינתם המשפטית של הדיינים אשר בכחו לספק לנו הסבר לאור מצבו הנפשי של הטוען מדוע העדיף לטעון את מה שטען?

ואם באמת אין בכח מיגו להוכיח את אמיתות דברי הטוען - מה ערכו?

ב. ראוי להזכיר כאן את הקושיא המבהילה של העילוי ממייצ'ט, והיא: כל יסוד הראיה שבמיגו טוב ויפה ביחס לאדם שאינו יודע מהו מיגו. אך מה לגבי בע"ד ת"ח שלמד ויודע שבטענה שטען יאמן מדין מיגו - האם גם כאן המיגו מוכיח שהוא דובר אמת? או שמא כאן יותר קרוב לומר שהמיגו מהוה ראיה לכך שנחם היה לו לטעון טענה זו גם אם הוא משקר? אי"כ לכאורה יש לערוך בדיקה מחדש למושג 'מיגו' ולמידת יעילותו! (יש יישוב לקושיא זו בחידושי העילוי ממייצ'ט).

ג. דעת חלק גדול של ראשונים שמיגו להוציא ממון מחזקתו לא אמרינו, וכך כתבו התוס' בב"ב (ל"ב ע"ב) ד"ה "אמאי". אם מיגו מבוסס על ראיה, הרי שהכלל הזה קשה להבנה, ממה נפשך: או שהוא נאמן עלינו - או שאינו נאמן עלינו.

אם הוא מספיק נאמן ע"מ להחזיק ממון, עלינו להאמינו גם להוציא ממון ואם אין הוא נאמן ע"מ להוציא ממון, איך נעמיד ממון על חזקתו על פיו? דחוק לומר שע"מ להשאיר ממון בחזקתו די בנאמנות חלשה, שא"כ מדוע עובר הקו האדום של גבול הנאמנות דוקא בשטח שבין מיגו להוציא לבין מיגו להחזיק?

ד. חלק בלתי מבוטל של ראשונים פוסק שמיגו דהעזה אמרינו. מדובר במקרה שע"מ לטעון את הטענה האפשרית היה צריך להעזיז פניו, ובטענה הנוכחית אינו צריך. וכן נפסק להלכה, וכ"כ הש"ך בקיצור כללי מיגו, שו"ע חו"מ (סי' פ"ב, ס"ק כ):

"מיגו דהעזה דהיינו בטענה שהיה יכול לטעון, חבירו מכיר בשקרו, ובטענה שטוען עכשיו אין חבירו מכיר בשקרו, כשהוא לאפטורי ממון אמרינו". ונשאלת השאלה: אם מיגו מבוסס על כך שמתוך שהיה יכול לטעון טענה יותר טובה ולהאמין בה, סימן שהוא דובר אמת, הרי שבמקרה זה יש סיבה ברורה מדוע לא טען אותה, דהיינו שיש תשובה על ראיית המיגו. לכאורה, כיון שהיסוד התמוטט הבנין היה צריך ליפול! ובכ"ז המיגו קיים, היתכן?

בעיות אלה מביאות קבוצה של אחרונים לסלול לעצמם דרך אלטרנטיבית להבנת המושג "מיגו". המעייין בשיעורי ר' שמעון שקאפ על ב"מ (סי' ה'), ובקוב"ש לר' אלחנן וסרמן (ח"ב סי' ג') יגלה שם נימה חדשה בהסבר המושג "מיגו".

אין מדברים עוד רק על ראיה שהאמת כדברי הטוען, "מיגו" - לדבריהם זהו כח טענה. כיון שהיה בכחו להפטר בדרך אלטרנטיבית, הרי שכלפי הצד שכנגד יהא זה כאילו אכן טען את הטענה ההיא בפעל, וכיון שאילו עשה זאת היה נאמן, אנו מעניקים לו בטענה שטען את כח הנאמנות של הטענה האפשרית.

הקושי הסברתי בהסבר זה בולט. נכון שהיה בכחו לטעון טענה; אז מה? האם זו סיבה שנעניק לו זכויות כאילו טען אותה? אם יטען אותה בפעל – מתקבל על הדעת שירוויח את זכויותיה; אבל מה פתאם שניתן לו זכויות של טענה שלא טען?!

ע"מ להחריף את התמיהה הבה ונתאר מה היה קורה אילו הועתק מושג זה של "כח" לאיסורין, לא יהא זה מגוחך? אילו יקום יהודי ויציע להתיר אשת-איש לשוק, שהרי בכח בעלה לגרשה! זה כמוכּן הבל ורעות רוח, מפני שהיא אסורה על כל העולם כל זמן שבעלה לא נתן לה גט בפועל.

אז למה כשמגיעים לממונות, אנו מעניקים לבע"ד זכויות של טענה שלא טען מפני שהיה בכחו לטעון אותה? את מי זה מענין – שהיה בכחו?!

אותנו מעניין מה קורה בשטח, דהיינו, מה הוא טוען ולא מה הוא לא טוען!

עמ"נ להתמחד עם בעיה זו נערוך טיול קצר בש"ס, ונראה מה אפשר ללמוד מסוגיות שונות לענייננו:

1. בבא-קמא (דף ח' ע"א) נאמר, שאם מכר לאדם שלש קרקעות משועבדות בזה אחר זה, נכנס הלוקח תחת הבעלים, דהיינו שפורע לנזיקין מעידית, לבע"ח בבינונית, ולאשה את כתובתה בזיבורית.

דין זה קיים גם במקרים שהקרקע האחרונה שקנה היא העידית, ויש בה מספיק ע"מ לפרוע ממנה לכולם. לעומת זאת במקרה בו נמכרו שלשת הקרקעות לאנשים שונים, אז גובים כולם מהאחרון גם אם יש לו עידית. ושאלת הגמ' מדוע במוכר לאחד בכה"ג, אין הדין כבמוכר שלשה בנ"א דהיינו לגבות מהאחרון, אלא נכנס תחת הבעלים? ומתרצת הגמ' שבמוכר לאדם אחד, בכחו של הלוקח לאיים על התובעים הטורפים ממנו את קרקעותיו, שהוא ימכור את הזיבורית בחזרה למוכר, ואז יאלצו כולם להפרע מהזיבורית שהחזיר למוכר, כדאיתא במשנה גיטין (דף מ"ח ע"ב): "אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין".

ונשאלת השאלה: האם די בכך שבכוחו של הלוקח לעשות זאת ע"מ שיוכל להכנס תחת הבעלים מבלי להחזיר את הזיבורית למוכר – או שמא בכחם של התובעים לומר לו: "לכי תהדר", דהיינו שעד שלא יחזיר את הזיבורית בפעל למוכר, זכותם לדרוש שישלם לכולם מהאחרונה, דהיינו במקרה שזה מהעידית?

מכריע שם הרא"ש: "ולא מצו למימר ליה לכי תהדר, משום שכל דבר שאדם יכול לטעון, רואין אותו כאילו הוא כבר עשוי".

כוונתו שעצם העובדה שבכחו להחזיר למוכר את הזיבורית, די בה ע"מ שיוכל להכנס תחת הבעלים, ואין צורך ע"מ כן לבצע את איומו בפעל.

2. בכתובות (דף ק"ט ע"ב) מובא מקרה: ראובן הלך למדינת הים, וכשחזר לא מצא את השביל לשדהו, שהחזיקו בה שכניו, בעלי מצריו.

נחלקו שם במשנה: לאדמון יטול בעל כרחם של שכניו את הדרך הקצרה ביותר לשדהו, וחכ"א שאין לו זכות ליטול דרך בחנם, אלא עליו לקנות דרך

מאחד השכנים.

הגמ' שם העמידה מחלוקת זו: "בחד דאתי מכח ארבעה", דהיינו ששכנו מכל ארבעת המיצרים הוא אדם אחד, שקנה את ארבעת השדות מארבעה אנשים שונים. לאדמון זכותו לתבוע ממנו דרך, שהרי בכל מקרה הדרך שלו שנאבדה נמצאת ברשותו, רק אין יודעין את מיקומה המדויק. חכמים - מאידך - סוברים שאין לו זכות לתבוע דרך מפני שבכחו של השכן, הבר-מצרא שלו מארבעת הצדדים, להחזיר את ארבעת הקרקעות כ"א לאדם שממנו קנה, ואז לא יוכל ראובן לתבוע אף מאחד מהם, כיון שאין בכחו להוכיח אצל איזה מהם היתה הדרך שלו, וכ"א, כמובן, טוען שברי לו שלא אצלו, אלו דברי הגמרא. ועלינו לברר: האם די בכך שבכחו של השכן לעשות זאת ע"מ לפטרו מלשלם דרך לראובן, או שע"מ להפטר הוא צריך למכור בחזרה את קרקעותיו בפעול? ומהגהות אשר"י (שם) מובן שאין אומרים כאן "לכי תהדר" אלא די בכך שבכחו לאיים עליו שיחזיר את הקרקעות, ואין צורך שיעשה זאת בפעול; וכן מפורש יוצא מדברי המרדכי שם (סי' רע"ז).

ראינו א"כ שני מקרים בש"ס, בהם רכוש שבכחו של פלוני להשיגו נחשב משום כך לשלו. כנראה, המושג "כח הטענה" אינו המצאה של האחרונים אלא יש לו תקדים בש"ס, ועלינו להבין מה הבסיס ההגיוני המונח ביסוד דין זה?

1. בב"מ (דף ל"ג ע"ב) נאמר שאליבא דר' מאיר אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מאידך נאמר שאם עבידי דאתו - אדם מקנה דשלב"ל. ונשאלת השאלה: איך? והרי אין אדם מקנה דשלב"ל? אלא שהחסרון בדשלב"ל אינו מעצם היותו דלשב"ל, אלא שבדשלב"ל, כעיקרון, חסר בגמירות-הדעת של המקנה, במקרה שעבידי דאתו ישנה דעת מקנה, ומשום כך אין זה מטריד אותו כלל שבדשלב"ל עסקינן.

2. בסנהדרין (דף כ"ד ע"ב) מוסכם לכו"ע שאסמכתא לא קניא, ונשאלת השאלה מדוע? והרי מדובר באדם שהתחייב בפירוש לשלם לרעהו סכום מסוים בתנאי מסוים, והתנאי התקיים - וא"כ מדוע הוא פטור? מתרץ שם רש"י: "ומרישא כי מתני, אדעתא דלא יהיב ליה לאסמכתא קא מתני". אמנם היתה כאן התחייבות פורמאלית כשרה, אך תקפה פג כיון שלא היה לה כיסוי של דעת מקנה.

3. הגמ' בגיטין (דף י"ד ע"א) דנה בנוגע לאופן פעולת קנין "מעמד שלשתן", ומגיעה למסקנה: "בתהיא הנאה דקא משתניא ליה בין מלוה ישנה למלוה חדשה גמר ומשעבד נפשיה". ונשאלת השאלה: על אף ההנאה הקיימת - איפה היה כאן קנין? ואין לנו אלא להבין שכיון שברור שהיתה כאן גמירות דעת אין צורך בקנין, כי "ההיא הנאה" מקבל מימד של הסכם בלתי כתוב.

4. בגיטין (דף י"ד ע"א) נאמר שקנין בטעות חוזר, ואין חולק. וקשה: מדוע? והרי היה כאן קנין! מי שטעה יש לו בעיה! אבל למה שנבטל את הקנין שנעשה? אלא מכאן שכל ערכו של הקנין מונח בהסכמתו של המקנה. היוצא מכל הדברים האלה שבדיני ממונות הקריטריון המנחה בקביעת בעלות וקנין אינו קיומו של אקט פורמאלי מסוים. אומדן בגמירות-דעת בעלי הדינים. או הסכם בלתי כתוב המוכן מאליו בין הצדדים הנוגעים בדבר, הם הנשמה של מערכת המשפט שלנו, והם הגורמים לכל הדרמה הממונית, בו בזמן שמערכת הטכסים הנלוים לתמורות ממוניות אלו אינם אלא בגדר סימן לקיומה של אותה גמירות-דעת או גורם לה, בחינת "אחרי המעשים ימשכו הלבבות".

לפי זה רכושו של אדם אינו בהכרח דבר אשר בו בוצעה פעולת משיכה או הגבהה, אלא מה שהבע"ד שכנגדו רואה בו כרכושו. זה דבר פשוט הנובע מכל מבט מקיף בש"ס, ולו השטחי ביותר.

(כ"ז בד"מ, באיסורין, לעומת זאת, הדין משתנה בהתאם לשינוי הפורמאלי במציאות, אם המציאות לא השתנתה הדין ישאר כמו שהוא, על אף שבכוחו של אחד הגורמים המעורבים בדבר לשנות את המציאות, מעשה שלא נעשה בפעל אינו מקבל משמעות בעולם האיסור וההיתר).

לאחר קבלת מטען יסודי זה בנוגע לכלל ד"מ, נראה באיזו מידה ניתן ליישם אותו גם לדין כח הטענה, לשם כך נצטרך להרחיב את הגדרת רכושו של אדם מעבר למה שהבע"ד שכנגדו רואה בו כרכושו, ולומר שמעתה רכושו הוא מה שהציבור הרחב, דהיינו האדם מהרחוב שאינו מעורב בדין זה, רואה בו כרכושו. לאמר: יש כאן תפיסה שאפשרויותיו הפוטנציאליות של פלוני להשיג משהו, הופכות את אותו משהו לרכושו כיון שבבני-אדם (בכלל, והבע"ד שכנגדו בפרט) רואים דבר שבכוחו הבלעדי להשיג כשייך לו.

וא"ת היא גופא מנ"ל? מי אמר שבנ"א אכן רואים רכוש בכח כרכוש לכל דבר?

להמחיש את האמת שבהסתכלות זו נתבונן במצרך המבוקש ביותר בעולם - הלא הוא הכסף. מהו ערכו השימושי של שטר כסף? א"א לאכלו, א"א ללכשו, א"א לקשט אתו את הבית כי הוא לא יפה.

מדוע, א"כ, כל העולם רודף אחריו? מפני שיש לו ערך הסכמי כל כולו מוסכמה בין אנשים.

מה מוסכם במוסכמה זו? ובכן, שטר כסף הוא בעצם המחאה - צ'ק (בלע"ז) - אשר בכח בעליו לגשת לבנק ישראל ולדרוש תמורתו כמה פירוורי זהב בהתאם לערך הנקוב עליו. ועם כל זאת בודדים האנשים המנצלים הזדמנות זו וממירים את הונם שבכח על הכיסוי האמיתי שלו בזהב.

ואותם מעטים יוכיחו, שהרי אין יודע יותר טוב מהם, שגם מי שמשקיע את כספו בזהב אינו מקבל לידיו זהב גולמי, אלא שטר שאתו יוכל לגבות זהב לכשירצה, דהיינו שבהמירם את הכסף הם בסה"כ החליפו רכוש בכח ברכוש בכח. כך ששיא-החמירות המבוקשת הוא עושר בכח, ומי שנקרא עשיר במושגי

העולם הגדול הוא בעל האוסף היותר גדול של שטרות הכסף, על אף שאין בידו שום רכוש בפעל.  
והראיה שברגע שיחול פירות, יאבד אותו מטבע את ערכו, ועלול אותו עשיר מופלג ליהפך לעני המחזר על הפתחים, שהרי בוטלה ההסכמה הכללית בנוגע לערך פיסת הניר שברשותו.

מעשה המשמעות של המושג מיגו מקבלת מימדים חדשים, המומנט של כח הטענה המיוחס למיגו תופס עתה את מקומו היטב במסגרת שאר ד"מ. אה"נ אין כאן נסיון לעשות כאילו פלוני טען טענה, שהוא במציאות לא טען. יש כאן הנחה שלפי ראות עיני הציבור עצם העובדה שבכחו של פלוני להשיג ממון, הופכת את אותו ממון לשלו, וכיון שהעולם רגיל לחשוב כך, גם ההלכה חושבת בצורה זו, כמובא בראיות התיאורטיות והמעשיות לעיל. אשר על כן רכוש שניתן היה להשיג ע"י טענה מסוימת שבה היה הטוען נאמן, נחשב לשלו גם אם לא ניצל אפשרות זו זהו ביאור המושג כח הטענה.

מרכיב חשוב בנוגע לכח הטענה אשר בלעדיו אי אפשר ליישם יסוד זה למעשה, הוא הגדרת המושג "בכחו"; נאמר שע"מ שיהיה מיגו צריך שיהיה "בכחו" להשיג את החפץ, כיון שבכח"ג הציבור הרחב רואה את הממון הזה כרכושו. מה נקרא "בכחו" - ואיך זה נמדד? ע"מ להבהיר את הצורך בהגדרה אציג שאלה הפוכה: מה לא בכחו? הרי בכחו להשיג כל חפץ תחת השמש: בקנייה, בגנבה, ואפי' ברציחה - האם משום כך יהפך כל העולם לרכושו הפרטי? זה אבסורד! אכן יש לברר היכן עובר הקו העדין בין "בכחו" לבין "אין בכחו"?

ובכן, המושג "כח הטענה" מדבר בעד עצמו, הוא מוגבל להקנות זכויות במקרה שבכחו לזכות באותו ממון ע"י טענה בלבד, אך אם ע"מ לזכות בחפץ בצורה האלטרנטיבית היה צורך לבצע מעשה מסוים - אין כאן מיגו, כי זה כבר לא מוגדר "בכחו".

אך מדוע באמת נתנו לו רק כח של טענה ולא יותר מזה? הסברא קלה להבנה: מעשה, כמעט תמיד, כרוך בהשתתפות של הצד שכנגדו. אם הבע"ד שכנגדו נדרש ע"מ לעשות את המעשה, הרי שבכחו לעכב את המעשה ע"י מניעת השתתפותו. אם כך, אין המעשה בכחו הבלעדי של בעל המיגו. הדבר היחידי שבו בעל המיגו בלתי תלוי בזולתו ואשר בו יוכל לזכות בחפץ, הוא טענה. ואם יש ממון שבכח פלוני להשיגו רק בעזרת טענה, זה נחשב לשלו בעיני המסתכל מן הצד, ונביא ראיות לכך:

בכתובות (ק"ט, ע"ב) הובאה במרדכי (סי' רע"ז) ובהגהות אשר"י (שם) שאלה: נשאל הר"מ לגבי בית שהיו בו שלשה שותפין, כאשר לשני השותפין הראשיים - ראובן ושמעון, היו בו אחוזי שטח כדי חלוקה, דהיינו במידה מספקת ע"מ שיוכלו עקרונית להכריח זא"ז לחלוק; ואילו השלישי - לוי, היה חלקו פחות מכדי חלוקה, דהיינו שהוא היה יכול למנוע גם את ראובן ושמעון מלחלוק.

ויהי היום, וימכור לוי את חלקו לשמעון. נוצר כאן, באופן עקרוני, מצב שבו בכחו של ראובן להכריח את שמעון לחלוק, שהרי אין כאן בע"ד שבבעלותו קרקע פחות מכדי חלוקה.

אמנם מדינא דבר-מצרא בכחו של שמעון לדרוש שיקבל את חלקו שקנה מלוי לצד חלקו הוא, אולם הוא ויתר על הפריבילגיה, והעדיף לקבלם בנפרד. מכיון שכך רוצה הוא לעכב את החלוקה מתוקף היותו בעלים של שטח שאין בו כדי חלוקה, בטענה, שכיון שהוא בא מכח לוי, ובכחו כה"ז למכור את הקרקע בחזרה ללוי, יכול הוא לבטל החלוקה כשם שלוי היה יכול לעשות זאת בימי היותו בעל השטח. והשיב וז"ל: "דבר פשוט הוא דבכה"ג אין לומר "לכשתהדר" - דלא אמרינן מהדרנא שטרא למרייהו אלא לאחזוקי ממונא ולסתור טענה שכנגדו הבא להוציא"

הוזכר לעיל שאחת הראיות שלנו לקיומו של המושג "כח טענה" הוא מהגמ' של "מהדרנא שטרא למרייהו". כאן חידש לנו המרדכי שמושג זה יעיל רק להחזיק ממון, לא להוציא ממון.

נשוב לנקודות הבעייתיות הנ"ל, ונראה איך לפי הסבר זה תבאנה הבעיות על פתרון.

שאלנו לעיל מה סברת הראשונים הסוברים שמיגו להוציא לא אמרינן - אם הם מבינים שמיגו מברר את אמיתות דברי הטוען, מדוע שנחלק בין מיגו להוציא לבין מיגו להחזיק?

אליבא דהיסוד הנ"ל, דעת אותם ראשונים שמיגו פועל מדין כח הטענה. במשפט העברי ע"מ להחזיק, די בטענה, רק המוציא מחבירו עליו הראיה. וכיון שמיגו נותן רק כח של טענה, ולא כח של ראיה, הרי שהוא נותן רק כח במידה המספקת ע"מ להחזיק ולא ע"מ להוציא.

בנוגע למיגו דהעזה שאלנו: - אם מיגו פועל מדין ראיה - מה ראיה יש לכך שהוא דובר אמת, אם בטענה האפשרית היה צריך להעזי פניו, דבר שבטענה הנוכחית אינו צריך? אך אם נלמד שמיגו פועל מצד כח הטענה, נאמר כך: אמנם במקרים מסויימים הטוען לא היה מעיז פניו לטעון את הטענה האלט-רנטיבית, בכ"ז יש לו מיגו. אה"נ שאין כאן ראיה שהוא דובר אמת, אך זה לא מה שחשוב לנו, מה שחשוב לנו ובו תלוי אם יש כאן מיגו, זה אם היה בכחו לטעון את הטענה האפשרית, בכה"ג היה בכחו - זה מספיק!

באשר לקושיית העילוי ממייצ'ט; אם מיגו פועל מדין ראיה, מה ערכו לגבי בע"ד שקרן שידוע את דין מיגו, שיתכן שבחר בטענה הנוכחית מפני שידע שיאמן מדין מיגו! אך אם מיגו אינו מהוה ראיה, אלא כח טענה, הקושיא לא מתחילה.

סוף דבר: הבאתי בדברי אלו הצעה לביאור מושג בש"ס, שהוא לכשעצמו יותר נדרש מאשר מבורא. ישנם מקרים בהם המושג מיגו בודאי מהוה ראיה,

כגון בב"ב (ל"א, ע"א): "אמר רבה מה לו לשקר". ופירש"י: "והלכך בהאי מיגו מהמנינן ליה". גם באיסורין. למשל, למ"ד ש"הפה שאסר הוא הפה שהתיר" פועל מדין מיגו, מדובר במיגו כאלמנט מברר. יש מקרים שמיגו מבטא בודאי כח מסויים כגון "מיגו דאי בעי מפקיר נכסיה, ומיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה" – שבגיטין (י"ב), כך ששני המהלכים יש להם יסוד.

הבעיה קיימת במקרים בהם תיאורטית שתי האפשרויות הקיימות, והם רוב ד"מ. בכה"ג נשאלת השאלה: לאיזה קטיגוריה שייך אז מיגו? בזה חלקו הראשונים לפי דברי האחרונים. ספרי האחרונים מלאים דוגמאות, ועל מנת למצוא מחלוקת אמוראים או ראשונים בנושא מיגו שא"א לתלותה בחקירה זו, צריך להתאמץ.

"לנטות אחרי רבים המשפט.

משרשי מצוה זו שנצטוינו בזה לחזק קיום דתנו, שאלו נצטוינו קיימו התורה כאשר תוכלו להשיג כוונת אמיתתה, כל אחד ואחד מישראל יאמר: דעתי נותנת שאמיתת ענין פלוני כן הוא, ואפילו כל העולם יאמרו בהפכו לא יהיה לו רשות לעשות הענין בהפך האמת לפי דעתו, ויצא מזה חורבן שתעשה התורה ככמה תורות, כי כל אחד ידין כפי עניות דעתו. אבל עכשיו שבפירוש נצטוינו לקבל בה דעת רוב החכמים יש תורה אחת לכולנו, והוא קיומנו גדול בה, ואין לנו לזוז מדעתם, ובכן בעשותינו מצותם אנו משלימים מצות האל".

(ספר החינוך מצוה ע"ח)