

בס"ד

הרב שחר קיהןדיני ממונות – בין משפט אזרחי למשפט התורהראשי פרקים:

- א. פתיחה
- ב. 'כמעין הנובע'
- ג. 'איסורא' ו'ממונא'
- ד. שורשו של המוסר האנושי
- ה. סיכום

א. פתיחה

העיסוק במסכת בבא מציעא הינו עיסוק קשה ומרתק כאחד. קשה – כיוון שהוא עוסק בדינים שונים בכללים ובפרטים, חלוקים עדינים ומקרים מסתעפים. מרתק – כיוון שדיני ממונות אינם כדיני 'איסור והיתר' שבהם ההיגיון האלוקי בלבד נוהג, אלא בדיני ממונות ישנו כר נרחב לסברות ולמנהגי המקום, כשהמפורסם שבהם הוא 'דינא דמלכותא דינא' הנוהג רק בהלכות אלו.

ב. 'כמעין הנובע'

מסכת בבא בתרא (פרק י משנה ח) מסתיימת במימרא מעניינת ביותר של רבי ישמעאל:

"אמר רבי ישמעאל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה גדול מהן שהן כמעין הנובע והרוצה שיעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן ננס".

מעניין לראות שדווקא במימרא זו החליט רבי יהודה הנשיא לחתום את פרקי המשניות העוסקות בדיני ממונות. נראה כי רבי רצה להדגיש את חשיבות החכמה במקצוע זה של התורה על פני מקצועות אחרים. החכמה הינה הכלי העיקרי בדיני ממונות, מעבר למסורת ולדינים הנלמדים מ'הלכה למשה מסיני'.

דברים מעין אלו כתב בספר 'מלמד תלמידים'¹:

לפי הענין הנזכר היו נעשים קצת הדינים בימי חכמי התלמוד לפי סברתם במה שיראה להם שהוא הנהגה טובה בין בני אדם בכלל, מה שלא היתה ראייה נמצאת אל הסברא ההיא או על סותרה, כמו שאמרו כבר הורה זקן ואמר מה שעשה על פי ב"ד עשה. וזה כלו נסמך למה שאמר יהושפט המלך 'ועמכם בדבר המשפט' אין לדיין אלא מה שעניו רואות, כלומר מאחר שהוא מסתכל וטורח להוציא המשפט לאור השם מסכים עמו ושכינה שרויה בין הדיינים. כמו שבא הכתוב "א-להים ניצב בעדת א-ל בקרב א-להים ישפוט". ולפי שרוב הדינים נגררין אחר הסברא ולא נודעו מתורה שבכתב ולא מתורה שבעל פה, נצרך יהושפט להזהיר השופטים ולומר להם "ראו מה אתם עושים כי לא לאדם תשפטו כי לה', רצה בו שדרך המשפט הראוי בין בני אדם היא להדמות בדרכי השם המעמיד המציאות במשפט, כי כל דרכיו משפט, כמו שקדם לנו באמרו "הלא היא הדעת אותי". ואחר שהוא כן השם הוא נשפט במשפט ההוא... ולפי העניין הנזכר, היה משה יושב ודן ולא היה צריך לבקש מאת השם על כל דין ודין, ואחר זה בחר שופטים והדבר הקטון שהיו יודעים לגזור בו כפי סברתם היו דנים כמו שאמר ושפטו את העם בכל עת את הדבר הקשה יביאון אל משה והדבר הקטון ישפטו הם וזה נכתב בתורה קודם שנכתב בה עשרת הדברים.

הדברים הללו מתחדדין עוד יותר בפירושו של ה'תפארת ישראל'² למונח 'כמעין הנובע' בדבריו של רבי ישמעאל לעיל:

שהן כמעין הנובע. שאין לך שום דבר מדיני התורה מאיסור והיתר, שנתנה בו תורה רשות לשכל האנושי לעוף כפי כחו לחתור ולחקור ולהחליט כפי הנראה בעיניו, כמו בדיני הממונות, שפתחה לו התורה בהם לאדם נחלה בלי מצרים, לשקול

¹ ר' יעקב אנטולי מחכמי דרום צרפת במאה ה-13. 'מלמד התלמידים' פרשת משפטים עמ' 167.

² רבי ישראל ליפשיץ מגדולי חכמי אשכנז בתחילת המאה ה-19.

ולשפוט ולדקדק כפי שכלו, עד שרוב דיני טוען ונטען שנדברו בהם דברים הרבה כעגלה המלאה לה עמיר, כולם כללה התורה בדברים מועטים בפסוק אחד, באמרה בצדק תשפט עמיתך, רק מפני ששכל האדם עשוי לטעות באריגה דקה כזאת, לכן רבותינו הקדמונים בעלי המשנה והתלמוד, התאספו יחד לאלפים מגדולי האומה, והניחו לנו יסודות ושרשים בכל אלה, ובכל זה עדיין נשאר מקום להדיין להשמט לימין או לשמאל, לדמות מלתא למלתא, או לחלק ביניהם לפעמים בכחוט השערה, לכן עסק דיני ממונות ישנם שכל האנושי, לדקדק היטב שיכוון מטרת האמת על הנקודה, מלבד שכך מחוייב לו, דבכל דיני איסור והיתר, כשמסתפק בדבר, יחמיר באיסור תורה, מה שאין כן בדיני ממונות, לא יכול להשמט בבית הספק להחמיר, דהרי מה שהוא חומרא לזה הוא קולא לזה, ועל כן צריך להתעמל לכוון רק האמת לאמתתו:

עפ"י בעל ה'תפארת ישראל' בהלכות אלו קבעו חכמים יסודות ושורשים והשאירו לדורות הבאים מקומות רבים להתגדר בהם ע"י השענות על שכל האדם בלבד. מעבר לכך, בדיני ממונות אין אפשרות להחמיר מספק, שהרי חומרא לזה היא קולא לזה וזה בניגוד למקצועות אחרים בתורה שניתן להחמיר מספק ואין חובה תמיד למצות את הדיון עד תומו.

ג. 'איסורא' ו'ממונא'

הרחבת המקום שנתנו חכמים לעיון לדורות הבאים בדיני ממונות הוא לא בכדי. התורה יכולה לקבוע עקרונות ואף כללים ברורים בשלל נושאים העומדים על הפרק בסדר יומו של היהודי, הן בכלל והן בפרט. אך אין אפשרות לקבע חיי כלכלה, חיי מסחר ודיני עבדה עפ"י המציאות של חכמינו לפני כאלפיים שנה. ישנן תמורות רבות בתחומים אלו וחכמים, שידעו זאת מראש, נתנו לנו לעיין ולהרחיב את התורה במציאות המשתנה כהבנתנו, עפ"י עקרונות התורה. דבר זה

הגדירו חכמים בחילוק שבין 'ממונא' ל'איסורא'³. ב'ממונא' הדיון הוא בתחילה לא על מצוות ה' אלא על דין החפץ ואילו ב'איסורא' הדיון הוא כבר בתחילה על מצוות ה'. מרחיב על כך ה'שערי יושר'⁴:

"...דכל דיני המשפטים של דיני ממונות בין איש לרעהו, אינם כדרך כל מצוות התורה, דכל המצוות הוא מה שהזהירה לנו תורה בעשה ולא תעשה, חיוב קיומם עלינו הוא העיקר לקיים מצוות ה', ובדיני ממונות אינו כן, דקודם שחל עלינו מצוות ה' לשלם או להשיב, צריך שיוקדם עלינו חיוב משפטי... ועוד כלל עיקרי בזה דהיכא שאנו דנים על איזה זכות וקנין של אדם באיזה חפץ או שעבוד ממון, אין אנו דנים כלל על ענין שמירת איזו מצוה, אלא ענין מציאות למי קנוי הדבר, ומי ומי ראוי על פי תורת המשפטים להחזיק את החפץ".

פרופ' מנחם אלון מבאר כי החילוק בין 'איסורא' ו'ממונא' הוא חילוק בין החלק ההלכתי שבדיני ממונות לבין החלק האזרחי-משפטי שבדינים אלו. מתוך הבחנה זו מסביר פרופ' אלון את הגמישות הרבה שיש במהלך הדורות בדיני ממונות⁵:

"סיכומו של דבר: ההלכה אחידה ומשותפת היא במקורה הדתי, בדרכי חשיבותה ועיונה, בכללים ובעקרונות ובסיוע שבין מצוותיה ה'דתיות' והוראותיה ה'משפטיות'. אך עם זאת מכירה ההלכה, כפי שהתגבשה בתקופותיה השונות, בהבחנה מהותית ויורדת לשורשם של דברים, הן לגופם והן בדרכי יצירתם, בן חלק ההלכה הכלול ב'איסורא' לבין החלק הכלול ב'ממונא', הוא החלק החופף ומקביל לחלק גדול וניכר של המערכת המשפטית הנהוגה והמקובלת. הבחנה מהותית זו העניקה לאותו חלק של הלכה הרגיש והנתון ביותר לשינויים מתמידים בחיי הכלכלה והחברה – היינו לחלק המשפטי שבה – גמישות מרובה וכושר התפתחות מופלא."

³ להרחבה ניתן לעיין ב'משפט העברי', פרופ' מנחם אלון חלק א' עמ' 109

⁴ 'שערי יושר' לרבי שמעון שקופ שער ה' פרק א', ראש ישיבת גרודנה בתחילת המאה ה-20

⁵ בספרו 'המשפט העברי' חלק א' פרק רביעי 'המשפט העברי', הגדרתו ומהותו' עמ' 125

ד. שורשו של המוסר האנושי

חילוק זה שבין המצוות ה'דתיות' וההוראות ה'משפטיות' הינו חילוק הגורם, לכאורה, לנתק בין ההלכה ה'דתית' לבין ההלך המוסרי. מדברים אלו משמע שאכן יש את דין התורה הקובע אך בנפרד ממנו ישנה המוסריות של אותה התקופה שנדמה כי היא אוטונומית ללא קשר לעניין ההלכתי-תורני.

בסוגיית המוסר האנושי מול המוסר האלוקי דנו כבר גדולי הדורות. ברצוני להציג את שיטתו של הראי"ה קוק בסוגיה זו מתוך סיפור עקידת יצחק. בסיפור זה ישנו מעשה שכביכול סותר את המוסר הטבעי מכל וכל, אב הולך לשחוט את בנו יחידו שחיכה לו שנים רבות ועליו הובטח לו 'ביצחק יקרא לך זרע'⁶, והאב מבצע את המצווה בהידור⁷ ללא כל היסוס, ללא כל פניה לקב"ה אולי יצליח לשנות את הגזירה, וזה אותו אברהם שמנסה בכל כוחו להציל את סדום מפני הפיכתה וכביכול נאבק בקב"ה, ברצון האלוקי!

הרב זצ"ל מסביר שאברהם לא ביטל עצמו לדבר ה' כי אם הזדהה הזדהות מוחלטת עם הרצון האלוקי השורה בכל העולמים, אברהם אבינו הגיע לדרגה כה גבוהה, שהצליח לזהות את רצונו עם רצון הבורא ובכך, בעצם, המוסר הטבעי שלו הזדהה עם המוסר האלוקי העליון.⁸ כדברי הרב:

"וישלח אברהם את ידו – באו קדושת הגבורה האלוקית, ועוזו האהבה הקדושה לאלוקים עליון, למרום עזם. הנשמה העליונה של האב הקדוש כבר היתה כולה דבוקה באלוקים חיים"⁹.

ובהמשך:

"ויאמר אל תשלח ידך אל הנער – הציווי המוחלט, בין מצד הצדק להימנע מרשע של שפיכות דמים, בין מצד הטבע להינזר מכל דבר הפוגע ברגשי האב, המלאים אהבה לבנו חמודו..."¹⁰.

⁶ בראשית, כא, יב

⁷ השקימו בבוקר – 'זריזין מקדימין למצוות'

⁸ ואילו בפרשת סדום, ניסה אברהם להבין את הרצון האלוקי כדי שיוכל להזדהות איתו ואחרי שהבין כי אין צדיקים בעלי השפעה בכל סדום הזדהה עם הצורך בהפיכתה לשם המוסר והצדק הכללי אנושיים.

עוד בעניין זה במאמרו של הרב יעקב אריאל 'המוסר, האמונה הדתית ומדיניות השלום', בניב המדרשיה כרך י"ג.

⁹ עולת ראיה חלק א' עמ' צא

¹⁰ שם עמ' צג

אברהם אבינו הגיע לדרגה של הזדהות מוחלטת בין הרצון האלוקי לבין רצונו שלו. אהבתו לבנו לא הומעטה אל מול אהבתו והזדהותו עם רצון בוראו, להיפך, התחזקה אהבתו בעקבות ההזדהות עם המוסר העליון הכולל כל, ואעפ"כ מנע ממנו הקב"ה לעשות זאת מכיוון שבמוסר העליון לא יכולות להיווצר סתירות מורכבות כאלו אלא הכל ברור ומאוחד!

אם-כן, המוסר הטבעי של האדם מגיע מתוך עולמו הפנימי, אך אין האדם יכול להאיר את המוסר הטבעי שבפנימיותו ללא הארה ממקורה העליון של נשמתו, החצובה מתחת כסא הכבוד. הארה זו מגיעה לאדם ע"י מצוות התורה המאירות לנו את המוסר האלוקי בעולמנו האנושי, אך כאשר אין האדם מזדהה עם המוסר האלוקי הריהו וודאי יסטה ממסלולו¹¹ שכופה על מוסרו הטבעי דברים חיצוניים שלא בעצם קיומו.

עפ"י דבריו אלו של הראי"ה נראה כי מתן תורה לא ביטל ולא מיעט בחשיבותו של המוסר הטבעי, אלא המוסר האלוקי נבנה על-גבי המוסר הטבעי, יש מקום הן לזה והן לזה וזאת ע"י הזדהות אמיתית של האדם עם הרצון האלוקי, מתוך הבנתו במוסרו הטבעי – שאף הוא חצוב מתחת כסא הכבוד – את עומקו של המוסר האלוקי.

ה. סיכום

אם כן, נראה שכך גם לעניינו, החילוק בין 'ממונא' לבין 'איסורא' הוא חילוק טכני לחלוטין ולא חילוק מהותי. שהרי הן העניינים הממוניים התלויים בזמן ובמקום והן הכללים ההלכתיים הקבועים – נובעים הם מן המוסר האלוקי העליון, ואין לומר שחלק אחד הוא אלוקי ואילו החלק השני הוא אנושי בלבד. כך גם המשפט האזרחי הוא משפט התורה ואין לחלק ולומר שהמשפט האזרחי נובע מהאדם גרידא ללא כח התורה.

וכך אמר הרב קוק בשיעור פתיחה למסכת בבא בתרא¹²:

"שמה שהשכל שולט בו יותר וכמו שאמרו "הרוצה שיחכים יעסוק כדיני ממונות" בשלהי בבא בתרא (פרק י משנה ה), מחכימים יותר ויתרון החכמה היא שמתאחדת ונאחזת עם קדושת ההויה

¹¹ עיין 'עין איה' שבת א' עמ' 36

¹² ניצני ארץ חלק ה עמ' 17

בתוכיותה, מקורה ושורשה, בנקודת הכלליות שכדושה. ומתוך זה מתעלה השכל להעמקת ולתפיסת עומק כל עניני התורה..."

מדברים אלו משמע ששונים הם דיני ממונות אצל ישראל באופן מהותי מהמשפט של עמים אחרים. בעוד אצל שאר העמים המשפט נובע מתוך המציאות הקיימת באותו הדור, הרי שבמשפט העברי, אף בדיני ממונות, המשפט נובע מתוך מבט אלוקי מוסרי עמוק, הכולל בתוכו הן את כללי הברזל שהתוו חכמינו עפ"י המסורת והן את דרכי ההקשה מהם, עפ"י המוסר הטבעי הקשור במוסר האלוקי, המתאימים עצמם לכל דור ודור.

