

שׁוּיָא אַנְפְּשִׁיָּה חֲתִיכָה דְאִיסוּרָא

רֵאשִׁי פְּרָקִים

- א. הקדמה – הסבר חדש לדין שׁוּיָא
- ב. 1. שׁוּיָא נֶגְד עֵדִים
2. הַשׁוּוָאָה בֵּין הוּדָאָה לְדִין שׁוּיָא
3. כַּפִּיָּה עַל דִּין שׁוּיָא
- ג. שׁוּיָא כַּנְגַד מְצִיאוֹת
- ד. שׁוּיָא לֹאָ כּוֹנֵה לְאִיסוּר
- ה. שׁוּיָא בַטְעוֹת
- ו. סִיכּוּם

א. הַקְדָּמָה – הַסְבֵּר חֲדָשׁ לְדִין שׁוּיָא

רשׁי״י בכתובות בדף ט הגדיר את דין שׁוּיָא ״אדם נאמן על עצמו לאסור לו את המותר, על פיר״.

״אדם נאמן״ – לשון של נאמנות, ומנגד רשׁי״י קורא לזה ״דבר המותר״, אם הוא נאמן, הרי התברר שזה דבר איסורי שאלה זו תלויה בהסבר הדין של שׁוּיָא והודאת בעל דין.

האם האדם באמת נאמן על עצמו לחובתו? או שאין לנו עניין עם נאמנות ומבחינתנו הדבר מותר, אלא האדם אסר עצמו כעין נדר.

מוצאים אנו את שני ההסברים הנ״ל בדברי האחרונים. קצת החושן בסימן לד השווה בין הודאת בעל דין ושׁוּיָא וביאר ששניהם נובעים מכח נאמנות שנתנה תורה לאדם לחייב עצמו. לעומתו שער המלך (פרק ט מאישות) הביא את דברי מהר״י בסאן וספר משפט צדק ולדעתם יסוד הדין נובע מפרשת נדרים.

נראה שישנו הבדל עקרוני בין השיטות, לפי הדעה ששׁוּיָא יסודו נדר אם כן לא אכפת לן בנאמנויות אחרות הסותרות את דבריו כגון עדים, שהרי האדם אוסר עצמו ללא קשר למציאות. לעומת זאת לדעה ששׁוּיָא עניינו נאמנות, אם כן יש לבדוק מה כוחה של נאמנות זו כאשר יש כח שסותר וטוען לבירור אחר, מי גובר?

הבדל נוסף, אם האדם עצמו יודע שדבריו אינם נכונים, להסבר הקצות הוא לא חייב להתנהג לפי מה שאמר על עצמו לאיסור. אמנם לדעה ששואי יסודו נדר הרי כל ענינו של נדר הוא לאסור את המותר. (יעויין בכל זה בפת"ש יו"ד סי' א וכן ביור"ד סימן קכו סק"ז בפת"ש).

אמנם ניתן לבאר את דין שואי על ידי הסבר אחר. יש בדין שואי, סברה: אם אדם אוסר עצמו סימן שיש פה גרעין של אמת. אין זה בירור גמור שהרי ישנם שיקולים נוספים המנחים את האדם בהודאתו. הפסוק "כי הוא זה" מלמד אותנו להתייחס להודאה בנאמנות גמורה! זו הנהגה כלפי האדם בלבד כאשר בית-דין עצמו ממשיך להחזיק את הדין, כסברה לא מבוססת. זו פסיקה חדשה של בית-דין הדנה את האדם כפי מה שהוא אמר.

לאור החסברים השונים ברצוני לבחון את דין שואי כאשר הוא מעומת עם כוח בירורי אחר.

1.1 שואי נגד עדים

המאירי בקידושין סה,ב מספר על מקרה אשר בו האישה טענה שהתקדשה בפני שני עדים ולאחר זמן הם באו והכחישו אותה. הוא מביא שהיא בכל זאת אסורה היות ואדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים. לעומת זאת בהמשך הדברים הוא מתייחס למקרה אחר. אישה הגיעה עם שני אנשים וטענה שהם עבדיה, הם מכחישים אותה, הדין הוא שהיא אסורה להתחתן עימם היות ואסרה עצמה עליהם. (הם אינם אסורים עליה היות והיא לא נאמנת כלפיהם.)

המאירי מוסיף שאם הם יביאו עדים שהם אינם עבדיה היא מותרת בהם. לפי דעה זו עדים עדיפים על דין שואי וברור שדעה זו חולקת על הדעה הקודמת.

החת"ם סופר מדייק מתוך דברי הריטב"א בכתובות ט, שעדים עדיפים על שואי. בסוגיא שם אדם טוען שמצא פתח פתוח וממילא אשתו אסורה עליו מחשש זנות (הגמרא שם מעמידה את הדין בקטנה שהתקדשה פחות משלוש שנים). הבעל לא הביא עדים על הזנות, הוא עצמו טוען ולכן אוסר רק את עצמו מדין שואי. הריטב"א שואל למה האשה שמכחישה אותו, אינה נאמנת במיגו? (מיגו שהיתה טוענת שנאנסה). מעצם השאלה ניתן לדייק שמיגו עדיף על שואי, אם כך בודאי שעדים יועילו. (ניתן לדחות את הראיה ולומר שכשיש

מיגו אנו מניחים שהוא טעה והטה, ואז אין סתירה בין דין שׁוּיָא למיגו כי הטעות היא אמתלא וכפי שיבואר לקמן).

בפשטות יש לפנינו שתי דעות האם שׁוּיָא חזק יותר מעדים, ואז הוא דומה להודאת בעל דין, או שעדים עדיפים בשונה מהודאת בעל דין. כנראה ששורש המחלוקת הוא האם שׁוּיָא מדין נדר ואו מהני אפילו נגד עדים או שזו נאמנות של האדם על עצמו אבל היא אינה נאמנות מוחלטת שהרי כל הראיות הקיימות בטלות מול עדים (רוב, מיגו) וממילא גם הנאמנות של שׁוּיָא אינה עומדת מול עדים.

2.ב השוואה בין הודאה לדין שׁוּיָא

בעצם יש לשאול על הדין הבסיסי, הודאת בעל דין חזקה יותר מעדים. איך באמת מקבלים את דברי האדם מול עדים הרי הם תבירור החזק ביותר? האם לא למדנו פה שהודאת בעל דין יוצרת על האדם דין חדש המנותק מכללי הנאמנות הרגילים? והנה הקצות בסימן לד הביא את המקור להודאת בעל דין את הפסוק "אשר יאמר כי הוא זה". הקצות למד שיש פה גילוי על כך שהאדם נאמן לברר את הדין לחובתו. הוא נשאר בצ"ע מניין שאף נגד עדים נאמן? הרי הפסוק אינו עוסק בהודאה נגד עדים.

מתוך שאלת הקצות רואים בברור שהוא למד שדין הודאת בעל דין הוא חידוש רק בכח הנאמנות של האדם לחובתו אבל היא שייכת לשאר סוגי הנאמנות רוב, מיגו, עדים.

כפי שפתחנו, ניתן לבאר אחרת את החידוש שמלמד אותנו הפסוק. התחדש פה סוג חדש של פסיקת בית דין.¹ ישנה פה הנהגה של בית דין, יש לדון את האדם כפי מה שהוא אמר. אין כאן בירור שאכן הוא צודק אלא התייחסות כלפי האדם בלבד כאילו הוא דובר אמת.

אמנם הביאור לא מוכרח בפסוק אבל לאור הדינים המיוחדים שאנו רואים בדברי חז"ל:

1. עדיפות של הודאה על פני עדים.

2. ישנה דעה (מאירי מכות דף ג, בית שמואל סימן לח ס"ק לא) שהודאה לא מועילה למפרע.

¹ עיי בדברי הרב שלמה פישר שליט"א, בית ישי ס"י צ (הערת עורך).

3. רעק"א בתשובה פה (השמטות) חידש שב"ד לא דן את האדם לפי מה שהוא אמר באופן מוחלט. דין שהאדם אסר עצמו בדיני העריות, בית דין מתייחס אליו כדיני האיסורים, ועד אחד נאמן!

4. הטי"ז, יו"ד סימן קסח כתב שהודאת בע"ד אינה משפיעה על תחום האיסורים: "אינו מועיל לאפקועי איסורא בשביל שקר שלו". יעויין קצוה"ח בסימן קצב סק"ג שדן לגבי חמץ אחר הפסח כאשר היתה הודאה שהוא של גוי. וכן בפת"ש חו"מ סימן ר"ג סק"ג האם מי שהודה על לולב (שלו) שהוא של חברו, האם נחשב הדבר לדין "לכם"?

לאור זאת ניתן להבין גם את הדעה שעדים עדיפים על שויה. היא סוברת שאם באים עדים שהם כח בירור הם עדיפים על ההנהגה של שויה. העדים ודאי מבררים יותר מהאדם עצמו לכן דבריו הם דברי שטות ולא מתחיל דין שויה.

הדעה השניה היא שאין לנו כאן התנגשות בין שני כוחות נאמנות (כהסבר הקצות) אלא דין הנהגה המתעלם מביורור העדים. חלק מהחידוש המיוחד בהודאת בעל דין הוא שזו הנהגה עם האדם ללא התחשבות במקורות מידע נוספים. כלפיו כך הדין.

כעין דרך זו שמעתי מפי ראש הכולל הגאון הרב חגי איזרר שליט"א וכעין זה מהרב הגאון אשר וייס שליט"א והדברים רמוזים בספר תרומת הכרי סימן א וכן בדברי החזון אי"ש בב"ק סימן יח ס"ק ו' (יעויין יבמות כה, ב בתוספות די"ה לימא, אשר נראה מדבריו כהסבר זה).²

עדיין צריך ביאור למה ישנו הבדל בין שויה להודאת בעל דין? הודאה חזקה יותר מעדים לעומת דין שויה שנופל מול עדים?

אפשר שישנו הבדל בין ממון לאיסורים. בממון האדם בעלים גמורים ולכן הוא גורר את כל העולם אחרי דבריו, לכן גם אם עדים סותרים אותו הוא

² נראה להביא ראיה לדברים אלו מדברי הריב"ש (שפב, המובאים בב"י אבה"ע סי' לה ובקצוה"ח כד,א) שאם שליח לקידושין טוען 'קדשתיה למשלח' והיא אומרת לא נתקדשתי, המשלח אסור בקרובותיה. הרי לנו שיש שויה כתוצאה מאמירת השליח. ובקוב"ש (כתובות אות ריב) הקשה – האם משום שמינה אותו לשליח לקדש תהא הודאתו כהודאת המשלח, ולכן ר"ל שכונת הריב"ש שבסומך על דברי העד הוי כמו ששויה בעצמו. ברור שהרב"ש לא למד ששויה ענינו נדר (שכן אף אם מינה להדיא שליח לנדר, לא מהני – כמבואר בב"י או"ח תלב, ואף אם ענינו נאמנות צ"ב כיצד תחייב אמירת השליח. אך אם יש כאן משום יפסיקת דין' כלפי עצמו, ייתכן ואפשר 'להתחייב' כלומר לקבל על עצמו המציאות כפי דברי השליח, אף שדברי השליח עדיין לא נאמרו בשעה שמינהו לשליח. (הערת עורך)

עדיף שהרי הוא הבעלים. (וכבר מצאנו שדבר שיבידוי של האדם, נאמנותו מתחזקת). לעומת זאת באיסורים, (לדעה הזו שאין כאן נדר אלא נאמנות כלפי האדם עצמו) האיסור הוא לא בבעלות האדם. רק דרך הבירור תלויה בו. האדם בעצם מנסה לברר שהוא נמצא במצב איסורי מסוים, אמנם עצם האיסור נוגע לכל ישראל. לכן הוא לא יכול לברר יותר מעדים.

כמו כן יש להעיר כי –

1. ישנה דעה שכל שויא יוצר ספק אמיתי לבית דין ולפי זה מובן למה כל העולם הוא בעל דין. (יעויין שולחן ערוך אבן העזר סימן ג סעיף א "והנבעלת לו היא ספק חללה", דברי יחזקל סימן כא).

2. ההגדרה שבאיסורים כולם נחשבים בעלי דין, מופיעה בפתחי תשובה סימן יא ס"ק יז. הוא הביא דעה שבאיסורים מקבלים עדים שלא בפני בעל דין מהסיבה שכל העולם נחשב בעל דין, לאפרושי מאיסור.³

3. בשיעורי ר' שמואל (כתובות סימן י) ביאר למה לא מועילה אמתלא בהודאת בעל דין על אף שבשויא היא מועילה. מהטעם הנ"ל שבממון הוא יותר בעלים ולכן נאמנותו מוחלטת).

גם המשנה למלך בפרק ט מאישות הלכה טו הסתפק האם שויא מול עדים מתני. (מלשונו נראה שהספק לא תלוי בשאלה מה הוא יסוד דין שויא. נראה מדבריו ששויא היא ודאי נאמנות, הספק הוא האם שויא ממש כהודאת בעל דין ולכן כוחה יותר מעדים או שהיא נאמנות חלשה מהודאת).

ההכרעה של המשל"מ היא ששויא מועיל אף נגד עדים, ראייתו מפסק הרמ"א ביורה דעה סימן א. השולחן ערוך שם פוסק שאם עדים מעידים שהבהמה נשחטה כראוי והשוחט טוען שהיא אסורה. הרמ"א פוסק במפורש: השוחט נאסר בהמה, מדין שויא, למרות שהוכחש בעדים.

³ כיוצ"ב מצינו דעה הסובר שבית דין אינם מגלגלים שבועה אא"כ בעל הדין תבע זאת, ואע"פ שגלגול שבועה נלמד מפרשת סוטה ושם נאמר שהכהן הוא המשביע, י"ל שכל ישראל הם בעלי דין באיסורים, ובלשון הריטבי"א (קידושין כז): "דשאני סוטה דהוי איסורא וכל ישראל ערבין זה לזה ומחייבי לאפרושי מאיסורא ובעלי דבר חשיבא וכ"ו" (הערת ערוך).

3.2 כפיה על דין שויה

בעצם צריך לשאול שאלה מקדימה, לכאורה אין נפקא מינה בכלל בדיון של המשנה למלך. הרי אם שויה מדין נדר אז ברור שדין שויה מחייב גם כאשר באים עדים וכפי שהתבאר לעיל. (המושג נדר בטעות אינו שייך אלא למקרה שאדם חזר בו מהנדר. הוא נותן אמתלא לדבריו, "כסבור הייתי..."). וכך כותב שער המלך בשם ספר משפט צדק שהטעם משום נדר "דלא בעינן מתפיס בדבר האסור אלא כשבא להתפיס אבל אם בא לאסור עצמו רשאי" ואם כן לא מועילים עדים.

אם הספק הוא לפי הדעה המסבירה את דין שויה מכח נאמנות, גם אז בעצם הדבר תלוי באדם עצמו. אם הוא יודע שהעדים משקרים עליו לנהוג איסור למרות דבריהם. אם הוא יודע שהם דוברי אמת ממילא הוא לא נאסר. נמצא שאין נפק"מ בעדים.

התשובה היא, שבית דין עצמו צריך להחליט האם נוצר פה דין שויה.

לא מיבעיא לדעת הגר"א (אבן העזר סימן ג ס"ק יא) שבית דין מעניש את העובר על דין שויה. בית דין מלקים אדם שעבר על דברי עצמו. אבל אם יבואו עדים ויעידו שהוא משקר לא נעניש אותו.

אף לדעה שבית דין אינו יכול להעניש על שויה (משנה למלך פרק כ מאיסורי ביאה הלכה יג). בכל זאת ישנה נפקא מינה בעצם ההוראה. בית דין צריך להורות לכלל הציבור איך לנהוג עם האדם לאור האיסור שהחיל על עצמו. אם באו עדים אז אין פה איסור שויה ומותר לנהוג עם האדם בהתר גמור ולא לחשוש שמכשילים אותו. (יעויין שב שמעתתא ש"ו פרק יא). המחלוקת שהוזכרה לגבי כח הענישה של בית דין את מי שעובר על דין שויה, משקפת את הדיון שבו אנו עוסקים. בית דין מפרידים בין האדם עצמו לבין היחס של בית הדין אליו – הם לא מענישים!

שויה אינו "בירור" אוביקטיבי וממילא אינו בתחום אחריות הענישה של בית-דין.

ג. שויה כנגד מציאות

בתשובות הנודע ביהודה מהדו"ת סי' מג, כתב כדבר פשוט שאין אפשרות ליצור שויה נגד המציאות, אדם שנמצא ביום שני אינו יכול להגיד "היום שבת" ולהיאסר במלאכות שבת. גם אם הוא נשאר בדיבורו נאמר לו "אין בדבריך כלום". הנוב"י סבר ששויה יסודו נאמנות ונגד מציאות אדם לא

נַאמְן. נִרְאָה שֶׁהַדְּבָרִים קְשׁוּרִים לְתוֹסֵי בִיבְמוֹת פַּח אֲשֶׁר כְּתוּבוֹ "בְּדַבֵּר הַנִּרְאָה וַיִּדְוַע לְכָל, לֹא אֹמְרִים תְּרִי כַמֵּאָה". כַּאֲשֶׁר בֵּא הַהֲרוּג בְּרַגְלֵיו, לֹא מִתְחַשְּׁבִים בְּעֵדִים שֶׁמַּעֲדִים שֶׁהוּא לֹא מַת.

וּבִנְתִיבוֹת בְּסִימָן טוֹ כְּתַב עַל פִּי דְבָרֵי הַתּוֹסֵי "בְּדַבֵּר שֶׁהוּא אֹמֵד לְכָל הָעוֹלָם אִין זֶה בְּגַדְר עֲדוֹת". הַנּוֹבִי"י מִקְשָׁה עַל הַבִּיאוּר שְׁשׁוּיָא מְדִין נֹדֵר לְמָה בְּאִמַּת לֹא נַאסוּר אָדָם בְּיוֹם שְׁנֵי אִם זֶה נֹדֵרוֹ. נִיתֵן לֹמֵר שְׁדִיבּוֹר כִּזֶּה אִינוּ אֵלֶּא פִיטוּמֵי מִיִּלֵּי וְנִיכֵר לְכָל שְׁדִבְרֵיו אִינֵם כְּלוּם לִכֵּן הֵם דְּבָרִים בְּטָלִים. בְּדַבְרֵי רַעֲקִי"א בְּבֵא קֵמָא יֵב רוּאִים שְׁגָם כַּאֲשֶׁר יִשְׁנָה מְנִיעָה דִּינִית אִין דִּין הוֹדָאָה. מְצַד אַחַד אָדָם יִכּוֹל לְהוֹדוֹת שִׁישׁ לוֹ קִרְקַע גַּם אִם מוּחֲזָקִים אֲנוּ שְׁאִין לוֹ קִרְקַע, וְאִזּוֹ לְהַקְנוֹת אֲגָבָה מִטְּלָטְלִים.

אַבֵּל אִם אָדָם יוֹדָה עַל נִכְסִים הַעֲתִידִים לִפְּלוֹל לוֹ בִּירוּשָׁה שֶׁם שֶׁל פְּלוּנִי, אִין בְּדִבְרֵיו כְּלוּם. (לְרַבֵּן הַסּוֹבְרִים שְׁאִין אָדָם מִקְנָה דְּבַר שְׁלֹא בֵּא לְעוֹלָם אִי אֲפֻשֶׁר לְהוֹדוֹת עַל דְּבַר שְׁלֹא בֵּא לְעוֹלָם.)

בִּיאוּר הַדְּבַר – כַּאֲשֶׁר עֵדִים מַעֲדִידִים שֶׁהָאָדָם מִשְׁקֵר בְּהוֹדָאָתוֹ אִין בְּכַךְ פְּגָם, כִּי מְצִיאוֹתֵי הַדְּבָרִים יִכּוֹלִים הִיוּ לְהִיּוֹת אִמַּת וְאֵת הָעֵדִים אֲנוּ לֹא מִקְבָּלִים. אַבֵּל כַּאֲשֶׁר בְּאוּפֵן מוּחֲלָט אִי אֲפֻשֶׁר לְהַקְנוֹת דְּבַר שְׁלֹא בֵּא לְעוֹלָם, אִזּוֹ הָאָדָם מְחֻוּיֵב לִזֶּה וְאִין לוֹ יִכּוֹלֵת לְהַמְצִיא תוֹרָה חֲדָשָׁה גַּם כַּאֲשֶׁר כָּל הַדִּין הוּא כְּלַפּוּי.

צְרִיד בִּיאוּר מַה נִּקְרָא "מְצִיאוֹת"?

הַבְּאֵנוּ אֵת הַכְּרַעַת הַמְּשֵׁנָה לְמִלְכָּ שְׁעֵדִים אִינֵם מוּעִילִים מוֹל שׁוּיָא, אִם כֵּן לְמַדְנוּ שְׁעֲדוֹת אִינָה מִסְפִּיקָה לְהִיחֲשֵׁב "מְצִיאוֹת". הָאִם כְּשֶׁמוּחֲזָק לְנוּ שֶׁהַהוֹדָאָה הִיא שְׁקֵרִית הָאִם יֵשׁ כַּאֲן בִּירוּר חֲזָק יוֹתֵר מִעֲדוֹת? הָאִם זֶה בְּגַדְר אֲנִן סְהַדֵּי חֲזָק? תּוֹסְפוֹת (בְּבִי"ב מִד, ב וְכֵן בְּכְתוּבוֹת נֹד, ב) דְּנוּ אִיךְ אָדָם כּוֹתֵב הַרְשָׁאָה כַּאֲשֶׁר מוּחֲזָק לְנוּ שְׁאִין לֵן קִרְקַע. הִרִי בְּשֵׁטֵר כְּתוּב שֶׁהוּא מִקְנָה אֲגָב הַקִּרְקַע שֶׁלוֹ לְמוֹרְשָׁה אֵת הַמְּטָלְטְלִים. תּוֹסְפוֹת תִּירָץ שֶׁהוֹדָאָת בַּעַל דִּיין מוּעִילָה אֲף שְׁאֲנוּ "יִוְדְעִים שְׁאִין לוֹ". מֵהַתּוֹסְפוֹת בְּבִי"ב מִשְׁמַע שֶׁלְּמַדּוּ אֵת הַדְּבַר מִסּוּגִיית הַגְּמָרָא בְּבִי"ב קִמַּט לְגַבֵּי אִיסוּר גִּיּוּרָא שֶׁהוּדָה שְׁנַכְסִין שִׁיכִים לְמַרִי בַר רַחֵל לְמִרוֹת שְׁכוּלָם יוֹדְעִים שְׁזֶה שְׁקֵר. אִי אֲפֻשֶׁר לְבֹאֵר מְדִין קִנִּין אֹודִיתָא שֶׁהִרִי פַּח לֹא הִקְנָה לְחִבְרוֹ אֵת הַקִּרְקַע אֵלֶּא אֵת הַמְּטָלְטְלִים, לִכֵּן הִכַּח הִיחִיד שִׁיכּוֹל לְהוּעִיל זֶה הוֹדָאָה. (כָּל זֶה בְּנִיגוּד לְדְבָרֵי הַקְּצוֹת בְּסִימָן מִ שְׁסוּגִיָּא זֶה הִיא הַמְּקוּר לְקִנִּין אֹודִיתָא).

ניתן היה לומר שכאשר מוחזק לנו במציאות שאין לאדם קרקע לא תועיל הודאתו. (כפי שהנוב"י למד שישנה הגבלה לנאמנות האדם בדבר המפורסם לכל, כך נאמר כלפי האדם העומד לפנינו שאצלו אין זה יכול להיות). ובאמת החוות יאיר בתשובה קצד השיג על התוספות וזה לשונו "איך שייך בדבר שהוא ידוע במציאות שאינו, שיועיל הודאתו?".

והנה השולחן ערוך בסימן קיג סעיף ב כתב "אף על פי שאין אנו יודעים לו קרקע, הודאת בעל דין כמאה עדים לחובתו". הסמ"ע דייק מלשונו שאם מוחזקים אנו שאין לו קרקע, לא מהני.

לכאורה הוא פוסק כדברי החוות יאיר נגד התוספות. אמנם הסמ"ע ממשיך שם שאם העדים שאלו אותו במפורש האם יש לו קרקע והוא מתעקש שיש לו אז מהני. אנו מניחים שיש לו קרקע ואין אנו יודעים ממנה. משמע שללא ההנחה הזו וכגון שישנה הודאת שברור שהיא שקרית לא מהני. וזה נגד דברי התוספות הנ"ל.

אפשר שגם הש"ך סובר כך. בחו"מ סימן ס ס"ק לב התייחס הש"ך למצב שישנו שטר חוב. המלוה מודה שהמעות אשר נתנו בהלוואה הם בעצם היו של אדם אחר. האדם האחר רוצה לגבות מהלוה את החוב על בסיס ההודאה של המלוה. מדובר שיש למלוה מיגו וממילא אין בעיה של חב לאחריני. הש"ך כותב שאם מוחזקים אנו במעות שניתנו ללוה שהם של המלוה, לא תועיל הודאתו. משמע שהודאה לא מועילה כאשר מוחזק לנו הפוך. (יעויין שם בנתיבות שכך ביאר את דברי הש"ך).

לפי הדעות הללו שכאשר מוחזק לנו נגד ההודאה של האדם אנו מבטלים דבריו, נאלץ לדחוק ולומר שעדות אינה בירור גמור (כ"כ אמרי בינה חו"מ הלכות עדות, סימן ב) ולכן ניתן להודות נגד עדים או להתעלם מהם ולא לקבל אותם כמבואר לעיל. הרמב"ם כתב בהלכות יסודי התורה שקבלת עדים היא גזרת הכתוב, אם כן עדות חלשה יותר ממצב שמוחזק לכולם. וצ"ע.

האם כשישנה אומדנא המבוססת על סברא נחשב הדבר לב 'מציאות'?

לכאורה הדברים מפורשים בדברי הרא"ש ביבמות בדף כה,ב הרא"ש דן שם למה אין שויה כאשר האשה אומרת לבעלה טמאה אני לך, לפי המשנה אחרונה בנדרים צ. וזה לשונו "לפי שראו חכמים קלקול הדורות שנתנו הנשים עיניהם באחר ורוב האומרות כן משקרות, לכך נראה להם להתירם".

נשאלת השאלה מה בכך שהנשים משקרות הרי האשה נאמנת מדין שׁוּיָא. (הקרבן נתנאל עמד על כך שם ונתייחס לדבריו בהמשך).

בפשטות נראה מהר"ש שכאשר ישנו אומדן כללי של חז"ל לא יועיל שׁוּיָא כנגדו, וכך כתב להדיא המאירי בקידושין סה.ב. נצטרך לומר שאומדן זה חזק מעדים. וכן כתב החתם סופר שאם אדם מאמין לאשתו שזינתה אבל הוא לא יודע את האומדן שאמרו חז"ל שהאומרת כך נותנת עינה באחר, הוא לא נאסר. (אבן העזר סימן קט"ו פת"ש ס"ק כה).⁴

יש להביא ראיה מהגמרא ביבמות קיח.ב הגמרא דנה האם ניתן לזכות גט לאשה במקום יבם. צדדי הספק: האם זו זכות לה שתהיה מגורשת ולא תיפול ליבום, היות והיא שונאת את היבם. או דווקא היא אוהבת את היבם ומעוניינת ליפול ליבום, וממילא אינה חפצה בגט.

הגמרא מביאה ראיה מאשת איש שהלכה למדינת הים ובאה ואומרת שמת בעלה וניתן לי בן, המשנה אומרת שהדין הוא שהיא חייבת בחליצה ולא יבום. רש"י מבאר – אם היינו מניחים שיבמה שונאת את היבם היינו צריכים להתעלם מדבריה ולהתיר אותה ליבום. היינו אומרים שכל דבריה על כך שנוולד לה בן נובעים מכך שהיא רוצה להפטר מייבום. והנה האשה אמרה בפרוש שהיא אסורה על היבם, אם כן יש פה שׁוּיָא וכיצד נתעלם מדבריה?

רואים שכאשר יש אומדנא כללית היא גוברת. (התוספות במקום עמדו על כך). וכעין זה יש גם בגמרא בכתובות כג.ב הגמרא דנה על שתי שביות אשר עד מעיד שהם לא נטמאו. אחת מהשביות מכחישה את העד וטוענת ששתיהם נטמאו. הדין הוא שזאת שאמרה – כן אסורה על כהן מדין שׁוּיָא אנפשיה. הגמרא מוסיפה שיש פה חידוש כי יכול להיות שבאמת הם לא נטמאו והאשה האוסרת רק רצתה להקניט את חברתה על דרך "תמות נפשי עם פלשתים", ואז היינו צריכים להתיר את שתיהן, קמ"ל, שבכל זאת האשה שאסרה עצמה אסורה לכהן מדין שׁוּיָא. גם כאן ההוא אמינא היא שלמרות שהאשה אסרה עצמה על היבם, בכל ואת נתיר אותה בגלל האומדן הכללי של תמות נפשי עם פלשתים.

⁴ אף בפד"ר ז עמ' 288 הובאו דברי חת"ס אלו, ביחס למי שאינו יודע ההשלכות של דבריו. אמנם יש להעיר על הנכתב בפנים וכן על דברי הפד"ר, שטענת החת"ס היתה שהוא לא היה מאמין לה אילו היה יודע/זוכר את דברי חז"ל שחשדו שמא עיניה נתנה לאחר, ולכן אין שׁוּיָא. אין המכוון לאי ידיעת ההשלכות אלא לכך שהשׁוּיָא מצידו היה תלוי בדבריה. כלומר חידושו של החת"ס אינו מחייבו לקבל שאם לנו יש אומדן מסויים כנגד האוסר עצמו, הוא אכן לא ייאסר (הערת עורך).

ניתן לדחות את הראיות הני"ל, לבאר שהגמרא מתכוונת שהנשים באמת חוזרות בהם מדבריהם ואז יש לדון מדין אמתלא. האם יש לה הסבר לדבריה הראשונים וכן חידשה הגמרא שאם היא שונאת את היבם יש להניח שלכן שיקרה. וכן בגלל הסיבה "תמות נפשי עם פלשתים" היא שיקרה. (כעין זה כתב בפירוש הים של שלמה שם). הרב איזירר שליט"א ביאר את דברי הרא"ש בכיוון אחר לגמרי וממילא לא ניתן ללמוד מדבריו כלום לעניין שו"א. הוא ביאר שדברי הרא"ש הם רק כהשלמה לפירוש התוספות בנדריים. הר"ן והתוס' שם ביארו למה אין בעיה של שו"א באומרת טמאה אני לך, משום שבטעם גדול ניתן לחכמים כח לעקור דבר מהתורה בקום עשה. הרא"ש רק בא לומר מה הוא הטעם שעליו התבססו חז"ל כאשר עקרו את הדין משום שרוב הותומרות כן משקרות.

ד. שו"א ללא כונה לאיסור

בספר קרבן נתנאל ביאר את דברי הרא"ש שם וזה לשונו:

מכיוון דמשקרות לא שייך למימר שוויתה נפשא חתיכה דאיסורא דהיא מעולם לא נתכוונה לאוסרה על בעלה, כי אם רוצה להפקיע עצמה מבעלה

ביאור דבריו אנו מניחים כי מראש האשה לא התכוונה לאסור עצמה, היא רק רצתה להפקיע עצמה מיד בעלה. למדנו מדבריו שאם אדם אומר לשון אוסרת אבל כוונתו אינה לאיסור, אין דין שו"א.

הדברים מתיישבים עם הצד שמבאר את דין שו"א מכת נדר, כאשר חסרה כוונת איסור לא שייך לדבר על נדר גם אם הוציא בפיו. הלב של הנדר הוא הרצון לאסור עצמו אלא שישנו דין שצריך להוציא בפיו אבל אם לא גמר בלבו אין בנדריו כלום. הקצות הביא בסימן פ סק"ב את דברי שו"ת שב יעקב שדן בהודאת בעל דין וכן שו"א כאשר האדם לא התכוון לאסור או לחייב את עצמו. בתשובה הני"ל הוא פוסק שאין בהודאתו כלום. הקצות נחלק עליו וטען שהודעת בעל דין היא מדין נאמנות ולא נדר ולכן נאמן גם ללא כוונה לחייב עצמו. הקצות בהמשך משווה את דין שו"א להודאת בעל דין.

יוצא שדברי הקרבן נתנאל תלויים בשאלה מכת מה פועל דין שו"א.

אמנם לפי מה שנתבאר לעיל יש לומר שאף אם שו"א אינו נדר צריך שיהיה כונה לאיסור כדי שנאלץ לנהוג כלפיו באיסור. ניתן לומר שכל חידוש התורה הוא רק במקום שיש את הבסיס של הסברה שהוזכרה. כאן שהאדם לא

הַתְּכֻן לַאִסוּר עֲצֻמו חֲסֵר בְּסִבְרָה וּמִמִּילָא לֹא יֵאֲסֵר. (יֵשׁ לְהֶאָרִיךְ בְּדִין טַעֲנֵנוּ חֵיטִים וְהוּדָה לֹו בְּשַׁעוּרִים, פֶּטוּר אִף מִדְּמֵי שַׁעוּרִים. לְפִי מָה שְׁבִיֵּאֵר שֶׁם הַשׁוּיָע שֵׁישׁ פֶּה הוּדָאָה מִצַּד הַתּוֹבַע עַל אִף שְׁלֵא הַתְּכֻוּן בְּכַךְ. יַעוּיִין נְתִיבוֹת הַמִּשְׁפֵּט סִימָן פַּח סִק"ג).

מִקּוּר נֹוסֵף שְׁדָנִים בּוּ עַל חֲסֵרוֹן כּוֹנֵה לַאִיסוּר הוּא הַשְּׁגָתוֹ שֶׁל רַעֲקִיָּא עַל הַמִּשְׁנָה בְּכַתּוּבוֹת כִּב "הַאֲשֶׁה שְׁאִמְרָה אֲשֶׁת אִישׁ הֵיִיתִי וְגֵרוּשָׁה אֲנִי נֹאמְנַת שֶׁהִפֵּה שְׁאִסֵּר הוּא הַפֶּה שֶׁהֲתִיר". הַקְּשָׁה רַעֲקִיָּא לְמָה צְרִיךְ לְנִימוּק שֶׁל הַפֶּה שְׁאִסֵּר הָרִי מַעוֹלָם לֹא אִסְרָה עֲצֻמָּה שֶׁהָרִי סִימָמָה מִיַּד תּוֹךְ כְּדִי דִיבּוּר גְּרוּשָׁה אֲנִי. וּבְקוּב"שׁ בְּכַתּוּבוֹת שֶׁם הָעִיר שְׁכַל דְּבָרֵי רַעֲקִיָּא מְבוֹסְסִים עַל הַהֲבִנָּה שְׁשׁוּיָא אִינוּ נֹאמְנוֹת אֲלֵא נֹדֵר, אֲבָל אִם יֵשׁ פֶּה נֹאמְנוֹת שְׁלֵה יוֹתֵר מִמָּאָה עֵדִים אֹו נַחֲשֵׁב הַדְּבַר שְׁבֹאוּ עֵדִים עַל כֶּךָ שֶׁהִיא אֲשֶׁת אִישׁ, לְכֵן רַק מִכַּח הַפֶּה שְׁאִסֵּר הִיא נֹאמְנַת.

בְּאִמַּת רַעֲקִיָּא פִּתַּח אֶת דְּבָרָיו בְּכַךְ שְׁאִין הָאִמִּירָה שְׁלֵה נֹאמְנוֹת וְעֵדוֹת לְבִי"ד שֶׁהָרִי "אֲנִן אִמְרִינֵן שְׁאִינוּ אִמַּת אֲלֵא שׁוּיָא אַנְפִּישָׁה". נִיתֵן לּוֹמֵר שְׁרַעֲקִיָּא לְמַד כְּהַסְבֵּר לְעִיל, לְכֵן לֹא שִׁיךְ לְהַגִּיד שֶׁהַתְּבַרֵּר שֶׁהִיא אֲשֶׁת אִישׁ. לְדֶרֶךְ זֶה לֹא מְקַבְּלִים אֶת דְּבָרֵי הָאָדָם כְּבִירוֹר אֲלֵא מְנַהִיגִים אוֹתוֹ לְפִי דְּבָרָיו וְכֹאן הִיא לֹא אִסְרָה עֲצֻמָּה בְּכֻלּוֹם.

ה. שׁוּיָא בְּטַעוֹת

הַגְּמָרָא בְּכַתּוּבוֹת כִּב אוֹמַרְת שְׁנִיתֵן לְאָדָם לְחֹזֵר בּוּ מְדִיבּוּר שֵׁישׁ בּוּ שׁוּיָא עַל יָדֵי נְתִינַת אִמְתְּלָא.

כֹּל זֶה כְּאִשֶּׁר הָאָדָם חוֹזֵר בּוּ וּמְבַאֵר אֶת דְּבָרָיו הָרֵאשׁוֹנִים וּמִמִּילָא הֵם בְּטִלִּים. נֹרָאָה שֵׁישְׁנָם מְקָרִים שְׁאִף אִם הָאָדָם לֹא חוֹזֵר בּוּ בֵּית דִּין מְנִיחַ שֶׁהוּא טַעָה וּמִמִּילָא זֶה עֲצֻמו הָאִמְתְּלָא וְיִתְבַטֵּל דִּין שׁוּיָא.

לְעִיל דְּנֹו עַל כֶּךָ שְׁאִף אִם מוֹכַח שֶׁהָאָדָם מְשַׁקֵּר בְּכֹל זֹאת דְּבָרָיו קִיִּימִים.

נֹרָאָה שֵׁישְׁנֵנו הַבְּדֵל בֵּין שְׁקֵר מוֹכַח לְטַעוֹת, (הַטַּעֲנָה "שְׁקֵרְתִּי" אִינָה אִמְתְּלָא טוֹבָה, שֶׁהָרִי מְרָאָשׁ, הוּדָאָת בַּעַל דִּין וְשׁוּיָא נּוֹתְנוֹת עֲדִיפוֹת לְכַח הַנֹּאמְנוֹת שֶׁל הָאָדָם עַל פְּנֵי הַיְדוּעַ לְבֵית דִּין. לְכֵן הוּצַרְכְּנוּ לְדוֹן מִכַּח סְבֵרַת הַתּוֹסְפוֹת בִּיבְמוֹת "דְּבַר הַגְּלָה לְכֹלִי" עֲדִיף אִפִּילוֹ עַל עֵדִים.

אֲבָל בְּמִקְרָה וְהָאָדָם טוֹעָה אִין דִּיוֹן עַל מַדַּת הַנֹּאמְנוֹת שְׁלוֹ אֲלֵא עַל אִיבְחוֹן הַמְצִיאוֹת עַל יָדוֹ, וְלְכֵן קֵל יוֹתֵר לְרוֹקֵן מְתוּכָן אֶת דִּיבּוּרוֹ עִיִּי טַעוֹת.

ניתן להוכיח את הדברים מתוך סוגיית הגמרא בכתובות דף ט סוגיית פתח פתוח. רבי אלעזר מחדש שהאומר פתח פתוח נאמן לאוסרה עליו שמא זינתה תחתיו.

הגמרא שואלת מהו החידוש הרי למדנו כבר בקידושין סה, ב "האומר לאשה קדשתך נאסר בקרובותיה" מדין שויה.

תירוץ הגמרא התם קים ליה אבל בפתח פתוח לא קים ליה. פשט הגמרא שאם לא קים ליה הוא לא יאסר. אם כן חידושו של רבי אלעזר שכן קים ליה (כן מדוייק שם בדברי התוספות). לפי זה יוצא שאף אם האדם יאמר דיבור שיאוסר עצמו, אם בית דין ידע שהוא טועה לא יאסר.

והנה הגמרא לקמן בדף י אומרת שבחור לא בקי בפתח פתוח. כתב שם הרשב"א שכל זה לעניין ממון להפסידה כתובתה חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה. בחור אינו יכול להפסידה כתובתה היות ואינו בקי. אבל לעניין איסור אנחנו מקבלים את דבריו לחובתו והוא נאסר. לכאורה רואים מהרשב"א הפוך ממה שכתבנו שאף שהאדם טועה לעניין האיסור נאסר. וכן כתב בשיטה בדף ט שהחידוש בדברי רבי אלעזר הוא שאף שבחור אינו בקי נאסר.

אמנם ניתן לדייק בדברי הרשב"א שהטעם שמחמירין עם הבחור לעניין האיסור זה רק משום שאנו חוששים שהוא כן בקי ורק בגלל זה הוא נאסר. אם היינו משוכנעים שהוא טועה לא היה נאסר אבל כאשר בחור טוען בוודאות שמצא פתח פתוח ישנו צד שהוא כן בקי ובזה סגי לאסור עצמו.

וכן צריך לבאר את דברי רש"י בדף ט שביאר את הסוגיא של פתח פתוח בבחור, והרי לא קים ליה? אלא לענין איסור חוששים שמא קים ליה. וכן יש לבאר את דברי הרא"ה המובאים בשיטה שם.

מקור נוסף לביטול שויה בגלל טעות זה דברי רש"י בתחילת הסוגיא שם. האומר פתח פתוח מצאתי, מוסיף רש"י וטענת דמים אין לו. יש שפירשו כוונתו שאם ישנה טענת דמים פשיטא שנאמן ומה בא לחדש רבי אלעזר. אמנם הר"ן למד אחרת הוא פירש את כוונת רש"י שאם ישנו דם הוא לא נאסר.

ביאור הדברים שכאשר נמצא דם ישנה ראייה לכך שהאדם טעה באבחנה או שהיטה. לדעה זו אל אף שהאדם לא חוזר בו אנו מכריעים כך על פי האומדן של הדם.

הַר״ן עֲצָמו חוֹלֵק וְסוֹבֵר שְׁאִין בְּדָם רְאִיָּה הִיּוֹת וְהוּא יִכּוֹל לִהְיוֹת דָּם צַדִּיקִים. נִרְאָה מִהַר״ן שֶׁהוּא מִקְבֵּל אֶת הַעֵיקְרוֹן שְׁאֵם הֵיינו מְשׁוֹכְנֵעִים בְּטַעוֹת הֵיינו מִבְּטָלִים אֶת אִיסוּר שׁוּיָא. הַר״ן טוֹעֵן שֶׁהִיּוֹת וּבְבַסִּיס הָאָדָם נֶאֱמָן עַל עֲצָמו וְהוּא טוֹעֵן שֶׁהוּא כֵּן בְּקִי אִם כֵּן צָרִיךְ כִּמָּה שְׁיֹוֹתֵר לֵיישֵׁב דְּבָרֵינוּ וְלִכֵּן נִתְלָה אֶת הָדָם בְּמִצִּיאוֹת לֹא שְׁכִיחָה כְּדִי לֹא לְסַתּוֹר אֶת הַשׁוּיָא.

נִיתֵן לְדַמּוֹת אֶת זֶה לְחֻקֵּי הָעֵדִים בְּתַחִילָה מְנַסִּים לְמִצּוֹא סְתִירוֹת אֲבֵל לְאַחַר שֶׁהָעֵדִים נִחְקְרוּ אִזּוּ מְנַסִּים לֵיישֵׁב אֶת דְּבָרֵיהֶם וְלֵיישֵׁב אֶת הַסְּתִירוֹת בְּנִיהָם. וְכֵן בְּנֶאֱמָנוֹת שֶׁל מֵיגוּ אִם יִשְׁנָה עֵדוֹת סוֹתֵרֵת, מְנַסִּים לֵיישֵׁב אֶת דְּבָרֵי הָאָדָם כִּךְ שֶׁלֹּא יִסְתּוֹר אֶת הָעֵדִים (כֵּן מְשַׁמַּע בְּב״ב לֹא).

מַחְלֻקֵת הָרֵאשׁוֹנִים בֵּין הַר״ן וְרֵשׁ״י הִיא רַק עַד כִּמָּה אָנוּ מֵיישְׁבִים אֶת הַמִּצִּיאוֹת עִם דְּבָרֵי הָאָדָם כְּדִי שֶׁלֹּא נֶאֱלָץ לְתַלּוֹת בְּהֵם טַעוֹת. אֲבֵל כֹּאשֶׁר הַטַּעוֹת בְּרוּרָה וְדֹאֵי שְׁדַבְּרֵינוּ בְּטָלִים. וְכֵן מוֹכַח בְּהַמְשַׁךְ הַסּוּגִיָּא רֵבֵן גַּמְלִיָּאל שׁוֹאֵל אֶת הָאָדָם הָאֵם הוּא חֵיטָה? לְכֹאֹרָה מֵה אֵיכְפַת לָן בְּתִשׁוּבָתוֹ הוּא כֹּבֵר נֶאֱסָר? אֵלֹא הַכּוֹנֵה שְׁאֵם לֹא יַעֲנֶה בְּבָרֵי שֶׁלֹּא הִטָּה נִתְלָה בְּטַעוֹת.

ו. סִיכּוּם

- א. שׁוּיָא מוֹעִיל נֶגַד עֵדִים אֲבֵל לֹא נֶגַד מִצִּיאוֹת.
- ב. יִשְׁנָה מַחְלֻקֵת רֵאשׁוֹנִים, הָאֵם כֹּאשֶׁר מוֹחֲזֵק לָנוּ לְהִפְיֵךְ, הָאֵם אִמְרִינָן שׁוּיָא?
- ג. כֹּאשֶׁר אֵין כּוֹנֵה לְאִסוּר, לְדַעַת הַקְּצוֹת נֶאֱסָר וְלְדַעַת הַשֵּׁב יַעֲקֵב אֵינוּ נֶאֱסָר. לְהַסְבֵּר שֶׁשׁוּיָא זֶה הַנְּחֻגָה עִם הָאָדָם בְּאֹפֶן אִישִׁי, אִפְשָׁר שֶׁלֹּא נֶאֱסָר.
- ד. כֹּאשֶׁר מוֹכַח שֶׁשׁוּיָא יִסוּדָה בְּטַעוֹת, אֵין בְּדַבְּרֵינוּ כְּלוּם.

לסיים כדאי להביא את דברי הרב פיינשטיין בשו"ת אגרות משה אהע"ז ג
סימן ל:

אם אמר הבעל שמאמין לאשתו (שזינתה) מסברתו בעלמא (ואז צריך
להאסר עליו מדין שויה) אין נאמנותו כלום אף אם יאמר שיש לו
רגליים לדבר, יש לבית דין לחקור בדבר מה ראה בה ואם אין טעם
לנאמנות שלו מצד מה שראה, היא מותרת לבעלה.

וכן בשו"ת ציץ אליעזר חלק טז סימן מב:

שויה נקרא רק היכא שהבעל מבסס את איסורו על בסיס של זנות ואז
חסר לזה רק הנאמנות עפ"י ההלכה... ומעשים שבכל יום שעבור איזה
סטייה מצד האשה נגד רצונו של הבעל (טוען שזינתה) ובית דין לא
מתחשב בכך לאסור. (יעוין שם, שחברי בית הדין חלקו והניחו שאכן
יש שויה).

למדנו עד כמה חשוב לברר את גדר שויה, שהרי רק כחוט השערה בין איסור
להיתר.