

נאמנות הלווה לומר פרעתי –

שיטות הרשב"א והריטב"א

ישי לבנברג

א. הקדמה: מחלוקת רב אסי ושמואל

הגמרא במסכת שבועות (מא, א-ב) מביאה את מחלוקת רב אסי ושמואל בשאלה האם לווה נאמן לטעון שפרע בפני שני עדים והלכו העדים למדינת הים (להלן: טענת פרעתי בעדים) או שמוטל עליו להביא את עדיו לבית הדין כדי לברר את טענתו. שמואל סובר שהלווה נאמן, ורב אסי סובר שלא.

הגמרא מביאה שתי גרסאות למחלוקת זו. על פי הגרסה הראשונה, המחלוקת מתייחסת למקרה של הלוואה רגילה בעדים ללא תנאי (להלן: הלוואה סתם). על פי הגרסה השנייה, המחלוקת מתייחסת למקרה בו המלווה התנה בפירוש "אל תפרעני אלא בעדים" (להלן: הלוואה עם תנאי). להלכה, הרשב"א והריטב"א פוסקים כדעת רב אסי בלישנא בתרא, כלומר: בהלוואה סתם הלווה לא צריך לפרוע בעדים, ובהלוואה עם תנאי הלווה צריך לפרוע בעדים ובכך להוכיח את הפרעון בבית הדין.

ניתן להעלות צדדים שונים בשאלה על מי מוטל נטל הראיה, על הלווה או שמא על המלווה. בפשטות, הדין הבסיסי קובע כי הלווה לא צריך להוכיח בבית הדין שום דבר אלא נטל הראיה מוטל על המלווה. הלווה הוא המוחזק בכסף עד שהמלווה יוכיח שלא היה פרעון. מצד שני, יש לטובת המלווה חזקה שהלווה חייב לו, שמערערת נקודתית את מוחזקותו של הלווה, ואם כן נטל הראיה מוטל על הלווה, כיוון שהוא רוצה לחדש נתון חדש במציאות ולטעון שחזקת החיוב התבטלה¹. מצד שלישי, יש נאמנות מיוחדת

¹ כך עולה בפשטות מהמשנה בבבא קמא (ק"ח, א). המשנה אומרת כי במקרה שיש עדים על ההלוואה והלווה לא זוכר אם היה פרעון, הלווה מפסיד מכיוון שיש חזקת חיוב ו"אין ספק מוציא מידי ודאי". כך מסבירים הראשונים כאשר הם מתייחסים למשנה זו (ראב"ד המובא בשיטה מקובצת בבא מציעא צז, ב; רי"ף בבא קמא מד, ב; רמב"ן בבא מציעא צז, ב; תוספות הרא"ש גטין ע"ח, ב).

לטענת 'פרעתי' בהלוואה, מכיוון שהלוואה היא דבר העומד לפרעון². הקביעה כי הלוואה עומדת לפרעון תקפה גם לפי הלישנא קמא, הסוברת כי לפי רב אסי אפילו בהלוואה סתם הלווה צריך להוכיח את הפרעון, והראשונים טורחים להסביר מדוע כאן נטל הראיה עובר מהמלווה ללווה. מכל מקום, כולם מסכימים שברובד הבסיסי נטל הראיה מוטל על המלווה.

מה משמעות הקביעה כי מלווה עומד לפרעון, וכיצד קביעה זו משפיעה על הדין? ההבנה הפשוטה היא שכיוון שכל הלוואה עומדת לפרעון, בית הדין מאמין ללווה כאשר הוא טוען שפרע את החוב, וכך הוא זוכה בדין. אפשר להציע כיוון שני, לפיו כיוון שכל הלוואה עומדת לפרעון, הקיום המשפטי של ההלוואה רופף מעיקרו וממילא כל טענה טובה יכולה להפקיע אותו. טענת פרעתי היא טענה טובה מבחינה משפטית, ולכן הלווה זוכה בה בדין.

ב. מה יסוד מחלוקת האמוראים? (שיטת רב אסי

בלישנא בתרא)

נעיין בשיטות הרשב"א והריטב"א בסוגייה. הגמרא בלישנא בתרא מציעה שלכולי עלמא בהלוואה סתם הלווה לא צריך לפרוע בעדים, ואילו בהלוואה על תנאי נחלקו האמוראים – לפי רב אסי הלווה צריך להוכיח שפרע בעדים, ואילו לפי שמואל הלווה צריך רק לפרוע בעדים ולא נדרש ממנו להוכיח פרעון זה. שיטת שמואל לכאורה פשוטה, המלווה התנה עם הלווה שיפרע לו בעדים והלווה טוען שפרע בעדים, לכן הלווה נאמן. אם כן, מה סובר רב אסי שחולק?

הריטב"א מסביר כך:

רב יוסף מתני הכי וכו' ואם אמר לו אל תפרעני אלא בעדים צריך לפורעו בעדים. פירוש, לברר פרעונו בעדים, כדכתיבנא לעיל.

(ריטב"א מא, ב)

² כפי שאומרים רבינו יונה, הרשב"א ורבי יצחק קרקווא בשיתת הקדמונים (בבא בתרא לג, ב). ראה ברמב"ן (שם לד, א) שמביא בשם אחד מרבותיו שחולק על קביעה זו.

נאמנות הלווה לומר פרעתי

על פי הריטב"א, רב אסי מפרש את תנאו של המלווה כדרישה מהלווה לברר את הפרעון בעדים, כלומר, להוכיח שאכן פרע בכך שיביא עדים על הפרעון. על ידי התנאי, המלווה מבקש להבטיח שהלווה לא יוכל להתחמק בבית הדין מתשלום. כיוון שכך, אין למלווה עניין בעצם זה שהפרעון יהיה במעמד עדים, אלא בכך שהלווה יצטרך להביא עדים לבית הדין שיעידו על הפרעון.

שמואל חולק, ולדעתו המלווה לא חושד בלווה עד כדי כך, אלא מסתפק בדרישה שהפרעון יהיה במעמד עדים. המלווה לא חושד בלווה שישקר שפרע בפני עדים, שכן שקר זה עלול להתגלות כשהעדים יבואו ויטענו לא היו דברים מעולם. נמצא, אפוא, שלפי הריטב"א נחלקו האמוראים בהיקף התנאי: רב אסי סובר שהתנאי רחב, ואילו שמואל סובר שהתנאי מצומצם.

לעומת הריטב"א, הרשב"א מסביר באופן שונה³:

רב יוסף מתני הכי המלווה את חבירו בעדים א"צ לפורעו בעדים. אבל אם אמר לו אל תפרעני אלא בעדים צריך לפורעו בעדים, ולפיכך אינו נאמן לעולם שפרעו עד שיביא ראיה שנתן, ושמואל אמר כיון שהתנה בפירוש אינו נאמן לומר שפרעו בינו לבינו דלהכי אתני, ואלא מיהו היכא דאמר השלמתי תנאי ופרעתוך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י נאמן [...].

(רשב"א מא, ב)

על פי הרשב"א, גם לדעת רב אסי התנאי היה שהלווה יצטרך לפרוע בעדים, אלא שרב אסי סובר שבמקרה כזה הלווה לעולם לא נאמן עד שיביא ראיה שפרע. לעומת זאת שמואל סובר שכמו שבהלוואה סתם הלווה נאמן לטעון שפרע בלי עדים, כך בהלוואה עם תנאי הלווה נאמן לטעון שקיים את התנאי. נמצא, אם כן, שלפי הרשב"א נחלקו האמוראים בהיקף הנאמנות של הלווה.

ג. מה יסוד המחלוקת?

נראה להסביר בפשטות שרב אסי ושמואל נחלקו בשאלה האם כמו שאומרים שסתם מלווה עומד לפרעון, כך גם אומרים שמלווה עם תנאי עומד לפרעון. יסוד הקביעה כי

³ הריטב"א אמנם היה תלמיד הרשב"א וממילא כרונולוגית אחריו, אך לנוחות הקוראים שיטת הריטב"א הובאה לפני שיטת רבו.

מלווה עומד לפרעון הוא העובדה כי הפרעון מובנה באופן טבעי בעצם מושג ההלוואה, וממילא אין כל חידוש בטענת 'פרעתי' ולכן בית הדין מקבל אותה ללא צורך בראיות. אמנם, התנאי אינו מובנה בעצם מושג ההלוואה, ואם כן יש מקום לומר שהתנאי מבסס את קיומה של ההלוואה ומייצב את חזקת החיוב. במילים אחרות, כאשר יש תנאי אי אפשר לומר שההלוואה עומדת לפרעון, כיוון שמלבד החזרת הכסף צריך להתבצע דבר נוסף, שוודאי שלא מובנה בטבעה של ההלוואה, והוא קיום התנאי. זאת סברת רב אסי.

לעומת זאת, שמואל סובר שאמנם התנאי המסוים הנידון אינו חלק מטבעה של ההלוואה, אך המושג של תנאי הינו כזה. כשם ש'הלוואה סתם עומדת לפרעון', כך 'הלוואה עם תנאי עומדת לפרעון על פי התנאי'. לפיכך, טענת 'פרעתי על פי התנאי' יכולה לערער את חזקת החיוב.

אמנם, צריך לסייג ולומר שלא תמיד טענת "פרעתי על פי התנאי" תקבל כנאמנת. טענה זו תקבל רק במקרה שמדובר בטענה טובה, כלומר טענה סבירה, לגיטימית ואף מתבקשת במקרה הנידון. בהלוואה רגילה טענת 'פרעתי' הינה טענה טובה ומתבקשת, ולכן הלווה זוכה בה. בהלוואה עם תנאי, טענת 'פרעתי על פי התנאי' הינה ברמת העיקרון טענה טובה ומתבקשת ולכן הלווה בדרך כלל יזכה בה.

ד. עדים העלולים לחזור (שיטת שמואל בלישנא בתרא)

עד כה הצגנו את מחלוקת האמוראים, יסוד מחלוקתם. לפי הריטב"א נחלקו בהיקף התנאי שהתנה המלווה, ואילו לפי הרשב"א נחלקו בהיקף הנאמנות של הלווה. ציינו שגם לפי הרשב"א שמואל לא מאמין ללווה בצורה מוחלטת, אלא רק במקרה שטענת הפרעון הינה לגיטימית ומתבקשת.

סיוג זה נצרך להבנת שיטת הרשב"א בשני מקומות, האחד בלישנא קמא והשני בלישנא בתרא. נציג את שיטת הרשב"א בשני המקומות ונסביר כיצד סיוג זה בא לידי ביטוי.

נפתח בדברי הרשב"א בלישנא בתרא. הרשב"א מחדש חידוש לפיו גם לשיטת שמואל לא די בכך שהלווה יטען שפרע בפני עדים, אלא הוא צריך לייחד את שמות העדים ולהצהיר שהם בחיים:

ו"ל דדוקא באומר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י אבל באומר פרעתיך בפני עדים והלכו להם למדה"י א"נ בפני פלוני ופלוני ומתו אינו

נאמנות הלווה לומר פרעתי

נאמן, וטעמא דאי לא ייחד עדים וא"נ יחדם אלא שיחד עדים שמתו דילמא שקורי משקר משא"כ כי ייחד עדים שהלכו ועתידין לחזור לא משקר דארתותי מירתת דילמא אתו ואשתכח משקר.

(רשב"א מא, ב)

הרשב"א נותן טעם לדבריו ומסביר שאם הלווה לא מייחד עדים מסוימים שעדיין בחיים, יש לחשוד שהוא משקר ובאמת לא פרע כלל. לעומת זאת, כאשר הוא מייחד עדים חיים יש להניח שהוא לא משקר כיוון שהוא חושש שמא השקר יתגלה, ולכן בית הדין יכול להאמין לו.

נחدد את כוונת הרשב"א בחידוש זה על ידי השוואתו לדברי הריטב"א:

שיש אומרים דבהא אינו נאמן אף על פי שבא בטענת עדים, וכביני לבינך דמי, ומסתמא כי אתני אל תפרעני אלא בעדים לאו משום הא אתני, דמה לי שפרעו בינו לבינו או שיטעון בעדים שמתו או שאינו יודע מי הם, אין בהם שום הוכחת עדות של אמת, ודוקא נקט פלוני ופלוני שהלכו להם למדינת הים שמיסיים אותם שהם חיים דאפשר לאגלויי.

(ריטב"א מא, ב)

הריטב"א מקבל את החידוש של הרשב"א, אך הוא מנמק אותו אחרת. הריטב"א מכניס את הכל לתוך התנאי, ומסביר שהמלווה התכוון בתנאו שלא לאפשר ללווה להיפטר אלא בטענה שיש דרך לברר אותה. הרשב"א, לעומת זאת, מבין שהתנאי דורש רק שהפרעון יהיה בעדים, אלא שיש טענות מסוימות שהלווה טוען שאינן טובות אפילו לשמואל.

בדברינו עד כה הראינו כי קיימות שתי מחלוקות בין הרשב"א לבין הריטב"א, מחלוקת אחת בהבנת שיטת רב אסי ומחלוקת נוספת בהבנת שיטת שמואל. גם שמואל וגם רב אסי מבינים שהתנאי 'אל תפרעני אלא בעדים' מצמצם את כוחו של הלווה לטעון שפרע, אך נחלקו הרשב"א והריטב"א האם לתנאי יש השפעה מעבר לתוכנו המצומצם. הריטב"א מבין שמה שמחייב את הלווה הוא התנאי בלבד. בכל מה שלא נכנס לתוך התנאי, הלווה נאמן וזוכה בדין. לעומת זאת הרשב"א מבין שאמנם המחויבות הבסיסית של הלווה נעשית על ידי התנאי, אך תנאי זה גם מגביל ומצמצם את עצם הנאמנות שלו.

ה. כוחו של מיגו (שיטת שמואל בלישנא קמא)

ביטוי נוסף למחלוקתם של הרשב"א והריטב"א נמצא בהסבר של כל אחד מהם לשיטת שמואל בלישנא קמא. הריטב"א מבין כי שמואל סובר שהלווה מוחזק וחובת ההוכחה מוטלת על המלווה, וממילא הלווה יכול מעיקר הדין לטעון שהוא פרע גם בלי עדים:

אמר רב יהודה אמר רב אסי המלוה את חבריו בעדים צריך לפרועו בעדים. [...] דאמר שמואל עלה יכול לומר לו פרעתוך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים, ובודאי דלהאי לישנא קמא לרווחא דמילתא נקט האי לישנא ולהוציא מלבו של רב אסי, דאילו לדידיה אפילו לא אמר אלא פרעתוך ביני לבינך נאמן בשבועת היסת, דהא טעמו דשמואל משום דהמלוה את חבריו בעדים אין צריך לפרועו בעדים כלל וכדאמר רב אסי בלישנא בתרא, וכל שכן אם אמר פרעתוך בפני עדים ומתו או איני זכור מי הם, וכן הלכתא.

(ריטב"א מא, א)

הריטב"א מסביר שלפי שמואל בהלוואה סתם אין שום דבר מחייב, ולכן הלווה נאמן גם לומר שפרע שלא בפני עדים.

לעומת זאת הרשב"א אומר שגם שמואל סובר שמעיקר הדין הלווה צריך לומר שהוא פרע בעדים, אלא שהוא יכול גם לטעון שפרע בלי עדים במיגו שיכל לומר שפרע בעדים:

אמר רב יהודה א"ר אסי המלוה את חבריו בעדים צריך לפרועו בעדים כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי יכול לומר לו פרעתוך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י. נראה לי פירוש שמועה זו כן, המלוה את חבריו בעדים שהעמיד עדים בהלוואה דהוה ליה כאילו אמר ליה בעדים אני מלוה אותך בעדים פרע לי ולפיכך או יתן או יביא ראיה שנתן, ואפילו אמר לו פרעתוך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י, דאילו היה נאמן לומר פרעתוך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י אפילו באומר פרעתוך ביני לבינך גם כן נאמן משום מיגו, ותדע דלהאי לישנא המלוה את חבריו בעדים לרב אשי כאומר לו אל תפרעני אלא בעדים דלישנא בתרא, דהא טעמיה הכא משום דכיון דאזופי בעדים לא הימניה לדידיה,

נאמנות הלווה לומר פרעתי

ושמואל אמר כיון שלא התנה עמו בפירוש שלא יפרענו אלא בעדים, נאמן הוא לומר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י, וכיון שנאמן בכך אפילו אמר פרעתיך ביני לבינך נאמן [משום מגן], ותדע לך דלשמואל להאי לישנא אפילו באומר לו פרעתיך ביני לבינך נאמן משום מיגו ולא דוקא באומר לו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו למדה"י מדאקשינן עלה דרב אסי ממתני' דקתני למחר אמר לו נתתיו לך פטור ואם איתא אפילו לשמואל נמי קשיא דהא מתני' נתתיו לך קתני דמשמע נתתיו לך ביני לבינך.

(רשב"א מא, א)

הרשב"א מסביר בשיטת שמואל שמכיוון שהמלווה לא התנה בפירוש שהלווה יחזיר בעדים, הלווה יכול לומר שהעדים במדינת הים. בנוסף, הרשב"א אומר ששמואל סובר שהלווה יכול לטעון שהחזיר שלא בפני עדים מכח מיגו.

הרשב"א מוכיח ששמואל חייב לומר שמאמינים ללווה כשהוא טוען שפרע בלי עדים, שכן הגמרא מקשה על רב אסי מהמשנה האומרת שבסתם הלוואה הלווה לא יכול לטעון שפרע בלי עדים, ואילו שמואל היה סובר שלא נאמן, הגמרא הייתה צריכה להקשות גם על שמואל את הקושייה הזו⁴. נראה לעניות דעתי (ומן הסתם יש כאלה האומרים כך, אך עוד לא מצאתי) שאין בכך ראייה מוחצת, שכן סוף סוף ודאי שזו קושייה יותר חזקה על רב אסי, ובכל מקרה התירוץ של רב אסי ודאי מועיל גם לשמואל.

על כל פנים, לכאורה תמוה בשיטת הרשב"א, מה בדיוק סובר שמואל? אם לא היה תנאי וחובת ההוכחה מוטלת על המלווה, למה שמואל סובר שהלווה נאמן לטעון "פרעתי בלי עדים" רק במיגו, ולא מעצם הטענה עצמה⁵? מצד שני, אם גם שמואל סובר שיש תנאי (אלא שהתנאי מאפשר ללווה לטעון שפרע בפני עדים), איך הלווה נאמן לטעון שפרע בלי עדים, והרי הדבר לכאורה סותר את התנאי (ובלישנא בתרא הרשב"א אומר במפורש שמיגו לא מועיל ומנמק את דבריו בטעם הזה של מאי אהני ליה תנאיה)!

⁴ ראייה זו טובה גם לרישב"א, שכן ההוכחה אינה שהנאמנות של הלווה היא על עצם הנאמנות של הלווה לטעון פרעתי בלי עדים.

⁵ רק בחלק מכתבי היד מופיעות המילים "משום מיגו", ובחלק מהגרסאות כתוב שמכיוון שהוא נאמן לומר "פרעתיך בפני עדים והלכו להם" הוא נאמן גם לומר "פרעתי בלי עדים", בלי המילים "משום מיגו", ולפי זה שיטת הרשב"א ברורה – כמו הרישב"א. אמנם, תירוץ זה לא מועיל, שכן הרשב"א אומר פעמיים נוספות בהמשך הדיבור שהנאמנות בטענת פרעתי בלי עדים היא מכח מיגו, ודוחק לומר שבכל המקומות האלה נפל שיבוש.

נראה שאפשר להציע שני כיוונים עקרוניים בהסבר דברי הרשב"א:

א. הרשב"א מחלק בין תנאי מפורש לתנאי שאינו מפורש. בתנאי מפורש יש בעיה של "מאי אהני ליה תנאיה", כלומר אי אפשר להיעזר בכלים משפטיים כדי לסתור את התנאי. לעומת זאת, בתנאי לא מפורש אין את הבעיה הזו, ולא מפריע לומר שהתנאי חל ואף על פי כן כלים משפטיים מבטלים אותו.

יש לכאורה שני קשיים בסברה זו – (א) לא מובנת הסברה לחלק – מה זה משנה אם התנאי מפורש? (ב) מדקדוק בלשון הרשב"א נראה שהעובדה שהתנאי לא נאמר במפורש לא משליכה על כך שהלווה יכול להיעזר במיגו ולטעון שפרע בלי עדים. הרשב"א אומר שהעובדה שהתנאי לא נאמר במפורש משליכה על כך שהלווה נאמן לטעון שפרע בפני עדים והלכו, וממילא יש מיגו. לכאורה הדברים סותרים את דבריו בלישנא בתרא, שם הרשב"א אומר שאף על פי שהלווה יכול לטעון שפרע בפני עדים והלכו, המיגו לא יכול להועיל מכיוון שהוא מתנגש עם התנאי. היכולת להיעזר במיגו גם כשהוא מתנגש בתנאי לכאורה אינה משתנה בין הלישנות, ואם כן קשה שהפירושים יסתרו אחד את השני.

ב. הרשב"א מבין ששמואל סובר שהלווה צריך לטעון שהוא החזיר בפני עדים לא מדין תנאי אלא מסיבה אחרת, שלא מוזכרת כאן בסוגייה. מכיוון שכך, אין מניעה שהמיגו יחזיר ללווה את הנאמנות לטעון שפרע בלי עדים.

נראה להציע לפי זה ששמואל סובר שהלווה לא יכול לטעון שהחזיר בלי עדים מכיוון שמדובר בטענה לא מספיק טובה. כפי שהזכרנו, הרשב"א סובר שיש חזקת חיוב לטובת המלווה, וממילא הלווה צריך לטעון טענה טובה וסבירה שמסתדרת עם חזקת החיוב כדי להיפטר. הטענה של 'החזרתי בלי עדים' כלפי הלווה בעדים אינה טענה טובה, מכיוון שלא מדובר בהתנהלות נורמלית במציאות, ולכן לא מקבלים את דברי הלווה.

הרשב"א בלישנא בתרא מסביר שמחלוקת האמוראים היא בשאלה האם טענת 'פרעתי בעדים' היא טענה טובה שמוציאה מחזקת חיוב או לא. נמצא אם כן שלפי כל כיוון שהצענו, המחלוקת בין הלישנות מעט שונה:

לפי הכיוון הראשון, מחלוקת שמואל ורב אסי זהה לגמרי בשתי הלישנות, וההבדל היחיד בין הלישנות הוא בשאלה האם הלווה בעדים סתם נחשבת כאילו היא עם תנאי.

נאמנות הלווה לומר פרעתי

בנוסף, לכולי עלמא התנאי תמיד כולל רק דרישה שהלווה יחזיר את החוב בעדים, והמחלוקת בין הלישנות היא רק בשאלה האם הלוואה בעדים עומדת לפרעון כמו הלוואה רגילה, וממילא האם הלווה יכול לטעון פרעתי (בעדים כמובן, אחרת התנאי לא קיים והטענה לא טובה) ולהיפטר.

לעומת זאת לפי הכיוון השני, אין הבדל בין שמואל בלישנא קמא לבין שמואל בלישנא בתרא, שכן שמואל סובר תמיד שבהלוואה בעדים סתם אין תנאי. רק לפי רב אסי יש הבדל, כשבלישנא קמא יש תנאי ובלישנא בתרא אין. שמואל בלישנא קמא מחדש דין אחר, שגם בלי תנאי העובדה שההלוואה הייתה בעדים הופכת את טענת 'פרעתי' לטענה גרועה שצריכה מיגו. בלישנא בתרא שמואל לא צריך להגיע לדין זה, מכיוון שהיה תנאי מפורש שמחייב את הלווה להחזיר את החוב בעדים.

יש לכאורה דבר מעט קשה בלשונו של הרשב"א שמצריך הסבר:

אמר רב יהודה א"ר אסי המלוה את חברו בעדים צריך לפרעו בעדים כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי יכול לומר לו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י. נראה לי פירוש שמועה זו כן, המלוה את חברו בעדים שהעמיד עדים בהלוואה דהוה ליה כאילו אמר ליה בעדים אני מלוה אותך בעדים פרע לי ולפיכך או יתן או יביא ראייה שנתן, ואפילו אמר לו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י, דאילו היה נאמן לומר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י אפילו באומר פרעתיך ביני לבינך גם כן נאמן משום מיגו, ותדע דלהאי לישנא המלוה את חברו בעדים לרב אסי כאומר לו אל תפרעני אלא בעדים דלישנא בתרא, דהא טעמיה הכא משום דכיון דאוזפי בעדים לא הימניה לדידיה,

ושמואל אמר כיון שלא התנה עמו בפירוש שלא יפרענו אלא בעדים, נאמן הוא לומר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י, וכיון שנאמן בכך אפילו אמר פרעתיך ביני לבינך נאמן משום מגו [...]

(רשב"א מא, א; הובא לעיל)

הרשב"א מסביר שלפי רב אסי בלישנא קמא גם בסתם הלוואה יש תנאי-סמוי, ולכן הלווה צריך לפרוע בעדים, ומכיוון שהוא לא נאמן לטעון טענה זו הוא צריך להביא ראייה שפרע בעדים. הרשב"א ממשיך ומסביר שלא יכול להיות שרב אסי סובר שהלווה

נאמן בטענת 'פרעתי בעדים'. אם הוא היה נאמן בטענה כזו, הוא היה צריך להיות גם נאמן בטענת 'פרעתי בלי עדים', מכח מיגו, וזה לא יכול להיות, שכן רב אסי אומר במפורש "צריך לפורעו בעדים".

לכאורה דברי הרשב"א לא מובנים – השאלה אם הלווה נאמן בטענת 'פרעתי בעדים' והשאלה אם הוא נאמן בטענת 'פרעתי בלי עדים' בגלל המיגו, הן שתי שאלות שונות, ולמה הוא מחבר ביניהן? הרי כפי שראינו, יכול להיות שהלווה יצטרך לטעון שפרע בעדים, אך מכיוון שהמיגו אינו מפורש הלווה יכול על ידי המיגו להתגבר על התנאי (אמנם כפי שראינו, הרשב"א מציע הסבר זה בשמואל ואם כן ברור שרב אסי חולק על כך, אך לכאורה לא ברור לגמרי למה הרשב"א הבין כך – הרי הוא היה יכול לומר שמחלוקת רב אסי ושמואל היא בשאלה האם תנאי שאינו מפורש דומה לתנאי מפורש בכך שהוא מונע את המיגו)!

אפשר לומר שהרשב"א הבין שכל תנאי כולל שני דברים – דרישה שדבר מסוים יקרה, והפקעת נאמנותו של הלווה לומר שהדבר קרה. ממילא, בכל סיטואציה בה הלווה נאמן לטעון טענה כלשהי (כמו פרעתי בפני עדים והלכו) מוכח שמה שמגביל אותו אינו תנאי אלא דבר אחר, ואם כן המיגו צריך להועיל. רב אסי אומר "צריך לפורעו בעדים", כלומר שלמעשה הלווה מוגבל ולא יכול לטעון שפרע בפני עדים, ואם כן מוכח שאף שלא נאמר תנאי במפורש, הלוואה בעדים פירושה כאילו היה תנאי במפורש.

אפשר גם לומר שרב אסי חולק על שמואל בהיקף ההשפעה של התנאי על העיקרון שהלוואה עומדת לפרעון. כפי שראינו, שמואל סובר שהתנאי בהלוואה גורם לכך שעל אף שההלוואה עומדת לפרעון, היא עומדת לפרעון על פי התנאי ('לפרעון קאי על פי התנאי'). לעומת זאת רב אסי חולק וסובר שאין דבר כזה, אלא או שהלוואה עומדת לפרעון בצורה מוחלטת או שלא. אם ההלוואה עומדת לפרעון על פי התנאי, ממילא הלווה יכול גם לטעון שפרע שלא על פי התנאים במיגו. זה ודאי לא יכול להיות לרב אסי, ולכן צריך לומר שהלוואה על תנאי אינה עומדת לפרעון (יש קושי מסוים בהסבר זה, שכן לפי זה נאמנות הלווה בטענת "פרעתי בלי עדים" אינה נובעת מדין מיגו אלא מהותית מעצם העובדה שההלוואה עומדת לפרעון. נראה שצריך לומר שאכן לשון הרשב"א "משום מיגו", אין הכוונה כסיבה אלא כסימן לכך שיש ללווה נאמנות לטעון את הטענה הזו. יש בכך קושי מסוים, אם כי יכול להיות שיש בכך גם ראייה לחלק

נאמנות הלווה לומר פרעתי

מההבנות המחודשות במיגו דכח הטענה, כלומר שהעובדה שהנתבע היה יכול לטעון טענה טובה מראה שיש לו נאמנות לטעון גם טענות נוספות, ואין כאן מקום להאריך).

לפי הכיוון הראשון, גם רב אסי מודה שיש הבדל מהותי בין תנאי, שמובנה בתוך ההלוואה, לבין בעייתיות טכנית בטענת 'פרעתי'. כשיש בהלוואה תנאי, הלווה מאבד את נאמנותו/ ההלוואה מאבדת את מעמד 'לפרעון קאי' שלה, ולכן הלווה לא נאמן לטעון שפרע. לעומת זאת מניעה טכנית לא משנה את המעמד המשפטי של הלווה או ההלוואה, ולכן הלווה יכול לזכות במיגו. כך סובר גם שמואל, והמחלוקת ביניהם היא פרשנית בלבד – איך מפרשים הלוואה בעדים, האם כהלוואה עם תנאי או כהלוואה שטענת "פרעתי בלי עדים" בעייתית בה.

לעומת זאת לפי הכיוון השני, רב אסי סובר שאפילו בעייתיות טכנית מסירה את מעמד ה'לפרעון קאי' של ההלוואה. רב אסי ושמואל חולקים מבחינה עקרונית, כשרב אסי סובר שהבעיה הטכנית משפיעה על המעמד של ההלוואה ואילו שמואל סובר שלא.

ו. סיכום – ההגדרה המשפטית של התנאי

נדמה שמחלוקות אלה בין הרשב"א לריטב"א נובעות מתפיסתם העקרונית ביחס לצורה המשפטית בה פועל התנאי. כשהמלווה אומר לחברו "אל תפרעני אלא בעדים" והלווה מקבל את התנאי, אפשר להסביר את מה שקורה בשתי דרכים:

- א. התחייבות חיצונית. הלווה מקבל על עצמו לשלם כל עוד הוא לא מקיים את התנאי. כמו ששני בעלי דין יכולים לקבל עליהם דיין פסול ("נאמן עלי אבא") מכוח התחייבות, שהם מתחייבים לפעול על פי הפסק של הדיין הפסול.
- ב. הגדרת פרטי ההסכם. כל הסכם בין שני אנשים נעשה עם סעיפים מסוימים, ושני הצדדים יכולים לקבוע את ההסכם על פי רצונם. כמו שהמלווה יכול לדרוש מהלווה שיתן לו דו"ח של מצב החשבון שלו כל שבוע, כך המלווה יכול לדרוש מהלווה שייפרע בעדים או שיברר את הפרעון בעדים.

נראה בפשטות שיש כמה נפקא מינות גדולות בין שני ההסברים האלה. לפי ההבנה שמדובר בהתחייבות חיצונית, יהיה צורך במעשה קניין ובהסכמה של הלווה בשביל לקבוע את התנאי. לעומת זאת לפי ההבנה שמדובר בהגדרת פרטי ההסכם, אין צורך

מהותי במעשה קניין, וגם לא מוכרח שיהיה צורך בהסכמת הלווה, שכן יכול להיות שלמלווה יש את הכח לקבוע את פרטי ההסכם.

נפקא מינה נוספת תהיה בשאלה ממתי ההתחייבות חלה – אם מדובר בהתחייבות חיצונית, החיוב של הלווה שלא קיים את התנאי יהיה בתוקף רק משעת ההתחייבות, ולא משעת ההלוואה. לעומת זאת אם מדובר בקביעת פרטי ההסכם, שהלווה לא יהיה נאמן לטעון שפרע בעדים, החיוב תמיד יהיה משעת ההלוואה המקורית.

נדמה שבכך נחלקו הרשב"א והריטב"א. הר"י מיגאש (מא, ב) מחדש שאין הבדל בין שעת ההלוואה לבין אחר שעת ההלוואה, ובכל מקרה המלווה יכול להתנות על הלווה שיחזיר בעדים, אך נחלקו הראשונים האם לאחר הלוואה צריך מעשה קניין והסכמה של הלווה, ומה הטעם. הרשב"א אומר כך:

ולי נראה שאפילו כשלא קבל עליו וטעמא משום דעבד ליה לאיש מלוה [...] אלו יכול לסרב אפילו כי שתק או אפילו אמר אין במה נתחייב דאלו בשעת מתן מעות חייב דמשום טעמא דעבד ליה לאיש מלוה הוא דבקבלת מעות נתחייב אבל לאחר מתן מעות במה נתחייב, אלא משום טעמא דעבד ליה לאיש מלוה הוא ואפילו שלא בשעת מתן מעות חייב דכל מלוה על דעת כן מלווה, כנ"ל.

(רשב"א לח, ב)

הרשב"א סובר כמו הר"י מיגאש שלא צריך הסכמה של הלווה לתנאי, אפילו לאחר שעת ההלוואה, וגם לא צריך מעשה קניין. הרשב"א מסביר שהטעם לכך הוא ש"עבד לווה לאיש מלווה", כלומר בכל הלוואה יש למלווה זכות על הלווה, ויש לו היכולת להתנות על הלווה תנאים שיבטיחו לו את פרעון ההלוואה. הרשב"א מסביר שכל הלוואה נעשית מראש על דעת כן, ולכן המלווה יכול תמיד להתנות את התנאי.

הריטב"א לא מקבל את המהלך הזה:

ושאלתי למורי הרשב"א ז"ל [...] ותמיהא לי מילתא מטעמא דעבד ליה היאך יוכל לשעבדו עתה למה שלא נשתעבד לו בשעת הלוואה ולהוסיף עבדות על עבדותו, הא ודאי אפילו בשקיבל עליו תמיהא מילתא במה נשתעבד לו לאחר

נאמנות הלווה לומר פרעתי

מתן מעות, אלא שבזה י"ל דבההיא הנאה דקא מרווח ליה זימניה השתא או דלא דחיק ליה גמר ומשעבד נפשיה, דבהנאה אדם גומר ומשתעבד [...].

(ריטב"א מ, ב)

הריטב"א חולק וסובר שהמלווה לא יכול לחייב את הלווה לאחר שעת ההלוואה, אלא צריך הסכמה של הלווה. הסכמתו של הלווה היא גם זו שיוצרת את מעשה הקניין, "דבהנאה אדם גומר ומשתעבד" (ואין כאן המקום להאריך).

נדמה אם כן לומר שהרשב"א והריטב"א נחלקו בהבנת הגדר המשפטי של התנאי. הרשב"א מבין שהתנאי הינו חלק מההסכם שבין המלווה ללווה, כלומר המלווה יכול להכניס לתוך ההסכם דרישה שהלווה יפרע בעדים. במקרה שהלווה נדרש לפרוע בעדים, נחלקו רב אסי ושמואל האם הלווה נאמן לומר שפרע, מכיוון שמלוה בעדים עומד לפרעון בעדים (שמואל), או שהלוואה כזו אינה עומדת לפרעון כלל וממילא הלווה צריך להוכיח את הפרעון (רב אסי).

לעומת זאת הריטב"א מבין שהתנאי יוצר התחייבות חיצונית של הלווה לשלם בכל מקרה בו התנאי לא התקיים. מכיוון שכך, רב אסי ושמואל חייבים לחלוק דווקא בהיקף התנאי ולא בהיקף הנאמנות של הלווה, שכן הנאמנות של הלווה לא רלוונטית. הלווה התחייב לדברים מסוימים ורק אליהם, וממילא כל מקרה בו הלווה משלם למרות טענתו שפרע – צריך להיות מוכנס לתנאי.