

# שבועה זו למה

משמעותה של השבועה במשנת 'שניים אוחזין'  
הרב אורי ליפשיץ

## שניים אוחזים

מספרים על רבי זושא מאניפולי, שמעולם לא הצליח להתקדם בלימוד הגמרא. בכל פעם שפתח את מסכת ברכות, רואה היה את המילה 'מאימתי' מודפסת באותיות גדולות במסגרת מעוטרת, במוחו הייתה עולה אימתו של הקדוש ברוך הוא, ומיד היה סוגר את הספר ביראה גדולה.

מהרב אבישי שמעתי דרשה נאה, לפיה כשאדם פותח את מסכת בבא מציעא ורואה מולו את המילה 'שניים', מודגשת בתוך המסגרת המעוטרת, צריכה לעלות בדעתו אימת ה'שניים' הנמצאים בעולם, התובנה שאין הוא לבדו, ומיד יסגור את הספר ביראה גדולה...

וורט זה דומני שאיננו וורט בכלל. המעיין במסכת בבא מציעא לכל אורכה, ועומד על סדר עריכתה, יכול להשתומם ולתהות על הצבת פרקנו ובייחוד משנתנו בפתיחתה. המסכת הכוללת עשרה פרקים ניצבת באמצע 'מסכת נזיקין' הגדולה, לאחר ה'שער הראשון' העוסק בנזקים (נזקי ממון, גניבה, חבלה וגזלה). בבא מציעא כוללת תלמיד של פרקים העוסקים ביחסי ממון שונים בין אדם לרעהו: דיני מציאה ואבידה, פיקדון, קניה, הלוואה, שכירות (אומנים ופועלים), שמירה ומשכון.

פורסטנברג<sup>1</sup> הראה כיצד המסכת מסודרת בבסיסה בעקבות פסוקי התורה בפרשיות משפטים וכי תצא, וכיצד עריכת המסכת מתארגנת מחדש בהשפעת החוק הרומי של גאיוס. כמו אחרים, גם הוא זיהה את פרק א'

<sup>1</sup> י' פורסטנברג, 'מספרות ההלכה הקדומה לחוק הרומי', 'תעודה' לא, תל אביב תשפ"א, עמ' 541-574.

במסכת כחלק משני הפרקים הראשונים, העוסקים במציאה ואבידה, מה שלכאורה נוכח במשנת הפתיחה בדברי שני האוחזים בטלית – 'זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה'.

אלא שעיון מדוקדק בפרק א' מגלה שאין הוא פרק 'מציאה ואבידה' כלל. דין השבת האבידה מגיע בפרק א' רק במשנה ו'.

עד למשנה זו, אנו לומדים על חלוקת ממון במצבי ספק (שבועה וחלוקה) במשניות א' וב', על זכייה ועל אמירות שבהן 'לא אמר כלום' במשניות ג' וד', וכשכבר מגיע דיון שמזכיר במשהו את הפרק השני הפותח בסדרת הלכות ומקרים בהם 'חייב להכריז' לעומת 'הרי אלו שלו', משנה ה' מעמתת בין 'הרי אלו שלו' דווקא ל'הרי אלו שלהן', סביב שאלת הבעלות הממונית של נשים, עבדים וקטנים.

גם כשעובר הפרק לעסוק בתחום הדברים שצריך להחזיר במשניות ו'-ח', הנושא המרכזי הוא החזרת שטרות שונים ובחינת תוקפם ואמינותם.

לכאורה, אם המשנה רוצה ללמדנו דיני השבת אבידה, הרי שהפרק השני הוא המתאים יותר להיות מוצב בריש המסכת. משניות הפרק השני<sup>2</sup> נוגעות בסוגי המציאות ומיקומן, בהלכות הכרזה וסימנים, היחס לאבידה ודיני קדימות – ואף מצטטות מדרשי הלכה המוסבים ישירות על פסוקי השבת אבידה שבחומש דברים.

אם אכן הפרק הראשון איננו פרק העוסק בהלכות השבת אבידה, מהו נושאו? ומדוע הוא פותח את המסכת? ומה טיבה של משנת 'שניים אוחזים' המוצבת על סף הכניסה אל המסכת?

מבט רחב על מסכת בבא מציעא יזהה את המכנה המשותף שלה ככזה הנוגע ליחסי ממון בין שני צדדים.

<sup>2</sup> ואכ"מ לעיין בסידורו של הפרק השני, ראו הצעות מעניינות אצל הרב זיו גלסר ורוד פילקוף, 'פרק אלו מציאות – מבנה הפרק ומיקומו', בתוך 'גולות' יג, עתניאל תשס"ד, עמ' 191-202, ואצל ח' יחיאלי שפרסם באותו כתב עת בעמ' 161-176, 'האם יש סדר ברשימת המציאות בפרק 'אלו מציאות'.

אם 'נקלף' את המסכת מהסוף להתחלה, הרי שהיא מסתיימת בשותפים, כשהאחד גר בבית והשני בעליה.<sup>3</sup> לפני כן דיני אריסות הנוגעים לבעל השדה ולעובד ששותף במשהו לרווחים כתמורת עבודתו. לפני כן – דיני שכירות (בתים, וקודמים להם – פועלים, ולפניהם – אומנים), אלו ניצבים על גבי דיני הלוואה כשגם בהם יש שניים – מלווה ולווה, קודמים להם דיני אונאה שבין מוכר לקונה, ודיני פיקדון שבין מפקיד ושומר. ראש לכל – דיני מוצא ומאבד (בפרק השני) ודיני 'שניים' או 'אחזים' בפרק הראשון.

ה'שניים' של מסכת בבא מציעא, לכל אורכה, מקיימים יחסים כלכליים שנכונים לשניהם. אין זו מסכת בבא קמא בה האדם נתבע להיזהר ולא לפגוע (בעצמו או באמצעות ממונו) ברכוש או בגוף חברו. לפחות מהפרק השלישי, אנו עוסקים בהסכם שבין שניים, כששניהם נכנסים להתקשרות מרצונם החופשי, לתועלת שניהם.

אם נשתמש בהמשגתו של הרי"ד סולובייצ'יק בריש 'איש האמונה הבודד', הרי שבבא קמא קשורה לאדם ב' ולאחריות שלו כלפי הזולת, ואילו בבא מציעא שייכת לרובד של אדם א', שזקוק לזולת כחלק מהפרויקט הכלכלי שלו ומההצלחה והקידום של העולם. מסכת בבא מציעא מציבה את עקרונות המוסר וגבולות הלגיטימי במרחב השוק, היחס לפועלים, הפיקדון והאריסות.

ממאפייניו של השוק החופשי, שהוא רווי אינטרסים, וחוסר סימטריה בסיסי בין מי שיש לו למי שאין לו. הלכות 'בבא מציעא' מעצבות את העולם הכלכלי, ומלמדות את המותר והאסור בהתקשרות הממונית בין שניים, וכן את המשמעות של ביטול החוזה ותקלות שונות שיכולות להתרחש.

מצוות השבת אבידה שונה היא מפרקים אלו. אמנם, דומה היא להמשך המסכת לאור היותה מבוססת גם היא על יחסי ממון בין שניים, כאשר

---

<sup>3</sup> זוהי תמונה שמעבירה אותנו אל עבר מסכת בבא בתרא – הנפתחת ב'השותפין'. בבא בתרא בוחנת את יחסי השותפות וגבולותיה, ומשם מתקדמת אל יחסי קהילה, עיר וציבור, בעוד בבא מציעא מתבוננת ביחסי הממון שבין השניים – זה שבבית וזה שבעליה. ואכמ"ל.

האחד מחויב לחבירו, אך הבסיס שלה הוא לא רצונם החופשי של השניים להיכנס למערכת יחסים ממונית, אלא ראייה (או 'פגיעה') של האחד ברכושו של האחר, מפגש שמוליד מחויבות.

זוהי תודעת אחריות חריפה שמכוננת התורה אצל המוצא ביחס לרכושו של המאבד, וראוי לה לעמוד בתוכם בין בבא קמא לבבא מציעא, בין האחריות על מניעת הנזק<sup>4</sup> לבין ההנחיות להתנהלות כלכלית הוגנת, ואף להיות 'אבן הפינה' של מסכת בבא מציעא כולה.

כפי שצינו, המשותף למצוות השבת אבידה ולהמשך המסכת הוא ההתרחשות הממונית שבין שני הצדדים - כאשר חובת השבת האבידה מעוצבת בפרק השני בזיקה לעולם השמירה של הפרק השלישי,<sup>5</sup> ועל אף שהמוצא לא התכוון לכך, הרי שהוא נהיה שומר של פקדונו-אבדתו של רעהו, ועם כך מגיעות גם זכויות שימוש וחובות באחריות וכיו"ב.<sup>6</sup>

בכך, נכרך הפרק השני בשאר המסכת, מסכת שעניינה יחסי ממון לא סימטריים בין שניים. לאורך כל המסכת היחסים אינם שוויוניים ממש.

<sup>4</sup> וכבר טען ה'קהילות יעקב' כי בבסיס האיסור להזיק לזולת עומדת מצות השבת אבידה. ראו **קהילות יעקב**, בב"ק, א: "ונראה דיסוד האיסור להזיק ממון חבירו נלמד מדין השבת אבידה שחייבתו תורה להציל ממון חבירו אפי' מהפסד שלא בא על ידו, והזהר בלאו דלא תוכל להתעלם, וכש"כ שחייב שלא יזיק בידיים".

<sup>5</sup> וכבר עמדו על זיקת 'שומר אבידה' של פרק ג' לפרק השני, ראו גלסר ופיאלקוף (לעיל הע' 2).

<sup>6</sup> ברמז נציין כי הפרק השני מקיים זיקות ספרותיות רבות לרוב פרקי המסכת. כך למשל אניצי הפשתן במשנה א' מהדהדים את הפשתן שמתר או אסור למקבל שדה לזרוע (ט, ט), גיזות הצמר הלקוחות מבית האומן במשנה ב' מזכירות את האומנים של פרק ו', ואולי גם הכלי שבאשפה במשנה ג' מסמן לזבל שבאשפה (ה, ז), והכותל הישן במשנה זו לכותל שנותר (י, ד). הכותל המושכר (ב, ג) כמובן מעורר מחשבה על משכיר הבית בפרק ח'. החנווני והשולחני ממשנה ד' יופיעו הרבה בהמשך המסכת (ג, יא; ד, ו; ד, יב; ה, ד; ט, יב), הרמאי ממשנה ז' יחזור בפרק ג' (משניות ד-ה), והפרה והחמור ממשנה ט' ילוו אותנו לאורך כל המסכת (ה, ח; ד, ד). תדירות הקריאה בספרים (שלושים יום) המופיעה במשנה ח', תשמש גם כזמן מינימום לפני הוצאת שוכר (ח, ו), החזרת משכון (ט, יג) ותיקון מלאכה (י, ה). הפועלים מהפרק השביעי נמצאים כבר במשנה ט' (שכרו כפועל בטל) ובאותה משנה אנו שומעים לראשונה על 'מתנה' (תנאי), שיופיע גם הוא ביחס ל'מתנה על מה שכתוב בתורה' (ז, י-יא).

אמנם חופשיים, אך ההיררכיה מובנית לתוכם. בעלי השדה והאריס, המעסיק והפועל, המלווה בעל הממון והלווה, המוכר והקונה, המפקיד והשומר, המוצא והמאבד – כל אלו אינם זהים.

כעת נוכל לשוב אל גרעין המסכת, אל הפרק הראשון העומד בתשתיתה. נראה כי הפרק הראשון מציע בפנינו מערכת יחסים בין שניים הקרובה ביותר להיות שוויונית ולא היררכית, בשונה מכל המסכת ואף מהפרק השני.

לכן הוא אינו פותח ביחסי המוצא והמאבד, אלא בוחן את זכויותיהם של השניים האוחזים ביחד בטלית, כשהמציאה היא המקרה ה'נקי' ביותר לכך שאין מוחזק קודם,<sup>7</sup> אין היסטוריה לאחד מהם, אין סיפור אחר. זה אומר כולה שלי, וזה אומר כולה שלי, זה אומר אני מצאתיה, וזה אומר אני מצאתיה.

כאן, ה'שניים' האוחזים בטלית הם באמת שניים. זהים, שווים, סימטריים. ללא היררכיה, ללא בעלות, ללא יחסי עובד-מעביד, לווה-מלווה ואפילו לא אחים שמהם אחד מוצא ואחד מאבד.

הפרק יוצא מהשניים האוחזים, ומגלה לנו צעד-צעד את העולם המורכב וההיררכי שמחכה לנו במרחבי בבא מציעא.

זיקות ספרותיות ולשוניות עדינות בין המשניות יוליכו אותנו לאורכו:

שתי המשניות הראשונות פותחות את הדלת ב'שניים'. שניים אוחזים, שניים רוכבים.

אך המשנה השנייה מתקדמת אל 'שניים' אחרים, פחות סימטריים – אחד רכוב ואחד מנהיג. ועדיין – שניהם מובילים ביחד את הבהמה.

---

<sup>7</sup> מעין הדברים שציטטתי בשם ניב כליל החורש בנוגע להגדרת רשות הרבים המיתולוגית כ'דגלי מדבר': "ששים הריבוא שיצאו למדבר משקפים ציבור שאין לאף אחד ממנו יתרון על חברו. כולם הופיעו במדבר כאחד, אף אחד מהם לא אוחז נחלת אבותיו, אין 'מייסדים' ואין 'ותיקים' ואין 'תושבים'. במובן הזה, רשות הרבים של רש"י מתרפקת על מרחב קמאי בו נכנס עם שלם, שש מאות ריבוא בבת אחת והופך להיות 'מקומי'". מתוך מאמרי 'ארבעה ממדים ברשות הרבים', קונטרס ל"ז, תשע"ז, עמ' 23.

משנה ג' נתפרת ספרותית אל משנה ב' באמצעות ה'רוכב על גבי בהמה' המופיע בשתי המשניות, אך כאן כבר אין המדובר בשניים. יש כאן את ה'רוכב' ואילו השני הוא 'חברו'.

נתבונן במקרה המתואר במשנה – הרוכב מבקש משהו מהחבר, והחבר נענה לו ומשתף פעולה, ואולי מתחרט ברגע המעשה...

משנה ד' ממשיכה את הצורה הספרותית של משנה ג' (ראה את המציאה), וגם את המתח הדיני שבין 'זכה בה' לבין 'לא אמר כלום', אלא שבמשנה זו כבר אין שניים, ואין חבר, אלא 'אחר'. אין בה גם בקשה של האחד מהשני שייתן לו, אלא אחד שנופל, ואחד שמחזיק. המשך המשנה מתאר לנו מרדף של שניים אחרי צבי או גוזלות, והשלישי שאינו חלק מהשניים הרצים זוכה באמצעות שדהו. בחיבור שני הדינים משמרת המשנה כאמור את הצורה של המשנה הקודמת (זכה בה – לא אמר כלום), אך בניגוד למשנה הקודמת בה התקיימה זיקה בין השניים (הרואה אמר, האחר נטל ונתן לו), הרי שכאן אין כל קשר ביניהם. ברישא של המשנה יש נופל ומחזיק, וכשיש מי שאומר משהו – הוא לא אומר זאת לאחר או לאחרים, אלא בעצמו, על שדהו.<sup>8</sup>

משנה ה' היא קו פרשת מים. כאן כבר אין ויכוח פיזי על המציאה, אלא שאלה משפטית – 'למי זה שייך'. לפנינו מעבר עדין, שאחריתו כמובן בתחילת הפרק השני במשניות המציבות את 'הרי אלו שלו' מול 'חייב להכריז'. עוד אין כאן מוצא מול מאבד, אלא שאלת ההיררכיה של האדם בתוך ביתו – מול בנו, עבדיו ואשתו. המשנה מחדשת שבמקרים מסוימים הילדים, העבד והאישה הופכים להיות עצמאיים ושווים לאדם – אין הם תחת בעלותו, אלא מציאתם שלהם.

כאן נפתח רצף המשניות ו-ח, הנוגעות (לראשונה במסכת) בחובת ההחזרה, אלא שזו לא ניצבת מול 'הרי אלו שלו' אלא מול 'לא יחזיר'.

<sup>8</sup> ייתכן ויש במשנה זו גם מעבר נוסף, מההליכה המתונה של הרכוב והמנהיג במשנה ב', אל עבר אדם הנופל (בכוונה) מהבהמה כדי לזכות במציאה בעוד האחר נדמה כחוטף אותה ומקדים אותו, והשניים הרצים ומתנצחים ביניהם מי ישיג את הצבי או הגזול. תמונת המשנה הזו תזויתית, ואולי אף ברוטלית ואלימה יותר מהמשנה הקודמת.

שאלת ההחזרה צומחת כאן לא מול הרצון שלו לקחת, אלא כעומדת בפני עצמה, ומול שאלת ההיגיון בהחזרה, על רקע אופיים של השטרות. נראה שההחזרה כאן היא שותפות בהתרחשות הכלכלית-חברתית-משפטית (ואכן, בית הדין מופיע לראשונה במסכת).<sup>9</sup>

אם כך, הרי שמסכת בבא מציעא העוסקת ביחסי הממון שבין אדם לחברו, נפתחת דווקא בפרק זה המבודד את השניים האוחזים בטלית. המסכת נסובה סביב עולם כלכלי בו יש שני צדדים, לא שווים, ואחריות ממונית של אחד כלפי השני. לא להונות, לא להלוות בריבית, לשמור ביושר, לא למנוע תשלום משכורת ובתשתית – להחזיר את האבידה למי שאיבד.

נקודת המוצא של היחסים הללו היא שיש בעלות ממונית, שמותר לאדם לזכות.<sup>10</sup> על גביה מגיע הפרק השני ומלמד את הציווי והחובה כלפי הזולת, ומכאן יכול האדם לצאת למרוץ החיים, ולנוע דרך התחנות הפיננסיות של המסכת. אבל הפרק הראשון מוליך אותנו בצעדים מדודים מנקודה קמאית ומהותית יותר מכל אלו. משנת 'שניים אוחזים' מלמדתנו לסגל לעצמנו מבט בו כולנו זהים, ושווים, ללא היררכיה. כמו השנים האוחזים בטלית, אנחנו נמצאים בשני צידי מתרס אינטרסים, אבל באמת אין לאף אחד עדיפות על רעהו. גם לא אחריות עודפת או חובה מוסרית. אלו שניים – זהים ונפרדים, הנדמים זה לזה כמו תמונת ראי אחד של השני.

המסכת כולה מבוססת על חירות.<sup>11</sup> הפרק השני מניח בתשתיתה את האחוה.<sup>12</sup> הפרק הראשון מכונן את השוויון.

---

<sup>9</sup> מעניין, אולי, שאל מול העבד והאישה והילדים, שהתלבטות המשנה היא הנפרדות והעצמאות שלהם, מופיעים גיטי הנשים ודייתיקי העבדים, 'שאני אומר נמלך שלא ליתנם', והם נשארו חלק מהבתים שלהם.

<sup>10</sup> וראו ד' ליברמן, 'ממציאה לאבדה: קניין אישי ואחריות חברתית במשנה', **השילוח** 9, אפריל 2018, עמ' 154-127.

<sup>11</sup> עד כדי 'מתנה שומר חנם להיות פטור משבועה' (ז, י).

<sup>12</sup> בעקבות פסוקי דברים בהם מודגש 'אבדת אחיך'.

## זה יושבע וזה יישבע

וכאן מתחוור מקומה של השבועה בפתיחת המסכת.

לכאורה, כפי שכבר שואלת הגמרא 'מאחר שזה תפוס ועומד ומאחר שזה תפוס ועומד, שבועה זו למה'. מה מקומה של השבועה בתהליך החלוקה של הטלית?

הגמרא, בעקבות רבי יוחנן, מבארת את השבועה כתקנת חכמים, שלא יהא כל אחד הולך ותוקף בטליתו של חברו.<sup>13</sup> אכן, אין צורך בשבועה כדי לחלק את הממון המוטל בספק, וכל מהותה של השבועה היא כדי לאיים על האנשים החשודים בתקיפת ממון זולתם בלא כל צידוק. תמונת העולם של רבי יוחנן (המושגת על המשנה הפותחת) מוצגת בחדות ובלי רוך. עולמנו הוא עולם בו אדם לאדם זאב, אדם מועד לתקוף לעולם, והשבועה היא כלי 'יום הדין' שנועד להרתיעו מלקחת ממון זולתו חנם. בכך, קורא רבי יוחנן בכיוון מנוגד מהקריאה שהצענו – הוא מפנים לתוך משנת 'שניים אוחזים' אנרגיות תוקפניות ולא סימטריות.<sup>14</sup> אך לאור דברינו לעיל, נראה כי תפקידה של השבועה במשנה אחר לחלוטין, ואולי הפוך.

שני האוחזים בטלית מייצגים את המקרה הבסיסי ביותר, הגרעיני ביותר, של מחלוקת בין שניים. ללא עדים, ללא ראיות, ללא מוחזקות, ללא טענות, ללא יתרון של אחד על רעהו. סימטריה של 'כולה שלי' ו'כולה שלי', 'אני מצאתיה' ו'אני מצאתיה'.

מה עושים כשאינן נקודת מוצא להתחיל ממנה את הדיון? כיצד מכריעים בלי עדים, בלי אחריות, בלי היררכיה?

שלמה המלך במשפטו הצליח 'לשבור את השוויון' באמצעות מניפולציה על האם השקרית. לדברי רבי יוחנן, ייתכן והשבועה במשנה מתפקדת

<sup>13</sup> הצעה אחרת יש לאביי, אך גם היא לא מפקיעה את השבועה מהיותה תקנת חכמים.

<sup>14</sup> אולי בדומה למהלך חכמים שבמשנה בפרק ב,ז השתמשו בתביעת הכתוב 'עד דרוש אחיך אותו והשבוחו לו' כבסיס לקריאה ש'עד שתדרוש את אחיך אם רמאי הוא אם אינו רמאי'. בסיס האחוה מומר בחשדנות והחזקתו כרמאי עד שיוכח אחרת.



באותו האופן. שבועה כחריב שאין כוונה להפעילה, אלא רק לנופף בה מעל ראשו של השקרן.

אך במשנה נראה כי השבועה נועדה להתממש. זה אומר, וזה אומר, זה יישבע, וזה יישבע, ויחלוקו. השבועה היא הכלי המאפשר את החלוקה, היא זו המתירה את הסבך, ומשחררת את השניים ללכת איש איש לדרכו. השבועה היא הצמצום של האמירה של כל אחד מהצדדים שטען בתחילה 'כולה שלי' לטענת 'אין לי בה פחות מחציה', וממילא מאפשרת לו לחלוק וללכת לדרכו.

מסתבר כי תמונת העולם של המשנה איננה כזו של רבי יוחנן. המשנה מתארת שניים האוחזים, שניים המדברים זה עם זה, שניים שנשבעים זה לזה, ויכולים לחלוק בנחת.

אם נחפש בתנ"ך מקרים בהם שניים נשבעים זה לזה, הרי שהמקרה הראשון הוא זה המתואר בבראשית כא, בין אברהם לאבימלך:

עַל כֵּן קָרָא לְמָקוֹם הַהוּא בְּאֵר שְׁבַע כִּי שָׁם נִשְׁבְּעוּ שְׁנֵיהֶם  
וַיִּכְרְתוּ בְרִית בֵּין אֲבִימֶלֶךְ וּבֵין אֲבִימֶלֶךְ וּפִיכֹל שֶׁר צָבָאוּ וַיָּשָׁבוּ  
אֶל אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים  
וַיִּטַּע אֲשֶׁל בְּבֵאֵר שְׁבַע וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם ה' אֵל עוֹלָם.

השבועה ההדדית מאפשרת לאברהם ואבימלך המלאים חשדות זה כלפי זה והטעונונים מאוד זה על זה בפסוקים שלפני כן, לכרות ברית, ולהיפרד, ואולי גם לקרוא בשם ה' אל עולם.

באופן דומה מספרת התורה חמישה פרקים אחר כך על שבועתם ההדדית של יצחק ואבימלך:

וַיִּשְׁכְּמוּ בַבֶּקֶר וַיִּשְׁבְּעוּ אִישׁ לְאָחִיו וַיִּשְׁלַחֵם יִצְחָק וַיֵּלְכוּ  
מֵאֵתוֹ בְּשָׁלוֹם.

שוב, חשדנות וביקורת שמומרות בשבועה הדדית, איש לאחיו, ופרידה והליכה בשלום.

המקרה השלישי הנוגע לשבועה של שניים מופיע בפרשת משפטים, בנוגע לשבועת השומרים. נוכל לדרוש<sup>15</sup> את סמיכות הפסוקים ולקרוא כך:

אֵין רֵאָה – שְׁבַעַת ה' תְּהִיָּה בֵּין שְׁנֵיהֶם.

כשאין רואה, כשאין עדיפות בראיות או ביכולת הכרעה,<sup>16</sup> אזי נוכחות ה' והשבועה שבין שניהם, היא שמאפשרת לשניים להיפרד.

כאמור, השבועה היא 'צמצום כפשוטו'. האדם טוען 'אין לי פחות מחציה', ובאמצעות השבועה שיש בה דיבור והנכחת שם ה' משחרר את החצי שלא שלו, מייצר נפרדות, ומאפשר את החלוקה. כל עוד הוא אחז ב'כולה שלי', ב'אני' לבדי, אז אין שחרור. אולי יהיו עדים, ואולי השני יודה, ואולי יבוא אליהו. אבל אם לא – רק השבועה מייצרת ברית, מאפשרת שלום, ומתירה את האיסור.

לא פעם אני מדמה משניות או סוגיות פתיחה כאקורד שמנוגן תוך הפעלת דוושת ההשהיה של הפסנתר, במה שנועד להיות 'לגאטו' ארוך. האקורד של השבועה אמור ללוות אותנו לאורך כל בבא מציעא העוסקת ביחסים בין בני אדם, להזכיר להם שבתוך ההיררכיה וביחסי הממון, יש שניים. אינך לבד ואל לך לראות רק את עצמך. יש שניים, ויש דיבור ביניהם, ויש אחר שאוחז גם הוא כמוך, ויש שבועה, ויש את שמו של ה', ויש צמצום, ואז אפשר לחלוק.

<sup>15</sup> המכילתא דר"י, נזיקין, פרשה טז דרשה גם היא 'אין רואה – שבועת ה' תהיה בין שניהם', אך באופן אחר.

<sup>16</sup> בבחינת 'רואה אני את דבריך' (כבמשנה, ר"ה, ב, ח).

## שבועה המכוננת חלוקה

רעיון זה, שהשבועה היא המכוננת את החלוקה, מופיע מפורשות בדברי הרשב"א, בפירושו לדברי רבי חייא המופיעים מיד לאחר סוגיית הפתיחה.

רבי חייא (בב"מ, ג ע"א) לומד את מקרה 'עדים במקצת' ממשנתנו:

מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום והעדים מעידים  
אותו שיש לו חמשים זוז  
נותן לו חמשים זוז וישבע על השאר, שלא תהא הודאת פיו  
גדולה מהעדאת עדים מק"ו  
ותנא תונא שנים אוחזין בטלית זה אומר אני מצאתיה וכו'  
והא הכא כיון דתפיס אנן סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא  
ומאי דתפיס האי דידיה הוא וקתני ישבע.

וכך שואל הרשב"א (שם):

הא דאמר ותנא תונא לא דמי דכל הנשבעין שבתורה נשבעין  
ולא משלמין והני נשבעין ונוטלים.

הרשב"א תמה על הזיהוי של הגמרא בין שבועת המשנה לשבועות אחרות בתורה, וזאת משום שהשבועה כאן היא שבועה שמתחברת לנטילה. השבועה מאפשרת לקחת את החצי שבו האדם אוחז. בניסוח אחר – כשם שבכל שבועות התורה לולי השבועה לא היה האדם נפטר, הרי שבמשנתנו, לולי השבועה לא היה האדם נוטל!

יש לציין כי הרשב"א לא דוחה את ההנחה הזו על עצם אופיה של השבועה, אלא מסביר ש"כיון דלא קאי לא דייקנן ביה כולי האי, דהא אסיקנא דע"כ תקנת חכמים היא ולא שייכא בדאורייתא".

גם באחרונים מצאנו הדהוד לתובנה הזו, לפיה השבועה מאפשרת את החלוקה.

כך למשל כותב ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק בחידושיו, כשהוא מפרש:

(ה)ראיה מהך דמשנתנו  
דאנן סהדי שאם ישבע על מידי דתפוס בה הרי הוא שלו  
ונמצא דאנן סהדי שעל חצי שנשבע הרי הוא שלו,  
דאלת"ה ובאמת אין השבועה בב"ד בירור להחלוקה  
א"כ תיקשי למה הם נשבעים יחלוקו בלא שבועה...<sup>17</sup>

השבועה היא 'בירור לחלוקה'. ללא הנחה זו – מדוע שיישבעו? הרי יכולים לחלוק בלא שבועה?! אלא שהשבועה היא על החצי שהאדם תפוס, ומכוח השבועה (ורק מכוחה) הוא יכול לקחתו.

סיבה אפשרית לכך היא שגם השני תפוס – אבל לא רק בחצי שבידיו, אלא בכל הטלית!

האדם תפוס בחצי, ואילו השני תפוס בהכל. לכן הוא אינו יכול לקחת מידי זולתו, אלא אם יישבע ויטול. כמובן שאותו משפט נאמר גם על הצד השני, וממילא שניהם נשבעים ונוטלים. דברים מעין אלו כותב בפירוש תלמיד הרדב"ז בשם רבו (הובא בשיטה המקובצת על אתר):

קשה היכי אסיקנא אדעתין למימר הכי דאמרה אהא והא אסיקנא לעיל דשבועה זו מדרבנן כדי שלא יהא וכו'.  
ויש לומר דהשתא סלקא דעתין דלית ליה לרבי חייא הא דרבי יוחנן אלא שבועה זו מדאורייתא...  
ואם תאמר כיון שזה תופס שבועה זו למה כדפירש לקמן יש לומר דחשבינן לכל חד מינייהו כאלו הוא תופס בכולה ולפיכך צריך שבועה ולקמן פרכינן עלה פירכא דעדיפא ונדינן מינה דלא אמר ותנא תונא אהאי.

<sup>17</sup> חידושי ר' מאיר שמחה על הש"ס, בבא מציעא ג ע"א.

ראשית, הוא מזהה את האפשרות להסביר את השבועה לא כתקנת רבי יוחנן, אלא כשבועה דאורייתא (וכאמור, זו היא עמדת רבי חייא). שנית, הוא מסביר את השבועה כפי שהצענו – כל אחד נחשב כאילו הוא תופס בכולה, ולפיכך (השני) צריך שבועה כדי להוציא את חציו מידו.<sup>18</sup>

נמצאנו למדים מדברי ראשונים ואחרונים אלו כי אכן חיוב השבועה המופיעה במשנתנו היא שבועה דאורייתא, שמאפשרת לצדדים התפוסים בטלית לחלוק, ובלעדיה לא היה ניתן להתיר את הספק.

## השבועה אליבא דרבי חייא

דברי רבי חייא מופיעים בגמרא לאחר סוגיית הפתיחה הסתמאית העוסקת לא בשבועה אלא בחלוקת הממון במצבי הספק.

סוגיה זו מטרימה את דברי רבי יוחנן, ומניחה שהשבועה היא 'תקנת חכמים', ולא זו בלבד, היא מבליעה בדבריה את ההנחה שצינינו לעיל, שהשבועה לא נועדה להתממש – אלא להוות 'שוט' כלפי האדם ש'מורה היתר לעצמו' ועלול להתיר לעצמו לקחת ממון חברו.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> גם ה'ברכת אברהם' עומד על כך שמשנתנו מניחה שכל אחד תפוס בכל הטלית: "וכשנתבונן בסוגיה נראה מוכרח דבע"כ צ"ל דכל אחד תפוס בכולה, ולא ייתכן לומר דאין התפיסה אלא בחצי... דכל אחד תפוס בכולה, ועי"ז כל אחד נקרא תובע כלפי חברו מצד תפיסת חברו, שרוצה להוציא דבר מתפסתו...". הבנה זו מעוררת אצל ה'ברכת אברהם' קושי ביחס להסברים המופיעים בראשונים ובאחרונים להיגיון חלוקת הטלית ולזיקת המשנה ל'עדים במקצת', הן למ"ד שהחלוקה היא מדין ודאי והן למ"ד שהחלוקה היא מדין ספק, והוא נותר בצ"ע.

<sup>19</sup> קו מחשבה זה מתון הוא יותר מזה של רבי יוחנן. הדברים קרובים לרוח דבריו של אביי (ו) לפיהם תקנת השבועה נובעת מכך שחיישינן שמא מלוה ישנה יש לו עליו (או בניסוח הגמרא – ספק מלוה ישנה). הפער בין רבי יוחנן לאביי מוצג בדברי הרמב"ן: " ...ויש לפרש דאביי... אדר' יוחנן פליג דאמר שלא יהא כל אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חברו ואתא אביי ואמר ח"ו שאין חוששין לכך שאין אדם תוקף בטליתו של חברו חנם, אלא היינו טעמא דמתניתין מפני שלא יהא כל אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חברו משום ספק מלוה ישנה ואומר שלי היא, כלומר חוששין שמא משום מלוה ישנה תפוס ביה... דלא עביד איניש שיתקוף בטליתו של חברו בחנם, ואעפ"כ משום ספק מלוה תפסי משום

אלא שכפי שראינו לעיל בדברי הרדב"ז, רבי חייא לא מקבל את הנחתו של רבי יוחנן, ומבחינתו – השבועה היא שבועה דאורייתא.

דברים מפורשים מעין אלו כותב הירושלמי בכתובות (פרק ב). הוא מזהה מחלוקת מפורשת של רבי חייא ורבי יוחנן הן בנוגע לדין 'עדים במקצת' והן בנוגע להבנת השבועה במשנה ומקורה:

טענו מנה וכפר בו והביא עדים שחייב לו חמשים רבי חייא  
 רבא אומר נשבע על השאר רבי יוחנן אומר אינו נשבע על  
 השאר  
 משנים אוחזין בטלית למד רבי חייא רבא דתנינן תמן שנים  
 אוחזין בטלית זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה  
 זה שתופס בחציה כמביא עדים שחציה שלו והלה אומר  
 כולה שלי וזה שהוא תופס בחציה כמביא עדים שחציה שלו  
 והלה אומר כולה שלי נשבע שאין כולה שלו  
 ולא שמיע דמר רבי אילא בשם רבי יוחנן תקנת שבועה היא  
 שלא יהא אדם רואה את חבירו בשוק ואומר לו טלית שעליך  
 שלי הוא בוא וחלק עמי טליתך?

הבבלי בסוגייתנו מביא את דברי רבי חייא (בדבר חובת השבועה במקרה של 'עדים במקצת'), אך לא מקבל את הזיקה שלהם למשנתנו, ומתגלגל

---

דטעו בחושבנייהו ובשיקול דעתם שאין אדם רואה חובה לעצמו ופעמים שאין חברו חייב לו כלום והוא סבור שהוא חייב לו... אבל אודאי ממונא לא חשידי כלל דהא עבר משום בל תגזול לדעת, הילכך משנתינו אין חוששים שמא יתקוף כל אחד בטליתו של חברו בחנם, ומיהו אפילו מאן דחשיד אודאי ממונא לא חשיד אשבעתא...". סוגיית הפתיחה נאמנת לקו זה, וגם היא מזהה את השבועה כצעד שמטילים חכמים על האדם ('רמי שבועה עליה') בעקבות הקלות שהוא עלול לתת לעצמו – 'מורי ואמר...'. עמדה זו ביחס לטבע האדם תמצא לה שבייתה גם בביאורו של רבה לסברת 'מודה במקצת' שתידון בהמשך. רבה הוא שהסביר 'אשתמוטי קא משתמט'. ובשורשם הדברים נראים קרובים. האדם אינו האדם התוקף של רבי יוחנן, אלא אדם המורה היתר לעצמו, מנסה להשתמט, מקל על עצמו, ורק השבועה תחזיר אותו למידת הדין.

שבועה זו למה | 189

כעבור יותר מדף גמרא אל מימרא אחרת של רבי חייא, המכונה 'רבי חייא בתרייתא' ועוסקת בדינו של האומר 'הילך'.

אלא שהירושלמי מזהה ש'משנים אוחזים למד רבי חייא רבא'. לפי הירושלמי רבי חייא (ואולי אמורא עלום אחר המוסר מסורת על גבי המסורת משמו) לא התחיל את לימודו כחידוש בדין 'עדים במקצת', אלא הגיע למסקנתו בעקבות העיון במשנת שניים אוחזים.

כיצד עשה רבי חייא את הדילוג מהמשנה ל'עדים במקצת'? כיצד הבין את שבועת המשנה?

כדי להבין זאת, נצלול מעט לדין שבועת 'מודה במקצת', ונדלה משם את חידושו של רבי חייא.

## שבועת מודה במקצת

דינו של המודה במקצת – להישבע.

מדרשי ההלכה לשמות כב דרשו את לשון הכתוב 'וְנִקְרַב בְּעַל הַפִּי אֶל הָאֱלֹהִים אִם לֹא שָׁלַח יָדוֹ בְּמִלְאֲכַת רַעְהוּ... אֲשֶׁר יֹאמַר כִּי הוּא זֶה עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא דְבַר שְׁנִיָּהֶם' כמוסבים על מקרה שבו הנטען מודה במקצת, וחייבו אותו בשבועה.

נדייק מעט בלשונם כדי לעמוד על אופיה ומשמעותה של שבועה זו בעיני חכמים.

במכילתא דרשב"י לפסוק י' נכתב:

שבועת ה' תהיה וגומ' אין אנו יודעין אי זה ישבע ויטול אי זה ישבע ויתן  
ת"ל ולקח בעליו ולא ישלם כיון שקיבלו בעלים שבועה הלז פטור מלשלם...  
שבועת ה' תהיה בין שניהם לגזרה שוה מה שניהם האמ' להלן עד שתהא שם הודאה והודאה ממין הטענה

אף שניהן האמ' כן עד שתהא שם הודאה <והודאה> ממין הטענה.

המכילתא עוסקת בראשיתה בשבועת השומרים, אך בהמשך דורשת 'גזרה שוה' בין שני המקרים. בשבועת השומרים מוצבת התלבטות – מי יישבע? האם הנוטל או הנותן? האם המפקיד או השומר? התלבטות זו עמוקה היא, והיא נשענת על לשון הכתוב 'שבועת ה' תהיה בין שניהם'. כביכול השבועה נוכחת בין שני הצדדים, ומישהו צריך להישבע אותה, כדי להתיר את הקשר שביניהם.

החידוש שבפסוק 'ולקח בעליו ולא ישלם' – הבעלים 'מקבלים' את השבועה. בכך דומה כי המכילתא מבהירה את משמעותה של השבועה. הבעלים שהפקידו את ממונם או רכושם אצל השומר 'לוקחים איתם' את השבועה, וממילא אין צורך לשלם. השבועה מניחה את דעתם, מפיסת אותם, משחררת אותם, ו'הולכת איתם' הלאה, מבלי שתהיה להם תרעומת או תביעה ממונית כלפי השומר.

שבועה זו הנמצאת 'בין שניהם' נוכחת גם בדין 'שכנגדו חשוד על השבועה', שלפיו במקרה בו האדם האמור להישבע חשוד ולא נשבע – עוברת השבועה אל השני.

כך נדרש הדבר בהמשכה של המכילתא דרשב"י:

יכול אף השכיר והנגזל והנחבל?  
 ת"ל בין שניהם פעמים שזה נשבע ופעמים שזה נשבע.  
 ומנין שכנגדו חשוד על השבועה הרי זה נשבע ונוטל  
 ת"ל בין שניהם פעמים שזה נשבע ופעמים שזה נשבע.  
 מנין שכשם שהשבועה חלה על הנשבע כך שבועה חלה על  
 המשביע  
 ת"ל שבועת ה' תהיה בין שניהם.

המכילתא מדגישה שוב ושוב: השבועה נמצאת 'בין שניהם', ועל אף שמן הפסוק נלמד ש'ולקח בעליו ולא ישלם', הרי שבמקרה בו השומר לא יכול



שבועה זו למה | 191

להישבע, יישבע הבעלים וייקח את כספו. השבועה חלה על שניהם. בין שניהם.<sup>20</sup>

לכשנשוב לפסוק ח', המהווה את מקור הדין של השבועה ב'מורה במקצת', נראה שחז"ל סמכוהו (או למדוהו) מהמילים 'אשר יאמר כי הוא זה'.

מכאן למדו את עצם הדין של שבועת המורה במקצת, וכן את פרטיו – עד שיודה ממין הטענה, וכך גורסת המכילתא דרבי ישמעאל (מסכתא דנזיקין, פרשה טו):

אשר יאמר כי הוא זה.

שזה אומר זה הוא, וזה אומר אינו הוא

מכאן אמרו עד שתהא הודאה במקצת הטענה.<sup>21</sup>

צורת הלימוד הביאה פרשנים רבים להציע הצעות שונות ומגוונות לזיקה שבין 'אשר יאמר כי הוא זה' לדין של 'מורה במקצת'.

יש שהסבירו שהקריאה היא של מילת 'כי' בלשון 'אלא', כאילו אומר הנתבע 'אלא הוא זה – רק זה אני חייב לך ולא יותר',<sup>22</sup> יש שהסבירו ש'כי

---

<sup>20</sup> במכילתא דר"י לשון דומה, אם כי מורכבת מעט. ראו בהערות של ע"צ מלמד למכילתא, פרשה טז עמ' 303 (מהדורת תש"ך).

<sup>21</sup> ראו גם במקבילה במכילתא דרשב"י: (ח) "...אשר יאמר כי הוא זה ועל חמור ועל כל אבדה אשר יאמר כי הוא זה ועל שה (ועל חמור) ועל <כל> אבדה אשר יאמר כי הוא זה טענו בשור והודה בשה והודה בשור פטור מה ראית להביא את זה ולהוציא את זה מביא אני את זה שהודה במקצת טענה ומוציא אני את זה שלא הודה במקצת טענה. מנה לי בידך אין לך בידי היה לך בידי ונתתי לך יש לי בידך מנה כסות ומנה בהמה פטור ונתתי לך מהן חמשים דינר חייב מה ראית להביא את זה ולהוציא את זה מביא אני את זה שהודה ממין הטענה ומוציא אני את זה שלא הודה ממין הטענה... מה שניהם האמ' להלן (שמ' כב י) שבועה אף כאן שבועה. מה שניהם האמ' להלן עד שתהא שם הודאה והודאה ממין הטענה".

<sup>22</sup> ראו למשל בפירושי רבי חיים פלטיאל, הכתב והקבלה, מלבי"ם.

הוא' במשמעות 'אכן הוא', והנתבע אומר 'אכן הוא, אבל רק לגבי זה – ולא יותר',<sup>23</sup> ובעל הטורים מצא אפילו גימטריא נאה:

יאמר. בגימטריא זה מין הטענה.  
אשר יאמר כי הוא זה. בגימטריא מודה במקצת טענה.<sup>24</sup>

אך נראה כי אפשר להציע קריאה אחרת בפסוקים ובמדרש חכמים. המכילתא דר"י מדגישה 'שזה אומר... וזה אומר...'. בדומה למשנתנו, השבועה מגיעה במקרה שיש דיבור בין שני הצדדים, וטענות סותרות והפוכות. זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה, ובהקבלה – זה אומר זה הוא וזה אומר אינו הוא.

ללא הודאה במקצת, במצב של כפירה בכל, הרי שאין בכלל דיבור בין שני הצדדים הניצים. הכופר בכל שולח את הטוען כנגדו ללכת לרופא. 'מאן דכאיב ליה אזיל לבי אסיא', כהסבר הגמרא לדין 'המוציא מחברו עליו הראיה'.

מתי יתחיל דיון בין שניים? כשתהיה ביניהם הסכמה בסיסית על כך שיש דיון. ואולי 'אשר יאמר כי הוא זה' – הכוונה יאמר על עצמו כי אכן הוא האדם הזה, האדם שהשני פונה אליו. כאומר – 'אני הוא זה'. אכן, יש לי דין ודברים איתך. אכן יש בינינו יחסים. אכן אנחנו בזיקה של טוען ונטען. יתירה מכך – מודה אני בקיומה של הטענה, ומודה אני מעין הטענה, ועדיין, מודה אני רק במקצת הטענה ולא כולה.

חידושה של המכילתא הוא שרק במקרה כזה תהיה שבועה.

לפי דברינו, הדברים מחוורים היטב – שבועת ה' צריכה להיות 'בין שניהם'. ו'שניהם' לא יכוננו בלי שיודה האחד ממין הטענה ובמקצתה.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> על פי ספורנו, רש"ר הירש.

<sup>24</sup> בעל הטורים, שמות כב, יח.

<sup>25</sup> הסבר זה לחיוב השבועה במקרה של 'מודה במקצת' ודווקא כשהודה 'ממין הטענה' שונה מההסבר המופיע בדברי ראשונים ואחרונים הסוברים כי חיוב השבועה נובע מריעותא שיש בטענת המודה במקצת (ראו למשל תוס' ד' ע"א ד"ה 'הצד השוה'), ואכמ"ל.

השבועה – היא המאפשרת להתיר את התסבוכת של שניהם. התובע מקבל כספו וגם את השבועה, ובכך מתקבלת האמינות, והיכולת להיפרד ולהתיר את הקשר. וכפי שציינו לעיל – השבועה כ'שבועת ה' שנמצאת 'בין שניהם'.

ייתכן ותובנה זו יכולה להאיר במקצת את לימודו של ר' חייא בר יוסף (ב"ק, קו ע"א) הלומד את דין 'מודה במקצת' ביחס ללווה, מטעם ש'עירוב פרשיות כתיב כאן'. עירוב הפרשיות הוא בין פרשת המלווה והלווה לבין שבועת השומר שנטען ששלח ידו במלאכת רעהו. תודעת השומר הבסיסית היא תודעה של אחריות. של זיקה כלפי הזולת ודאגה לממונו. לימוד שבועת מודה במקצת מושתת על העמדה הבסיסית לפיה אני רואה עצמי אכן כקשור אליך, וכאחראי על ממונך. המודה במקצת מלמד שהוא חי בתודעה בסיסית של חובה ושמירה כלפי האחר. הודאתו במקצת לא משחררת אותו מהחובה השלמה (ואולי האינסופית)<sup>26</sup> כלפי הזולת, ומתוך כך הוא נשבע. חובת האדם היא לספק לזולתו לא רק את ממונו (שבנוגע אליו, הלווה מודה רק במקצת) אלא גם את הביטחון,

---

<sup>26</sup> החובה האינסופית כלפי הזולת מעוררת כמובן מחשבות לוינסיות על תודעת האחריות של האדם. ראו דברים על שמירה ואחריות שכתב ז' באומן (בתרגום י' טימקין) ופורסמו תחת הכותרת **השומר אחי אנוכי? מדינת רווחה תחת מתקפה**, בעיתון הצופה, כ"ג בתשרי תשס"ה:

"כאשר שאל אלוקים את קין 'אי הבל אחיך?', ענה קין, ככעס, בשאלה אחרת: 'השומר אחי אנוכי?'. הפילוסוף האתי של המאה ה-20, עמנואל לוינס, טוען כי מתוך שאלה כעושה זו של קין החלה האי-מוסריות. כמובן שאני שומר אחי, ואני אדם מוסרי ואשאר כזה, כל זמן שלא אזדקק לסיבה מיוחדת כדי להיות שומר אחי. בין אם אודה בכך או לא, אני שומר אחי משום שרווחתו של אחי תלויה במה שאני עושה או נמנע מלעשות. אני אדם מוסרי משום שאני מכיר בתלות זו ומקבל על עצמי את האחריות הנובעת ממנה. ברגע שאני מפקפק בתלות זו, ודורש, כמו קין, לקבל סיבות מדוע עלי לדאוג לאחי, אני נוטש את אחריותי ושוב איני אדם מוסרי. התלות של אחי היא העושה אותי ליצור מוסרי. תלות ומוסר מתייצבים יחדיו ונופלים יחדיו."

והוודאות, והפיוס, ואת אלו הוא מספק בעזרת שבועתו ונשיאת שם ה' ביניהם.<sup>27</sup>

תובנה זו עומדת בבסיס תפיסת רבי חייא. זוהי הנחת המוצא של השבועה ב'מודה במקצת', וממילא מדובר בשבועה דאורייתא שכדברינו 'מאפשרת את החלוקה'. מכאן הקישור שלה לשבועת המשנה אליביה, שבועה שגם היא מאפשרת את החלוקה ומכוננת אותה.

חידושו של רבי חייא הוא בתרגום שבועת המשנה למקרה של 'עדים במקצת'. לפי הסברנו בדין 'מודה במקצת', חובת השבועה מבוססת על אמירתו של האדם, על דיבורו, 'אשר יאמר כי הוא זה'. ממשנתנו לומד רבי חייא שחובת השבועה לא תלויה בדיבורו של האדם, אלא בעדות על הסיטואציה עצמה. כאשר השניים או חוזים שניהם בטלית, שניהם תופסים,<sup>28</sup> אין צורך שיאמר האדם 'כי הוא זה', או יודה במקצת. תמונת המציאות שלפנינו מלמדת ששניהם לא רק טוענים 'כולה שלי' אלא ששניהם כרוכים זה בזה, תפוסים זה בזה וממילא מחויבים בשבועה כדי להתיר את הסבך.

<sup>27</sup> ייתכן וכך אפשר להבין את תוספת הגאונים לגמרא (על פי הריטב"א, ג ע"א ד"ה 'בין לרבנן'), בתפר בין סוגיית הפתיחה לדברי רבי חייא. הגמרא שם בוחנת מדוע לא נאמר במקרה של 'חנווני על פנקסו' יהא מונח עד שיבוא אליהו. תשובת הגאון בסוגיה שם מלמדת שהשבועה היא עניין של נאמנות ויחסים אישיים: "התם היינו טעמא, דאמר ליה חנווני לבעל הבית: אנא שליחותא דידך קא עבדינא, מאי אית לי גבי שכיר? אף על גב דקא משתבע לי לא מהימן לי בשבועה, את האמנתיה, דלא אמרת לי בסהדי הב ליה, ושכיר נמי אמר ליה לבעל הבית: אנא עבדי עבידתא גבך, מאי אית לי גבי חנווני? אף על גב דמשתבע לי לא מהימן לי, הלכך תרוייהו משתבעי ושקלי מבעל הבית". אין טעם לשבועה בין שנים שאין ביניהם יחסי אמון בסיסים. לא תעזור לי שבועתו של אדם אנונימי, של חנווני או של שכיר שאיני מכירם. אדם שסומך על אדם אחר, יקבל את שבועתו ויתפייס בעקבותיה.

<sup>28</sup> בגמרא טענת רבי חייא מופיעה: "והא הכא, כיון דתפיס - אנן סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא, ומאי דתפיס האי דידיה הוא, וקתני ישבע". אמנם בכתב יד אסקוריאלי מופיע במפורש 'כיון דתפסי לה תרויהו', ובכת"י וטיקן 117 'כיון דתפיסי תרויהו'. גם בכת"י מינכן והמבורג דומה - 'כיון דתפסי'. תפיסת שניהם היא העדות למצב שבפנינו.

כך יהיה הדין, לומד רבי חייא, גם כאשר עדים מעידים על חובה במקצת. מהמשנה לומד רבי חייא שחובת השבועה לא תלויה בדיבורו של האדם בדווקא, אלא היא תלויה בזיהוי הדיין את שני הצדדים כאחוזים זה בזה.<sup>29</sup>

## בין שבועה לאבידה

אם נחזור אל ראשית דברינו, הרי שהשבועה במשנה מופיעה כחלק אימננטי מתמונת הפתיחה של המסכת.

השניים האוחזים והחולקים בשבועה מהווים מצג בסיסי למסכת בבא מציעא כולה – לפנינו תמונה סימטרית של שניים, ללא יחסי היררכיה או בעלות ביניהם, ללא יתרון של אחד על רעהו בראיות או טענות, ללא רקע שונה ביניהם. שניים אלו לא מחפשים רק את חלקם היחסי בממון אלא גם את היכולת ללכת בשלום מהסכסוך, ולהתיר את הסבך תוך שהם מפויסים. השבועה היא המאפשרת את החלוקה ואת היציאה של כל אחד לדרכו, כאשר בידי חצי הטלית ושבועת רעהו.

השבועה הכפולה במשנתנו היא שבועה שנועדה לטובת שני הצדדים – כל אחד נשבע עבור רעהו, ו'משלם' את שבועתו לשני.

ייתכן וניתן למצוא זיקה עמוקה בין השבועה לבין חובת השבת האבידה, ושתייהן גם יחד תובעות מהאדם לקחת אחריות ולדאוג לא רק לעצמו אלא גם לזולתו. מבט מעמיק על פסוקי פרשת השבת אבידה (דברים כב) ופרשת השומרים (שמות כב) מוצא מקבילות לשוניות לא מבוטלות:

---

<sup>29</sup> עד כמה ניתן למתוח את חידוש זה – נחלקו הרמב"ם והגאונים. לדעת הרמב"ם חובת שבועה תהיה רק על פי הודאת בעל הדין או עדות עדים ותו לא. אם מדובר יהיה בחיוב שנובע מ'מעשה בית דין', לא יצטרף אליו חיוב שבועה. לעומת זאת, הגאונים הבינו שהמוקד איננו במקור המחייב ממון, אלא בעצם הסיטואציה של חיוב הממון באשר היא, ועל כן חייבו שבועה גם על מעשה בית דין. הש"ך נטה לעמדת הרמב"ם ואילו הקצות הכריעו בעמדת הגאונים. ואכמ"ל בכל זה.

<u>שמות פרק כב</u>	<u>דברים פרק כב</u>
כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמר	לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים
וגנב מבית האישי	והתעלמת מהם
אם ימצא הגנב ישלם שנים	השב תשיבם לאחריך
אם לא ימצא הגנב ונקרב	ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו
בעל הבית אל האלוהים	ואספתו אל תוך ביתך
אם לא שלח ידו במלאכת רעהו	והיה עמך עד דרש אחיך אתו והשבתו לו
על כל דבר פשע על שור על חמור על שיה	וכן תעשה לחמורו
על שלמה	וכן תעשה לשמלתו
על כל אבדה	וכן תעשה לכל אבדת אחיך
אשר יאמר כי הוא זה	אשר תאבד ממנו ומצאתה
עד האלוהים יבא דבר שניהם	לא תוכל להתעלם
אשר ירשיען אלוהים	
ישלם שנים לרעהו	

ייתכן ורמזים אלו מלמדים שחובת השבועה כמוה כהשבת אבידה. אמנם לא 'אחוה' אלא 'רעות' לפנינו, אך זיקת הקרבה, הבית והאבדה מלמדת כי האיסור להתעלם הוא הוא המחייב את השבועה.

בראותך את רעך, את השני, האוחז בטלית – לא תוכל להתעלם מאחזתו,<sup>30</sup> לא תוכל להסתפק בלקיחת החצי בעודו אומר 'כולה שלי'.

<sup>30</sup> הטבלה מראה יפה כי ההתעלמות מופיעה כמקבילה לגניבה, לחוסר האחריות של השומר 'וגנב מבית האישי'. בסיומה של הפרשה – האיסור על ההתעלמות מופיע במקביל ל'עד האלוהים יבוא דבר שניהם'. האיסור להתעלם נראה כשארית האתיית שלא ניתנת

שבועה זו למה | 1971

השבועה היא החלופה להתעלמות, היא המביאה את הנוכחות, היא שוות הערך ל'ישלם שניים לרעהו'. הנשבע, במקום לשלם שניים לרעהו, יוצא עם רעהו מבית הדין, בשניים.

---

לטשטוש גם אם האדם מחכה ליד האבידה עד שחבירו יתיימש, כמו שמופיע בדברי רבא בב"מ כו ע"ב. וכבר כתב ר' חיים מבריסק בחידושיו על אתר כי האיסור להתעלם איננו חלק מחובת השבה אלא הוא 'איסור בפני עצמו על החפצא דהעלמה'. ההתעלמות היא ההתכחשות לנוכחות אבידת אחיך. השבועה היא ההכרה בנוכחותו.

