

'האדם בשבועה'

המתח בין העולם האישי לעולם החיצוני בשבועות ובנדורים

פתיחה

הברייתא המובאת בשבועות אומרת:

האדם בשבועה – פרט לאנוס...

(כו.).

הגמרא מבארת מה המקרה של אנוס הפוטר את הנשבע:

אמר מר: האדם בשבועה – פרט לאנוס. היכי דמי? כדרב כהנא ורב אסי כי הוו קיימי מקמי דרב, מר אמר: שבועתא דהכי אמר רב, ומר אמר: שבועתא דהכי אמר רב. כי אתו לקמיה דרב, אמר כחד מינייהו. אמר ליה אידך: ואנא בשיקרא אישתבעי? אמר ליה: לבך אנסך.

פטור 'האדם בשבועה' עוסק באדם שנשבע על בסיס הנחה מוטעית, כך ששבועת השקר נבעה מ'אנוס הלב'. אנוס הלב אינו אנוס רגיל, שהרי האדם ולבו אחד הם. בהקשר זה יש להביא את דברי המדרש בבראשית רבה:

הרשעים ברשות לבם שנאמר: 'אמר נבל בלבו' (תהלים יד, א) ... אבל **הצדיקים לבם ברשותם** שנאמר: 'וחנה היא מדברת על לבה' (שמ"א א, ג), 'ויאמר דוד אל לבר' (שם כז, א) (תולדות סז).

לפי המדרש, ההבחנה בין צדיק לרשע אינה מבוססת על הבדל בבחירות או הבדל השקפתי. הרשע אינו מתואר באופן דמוני, אלא כמי ששבוי בידי לבו.¹ שזירת דברי המדרש לדין 'האדם בשבועה' מעלה כי ניתן להגדיר את כל הרשעים כאנוסים וכך לא להענישם על מעשיהם. בבואה הלכתית של רעיון זה מופיעה בדברי תוספות בסנהדרין העוסק בפסול רשע לעדות:

והא דאמר התם (דף כו:): החשוד על העריות כשר לעדות... אי נמי התם כשר **משום דיצרו תוקפו כ"כ וחשוב כאנוס...** (ט: ד"ה לרצונו).

1 זאת בניגוד לתיאור הרשע כ"יודע את בוראו ומתכוון למרוד בו" המופיע במדרשים רבים (לדוגמה: בראשית רבתי וישלח עמ' 159; מדרש אגדה במדבר פרק יא).

תוספות מעלים כי ייתכן שאדם העובר על איסורי עריות נחשב כאנוס ולכן כשר לעדות. אולם יש לשים לב לזווית המדויקת דרכה תוספות בוחנים את מעמדו של אדם זה. ראשית, מדובר על שיפוט של הגברא בדיעבד ולא בהצדקה של המעשה, חלילה. תוספות אינם מפגינים סלחנות מעיקרא כלפי עבירות בתחום העריות בגלל הקושי לעמוד בפני היצר, אלא מביעים בדיעבד אורך רוח כלפי עובר העבירה. שנית, גם לפי תוספות אם אדם עובר על איסורי עריות בעדים והתראה, הוא יקבל את עונשו בבית דין ("רגום ירגמו בו כל העדה") אלא שייתכן ואפשר להכשירו לעדויות מסוימות אף אם לא ייענש. דהיינו, אין בדברי תוספות הגדרה מקיפה של האדם כאנוס במעשה זה, אלא התייחסות נקודתית בנוגע לדיני עדויות. האדם אחראי למעשיו ועתיד לקבל את הדין על כך שנכנע ליצרו. גם בנדון דידן ייתכן כי תלמידו של רב שנשבע על עובדה מוטעית מוגדר כאנוס ברמה מסוימת. השכנוע הפנימי באמתות דבריו שלל ממנו את יכולת הבחירה. על אף שהנשבע הרגיש רצון והזדהות עם השבועה, הוא לא יכול היה לבחור אחרת, בבחינת "אורייתא הוא דקא מרתחא ליה" (תענית ד.). נחמד זאת על ידי דברי הבינת אדם:

כי תאוה אין ענין לרצון כלל, שהתאוה בה הוא כמו שבהמה מתאוה לאכול, ורצון תלוי בשכל... ובאמת מה שאמרו רז"ל שקטנה אין לה רצון הוא לשון מושאל כי רצון יש גם לבהמה, אלא ר"ל בחירה (שער בית הנשים סימן יח (כה-לו) סעיף לה).

אותו תלמיד הונע מתאוות האמת ולא משיפוט שכלי טהור, ולכן ניתן לראותו כאנוס באופן ייחודי לדיני הפלאה.

אולם לא ברור מדוע גדרי האנוס בדיני הפלאה שונים מגדרי אנוס בכל התורה. איסור 'לא יחל דברו' ידוע לנו כחמור במיוחד, ותשובה לבדה אינה מכפרת עליו (יומא פו.)! אך אפשר להציע הבנה אחרת לדין הגמרא ולפיה יש פגם יסודי במעשה הפלאה; אין משמעות לשבועה ללא מודעות מספקת. הבנה זו עולה בבירור מדברי הריטב"א המוכיח כי 'שבועת אנוס' מותרת לכתחילה:

למשרייה לגמרי וליכא עליה שום עונש כלל, דאי לא היכי שתיק להו רב ולא מיחה בהם, דהא מלישנא דעובדא מוכח דהא רב כהנא ורב אסי זמנין טובא הוה להו הכי (ד"ה ושמענין מהאי).

הריטב"א מוכיח מיחסו הסלחני של רב שלא מדובר בפטור בדיעבד מקרבן ועונש, אלא בהיתר גמור לכתחילה, וכך היו נוהגים תלמידי רב פעמים רבות. טענה זו מסתברת לאור דברי הגמרא בנדרים:²

...כך שבועות שגגות מותרות. היכי דמי שבועות שגגות? כגון רב כהנא ורב אסי, הדין אמר: שבועתא דהכי אמר רב, והדין אמר: שבועתא דהכי אמר רב, דכל חד וחד אדעתא דנפשיה שפיר קמישתבע

הגמרא מתייחסת למעשה דלעיל, וקובעת כי "שבועות שגגות מותרות", ונראה כי מדובר בהיתר לכתחילה.

מדברי רש"י בסוגיין עולה הטעם להיתר לפי הבנה זו:

שיהא אדם בשעת שבועה, שיהא לבו עליו

רש"י אינו מתייחס כלל להגדרת אונס, אלא למצב הריכוז והמודעות הנדרשים עבור יצירת שבועה. לפי הבנה זו, הברייתא הקובעת "פרט לאנוס" מתפרשת כחיוב שלא יהיה חסרון מודעות ודעת הנדרשים עבור מעשה הפלאה. אין מקום להשוות לגדרי אונס בכל התורה, משום שבדיני הפלאה משתמשים בביטוי המושאל 'אנוס' בכדי לברר דין עצמאי וייחודי.³

ב. שבועה להבא

לאור דברינו, יש לברר את טיבו של הפטור הנובע מדין 'האדם בשבועה': האם לא מוטלת אשמה על הנשבע, או אף לא נוצרת חלות של שבועה כלל. בפשטות, שאלה זו תלויה בהבנות דלעיל. אם מדובר בסוג ייחודי של אונס, מסתבר שאין פגם בשבועה אלא שהנשבע פטור. לעומת זאת, אם מעשה ההפלאה פגום, סביר שהשבועה לא חלה כלל.

2 בהזדמנות זו נציין שלכאורה דין 'האדם בשבועה' תקף בנדרים כשבועות. אדרבה, בגמרא זו בנדרים נקבע כי "כשם שנדרי שגגות מותרין, כך שבועות שגגות מותרות", כך שנדרים הם אב-טיפוס לשבועות. אולם מקור דין זה בתורה הוא בקרבן של חילול שבועה שאינו קיים בנדרים. ברור מכך, כי לדעת מי שיטען (להלן) שדין זה מתייחס רק לפטור מקרבן, הוא תקף בשבועות ולא בנדרים. מלבד כאשר נתייחס לשיטה זו, לא נבחין בין נדרים לשבועות.

3 יש לתת את הדעת על לשונו של רש"י הרומזת להבנה קיצונית יותר. בניגוד להבנה המוצעת כי מדובר בגדרי דעת ורצון ייחודיים להפלאה, רש"י רומז כי יש פגם בגברא בעצם היותו 'אדם'. בכדי להיות כשיר ליצירת שבועה ונדר, נדרש "שיהא לבו עליו". וכן הסביר הברכת שמואל: "ועוד הסברתי דשוגג לא הוי בר נדר כמו דאיכא דעת ובר דעת" (נדרים סימן יז אות ג). היתרון בהגדרה זו היא שאין צורך לחדש שישנו חוסר יכולת שיפוט מבחינת מצבו הקוגניטיבי של הנשבע, אלא הגדרה ייחודית בדיני הפלאה על תנאי סף לכשירות ליצירת שבועות. אולם לענייננו אין הבדל מהותי בין אם מדובר בפגם הנובע ממעשה ההפלאה עצמו, או מכשירותו הבסיסית של הגברא.

במקרה הנדון בגמרא, ההבדל בין שני המצבים אינו חד דיו. הגמרא דלעיל עוסקת בשבועה על העבר, אשר בנוגע אליה אין הכרח לזהות חלות שבועה הנוצרת מדיבור האדם. ייתכן מאוד שמדובר באיסורים כמו חילול שבת, אכילת נבילות וטריפות וכדומה, שבהם מעשי האדם אינם יוצרים בהכרח חלות הלכתית כלשהי.⁴

דין שבועה להבא הנידון בהמשך הפרק עשוי לחדד את שאלתנו באופן משמעותי:

אמר רבא: שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו, ואכל את הראשונה בשוגג והשניה

במזיד – פטור, ראשונה במזיד ושניה בשוגג – חייב (כח).

רש"י מבאר כי הראשונה היא כיכר התנאי, שבגין אכילתה נאסרת אכילת הכיכר השנייה. אם אכל את כיכר התנאי בשוגג – אכילתה נחשבת להשלמת השבועה, ומאחר שהשלמת השבועה נעשתה בחוסר ידיעה, דין 'האדם בשבועה' מונע את חלות השבועה:⁵

בשעת אכילה ראשונה כבר שכח בשבועתו וכשאכל האיסור היה זכור את שבועתו

ועבר עליה במזיד פטור ממלקות ואפי' בהתראה לפי שלא חלה שבועה עליו שהרי

בשעת אכילה ראשונה שהיתה שבועה ראויה לחול כבר שכוח היה ולא קרינא ביה

האדם בשבועה... (ד"ה אכל את הראשונה).

בשבועה דלהבא אדם ודאי יוצר חלות הלכתית המחייבת אותו להתנהג באופן כזה אחר, בהתאם לשבועתו. איסור "לא יחל דבר" (במדבר ל', ג) מחייב אותו בעתיד שלא להפר את התחייבותו. כמובן, אם דין 'האדם בשבועה' מהווה פטור וקולא במעבר על איסור זה, אין כלל היגיון כי אדם ייפטר אם היה מזיד בשעת המעבר על שבועתו אך שגג בשעת יצירתה. ומנגד – מסתבר שייפטר דווקא כאשר היה שוגג בשעת המעבר על שבועתו, גם אם מודעותו הייתה מלאה בשעת יצירת השבועה. ברור, אם כן, כי דין 'האדם בשבועה' מאפיין את התנאים הנדרשים לשם יצירת השבועה ולא מהווה פטור וקולא בדביעבד. אולם רבינו חננאל על אתר גרס הפוך:

4 אם כי בראייה מופשטת ניתן לראות חלויות ותוצאות רוחניות מגוונות כתוצאה מכל המצוות והעבירות.

5 יש שפירשו בדברי רש"י שגם אם אכל תחילה את כיכר האיסור בשוגג פטור, ולכן הדגיש 'אכילה ראשונה' בקטע המצוטט ובמקומות נוספים בפירושו בסמוך. קביעה זו אינה פשוטה בדברי רש"י, ודורשת שינוי גרסה במקומות מסוימים. בכל אופן, גם לדבריהם יסוד הפטור זהה, אלא שכאשר אוכל את האיסור תחילה, משתנות ההגדרות של 'תנאי' ו'עיקר' שהרי בסופו של דבר כעת אסור לו לאכול את הכיכר השנייה משום שנמצא שחילל את שבועתו למפרע באכילת הכיכר הראשונה. המשמעות המעשית של השבועה היא שאכילת התנאי מחללת את דבריו, וגורמת לו לעבור לאיסור. פטור 'האדם בשבועה' כרוך אך ורק ביצירת השבועה ולא בשעת המעבר עליה. (בשבועה לשעבר, כאמור, יצירת השבועה והמעבר עליה מתרחשים בחדא מחתא, ולכן קשה להבחין ביניהם.)

אמר רבא: שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו, ואכל הראשונה בשוגג והשניה במזיד – חייב, ראשונה במזיד ושניה בשוגג – פטור.

תוספות (ד"ה אמר) אמנם מפרש שרק 'משמעות דורשין' איכא בינייהו. לדבריו, גם רבינו חננאל מסכים לדברי רש"י, אלא שמהפך את משמעות הביטויים 'ראשונה' ו'שניה', ולכן גרסתו בגמרא שונה. גם אם נקבל את דברי תוספות בנוגע לרבינו חננאל עצמו, הרי שהר"י מיגאש גרס כרבינו חננאל, וכתב להיפוך מדברי רש"י בהדיא:

פי' הראשונה היא הככר שעשה אותה תנאי ותלה בה השבועה... והשניה היא הככר עצמה שנשבע עליה... ואותה שעה ששגג בתנאי שהיה בראשונה ושכח אותה לא מעלה ולא מוריד בדבר הואיל והשניה שעליה היתה שבועה במזיד אכלה... וחזינא להו לחד מרבוותא פירושא דלא דייק גבן והאי פירושא דפרישנא טפי דייק ומסתבר (ד"ה אמר רבא).

נראה שלדברי הר"י מיגאש יסוד הפטור הוא אונס. אולם, כפי שצינינו, איסור 'בל יחל' הוא מהעבירות החמורות, ומדוע שדווקא לגביו תכיר התורה בשגגות שונות כאונסין? נינת לענות על קושי זה על ידי עיון בשני מקומות נוספים בפירושו של הר"י מיגאש. תחילה, נראה כי מדובר בפטור מצומצם. בעוד לפי רש"י דין 'האדם בשבועה' מפקיע את חלותה לחלוטין, לדברי הר"י מיגאש השבועה חלה. ולא רק זאת, אלא שהפטור מתייחס לחיוב קרבן ולא ללאו. ואלו דבריו:

כלום חייב אני קרבן משום שבועת ביטוי שהרי בשוגג נשבעתי? אמר ליה: לך אנסך ואי אתה חייב קרבן (כו. ד"ה מתניתן).

לכל קרבן וקרבן אופי מיוחד ונסיבות שונות המחייבות אותו. ניתן לקבל כי אדם מתחייב קרבן על חילול שבועה רק מתוך מודעות לשבועה ולנתונים הבסיסיים הרלוונטיים. עדיין

6 כאמור, בשיטת רבינו חננאל לא ברור המקרה המדובר, אם כרש"י ואם כר"י מיגאש. ניתן לבחון פרשנות תיאורטית מעט אך אפשרית, לפיה רבינו חננאל מסביר את המקרה הנידון כר"י מיגאש – שפטור אם שגג דווקא בשעת אכילת ה'עיקר', אך מבין שיסוד הפטור שונה. ייתכן כי – כשיטת רש"י – קיים פטור והפקעת חלות בשגגה בשעת יצירת ההפלאה, אך יש להגדיר באופן שונה את שעת יצירת ההפלאה.

לפי הצעה זו, בעקבות השבועה לא נוצר איסור גמור בעשיית מעשה מסוים, אלא שאותו מעשה משלים את ההיגד השקרי המחלל את שם ה'. חילול ההיגד מתבצע על ידי יצירת משוואה הכורכת את אמתותו של הקב"ה עם עובדה מציאותית מסוימת. בשבועה על העבר, המשוואה הסתיימה בשעת ההיגד, שהרי כל העובדות לפנינו. אך בשבועה להבא, רק בשעת ביצוע המעשה האסור המשוואה הסתיימה, וההיגד חולל. לפי תפיסה מעין זו, ניתן לראות את חילול השבועה כחלק מיצירתה. כמובן, ניתן לומר שהתנאי הוא היבט שולי ולכן דיני יצירת השבועה אינם מתייחסים אליו.

יש לתהות מה טיבו של פטור זה ומדוע מאופיין קרבן השבועה באופן זה. על כך עונה הר"י מיגאש:

והיינו טעמא דשניא שבועה משאר איסורין משום דשבועה על דבור פיו הוא מתחייב, וכיון שעלה בלבו שאותו דבר כן הוא כמו שנשבע עליו הוה ליה אנוס ופטור, שלא הוציאו מפיו אלא מה שנמצא בלבו.
ושאר איסורין על מעשה שעשה הוא מתחייב, וכיון שעל מעשה שעשה בידים הוא מתחייב, לא איכפת לן בלבו כדי שהיא אנוס (לא:).

הר"י מיגאש מבחין בין תחומים שונים. עולם האיסורים הכללי ממוקד במעשים ולכן מחשבת האדם משמשת רק כתנאי לחיוב. לעומת זאת, עולם השבועות עוסק בעולמו הפנימי של האדם, ומזווית ראייה זו כוונות האדם, קשייו הפנימיים ומחשבותיו מקבלים משנה תוקף. כך ניתן להגדיר אדם כאנוס, על אף שבמצבים דומים באיסורים אחרים נחשב לשוגג.

אולם עדיין יש לתת את הדעת על ההבחנה שעושה הר"י מיגאש בין האיסור והחלות – התקפים גם בשוגג – לבין חיוב קרבן, המופקע במקרה הנידון. לצורך כך, יש לעמוד על היבט מהותי בתהליך ההפלאה.

בשבועה, לדוגמה, אדם מחווה את דעתו על העולם החיצוני-אובייקטיבי לאור ידיעותיו האישיות-סובייקטיביות. קיימת שניות מובנית במצב זה. הנודר מוגדר כאילו "בנה במה" (נדרים כב.) משום שנתן ממשות אובייקטיבית-הלכתית לרצונותיו הסובייקטיביים. ככלל – דיבור הוא הוצאת מחשבותיו האישיות של האדם לרשות הרבים כאשר בכך הן מקבלות ממשות וצורה אחרת. נראה שכפילות זו מובילה את הר"י מיגאש לראות את הנשבע לשקר בטעות כנשבע אמת, שהרי מעולמו הסובייקטיבי בשעת השבועה – דבריו נכונים וצודקים, ורק כאשר מסתכלים מבחוץ, מדובר בטעות ושגגה כשאר האיסורים.

שניות זו מובילה להבחנה בין האיסור עצמו לקרבן. האיסור מתייחס לעולם האובייקטיבי ואילו הקרבן מתייחס לעולמו הסובייקטיבי של האדם. חלוקה זו מובנת היטב. איסור 'לא יחל' דומה לכל האיסורים שבתורה המתייחסים למעשים מוגדרים – "עקימת פיו היא מעשה" (ב"מ צ:). – ולכן מאמצים ביחס אליו את נקודת המבט החיצונית.

אך הקרבן נועד לתקן את יחסו של אדם עם הקב"ה ובפשטות אינו נוגע לאיש אחר מלבדו. בהיבט זה דווקא נקודת המבט האישית הסובייקטיבית היא המתאימה ולכן יש לראותו כאנוס ולפטרו מקרבן.

נראה שמתח זה עומד גם בבסיס הגישה הנגדית, המפקיעה את מעשה ההפלאה במקרה שמודעותו של אדם לפרטים הרלוונטיים בשעת המעשה – לקויה. לדבריהם, ההבחנה אינה בין האיסור לקרבן, אלא כרונולוגית: ביצירת השבועה או הנדר נקודת המבט היא סובייקטיבית, אך לאחר מעשה הפלאה תקין – יצאה החלות לרשות הרבים ונחשבת כמו כל איסור ואיסור.

ג. שבועות ממון

קושיה חמורה על שיטת רש"י ודעימיה עולה מהגמרא בגיטין:

מעשה באדם אחד בשני בצורת שהפקיד דינר זהב אצל אלמנה, והניחתו בכד של קמח, ואפאתו בפת ונתנתו לעני, לימים בא בעל הדינר ואמר לה: הבי לי דינרי, אמרה ליה: יהנה סם המות באחד מבניה של אותה אשה אם נהניתי מדינך כלום! אמרו: לא היו ימים מועטין עד שמת אחד מבניה, וכששמעו חכמים בדבר אמרו: מה מי שנשבע באמת – כך, הנשבע על שקר – על אחת כמה וכמה; מאי טעמא איענשה? דאישתרשי לה מקום דינר (לה.).

הגמרא מספרת על אדם שהפקיד דינר זהב אצל אלמנה וזו החביאה את הדינר בכד קמח. לאחר זמן, הכינה האלמנה לחם מהקמח, ונתנה את הלחם לעני. כאשר נתבעה להשיב את הדינר, נשבעה האלמנה בטעות שלא נהנתה מדינרו, ואף הטילה אָלָה על בניה אם אכן נהנתה. התוצאה הטרגית הייתה שמת אחד מבניה. הראשונים כולם מזדעקים: הרי שבועתה נבעה מחוסר מודעות! מדוע דין 'האדם בשבועה' לא עקר את תוקף השבועה ופטר אותה מעונש?

הראשונים מסבירים שבמקרה הנידון האישה לא הייתה אנוסה, והיה עליה להיזהר יותר. הריטב"א כותב: "אבל הכא איכא צד פשיעה דאנחיה בכד של קמח" (ד"ה ומאי טעמא). ועדיין לא ברור לגמרי מדוע חוסר הזהירות של האלמנה מוגדר כפשיעה יותר מתלמידו של רב שלא דקדק בתלמודו, והרי שנינו "שגגת תלמוד עולה זדוף" (אבות פ"ד מ"ג)?! תוספות (ד"ה לא היו) מצביעים על כך, שבפיקדון מוטלת אחריות יותר גדולה, ומביא את דבריהם ביתר ביאור הרשב"א:

ותירצו בתוס'... והכא לענין ממון שאני דאית ליה למידק טפי ולמידע היכא מנח ליה דלא ליתי לידי שבועה וכעין פשיעה היא. אבל בהא דרב כהנא ורב אסי שלא נתכוונו לישבע רק לישבע לפי סברתם פטורים שהרי פטרם הכתוב מן האדם בשבועה פרט לאנוס (ד"ה ומאי טעמא).

תוספות מגדירים את תלמידי רב כאנוסים, אך את התנהגות האלמנה כעין פשיעה מאחר שמדובר בממון. מלבד הטענה כי מוטלת אחריות רבה יותר בממון, נדמה שטמונה בדבריו הבחנה מהותית בין השבועות. שבועת תלמידי רב נועדה לחזק את עמדתם בוויכוח לימודי כאשר ברור לשני הצדדים שדברי אחד מהם שגויים. לא ייתכן שתלמידי חכמים מתנהגים באופן זה כאשר מדובר בשבועות רגילות, שהרי נמצאת השבועה מתחללת ושמו של הקב"ה כרוך בה. הרשב"א אומר שתלמידי רב התכוונו "רק לישבע לפי סברתם", דהיינו להישבע שהם אישית בטוחים בדבר ואין בלבם ספק בכך. נקודת המבט שלהם הינה סובייקטיבית לחלוטין, ועל כך הם נשבעים. לעומת זאת, האישה נשבעת לאדם זר שבועת פיקדון, כאשר זוות ההסתכלות היא אובייקטיבית לחלוטין, והיה עליה להיזהר מלאמץ את מחשבותיה האישיות מבלי בדיקה יסודית ומקיפה. לכן היא אינה מוגדרת כאנוסה ושבועתה חלה.⁷

מניסוח הראשונים עולה שברמה העקרונית דין 'האדם בשבועה' תקף אף בשבועות ממון, אלא שנדרשת רמה גבוהה מאוד של אונס בכדי ליישם את הדין בתחום זה. אימוץ נקודת המבט האובייקטיבית בשבועות ממון מטילה אחריות מקיפה על הנשבע ושוללת הגדרה שלו כאנוס במקרים רבים. נקודה זו יוצרת עמימות מסוימת ולא ברור מתי יחול דין 'האדם בשבועה' בשבועות ממון.

הגר"ד סולובייצ'ק נתן עוגן מוצק יותר להבחנה זו בין רמת האונס הנדרשת בשבועות ממון לרמת האונס הנדרשת בשבועות הפיקדון. תחילה הוכיח הגר"ד (רשימות שיעורים על מסכת שבועות, עמ' פב) כי דין 'האדם בשבועה' קיים בכל סוגי השבועות, שהרי בתחילת הלכות שבועות קבע הרמב"ם: "ארבעה מיני שבועות הן: שבועת ביטוי ושבועת שוא ושבועת הפקדון ושבועת העדות" (פ"א ה"א), ובנוגע לאונס פסק שדין אחד לכולם "כל הנשבע שבועה מארבע מיני שבועות אלו באונס הרי זה פטור מכלום" (פ"ג ה"א).

7 ניתן לראות שיקוף של עיקרון זה בדברי הגמרא בקידושין (ז). לאור דברי תוספות ר"ד שם. הגמרא קובעת כי למרות שבמקדש חצי בהמה הקדושה מתפשטת בכולה, באישה אין התפשטות של קידושין, ומאחר שהמקדש חצי אישה אינה מקודשת – אין כאן קידושין כלל. הגמרא מנמקת את ההבדל: "מי דמי? התם בהמה, הכא דעת אחרת!".

בביאור הבחנה זו כתב התוספות ר"ד: "וכיון שהדבר תלוי בשתי דיעות לא פשטא קדושה אלא במה שפירשו אבל בהמה שאין שם דעת אחרת פשטא קדושה בכולה". במילים אחרות, כאשר מדובר בעיסקה' בין שני אנשים, לא ניתן לחרוג מהדיבור המובע בפירוש, אך כאשר עוברים להקדשת בהמה במעשה שבין אדם למקום, הדיבור משמש כפתח לקדושה שעשויה לחרוג מעבר לו. כמוכן, לא מדובר בהקבלה מלאה, אלא בשיקופים שונים של עיקרון זהה.

מאידך גיסא, זיהה הגר"ד (שם, עמ' עט) כי קיימת הבחנה מהותית בין שבועת ביטוי לשבועת הפיקדון. בשבועת הפיקדון על החוטא להביא אשם גלות ואילו בשבועת ביטוי הוא מביא קרבן עולה ויורד. בנוסף לכך, האיסור לשקר בשבועות אלו מתפצל לאיסורים שונים, לפי סוג השבועה. בעוד שבנוגע לשבועת ביטוי התורה קבעה כי אדם עובר על 'לא יחל דברו', הרי שאדם המכחיש שהופקד אצלו פיקדון עובר על 'לא תכחשו', ואם נשבע על כך עובר על 'לא תשקרו'.

ההבחנה בין הלאווים המתייחסים לסוגי השבועות ובין חיובי הקרבנות הנבדלים מלמדת כי מדובר בשבועות מעולמות שונים. יובן אם כן, כי על אף שדין 'האדם בשבועה' הורחב לכל סוגי השבועות, הרי שהיקף תחולתו משתנה לפי אופי השבועה. כך אכן מסביר הגר"ד (שם, עמ' פא) את דברי התוספות ושאר הראשונים כי רמת האשמה הנדרשת בשבועת הפיקדון שונה מאשר בשבועות ביטוי.

ד. אונס ביצירת ההפלאה

1. הגברא כאונס וסיטואציה של אונס

עסקנו באונסים בשבועות שונות, וראינו כיצד המתח בין הוצאת השבועה מלבו של אדם החוצה, מהתחום הסובייקטיבי לרשות הרבים, משתקף בהבחנות שונות. בפרק זה נבחן אונסים מסוג שונה, ונדון לאורם בעיקרון יסודי ביצירת הפלאה. לשם כך, נפתח בהבחנה עקרונית בין סוגי אונסים שונים – אונס חיצוני ואונס פנימי. נוסף לאונסים אלו, קיים מקרה קיצוני של אונס בו אדם פסיבי לחלוטין, כנערה שנאנסה מבלי שהייתה שותפה באופן פעיל ומבלי שיכלה להתנגד למעשה זה.⁸ המקרה הכללי של אונס בתורה נלמד מהפסוק:

וְלַנְעָרָה לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לַנְעָרָה חֵטָא מִן־כִּי כַּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רְעוּהוּ וַיִּצְחָהּ וַיִּגְפָּשׁ בֶּן הַדָּבָר הַזֶּה (דברים כ"ב, כו).

ייתכן כי הפסוק עוסק במקרה בו הנערה פסיבית לחלוטין, ולא הייתה לה אפשרות כלשהי למנוע מעשה זה. אולם, אם כן, אין צורך בחידוש הפסוק שהרי אין להעניש אדם שלא עשה פעולה כלשהי אלא שימש בעל כורחו ככלי דומם לצורך עבירה מסוימת. אכן, עולה מתרגום יונתן שפטור אונס קיים גם במקרים שהאישה בחרה להיבעל לאיש זר במטרה להציל את חייה:

8 בעניין סוגי האונסים, מומלץ לעיין בספר 'איש על העדה' (עמ' פו) והלאה, הממפה את סוגי האונסים בכל התורה בצורה נרחבת ויסודית.

ולעולימתא לא תעבדון מדעם ביש לית לעולימתא דין קטול אלהן גברא יפטרניה
מניה בגיטא...

לפי התרגום, האישה אסורה לבעלה לאחר המעשה. ברור מכך כי האישה נבעלה ברצון, זאת בניגוד להלכה הפסוקה "ייהרג ואל יעבור". אף על פי כן נקבע כי אין להענישה בבית דין על שעברה על גילוי עריות, מאחר שהמניע לכך היה אונס (למרות שהמעשה עצמו היה בחירי), וכן עולה מהרמב"ם בהלכות סנהדרין (פ"כ ה"ב), והרחיב בכך ר' אלחנן בקובץ שיעורים (כתובות סימן ה-ו).

אם כן, פטור אונס קיים גם – ואולי בעיקר – כאשר אדם בוחר מרצונו לבצע עבירה, אך הרקע לבחירה זו מגדיר אותו כאנוס. מקרה הופכי לאונס הוא לדוגמה, מצב בו אין לאדם יכולת להניח תפילין – משום שאין לו תפילין או שידו מגובסת וכדומה.⁹ במקרה הראשון, יש מציאות של כפיה ואונס, ובמקרה השני האדם אנוס ומנוע מביצוע מצווה מסוימת או מהימנעות מעבירה.¹⁰

בנקודה זו יש לחזור לגמרא בשבועות. תלמידי רב היו משוכנעים בכל לבם מה רבם אמר, ואף נשבעו על כך. רב מרגיע את התלמיד ששבועתו הייתה שקרית "לבך אנסך". מניתוח המקרה עולה, באופן פשוט, שלא מדובר בכפייה חיצונית אלא בהגדרת הגברא כאנוס (ברמה נמוכה) בשל תקלה אינפורמטיבית שמנעה ממנו את יכולת הבחירה. רמה זו מספיקה לדין 'האדם בשבועה'. למרות שאדם מרגיש הזדהות ורצון במעשיו, ברמה מסוימת – אין לו יכולת לבחור אחרת.

9 דיון מעניין לגבי אונס כעין זה – בו המציאות לא אפשרה לאדם לבצע את חובותיו, והיה אנוס לחלוטין – נידון בירושלמי (גיטין פ"ז ה"ו) במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בנוגע לאונס בתנאים. המקרה הנידון הוא שאדם התנה את חלות הגט בכך שישקיע עד תאריך מסוים, אך בסמוך לתאריך זה נאנס ולא יכול היה להגיע. רבי יוחנן קבע כי "אונסא כמאן דלא עבד", ואילו ריש לקיש קבע כי "אונסא כמאן דעבד".

אולם נראה כי יסודה של מחלוקת זו בדיני תנאים: האם תנאי בנוגע לפעולתו של אדם אחר מתייחס לתוצאה הממשית בלבד, או למאמץ האדם והשתדלותו. מסתבר שאין מקום להשליך מכך על דיני אונס בכל התורה, אולם אם נבין כי לא מדובר במחלוקת המתמקדת בדיני תנאים אלא בתפיסה עקרונית של עשיית מצוות ומעשים שונים, טענת ריש לקיש עשויה לעורר את ההבנה המפתיעה מעט כי כאשר אדם נאנס ולא עשה מצווה הרי שבדיני שמים הוא נחשב כאילו ביצע את המצווה, ולא רק שאין להאשימו על ביטולה.

10 ניתן להסמיך לשני סוגי האונסים פסוקים במקרא. באסתר נשללת האפשרות של כפייה חיצונית: "וְהַשְׁתִּיחַ כְּדַת אֵין אִגַּס פִּי כִּן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל רֵב בְּיָתוֹ לְעִשׂוֹת פְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ" (אסתר א', ח). ואילו דניאל מוצג כמי שאף סוד אינו נשגב ממנו: "וְכָל רֵז לֹא אִגַּס לָךְ" (דניאל ד', ו). בפסוק זה נשללת האפשרות של הגברא כאנוס במובן הנגדי: כמי שידע מסוים או פעילות מסוימת אינה נגישה עבורו.

אולם הניסוח של דברי רב רומז דווקא לאפשרות הנגדית – שבועת תלמידו נבעה מבחירה מלאה, אלא ש'לבו' אנס אותו לחשוב כך או אחרת ולהישבע על כך. ניתן לראות כך מצב עדין של כפייה חיצונית על ידי מרכיבים מסוימים באישיותו, אם כי הקשר ההדוק בין אדם ללבו מצביע על הקושי הקיים בהבנה זו.

2. נודרין להרגין

שאלה זו משליכה על האפשרות ליישם את דין 'האדם בשבועה' במקרה של כפייה חיצונית.

המשנה בנדרים אומרת:

נודרין להרגין ולחרמין ולמוכסין, שהיא תרומה – אע"פ שאינו תרומה, שהן של בית המלך – אע"פ שאינן של בית המלך... (פ"ג מ"ד).

המשנה מתירה לנדור על עובדה שקרית "להרגין ולחרמין ולמוכסין". הגמרא מבארת את אופן הנדר:

היכי נדר? א"ר עמרם אמר רב: באומר יאסרו פירות העולם עלי אם אינן של בית המלך. כיון דאמר יאסרו, איתסרו עליה כל פירי עלמא! באומר היום. אי דאמר היום, לא מקבל מיניה מוכס! באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם, ואף על גב דסבידא לן דברים שבלב אינם דברים, לגבי אונסין שאני (כח.).

נדר אינו מתייחס לאמתות היגד מסוים, אלא מאפשר לכרוך איסור מעשי כלשהו בעובדה: "אם הפירות אינם של בית המלך (ולכן פטורים ממכס), כל פירות העולם ייאסרו עלי". במצב זה, למרות שאדם נודר מתוך הכרח ואונס, הרי שהנדר חל. הפתרון המוצע בגמרא הוא להגביל את האיסור ליום זה בלבד, מבלי שהמוכס ישמע זאת – על ידי אמירה בלב. אכן הריטב"א ורבינו ירוחם ביארו כי אם אדם לא אומר בלבו "היום", הנדר חל באופן גורף. אך הרדב"ז בתשובותיו פירש בדברי הרמב"ם שמדובר בדין לכתחילה: "וצריך הנשבע באונס להיות כונתו בלבו בעת השבועה לדבר הפוטר" (ח"ד, נד). לדבריו, בדיעבד ההפלאה אינה חלה, ורק רצוי לכתחילה להתחמק מהבעיה על ידי אמירת 'היום'. הרדב"ז אף ביאר כי מעיקרא פטור מדין 'האדם בשבועה': "ולענין השבועה אם אנסוהו לעבור על שבועתו או שאנסוהו לישבע דברים פשוטין הן שהוא פטור עליה דאמרין האדם בשבועה פרט לאנוס".

במקרה זה, אדם מנסה להציל את ממונו מגזל, ולכן נודר לשקר. אם נבין במקרה שנידון בגמרא בשבועות, מדובר באונס חיצוני על ידי לבו של אדם, מסתבר שדין 'האדם בשבועה' פקיע אף כאן את הנדר, כדברי הרדב"ז. אולם אם נבין בפשטות שמדובר בסוגי

אונסים שונים בעליל, ניתן בהחלט להבין כריטב"א וסיעתו שנדר זה חל. דין 'האדם בשבועה' אינו מתייחס לבחירה מתוך כפייה חיצונית, אלא לחוסר יכולת שיפוט ובחירה פנימיים.

3. תליוהו ויהיב

בסעיף הקודם דנו בדעת הריטב"א, לאור השאלה האם האונס הקיים ב'אדם בשבועה' הוא אונס פנימי או אונס חיצוני. אולם נראה שבמקרה של אונס חיצוני קיים הפקעה כללית של החלות, ללא קשר לדין 'האדם בשבועה', שהרי קי"ל שעל אף שתליוהו וזבין – זביני, עדיין במקרה של תליוהו ויהיב – אין מתנתו מתנה (ב"ב מח:); וברור למדי שנדרים דומים לתליוהו ויהיב, שהרי הנודר אינו מקבל מאומה בתמורה! גם ללא הפקעה ייחודית של דיני אונסים על פי דין 'האדם בשבועה', קיימת דרישה כללית של 'דעת' במקח וממכר, בקידושין ומסתמא גם בנדרים, שאינה מתקיימת באונס של 'הרגין' שמאיימים להרוג אדם אם לא ייתן את ממונו.

נראה ליישב זאת לאור יסוד מהותי בדיני הפלאה שחידשה סיעה נכבדת של אחרונים. לדבריהם, בנדרים נדרשת 'כוונה' ולא 'דעת', מעשה הפלאה יוצר את החלות ולא האדם. וכך כותב הברכת שמואל:¹¹

והסברתי דבמקח וממכר וקדושין דהדעת עושה החלות. ואם כן דאפילו האונס נארע לאחר כך, כיון דהשתא אינו רוצה נמצא דליכא דעת על החלות, ומשום הכי בטל הקנין אפילו באונס לאחר כך. אבל בנדרים חזינן דאין הדעת עושה החלות, רק בעינן דעת על המעשה נדר דהיינו על הדיבור לחוד, וזו גופא עושה החלות דהדיבור גופא זו החלות... (סימן יד אות א).

לדבריו, נדרש בנדרים 'רצון' אך לא 'רצון חופשי'. במקח וממכר אדם עומד לחלוטין מאחורי התוצאה, והקניין הוא רק אמצעי חיצוני להביע את רצון הצדדים ולקבע אותם במעשה מוגדר. בנדרים לעומת זאת, נמסר לאדם כוח נשגב להחיל איסורים תורניים. כוח זה מסור בידי פיו של אדם, ולא בידי רצונו. מילים ללא רצון אינם מאומה, אך לא נדרשת בחירה חופשית ללא כפייה עבור רצון זה.

11 וכן הגר"ט: "דשאני נדר מממון דבנדר העיקר דבעינן שיתכוון לנדר, וכל שעכ"פ התכוון לנדר חל הנדר, ולא איכפת לן בהסיבה שהביאתו לנדרו, אבל בממון אף אי למעשה התכוון לעשות הקנין, מ"מ כל היכא דברצונו לא היה מקנהו אלא דהכריחו אותו להקנותו אינו כלום" (נדרים סימן נז); כך כתבו גם אחרונים נוספים.

ייתכן כי הריטב"א וסיעתו מקבלים יסוד זה, בעוד הרדב"ז סובר שנדרים דומים למקח וממכר: האדם הוא היוצר את הנדר ולא מילותיו. במחלוקת זו משתקף שוב המתח בין הפן הסובייקטיבי והפן האובייקטיבי בהפלאה. בשיטת רש"י וסיעתו (ובניהם הריטב"א) שמנו את הגבול בין שני ההיבטים על הציר הכרונולוגי: לאחר המעשה בוחנים את השבועה בעיניים חיצוניות, אך יצירתה נידונה מזווית סובייקטיבית. כאן אנו רואים שאף בשעת המעשה קיים פן אובייקטיבי: אדם עומד מאחורי המילים, ומעצב אותם כדיבור על ידי רצונו, אך החלות והתוצאה ההלכתית נובעות מהמילים ולא מהאדם.¹²

ה. סיום

"אִישׁ כִּי יִפְלֵא" (ויקרא כ"ז, ב).

דיבור הוא פלא. דיבור מוציא את מחשבותינו לאור, ומאלץ אותנו לנסח ולחדד את דברינו באופן שאדם זר יוכל להבינם. אך הדיבור אינו יכול להביע את כל תחושותינו ורצונותינו, ותמיד יישאר בתוכנו חלק מהותי שלא נוכל לחלוק עם זר ולנסח במילים תחומות ומוגדרות. נוכל אמנם להפנות תחושות אלה כלפי שמיא, גם אם לא נוכל לנסחן כלל. ייתכן שזה הבסיס לקביעת הגמרא שלעיתים יש משמעות לדברים שבלב ביצירת נדרים.

בעולם ההפלאה קיים פלא נוסף. אדם שותף לקב"ה ביצירת התורה. ישנה סכנה גדולה בכך, ועלול הוא לחלל את שמו של הקב"ה ולהיחשב כבונה במה. אך קיים גם סיכוי גדול וכוח יצירתי, שאינו יכול להגיע אליו באופנים אחרים. אדם מביע את מילותיו ומנסה ליצור יצירה תורנית כרצונו, אך בשלב כלשהו מוסר את מילותיו לחלל העולם. אדם מתנתק ממילותיו ומשעבד את רצונו למילים.

12 עיין בספר זה, במאמרו של הרב אברהם סתיו, הדן בהבחנה בין נדרים לשבועות בהקשר זה, ובנוגע לנדרים אינו הולך בדרכם של הברכת שמואל והגרנ"ט.

