

גדרי הודאת בעל דין

א

בפרק חוקת הבתים דף ל"ג. קריביה דרב אידי בר אבין שכיב ושכב דיקלא, רב אידי בר אבין אמר אנא קריבנא טפי, והוא גברא אמר אנא קריבנא טפי, לטוף אודי ליה דאיהו קריב טפי, אוקמא רב חסדא בידיה. א"ל ליהדר לי פירי דאכל מההוא יומא עד השתא, אמר, זהו שאומרים עליו אדם גדול הוא? ! אמאן קסמיך מר, אהאי? ! הא קאמר דאנא מקרבנא טפי.

ופירש הרשב"ם: אמאן קסמכת, לזכות באילן, אהאי? ! אהודאת פיו שמודה עכשיו שאתה קרוב יותר והא איהו דאמר עד השתא אנא קריבנא טפי ואכל פירות בדין כל דאלים גבר וזה שמודה עכשיו הרי הוא כנותן לך את האילן מדעתו, אף על פי שלא זכית בו מן הדין.

ידועה מחלוקת הקצות והמהר"י ו' לב, שלדעת המהר"י ו' לב הודאת בעל דין יסודה בהתחייבות, שהמודה מתחייב לשלם והרי זו כמתנה, ואילו לדעת הקצות הודאת בעל דין יסודה בנאמנות שהתורה האמינה את האדם על עצמו יותר ממאה עדים. (עיין קצוה"ח סי' ל"ד ס"ק ד').

והנה לסברת הקצוה"ח לא מובן מדוע לא ישלם את כל הפירות שאכל מרגע שהעמיד רב חסדא את הדקל בידו ועד היום הזה, הרי הוא נאמן על עצמו שהשני קרוב יותר ושלא כדין אכל את הפירות? אלא ע"כ מפרש הרשב"ם בדעת רב חסדא שהודאת בעל דין יסודה בהתחייבות ולכן לא מתחילה התחייבותו אלא מכאן ואילך. ובהמשך הגמרא שם, אביי ורבא לא סבירא להו הא דרב חסדא כיון דאודי אודי.

ואפשר לפרש בכונת דבריהם שסוברים בגדר הודאת בע"ד כהקצות שהיא משום נאמנות ולכן חייבים על כל הפירות למפרע. (ועיין צפנת פענח, הל' נערה בתולה פ"א ה"א שמפרש באופן זה את מחלוקת ר"ח ואביי ורבא). אך נלענ"ד שאפשר לפרש את דברי אביי ורבא גם לשיטת המהר"י ו' לב שהודאת בע"ד יסודה בהתחייבות, אלא שרב חסדא סובר שהתחייבות זו מועילה רק מכאן ולהבא ואביי ורבא סוברים שהתחייבות זו מועילה למפרע. (ולהלן יבואר היאך מועילה התחייבותו למפרע).

ונ"ל להביא ראיה לזה שתרשב"ם מפרש בדעת רבא שהודאה יסודה בהתחייבות.

ב

שם בסרק חזקת הכתים דף ל'.

ההוא דאמר ליה לחבריה, מאי בעית בהאי ארעא? א"ל מפלניא זבינתה דאמר לי דזבנה מינך, א"ל את לאו קמודית דהאי ארעא דידי היא ואת לא זבינתה מינאי? זיל לאו בעל דברים דידי את, אמר רבא דינא קאמר ליה. ופירש הרשב"ם: ולא אמרינן מיגו דאי בעי אמר אנא זבינתה מינך ואכלתיה שני חזקה... שהוא עצמו אינו יודע אם זבנה מוכר מיניה דמערער אם לאו... הלכך כיון דהוא מודי למערער דשלו היתה הודאת בע"ד כמאה עדים דמי.

והרא"ש (סי' ז') הסביר את דברי הרשב"ם: דלא שייך מיגו אלא בשתי טענות שבכל אחת מהן יכול לזכות, אלא שהאחת יותר טובה מן האחרת, אבל הכא אפילו אי מהימנת ליה במאי דקאמר מפלניא זבנית דאמר לי דזבנה מינך, אין לו בקרקע כלום, שהרי הודה שהיתה של המערער וגם הודה שאין יודע שלקחה ממנו אותו שמכרה.

והוא הקשה עליו: דלא מוכחא לישנא כלל שהודה המחזיק שהקרקע היתה של המערער, אלא שאמר מפי המוכרה לו שהוא אמר לו שקנאה ממנו, ואילו היה עומד בפנינו אותו שמכרה לו, היה נאמן לומר שלך היתה ולקחתיה ממך, במיגו שלא היתה שלך מעולם, ואם כן, זה הבא מוכחו אמאי לא מהימן נמי בטענה זו?

ומבואר שבזה נחלקו הרשב"ם והרא"ש. לדעת הרשב"ם הודאת המחזיק, המודה מפי זה שמכרה לו, נחשבת כהודאת בע"ד גמורה, ולדעת הרא"ש מכיון שהודאה זו לא מחמת עצמו באה אלא אומרה מפי המוכר אינה נחשבת להודאת בע"ד.

וגראה ששאלה זו, אם אדם המודה מפי אחרים נאמן בהודאתו או לא, תלויה במחלוקת הקצות והמהר"י י' לב בגדר הודאה. שאם נפרש שהודאת בע"ד היא בגדר נאמנות הרי אין נאמנות זו אלא שכנוע עצמי ומה שאדם יודע בעצמו עדיף לו מכל עדויות שבעולם, ובשבילן זו אמת מוחלטת, אף שהאחרים סבורים אחרת. (ועין פנ"י לכתובות בקונטרס אחרון אות ע"ב-ע"ג שמשום כך הצריכה התורה שבדיני מיתה ומלקות יש צורך שהנידון יקבל על עצמו את ההתראת. שאם לא כן יתכן שהנידון יודע שהוא נקי והעדים סבורים שהוא עובר עבירה והתורה אמרה נקי וצדיק אל תהרוג. ובכתובות שם כ"ב: תרי אמרי נתגרשה ותרי אמרי לא נתגרשה ונשאת לאחד מעדיה פטורים מקרבן שהרי בשביל עד זה האמת המוחלטת היא שאשה זו פנויה היא, אף שלנו הדבר בספק.) וא"כ נאמנות זו קימת רק כשיודע את הדבר בבירור, אך כשאומר מפי אחר, ואין כל ראיה שבאמת מאמין ומשוכנע באופן החלטי בדברי האחר, בטלה נאמנותו גם כלפי עצמו. וזוהי דעת הרא"ש שאין כאן הודאה. אך דעת הרשב"ם היא, שהודאת בע"ד היא מגדר התחייבות ולכן גם אם אינו יודע את הדבר מכח עצמו אלא מוסר מפי אחרים כיון שמקבל את דבריהם וסומך עליהם הרי זו כהתחייבות.

ודוגמא לזה מצינו במס' קידושין י"ב: יהודית דביתהו דר' חייא דהוית לה צער לידה, אמרה ליה, אמרה לי אם קיבל ביד אבין קידושין כי זוטרת, אמר לה לאו כל כמינה דאמך דאסרת ליך עלואי.

והקשה בחוס' רי"ד מדוע לא נאמנה יהודית לאסור עצמה על בעלה מדין שויה אנפשה חתיכה דאיסורא? ותירץ משום שהיתה משועבדת לבעלה.

ובשער המלך פ"ט מהל' אישות הל' ט"ו הביא חולקים על תירוץ זה ותירץ באופן אחר, שיש לחלק בין מודה מפי עצמה למודה מפי אחרים ומכיון שיהודית לא ידעה שאביה קבל קידושין בהיותה קטנה אלא מפי אמה לא שייך כאן הדין של שויה אנפשה חתיכה דאיסורא. (וכן תירץ בפנייהושע שם).

והנה בקצוה"ח שם הביא את החקירה הידועה בגדר שויה אנפשה חתיכה דאיסורא אם דין זה הוא מדין נאמנות או מדין נדר ודימה חקירה זו לחקירתו בגדר הודאת בעל דין. ולדברינו י"ל שהתוס' רי"ד, שתירץ משום שמשועבדת, סובר שהוא מדין נדר, ולכן אף שאינה יודעת מחמת עצמה אלא מחמת אמה היתה נאמנת, אלמלא היתה משועבדת לבעלה. ומכיון שהיא משועבדת אין נדרה יכול לחול. שאם היה דין זה מחמת נאמנות מדוע לא נאמנת כשמשועבדת לבעלה?

ואילו טעה"מ, שתירץ משום שאמרה מפי אמה, סובר ששאחד"א הוא בגדר נאמנות, ולכן רק כשמודה מחמת עצמו יש מקום להאמינו כלפי עצמו, משום שהאמת שבלבו עדיפה לו מדעתם של אחרים. אך אילו היה סובר ששאחד"א הוא בגדר נדר הרי גם מפי אמה יכולה לקבל על עצמה איסור אשת-איש בגדר.

ועין שבי"שמעתחא, ש"ב, פ"כ שכתב לחלק בין דין יכיר שנאמן גם מפי אחרים לבין דין מיגו שנאמן רק מחמת עצמו ולא מפי אחרים. ולדברינו הדבר תלוי בגדר יכיר אם הוא בבחינת נאמנות עצמית אלא שהתורה נתנה לנאמנות זו כח גם ביחס לבניו, או שזה בבחינת התחייבות וכסברת הגמרא (קידושין ע"ח:): מיגו דאי בעי מיתבא ליה מתנה מי לא יהבי ליה, אלא שהתורה נתנה לאב כח גם ביחס לגכסים שאינם ניתנים להקנאה כרגע וגם ביחס ליחוסם אל הבנים המסתעף מזכות ירושתם. (ובשיעורי ר' איצל מפוניבז' ל"ב"מ ו'. כתב שיכיר הוא מעין שויה אנפשה חד"א עי"ש).

לאחר שבארנו שלדעת הרשב"ם גם אביי ורבא מודים שהודאת בע"ד היא בגדר התחייבות, אלא שהתחייבות זו חלה למפרע נישב בסברה זו את קושיותיו של הקצות על המהר"י ו' לב. ואלו קושיותיו:

1. בהתחייבות חדשה צריך המודה לומר, „אתם עדי" ובחוב ישן מצינו שנאמן גם בלא „אתם עדי", והרי למהר"י ו' לב כל הודאה היא התחייבות חדשה? לדברינו י"ל שמכיון שהתחייבותו חלה גם למפרע, בעל כרחך אין זו

סתם התחייבות, שהמודה מתחייב מדעת עצמו בלבד, אלא התחייבות זו מתייחסת לתביעת התובע, והנתבע מודה ומתחייב לשלם כפי שהתובע פועל ולכן אין התחייבות זו דומה להתחייבות חדשה לגמרי ולכן אין צורך לומר „אתם עדיי ולא טוענים לו טענת השטאה משום שאין זו התחייבות עצמית גמורה.

2. במס' ב"מ ד'. מה לפיו יסכן אינו בהכחשה והזכרה תאמר בעדים שישנן בהכחשה והזמה. ולמהר"י ו' לב שהודאת פיו היא משום מתנה והתחייבות א"כ לא שייך בה הכחשה והזמה ואין כאן הוכחה כלל שפיו נאמן יותר מעדים. ולדברינו י"ל שאין המודה מתחייב לתת סתם מתנה בעלמא, אלא מתחייב לשלם כפי טענת התובע, ואם היתה אפשרות להכחיש ולהזים את סיבת התחייבותו לא היתה ההתחייבות כלל תופסת. ובהכרח כלולה בהתחייבות זו גם נאמנות מסוימת לטענת התובע ובלא נאמנות זו אין גם התחייבות ומכיון שא"א להכחיש ולהזים את הודאתו, שפיר הוכיחה הגמרא שהנאמנות הכלולה בה גדולה מהעדאת עדים.

3. כיצד מודה במקצת חייב שבועה, הרי למהר"י ו' לב הודאתו אינה מתייחסת כלל לתביעת התובע והרי הדבר דומה למי שכופר בכל ואעפ"כ מתחייב לתת חמשים זוז הרי אין כאן הודאה במקצת התביעה ואין כאן שבועה כלל? ולדברינו הרי הדברים ברורים, שאין זו התחייבות חדשה לגמרי, אלא היא מתייחסת לתביעת התובע והיא מסכימה עמו במקצת, ובמקצת אינה מסכימה עמו, ולכן שפיר חלה עליו שבועת התורה.

4. באומר להד"ם ואח"כ באו עדים שלוח, אינו נאמן לומר פרעתי, משום שכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי, ואם הודאת בע"ד היא בגדר התחייבות חדשה, הרי כאן לא התחייב כלום, אדרבה בא לפטור את עצמו בטענת להד"ם?

ולדברינו הנ"ל אולי יש לומר שמכיון שדבריו מתייחסים לתביעת התובע הרי בהכרח בכפירתו „לא לויתי" כלולה גם הסכמה לתביעה ש„לא פרעתי", ומשום כך כשבאו עדים והעידו שכן לוח נשארה הסכמתו שלא פרע והרי זה כאילו התחייב לשלם. ואף שלא התחייב במפורש, הרי התחייבות זו כלולה בטענת לא לויתי שהתייחסה לשני דברי התובע, הן לתביעה שכן לוח, הן לתביעה של פרע עדיין.

ה

ויש להוסיף על קושיות הקצות קושיות נוספות על המהר"י ו' לב.

1. בשבועות ל"ג: ר' יוסי הגלילי אומר, הרי הוא אומר „והוא עד או ראה או ידע" בעדות המתקימת בראיה בלא ידיעה ובידיעה בלא ראייה... ידיעה בלא ראייה כיצד? מנה הודית לי בפני פלוני ופלוני, יבואו פלוני ופלוני ויעידו, ובשלמא להקצות שהודאה היא בגדר נאמנות העדים לא ראו את עצם ההלואה אלא שמעו רק את הודאת הנתבע וא"כ זו עדות ידיעה ולא עדות ראייה. אך לסברת המהר"י ו' לב שהודאת בע"ד היא מגדר התחייבות הרי העדים

שראו כיצד המודה מתחייב ראו התחייבות חדשה שנעשתה לנגד עיניהם והרי זו עדות ראיה, כאילו ראו הלואה או מתנה, ולא עדות ידיעה בלבד? אך לאור הנחתנו הקודמת שהתחייבותו של המודה מתיחסת לתביעת התובע, והתחייבותו כוללת בתוכה גם נאמנות מסוימת גם על החוב הישן, ואת ההלואה הישנה העדים לא ראו, רק את הודאה הכוללת בתוכה גם אישור להלואה הישנה וא"כ אין הם עדי ראיה אלא עדי ידיעה, להלואה שלא ראו כמו עיניהם אלא רק נודע להם עליה מהתחייבותו של המודה.

2. בסנהדרין ל': מקשה הגמרא בהודאה אחר הודאה שהמנה דקמודי קמי האי לא קמודי קמי האי והגמ' מתרצת דא"ל להוי בתרא בהאי מנה דאודיי לך קמד אודיי ליה גמי קמי פלוני. ולכאורה קושית הגמרא ותירוצה נחלקו במחלוקת הקצות והמהר"י נ' לב, דבקושיה סברה הגמ' שהודאה היא מדין התחייבות והעד שראה את ההודאה הראשונה ראה התחייבות אחת והעד השני ראה התחייבות אחרת, ותשובת הגמרא היא שהודאה מדין נאמנות ולכן שניהם מעידים על אותו מנה וא"כ קשה למהר"י נ' לב ממסקנת הגמרא? ולדברינו יובן, שהרי התחייבותו אינה התחייבות חדשה בעלמא, אלא מתיחסת להלואה הישנה שאותה תובע המלוה וא"כ העד השני מעיד על אותה הלואה שעליה מעיד העד הראשון.

3. בכתובות מ"א במשנה האומר גנבתי משלם את הקרן ואינו משלם את הכסף. בשלמא אם נאמר שהודאה מדין נאמנות על הקרן נאמן ועל הכסף פטור משום שאין אדם יכול לחייב את עצמו בקנס אלא עפ"י עדים, אך אם נאמר שהודאת בע"ד היא בגדר התחייבות ומתנה בעלמא מי יכול למנוע ממנו לתת מתנות כעולה על רוחו ואפילו כפל?

ולדברינו אתי שפיר, שאינו מתחייב מתנות בעלמא, אלא מתחייב רק כפי שקובעים אנו וא"כ לא התחייב אלא כדין גנב שאין עליו עדים ולכך לא התחייב לכפל אלא לקרן בלבד.

והיסוד לכל סברתנו הג"ל רמז בתוספות במס' ערכין כ"ב: ד"ה ואין. שכתבו כעין זה: דהוא סבור להתחייב בשביל חובו ולא לשום מתנה. עי"ש.