איתיאל שרעבי

שוייה נפשיה חתיכא דאיסורא | ט.

תוכן:

פתיחה
א. המחלוקת בביאור הסוגייה
דעת רש"י ותוס'
דעת הריטב"א
ב. טעם הדין
יסוד חשוב בהבנת הסוגייה
מדין נדר
מהר"י באסן –מדין נדר
החת"ס –נדרי צדקה
ביאור חדש– הנדר של בי"ד
מדין נאמנות
רשב"א
קצות
נודע ביהודה
דין שעל האדם לנהוג כפי שרואה את המציאות
תרומת הכרי
הנפק"מ בין ההבנות
ג. ביאור מח' הראשונים בסוגיה
דעת רש"י
דעת הריטב"א
שיטת הרמב"ם
סיכום

פתיחה[1]

הגמרא בדף ט. אומרת:

"אמר רבי אלעזר האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו... מאי קמ"ל, תנינא האומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני, היא מותרת בקרוביו והוא אסור בקרובותיה, מהו דתימא התם דודאי קים ליה אבל הכא מיקם הוא דלא קים ליה קמ"ל."

הגמרא אומרת שאדם שבא ואומר שמצא פתח פתוח באשתו הוא נאמן לאסור אותה על עצמו. מכאן לומדים שיש דין של שוייה נפשיה חתיכא דאיסורא, שאדם יכול לאסור על עצמו דברים חדשים. ושואלת הגמ' מה החידוש של ר' אלעזר, הרי כבר שנינו בקידושין שאדם שאומר לאישה שהוא קידש אותה והיא אומרת שהוא לא קידש אותה, שהוא אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו, כלומר כבר אנו מכירים את הדין שאדם יכול לאסור על עצמו דברים על פיו, וא"כ מה חידשה הגמ' שלנו, ועל זה עונה הגמ' ששם למדנו רק שקים ליה ואצלנו נאמן גם שלא קים ליה.

הסכימו כל המפרשים שאישה נאסרת על בעלה משום דין של "שוייה נפשיה חתיכה דאיסורא", כלומר שאדם יכול לגרום לעצמו חיובים להחמיר עליו ולאסור עליו מה שהיה מותר לו עד עכשיו.

וצריך לברר כמה בירורים בסוגיה ובגדר של "שוייה נפשיה":

א. הגמ' מדברת שטען שמצא פתח פתוח, מה ביחס לטענת דמים. ב. מה הוא אומר שהוא בא לבי"ד, מצאתי פתח פתוח ולכן פלונית אסורה לי? ג. מה האישה אומרת היא שותקת או מכחישה את דבריו. ד. מה הקמ"ל

---

[1] הלימוד וכתיבת המאמר לעילוי נשמת סבי היקר הרב יהודה אברהם בן יוסף אליהו הכהן זצ"ל שנפטר בשנה האחרונה.

שהגמ׳ אומרת האם קמ״ל ש״קים ליה״, או קמ״ל שאף על גב שלא קים ליה נאמן. ה. מכוח מה אדם יכול לאסור על עצמו את הדבר המותר, הרי מצינו רק נדר שאדם יכול לנדור, והדבר יהיה אסור, ולכאורה כאן לא נדר כי לא אמר בלשון נדר. ו. עד כמה כח יש לדבריו, האם בי״ד יכפה אותו או ילקה אותו. ז. האם יש לזה גם כח להשפיע על אחרים.

א. המחלוקות בביאור הסוגיה

דעת רש״י ותוס׳

רש״י (ד״ה האומר) מפרש:

> ״וטענת דמים אין לו, כגון: שהיא ממשפחת דורקטי שאין להם דם בתולים כדלקמן, או שנאבדה ממנו מפה ולא ידע אם היה דם אם לאו, אבל זאת ברורה לו שפתח פתוח מצא. נאמן לאוסרה עליו, ואף על פי שאין הדבר הזה יכול להתברר אלא על פיו, לגבי נפשיה הוי מהימן לשוויה עליה חתיכה דאיסורא, אבל להפסידה כתובתה לא מהימן.״

כלומר, מפרש רש״י שהאדם נאמן רק לחייב את עצמו ולא להפסיד (להיות חב ל) אחרים כגון כתובה. בנוסף מעמיד רש״י את הסוגייה במקרה שלא יכול להיות דמים, כגון שהיא ממשפחת דרוקטי וכדו׳. נראה מדבריו שאם מצא דמים לא נאמן לאסור אותה עליו, ולא נאמן לומר שזה דם מכה או דם ציפור שהיא הביאה.

צריך לברר איך מסביר רש״י את הקמ״ל, האם קים ליה כלומר האם אנו אומרים שהוא יודע מה זה פתח פתוח. או שאע״פ שלא קים ליה אנו מאמינים לו, כלומר או אף על פי שאנו יודעים שלא מבין בזה ולכן לא בטוח שהוא יודע, אנו מאמינים לו.

רש״י (ד״ה אבל הכא) פירש: ״אימא מתוך שפנוי היה ואינו בקי מיקם הוא דלא קים ליה, כסבור שמצא פתח פתוח ואינו כן ולא תאסר עליו קמ״ל.״ מכאן אין הוכחה מה הקמ״ל, משום שאפשר להסביר את הקמ״ל בשני האופנים. אבל בדף י. כתבה הגמ׳ שבחור מלקין אותו אם אומר פתח פתוח, כי בחור לא קים ליה ואצלנו רש״י מעמיד את הגמ׳ בבחור, ולכן נראה שרש״י סובר שאע״פ שלא קים ליה עדיין יהיה נאמן לומר פתח פתוח.[2] אבל לכאורה אפשר להקשות משום שרש״י (ט: ד״ה אף אנן נמי תנינא) כתב: ״דטעון פתח פתוח אסורה עליו, ולא אמרין לא קים ליה.״ נראה מדברי רש״י שהחידוש הוא שנאמן, וא״כ קשה על דברינו.

ונראה שאפשר להסביר ברש״י שמתכוון לומר שגם שנינו במשנה שאע״פ שלא קים ליה, עדיין היא תהיה אסורה עליו, ומסתדר עם מה שהסברנו. וכן הסביר השטמ״ק בדעת רש״י.[3]

---

[2] וכך הוכיח גם הרשב״א בדעת רש״י.

[3] ובכך גם לא קשה קושיית תוס׳ על רש״י בדף ב.

יוצא מדעת רש"י שהסוגייה שלנו מחדשת הגדרה חדשה בגדר של שוויה נפשיה. בקידושין חשבנו שרק איפה שקים ליה כלומר שהוא יודע בוודאות מה היה הוא נאמן ויחשב לו שוויה נפשיה, אבל אצלנו בסוגיה אנו מחדשים שאפילו שלא קים ליה והוא לא יודע בוודאות מה היה, נאמן ויכנס לגדר של שוייה נפשיה.

אבל יש להבין בדעת רש"י, מדוע אם הוא לא באמת יודע, ולא באמת מבין, למה שאנו נאמין לו, ומדוע שתאסר עליו.

התוס' חולקים על דעתו של רש"י, ואומרים שהקמ"ל הוא שקים ליה ונחלקו עוד שהבעל גם נאמן להפסידה כתובתה. והסביר השטמ"ק שנחלקו שאם קים ליה והוא יודע אפשר גם להפסידה כתובתה, אבל אם לא קים ליה והוא לא יודע אי אפשר להפסידה כתובתה. ומצינו גם שהתוס' הרא"ש הסביר כך בדעת רש"י, שבאמת גם אליבא דרש"י אם אנו יודעים שקים ליה כגון שהוא נשוי, גם יכול להפסידה כתובתה ואם לא קים ליה והוא לא יודע לא יכול להפסידה כתובה, וכך הסביר התוס' רא"ש את מח' ר"א ושמואל אליבא דרש"י שבאמת הם לא נחלקו, ופשוט שמואל מדבר במקרה שקים ליה ולכן גם אומר שנאמן להפסידה כתובתה, ור"א מדבר בבחור שלא קים ליה ומימלא לא נאמן להפסידה כתובתה.

עוד נראה לדקדק מתוס', ששוויה נפשיה לא יועיל נגד עדים. משום שהקשו (ב:) מדוע לא נאמין לה תמיד שבתולה הייתה במיגו שיכלה לומר שבאו עליה לפני האירוסין. וענו התוס' שהיא לא תטען ברצון שנבעלה מאחר, ולכן אין כאן מיגו. רואים שבעיקרון מועילה טענת מיגו לגרום שהיא לא תאסר על בעלה, רק כאן יש לי סיבה נקודתית למה לא נאמנת בטענת מיגו, וא"כ כל שכן שגם אם יבאו עדים לסתור את דברי בעלה לא יהיה נאמן והיא לא תאסר עליו. אבל אולי יש לחלק שזה רק במקום שאנו רוצים לגרוע ממישהו אחר לא יהיה נאמן נגד עדים.

דעת הריטב"א

הריטב"א חולק על רש"י מכמה צדדים ומסביר את הסוגייה אחרת, וכך כותב:

> "אמר ר' אלעזר האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו, פי' ר' אלעזר תרתי קמ"ל, חדא **דפתח פתוח מילתא דקים ליה הוא** וכדפירש בסמוך וראוי הוא להיות נאמן לאוסרה עליו אפילו בבחור וכ"ש נשוי, **דכיון דקים ליה במילתא שפיר קא שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא** ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו. ואידך דכיון שנאמן שהוא פתח פתוח אף על גב דעדיין ספק הוא אם נבעלה בעילת איסור אם לאו אפ"ה נאסרה עליו מן הספק... ודוקא כשאומר **ברי לי** שלא הטיתי הא לאו הכי מותרת דחזקה שהטה והוא לא ידע.."

הריטב"א מסביר שיש שני חידושים בסוגיה: חידוש ראשון שאדם נאמן לומר שהוא יודע מה זה פתח פתוח ואנחנו לא חוששים שהוא לא יודע, אלא אם אומר שהוא יודע, ברור לנו שהוא באמת יודע. יוצא על פי דבריו שבאמת אין בסוגיה שלנו חידוש ושינוי של הגדר מההגדרה שלמדנו בקידושין, אלא רק התחדש שאדם נאמן ויודע מה הכוונה של פתח פתוח, ובאמת אם לנו לא היה ברור שהוא יודע מה הוא מדבר, גם אם חושב שהוא יודע לא היינו אומרים את הדין של שוייה נפשיה והדבר לא היה נאסר עליו.

חידוש שני שאומר הריטב"א, שדין של שוייה נפשיה חל אפילו על ספק איסור, כלומר שלא אומרים שוייה נפשיה רק אם יש וודאי איסור אלא גם אם הוא מביא אותך רק לידי ספק איסור גם אנו אומרים שוויה נפשיה.

והמשיך הריטב"א ואמר:

"וא"ת היכי דמי, אי דאיכא דם יהיו הדמים ראיה, ואי ליכא דם, האיכא טענת דמים, ואי איכא דמים היכי נאמן בפתח פתוח... אבל יש שפירשו[4] דמי דקים ליה בפתח פתוח כעדים דמי ואפילו כשמצא דם נאמן לאוסרה עליו דהא אמר ברי לי דהוה פתח פתוח ושהיא חתיכה דאיסורא, ואין הדם ראיה דדלמא דם צפור הוא שהכניסה שם, ואפילו פשפש אותה בכניסתה לחופה חיישינן שמא דם הצדדים או דם המכה הוא, ומיהו להפסידה מכתובתה דכ"ע אינו נאמן כשמצא דם."

כלומר הריטב"א חולק על דעת רש"י והתוס' ואמר שגם אם יש דם זה לא סותר לנו את דבריו, ויהיה עדיין נאמן לומר פתח פתוח מצאתי.

והמשיך הריטב"א והסביר (בד"ה קמ"ל):

"מאי קא משמע לן דשוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא וכו' אבל הכא מיקם הוא דלא קים ליה קא משמע לן. **פי' קמ"ל דכיון דטוען כן בברי מיקם קים ליה.**" וגם בעמוד ב כתב בד"ה אף אנן נמי תנינא "אמר אביי אף אנן נמי תנינא וכו' ודקא טעין טענת פתח פתוח. **אלמא מיקם קים ליה**".

ע"פ הרטב"א גם בי"ד יכולים להתערב במה שחושב ואולי גם לכפות עליו לעשות את מה שחושב. וכתב: "**והא דאמרינן נאמן לאוסרה עליו ולא קאמר נאמן לאוסרה על עצמו, הא קמ"ל דכיון דטעין כן בבי"ד בטענת ברי בי"ד אוסרין אותה עליו ומפקינן לה מיניה ואינו רשאי לקיימה.**" כלומר, הריטב"א מחדש שגם בי"ד מתערב בפסק שלו ויכולים לכפות אותו לגרש.

אמנם אולי אפשר לומר שדבר זה לא מוכרח בריטב"א, כי ידוע שיש שלושה גדרים בהתערבות של בי"ד בעניין להפריד את האישה מבעלה: א. שבי"ד לא מתערבים. ב. שאנו נפריד אותם, אבל לא נכפה לגרש. ג. שבי"ד גם יכפו לגרש. וכך גם נראה מתוס' (זבחים ב:) שאומרת שם הגמ' שאישה לאו לגרושין עומדת, ולכן הגט צריך להיכתב לשמה, ואם כתב סתם לא נחשב כאילו כתב לשמה. ושואל שם התוס' מדוע אתה אומר שאישה לאו לגירושין אומרת הרי אישה שזינתה לגרושין עומדת, וענה התוס' שלא נחשב שלגירושין עומדת, מכיוון שאנו רק כופים אותה לא לחיות ביחד, אבל אנו לא נכפה את הבעל לגרש. ולכן אולי גם כאן נגיד את אותו דין, אנו לא כופים לגרש אלא רק כופים אותו שלא יחיו ביחד.

בכל אופן רואים שנחלקו רש"י והרטב"א במחלוקת מהותית, האם אדם צריך לדעת בבירור כדי שיהיה לו אפשרות להחיל על עצמו דין של שוייה נפשיה או לא. רש"י שאמר שהקמ"ל שאפילו שלא קים ליה הוא נאמן, כלומר גם אם לנו ברור שהאדם לא יודע את המציאות, מספיק שהוא חושב שהוא יודע את המציאות בשביל שנאסור עליו. אמנם הריטב"א הדגיש שהאדם צריך שיהיה לו ברי שלא היטה, וצריך שיהיה לו ברי שהוא יודע מה זה פתח פתוח, ורק במקרה כזה אנו נאמין לו ונתייחס לדבריו. עוד נחלקו האם המפה

---

[4] זה דעת הרשב"א והרמב"ן.

עם הדם היא ראיה שהפתח היה סתום או שלא מהווה ראיה: שרש"י אומר שמהוה ראיה שהאדם טועה, והריטב"א נחלק עליו. אפשר להסביר את המח' שמפני שרש"י מעמיד שאפילו שהוא לא יודע אנו מאמינים לו, לכן אם יש מפה אנו כבר לא מאמינים לו, אבל הריטב"א שמסביר שהוא יודע כאן זה לא ראיה מספיק חזקה. אבל בהמשך נסביר הסבר שיותר נראה לי.[5]

ב. טעם הדין

יסוד חשוב להבנת הסוגיא

צריך להקדים שאם שאדם יודע על דבר שהוא אסור וודאי שהדבר אסור לו, וזה ברור גם בלי החידוש של הדין של "שוייה נפשיה חתיכא דאיסורא". אלא החידוש של שוייה נפשיה, שהאדם לא יוכל לחזור בו אלא אם כן יהיה לו אמתלא לדבריו, וגם בי"ד צריכים לעזור לו ולכפות אותו על דעתו. אבל נראה ברור שאם יודע שאסור בכל מקרה יהיה אסור לו, וגם אם בי"ד יבאו ויגידו לו שדבר זה מותר, אם הוא עצמו יודע שהוא אסור יהיה אסור לו, משום שבי"ד לא יכול להתיר לו את האסור, ובי"ד שטעה יש דין של פר העלם דבר של ציבור או שהאדם עצמו צריך כפרה כמו שמצינו בגמ' בהוריות. ולכן זה שאסור על עצמו זה לא קשור לדין של שוייה נפשיה, וגם במקום שאין שוייה נפשיה יהיה אסור לו.

הסברי האחרונים בשוויה נפשיה:

מצינו שלושה גדרים באחרונים לגדר "שוייה נפשיה" ונביא אותם, ואחרי זה נפרט ונסביר אותם וננסה להכניס אותם בראשונים.

א. יש אומרים שזה מדין נדר. (מהר" באסן, חת"ס ח"ב אב"ע סי' קא.)

ב. יש אומרים גדר של נאמנות. (שו"ת הרשב"א ח"ד, רפ"ו, קצות לד,ד, נוב"י, תנינא, כ"ג.)

ג. דין שעל האדם לנהוג כפי שרואה את המציאות. (תרומת הכרי, א')

דין נדר

יש שכתבו שטעם האיסור הוא מדין נדר:

המהר"י באסן – מדין נדר

המהר"י באסן (סי' פ) כתב :

> "נראה דדינא הכי דבכל מקום שאמרו שוויה נפשיה חתיכא דאיסורא, אפשר דמדין נדרי איסור נגעו בה. ואע"פ שאינו ממש כנדר דהא לא מצינו בה התרת חכם אולי החמירו בנזירות זו כמו נזירות שמשון דתליתא בשאלה."

---

[5] בהמשך נעסוק בריטב"א האם גם נגד עדים אני יאמין לו או לא.

כלומר אומר המהר"י באסן שהאיסור של שוויה נפשיה זה מטעם של נדר, שאדם אוסר על עצמו זה כמו נדר אבל גם אומר בעצמו שזה לא ממש כמו נדר כי אין לזה את כל דיני נדר.

וצריך להבין איך אפשר לומר שזה מטעם נדר הרי יש גדרים איך אפשר לנדור. לדוגמא צריך להתפיס בדבר הנדור, ויש מילים מסוימות שצריך לומר שהדבר יחול מטעם נדר, וכאן לא התפיס וגם לא אמר את המילים של נדר, וא"כ איך פתאום זה יאסר. ועוד אם אנו אומרים שזה כמו נדר, מדוע אין התרה ושאלה כמו כל דין נדר.[6] ואולי יהיה יותר מובן ע"פ דברי החת"ס:

החת"ס – נדרי צדקה

בחת"ס (שו"ת ח"ב אה"ע סי' קא) וז"ל:

"**והעניין נראה כיון שהוא מחזיק זה לאיסור קיבל על עצמו שיהי' זה האיסור בכלל שבועות הר סיני, וענין קבלה הוא נדר דאורייתא, לאו מטעם עניין קונם, אלא כמו קבלת תענית**, ונפקא לן מ"בפיך זו צדקה" כמבואר בר"ן נדרים (ח. ד"ה עליו להשכים וכו') וחל אפי' על דבר שאין בו ממש כמו אשנה פרק זה וכמו קבלת תענית וחל אפילו במחשבה כמו צדקה... ובדין כל קבלת דבר מצוה אפי' אין בו ממש, כגון: אשכים אשנה פרק זה אהא בתענית למחר, ואפי' קבלה בלב מהני אם הסכים בהסכמ' גמור' ולא ע"מ להוציא בפיו, אלא שיהי' סגי לו במחשב' הרי נדר גדול נדר לאלקי ישראל, אלא שיש לו היתר ע"י שאלה. אמנם כ"ז במקבל עליו תוספות לצום ביום פלוני אכן אם מקבל עליו א' מאיסורי תורה **כגון שאומר שראה אשתו זינתה ואסור' עליו באיסור סוטה הרי קיבל עליו דבר זה בשבועת הר סיני שאין לה היתר בשאלה..** וכו' "

נראה מדברי החת"ס שסובר שדין נדר זה לא דין של נדר פשוט, אלא כמו נדרי צדקה שמועיל גם שלא בלשון נדר ואפילו במחשבה ושם אפשר להתיר, אבל אצלנו זה אפילו יותר חמור שאצלנו האדם מכניס את עצמו לגדר של האיסור, ומשום כך גם הוא לא יוכל להתיר אותו אף פעם.

אבל נראה לי שעדיין קשה מסברא לומר דין זה, כי למה שפתאום יאסר מדין נדר, ומי אמר לך שזה הכוונה שלו בכלל, הוא רק בא לספר את הסיפור לבי"ד, ואם תשאל אותו הוא יגיד לך שהוא בכלל לא התכוון לנדור, למה שנאסור עליו בכלל, ולמה שנגיד שאולי גם האישה תפסיד כתובה. ועוד אם האישה טוענת ברי שהיה פתח פתוח אבל אומרת שהיה באונס מדוע לא נגיד שהיא עדיין אסורה כי יש כאן פתח פתוח, הרי הוא קיבל על עצמו כאילו זה אסור ומה איכפת לי מה האישה אומרת הרי אנו לא אומרים שזה מה שהיה אלא רק זה הייחס שלנו למציאות כיוון שהוא אסר על עצמו.[7]

ביאור חדש – הנדר על בי"ד

ונראה לי להסביר את הסברא של נדר שזה לא באמת דין נדר, כלומר שאני אומר "דין נדר" אני לא מדבר על האדם האומר שראה דבר אסור, שעכשיו הדבר נאסר לאדם, משום שלו זה נאסר לא בגלל דין של

---

[6] וכך הקשה גם בשו"ת חת"ס יו"ד קפ"ה.

[7] וכן נראה מדברי הפנ"י כתובות דף קב,א שמבין שזה מתורת התחייבות של האדם.

שוייה נפשיה. אלא למה זה נאסר לו, כי הוא ראה את האיסור, כלומר לו זה אסור בגלל שהוא יודע שיש כאן איסור, ולא צריך להגיע להבנה שאסור לו בגלל "שוייה נפשיה" (כמו שכתבתי בהקדמה), אלא על מי אנו מדברים כאן שאנו אומרים "שוייה נפשיה", על בי"ד - איך בי"ד אמור להסתכל על המציאות ועל הדברים שהוא אומר. ולמה אני אומר שבי"ד רואה שזה אסור לו, ולדוג' אדם שיודע שחייב לחברו כסף, ולכן הודה לו שחייב הוא לא חייב מדין נדר ולא מדין נאמנות, אלא בגלל שהוא יודע שהוא חייב. וכל הדיון בהודאת בעל דין הוא רק מצידו של בי"ד אם יכולים לחייב אותו או לא, או שהדיון האם הוא יוכל לחזור בו.[8] ואותו דין אצלנו אנו לא מדברים על האדם שאוסר על עצמו, אלא על בי"ד ועל היחס שבי"ד נותנים לדבריו. והגיעו לנדר כי שאלנו איפה מצינו שבי"ד מתייחס בדבר מסוים שלאדם אחד הוא יהיה אסור ולאדם אחד הוא יהיה מותר, ועל זה אמרנו שמצינו דין זה בדין של נדר שלאדם אחד זה מותר ולשני זה אסור. ואם כן לא קשה כל הקושיות של איך אדם נדר הרי צריך בלשון נדר, ומה חשב, ושאי אפשר להישאל, כי זה לא שלאדם זה מתורת נדר, רק השאלה למה זה בי"ד מתייחסים לזה בתורת דבר שאסור, ואנו אומרים שזה כמו נדר שבי"ד מתייחס לזה בתור דבר **שאסור**. ואלי בזה קצת מתיישבת ההבנה של דין נדר שאומרים הראשונים והאחרונים.

דין נאמנות

יש שכתבו להסביר שטעם האיסור הוא מטעם של נאמנות, כלומר שהאדם נאמן לגמרי (כמו עדים או אפילו יותר מעדים) על עצמו בתורת עדות רגילה שכך היה, והדבר יהיה אסור לו לגמרי.

הרשב"א- נאמנות

כן נראה מדברי הרשב"א שכתב בתשובה (ח"ד סי' רפו) שהנאמנות של אדם על עצמו היא יוצר ממאה עדים.

> "אבל אם היה דעתו לומר 'אין, לפיקדון אמרתי', ואחר כך אמרתי בשעת נתינה 'התקדשי לי בו', וקבלתו היא. א"כ לפי דבריו מקודשת היא לו, ואפי' יכחישנו העד שוייה קרובותיה אנפשיה חתיכה דאיסורא, **והוא נאמן על עצמו יותר ממאה עדים.**"

הרשב"א הוא אומר מפורש שהאיסור של שוויה נפשיה הוא מטעם של נאמנות, ואומר שיועיל אפילו נגד עדים.

אבל גם על הסבר זה קצת קשה מפני שמדוע לחלק בנאמנות אם אתה מאמין לו על עצמו, מדוע לא תאמין לו גם על דברים אחרים, ואם לדברים אחרים ולגבי אנשים אחרים הוא לא נאמן, מדוע שעל עצמו אתה מאמין לו.

הקצות

כתב הקצות (לד, ד): בדין של "הודאת בעל דין כמאה עדים דמי":

---

[8] המח' של הקצות ושל המהריב"ל לגבי התחייבות של הודאת בעל דין, ונראה ע"פ זה גם יהיה אפשר להסביר את דעת המהריב"ל בהודאת בעל דין.

"ולכן נראה דהא דנאמן אדם על עצמו אעפ"י שהוא קרוב אל עצמו **היינו משום גזירת הכתוב שיהא אדם נאמן על עצמו בכל הפסולין שיש בו**. וכבר האיר עינינו מאור העולם רש"י בקידושין פרק האומר דף ס"ה (ע"ב) שם הודאת בעל דין כמאה עדים. ז"ל רש"י: דכתיב (שמות כב, ח) אשר יאמר כי הוא זה הרי שסמך על מקצת הודאתו ע"כ. וא"כ כי היכי דהאמין התורה שני עדים על אחרים כן האמין התורה לכל אדם על עצמו אף על גב דהוא קרוב לעצמו, דקרוב לא פסלה התורה אלא על אחרים אבל על עצמו נאמן, משא"כ לזכות דבא להעיד על אחרים משום הכי אינו נאמן... **ולפי דרכינו גם בדין שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא הוא מדין נאמנות**, דכיון דהאמין התורה לכל אדם על עצמו א"כ בין בממון בין באיסור לעולם נאמן על עצמו".

הקצות נחלק עם מהריב"ל מאיזה דין "הודאת בעל דין כמאה עדים דמי", שמהריב"ל למד שזה מטעם נדר - מטעם התחייבות. הקשה עליו הקצות מס' קושיות, ולכן נחלק עליו והסביר שזה מטעם של "נאמנות", וזה לא מסברא אלא מקרא שרש"י מביא מהפסוק אשר יאמר כי הוא זה". והוסיף שהנאמנות תועיל אפילו יותר ממאה עדים. רק בסוף נשאר בשאלה מדוע יהיה יותר ממאה עדים, וכתב שכמו שבהודאת בעל דין זה מטעם של נאמנות, כך גם בדין של שוייה נפשיה צריך לומר שזה מדין של נאמנות שאדם נאמן לאסור על עצמו דבר, ויהיה חזק יותר ממאה עדים.

הקצות ענה על השאלה ששאלנו לעיל, ואומר שבאמת אין סברא לחילוק בין הנאמנות על עצמו לאחרים אלא אומר שזו גזירת הכתוב, אבל עדיין לא לגמרי עונה, כי הפסוק שממנו נלמד גזירת הכתוב הוא נאמר לגבי ממונות, וקיי"ל שלא לומדים איסורא מממונא, וא"כ יש לנו לימוד שגבי ממון אדם נאמן על עצמו כמאה עדים אבל מי אמר שאני יגיד את אותו דין גבי איסורים.

ואפשר לתרץ ע"פ הגמרא בקידושין (סה:) שהגמ' אומרת שם שאני לומד ג"ש גם לגבי "הודאת בעל דין" במקום שלא חב לאחרים. כלומר כיוון שאני למד ג"ש "דבר -דבר" מממון אני למד גם שהודאת בעל דין כמאה עדים דמי גם באיסורי ערווה, אבל לאסור לאחרים באמת אני יגיד שאין דבר שבערווה פחות משניים.

נודע ביהודה

הנודע ביהודה (אב"ע, ח"א, תנינא ס"ס כג):

"ומה שרצה לחדש דמה דאמרינן שויתה נפשה ח"ד הוא מטעם נדר וקונם. הנה במחילה מכבודו ראיתיו מתוך פלפולו שהוא גבר בגוברין בחריפות ובקיאות גם בשכל צח וישר מה ראה לשטות זה ואם כי ראה הדבר בתשובת מהרי"ט וכי מהרי"ט אמרו הלא מביאו רק בלשון ואין לומר ודחאו, ובאמת בלי שום דחיה אין הדבר מתקבל ואיזה נדר ואיזה לשון שבועה או קונם יש כאן או במה מתפיס ולדבריו אם יאמר אחד ביום שני בשבת שהיום שבת יהא אסור במלאכה מטעם נדר ואם כדבריו איך אמר ר"ע לר' יהושע שילך אצל ר"ג ביוה"כ שחל להיות בחשבונו ולמה לא נימא דר"י שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא מטעם נדר אלא ודאי כל זה שטות **ומה דאמרינן שויה אנפשיה ח"ד הוא מטעם דאדם נאמן על עצמו** ומה שהקשה תינח היכא דאין שני עדים מכחישים אותו, גם זה שטות ואדם נאמן על עצמו יותר משני עדים ולכך בדבר שאי אפשר כגון שאומר על יום חול שהוא שבת או יוה"כ לא אמרינן שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא."

הנודע ביהודה כותב לדחות את סברת נדר שהבאנו לעיל ששוייה נפשיה זה מתורת נדר. לכן אומר שהודאת בעל דין היא מדין נאמנות ואפילו יותר ממאה עדים, ומשיג את הנאמנות רק למקום שיש צד

לומר שהוא צודק, אבל דבר הידוע לכל כמו על יום שני שהוא שבת לא יכול להעיד כי כולם יודעים שלא יודע והוא משקר ולא נאמן בזה.

דין שעל האדם לנהוג כפי שרואה את המציאות

תרומת הכרי

תרומת הכרי (סי' א) מדבר על דין של הודאת בעל דין, ורוצה לחלק בין הודאת בעל דין בפני בי"ד שבזה מסכים עם הקצות שזה מתורות נאמנות, לבין הודאת בעל דין בפני עדים, שסובר שזה יהיה מתורת "שוויה נפשיה". כלומר, נכון שהודאת בעל דין בפני בי"ד זה מטעם של נאמנות, אבל הודאת בעל דין לפני עדים זה כמו דין של שוויה נפשיה, וגם כותב שזה לא יהיה מתורת נדר או משהו כזה. וז"ל:

> "ע"כ נראה לפענ"ד מילתא חדתא, ולומר דהודאה בפני עדים הוא מתורת שוויה אנפשה חתיכא דאיסורא וכמו האשה שאמרה א"א [אני] שאסורה להינשא ואפי' נשאת כופין אותו להוציא, וזה לאו מתורת נאמנות, **אלא כיון שלפי דבריו הו' אסורה להנשא ואילו היא היתה יודעת האמת שהיא א"א אף שכל העולם מחזקי' אותה בפנוי' היא לגבי' עצמה אסורה להנשא, ולכן גם בי"ד יכולין לכוף אותה שלא תנשא.** ומה"ט נמי גבי ממון המודה בפני עדים שהוא חייב לחבירו מנה אף שאין אנו מאמינים לו שהוא חייב, מ"מ כופין אותו לשלם כיון שהוא אומר שהוא יודע שחייב לחבירו ואנו כופין אותו להוציא הגזילה מתחת ידו, כי גזל נמי איסורא הוא כשאר איסורים."

נראה שתרומת הכרי מבין ששוייה נפשיה זה לא שאני מאמין לבן אדם שיש כאן איסור, וזה לא שאני אומר שהאדם יוצר כאן חיוב חדש, אלא כיוון שהאדם חושב שזה אסור לו ורואה במשקפים שלו שזה אסור לו, אנו בי"ד הולכים אתו ואומרים לו שזה באמת יהיה אסור אבל רק לו.

גם את סברא זו צריך להסביר יותר, כי אם אתה לא מאמין לו, ואתה לא אומר שהוא יוצר על עצמו חיוב חדש, מדוע באמת אתה מחייב אותו לעשות כדבריו, למה אתה כופה אותו לעשות את מה שהוא אמר. אלא נראה לי שצריך להסביר את סברת בעל תרומת הכרי כך, שאדם רואה שיש כאן איסור זה אמור להיות אסור לו מפני שאם בי"ד יגיד לו אתה לא באמת יודע, אתה לא באמת מבין בזה, וזה לא באמת אסור לך, האדם יכול לבוא ולהגיד גם בפעמים אחרות שבאמת הדבר יהיה אסור לו, שזה לא באמת אסור ויחשוב לעצמו שמסתמא הוא סתם מתבלבל ולא יודע, ויבוא להתיר לעצמו גם במקומות אחרים שבאמת זה אסור לו והוא יודע. לכן אנו אומרים לבן אדם שגם מבחינתנו זה יהיה אסור לו לגמרי, ואנו נלקה אותו כמו שאר איסורים ואנו נכפה אותו להוציא את אשתו מכיוון שאסר על עצמו. אבל נראה לי באמת ע"פ דעתו שאם יגיעו עדים או שיהיה ראיה ברורה להיפך באמת לא נאמין לו ונתיר לו כי לא יבוא לטעות במקום אחר.[9]

---

[9] ועיין בדברי החז"א נשים הלכות אישות פרק כ' ס"ק כ'.

נפק"מ בין ההבנות

יש מספר נפק"מ בין ההבנות של שוויה נפשיה:

א. אם אדם יודע בנפשו שהוא משקר ולא אומר את האמת לבי"ד, מביא החת"ס (שו"ת יו"ד סי' רפו) שאם אני אומר שזה מטעם של נאמנות במקרה כזה יהיה מותר כי אני יודע את האמת שבאמת שקרתי, ואם אני אומר שזה מטעם נדר שאנו מתייחסים לזה כמו נדר אני אומר שאסור לו כי לא איכפת לי מה אתה יודע,[10] ומביא שאולי גם מטעם נאמנות יהיה אסור אבל מטעם מה שאסור לעשות בציבור אסור אפילו בחדרי חדרים. וכן רע"א כתב לאסור מטעם מה שאסור בפרהסיה אסור אפילו בחדרי חדרים. אבל זה לא בעצם אסור.

ב. אולי גם יהיה נפק"מ לעניין כפייה. אם אני אומר שזה מטעם נדר אני לא יכפה את האדם לעשות כי אני לא באמת מאמין לו. אבל אם אני אומר שזה מטעם נאמנות אני גם ייתן לזה את כל הנפק"מ שיהיה ואני יגיד שגם כופים אותו.

ג. ביאור מח' הראשונים בסוגיה

דעת רש"י

בדעת רש"י נראה לי לבאר שסובר כשיטת ה"תרומת הכרי", שסבר שזה סוג של הנהגה שאנו נוהגים עם הבן אדם כיוון שהוא עצמו החשיב את זה לאיסור, לכן אני אומר שזה יחשב בשבילו באמת כאיסור. כלומר אני בי"ד אפילו שאני יודע שזה לא באמת אסור לו, אבל אני רוצה שיחשוב שזה אסור לו, מכיוון שלא יבוא פעם אחרת להתבלבל ולהתיר לעצמו כל מיני דברים שיגיד שלא ידע, אבל אם יש הוכחה שהוא טעה כגון מפה או דם או עדים, כיוון שכבר אין מקום לחשוש שמא הוא יטעה בפעם אחרת כיוון שעכשיו הוכיחו לו שהוא טעה הוא ידע שזה אסור לו כל עוד לו מוכחים לו אחרת.

לכן רש"י כתב שמדובר שאין מפה והיא ממשפחת דורקטי שאין להם דם בתולים שלא יהיה אפשר להוכיח לו אחרת ולכן אנו נגיד שיש כאן את דין של שוויה, וכן נראה שלכן רש"י גם מעמיד שמדובר שלא קים ליה כלומר בגמ' בקידושין למדנו את הדין של 'שוייה' ושם בגמ' מדובר שהוא יודע, העמדנו שם שהוא מטעם נאמנות שאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים, כמו שכתב רש"י (ד"ה מאי קמ"ל) על החידוש של שוייה בקידושין "שנאמן אדם לאסור את המותר לו", כלומר שם בקידושין באמת למדנו שזה מתורת נאמנות, כאן אנו מחדשים עוד חידוש כאן יש גדר חדש בשוויה נפשיה, שאסור לו לא מטעם של נאמנות שאנו מאמינים לו אלא מטעם שאנו הולכים אתו כמו שהוא חושב וזה מה ששונה מהאיש שאמר לאישה קידשתיך.

---

[10] אולי ע"פ ההסבר שלי בנדר גם יהיה מותר לו, אבל אולי גם יהיה אסור.

דעת הריטב"א

נראה להסביר בשיטתו של הריטב"א שסובר שכל דין של שוויה זה מטעם של נאמנות ומשום כך מעמיד את הסוגיא בדווקא שקים לו והוא יודע מה זה פתח פתוח וצריך בדווקא שהוא יטען ברי כי אם לא יטען ברי מי אמר שהוא יודע ואני לא יכול להתייחס לזה ממש ולכן גם אם יהיה לי ראיה שהמפה בלי דם אני לא יתייחס לראיה משום שאני בעקרון מאמין לו, משום כך אם יהיה לי הסבר למה יש במפה דם אני יסביר אותו, ולכן שאצלנו יש הסבר שאולי זה דם ציפור או שהיא הביאה דם הראיה מהפה לא תדחה לי את הנאמנות של הבעל ומשום כך גם כותב הריטב"א "שבית דין אוסרים אותה עליו ומפקינן לה מינה ואינו ראשי לקיימה" כלומר אתה רואה שבי"ד עצמו ממש מתערב בדין שלהם וזה רק בגלל שהוא נאמן שבמה שאומר לבי"ד.

אבל נראה להוכיח שהוא נאמן אבל אם יבוא עדים ויעידו נגד גבר לא יהיה נאמן מפני שכתב הריטב"א":

> "וא"ת א"כ אמאי אינה נאמנת במכחישתו שהפתח נעול ושהוא משקר שאומר פתח פתוח מצאתי מגו דאי בעיא אין מכחישתו ואמרה משארסתני נאנסתי או מוכת עץ אני, וי"ל דהאי לאו מגו ברור הוא דלא ניחא לה למימר משארסתני נאנסתי דפסלה נפשה מכהונה."

אחרי שאומר הריטב"א שכל הנאמנות של הבעל זה רק אם הוא טעון ברי והאישה שותקת או שהיא מכחישתו ואמרת בתולה שלמה נבעלתי אבל אם טענת נבעלתי אבל היה לפני האירוסין נאמנת והיא תהיה מותרת לבעל, ועל זה מקשה הריטב"א אם כן מדוע לא נאמין להאישה גם אם מכחישה במיגיו שילכה לומר משארסתני נאנסתי ועונה הריטב"א מכיוון שזה לא מיגו טוב כי היא לא תרצה לטעון משארסתני נאנסתי משום שזה פוסל אותה לכהונה. וא"כ אתה ראוה שבעקרון מועילה טענת מיגו נגד טענת הבעל רק כאן יש סיבה שזה לא מיגו ולכן לא יעזור וא"כ נראה שגם מול עדים הבעל לא נאמן.[11]

שיטת הרמב"ם:

הרמב"ם (איסורי ביאה כ, יג) **כתב :**

> "מי שבא בזמן הזה ואמר כהן אני אינו נאמן ואין מעלין אותו לכהונה על פי עצמו ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו ולא יאכל בקדשי הגבול עד שיהיה לו עד אחד, אבל אוסר עצמו בגרושה וזונה וחללה ואינו מטמא למתים **ואם נשא או נטמא לוקה, והנבעלת (לו) ספק חללה.**"

רואים מדברי הרמב"ם שמי שבא ואמר שהוא כהן לא נאמן לגבי דברים שקשורים לאחרים, כגון שלא מעלין אותו לכהונה, ולא מביאים לו תרומה בגורן, ולא קורא בתורה ראשון, אבל דברים שלהחמיר על עצמו הוא נאמן, כגון שאסור לו לישא גרושה, ואסור לו להיטמא למתים, ומוסיף הרמב"ם שהוא עד כדי כך נאמן שאני גם ילקה אותו אם הוא יעבור על דבריו.

ומחלוקת המפרשים ברמב"ם מדוע לוקה:

---

[11] וכן כתב החת"ס (אבן העזר חלק א סימן ק"נ) שכתב שזה מח' בין הריטב"א לרשב"א.

הגר"א (שם):

"דכל להחמיר על עצמו נאמן יותר ממאה עדים, וכמ"ש בכריתות י"ב א' משום שאין רוצה להביא חולין לעזרה, וז"ש בקדושין פ"א הוחזקה כו', בעלה כו', ול"ק שהיא לוקה משום דלגבי עצמה א"צ לחזקה"

כלומר הגר"א מבין בדעת הרמב"ם שהנאמנות היא מכיוון שאדם נאמן יותר ממאה, כלומר סבר בדעת הרמב"ם שהמלקות הם מדין שוויה נפשיה.

החזו"א (אישות כ, כ):

"ולכאורה נראה דאם יכחישו עדים ודאי אינו לוקה אע"ג דהוא אסור בגרושה על פיו אף נגד עדים "דשוויה אנפשו חתיכא דאיסורא", מ"מ לא אמרינן אדם נאמן על עצמו אלא שחייב להתנהג כדבריו אבל לא לעונש מלקות וכו' ".[12]

שאם יבאו עדים לא יהיה נאמן ולא ילקה כי אומר שכל הנאמנות של שוויה נפשיה זה רק הנהגה שאנו הולכים אם האדם אבל לא נאמן להחמיר על עצמו נגד העדים.

הרב המגיד נחלק על הגר"א וכותב:

"וכתב רבינו ואם נשא או נטמא לוקה והטעם שכיון שהחזיק עצמו בכהן, מעיקרא כשהן מתרין בו אינה קרויה התראת ספק לגבי נפשיה שכבר נאסר בודאי על פיו שהוא נאמן על עצמו להחמיר, אבל האשה אינה לוקה על פיו."

כלומר מבין הרב המגיד שלא מטעם של שוויה נפשיה הוא לוקה אלא כיוון שהוא החוזק בעיר ככהן אני נותן לו את כל דיני הכהונה.

אבל קשה על ההסבר זה כי אם כן מדוע הנבעלת לו רק ספק חללה, ולא נחשיב אותה לחללה ממש והבנים יהיו גם חללים, הרי הוחזק בעיר שהוא כהן. וכן גם הקשה המשנה למלך שם.

אמנם הרמב"ם (אישות כד, יח) כתב:

"אמרה לו אשתו שזינת תחתיו ברצונה אין משגיחין בדבריה שמא עיניה נתנה באחר...ואם היה מאמינה וסומכת דעתו על דבריה הרי זה חייב להוציאה, **ואין בית דין כופין את האיש לגרש את אשתו בדבר מדברים אלו עד שיבואו שני עדים ויעידו שזינת אשת זה בפניהם ברצונה ואחר כך כופין אותו להוציא.**"

נראה מדברי הרמב"ם כאן שגם אם מאמינים לו נאמן אבל לא נכפה אותו להוציא אלא אם כן מגיעים שני עדים שאומרים מפורש שהיא זינת.

הקובץ שיעורים (סי' נח) מביא את מח' המגיד משנה והגר"א שהבאתי לעיל האם בדין של הכהן לוקה על פיו מתורת שוויה נפשיה או מדין שהוחזק לכהן בעיר. ומביא את הרמב"ם (איסורי ביאה א, כא) שאמר:

"איש ואשה שבאו ממדינת הים הוא אומר זאת אשתי והיא אומרת זה בעלי אם הוחזקה בעיר ל' יום שהיא אשתו הורגים עליה אבל בתוך הל' יום אין הורגיו עליה משום אשת איש."

---

[12] אבל אולי הוא חולק על הרמב"ם.

ושואל הקוב"ש מדוע שלא יהיה גם מיתה ומאי שנא מיתה ממלקות, וענה שבאמת גם אפשר להרוג על פי שוייה אנפשיה, ודקדק זה מלשון הרמב"ם שכתב "אין הורגים עליה משום אשת איש" ודקדק לא הורגים עליה שהכוונה דווקא אחרים אבל היא עצמה נהרגת.

וקשה על דבריו אלו מכיוון שהרמב"ם (שם כג) כתב:

"וכן האשה שאמרה מקודשת אני אינה נהרגת על פיה עד שיהיו שם עדים או תוחזק." כלומר רואים שהרמב"ם אומר שאי אפשר להרוג אלא אם יש עדים או שיש חזקה ואין נאמנות אדם על עצמו על זה. ואם כן קשה לי על הקוב"ש למה אמר כך בדעת הרמב"ם הרי נראה מדבריו אחרת.

הקוב"ש הביא שם עוד תשובה:

> "וכ' הג"ר ליב רובין ז"ל מווילקמיר אמר לחלק בין מיתה למלקות, דמלקות הוא על האיסור אבל חיוב מיתה הוא מפני שהיא א"א ובזה פלגינן נאמנות, דאיסור גרידא אינו מספיק לחייב מיתה, וע"כ לא מהני בזה לומר כיון דאסורה ממילא חייבת מיתה, אלא דכמו שהאיסור הוא מפני שהיא א"א, ה"נ חיוב מיתה הוא מפני שהיא א"א, אבל בחיוב מלקות אינו כן דהאיסור מפני שהוא חלב, והמלקות בא מפני שהוא אסור, ולא פלגינן נאמנות בכה"ג כנ"ל" וכך כתב לחלק בסברא בין מלקות לבין מיתה."

סיכום

נחלקו רש"י והריטב"א בגדר של שוויה נפשיה האם האדם אמור לדעת שהפתח פתוח או שלא שרש"י כתב שנאמן אפילו שהו אלא יודע מה זה פתח פתוח והריטב"א כתב שרק מתי שהוא יודע מה הוא אומר הוא יהיה נאמן. ומזה יכול להיות נפק"מ האם יוכל גם להיפטר מלתת להאישה כתובה או לא.

ראינו עוד יסוד חשוב בהבנת של שוויה נפשיה, שכל הדיון של זה מצד בי"ד ולא מצד האדם הפרטי. לאדם הפרטי אסור בגלל שהוא רואה שהדבר אסור, ולא בגלל דינים אחרים, וכל דין של שוויה נפשיה זה רק איך בי"ד מסתכל על הדברים או האם יכול לחזור בו או לא.

על בסיס זה יש כמה הבנות מה הוא שוויה נפשיה, ראינו את שיטת המהר"י באסן שזה מדין נדר, שהחת"ס אמר שזה כנדרי מצווה או נדרי צדקה שלא יוכל לחזור בו, ואפילו במחשבה, גם חידשנו עוד גדר בדין נדר שזה נדר מצד בי"ד, שהיכן מצינו שלאדם אחד אסור ולשני מותר ועל זה אמרו שמצינו בנדר. הבנה שנייה של הרשב"א, הקצות והנוב"י, שאמרו שאדם יש לו נאמנות וזה דומה להודאת בעל דין כמאה עדים. והבנה שלישית של בעל תרומת הכרי שאמר שזה דין שהאדם הולך ע"פ מה שהוא יודע ואם הוא יודע שזה המציאות זה המציאות בשבילו.

ונראה להסביר שרש"י סבר כמו בעל תרומת הכרי שהולכים אם האדם כפי מה שהוא יודע, והריטב"א אמר שזה מטעם של נאמנות.

הרמב"ם מביא דין שאדם המגיע לבי"ד ואומר שהוא כהן הוא נאמן רק לחייב את עצמו, ולא נאמן לכל הדברים האחרים. ראינו שנחלקו הגר"א ומגיד משנה האם זה מטעם נאמנות שאנו מאמינים לו, כלומר האם זה מטעם של שוויה נפשיה, או מטעם שכיוון שהוא הוחזק בעיר בתור כהן גם אנו מחייבים אותו להתנהג כמו החיובים של כהן.