

## פרק שישי

### הודאת בעל-דין

ראיה אחרת שאיננה עדות היא הודאתו של אדם בדבר שהוא חייב בו. הודאה כזו – אמירה שמשמעה חובה לעצמו – יכול שתיאמר ביחס למעשה של עבירה, היא ההודאה הפלילית, ויכולה היא להיאמר על חיוב של ממון, היא "הודאת בעל-דין".

כפי שראינו בפרק הקודם על הראיה הנסיבתית – אף היא ראיה שאיננה עדות – גם ביחס להודאה מבדילה ההלכה בין ההודאה הפלילית להודאת הממון. ההודאה הפלילית איננה נחשבת ראיה קבילה, אך ההודאה בממון קבילה ומחייבת, ובעלת משקל מיוחד. להלן נקדים דברים אחדים על ההודאה בפלילים<sup>1</sup>, ואת עיקר דיוננו נקדיש ל"הודאת בעל דין".

#### א. ההודאה בפלילים

ההלכה הרואה הודאת נאשם בעבירה כבלתי קבילה, לכל דבר, מוסכמת במקורותינו לאורך הדורות כולם. כך בהלכה התנאית, כגון זו שבספרי<sup>2</sup> הדורשת את הכתוב<sup>3</sup>: "לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת":

- 1 לנושא זה מוקדש ספרו הגדול של פרופ' אהרן קירשנבאום, **הרשעה עצמית במשפט העברי** (ירושלים, תשס"ה). המקורות דלהלן, עם מקורות רבים נוספים, נידונים בפרטי פרטים ובהרחבה רבה בספר זה. ראו גם: ב' ליפשיץ, "הודאה בנפשות ובממונות" (על הספר הנ"ל), **דיני ישראל** כג (תשס"ה) 199.
- 2 ספרי דברים, שופטים, פיס' קפח (מהד' פינקלשטיין, עמ' 228). ומקבילה בתוספתא שבועות ד, ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 451).
- 3 דברים יט, טו.

רבי יוסי אומר: לעון אינו קם – קם הוא לשבועה. אמר רבי יוסי, קל וחומר הדברים: ומה אם במקום שאין פיו מצטרף עם פי עד אחד למיתה הרי זה נשבע על פי עצמו, מקום שפיו מצטרף עם פי עד אחד לממון אינו דין שיהא נשבע על פי עצמו?

המאמר מדבר בעדותו של עד אחד, לעניין חיוב שבועה על פי עדותו, והוא מבקש ללמוד זאת בקל וחומר מחיובו בשבועה של מודה במקצת<sup>4</sup>. נקודת המוצא להקשה זה היא ההנחה שבדיני נפשות אין הודאת פיו של הנאשם יכולה להצטרף לעדותו של עד אחד להרשיעו<sup>5</sup>. בדברי אמוראים בתלמוד מובא עניינו של מודה בעבירה בצורה שונה ובהקשר אחר<sup>6</sup>:

ואמר רב יוסף: פלוני רבעו לאונסו – הוא ואחר מצטרפין להורגו. לרצונו – רשע הוא, והתורה אמרה אל תשת רשע עד. רבא אמר: אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע.

סוגיה זו אינה עוסקת בהרשעה ובענישה אלא בפסילת אדם לעדות, כעברייני, על פי הודאתו בעבירה. השאלה שעלתה היא, האם קרבן העבירה (נרבע), יכול להצטרף ולהעיד עם אחר נגד העברייני (רובע). על כך אמר רבא – ובניגוד לדעת רב יוסף – שגם אם המעשה נעשה ברצונו של הנרבע יכול הוא להעיד, שכן אינו נעשה "רשע" הפסול לעדות על פי הודאתו: "אין אדם משים עצמו רשע"<sup>7</sup>!

4 ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ח"ב, עמ' 178: "ועלינו לקבל את פירוש החסדי דוד, שיש כאן הקבלה בין פה הבעל-דין ובין פה העד. והפירוש הוא, מקום שפיו (של העד) מצטרף עם עד אחר לממון אינו דין שישבע ע"פ עצמו – על פי פיו (של העד)".

5 ולעניין הודאה בקנס – ובמפורש בניגוד להודאת ממון – משנה כתובות ג, ט: "האומר גנבתי וטבחתי ומכרתי – משלם את הקרן על פי עצמו ואינו משלם תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה... זה הכלל: כל המשלם יתר על מה שהזיק, אינו משלם על פי עצמו".

6 סנהדרין ט, ב.

7 רש"י שם, ד"ה רבא אמר: "אין אדם נפסל לעדות בהודאת פיו דאדם קרוב אצל עצמו, הלכך אין אדם יכול לשום עצמו רשע, כלומר על עדות עצמו אינו נעשה רשע שהרי תורה פסלה קרוב לעדות. ונהרג הרובע דפליגין דיבורא, ומהימנינן ליה לגבי חבירה ולא מהימנינן ליה לגבי ידידה לפסול לעדות".

פרק שישי: הודאת בעל-דין

האם יש קשר – ושמה זהות – בין שני נושאים אלה, הרשעה ופסילה לעדות? כאמור, סוגיות התלמוד אינן עוסקות בשאלת ההפללה, ואף אין בהן נסיון לקשר ולגשר בין שתי השאלות הנזכרות. יש אפוא מקום להשערה, שהלכת רבא בעניין "רשע" להעיד, מהווה פיתוח והרחבה של ההלכה התנאית השוללת את האפשרות להפללה עצמית<sup>8</sup>.

בין כך ובין כך, בקרב גאונים וראשונים אנו מוצאים ביטויים המורים על איחוד שני העניינים לכלל אחד. למעשה, לפי שיטתם, כללו של רבא "אין אדם משים עצמו רשע" כולל את שני המרכיבים – הפללה ופסילה – גם יחד. כך אומר רב נטרונאי גאון<sup>9</sup>:

ומי שבא מאיליו לב"ד ואמר הרגתי את הנפש חלתי שבת או שעברתי עבירה, אין מנדין אותו ואין מלקין אותו ואין פוסלין אותו על פי עצמו, דכי אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמיא הני מילי בממונא אבל בקנסא לא, דקיימא לן אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים את עצמו רשע.

וכך רש"י<sup>10</sup>:

אין עדותו עדות אצל עצמו ליעשות רשע. והא דקיי"ל הודאת פיו כמאה עדים דמי, הני מילי לממונא, אבל לקנסא ולעונש מלקות וליפסל – לא.

הרמב"ם לעומתם, הפריד, ככל הנראה, בין שני העניינים, והציגם בהלכות שונות, כל אחד לעצמו.

8 הסבר מעניין לשאלת הזיקה בין שני העניינים הנזכרים העלה א' אנקר (Self-*Incrimination in Jewish Law*, דיני ישראל 4 (1973), חלק אנגלי, עמ' cvii). לדעתו, יש הבדל עקרוני בין שתי השאלות. לעניין ההפללה העצמית, שלילת תוקף ההודאה משמעה מניעת הראיה מבין הדין, ואילו לעניין העדות, השאלה היא אם ניתן לפסלו ע"י הודאתו, ותשובה שלילית פירושה מתן האפשרות לביה"ד לקבל את הראיה. לפי זה, אפשר שסוגיות התלמוד לא התייחסו לקשר שבין שני אלה משום שלא ראו זיקה ביניהם! ראו סיכום הדברים ותגובה מסתייגת בספרו של קירשנבאום (לעיל הערה 1), עמ' 159.

9 אוצר הגאונים לסנהדרין (מהדורת ח"ד טויבש), עמ' פא.  
10 יבמות כה, ב, ד"ה ואין אדם משים (עפ"י הגהת הב"ח, שם).

בהלכות סנהדרין הביא הרמב"ם בהרחבה ובהטעמה את הכלל בעניין  
ההרשעה העצמית<sup>11</sup>:

גורת הכתוב היא שאין ממיתין בית דין ולא מלקין את האדם  
בהודיית פיו אלא על פי שני עדים. וזה שהרג יהושע עכן ודוד  
לגר עמלקי בהודיית פיהם, הוראת שעה היתה או דין מלכות  
היה. אבל הסנהדרין, אין ממיתין ולא מלקין המודה בעבירה,  
שמה נטרפה דעתו בדבר זה, שמא מן העמלין מרי נפש המחכים  
למות שהן תמיד תוקעין החרבות בבטנם ומשליכין עצמן מעל  
הגגות. כך זה, יבוא ויאמר דבר שלא עשה כדי שיהרג. וכללו של  
דבר גורת מלך היא.

ואילו את הכלל "אין אדם משים עצמו רשע" לעניין העדות, הביא בהלכות  
עדות<sup>12</sup>:

אין אדם נפסל בעבירה על פי עצמו. הרי שבא לבית דין ואמר  
שגנב או גזל או לוח ברבית, אע"פ שמשלם על פי עצמו אינו  
נפסל. וכן אם אמר שאכל נבלה או בעל אסורה אינו נפסל עד  
שיהיו שם שני עדים. שאין אדם משים את עצמו רשע.

כללו של דבר, ההלכה לדורותיה אינה מכירה בהודאתו של עבריין כמקור  
בר-תוקף להרשעה או לפסילה לעדות. מה שאין כן בממון. כאן ההודאה  
מחייבת את המודה, לעתים יותר מאשר ראייה אחרת. על מקומה המיוחד של  
ההודאה במסגרת דיני הראיות, ועל גלגולים שונים שחלו בה, נדון להלן.

ב. למשמעות הכלל "הודאת בעל דין כמאה עדים"

#### 1. יסודות הכלל

הכלל "הודאת בעל-דין כמאה עדים" כולל בתוכו שני מרכיבים: האחד, הודאתו  
של אדם – עדות שמסר אדם על עצמו לחובתו – היא ראייה קבילה, ומשקלה

11 הלכות סנהדרין יח, ו.

12 הלכות עדות יב, ב.

פרק שישי: הודאת בעל-דין

מעל כל ראייה אחרת, כגון עדותם של עדים<sup>13</sup>. כך נשמע מדברי אמוראים בתלמוד<sup>14</sup>:

המוציא שטר חוב על חברו, מלוה אומר לא נפרעתי כלום, ולוה  
אומר פרעתי מחצה, והעדים מעידין שפרע כולו – הרי זה נשבע  
וגובה מחצה,

כלשון הרשב"ם<sup>15</sup>: "ומחצה ישלם, לפי שכבר הודה, דהודאת בעל דין שוה יותר  
מהעדאת עדים...".

המרכיב השני נובע באופן הגיוני מן הראשון: בעל-דין שהודה, נתפס  
בהודאתו ואינו יכול לחזור בו. גם זה נלמד מדברי התלמוד דלעיל, כלשון בעל  
נימוקי יוסף<sup>16</sup>: "כלומר, אפילו חזר לומר כדברי העדים, שכיון שהודה בתחילה  
שלא פרע אלא מחצה אינו יכול לחזור בו, אעפ"י שהעדים מסייעין אותו"<sup>17</sup>.

13 אשר למקור הדין, בתוספתא בבא מציעא א, י, שם בא הכלל, וכן בתלמוד (כגון ב"מ  
ג, ב), לא נזכר כלל מקור לדין מן המקרא, ולכן אפשר להניח שיסודו בסברה (אמנם  
בתוספתא שבועות ג, ח, במהדורת צוקרמנדל עמ' 450, נדרש דין זה בדרך רחוקה עד  
מאוד מן הכתוב: "או מה נפשות פרט לשהודה מפי עצמו, אף דיני ממונות כן – ת"ל  
רגל ישלם". ראו קירשנבאום, לעיל הערה 1, עמ' 29). אולם הראשונים הצביעו על  
מקור בכתוב, בפסוק המדבר במודה במקצת: "אשר יאמר כי הוא זה (שם' כב, ח)  
הרי שסמך על מקצת הודאתו" (רש"י, קידושין סה, ב, ד"ה הודאת בע"ד כמאה  
עדים). והשוו רשב"א בחידושין לקידושין שם, ביתר הרחבה: "דגבי ממון, דאי לאו  
רחמנא אשר יאמר כי הוא זה הוה אמינא דלעולם לא מקיימא מילתא אלא בסהדי,  
משום דכתיב על פי שנים עדים או שלושה עדים יקום דבר... אלא דאתא כי הוא זה  
וגלי לן דיקום דבר במקום דאיכא חובה לאחריני כתיב...". בין כך ובין כך יש להעיר,  
שהדרשות הנזכרות כוחן יפה ללמד על עצם קבילותה של ההודאה כראיה, אך אין  
בהן כדי ללמד על משקלה המיוחד של ההודאה "יותר מהעדאת עדים!" (להלן).

14 בבא בתרא קכח, ב.

15 שם, ד"ה נשבע.

16 נמוקי יוסף על הרי"ף, ב"מ ג, ב (וילנא, דף ב, א).

17 ועוד שם, קודם לדברים הנ"ל: "דמי שהודה בב"ד וחזר ואמר נזכרתי, אעפ"י  
שהעדים מעידין כדבריו אין משגיחין בו, דודאי ככי האי גונא עסקינן, דאי בעומד  
בדיבוריה מאי אולמיה דפיו – מתנה הוא דקא יהיב ליה!" אכן, לדעת הרשב"ץ  
(שטמ"ק ב"מ ג, ב) הודאת בעל-דין עניינה כשעומד בדיבורו דווקא (ובניגוד למה  
שכתב הנמוקי יוסף). ואשר לטענה שהרי הוא כנותן מתנה ואינו בגדר "מודה" משיב

## 2. טענת "פרעתי"

אשר לטענת "פרעתי" לאחר ההודאה, כתב הרמב"ם<sup>18</sup>:

מי שהודה בבית-דין שאני חייב לזה התובע מנה, ואחר כך אמר  
נזכרתי שפרעתי לו חובו זה שהודיתי בו, והרי עדים, הרי זה  
עדות מועלת ועושין על פיהם, שהרי לא הכחיש עדיו, ואינו  
כאומר לא לויתי מעולם.

הראשונים תמחו על דברי הרמב"ם, שכן מן התלמוד עולה שאינו נאמן לחזור בו  
גם כשעדים תומכים בגירסתו החדשה<sup>19</sup>. אולם נראה, שדברי הרמב"ם אמורים  
במקרה שהמודה חוזר ואומר "נזכרתי שפרעתי לו חובו זה" לפני שהעידו  
העדים, ולא בעקבות עדותם<sup>20</sup>.

הרשב"ץ, כי גם כשעומד בדיבורו ואינו חוזר בו יש מקרים שאין לראות בכך מתנה,  
כגון שאחר הודאתו נתן כל נכסיו במתנה לחברו, ועתה תובע המקבל גם חפץ זה  
שעליו נסבה ההודאה, בכלל "כל נכסיו". הרשב"ץ חש אמנם בקושי העולה לדבריו  
מדברי התלמוד שהובאו לעיל (ב"ב קכח, א), כשהעדים סותרים את ההודאה, שם  
נקבע שעליו לשלם על-פי הודאתו. על כך הוא משיב: "והיה דפרק יש נוחלין נמי  
לא מכרעת, דלעולם אימא לך דבעומד בדיבורו הוא, וקמ"ל דלאו משיב אבידה הוא  
בהוא מחצה שהודה, ונשבע". כלומר, החידוש הוא בזה שהמודה חייב להישבע  
ואינו נחשב כמשיב אבידה שפטור משבועה. והדברים דחוקים.

18 הלכות טוען ונטען ז, ז.

19 ראו: ר"ן, לבבא מציעא ג, ב, הובא בשיטה מקובצת; נמוקי יוסף, שם, בשם רשב"א  
ור"ן.

20 כך תירץ לנכון בעל נמוקי יוסף, והובאו דבריו ברמ"א, חו"מ, סי' עט, סע' ג, בהמשך  
לדברי השולחן ערוך שציטט את הלכת הרמב"ם. וכך עולה יפה מדיוק לשונו של  
הרמב"ם בהלכה הנזכרת: "ואחר כך אמר נזכרתי שפרעתי... והרי עדים... שהרי לא  
הכחיש עדיו". ואילו במקרה שבגמרא, שהעדים מעידים בניגוד להודאתו, ודאי  
שהוא מכחיש עדיו!

יש לעיין בדברי הרשב"ץ (שטמ"ק, ב"מ שם) התומך בדברי הרמב"ם: "אבל אם אמר  
נזכרתי, ועדים מעידים כדבריו – עדותן מועלת". לשון זה ניתן להתפרש שחזר בו  
לפני עדות העדים, וכדברי הנימוקי יוסף. ברם מהמשך הדברים שם משמע שאין  
נפקות אימתו חזר בו המודה. קודם לעדות או לאחריה (וראו: ש"ך, חו"מ, סי' עט,  
סע' י). ועיינו מגיד משנה, על הרמב"ם שם, שדבריו קרובים לדברי הרשב"ץ.

פרק שישי: הודאת בעל-דין

### 3. טענת טעות

טענת "פרעתי" הנזכרת. משמעה למעשה טענת טעות, שכן אין היא מתייחסת לפרעון שאירע לאחר מתן ההודאה אלא לפרעון שבוצע קודם לה, ועל-כן משמעה שההודאה הקודמת יסודה בטעות. על טענת טעות במקרה אחר אנו שומעים במעשה המובא בסוגיה במסכת גיטין<sup>21</sup>:

הנהו גינאי דעביד חושבנא בהדי הדדי. פש חמש איסתרי זווי גבי חד מנייהו. אמרי ליה: יהבינהו ניהליה למריה ארעא, באפי מרי ארעא, וקנה מיניה. לסוף אזל, עבד חושבנא בין דיליה לנפשיה, לא פש גביה ולא מידי. אתא לקמיה דרב נחמן... אמר ליה: אם כן קנין בטעות הוא וכל קנין בטעות חוזר.

במקרה זה הודה אחד ממוכרי הירק לבעל הקרקע, בפניו, כי נשאר אצלו חמישה זווים שאותם הוא חייב לבעל הקרקע, אולם לאחר מכן, כשבדק שוב את חשבוניתו בינו לבין עצמו, נתברר לו שטעה ואין הוא חייב כלום. על זאת נפסק, כי הודאה בטעות – ואפילו נעשתה בקניין – חוזרת. אולם בסוגיה גופה לא נתברר מהם התנאים לטענת טעות מעין זו. האם הטענה בלבד מספקת או שמא יש להוכיחה בראיות נוספות? בשאלה זו נחלקו הדעות. נראה כי לדעת רוב הראשונים אין די בטענת טעות, אלא יש להוכיחה בעדים<sup>22</sup>.

### ג. גדרה של ההודאה

#### 1. שתי שיטות במהות ההודאה

מהו גדרו המשפטי ומיקומו המדויק של הכלל "הודאת בעל-דין כמאה עדים"?

21 גיטין יד, א.

22 או, כמובן, אם הודה בעל-הדין שכנגד בטעות. ראו: תוספות שם, ד"ה ולא פש גביה, בשם ר"ח ור"ת; וכן: הרי"ף, הר"ן והרא"ש לסוגיית גיטין שם, ועוד. לעומתם גורס הש"ך, על-פי ראשונים אחרים, כי אין צורך בעדים להוכחת הטעות, שכן יש לו מיגו, שיכול היה לטעון "פרעתי"; ראו דבריו הארוכים, ח"מ, סי' פא אות ס. וראו גם: הגהת הרמ"א, שם, סעיף כג.

לפי פשוטו זהו כלל בדיני הראיות. לאמור, הודאת בעל דין היא ראיה המוכיחה "כמאה עדים" את העובדות האמורות בה. ואולם, במשפט העברי מצאנו גם שיטה אחרת ביחס לגדרו ומהותו של כלל זה. לפי שיטה זו, אין ההודאה בבחינת ראיה על זכות הנושה הקיימת מכבר, אלא ההודאה עצמה יוצרת זכות חדשה, או חיוב חדש.

גישה זו עולה מפירושו של הרשב"ם למעשה השנוי במסכת בבא בתרא<sup>23</sup>:

קריביה דרב אידי בר אבין שכיב ושבק דיקלא. רב אידי בר אבין אמר אנא קריבנא טפי, וההוא גברא אמר אנא קריבנא טפי. לסוף אודי ליה דאיהו קריב טפי. אוקמה רב חסדא בידיה. אמר ליה: ליהדר לי פירי דאכל מההוא יומא עד השתא! אמר: זה הוא שאומרים עליו אדם גדול הוא? אמאן קא סמיך מר? אהאי, הא קאמר דאנא מקרבנא טפי! אביי ורבא לא סבירא להו הא דרב חסדא, כיון דאודי אודי!

במקרה זה התמודדו רב אידי בר אבין ואדם אחר על זכות הירושה של דקל נושא פירות. לאחר שאותו אדם הודה בזכותו של רב אידי, תבע זה את הפירות שנאכלו עד כה. ואולם רב חסדא דחה את תביעתו, תוך שהוא מסתמך על ניתוח ההודאה גופה.

מה פשר דעתו של רב חסדא, ומדוע לא קיבל את תביעת רב אידי להשבת דמי הפירות שנאכלו שלא כדין? מפרש הרשב"ם<sup>24</sup>:

אהודאת פיו שמודה עכשיו שאתה קרוב יותר, והא איהו הוא 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.

דברי הרשב"ם מורים בבירור על פיקציה משפטית. כלומר, אין כוונת המודה עצמו להתחייב עכשיו התחייבות חדשה, או להקנות, שהרי באותו מקרה שבתלמוד המדובר בהודאת הקרוב שרב אידי הוא קרוב יותר וזכאי לירושה, ובוודאי כוונתו על זכות הירושה המקורית. הווה אומר: הדין הוא שרואה את

23 בבא בתרא לג, א.

24 שם, ד"ה אמאן קא סמיך מר.



פרק שישי: הודאת בעל-דין

ההודאה כאילו עכשיו הוא נותן לו: "הרי הוא כנותן לך את האילן מדעתו אף על פי שלא זכית בו מן הדין"<sup>25</sup>!  
בין כך ובין כך יש להדגיש, כי פירוש הרשב"ם מכוון לדעה אחת בתלמוד, דעת רב חסדא, ובניגוד לדעה החולקת של אביי ורבא: "כיון דאודי אודי", שמשמעה ראיית ההודאה כפשוטה, כראיה על זכות קיימת, ולא כיצירת חיוב חדש.  
לפנינו אפוא מחלוקת אמוראים בשאלת מהותה וגדרה של ההודאה.

## 2. ההודאה כראיה

עיון מקרוב במקורות אחדים העוסקים במקרים שונים של הודאת בעל-דין מעלה, שעמדתם היא זו הרואה את ההודאה כראיה, כדעתם של אביי ורבא שלמעלה, ולא כיוצרת זכות חדשה.

הודאת בעל דין – "בזמן שטענו והודה"

בתוספתא בבא מציעא<sup>26</sup> מובא הכלל תוך הרחבה:

הודאת בעל דין כמאה עדים, אימתי בזמן שטענו והודה, אבל אם הודה מפי עצמו יכול לחזור בו שהפה שאסר הוא הפה שהתיר.

קרוב לומר, שהתוספתא הבינה את ההודאה כראיה התלויה באמיתתה ובנאמנות המודה, שמבחינה זו יש מקום להבדיל בין הודאה שנעשתה בתשובה

25 כפירוש הרשב"ם פירש גם רבינו גרשום את המעשה הנזכר (על הדף בדפוס וילנא, ב"ב שם). אולם רוב הראשונים פירשו בדרך אחרת, ובדוחק, מתוך שגרסו נוסחאות אחרות בגמרא. ראו: תוספות, ד"ה ה"ג לסוף אודי ליה; וכן: ר"ן, מאירי, ריטב"א ועוד. אולם, דומה שגרסת הרשב"ם ופירושו הם המחזוריים. ועיינו עוד בהמשך דברי הרשב"ם, שהביא ודחה את גרסת הר"ח, לפיה רב אידי הביא עדים שהוא קרוב יותר.

26 תוספתא ב"מ א, י (ליברמן, עמ' 63).

לתביעה ובין כזו שלא קדמה לה תביעה<sup>27</sup>. אך אם עניינה של ההודאה כהתחייבות, מדוע אין היא מחייבת כשנעשתה מיוזמתו של המודה<sup>28</sup>?

“עשיתי פלוני עבדי בן חורין”

במסכת גיטין<sup>29</sup> מובאות ברייתות המדברות בהודאות סותרות בעניין שחרור עבד ובעניין הקניית נכס.

ת”ר. האומר עשיתי פלוני עבדי בן חורין... כתבתי ונתתי לו, והוא אומר: לא כתב לי ולא נתן לי – הודאת בעל דין כמאה עדים דמי.

האומר נתתי שדה פלונית לפלוני... כתבתי ונתתי לו, והוא אומר: לא כתב ולא נתן לי – הודאת בעל דין כמאה עדים דמי.

בשני המקרים שלפנינו, הודאת העבד שלא קיבל כתב שחרור והודאת מקבל השדה שלא קיבלה, נחשבות “הודאת בעל דין” ועל פיהן העבד לא נשתחרר והשדה נשארת ברשות בעליה הראשונים.

גלוי לעין, שההודאה במקרים אלה – השלילית יש להדגיש – הן של העבד הן של מקבל השדה, נחשבת כמהימנה ומכריעה מבחינה עובדתית, ולא כיוצאת זכות חדשה<sup>30</sup>.

27 וראו תוספתא כפשוטה שם, עמ' 147, שיש מן הראשונים שפירשו שתבעו בבית דין דווקא, ודייקו זאת גם מן הביטוי “שטענו” האמור כאן (רבינו יונה בסנהדרין כט, א, ותלמידיו בשטמ”ק ב”מ ג, ב). דיון מפורט וארוך בהלכה זו של התוספתא ראו ש”ך, חו”מ, סי’ פא, ס”ק נו.

יש לציין, כי בבבלי סנהדרין כט, א, קבעו אמוראים: “צריך שיאמר אתם עדיי” (וכן משמע בברייתא שם), וכך נפסק להלכה (רמב”ם, עדות יז, א). התוספתא שלפנינו לא הזכירה דרישה זו, ואולי משום שהיא מדברת, כאמור, בתביעה בפני בית דין, וממילא אין כאן עניין ל”אתם עדיי”.

28 וכן נראה מהמשך דברי התוספתא: “הודאת בעל דין כמאה עדים, והשליש נאמן משניהם”. הרי שהשאלה היא נאמנות הגרסאות, ואם נתנו אמונם בשליש – גרסתו מכרעת (ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה שם, עמ' 148).

29 גיטין מ, ב.

### הודאה בקידושין

תפיסה דומה אפשר למצוא בסוגיית קידושין<sup>31</sup>, הדנה במקדש בפני עד אחד ושני בני הזוג מודים בקידושין. בשאלה זו נחלקו אמוראים: רב כהנא סובר "אין חוששין לקידושין" ואילו רב פפא חושש להם. וממשיכה הסוגיה:

אמר ליה רב אשי לרב כהנא: מאי דעתיך, דילפת דבר דבר מממון, אי מה להלן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי – אף כאן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי?

רב אשי מבקש לטעון, שאם מקישים קידושין לממון אף "הודאת בעל דין" בכלל זה, ופשוט שאנלוגיה מעין זו תיתכן רק אם נניח שהודאת ממון משמעה נאמנות וראיה, שאם כך הוא הדין בהודאה בקידושין; אך אם נניח שההודאה יוצרת זכות של ממון, אין כל קשר ודמיון בין המקרים!

### הודאה מתוך כפירה

חשובה במיוחד לענייננו סוגיית "הודאה מתוך כפירה" שבמסכת שבועות<sup>32</sup>. במקרה זה טען נתבע להד"ם ואילו עדי התובע העידו שאכן לוהו אך פרע.

ההוא דאמר ליה לחבריה: הב לי מאה זוזי דאזיפתך. אמר ליה: לא היו דברים מעולם. אזל אייתי סהדי דאזופיה ופרעיה. אמר אביי: מאי ניעבוד, אינהו אמרי אזופיה אינהו אמריה פרעיה! רבא אמר: כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי.

לדעת רבא, וכך נפסק להלכה, אפשר במקרה זה לתפוס את החבל בשני ראשיו. על עצם ההלוואה, נוכל ללמוד מעדות העדים. ואשר לפרעון שעליו מעידים העדים הוא אומר: "כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי". כלומר, בתוך כפירתו של בעל-הדין – "לא היו דברים מעולם" – טמונה הודאה שלא פרע,

30 רש"י שם, ד"ה הודאת בעל דין: "העבד, וכן מקבל מתנה, כיון דאמר לא קבלתי – נאמן, ויכול זה לחזור ולזכות בו אם ירצה, דאמרינן טעה, כסבור שקבלה זה מידו". וראו גם תוספות שם, ד"ה הודאת בעל דין.

31 קידושין סה, ב.

32 שבועות מא, ב.

שאם לא לווה בוודאי אין מקום לפרעון, והודאה זו גוברת על עדותם של העדים<sup>33</sup>.

אם נדקדק בדבר, יקשה עד מאוד להחיל על ההודאה מן הסוג שלפנינו – הודאה מתוך כפירה – את הרעיון, לפיו ההודאה יוצרת חיוב. שהרי כאן אין הנתבע מתכוון כלל להודות וכל כוונתו היא להיפטר דווקא, וכיצד נוכל לראות בזה התחייבות או מתנה? בשלמא אם כוונתו אכן להודות בחיוב, ולו גם בחוב קיים, יכול הדין לראות זאת כאילו עכשיו הוא מתחייב, אך לא כן אם אין כוונתו לחיוב אלא לפטור. לעומת זאת, אם המדובר בראיה גרידא אין כוונת המודה חשובה, ודי לנו במה שנוכל להסיק באופן הגיוני מתוך דבריו<sup>34</sup>.

33 והשוו דברי בעל קצות החושן, סי' לד, ס"ק ד.  
 34 במשמעותו של פסק זה דן ר' עקיבא איגר בתשובה (סי' קמט). הוא מביא בתשובתו את דברי בעל נמוקי יוסף (ב"מ ה, ב, דפוס וילנא ג, א) מהם משמע, כי ההודאה במקרה דנן אינה הודאה אלא הוכחה מסוג אחר העולה מתוך דבריו, כעין מיגו, שכן אילו באמת פרע היה טוען זאת, ולא היה כופר בכל ואומר מעולם לא לויתני. דברי נימוקי יוסף נאמרו לעניין מי שהפקיד חפץ אצל חברו והנפקד כופר בפקדון וטוען להד"ם, שאז רשאי המפקיד לתפוס ממון או חפץ משל הנפקד כנגד פקדונו. ואין לחוש, קובע בעל נימוקי יוסף, שמא נאנס הפקדון ביד הנפקד, שכן כל האומר להדי"ם כאומר לא נאנס, ומפרש: "דאם איתא דנאנסו הוה פטר נפשיה בקושטא, דומיא דמאי דאמרינן... דכל האומר לא לויתני כאומר לא פרעתי דמי". מכאן יש ללמוד, אומר ר"ע איגר, שהטעם הוא משום שהיה יכול לפטור עצמו בטענת פרעתי (אבל במקרה אחר שלא היה יכול לטעון כך, אין אומרים "כל האומר לא לויתני כאומר לא פרעתי"). אולם ר"ע איגר נוטה לפרש את העניין בדרך אחרת, והוא אומר: "אמנם לקושטא דמלתא נ"ל יותר כפשוטו, דכל האומר לא לויתני אינו דוקא מכוח הוכחה דהיה לו למפטר נפשיה בפרעתי, אלא כיון דאמר לא לויתני וממילא הוי הודאה על הפרעון, דאי אפשר לפרעון בלא הלואה". הוזה אומר: "הודאה מתוך כפירה" היא הודאה ככל ההודאות, וגם אם לא נאמרה במפורש, הרי מתוך דבריו היא משתמעת בהכרח, "דאי אפשר לפרעון בלא הלואה".  
 אמנם ראיה אחרת שהובאה נגד דעה זו בקירוב (קצות החושן, שם, נגד דעתו של מהר"י בן לב, ראו על כך להלן), אין לה מקום לפי דרכנו. הכוונה לראיה מדין מודה במקצת, וזה לשונו: "זעוד מוכרע הוא הדבר מדין מודה במקצת, דחייבה התרה שבועה, ואילו היה כופר בכל בפני ב"ד, אלא שאומר אעפ"י כן אני מחייב עצמי בפניכם בחמישים זוז, ודאי אין בזה חיוב שבועה, ועיקר חיוב שבועה במודה במקצת משום דהודה במקצת התביעה, ומשום הכי הטילה התורה שבועה על השאר..." (והשוו עמדה דומה לעניין זה, אמרי בינה, חו"מ, דיני עדות, סי' ב).

פרק שישי: הודאת בעל-דין

כללו של דבר, מן הסוגיות שלמעלה עולה המסקנה שההודאה נחשבת כדרך הוכחה וראיה עובדתית, ולא כפיקציה של יצירת חיוב חדש.

### 3. גלגולה של דעה

למרת העמדה הניכרת מן הסוגיות, המשיכה ונתגלגלה הדעה הנוכרת, המוציאה את ההודאה מידי פשוטה, והיא חוזרת ומופיעה לפנינו בלבוש חדש אצל אחדים מחכמי ההלכה האחרונים.

החידוש בדברי אלה, שהם כורכים את ההודאה דגן – "הודאת בעל-דין כמאה עדים" – עם הודאה אחרת הקרויה בתלמוד בשם "אודיתא". זוהי הודאה מיוחדת ונבדלת, המכוונת מעיקרה ליצור זכויות חדשות. לדעתם, קיומה של הודאה מסוג זה, האודיתא, יש בה כדי ללמד על טיבה ומהותה של כל הודאת בעל-דין, ולפי זה אין המדובר בהוכחת עובדה אלא היא "מטעם מתנה", יוצרת את הזכות, החיובית או הקניינית.

הבולט שבין בעלי שיטה זו הוא ר' יוסף בן לב. הקושי שעמד לפניו הוא: מדוע הודאת בעל-דין קבילה כראיה, והלוא לפי הכלל "אדם קרוב אצל עצמו" דינו כקרוב והרי הוא פסול בין לזכות בין לחובה? על כך הוא משיב<sup>35</sup>:

אלא דיראה לי לפי זה הדרך, דמה דהוא חייב הוי מטעם מתנה, וכמו שכתב בעל התרומות וזה לשונו: ומכאן למדו הראשונים דמאן דאודי בפני שנים באתם עדי, לא שנא דאודי במידי דמחייב בה ולא שנא דאודי במידי דלא מחייב בה, אלא דיהיב ליה במתנה, קנה, דהוי כמאן דאמר נתתי שדה פלוני לפלוני... וכן הורו הגאונים שכתבו הודאה בחבוריהם באחד מדרכי ההקנאות...

ראיה זו מדין מודה במקצת החייב שבועה מן התורה, יש בה ממש רק אם נניח שהמודה אכן מתכוון להתחייב עתה חיוב חדש. על-כן יש לתמוה: אם כך, מה פשר הטלת השבועה עליו, והרי אינו "מודה" כלל! אך אם נגדיר זאת כפיקציה משפטית – אין כאן כל קושי, שהרי המודה עצמו אכן מתכוון להודות בחיוב ישן הקיים מכבר, ומכיוון שכך ודאי שיש מקום לחייבו בשבועה על-פי כוונתו האמיתית! לשון אחר: במקרה זה יש מעין "הרמת מסך" מעל המציאות הפיקטיבית, שכן השבועה מבוססת על המציאות הריאלית – כוונתו של המודה במקצת החוב להתחמק מן השאר, ומטרתה לאלצו להודות בכל על-פי האמת.

35 שו"ת מהר"י לב, ח"א, סי' יט.

הרי לפנינו שהודאת בעל-דין סתם היא כאודייתא, כהודאה "מטעם מתנה", שמטרתה ליצור זכויות חדשות<sup>36</sup>. יש לבחון אפוא מקרוב את עניינה של האודייתא, שעליה מבססים האחרונים את גדרה של הודאת בעל-דין.

## ד. אודייתא

### 1. סוגיות התלמוד

שתי סוגיות בתלמוד נוגעות בנושא זה, נציג אותן בקצרה.

"חייב אני לך מנה"

במסכת כתובות<sup>37</sup> נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש במי שאמר לחברו "חייב אני לך מנה":

36 והשוו: פני יהושע, קידושין קב, א, ד"ה ורבינו תם מפרש; אמרי בינה חו"מ, דיני עדות, סי' ב. יש להזכיר כאן את דבריו הידועים של הרדב"ז, המסביר את ההבדל בין הודאה בממון להודאה בנפשות (בפירושו לרמב"ם, הלכות סנהדרין יח, ו): ואפשר לתת קצת טעם, לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קניין הקב"ה, שנאמר "הנפשות לי הנה", הלכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו, ומלקות פלגו דמיתה הוא, אבל ממונו הוא שלו, ומשום הכי אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה, לפי שאין נפשו קניינו. ועם כל זה אני מודה שהיא גזירת מלכו של עולם, ואין להרהר.

הרדב"ז תולה את כוחה של ההודאה בממון בזכות הבעלות שיש לאדם על ממונו (לעומת נפשו שאינה קניינו אלא קניין הקב"ה). האם יש להבין מזה שלדעתו ההודאה יוצרת חיוב ואינה מוכיחה? אכן הדברים אינם חד משמעיים, והם יפים גם לשיטה הרואה בהודאה ראייה ונאמנות (ראו: ב' ליפשיץ, הערה 1 לעיל, בעמ' 203. הוא נוטה לתפיסה שההודאה אכן איננה ראייה אלא התחייבות). ברם דומה שהסתמכות על הבעלות בממון נוטה יותר להשקפה שאין ההודאה בבחינת ראייה גרידא (וראו עוד להלן הערה 68).

37 כתובות קא, ב.

פרק שישי: הודאת בעל-דין

אתמר: האומר לחבירו חייב אני לך מנה, רבי יוחנן אמר חייב ור"ל אמר פטור. ה"ד אי דאמר להו אתם עדיי מ"ט דר"ל דקפטר, אי דלא אמר להו אתם עדיי מ"ט דרבי יוחנן דקמחייב, לעולם דלא קאמר להו אתם עדיי והכא במאי עסקינן דא"ל חייב אני לך מנה בשטר.

השאלה המעסיקה את המפרשים היא מה משמעו המדויק של ההגדרה הנזכרת. לפירושם של הרבה מן הראשונים, וכך נראה פשוטם של דברים, האמוראים מדברים בהודאה. כלומר, ההתחייבות לעתיד נוצרת מכוחה של הודאה על לשעבר: "חייב אני לך מנה"<sup>38</sup>!

בראש אלה – הר"י מיגאש, וכך הוא אומר בתשובה<sup>39</sup>:

לענין מה שאמרו "חייב אני לך מנה בשטר", דוקא אם אמר אותו בלשון הודאה שהוא מודה על ממון שיש לו אצלו, לא בלשון חיוב שהוא מחדש בו הקנאה ומחייב עצמו עתה בממון<sup>40</sup>.

הווה אומר: דוקא לשון של הודאה היא המחייבת את המודה לשלם, גם אם "היות הדבר מעיקרו שאין לו אצלו כלום"!

38 כך בוודאי לפי לשון מאמרם של ר"י ור"ל. אכן הסוגיה מעלה את השאלה אם במקרה זה אמר המתחייב "אתם עדי" אם לא, ומסקנתה המחודשת: "חייב אני לך מנה בשטר", ומכאן ההתלבטות הגדולה של המפרשים במשמעה של מסקנה זו. ראו סיכום השיטות בספר קצות החושן, סי' מ, ס"ק א. דיון וניתוח מקיף לסוגיה זו ראו: ב' ליפשיץ, אסמכתא – חיוב וקנין במשפט העברי (ירושלים, תשמ"ח), בעמ' 248 ואילך, 262 ואילך. כאמור, לדעתו אין ההודאה בבחינת ראייה כלל, ראו בהרחבה בספרו שם (ובמקומות נוספים, לפי המפתח).

39 שו"ת הר"י מיגאש, סי' קסח.

40 וראו גם שם, סי' קן: "ומה שאמרו חייב אני לך מנה בשטר ר' יוחנן אמר חייב, הלשון הזה מועיל להיותו לשון הודאה, עם היות הדבר מעיקרו שאין לו אצלו כלום...". נראה שבעקבות הר"י מיגאש הלך גם הרמב"ם, ראו להלן. (עמדת הר"י בשאלה זו – אם המדובר בהודאה או לא – אינה ברורה, ראו כתובות שם, ראש פרק יב, סי' שג).

ראיות במשפט העברי

מעשה באיסור הגר

המקור העיקרי לדינה של האודיתא הוא במעשה המובא במסכת בבא בתרא, אודות איסור הגר שחיפש לפני מותו דרך משפטית יעילה להקנות לרב מרי בנו מעות שהפקיד ביד רבא<sup>41</sup>.

ת"ש: דאיסור גיורא הוה ליה תריסר אלפי זוזי ביה רבא. רב מרי בריה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה הואי, ובי רב הוה. אמר רבא: היכי ניקנינהו רב מרי להני זוזי?... מתקיף לה רב איקא בריה דרב אמאי: אמאי, ולודי איסור דהלין זוזי דרב מרי נינהו וליקנינהו באודיתא! אדהכי נפק אודיתא מבי איסור...

במקרה זה, דרכי הקניין הרגילות לא היו יעילות להקנות לבנו של הגר את מעותיו של איסור אביו, ורק על-ידי ההודאה ניתן היה להשיג מטרה זו, וכך אמנם נעשה. סוגיה זו מדברת אפוא במפורש על הודאה לשם הקנאה. כדברי הר"י מיגאש<sup>42</sup>:

ופשיטא לה ממעשה דאיסור דאודי, דהנהו זוזי דהוה בי רבא, דרב מרי בריה נינהו, וזכה בהן רב מרי בההיא אודיתא, ואף על גב דלא איתיה במתנת שכיב מרע... אלמא הודאה היא ולא מתנה.

וכך גם שאר המפרשים. אף על פי כן, אשר לטיבה המדויק וגדרה של הודאה-אודיתא זו נחלקות הדעות<sup>43</sup>.

## 2. האודיתא – בין הודאה לקניין

המכנה המשותף המוסכם על כל המפרשים והפוסקים הוא מקורה של האודיתא כהודאה. לאמור: האודיתא היוצרת קמה ועולה מתוך "הודאת בעל דין" הראייתית, שכיון שזו מוכיחה "כמאה עדים", ממילא יש בכוחה גם להצמיח

41 בבא בתרא קמט, א.

42 חידושי הר"י מיגאש למסכת בבא בתרא, שם.

43 ראו גם: א' ורהפטיג, ההתחייבות תוקפה, אופיה וסוגיה (ירושלים, תשס"א), בעמ' 351.



פרק שישי: הודאת בעל-דין

זכות חדשה, חיובית או קניינית. לפנינו אפוא התפתחות מאלפת: מוסד הלכתי-משפטי חדש, רב משמעות, הנוצר בדרך של פרשנות מקורית ויצירתית. ואולם, מנקודה זו נתפלגו דעות הפוסקים. יש מהם שראו את האודייתא כדרך של קניין, כאחת מדרכי הקניין האחרות המקובלות בהלכה. לשון אחר: אלה שמו את הדגש על התוצאה הנובעת מן ההודאה, ובכך התרחקו משהו ממקורה כהודאה ראייתית. שיטה כזו מביא בעל העיטור בשם גאונים<sup>44</sup>:

והא דאמר הודאה בפני שנים, לא שנא במידי דמיחייב בה ולא שנא אודי במידי דלא מחייב אלא דיהיב ליה במתנה, הוה ליה כמאן דאמר נתתי שדה פלונית לפלוני וקנה... וכן דעת הגאון שכתב הודאה באחד משאר הקנאות<sup>45</sup>.

ובדרך זו גם אחדים מן האחרונים<sup>46</sup>.

מנגד, מצינו לראשונים עמדה הפוכה. לדעתם של אלה, אין ההודאה – אודייתא – דרך להקנות כלל, אלא בשכיב מרע בלבד, אם משום ש"דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמי", ואם משום תקנת חכמים מיוחדת למקרה זה, אך דרך כלל אין כאן הקנאה. בולט בעמדה זו בעל העיטור, שאחר שהביא את דעת הגאון, "שכתב הודאה באחד משאר הקנאות", הוסיף ואמר<sup>47</sup>:

ומסברא דהודאה לא מהני אלא בשכיב מרע, כגון הא דאיסור, משום דדברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמי... אבל מידי דידעינן דלאו דידיה הוא, אלא נותן, היכי מצי למימר לאו דילי הוא

44 ספר העיטור, הודאה, מהדורת רמ"י, דף עב, ג.

45 בספר התרומות, שער מב ח"ד, אות ג, מביא דברים אלה בשינויי לשון קטנים: "ומכאן למדו הראשונים, דמאן דאודי בפני שנים באתם עדי... ולפיכך כתבו הודאה בחיבוריהם באחד מדרכי ההקנאות".

46 בראשם בעל קצות החושן שחזר והטעים בכמה מקומות שהאודייתא היא קניין לכל דבר, ואף לעניין איסורים, כמו מכירת חמץ (ראו: סי' מ, ס"ק א, ובסי' קצד, ס"ק ד (או ג במהדורות אחרות), שם הרחיב את הדיבור לעניין איסורים, בניגוד לדעתם של מקצת מן האחרונים שגרסו שאין דרך זו יעילה אלא בממון בלבד!). וכן דעת בעל הנתיבות (סי' מ, ס"ק א, וסי' ס, ס"ק יז, בסופו). וראו גם: שו"ת נודה ביהודה, מהדו"ק, סי' ל (ז).

47 ספר העיטור, שם (לעיל הערה 44).

אלא לפלוני, הא כולי עלמא ידעי דשקר הוא, ומצי למימר  
משטה אני בך...

לאמור: דווקא בגלל מקורה הראייתי של האודיטא, כהודאה, אי אפשר לקבלה  
"במקום דידעינן דלאו דיליה", אלא בשכיב מרע בלבד. לשון אחר: בעל העיטור  
איננו מקבל את אופיה הפיקטיבי של האודיטא, ולפיכך, לדעתו, אין היא יכולה  
להיעשות דרך של הקנאה.

נראה שבתפיסה מעין זו מחזיק גם הרמב"ם. כאמור, שתי סוגיות בתלמוד  
מהוות תשתית ובסיס להלכת האודיטא: סוגיית כתובות – "חייב אני לך מנה"  
– וסוגיית בבא בתרא בעניין איסור גיורא. והנה, בולטת לעין העובדה שהרמב"ם  
מפריד ומבדיל בין שתי אלה בהלכותיו. את הלכת "חייב אני לך מנה", הביא  
בהלכות מכירה, אך פירשה באופן מוגבל רק לעניין יצירת התחייבות על ידי  
ההודאה, ואילו את הלכת איסור גיורא פירש וקבע רק לעניין שכיב מרע,  
בהלכות זכיה ומתנה בקרב ההלכות העוסקות בצוואת שכיב מרע, מתנתו  
וכיוצא באלה. ואלה דבריו בהלכות מכירה<sup>48</sup>:

המחייב עצמו בממון לאחר בלא תנאי כלל, אף על פי שלא היה  
חייב לו כלום, הרי זה חייב... כיצד? האומר לעדים הוו עלי  
עדים שאני חייב לפלוני מנה, או שכתב לו בשטר... וחייב  
לשלם. אף על פי ששניהם מודים והעדים יודעים שלא היה לו  
אצלו כלום, שהרי חייב עצמו, כמו שישתעבד הערב, וכזה הורו  
רוב הגאונים.

הרבה נתקשו מפרשי הרמב"ם לדורותיהם בהלכה זו<sup>49</sup>. אולם דומה שדבריו  
עולים יפה לאור מקורותיו והשוואת הלכותיו זו לזו.  
ההלכה שלפנינו יסודה בסוגיית כתובות שלמעלה, המדברת במקרה זה  
עצמו: "האומר לחבירו חייב אני לך מנה", שהרמב"ם מפרשה, כדרכו במקומות  
הרבה, על פי הר"י מיגאש. הווה אומר: המדובר בהודאה שמודה אדם בחיובו,  
ומכוחה הוא מתחייב, אף על פי "שלא היה לו אצלו כלום"<sup>50</sup>!

48 הלכות מכירה יא, טו.

49 ראו "ספר המפתח" במהדורת ר"ש פרנקל. וראו עוד ב' ליפשיץ (לעיל הערה 38).  
50 כך פירש, כזכור, הר"י מיגאש בתשובה (לעיל הערה 39): "דווקא אם אמר אותו  
בלשון הודאה... לא בלשון חיוב שהוא מחדש בו שקנאה", וכן נראה בעליל מדברי

פרק שישי: הודאת בעל-דין

ואולם, אם נדייק, אין הרמב"ם מדבר כאן על הקנאה בדרך של הודאה, אלא על התחייבות בלבד: "שהרי חייב עצמו כמו שישתעבד הערב!" הבחנה זו מתבקשת גם מתוך השוואת ההלכה שלפנינו עם זו שבהלכות זכיה ומתנה<sup>51</sup>:

שכיב מרע שהודה שיש לו לפלוני אצלי כך וכך תנוהו לו. או  
שאמר כלי פלוני פקדון הוא בידי לפלוני תנוהו לו. חצר פלונית  
של פלוני הוא. חוב שיש לי ביד פלוני אינו שלי של פלוני הוא.  
בכל אלו הדברים וכיוצא בהן הודאתו הודיה. ואפילו הודה הגר  
לבנו שאין הורתו בקדושה דבריו קיימין. אפילו הודה שכיב מרע  
לעכו"ם נותנין לו.

אין כל ספק שהלכה זו היא השתקפותה של סוגיית איסור גיורא שבמסכת בבא בתרא, וברור לגמרי שהרמב"ם מעמידה בשכיב מרע, שהוא בלבד יכול להודות ולהקנות: "כלי פלוני פקדון הוא בידי, חצר פלונית של פלוני הוא", וכיוצא בזה<sup>52</sup>.

כללו של דבר, הרמב"ם הפריד בין שתי הסוגיות הנזכרות: את סוגיית כתובות קבע לעניין "המחייב עצמו בממון לאחר", ואילו את ה"אודיתא" של איסור הגר קבע לעניין שכיב מרע.<sup>53</sup>

הרמב"ם עצמו כאן: "אף על פי ששניהם מודים... שלא היה לו אצלו כלום...".  
דברים שעניינם בהודאה על העבר בלבד, ואין להם פשר בלשון המורה על התחייבות לעתיד!

51 הלכות זכיה ומתנה ט, ט.

52 יש לציין שהלכת הרמב"ם בעניין האודיתא אינה הולמת את פירושו הראשון של הר"י מיגאש לסוגיית בבא בתרא, שממנו משתמעת תפיסה רחבה של האודיתא, ולא רק בשכיב מרע, אך ההלכה תואמת את פירושו השני של הר"י מיגאש לסוגייה (הר"י מיגאש עצמו מצדד יותר בפירושו הראשון).

53 כך פירש הרשב"ץ את הלכתו של הרמב"ם בעניין איסור הגר שבהלכות זכיה ומתנה, והשוו את דעתו לדעת בעל העיטור (תשב"ץ, ח"א, סי' קנב):

שאינן פיקדון ולא מילוח נקנין בהודאה אלא בשכיב מרע, משום דדברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים דמו, אבל בבריא לא, שאם כל אדם היה יכול להקנות בהודאה אמאי לא תני לה גבי שאר הקנאות. וכן כתב הרב בעל העיטור ז"ל. וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל, שהוא פסק בהלכות ההיא דאיסור בפרק ט' מהלכות זכיה ומתנה, ואילו בהלכות מכירה פרק ו' כתב שהמטבע אין לו דרך שיזכה בו מי שאינו ברשותו אלא אגב קרקע...

בתוֹךְ, בין שתי העמדות המנוגדות שלמעלה, מהלכים רוב הראשונים. הללו, רואים מצד אחד את ההודאה כיעילה לצורך הקנאה בכל מקרה, אך מצד שני הם מטעימים את מקורה של זו כהודאה, ולא כדרך של קניין סתם. דוגמה יפה לאלה יכולים לשמש דבריו של הראב"ד בתשובה<sup>54</sup>. הוא נשאל כך: "ראובן הודה ואמר הלין זוּי דשמעון נינהו. ואנן ידעינן דלא מחייב ליה בכלום... ושמעון עצמו מודה בכך, אלא נתכוון לתת לו במתנה... מהו?" והשיב:

כך דעתי נוטה דקני, ולא מטעמא דבמתנה רצה ליתנם לו, דרב מארי לא קננהו מחמת מתנה... אלא לאו שמע מינה דהודאה גמורה היא כהודאת בריא, הלכך אע"ג דלא הלוח לו כלום ולא הפקיד אצלו כלום, שמעון הזוכה מודה עצמו בכך, חייב ראובן ליתנם לו... ואפשר דאיהו ידע אמאי אודי ושמעון לא ידע...

הראב"ד מדגיש אפוא "דרב מארי לא קננהו מחמת מתנה" אלא מכוחה של ההודאה, ועם זאת ניכר בבירור מן הדברים אופיה הפיקטיבי של הודאה זו, שכן

(ועיינו גם תשב"ץ, ח"ג, סי' שכה, שם הוא חוזר על עמדתו ביחס להודאת שכיב מרע, על פי הלכת איסור גיורא, אך אינו מזכיר את הרמב"ם). לפי דברינו בדעתו של הרמב"ם, בהבחנה שבין שתי ההלכות הנזכרות, לא צדק בעל כסף משנה, שבהלכות מכירה יא, טו – הלכת "חייב אני לך מנה" – הפנה לסוגיית איסור גיורא שבמסכת בבא בתרא. (ובניגוד למגיד משנה, שם, המפנה לסוגיית כתובות הנ"ל בלבד, ובה הוא דן).

ואולם בספר קצות החושן מפרש את הלכת הרמב"ם בהלכות מכירה על פי הלכת האודייתא, ומתעלם בעצם מדברי הרמב"ם בהלכות זכיה ומתנה לעניין שכיב מרע (סי' מ, ס"ק ט, שם הוא מסתמך גם על דברי הכסף משנה הנ"ל, ובסי' קצד, ס"ק ד (ג), הוא מזכיר את דברי הרשב"ץ ומתנגד להם).

בדעה זו, לפיה האודייתא כדרך של הקנאה יפה בשכיב מרע בלבד, מחזיק גם הרא"ש בתוספותיו (שטמ"ק לב"ב, שם). המדגיש "ששכיב מרע היה", ולפיכך לא עבר איסור הגר עבירה במה שהודה בדבר שאינו נכון, "כי תקנת חכמים היא שתועיל ההודאה כמו קנין סודר...!" ואולם הש"ך (חו"מ סי' ס, ס"ק לב) מזכיר את עמדת הפוסקים שהלכת איסור גיורא אמורה דווקא בשכיב מרע ולא בבריא, ומוסיף: "ליתא, וכל הפוסקים חולקים על זה!"

54 הובאו דבריו בספר התרומות, שער מב, חלק ד, אות ג.

פרק שישי: הודאת בעל-דין

הכל יודעים ומודים "דלא מחייב ליה בכלום". בדרך זו, כאמור, או בקרוב לה, הולכים עוד רבים מן הראשונים<sup>55</sup>. עמדה קרובה אך נבדלת מביע הרשב"א בתשובותיו<sup>56</sup>. הוא נשאל על ראובן שהקנה מטלטלין לשמעון בהודאה – אם קנה או לא. וכך הוא משיב:

...אלא עיקר שאלה באומר נכסים אלו של שמעון, או שאמר יש לשמעון בידי כן וכן שזהו לשון הודאה, ואע"פ שאנו מוחזקין בו שאינו חייב לו כלום שאין לו בידו כלום, ובענין זה פרשו בתוספות ההוא דאיסור גיורא... וכן יש מי שמדקדק מההוא דאיסור שההודאה בכענין זה אחד מדרכי הקניות. אלא שאני תמה בדבר זה, ובמה יקנה... וההיא דאיסור בשהודה שאותן נכסים שביד רבא של רב מארי הם, ואף על פי שאנו מוחזקין בו שאין לרב מארי בידו כלום, כל שהודה הוא נאמן יותר ממאה עדים... ואם שניהם מודים שלא היו של שמעון אלא שראובן בא להקנותם לו בהודאה זו לא קנה, שאין המטלטלין נקנין בהודאה גרידא.

במה נבדל הרשב"א מן הראב"ד ושאר ראשונים, שאף הם מדגישים את מקורה של האודייתא כהודאת בעל דין? אלא שלשיטתם, במקום ששני הצדדים מודים שלא נתכוונו אלא להקנות, אין ההודאה אלא פיקציה בלבד, ועל-כן אין חשיבות לעובדה שאנו יודעים את האמת, ואפילו שניהם מודים בכך, שהרי כל כוונתה ומטרתה של הודאה זו היא לתוצאה הקניינית הנובעת ממנה, כמות שנתבאר.

55 כך הר"י מיגאש בחידושו ל"ב"ב שם, וכן יד רמ"ה שם. הם מציינים גם את הנפקות שיש בהודאה לעומת הקנאה סתם: "נפקא מינה היכא דאודי במידי דלאו בר הקנאה, כגון דבר שאין לו גוף וכיוצא בו" (ר"י מיגאש). וביד רמ"ה: "והוא הדין נמי לענין מילי דלא מיקנו במתנה, כגון דבר שלא בא לעולם ודבר שאינו ברשותו, כגון מלוה וגזל... מיקני בהודאה! את עקרון ההודאה שלפנינו מבהיר יפה בעל נמוקי יוסף (על הרי"ף, ב"ב שם, ד"ה איבעיא להו), המתייחס לשאלת הגמרא לענין הודאתו של שכיב מרע: "לא למימרא שמקנה בהודאה, דהודאה לאו קנין הוא לא בבריא ולא בשכיב מרע, אלא הכי קאמר, מהימנין בהודאתו שמודה שנכסים אלו של פלוני הם...". וכיוצא בזה עוד מן הראשונים.

56 שו"ת הרשב"א, ח"ג, סי' סז (= ח"ד, סי' נ).

הרשב"א, לעומתם, דבק במשמעות הראייתית של הודאה זו, ולפיכך, הגם שהוא מוכן לקבלה "אף על פי שאנו מוחזקין בו שאינו חייב לו כלום" – שכן הוא נאמן יותר ממאה עדים – אף על פי כן, אם שניהם מודים שאין לו בידו כלום לא קנה, משום שלדעתו אין להתעלם מהיות ההודאה ראייה גרידא, ולפיכך אם מקבל ההודאה עצמו מודה בהיפוכה אי אפשר לקבלה.

## ה. בין אודיתא להודאה

כפי שראינו, האודיתא היא הודאה שמטרתה יצירת זכות חדשה. ואילו משמעה של הודאת בעל דין סתם, לדעת רוב בעלי ההלכה, ראייה שיסודה בנאמנות המודה על ממונו, אך יש המגדירים גם הודאה זו כהודאה יוצרת, בדומה לאודיתא.

השאלה היא מעתה: מה בין שתי אלה, מהו היחס בין האודיתא הקניינית ובין ההודאה הרגילה, שהרי, כאמור, גם האודיתא היא הודאה לפי מקורה ולפי מהותה? יש לבחון שאלה זו לפי כל אחת מן התפיסות הנזכרות בגדרה של ההודאה.

הגורם המבדיל בין שתי ההודאות הוא, בראש ובעיקר, כוונת המודה. בעוד שבאודיתא כוונת המודה היא להתחייב או להקנות, הרי שבהודאה הרגילה אין הדבר כך. כאן ההודאה ניתנת, בדרך כלל, לאחר תביעה, והמודה אין כוונתו אלא להודות בעובדות המהוות זה-כבר עילת חיובו. אלא שיש הרואים גם הודאה זו, שלא על פי כוונת המודה, כאילו עכשיו הוא נותן. לגורם הכוונה המבדיל בין שתי ההודאות עשויות להיות נפקויות מעשיות.

### 1. מועד התהוותה של הזכות

תוצאה ראשונה ובולטת להבחנה שבין הודאה יוצרת ובין הודאה רגילה, נוגעת לזמן תחולתה של ההודאה. אם ההודאה יוצרת את הזכות – בין במכוון כמו באודיתא ובין כפיקציה בהודאה סתם – ברור שהזכות קמה ופועלת רק מכאן ואילך, משעת אמירת ההודאה. מנגד, אם ההודאה פועלת כראיה, הרי שהיא מוכיחה את הזכות הקיימת מכבר, ועל כן פעולתה היא למפרע, מיום לידתה של הזכות הספציפית. וכבר שמענו על כך בסוגיית התלמוד הדנה בתביעתו של

פרק שישי: הודאת בעל-דין

רב אידי בר אבין לפירות הדקל שנאכלו<sup>57</sup>. שם מגיב רב חסדא ואומר: "אמאן קא סמיך מר? – אהאי, הא קאמר דאנא מקרבנא טפי!"

## 2. עילת התביעה

האם יוכל מקבל ההודאה – מי שלטובתו ניתנה ההודאה – להסתמך על ההודאה לבדה כעילת תביעה, בלי להסתמך על העובדות ששימשו בסיס להודאה? באשר לאודייתא, דומה שבשאלה זו בולט ההפרש שבין התפיסות השונות בעניינה. אם נראה באודייתא אחת מדרכי הקניין, כלשון בעל ספר העיטור בשם הגאון, נראה שאין כל מניעה מלראות בזה בלבד עילת תביעה<sup>58</sup>. אך לאלה הגורסים שהאודייתא היא הודאה במהותה – כגון הראב"ד והרשב"א – ספק רב, כך נראה, אם אפשר לראות בהודאה ראייתית זו – גם אם ניתנה במכוון ליצירת הזכות – בסיס לתביעה.

ממילא הוא הדין בהודאה הרגילה. ברור שלשיטה הרואה בהודאה ראייה לכל דבר, אין מקום לראות בה עילת תביעה. ואולם גם לשיטה הרואה את ההודאה כיוצרת חיוב, אף כאן קיים הספק שלמעלה. לשון אחר: השאלה היא אם כוחה של פיקציה זו יפה עד כדי עשיית ההודאה למקור החיוב, או שמא אין היא באה אלא לשם תחולתה של ההודאה מכאן ואילך, אך לא מעבר לזה.

## 3. הודאה שאינה אמת

שאלה חשובה ומעשית, הקשורה בסוגי ההודאה השונים בשיטות השונות בהגדרת מהותה של ההודאה, היא: מה דינה של הודאה כאשר בית הדין יודע בוודאי שההודאה אינה אמת?<sup>59</sup>

57 בבא בתרא לג, א, ופירוש הרשב"ם שם (הערה 24 לעיל).

58 ראו פני יהושע (הערה 36 לעיל).

59 בשאלה זו דן בית הדין הרבני האזורי בתל-אביב (תיק 226/תשי"ד, פד"ר א, עמ' 145). המקרה שבא לפני בית הדין היה: הודאת אדם באבהות על ילדה מאשה הנשואה לגבר אחר. ההנחה היא שאין בהודאה זו לעשות את הילדה ממזרת, אך השאלה היתה: האם יש בהודאה זו כדי לחייבו ממון, במזונות הילדה? בלשון בית-הדין (עמ' 152): "איך יתכן לפסוק ולחייב מזונות על פי הודאת התובע-נתבע שהילדה היא בתו. הרי אנו מניחים שאינה בתו... וכשנחייבו במזונותיה הרי זה בתורת בתו, מפני שהודה שזאת בתו, ואם היא בתו הרי בהכרח היא ממזרת..."

נפתח באודיטא, שהיא, כזכור, מכוונת על דעת הצדדים ליצור חיוב חדש. נראה בעליל, שלדעת הסוברים שאודיטא היא כאחת מדרכי ההקנאה, אין ספק ששאלת האמת העובדתית אינה רלוונטית כלל, שהרי לשיטתם אין כאן ראייה אלא הקנאה.

הוא הדין, כך נראה, לשיטת הראב"ד. הגם שלדבריו האודיטא ראייה היא במהותה ולא הקנאה, אף על פי כן זוהי למעשה פיקציה, ולכן "אף על גב דלא הלוח לו כלום ולא הפקיד אצלו כלום, ושמעון הזוכה מודה עצמו בכך – חייב ראובן ליתנם לר".

לא כן לשיטת הרשב"א. כפי שנתבאר, הרשב"א מדגיש את משמעה הראייתי של האודיטא, ולדעתו אם שניהם מודים שאין אמת בהודאה – לא קנה, והוא הדין אם בית הדין יודע בוודאי שאין אמת בהודאה זו.

והשאלה היא אם יש לפסוק ממון על פי הודאת בעל דין במקום שפסק זה מתנגש בסתירה מינייה וביה להנחה הקובעת את עילת החיוב?

על שאלה זו משיב בית הדין בחיוב, וראייה לכך הוא מוצא ברמב"ם (הלכות יבום וחליצה ג, ד): "מי שזנה עם אשה בין פנויה בין אשת איש ונתעברה, ואמר זה העובר ממני הוא... אף על פי שהוא בנו לענין ירושה הרי הוא ספק לענין יבום...". אולם דומה שיש להרהר אחר דרך הנמקתו של פסק הדין. הלכת הרמב"ם אין פירושה שאנו מקבלים את ההודאה בממון "גם שהידוע הוא נגד ההודאה", כלשון בית הדין, או: "כי אם בע"ד מודה בחיוב ממון ודאות החיוב היא כה החלטית ששום ידיעה אין בכוחה לסתור ודאות זו" (עמ' 153). הלכת הרמב"ם משמעה הפרדה טכנית-פורמלית בין שתי הבחינות הנידונות, הממונית והאיסורית. לשון אחר: ההודאה די בה מצד הדרישה הראייתית להוכחת החיוב הממוני, אך אין בה די לענין דין הממזרות. וכך מדגיש המגיד משנה, שם: "זוה דבר ברור באשת איש, שיש לומר שרוב בעילות אחר הבעל, ושמה מן הבעל הוא זה...".

וכך מהרשד"ם בתשובה (אה"ע ז, סי' רל, מובא בפסה"ד, עמ' 152): "שאינן ביאת זנות גדולה מביאת אשת איש, ואפילו הכי לענין יבום מחמירין, מטעם שרוב בעילות אחר הבעל... מ"מ לענין ירושה מחזקינן ליה שהוא בנו...".

הפרדה זו דומה לזו של "פלגינן דיבורא", שם אנו מפרידים – כאמור, הפרדה פורמלית – בין העדות הקבילה בייחס לעברין, ובין אותה עדות ביחס לעד עצמו. סנהדרין ט ע"ב: "ואמר רב יוסף, פלוני רבעו לאונסו... לרצונו – רשע הוא... רבא אמר: אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע". וכפירוש רש"י (שם, ד"ה רבא אמר): "אין אדם נפסל לעדות בהודאת פיו... ונהרג הרובע, דפלגינן דיבורא, ומהימנינן ליה לגביה חבריה ולא מהימנינן ליה לגביה דידיה...".



פרק שישי: הודאת בעל-דין

מעניינת יותר השאלה דנן ביחס להודאה הרגילה, זו שאיננה מכוונת לעתיד אלא לחיוב הקיים מכבר, אולם נראה שהתוצאה בזה שווה לזו שבאודייתא. כאמור, הן הראב"ד הן הרשב"א מעמידים את האודייתא על יסוד ההודאה הראייתית – "הודאת בעל דין כמאה עדים" – ועם זאת, מטעים הראב"ד, הודאה זו תקפה – גם ההודאה הרגילה במשמע! – אפילו אם מוחזק לנו שאינו חייב לו כלום. הוזה אומר: היסוד הראייתי-עובדתי של ההודאה אינו חייב להתקיים בפועל, והוא למעשה בבחינת הנחה אפשרית-פיקטיבית בלבד. לעומת זאת הרשב"א, כפי שנתבאר, אינו מרחיק לכת בזה, והוא מגביל את תוקף ההנחה בדבר אמיתת ההודאה עד כדי הודאתו שכנגד של הזוכה, הכופר באמיתתה.

יפים לענייננו גם דברי המאירי בסוגיית כתובות, הדנה במי שאמר "חייב אני לך מנה"<sup>60</sup>. המאירי מבאר תחילה את מסקנת הסוגיה, שהמדובר כשאמר לו "חייב אני לך מנה בשטר". לפי ביאורו, הכוונה היא לדברים שבכתב ולא בעל-פה. ועוד הוא מוסיף:

וכן למדת לפי שיטתנו שכל שמחייב עצמו לחברו בלא הלואה ובלא שום סיבה הראויה לחול עליה שיעבוד, אלא שמרצונו הוא משעבד עצמו לחברו דרך חוב, כאדם שרוצה ליתן מתנה ואומר לו בפני עדים הרני מחייב עצמי לך במנה אפילו אמר לעדים אתם עדי או היו עלי עדים שאני מחייב עצמי לזה במנה או לפלוני בעל פה אינו כלום ואם כתב לו שטר זכה. והוא האמור כאן בלשון חייב אני לך מנה בשטר, ואע"פ שכלם מודים שלא היה אצלו כלום יכול הוא לשעבד עצמו ואף אם לא קנו מידו.

לדעת המאירי, יכול אדם לחייב עצמו בלשון התחייבות – לא בדרך של הודאה – ואם עשה זאת בשטר ההתחייבות תקפה, "אע"פ שכולם מודים שלא היה אצלו כלום". ועוד:

וכל שכן אם הודה שנטל וקבל מידו, שהודאת בעל דין כמאה עדים, אלא שבזו מיהא אם זה מודה לו שלא הלואה לו כלום – אינו כלום, דהיאך מחייבין אותו במה שאינו!

60 כתובות קא, ב, לעיל סמוך להערה 37.

כלומר, אם ההתחייבות נעשתה בדרך של הודאה "שנטל וקבל מידו" – הרי היא כמאה עדים, אך אם ודאי שאין ההודאה אמת, כגון שהשני מודה – אין ההודאה תקפה ואין מחייבין אותו "במה שאינו", בדומה למה שמצינו בדברי הרשב"א.

לשיטה האחרת בגדרה של ההודאה – שיטת מהר"י בן לב ואחרים – שגם ההודאה הרגילה אינה ראייה אלא "מטעם מתנה" כאודיטא, קרוב לומר שאף בזו – כמו באודיטא – אין חשיבות לאמת העובדתית, שכן ההודאה עצמה יוצרת את החיוב בין אם נכונה היא בין אם לאו.

## ו. הודאת בעל דין כהשתק

אם נשוב ונעיין במקורות שנסקרו, בסוגיות התלמוד ובדברי הראשונים, נראה שאפשר להציע ביאור שונה באשר לגדרה ומהותה של ההודאה, לא כהתחייבות מחודשת, מעין אודיטא, ואף לא ראייה ונאמנות במובנם הרגיל. כוונתנו לרעיון ההשתק (או: מניעות, estoppel), הידוע מן המשפט הכללי, האנגלי-אמריקאי והישראלי<sup>61</sup>.

באופן כללי, "השתק" משמעו כי בנסיבות מסוימות, אדם המשמיע דברים כלפי אדם אחר – והאחר הסתמך על דברים אלה – מנוע מלהתכחש לדברים שאמר, ועליו לשאת בתוצאות הנובעות מהם. שני מיני השתק הם – השתק מחמת מצג והשתק הבטחה. ההשתק מן הסוג הראשון הוא הקרוב לענייננו. השתק מחמת מצג פירושו, כי מי שהציג בפני זולתו מצב עובדתי מסוים, והלה פעל על סמך זה ושינה את מצבו לרעה – מציג הדברים מנוע מלכפור בנכונות העובדות שהציג. לדוגמה: שמעון שואל את ראובן אם כדאי לו לקנות חפץ מסוים המוצע למכירה, וראובן משיב בחיוב. לאחר ששמעון קנה את החפץ מבקש ראובן לטעון, שהחפץ שייך לו וכי הוא נגב ממנו. ראובן מנוע עתה מלטעון טענה זו, מפני שהיא סותרת את המצב העובדתי שהציג בתחילה. דוגמה אחרת: ראובן פונה אל שמעון ושואלו אם יש לו תביעות כלשהן ביחס לקרקע העומדת להימכר, ושמעון משיב בשלילה. ראובן כורת חוזה עם

61 ראו: ד' פרידמן ונ' כהן, חוזים, כרך א (הוצאת אבירם, תשנ"א), בעמ' 87, 529; ג' שלו, "הבטחה, השתק ותום-לב", משפטים טז (תשמ"ו-תשמ"ז) 295.

פרק שישי: הודאת בעל-דין

בעל הקרקע. לאחר מכן מתברר כי לשמעון חוזה מכר עם בעל הקרקע הנידונה. אולם, על פי הדברים שאמר לראובן, מנוע שמעון מלטעון שיש לו זכויות עדיפות ביחס לקרקע זו מכוח החוזה שלו עם המוכר, זאת משום שראובן הסתמך על מצגו של שמעון ושינה את מצבו בעקבותיו.

דומה כי השתק מן הסוג הזה יש בו כדי לפרש את מהות ההודאה במשפט העברי. גם הודאה בחיוב היא בבחינת מצג דברים עובדתי, והודאת בעל הדין יוצרת מניעות, העדר האפשרות לכפור בעובדה זו ולסתור את מצג הדברים המשתמע מן ההודאה. נראה כי הדוגמה השנייה לעיל ממחישה ומבהירה יפה רעיון זה. גם שם אפשר לומר ששמעון הודה למעשה שאין לו תביעות ביחס לנכס המדובר, ומשום כך הוא מנוע מלהתכחש להודאתו ולכפור בה, גם אם לאמיתם של דברים, מבחינה עובדתית ומשפטית, יש אמנם לשמעון זכות עדיפה מזו של ראובן, הקונה השני<sup>62</sup>.

רעיון ההשתק עולה, בראש ובראשונה, מסוגיות אחדות בתלמוד. כך בסוגיית בבא בתרא<sup>63</sup>, המעמידה את ההודאה למעלה מעדותם של עדים:

המוציא שטר חוב על חברו, מלוה אומר לא נפרעתי כלום, ולוה אומר פרעתי מחצה, והעדים מעידין שפרע כולו, הרי זה נשבע וגובה מחצה.

62 אכן, ההשתק במשפט האנגלי כולל יסוד נוסף: שינוי מצבו של מקבל המצג לרעה, יסוד שאינו קיים ברוב המקרים בנסיבות של הודאת בעל-דין. אולם כבר ציינו החוקרים, כי דרישה זו פחתה והלכה במשך הזמן, ויש דוגמאות גם בדין האנגלי שבהן החילו את עקרון ההשתק למרות העדר שינוי במצב לרעה. (פרידמן וכהן, שם, עמ' 94 הערה 73).

נוכר בקצרה את ההשתק מן הסוג השני – השתק הבטחה. השתק זה הוא הרחבה של ההשתק מחמת מצג. ההשתק קובע כי במקרים מסוימים שבהם ניתנה הבטחה לאחר וזה פעל לפיה, המבטיח מנוע מלהתכחש להבטחתו והיא מחייבת אותו, אף על פי שהבטחה אינה מחייבת לפי דיני החוזים הרגילים (ראו: פרידמן וכהן, שם, עמ' 530; שלו, שם, עמ' 298 ואילך). פסק דין אנגלי ידוע, שבו נקבע ההשתק מן הסוג הזה על ידי הלורד דנינג, עסק בהבטחה שהבטיח בעל בית לדייריו להפחית את דמי השכירות. ויתור מעין זה אינו תקף בדין האנגלי, בשל היותו חסר תמורה. על כך התגבר הלורד דנינג בהפעילו עקרון אקויטבילי, שלפיו הבטחה אשר ניתנה במטרה ליצור יחסים משפטיים, ושלידיעת המבטיח מקבל ההבטחה פעל בהסתמכו עליה, מחייבת את נותנה (שלו, שם, עמ' 299).

63 בבא בתרא קכח, ב, הערות 14-15 לעיל.

במקרה זה נסתרת ההודאה על ידי עדותם של עדים, אך ההודאה גוברת והוא משלם כפי שהודה. האם נכון לראות הודאה זו כהוכחה פשוטה לשאלת הפרעון, למרות עדותם המפורשת של העדים? מסתבר יותר שלפנינו בעצם השתק, כפי שנתבאר, וכמות שנרמז בדברי בעל נימוקי יוסף<sup>64</sup>:

כלומר, אפילו חזר לומר כדברי העדים, שכיון שהודה בתחילה שלא פרע אלא מחצה אינו יכול לחזור בו, אעפ"י שהעדים מסייעין אותו.

הוא הדין, ולמעלה מזה, בסוגיית "הודאה מתוך כפירה"<sup>65</sup>. כזכור, באותו מקרה אין למעשה הודאה כלל. שם טוען הנתבע "לא היו דברים מעולם", ועל כן קובע רבא: "כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי", לאמור: הודאה שלא פרע, בניגוד לעדותם של העדים.

האם לפי רבא אכן קיימת כאן ראייה שלא פרע משום שכפר בתביעתו של התובע? דומה שנקל לזהות כאן את רעיון המניעות, שמפני שכפר ואמר להד"ם, הרי הוא מנוע מלטעון לאחר מכן "פרעתי", טענה הסותרת את אמירתו הראשונה שמעולם לא לוה<sup>66</sup>!

רעיון ההשתק בולט במיוחד בדברי הראשונים שנידונו לעיל – הראב"ד, הרשב"א ואחרים. כזכור, הם מציינים שההודאה תקפה ומחייבת גם אם מוחזק לנו שאין המודה חייב כלום; ברור אם כן שאין בזה לשיטתם ראייה של ממש ככל הראיות, אלא מניעות, שלפיה המודה נתפס בהודאתו ואינו יכול להכחיש לאחור מכן.

64 על הרי"ף, בבא מציעא ג, ב (בד' וילנא: ב ע"א).

65 שבועות מא, ב, לעיל סמוך להערה 32.

66 נראה שרעיון ההשתק הולם גם את סוגיית "עשיתי עבדי פלוני בן חורין" (גיטין מ, ב, לעיל סמוך להערה 29). מהלך הדברים המסתבר באותו עניין הוא: העבד תובע את שחרורו מידי האדון, וכתגובה מעלה האדון את הודאת העבד שלא קיבל שחרור, וזו משמשת כמגן ומחסום מפני התביעה. כיוצא בזה במקרה השני באותה סוגיה: "נתתי שדה פלונית לפלוני". לעומת זאת, דומה שאין תפיסה זו הולמת את האמור בסוגיית קידושין (סה, ב, לעיל סמוך להערה 31), שם מבקש רב אשי להקיש הודאה בקידושין להודאת ממון. קרוב לומר שסוגיה זו אכן מבטאת תפיסה אחרת בגדרה של ההודאה, תפיסה ראייתית ככל הנראה, השונה מתפיסת ההשתק שבסוגיות הנזכרות.

פרק שישי: הודאת בעל-דין

הגדרה קרובה למשמעות זו של ההודאה משתמעת מדברי החזון איש<sup>67</sup>.

נראה שהודאה מהני אפי' בדבר שאינו ברשותו, שהודאה אינו קניין, אלא כח הדין לדון ע"פ הודאתו כל שאינו חב לאחרים אלא לעצמו, וממילא כל התוצאות קובע הדין כפי הודאתו, וזהו שקראוהו הפוסקים קניין אודיתא, וא"כ הדין נותן דמהני אפילו בדבר שאינו ברשותו...

אמנם הביטוי "כח הדין לדון ע"פ הודאתו" סתום במקצת, אך נראה שכוונת הדברים קרובה למה שהצגנו בתפיסת ההשתק: בידי בית הדין הכוח והסמכות לדון על פי הודאת המודה, ולא כראיה במשמעותה הרגילה<sup>68</sup>.

## ז. "אתם עדי"

מעבר לשאלת משמעה הראייתי של ההודאה ומקומה במסגרת דיני הראיות, יש להצביע על צמצום משמעותי בהקף תחולתה של ההודאה. הכוונה לדרישה להודאה מכוונת ומודעת בפני עדים, הידועה במקורות בשם "אתם עדי"<sup>69</sup>.

67 חזון איש, חושן משפט, ב"ק, סי' יח, אות ו (וראו גם שם, סי' יא, אות כג). ראו גם: מנחת אשר (ר"א וייס), בבא בתרא, סימן ז, אות ה.

68 על פי הבנתו של קירשנבאום (בספרו, הערה 1 לעיל, בעמ' 329), קרובה לזה עמדתו של ר"ש שקופ, שהוא מפרשה כך: "עדים נאמנים על גופא דעובדא... בעל דין אינו נאמן על סיפור הדברים, הודאתו מעניקה לבית הדין כוח לחייבו במה שהודה בו, בלי להתייחס לאמינות הסיפור עצמו" (כך מבאר ומסכם קירשנבאום את עמדת ר"ש שקופ במאמרו: "בסוגיא דפתח פתוח וחתיכא דאיסורא", בתוך **וזאת ליהודה** (לזכר יהודה גרוס, ירושלים, תשל"ז) שסא).

יש לשוב ולעייין בדברי הרדב"ז המפורסמים שכבר נזכרו לעיל: "אבל ממונו הוא שלו, ומשום הכי אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי", לעומת ההודאה בנפשות: "אין נפשו של אדם קנינו... הלכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו" (בפירושו לרמב"ם, הלכות סנהדרין יח, ו). כפי שצייננו לנכון ברכייהו ליפשיץ (הערה 1 לעיל, בעמ' 203), דברי הרדב"ז אינם שוללים את התפיסה הרואה בהודאה נאמנות וראיה, שכן גם נאמנות זו עולה ומתקיימת מכוח בעלותו של אדם על ממונו. לפיכך נראה שביאורו של הרדב"ז לעניין ההודאה בממון מתיישב יפה גם עם תפיסת ההשתק, שאף לדידה נקודת המוצא היא זכותו של אדם בממונו.

במשנת סנהדרין<sup>70</sup>, המפרטת "כיצד בודקים את העדים", נאמר: "אם אמר: הוא אמר לי שאני חייב לו, איש פלוני אמר לי שהוא חייב לו – לא אמר כלום, עד שיאמר: בפנינו הודה לו שהוא חייב לו מאתים זוז". סוגיית התלמוד<sup>71</sup> רואה זיקה ישירה בין דברי המשנה ובין הלכת רב יהודה בשם רב:

מסייע ליה לרב יהודה, דאמר רב יהודה אמר רב: צריך שיאמר אתם עדיי.

הדרישה להודאה מפורשת ומודעת בפני העדים עולה גם מדברי הברייתא המובאים בסוגיה כתמיכה בהלכת "אתם עדיי" של רב יהודה בשם רב<sup>72</sup>. כפי שנראה מדברי הברייתא, ומדברי התלמוד בהמשכה של הסוגיה, הדרישה האמורה נובעת משני גורמים העשויים לעורר ספק באמינותה ובמשקלה של ההודאה. האחד – "משטה אני בך". כלומר, יש מקום לחשש שמא נאמרה ההודאה בלא כוונה אמיתית להודות בחיוב. הגורם האחר: "אדם עשוי שלא להשביע את עצמו". כלומר, להודות כדי שלא להיראות עשיר<sup>73</sup>. את ההלכה על כל צדדיה, קבע הרמב"ם, ובעקבותיו השולחן ערוך, כך<sup>74</sup>:

המודה בפני שנים שיש לפלוני אצלו מנה ואמר להם בדרך הודיה לא דרך שיחה, אף על פי שלא אמר: אתם עדי ואף על פי שאין התובע עמו הרי זה עדות. תבעו בדין, אם אמר: לא היו דברים מעולם – אין שומעין לו ומשלם על פיהם, ואם היה עד אחד – נשבע, הואיל ואמר דרך הודיה. טען כשבאו אלו העדים ואמר: שלא להשביע את עצמי הודיתי – נאמן ונשבע הסת, ואם כשהודה בפניהם היה התובע עמו אינו יכול לטעון ולומר

69 ראו הערה 27 לעיל.

70 משנה, סנהדרין ג, ו.

71 סנהדרין כט, א.

72 שם: "תניא נמי הכי: מנה לי בידך אמר לו הן, למחר אמר לו תנהו לי, אמר לו משטה אני בך – פטור. ולא עוד אלא אפילו הכמין לו עדים אחורי גדר..." וכו'.

73 שם, עמ' ב: "אמר רב נחמן, אדם עשוי שלא להשביע את עצמו". וברש"י שם, ד"ה אדם עשוי: "לומר לבריות חייב אני מעות לפלוני להתרחק מעין הרע". וראו בהערה הקודמת לעניין טענת "משטה".

74 הלכות טוען ונטען ז, א; שולחן ערוך, חו"מ, סי' פא, סע' ח, יא, יד.

פרק שישי: הודאת בעל-דין

כדי להראות שאיני עשיר הודיתי. אבל אם טען שנתן – נאמן  
ונשבע הסת.

לדעת הרמב"ם, אם הודה בדרך של הודאה בפני עדים, גם אם לא אמר מפורש  
"אתם עדי" – הרי זו עדות ואינו יכול לחזור בו או לטעון "משטה הייתי בך"<sup>75</sup>.  
נראים בזה דברי בעל כסף משנה<sup>76</sup>, שהרמב"ם פירש בדרך זו את דברי המשנה  
דלעיל, "עד שיאמר בפנינו הודה שהוא חייב לו מנה": "ומפרש רבינו דה"פ, אם  
אמרו העדים הוא אמר לנו דרך שיחה שהוא חייב לו – לא אמר כלום, עד  
שיאמר בפנינו הודה, כלומר בדרך הודייה"<sup>77</sup>.

עוד מבדיל הרמב"ם בהלכתו, בין הודאה בפני התובע ובין הודאה שלא  
בפניו. זאת לענין טענת "שלא להשביע את עצמי הודיתי", שאם הודה בפני  
התובע אינו יכול להעלות לאחר מכן טענה מסוג זה<sup>78</sup>.  
כללו של דבר, דומה שדווקא משום מעמדה ומשקלה המיוחדים של הודאת  
בעל דין, הגוברת לעתים על ראיות אחרות, באה ההלכה להגביל את הקף  
תחולתה ולהבטיח את מודעותו של המודה ואת רצינות ההודאה.

75 וכן שם, הלכה ב: "כל המודה בפני שנים, אינו יכול לחזור ולומר משטה הייתי בו...  
שכל האומר בדרך הודיה הרי זה כאומר אתם עדי".

76 שם, הלכה א.

77 וכך נראה בעליל מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (סנהדרין שם, מהדורת הרב יוסף  
קאפח, עמ' קסב): "וענין בפנינו הודה לו, שהוא אמר לנו היו עלי עדים שאני חייב  
לזה מנה, או כדומה ללשון זה, או אמר לנו בדרך הודאה ושמירת עדות..." (ובהערה  
55 שם, מעיר הרב קאפח שיש כאן תוספת שהוסיף הרמב"ם על הדברים במהדורא  
קמא). וכן פירש רש"י במשנת סנהדרין שם, ד"ה הודה לו: "שהיו שניהם בפנינו,  
להודות נתכוון להיות לו עדים בדבר". ואולם מגיד משנה שם, מפנה כמקור להלכת  
הרמב"ם למקום אחר (ב"ב קעה, א).

78 מגיד משנה, שם: "אבל החלוק ששם רבינו בין אם התובע עמו לאין התובע עמו  
דבריו נראין כן, אבל לא מצאתי להם בגמרא סמך ברור". ועיינו כסף משנה, שם.  
לדעות אחרות של ראשונים – בעיקר הרא"ש – בשתי הנקודות הנזכרות, ראו טור  
חור"מ, סימן פא.

### ח. סיכום: הודאת בעל דין – בין ראייה להתחייבות

בבואנו לסקור ולסכם את קווי ההתפתחות הכלליים של הלכת ההודאה הממונית, כפי שהם עולים מן המקורות והניתוח שלמעלה, נראה שאפשר להצביע על גלגולים ושינויים שחלו בהלכה זו ביחס להקף תחולתה, ובמיוחד בדבר מקומה של ההודאה בתחום כללי הראיות.

ממקורות תנאיים ואמוראיים הדנים בכלל "הודאת בעל-דין כמאה עדים", מתבררת ראייה רחבה ובעלת משקל מיוחד, יותר מראיות אחרות. כך אפשר להבין מעצם הביטוי "כמאה עדים", וביתר פירוט מהלכת האמוראים במסכת בבא בתרא<sup>79</sup>, ממנה נראה שההודאה בחיוב גוברת על עדותם של עדים. וכדברי הרשב"ם<sup>80</sup>: "דהודאת בעל דין שוה יותר מהעדאת עדים".

ואולם, כבר בתלמוד, וביותר אצל חכמים מאוחרים, מסתמנות תפיסות אחרות בגדרה של ההודאה. האחת – קניין והתחייבות. לאמור: אין ההודאה נחשבת ראייה המוכיחה את עובדות החיוב, אלא ההודאה נחשבת כיוצרת את הזכות, מכאן ואילך. כך עולה מפשוטם של דברים ומפירושים של ראשונים למעשה המובא במסכת בבא בתרא, אודות הודאה בבעלות על דקל הנושא פירות<sup>81</sup>. שם מצאנו שתי דעות בין אמוראים בשאלה אם חייב המודה לשלם את פירות הדקל שאכל עד להודאתו. לדעת אביי ורבא – אכן כן: "כיון דאודי אודי". אך לדעת רב חסדא פטור המודה מן ההחזר שלמפרע. מחלוקת זו מתפרשת, ובדין, כמבטאת שתי עמדות נבדלות ביחס למהות ההודאה, אם ראייה היא ככל הראיות או שיוצרת היא את הזכות מכאן ואילך.

התפיסה הרואה את ההודאה כיוצרת באה ליד ביטוי מפורש בדבריהם של אחרונים. החידוש שבדבריהם הוא, שהם מעמידים את ההודאה הרגילה על האודיתא, שהיא במקורה הודאה הניתנת במכוון ובמודע לשם התחייבות או קניין, כלומר הודאה פיקטיבית.

לפנינו אפוא תופעה מיוחדת ומעניינת של היפוך סדר הדברים. האודיתא, שככל הנראה היא פיתוח והרחבה של אמוראים להלכת "הודאת בעל דין

79 הערה 14 לעיל.

80 הערה 24 לעיל.

81 הערה 23 לעיל.



פרק שישי: הודאת בעל-דין

כמאה עדים" הראייתית, הפכה אצל האחרונים לבסיס שעליו עומדת ההודאה, זו שאיננה פיקטיבית אלא נאמרת לגופן של העובדות. תפיסה אחרת הניכרת בבירור בדברי התלמוד והראשונים, רואה את פעולת ההודאה כהשתק. לאמור: ההודאה אמנם איננה ראייה במונח הרגיל, כזו המוכיחה את העובדות האמורות בה, אך הודאת בעל הדין יוצרת השתק, מניעות, חוסר אפשרות לחזור ולסתור את תוכן ההודאה. כך יש לפרש את הלכת התלמוד לפיה בעל דין נתפס בהודאתו גם כשהעדים מעידים שפרע את החוב, וכן את משמעה של "הודאה מתוך כפירה"<sup>82</sup>, שבה בעל הדין כופר בתביעה שנגדו אך נתפס בכך ונחשב כמודה שלא פרע את החוב. עם זאת, יש סוגיות בתלמוד שבהן משתקפת תפיסה ראייתית של ההודאה, ולא כהשתק. לפיכך נראה שלפנינו שלוש עמדות נבדלות בתפיסת מהותה וגדרה של הודאת בעל דין, ואלה באות לידי ביטוי החל בסוגיות התלמוד ועד לדבריהם של אחרונים: ראייה, קניין – התחייבות (אודיתא), והשתק. המסקנה העולה מן הסקירה שלמעלה היא, שקיימת במקורות ההלכה מגמה בולטת של צמצום משמעה הראייתי של ההודאה, והעמדתה על יסודות אחרים. עם זאת, יש לציין, אין בעובדה זו כדי לבטל את משקלה המיוחד בפועל של ההודאה, והיא תופסת מקום חשוב בתוך דיני הראיות, גם אם שורשיה הועברו וניטעו במקומות אחרים. צמצום משמעותי בהקף תחולתה של ההודאה עולה ממקום אחר, מן הדרישה להודאה מודעת ומכוונת בפני עדים כתנאי לתחולת הכלל "הודאת בעל דין כמאה עדים". זוהי האמירה: "אתם עדי", הנאמרת על ידי המודה או מקבל ההודאה, בין בלשון זה בין בלשון דומה, המורה על כוונת המודה להתחייב בהודאה זו, שאז לא יוכל לטעון כנגדה "משטה הייתי" או "כדי להראות שאיני עשיר הודיתי", וכיוצא בזה.

82 הערה 32 לעיל.

