

בעא מיניה רבא מרב נחמן [הקשה לו]:

כ-ב איזו היא [איך יתכן] שגגת ביטוי לשעבר שיתחייב עליה קרבן?

והרי ממה נפשך, אי דידע בשעה שנשבע על העבר שהוא משקר, מזיד הוא ואינו מביא קרבן.

ואי דלא ידע שהוא משקר, אלא חושב שזו האמת, אנוס הוא, ואנוס פטור מן הקרבן, שנאמר "האדם בשבועה" [ואם הוא שוגג בכך שאינו יודע כלל שאסור לישבע על שקר, אין לך אנוס גדול מזה]! (134)

[בשלמא בשבועה להבא, יתכן שוגג, שהרי בשעת השבועה דעתו מיושבת עליו, ונקרא "האדם בשבועה", ורק לאחר מכן הוא שכח שנשבע ועבר על שבועתו].

אמר ליה רב נחמן: יתכן שגגת שבועת ביטוי

לשעבר, כאומר בשעה שנשבע על העבר בשקר: יודע אני ששבועה זו אסורה [ויודע אני ששבועתי היא לשקר], אבל איני יודע אם חייבין עליה קרבן במקרה של שוגג, או לאו. ואף זה נקרא שוגג, כיון שחסרה לו ידיעת כל פרטי חומר האיסור, שאינו יודע שחייבים להביא קרבן על עשיית דבר זה אפילו עשאו בשוגג.

ומבאר הגמרא: במאן, לפי איזה תנא אמר רב נחמן, שדי בשגגה שכזאת להיחשב שוגג? — כמונבו, דאמר במסכת שבת [סט א] לענין שאר חיוב חטאת שגגת קרבן בלבד שמה שגגה. ואפילו הוא מזיד, שיודע שהדבר אסור בלאו וחייבים עליו כרת, כיון שהוא אינו יודע את חיוב הקרבן במקרה של שוגג, הוא נקרא שוגג, כיון שאינו יודע את חומר האיסור.

והרי אין הלכה כמונבו. ועדיין יקשה לפי רבנן שנחלקו על מונבו וסוברים שגגת

יודע שהשבועה אסורה באיסור לאו אלא הוא סובר שאסורה רק באיסור עשה, ובשגגה כזאת גם רבנן מודים שהוא נקרא שוגג. ומאידך אין כאן חסרון של "האדם בשבועה" כיון שהוא יודע שהדבר אסור. תוס' ד"ה אפילו.

והרמב"ן הביא בשם הרשב"ם שהוא חולק בכלל על רש"י, שאי ידיעת האיסור אין בה חסרון כלל של "האדם בשבועה", אלא דינו כאומר מותר שבכל התורה, שהוא שוגג ולא אנוס, ורק כשהוא טועה שהוא חושב שנשבע על אמת הוא פטור בגלל "האדם בשבועה".

וכתב עוד שאפשר לומר שגם סוגייתנו סוברת כן, ורבא לא הקשה על רב נחמן כיצד יתכן שבועת ביטוי לשעבר [שהרי יתכן באופן שאינו יודע כלל את האיסור] אלא שאל לו האם יתחייב

בהעלם חפץ. אבל בשאר איסורים היה חייב באופן כזה, ואף שהוא "מתעסק" בשל היתר, מכל מקום כיון שהוא נהנה, הרי זה כמתעסק בחלבים ועריות שהוא חייב מפני שהוא נהנה. מצפה איתן.

134. רש"י בשבת [סט ב] ד"ה אבל. במסכת שבת [שם] יש סוגיא דומה לשלנו, אך לפי גירסא אחת שם מסקנת הסוגיא שונה, שרק לפי מונבו די בשגגת קרבן בלבד לענין שבועת ביטוי כמו בכל החטאות, אך לפי רבנן דין שבועת ביטוי אינו שונה מכל התורה כולה ששגגת קרבן לא הוי שגגה. והביאו תוס' כאן שהרשב"ם מבאר שלפי רבנן, השגגה בשבועת ביטוי היא בכך שאינו

ותמה עליו רבא: אם הוא מפתכן — לישרי ליה מר לאוכלה לכתחילה, וכיון שאם היה בא לפנינו לשאול מה דינו, היינו מתירים לו לאכלה לכתחילה, אם כן פשיטא שאם אכלה בשוגג לא עבר על איסור, והוא פטור מן הקרבן?!

והשיב לו רבינא: אלא הספק שלי הוא, כאשר הוא אינו בסכנה אם לא יאכל את הככר, אלא הוא רק מצטער ברעב, ואכלה בשגגה שבועה ששכח משבועתו, כאשר ברור לנו שגם אם היה זוכר את שבועתו, גם אז הוא היה אוכלה מחמת רעבוננו, מאי?

אמר ליה רבא: תנינא בבבליא שדורשים מפסוק שנאמר בפרשת חטאת, שרק שוגג כזה ששב מידיעתו, שאילו היה יודע שחוטא, היה שב ונמנע מלחטוא, מביא קרבן על שגגתו. אבל מי שלא שב מידיעתו, שגם אילו היה יודע שזה חטא לא היה פורש ממנו, אין מביא קרבן על שגגתו. ואם כן, גם אדם זה, שהיה אוכל את הככר מחמת צערו אפילו היה יודע מאיסור השבועה, לא נקרא "שב מידיעתו", ופטור מקרבן. (136)

קרבן בלבד לא הוי שגגה, כיצד יתכן לדבריהם שגגת ביטוי לשעבר?

ומתרגינן: אפילו תימא רבנן.

עד כאן לא פליגי רבנן עליה המונכו אלא בכל התורה כולה, דלאו חידוש הוא שאדם מתחייב בקרבן. אבל הכא, בשבועת ביטוי, דחידוש הוא, דבכל התורה כולה לא אשכחן לאו גרידא בלא חיוב כרת דמיייתי עליו קרבן בשוגג, משום דילפינן מעבודה זרה, שהוקשו כל העבירות לעבודה זרה, ללמד שרק בעבירות שחייבים עליהם כרת במזיד כמו עבודה זרה, מביאים קרבן בשוגג. והכא, בשבועת ביטוי, מיייתי קרבן אפילו על לאו גרידא שאין בו כרת. ולכן אפילו רבנן מודו שעל שגגת קרבן בלבד מביאים קרבן. (135)

בעא מיניה רבינא מרבא: אדם שנשבע על ככר שלא יאכלנה, ומסתכן עליה, שהוא עלול להסתכן ברעב אם לא יאכלנה, ואכלה בשוגג, מהו שיהא חייב עליו קרבן?

136. כך מפרש רש"י. והכסף משנה בהלכות שבועות [ג יא] כתב שהרמב"ם מאין בפירושו של רש"י שמנין לנו שהיה עובר על שבועתו אילו היה זוכרה.

ונאמרו עוד פירושם על הסוגיא בראשונים.

א. התוס' מפרשים שבשעה שהוא זוכר את השבועה הוא מצטער על כך שאינו שוכחה כדי שיוכל לאכול את הככר, אך במזיד ודאי לא היה אוכלה. ולכן אף שבסוף שכח את השבועה, לא הוי שב מידיעתו, כי הוא אינו רוצה שידע אלא הוא מעדיף שישכח מהשבועה כדי שיוכל לאכול את הככר. תוס' ד"ה מצטער.

גם כשגג רק בקרבן, והשיב לו רב נחמן שאכן בשבועת ביטוי גם רבנן יודו ששגגת קרבן שמה שגגה.

ושוב הביא מירושלמי שאומר להדיא שאם הוא סובר שהדבר מותר הוא נחשב כאנוס.

135. הריטב"א מבאר שכיון שחידוש הוא בשבועת ביטוי שחייבים עליה קרבן למרות שיש בה רק איסור לאו, אם כן בהכרח ששגגת קרבן בלבד שמה שגגה לגביה, שאם לא כן במה ישגוג.

בשפתיו, שהתכוין להוציא בשפתיו את השבועה, ובסוף **לא הוציא** אותה בשפתיו, שאין השבועה חלה למרות שהוא גמר בלבו להשבע, כי הוא לא נתכוין שתחול השבועה עד שיוציא אותה בשפתיו.

גמר בלבו סתם, ולא התכוין להוציא את השבועה גם בשפתיו, מניין שהיא חלה?

תלמוד לומר "לכל אשר יבטא"!

ונתייבשה אם כן הברייתא. אלא לשמואל קשיא. שהוא אומר אפילו בגמר בלבו סתם שאין השבועה חלה?! (137)

אמר רב ששת: תריין ואימא חבי, שלפי שמואל צריך לפרש באופן אחר את הברייתא:

"בשפתים" — ולא שגמר בלבו להוציא בשפתיו פת חטין, שרצה לומר בשבועתו

אמר שמואל: גמר בלבו להשבע, צריך גם שיוציא בשפתיו את שבועתו. ואם לא הוציאה בשפתיו, לא חלה השבועה על ידי מחשבתו בלבד. שנאמר "לבטא בשפתים"!
(137)

מיתוכי מהא דתניא: "לבטא בשפתים" — ולא בלב.

גמר בלבו, מניין שהשבועה חלה?

תלמוד לומר "לכל אשר יבטא האדם בשבועה", לרבות אפילו כשנשבע רק בלבו.

והוינן בה: הא גופא קשיא: אמרת — בשפתים ולא בלב, והדר אמרת — גמר בלבו מנין, שאפילו רק גמר בלבו חלה עליו השבועה!?

אמר רב ששת: הא לא קשיא. הכי קאמר: "בשפתים" — ולא שגמר בלבו להוציא

והוא מבאר שהאדם הזה שכח מהשבועה, אך היות והוא מצטער על הכזר הזה, אנו מניחים שאילו היה זוכר את השבועה היה נשאל עליה ומתיר אותה. וזה לא נקרא שב מידיעתו, כיון שאז היה עוקר את השבועה מעיקרא.

137. מפשטות הכתוב הוא נלמד ולא שהוא מיותר לדרשא זו. שהרי למסקנת הסוגיא אין צריך דרשא מיוחדת לגבי שבועה אלא אפשר ללמוד משני כתובים הבאים כאחד אין מלמדן, שבכל התורה אין מועילה מחשבה. תוס' ד"ה צריך.

138. ואין לפרש גם דברי שמואל כן שגמר בלבו היינו שגמר בלבו להוציא דשפתיו. כי אמורא צריך לפרש דבריו יותר. תוס' ד"ה אלא.

ב. הרמב"ם [שם] מפרש שהוא מצטער ורוצה לאכול את הכזר, ומורה היתר לעצמו שבאופן כזה מותר לאכול את הכזר, וזה בעצמו הוא השגגה שלו. ולא הוי שב מידיעתו כיון שלא חסרה לו ידיעת האיסור אלא ידיעת הדין בלבד שגם באופן כזה הכזר אסור באכילה, וכאשר יודע לו הדבר אין כאן ידיעה מחודשת כלל. על פי לחם משנה שם.

ג. הראב"ד הרכיב את שני הפירושים של רש"י והרמב"ם, שאדם זה סבר שמותר לו לאכול את הכזר מחמת צערו. אך למעשה הוא שכח גם מהשבועה. ולכן לא הוי שב מידיעתו, כי גם אילו היה זוכר את השבועה לא היה נמנע מלאוכלה בכלל טעותו שבאופן כזה הוא מותר. רבי אליעזר משה הורביץ כותב שלפי כל הפירושים קשה מדוע מסתפקת הגמרא דוקא בשבועה והלא ספק זה שייך בכל החטאות?

מחשבתו של האדם כאשר היא אינה עומדת בסתירה לדיבורו, (140) ולכן הוא אינו נאסר רק באותה הפת שחשב בלבו לאוסרה עליו. (141)

מיתיבי לשמואל מהא דתניא: נאמר בענין הנודר להביא קרבן [דברים כג כד] "מוצא שפתיך תשמור ועשית", **אין לי** שהנדר חל אלא כשהוציא את הנדר בשפתיו, **גמר בלבו** לנדר, **מנין** שגם אז הנדר חל?

שהוא אוסר על עצמו פת חטין, ובסוף הוציא בשפתיו בטעות פת שעורין, שהוא אינו נאסר לא בפת שעורין, משום שלא התכוון לאסרה על עצמו, ונמצא ש"אין פיו ולבו שוין", וגם לא בפת חטין, משום שלא הוציאה בשפתיו. (139)

גמר בלבו להוציא בשפתיו פת חטין, והוציא פת סתם, **מנין** שהוא נאסר בפת חטין בלבד? **תלמוד לומר "לכל אשר יבטא האדם"** ובא הריבוי ללמד שהולכים אחר

מותר בה משום שאין פיו ולבו שוין? וצריך לומר שהתוס' לשיטתם שחולקים על הרמב"ן דלהלן שאפילו בנתכוין להוציא מפיו פת סתם מועילה מחשבתו שלא יאסר רק בפת חטין, ועל זה לא שייך לומר אין פיו ולבו שוין כסברת הרמב"ן שם. ולכן צריך פסוק מיוחד, ורק באופן שאין המחשבה סותרת את דיבורו. וראה דברי נחמיה[.]

תוס' והראשונים הקשו על סוגייתנו מהגמרא בנדרים [כח א] בסוגיא דנדרי אונסין, שמבואר שם שאדם שאמר בסתם שהוא אוסר על עצמו כל הפירות שבעולם, ובלבו הוא חשב שהוא מתכוון לאסור רק היום, הרי הוא נאסר לעולם, כי דברים שבלב אינם דברים [מלבד במצב של אונס שאז הדין שונה]. והרי זה דומה ממש לענייננו שהוא אומר פת סתם ובלבו חושב רק על פת חטים, ומדוע לא נאמר גם כאן שדברים שבלב אינם דברים?

ותוס' שם תירצו ששם מדובר בעם הארץ שהחמירו עליו חכמים כדי שלא יבא להקל ראש בנדרים. אבל מעיקר הדין הנדר לא חל רק כפי מחשבת הנודר כמו בסוגיא שלנו.

והרמב"ן דחה את תירוצם וכתב לחלק באופן אחר, ששם לא היתה שום טעות בלשונו אלא שנתכוון באמת לומר את אותו הלשון שיצא

139. לכאורה היה אפשר לפרש את הרישא שגמר רק בלבו ולא הוציא בשפתיו כלל כמו הדין של שמואל, אלא שהגמרא רוצה להעמיד את הרישא כמו בסיפא, שמדובר שהוציא בשפתיו אך לא הוציא את מה שגמר בלבו להוציא. מהרש"א. וכן כתב הרשב"א.

140. ומה שאמר שמואל שצריך להוציא בשפתיו היינו שצריך לומר "פת", אך אינו צריך לפרש פת חטין שעל זה מועילה המחשבה בלבד. תוס' ד"ה גמר.

141. כך מפרשים התוס' בד"ה גמר שהפסוק בא ללמד שרק בפת חטים הוא אסור ולא בכל פת שבעולם כפי שמשמע לכאורה מלשונו.

והרמב"ן מבאר שלולי הפסוק היינו אומרים שאפילו בפת חטין לא יהא אסור כיון שלא השלים לומר בפיו את מה שהיה בלבו לנדר [ראה להלן שיטת הרמב"ן בסוגיא], ובא הפסוק לרבות שלפחות במה שהוא חשב בלבו הוא נאסר.

[לכאורה דברי התוס' תמוהין שלמה צריך על זה פסוק מיוחד, וגם מה שכתבו שהטעם משום שהמחשבה אינה סותרת את דיבורו, והרי ברישא שאמר בפירוש פת של שעורין, ובכל זאת הוא

תלמוד לומר [דברי הימים – ב כט לא] "וכל נדיב לב עולות"!⁽¹⁴²⁾

ומקשינן: וניגמר מינה? מדוע לא נלמד משם גם לגבי שבועת ביטוי שתחול אפילו על ידי מחשבה?

וקשיא לשמואל, שאמר צריך דוקא להוציא בשפתיו את השבועה?

ומתריצין: משום דהוה תרומה וקדשים שני כתובים הבאים כאחד. מלבד הפסוק "וכל נדיב לב עולות" שנאמר לגבי קדשים, ישנו עוד פסוק בתרומת מלאכת המשכן [שמות לה כב] "כל נדיב לב הביאו".⁽¹⁴³⁾ וכל שני

ומתריצין: שאני התם, בנודר להביא קרבן, דכתיב בהדיא "וכל נדיב לב".

להוציאו מפיו. ולכן רק שם שהוא אכן התכוין לומר את אותו הלשון שהוציא מפיו נמצא שגם אביו ואחיו היו בכלל "היוצא מפיו", ומאחר שמקצת היוצא מפיו בטל לכן בטל כולו. אבל כאן שהוא נתקל בלשונו ולא נתכוין כלל לומר פת סתם, הרי שאר מיני פת לא היו מלכתחילה בכלל "היוצא מפיו" אלא רק פת חטין, ולכן גם כשאנו מתירים את כל שאר מיני הפת עדיין מתקיים "ככל היוצא מפיו" על ידי פת חטין בלבד.

מפיו שמשמעותה שיהיו הפירות אסורים עליו לעולם, ורק בליבו הוא חפץ שהם לא יאסרו עליו רק היום, ונמצא שפיו וליבו שווין ביחס למה שנאמר על ידו בפועל, ואילו מה שחשב בליבו הוא רק דברים שבלב שאינם דברים. מה שאין כן בעניננו שרצה באמת לומר פת חטין אלא שנתקל בלשונו ולא הספיק לגמור, ואמר רק פת, נמצא שגם ביחס ללשונו לא היה פיו ולבו שווין, לכן הוא לא נאסר רק בפת חטין.

142. כן נראה מרש"י ד"ה תרומה ומתוס' ד"ה משום.

ועל פי דברי הרמב"ן הללו כתב הקהילות יעקב בנדרים [יט] לבאר מדוע לא נאמר כאן שיהא מותר אף בפת חטין משום נדר שהותר מקצתו הותר כולו, שהרי בעצם, לשון נדרו כולל כל פת שבעולם, ורק בגלל טעות הותרו שאר מיני פת מלבד פת חטין, והרי זה דומה ממש להנאמר במשנה בנדרים [כה ב] בראה אותם אוכלים תאנים משלו, ואמר "הרי הן עליכם קרבן" ובסוף נמצאו ביניהם אביו ואחיו [שלגביהם זה נדר בטעות ולא חל הנדר], שלפי בית הלל כולם מותרים מפני שנדר שהותר מקצתו הותר כולו?

143. כך מפרש רש"י. ותוס' כתבו שהכוונה לתרומה ממש שנאמר בה [במדבר יח כז] "ונחשב לכם תרומתכם" משמע שאפשר להפריש תרומה במחשבה בלבד.

וכתב שיש לחלק ביניהם משום שכל הענין של נדר שהותר מקצתו הותר כולו מבואר בר"ן בנדרים [ג ב] שהוא נלמד מהפסוק "ככל היוצא מפיו יעשה", שמשמע רק אם חל כל היוצא מפיו - יעשה, ולא לחצאין. וזה נאמר רק על היוצא מפיו בכוונה דהיינו שהיו פיו ולבו שווין

ועוד כתבו התוס' שאף שתרומה אינה נלמדת מקדשים כי היא נחשבת חולין ביחס אליה כמבואר בקידושין [מא ב] וחולין מקדשים לא ילפינן, מכל מקום שייך כאן הסברא של שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין [ראה הערה 144] שאמנם מקדשים לא היינו לומדים לתרומה. אבל מתרומה אפשר ללמוד לקדשים, והיה די שתכתוב התורה רק תרומה בלבד, אלא ודאי באה התורה לומר שאין מלמדין מהם. תוס'

כתובין הבאים כאחד אין מלמדין! (144)
 שרק בקדשים ותרומת מלאכת המשכן חלין
 הדברים על ידי מחשבה בלבד, ולא בשאר
 מקומות.

ומקשינן: הניחא למאן דאמר: שני כתובין
 הבאין כאחד אין מלמדין, אלא למאן דאמר:
 שני כתובין הבאין כאחד מלמדין, מאי איכא
 למימר שאם כן נלמד מקדשים ותרומת
 המשכן לענין שבועת ביטוי שיועיל גם בה
 מחשבה?!

ומתריצין: שבועת ביטוי הוה חולין, ואילו
 נדרי קרבנות ותרומת המשכן הוה קדשים.
 וחולין מקדשים, לא גמרינן!

מתניתין:

נשבע לבטל את המצוה, ולא ביטל — פטור. א-כ

וכן אם נשבע לקיים את המצוה, ולא קיים
 אותה, הרי הוא פטור, על אף שהיה בדין,
 שיהא הנשבע לקיים את המצוה חייב,
 כדברי רבי יהודה בן בתירא.

וכך אמר רבי יהודה בן בתירא: מה אם על
 דבר הרשות, שאינו מושבע עליו מחר סיני
 לעשותו, הרי הוא חייב עליו כשנשבע
 לעשותו. מצוה, שהוא מושבע עליה מחר

סיני לעשותה, אינו דין שיהא חייב עליה גם
 משום שבועתו?

אמרו לו חכמים: לא. אם אמרת בשבועת
 הרשות שכן עשה בה לאו כהן, תאמר
 בשבועת מצוה שלא עשה בה לאו כהן,
 שאם נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל הרי
 הוא פטור, ונמצא דלא קרינן בה "להרע או
 להיטיב".

גמרא:

תנו רבנן: יכול נשבע לבטל את המצוה ולא
 ביטל והא חייב? והוה אמינא שביכולתו
 להשבע, משום שכן היא משמעות "להרע"
 — לבטל מצוה? תלמוד לומר "להרע או
 להיטיב" — מה הטבה רשות, שאינה שייכת
 בכיטול מצוה, אף הרעה רשות. אוציא
 נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל, שהוא
 פטור!

יכול נשבע לקיים את המצוה ולא קיים,
 שיהא חייב על שבועתו משום דקרינן בה
 "להיטיב"? תלמוד לומר "להרע או להיטיב"
 — מה הרעה רשות, וכפי שיבואר להלן, אף
 הטבה רשות. אוציא נשבע לקיים את
 המצוה ולא קיים, שהוא פטור!

יכול נשבע להרע לעצמו על ידי שיחבול

לענין קדשים הוא מדברי הימים, ושני הכתובים
 הבאים כאחד לא נאמר רק כששניהם בתורה,
 ולא כשאחד מהם בקבלה.

144. שאילו היה ניתן ללמוד מהם היתה התורה
 כותבת רק אחד משני הכתובים והשני היה נלמד
 ממנו, אלא ודאי באה התורה לומר שהדין הזה

ד"ה משום.

ובתוס' הרא"ש כתב שתרומה היינו תרומה
 ממש שנאמר בה "ונחשב", וקדשים היינו
 תרומת מלאכת המשכן שנאמר בה "כל נדיב
 לב", ונקראת קדשים משום שהיה הקדש בדק
 הבית.

והקשה על רש"י, שהפסוק "וכל נדיב לב"