

## הרב אהרן ליכטנשטיין

### בענין הכשר לעדות של הנשבע לשוא

גרסינן בסנהדרין:

מומר אוכל נבילות לתיאבון – דברי הכל פסול. להכעיס, אביי אמר: פסול, רבא אמר: כשר. אביי אמר: פסול, דהוה ליה רשע, ורחמנא אמר אל תשת רשע עד. ורבא אמר: כשר, רשע דחמס בעינן.<sup>1</sup> מיתיבי: אל תשת רשע עד, אל תשת חמס עד – אלו גזלין ומועלין בשבועות. מאי לאו – אחד שבועת שוא ואחד שבועת ממון? – לא, אידי ואידי שבועת ממון. ומאי שבועות – שבועות דעלמא (כז).

ביאור הדברים, שלרבא אין הנשבע לשוא נפסל, היות ואין בעבירתו נימת חמס. ולכאורה יש כאן מקום עיון שהרי משנה מפורשת שנינו "...שכנגדו חשוד על השבועה כיצד? אחת שבועת העדות ואחת שבועת הפקדון ואפילו שבועת שוא" (שבועות מד:). הרי להדיא שאף העובר על שבועת שוא נפסל, והתובעו נשבע ונוטל. אלא שאין הדבר צריך לפני ולפנים, שבפשטות ניתן לחלק בין עדות לשבועה: לגבי עדות בעינן חשש שקר לרבא, ובהעדר רשעות של חמס אין החשש קיים לדעתו, ואילו לגבי שבועה, בין אם ההפקעה היא מן התורה ובין אם היא מדרבנן,<sup>2</sup> די לנו בהוראה שאין טעם להשביעו. היות ואינו נרתע מלהישבע לשקר, הרי אין השבועה מהווה מבחן לאמינותו ואין בה תוספת בירור ונאמנות מעבר לטענות עצמן. זאת, מעין דעת הסובר "מיגו דחשיד אממונא חשיד נמי אשבועתא" (ב"מ ה:), אלא ששם, כמובן, היות ולא נקבע שמחויב השבועה פסול לה, ויתכן שהשבועה רק מיותרת, אין מהפכים אותה על שכנגדו. ויעיין בתוספות על אתר שהקשו כדלעיל, למה לא הקשתה הסוגיה על רבא מהמשנה, ותירצו:

...וי"ל דלא דמי דהתם מן השבועה הוא רע לשמים ועכשיו שכופר ממון לחבירו הוה ליה נמי רע לבריות הלכך מיראת שבועה לא יודה דכבר רע לשמים הוא ובהאי שבועה

1 זו הגרסה הרווחת, והיא המצוינת על ידי רוב רובם של הראשונים, ולכאורה אף מאוששת על ידי המשך הסוגיה. אך הראב"ן (כז. ד"ה ועד; רכו: במהדורת הרב עהרנרין) גרס להיפך, שלתיאבון לכולי עלמא כשר ונחלקו בלהכעיס.

2 בנקודה זו נחלקו ראשונים. עיין כתובות יח: תוספות ד"ה ובכולי, ועוד.

נמי ליכא כ"א רע לשמים כדפרישית אבל הכא גבי עדות אף על גב דהוא רע לשמים משום שבועת שוא לא יעיד עדות שקר להיות רע לבריות (ד"ה מאי).

ותירוצם שונה ממה שהוצע לעיל<sup>3</sup> שכן הם אינם מסבירים שיש להפך את השבועה מכיוון שהחשוד הפקיע את משמעותה לגבי עצמו, אלא מפני שאף במונחים של פסול גברא אישי, לאור צד אחד של הספק שבגיננו יש צורך בשבועה, יש כאן צבירה של מרכיבים שמספיקים לפוסלו – דהיינו שהוא רע לשמים ורע לבריות, שבזה מודה רבא, כמבואר בהמשך הסוגיה בסנהדרין שם – ואילו לגבי עדות אין לנו אלא רע לשמים. אך בכל אופן, בניסוח זה או אחר, יש מקום לחלק מסברא בין עדות לשבועה, ובכך להבין הן למה הגמרא בזה בורר לא הקשתה מהמשנה בכל הנשבעין והן את מסקנתה שלרבא אין הנשבע לשוא נפסל לעדות.

עם זאת, הדבר עדיין צריך תלמוד. דיעויין ברמב"ם (טוען ונטען פ"ב ה"ב) שהביא רשימת המשנה לגבי חשוד על השבועה, והוסיף: "וכן כל הפסול לעדות משום עבירה בין פסלות של תורה... בין פסלות של דבריהם... הרי הוא חשוד על השבועה ואין משיבועין אותו"; הרי שהשווה את שני התחומים. וכן להלן "לעולם כזה דנין לחשוד עד שילקה בבית דין אם היו עליו עדים שלקה ועשה תשובה יחזור לכשרותו בין לעדות בין לשבועה" (שם ה"י).

איברא שיש לדחות מכמה אנפי. ראשית, ייתכן שהרמב"ם השווה אליבא דאביי ואילו לרבא באמת ניתן להפריד בין הדבקים. שנית, הרמב"ם רק השווה לכיוון אחד, שכל הפסול לעדות אף נפסל לשבועה, ואין שום הכרח לכפות השוואה דו-סטריית. באשר לתהליך חזרה זהה, ייתכן שאין כאן תלות אלא שבמקביל אותם נתונים מכשירים לגבי שני המישורים. ואף על פי כן דומני שנותר מקום להתגדר בו ולהסיק כי אף לרבא העובר על שבועת שוא נפסל לעדות, וכפי שיתבאר.

יעויין בשלב יותר מוקדם בסנהדרין (כו:), שם הובאה מחלוקת אמוראים אחרת: "אמר רב נחמן: החשוד על העריות כשר לעדות. אמר רב ששת: עני מרי, ארבעין בכתפיה וכשר?".

והקשו התוספות על אתר (ד"ה החשוד): "תימה מאי שנא מאוכל נבילות לתיאבון ומפלוני רבעני לרצוני דפסולין לעדות וי"ל דמיירי הכא בחשוד בעלמא בלא עדים דאין כאן כי אם

3 עיין גם בניסוח קצת שונה בתוספות (שבועות מו: ד"ה ואפי') ובתוספות הרא"ש (שם ד"ה ואפי' שבועת שוא). ועיין בשר"ת הריב"ש (סימן שיא) שהדגיש השוואת עדות ושבועה לרמב"ם, אם כי הוא דן בכך לכיוון שכל הפסול לעדות פסול לשבועה.

שמועה". הוזה אומר, שלו היה מדובר בחשד שאומת על פי עדים ודאי שלכולי עלמא היה החשוד נפסל, אלא שלא בכך דנו רב נחמן ורב ששת. כך סבר גם בעל המאור (ה: בדפי הר"ף) אלא שבביאור דברי רב נחמן תירץ בגוון שונה, שלא מדובר בחשד ביאה אלא בחשד יחוד, שלדעתו, בניגוד לתוספות, אמנם אושר על פי העדים. והנה הראשונים הנ"ל דנו בסוגיית חשוד על העריות מפאת שיטת רב נחמן להכשיר. ברם, יעויין בחידושי הר"ן שעסק בה ובזיקתה למחלוקת אב"י ורבא, מכיוון הפוך:

אלא דמכל מקום איכא למידק בעיקר מחלוקת זו דמשמע דפלוגתא דרב נחמן ורב ששת<sup>4</sup> שייכא בפלוגתא דאב"י ורבא דלקמן דרבא דבעי רשע דחמס דין הוא שיכשיר בא על הערוה כרב נחמן ואב"י דלא בעי רשע דחמס היינו כרב ששת ופסול לעדות ואם כן מה זו תמיה של רב ששת ארבעין בכתפיה וכשר ליהדר ליה רשע דחמס בעינן (ד"ה אמר רב).

אחרי שציטט כמה תירוצים שנאמרו בנידון ודחאם, הוא מסיק:

לפיכך הפירוש הנכון דפלוגתא דרב נחמן ורב ששת לא שייכא בפלוגתא דאב"י ורבא כלל דפלוגתא דאב"י ורבא היא אי חשוד לדבר קל הוי חשוד לדבר חמור או לא דלאב"י הוי חשוד ולרבא לא הוי חשוד וכדאמרינן לקמן בפלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי דודאי המומר לאכול נבלות אינו רע לבריות ואינו חמור כמעיד עדות שקר שהוא רע לשמים ורע לבריות. ובא על הערוה ודאי אף על פי שנאמר שאינו רע לבריות מכל מקום חמור הוא ממעיד עדות שקר שהוא מחויבי כריתות ומיתות בית דין ודינו שיהיה פסול לעדות אלא משום דרב נחמן הוה מכשיר משום דיצרא דעבירה תקיף ליה טובא ואפשר שיהא חשוד על הערוה ולא יעיד עדות שקר ורב ששת השיב לו ארבעין בכתפיה וכשר שמכל מקום רשע הוא מעבירה חמורה וגופו פסול לעדות והלכה כדבריו דרבא קא כוותיה דרשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד כלומר רשע בעבירה חמורה.<sup>5</sup>

תורף פירושו, שלרבא קיימים, לגבי פסול רשע לעדות, שני ערוצים: א. רשע דחמס; ב. רשע דעבירה חמורה. מקור הדברים במרוצת הסוגיה: בראשיתה (כז.) נאמר "ורבא אמר כשר רשע דחמס בעינן", ואילו בהמשכה מציעה הגמרא כי מחלוקת אב"י ורבא מקבילה לזו של רבי מאיר ורבי יוסי לגבי כשרותו של עד שהוזם בדיני ממונות להעיד בדיני

4 כצ"ל. בחידושי הר"ן המודפסים מופיע בטעות בכל הקטע "ר' שמעון" במקום "רב ששת".

5 מה שכתב בסוף דבריו, שהלכה כרב ששת מפני שרבא סבור כמותו, צריך עיון. הרי הר"ן הדגיש שאין שתי המחלוקות תלויות זו בזו, ובר מן דין, הלא בנידון דידן קיימא לן כאב"י!

נפשות, אשר אותה ניתן להסביר כנעוצה במעבר חשש ופסול מקולא לחומרא. ועיין בתורת חיים על אתר שדן בתיאום שני ההסברים:

לכאורה קשה והא לא מיתוקמא הא דרבא כר' יוסי דהא באוכל נבילות לתיאבון מודה רבא דפסול להעיד אע"ג דמקולא לחומרא הוא... וצ"ל דמחומרא לקולא ואפילו מחומרא לחומרא אי נמי מקולא לקולא ליכא מאן דפליג דאמרינן ואפילו רבא מודה בכך"ג דלא בעינן רשע דחמס ולא פליגי אלא באוכל נבילות אי כשר לעדות אי לאו דהוי מקולא לחומרא (ד"ה ורבא).

והנה אשר למה שכתב שבמקולא לקולא רבא מודה, יש מקום לבעל דין לחלוק, שכן אפשר שלרבא אין כאן ענין להשוות רמות גרידא אלא שיתכן שהרשעות הפוסלת לעדות היא דוקא בעבירה חמורה באופיה ומהותה. הדוגמה המוזכרת בגמרא היא של רע לשמים ורע לבריות, ומציאות זו אינה רק אוסף של רוע בעל כמות נרחבת אלא דרגה של רוע במישור האיכות. והדברים מפורשים בשלהי פרק האשה נקנית: "כיוצא בדבר אתה אומר: אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו – וכי יש רשע רע, ויש שאינו רע? אלא, רע לשמים ורע לבריות – הוא רשע רע, רע לשמים ואינו רע לבריות – זהו רשע שאינו רע" (קידושין מ.).<sup>6</sup> אך אין השגה זו מערערת את הבנתו במהלך הסוגיה, והם הם דברי הר"ן שבעבירה חמורה מודה רבא שאף ללא חמס נפסל העבריין.<sup>7</sup>

השתא דאתינן להכי, מתיישבת כמין חומר השאלה שהעלנו בפתח דברינו: כיצד יכלכל רבא את קביעת המשנה כי הנשבע שבועת שוא מוגדר כחשוד, אם ניישר קו בין שבועה לעדות. יעויין בריש פרק שבועת הדיינין, שם דנה הגמרא בנוסח ותוכן האיום שמושמע באזני העומד להישבע:

אמר מר, אומרינן לו: הוי יודע, שכל העולם כולו נודעזע בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לא תשא את שם ה' א-להיך לשוא. מ"ט? אילימא משום דאתיהב בסיני, עשר דברות נמי אתיהב! ואלא משום דחמירא, ומי חמירא? והתניא: אלו הן קלות – עשה ולא תעשה חוץ מלא תשא, חמורות – זו כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן! (שבועות לט.).

6 יש, כמובן, לעיין בחילוקי הגמרא כאן, ובמיוחד לגבי מה שנאמר שם לעיל "טוב לשמים ורע לבריות – זהו צדיק שאינו טוב", ואכמ"ל. ועיין בפירוש הרא"ש על המשנה בפאה (פ"א מ"א).

7 יש מקום לדון האם מדובר בשני ערוצים השונים ביסודם – האחד, מפאת חשש שקר, והשני בגין רשעות בגברא כשלעצמה (וכפי שייתכן גם לאביי) – או שמא מדובר בשני זנים או רמות של אותו שורש, ואכמ"ל.

הרי שהגמרא רק שללה מעמד לא תשא כחמור מכל איסורי תורה, אך היא עשתה זאת תוך כדי הדגשת מעמדו הייחודי ביחס לשאר חייבי לאוין, כמקביל לזה של חייבי כריתות ומיתות בית דין. וכן קבע הרמב"ם בהלכות תשובה: "החמורות הן שחייבין עליהם מיתת בית דין או כרת ושבועת שוא ושקר אע"פ שאין בהן כרת הרי הן מן החמורות ושאר מצות לא תעשה ומצות עשה שאין בהן כרת הם הקלות" (פ"א א ה"ב); ולקראת סוף הלכות שבועות הוא אף נימק וחיידד את ייחוד לא תשא: "עוון זה מן החמורות הוא כמו שבארנו בהלכות תשובה, אע"פ שאין בו לא כרת ולא מיתת בית דין יש בו חילול השם המקודש שהוא גדול מכל העונות" (פ"ב ה"ב).<sup>8</sup> ובכן, על דרך חידושי הר"ן – לפיה, לא בכדי דנה הסוגיה באוכל נבילות, שאין באיסורו אלא לאו, ואילו באוכל חלב ודם היה רבא מודה, היות וחייבים על אכילתו כרת – ולאור הכללת לא תשא בין החמורות, לכאורה פשוט שהנשבע שבועת שוא פסול לעדות גם לרבא.

אמנם עדיין צריך עיון במה שהגמרא הקשתה על רבא והסיקה שרק העובר על שבועת ממון נפסל. ויש להציע שני תירוצים:

א. בראשית הסוגיה, שיטת רבא הוסברה אך ורק על יסוד רשעות דחמס, ומרכיב

פסול מחמת חומרא רק עלה בשלב השני בהמשך הסוגיה.

ב. בגמרא בשלהי יומא מובאות שתי דעות לגבי מעמד לא תשא בהשוואה לשאר

לאוין, וקיימת דעה שאין ביניהם ולא כלום, בהיות כל הלאוין מוגדרים

כחמורות: "תנאי היא, דתניא: על מה תשובה מכפרת – על עשה ועל לא תעשה

שניתק לעשה, ועל מה תשובה תולה ויום הכפורים מכפר – על כריתות ועל

מיתות בית דין, ועל לא תעשה גמור" (פ.ו). לדעה זו, הסבורה "לא תשא וכל

דדמי ליה", אין לא תשא חמור מאכילת נבילות ושאר לאוין – בכל אופן, לא

מפאת שיוך לקבוצה או רמה השונה מהם – ומכאן שלרבא אין הנשבע לשוא

נפסל לעדות.<sup>9</sup>

8 בסיום דבריו, הרמב"ם כנראה מעניק ממד חומרה ללא תשא וחילול השם הכרוך בו מעבר לחייבי כריתות, כהוה אמינא של הגמרא ביומא, ויש לתת את הדעת על כך. והשווה, בכיוון הפוך, לגבי מצוות עשה, לדבריו בהלכות מתנות עניים (פ"י ה"א).

9 ברם יש להעיר כי העובדה שהגמרא, לפי דעה אחת, קבעה שכל חייבי לאוין כלולים בחמורות לגבי תשובה איננה שוללת אפשרות של פער מסוים בין לא תשא לשאר לאוין.

היוצא מדברינו, כי למסקנה נפסל הנשבע לשוא לעדות, הן לאביו והן לרבא, אך מנימוקים שונים: לאביו, בגין שם רשע או חיוב המלקות<sup>10</sup> שבעבירה; ולרבא בגלל סיווג האיסור כחמור. ברם, חרף תמימות הדעים לגבי עצם הפסול, על רקע השוני בנימוקים יתכנו כמה נפקא מינות לגבי היקפו:

א. בפסוק בעשרת הדברות שבו נקבע איסור לא תשא מופיעה המילה "לשוא" פעמיים – בניסוח האיסור "לא תשא אֶת שֵׁם ה' אֱ-לֹהֶיךָ לְשׁוֹא" ובתיאור השלכותיו "כִּי לֹא יִנְקֶה ה' אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שֵׁמוֹ לְשׁוֹא" (שמות כ', ז). ואילו אונקלוס חילק בתרגומו: את "לשוא" הראשון הוא מתרגם "למגנא" (לחינם), ואת השני "לשקרא"; והדבר אומר דרשני. בבואור השוני, שמעתי מפי מו"ח הגר"ד הלוי סולובייצ'יק זצ"ל שיש להבינו על רקע פיצול בין סוגים שונים של שבועת שוא. הנה במשנה בשבועות שנינו, "איזו היא שבועת שוא? נשבע לשנות את הידוע לאדם, אמר על העמוד של אבן שהוא של זהב, ועל האיש שהוא אשה, ועל האשה שהיא איש" (כט.); וזה נושא הסוגיה בבבלי שם. ברם בירושלמי מובא כתוספת, "חזקיה אמר אהן דמשתבע על תרין דאינון תרין לוקה משום שבועת שוא" (פ"ג ה"ח); וכן נפסק להלכה ברמב"ם: "השניה שנשבע על דבר ידוע שאין בו ספק לאדם שהוא כן, כגון שנשבע על השמים שהוא שמים" (שבועות פ"א ה"ה). ובכן, הטעים הרב זצ"ל, יש להניח שאונקלוס סבר כיירושלמי, שיש לאו של לא תשא הן בשולל את הידוע והן במאמתו, אך קיים שוני ברמת החומרה בין שבועת חינם מיותרת לשבועת חינם שקרית. רק השניה כלולה בחמורות, בעוד שהראשונה אסורה ונענש עליה כלאו רגיל; לכן הגביל אונקלוס את הסיפא, שבה הדגיש הפסוק את חומרת העונש "כי לא ינקה ה' וכו'", לשבועת שוא שקרית.

תורת אמת הייתה בפיהו והמשמעות לגבי נושאנו ברורה. לאביו אף הנשבע לאמת את הידוע לאדם יפסל לעדות, שהרי עבר על לאו המחייב מלקות, ואילו לרבא, הפוסל מצד החומרא, רק הנשבע לשוא לשקר יפסל.

ב. מעין זה, ניתן להציע נפקא מינה מקבילה בעובר על לא תשא שאינו נשבע כלל ועיקר, כדגרסינן "כל המברך ברכה שאינה צריכה – עובר משום: לא תשא" (ברכות לג.). והנה התוספות (ראש השנה לג. ד"ה הא) הבינו שמדובר באיסור דרבנן ואין כאן דרשה אלא אסמכתא.

10 עיין באוצר הגאונים לסנהדרין (סימן תיז-תיח) וברמב"ם בהלכות עדות (פ"י ה"ב).

אך ברמב"ם משמע שרוח אחרת עמו, שכן פסק, "כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא והרי הוא כנשבע לשוא" (ברכות פ"א ה"טו). מסתימת לשונו הסיק המנחת חינוך<sup>11</sup> שלדעת הרמב"ם יש כאן איסור דאורייתא, והמברך אף ילקה מלקות של תורה. מאידך גיסא, ברור שאין כאן מקום לחומרת שבועת שוא שקרית. אם כך, אף בכי האי גוונא, יחלקו אב"י ורבא לגבי כשרותו לעדות של המברך ברכה שאינה צריכה.

ג. בגמרא מוגדרת רק אזהרת לאו דלא תשא כחמורה לגביה נאמר כי לא ינקה. אך הרמב"ם, הן בהלכות תשובה – "ושבועת שוא ושקר אע"פ שאין בהן כרת הרי הן מן החמורות" (פ"א ה"ב) – והן, ביתר הרחבה, בהלכות שבועות (פ"ב ה"א), גם כלל שבועת שקר, הנאסרת מפאת הפסוק בקדושים "וְלֹא תִשָּׁבְעוּ בְשְׁמֵי לַשָּׁקֵר" (ויקרא י"ט, יב), בחמורות. זאת, מן הסתם, על סמך המשך הפסוק, "וְחָלַלְתָּ אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה'", לאור הסברו כי החומרה נעוצה ב"חילול השם המקודש שהוא גדול מכל העונות".

לדעת הרמב"ם אין נפקא מינה בין אב"י ורבא לגבי שבועת שקר. ברם, אם ניצמד לפשטות הסוגיות, ונמצאם את החומרה הייחודית ללא תשא, הרי שיש כאן נפקא מינה נוספת.

ד. בענין הגדרת שוא לעומת שקר, נחלקו רב דימי ורבין בריש פרק שבועות שתיים בתרא (שבועות כ:-כא). לדעת רבין, נאמר בגמרא (כא:): כי שניהם שייכים לשבועה אודות העבר ואילו בשבועה להבא (נשבע שלא אוכל ואכל, או להיפך) עובר משום לא יחל דברו. לאמר, אין לאו של שוא או שקר אלא במוציא שבועה שהייתה כזו בשיצאה מפיו, בעוד שבשבועה להבא אינו עובר אלא בשעת המעשה העתידי ומחמתו.<sup>12</sup> והנה לגבי פסול לשבועה – ומן הסתם, אף לעדות – של הנשבע להבא ולא קיים שבועתו, נחלקו רש"י שהכשיר ורבנו תם שפסל.<sup>13</sup> אמנם ברור שלפי רבנו תם, רק לאב"י ייפסל לעדות מפאת העבירה על הלאו דבל יחל בעוד שלרבא אין סיבה לפוסלו מכיוון שבל יחל אינו כלול בלאוין החמורים.

ה. יעויין באור זרוע בסוגייתנו, שכתב:

11 עיין בדבריו (מצווה ל ס"ק ח במהדורת מכון ירושלים). הזיקה בין מוציא שם שמים לבטלה ושבועת שוא אף מופיעה בשלהי הלכות שבועות (פ"ב ה"א), אך אין שם הכללת מוציא שם שמים לבטלה תחת כותרת לא תשא; וכבר דנו בכך האחרונים, ואכמ"ל.

12 הרמב"ם (שבועות פ"א ה"ב-ג) פסק נגד פשטות הסוגיה, שחיוב שקר כולל שבועה לשעבר ולהבא כאחד, והשמיט בל יחל בהקשר זה לחלוטין. מובן שלשיטתו אין מקום לדיונו כאן.

13 עיין שבועות מו: רש"י ד"ה שבועת ותוספות ד"ה אבל. ועיין במשפטי שבועות לרב האי גאון (ח"ב ש"ד, עמ' כד במהדורת ליפקוביץ) שסובר כרש"י, ובאור זרוע סנהדרין (ח"ד פסקי סנהדרין סימן יז). הריב"ש (סימן שיא) הכריע כרבנו תם בנשבע שלא יאכל ואכל, שהרי לוקה על לאו שיש בו מעשה, וכרש"י בנשבע שיאכל ולא אכל שאינו לוקה.

ונראה בעיני דשבועת שוא דהיינו שנשבע על עמוד של אבן שהוא של זהב ושבועת ביטוי דהיינו שאוכל ולא אכל או אכלתי ולא אכלתי שפירשנו דפסול לעדות היינו דוקא שהזכיר שם שמים בשבועה דאי לא הזכיר שם שמים אמאי מיפסיל. ומסתייעא סברתי מהכותב<sup>14</sup> גבי ההיא איתתא דקאמ' ידענא בה דחשידא אשבועתא שכתב בה"ג דמפקא שם שמים לבטלה ופירשו נשבעת ואינה מקיימת דהיינו שבועת ביטוי. הא למדת דאהזכרת שם שמים קפדינן (ח"ד פסקי סנהדרין סימן יז).

מדבריו לא ברור האם יש צורך בהזכרת שם מפני שבלעדיה השבועה לקויה (ואולי אף בטילה מדאורייתא) וכשיטת הרמב"ם<sup>15</sup> או שמא השבועה תקיפה אף ללא שם כדעת הראב"ד שם, אלא שבלעדיו אין כאן חומרת הלאו הנחוצה כדי לפסול לעדות ולשבועה. לכאורה מהוכחתו מהסוגיה בכתובות משמע כצד השני, דאילו בא לקבוע מסמרים בהלכות שבועה וחלותה, היה לו להיזקק לסוגיות המרכזיות מהן דלו ראשונים שנכנסו לעובי הקורה בנידון. אם כן, תשתקף כאן עוד נפקא מינה בין אביי לרבא, דלרבא נפסל רק באמצעות שבועה בשם ולאביי ייפסל אפילו בעובר על שבועה ללא שם. אלא שאם כן צריך עיון בדבריו, שהרי קיימא לן כאביי דבכל עובר על לאו שלוקים עליו נפסל לעדות, ובכן לשם מה נדרש ממד הזכרת השם כדי לפסול לעדות, אם השבועה חלה בלעדיו? היה מקום להציע שבשבועת ביטוי להבא מודה אביי שאינו נפסל מצד הלאו, ובכיוון שיטת רש"י שאינו נפסל מפאת השקר משום שבשעה שנשבע איכא למימר דבקושטא קא משתבע, אלא שאין שיקול זה מועיל לגבי הזכרת השם, מכיוון דאיגלאי מילתא לאחר שעובר על השבועה שהייתה כאן פגיעה בשם. ברם, אם כי יש מקום להעלות הצעה זו כממצעת בין רש"י לר"ת, לא ניתן להעמיסה בדברי האור זרוע שגם הצריך שם לגבי שבועת שוא או בשבועת ביטוי לשעבר. ולכאורה מוכרח שהצריך שם כדי שהשבועה תחול, וממילא אין זה נוגע לדיונונו ביחס לנפקא מינה אפשרית בין אביי ורבא לגבי הכשר לעדות במי שנשבע שבועת שוא. עם זאת, עדיין דברי האו"ז צריכים תלמוד.

14 הגמרא המוזכרת נמצאת בכתובות (פה.), ועיין באוצר הגאונים שם (סימן תרפט).

15 עיין בדבריו (שבועות פ"ב ה"ב-ה"ד) ובראב"ד שם, ובר"ן נדרים (ב.).