

## הרב ירון רוזיליו

# הוצאת ממון המגיע עפ"י דין במרמה

### ראשי הפרקים

- א. הקדמה
- ב. עביד איניש דינא לנפשיה
- ג. עשיית דין עצמית – רק בשעת מעשה
- ד. עשיית דין עצמית – בכל תביעה
- ה. הגבלות בעשיית הדין
- חפץ המבורר לכל
- ראיות או עדים לגבי תביעתו
- ו. עביד איניש דינא לנפשיה – איסורא או ממונא
- סיכום
- ז. המקור לדין עביד איניש דינא לנפשיה
- ח. שימוש בשקר על מנת להוציא ממון
- ט. שקר במהלך סדרי הדין
- י. מדברי הפוסקים בענין
- יא. סיכום

### א. הקדמה

ראובן ניהל משא ומתן עם חברה סלולרית וסיכם עיסקה עפ"י תנאים מסוימים שהוצעו לו ע"י הסוכן. לאחר זמן התברר שהחברה גובה יותר מן המסוכס. בדין ודברים שהיה ביניהם התכחשה החברה לדברים שסוכמו ובהעדר ראיות ותיעוד של המשא ומתן נאלץ ראובן להמשיך לשלם שלא כמסוכס לדעתו.

לאחר זמן נפל מכשיר הטלפון שברשותו וניזוק. האחריות על המכשיר אינה מכסה מקרי נפילה כאלו. האם מותר לראובן להביא את המכשיר לתיקון ולהעלים את סיבת הנזק ובכך לקזז את חלק התשלום ששולם לחברת הסלולר שלא כדין לפי ידיעתו?

שאלות כאלו ואחרות עשויות להיות שכיחות במשא ומתן, צד מסוים שיודע שרומה ע"י הצד השני, אלא שבהעדר ראיות או יכולת לגשת לדין נאלץ לוותר על תביעתו, ובאופנים מסוימים יכול להוציא ממון מהצד השני במרמה או בהעלמת נתונים. האם רשאי לנהוג כן?

לכאורה היה מקום לומר שתביעות ממוניות מקומן בבית הדין ולא ניתנות למימוש עצמאי, ואפילו במקום שיש קושי לגשת לבית הדין מחמת הטירחא וההוצאות הממוניות, אולם ההלכה אכן מאפשרת עשיית דין עצמית במקרים מסוימים, לעיתים אפילו באלימות כלפי הצד המסרב לשלם - "עביד איניש דינא לנפשיה".

השאלה שנדון בה היא מה עומד ביסוד ההלכה של "עביד איניש דינא לנפשיה" ומתן מגבלותיה, והאם יש מקום לטענה, שאם הכאה היא אמצעי אפשרי להשבת ממון לבעליו אזי קל וחומר ששימוש בערמה שהיא יותר מעודנת יהיה מותר.

נציין שהנאמר הוא לעיון בלבד.

## **ב. עביד איניש דינא לנפשיה**

בבא קמא כז, ב:

שלח ליה רב חסדא לר"נ, הרי אמרו: לרכובה - שלש, ולבעיטה - חמש, ולסנוקרת - שלש עשרה, לפנדא דמרא ולקופינא דמרא מאי? שלח ליה: חסדא, חסדא, קנסא קא מגבית בבבל? אימא לי גופא דעובדא היכי הוה? שלח ליה, דההוא גרגותא דבי תרי דכל יומא הוה דלי חד מנייהו, אתא חד קא דלי ביומא דלא דיליה, א"ל: יומא דידי הוא! לא אשגח ביה, שקל פנדא דמרא מחייה. א"ל: מאה פנדי בפנדא למחייה, אפילו למ"ד לא עביד איניש דינא לנפשיה, במקום פסידא עביד איניש דינא לנפשיה. דאתמר, רב יהודה אמר: לא עביד איניש דינא לנפשיה, רב נחמן אמר: עביד איניש דינא לנפשיה; היכא דאיכא פסידא - כ"ע לא פליגי דעביד איניש דינא לנפשיה, כי פליגי - היכא דליכא פסידא, רב יהודה אמר: לא עביד איניש דינא לנפשיה, דכיון דליכא פסידא ליזיל קמיה דיינא; ר"נ אמר: עביד איניש דינא לנפשיה, דכיון דבדין עביד לא טרח.

המקרה הנידון שם הוא בשני שואבי מים שהיו שותפין בבור מים וחילקו את מימיו לפי ימים. באחד הימים כשבא האחד לשאוב מצא את שותפו שבא

לשאוב ביום ששייך לו והכהו בידיה המעדר. ר' חסדא חשב לחייבו על הכאתו, ובין היתר גם תשלומי בושת ושאל את רב נחמן מהו התעריף למכה מסוג זה. רב נחמן השיב לו, שאין גובין בושת בבבל היות ואין דיינים סמוכים ומתוך כך שאלו כיצד היה המקרה. תשובת רב נחמן היתה, שאפילו מאה מכות יכול להכותו ולא להתחייב היות והלה בא לגזול מימיו – זכותו להגן על ממונו ואפילו להשתמש בהכאה אם אין לו ברירה ויהיה פטור מתשלומין על הכאה זו שהכה כדן.

בהמשך הסוגיא מובאת מחלוקת בין רב נחמן לבין רב יהודה, האם אדם יכול לעשות דין לעצמו באופן שאין שום הפסד אם ילך התובע לבית הדין אולם במקום שיפסיד כתוצאה מהליכתו, לכל הדעות מותר לעשות דין לעצמו ובמקרה שם אכן יכול היה להיגרם הפסד כזה (מחמת שקשה יהיה לאמוד כמה מים לקח, או שיהיה זה היזק בגרמא כתוצאה מהתייבשות השדות ולא ניתן לתשלום בבית דין, אחרונים שם). לדעת רב נחמן אפילו במקום שאין נזק כתוצאה מהליכה לבית הדין יש היתר לעשיית דין עצמית, וזכותו של האדם לטעון שאינו מעוניין לטרוח וללכת לבית הדין. לרוב הראשונים כך נפסקה ההלכה וכ"ה בשולחן ערוך חו"מ סימן ד :

יכול אדם לעשות דין לעצמו אם רואה שלו ביד אחר שגזלו, יכול לקחתו מידו; ואם האחר עומד כנגדו, יכול להכותו עד שיניחנו, (אם לא יוכל להציל בענין אחר) (טור), אפילו הוא דבר שאין בו הפסד אם ימתין עד שיעמידנו בדין, והוא שיוכל לברר ששלו הוא נוטל בדין, מ"מ אין לו רשות למשכנו בחובו.

ההלכה של עביד איניש דינא לנפשיה טעונה בירור, כיצד מותר לאדם לעשות דין לעצמו, אפילו תוך כדי הכאת חברו או גרימת נזק לממונו (כמוכח בהמשך הסוגיא שם), מתוך טענה שאין לו כח לטרוח ללכת לבית הדין. הלא זה כל ענינו של בית הדין, שבא ע"מ לסדר את עניני הממונות שבין אדם לחבירו ולא לתת לכל אחד דינו בידו?

### **ג. עשיית דין עצמית – רק בשעת מעשה**

המאירי בחידושו לבבא קמא שם מביא :

כל שאונס דבר לחברו וחברו האנוס לשם ורואה באנסו ואפשר לו לברר אף לאחר מעשה שאותו עניין אונס אצלו יש לו רשות לעשות דין לעצמו ולדחותו שלא לעשות לו אונס זה, אפילו הכהו על זה כמה

הכאות אין לו חיוב אם אי אפשר לו למנעו בלא כך ואין צריך לומר במקום שאם יתעכב עד שילך לבית דין תהא לו פסידא כגון שהיה גוזלו או אונס את כליו או דולה בבור מים המכונסין שלו ומכלה את מימיו, אלא אף בדבר שאין הליכתו לבית דין גורמת לו פסידא זו הואיל והוא לשם בעוד שזה אונסו עושה דין לעצמו ומכהו עד שידחהו מעליו, הא כל שעבר האונס כגון שכבר גזלו או גנב לו או שכבר הלוחו ואינו רוצה לפרעו אינו בדין זה. לא אמרוה אלא בעוד שהוא אונסו. מעתה מי שראה את שלו בביתו של חברו ומתירא שזה יחזיק בו נכנס לשם לפני חברו כדי ליטול את שלו בחזקה ואם הלה מונעו שובר את שניו ואומר לו שלי אני נוטל ומ"מ אל יכנס שם דרך העלמה שמא יראה עליו כגנב אלא שאם עשה עשוי.

המאירי מתנה מספר תנאים לעשיית דין עצמית. האחד, שיהיו לו ראיות שהדין עמו לאחר מעשה. השני, כל ההיתר אמור רק בשעה שהאונס מתרחש והוא בא להציל את שלו. אולם אם חברו גנבו או גזלו או שהלווהו ואינו רוצה לשלם לו – אינו יכול לעשות דין לעצמו ועליו לגשת לבית הדין.

הנראה מדברי המאירי שאפילו אם חברו יספיק כבר לגזול את חפצו אף שהחפץ עדיין בעין – מ"מ אינו יכול לקחתו. כך נראה מהסברו לדינו של בן בג בג המופיע בהמשך – שאם רואה שלו בבית חברו ומתירא שיחזיק בו – נכנס לפני חברו ולוקחו, משמע שאם חברו נכנס לפניו והחזיק בו – כיון שקנה קניני גזילה – מכאן ואילך מסור הדבר לבית הדין.

משמעות בדברי המאירי היא שבאמת אדם מנוע מלעשות דין לעצמו, וכל עניין עביד איניש דינא לנפשיה הוא רק היתר שניתן לאדם להציל את ממונו מהיזק מידי שנגרם ע"י חברו או חפציו, אולם לאחר שהנזק כבר נעשה והנידון הוא תביעה ממונית כפיצוי על הנזק – זאת ניתן לעשות רק בבית הדין. המאירי בדבריו מצמצם זאת אפילו למצב בו אדם רואה חפץ שנגזל ממנו, שאינו יכול להוציאו אלא בבית הדין כיון שהגזלן כבר קנה קניני גזילה.

ניתן לסכם ולומר שלמאירי, כל מקום שבו נדרש "הליך משפטי" הדבר מסור לבית הדין בלבד ורק במקום שהדבר נוגע להצלת ממונו ממש ולא בתביעה כלשהיא ניתן לומר שאדם יעשה דין לעצמו אפילו ע"י הכאה.

בסוגיא בבבא קמא שם הובא עקרון זה של עביד איניש דינא לנפשיה ללא כל סברא או פסוק. החידוש בזה שאדם יכול לעשות בעצמו דין בזולתו הוא גדול

מאוד ויש לתמוה כיצד חידוש כ"כ גדול מובא בגמרא כדבר פשוט, שהכל מודים בו לכה"פ במקום בו ההליכה לבית הדין תגרום הפסד ממוני ללא כל ראייה או סברא. לדעת המאירי העניין מיושב, אין באמת יכולת עשיית דין עצמית, והגנה עצמית על ממון האדם בשעת מעשה היזק היא אכן דבר מסתבר.

פשט הסוגיא שם לכאורה מורה כמאירי. הגמרא שם מביאה מספר דוגמאות שכולן נראות כעונות להגדרותיו. לדוגמא, אדם העומד בצד שדהו ומונע את העוברים מלהיכנס שלא כדין; אשה המצלת את בעלה מהכאה של זולתו; אדם המציל שורו, שעומד להיות ניזוק ע"י שורו של חברו; אדם שחבירו מילא את חצירו בכדים וחסם את דרכו לעניין שבירתם לצורך פינוי הדרך, ועוד.

#### **ד. עשיית דין עצמית – בכל תביעה**

הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק ב הלכה יב מביא:

יש לאדם לעשות דין לעצמו אם יש בידו כח הואיל וכדת וכהלכה הוא עושה אינו חייב לטרוח ולבוא לבית דין, אף על פי שלא היה שם הפסד בנכסיו אילו נתאחר ובא לבית דין, לפיכך אם קבל עליו בעל דינו והביאו לבית דין ודרשו ומצאו שעשה כהלכה ודין אמת דן לעצמו אין סותרין את דינו.

הרמב"ם מביא הלכה זו בסתמא, ונראה מדבריו שאינו מחלק בין דין לדין, אלא כל דין שאדם עומד בפניו, אם יש לו כח יכול לעשותו, לכאורה אפילו בחוב שחייבים לו כשכירות וכדומה (בחוב הנובע מהלוואה יש איסור דאורייתא למשכן בחובו) ולאחר מכן אם בעל חובו יתבענו לדין – בית דין יבדקו את הדבר ואם נהג כהוגן – בית דין לא יסתרו את דינו.

האחרונים התקשו בסיפא של דברי הרמב"ם – שבית דין לא סותרים את דינו אם נהג כהלכה. וכי יעלה על דעתנו להחזיר הממון למי שאינו בעליו? ותירצו באופנים שונים. לענ"ד נראה שהרמב"ם בא להסביר את החידוש ב"עביד איניש דינא לנפשיה", שללא חידוש זה היינו אומרים שאדם שעשה לעצמו דין וחבירו תבעו לדין, הדבר הראשון שעל בית הדין לעשות הוא לסתור את דינו שעשה באופן עצמאי, ללא כל קשר אם לקח ממון המגיע לו בדין אם לאו. הסיבה היא, שלאדם אסור לפעול עצמאית נגד ממון חברו אפילו שהוא צודק. אולם בהתחדש ההלכה של "עביד איניש דינא לנפשיה"

בית דין צריך לבדוק את נסיבות העניין ואז להחליט אם צודק התופס או לא. והתחדש שאין סותרים את דינו באופן אוטומטי אלא יש מקום לומר שמה שעשה עשוי במקום שנהג כדין.

כך נראה גם מדברי הריב"ש בשו"ת בסימן שצו :

וכן נשתמשו הגאונים ז"ל מדין זה, בענין התפיסות. שיוכל אדם לעכב פקדון שבידו, לטעון עליו; אם הוא חייב לו מצד אחר. שהיה אפשר לומר: יתן לו הוא את שלו ואח"כ יתרעם (כנראה צ"ל: יתבעם) ממנו בב"ד, על מה שחייב לו. אלא שמטעם עביד איניש דינא לנפשיה הוא יכול לעכבו כדי להציל את שלו, אע"פ שהיה יכול להציל בב"ד; כגון: דאיכא עדים, וליכא פסידא. או, אפילו לתפוס מטלטליו, כל שמצאום ברשות אחרים. או, אפי' ליקח מידו ומביתו, כל שהחוב אינו הלואה ממש. אבל בהלואה, ודאי אין לו ליכנס לביתו למשכנו, ולא לחטוף מידו...

הריב"ש מרחיב את הדין של עביד איניש דינא לנפשיה לכל סוגי התביעות שיש לאדם על חבירו, שיכול לקחת ממונו בעצמו, לעכב פקדון אם נמצא בידו, לקחת חפצו הנמצא בידו ואפילו לקחת ממון חבירו וחפציו כתמורה לחוב שלדעתו חייב לו, וזה העומד ביסוד המושג "תפיסה", שאדם תופס משל חבירו. החרגי היחיד שמביא הריב"ש הוא חוב הנובע מהלואה, שעליו מפורש בתורה "לא תבוא אל ביתו", ואסור למלווה למשכנו בחובו. אבל בשאר חובות הנובעים משכירות וכדומה שבהם אין לאו דלא תבוא, מותר להיכנס לביתו של חבירו ולקחת מחפציו את תמורת החוב. הריב"ש מביא במפורש שכל תביעה ניתנת למימוש עצמי ע"י התובע. ברמב"ם הדברים אינם מפורשים אבל מסתימת לשונו נראה שסובר כך.

לשיטתם עולה שוב השאלה, מני"ל דין מחודש זה שאדם יכול לעשות דין לעצמו, וכיצד לא הביאה הגמרא ראייה מפסוק או סברא לזה?

### **ה. הגבלות בעשיית הדין**

בין שיטת המאירי לשיטת הריב"ש אנו מוצאים רבים מהראשונים, שמאפשרים עשיית דין אבל בהגבלות מסוימות.

#### **חפץ המבורר לכל**

בגמרא ברכות ה,ב מובא :

רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא, על לגביה רב יהודה אחוה דרב סלא חסידא ורבנן, ואמרי לה: רב אדא בר אהבה ורבנן, ואמרו ליה: לעיין מר במיליה. אמר להו: ומי חשידנא בעיניכו? אמרו ליה: מי חשיד קודשא בריך הוא דעביד דינא בלא דינא? אמר להו: אי איכא מאן דשמיע עלי מלתא - לימא. אמרו ליה: הכי שמיע לן דלא יהיב מר שבישא לאריסיה. אמר להו: מי קא שביק לי מידי מיניה? הא קא גניב ליה כוליה! אמרו ליה: היינו דאמרי אינשי: בתר גנבא גנוב, וטעמא טעים. אמר להו: קבילנא עלי דיהיבנא ליה. איכא דאמרי: הדר חלא והוה חמרא; ואיכא דאמרי: אייקר חלא ואיזדבן בדמי דחמרא.

המרדכי בב"ק (פרק המניח סימן ל) מביא את קושיית רבינו קלונימוס, מדוע נענש רב הונא על שעייב את הזמורות מאריסו. הלא רב הונא לא חשוד בעינינו לקחת את שלא מגיע לו, ומסתמא ידע בוודאות שאריסו אכן גנוב, וא"כ עייב הזמורות הוא מקרה רגיל של "עביד דינא לנפשיה"?

מקושיא זו יצאו מספר הלכות מחודשות בעינינו, מתי אמרינן "עביד דינא לנפשיה" ומתי אמרינן "בתר גנבא גנוב וטעמא טעים".

המרדכי שם תירץ, שכל ההיתר לעשות דין לעצמו הוא דווקא ב"חפץ המבורר לכל" שהוא שלו. פשט הדברים, וכן הבין הרמ"א בד"מ (ד,א), שהכוונה היא שהתביעה היא על החפץ עצמו ואינה מעניין אחר כשהחפץ משמש כתמורה. דעה זו הובאה ברמ"א בשם י"א. ובמקרה של רב הונא נטל רב הונא זמורות כנגד דברים אחרים שאריסו לקח לו בגניבה ועל זה אין ההיתר של עביד דינא לנפשיה ואדרבה אסור לעשות כן, כי כשאדם לוקח חפצי חבירו ממש זה נראה כמעשה גניבה "וטעמא טעים".

המונח "חפץ המבורר לכל" המופיע בראשונים הנ"ל, טעון בירור. הרמ"א כאמור, הבין שהכוונה לחפץ שאותו האדם תובע בפועל, וכן מופיעה הגבלה זו בנמוקי יוסף. אולם הביטוי "מבורר לכל" לא משתמע כך לענ"ד.

היה מקום לומר שהכוונה היא לחפץ שיש לו ראיות ברורות שהוא שלו, ולא די בכך שהוא עצמו חושב שחפץ זה שלו הוא, ויש מהראשונים שנראה שהבינו כן.

לכאורה היה מקום להבין, שדווקא בדבר שמפורסם לכל שהוא אכן שלו יש היתר לעשות דין לעצמו. אולם בחפץ שהוא חושב שהוא שלו, אף שאיכא עדים שיוכלו להעיד בבית הדין שהוא שלו לא סגי.

בסברת העניין ניתן לומר, שהיות ונתינת רשות לכל אחד לעשות דין לעצמו עשויה לגרום לאי סדר חברתי, ומהראוי ששכסוכים ממוניים יוכרעו רק בבית הדין, לא נתנו חכמים רשות לכך אלא בחפץ המבורר לכל שהוא שלו, כלומר מפורסם ומוחזק לכך. שיטה זו קרובה היא לשיטת המאירי, שלא איפשר אלא הצלת ממונו בשעת מעשה. לשיטה זו ניתן לאחר מעשה לקחת ממונו מחבירו – בתנאי שברור לכל שאכן ממונו הוא ואפילו ראיות על כך בבית הדין אינן נצרכות.

רוב הדוגמאות שהגמרא מביאה הן אכן כאלו, ובמקצתן נוכל להעמיד באופן כזה. בור המים, יתכן שחלוקתם היתה ידועה לכל בני העיר, שהיו משתמשים בשירותיהם להשקאת שדותיהם. וכן אשה המצלת בעלה מיד מכהו, ברור לכל שזהו בעלה. אדם העומד על שדהו ואינו מתיר לעבור דרכה – השדה ידועה כשלו. אמנם יש דוגמאות שקשה יותר להעמיד כן כמו המפנה כלי חבירו מחצירו, לרש"י שם, חבירו תובע בעלות על החצר ועל כן מניח שם כדיו, משמע שהבעלות אינה מבוררת. אמנם יתכן וראשונים אלו יסבירו שגם שם בעלות החצר ברורה לכל וחבירו בכל אופן הניח שם כדיו מסיבה אחרת.

הרמ"א, כאמור, לא הבין כן, ולשיטתו ההגבלה היא – שיטול את החפץ עצמו שתובע ולא את תמורתו.

בסברת העניין ניתן לומר כעין סברת המאירי. לאדם אין רשות לממש תביעותיו כלפי חבירו. ורק על חפץ מסוים שטוען שבגזלנות הוא אצל חבירו הותר לו לקחתו בעצמו כי לשיטתו שלו הוא. קניני הגזילה של חבירו אינם מהווים קנין ממש שהרי עליו להשיבו בעינו ולא את תמורתו ועל כן מותר לאדם לקחת חפציו מבית חבירו, והעובדה שחבירו לקחו לרשותו אינה מהווה מניעה לקחתו.

הרמ"א בדרכי משה שם מביא, שגם הרא"ש (שם סימן ג) סובר שאין לקחת אלא החפץ עצמו שאותו תובע. וזה לשון הרא"ש שם:

אבל אם אין יכול לברר שבדין יכול להוציאו ממנו לאו כל כמיניה לומר שלי הוא ולהציל ממוני עשיתי. ודווקא אם בא לגזול ממנו או שראה חפץ שלו בידו הוא דאמרינן הכי. אבל למשכנו בשביל חוב שחייב לו לית ליה רשותא. דתנן בפי' המקבל (דף קיג א) המלוה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד. ואמר שמואל התם דאפילו שליח ב"ד מנתח נתוחי בשוק דוקא אבל לא יכנס לביתו. והמלוה עצמו אפילו



בשוק לא. וכיון דאין לו רשות אם חבל בו או אם הזיק ממונו חייב כמו על אחר.

הרא"ש לא מביא את הגמרא הנ"ל בברכות, משם הוציא המרדכי את החילוק בין חפץ המבורר לכל לבין חפץ תמורת חפץ אלא למד דין זה מאיסור התורה למשכן אדם בחובו, שהרי אסור לאדם להיכנס לבית חבירו ולקחת משכון אפילו שהחוב אמיתי, וכן הוא בנמו"י.

יש מקום להתלבט בכוונת הרא"ש. בין חפץ מבורר לבין מלווה ישנם סוגי חובות נוספים שלגבם לא גילה הרא"ש דעתו להדיא. שכירות, ערבות ועוד חובות שאינם חובות של הלוואה – אינם נכללים באיסור התורה של "לא תבוא אל ביתו" אולם אינם חפץ מסוים שעליו ישנה תביעה. מה דינם של אלו לענין עביד איניש דינא לנפשיה.

הריב"ש הנ"ל הביחין בין סוגי החובות השונים והתיר לקחת חובות שאינם חובות מהלוואה. אולם הרמ"א הבין שהרא"ש אינו מחלק וכוונתו להוציא מהכלל את כל סוגי החובות ורק בחפץ המבורר תיתכן עשיית דין עצמית. ואכן לא ברור כיצד נלמד כלל גורף כזה מאיסור "לא תבוא" שהוא איסור בהלוואה בלבד (ועיין בשיעורי הרב גוסטמאן לב"ק שתמה כן ויישב).

אמנם במקום אחר מצאנו שהרא"ש אכן מתיר לקחת חוב ולא דווקא חפץ מבורר. הרא"ש בפרק קמא דבבא קמא (סימן כ) וחלק על הרמ"ה בשאלה האם תפיסת קנס היא תקנת חכמים או מדינא:

והר"מ הלוי ז"ל כתב הא דאמרינן אי תפס לא מפקינן מיניה היינו דוקא כשיעור נזקיה או בציר מנזקיה אבל טפי מנזקיה כגון תשלומי כפל וד' וה' אי תפס מפקינן מיניה דלא אשכחן דאמור רבנן גבי נזקין דאי תפס לא מפקינן מיניה אלא במאן דלא תפס טפי מנזקיה כגון פלגא נזקא או כגון ההוא תורא דאלס ידיה דינוקא לקמן בפרק החובל (פד, א) ועוד תקנתא דעבדו ליה לניזק הוא וכי עבדו ליה לניזק תקנתא בקרנא דלא ליפסוד ממוניה אבל לארווחיה מידי ממונא דאחריני לא תקינו ליה ולא נראה לי דלאו תקנתא היא אלא דינא הוא דמדאורייתא מחייב ליה אלא שאין לו דין בבבל שיכופנו ליתן לו בכל כה"ג עביד איניש (דינא) לנפשיה.

חזינן בדעתו שגם קנס שהוא חוב בעלמא ניתן לתפוס מכח עביד איניש דינא לנפשיה, לכאורה לא כהבנת הרמ"א בדעתו אלא כדעת הריב"ש.

## **ראיות או עדים לגבי תביעתו**

יש מהראשונים שחילקו אחרת בין סוגיין שמתירה עשיית דין עצמית לבין הגמרא בברכות ששם נענש רב הונא שעשה דין לעצמו.

לשיטתם עשיית דין אפשרית רק במקום שלאדם יש ראיות או עדים המוכיחים את תביעתו. ודאות של האדם עצמו אינה מספקת ויש צורך בעדים קודם שבא לעשות דין לעצמו. רב הונא ידע אמנם שאריסו גנב ממנו אולם לא היו לו עדים על כך ולכן היה אסור לו לקחת מאריסו.

הרא"ש מזכיר בדבריו הנ"ל תנאי זה ללא הזכרת הגמרא בברכות, לדעתו זהו תנאי שפשוט שא"א בלעדיו. ואכן כך נפסק בשו"ע.

הרמב"ם לא מביא תנאי זה, דעתו היא שאם יש בכחו לעשות דין – יעשה ואח"כ יתברר העניין בבית הדין - או ע"י עדים או שבעל דינו יודה לו וכדומה, הימצאות ראיות בידי אינה מהווה תנאי קודם. אולם ברא"ש ועו"ר הביאו, שראיות חייבות להיות בידו קודם שעושה דין לעצמו.

סברת העניין היא לכאורה מקדם בטחון ע"מ שלא יוכל כל אחד לטעון דידי הוא ולעשות דין לעצמו. לקמן נראה הבנה באחרונים שהתנאי הזה מהותי לכל עניין "עביד איניש דינא לנפשיה".

### **ו. עביד איניש דינא לנפשיה – איסורא או ממונא**

כאמור הגמרא בבבא קמא שם מביאה שהיכא דאיכא פסידא אם יתעכב לילך לבית הדין לכל הדעות עביד איניש דינא לנפשיה. והיכא דליכא פסידא פליגי רב נחמן ורב יהודה, לרב נחמן עביד איניש דינא לנפשיה ולרי יהודה לא.

בפסיקת ההלכה אנו מוצאים מחלוקת מעניינת בין הראשונים. הרי"ף פסק הלכתא כרב נחמן שכן הלכה כרב נחמן בדיני. וכ"פ הרא"ש. אולם בשטמ"ק לדף כח,א הובא:

לרבינו אפרים וז"ל: הא מילתא דאמר רב נחמן דאפילו שלא במקום פסידא עביד איניש דינא לנפשיה לאו דינא הוא דהא לית בה פיטור וחייב ולית בה נמי אי עביד מהדרין ליה או לא מהדרין ליה אלא במותר ואסור קא מיפלגי דרב נחמן סבר שרי ליה לאיניש למיעבד דינא לנפשיה ורב יהודה סבר אסור במקום דליכא פסידא אי משתהי עד דאזיל לבי דינא ואפילו במילתא דפסיקא ליה אלא צורבא מרבנן

משום כבודו ודיקא מתניתין אליבא דרב יהודה וסוגיין כוותיה. ע"כ  
דברי הרב.

הרי"ף ורבינו אפרים נחלקו בשאלה האם המחלוקת בעביד איניש דינא  
לנפשיה היא מחלוקת בדיני ממונות או שמא זו מחלוקת בדיני איסור והיתר.

ניתן לכאורה לומר, שמחלוקת זו נובעת מהמחלוקת שראינו לעיל בין  
הראשונים בטווח ההלכה של עביד איניש דינא לנפשיה. המאירי שמצמצם  
את עביד איניש דינא לנפשיה לעניין הצלת ממונו בלבד יסבור שכל השאלה  
היא שאלה באיסור והיתר – האם רשאי להכות לחבירו ע"מ להציל את  
ממונו. עצם הצלת הממון אינה נידונת שכן פשיטא שאדם רשאי להציל  
ממונו מנזק או גזל. אמנם יש למחלוקת זו נ"מ לממון – האם יתחייב  
בתשלומין על הכאה זו – אבל זו רק תוצאה של עצם ההיתר להכות, דאי יש  
היתר יש פטור של תשלומין.

הריב"ש לעומתו יסבור, שההיתר לרב נחמן הוא גורף הרבה יותר. לדידו, ר"נ  
מתיר לאדם לגבות ממון שלדעתו חייבים לו – בעצמו. רב יהודה חולק על  
עצם העניין וסובר שאין לאדם להחליף את בית הדין היכא דליכא פסידא.  
נמצא שהמחלוקת היא אכן בדיני ממונות – האם בכחו של האדם לתפוס  
ממון חבירו בעצמו. וע"כ שייכת הפסיקה הרגילה שהלכתא כר"נ בדיני.

אמנם יש מקום להבנה הפוכה. הברכת אברהם בסוגיין סובר בדעת רבינו  
אפרים, שיכולת האדם להוציא ממון מזולתו שלדעתו מגיע לו – זה מילתא  
דפשיטא, ועל זה ליכא כלל פלוגתא. כל המחלוקת האם עביד איניש דינא  
לנפשיה היא רק בשאלה האם בסמכות האדם להכות את חבירו או לגרום לו  
היזק תוך כדי הצלת הממון, וע"כ ההכרעה אינה בדיני ממונות אלא בדיני  
איסור והיתר. הרא"ש והרי"ף יסברו שאין היתר לאף אדם לתקוף ממון  
חבירו בסתמא, וכל ההיתר נתחדש כתוצאה מההלכה של עביד איניש דינא  
לנפשיה כשהמחלוקת היא על זה גופא – האם מותר לתפוס ממון חבירו, ולכן  
זו מחלוקת בדיני והלכה כר"נ.

ובאמת המהרי"ק (שורש קסא) מביא שהיכא שאדם תופס בטענת ברי את  
אותו ממון עצמו שלדעתו חייבים לו אין זה שייך למחלוקת ר"נ ורב יהודה,  
ורק בהתקיים ב' התנאים זה שייך למחלוקת:

א. היכא שבא להכותו – היות והכאה מסורה לבית דין – רק למ"ד שיש  
לו כח לעשות דין לעצמו אמרינן כן.

ב. היכא שבא לגבות תמורה ולא את החפץ עצמו – זה הוי גוביינא ובעינן כח בית דין.

יוצא שלמהרי"ק המחלוקת היא בין באיסור בין בממון. היכא שבא לתפוס את החפץ עצמו – השאלה היא שאלה של איסור והיתר האם מותר להכות. אבל לתפוס ודאי שרשאי וזו "תפיסה" של כל הש"ס. ורק במקום שבא לגבות דבר אחר תמורת חוב שחייבים לו – זה הוי "גוביינא" ומסור עקרונית לבית הדין וע"כ האדם עצמו רשאי לעשותה רק מכת ההלכה של עביד איניש דינא לנפשיה.

### סיכום

בין הראשונים אנו מוצאים מגוון דעות ביחס להלכה דעביד איניש דינא לנפשיה. המאירי מצמצם עד למינימום את יכולת האדם לעשות דין לעצמו ללא הזדקקות לבית הדין, ראשונים אחרים מרחיבים יותר – אפילו לתפיסת ממון חבירו ממש – אבל דווקא בחפץ מסוים שעליו הוא טוען בעלות, ביניהם יתכן שמגבילים דווקא למצב שהבעלות מבוררת להדיא. ויש ראשונים שסוברים שאפילו תפיסה של ממון אחר מותרת, פרט לתפיסת משכון ע"י המלווה שהיא אסורה מהתורה.

להלכה, הרמ"א בחו"מ סימן ד מביא את שתי הדעות האם תפיסת חפץ תמורת חפץ מותרת.

### ז. המקור לדין עביד איניש דינא לנפשיה

לשיטת המאירי, לכאורה אין קושי בהבנת הסברא, מסתבר שאדם רשאי לעמוד ולשמור על ממונו ואפילו במקום שנוזק להשתמש בהכאה או להזיק לחבירו, שכן חבירו התוקף גורם זאת לעצמו. גם לשיטות המתירות תפיסה בחפץ המבורר בעצמו וקו"ח לשיטת המהרי"ק שהבאנו שתפיסה כזו היא מילתא דפשיטא ואינה נכללת במחלוקת בין ר"נ ור"י, ניתן לומר שמסברא היכא שאדם יודע ויש לו עדים שחפץ שלו נמצא אצל זולתו לאו כל כמיניה של חבירו למונעו מלקחתו, אף שהדבר נמצא ברשותו.

אולם לשיטות הראשונים המתירים גבייה ממש - שיטת הריב"ש, הרא"ש בפ"ק דבבא קמא ופשט דברי הרמב"ם, עולה הקושיא דמנא לן האי דינא שאדם רשאי ללכת בעצמו ולעשות גביית חוב בעל כורחו של חבירו, ואפילו להכותו אם יעמוד בפניו, הלא לשם כך יש בית דין ואיזו סברא יש להתיר לו לבוא ברשות חבירו ע"מ למעט בטורח.

נציין שיש שדייקו מהסוגיא שעביד איניש דינא לנפשיה הוא דין דאורייתא ואינו תקנה גרידא, ממה שהביאה הסוגיא הדין שרשאי לעצור בעד עבד עברי שאינו חפץ לצאת מביתו לאחר היובל וזהו דין הנלמד מפסוק עיי"ש ב"ק כח,א.

הרב גוסטמאן בקונטרסי שיעורים לב"ק, הרב זילטי במשנת יעב"ץ ועוד, מבינים שגדר עניין זה של עביד איניש דינא לנפשיה הוא היות האדם דין לעצמו, כלומר בכל אשר קשור לענייניו האדם מקבל דין של בית דין.

דברי הטור בסימן ד, וסדר פסקי הרמב"ם מרמזים להבנה זו. הטור בסימן ד פותח :

אע"פ שיחיד אינו יכול לדון עושה דין לעצמו פי' אם רואה את שלו ביד אחר שגזלו יכול לקחת מידו מה שגזל לו ואם האחר עומד כנגדו למחות בו יכול להכותו עד שיניחנו ליקח שלו...

יחיד אינו יכול לדון, דבעינן שלשה שהם מוגדרים כ"בית דין", אולם מה עניין זה לכך שיחיד עושה דין לעצמו שזו הלכה ששייכת לכאורה לדיני חובל או תפיסה וכדומה. הטור רואה ביחיד העושה לעצמו דין כחריג מתוך הכלל שאין יחיד רשאי לדון, והתחדש שלעצמו יכול הוא לדון ואף לגבות, ובלשון הרב גוסטמאן: "שופט ושוטר".

גם סידור דברי הרמב"ם מורה כן, בהלכות סנהדרין (ב,ג) מביא הרמב"ם :

אע"פ שאין בית דין פחות משלשה מותר לאחד לדון מן התורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך ומדברי סופרים עד שיהיו שלשה, ושנים שדנו אין דיניהן דין.

לאחר מכן, בהלכה יא, ממשיך הרמב"ם בגדרי בית הדין :

אחד שהיה מומחה לרבים או שנטל רשות מבית דין הרי זה מותר לו לדון יחידי אבל אינו חשוב בית דין, ואע"פ שהוא מותר מצות חכמים הוא שמושיב עמו אחרים שהרי אמרו אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד.

ובהלכה יב עובר הרמב"ם לדון באדם העושה דין לעצמו :

יש לאדם לעשות דין לעצמו אם יש בידו כח הואיל וכדת וכהלכה הוא עושה אינו חייב לטרוח ולבוא לבית דין, אף על פי שלא היה שם

הפסד בנכסיו אילו נתאחר ובה לבית דין, לפיכך אם קבל עליו בעל דינו והביאו לבית דין ודרשו ומצאו שעשה כהלכה ודין אמת דן לעצמו אין סותרין את דינו.

נראה מדברי שניהם שהבינו שלאדם העושה דין לעצמו, אין זו עקיפה של סדרי הדין אלא מימושם בדרך אחרת.

ביטוי חזק לעיקרון הנ"ל אנו מוצאים בהסבר האחרונים לדברי הרא"ש שהובאו לעיל. הרא"ש חלק על הרמ"ה וסובר שתפיסה בקנס מועלת מדין עביד איניש דינא לנפשיה. הרמ"ה סבר שהתפיסה היא תקנת חכמים.

לדעת רבים זמן חיוב קנס (רע"א בגליון הש"ס מכות ה,א בשם תוספות ועוד) הוא בזמן העמדה בדין. לפני העמדה בדין החיוב עדיין לא נוצר, וזו הסיבה שאין אדם מוריש קנס לבניו קודם העמדה בדין, כי אין חיוב שיכול להורישו.

בסוגיא בב"ק טו הדנה בחצי נזק דשור תם שעליה נסובים דברי הרא"ש מדובר בקנסות בזמן הזה, דליכא דיינים סמוכים ואי אפשר להעמיד הנתבע לדין, ובכל אופן מביאה הגמרא שאי תפס התובע לא מפקינן מיניה. ולדעת הרא"ש תפיסתו מדינא.

האחרונים התקשו דתינח תפיסת ממון חבירו שלדעת הרא"ש אפשרית, אבל קנס הוא חיוב שלא קיים עד שעת העמדה בדין ובבבל העמדה בדין אינה אפשרית מחמת חסרון דיינים סמוכים הדנים דיני קנסות, וכיצד יכול אדם לתפוס חוב שעדיין לא קיים.

הרב גוסטמאן מחדש שהרא"ש סובר שהאדם עצמו הוא בית דין. ואמנם בעלמא בעינן דיון ואמירת "פלוני חייב", אולם הכא עצם התפיסה ועשיית הדין היא גופא כדיון בבית הדין ונמצא שתפיסתו ודינו באין כאחד, וכ"ה בעוד אחרונים. ארווח לן ההגדרה שאדם שעושה דין לעצמו אינו סתם אדם העוקף סדרי הדין אלא הוא דיין ממש לעצמו, ומכח זה יכול הוא לגשת לממון חבירו ולגבותו, אפילו בכח. אולם עצם ההגדרה הנ"ל היא מחודשת מאד וטעונה ראייה.

הרב גוסטמאן חידש, שהראשונים למדו כן מעצם ההיתר המופיע בגמרא להכות לחבירו. הכאה כרוכה בלאו דאורייתא "לא יוסיף", והגמרא אומרת שהותר מכללו רק אצל בית דין. וא"כ ההיתר ללכת לבית חבירו ולהוציא ממון בהכאה לא ברור שהרי הוא איסור דאורייתא, ובשלמא למאירי ודעימיה אפ"ל שמסברא אדם רשאי לעמוד על ממון, אולם ללכת לביתו של

חבירו ולגבות חובו ע"י שימוש בהכאה זאת מנא לן. ע"כ הבינו הראשונים, שהיחיד מקבל - לעניין זה - תוקף של בית דין וממילא הותר לו לאו דהכאה. ולפי ההסבר בדברי הרא"ש ניתן לו כח בית דין אפילו לחייב קנס.

מכח הגדרה זו מתבארת הלכה נוספת. הרא"ש ועו"ר מביאים שרק במקום שלאדם יש עדים כדבריו רשאי הוא לעשות דין לעצמו. לא די בידיעה ודאית שלו בצדקתו. היה מקום לומר שהלכה זו נובעת מהצורך שלא לתת תורת כל אחד בידו אלא רק במקום שיוכל לברר בעדים, או שרק במקום שבית הדין אכן ישאיר מעשיו על כנם יש היתר להקדים את בית הדין ולפעול לבד. אולם לפי הגדרה זו שאדם הוא בית דין לעצמו ניחא מה שצריך עדים קודם שעושה דין, מחמת שאפילו בית דין גמור אינו יכול לפסוק ללא קבלת עדות, ויחיד מומחה אפילו שיודע האמת אינו רשאי לדון ללא קבלת עדות - ע"כ גם אדם פרטי לא יכול לפעול כבית דין ללא הימצאות עדים. (ועי' שער"י ש"ז ביחס למחלוקת אם יחיד מומחה דן עפ"י ראייתו).

יש להעיר, דודאי אין כאן דמיון גמור לבית דין. הראיה שיכול לתפוס בלילה אף שלא דנים בלילה, וכן שיכולה אשה לעשות דין לעצמה כמוכח בסוגיא לעניין המצלת בעלה מיד מכהו, אף שאשה אינה דנה. ובאמת יש לעיין לעניין מה מקבל האדם הפרטי דין של בית דין ולעניין מה לא.

#### **ח. שימוש בשקר על מנת להוציא ממון**

לאור הנ"ל נדון בשאלה בה פתחנו, האם ניתן ללמוד שמותר לשקר או להשתמש בערמה ע"מ להשיב לעצמו ממון השייך לו ק"ו מהכאה או שהכאה דווקא.

רע"א על הגליון בשו"ע הביא בשם ראנ"ח שאסור לחרף ולגדף ולקרות לאדם ממזר מכח עביד איניש דינא לנפשיה, שכן אין בזה תועלת לעניין ההצלה. דייק מכך בספר "נשך כסף" ששמע שאם היה בזה תועלת לעניין ההצלה היה מותר לחרף ולגדף. אף שבעלמא ודאי אסור לקלל את חבירו, שאני הכא שעושה כן ע"מ להשיב ממונו לעצמו מכח "עביד איניש דינא לנפשיה". וא"כ ה"ה לשקר ומרמה.

לכאורה יש לתלות זאת בשיטות הראשונים דלעיל: להבנת האחרונים הנ"ל שהכאה מותרת מכח היותו "בית דין" – לא ברור שניתן להשליך מכך על איסורי תורה אחרים דוגמת שקר, קללה וכדומה. שכן בלאו דהכאה מצאנו שהותר מכללו אצל בית דין ולא לאו אחר. אולם לשיטת המאירי, שההכאה

אינה דבר מיוחד אלא נלמדת כסברא פשוטה שאדם רשאי להגן על ממונו מגזל אפילו בהכאה, יתכן שבזה אכן נימא קו"ח לשקר.

לפי זה יצא, שהיכא שבא להציל ממונו ממש מגזל ורוצה להשתמש בערמה, יוכל לעשות כן. אולם למאי דפסקינן להלכה, שאפילו לגבות חובו יכול מכח עביד איניש דינא לנפשיה – שם ההכאה אינה מסברא פשוטה אלא לימוד מיוחד הנובע מגדרי בית הדין ולא מצאנו בשקר גדר זה.

אמנם יש לעיין, שכן אנו מוצאים שבית הדין רשאי להטעות ולהערים על אדם דלא ציית דינא לעיתים, כפי שמצאנו לעניין "חלוץ לה ובכך אתה כונסה", וכדומה.

יש לציין, שכל השאלה מתעוררת רק במקום שלאדם יש ראיות קבילות שיוכל להציגם בבית הדין אם יתבקש, שכן לולי זה אין היתר כלל לעשיית דין עצמית כפי הנפסק בשו"ע שם, ולכן בשאלה שהעלינו בתחילת הדברים לגבי משא ומתן שלא תועד אף שברור לאדם שהצדק עמו – אין היתר לעשות דין לעצמו.

### **ט. שקר במהלך סדרי הדין**

בשו"ע חו"מ (יב,ו) מובא :

מי שתובעים אותו ממון שהוא מוחזק בו, אסור לבקש צדדים להשמט כדי שיתרצה הלה לעשות עמו פשרה וימחול לו על השאר. הגה: ואם עבר ועשה, אינו יוצא ידי שמים עד שיתן לו את שלו.

ובנתיבות המשפט שם מביא בשם התומים :

ואם יודע שהאמת אתו רק שהבי"ד לא יאמינו לו, יכול לבקש צדדים כדי שיבואו לידי פשרה, רק באופן שלא יהיה כרשע לפני בית דין.

חזינן שיכול אדם להישמט, לכאורה בערמה, מבעל דינו במקום שיודע שהאמת אתו, ועי"ז להגיע לידי פשרה. אמנם בתומים שם יש תוספת :

כל זה לדינא אך מ"מ לכתחילה יש להיזהר אפילו במקום פסידא שלא להוציא דבר שקר מפיו כלל וקושטא קאי.

הגר"א במקום חולק וסובר שאין לעשות כן מעיקר הדין. ראייתו משבועות לא, א ששם מביאה הגמרא מספר אופנים שאדם בא להוציא ממון המגיע לו בדין בדרכי ערמה :



מנין לתלמיד שאמר לו רבו: יודע אתה בי שאם נותנין לי מאה מנה איני מבדה, מנה יש לי אצל פלוני ואין לי עליו אלא עד אחד, מנין שלא יצטרף עמו? תלמוד לומר: מדבר שקר תרחק. האי מדבר שקר תרחק נפקא? הא ודאי שקורי קא משקר, ורחמנא אמר: (שמות כ) לא תענה ברעך עד שקר! אלא כגון דאמר ליה: ודאי חד סהדא אית לי, ותא אתה קום התם ולא תימא ולא מידי, דהא לא מפקת מפומך שקרא, אפי' הכי אסור, משום שנאמר: מדבר שקר תרחק.

חזינן, שאפילו במקום שהדין דין אמת אין לשקר בדין. ובאמת צ"ב כיצד יסביר התומים את הגמרא הנ"ל, וראיתי בשם הסמ"ע שהסוגיא שם איירי שאינו יודע בבירור שהצדק עם רבו. אבל במקום שברור שהצדק עם רבו – רשאי לשקר.<sup>1</sup>

בספר נשך כסף שם רצה להביא ראיה לנידון דידן ממחלוקת האחרונים הנ"ל. לנתיבות ותומים יהיה מותר מעיקר הדין ולגר"א אסור.

אמנם לענ"ד יש לחלק. התומים והגר"א חלקו באופן שאדם משקר בעצם הדין, במנגנון שבא לגלות האמת עם מי ולכן סבר הגר"א שאין לשקר כלל. אולם הנידון בסוגיין הוא לאחר שיש ראיות לצד אחד הקבילות בבית הדין, האמת ברורה, אלא שהוא בא להשתמש בשקר ע"מ לממש את הדין ובזה יתכן לומר דלא גרע דבר זה מהכאה שהותרה לצורך העניין.

אמנם גם בזה תהיה קיימת הערתו המוסרית של התומים דכל זה מדינא אבל לכתחילה אין לאדם להוציא דבר שקר מפיו.

### **י. מדברי הפוסקים בענין**

הרשב"א בשו"ת (חלק ג סימן פא) נשאל ממש כבנדו"ד והשיב בשלילה מוחלטת, וז"ל:

טוליטולה, שאלת: הא דאמור רבנן בפרק המניח את הכד: מאה פנדי בפנדא למחיה; ואפילו למאן דאמר: לא עביד איניש דינא לנפשיה, במקום דאיכא פסידא, עביד; ולרב נחמן דאמר: אפילו במקום דליכא פסידא. יש בכלל זה, שיוכל לטעון שקר, להוציא דין לאמתו, כי ההיא דפרק חזקת, דלחיש לרב נחמן ואמר ליה: אין, שטרא זייפא הוא,

---

<sup>1</sup> ע"י בדברי הרב ברוך רקובר בספרו על באור הגר"א לחו"מ סו"ס מו, והתייחסותו לדברים בשם הגר"נ. (הערת עורך)

ומיהו, שטרא מעליא הוה לי וארכס, ואמינא: אנקוט בידי מיהא כל דהו: והימניה רב נחמן משום מיגו. ואף על גב דאסיקנא דלית הלכתא כותיה דרב נחמן בזוזי, הא קיימא לן כותיה בארעא, ובזוזי נמי היה נאמן, אי עמד בשקרו. על כן שואל אני, אם מותר לטעון שקר לאפוקי זוזי, כי היכי דשרי ליה למימחי חבריה, אע"ג דעבר על: לא יוסיף, פן יוסיף.

תשובה: חס ליה לזרעיה דאברהם דלימא שיקרא, ואפילו במקום פסידא, דכתיב: שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב. וגדולה מזו אמרו בפרק שבעת העדות, שאפילו באומר אמת, אלא שהדיבור אינו על אותו דרך שאמרו, אסרו, וכדאמרינן התם: מנין לשלשה שהפקידו אצל אחד, וכפר בהן, מנין שלא יהא אחד תובע, ושנים מעידים? ת"ל מדבר שקר תרחק; וזה ודאי אמת, כמו שמעידין אלו שהממון הופקד בידו בפניהם, ואפילו הכי, כיון שהן אומרינן בתורת עדות, אסור. אלא שכל מקום שיש מיגו, אנו מאמינין שהאמת כמו שטוען, שאלו בא לשקר, היה לו לטעון טענה אחרת בשקר, שהיה נאמן בה. והוא דפרק חזקת הבתים, לא אמרו שיהא מותר לו לעשות ולטעון כן, אלא כל שטען, מאמינין אותו משום מגו, למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה. ותדע לך, דאי מהתם, נימא דשרי נמי למיעבד שטרא זייפא כי התם, וחס לנו לומר כן, אלא ודאי שנוי השקר ואהוב האמת, ואין תמורתו כלי פז.

הרשב"א מבחין בין ההיתר להכות לבין ההיתר לשקר. השקר חמור יותר ואין להשתמש בו כלל "אפילו במקום פסידא". אמנם הרשב"א מדבר תוך כדי סדרי הדין, בדומה יותר למחלוקת התומים וביאור הגר"א, והיה מקום לחלק ולומר שאחרי שיש ראיות מבוררות בידי האחד וכל עניין השקר הוא כאמצעי להוצאת הממון מזולתו יתיר הרשב"א וכפי שהזכרנו לעיל, אולם מרוח הדברים ומכך שהרשב"א לא חילק בין המקרים אף שהשואל הביא ראיתו מסוגיא דעביד איניש דינא לנפשיה והיתר ההכאה שבה נראה שאסר בכל אופן.

בפסקי ריא"ז ברכות פרק א הלכה ב אות ו מובא:

מי שהיה האריס שלו חשוד שהוא גונב ממנו הרי זה אינו רשאי ליטול ממנו כלום אלא נותן לו כל חלקו מושלם, שאין אדם רשאי ליטול ממון חבירו אלא על פי בית דין. ואם היה חבירו אלם ונוטל

את שלו באונס רשאי להתנהג בו בדרך מרמה כדי להציל את שלו שנאמר עם נבר תתבר ועם עקש תתפל כמו שמבואר באגדה שבפרק ראשון של מגילה.

הריא"ז מתיר להשתמש במרמה ע"מ להוציא ממונו מאנס שאי אפשר לתובעו לדין. לא ברור שיכול להוציא ממש שקר מפיו שכן ראייתו מיעקב אבינו שאמר לרחל על לבן אביה "אחיו אני ברמאות" ומסר לה סימנים ולא שיקר ממש.

בספר נשך כסף (סימן ל) הביא ששאל את הגר"ח"פ שיינברג והשיב שיש להימנע מלשקר על מנת להוציא ממון מהמדינה. ועיין שו"ת יביע אומר (ו), חו"מ א), שדן אי מותר לעכב במקום שא"א לתבוע החייב והוא לא ישים לב לעיכוב הממון.

#### **יא. סיכום**

להלכה אדם רשאי לעשות דין לעצמו במקום שיש בידו ראיות שיוכל להציגן בבית הדין אם יתבקש. לפי רבים מהראשונים יכול אפילו לקחת ממון אחר תמורת חוב שמגיעו, פרט לחוב הנובע מהלוואה. ההיתר לעשות דין לעצמו כולל גם שימוש בהכאה אם יעמוד חבירו כנגדו.

היה מקום לומר ששימוש במרמה ובשקר יהיה פשוט יותר על פני שימוש בהכאה, והכאה לאו דווקא. וכן ניתן אולי לדייק מדברי רע"א בגליון בשם הראנ"ח ששימוש בקללות וחירופים אסור מחמת שאין בו תועלת – משמע שאם יש בדבר תועלת – מותר.

ראינו שיש מקום לומר שהעניין תלוי בשיטות הראשונים בדין "עביד איניש דינא לנפשיה", יש הסוברים שהכאה היא דבר ייחודי שהותר לעניין זה והיתר זה נובע מהיות האדם כדיין לגבי עצמו והכאה הוא לאו שהותר בכללו אצל בית דין, ועל כן אין להסיק מכך לגבי איסורים אחרים דוגמת שקר. ויש הסוברים שאין כח האדם כח בית דין ולפי זה צ"ל שהכאה לאו דווקא ולכן היה מקום ללמוד היתר שקר מהיתר הכאה.

בענין שקר במהלך סדרי המשפט, התומים מתיר והגר"א אוסר. ואפילו לשיטת התומים אין לשקר לכתחילה אפילו במקום פסידא, ומסתבר שה"ה לענייננו אין לשקר לכתחילה אפילו יהא מותר מן הדין.

הרשב"א אסר לחלוטין שימוש בשקר, נראה מדבריו שהבין ששקר חמור יותר מהכאה ולכן כל הנחת היסוד שלנו ששקר עדין יותר ועדיף אינה נכונה. בפסקי הריא"ז התיר שימוש בערמה במקום שנגזל ע"י אנס שאי אפשר לתובעו לדין, "אחיו אני ברמאות".

לדינא הבאנו פסקו של הרב שיינברג שכתב שיש להימנע מלשקר לרשויות המדינה על מנת להוציא מהן ממון.