

שבועת הדיינים - דין של מעלה

- א. מבוא
- ז. 'שבועת ה' תהיה בין שניהם' מלמד שהשבועה חלה על שניהם
- ב. עניין השבועה: פיוס התובע במסירת הדין לשמיים
- ח. 'ולקח בעליו ולא ישלם'
- ג. שבועת התורה - להפיס דעתו של בעה"ב
- ט. מתוך שאינו יכול לישבע משלם
- ד. שבועת התורה ושבועת הסוטה, מסירת הדין לשמיים
- י. 'בין שניהם ולא בין היורשין'
- יא. מצוות השבועה
- יב. חתימה
- ה. בצורת ההשבעה: אנקוטי חפצה
- ו. 'חזרה שבועה למקומה'

א. מבוא

שבועת הדיינים היא אחת מתצורות הדין המיוחדות של משפט התורה, שמחייבת את הנתבע להישבע באחד משני פנים. הראשון נלמד מפרשיות השומרים, תוך הרצאת דינו של שומר שכר (המתחייב בגניבה ואבידה): "עַל כָּל דְּבַר פֶּשַׁע, עַל שׁוֹר, עַל חֲמוֹר, עַל שֶׂה, עַל שְׁלָמָה, עַל כָּל אֲבֵדָה, אֲשֶׁר יֵאמֵר כִּי הוּא זֶה - עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא דְבַר שְׁנִיָּהֶם..." (שמות כב, ח) מפסוק זה אנו למדים שבכל ויכוח בין שני אנשים - "אֲשֶׁר יֵאמֵר" הנתבע: "כִּי הוּא" אותו העסק אשר עליו דיבר התובע - לא כדבריו היה, אלא כ"נֶה" - כלומר, פחות מכך - אזי: "עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא דְבַר שְׁנִיָּהֶם" - מתחייב הנתבע לברר דבריו בשבועת הדיינים. שבועה זו היא שבועותו של המודה במקצת הטענה. האופן השני נלמד מן הפסוק "לֹא יָקוּם עַד אֶחָד פְּאִישׁ לְכָל עוֹן וּלְכָל חַטָּאת" (דברים יט, טו), ודרשו חכמים (שבועות מ, א): "אבל קם הוא לשבועה", שעדות של עד אחד מחייבת את הנתבע להישבע שבועת התורה כדרך שעדות שני עדים מחייבתו ממון.

בדברים שלפנינו נעסוק בהרחבה ביסודו של חיוב השבועה וביאור תפקידה בבית הדין. מוצא הדין בזה הוא מדברי רבה המפורסמים (ב"מ ג, א; שבועות מב, ב; כתובות יח, ב; גטין נא, ב):

מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע - חזקה, אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, והאי בכליה בעי דנכפריה, והא דלא כפריה - משום דאין אדם מעיז פניו, והאי בכליה בעי דלודי ליה, והאי דלא אודי - אשתמוטי הוא דקא מישתמט

מיניה, סבר עד דהוו לי זוזי ופרענא ליה. ואמר רחמנא: רמי שבועה עליה כי היכי דלודי ליה בכוליה.

את עיקר טעמו של רבה, שיש לחייב שבועה "כי היכי דלודי ליה בכוליה" מקובל לבאר בשני אופנים עיקריים:

א. השבועה מתפקדת ככלי ביד הדיינים לברר את מצב המזון במקום שמתעוררת ריעותא על פסק הדין הפשוט של 'המוציא מחברו עליו הראיה'. לפי דרך זו, השבועה נועדה לאמת ולאשר מחדש את טענת הנשבע, כאשר נתעוררה ריעותא בטענתו.

ב. השבועה מהווה איום על הנתבע על מנת שיודה על האמת ולא יחזיק במזון חברו שלא כדין. לפי זה, השבועה כשלעצמה לא מהווה 'ראיה' המאמת את טענת הנשבע, כי מטרתה העיקרית 'לסנן' מצבים בהם אדם טוען שקר, אבל הוא לא מוכן להישבע על כך, וכיון שמוטלת עליו שבועה - הוא יפרוש מן המזון.

בפתיחתו של רב האי גאון לספר 'משפטי שבועות' ניתן לשמוע את שני הכיוונים: לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון. אעפ"י שהעושה והעשוק לא נכחדו מהקב"ה, הואיל והוא סתור מבני אדם הטיל עליהם שבועה על הנסותרות, כדברי החכם (דה"ב ו'): 'אם יחטא איש לרעהו ונשא בו אלה להאלתו ואתה תשמע מן השמים'. ועוד, מפני שמצוי אצל כמה אנשים שדוחים את תשלום החובות אע"פ שהם לא מתכוונים לגזול, ולחץ בעל חובם יביא אותם לכך שיכחישו באותו הזמן כדי לשלם בזמן אחר, ובמיוחד מי שהוא במצב דחוק. לכן חייב אותם החכם ישתבח ויתעלה, שיטענו את טענתם בשבועה כדי שזה יביאם להודות.

מכלל דבריו עולה, כי מטרת השבועה היא להטיל אימה על הטוען במקום שאנו חושדים שיש אי דיוק בטענתו. כאשר הוא אומר את טענתו בשבועה - היטל השבועה עשוי להביא אותו להודות בשקרו, וכך היא לשונו של רבה "אמר רחמנא רמי שבועה עליה כי היכי דלודי". אמנם, כאשר הנתבע מחליט להישבע על טענתו - החשד כלפיו יורד באופן משמעותי, ויש בזה גם בירור למצב המזון וגילוי מסוים של 'הנסותרות' לבית הדין.¹

1 בטיבה של הריעותא המחייבת שבועה ישנה מחלוקת גדולה בראשונים ובגאונים. יש שנקטו שמדובר על חשש מקומי של 'אישתמוטי' כפי שאולי ניתן ללמוד מן המימרא המפורסמת של רבה (ב"מ ג, א; וכך שיטת הגאונים: רה"ג בפתיחה למשפטי שבועות, ור"ח ב"מ ד, ב). יש שדיברו על חשש יותר כללי יותר של 'דגליים לדבר' (רמב"ן שבועות מב, ב ד"ה מפני מה), ובזה יש לחקור אם מדובר על: חשש שקר (תוס' ב"מ ד, א ד"ה הצד), או אבדן של כח

בצדדים האמורים אפשר להבין את מחלוקת הראשונים אם יש לחייב שבועה על חיוב קנס. לדעת הרשב"א (ב"ק מא, ב ד"ה אלא) "אין שבועת עד אחד בכפירת בעל דבר אלא במקום שאם הודה מתחייב על פיו, שאין השבועה אלא כדי שיוודה, וכאן אילו הודה פטור, דאינו משלם קנס על פי עצמו".² לעומת זאת, הראב"ד (הובא ברשב"א שם) חולק על כך ומחייב שבועה גם בקנסות.³ באופן פשוט היה נראה, שלדעת הראב"ד השבועה מתפקדת ככלי בירורי ביד הדיינים ולא רק "כי היכי דלודי" (ועיין בקהילות יעקב ב"מ סי' ה).

בצדדים אלו יש לבאר את עיקר הדיון בשאלה האם יש שבועת התורה באומר 'איני יודע'. כך מצינו בדברי הריטב"א בשם הרא"ה,⁴ שירוש שאין בו דין 'מתוך שאינו יכול

המוחזק כיון שמודה שיש עיקר לטענת התובע הוא ממסגר את הדיון מחדש (ריטב"א ב"מ ג, א; ר"ן שבועות מב, ב). מדברי רש"י (ב"ק קז, א) נראה שאין צורך בריעותא מסויימת וביסוד העניין כל דיון בין טוען ונטען אמור היה להטיל שבועה על הנתבע אלא שבכופר הכל יש 'פטור' של 'אין אדם מעיז'. התוס' (ב"מ ג, א ד"ה מפני) כתבו שהיא גזירת הכתוב (וכ"כ הרא"ש שם בתירוץ ראשון ויעויין שם עוד בתירוץ השני). אולם בדברים שלפנינו לא ניכנס בנבכייה של מחלוקת יסודית זו.

2 כ"כ רמב"ן ודעימיה בשבועות (מ, ב) מירושלמי שבועות (ו, א) "שאינן נשבעין בקנס", וכ"כ הרא"ה, הובא בשטמ"ק ב"ק שם.

ועיקר הטעם של 'כי היכי דלודי' מבואר גם בחידושי הרמב"ן (ב"מ לז, א ד"ה ומפרקינן) לגבי זה אומר מאתיים שלי וזה אומר מאתיים שלי, והנתבע מודה שחייב לשניהם גם אינו יודע מאתיים של מי - שאין לומר בזה "מתוך שאינו יכול לישבע משלם": "דלא רמא רחמנא שבועה אלא לכופר ומעכב ממון חברו לעצמו דלישתבע כי היכי דלודי, והאי מודה הוא והיכי רמית שבועה עליה".

עוד יש לבאר בסברא זו, העולה מסוגיית הגמרא בב"מ (יז, א) ומבואר בראשונים שם, כי הנתבע שהתחייב שבועה וטוען אח"כ 'נשבעתי' נאמן על כך. ולכאורה יש לתמוה בזה, כי אם כל עיקרה של שבועת התורה הוא לברר את מצב הממון - כיצד מועילה טענתו שנשבע, הרי לא נשבע בפני בי"ד באופן המועיל שיתבררו לנו טענותיו ע"י שבועתו! ואפילו אם נאמר שהשבועה מועילה גם שלא בפני בי"ד - איך ייאמן הנתבע בטענה בעלמא, על עצם חיובו לברר את טענותיו בשבועה. אכן, אם נניח שחיוב שבועת התורה אינו מן השם של בירור הטענות, אלא כאמצעי להודאה ('כי היכי דלודיה ליה') ועל מנת למנוע מן הנתבע להחזיק בממון חברו שלא כדין - אפשר שאנו מחייבים מצד הנתבע מעשה שבועה כדי להפרישו מן הגזל, ואע"פ שלא נשבע בפנינו - די לנו במה שהוטל עליו חיוב השבועה בבי"ד כדי להעמידו במצב הברור לו, שאין לו זכויות בממון שבידו עד שישבע עליו שבועה חמורה.

3 וכ"כ בתוספות רבינו פרץ (ב"ק שם ד"ה ע"פ) שעד אחד מחייב שבועה גם בקנס (ועיי' בתוס' על אתר וביד דוד. ועיין עוד בתוספות ב"ק מז, א ורעק"א ב"ק מז, א ואכמ"ל).

4 חדושי הריטב"א (שבועות מז, א): "ודעת מורי הרב ז"ל דאפילו לגבי יורשים לא מיעטם הכתוב אלא מן הממון כלומר שלא יהו נדונין כמחוייב שבועה שאינו יכול להשבע, אבל מן השבועה

להישבע משלם' חייב מכל מקום להישבע שבועת התורה שאינו יודע.⁵ אם נניח שטעם שבועת התורה הוא כדי להביא לבירור מצב הממון - מה תועיל לנו שבועת הנתבע שאינו יודע? הרי בעצם הידיעה שהנתבע אינו יודע לא נוסף לנו שום מידע יעיל על אודות מצב הממון! אלא בהכרח שחיוב שבועת התורה הוא כדי להביא את הנתבע להודות ועל מנת שלא יחזיק בממון חבירו שלא כדין (עיי' בזה בנו"כ בס' צד).

ב. עניין השבועה: פיוס התובע במסירת הדין לשמיים

בדברים שלפנינו, נרצה לעמוד על כיוון שלישי, שכבר דיברו בו כמה מראשי הישיבות בלשון שאינה ברורה דיה. הגרנ"ט (ס' קמב) כתב "שאינ ענינה של שבועה לברר אלא דהוא דין תורה דצריך לישבע". הגרש"ש (בחי' ב"ב כב, ב) נתן לנו בזה יותר פשר (על פי דברי הרשב"א שיובאו להלן):

ונלענ"ד בכוונתו דהנה חידש לנו הרשב"א יסוד בעיקר ענין השבועה לאמר שהוא ג"כ ענין תשלומים. היינו בדפשטות היה ראוי לאמר דענין השבועה הוא רק תחבולה להפטר מממון, אבל אינה חיובית, וכמו בכל דין הממע"ה דלא שייך לאמר שמחויב להביא עדים אלא ברצונו תלוי, אם יברר יזכה ואם לא יפסיד, כ"כ היה מקום לאמר בענין הבירור של שבועה. ומלמדנו הרשב"א שענין השבועה הוא ג"כ בגדר תשלומים, שחייב לישבע, היינו שמוטל עלי' או לשלם בדמים או בשבועה.

לא פטרם ונשבעין דלא ידעי, ותדע שאם לא כן כי אמרי בברי חמשין אית ליה וחמשין לית ליה ליפטר מן השבועה מיגו דאי בעי אמרי חמשין ידענא וחמשין לא ידענא דהא מיגו ברור הוא ממעיו לשאינו מעיז, אלא ודאי דהכא נמי נשבעין, ואף על גב דקרא דדרשינן שבועת י"י תהיה בין שניהם ולא בין היורשין למעוטי משבועה משמע, מכל מקום לא אתא ההוא מעוטה אלא לאפוקי דלא נדון בהו דרבי אבא לענין חיוב תשלומין, וכדמיייתנן לה לסייעתא דרבי אבא, ולא לפוטרי מן השבועה ממש כיון דכי אמרי חמשין אית ליה וחמשין לית ליה מישתבעי דהא מיגו דאורייתא הוא, אלא ודאי שבקיה לקרא דאיהו מפרש נפשיה, כנ"ל".

5 וכעין זה כתב הרמב"ן (ב"מ צח, א ד"ה ולרמי... ואיכא דמותיב וכו') בשבועת גלגול כשהנתבע טוען איני יודע "שהאומר לחבירו מנה לי בידך והלה אומר איני יודע אם נתגלגלה לו שבועה ממקום אחר מגלגלין עליו ונשבע שבועה חמורה שאינו יודע. וזה אינו צריך לפנינו ולא ניתן ליכתב". אמנם, יש מקום לחלק בין חיוב השבועה שעל ידי גלגול, מחיוב עיקר שבועת התורה. ואפשר שגלגול שבועה הוא באופן של 'כי היכי דלודי' בלבד, ואין בחיוב זה כדי לברר על ספק שיש לנו בממון [משום שאין לנו כאן מקום ספק אמיתי, אלא שמחמת וכבר נתחייב שבועה אנו מגלגלין עליו כל טענות התובע], וחיוב שבועת התורה - עדיין עומד בעצם חקירתנו.

והדברים עדיין צריכים ביאור - באיזה אופן השבועה מתפקדת כ'תשלומין'? לפי דרכנו ננסה להוכיח מכמה מקורות ושיטות הקדמונים, כי מטרתה של שבועת התורה היא 'לפייס את חבירו' באופן אלטרנטיבי שאיננו תשלום הממון. כי אע"פ שבית הדין לא יכול להוציא את הממון מיד המוחזק, שהמוציא מחברו עליו הראיה - מכל מקום פעמים שלתרעומתו של התובע יש רגלים לדבר ואי אפשר לפטרם מבית הדין בלא כלום. באופנים אלו חייבה התורה שבועה - כדי למסור את דינם לשמיים: כי אם הנתבע יישבע ושבועתו אמת - עונש השבועה (שבועת שווא) יוטל על התובע. ואם הנתבע יישבע בשקר - כבר יבוא על עונשו במה שעבר על האיסור החמור של שבועת שקר, ודבר זה הוא המפייס את בעל הבית.

ג. שבועת התורה - להפיס דעתו של בעה"ב

בכמה מקומות מצאנו שטעם חיוב השבועה הוא על מנת "להפיס את דעתו" של התובע. פעמים שהתובע אשר טוען בכרי על ממונו שנמצא ביד המוחזק - לא מקבל בקלות את פסק הדין של 'המוציא מחבירו עליו הראיה', במקומות שהתורה קבעה שהתחושה הזו של אי-צדק שיוצא מפסק הדין היא תחושה מוצדקת - התורה הטילה על הנתבע שבועה. לפי דרך זו תפקידה של השבועה היא להיות מעין 'בורר חיצוני' בין התובע לנתבע וכפי שנראה להלן.

ברוב המקומות בש"ס⁶ כאשר מובא הטעם של "להפיס דעתו" של התובע הוא מובא כסיבה לכמה מן השבועות שמדברי חכמים ודווקא במקום שאין חיוב שבועה עקרוני מדאורייתא. היה מקום לדקדק, שכאשר מדובר על חיוב עקרוני אין טעמה של השבועה "להפיס את דעת" התובע, אלא לברר עבורנו את מצב הממון. אולם, בשני מקומות מצאנו כטעם זה על גופי שבועת התורה:

האחד גבי 'שבועת הפקדון'. שבועה זו מוטלת על שומר כאשר הפקדון נאנס תחת ידיו באופן שהוא פטור, במקרים כאלה אמרה התורה (שמות כב, ו-ז) כי השומר צריך להישבע שהוא לא פשע בפקדון. אמנם, הגמרא בכבא מציעא (לה, ב) טוענת שהשומר לא נשבע על מנת להיפטר מן החיוב שיש לו כלפי המפקיד, אם הבהמה 'מתה כדרכה' הוא פטור לפי האמת מרגע שהיא מתה, וחיוב השבועה אינו אלא כדי "להפיס את דעתו של בעל הבית".

בדומה לזה מצאנו בירושלמי (סנהדרין ג-ט, וכו"ה שבועות ד-א) ואף הוא בעניינה של שבועת השומרים: "אמר לו היכן שורי אמר לו איני יודע מה אתה סח והוא שמת או

6 כתובות פז, ב "להפיס דעתו של בעל" גבי עד א' שמעיד על פרעון הכתובה; בב"מ קיב, ב ושבועות מה, א "להפיס דעתו של בעל הבית" גבי שבועת השכיר.

נשבר או נשבה או אבד משביעך אני ואמר אמן פטור. רב אמר פטור משבועת פיקדון וחייב בשבועת בטוי א"ר יוחנן מאחר שמצוה להפיסו אין חייב משום שבועת ביטוי. על דעתיה דרב אינו מצוה להפיסו מפייסו על האמת ואינו מפייסו על השקר".

ברם, כאשר הדברים נאמרים לגבי 'שבועת הפקדון' הם יותר מתיישבים על הלב. כל עיקרה של שבועה זו היא על 'טענת שמא' של המפקיד שאינו יכול לדעת אם הפקדון נאנס בפשיעת השומר או באופן שבו השומר פטור מתשלום. כל עיקר תביעתו של המפקיד היא שמכיוון שפסק הדין בנוי לגמרי על האמון שהמפקיד נותן בשומר לאשר הוא היחיד שידוע את שאירע במציאות - ראוי שטענותיו יאמרו תחת איום השבועה ובכך תנוח דעתו ודעתנו.⁷

אבל מפשטות הגמרא בתמורה (ג, ב)⁸ נראה כי הוא הדין והוא הטעם בכל 'שבועת אמת' שאנו מחוייבים להטיל על המתדיינים בבית הדין, שמטרת השבועה היא "לפייס את חברו".

7 בניגוד לשבועת הדיינים שכל ההתרחשות שלה ועצם החיוב בה מוטל על ידי בית הדין, בשבועת הפקדון לעומת זאת נראה שעיקר החיוב בשבועה נובע מדרישת המפקיד (ויש מן הראשונים שחייבו קרבן גם על הנשבע מעצמו בלי תביעה. עיי' ר"ח שבועות לב, א וברמב"ן לח, ב, ודלא כמושמעות הגמ' לג, א - לד, ב 'שע"י טענה וכפירה). ועניין זה אנו למדים מחיוב הקרבן בשבועה זו, שכך לשון המשנה בשבועות לו, ב: "שבועת הפקדון נוהגת... בפני בי"ד ושלא בפני בי"ד, מפי עצמו ומפי אחרים". הגמרא בשבועות לו, ב רצתה לתלות את גדרי חיוב הקרבן של שומר הנשבע לשקר מן החיוב בהשבת גולה, ושם הגמרא למדה בפועל מן הפרשה העוסקת בחיוב קרבן (ויקרא ה, כא), שם לשון התורה "נִפְשׁוּ פִי תִּחְטָא וּמַעְלָה מֵעַל בְּה' וְכַחַשׁ בְּעֵמִיתוֹ...". [אמנם עיין תוס' שבועות לו, ב ד"ה מתניתין שתמהו מדוע הגמרא לא למדה לשבועת הפקדון משבועת הדיינים! וכעין זה נראה גם מרש"י שם ד"ה משום. ויעיין עוד בתוס' שם לח, ב ד"ה לאתפושי חפצא דמשמע מדבריהם שרק כאשר הנפקד מושבע מפי אחרים הוא דומיא דשבועת הדיינים. ועיי' עוד בתוס' ב"ק קג, א ד"ה הגוול בתירוצם הראשון. ועיי' ברש"י שבועות לו, ב ויעיין עוד ברמב"ם שבועות ז, ד, ובחי' הגר"ח טוען ונטען ה, ב. וביותר בדברי ר' יהונתן הכהן מלונגיל על הרי"ף טז, ב ואכמ"ל].

8 הגמרא שם עוסקת בלאו של 'מקלל חברו בשם' ומניין לנו שלוקים עליו, אע"פ שהוא לאו שאין בו מעשה: "א"ר אלעזר א"ר אושעיא: אמר קרא: 'אם לא תשמר [ליראה את השם הנכבד והנורא הזה...] וכתיב 'והפלא ה' את מכותך', הפלאה זו איני יודע מהו? כשהוא אומר 'והפילו השופט והכהו לפניו' הוא אומר הפלאה זו מלקות". ולפי זה הגמרא מתקשה, מניין לנו שהדברים מכוונים דווקא למקלל בשם? "אימר אפילו שבועת אמת?" שתהא אסורה כיון שמשתמשים בשם ה' לעניין של חולין ואין זה יראת ה'! הגמרא דוחה, שהרי זה ציווי מפורש לישבע בב"ד שבועת אמת, ולא ייתכן שנחייב את הנשבע מלקות עליו: "בהדיא כתיב 'שבועת ה' תהיה בין שניהם!" אך עדיין הגמרא מתקשה: "אימר - הני מילי לפייס

דברים מעין אלו מצאנו בתשובת רב נטרונאי גאון (חו"מ סי' שמו, הובאה בכלבו בסי' קמז, שלט"ג על המרדכי פ"ג אות ב), שם מבאר הגאון מה חילוק יש בין שבועת הדיינים שמתחייב בה הנתבע בידי ממונות על פי עד אחד או הודאה במקצת, לעדות דומה או הודאה מעין זו בעבירות אחרות:

לגאון ז"ל: מי שהעיד עליו עד אחד בדבר עבירה שחייב עליו קנס ועד אחד העיד בדבר שאינו חייב עליו, או שהודה על עצמו במקצת - אין משביעין אותו כל עיקר לפי שאין נשבעין על עבירה, אלא על ממון, שכבר מושבע מהר סיני הוא, ואם תאמר גזל ופקדון כבר מושבע עליהן מהר סיני ממון שיש לו תובעין אמרה תורה ישבע כדי להפיס דעתו של בעל הפקדון והגזל והאבדה, אבל עבירה (א) שבועה להפיס מי? הלכך אין משביעין על העבירה לא בשמודה במקצת ולא בעד אחד.

לדברי הגאון, אין להטיל שבועה על שאר עבירות שבתורה משום שאנו כבר מושבעים עליהן מהר סיני. מה שאמרה תורה להישבע בענייני הממון - אין זה כדי להטיל עוד חומר על עבירת הגזל שאף עליה אנו מושבעין מסיני, אלא "כדי להפיס דעתו של בעל הפקדון והגזל והאבדה".

ד. שבועת התורה ושבועת הסוטה, מסירת הדין לשמיים

רעיון זה, של שבועה שנועדה 'לפייס את חבריו' מתבאר יותר בתפילת שלמה המלך ע"ה עם חנוכת המקדש (מלכים א, ח לא-לב):

... אֶת אֲשֶׁר יִחַטֵּא אִישׁ לְרֵעֵהוּ וְנִשְׂא בּוֹ אֶלֶּה לְהֶאֱלֹתוֹ וְבֵא אֶלֶּה לְפָנַי מִזְבֵּיחַ בְּבֵית הַזֶּה: וְאֵתָה תִשְׁמַע הַשָּׁמַיִם וְעֲשִׂיתָ וְשִׁפְטֵתָ אֶת עַבְדֶּיךָ לְהַרְשִׁיעַ רִשְׁעֵ לְתַת דְּרָכּוֹ בְּרָאשׁוֹ וּלְהַצְדִּיק צְדִיק לְתַת לוֹ כְּצַדִּיקָתּוֹ.

מהי אותה השבועה שאנשים היו נשבעים בבית המקדש כדי לברר את הריב שביניהם? רש"י מפרש, שפסוק זה נאמר בעניינה של שבועת הסוטה. דין הסוטה הוא ביטוי

את חברו, אבל מילקא לילקי! מאחר ששבועת הדיינים עשויה להתבאר כפרקטיקה של פיוס מצד הנתבע כלפי התובע - אם הנתבע מעוניין להמשיך להחזיק בממון וגם לפייס את חברו בשבועה - הוא יכול לעשות זאת, אבל לאחר מכן הוא גם יתחייב על כך מלקות, כיון שהוא השתמש בשם שמיים ע"מ להרוויח את הממון! דברים אלו קשים מאוד, והגמרא באמת דוחה ומסיקה שהכתוב במקום אחר "ובשמו תישבע" נאמר ביחס לשבועת הדיינים וע"כ שאין על זה מלקות. באופן פשוט נראה שהגמרא דוחה את האפשרות לחייב את הנשבע בבי"ד מלקות על שבועת אמת, אבל עצם הרעיון שהובא כאן אגב אורחא שמטרת השבועה היא "לפייס את חברו" - עודנו שריר וקיים.

מובהק לדין ודברים שהפתרון שלו לא מונח לפתחו של בית הדין, אלא דווקא לפתחו של הכהן (במדבר ה, יא-לא): הכהן מעמיד את האישה 'לפני ה', פורע את ראשה נותן את המים המאררים בידיה, ומשביע אותה "אם לא שָׁכַב אִישׁ אִתְּךָ וְאִם לֹא שָׁטִית... הַנְּקִי מִמֵּי הַמְּאָרְרִים הָאֵלֶּה. וְאֵת פִּי שָׁטִית... יִתֵּן ה' אֹתְךָ לְאֵלֶּה וְלִשְׁבַּעָה... וְבָאוּ הַמַּיִם הַמְּאָרְרִים הָאֵלֶּה בְּמַעֲיָךְ לְצַבּוֹת בֶּטֶן וְלִנְפֹל יֶרֶךְ וְאִמְרָה הָאִשָּׁה אָמֵן אָמֵן". השבועה הזו נכתבת ונמחקת, ושאריות המחיקה מעורבים במים, שאותם האישה שותה. המים שבמעי האישה מבררים את דינה עם בעלה: "אם נִטְמְאָה וְתַמְעַל מְעַל בְּאִשָּׁה וְבָאוּ בָּהּ הַמַּיִם הַמְּאָרְרִים לְמָרִים וְצַבְתָּה בֶּטֶן וְנִפְלָה יֶרֶךָ וְהִיְתָה הָאִשָּׁה לְאֵלֶּה בְּקֶרֶב עַמָּה. וְאִם לֹא נִטְמְאָה הָאִשָּׁה וְהִתְרָה הוּא וְנִקְתָּה וְנִזְרְעָה זֶרַע". שבועת הסוטה ופרשת סוטה בכלל הם ביטוי מובהק לעימות שלא עשוי להתברר בבית הדין, ומן התורה נצטוונו למסרו לשמיים.

הן אמת, כי ישנו דמיון רעיוני רב בין המקראות בפרשת הסוטה לדברי שלמה בתפילתו. דא עקא, כי שלמה המלך לא מזכיר בדבריו שאותו "אשר יחטא לרעהו" היא האישה שאולי חטאה לבעלה. ועל פניו נראה, שכוונת הכתוב לסתם שני אנשים אשר מוסרים את דינם לשמיים באמצעות השבועה. וכך הוא פירוש הרלב"ג (מלכים א', ח, לא):⁹

שכמו שהסוטה נבדקת באלות אשר יאלו אותה בבית המקדש על האופן שזוכר בתורה - כן יבדוק באלה זה הבית הקדוש כל הדברים אשר תהיה בהם כפירה בין איש לרעהו או אלת שבועה כשיבא הנטען להשבע לפני מזבח ה' בבית הזה. והנה אמרו 'אשר יחטא איש לרעהו' יכלול חטא הממון כאמרו 'וחטאה בשגגה מקדשי ה', "נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל" ובשבועת העדות כתיב "נפש כי תחטא ושמעה קול אלה".

לדבריו, התיאור הציורי של פרשת סוטה ודיניה, הוא מעין אב-טיפוס גם לאופן שבו שבועת הדיינים מתפקדת בין התובע לנתבע.¹⁰ כאשר הנתבע נשבע על טענתו הוא

9 ועיי' מלבי"ם מלאכי ב, יג: "וזאת שנית תעשו. חוץ מזה תעשו עון אחר מה שהנשים העבריות הם מעונות תח"י הנכריות והם מכסות את המזבח בדמעות ובכי ואנקה עד שא"א עוד שיפנה אל המנחה שלכם ולקחת רצון מידכם כי הם מוסרות עליכם דין לשמים לפני המזבח, וכמ"ש שלמה בתפילתו כי יחטא איש לאיש ונשא בו אלה וכו' ובא אלה לפני מזבחך ואתה תשמע השמים וכו'".

10 ואע"פ שהכתוב עוסק בשבועה הנאמרת "לפני מזבחך בבית הזה", וברור שאין מדובר כאן במישרין בכל שבועת הדיינים בעלמא, מכל מקום הרלב"ג משווה בין שאר שבועות הדיינים לשבועה זו הנאמרת לפני מזבח ה' ומדבריו נראה, כי בחטא שיחטא איש לרעהו אופן הבירור בשבועה נעשה ע"י עמידה לפני ה' ובמסירת דינם של אלו לשמיים. עוד נראה, שאת תפקיד

למעשה מעביר את הדיון האנושי שבינו ובין התובע: מדין התורה שנפסק בבית הדין, אל השיפוט האלוקי שיבוא לידי ביטוי בעונשה של שבועת שקר או שבועת שוא, וכפי שיתבאר יותר להלן.

נראה כי שני האיפיונים הללו של השבועה, ככלי בירורי ביד בית הדין (או כי היכי דלודי) מצד אחד, וכבורר אלוקי חיצוני וכמסירת הדין לשמיים מן הצד השני - עולים כבר משני ביטויים שונים של חיוב השבועה בלשון התורה: מצד אחד אומר הכתוב (שמות כב, ז): "וְיִקְרַב בְּעַל הַפִּית אֶל הָאֱלֹהִים אִם לֹא שָׁלַח יְדוֹ בְּמִלְאֶכֶת רַעְהוּ", מן הפסוק הזה נראה כי השבועה היא כלי ביד 'האלוהים' כלומר הדיינים, הנתבע קרב ונשבע בפניהם כדי לברר עבורם את הדין. לעומת זאת מלשון התורה כמה פסוקים לאחר מכן (שם, י) נראה כי השבועה היא פרוצדורה משפטית שמתנהלת בין התובע והנתבע, והדיינים אינם 'צד' פעיל בעניין: "שְׁבַעַת ה' תְּהִיָּה בֵּין שְׁנֵיהֶם אִם לֹא שָׁלַח יְדוֹ בְּמִלְאֶכֶת רַעְהוּ". כאן השבועה נזרקת 'בין שניהם', ומוסרת את דינם מאחריות בית הדין לאחריות 'דין שמיים'.

ה. בצורת ההשבעה: אנקוטי חפצא

ההתייחסות אל השבועה כאל דין שנמסר לשמיים עשויה להראות את אותותיה במישרין באופן ההשבעה עצמו. הגמרא בתחילת פרק שבועת הדיינים (לח, ב) מסיקה ששבועת התורה נעשית ב'נקיטת חפץ'. וכך אמר רבא "האי דיינא דאשבע בה" א-לוהי השמים נעשה כמי שטועה בדבר משנה וחוזר". הדיון בעניין 'אתפוסי חפצא' - נאמר בגמרא בתוך שבין שני דיונים העוסקים בצורת ההשבעה. תחילת הפרק עוסק בצורך בשבועה שתאמר "בשם", שבאופן פשוט הוא דין בשבועה גופא. הדיון שלאחר מכן (לט, א) עוסק בתהליך ההשבעה ובעניינים שסובבים אותה, הקשורים בצורך 'לאיים' על הנשבע, כדי שלא יהיך בדעתו להישבע לשקר.

בהתאם לכך נראה, כי הצורך באחיזת חפץ של קדושה (או של מצווה) עם אמירת השבועה עשוי להתפרש בשני אופנים, והדברים תלויים גם בצדדים ההגיוניים שהצענו עד כה: אם מטרת השבועה היא להביא את הנתבע להודות, או על מנת לברר ששבועתו נאמרת באמת - סבירה ההנחה, שגם הצורך בנקיטת חפץ קשור עם המאפיינים ב'תהליך ההשבעה', שמטרתם לאיים על הנשבע. אבל אם מעשה השבועה נועד למסור את דינם לשמיים, מסתבר יותר שהצורך בנקיטת חפץ הוא דין בשבועה עצמה, שרק

'המזבח' בבית המקדש - תופסת הפעולה של נקיטת חפץ של קדושה בשבועה בבית דין וכפי שיתבאר בסמוך.

באופן הזה השבועה נאמרת באופן הרצוי, של "וְנִקְרַב בְּעַל הַבַּיִת אֶל הָאֱלֹקִים"¹¹, וכשבועה שדובר בה בתפילת שלמה - שנאמרת דווקא "לְפָנַי מִזְבֵּחַ בַּבַּיִת הַזֶּה".

הכלל העולה, כי לצד ביאוריה של השבועה ככלי ביד הדיינים: לברר את האמת, או לאיים על הנתבע כדי שיפרוש מן הממון - מצאנו כמה מקורות מרכזיים אשר מצביעים על השבועה כאקט שמייצר מעין דין אלטרנטיבי. מטרת השבועה "לפייס את חברו" ומהותה עמידה למשפט לפני ה'. כלל גדול בדין הוא שאין להוציא ממון מיד הנתבע בלא ראייה ברורה, אך פעמים שהתורה מטילה על הנתבע להישבע - כדי שדינם של אלו יימסר לשמיים.

בסמוך נראה, כי אופייה של השבועה כמעין 'בורר' חיצוני בטענות התובע והנתבע עולה בפירוש מדברי כמה ראשונים. הגדרה הזו אופיינית לבית מדרש מסויים, שורשים לה בביאורי כמה סוגיות ופארות לה בכמה חילוקי דינים.

ו. 'חזרה שבועה למקומה'

החשוד על השבועה פסול לשבועה, ואשר על כן תקנו חכמים, שאם הנתבע חשוד על השבועה - "שכנגדו נשבע ונטול". אך אם גם התובע חשוד על השבועה בואת נחלקו תנאים בפרק ז' משבועות (מו, א): "היו שניהן חשודין על השבועה: חזרה שבועה למקומה, דברי ר' יוסי. ר' מאיר אומר: יחלוקו".

בביאור לשונו של ר' יוסי נחלקו בגמרא (מו, א): "חזרה שבועה למקומה - אמר ר' אמי: רבותינו שבבבל אמרו חזרה שבועה לסיני, רבותינו שבארץ ישראל אמרו חזרה שבועה למחוייב לה"¹². בגמרא מבואר, שרבותינו שבבבל הם רב ושמואל ורבותינו שבארץ ישראל הוא ר' אבא, שלדעתו המחוייב שבועה ואינו יכול לישבע - משלם.

11 עיי' בתורה תמימה (בראשית כד, ב) שדן במחלוקת הראשונים אם הלימוד מאברהם לעניין נקיטת חפץ הוא אסמכתא, ולשאול על שיטת התוספות שזהו לימוד מדאורייתא ממש מדוע דין זה נאמר דווקא בשבועת הדיינים. לתירוץ העניין הוא מחדש יסוד גדול בזה, ודבריו קרובים לדברינו: "לולא דברי הרא"ש הו"א דדרשא זו עקרית ויסודית היא, ומדינא דאורייתא בעינן נקיטת חפץ, ואי קשיא למה רק בשבועת מודה במקצת בעינן זה ולא גם בשבועת עדות ובטוי ופקדון, נראה משום דכיון דרק בשבועת מודה במקצת כתיב ונקרב בעל הבית אל האלהים, עד האלהים יא דבר שניהם (משפטים), דזה מורה על השבועה כמבואר במקומו, לכן מקיימין דבר זה ככתוב בזה שאוחזין חפץ של קדושה ביד ובוהו אנו מקיימין קירוב לאלהים, אבל בשאר מיני שבועות דלא כתיב קירוב לא בעינן נקט"ח שתכליתו לקיים מצות קירוב, ודו"ק".

12 המסורת הזו, על מחלוקת קדומה בפירוש המשנה - נמצאת גם בירושלמי, וגם שם נאמרה מימרא זו בבית מדרשו של ר' אמי: "רב הושעיה אמר קמי ר' אמי בשם רבנן דתמן חזרה

רבא מוכיח כדברי ר' אבא מדתני ר' אמאי: "שבועת ה' תהיה בין שניהם" - ולא בין היורשין, כאשר רבא העמיד דין זה במקרה בו אמר יורשו של המלוה ליורשו של הלווה: 'מנה לאבא ביד אביך' וענה לו הלה: 'חמשין ידענא וחמשין לא ידענא'. שבכגון זה התורה ממעטת את היורשים מחיוב שבועה. מכאן יש לדקדק, שאם היה הלווה בחיים והיה טוען אותו הדבר 'חמשין ידענא וחמשין לא ידענא' - עדיין חיוב השבועה עליו למרות שהוא לא יכול להישבע (כי הוא אומר בשאר "איני יודע"), ומכאן יש להוכיח שבמקום שהחייב לא יכול להישבע - עדיין חיוב שבועה עומד על מכונו ועליו לשלם ממון. רב ושמואל החלוקים על ר' אבא דרשו את הפסוק כשמעון בן טרפון: "שבועת ה' תהיה בין שניהם - מלמד שהשבועה חלה על שניהם."

מורם מכל האמור, שלדעת ר' אבא, בכל מקום שיש מחוייב שבועה מן התורה ואינו יכול לישיבע יש לחייבו ממון והוא הדין ל'שניהם חשודין על השבועה' במשנתנו. ולדעת רב ושמואל במקום שמחוייב השבועה אינו יכול לישיבע הממון יישאר ביד המוחזק, לכן במשנתנו הנתבע החשוד יפטר מכלום.¹³

בביאור הביטוי "חזרה שבועה לסיני" נאמרו שני פירושים בראשונים:

רש"י פירש: "לשבועת הר סיני שהשיבע הקב"ה את ישראל על 'לא תגזול' והוא יפרע מן הכופר לחבירו, אבל ביד אין נזקקין לא לשבועה ולא לפרעון". ניתן להבין מן הניסוח הזה, שבמקום שבי"ד משביעין - עניין השבועה הוא כלי משפטי שבית הדין משתמש בו על מנת לברר את הדין, ורק כאשר אין לנו אפשרות להשיבע - דינם של התובע והנתבע עובר להיות נידון בידי שמיים.¹⁴ ניסוח דומה עולה מדברי רב האי גאון במשפטי שבועות (שער יא): "... חזרה שבועה לסיני. ופי' כי זה הדין חזר להקב"ה

שבועה לסיני רבי יוחנן בשם רבי ינאי חזרה שבועה לבעלן. מאן דמר חזרה שבועה לסיני, כמי שאין כאן עדות, המוציא מחבירו עליו הראיה. ומאן דמר חזרה שבועה לבעלן - ממה שהוא גברא חשוד ולא יכיל מישתבע לי - קום שלם לי".

13 לפי הפרשנות הזו, מחלוקת רבותינו שבבבל ורבותינו שבא"י - משפיעה גם על אופיה של שבועת הנוטלין ב'שכנגדו'. לפי ר' אבא דס"ל שהמחוייב שבועה ואי"ל משלם - כאן תקנו שעל התובע להשיבע למרות שמדין תורה היה אמור ליטול בלא שבועה, השבועה נתקנה לטובת החשוד. לפי רב ושמואל - שבועת 'שכנגדו' נתקנה לטובת התובע, כי בלי שבועה הוא לא יכול היה להוציא מן החשוד לעולם, וכדי שלא יהא חוטא נשכר (וכל חשוד על השבועה נפטר בלא כלום) - נתקנו שבועה על שכנגדו שישבע ויוציא (רשב"א מז, ב ד"ה ורב).

14 אמנם בלשון רש"י כאן אינו מוכרח, דאפשר שגם דין השבועה הוא למסור את הדין בידי שמים, רק שבפועל על המחוייב להשיבע, ועונש השבועה אם בשקר היה - בידי שמיים הוא. אך ראה להלן.

שנגלה על הר סיני ואמר 'לא תגנוב' והוא עתיד ליפרע מהעושיק לחבירו, ואם חשודין שניהם בטל דינם מיד דין בני אדם, ודינם מסור בידו של הקדוש ברוך הוא".

אולם רבינו חננאל בפירושו לסוגייתנו (מו, א) מציג מובן אחר: "כאילו חזרה שבועה לסיני - אין כאן דין שבועה וכל כי האי גוונא פקעה מלוה". פירוש לפירושו נראה, כי הנוכחות של שבועה בין בעלי הדין היא נוכחות אשר מקורה מסיני ממקור התורה, כאשר הנתבע מחויב להישבע עדיין מתקיים דיון על החוב והוא מתברר באמצעות השבועה, אבל כאשר אין אפשרות להשביע - השבועה חוזרת לכור מחצבתה בסיני והחוב פוקע מאליו.

בדרך זו כתב הר"י מיגאש בחידושו (מו, א ד"ה חזרה):¹⁵

רבותי' שבארץ בבל אמרו חזרה שבועה לסיני, פירוש, כלומר כיון שהתובע נתחייב מן הדין שלא יבא אליו ממון זה אלא בשבועה והוא אינו יכול לישבע שהרי חשוד הוא - חזרה שבועה לסיני וכאלו לא ניתן לו מן הדין שישבע כלל דמי, וכיון שאותו ממון לא היה ראוי שיתחייב אלא על ידי שבועה - פקע הממון ממילא...

וכ"כ גם להלן (מו, ב):

ואמרינן ולרב ושמואל דסבירא להו שכל שבוע' שנתחייב בה אדם ואינו יכול לישבע אותה פרוחה לה שבועה וחזרה לה לסיני וכאלו לא נתחייב בה מעיקרא כלל דמי, דממילא שמעת דלא אמרינן הכא גבי אבוה היכא דאמר חמשין אית לך גבאי וחמשין לא ידענא מתוך שאינו יכול לישבע משלם, שהרי פרוחה ליה שבועה מיניה ולא מחויב שבועה הוא, וכיון שאביו גופיה לאו מחויב שבועה הוא כי היכי דנימא מתוך שאינו יכול לישבע משל' כל שכן היורש דלאו מחויב שבועה הוא כי היכי דנימא מתוך שאינו יכול לישבע משלם...¹⁶

ולפי דרכנו נראה, שהראשונים חלוקים כאן במהות עניין השבועה. לדעת רש"י השבועה היא כלי ביד הדיינים לברר את מצב הממון, וחזרה שבועה לסיני - היינו שגם

15 וכן נראה מלשון רבנו יונה ב"ב לד, א ד"ה לישתבע "דין שבועה כך הוא, שבמקום שאפשר לישבע בשבועה שחייבה תורה - ישבע או ישלם, אבל במקום שא"א לו לישבע כגון שהוא חשוד, או במקום שהוא מודה לדברי העד אלא שפוטר עצמו בטענה אחרת שאינה מכחשת דברי העד... לא יחול שם חיוב שבועה לומר דהוה ליה 'מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע'".

16 כך עולה גם מדבריו לעיל מכך מו, א ד"ה אמר רב פפא בביאור ד' רב ושמואל: "הא למדת דסבירא להו לרב ושמואל שכל ממון שאינו בא לאדם אלא על ידי שבועה כשאינו יכול לישבע בטל הממון מעיקרו הכא נמי כיון שהנתבע חשוד על השבועה ונתחייב מן הדין שישבע התובע ויטול שנמצא שממון זה אי אפשר שיבא לידו אלא בשבועה כיון שאינו יכול לישבע שהרי נמצא גם הוא חשוד על השבועה חזרה השבועה לסיני ובטל הממון מעיקרו".

כאשר אי אפשר להשביע ומצב הממון נותר בספק - מכל מקום נותרה לנו השבועה שנשבע הנתבע בסיני על הלאו של "לא תגזול".

לעומת זאת, לפירוש הר"ח והרימ"ג בדעת רב ושמואל, מטרת השבועה היא למסור את דינם של אלו לדין שמיים - וזאת דווקא ע"י שתאמר שבועה בפועל, וכאשר אי אפשר להשביע "אין כאן דין שבועה". ולפי דרך זו נראה היה לפום ריהטא, כי צדדי החקירה שהצענו למעלה עומדים במוקדה של מחלוקת האמוראים.

לדעת ר' אבא, חיוב שבועה כולל ביסודו גם חיוב ממוני, משום שכל עיקר חיוב השבועה הוא לברר את מצב הממון וכל שהנתבע לא נשבע - יש במוחזקות שלו בממון ריעותא ממשית, ומתוך שאינו יכול לישבע משלם (להלן: 'משאיל"מ'). החיוב של 'מתוך שאינו יכול לישבע' הוא הביטוי המובהק ביותר למונח של 'חיוב שבועה' כערר ממשי על מצב הממון, אשר מחייב מעתה בירור נוסף.

לעומת זאת, לדעת רב ושמואל שבועה לא באה מעולם לברר את מצב הממון, אנחנו פוסקים את הדין (בכל המקרים של שבועת התורה) לפי הכלל הגדול של 'המוציא מחבירו עליו הראיה' ומבחינה משפטית-ארצית אין לנו צורך בבירור נוסף. אמנם התורה מחייבת שבועה במקום שיש לתובע טענה טובה על הנתבע, והטענה שלו לא יכולה להימחק לחלוטין מכח הדין ההנהגתי של 'המוציא מחבירו'. בכל כי האי גוונא אנו מחייבים שבועה על הנתבע, כדי למסור את דינם של אלו לשמיים ולפתור את הסכסוך בזה. לפי זה, כאשר אין אפשרות להשביע את המחוייב ודאי שאין להזיז את הדין הקיים ממקומו, כי השבועה לא מערערת על מצב הממון, אלא היא כקומה נוספת על הדין האנושי, וכשאי אפשר לקיימה - חזרה שבועה לסיני והמוציא מחבירו עליו הראיה.

ז. 'שבועת ה' תהיה בין שניהם' מלמד שהשבועה חלה על שניהם

הדברים נפלאים במיוחד, משום שהם עולים כמעט להדיא מפירושם של רב ושמואל לפסוק "שְׁבַעַת ה' תְּהִיָּה בֵּין שְׁנֵיהֶם". כאמור, ר' אבא דרש מכאן "בין שניהם" ולא בין היורשין ומתוך לימוד זה הסקנו שאם הלווה עצמו אומר "חמשין ידענא וחמשין לא ידענא" - מתוך שאינו יכול לישבע משלם. רב ושמואל, נזקקו ללמוד מן הפסוק דרשה אחרת, שנראית צדדית ולא עקרונית למהלך הסוגיה: "שמעון בן טרפון אומר 'שבועת ה' תהיה בין שניהם' - מלמד שהשבועה חלה על שניהם".

יש להבין דרשה זו - ברור שעונש השבועה יחול במלא תוקפו על מי שנשבע לשקר, אבל באיזה אופן השבועה 'חלה' על התובע? גם בעניין זה באה מחלוקת הראשונים, ואזלו לטעמייהו:

רש"י מפרש (שבועות לט, ב ד"ה חלה, וכ"כ תוס' מז, ב ד"ה חלה): "ששניהן נענשין בה שלא דקדק למסור ממונו ביד נאמן ובאו לידי חלול השם". לדבריו חלות עונשה של שבועה היא רק כאשר הנתבע נשבע לשקר, אלא שגם התובע מתחייב בזה במידת מה, משום שאף הוא גרם בעקיפין לשבועת השקר, כיון שמסר את ממונו ביד אדם שאינו נאמן.

אבל רבינו חננאל (מז, ב) כתב באופן אחר: "חלה על שניהם, כלומר אי אפשר שאין אחד מהן על שקר, או התובע תובע מה שאין לו עליו ומשביעו בחנם לפיכך חלה השבועה על המשביע בחנם, או הנשבע כופר ונשבע על שקר". כדברי רבינו חננאל כתב גם הר"י מיגאש (שם). ויסוד לדבריהם בלשון המדרש (ויקרא רבה [וילנא] פרשת ויקרא): "שבועת ה' תהיה בין שניהם, שאינה זוה מבין שניהם אם המשביע משביע על שקר סופה לצאת עליו ואם הנשבע נשבע על שקר סופה לצאת עליו".

לפי דרך זו, השבועה פועלת את פעולתה בתורת בורר אלוקי, חיצוני לבית הדין. כאשר אנו מטילים חיוב שבועה על הנתבע, מוטל ממה נפשך עונש תורני על מי שמשקר מבין בעלי הדין: או שהתובע יתחייב בשבועת שווא, משום שהוא משביע בחנם, או שהנתבע יתחייב על שבועת השקר שזרק מפיו. מתוך ההבנה של פעולת השבועה כ'חלה על שניהם', וכבוררת בין הצדדים - נוכל להבין יותר את משמעות הביטוי 'חזרה שבועה לסיני' (לפי דרך הר"ח והר"י מיגאש), כי אין פירושו שהדין ניטל מידי אדם וחזר לאיסור הכללי של 'לא תגזול' (כדברי רב האי שער יא, וכדברי רש"י שהובאו לעיל), אלא שדין שמיים אשר היה אמור להיות מוטל כאן באופן אקטיבי באמצעות השבועה - חוזר אחור אל כור מחצבתו - אל נותן התורה מסיני.

ממה שנתבאר עד כה נראה, כי החקירה ביסוד עניינה של השבועה, עומדת במחלוקת ראשונים בהבנת דעתם של רב ושמואל. בשיטת רש"י ורב האי נראה כי השבועה היא כלי בירורי ביד בית הדין, ורק כאשר הכלי הזה לא בא לידי מימוש בפועל - הדין מסור לשמייים. לעומת זאת, לפי ביאורם של הר"ח והר"י מיגאש, השבועה עצמה היא מעין מסירת-דין לשמייים, והיא באה לידי מימוש כפתרון אלטרנטיבי לדיון שלא יתברר בבית הדין באופן מספיק.

ת. 'ולקח בעליו ולא ישלם'

בפרק הגזול עצים (ב"ק קו, א) הגמרא דנה במעמדה של השבועה כאלטרנטיבה לתשלום הממון. מוצא הסוגיה במימרא קצרה של אילפא: "שבועה קונה". הגמרא מבארת את דבריו:

כדרב הונא, דאמר רב הונא אמר רב: מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי ונשבע, ואח"כ באו עדים פטור, שנאמר "[שבועת ה' תהיה בין שניהם...]. ולקח בעליו ולא ישלם", כיון שקבלו הבעלים שבועה שוב אין משלם ממון.

הרי דעת רב, שכיון שהנתבע התחייב שבועה בבית דין ונשבע - גם אם לאחר מכן באו עדים לחייבו - הנתבע פטור.¹⁷

הגמרא הרבתה להקשות על המימרא של רב, ורב נחמן ורמי בר חמא (שם) חלקו על דבריו. לדעתם הפסוק "וְלִקַּח בְּעַלְיוֹ וְלֹא יִשְׁלַם" נצרך על מנת ללמוד ש"כל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין" (וכן הוא בסתמא דגמרא בשבועות מה, א). לדינא אנו פוסקים כרב נחמן, שהשבועה אינה פוטרת מתשלום, ואם אחר שנשבע באים עדים לחייבו יש לחייבו על פיהם (שו"ע חו"מ פז, כט).

נראה כי אם אנו תופסים את השבועה ככלי בירורי ביד בית הדין, נתקשה בהבנת דברי רב. אם כל תכליתה של השבועה היא בירור בהיעדרה של ראייה מוחלטת ועדות ברורה, נראה פשוט שאם מגיעה לאחריה עדות גמורה של ב' עדים המחייבים בתשלום - השבועה לא יכולה להועיל בשום אופן! הכיצד נוכל להבין את השבועה כתחליף לתשלום ממון?

מכאן ייסד הגאון ר' יצחק אלחנן (נחל יצחק צב, א; ה-ו) את תפיסתו, שעיקר תפקידה של השבועה אינו לברר את הדין שלפני הדיינים, אלא כדי 'להפיס דעתו של חבריו'. וכך היא לשונו:

... וביותר מצינו בב"ק (קו, א) דאמר רב נשבע ואח"כ באו עדים פטור שנא' 'ולקח בעליו כו', כיון שקבלו הבעלים השבועה פטור, הרי דאמר בה לשון 'שקבלו בעלים שבועה', וזהו מורה ג"כ... דשבועה בא להפיס דעתו של התובע, דזה הוי פצוי להתובע שיש לו חיוב שבועה על הנתבע שמחוייב לילך ולישבע ואם ישבע לשקר יהיה עליו עונש שבועת שקר ע"כ הוי זה כמו תשלומי ממון לפייסו, והא היכא דבאו עדים לאחר שבועתו לא שייך לומר דהיה שבועתו מצד בירור הענין, דהא בוודאי שני עדים נאמנים ע"פ דין לברר שלשקר נשבע! ורק עיקר הטעם של רב הוא כיון שע"ז הוי התובע מפוייס ומה שיהיה עונש שבועת שקר על

17 עיין במאירי (סנהדרין ל, א ד"ה וכבר כתבנו) שכתב בשם גדולי הפוסקים בתשובת שאלה, על מקרה כעין זה "שאם הביא עד אחד ונשבע הנתבע על פיו ופטרוהו ואח"כ הוציא הלה עד שני שמחייבין את הנתבע והאחר נעשה חשוד על השבועה ומ"מ דוקא בשמעידים על מנה אחד". וכך הם דברי התרומות (י, א) והשו"ע (פז, כט) שלמדוה מהסוגיה בב"ק קו, א. אולם המאירי לא הביא לכך ראייה מסוגיית ב"ק המפורשת, אלא כתב שיש ללמוד זאת: "ממה שאמרו בכתובות כ"ו א' דאתא חד סהדא ואמר דכהן הוא ואסקיניה ואתו תרי דאמרי בן גרושה וכו' ואחתיניה והדר אתא חד ואמר דלאו בן גרושה הוא ואסקיניה ואף פי שמשבאו שנים נתבטל עדותו של ראשון לכשיבא השני הוא חוזר וניעור ומצטרף עמו". נראה שהיה אפשר להסביר שכל סוגיית הגמרא בב"ק איננה במקרה בו כבר נשבע נגד העד הראשון, שכן במקרה זה כבר נתמצה כח העד ונתבטל מכח השבועה ועל כן אינו יכול להצטרף לעד שבא אח"כ. קמ"ל מסוגיית הגמרא בכתובות שהעד הראשון 'חוזר ונעור'.

הנתבע זהו חשוב במקום תשלומין, רק בהודה מעצמו שלשקר נשבע הוי גזה"כ
דחייב קרן וחומש משא"כ בעדים.

לפי מה שנתבאר למעלה הדברים עולים ככפתור ופרח. נראה שרוב הולך לשיטתו וכדעת 'רבותינו שבבבל' בפרק כל הנשבעין (שבועות מז, א). כאמור, למה שביארנו בשם הר"ח והר"י מיגאש השבועה מתפקדת כמעין 'מסירת דין לשמיים' והיא 'חלה על שניהם' כמעין בורר חיצוני לבית הדין. לפי זה, נוכל להבין את משמעות השבועה כאלטרנטיבה לתשלום הממון. כאשר התובע והנתבע מתדיינים בפני בית הדין ההכרעות של בית הדין מוכרחות לבוא לידי ביטוי בעיצוב מצב הממון, אבל כאשר מוטלת על הנתבע שבועה והתובע 'מקבל' את שבועתו - הוא למעשה מוותר על הדין הארצי בבית הדין ומקבל את הדין האלוקי שיושת על הנתבע שנשבע לשקר.

אולם גם לשיטת ההלכה, שאם באו עדים אחר השבועה הנתבע חייב (ואם אינו יכול להשבע עליו לשלם ממון), לשון הכתוב "וְלָקַח בְּעַלְיוֹ וְלֹא יִשְׁלַם" עדיין מכוונת יותר אל התפיסה שעיקר מטרת השבועה היא כמעין 'תשלום' שניתן מן הנתבע אל התובע, וכך ממשיך הגרי"א שם:

ואף דלא קיי"ל כרב בזה, מ"מ אין לנו להרבות במחלוקת בעיקר דבריו, דיש לומר דכולי עלמא סבירא להו בזה כסברתו דהשבועה אינו בא לברר הספק רק דבא לפייס להתובע, ומ"מ אם נשבע לשקר ס"ל דלדינא דחייב משום דנתברר דלשקר נשבע אינו מפוייס בזה...

תימוכין לדרך זו (מלבד הגמ' בתמורה והירושלמי הנ"ל) מצא הגרי"א גם בלשון ה'שערי שבועות' (סוף שער א):

המדידה הו' שאמרת שיקבל התובע לקיחת השבועה במקום גביית ממון כדכתב קרא שבועת ה' תהיה בין שניהם אם לא שלח ידו במלאכת רעהו ולקח בעליו ולא ישלם הרי לקיחת השבועה במקום התשלומין.

מדבריו מבואר להדיא, שגם לפי שיטת ההלכה - חיוב השבועה הוא כתחליף לתשלום הממון. ובלשון הנחל יצחק שם: "... ואף שהתובע צועק שיודע שלשקר נשבע ויש לו ברור ע"ז ע"י מיגו, מ"מ אמרו דזהו חשוב במקום תשלומין..."

דא עקא, כי גם דברים אלה לא התקבלו להלכה. וכבר כתבו הרא"ש (ב"מ ב, ט), התרומות (שער י א, ד) והמרדכי (ב"ק רמז קלג בשם מורי הכהן), שאם אחר שהנתבע נפטר בשבועתו חזר התובע ותפס משלו בלא עדים - יכול התופס לטעון בפירוש שהוא תפס מממון הנתבע "על אותה תביעה שנשבע לו עליה, שלא נשבע באמת" והדין עימו. כשיטה זו פסקו להלכה גם הטור והשו"ע (פז, ל). לפי דרך זו, מאמר הכתוב "וְלָקַח בְּעַלְיוֹ וְלֹא יִשְׁלַם" לא מכוון לקבלת התובע את הדין, אלא שבית הדין לא מחייבים את

הנתבע לשלם, אבל אם תפס שלא בעדים באופן שיש לו מיגו שיכל לומר לא תפסתי משלך כלום, וטוען שחבירו נשבע לשקר - אין מוציאין מידו (סמ"ע פז, צ). באופן פשוט היה נראה לכאורה, כי לשיטת הרא"ש ודעימיה שנפסקה להלכה, השבועה היא מעין כלי בירורי ביד בית הדין במקום שהדין נתון בספק, ועל כן גם לאחר השבועה הדין לא יוצא לחלוטין מכלל ספק, אלא שבית הדין לא יכול להוציא מיד המוחזק.

אך הדברים אינם מוכרחים.¹⁸ נראה כי אע"פ שלדעת ה'שערי שבועות' (ועוד יותר מכן לדעת רב) אנו מוכרחים לומר שהשבועה היא אלטרנטיבה לתשלום, כמו שנתבאר, מכל מקום אין לנו הכרח בדעת הרא"ש שהשבועה באה ככלי בירורי ביד בית הדין. אדרבה,

18 ויעויין בדברי הנחל יצחק שם (ס"ב ענף ה' ו') שביאר לפי תפיסה זו את שיטת תוס' ב"ק קה, א ד"ה ותרי) שגם מי שנשבע בעבר לשקר אינו פסול לשבועה מדין תורה, אלא מדרבנן בלבד. כי אם עניינה של השבועה התורנית להביא לבירור האמת בבי"ד - הדבר תמוה לכאורה, כי ברור שאין לשבועתו של זה כח בירורי כשבועת שאר כל אדם (ויעויין"ש מה שכתב תחילה לתרץ בזה). וכך היא לשון הגרי"א שם: "ולכן נראה לי להוכיח מדברי התוס' דב"ק הלז דס"ל דשבועה שהטילה תורה עליו לא הוי לברר הספק, אלא כדמצינו בירושלמי שבועות (פ"ד ה"א) ובסנהדרין (פ"ג ה"ט) גבי שבועת הפקדון דזהו משום שמצווה להפיסו להתובע... א"כ י"ל דזה סברת התוס' בב"ק דכתבו דחשוד על השבועה הוי שבועתו שבועת הדיינים לחייבו כפל, כיון דמחוייב לישבע מה"ת, ואף דלא מהני שבועתו בזה מצד בירור הענין כיון דהוי חשוד לאותו דבר, מ"מ חייב לישבע מצד שמחוייב לפייס את התובע, כי אם ישבע לשקר ויהיה עליו עונש שבועה החמורה נחשב זה למקום תשלומין, וגם אולי עיי"ז יתראה הנתבע לשלם, ולכן הטילה עליו התורה חיוב שבועה. ולכן לא הוי כל חשוד להיות דינו מה"ת כמו כל מתוך שאיל"מ, לפי די"ל דכיון דרוצה החשוד לישבע סגי בשבועתו אף שלא יהא בירור עיי"ש שבועתו כיון דהוי חשוד לאותו דבר, מ"מ חייב לישבע מה"ת ולפייס את התובע עיי"ז, וע"כ מה"ת לא הוי כל חשוד להיות בכלל משאיל"מ רק דרבנן תקנו שלא ישבע משום חשש חילול ד', ולכן שפיר חשב להך דחשוד על השבועה בכלל נשבעין ונוטלין שלא מן דין תורה רק משום תקנת חז"ל. והא דאמרו מתוך שאיל"מ כמו בשניהם חשודים דחזרה שבועה כו', זהו דוקא היכא שאינו יכול לישבע כלל, אבל היכא דנשבע אף דלא הוי לנו בירור הענין מ"מ סגי בזה".

ובאופן דומה עולים דברי הגרנ"ט בחי' בבא מציעא סימן קמב, שכתב כן בביאור שיטת התוספות ב"ק קה, א ודברי ר' יהודה החסיד בתוס' ב"מ ה, ב ד"ה דחשיד, וכך הוא מבאר את מחלוקת התירוצים בתוס' ב"מ ה, א ד"ה שכנגדו עיי"ש באורך: "ונראה בביאור הדברים דהנה יש לחקור בגדר "שבועה", אי מהותה בירור כלומר דע"י השבועה הוא מברר המעשה, והיכא דאינו יכול לברר ע"י השבועה צריך לשלם, או דאין מהות השבועה ענין בירור, אלא חיובא הוא דרמיא תורה לישבע ואם אינו רוצה לישבע צריך לשלם. והנ"מ הוא בחשוד על השבועה, דאי מהותה של השבועה בירור דע"י שבועתו נתברר האמת, א"כ בחשוד דלא שייך למימר הכי צריך לשלם, אבל אי חיוב שבועה הוא חיובא דרמיא תורה לישבע, א"כ גם בחשוד שנשבע אף שהוא חשוד מ"מ שבועה יש כאן ופטור מלשלם".

דווקא משום שהשבועה נועדה להיות דין שמיים אלטרנטיבי - יש לנו לומר שאין בכוחה של השבועה להשפיע על פסק הדין הממוני במציאות החיים שלנו. ממילא נכונה דברי הרא"ש, שהתובע יכול לתפוס בלא עדים ולטעון שהנתבע "לא נשבע באמת".

והן אמת, שגם לפי שיטת ההלכה למדנו מן הפסוק הזה על אופיה של שבועת התורה, שהיא "שבועת הנפטריין". כך היא לשון הגמרא (שבועות מה, א; וכן במכילתא דרשב"י שמות כב, י): "ולקח בעליו ולא ישלם, מי שעליו לשלם - לו שבועה", ופירש"י (ד"ה ולקח): "ולקח בעליו את השבועה, ולא ישלם הנתבע שוב כלום". סגנון הדרשה מכוון יותר אם נבין את השבועה כמעין 'תשלום' (או 'פיוס') חלף החיוב בתשלום הממון. מלשון הגמרא "מי שעליו לשלם לו שבועה" נראה יותר שחיוב השבועה שמוטל על הנתבע מבטא חיוב גמור, אלא שהנתבע יכול להמיר אותו בשבועה. לפי זה מובן גם לשון הכתוב "ולקח בעליו", כי השבועה לא נאמרת כדי לשכנע את הדיינים שהדין עם הנתבע, אלא 'להפיס את דעת התובע' ולהוות מעין תשלום חילופי לחיוב הממון שיש כאן.

ט. מתוך שאינו יכול לישבע משלם

אמנם ידוע, כי עיקר דינו של ר' אבא ד'מתוך שאינו יכול לישבע משלם' עשוי להתפרש בשני אופנים מרכזיים, ושורש להם בדברי הראשונים בכמה סוגיות. לפי דרך אחת, חיוב השבועה מבטא מצב שבו בית הדין מסופק בדין. ואע"פ שעלינו להניח הממון ביד המוחזק כי 'המוציא מחברו עליו הראיה' - בכמה מקומות חייבה התורה שבועה כדי לסלק מכאן כל חשש. אמנם, אם הנתבע לא מוכן להישבע מסיבה כלשהי הדבר מעורר ריעותא נוספת בטענתו, באופן שמערער לגמרי את כוח המוחזקות שלו, ומעתה הרי הוא חייב לשלם. לפי זה 'מתוך שאינו יכול לישבע' הוא כפשוטו, 'כנובע מזה': כאשר השבועה לא אפשרית 'מתוך שאינו יכול לישבע' נוצר חיוב ממון שהוא תולדה של חיוב השבועה.

דרך אחרת גורסת, שהעיקרון של 'משאיל"מ' מבטא למעשה את תוקפו של חיוב השבועה התורני. לפי זה, כאשר התורה מחייבת שבועה היא למעשה מטילה חיוב ממון על הנתבע והוא יכול להפטר מן החיוב הזה באם הוא יהא נכון להשבע. גדר החיוב הוא "או הישבע או תשלם". לפי זה המובן של 'מתוך' הוא 'מכיוון ש...' - החיוב הממוני משמש כאלטרנטיבה לחיוב השבועה. דרך זו עולה יפה אם אנו מבארים את יסודה של השבועה כדי להרחיק את הנתבע מאיסור גזל וכי היכי דלודי.¹⁹

19 נפקא מינות רבות בחקירה זו, אציין לחלקן:

[א] מחלוקת הרמב"ן והמהר"ם לגבי עד המסייע האם פוטר משבועה (ב"מ ב, ב) יעויין שם ברא"ש (סי' ג) "ויש מקשים הבל".

[ב] במקום שאינו יכול לישבע ודינו משאיל"מ - האם יכול התובע לגלגל עליו שבועה. עיי' שו"ת הרא"ש (ח, ג), דלא שייך גלגול כשאין חיוב שבועה ובתרומות (לח, א-ב) שחולק על כך. [ג] מחלוקת הראשונים אי אמרינן משאיל"מ בשבועה הבאה לו על ידי גלגול (בזו ברור שלא מונח מתחילה חיוב ממון): תוס' (ב"מ צז, א ד"ה ביום) כתבו שיש לומר משאיל"מ גם בשבועה הבאה לו ע"י גלגול (ותירצו שם את דיני המשנה בחילוקים אחרים עיי"ש), וכ"כ הטור (עה, טו) בשם הרמ"ה. אך בחידושי הר"ן (ב"מ צח, א), כתב בשם הראב"ד והרא"ה שאין לומר משאיל"מ אלא בעיקר תביעה אבל בשבועה שבאה על ידי גלגול לא. ועיי"ש ברא"ש (סי' י) שנסתפק בזה. וכ"כ הטור שם (עה, טו) בשם בעל התרומות (שער לח ח"א סי' ב) שאין לומר משאיל"מ בשבועה הבאה ע"י גלגול, וגם אין אומרים משאיל"מ על שבועות הגלגול - כאשר נתחייב במשאיל"מ בעיקר הטענה. עיי"ש.

[ד] התוס' במספר מקומות (כתובות יח, ב ד"ה ובכולי; ב"מ צז, ב ד"ה ה"ג) כתבו שרק בשבועות דאורייתא ניתן ליישם את הדין של 'מתוך' אך לא בשבועות דרבנן (וכ"כ הטור עה, יד בשם הרמ"ה, וכ"ה דעת הרמב"ם שאלה ופקדון ה, ז). המגיד משנה חולק על כך (כך כתב בשמו הגר"א עה, מב), ולדעתו גם בשבועות דרבנן שייך לומר 'מתוך'.

[ה] כתב הרמב"ם (גזלה ואבדה ד, טו): "אמר החוטף עשרים חטפתי ושלי הן, והגזול אומר מאה חטף. הואיל ואין העד יודע מניינן הרי משלם העשרים שהודה בהן שחטפן, ונשבע שבועת התורה על השאר שהרי נתחייב במקצת. ודעתי נוטה בזה שישבע היסת, שהרי לא הודה כלום אלא אמר שלי חטפתי". המחלוקת אם 'נתחייב במקצת' על ידי 'משאיל"מ' נחשב כמו 'העדאה במקצת' (ר' חייא קמייא - ב"מ ג, א), תלויה בשאלה אם חיוב השבועה מבטא מראשיתו חיוב ממון, אלא שניתן להפטר (דאו חשיב כעדות במקצת), או שהוא חיוב שבועה בלבד.

[ו] הקצות (לח, ה) מסתפק בשאלה האם שייך להזים את העד בתרחיש של ר' אבא. נראה שיסוד הספק הזה אף הוא נוגע לחקירה הנ"ל: אם נבין שעקרונת עד אחד יוצר חיוב ממוני, אלא שרק כאשר אין יכולת לממש את חיוב השבועה אנו נדרשים לערוץ הממוני, הרי שאז לכאורה ניתן להזים אף עד אחד, שכן הוא זה שבפועל מוציא ממון. מאידך, אם נבין שהעד רק יוצר חיוב של שבועה, אלא שבשלב הבא אנו ממירים זאת לחיוב ממון, לכאורה אין מקום להזימו שכן הוא לא יצר את חיוב הממון.

[ז] מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (שמיטה ויובל ט, ו; ח). שלדעת הרמב"ם יש היכי תימצי שהשביעית משמטת את השבועה אבל לא משמטת את החוב (במלוה ונמצאת כפרנית עיי"ש. ועיי' בר"ן שבועות לב, ב), ומבואר שחיוב השבועה הוא חיוב נוסף על החוב. ולראב"ד - אין להפריד בין השבועה לחוב (ומלוה ונמצאת כפרנית היינו דווקא בשכבר נשבע או בתביעה שאין בה שבועה), ואם נתחייב שבועה ועברה עליו שביעית כיון שהשביעית משמטת את השבועה היא משמטת גם את החוב שבאה השבועה עליו. אמנם נראה שאין לתלות המחלוקת בגדר חיוב השבועה (אם הוא חוב מנותק מחיוב הממון, או שהיא חוב ממוני שאפשר לפדותו בשבועה). אלא בגדר שמיטת שבועות (והלימוד בגיטין מח) - שלדעת הרמב"ם למדנו מגזירת הכתוב שהשמיטה משמטת גם חיוב שבועה כשלעצמו, ולראב"ד השמיטה משמטת רק חובות ומכח שמיטת החוב גם חיוב השבועה נשמט. ועיי' בזה בחידושי הגר"ח שם.

ניסוח מפורש בכיוון האחרון נמצא בדברי הרשב"א. עיקר דינו של ר' אבא ש'מתוך שאינו יכול להשבע משלם' עולה ממעשה בעד שהעיד בפנינו על "ההוא גברא דחטף נסכא לחבריה", והלה מודה שחטף, אך טוען "אין חטפי וידי חטפי". ר' אבא פסק, שהחוטף מחוייב שבועה מחמת העד, אך אינו יכול להישבע, כיון שהוא הודה לעד בעיקר עדותו (שחטף ממי שיש לו אצלנו 'חזקת מטלטלין'), והמחוייב שבועה שאינו יכול לישבע חייב לשלם. שאלו הראשונים, מדוע הנתבע לא יהא נאמן במיגו שיכול היה לומר "לא חטפתי, ולא היו דברים מעולם"?

אחת התשובות המרכזיות מובאת בתוס' בשם ריב"ם (ב"ב לד, א ד"ה הוי), וכך הוא ביאור דבריו בלשון הרשב"א (ב"ב לד, א ד"ה וא"ת עוד):

ר"י בן מרדכי ז"ל כתב, דשבועת עד אחד תשלומין נינהו. דכי איכא תרי לא מיפטר מידי תשלומין בשבועה, אלא שלומי משלם, וכי ליכא אלא חד פטריה רחמנא מתשלומי ממון ובלבד שישבע, והילכך או ישלם ממון או שבועה, ועד דמשתבע שבועה דעד אחד - לא מיפטר מיניה. וזה נכון.

דברי הרשב"א ברור מיללו, אחר עדותו של עד אחד אנו פוסקים שהדין עם התובע, אלא שהנתבע יכול 'לשלם לו' גם באמצעות שבועה.

השתא דאתינן להכי, נראה שאין הכרח למה שכתבנו למעלה (בדעת הר"ח והר"י מיגאש), שמחלוקת האמוראים בשאלה האם "מתוך שאינו יכול לישבע משלם" היא בשאלה האם השבועה באה לברר (וכשאי אפשר לישבע "חזרה שבועה למחוייב בה") או כמסירת הדין לשמיים (וכשאי אפשר - "חזרה שבועה לסיני" ובטל דין השבועה). ייתכן כי גם לדעת ר' אבא ולפי שיטת ההלכה, שמחזירים את השבועה לנתבע ומתוך שאינו יכול לישבע משלם - ייתכן בהחלט שיסודה של השבועה הוא כמסירת הדין לשמיים ו"על מנת לפייס את חבירו", אלא שבניגוד לרב ושמואל שראו בחיוב השבועה חומרא המוטלת על הנתבע - שפטור הוא מן הדין ורק חייב להישבע, הרי שלדעת ר' אבא השבועה מבטאת חיוב ממוני גמור, אלא שהתורה מאפשרת לנתבע 'לשלם' באמצעות השבועה. לפי דרכינו מובן שאין זה 'תשלום' של ממש, אלא באמצעות מסירת הדין התורני מיד בית הדין למשפט שמיים שנפתח באמצעות השבועה.

י. 'בין שניהם ולא בין היורשין'

אכן נראה, כי העיקרון הזה עצמו עשוי לבוא לידי ביטוי גם תוך הרצאת שיטתו של ר' אבא. כאמור, רבא הביא ראייה לשיטת ר' אבא מכלל דרשת הכתובים: "'שבועת ה' תהיה בין שניהם' ולא בין היורשין". התוספות (ב"ק מו, א ד"ה דאפי') כתבו בביאור טעמו של דין זה:

... על כרחך צריך ליתן טעם למה באב חייב וביורשים פטור? דבלא טעמא אינו לומר, כדאמר התם אי דאמר ליה נ' אית ליה ונ' לית ליה מה לי הוא מה לי אבוה! אלא היינו טעמא דבאב חייב ב'לא ידענא' דהיה לו לידע אם חייב לו מנה אם לאו, אבל יורשיו לא היה להם לידע במילי דאבוהון.

לפי היסוד הזה, כל אדם 'דלא הוה ליה למידע' אינו בכלל 'מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע'. כשיטה זו כתבו גם הרא"ש (ב"ק ו, טז), הטור (עה, טו) בשם ר"י אלברצלוני והראב"ד (שאלה ופקדון ה, ו).

הרמב"ם חולק על שיטה זו. לפי דרכו, שהובאה בשם 'הר"י מיגאש ורבו [=הרי"ף]', גם מאן דלא הוה ליה למידע נחשב 'מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם'. כך היא לשון הרמב"ם (שאלה ופקדון ה, ו):

הפקיד אצלו פירות שאינן מדודין ועירבן עם פירותיו ולא מדדן ה"ז פושע, בעל הפקדון אומר כך וכך היו והשומר אומר 'איני יודע' - ישלם בלא שבועה, שהרי חייב עצמו בתשלומין, ואינו יודע כמה הוא חייב ונמצא חייב שבועה שאינו יכול להשבע, וכזה הורו רבותי הרב ר' יוסף הלוי ורבו ז"ל.²⁰

מדברי הרמב"ם והר"י מיגאש עולה, שגם כאשר הנתבע לא היה אמור לדעת - כל שאינו יכול לישבע משלם. לפי דרך זו, יסוד החיוב ב'משאיל"מ' אינו משום שהמחוייב היה אמור לדעת, כי האב חייב גם אם לא היה יכול לדעת, ואשר על כן היורש פטור (כלשון הר"י מיגאש בשבועות מז, א) 'מפני שהוא יורש', ואם כן הדרא שאלת התוס' לדוכתא שעל כרחינו לתת טעם בזה!

הקצות (עה, טז) כתב שהטעם בזה הוא מן הכלל שמצינו בכמה מקומות, דאנן טענינן ליורשין כל מאי דמצי טעין ליה אבוהון. אולם, מלשון הש"ס בסוגייתנו ("בין שניהם ולא בין היורשים") נראה מבואר שהוא מגזיה"כ מיוחדת גבי שבועה, שבכל ממון שנתחייב המת אין להטיל חיוב שבועה על היורשים אא"כ הם יודעים בדין זה ויכולים להישבע מעצמם, אבל כל שאינם יודעים - לא אמרינן בהו 'משאיל"מ'! (ועיין באבן האזל הוספות לחו"מ עה, טז שהעיר כן).

20 אמנם יעוין בדברי הרב המגיד שביאר כי בנידון דגן חשיב הוה ליה למידע, כיון שכאשר עבר ועירבן עם פירותיו - היה לו למודדן. אבל לשון הרמב"ם הסמוכה לזה מורה שאין חילוק בין אם הוה ליה מידע או לא, כי הוא ממשיך לכלול כאן: "וכן כל שומר שנתחייב לשלם ואמר 'איני יודע כמה דמים אני חייב לשלם' והבעלים אומרים 'אנו יודעין וכך וכך היה שוה' - יטלו בלא שבועה והוא שיטענו דבר שהן אמודין בו". ועיי' שנחלקו עוד כבעי"ז הרמב"ם והראב"ד בהלכות חובל (ז, יט).

אך לפי דרכנו הדברים מבוארים, כי כל עיקרה של שבועת הדיינים לא באה אלא כדי לפתור את הסכסוך שבין שני האנשים: התובע והנתבע. ממילא אם הנתבע איננו בעולם לא שייך להטיל על היורשים חיוב שבועה (ולא את דין 'משאיל"מ') כפי שהיינו מטילים על האב. אכן, כאשר הם עצמם יודעים מחיובו של אביהם כלפי המלווה וכופרים בברי בחלק ממנו - הרי שהם לא באים לתביעה זו בתורת 'יורשים', אלא כנתבעים בעצמם. אבל אם הם עצמם אינם יודעים על חיובו של אביהם לא שייך כאן חיוב שבועה כלל.²¹

יא. מצוות השבועה²²

בדרך האמורה נוכל להבין גם את דברי הרמב"ם ביסוד מצוות השבועה. בכלל שבועות התורה בעת שאנו נצרכים להן - ובשבועות הדיינים בפרט - נחלקו מוני המצוות אם יוגדרו כמצווה חיובית, או כהיתר במקרים מסוימים בלבד.

כך היא לשון רבינו הרמב"ם בספר המצוות (עשה ז):

והמצוה השביעית היא שצונו להשבע בשמו יתעלה כשנצטרך לקיים דבר מן הדברים או להכחישו כי בזה הגדולה לשם יתע' וכבוד ועילוי והוא אמרו (ואתחנן ו עקב י) ובשמו תשבע. ובבאור אמרו (עיי' שבועות לה ב) אמרה תורה השבע בשמו ואמרה תורה אל תשבע. רוצה לומר כי כמו השבועה שאינה צריכה אתה מוזהר ממנה והיא מצות לא תעשה (סב) כן השבועה בעת הצורך מצווה בה והיא מצות עשה... ואל זה הענין כיון הכתוב באמרו ובשמו תשבע. רוצה לומר כי לו לבד תאמין האמת שראוי שישבע בו. והנה אמרו בפרק ראשון מתמורה (ג ב) מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר ובשמו תשבע.

הרמב"ן השיג על דבריו על אתר:

21 מגזירת הכתוב של 'בין שניהם' למד הגאון, שאין נשבעין להקדש כלל (משפטי שבועות לרב האי גאון חלק א שער שבועת היסת): "כי אין שבועה אלא בדבר הנעלם והנתבע והנטען בין איש לרעהו, אבל בין איש לבורא אין שם עיקר שבועה כלל, כדכתיב (שמות כ"ב) שבועת ה' תהיה בין שניהם אם לא שלח ידו במלאכת רעהו, ועוד כתיב (מ"א ח') אשר יחטא איש לרעהו ונשא בו אלה האלותו, וביאור דקדוק רעהו הוציא את ההקדש מן העיקר... וגם זה יתבאר היטב לפי דרכנו, כי פיוס שייך רק 'בין שניהם'.

עוד נראה שלדברים אלו נתכוון הש"ך (עב, נא), שכתב לצדד בדעת הרמב"ם בזה הלשון: "ולפעד"נ, דלעולם בדידיה אין חילוק, והא דיורשים פטורים היינו משום דלאו בעל דברים ידיהו הוא אלא דאבוהו, ודלא אי הוי אבוהו קיים הוה טעין חמשין אית לך וחמשין ידענא בבירור דלית לך גבי והוה מישתבע ומיפטר ולא היה מחוייב לשלם..."

22 עויין עוד במחלוקת זו במאמרו של הרב אליקים קרומביין 'ובשמו תישבע' עלון שבות 107.

ואני תמה בדברי הרב שלא אמרו כן בגמר תמורה אלא על דרך הויכוח והקושיא. שהיו חוקרים אם נאסור שבועת אמת בשמו יתברך ויתעלה... והשיבו שבועת אמת שריא דכתיב שבועת י"י תהיה בין שניהם וכו... והמתבאר מזה שאין השבועה בשמו בעת הצורך חובה ומצות עשה, אבל רשות היא בידינו עם תנאים רבים והכתוב הזה אינו מצוה אלא רשות, שלא כדברי הרב...

הנה כי כן, לדעת הרמב"ם השבועה במקום שאנו צריכים לה היא מצווה חיובית שיש בה משום "כבוד וגדולה לשם יתעלה וכבוד ועילוי". לעומת זאת לדעת הרמב"ן אנו למדים מן הפסוק "וּבְשֵׁמוֹ תִשָּׁבַע" שמותר להישבע בשם ה' במקרים מסוימים, אבל אין זה אלא רשות והיתר, ולא שום קיום של מצווה חיובית. אכן, לכשנדקדק בדבריהם נראה, שגם הרמב"ם יודה בשבועות הרשות בהן אדם מאמת את דבריו בענייני חולין שאין בהן משום מצווה (וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק יא מהלכות שבועות²³). הרמב"ם והרמב"ן מתייחסים רק לשתי מציאויות מסוימות בהן מבואר בגמ' (תמורה ג, ב) שיש עניין חיובי לשבועה: שבועת הדיינים ושבועה לקיים את המצווה.

בשבועה לקיים את המצווה יסוד מחלוקתם יובן בפשטות: מכיון שיש בשבועה זו שימוש בשם ה' לטובת קיום מצוות ועבודת ה', הרי שהרמב"ם (בספה"מ) מעניק גם לשבועה עצמה ממד מצוותי חיובי. לעומת זאת לשיטת הרמב"ן, העולה מסוגיית הגמ' בתמורה, כי גם ביחס לשבועה על המצוות אין זה אלא 'היתר' ו'רשות', ולא מצווה חיובית.

אולם, בשבועת הדיינים נראה קצת, שהדברים תלויים בביאור תפקידה של השבועה. ככל שאנו מבינים את שבועת הדיינים ככלי ביד הדיינים לבידור האמת הממונית, או כהיטל על הנתבע 'כי היכי דלודי' - הרי שדברי הרמב"ן מסתברים מאוד. למרות שהשבועה נצרכת לנו לבידור הדין, היא אינה רצויה או ראויה, ובוודאי שאין בה משום מצווה חיובית. סוף סוף השבועה בבי"ד באה לברר מציאות עמומה שהאמת בה אינה ברורה, באופן דומה לשימוש בשבועה לשאר הצרכים האנושיים שבחולין.

23 הרמב"ם שם (שבועות יא, א), כותב שהמצווה החיובית הנלמדת מן הפסוק "וּבְשֵׁמוֹ תִשָּׁבַע" נסובה על שבועת הדיינים בייחוד: "כשם ששבועת שוא ושקר בלא תעשה, כך מצות עשה שישבע מי שנתחייב שבועה בבית דין בשם שנאמר ובשמו תשבע זו מצות עשה, שהשבועה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא והדור וקדוש גדול הוא להשבע בשמו". לעומת זאת בעניינה של שבועה לקיים את המצווה נראה שיש בדברי הרמב"ם הודאה במקצת לשיטת הרמב"ן, שאין כאן אלא היתר בלבד (שם, ג): "ומותר לאדם להשבע על המצווה לעשותה כדי לזרו את עצמו ואף על פי שהוא מושבע עליה מהר סיני שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך".

על מנת להבין את שיטת הרמב"ם, שמתייחס אל שבועת הדיינים כאל מצווה חיובית - אנו מוכרחים להניח שהשבועה מעמידה את בעלי הדין לפני הקב"ה ממש. אם יש בשבועת הדיינים ממד של משפט אלוקי בין בעלי הדין, הרי שאלו לא באים לבית הדין רק כדי לפתור ביניהם איזה עניין ממוני, אלא לזכות למשפט התורה ולדבר ה' זו הלכה. וכאשר הדיון ביניהם מתגלגל לידי חיוב שבועה הרי שיש בה בשבועה עצמה ממד פעיל של עבודת ה' וכבוד לשמו. שבועת הדיינים יוצרת מצב עניינים ייחודי, בו התובע והנתבע עומדים בפני משפט האלוקים.

תפיסה עקרונית זו, של שבועת הדיינים כהסתלקות של בית הדין מפסיקה אקטיבית (אחר שמצב הממון הוכרע על פי החזקה), וכמסירת הדין לשמיים - עשויה להשפיע בסוגיות רבות בדיני השבועה, ויש לבאר בכך כמה תעלומות ודינים מחודשים בדברי הרמב"ם והר"י מיגאש. להלן נדגים את הדברים בשלש סוגיות עיקריות. ותן לחכם ויחכם עוד.

1. המדד להשיבות התביעה

הערך המינימלי לתביעה המחייבת שבועה מבואר במשנה "הטענה שתי כסף וההודאה שווה פרוטה" (לח, ב). אבל בתביעת כלים מבואר בגמרא (מ, ב) "טענו מחטין והודה לו באחת מהן חייב, יצאו 'כלים' למה שהן". דעת הרמב"ם (טוען ונטען ג, ה; ו"כ רש"י שם), שתביעת כלים מחייבת שבועה אפילו אם הכלים שווים פחות מפרוטה ובכל עניין אחר אין עליהן שם של 'ממון'.

הרמב"ן (שם ד"ה ה"ג) נתקשה בזה באופן עקרוני כי במקום אחר (ב"מ נה, א) מבואר שבי"ד "אין נזקקין לפחות משווה פרוטה". טענות על פחות משו"פ אינן טענות הדורשות בירור של מצב הממונות ולא שייך בהם 'דיני ממונות' ומותב בי"ד כלל. כלפי טענה זו כתב הרשב"א (לט, ב; בתירוץ השני) שאפילו אם נניח שבשאר דיני תורה כמו קידושין וקניינים 'כלי' פחות מפרוטה אינו ממון - מ"מ בשבועה "הוציאן הכתוב למה שהן". וצריך ביאור, במה נשתנה דין השבועה משאר דיני תורה?

עוד נתקשו הראשונים בשיטה זו מדיני השבועה עצמם (עיי' תוס' לט, ב ד"ה מה; רמב"ן שם). בגמ' (לט, ב) מבואר שלדעת שמואל למדנו מכסף לכלים "מה כסף דבר חשוב אף כלים דבר חשוב", והרי שגם כלים צריכים להיות 'דבר חשוב'. אליבא דרב נראה יתר על כן, שאת השיעור המינימלי ב'כסף' (שתי כסף) למדנו מ'כלים': "מה כלים דבר חשוב אף כסף" (ולדעת הר"י מיגאש ורבותיו של רש"י כך היא גירסת הגמרא בקידושין יא, ב ושבועות לט, ב גם אליבא דשמואל). והדברים מתמיהים, אם 'כלים יצאו למה שהן' ואפילו פחות משווה פרוטה - כיצד ניתן ללמוד מהם לכסף שיהיה דווקא בשיעור 'חשוב'?

הר"י מיגאש (בחידושו על אתר) הציע בכך ביאור מעניין:

משום דכסף לאו לגופיה מיתבעי לאינש אלא לשוויה הוא דבעי ליה דהא לאנפוקי הוא דבעי ליה, הילכך קמא דלית ביה שתי כסף לא הוי 'דבר חשוב'. וכלים לאו לאנפוקייהו הוא דבעי להו אלא לגופייהו הוא דבעי להו למעבד בהו מלאכה וכיון שכן לא איכפת לן אי שוו טובא אי לא, הילכך אף על גב דלא שוו שתי כסף 'דבר חשוב' הוא גביה, דהא לגופיה הוא דבעי ליה למעבד ביה מלאכה.

באופן אחד, ניתן היה להבין בדבריו, כי המיוחד בכלים קשור בכך שהם עומדים למלאכה, ובהתאם לכך שוויים יימדד לפי התועלת שניתן להפיק מהם.²⁴

נראה שהסבר זה נצרך רק אם אנחנו רואים בשבועה כלי לביורר מצב הממון, או על מנת לאלץ את הנתבע להודות בתביעה. לשיטה זו, עלינו להציע 'מדד חשיבות אובייקטיבי' שעליו נשבעים ולפי זה לעולם לא ניתן לדבר על תביעה פחותה משווה פרוטה, כי תביעה כזו לא חשובה לתביעה ממונית.

24 כעין זה כתב התוס' "דאפילו מחט שאין בו שווה פרוטה ראוי למלאכה גדולה", וכעין זה נראה מלשון הרמב"ן שם. בכיוון זה כתב הריטב"א (בחידושו לקידושין יא, ב ד"ה גרסת רש"י): "... דמה כלים כיון שהוא כלי ראוי למלאכה הוי חשוב וקרי 'כלי' ונשבעין כשכפר באחד מהם... אף כסף כל שהוא מטבע כסף ויוצא הוי חשוב לגבי הא ונשבעין עליו, הילכך אוקמינן אמעין שהוא סוף מטבע של כסף צורי...". גם לדברי הריטב"א, כלי לא נמדד בראש ובראשונה לפי שווי בשוק, אלא על פי הפעולות שניתן לבצע באמצעותו. לפי זה, כאשר אנו מתרגמים את ההגדרה הזו ל'כסף' נצטרך ללמוד על כל שהוא 'מטבע כסף ויוצא', כלומר - מטבע שניתן להשתמש בו בשוק. לכן כסף חשוב לא מתורגם לשיעור הגבוה של 'דינר', אלא ל'מעה כסף'. אמנם, לפי תפיסה זו, השאלה מתבקשת היא מדוע לא העמדנו את גדר 'דבר חשוב' לעניין שבועה על הגדר המינימאלי של מטבע היוצאת בשוק, דהיינו 'פרוטה'! [אמנם, אם נניח כדעת האומר שבכל 'כסף' האמור בתורה היינו כסף צורי - כלומר מטבעות של כסף ממש - ניחא, כי מעה היא המטבע התורני הנמוך ביותר שעשוי מכסף. אבל אם נניח שהתורה מתכוונת ל'ממון' כלשהו, ולפי האמור יש לומר כי המדובר בממון שהוא בר שימוש ויוצא בשוק - למה אנו חורגים כאן מן השיעור המינימאלי של פרוטה היוצאת בשוק? [הריטב"א עצמו חש בבעיה זו וכך הוא מקשה מיד (שם): "... מאי שנא דבקדושין סגי בפרוטה ובטענה בעינן שתי מעין? נימא שתי פרוטות!" לתירוץ הבעיה הריטב"א מציע: "דכיון דגבי טענה כתב רחמנא מנין שיהו 'שנים' הא גלי לן ד'כסף' בהאי דוכתא אינו ממון סתם אלא מטבע כסף הוא, וכיון דכן אוקמינן אמעין שהוא סוף מטבע. אבל בעלמא שלא ירדה תורה למנין משמע כסף כל שהוא ממון ואפילו פרוטה... וזו שיטתו של רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל". לדבריו, הלימוד לחשיבות ה'כסף' מורכב גם על העובדה שהתורה מדברת על מספר של 'שני כסף', וזאת בניגוד למקומות אחרים בהם היא מדברת על 'כסף' סתם. כיון שהתורה נחתה למספר - סביר להניח שהיא מכוונת אל שתי מטבעות העשויים כסף (והנמוך ביותר מאלה הוא מטבע של 'מעה').

אך על פי מה שנתבאר, שהשבועה מכוונת לפתור את הסכסוך האנושי שבין התובע לנתבע, ועל מנת להפיס את דעת התובע במסירת דינם לשמיים - אפשר להציע, שמדד החשיבות לעניין שבועה הוא 'מדד חשיבות סנטימנטלי', תרעומתו של התובע לא נובעת בהכרח מהשווי הממוני שניטל מכיסו, כי לעיתים עיקר טענתו נובעת מהעוול שנעשה לו באבדן חפץ שיקר לליבו. על כן, כיוון שהכלי "דבר חשוב הוא גביה" - ממילא יש בתביעה זו כדי לחייב את חברו בשבועת התורה.

לפי דרך זו, בניגוד למה שהיה מצופה, שנאמוד את חשיבות הכלים לפי 'כסף' האמור בתורה (כי בדרך כלל ה'כסף' הוא מעריך של 'שווי' החפצים), כיון שאנו עסוקים ב'שבועה' שנועדה לפתור את הסכסוך האנושי - מדד החשיבות בכסף הוא לפי מה שמעורר תרעומת אצל התובע במידה שמתחייבת מתביעת 'כלים' (ובאמת יוצא כאן ערך חריג של 'שתי מעין כסף').

לאור דברים אלו יש לבאר את דברי הרמב"ם בדינים אלה (טוען ונטען ג, א-ב). בתחילת דבריו הרמב"ם כותב שאין חיוב שבועה "מן התורה עד שיודה בפרוטה ויכפור בשתי מעין כסף". הרי מבואר ששיעור ב' כסף נצרך לעיקר חיוב השבועה מן התורה. אך מיד בסמוך כתב "שזה שהצריכו להיות כפירה הטענה ב' כסף היא מדבריהם". והדברים היו לפלא. מה גם, שהקביעה האחרונה תמוהה בפני עצמה, כי בסוגיית הגמרא (לט, ב) למדנו ב' כסף מן התורה, וכן מוכח בקידושין (יא, א-ב) ששיעור ב' כסף לשבועה נאמר ביחס לשאר "כסף האמור בתורה" שהוא כסף צורי!²⁵

ואמנם, לשיטת הראשונים שכתבו שחשיבות התביעה נמדדת על פי חשיבותו של הכלי מבחינה ביצועית - הרי חשיבות כזו יכולה להימדד בשווי ממוני ממשי, ואם כן צריך ביאור מהיכן הגיע דווקא השיעור של 'מעה כסף'²⁶!

אך לפי מה שנתבאר בדעת הר"י מיגאש, שנקודת המוצא לחשיבות התביעה היא החשיבות של 'כלי' בעיני בעליו - 'כלי' מבטא תביעה של דבר חשוב גבי התובע, כלומר

25 כן הקשה גם הרב המגיד. עיין בקרית ספר שתירץ שאפשר שהרמב"ם לשיטתו שכל הנלמד מדרשות מכונה 'דרבנן', אע"פ שהוא דאורייתא. אך עי' ביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות ז) הביא שנחלקו בוה, כי יש אומרים שרק במקום שכתב הרמב"ם 'דברי סופרים' הוא דין תורה. ואכמ"ל בזה.

26 כפי שהערתי לעיל (הע' 24), בדומה לזה הריטב"א הקשה על שיטתו. מכיוון שנקודת המוצא לדבריו היא חשיבות ביצועית-שימושית - הרי גם פרוטה היא מטבע היוצאת בשוק, ולמה השיעור שנקבע הוא מעה כסף? אכן, לפי הגדרת הריטב"א היינו יכולים להמציא כאן בקלות נתון 'קשיח' - כי כל כסף היוצא בשוק הוא 'בר שימוש', והוא עומד בקריטריונים של 'כלי' כאינסטרומנט שימושי, ואשר על כן הריטב"א נדרש לתרץ [למה לא שווה פרוטה] כפי שהבאנו למעלה, ועל פי דרכו שיעור 'מעה כסף' הוא דין תורה.

חשיבות סובייקטיבית וסנטימנטלית. אם נרצה לפי הנחת היסוד הזו למצוא מקור מפורש בתורה לשיעור המסוים של 'מעה כסף' - לא מצאנו את ידינו ורגלינו בבית המדרש. על מנת לתרגם את ההגדרה הסובייקטיבית של 'כלי החשוב בעיני בעליו' - לשווי ממוני קבוע - אנו מוכרחים להניח שהכתוב מסר לחכמים לשער מה השווי הממוני אשר מקביל לחשיבות תביעת 'כלי' בעיני התובע. מכאן יצא לו לרמב"ם, שהתורה אמנם קבעה מסמרות בתביעת 'כלים' באשר הם, אבל בשיעור ה'כסף' - 'מסרן הכתוב לחכמים'. לפי זה דברי הרמב"ם ברורים - עיקר הדין של 'כפירת הטענה שתי כסף' הוא דין תורה וכפי שכתב הרב בהלכה א', אבל השיעור המסוים של 'מעה כסף' הוא שיעור שנקבע ע"י חכמים וממילא יש לשער אותו בכסף מדינה.²⁷

2. גדר 'גמר דין' במזון ובשבועה

בפרק זה בורר (סנהדרין כד, א) נחלקו תנאים, במקרה שבו אחד מבעלי הדין קיבל על עצמו קרוב או פסול שיעיד או ידון בעניינו. לדעת ר' מאיר בעל הדין יכול לחזור בו מקבלתו, ולדעת חכמים אינו יכול לחזור בו. למסקנת הגמרא (כד, ב), מחלוקת התנאים נאמרה בנתבע שאמר לתובע שאם יחייבו אותו קרוביו 'אתן לך' מזון כפי דבריהם, ומדובר כאשר הנתבע רוצה לחזור בו 'לאחר גמר דין' (והלכה כחכמים שאין יכול לחזור בו).

ככל שאנו עוסקים בקבלת פסולים לדיינים ברור שגדר 'גמר דין' בעניין זה יהא המבואר בגמרא (סנהדרין ו, ב) "איש פלוני זכאי איש פלוני חייב". אבל כאשר הדין נסוב על קבלת עדים פסולים או ביחס לקבלת שבועת חברו - נחלקו רבותינו הראשונים, ומצאנו בכך ארבע דרכים בראשונים:

לדעת הרי"ף 'גמר הדין' בשבועה הוא משעה שהנתבע הטיל על חברו להישבע וליטול וחברו הסכים לכך.²⁸ הפער בין 'גמר דין' באמירת הדיינים 'חייב וזכאי', לעומת גמר הדין במי שמקבל על עצמו את שבועת חברו מבואר ברמב"ן (ב"ב קכה, א) ובנימוקי יוסף (סנהדרין י, א וכע"ז בתלמיד הרמב"ן סנהדרין כד, ב). לדבריהם, קבלת הפסולים לדיינות ועדות היא מעצם עניינה קבלת מותנית שאין לה תוקף חלוט עד 'גמר הדין'. לעומת זאת האומר לחברו 'דור לי בחיי ראשך' כבר פוסק על עצמו את הדין באופן חלוט ולא מתנה אותו בשום דבר.²⁹ שיטה זו בנויה על ההנחה שדברים שבעל דין

27 עיקר התירוץ שהצענו לרמב"ם עולה מדברי התומים (פח, א), ויותר קרוב לדברינו בחידושי ר' אריה לייב מאלין (סי' כט) אמנם בדברינו נוספה הסברה חשובה, וכמעט נראה דפנים חדשות באו לכאן.

28 ישנה ראייה לכך מן הגמרא (ב"ב קכה, א) לגירסת הרי"ף והבה"ג: "רצונך הישבע וטול - נשבע ונוטל ואין יכול לחזור". מלשון זו משמע שגם קודם שנשבע אינו יכול לחזור.

29 ויעויין בתוס' (שבועות לט, א) שנטו לפרש כך מתוך סוגייתנו גופא: "ובהוא דזה בורר גופיה משמע כפירוש הקונטרס דתנן היה חבירו חייב לו שבועה ואמר לו דור לי בחיי ראשך ר' מאיר

מקבל ופוסק על עצמו בנוכחות הדיינים זוכים לתוקף של דין גמור ושוב אינו יכול לחזור בו מהם.³⁰

רבינו תם (הובא בתוספות ד"ה שלח, וברא"ש סי' ד, ה) חולק על ההנחה הזו. לדעתו בעל דין יכול לחזור בו מקבלות שהוא מקבל לרעת עצמו בנוכחות בי"ד ואפילו אם יצא מבית דין אחר קבלתו. לפי דרכו גמר דין בשבועה הוא רק אחר שבעל דינו נשבע.^{31 32}

דרך שלישית בזה לר"י מיגאש על פי מה שהבין בו הרמב"ן (ב"ב קכח, א) שגמר הדין בשבועה הוא אחר שישבע חברו, וגם יאמרו לו בי"ד לזה שקבל על עצמו: 'חייב אתה שהרי נשבע'.³³

אמנם, תלמיד הרמב"ן (סנהדרין כד, ב) כתב את דברי הר"י מיגאש בלשון אחרת - והיא דרך רביעית לביאור 'גמר דין' בשבועה:

וכו'... ואמרינן בגמרא לאחר גמר דין מחלוקת והלכה כדברי חכמים. משמע לאחר גמר דין אע"פ שלא נדר לו עדיין".

30 כך עולה גם מדברי רש"י בשבועות (לט, א) על האומר "איני נשבע" ש"פוטרינן אותו מיד": "ואין משהין אותו כאן שלא יחזור בו וע"כ ישלם מיד שקיבל עליו בב"ד". ומדבריו למדו התוס' (שם), שאם יצא מבי"ד אחרי קבלתו שוב אינו יכול לחזור בו. אם כן, דבריו כדברי הרמב"ן ודעימיה בשיטת הרי"ף, שקבלת האדם על עצמו בפני בי"ד היא קבלה מחייבת, אלא שלדעת רש"י, אם בעל הדין מקבל על עצמו לשלם (במקום שבועה) - גמר הדין שלו הוא משעה שיצא מבי"ד ולא מיד בשעת האמירה.

31 לאור דבריו הוא גורס (וכ"ה גירסת ר"ח): "רצונך הישבע וטול ונשבע - (נוטל ו) אין יכול לחזור בו", כלומר אם קפץ זה חבירו ונשבע אינו יכול לחזור בו, דכיון דכבר נשבע הוי לאחר גמר דין ואמרינן לאחר גמר דין הלכה כחכמים".

32 חילו של רבינו תם (עיי' בתוס' כד, ב ד"ה שלח, שבועות לט, א ד"ה אם) מסוגיית הגמרא בב"מ (לד, א-ב): בהקשר של נפקד החייב לחבירו שבועה בטוען טענת גנב, שאמרה המשנה (ע"פ הגמ' שם) שאם אמר 'הריני משלם' ונמצא הגנב משלם כפל לאותו נפקד. שם נסתפקה הגמרא בכמה גווני וביניהם "אמר הריני משלם וחזר ואמר איני משלם מאי מי אמרינן מיהדר קא הדא ביה או דלמא במלתיה קאי ודחויי הוא דקא מדחי ליה". מכלל הדברים יש לשמוע דאע"פ שקיבל על עצמו לשלם מבי"ד הוא עדיין יכול לחזור בו. על דרך זו ביאר ר"ת גם בשבועות (לט, א) "אמר איני נשבע - פוטרינן אותו מיד", שאע"פ שיוכל לחזור בו ולהישבע גם אחר שיפטרוהו מבי"ד (משבועה ויחייבוהו לשלם ממון), מכל מקום "פוטרינן אותו מבי"ד שמתוך כך יהא בוש מלחזור בו". כשיטת רבינו תם בזה עולה גם מדברי הרמב"ם (סנהדרין ז, ב-ג), ובביאור דבריו ראה להלן.

33 לשון הרמב"ן ב"ב: "... והר"ד יוסף הלוי ז"ל שכתב שיכול לחזור בו עד שישבע ויאמרו לו בית דין 'שלם שכבר נשבע', אינו נכון דהא קאמר בהדיא 'ונשבע אינו יכול לחזור בו', וכן בדין שהרי עשה מעשה על פיו. ועוד יש לתמוה עליו שהוא גורס נשבע ואינו יכול לחזור בו ולפי זה אפי' קודם שבועה אינו יכול לחזור בו, ולא דקדק בכך".

לאחר גמר דין - לאחר שנגמר הדין עליו, כגון שאמר לו 'רצונך השבע וטול' וקבלו שניהם הדבר על עצמן ואמר להם הדיין 'עשו מה שקבלתם על עצמיכם' - זהו לאחר גמר דין, שאין יכולין לחזור בהם. ואם כשאמר לו 'רצונך השבע וטול' לא אמר לו חברו 'הן' ולא אמר להם הדיין 'צאו ועשו כן' - היינו לפני גמר דין שיכול לחזור בו, שהרי לא נגמר הדין ביניהם על כך.

לפי זה, גמר דין בשבועה הוא כגמר דין לגבי ממון, דהיינו משעה שיפסוק עליהם הדיין שיקיימו מה שהסכימו ביניהם, ובנדון של שבועה - שזה יישבע ויטול כפי שאמר. גם בעניינו של המקבל פסולים לעדות נחלקו הראשונים בגדר 'גמר הדין'. כך כותב במאירי (סנהדרין כד, א):

גמר דין שהזכרנו בעדות, י"מ אותו משנתקבל עדותם בבית דין, ובדין - משאמרו 'איש פלוני אתה זכאי'. ואני אומר בשתיהן משאמרו איש פלוני וכו', וזהו גמר דין אף בעדות ר"ל שגמרו את הדין על פי אותה העדות.

אם כן, יש מי שפירש, ש'גמר דין' בעדות הוא משעה שנתקבלה העדות בבית דין, וכן דעת הרשב"א בתשובה (א, תתסח). המאירי חולק, ולדעתו גם בעדים אין כאן 'גמר דין', אלא אם כן פסקו חכמים את הדין על פי עדות אותם הפסולים.

דברי הרמב"ם בהלכות (סנהדרין ז, ב-ג) מעוררים קושי רב ביחס להגדרת 'גמר דין': מי שקבל עליו קרוב או פסול, בין להיותו דיין בין להיותו עד עליו, אפילו קבל אחד מן הפסולים בעבירה כשני עדים כשרים להעיד עליו... אם קנו מידו על זה אינו יכול לחזור בו, ואם לא קנו מידו יכול לחזור בו עד שיגמר הדין, נגמר הדין והוציא הממון בדין זה הפסול או בעדותו אינו יכול לחזור. וכן מי שנתחייב לחבירו שבועה בבית דין ואמר לו השבע לי בחיי ראשך והפטר או השבע לי בחיי ראשך ואתן לך כל מה שתטעון, אם קנו מידו אינו יכול לחזור בו ואם לא קנו מידו יכול לחזור בו עד שיגמר הדין, נגמר הדין ונשבע כמו שאמר לו אינו יכול לחזור וחייב לשלם.

ראשית יש לעיין בהגדרת 'גמר דין' למי שמקבל פסולים לדין ולעדות. הרמב"ם מחדש כאן, שלא די בפסיקת הדיינים "איש פלוני חייב", ואפילו לא בציוויים "צא תן לו". כי אין 'גמר דין', אלא עד ש'נגמר הדין והוציא הממון בדין זה הפסול או בעדותו'. בביאור הדברים, כתבו הטור והרמ"ך (שם) שדברי הרמב"ם אמורים בדווקא. לשיטתו 'גמר דין' לעניין שלא יוכל לחזור בו הוא משעה שהוציא הממון מידו ולא משעה שאמרו ב"ד

"איש פלוני חייב" או "צא תן לו".³⁴ אלא שתמהו לפי זה מניין לו לרמב"ם ההגדרה הזו אשר מנוגדת להגדרה המבוארת בסנהדרין (ו, ב) שגמר דין הוא משעה שבית דין אומרים "איש פלוני אתה חייב ואיש פלוני אתה זכאי!"³⁵

בביאור דברי הרמב"ם, נראים דברי המאירי (סנהדרין כד, ב ד"ה גמר; וכ"כ הלח"מ סנהדרין ז, ב), שמקור דברי הרמב"ם מפורש בירושלמי על משנתינו (סנהדרין ג, ד):

שמואל אמר: בשלא נטל מזה ונתן לזה, אבל נטל מזה ונתן לזה [אינו] יכול הוא לחזור בו. ר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו אפילו נטל מזה ונתן לזה יכול הוא לחזור בו.

למדנו מן הירושלמי שגדר גמר דין לעניין חזרה הוא אינו בשעה שאמרו צא תן לו, והוא נתון במחלוקת אמוראים - לשיטת שמואל הוא כל עוד אינו נטל ונתן מזה, ולשיטת ר' יוחנן הוא אפילו נטל ונתן מזה. נראה שהרמב"ם נקט שר' יוחנן חולק על האמור בבבלי ולכן לא פסק כמותו, אך פסק כשמואל, שלדבריו לא מצאנו סתירה בתלמודא דידן.

אך עדיין דברי הרמב"ם קשים, (כפי שהקשה מרן בכס"מ), ממה שפסק בסמוך גבי שבועה, שגמר הדין הוא משעה שנשבע. אם 'גמר דין' הוא רק אחר שבית הדין פסקו את הדין וכבר נעשה מעשה על פי דבריהם - מדוע לא הצריך הרב גבי שבועה שישלם לו על פי שבועתו!³⁶

34 לעומתם, הרדב"ז (שם), הכס"מ (שם) והנימוקי יוסף (ב"ק סח, ב) כתבו שמה שכתב הרמב"ם 'הוציא הממון' הוא לאו בדווקא אלא שכיוון שנגמר הדין הוה ליה כאילו הוציא הממון ואינו יכול לחזור בו. וכתב מרן שם, שיש להוכיח כן ממה שכתב בסמוך גבי 'זור לי בחיי ראשך': "נגמר הדין ונשבע כמו שאמר לו אינו יכול לחזור וחייב לשלם", וזאת "אפילו שלא אמר ב"ד איש פלוני זכאי... כל שכן הכא שנגמר הדין באיש פלוני זכאי שאינו יכול לחזור בו". הרדב"ז הציע שמה שכתב הרמב"ם "הוציא הממון" הוא להשמיענו שאפילו אם הוציא הממון קודם שנגמר הדין - יכול לחזור בו, ורק אם עשה כן אחר שנגמר הדין אינו יכול לחזור בו. והדברים דחוקים למעין.

35 הרמ"ך הציע "ואפשר דס"ל לזה הרב דבמחול לך מחלוקת אבל באתן לך דברי הכל יכול לחזור בו, כי רוב הספרים לא תמצא האי לישנא בתרא דרב נחמן בר יעקב דשלח באתן לך מחלוקת והלכה כדברי חכמים, ואע"ג דרבא דהוא בתרא אמר הכי באתן לך מחלוקת, דלמא הלכה כשמואל בדיני". אולם מלבד שדבריו דחוקים, שיפסוק הרמב"ם שלא כדברי רבא והדבר כרוך גם בשינוי הגירסא בגמ', הרי שהדברים דחוקים גם בלשון הרמב"ם. מפשט הלשון "בין שקבל עליו לאבד זכויותיו ולמחול... בין שקבל שיתן כל מה שיטעון עליו" - מוכח שהרמב"ם פוסק שאין הפרש בין 'אתן' ל'מחול' ובשני המקרים הדבר תלוי בגמר דין. 36 הלח"מ שם הציע לבאר בזה לפי מה שנתבאר למעלה בדעת הרי"ף ודעימיה, שיש חילוק ברור בין קבלת פסולים לדין דהרי הוא תולה קבלתו במה שיעשו אותם הפסולים, לאומר

אולם לפי מה שהעלינו למעלה בדעת הרמב"ם במהות עניין השבועה העניין יתבאר היטב. 'שבועת הדיינים' איננה ככלי ביד בית הדין כדי לברר את האמת (כמו עדות ושאר ראיות), או על מנת לאלץ את הנתבע להודות. גדר השבועה הוא שמאחר שאין ביד בית הדין לברר יותר - הרי משנשבע הבעל דין הוא מוסר את דינו לשמיים. לדרך זו, השבועה עצמה היא מעין 'תשלום' לבעל הדין במקרים בהם הדין מסתיים בספק מסויים ובמקום שהנתבע נדרש 'להפיס' את דעת התובע.

לפי זה נראה שכאשר בית הדין פוסק על 'חיוב שבועה' היינו 'גמר הדין', שהרי הם כפוסקים שיש להניח את הממון ביד מי שהוא אצלו (או בשבועות דרבנן - לתת הממון למי שיישבע), אלא שהזוכה בממון צריך לישבע עליו כדי להפיס את דעת בעל דינו. הוא הדין בנדון דידן, כאשר הנתבע מציע לתובע "דור לי בחיי ראשך" - השבועה עצמה היא בתורת 'תשלומין', והוי כ'נטל מזה ונתן לזה'.

אלא שלאור הדברים שומה עלינו לבאר גם את שיטת הר"י מיגאש. לפי מה שהוכחנו למעלה, גם הר"י מיגאש סבור שהשבועה היא כמסירת הדין לשמיים וכתשלום של המחוייב למי שנתחייב לו שבועה. אך בנדון שלנו צ"ע לכאורה. לפי מה שכתב הרמב"ן (כ"ב קכח, א) בדעת הר"י מיגאש, גמר דין לעניין שבועה הוא רק אחר "שישבע ויאמרו לו בית דין 'שלם שכבר נשבע'". אם כן הדברים קשים, כי אם השבועה היא בתורת תשלום - הרי כבר נגמר הדין קודם שנשבע (כיון שפסקו עליו לישבע), ועכ"פ ודאי שנגמר הדין אחר שנשבע, כי השבועה איננה חלק מהליך בירור הדין והדיון בו.

אבל לפי הלשון שהובאה בתלמיד הרמב"ן (סנהדרין כד, ב) הרי שהדברים עולים ומתאימים היטב דווקא לשיטת הר"י מיגאש ביחס למהות השבועה. לדרך זו נמצא, שגמר הדין לשבועה הוא ממש כגמר הדין בממון. כשם שבממון גמר הדין הוא משיאמרו ב"ד "איש פלוני חייב" או "צא תן לו" - הוא הדין בשבועה שגמר הדין הוא מאחר שנתחייב לחברו שישבע ויטול וחבירו הסכים לכך ואמר להם הדיין "עשו מה שקבלתם על עצמכם". גמר הדין הוא משעה שאמר הדיין "הישבע כפי שקבלתם". לדעת הר"י מיגאש, גמר הדין הוא ב'פסיקת הדיין'. וכמו שבממון גמר הדין הוא באמירת הדיינים "שלם", כך בשבועה גמר הדין הוא באמירת "הישבע".

לחבירו 'דור לי בחיי ראשך' וכדו' - שבכל כי האי גוונא הרי הוא כפוסק הדין על עצמו ואינו מתנה אותו בעוד דבר. אלא שלפי זה צ"ע מדוע הרמב"ם הצריך גם 'ונשבע'!
הלח"מ הציע עוד, שלעניין חזרה הכלל הוא שאינו יכול לחזור משנעשה דבר בפועל על פי אותו פסול או על פי מה שקיבל על עצמו: "ועוד דהתם הרי עשה מעשה על פיו ונשבע וכיון דגרם לו לישבע אינו יכול לחזור בו אבל הכא לא גרם התובע לעשות לנתבע כלום אלא שב"ד אמרו כן ומפני כן צריך שיהיה גמר דין גמור שהוא הוצאת הממון".

3. מיגו לאפטורי משבועה

ביסוד דין 'מיגו' אם פוטר משבועה מצאנו בגמרא שני מקורות עיקריים. הראשון הוא בפרק כל הנשבעין (שבועות מה, ב) ביחס לשבועת השכיר. לדעת רב ושמואל, אם הסכם השכירות נכרת שלא בנוכחות עדים - אין השכיר נשבע ונוטל, כי "מתוך שיכול לומר לו לא שכרתין מעולם, יכול לומר לו שכרתין ונתתי לך שכרך".³⁷ מסוגיית הגמרא עולה, שאם מיגו היה פוטר מחיוב שבועה יצא מכאן חידוש גדול, כי לא מצינו שומר שמתחייב שבועה מן התורה, אלא אם הפקיד אצלו בשטר (שבלאו הכי השומר נאמן במיגו של 'להד"מ' או 'החזרת'). אולם, מלבד מה שמסקנה זו נראית דחוקה מצד עצמה, הרי שהיא לא מוזכרת בשום סוגיה העוסקת במישרין בשבועת השומרים. ובאמת, הראשונים מעירים שדעת "כל המחברין" לחייב בשבועת השומרים אפילו בלא עדים ובלא שטר.^{38 39}

עוד מקור מובהק למיגו במקום שבועה, עולה מן המימרא המפורסמת של רבה ביסוד שבועת מודה במקצת (שבועות מב, ב; ב"מ ג, א). לדברי כמה ראשונים (כך היא הבנת תוס' ב"מ ג, א ד"ה מפני, ועיין רש"י שם ד"ה מפני ובשא"ר), כאשר רבה שואל: "מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע?" עיקר כוונתו לסלק מכאן 'פטור' אפשרי מטעם 'מיגו' (מדוע לא פטרנו מודה במקצת משבועה, במיגו שהיה יכול לכפור בכל). לפי דרך זו רבה עונה שאין לפטור במיגו שהיה כופר בכל, כי "אין אדם מעיז פניו בפני בעל

37 אמנם, דין המשנה בפועל לא מטיל שבועה על בעל הבית, אלא על השכיר שנשבע ונוטל. ניתן היה להבין, כי באם יש לבעל הבית טענת 'מיגו' הוא נפטר מחיוב הממון שעשוי להתגלגל עליו על ידי שבועת השכיר (ואין זה ממש כ'פטור משבועה'). אבל ממהלך הגמרא לעיל (מה, א) נראה, כי מעיקר הדין היה יותר סביר להטיל כאן שבועה על בעל הבית ורק משום שהוא טרוד בפועליו "עקרוה רבנן לשבועה מבעל הבית ושדויה אשכיר". הרי שאם יש לבעל הבית טענת 'מיגו' זו מסירה את עננת החשש מעל טענתו, וממילא סר חיובו העקרוני לישבע, וגם השכיר לא יוכל להשבע וליטול.

38 הרמב"ן אף מוכיח זאת מהלכה פסוקה (ב"ק קו, ב; שם נו, א): "הטוען טענת גנב באבידה ונשבע משלם תשלומי כפל" ואין תשלומי כפל בשומרים אלא בנשבע שבועת הדיינים. והדבר פשוט שאין בזה שטר, כי אם מצאו בעל האבידה וכתב לו שטר - "הרי הוא שומר שלו לדעת ויצא מכלל שומר אבידה שהוא שומר שכר משום פרוטה דרב יוסף" (לשון הרמב"ן שם).

39 עוד צריך ביאור (כפי שהעירו הרמב"ן ועוד על אתר) מה הביא את רבא להקשות כך דווקא על המימרא של רב נחמן בשם שמואל? הרי היה לו להקשות על שבועת השומרים מעצם הדין של 'מיגו'! העובדה הזו יכולה ללמד או על טיבו של המיגו המסויים בו אנו עוסקים בסוגייתנו, או על אפשרות עקרונית להחריג את חיוב השבועה מן העניינים המתבררים באמצעות 'מיגו'.

חובו". בכי האי גוונא כח הברור שיש במיגו דעלמא נחלש (כי הסיבה להימנעות שלו מן הטענה הטובה יכולה להיות משום שאינו מעיז), ולכן אינו פוטר משבועה. לפי דרך זו נראה, כי באם יש לנתבע מיגו טוב המיגו יפטור אותו גם משבועה.⁴⁰

ביחס למקורות הללו מצאנו בראשונים ג' דרכים עיקריות:

התוספות (שבועות מה, ב ד"ה מתוך), והרא"ש (שם ז, ג) כתבו לחלק בין אופנים שונים של מיגו, על פי העולה ממסקנת המימרא של רבה. לדבריהם, 'מיגו דהעזה לאפטורי משבועה לא אמרינן', אבל מיגו מעליא פוטר גם מן השבועה. מן הטעם הזה אין לפטור את הנפקד משבועה במיגו שהיה אומר 'להד"מ' או 'החזרתי', משום שאלו טענות שאין אדם מעיז לאומרן.

הרמב"ן (שם ד"ה מעתה) והר"ן (על הרי"ף שבועות כו, א; בחידושים מה, ב ד"ה שם בגמ' א"כ) הוסיפו לחלק בין סוגי השבועות. לדבריהם מיגו מעליא מועיל להיפטור משבועת מודה במקצת ושאר שבועות הדיינין וכדמוכח מדברי רבה הנזכרים, אך לא בשבועת השומרים שבכל עניין חייבתה התורה. נתייחדה שבועת השומרים בכך, משום שהיא שבועה שבאה מתחילתה על הספק ובטענת שמא ואין להוכיח ממנה לשאר שבועות התורה. זאת ועוד, כי עיקר החשש שבגיננו אנו מחייבים את השומר לישיבוע אינו משום שאנו חושדים אותו בשקר, אלא משום שאנו חוששים שמא הוא אומר 'בדדמי' "סבור שהוא אונס ואינו אונס".⁴¹

לר"י מיגאש ולרמב"ם דרך שלישית בזה. לדעת הר"י מיגאש (שבועות מה, ב) העולה מכלל המקורות ומעיון בגדרי השבועות כולן, כי טענת 'מיגו' - על כל גלגוליה - לא יכולה לפטור מכלל חיובי שבועה. לפי זה הוא נדרש להתמודד עם פטורו של בעל הבית

40 אכן, לפי ביאור התוספות ודעימייהו, ממסקנת דברי רבה מוכח, ש'מיגו דהעזה' (שאינ בו ראייה גמורה של 'מה לי לשקר') לא מועיל לפטור משבועה. אבל לפי פירושו של רש"י בב"ק קז, א, וכן לפירוש הגאונים (רב האי בפתחה למשפטי שבועות, ור"ח ב"מ ד, ב) אין שום ראייה מדברי רבה לנדון של 'מיגו במקום שבועה'. לפי דרכם, עיקר המימרא של רבה באה לבאר את טיב החשש אשר בגינו אנחנו משיביעים את המודה במקצת (לגאונים - דהיינו דווקא בחשש של אישתמוטי), או על מנת להסביר את הפטור שישנו בכופר בכל (לפירוש רש"י). נמצא שאין בדברי רבה כל התייחסות ישירה לשאלת הפטור משבועה במקום 'מיגו'. וכ"כ הרמב"ן שבועות מב: בדעת הר"י מיגאש שיובא להלן, דס"ל מיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן. ועיין להלן במה שנכתוב בדעת הר"י מיגאש בזה, דס"ל דווקא כשיטת הגאונים.

41 הר"ן מוסיף, שהוא הדין גם לשבועת עד אחד, שאין להיפטור ממנה במיגו מעליא: "כי היכי דלא אמרינן מיגו במקום עדים לאפטורי מממונא (כתובות כו, ב) הכי נמי לא אמרינן מיגו במקום עד אחד לאפטורי משבועה".

משבועת השכיר בזה הלשון: "... ואף על גב דהך מיגו דאמרין לגבי שכיר, וכולהו מיגו נמי דאמרין בעלמא - לאפטורי ממון הוא ולא לאפטורי משבועה". בשונה משבועות התורה, בהן הנתבע נשבע ונפטר, בשבועות השכיר המיגו לא פוטר את בעל הבית מחיוב שבועה, אלא מחיוב הממון שעשוי להתגלגל עליו ע"י שבועת השכיר.⁴²

הר"י מיגאש מוסיף לתמוך את שיטתו מכמה נדונים נוספים, וחותרם בראיה משבועת מודה במקצת, (שהיינו יכולים לומר בה מיגו שהיה כופר בכל, ובכל זאת חייבתו התורה שבועה) ומשבועת עד אחד (וביאור הר"ן ראייתו, "דאי בעי אמר 'החזרתיו'"). אשר על כן הוא מסכם: "הלכך כי אמרין מיגו לאפטורי ממון, אבל משבועה לא...".⁴³ כאמור, כדברי הר"י מיגאש כתב גם הרמב"ם, בהלכות שכירות ב-ה, מלוה ולוה יג-ג, ושלוחין ושותפין ט-ד.

בדברים שלפנינו נתמקד אך ורק בקושי ההגיוני העולה משיטת הר"י מיגאש והרמב"ם. הקושי הזה מנוסח היטב בדברי הרא"ש בשבועות (ו, ג): "ודבריו אינן מובנים לי, כיון דמיגו דאורייתא הוא מה לי ממון מה לי שבועה? אטו שבועה לאו ממון הוא"⁴⁴ דזימנין

42 אם כי, צ"ב מפירושו של הר"י מיגאש לסוגיה בדף מה, שם מבואר שבועת הנוטלין של השכיר היתה אמורה להיות במקורה חיוב שבועה על בעל הבית, ומה שלא חייבוהו שבועה הוא משום שבעל הבית טרוד בפועליו. כך גם להלן (מו, א ד"ה מתקיף) - שלדעת הר"י מיגאש באם המחלוקת בין השכיר לבעל הבית היא ב'קציצה' - תקנו חכמים שבועה על בעל הבית משום כדי חייו של שכיר, משום דקציצה מדכר דכיר. הרי שבפועל - כאשר בעל הבית יכול לישבע - הטילו עליו שבועה. אלא שיש לבאר דכיוון שבפועל (בויכוח על פרעון) שבועה לא מוטלת כעת על בעל הבית - אי אפשר לראות בזה מקרה של מחוייב שבועה הנפטר ממנה ב'מיגו'. אמנם, יש לציין שלעומת דברי ר"י מיגאש המפורשים, הר"ן מביא (שבועות כו, א ד"ה ואיכא למידק עלה, וכ"כ הרמב"ן ד"ה ומאי דאמר בשם איכא מאן דפירשה) את שיטת הר"י מיגאש אחרת, ע"ש.

43 לתפיסת הר"י מיגאש, לפיה אין אומרים מיגו להפטר משבועה - תועליות בסוגיות נוספות. בשבועות מזו. הגמ' אומרת שיתומים הטוענים המודים במקצת הטענה ומכחישים את החצי השני - חייבים שבועת מודה במקצת, אבל אא הם אומרים 'חמשין ידענא חמשין לא ידענא' הם פטורים. הראשונים התקשו (עיי' ר"ן עמ' פא ד"ה וא"ת א"כ רמב"ן מזו, א ד"ה והא דאקשינן) - למה לא נפטר את היתום משבועה כי הרי 'בנו מעיז ומעיז' דהוה ליה משיב אבידה (וכ' הרמב"ן שלשיטת הר"י מיגאש אינו קשה). עוד הקשו על המבואר שם במודה מקצת ומכחישי מקצת - מיגו שהיה אומר 'חמשין לא ידענא'. ועיי"ש מה שתירצו. לר"י מיגאש - אין כאן קושיא, דמיגו לאפטורי משבועה לא אמרין.

44 מכח קושיא זו חידש הנתיבות (פב, קיצור כללי מיגו ביאורים כח), שכל מה שכתב הר"י מיגאש שמיגו אינו מועיל לפטור משבועה הוא רק במקום שאין לומר בו 'משאיל'מ' (היינו בשבועת היסת או בשבועת השומרים לשיטת הרמב"ם עיי' בשו"ע צב, ה), אבל בשבועות שיש בהן דין

דלא בעי אישתבועי וקיהיב ממונא!⁴⁵

לכשנדקדק בדבריו, הרא"ש מעלה כאן שני קשיים: א. אם מיגו הוא טענה טובה לפטור מממון - למה הוא לא מספיק טוב לפטור משבועה. ב. גם אם נניח שיש איזה שהוא חומר בחיוב שבועה על פני חיוב ממון וכדלהלן, הרי כל שבועה מתייחסת אל חיוב ממון אפשרי שאם לא יישבע יתחייב ממון. ואם כן למה לא נאמר שהמיגו יפטור עכ"פ מחיוב הממון העתידי הזה? הקושיה השניה מודגשת בלשון הטור (סי' צג): "ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל שאין חילוק בין ממון לשבועה דשבועה אתיא לכלל ממון, דשמא לא ישבע ונמצא מתחייב ממון".

לפתרון דעת הר"י מיגאש והרמב"ם הציעו האחרונים כמה דרכים.

הסמ"ע כתב (רצו, א): "טעמו מבואר ונגלה, דלא הקילו לפטרו מכח מיגו כי אם כדי להשאיר הממון ביד בעליו דקשה על חז"ל להוציא הממון מיד בעליו". לפי דרך זו כל עיקר דין מיגו הוא כלי הגנתי שביד הנתבע ומשום שהוא מוחזק בממון. טעם הפטור ב'מיגו' איננו משום שטענת מיגו מצביעה על נאמנות מוחלטת וראיה מופתית כטענת הנתבע, אלא משום ש"זה כלל גדול בדין המוציא מחבירו עליו הראיה". מן הטעם הזה בכל מקום שיש לו טענת מיגו - אין להוציא את הממון מידי, ⁴⁶ משום שלא נתגבש

'משאיל"מ' - המיגו מועיל להיפטר מן השבועה כדרך שהוא פוטר מחיוב הממון שנגרר אחריו. אך נראה שאי אפשר להלום את הצעתו עם דברי הר"י מיגאש המפורשים. כאמור, הר"י מיגאש כתב להדיא (וכך הובאו דבריו ברא"ש והר"ן) שמיגו לא פוטר גם משבועת מודה במקצת ושבועת עד אחד, ובאלה יש לנו דין 'משאיל"מ'. ואכמ"ל.

45 לפי מה שנתבאר לעיל בדעת התוס' והרא"ש עצמו - יש מקום להתקשות באופן דומה. כאמור לפי דרכם אין אומרים 'מיגו דהעזה' לאפטורי משבועה. ולכאורה קשה, כי מבואר בגמ' בכמה מקומות (ב"ב לא, א; לו, א; כתובות טו, ב ע"פ תוס' ד"ה ומודה והרא"ש שם סי' ז) שעל מנת לפטור את הנתבע מחיוב ממון אנו אומרים גם 'מיגו דהעזה', ואם כן הדרא קושיית הרא"ש לדוכתא, דמה לי ממון מה לי שבועה. בפתרון בעיה זו האריכו האחרונים. עיי' בר"ן על הר"ף שבועות עמ' עד ד"ה ועדיין קשה. ועיי' בתומים כללי מיגו ס"ק פא. חידושי הגרש"ש ב"מ סי' ה ובקובץ שיעורים ח"ב סי' ג אות כב.

46 וביתר ביאור יעויין בחידושי העילוי ממייצ"ט (סי' נא) שהאריך לבאר דרך זו על בסיס החילוק שבין מיגו מברר למיגו ככח הטענה. לדבריו, עיקר דין 'מיגו' בתורת נאמנות נובע מדירוג הטענות לטענה 'טובה' ו'גרועה' כאשר אדם טוען להיפטר באמצעות טענה גרועה, במקום שהיה לו לטעון את הטובה - אנו אומרים 'מה לו לשקר, היה לו לטעון את הטובה' וממילא הוא נאמן גם בגרועה. אולם, מכיוון שאמרו חז"ל את דין ה'מיגו' נמצא שאין כאן יותר טענה טובה מחבירתה, משום שהוא נאמן בשתייהן באותה מידה! העילוי ממייצ"ט מתנסח כך: "נמצא שהמיגו עושה שיהיה ספק אם טוען אמת, אבל לא בודאי, וזו היא סברת מיגו". לדבריו, 'מיגו' הוא בעצם תרגום של הכרעה על פי מוחזקות במקום ספק (כי מדובר

הרף הראייתי הנדרש על מנת להוציא ממון. לעומת זאת, על מנת להתחייב בשבועה אין אנו נדרשים לאותו רף ראייתי המחייב ממון, וסביר להניח שגם במקום שאנו פוטרים מחיוב ממון כי 'המוציא מחברו עליו הראיה' - עדיין נחייב בשבועה.

הט"ז (חו"מ רצו, א) העיר שפירושו של הסמ"ע לא מיושב לדעת הראשונים הסבורים שיש לומר מיגו גם להוציא, ולכן הציע פתרון אחר: "דאף דיש סברא טובה מכח המיגו שטענתו אמת, מכל מקום כל מה דאפשר לברורי מבריינן". לדעתו, גם אם נניח שבית הדין משתמש ב'מיגו' ככח 'בירורי', אין להשתמש בכלי הבירורי הזה אלא במקום שאי אפשר לברר באופן אחר.⁴⁷ כאשר התורה מטילה חיוב שבועה, הרי שבית הדין יכול

בסך הכל בקיבוע של הספק - ספק אם הנתבע דובר אמת). ולפי זה במקום שהתעורר חיוב שבועה - אין סברה שהמיגו יפטור משבועה, כי השבועה מבטאת בדיקת את החובה הזו: לברר את מצב הממון בשבועה בספק שמוכרע ע"י מוחזקות. אלא שיש להעיר בעיקר דבריו, שיש בהם מהנחת המבוקש. הסתירה הפנימית בעניין 'מיגו', נובעת מנקודת הנחה על פיה ההגדרה של טענה 'טובה' או 'גרועה' עוקבת אחר אופני 'החיוב' ו'הפטור' בבי"ד: טענה 'טובה' היא טענה 'פוטרת' וטענה 'גרועה' היא טענה 'מחייבת'. לפי זה אחר שאנו דנים בסברת 'מיגו' אין ממנה ראייה של 'מה לו לשקר', משום ששתי הטענות 'פוטרות' באותה מידה. אבל ככל שאנחנו מבינים את המושג של 'מיגו' ככח בירורי ד'מה לו לשקר', כלומר אם 'מיגו' הוא דין שמתיימר לנתח את אופי הטוענים והטענות - סביר יותר להגדיר טענה 'טובה' או 'גרועה' לפי דעת הטוענים בעולם (ולא לפי דרכי ה'חיוב' ו'הפטור' בבי"ד): טענה 'טובה' היא טענה שהטוענים בעולם היו חושבים באופן אינטואיטיבי לטענה שתועיל להם לזכות בדין. טענה 'גרועה' היא טענה שהטוען דוחה על הסף מסיבות כאלה ואחרות. אכן, אם אנו מגדירים את דין 'מיגו' כ'כח טענה' - זכות יסודית העומדת לטובת המוחזק - סביר להניח שהמדד לטענה 'טובה' ו'גרועה' ייקבע לפי אופני החיוב והפטור בפועל.

הן אמת, כי יש להעמיד דבריו על פי דברי הרמב"ם בהלכות טען ונטען (ו, א). לדברי הרמב"ם שם, כאשר הנתבע מסרב להסביר את טענתו ואומר באופן כללי 'איני חייב', אנו דורשים ממנו לפרש את תגובתו. הרמב"ם מוסיף כי אפילו אם הנתבע חכם גדול, כלומר - ולכן הוא יודע שבטענה כמו 'פרעת' וכדו' הוא יוכל 'להסתבך' מבחינה משפטית - אנחנו מפיסים את דעתו בפירושו: "אין לך הפסד שתשיב על טענתנו ותודיענו כיצד אין אתה חייב לו שהרי אנו דנים ב'מתוך שיכול לומר' בכל מקום". לדבריו, אנו מניחים בפני הנתבע הצהרה מפורשת, על פיה - גם אם טענתו לפטור תהא טענה גרועה אנו נדון לפי הטענה הטובה שהוא יכול היה לטעון. אמנם, בהינתן הצהרה מפורשת מן הסוג הזה - באמת איבדנו את היכולת לדון במיגו כ'ראיה' של 'מה לו לשקר', הרי הוא יודע מראש שהטענה הגרועה - כמו הטובה - היא טענה פוטרת ואין לו אינטרס לדייק ולומר את הטענה האמיתית! על כרחינו נראה כי לשיטת הרמב"ם מיגו מתפקד כזכותו של המוחזק ולא מכח ראייה של 'מה לו לשקר'.

47 אולם, אע"פ שסברא זו מוכרת לנו מדיונים באיסור והיתר, כמו בעניין הליכה אחר הרוב (עיי' חולין יב, א) קשה יותר ליישם אותה בדיני ממונות. בכל הנוגע לאיסורים שכל הדיון בהם

לברר את הדין על ידי השבועה, ושמא יפרוש מטענת שקר מאימת השבועה. בכל כי האי גוונא אין להכריע על פי 'מיגו' גם אם הנדון היה בענייני ממון גרידא.

אמנם, על פי דרכנו נראה להציע דרך אחרת לגמרי. כאמור, אחת מן הראיות של הר"י מיגאש לשיטתו היא 'שבועת השומרים'. אם נניח שמיגו פוטר משבועה הרי לא אשכחן שבועת השומרים אלא בדאפקיד בשטרא, וזה ודאי לא נכון. רוב הראשונים דחו, שהמיגו של 'להד"מ' או 'החזרת' שבו אנו עוסקים בטענות השומרים הוא מיגו דהעזה, או שהוא לא מועיל לחשש 'בדדמי'.

בסברא האחרונה - שמיגו לא מועיל כלפי חשש 'בדדמי' - אפשר להציע שני ביאורים: האחד, על פי דברי התוס' (ד"ה מתוך) והר"ן בסוגייתנו, הוא ש'מיגו' הוא דין שבא לסלק חששות של 'שקר', והדבר אינו מציל מחשש של טעות 'בדדמי'. השני, הוא שבכל מקום שאנחנו מטילים שבועה מחשש של 'בדדמי' יש בכך סימן שהשבועה לא באה רק לברר את האמת, אלא 'כדי להפיס דעתו של בעל הבית'. אפשר שלזה נתכוון הרמב"ן (שבועות מה, ב ד"ה והוי יודע) שהדגיש כי טעמה של שבועת השומרים הוא כטעם שבועת השכיר משום 'טירדא וחששא'. בגמ' (מה, א) מבואר שהשכיר נשבע כדי 'להפיס דעתו של בעל הבית', וכן אמרו (ב"מ לה, ב גבי שוכר) בשבועת השומרין שהיא 'להפיס דעתו של בעל הבית'. אשר על כן כיוון שמטרת השבועה היא להפיס את דעת המפקיד ברור שהיא לא פועלת רק במישור הבירורי, ומיגו - גם אם היה מיגו טוב - לא יועיל להפיס את דעת התובע (עיין במ"מ שכירות ב, ח; ב"י רצו, א).

לפי היסוד הזה, שנאמר בראשונים לגבי שבועת השומרים - נוכל להבין את שיטת הרמב"ם והר"י מיגאש בהתאם למה שנתבאר בדבריהם למעלה. שבועת מודה במקצת לא באה מתחילתה על מנת לברר עבורנו את מצב הממון, שמוכרע על פי הכלל של 'המוציא מחברו עליו הראיה', אלא על מנת לפתור את המחלוקת שבין בעלי הדין באמצעות מסירת הדין לשמיים. במובן מסויים נראה שהיטל שבועה על הנתבע הוא אקט של 'הסתלקות' של בית הדין מדינם ומסירת דינם של אלה לשמיים. לפי זה יש לבאר את שיטת הרמב"ם גם בנדון דידן. מכיוון שהשימוש בכח השבועה לא נועד לברר לנו מה האמת, אלא על מנת לסיים את הסכסוך בין הטוענים באמצעות ההתערבות

הוא 'בין אדם למקום' ושלא יעבור איסור תורה, מובן שהתורה תעניק לאדם כלים בירוריים למצבים בהם הוא אינו יכול לעמוד על המציאות בכוחות עצמו, ובאם הוא יכול לברר בכוחות עצמו - אין משמעות לכלים הבירוריים. לעומת זאת בדיני ממונות יש שני צדדים אנושיים בדיון וכל קולא לזה היא חומרא לחבירו, ואם מעיקר הדין 'מיגו' היה אמור לפטור משבועה כשם שהוא פוטר מחיוב ממון - צריך עיון איך נטיל על הנתבע חיוב שבועה במקום שמעיקר הדין הוא היה אמור להיות פטור רק משום שבית הדין רוצה לדעת את האמת.

האלוקית בדינם, 'מיגו' לא יוכל להועיל כדי לפטור מן השבועה. טענת מיגו מחזקת את כח המוחזק, אבל אין בה די כדי להפיס את דעת התובע ולהוות תחליף לשבועה שמהווה כח שיפוטי-אלוקי בין הטוען והנטען.

התפיסה המוצעת כאן כמעט הפוכה משיטת הסמ"ע שהוצעה לעיל. לפי דרכו, מטרת השבועה היא לברר, ו'מיגו' לעומת זאת הוא הנהגה לחיזוק כח המוחזק, לכן לדבריהם 'מיגו' לא יכול לתפקד במקום השבועה. לפי דרכנו, השבועה לא באה לברר את מצב הממון אלא לשפוט בין הטוענים, לפי זה 'מיגו' בין אם הוא כלי בירורי ובין אם ייעודו לחזק את כח המוחזק - לא יכול לתפקד במקומה בשום מקום.

רמז לדבר אפשר להביא מלשון רשב"ם. הגמרא (ב"ב ע, א) מבארת שנפקד הטוען 'החזרתי' נאמן במיגו של 'נאנסו' אע"פ שהפקדון היה בשטר. הגמרא הקשתה בזה (ע, ב) "סוף סוף כי אמר ליה 'נאנסו' לאו שבועה בעי?" וכך היא לשון רשב"ם (ב"ב ע, ב ד"ה לאו): "והשתא אמרת נאמן בלא שבועה! וע"י מיגו לא מצית למיפטריה משבועה ע"י טענתו לקיימה בלא שבועה, כדכתיב "שבועת ה' תהיה בין שניהם". לדבריו, הסיבה שבגינה אין לפטור את הטוען 'החזרתי' מן השבועה אע"פ שיש לו 'מיגו' - היא מהלכה בהלכות שבועות: "דעל ידי מיגו לא מצית למפטריה משבועה ע"י טענתו לקיימה בלא שבועה".

באופן פשוט נראה, שהוא הולך בזה בשיטת הר"י מיגאש, ד'מיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן'. אך נימוקו של רשב"ם מעניין. הוא לא מסביר בפירוש מה ההבדל בין מיגו המועיל בממון למיגו שאינו מועיל בשבועה, אבל הוא מוסיף "כדכתיב 'שבועת ה' תהיה בין שניהם'", כאילו מן הפסוק הזה יש לנו ללמוד דמיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן. והדברים סתומים.

אך לפי מה שנתבאר למעלה דברי רשב"ם עולים ככפתור ופרח. את יסוד עניינה של השבועה כמעין בורר חיצוני ופתרון לסכסוך שבין בעלי הדין - למדנו מן הפסוק "שבועת ה' תהיה בין שניהם" (שבועות מז, ב). לפי הבנה זו, מיגו לא יוכל לפטור מן השבועה משום שהמיגו כלי בירורי ביד בית הדין, ואין לו עניין עם חיוב השבועה שנועדה לפתור את הסכסוך באופן אלטרנטיבי.

יב. חתימה

במאמר זה ביקשנו להציע הבנה חדשה ביסוד עניינה של שבועת הדיינים. בצד התפיסה המקובלת הרואה בשבועה כלי ביד בית הדין כדי לברר את האמת, או כאמצעי להביא את הנתבע להודות, העלינו שלפי כמה מן הראשונים - בראשם הר"י מיגאש והרמב"ם - השבועה מהווה מנגנון ייחודי של עשיית דין חילופי. באמירת השבועה הנתבע

‘משלם’ לתובע ומפיס את דעתו, על ידי מסירת הדין לשמיים: כי אם באמת הוא נשבע עוון שבועת השווא מוטל על התובע, ואם בשקר הוא נשבע עוון שבועת שקר רובץ על כתפיו.

הבנה זו מעוגנת בתפילת שלמה בחנוכת המקדש, המתארת את השבועה “אֲשֶׁר יִחַטֵּא אִישׁ לְרַעְהוּ וְנָשָׂא בּוֹ אֶלֶּה לְהֵאֲלֹתוֹ” כמסירת דינם ביד ה’ “וְאֵתָהּ תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם וְעֲשִׂיתָ וְשִׁפְטָתָ אֶת עַבְדֶּיךָ”; בפרשת סוטה, המהווה אב-טיפוס למסירת הדין שבין אדם לאשתו לכח שיפוטי אלוקי; וכן בדברי הרמב"ם בספר המצוות, הרואה בשבועה אקט של “גדולה לשם יתעלה וכבוד ועילוי” ומונה אותה כמצוות עשה.

דרך זו מעניקה לנו כלים חדשים להבין מספר סוגיות מרכזיות בדיני שבועות:

לפי זה יובן, כי מדד החשיבות לתביעת “כלים” המחייבת שבועה - לא מתייחס אל שוויים הממוני, אלא לחשיבותם הסובייקטיבית בעיני הבעלים, משום שמטרת השבועה היא להפיס את דעת התובע. עוד מבואר בזה, גדר “גמר דין” בחיוב שבועה - שהוא הרגע בו בית הדין מעביר את ההכרעה ל’דין שמיים’. ובדרך זו נתבאר, מדוע מיגו אינו פוטר משבועה - שכן המיגו הוא כלי בירורי בידי בית הדין, ואינו יכול להחליף את תפקידה הייחודי של השבועה כמנגנון של משפט שמיים.

תפיסה זו של שבועת הדיינים כמנגנון של מסירת הדין לשמיים, מעניקה עומק חדש להבנת מוסד השבועה בהלכה, ומצביעה על מורכבות המשפט התורני, המשלב בין מעשה בית הדין הפועל בכלים אנושיים בעולם הזה, לעמידה לפני ה’ להישפט לפניו.

השבועה איננה עוד כלי פרוצדורלי ביד בית הדין, אלא דווקא ביטוי מעשי למוגבלותו של המשפט האנושי. במקומות בהם הדין לא יכול להתברר עד תום בכלים משפטיים רגילים - התורה מצווה אותנו “שבועת ה’ תהיה בין שניהם”. השבועה נועדה לסיים את הסכסוך שבין התובע לנתבע, “להפיס את דעתו של בעל הבית”, ולמסור את דינם של אלו לשמיים.