

היום נלמד בעזרת ה':

שבועות דף כ

(בעמוד הקודם)

גמרא: קושיא: למימרא דשאוכל דאכילנא משמע? כלומר משנתנו אמרה שאחת מהשבועות היא 'שבועה שאוכל', וכי 'שאוכל' משמעותו 'שאני אוכל'?

ורמינה: והרי למדנו בברייתא - מי שאמר לחבירו 'שבועה לא אוכל לך' / 'שבועה שאוכל לך' / 'לא שבועה שלא אוכל לך', אסור לו לאכול משל חבירו, כיון שאם אמר 'שבועה לא אוכל לך' כוונתו שבועה עלי שלא אוכל משלך, ואם אמר 'שבועה שאוכל לך' כוונתו מה שאני אוכל משלך יהיה עלי באיסור שבועה, ואם אמר 'לא שבועה שלא אוכל לך' כוונתו לא יהיה עלי באיסור שבועה מה שלא אוכל משלך, אבל מה שאני כן יאכל יהיה באיסור שבועה. משמע שהלשון 'שבועה שאוכל לך' כוונתו לאסור את האכילה ולא לחייב את עצמו לאכול, ומדוע ממשנתנו משמע שכוונתו לחייב את עצמו לאכול?

אבי מתרץ: כאמת 'שבועה שאוכל' משמעותו 'שאני אוכל', אלא שבמשנתנו מדובר שלא מפצירים בו לאכול, ולכן כשהוא נשבע 'שאוכל' כוונתו להישבע 'אני אוכל', אבל בברייתא מדובר שמפצירים בו לאכול והוא אמר 'אני לא אוכל, אני לא אוכל!', ולכן כשהוא נשבע כוונתו לומר 'אני נשבע שלא אוכל'.

רב אשי מתרץ: צריך לגרוס בברייתא 'שבועה נשאי' (= שלא) אוכל לך', ולכן אסור לו לאכול משל חבירו.

קושיא על רב אשי: אי הכי מאי למימרא? א"כ מה הברייתא באה לומר לנו, והרי זהו דבר פשוט שאם הוא נשבע שלא לאכול משל חבירו שאסור לו לאכול.

תירוצ: מהו דתימא: היה מקום לחשוב שהוא נכשל בלשונו והוא לא התכוון לומר 'אני', אלא הוא רצה לומר 'אוכל' והוא נכשל בלשונו ואמר 'אני אוכל', קמ"ל שלא אומרים כן, אלא אנו מפרשים את דבריו שכוונתו לאסור את עצמו מלאכול משל חבירו.

*

ת"ר, מבטא שבועה, איסור שבועה. איסור איסר, אם אתה אומר איסר שבועה חייב, ואם לאו פטור: 'מבטא' זו שבועה, 'איסר' זו שבועה. 'איסור איסר' כלומר אסירתו של איסר מהו? אם אתה אומר ש'איסר' זו שבועה, חייב, ואם אין זו שבועה, פטור. (הגמ' תבאר להלן את הברייתא).

הגמ' שואלת על סיום דברי הברייתא:

אם אתה אומר איסר שבועה? והא אמרת איסר שבועה הוא! כלומר והרי הברייתא אמרה ש'איסר' הוא לשון שבועה, ואח"כ היא אמרה 'אם אתה אומר איסר שבועה חייב' דהיינו שאין זה דבר ברור ש'איסר' הוא לשון שבועה.

אביי מבאר את הברייתא:

אמר אביי ה"ק, מבטא שבועה: כך כוונת הברייתא: האומר 'מבטא כיכר זו עלי', הרי זה כאילו אמר 'שבועה שלא אוכל כיכר זה', ואם אכלו חייב קרבן עולה ויורד. (יבואר להלן מהיכן לומדים ש'מבטא' הוא לשון שבועה).

איסר מיתפיס בשבועה: האומר 'איסר כיכר זו עלי', הרי זה כאילו שנשבע שלא לאכול כיכר מסויים וחזר ואמר על כיכר אחר 'הרי זה כזה', דהיינו שהוא התפיס את הכיכר השני בראשון. כך גם האומר רק על כיכר אחד 'איסר כיכר זו עלי', דינו כאילו שהוא התפיס אותו בכיכר אחר שנאסר עליו בשבועה

איסור איסר: ומהו איסורו של 'איסר' זה? יש להסתפק בדבר -

אם אתה אומר מיתפיס בשבועה כמוציא שבועה מפיו דמי, חייב: אם אתה אומר שהמתפיס כיכר שני בראשון דינו כאילו נשבע בפירוש על הכיכר השני ואם אכלו חייב קרבן, א"כ גם האומר 'איסר כיכר זו עלי' ואכלו חייב קרבן, כיון ש'איסר' הוא לשון התפסת שבועה.

ואם לאו, פטור: ואם אתה אומר שהמתפיס כיכר שני בראשון אין דינו כאילו הוא נשבע בפירוש על הכיכר השני, ואם אכלו פטור מקרבן ומלקות (אלא שעבר על איסור בלבד), כך גם האומר 'איסר כיכר זו עלי' ואכלו פטור.

(כלומר הברייתא אומרת שיש להסתפק האם המתפיס בשבועה כנשבע בפירוש או לא).

עד כאן מבאר אביי את הברייתא. כעת מבאר אביי מנין ש'מבטא' הוא לשון שבועה:

וממאי דמבטא שבועה? שנאמר "או נפש כי תשבע **לִבְטָא** בְּשָׁפְתַיִם".

קושיא: איסר נמי דכתיב כל נדר וכל שבועת איסר: והרי בתורה נאמר גם לשון 'איסר', שנאמר "כָּל נֶדֶר וְכָל שְׁבַעַת אִסֹּר", וא"כ הוא לשון שבועה ממש ומדוע אמר אב"י שאיסר הוא רק לשון התפסה?

אלא ממאי דאיסר מיתפס בשבועה הוא: מחמת הקושיא אומר אב"י שאנו לומדים ש'איסר' הוא לשון התפסה מהפסוק "או אִסְרָהּ אִסֹּר עַל נַפְשָׁהּ בְּשִׁבְעָה", דהיינו שהוא אסרה והתפסה אותו בדבר אחר שהיא נשבעה עליו כבר.

קושיא: מבטא נמי הכתיב: והרי גם לגבי מבטא נאמר "לכל אִשֶּׁר יִבְטֵא הָאָדָם בְּשִׁבְעָה", ומשמע ש'מבטא' הוא התפסה בדבר אחר שהוא נשבע עליו כבר.

אלא אמר אב"י: מחמת הקושיא חוזר בו אב"י ואומר, שאנו לומדים ש'מבטא' הוא לשון שבועה מהפסוק "וְאִם הָיוּ תְּהִיָּה לְאִישׁ וְנִדְרָהּ עָלֶיהָ אוּ מִבְּטָא שְׁפָתֶיהָ אִשֶּׁר אִסְרָהּ עַל נַפְשָׁהּ", ובפסוק זה לא נאמר "בשבועה", וא"כ במה היא אסרה את עצמה? במבטא! ומכאן ש'מבטא' הוא לשון שבועה.

רבא מבאר את הברייתא הנ"ל באופן אחר:

רבא אמר, לעולם אימא לך מיתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי: באמת פשוט לברייתא שהמתפיס בשבועה אינו כנשבע בפירוש ממש.

והכי קאמר, מבטא שבועה, איסר נמי שבועה: וכך כוונת הברייתא: 'מבטא' הוא לשון שבועה, 'איסר' הוא גם לשון שבועה.

אסריה דאיסר הטילו הכתוב בין נדר לשבועה: כלומר איסור של 'איסר' שאמרתי לך שהוא לשון שבועה, לא כל הלשונות שוות בו, שהרי הטילו הכתוב בין נדר לשבועה (= יבואר להלן), אלא אם הוציאו בלשון נדר נדר, בלשון שבועה שבועה, כלומר אם הוא אמר בלשון שבועה כגון 'איסר שלא אוכל כיכר זה', שכך דרך הנשבעים לומר שלא יאכלו (כי 'שבועה' היא איסור על האדם), אף האיסר שאמרו בלשון זה (= 'איסר שלא אוכל') הרי הוא לשון שבועה ואם אכלו חייב קרבן. אבל אם הוא אמר בלשון נדר כגון 'איסר כיכר זו עלי', שכך לשון הנודרים לומר 'קונם כיכר זה עלי' (כי נדר הוא איסור על החפץ כגון הכיכר), הרי הוא לשון נדר ואם אכלו פטור מקרבן.

עד כאן מבאר רבא את הברייתא. כעת מבאר רבא היכן 'הטילו הכתוב בין נדר לשבועה':

היכן הטילו: שנאמר "וְאִם בֵּית אִשָּׁה נִדְרָה אוֹ אֶסְרָה אָסֵר עַל נַפְשָׁהּ בְּשִׁבְעָה", נמצא ש'איסר' נמצא בין 'נדר' ל'שבועה'.

ואזדו לטעמייהו: אבי ורבא הולכים לשיטתם, שהם נחלקו מה דינו של המתפיס בשבועה, האם דינו כנשבע ממש או לא. ולכן רבא ביאר את הברייתא כשיטתו שהמתפיס בשבועה אינו כנשבע ממש.

קושיא: מיתיבי איזה איסר האמור בתורה וכו': האומר 'הרי עלי שלא אוכל בשר ושלל אשתה יין כמו יום שמת בו אבא שלי' או שאמר 'כיום שמת בו פלוני' או 'כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם' או 'כיום שראיתי את ירושלים בחורבנה' אסור לו לאכול ולשתות.

ואמר על כך שמואל - מדובר שהוא כבר נדר בעבר שהוא לא יאכל בשר ולא ישתה יין ביום שמת בו אבא שלו לעולם ועד (או ביום שמת בו פלוני וכו'). ואם כן הוא 'מתפיס בנדר', דהיינו הוא נודר על דבר אחד את מה שהוא נדר על דבר אחר. והברייתא אומרת שהמתפיס בנדר הוא ב"לא יחל דברו", דהיינו שהוא נדר גמור.

בשלמא לאביי: אם הברייתא אומרת שמתפיס בנדר זה נדר, אם כן גם מתפיס בשבועה זוהי שבועה. אמנם לאביי ניחא, כי אביי סובר שמתפיס בשבועה כשבועה. אבל לרבא קשה.

אמר לך רבא: הברייתא לא מדברת בכלל על 'התפסה' בנדר, אלא על 'תלייה' בנדר. 'התפסה' בנדר זהו כשאומר 'הרי עלי יום זה כיום שמת בו אבא', שהוא לא הזכיר כלל את איסור האכילה. אבל כאן זו 'תלייה' בנדר, כי הוא אמר 'הרי עלי שלא אוכל בשר ושלל אשתה יין כיום שמת בו אבא' ופירש שמואל שמדובר שהוא כבר אסר עליו בשר ויין ביום הזה. ואם כן הוא נודר לא לאכול בשר ויין, והוא תולה את הנדר ב'דבר הנדור' כלומר ביום ההוא שהוא נדר בו שלא לאכול.

והחידוש כאן, שאם היה תולה אותו ב'דבר האסור' כגון בנבלות וטרפות (שהיה אומר אמר 'הרי עלי שלא אוכל בשר ושלל אשתה יין כנבלות וטרפות') לא היה חל הנדר. כי ניתן לתלות נדר רק ב'דבר הנדור'.

ולשון הברייתא מתפרשת כך - 'איזהו איסר נדר האמור בתורה' = איזהו עיקר איסור נדר שדברה עליו תורה. (ואין הכוונה להתפסה).

קושיא: כיום שמת בו אביו פשיטא: מה אכפת לנו שמת בו אביו? העיקר שהוא כבר נדר ביום הזה מבשר ויין לעולם.

תירוץ: **כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם וכו'**: החידוש הוא בתולה את נדרו ב'צום גדליה', ואגב כך כתב התנא גם את שאר המקרים. כי היה מקום לומר שמכיון שבכל מקרה הוא אסור לאכול ולשתות בצום גדליה, אם כן כשהוא נדר שלא יאכל וישתה בצום גדליה הנדר לא חל. וממילא הוא לא תלה את נדרו 'בדבר הנדור'. קמ"ל שהנדר שנדר אז חל על צום גדליה, כי נדר חל גם על דבר מצוה. וממילא עכשיו הוא תולה את נדרו בדבר הנדור.

ואף ר' יוחנן סבר לה להא דרבא: שאם אמר לשון 'איסר' זהו לשון שבועה. רבי יוחנן אמר האומר 'מבטא לא אוכל לך', או 'איסר לא אוכל לך' - זו שבועה.

*

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן - אוכל ולא אוכל שקר: הנשבע לעתיד 'אוכל' ועבר על שבועתו ולא אכל, או נשבע 'לא אוכל' ועבר ואכל, הרי זו שבועת שקר. ועל כך נאמר "לא תשבעו בשמי לשקר" כלומר אל תשבעו בשמי ואחר כך תשקרו בשבועה. ולכן כאשר עדים רואים שהאיש שנשבע הולך לעבור על שבועתו, עליהם להתרות בו את האיסור שבפסוק הנ"ל, דהיינו לומר לו שהוא הולך לעבור איסור של שבועת שקר.

אבל הנשבע על העבר בשקר, דהיינו נשבע 'אכלתי' והוא באמת לא אכל, או 'לא אכלתי' והוא כן אכל, אין זו שבועת שקר אלא שבועת שוא. כי שבועה שאינה אמת היא 'שבועת שוא' של דברים בטלים. ועל כך נאמר "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא". ולכן כאשר עדים רואים אדם שהולך להישבע בשבועה כזו, הם צריכים להתרות בו את האיסור שבפסוק הנ"ל, דהיינו שהוא עובר על 'שבועת שוא'.

ממשיך רב דימי - את 'קונמות', כלומר את האיסור לעבור על הנדרים שאדם נודר, לומדים מהפסוק "לא יחל דברו". (ושלא כמו שיטת רבין בדף הבא שהפסוק מלמד על שבועה להבא).

מיתיבי 'שוא ושקר אחד הן': כך אומרת הברייתא. לכאורה כוונת הברייתא שכמו ששבועת שוא היא 'שבועה לשעבר', דהיינו הנשבע על אבן שהיא זהב כולם יודעים שזה אף פעם לא היה נכון. כך גם שבועת שקר היא 'שבועה לשעבר', כלומר שהוא נשבע שעשה מעשה שבאמת לא עשה (או שלא עשה מעשה שבאמת כן עשה). וזה נקרא שבועת שקר ולא שבועת שוא, בגלל שלא כולם יודעים את האמת מה הוא עשה, מה שאין כן שבועת שוא שכולם יודעים את האמת שהיא איננה נכונה.

ולפי זה הפסוק של שבועת שקר ("לא תשבעו בשמי לשקר") מדבר על שבועה לשעבר שאינה אמת, ולא על שבועה לעתיד. ואת האיסור לעבור על שבועה לעתיד לומדים מ"לא יחל דברו". וקשה על רב דימי שאמר ששבועה לעתיד היא שבועת שקר, (ושבועה לשעבר היא שבועת שוא).

תירוץ: מידי איריא? הא כדאיתא והא כדאיתא וכו': האם יש ראייה מהברייתא הזו ששבועת שקר היא שבועה לשעבר? לא! שבועת שוא היא לשעבר, ושבועת שקר היא לעתיד. וכמו שאמר רב דימי. ומה שאמרה הברייתא 'שוא ושקר אחד הן' הכוונה שהם נאמרו בדיבור אחד בעשרת הדברות. כלומר בדברות הראשונות נאמר "לא תענה ברעך עד שקר" ובדברות השניות נאמר "ולא תענה ברעך עד שוא", ה'שוא' וה'שקר' נאמרו שניהם בדיבור אחד.

וכמו שמצאנו לגבי שבת -

כדתניא זכור ושמור וכו': בעשרת הדברות שבפרשת יתרו נאמר "**זכור** את יום השבת לקדשו", ובפרשת ואתחנן נאמר "**שמור** את יום השבת לקדשו". ואין זו סתירה כי שניהם בדיבור אחד נאמרו.

קושיא: בשלמא התם: בשבת מובן מדוע הם נאמרו בדיבור אחד, כדי ללמד אותנו שנשים חייבות לעשות קידוש בשבת. דהיינו בעיקרון קידוש זו 'מצות עשה שהזמן גרמא' ונשים פטורות עליה, אבל בגלל שזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, התורה מקישה אותם זה לזה, ללמד שמי שמצווה ב'שמור' דהיינו שלא לחלל שבת (ובזה הרי נשים לא פטורות) מצוה גם ב'זכור' והיינו קידוש שנלמד מ'זכור' להזכיר את שבת על היין.

אלא הכא: אבל כאן בשוא ושקר, לצורך מה הם נאמרו בדיבור אחד?

הגמרא חוזרת בה, ומבארת את הברייתא באופן אחר

אלא כשם שלוקה על שוא כך לוקה נמי על שקר: אלא כוונת הברייתא 'שוא ושקר אחד הן' אינה שהם נאמרו בדיבור אחד, אלא היא באה לומר שכמו שיש מלקות על שבועת שוא כך יש מלקות על שבועת שקר.

קושיא: כלפי לייא? להיכן אתה פונה? הרי זהו בדיוק הפוך. משום שבשבועת שקר מצאנו מלקות, ולא בשבועת שוא. כי שבועת שקר היא 'לאו שיש בו מעשה' שהוא נשבע לא אוכל והוא עובר על שבעותיו ואוכל, ולוקים על זה. אבל שבועת שוא היא

‘לאו שאין בו מעשה’ כי הוא נשבע בשקר על מה שהיה בעבר ואינו עושה עכשיו שום מעשה, ולא לוקים על לאו שאין בו מעשה.

תירוצו: **אלא אימא כשם שלוקה על שקר כך לוקה נמי על שוא**: להיפך, כמו שבשבועת שקר לוקים, כך גם בשבועת שוא לוקים, למרות שאין בה מעשה. והטעם, משום שכתוב “כִּי לֹא יִנָּקֶה ה’ אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשָׁוְא”, ודורשים שדוקא ה’ לא ינקה אותו, אבל בית דין של מטה כן מנקים אותו על ידי מלקות.

קושיא: **פשיטא! האי לאו והאי לאו**: הרי כאמור לומדים זאת מהפסוק הנ”ל. תירוצו: **מהו דתימא**: היה מקום להסביר את הפסוק הזה כמו רב פפא לקמן (בדף הבא), שאין שום אפשרות לנקות ולכפר על החטא הזה גם לא על ידי בית דין של מטה. קמ”ל כמו שענה לו אב”י לקמן, שבית דין של מטה מנקים אותו על ידי מלקות.

ביאור אחר בדברי הברייתא “שוא ושקר אחד הן”:

ואיבעית אימא: כשם שמביא קרבן על שבועת שקר כך מביא קרבן על שבועת שוא. והברייתא סוברת כרבי עקיבא (המובא במשנה לקמן כה’) שיש קרבן על שבועה לשעבר (שוא) כמו על שבועה להבא (שקר).

קושיא על רב דימי:

מיתיבי אי זו היא שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע לאדם, שבועת שקר נשבע להחליף: ‘להחליף’ הכוונה שבשבועה שלו הוא מחליף את הדברים שקרו באמת, דהיינו נשבע על העבר בשקר (כגון אכלתי והוא לא אכל). ואם כן מוכח ששבועת שקר היא על העבר, ואילו רב דימי אמר שהיא על העתיד.

תירוצו: **אימא נשבע ומחליף**: יש לגורס “נשבע ומחליף” כלומר הוא נשבע לעשות בעתיד ואחר כך הוא מחליף את דבריו ועובר על שבועתו. דהיינו שבועה לעתיד.