

הרב אריאל בראלי

מתי צריך להיות פשרן

פתיחה

פשרנות אינה נחשבת לתכונה אהודה בציבור, היא מתקשרת לחוסר עמידה על עקרונות. הפשרה נתפסת בתור הנהגה של בינוניות, בין האמת לשקר, כמו שהמים הפושרים אינם חמים ואינם קרים. לכן מערכת משפט אשר מצווה לכת בדרך הצדק, כפי שנאמר (דברים טז, כ) 'צדק צדק תרדוף', אינה יכולה ללכת בדרך הפשרה. המשפט אינו בא לפתור רק את הסכסוך המקומי אלא הוא חלק ממהלך של תיקון העולם, ולכן אין מקום לפשרה. המשפט חושף את האמת האלוקית בתוך החיים המעשיים, וכן כתב הרב קוק: 'המשפטים האלוהיים, אין מטרתם רק מטרה קרובה לישר סכסוכים ארעיים אלא הם הולכים להעלות את החיים ואת ההויה כולה' (עולת ראי"ה ב, נט). כבר עמד על כך סבי, הרב נריה זצ"ל, בספרו 'ענבי פתחיה' במאמר 'משפט הפשרה', שם הוא כתב שחלק מתפקידו של המשפט לקבוע נורמות ראויות. לדבריו, הפסיקה אינה משפיעה רק על בעלי הדין עצמם אלא מדריכה את הציבור כולו להתנהגות רצויה. נוסף על כך, הדיין עצמו מייצג כלפי בעלי הדין את ההדרכה האלוקית, ומצופה ממנו שיכריע על פי ההלכה, וילך בדרכי ה'. ואם לומדים אנו (בבא קמא ג) כי 'כל האומר הקדוש ברוך הוא ותרו חייו', שנאמר: (דברים לב, ד) 'הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט'; אזי גם על הדיין לילך בדרך האמת ולא להמליץ על ויתור. לאור הקדמה זו מוסברת דעתו של רבי אלעזר, הסובר שאסור לדיין להטיל פשרה:

ר"א בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אסור לבצוע וכל הבוצע הרי זה חוטא, וכל המברך את הבוצע הרי זה מנאץ, ועל זה נאמר בוצע ברך ניאץ ה' אלא ייקוב הדין את ההר שנאמר כי המשפט לאלהים הוא.

אך להלכה אנו מקבלים את דעתו של רבי יהושע בן קרחה, שיש מצווה לפשר, 'וכל בית דין שעושה פשרה תמיד הרי זה משובח' (חושן משפט סי' יב סעי' ב). ממילא חוזרת השאלה למקומה, כיצד ניתן לפשר ולוותר על האמת?

א. מדוע פשרה עדיפה על דין?

בגמרא (סנהדרין ו ע"ב) מתברר כי המטרה של הפשרה היא שלום, וכך נאמר בגמרא שם:

רבי יהושע בן קרחה אומר מצוה לבצוע (לפשר) שנאמר 'אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם'. הלא במקום שיש משפט אין שלום ובמקום שיש שלום אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ביצוע.

עדיין יש להבין, מה יש בה בפשרה שדווקא היא מביאה לשלום? הלוא אין בכוחה של הפשרה לרצות את שני בעלי הדין. מצד אחד אין התובע מקבל את כל כספו ומצד שני הנתבע חושב שעל פי הדין הוא פטור. כאשר שני הצדדים יוצאים מרירים, הרי השלום הולך ומתרחק.

נוסף על כך, ניתן לטעון שדווקא הדין יכול להחזיר את השלום ביניהם. שכן כאשר הצד המפסיד יודע שנעשה דין אמת, אז הוא משלים עם כך, לעומת זאת כאשר ההפסד נובע משיקולי פשרה, והיא תלויה בדעתו של הדיין, נשאר תרעומת.

נראה שההסבר לעדיפות הפשרה נעוץ בהלכה האומרת כי פשרה אפשרית רק בהסכמת בעלי הדין, ואין הדיונים כופין פשרה. כבר כאן מתחיל השלום, כאשר שני בעלי הדין מקבלים על עצמם מראש מסגרת אחרת לדיון. אם הם מעדיפים את ערך השלום על פני הדין, אין בכך ביזוי, שכן ישנה פה החלטה מקומית שלהם להתבסס על פשרה. וכן כתב המהרש"א (חידושי אגדות סנהדרין ו ע"ב): 'בפשרה אין עוון, שהיא מרצון שניהם'. סברה זו רמוזה בדברי התוספות (סנהדרין כג) לגבי היתרון של הרכב בית דין בדרך של 'זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד': 'שאפילו החייב יפרע ברצון, ויאמר... שאני בעצמי ביררתי אותו'.

ב. מקרים שבהם אסור לבצוע

כאמור, ההלכה נפסקה כדעת ר' יהושע בן קרחה שיש מצווה בעשיית פשרה, אך יש להדגיש שאף הוא מודע לבעיה שבעשיית פשרה כלפי הדין, ולכן גם לשיטתו ישנו מצב שאסור לבצוע, והוא לאחר שניתן פסק דין.¹

הלכה זו מופיעה בשלחן ערוך (חושן משפט סי' יב סעי' ב):

אחר שגמר הדין ואמר איש פלוני אתה זכאי ואיש פלוני איש אתה חייב, אינו רשאי לעשות פשרה ביניהם.

הרב קוק בפירושו 'באר אליהו' (חושן משפט סי' יב ס"ק ו) כתב שבשלב זה ההצעה לפשרה יוצרת זילות כלפי הדין. וזו לשונו: 'אסור שיעשה על פי הדיונים שפסקו את הדין, משום שזה נראה כזילותא לדין תורה'. אם כן, הרעיון שהוצג בפתיחה בדבר העדפת האמת על פני השלום, אכן מתקבל להלכה במצב שבו הפשרה יוצרת זילות כלפי האמת, ואז היא נדחית מפניה. לעומת זאת, כאשר באופן פרטי מחליטים בעלי הדין לבחור במסלול הפשרה, הרי בכך אין הם סותרים את מידת האמת, ואין סיבה למנוע אפשרות זו.

ג. הצעת פשרה על ידי בית הדין

לאור המסקנה שגם רבי יהושע מודה כי באופן עקרוני האמת עדיפה על פני השלום, נראה שבית הדין אינו צריך לעודד את בעלי הדין לבחור בפשרה. שהרי כל

1. ולדעת התוספות (סנהדרין ו) הדבר נכון בשלב מוקדם יותר, ברגע שהדיין יודע להיכן הדין נוטה.

חשיבותה באה מכוח החלטת בעלי הדין, כאשר הם חפצים בשלום, אך מנקודת מבטו של הדיין, הדרך הסלולה היא האמת.

כך כתב הט"ז (חושן משפט סי' יב ס"ק ב) בשם מהר"ל, שהמצווה בפשרה היא רק לומר לבעלי הדין שיש שתי אפשרויות, דין או פשרה. המהר"ל מסתייע מגמרא (סנהדרין ז ע"א): 'מאי מצוה נמי דקאמר רבי יהושע בן קרחה? מצווה למימרא לה: אי דינא בעיתו, אי פשרה בעיתו'. לעומת גישה זו כתב הסמ"ע (לשו"ע, שם ס"ק ו) שמצווה לפשר, וישנה עדיפות לפשרה על פני הדין. ראייה לכך יש מפסיקת 'שלחן ערוך' (שם, סעיף ב): 'כל בית דין שעושה פשרה תמיד הרי זה משובח'. לדבריו, הדיין מצווה להפציר בבעלי הדין שיעדיפו את דרך הפשרה. וממילא עולה שוב השאלה, מדוע השלום עדיף מן האמת?

נראה שהדברים קשורים לפער בין האמת השמימית לאמת הארצית. כך מתוארים הדברים במדרש (בראשית רבה בראשית פרשה ח):

חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים, ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים, צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות, שלום אומר אל יברא דכוליה קטטה, מה עשה הקדוש ברוך הוא נטל אמת והשליכו לארץ דכתיב (דניאל ח) ותשלך אמת ארצה.

הפשרה באה מצד הארץ, המעדיפה את השלום על פני הופעת האמת האלוקית.

הסבר אחר מובא בפירוש הרי"א"ז (קונטרס הראיות סנהדרין ו):

בפשרה יש מצווה שהרבה פעמים הוא קשה לילך עם הדין, כדאמרין לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דינם על דין תורה.

הפשרה באה לחנך את האדם לוותר, כדי להגיע לחיי חברה תקינים, חיים שאין בהם הקפדה יתרה על זכויות הפרט, רק באופן זה חברה יכולה להתקיים.

בתקופה מאוחרת יותר התווסף טעם חדש להעדפת פשרה על פני דין. כתוב ב'שלחן ערוך' (חושן משפט סי' יב סעי' כ): 'צריכים הדיינים להתרחק בכל היכולת שלא יקבלו עליהם לדון דין תורה'. המקור לכך בדברי ירושלמי המובא בטור (שם), רבי שמעון בר יוחאי אמר:

לית דחכים בדין, ר' יוסי בן חלפתא אתון תרי ברנש מידון קמיי, על מנת שתדנינו דין תורה, אמר לון, אני איני יודע דין תורה.

בעת ירידת הדורות, משמשת הפשרה הגנה על הדיין מפני טעות (וכן נכתב ב'ספר החינוך' במצווה רלג).

למעשה קשה ליישם את דברי הסמ"ע המורים לדיין לחתור לפשרה. דרך זו לא מתקבלת בהבנה על ידי בעלי הדין. כאשר ההצעה לפשרה מגיעה מצד הדיינים, היא מתפרשת בתור בריחה מאחריות, והלוא עיקר מה שרצו בעלי הדין הוא סמכות הלכתית שתכריע בוויכוח.

לכן מומלץ לנהוג על פי ההדרכה של הרב קאלישר בספרו 'אזניים למשפט' (סי' יב אות ג). בתחילת הדיון יש רק להזכיר את אפשרות הפשרה, בלא שום המלצה, כפי

שהורה הט"ז. לאחר שנשמעו טענות הצדדים, אפשר להמליץ על פשרה. כאשר התובע כבר סיים להרצות את טענותיו, הוא פתוח יותר לשמוע הצעות חדשות. כמו כן בשלב זה, ייתכן שישנן נסיבות שבהם מתבקש לעשות פשרה, כפי שכתב הרב קוק זצ"ל (אגרת קעו). הרב מדמה את הדין לחוקי הטבע, שבאופן כללי מסייעים בדינו, אך ישנם מקרים פרטיים שהם מזיקים. זו לשונו:

כי כל חוק ומשפט שבעולם לא ימלא את כל הדרישות של כל הפרטים. חוקי דת ודין כמו חוקי הטבע הנם כוללים, החמה תצא בגבורתה ואם תקפח לפעמים על ראש איזה חיה או איש לא תחדל בשביל כך את אורה וחומה לכל. כשם שאנו ממתיקים את מרירותם של חוקי הטבע... לא ע"י העברתם מהעולם כי אם ע"י תיקונים מלאכותיים... כן אנו משתדלים בכל עת צורך, להכנס בפשרה, ע"פ רצונם של בעלי הדין, ביחוד שמדת המשפט חריפה לאיזה צד...

כאשר ההמלצה לפשרה מבוססת על נסיבות שהועלו בדיון, גדלים הסיכויים שהצעה זו תתקבל על ידי הצדדים.

ד. נסיבות שבהם מומלץ לבעלי הדין להתפשר

נראה שיש לבעלי הדין מקום לשיקול דעת נרחב בקשר להחלטה מתי לוותר ולהסכים לפשרה.

1. היבט כלכלי

מצד הדין אין משמעות למצבו הכלכלי של הנתבע, אך בפשרה, שיסודה עשיית טוב ויושר, וודאי שיש לכלול התחשבות במצבם הכלכלי של בעלי הדין.² וזו לשון הרמב"ן, בביאור הפסוק 'ועשית הישר והטוב' (דברים ו, יח):

לרבותינו בזה מדרש יפה, אמרו זו פשרה ולפנים משורת הדין. והכוונה בזה, כי מתחלה אמר שתשמור חקותיו ועדותיו אשר צוך, ועתה יאמר גם באשר לא צוך תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר. וזה ענין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כלם... חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין.

והנה מצאנו דוגמא למצב שבו אין הדרכה של עשיית 'לפנים משורת הדין'. מובא בהלכות השבת אבדה, שלאחר ייאוש של הבעלים מן האבדה, אין צורך להשיב לו אותה, אולם 'לפנים משורת הדין' יש להשיב. אך אם עני מצא מציאה של עשיר, אין

2. ניתן לומר שמכאן למדנו שפשרה היא דבר בפני עצמו, ולא חלק מאפשרויות הדין. ונפקא מינא גם לאיסור 'לא תגורו', וכן לעינוי הדין, שאינו קיים בפשרה. ה'מנחת חינוך' (מצווה רלג) כתב שהאיסור לעשות עוול במשפט קיים גם במצב שבו בעלי הדין קיבלו על עצמם דיינים פסולים, אולם האיסור 'לא תהדר פני גדול', הכולל חובת עמידה בגמור דין - אינו קיים במצב זה היות 'ואין זה דין תורה כלל', לדברינו נכון הדבר גם כלפי פשרה.

צריך להחזירה אפילו 'לפנים משורת הדין' (שו"ע, חו"מ סי' רנט סעי' ה). אם כך ההחלטה מהי עשיית הטוב והישר בכל מקרה ומקרה, תלויה גם במצבו הכלכלי של האדם, וזה בניגוד גמור לעשיית דין, שבו נאמר (שמות כג, ג) 'ודל לא תהדר בריבו', ואסור להתחשב במצבו הכלכלי של בעל הדין. יש להביא ראיה נוספת מדברי הגמרא (בבא מציעא פג ע"א) המזכירה את המצב הכלכלי בתור שיקול שהוא חלק מהנהגת 'לפנים משורת הדין': 'עניי אגן וטרחינן כולי יומא'.

2. העדר כוונת זדון ורשלנות

יש לבחון עד כמה הייתה פשיעה ורשלנות מצד הנתבע. דבר זה ניתן ללמוד מדברי רש"י על הגמרא (בבא מציעא לב ע"ב). הגמרא שם פסקה שרועה הבקר משלם 'דמי בשר בזול'. רש"י מבאר שמעיקר הדין, הרועה חייב לשלם מחיר מלא, אלא 'הטיל פשרה בינהם ולא ישלם כל דמי השור כמות שהוא חי... ואין כאן פשיעה כל כך'. הרועה לא התכוון להזיק, ואף פשיעתו הייתה סבירה, משום שנהג כדרך העולם, לכן יש מקום לפשרה ולהפחתת התשלום. וכן נכתב בשו"ת 'דברי מלכיאל' (ב סי' קלג) שהבסיס לפשרה הוא רצון כנה של שני הצדדים לצדק, ואין פשרה נעשית כאשר אחד מנסה לגזול את חברו.

סיכום

יסודה של פשרה הוא הסכמה משותפת של בעלי הדין. בעלי הדין נקראים לבחור בדרך הפשרה למען השלום, כדי לעשות את הטוב והישר בעיני ה'. הפשרה מומלצת רק כאשר לא הייתה כוונת זדון או רשלנות. בהחלטה לבחור בפשרה צריך לקחת בחשבון גם את ההיבט הכלכלי.

בשלב הראשון בית הדין אינו מעודד פשרה אלא רק מעלה אפשרות זו בפני הצדדים. אם התגלה תוך כדי דיון, כי לדעת הדיינים הפסיקה מחמירה יתר על המידה, וישנם שיקולים הלכתיים לטובת הצד השני (אשר לא התקבלו להלכה), יש מקום להתחשב בהם במסגרת הצעת פשרה.