

היום נלמד בעזרת ה':

שבועות דף כא

כי אתא רבין: הוא אמר בשם רבי אבהו בשם רבי יוחנן - הנשבע לשעבר בשקר 'אכלתי' (והוא באמת לא אכל) או 'לא אכלתי' (והוא באמת כן אכל), זוהי 'שבועת שקר' שעליה נאמר הלאו "ולא תשבעו בשמי לשקר" (כלומר אל תשבעו שבועה כזו שבזמן שאתם נשבעים אותה היא שקר). אבל הנשבע לעתיד 'אוכל' והוא עובר על שבועתו ולא אוכל או 'לא אוכל' והוא עובר וכן אוכל, הוא עובר על לאו של "לא יחל דברו" (כוונת הפסוק היא שלא יפר בעתיד את מה שנשבע עליו). ושבועת שוא' זה הנשבע לשנות את הדבר שידוע לכל אדם (כגון על איש שהוא אישה).

אמר רב פפא: רבי אבהו לא שמע את הדברים במפורש מרבי יוחנן, אלא הוא הבין כך מתוך דבריו במקום אחר. כדלהלן.

דאמר רב אידי בר אבין וכו': ר' יהודה אמר משום ר' יוסי הגלילי - שבכל ה'לא תעשה' שבתורה, לוקים רק על לאו שיש בו מעשה (שעובר על הלאו על ידי שעושה פעולה), ולא על לאו שאין בו מעשה. חוץ משלושה לאוין שחייב עליהם מלקות, למרות שלא עשה מעשה אלא רק מדבר. א. הנשבע בלא לעשות פעולה (המקרה יתבאר להלן). ב. המימר = הממיר בהמת הקדש על בהמת חולין כדי שתהיה החולין קדושה במקומה. ג. המקלל את חבירו בשם ה'. עד כאן הברייתא.

נשבע מנלן? מה המקור של הברייתא שנשבע בלי מעשה לוקה?

רבי יוחנן מבאר: הברייתא אמרה שנשבע באופן שאין בו מעשה לוקה, אך היא לא אמרה במה מדובר. ויש בזה כמה אפשרויות (שבועת שוא או שבועת שקר).

רבי יוחנן מביא מקור מ'שבועת שוא' שלוקה עליה למרות שאין בה מעשה (כנ"ל). נאמר "לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא **כי לא ינקה ה' את אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשׁוֹן**" ודורשים שדוקא ה' לא ינקה אותו, אבל בית דין של מטה כן מנקים אותו ומכפרים לו על העוון על ידי מלקות.

מקשה רב פפא לאב"י: דלמא הכי קאמר רחמנא לא ינקה כלל: אולי כוונת הפסוק באמת שאין שום אפשרות לכפר על החטא הזה גם לא על ידי בית דין של מטה? אב"י מתרץ: אי כתיב וכו': אם היה כתוב "כי לא ינקה" בלבד, היית צודק. אבל בגלל שכתוב "כי לא ינקה ה'" אנו לומדים שדוקא ה' לא מנקה לו אבל ב"ד של מטה מנקים אותו על ידי מלקות.

אשכחן שבועת שוא, שבועת שקר מנלן? מצאנו מקור לשבועת שוא שלוקים עליה למרות שאין בה מעשה, אך מה המקור שלוקים על שבועת שקר כשאין בה מעשה (המקרה יתבאר להלן)?

ביאר רבי יוחנן בעצמו - נאמר בפסוק של שבועת שוא פעמיים "לְשָׁא", השני מיותר ללמד על שבועת שקר (בדרך לימוד של 'אם אינו ענין').

והוי בה ר' אבהו: רבי אבהו התקשה בדברי רבי יוחנן. על איזו 'שבועת שקר' מדובר כברייתא? אם מדובר על שבועה לעתיד באופן של 'שבועה שלא אוכל' ועבר ואכל, לא יתכן. כי זהו 'לאו שיש בו מעשה', ואילו הבריייתא דברה על לאו שאין בו מעשה. ואם מדובר שאמר 'שבועה שאוכל' ועבר ולא אכל, הרי רבי יוחנן אמר במפורש שלא לוקה על זה כי זהו לאו שאין בו מעשה. כדלהלן.

והא איתמר שבועה שאוכל וכו': הנשבע שהוא יאכל ככר לחם זה היום, והתרו בו שני עדים שלא יעבור על שבועתו, ועבר היום והוא לא אכל אותו. אמרו על כך רבי יוחנן ור"ל שהוא לא לוקה על שעבר על שבועתו. אך כל אחד אמר זאת מטעם אחר. לדעת רבי יוחנן הוא לא לוקה משום שזהו לאו שאין בו מעשה. כי הוא ישב כל היום ולא עשה כלום, ולדעת רבי יוחנן לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו. אבל לדעת ר"ל הוא לא לוקה משום שזו 'התראת ספק'. דהיינו מכיון שההתראה צריכה להיות סמוך לעבירה (כי אחרת הוא יכול לטעון שהוא שכח את ההתראה), אם כן הרי כשהם התרו בו שיאכל, גם אם יעבור על ההתראה ולא יאכל מיד, יש ספק אם יעבור את העבירה או לא, כי עדיין יש לו זמן לאכול את הככר עד סוף היום.

ואמר רבי אבהו תהא באכלתי ולא אכלתי: אלא מבאר רבי אבהו את הבריייתא, מדובר ב'שבועה לשעבר' בשקר, כגון 'אכלתי' והוא לא אכל או 'לא אכלתי' והוא כן אכל. על כך אומרת הבריייתא שלוקים למרות שזהו לאו שאין בו מעשה. ועל כך הביא רבי יוחנן את המקור משבועת שווא.

ומאי שנא? מדוע אנו לומדים מהפסוק של שבועת שוא, על שבועת שקר לשעבר, ולא על שבועת שקר לעתיד (באופן שאין בו מעשה דהיינו 'אוכל' והוא עובר ולא אוכל).

מבאר רבא: מכיון שאנו לומדים את שבועת שקר מהמילה "לִשְׁנֹא" המיותרת, אם כן יש ללמוד דוקא על 'שבועת שקר' לשעבר משום שהיא דומה ל'שבועת שוא'. דהיינו 'שבועת שוא' = הנשבע על עמוד אבן שהוא זהב, ברגע שהוא הוציא את השבועה מפיו היא כבר היתה לא אמת. וכך 'שבועת שקר לשעבר' = הנשבע שאכל ובאמת לא אכל, ברגע שהוא נשבע זו כבר שבועת שקר.

לסיכום: רבי אבהו למד מדברי רבי יוחנן הנ"ל ששבועת שקר היא 'שבועה לשעבר' שאיננה אמת. (כי הברייתא אמרה שעל שבועה שאין בה מעשה לוקים. > ויש לנו שלוש אפשרויות לכך, א. שבועת שוא ב. שבועה לעתיד באופן שאין בו מעשה ('אוכל' ועבר ולא אכל). ג. שבועת שקר לשעבר. > רבי יוחנן הביא את המקור של הברייתא שלוקים על 'שבועת שקר' שאין בה מעשה. > אמנם רבי יוחנן הרי סובר שעל שבועה לעתיד באופן שאין בו מעשה לא לוקים. > אם כן בהכרח שהברייתא מדברת על שבועת שקר לשעבר, כלומר רבי יוחנן הביא מקור לשבועת שקר הזו. > נמצא שהוא סובר ש'שבועת שקר' היא שבועה לשעבר).

איתיביה רבי ירמיה לרבי אבהו: הנשבע כמה פעמים על אותו דבר 'שבועה שלא אוכל כבר זו, שבועה שלא אוכלנה, שבועה שלא אוכלנה' ועבר ואכלה. חייב מלקות רק פעם אחת. כי לאחר שנשבע פעם אחת השבועה כבר חלה, והשבועה השניה והשלישית היא כבר 'שבועה לקיים את המצוה' (לקיים את מצות קיום שבועה), והנשבע לקיים את המצוה פטור.

המשנה ממשיכה ואומרת "זו היא שבועת ביטוי" וכו'. דהיינו, דוקא על שבועה כזו שהיא 'להבא' חייבים במזיד מלקות ובשוגג קרבן. אבל על שבועה 'לשעבר' אינו לוקה, כלומר הנשבע לשעבר בשקר (כגון 'אכלתי' והוא באמת לא אכל או 'לא אכלתי' והוא באמת אכל). עד כאן המשנה לקמן (דף כז').

קושיא לרבי אבהו שאמר בשם רבי יוחנן שלוקים של שבועת שקר לשעבר!

תירוצי: לא, למעוטי אכלתי ולא אכלתי מקרבן וכו': לא. המשנה באה למעט שבועת שקר לשעבר רק מקרבן אבל לא ממלקות. וכוונת הברייתא שזו היא שבועת ביטוי שבשוגג חייבים עליה קרבן דהיינו שבועה לעתיד, אבל שבועה לשעבר לא חייבים עליה קרבן אלא רק מלקות. והמשנה סוברת כרבי ישמעאל שאמר (במשנה

דף כה') 'אינו חייב אלא על העתיד לבא' כלומר אינו חייב קרבן אלא על שבועה לעתיד, אמנם מלקות לוקה גם על שבועה לשעבר.

קושיא: **אימא סיפא:** בהמשך המשנה כתוב (לקמן דף כט') ששבועת שוא היא שבועה על דבר ידוע כגון על אבן שהיא זהב, ואומרת המשנה 'זו היא שבועת שוא שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה פטור'. דהיינו דוקא על שבועת שוא חייבים מלקות, ולא על שבועת שקר לשעבר ('אכלתי' או 'לא אכלתי') שלא לוקים עליה.

תירוץ: **לא, זו היא דעל שגגתה וכו'.** המשנה לא באה למעט שבועת שקר לשעבר ממלקות, אלא לחייב בה קרבן. דהיינו זו היא שבועת שוא שבשוגג פטור מקרבן, אבל על שבועת שקר לשעבר בשוגג חייב קרבן. והמשנה סוברת כרבי עקיבא שמחייב קרבן על שבועה לשעבר כמו על שבועה לעתיד.

קושיא: **הא אמרת רישא ר' ישמעאל היא, רישא רבי ישמעאל וסיפא רבי עקיבא?** הרי אמרת שהרישא של המשנה הזו סוברת כרבי ישמעאל, ואיך יתכן שהסיפא שלה סוברת כרבי עקיבא החולק עליו?

תירוץ: **כולה ר"ע וכו'.** המשנה כולה היא דעת רבי עקיבא. והרישא 'זו היא שבועת ביטוי וכו'' לא באה למעט שבועה לשעבר ('אכלתי' או 'לא אכלתי') מקרבן. אלא למעט שבועה לעתיד ('אוכל' והוא לא אכל) ממלקות, אבל קרבן הוא חייב.

ומאי שנא? מדוע אתה מחליט למעט רק שבועה לעתיד (אוכל ולא אוכל) ממלקות, ולא למעט גם שבועה לשעבר (אכלתי ולא אכלתי) ממלקות? ואז יהיה קשה על רבי אבהו בשם רבי יוחנן שאמר שעל שבועת שקר לשעבר לוקים.

והתשובה - מסתבר יותר למעט את אותו נושא שבו מדברת המשנה. דהיינו המשנה שם מדברת על שבועה לעתיד ('שבועה שלא אוכל ככר זו, שבועה שלא אוכלנה') ולכן אנו ממעטים שבועה לעתיד ממלקות, ולא שבועה לשעבר.

*

למדנו במשנה - שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב וכו': (= זו דעת רבי עקיבא, ולדעת חכמים חייב רק אם אכל כזית):

הגמ' מסתפקת: **איבעיא להו:** האם רבי עקיבא (הסובר במשנתנו שאם נשבע 'שלא אוכל' אסור לו לאכול אפילו 'כל שהוא') סובר בכל שאר איסורי תורה כרבי שמעון? שרבי שמעון סובר שסתם אכילה שבתורה שחייב עליה היא 'כל שהוא'.

דתניא: וכפי שלמדנו בבביתא - רבי שמעון אומר, בכל האיסורים אם אכל 'כל שהוא' חייב מלקות, ומה שאמרו שהלכה למשה מסיני ששיעור אכילה הוא ב'כזית', זה רק לגבי חיוב קרבן, כגון שאכל בשוגג חֲלֵב שחייב קרבן חטאת רק אם אכל כזית, אבל אם אכל 'כל שהוא' והתרו בו חייב מלקות.

לסיכום: הגמ' מסתפקת האם ר"ע סובר כר"ש ששיעור אכילת איסור בכל התורה הוא 'בכל שהוא', ולכן גם כאן אם נשבע 'לא אוכל' איסור לו לאכול אפילו כל שהוא, ואם אכל חייב קרבן, כיון שחייב קרבן שבועה הוא על שעבר על שבועתו, וכיון שכשנשבע 'לא אוכל' הרי אסר את עצמו בכל שהוא, ולכן חייב קרבן על אכילת כל שהוא. [אמנם אם אכל חֲלֵב חייב קרבן רק על אכילת כזית, כיון שבשאר איסורי תורה חיוב קרבן הוא רק על כזית, אבל יש איסור וחייב מלקות על כל שהוא].

ובדין הוא דבעי איפלוגי בעלמא: כלומר א"כ לכאורה היה על ר"ע וחכמים לחלוק בשאר איסורים ולגבי מלקות (= דהיינו להשמיע לנו את מחלוקתם האם בשאר איסורים חייב מלקות על כל שהוא או על כזית), ומדוע הם נחלקו דווקא כאן במשנתנו לגבי שבועה?

והאי דקא מיפלגי הכא להודיעך כוחן דרבנן, דאף ע"ג דאיכא למימר הואיל ומפרש חייב, סתם נמי חייב, קא משמע לן דפטרי: אלא הם נחלקו כאן כדי להשמיע לנו את כוחם של חכמים, שהיה מקום לומר שלדעת חכמים באיסור שבועה חייב גם בכל שהוא, כיון שאילו היה נשבע 'לא אוכל כל שהוא' ואכל כל שהוא חייב שהרי עבר על שבועתו, לכן גם אם נשבע סתם 'לא אוכל' ואכל כל שהוא חייב, לפי שאנו אומרים שהנשבע אין כוונתו לשיעור אכילה של תורה (= כזית) אלא הוא מתכוון ללשון בני אדם, והוא התכוון לאסור את עצמו אפילו בכל שהוא, לכך השמיעו לנו חכמים כאן במשנתנו שהם סוברים שכוונתו לשיעור אכילה של תורה (= כזית) ואם אכל רק כל שהוא פטור.

עד כאן הצד הראשון של הספק. כעת הגמ' מביאה את הצד השני:

או דלמא בעלמא כרבנן סבירא ליה: או שבשאר איסורי תורה ר"ע סובר כרבנן שהשיעור הוא בכזית, אלא שכאן במשנתנו הוא סובר שהשיעור הוא בכל שהוא כיון שאילו היה נשבע 'לא אוכל כל שהוא' ואכל כל שהוא חייב שהרי עבר על שבועתו, לכן גם אם נשבע סתם 'לא אוכל' ואכל כל שהוא חייב, לפי שדעתו היתה על כל שהוא כלשון בני אדם.

הגמ' מנסה לפשוט את הספק:

ת"ש: למדנו במשנתנו - אמרו לו חכמים לר"ע, היכן מצינו בכל התורה שאם אכל כל שהוא חייב, שאתה אומר שהנשבע חייב על כל שהוא? ע"כ המשנה. ואם ר"ע סובר כר"ש, שיענה להם 'אני סובר בכל התורה כולה כר"ש שמחייב על אכילת כל שהוא', ומכך שהוא לא ענה להם כך מוכח שהוא לא סובר כר"ש!

דחייה: לדבריהם זרבבן קאמר להו: כלומר אין זו הוכחה, כיון שר"ע ענה להם כך: אני סובר בכל התורה כר"ש שהשיעור הוא בכל שהוא, אבל גם לשיטתכם שבכל התורה השיעור הוא בכזית, תודו לי שכאן לגבי שבועה השיעור הוא בכל שהוא, כיון שאילו היה נשבע 'לא אוכל כל שהוא' ואכל כל שהוא חייב שהרי עבר על שבועתו, לכן גם אם נשבע סתם 'לא אוכל' ואכל כל שהוא חייב, לפי שדעתו היתה על כל שהוא כלשון בני אדם. ועל זה ענו לו רבנן שאינם מודים לו.

הגמ' פושטת את הספק:

תא שמע: למדנו במשנה במס' נזיר - ר"ע אומר, נזיר (= אסור בשתיית יין) ששרה את פתו ביין, והיין נספג בפת, וכעת יש בתערובת של הפת והיין יחד שיעור של כזית, ואכלה הנזיר, חייב מלקות, כיון שבנזיר ההיתר (= הפת) מצטרף לאיסור (= היין). ע"כ המשנה שם.

ואי סלקא דעתך: ואם ר"ע סובר בכל התורה כר"ש, מדוע צריך לצרף את הפת ליין כדי להשלים לשיעור כזית, והרי חייב אפילו בכל שהוא, אלא מוכח שר"ע לא סובר כר"ש!

ראיה נוספת:

ועוד: למדנו במשנה לקמן (כב:) - מי שנשבע 'לא אוכל', ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים, חייב קרבן שבועה. ור"ש פוטר כיון שהוא כבר מושבע מהר סיני שלא לאוכלם, ואין שבועה חלה על מצוה (= שהוא כבר מושבע מהר סיני לקיים את כל מצוות התורה).

והוינן בה: וביררנו, מדוע לדעת חכמים חייב, והרי הוא מושבע מהר סיני שלא לאוכלם?

רב ושמואל ור' יוחנן דאמרי תרבייהו: ואמרו על כך רב ושמואל ורבי יוחנן, שבאמת אם הוא נשבע רק שלא לאכול נבילות ואכל, פטור כיון שהשבועה לא חלה על

מצוה, אבל כשהוא נשבע 'לא אוכל' סתם, הרי הוא כלל בשבועתו את הדברים המותרים והאסורים יחד (= שהרי נשבע סתם שלא יאכל הכל), ומתוך ששבועתו חלה על הדברים המותרים היא חלה גם על הדברים האסורים.

ור"ל אמר אי אתה מוצא אלא אי במפרש חצי שיעור ואליבא דרבנן: אין טעמם של חכמים בגלל שהוא 'כלל' בשבועתו את הדברים המותרים והאסורים יחד, ואין אפשרות שהוא יתחייב אלא או במקרה שהוא פירש בשבועתו שלא יאכל אפילו חצי שיעור (= פחות מכזית), וע"פ שיטת חכמים במשנתנו שאם נשבע סתם אין דעתו לאסור את עצמו בכל שהוא, ורק אם אמר בפירוש שלא יאכל אפילו פחות מכזית אסור לו לאכול אפילו כל שהוא, וכיון שהוא לא מושבע מהר סיני שלא לאכול פחות מכזית נבלה לכן שבועתו חלה, ואם אכל חייב בגלל שעבר על שבועתו.

אי בסתם ואליבא דר' עקיבא דאמר אדם אוסר עצמו בכל שהוא: או במקרה שנשבע סתם ולא פירש, וע"פ שיטת ר"ע במשנתנו הסובר שאם נשבע 'לא אוכל' סתם נאסר אפילו בכל שהוא, וכיון שהוא לא מושבע מהר סיני שלא לאכול כל שהוא נבלה לכן שבועתו חלה, ואם אכל חייב בגלל שעבר על שבועתו.

הגמ' מסיימת את ההוכחה:

ואי ס"ד בעלמא כר' שמעון סבירא ליה, כל שהוא נמי מושבע ועומד מהר סיני הוא: ואם ר"ע סובר בכל התורה כר"ש, א"כ לא מובנים דברי ריש לקיש, שהרי גם על כל שהוא נבלה הוא מושבע מהר סיני.

אלא לאו שמע מינה בעלמא כרבנן סבירא ליה שמע מינה: אלא מוכח שר"ע לא סובר כר"ש, אלא הוא סובר בכל התורה כרבנן שהשיעור הוא בכזית!

*