

הרב אריה כץ

חיוב בשבועה – אמצעי בירור או פסק דין?*

הפרקים השישי והשביעי במסכת שבועות, פרק שבועת הדיינים ופרק כל הנשבעין, עוסקים בשבועות שהדיינים מחייבים בהן את בעלי הדין, מדאורייתא ומדרבנן, על מנת ליטול ממון ועל מנת להיפטר מתביעה ממונית. במאמר זה ברצוני לחקור את מהותה של שבועה זו: אם היא נחשבת לחלק מהליכי הבירור, ולאחר השבועה יוכלו הדיינים לפסוק את הדין, או שהיא עצמה נחשבת כבר פסק דין¹. כמו כן ברצוני לטעון שבין הראשונים היה הר"ן עקבי בגישה שלפיה פסיקת שבועה היא אמצעי בירור, כחלק מהדין, ואילו בין האחרונים הש"ך נוקט שחיוב שבועה משמעותו פסק דין.

אנסה להוכיח את דברי דרך דיון בשתי סוגיות:

א. האם פסיקת בית דין על חיוב השבועה פירושה שנגמר הדין, או שרק לאחר השבועה יגמר הדין?

ב. האם שבועה עניינה בירור מציאות גרידא, או שהיא חלק ביצועי של הדין?

עד מול עד לעניין חיוב בשבועה²

בתחילת מסכת בבא מציעא (ב:) ישנה מחלוקת בין הראשונים אם כמו שעד שטוען לחובת מישהו מחייבו בשבועה מהתורה על מנת להיפטר מתשלומים, עד המסייע לנתבע פוטר משבועה. על אחת הראיות שעד המסייע פוטר משבועה, משיב הר"ן (שם ד"ה ולחזי זוזי):

אבל לפי דעתי ראיה זו אינה ראיה, שאפילו אם נאמר שאין עד אחד פוטר משבועת התורה – היינו כשנתחייב בה על פיו מפני הודאה במקצת, אבל כשנתחייב בה על פי עד אחד – ודאי עד אחד המכחישו פוטר ממנה, דעד אחד שהאמינתו התורה, היינו היכא דליכא הכחשה.

כלומר, כל הדיון אם עד מסייע פוטר משבועה הוא דווקא כאשר הנתבע נתחייב בשבועה שלא על-פי עד לחובתו, אך אם ישנו עד המחייבו בשבועה, ואחר-כך בא עד לטובתו – פשוט לר"ן שכלולי עלמא פטור משבועה, כיוון שלעד אחד יש כוח רק כשאינן מי שמכחיש אותו. ממשיך הר"ן ומוכיח את דבריו מסוטה:

דעד אחד אומר "נטמאת" ועד אחד אומר "לא נטמאת" הייתה שותה³, דאף על גב דהאי דאמר "נטמאת" נאמן מהתורה כב', אפילו הכי כיוון דמכחיש ליה סהדא אחרינא, לא מהימן... כל היכי דמכחיש ליה בבת אחת... אף כאן אפילו נאמר שעד אחד קם לחיוב שבועה אבל לא לפטור שבועת התורה, כל שלא נתחייב בה אלא מכח עד אחד – עד אחד פוטר, ולא מטעם שעד אחד יש בו כח לפטור שבועת התורה, אלא מפני שהוא מכחיש העד האחד ומשווי ליה כמאן דליתא.

* הערת העורך: מאמר זה משיק בחקירה המרכזית שלו ובחלק מההוכחות למאמרו של מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל בקובץ זה. אף-על-פי-כן לא נמנענו מלהביאו, עקב הנפקא מינות הנוספות שישנם במאמר לחקירה זו. כמו כן, ההגדרות של החקירה שונות מעט, ולכן ישנן כאן נפקא מינות שאינן שייכות לדברי מו"ר. בעריכת מאמר זה השתתף הרב ניר ורגון.

¹ גם את משמעות פסק הדין ניתן לפרש בשתי צורות: הטלת חיוב שבועה (עיי' לדוגמה בשו"ת הרשב"א ב סי' שפז, האומר "שאי אפשר להיפטר מהעדת עד אחד אלא בתשלומי שבועה או בממון"), או פסיקת פטור ממוני (או לקיחת ממון בשבועת הנשבעים והנוטלים) המותנה בשבועה; עיי' על כך במאמרו של הרב ידידיה כהנא ("משפטי ארץ" ב), ואין זה נושא המאמר. כמו כן ניתן לטעון שיש חלוקה בין סוגי השבועות, ולפחות בשבועת היסת – שם אם לא רצה להשיבע אין פוסקים חיוב ממון אלא מנדים אותו למשך 30 יום ואחר-כך מלקים אותו (עיי' בשבועות מא.), ומשמע שזה פסק דין ולא הליך בירורי (אחרת היו יורדים לנכסיו). ועיי' עוד במאמרו של מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל בקובץ זה, שכותב ששבועת השומרים היא לכולי עלמא בירור, שכן שם הבעלים אינו תובע את השומר בטענת "ברי", ורוצה גם הוא בבירור האמת – מה שאין כן בשאר שבועות, שבהן האמת ברורה לתובע, ורק לבית הדין אינה ברורה – שם יש מקום לחלק. במאמר זה העדפתי להתייחס לשבועת הדיינים (שבועת היסת אינה חלק ממנה, עיי' בשו"ע סי' פז) כמכלול אחד.

² הערת העורך: עיי' במאמרו של מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל בקובץ זה, שם הובאה מחלוקת זו ונתלתה גם כן בחקירה.

³ וזה למרות שסוטה שבא עד אחד ואומר שנטמאה – אינה שותה את המים המרים ויוצאת בלא כתובה, כיוון שכאן עד זה מוכחש.

כלומר, גם אם נגיד שהתורה נתנה כוח לעד אחד רק לחייב בשבועה ולא לפטור ממנה, ובכל מקום שהתורה האמינה לעד אחד – דינו כשניים, אם בא עד אחר ומכחישו נחשב העד הראשון כמי שלא הגיע כלל. ממשך הר"ן ומקשה על עצמו:

עד אחד אין כיוצא בו פוטר שבועתו בזה אחר זה, לפי שהעד המחייבו שבועה נאמן כב', ועד זה שמכחישו אינו נאמן כיוון שהוא בזה אחר זה⁴ [נהרי בעד מול עד נחשב השני כמכחיש את הראשון רק כאשר הגיעו יחד, ולא כאשר הגיעו בזה אחר זה?]

על כך עונה הר"ן:

ליתא, דכי אמרינן בזה אחר זה ראשון נאמן, לפי שהאמינו אותו התורה ושני המכחישו אין בדבריו כלום – היינו דווקא כשהמעשה נעשה ע"פ עדותו של הראשון, אבל כשלא נעשה על פיו אפילו בזה אחר זה הוויא ליה כבת אחת, ועד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ולא מהימן... אלא אם כן נעשה מעשה על פי הראשון, כגון שהתירוה להינשא וזכתה בעצמה, שאין הדבר מחוסר מעשה.

כלומר, בזה אחר זה שעד הראשון נאמן – זה רק כשכבר נעשה מעשה על-פי עדות הראשון, אך בעד אחד לחייב שבועה ודאי מדובר במקרה שלא נעשה מעשה, שהרי אם כבר נשבע על-פי העד הזה ממילא לא שייך לפטור כשיבוא העד השני, כיוון שלא ניתן להחזיר את השבועה.

ולכאורה קשה, הרי גם בהיתר להינשא על-פי עד אחד, אין צורך במעשה של נישואין על מנת שייחשב כשניים, ושוב לא תועיל הכחשה של עד אחד, אלא מספיק פסק דין המתירה להינשא (יבמות ק"ז:), ומאי שנא בעד אחד המחייב שבועה, שגם אם בית דין פסקו על-פיו שחייב שבועה ועוד לא נשבע, שאם יבוא עד אחד ויסייע לו יפטר משבועה? ולכן צריך לומר שהר"ן סובר שפסק דין לחייב בשבועה אינו נחשב כלל לפסק דין שמכאן ואילך לא תועיל הכחשה של עד אחד, אלא רק לחלק מההליך המשפטי, שאינו מסתיים עד שנשבע בפועל⁵.

אין אדם מוריש שבועה לבניו

בגמרא (שבועות מח.) מובא:

וכן היתומין לא יפרעו אלא בשבועה. ממאן? אילימא מלוה, אבוהון שקיל בלא שבועה ואינהו בשבועה? הכי קאמר: וכן היתומים מן היתומים לא יפרעו אלא בשבועה. רב ושמואל דאמרי תרוייהו: לא שנו אלא שמת מלוה בחיי לווה, אבל מת לווה בחיי מלוה – כבר נתחייב מלוה לבני לווה שבועה, ואין אדם מוריש שבועה לבניו.

כוונת הגמרא היא שכאשר מת הלווה, תיקנו חכמים לטובת היתומים שהמלווה צריך להישבע שלא קיבל את חובו לפני שהוא גובה אותו מהיורשים, וכאשר מת המלווה ואחר-כך מת הלווה, יורשי המלווה (שאינם יכולים להישבע שאביהם לא קיבל את החוב) צריכים כדי לגבות את החוב להישבע ליורשי הלווה שבועה הנקראת "שבועת היורשים", והיא שבועה שאינם יודעים בשום דרך (הודאת אביהם, מציאת שטר בין שטרות אביהם וכד') שהחוב כבר נפרע. אך כאשר הלווה מת קודם, והמלווה כבר התחייב בשבועה על מנת לגבות את חובו ואחר-כך מת, יורשיו אינם יכולים לגבות את חוב אביהם מיורשי הלווה, כיוון ש"אין אדם מוריש שבועה לבניו".

וניתן להבין את משמעותו של ביטוי זה בשני אופנים: האופן הראשון הוא שלא ניתן להוריש שבועה, משום שהבנים אינם יכולים להישבע שבועה כזו, ושבועת היורשים אינה מספיקה כאשר כבר חל חיוב של שבועה. האופן השני בהבנה הוא שאדם יכול להוריש רק דברים ממוניים, וממון שאי אפשר לזכות בו ללא שבועה אינו נחשב ממון שיכול להורישו לבניו. במחלוקת זו נחלקו הר"י ברצלוני והראשונים, וכך מובא ברמב"ן (שם):

⁴ ועיין בר"ן (שם), מדוע הוא מוכרח לומר שגם כשבאו בזה אחר זה יפטר משבועה, ואין כאן מקומו.

⁵ ועיין בש"ך (סי' פז ס"ק טו), שמקשה על הר"ן שאין צורך במעשה בפועל, אלא שמדבריו כאן אין הוכחה שהוא סובר שחייב שבועה הנו פסק דין (וכפי שנוכח בשיטתו לקמן). שכן ייתכן שדווקא בהיתר אישה להינשא על-פי עד אחד, שהוא מדרבנן, יש צורך בפסק דין, אך בדינים שבהם עד אחד נאמן מן התורה, כגון עדות על סוטה שננטמאה, עד שהעיד ונגמרה עדותו יהיה נאמן מול עד שהעיד אחר-כך, אף שלא היה פסק דין, ועיין בש"ך עצמו, שמביא כהוכחה לדבריו נגד הר"ן רש"י בסוטה (לא: ד"ה כאן) ותוספות בכריתות (יא: ד"ה אמרו), שמהם עולה שמספיקה עדות, ואילו התוספות בסוטה (לא: ד"ה כאן) סוברים שבכל מקום יש צורך בפסק דין, ובכל מקרה לא צריך מעשה בפועל. ועיין עוד בש"ך (שם), שטוען שהסיבה שפטור משבועה כשבאו בזה אחר זה היא כיוון שעד המסייע פוטר משבועה, והדין שבכל מקום שהאמינה תורה לעד אחד הריהו כשניים הוא רק כשהאמינה לצד אחד ולא לצד השני.

ואשכחן לרב הנשיא אלברגלוני ז"ל, דאמר שאם מתו היתומים שהיה להם לישבע שלא פקדנו אבא אין בניהם נשבעין והפסידו, כדרב ושמואל, ובהא ודאי הוה אמינא, כיון דלאו עיקר תקנתא היא, יורשיהן נשבעין שבועת היורשין ונוטלין, דהא תרוייהו חדא טכסיסא היא שלא נפקדו. אלא שהרב ז"ל כתב דהכי אסכימו כלהו רבוותא ז"ל, ואם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה, אם אמרו אין אדם מוריש שבועה דברי לבניו יאמרו בשבועה דספק ויפקיעו ממון משום שבועה דאיני יודע שנפרע אבא, ועוד, דכיון דמפסדי כשמת לזה בחיי מלוה אלמא שבועה שלא פקדנו לאו שבועה דעיקר היא אלא עילה מצאו לפרוע שטר, והרי נולד הבן לאחר מיתת האב, שאינו יכול לישבע אותה שבועה והוא נפרע באותה השבועה, ובנים דיתומים נמי הא מישתבעי שלא אמר אביהם, וכולה טכסיס חד הוא.

כלומר, דעת הר"י ברצלונני⁶, שיוורשים שהיו צריכים להישבע שבועת היורשים, כגון שמת המלווה ראשון, ומתו, בניהם מפסידים; ותמה על כך הרמב"ן⁷, שהרי בני היורשים יכולים להישבע אותה שבועה עצמה שאבותיהם היו צריכים להישבע, ואין סיבה שלא יישבעו אותה! ומסביר הר"ן (לב: מדפי אלפס) את דברי הר"י ברצלונני:

ואפשר שהם היו מפרשים הא דאמרין דאין אדם מוריש שבועה לבניו, שכל ממון שאין אדם זוכה בו אלא בשבועה, אינו ממון להוריש לבניו⁸.

ולדינא נראה שהר"ן מסכים עם החולקים על הר"י ברצלונני. נראה שהמחלוקת בנושא זה תלויה בהגדרתה של השבועה: אם נגיד ששבועה היא בירור המציאות, הרי שחיוב התשלומין כבר קיים, אלא שאיננו יכולים לבצעו בפועל, כיוון שלנו לא התבררה האמת; ולכן במקרה שהיתומים יישבעו אותה שבועה של אביהם נעשה הבירור הנדרש והם יכולים לרשת. אך אם נאמר ששבועה היא חלק מקיום פסק הדין, ובלעדיה אין עדיין זכות בממון – מובן מדוע לא ניתן להוריש ממון שלא נשבע עליו. ומכך שהר"ן נקט להלכה כשיטת הסוברים שכשניתן להישבע ניתן גם לרשת את הממון, מוכח שהוא סובר ששבועה היא בירור המציאות גרידא, ולא חלק ביצועי של פסק הדין.

שמיטת כספים לעניין שבועת מודה במקצת

המשנה (שבועות מה.) אומרת: "והשביעית משמטת את השבועה", ומסביר רש"י (מח: ד"ה והשביעית) שמדובר בשבועת מודה במקצת. מקשה על כך הרשב"א (מט. ד"ה והשביעית):

ואני תמיה, שבועת מודה מקצת דמלוה פשיטא, דהא אתיא שביעית אפקעתה למלוה, ואם ממון אין כאן שבועה אין כאן – ולמה להו קרא ד"וזה דבר השמיטה"?

כלומר, מה החידוש בכך שאין שבועת מודה במקצת – הרי ברגע שעברה השמיטה נמחק החוב, ואפילו אם יודה בו יהיה פטור מלשלם, ולשם מה יישבע⁹? על כך עונה הרשב"א:

וסבור הייתי לומר דכל ממון שכופר בו אינו משמט, לפי שאינו ב"לא יגוש", ולפיכך כיון שכפר זה במקצת ונתחייב שבועה עליו – לא תשמטנו שביעית, דאילו הודה בו חייב, ולפיכך אינה משמטתו שביעית ולא תשמיט את השבועה, אתא קרא להגיד דאף השביעית משמטת השבועה, דאף השבועה ככלל "לא יגוש", דהא אמר ליה "קום אשתבע לי".

הרשב"א מחדש שממון שכופר בו הנתבע אינו נשמט בשביעית, ואף-על-פי-כן באה התורה ואמרה שחיוב השבועה על מה שהודה נשמט (למרות שאם היה מודה עכשיו בסכום שעליו היה צריך להישבע היה חייב לשלם), כיוון שגם עליו חל הלאו "לא יגוש".

⁶ וכן דעת הר"י בתשובה (סי' עט).

⁷ וכן דעת הרא"ש (פרק ז' סי' טז), הרא"ה (מובא בריטב"א שם) והריטב"א.

⁸ ומסתבר שנפקא מינה נוספת בין השיטות תהיה במקרה שמת הלווה ואחר-כך מת המלווה, אך יורשיו יכולים להישבע בבירור שאביהם לא קיבל את חובו; שאם הסיבה שאין אדם מוריש שבועה לבניו היא כיוון שאינם יכולים להישבע את מה שנתחייב – כאן הם יכולים, ואם משום שאין מורשים ממון שקיים עליו חיוב שבועה – אין זה עוזר שהם יכולים להישבע.

⁹ וכמו שאין נשבעים על תביעת קנס, כיוון שאפילו אם יודה בה יהיה פטור מלשלם, ראה בירושלמי (שבועות פ"ו ה"א), הובא בראשונים על שבועות (מ.).



לעומתו הר"ן, אף שהוא מסכים עם דברי הרשב"א, שאותו ממון שכפר בו אין השביעית משמטתו, הוא אינו כותב שהסיבה שהשבועה נשמטת היא משום שגם שבועה נחשבת ל"לא יגוש", אלא "כיוון שהשמיטה אותו מקצת שהודה בו, נמצא שאינו אלא כופר בכל". כלומר, כיוון שמדובר בשבועת מודה במקצת, והסכום שהודה נשמט – ממילא נשארה כאן רק כפירה בכול, שעליה אין שבועה¹⁰.

ונראה לומר שהר"ן לא למד כרשב"א, שבשבועה גם קיים איסור "לא יגוש", כיוון שלפי הרשב"א יוצא שבשבועה היא סוג של תשלומים, שגם אותם הוא יכול לתבוע, ואילו הר"ן סובר שעניינה בירור, ולכן אין שייך לשמוט את הבירור אלא משום שלא נשארה כאן הודאה במקצת.

שבועת הנחבלים והנגזלים

שניים מסוגי השבועות שבהם התובע נשבע ונוטל הן שבועות הנחבל והנגזל, המופיעות במשנה (שבועות מד):

נגזל כיצד? היו מעדיין אותו שנכנס לביתו למשכנו שלא ברשות, הוא אומר: "כלי נטלת" והוא אומר: "לא נטלתי"
— הוא נשבע ונוטל... נחבל כיצד? היו מעידים אותו שנכנס תחת ידו שלם ויצא חבול, ואמר לו: "חבלת ביי", והוא אומר: "לא חבלתי" — הרי זה נשבע ונוטל.

כלומר, כאשר יש חשד סביר על-פי עדים שאדם גזל או חבל בחברו, ולא ניתן לברר את סכום הנזק, האמינו חכמים לתובע שיישבע כמה מגיע לו וייטול. ונשאלת השאלה: מה הדין כשאדם תובע מחברו כסף של הלוואה, ונוסף לכך כסף על חבלה או גזלה, והנתבע כופר בכול, אך על-ידי שבועת הנגזל או הנחבל יוכל התובע לקבל חלק מסכום תביעתו הנוגע לגזלה או החבלה? האם במקרה זה יצטרך הנתבע להישבע שבועת מודה במקצת על תביעת הלוואה, כיוון שמחויב לשלם חלק? ואמנם הנתבע לא הודה בכלום, אך בגמרא (בבא מציעא ג.) לימדנו ר' חייא:

"מנה לי בידך" והלה אומר: "אין לך בידי כלום", והעדים מעידים אותו שיש לו חמשים זוז — נותן לו חמשים זוז, וישבע על השאר, שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים.

כלומר, החיוב בשבועת מודה במקצת קיים לא רק כאשר הנתבע מתחייב בתשלומים על חלק מהתביעה עקב הודאתו, אלא גם כשבאו עדים וחייבוהו בחלק מהסכום, והשאלה היא אם כאשר החיוב נגרם על-ידי שבועת התובע, גם אז יצטרך הנתבע להישבע שבועת מודה במקצת. על כך עונה הר"ן (שבועות כד: מדפי אלפס):

לאחר שנשבע על חבלתו, ועדיין עומד בתביעתו בחמישים הלוואה ונתבע כופר בכל — מסתברא לי דחייב, דהיינו דר' חייא קמייתא "מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום, והעדים מעידים אותו שיש לו בידו חמשים"... והכא נמי אנן סהדי דחמישים דחבלה אית ליה גבי, כיוון דכבר נשבע.

ומשמע מדברי הר"ן שבבועה פועלת באותו אופן שעדים פועלים, והוא בירור המציאות — שכל עוד לא נשבע נחשב הדבר כאילו לא באו עדים והנתבע אינו חייב בשבועה על השאר, אך השבועה מבררת את המציאות ויוצרת את החוב. כך נוקט גם "קצות החושן" (סי' עה ס"ק ב) בהסבר הר"ן, שהשבועה נחשבת כבירור כמו העדים:

אבל בחמשים דחבלה, כיון דנאמן כשנים אחר שבועתו, הוא הבעל דין והוא העד, ומבורר חיוב חמשים מפי העדים, דהוא שבועתו.

הכחשת הנתבע והעדים

הגמרא (בבא בתרא קכח:) אומרת:

המוציא שטר חוב על חבירו, מלוה אומר "לא נפרעתי כלום" ולוה אומר "פרעתי מחצה", והעדים מעדיין שפרע כולו — הרי זה נשבע וגובה מחצה.

¹⁰ על השאלה מדוע, אם כך, ישנו צורך בפסוק מיוחד שיגלה לנו שהשבועה נשמטת, עיין ב"מנחת חינוך" (מצווה תעז), "גידולי תרומה" (שער מה אות יב), חידושי ר' חיים הלוי על הרמב"ם (שמיטה ויובל פרק ט הל' ו), ו"מלבושי יו"ט" (ב חו"מ סי' יב). ועיין עוד על כך במאמרו של הרב ידידיה כהנא "החיוב בשבועת מודה במקצת" שמופיע בקובץ זה.

כלומר, כיוון שהלווה מודה שהוא חייב חצי – הוא פורע אותו, וכן חייב מדין שבועת מודה במקצת להישבע על החצי השני. ואף-על-פי שעדים מעידים שפרע הכול, הרי "הודאת בעל דין כמאה עדים דמי"¹¹, והוא נאמן על עצמו לומר שלא פרע, ולמרות זאת, על החצי שטוען שפרע אנו מאמינים לעדים, ואינו צריך לפרוע (אם לא היו עדים היה צריך לפרוע הכול, כיוון שיש נגדו שטר). על כך אומר הר"ן (שבועות יח. מדפי אלפס ד"ה גרסינן):

ואיכא למידק, כיון דאיכא עדים שמעידים שפרעו כולו הם המעידים כדבריו, דיש בכלל מאתים מנה, ולמה צריך לישבע? וי"ל דשאני הכא שהוא פסלם, שמכחיש דבריהם ואומר שלא פרע מחצה, ולגבי עצמו נאמן. ומיהו לאו למימרא דפסלינהו לגמרי, דא"כ אפילו בשבועה לא מהימן, דהא איכא שטרא, אלא לאו הכחשה היא לגמרי, דאפשר שהוא אינו זוכר אלא מן המקצת והעדים זוכרים יותר, וכיון דהכחשה ולא הכחשה אין סומכין על עדותן לגמרי, ולא על השטר, אלא עדותן מהני לבטולי שטרא בלחוד, והו"ל תביעתו של מלוה כתביעה בעל פה שאין עליה עדים, דכל שנתבע מודה במקצת נשבע.

כלומר, למרות שעל החצי שאומר שפרע יש עדים כדבריו, העדים הללו מועילים רק כדי לפטור אותו מתשלומין, אך לא כדי לפטרו משבועת מודה במקצת¹², כיוון שיש כאן ספק הכחשה בינו לבין העדים, וכיוון שכך אנו מאמינים להם לעניין שלא יצטרך לשלם, אך להישבע עדיין צריך. ומסביר "קצות החושן" (סי' פב ס"ק יט) את כוונת הר"ן:

הכא שהלוה מוחזק, אע"ג דהוא מוכחש מן העדים, שהעדים אומרים "פרע כולו" והוא אומר "מחצה" – אין המלוה גובה, דכיון דאינו הכחשה ודאית אלא ספק, ואין מוציאין מיד הלוה מספק. אבל שבועה צריך, דכיון דליכא לפנינו עדים ברורים – עדיין לא יצאנו מידי ספיקו, דהא עיקר שבועה לברר שאינו חייב, ולכן כשמביא עד המסייע או שני עדים המסייעים נפטר משבועה, דהא נתברר לנא, אבל כשיש ספק בעדים אין הדבר יוצא מידי ספיקו, וצריך לישבע.

זאת אומרת, שבועה מטרתה בירור המציאות, וכיוון שכך, למרות שבספק אין מוציאים ממון מיד המוחזק, הרי הספק עדיין קיים, ובדיק לשם בירור נועדה השבועה, ולכן ודאי שלא נפטר אותו ממנה. מכאן ישנה הוכחה נוספת לכך שהר"ן נוקט שמטרת השבועה היא בירור הספק, ולא ביצוע של פסק דין המהווה השלמה לחיוב או פטור מממון.

גמר דין לעניין שבועה

הגמרא (סנהדרין כד:), בנוגע למי שמקבל עליו דיינים פסולים לדון (כלומר, מוכן לדון שלא כדין הרגיל) פוסקת למסקנא כדברי רבא:

אמר רבא: קיבל עליו קרוב או פסול, לפני גמר דין – יכול לחזור בו, לאחר גמר דין – אין יכול לחזור בו.

כלומר, לאחר שנפסק הדין¹³ שוב מי שהסכים לדין חריג שוב אינו יכול לחזור בו מהסכמתו. אולם בשאלה מהו גמר דין לעניין שלא יוכל לחזור בו מהסכמה להישבע או לא להישבע נחלקו הראשונים. התוספות (שם ד"ה שלח ליה)¹⁴ אומרים:

תימה, דהכא משמע דלאחר גמר דין מחלוקת אבל קודם יכול לחזור בו, ובפ' יש נוחלין (בבא בתרא קכח.) אמרינן אמר לו "עבדי גבת שורי טבחת", והלה אומר "אתה מכרתו לי אתה נתתו לי במתנה, רצונך השבע וטול" – נשבע ואינו יכול לחזור בו, משמע מיד שאמר "השבע וטול", שחבירו ישבע ואינו יכול לחזור בו, אלא אפילו קודם גמר דין אינו יכול לחזור בו? להכי גרס ר"ת ונשבע אינו יכול לחזור בו, כלומר אם קפץ זה חבירו ונשבע אינו יכול לחזור בו, דכיון דכבר נשבע הוי לאחר גמר דין, ואמרינן לאחר גמר דין, דהלכה כחכמים.

¹¹ ראה גיטין מ:; סד:; קידושין סה:; בבא מציעא ג:.

¹² ואם העדים היו מעידים שפרע רק חצי, כדבריו, לא היה צריך להישבע כלל, כיוון שיש עדים המוכיחים שהוא דובר אמת.

¹³ בעניין גמר דין לעניין ממון, מוסכם על דעת הפוסקים (עיין בטור, ב"בית יוסף" ובשו"ע בסי' כב), למעט הרמב"ם, אליבא דהטור והש"ך (ובניגוד להבנת ה"נימוקי יוסף" בריש פרק מרובה וה"בית יוסף" ברמב"ם) שאין צורך בתשלום בפועל, אלא עצם פסיקת הדין בצורה מוחלטת (עיין בסמ"ע ס"ק ח ובש"ך ס"ק ה, שנחלקו בשאלה מהי פסיקת דין מוחלטת) נקראת גמר דין.

¹⁴ וכן מובא בבבא בתרא (קכח. ד"ה הכי גרסינן); וכן בבבא מציעא (לד: ד"ה אם) ובשבועות (לט. ד"ה אם) בשם ר"ת קודם שחזר בו.

כלומר לדעת ר"ת, הסכמה להישבע איננה גמר דין כל עוד לא נשבע, ורק לאחר השבועה ישנו גמר דין. ומוסיף ר"ת (בבא בתרא ובשבועות סו) שדין זה קיים גם אם קיבל על עצמו לשלם ולא להישבע:

והא דאמר בריש שבועת הדיינין (שבועות לט): ואם אמר "איני נשבע" פוטרין אותו מיד. ואמר רבינו תם: היינו שמסלקין אותו, כדי שיתבייש מלחזור בו, אבל אם רוצה לחזור ולבא לב"ד ולישבע – הרשות בידו.

ורואים מדבריו של ר"ת, שכאשר גמר הדין תלוי באדם עצמו (הן אם אמר שהשני יישבע בצורה אחרת והן אם קיבל על עצמו לשלם בלא שבועה וכו') – אין זה מספיק כדי להיחשב גמר דין, וצריך מעשה בפועל. ונראה שהוא תופס שהיות שגמר הדין תלוי במקרים הללו בגמירות דעת של האדם, אין לדין תוקף כל עוד לא בוצע דבר, ואף אם בית הדין פסקו אין זה נקרא גמר דין, כיוון שהם לא פסקו זאת מדעתם אלא הסכימו לאמירתו של בעל הדין. לעומת דברי ר"ת, אומר רש"י (שבועות לט):

פוטרין אותו מיד – ואין משהין אותו כאן, שלא יחזור בו, וע"כ ישלם מיד שקיבל עליו בב"ד.

זאת אומרת, ברגע שקיבל על עצמו לשלם במקום להישבע – שוב אינו יכול לחזור בו. ואמנם, רש"י אמר את דבריו במקרה שחייב שבועה ומעדיף לשלם, שאמירתו יוצרת גמר דין, אך נשאלת השאלה מה הדין לשיטתו במקרה המובא בבבא בתרא, שאומר לחברו שיישבע כדי ליטול – האם זה נקרא גמר דין, ושוב אינו יכול לחזור בו, או שכל עוד לא נשבע חברו יכול לחזור בו? (ועל-פי הגירסאות השונות שמביא התוספות). ומצאנו ברמב"ן (בבא בתרא קכח). שמביא בזה מחלוקת:

הכי גרסינן "השבע וטול" – נשבע ואינו יכול לחזור בו. וכך היא הנוסחא בהלכות גדולות, וכך כתוב בהלכות רבינו הגדול ז"ל בנוסחאות שלנו... אבל בנוסחאות של ר"ח ז"ל גרסינן הכי "ונשבע – אינו יכול לחזור בו", וכן דעת ר"ת ז"ל... ובמסכת סנהדרין פרק דיני ממונות בתרא (כד): אמרינן מחלוקת לאחר גמר דין, אבל קודם גמר דין – דברי הכל יכול לחזור בו, והאי נמי כיון דאמר "משלמנא" זהו גמר דינו, וכן ב"רצונך השבע וטול", כיון שקבל עליו זה ואמר "נשבע אני" – אין לך גמר דין גדול מזה... ואין דבריו של רבינו תם ז"ל נוחין בזה, שכיון שאמר "הריני משלם" הרי הוא כגמר דין, ומאי שנא מ"נאמן עלי אבא" וגמרו דינו ואמרו לו שלם, ואפילו למי שגורס בכאן "ונשבע – אינו יכול לחזור בו", י"ל מפני שעדיין מחוסר שבועה, ושמא לא ישבע.

הרמב"ן חולק מכול וכול על שיטת ר"ת, האומרת שמי שקיבל עליו יכול לחזור בו כל עוד לא בוצע פסק הדין, אך אומר שבכל זאת יש קיום לגרסה בבבא בתרא, הסוברת שכל עוד לא נשבע יכול לחזור בו חברו, כיוון שנטילת הממון צריכה שבועה, ושמא לא יישבע. ונראה שעל-פי הסבר זה צריך לומר שכל עוד לא נשבע – לא היה גמר דין, וברגע שחברו יישבע – יוכלו לפסוק דין שייטול את הממון; לעומת ההסבר הראשון ברמב"ן, האומר שזהו גמר דין, שבמסגרתו נפסק שחברו צריך להישבע ואז יוכל ליטול את הממון, והחייב בשבועה הוא חלק מהפסק.

מעיון בפסקי הרא"ש (סנהדרין פרק ג סי' ה-ו) משמע שהוא הלך בכיוון הזה, שהסכמת האדם לשלם יוצרת גמר דין שלא ניתן לחזור ממנו, ואילו מהסכמתו להישבע יכול לחזור בו כל עוד לא נשבע:

והאי ד"דור לי בחיי ראשך" אחר גמר דין, היינו אחר שנשבע. אבל קודם שנשבע יכול לחזור בו. והא דאמר בפ' יש נוחלין (קכז): שלח ליה ר' אבא בר זבדא "עבדי גנבת" והוא אומר "לא גנבתי", "מה טיבו אצלך?" "אתה מכרתו לי, אתה נתת לי במתנה, רצוני השבע וטול" – נשבע ואין יכול לחזור בו. גרס ונשבע – אין יכול לחזור בו, אבל בעוד שלא נשבע יכול לחזור בו. דמידי דלא שייך ביה פסק דין בעוד שלא נעשה המעשה, הוי כלפני גמר דין. והא דאמר בפ' שבועות הדיינין (לט): אמר "איני נשבע" פוטרין אותו מיד, פ"י ממהרין אותו לפרוע, דאע"ג דאמר "איני נשבע" יכול לחזור בו בעוד שלא פרע. ומתוך פ"י רש"י דהתם משמע דאחר שיצא מלפני ב"ד אין יכול לחזור בו. ומה שקבל עליו בפני בית דין ונפטר מלפניהם בלא חזרה – הוי כגמר דין, ומסתבר הכי.

כלומר, לאחר שהרא"ש מביא את השיטה שכל עוד לא נשבע יכול לחזור בו, הוא מביא את המקרה שבו בעל הדין אומר שישלם ולא יישבע, ופוסק בהתחלה שכל עוד לא שילם יכול לחזור בו, ואחר-כך הוא מביא את דברי רש"י, שמיד כשיצא מבית הדין אינו יכול לחזור בו, ומכריע כמוהו. ואמנם, היה מקום לומר שהרא"ש חוזר בו מכל דבריו וסובר שגם במקרה שמציע לשני שיישבע אינו יכול לחזור בו כשיצא מבית דין, ואין חילוק בין המקרים¹⁵, אך המעיין בקיצור פסקי הרא"ש יראה שם שיש חילוק בין המקרים, שבסי' ה (של קיצור הפסקים) כתב הטור:

¹⁵ וכך אומר הסמ"ע (סי' כב ס"ק כ), וכותב שהוכיח את דבריו ב"דרישה" על הטור שם. ולדאבוננו לא זכינו לאורו.

היה חייב לו שבועה ואמר לו "השבוע לי בחיי ראשך והיפטר" – יכול לחזור בו כל זמן שלא נשבע.

ואילו בסי' ו כתוב:

מי שנתחייב שבועה בבי"ד ונתרצה לפרוע וליפטר מן השבועה... יצא מלפני בי"ד – אינו יכול לחזור בו.

וכן כתב הש"ך (שם ס"ק יח) בביאור דעת הרמ"א (סי' כב), ואף-על-פי-כן הש"ך עצמו מסיק:

ולענין דינא, כבר העליתי דבכל גווני אינו יכול לחזור בו.

כלומר, למרות שהש"ך היה מודע לכך שקיימת אפשרות לחלק בין המקרים, הוא לא רצה לעשות זאת וטען שברגע שאדם קיבל על עצמו לעשות משהו, בין אם זה שבועה ובין אם זה תשלומין – נחשב הדבר שהיה גמר דין ושוב אינו יכול לחזור בו; ואם כן מוכח שהוא סובר שאין חילוק בין פסיקה לשלם ממון לפסיקה להישבע, שגם היא נקראת גמר דין.

חיוב בשבועה בטעות

השו"ע (סי' כה) עוסק בדיני דיין שטעה לעניין חיוב תשלומים וחזרת הדין, כאשר הכרעת הש"ך בסימן זה היא כשיטת הרא"ש (סנהדרין פרק ד סי' ה), שדיין שטעה בשיקול הדעת והכריע לפטור מתשלומים את החייב ולאחר מכן התבררה טעותו – שוב אין הדין חוזר; בניגוד להכרעת השו"ע כרי"ף (סנהדרין יב) וכתב"ם (סנהדרין פרק א), שהדין תמיד חוזר אלא אם הדיין נשא ונתן ביד, כלומר לקח מאחד ונתן לשני. אומר השו"ע (שם סי' ד):

דיין שטעה וחייב שבועה למי שאינו חייב בה, ועשה זה פשרה עם בעל דינו כדי שלא ישבע, ואחר כך ידע שאינו בן שבועה – אף על פי שקנו מידו על הפשרה, אינה כלום, דקנין בטעות הוא, וחוזר.

כלומר, במקרה שנעשתה פשרה על מנת שלא להישבע, ואחר-כך התברר שלא היה כלל חיוב בשבועה, הפשרה בטלה. על כך אומר הש"ך (סי' מו):

וכתב ב"י, ונראה דהיינו דוקא שטעה בדבר משנה או בשיקול הדעת ואיכא לברורי טעותא, אבל אי ליכא לברורי טעותא "המוציא מחבירו עליו הראיה", עכ"ל... ומבואר עוד מדבריו דהיינו כשכבר גבה, דאם לא כן, לא שייך "המוציא מחבירו עליו הראיה". ולי נראה דקאי בקיבל עליו למחול, דאז שייך לומר "המוציא מחבירו עליו הראיה" – וזכה זה מה שמחל במה שבידו.

הבנת ה"בית יוסף" היא שבכל טעות – הפשרה מתבטלת, אלא אם לא ניתן לברר שהייתה טעות. מדובר כאן שהייתה הכרעת דין, שעל התובע להישבע כדי לקבל ממון מהנתבע, ומהות הפשרה שנעשתה היא שעל מנת להיפטר משבועה מחל התובע על חלק מממונו שנמצא ביד הנתבע; כיוון שלא ניתן לברר את הטעות, הנתבע אמר שאינו מוכן לשלם, שהרי אין לתובע ראייה שטעה הדיין. ממשיך הש"ך ואומר:

מיהו בהא מספקא לי, אי הב"י קאי דוקא לשיטת הרי"ף והרמב"ם, דפסק כוותיהו, דלדידהו כל כמה דלא נשא ונתן ביד הדר דינא, ולא מצי אידך לומר דילמא מעיקרא דנת יפה והשתא טעית אע"פ שהוא מוחזק, הלכך היכא דאיכא לברורי שטעה בשיקול הדעת – המחילה בטלה וצריך ליתן לו מה שבידו שמחל לו, אבל להרא"ש וסיעתו שהכרעתו לעיל כוותיהו, דאפילו לא נשא ונתן אין הדין חוזר, ומצי אידך המוחזק לומר דילמא מעיקרא יפה דנת, אע"ג דסוגיא דעלמא כאידך, א"כ הכא נמי שהוא מוחזק שמחל לו, מצי למימר דילמא מעיקרא יפה דן שחייב שבועה, וא"כ הפשרה קיימת... ואף על גב דפשיטא דהיכא דסוגיא דעלמא כאידך לא מצי למימר קים לי... היינו דוקא כשירדע דסוגיא דעלמא כאידך קודם שבאו לדין, אבל זה שפסק לו הדיין כן ואח"כ נודע שטעה משום דסוגיא דעלמא כאידך, מצי למימר כיון דקי"ל "טועה בשיקול הדעת אינו חוזר" – א"כ קם דינא וזכותי במה שבידי, שמחלת לי עד שתשבע, ואם כן הפשרה קיימת, דהא טעה בשיקול הדעת אינו חוזר אף על גב דסוגיא דעלמא כאידך. ולפ"ז גם אם לא עשו פשרה, ונודע שטעה בשיקול הדעת ויש לזה של חבירו בידו, ויכול לומר כן "לא אתן לך עד שתשבע", דילמא מעיקרא דן יפה, או דילמא דכיון דסוף סוף נודע דסוגיא דעלמא כאידך לא מצי למימר הכי, ולא דמי לטועה בשיקול הדעת, דאינו חוזר, שזכה בממון זה עצמו על פי הדיין הזה, משא"כ הכא.

כלומר, ברור שאם אנו פוסקים כרי"ף וכתב"ם, שבין בטעות בשיקול הדעת ובין בטעות בדבר משנה – הדין חוזר כל עוד לא נשא ונתן ביד, הרי במקרה שהדיין חייב שבועה כדי ליטול ועדיין לא נשבע, ברגע שהתברר שהייתה טעות – הדין חוזר, ונוטל

ללא שבועה. אך לרא"ש, שסובר שברגע שהיה פסק דין שוב אין הדין חוזר בטעות בשיקול הדעת, מסתפק הש"ך אם פסק דין הקובע שהתובע ייטול רק אם יישבע נקרא פסק דין לעניין שאין הדין שוב חוזר.¹⁶

בסופו של דבר מכריע הש"ך: "ונ"ל עיקר דוכה זה במה שבידו". ונראה מהכרעתו זו של הש"ך שהוא תופס שבמקרה שנפסק הדין להתחייב שבועה יש כאן כבר פסק דין סופי, ולכן יכול הנתבע לומר לתובע שלא ייתן לו עד שיישבע, ואילו אם היינו אומרים שפסק דין לחייב שבועה הנו חלק מהליך הבירור של בית הדין, ודאי שלא יכול הנתבע לטעון כך – שהרי עוד לא נגמר הדין ולא זכה במה שבידו.¹⁷

חייב בשבועה בתרי מול תרי¹⁸

נחלקו האחרונים במקרה שאדם התחייב בשבועה דאורייתא (כגון שהודה במקצת או בשבועת השומרים) ואחר-כך באו שני עדים לפטרו ושני עדים לחייבו, אם מסלקים את העדים ונשאר החייב בשבועה, או שגם החייב בשבועה פוקע. ואומר הש"ך (סי' פז ס"ק טו):

ועוד נראה, דגם בשתי כיתי עדים המכחישות זו את זו אמרינן "סלק עדותן", דתרווייהו כמאן דליתא, ואי הוה חייב שבועה דאורייתא בלא עדותן, כגון שבועת שומרים או מודה מקצת או היסת, השתא נמי משתבע הך שבועה.

ואילו ה"תומים" (שם ס"ק ה) ו"קצות החושן" (שם ס"ק ח) תמהים עליו. ונראה לבאר את מחלוקתם בחקירה לעיל מהו הגדר של חיוב שבועה, שאם נאמר שהשבועה היא אמצעי בירור – הרי השבועה ממילא לא תועיל לנו, כיוון ששבועה בוודאי אינה טובה יותר מעדים, וכשיש ב' עדים הרי גם מאה עדים לא יהיו טובים יותר, וכמו שאומר ר' עקיבא אייגר בתשובותיו (סי' קלו), שכשיש "תרי ותרי" לא מועיל מיגו, כיוון שהוא לא יברר יותר טוב את המציאות, וכן למאן דאמר שבתרי מול תרי אין הולכים מדאורייתא אחר חזקה – זה משום שחזקה היא בירור, וממילא לא תהיה מועילה יותר מעדים נוספים.¹⁹

לעומת זאת, שיטת הש"ך כפי שהובאה לעיל, היא ששבועה אינה חלק מהליכי הבירור של בית הדין אלא חיוב דיני, וממילא כאשר יש תרי מול תרי ואין מוציאים ממון – החייב בשבועה שהיה פסק דין ללא קשר לעדים נשאר, ועדים אינם יכולים לבטלו, משום שמולם יש עוד עדים שמכחישים אותם. ונראה להוכיח שזוהי סברת הש"ך מההסבר שמביא "קצות החושן" (שם) בשם אחיו ליישב את הש"ך:

היכא דהיה חייב שבועה דאורייתא משום שבועת שומרים או מודה במקצת, ותרי אומרים שהוא ודאי חייב בממון ותרי אומרים שהוא ודאי פטור מממון, א"כ כיון דלא נפיק מספיקא – הרי הוא נשאר בחיובו שהוטל עליו, והיא השבועה, דהספק הוא בממון ונשאר בחיובו על השבועה, דאע"ג דספק שבועה נמי לקולא, היינו אם הספק הוא בשבועה לחוד אם חייב שבועה, א"כ מספיקא לא בעי שבועה, אבל הכא גבי תרי ותרי – הספק הוא בממון ולא בשבועה, ומשום הכי אע"ג דתרי אומרים שהוא ודאי פטור מממון תרי נמי אומרים שהוא ודאי חייב בממון, ונשאר בספיקא לענין שבועה, וכדקאי קאי וחייב שבועה דאורייתא, דמקודם ביאת העדים.

ומשמע מדבריו, שהסיבה שהחייב בשבועה נשאר היא שזו חיוב עצמאי, ואינו מהווה ניסיון לבירור אם חייב ממון, ולכן הספק שנוצר על הממון כתוצאה מהעדים אינו משנה לעניין החייב בשבועה.²⁰

¹⁶ במקרה ההפוך של פסק דין להישבע או לתת, גם הש"ך יודה שכל עוד לא נתן – הדין חוזר, כיוון שללא ביצוע פסק הדין חוזר הדין גם לשיטתו, אך כאן מדובר בדין שיישבע או שלא יקבל, ואם כן ברגע שנפסק הדין והתובע לא נשבע – ממילא גם היה ביצוע של אי נתינה.

¹⁷ בהמשך ה"בית יוסף" (סי' פז) מצאנו מקום נוסף שבו רואים מדבריו שפסק דין לחייב בשבועה אינו נקרא גמר דין (אולם ה"בית יוסף" פסק כרי"ף וכרמ"ב, ואין ממנו ראיה), והוא שבמחודשים (אות יא) הוא מקשה על דברי המהרי"ק (שורש י), הכותב שדיין שפסק להשביע היסת בנקיטת חפץ הריהו טועה בדבר משנה וחוזר – מה שייך חזרה, הרי אם כבר נשבע לא שייך שיישבע שוב בלי נקיטת חפץ (שהרי זה חומרה עליו), ואם לא נשבע הרי גם בטועה בשיקול הדעת הדין חוזר, כל עוד לא נעשה מעשה? על כך מקשה ההגהות דרישה ופרישה (שם) ששיטת הרא"ש היא שברגע שהיה פסק דין הדין אינו חוזר, ומסיק שה"בית יוסף" סובר שפסק דין לחייב בשבועה אינו נחשב לפסק דין.

¹⁸ הערת העורך: גם מחלוקת זו נתלתה במאמרו של הגר"ש ישראלי זצ"ל בקובץ זה, בחקירה הנ"ל בסגנון מעט שונה, יעוין שם.

¹⁹ וכן כתב ה"שב שמעתתא" (שמעתא ב פרק כב).

²⁰ ועיין ב"נתיבות המשפט" (שם ס"ק ד), שהביא תירוץ נוסף לקושייתם.



חזרה מחיוב לפטור בשבועה

השו"ע (סי' פ"ט א) פוסק:

מי שטוען בב"ד טענה אחת ונתחייב בה – אינו יכול לטעון טענה אחרת שסותרת הראשונה... כמה דברים אמורים? שאינו טוען וחוזר וטוען לסתור טענתו הראשונה, כשנתחייב בדין בטענה ראשונה. אבל אם יכול לזכות בדין גם בטענה הראשונה – יכול לחזור ולטעון ולזכות בטענה האחרת. ואף על פי שלא נתן אמתלאה לטענה הראשונה, ואף ע"פ שיצא מבית דין וחזר – יש לו לחזור ולטעון ולהפך כל הטענות שירצה, מפטור לפטור, עד שיבואו עדים. כלומר, אדם שטען טענה שהיה פטור בה בבית הדין, יכול לחזור בו ולטעון טענה אחרת, שגם בה יהיה פטור, ונאמין לטענתו השנייה, כיוון שבכל מקרה היה פטור על-פי טענתו. על כך אומר הש"ך (שם סי' ק"ה):

לאפוקי מחיוב לפטור, דאינו יכול לטעון... ומשמע דאפילו לא היה חייב רק שבועה, אינו יכול לחזור ולטעון להפטר עצמו משבועה.

כלומר, אדם שטען טענה שצריך להישבע עליה על מנת להיפטר מחיוב ממוני – אינו יכול לחזור ולטעון טענת פטור אחרת, שבה לא יתחייב כלל בשבועה.

והנה, פסיקה זאת מובנת לאור מה שנתבאר לעיל בשיטת הש"ך, שהחיוב בשבועה הוא פסק דין שצריך לקיימו, וממילא ברגע שטען טענה שחייב עליה שבועה הרי כאילו טען טענה שחייב עליה ממון, ושוב אינו יכול להיפטר ממנה; אך לדעת הסוברים שהשבועה מטרתה לברר את המציאות, היה מקום לומר שגם מי שחייב עצמו בשבועה בטענתו יכול להיפטר ממנה בטענה אחרת, כיוון שהשבועה איננה חוב אלא אמצעי בירור, וכשטוען טענה טובה יותר ממילא אין צורך בכירור.

נתחייב בשבועה דאורייתא ומת

השו"ע (סי' ס"ט א) פוסק:

אם ראובן הוציא פסק על יורשי שמעון, שאביהם נתחייב לו שבועה על עסק תביעת ממון, והם אומרים: "שמא נשבע לך או פרע לך" – פטורים אף בלא שבועה.

וחוקר "קצות החושן" (שם סי' ק"ז) מה הדין אם נתחייב בשבועה דאורייתא ומת:

ונסתפקתי אם היה פסק לישבע שבועת התורה ולא נשבע ומת אם היורשין מחויבים לשלם, דכאן מיירי בשבועת היסת, אבל שבועת התורה צריך לישבע או לשלם, וכיון שמת ולא נשבע רמי חיובו עליהו לשלם. ופושט "קצות החושן" את הספק, שהדבר תלוי בשאלה מה דינו של מי שנתחייב בשבועה ואינו יכול לשלם שלא באשמתו: ונראה דבר זה תליא במחלוקת הקדום שבין הראשונים בענין מתוך שאינו יכול לישבע משלם, היכא דלא הוי ליה למידע... וא"כ לפ"ז [הראשונים הסוברים שפטור] נראה דהוא הדין אם נתחייב אביהם שבועת התורה ומת – לא אמרינן לשלם כיון דלא ריע טענתיהו... אבל לפי שיטת הרמב"ם (שאלה פרק ה' הל' ו'; מלוה פרק יג' הל' ד) ודעימיה אפילו היכא דלא ריע טענתיה, כיון דלא הו"ל למידע, נמי אמרינן מחויב שבועה ואינו יכול לישבע – משלם, וטעמא דירושין פטורי, משום דאינהו לאו בעלי דברים וטענינן להו טענתא דאביהו... [וב]נתחייב שבועה ומת אפשר דהוה מחויב שבועה ואינו יכול לישבע – משלם.

לעומתו, חולק "נתיבות המשפט" (שם סי' ק"ג) וסובר שבכל מקרה יתחייבו היתומים לשלם:

והעיקר כמו שכתבתי (סי' ק"ח סי' ד), דהעיקר החילוק בין כבר חייבוהו בית דין שבועה, דבשעה שעמד בדין נשתעבדו הנכסים מחיים – חייב לשלם אם לא ישבע, ולכך גובה מהיורשין בין להתוספות בין להרמב"ם, וכשלא עמד בדין מחיים – לא נשתעבדו הנכסים מחיים ואינו יכול לגבות מהנכסים מכח האב, ומכח היורשין פטורין, דלא אמרינן גביהו מתוך, ובעינן גמר דין דוקא מחיים, כמו בקנס, דלא נעשה ממון עד גמר דין.

כלומר, ברור ש"נתיבות המשפט" הביין שבשעה שפסק בית הדין את חיוב השבועה נגמר הדין, וממילא היורשים חייבים לשלם מכוח אביהם, שהיה חייב כל עוד לא נשבע. אך את דברי "קצות החושן" אפשר להבין בב' אופנים:

א. גם "קצות החושן" מודה ל"נתיבות המשפט" שחיוב להישבע הנו פסק דין, אלא שלדעתו הוא אינו חיוב ממוני שניתן להמירו בשבועה, אלא חיוב להישבע, שאם אינו מממשו מתחייב בממון²¹, ולכן החיוב בשבועה כבר חל על האב, אלא שמיתתו גרמה לכך שהוא אינו יכול להישבע שלא באשמתו, ועל כך יש מחלוקת אם דבר זה יוצר חיוב ממון או לא.

²¹ עיין בהערה הראשונה לגבי זה, וכן נראה ש"טבעות החושן" על "קצות החושן" הנזכר סובר שזוהי מחלוקתם.

ב. החיוב להישבע הוא רק בירור, אלא שכמו שכשאינו יכול להישבע אנו מדלגים על ההליך הבירורי ופוסקים את הדין ללא הבירור, לכל מאן דאמר כדאית ליה, כך גם בשעה שמת אנו אומרים שהדין נפסק בשעת המיתה, ובניגוד ליורשים רגילים, שפטורים בכל מקרה, כיוון ששם עוד לא היה פסק דין כל עוד לא באו לפנינו.

והנה, אף שההסבר הראשון מסתבר יותר, נראה לנקוט כהסבר השני, משום שלעיל ראינו ש"קצות החושן" בכמה מקומות מתיישב יותר עם הגישה שהחיוב בשבועה עדיין איננו פסק דין, אלא חלק מההליך הבירורי.

סיכום

במאמר זה ניסיתי להראות את המחלוקת בשאלה מהי מהותה של השבועה: האם זהו אמצעי ראיתי, שנועד לבירור המציאות על מנת שניתן יהיה לפסוק את הדין במצבים מסופקים, או שזוהי כבר הפסיקה עצמה, שישנו חיוב או פטור של ממון אך גם חיוב בשבועה, וללא קיום השבועה גם הממון איננו מתקיים.

לדעת הר"ן, שבועה היא אמצעי בירור ולא פסק דין. הדבר עולה מהפסיקות הבאות:

א. עד שבא לחייב שבועה ואחריו בא עד הפוטר משבועה, אפילו לאחר שבית הדין פסקו חיוב בשבועה – אינו צריך להישבע, כיוון שעוד לא נעשה מעשה, אף-על-פי שבמקרים אחרים שעד אחד מחייב משהו, ברגע שנפסק הדין על-פיו – שוב אין מועיל עד אחר להכחישו.

ב. יורשים שהיו צריכים להישבע שבועת היורשים ומתו לפני שנשבעו – בניהם יכולים להישבע במקומם וליטול, אף-על-פי שאין אדם מוריש שבועה לבניו, כיוון שהם יכולים להישבע אותה שבועה שמורשיהם היו צריכים להישבע, והשבועה אינה יוצרת את החוב אלא רק מבררת אותו (ודלא כיש מי שאומר שאינם יורשים, כיוון שאין חיוב ממוני עד שיישבעו, וניתן להוריש רק חוב ממוני).

ג. אין איסור "לא יגוש" בתביעת שבועה לאחר שמיתה, כיוון שהשבועה אינה נחשבת כתשלומים, והסיבה שאין נשבעים היא כיוון שלאחר שעברה השמיטה שוב אין הודאה במקצת (שהרי במה שהודה כבר פטור לאחר השמיטה).

ד. מי שנתחייב ממון לחברו כיוון שחברו נשבע שבועת הנגזל והנחבל, וכופר בממון אחר – נשבע שבועת מודה במקצת, כיוון שהשבועה שנשבע התובע נחשבת כמו עדים שביררו את המציאות, שנשבע על-פיהם שבועת מודה במקצת מדינא דר' חייא.

ה. כאשר יש ספק הכחשה בין הנתבע לעדים – במה שטענותיהם שוות הם מועילים לפטור מממון, כיוון ש"המוציא מחברו עליו הראיה", אך שבועה חייב, כיוון שעניינה בירור הספק שקיים.

לעומתו, סובר הש"ך שהחיוב להישבע הנו חלק מפסק הדין, והדבר עולה מהפסיקות הבאות:

א. הש"ך מכריע בניגוד לרא"ש, המחלק בין מי שמחל על חיוב ממוני שהיה מגיע לו – שנחשב מיד כגמר דין, למי שקיבל על עצמו שחברו יישבע וייטול – שיכול לחזור בו כל עוד לא נשבע חברו; וסובר שברגע שקיבל על עצמו להישבע נחשב הדבר שהיה גמר דין, ושוב אינו יכול לחזור בו.

ב. דיין שטעה בשיקול הדעת וחייב בשבועה את מי שלא היה חייב בה, ואחר-כך נתבררה הטעות – נחשב הדבר כאילו כבר נתבצע פסק הדין, ויכול הנתבע לומר שעד שלא יישבע התובע לא ייתן לו, אף שבמקרה שבו לא היה גמר דין ניתן להחזיר אותו.

ג. מי שנתחייב בשבועה ובאו ב' עדים לזכותו וב' עדים לחובתו, מסלקים אותם ונשאר חייב בשבועה, כיוון ששבועה אינה הוכחה (שאינה מועילה כשיש ב' עדים מול ב' עדים) אלא ביצוע פסק דין.

ד. מי שטען טענה המחייבת אותו בשבועה – אף-על-פי שהוא פטור מממון אם יישבע, שוב אינו יכול לטעון טענה אחרת הפוטרת אותו משבועה, כיוון שכבר נתחייב.