

הרב צבי חיים קיי

שם בשבועה – יסוד השבועה ואיסורה

א. אופי השבועה – האם שבועה בעי שם?

מחלוקת רבי חנינא בר אידי וחכמים

בפרשת קדושים, שם מובא איסור שבועת שקר, כתוב:

וְלֹא תִשָּׁבְעוּ בִשְׁמִי לְשַׁקֵּר וְחָלַלְתָּ אֶת שֵׁם אֱ-לֹהֶיךָ אֲנִי ה'

(ויקרא י"ט, יב).

ומפורש שהאיסור של שבועת שקר אינו רק משום שאדם שיקר, אלא מאחר והוא שיקר בשם ה'.

במקביל לכך, נאמר בעשרת הדיברות לגבי איסור שבועת שווא:

לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱ-לֹהֶיךָ לְשׁוּא כִּי לֹא יִנְקֶה ה' אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשׁוּא

(שמות כ', ז).

גם בפסוק זה הגדרת האיסור היא השימוש האסור בשם ה'.

לאור זאת, מובנת שיטת רבי חנינא בר אידי (לקמן: רחב"א), המובאת בברייתא במסכת שבועות (לה:), הסובר שחייבים על שבועת ביטוי רק כאשר מזכירים בו את השם המפורש. דין זה נלמד בגזירה שווה משבועת הסוטה, לגביה נאמר: "וְאָמַר הַפֶּהן לְאִשָּׁה יִתֵּן ה' אוֹתָךְ לְאֵלֶּה וְלִשְׁבַּעָה..." (במדבר ה', כא); ומבואר להדיא שהכהן צריך להזכיר את השם המפורש בתוך השבועה. אמנם, הגמרא מסבירה שחכמים חולקים על רחב"א, ולדעתם אין צורך בהזכרת השם המפורש. דעת חכמים מובאת במשנה:

משביעני (אני) עליכם, מצוה אני עליכם, אוסרכם אני – הרי אלו חייבין; בשמים

ובארץ – הרי אלו פטורין; באלף דלת, ביוד הי, בשדי, בצבאות, בחנון ורחום, בארץ

אפים, ברב חסד, ובכל הכנויין – הרי אלו חייבין – הרי אלו חייבין (לה:).

ובגמרא שם כתוב:

אמר אביי, ה"ק: משביע אני עליכם בשבועה, מצוה אני עליכם בשבועה, אוסרכם אני

בשבועה, כובלכם אני בשבועה.

על פי הסיפא, ברור שלדעת חכמים אין צורך להזכיר את השם המפורש ודי בכינויים. לעומת זאת, מהרישא משמע שאין צורך אפילו בכינויים, ודי לומר 'אוסרכם אני בשבועה' ללא הזכרת שם ה'. אם כן, מהי דעת חכמים?

הראשונים נחלקו בשאלה זו. רש"י מסביר שלדעת חכמים הכוונה ברישא היא כאשר "מזכיר את השם באחד מכל הלשונות הללו". כלומר, לפי רש"י (בהבנת הר"ן שנוביא בהמשך) כל שבועה צריכה שם ה', אלא שלדעת חכמים אין צורך להזכיר את השם המפורש. זוהי אף דעת הרמב"ם (שבועות פ"ב ה"ב).

הרשב"א חולק על דעתם:

דמתני' תרי גווני שבועות קתני, משביע אני עליכם בשבועה, מצוה אני עליכם בשבועה, אפילו בלא הזכרת שם חייבין, וכן אלו לא אמר בשבועה אלא שהשביען בשם או בכינויין חייבין.

לדעתו, ישנן שתי דרכים להתחייב בשבועה: הרישא מדברת בשבועה ללא הזכרת שם ה' – בה המשביע צריך לומר בפירוש שמדובר בשבועה; ואילו הסיפא עוסקת במי שנשבע בשם – אז אינו צריך לציין בפירוש שזוהי שבועה.

שיטת רש"י והרשב"א דורשות עיון. כאמור, לפי רש"י, לכולי עלמא יש צורך בהזכרת שם ה' בכל שבועה, אלא שנחלקו חכמים ורחב"א האם יש צורך בשם המפורש או די בכינוי. לכאורה, מסתבר מאד לדרוש אמירת שם ה' בכל שבועה, הואיל והאיסור בתורה מדבר על הנשבע לשקר בשם ה'. באופן דומה מסביר הר"ן בשיטת רש"י:

וטעמא דמלתא משום דעיקר שבועה כי כתיבא בשם כתיב כדכתיב לא תשבעו בשמי לשקר אי נמי לא תשא את שם ה' א-להיך אלא דרבנן סברי דה"ה נמי לכנוי.

לאור דברי הר"ן יש מקום לבחון בצורה יסודית יותר את מחלוקת חכמים ורחב"א.

שיטת הרשב"א טעונה בירור על אחת כמה וכמה. כאמור, עולה מהפסוקים בבירור שהבסיס של איסור שבועה הוא השקר בשם ה' דווקא; אם כן, כיצד ייתכן שלשיטת חכמים יש איסור שבועה בלא הזכרת שם ה' כלל?

שיטת רש"י והרמב"ם: שם המפורש או כינוי?

במספר תחומים מצינו שיש צורך להזכיר את השם המפורש: ברכת כהנים,¹ וידוי כהן גדול ביום הכיפורים, הכרזת "לה' חטאת",² שבועת סוטה,³ חיוב מלקות במקלל חברו לפי הירושלמי⁴ וחיוב מיתה במגדף.⁵

מאידך גיסא, ישנם תחומים בהם אפשר להשתמש גם בכינוי כדי לצאת ידי חובת אזכור שם ה'. לדוגמה, הגמרא במסכת ברכות (מ:) מביאה את דעת רב, הסובר שכל ברכה שאין בה הזכרת השם – אינה ברכה. בהמשך הסוגיה מובא נוסח הברכה של בנימין רעיא, "ברוך רחמנא מריה דהאי פיתא", ורב פוסק שבאמירת 'רחמנא' התקיים הצורך של הזכרת שם בברכה. אם כן, מסוגיה זו עולה בבירור שרב לא מצריך שימוש בשם המפורש דווקא, ויוצאים ידי חובה גם בכינויים.

הרמב"ם במורה נבוכים מסביר את עיקר ההבדל בין השם המפורש לשאר הכינויים: כל שמותיו יתעלה הנמצאים בספרים כולם נגזרים מן הפעולות, וזה מה שאין העלם בו אלא שם אחד, והוא יו"ד ה"א וא"ו ה"א שהוא שם המיוחד לו יתעלה, ולזה נקרא שם המפורש, ענינו שהוא יורה על עצמו יתעלה הוראה מבוארת אין השתתפות בה, אמנם שאר שמותיו הנכבדים מורים בשתוף להיותם נגזרים מפעולות ימצא כמותם לנו כמו שבארנו (ח"א פרק סא).

כלומר, השם המפורש מתייחס לעצמותו יתברך, ואילו הכינויים הם שמות תואר. במילים אחרות, השם המפורש הוא 'שם ה' ממש, ואילו הכינויים הם תארים שודאי מתייחסים אליו, אך אינם באמת שמותיו.

לאור דברי הרמב"ם ננסה להסביר את המקרים שבהם צריך אזכור של שם המפורש. נראה שהצד השווה ביניהם אלו הוא שאין מדובר בהזכרת ה', כי אם בפנייה ישירה אליו, ואף בדרישה ממנו: בברכת כהנים מבקשים שה' ישרה שכינתו בכלל ישראל; בשבועת סוטה

1 עיין סוטה (לז-לח). במקדש הכהנים אומרים את השם ככתבו, ומחוץ למקדש אומרים שם אדנות. אמנם, נראה שאין הבדל זה משמעותי לעניינו, ויש להתייחס גם לשם הוי"ה וגם לשם אדנות כשם המפורש, כי ביסוד הדברים שווים הם בהיותם שמות ה' ממש ולא כינויו.

2 עיין בברייתא בקידושין (עא.), וברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ו). מהרמב"ם לא משמע בבירור אם יש מצווה בלבד להזכיר את השם, או שהזכרתו מעכבת.

3 כדאיתא בשבועות (לה:).

4 מובא ונפסק על ידי הראב"ד (סנהדרין פכ"ו ה"ג).

5 עיין ברמב"ם הלכות עבודה זרה (פ"ב ה"ז) על פי המשנה בשבועות (לה.), וכן בסנהדרין (נו.).

דורשים מה' להעניש את האישה אם היא באמת זנתה; וכן המקלל את חבירו כביכול דורש מה' להכותו.⁶ כמו כן, המגדף פונה ישירות לקב"ה, ומשליך לעברו את קללתו; והיודי – במהותו ובהגדרתו – נעשה לפני ה'.⁷ במקרים אלו, בהם פונים ישירות לקב"ה, יש צורך בשם המפורש דווקא, ה'שם הפרטי' של מעלה.

לעומת זאת, במקומות בהם אין פנייה אל ה' ישירות, אלא רק דיבור עליו, אין צורך בשם המפורש ודי בכינויי ה'. לדוגמה, בברכות לא פונים ישירות אל ה' בצורה כלשהי, אלא רק משבחים אותו. כדי לעשות זאת, די בכל התייחסות אליו, גם על ידי כינויים.⁸

מה האדם עושה כאשר הוא נשבע? הרמב"ן על התורה מתייחס לכך שמצינו הרבה פעמים במקרא נוסח השבועה כעין "השבעה לי אם תעשה כך וכך". בדרך כלל ההבנה היא שהמילה "אם" משמשת כשליטת המשך המשפט; כלומר, שלא תעשה כך וכך. אמנם, הרמב"ן מסביר אחרת, ומכניס תוכן נוסף למשפט:

והענין כי בעבור היות השבועות באלה יאמר השבעה לי לאמר, כה יעשה לי א-להים וכה יוסיף אם תשקור לי... וכיוצא בזה שלא ירצה לפרש התנאי, והכתוב יכנה ויקצר בהן
(בראשית כ"א, כג).

כלומר, כוונת הנשבע באמירת "אם תעשה כך וכך" היא קריאה לה' להיות ערב למשפט שלו; כך שאם הוא לא יעמוד בדבריו, ה' יעניש אותו, ח"ו. מאחר והנשבע קיבל זאת על עצמו, האדם שלו נשבע יכול להיות בטוח שבעל השבועה עומד מאחורי דבריו. למעשה,

6 כך נראה, אף על פי שהפנייה אל ה' נעשית בגוף שלישי.

7 עיין רמב"ם ריש הלכות תשובה. ייתכן שישנה אף דרישה מה' לכפרה, ולכן היודי פותח בבקשה "אנא ה'".

8 אמנם נוסח הברכה מתחיל בפנייה בגוף שני, "ברוך אתה", שמשמע ממנה שכן קיימת פנייה אל ה', אך נראה שאין זה קשה על דברינו. הצורך להגיד "אתה" תלוי במחלוקת רב ושמואל בירושלמי, במסכת ברכות (פ"ט ה"א). לעומת זאת, מהנוסח בבבלי של "ברוך רחמנא מריה דהאי פיתא" משמע שלדעת הבבלי אין צורך להגיד "אתה". בנוסף, ייתכן שגם לדעת שמואל, אין הצורך לומר "אתה" נובע מהפנייה אל ה', אלא מתוך ניסיון להזכיר בתוך הברכה את מעמד האדם בעולם ויחסו לה' (ועיין בשו"ת הרשב"א, ח"ה סימן נב, שכך משמע מדבריו). אף אם נאמר שלדעת שמואל אכן פונים אל ה', ברור שמדובר באמירת שבח לה', ולא בדרישה, מה שאין כן במקומות שבהם יש צורך בשם המפורש כדלעיל.

[לפי מנהגנו, כאשר מזכירים את אחד השמות שאינם נמחקים אומרים "ברוך אתה", וכאשר מזכירים כינויים אומרים "ברוך רחמנא", ללא אמירת "אתה". נראה שהדבר מוביל אף הוא לחילוק שהעלינו – כאשר מזכירים שם המפורש בברכה, זהו סימן שפונים ישירות אל ה' (אף על פי שאין צורך בכך), ולכן שייך לומר 'אתה' (אף על פי שאין באמירה זו חיוב).]

הרמב"ן משלב שני מושגים: אֵלָה ושבועה; כאשר תוקף השבועה נובע מכך שהיא כוללת גם אלה. עולה מדברי הרמב"ן שהזכרת שם ה' במהלך השבועה משמשת כקריאה לערבות. מדברי ספר החינוך עולה הבנה אחרת של השבועה:

כי פירוש נשבע הוא לפי דעתי, שגומר האדם בלבו ואומר בפיו, להיות מקיים אותו דבר שנשבע עליו ולא ישנהו לעולם, כמו שהשם ברוך הוא קיים ולא ישתנה לעדי עד (מצווה ל).

לדבריו, השבועה היא מעשה הפלאה שמשווה בין האמת שהאדם נשבע עליה והאמת של מציאות ה'. דברים דומים אומר האבן עזרא:

כאשר הוא השם אמת, כן יהיה דברו אמת (שמות כ', ז).

ממילא, אם אדם לא עומד בדבריו, הרי זה כאילו הוא מפקפק ח"ו באמתות ה', וממילא גורם לחילול ה'.

על פי זה יש להסביר את המחלוקת בין חכמים ורחב"א אליבא דרש"י. אם מבינים את השבועה כדעת הרמב"ן, שאדם פונה אל ה' בקריאה שיהיה ערב על דבריו, ממילא יש צורך להזכיר את השם המפורש. ולכאורה ניתן להציע כי כך הבין רחב"א את מושג השבועה. חיזוק לדבר עולה מכך שרחב"א דרש את הצורך להזכיר את השם המפורש משבועת סוטה, כאשר שם מטרת השבועה היא לדרוש מה' להעניש את האישה אם היא באמת זנתה. לדעת רחב"א, כשם שבשבועת סוטה פונים אל ה', כך בכל השבועות פונים אל ה'. בהמשך לכך, ניתן לומר כי חכמים מבינים את מושג השבועה כדברי ספר החינוך, שכלל לא פונים אל ה', כי אם משווים בין האמת של דברי הנשבע והאמת של מציאות ה'. ממילא, אין שום צורך להזכיר את השם המפורש, ודי בכל תואר המתייחס לה'. עד כה הסברנו את המחלוקת אליבא דרש"י, אבל עדיין קשה להבין את דעת חכמים אליבא דרשב"א – שלשיטתם אין צורך להזכיר שם ה' כלל; לא השם המפורש, ולא כינוי. כיצד תיתכן שבועה בלי שם ה', כאשר מפורש בפסוקים שהאיסור הוא שקר בשם ה'?

למעשה, עצם מושג השבועה מעורר שאלה קשה: מה התועלת של השבועה – הרי אם אדם אינו נאמן על חברו, מדוע שיהיה נאמן על ידי השבועה? לפי ההבנות שהעלינו לעיל, מובן שההבדל טמון בניסוח השבועה. באמירה סתמית, אדם רק אומר משפט, ואילו בשבועה הוא משווה בין המשפט לאמתות ה' או אף יותר מזה – פונה אל ה' להתערב. אם כן, ברור ששבועה לפי הבנות אלו יוצרת נאמנות חמורה. אמנם,

לפי הרשב"א שלא הבין כך, לכאורה נראה שאין שום הבדל בתוכן, אלא שבשבועה אדם מצהיר שזו אינה אמירה סתמית כי אם אמירה על ידי שבועה. לפיכך, הדרא קושיא לדוכתא – מהו היתרון של אמירה על ידי שבועה?

ניתן להסביר שבדרך כלל אין אדם עומד מאחורי דיבוריו, ואומר דברים שאינם בהכרח אמת צרופה. לכן, אם הוא אומר דברי שקר אין פגיעה חמורה באינטגרטיבי (יושרה) שלו. עם זאת, ברגע שהדובר מצהיר שהוא בא לומר דברי אמת, יש לקחת את דבריו ביתר רצינות ולהאמין להם, כיוון שעכשיו הוא תולה את האינטגרטיבי שלו באמתות דבריו. הסבר זה עודנו קשה, שכן סוף סוף הפסוקים מקשרים את הבעיה בשבועת שקר בחילול שם ה'.

לפיכך, נראה שצריך להבין את הרשב"א כפי שהביא השלטי גבורים:

כתב ריא"ז ומז"ה⁹ אומר שכל שבועה שנשבע בלא הזכרת ד' בין שבועת העדות, בין שבועת הפקדון בין כל שאר השבועות, הואיל והזכיר לשון שבועה סתם הרי הוא כמזכיר ה' בשבועתו (טו: בדפי הרי"ף).¹⁰

איך לשון שבועה סתמית שקולה למזכיר שם ה'? הרי לעיל ראינו שיש צורך בהזכרת שם ה' בשבועה – אם כהשוואה בין אמתות המשפט לאמתות הקב"ה, וכאשר אינו מתייחס לה', אזי לא קיימת השוואה; ואם כפנייה לקב"ה להיות ערב לדבריו, וללא שם ה' לא קיימת פנייה ישירה אל ה'.¹¹ לכן נראה, שאם מוותרים על שם ה' בשבועה, לא נוכל להסביר את יסוד השבועה כפי שהסביר הרמב"ן או כדברי החינוך. לאור זאת עולה שיש לרשב"א הבנה שלישית ביסוד השבועה.

נראה שיש להסביר את הדברים כך: כל מושג השבועה הוא מושג דתי. אמירה המוכנסת לתבנית של שבועה נותרת אותה אמירה סתמית, אלא שהיא נאמרת בתוך הקשר דתי. למעשה, ההקשר הדתי נותן לאמירה אופי של פעולה דתית – אדם העומד מול ה'. אין הכוונה לפנייה של האדם אל ה' (כמו שהסביר הרמב"ן), אלא להצהרה שהוא מדבר מתוך מודעות חיובית לעמידתו בפני ה'. מתוך כך נעשה הנשבע נאמן, שכן אדם המודע לנוכחות

9 מקור דברי תוספות הרי"ד הוא בנדרים (:), ועיין שם.

10 בשו"ת הרשב"א (המיוחסות לרמב"ן סימן רע) נאמר: "אפילו בשבועה, באומר: שבועה, או שאמר: שבועה שלא אוכל ככר זה; הרי זה אסור, כאלו הזכיר שם". אולי כוונתו היא, ששבועה בלי שם ה' נחשבת כאילו הזכיר ה', וכמו שכתב תוספות הרי"ד.

11 היה אפשר להסביר את שיטת הרשב"א על פי דברי הרמב"ן בשבועות (שם), שנחשב כאילו הזכיר את השם מדין יד, אבל לא נראה כן מדברי הרשב"א שמשמע דליכא כלל הלכה דבעינן שם.

ה' אינו משקר. כלומר, ההבדל בין אמירה בשבועה לבין אמירה סתמית הוא שאדם הבא להישבע, מצהיר כי עכשיו הוא מודע לנוכחות ה' עליו, ולכן לא ישקר.¹² ממילא, אם הוא אכן משקר, השקר שלו נתפס כדבר חמור מאד – ראשית, משום שאף על פי שהוא היה מודע לנוכחות השם בזמן השבועה, הוא המשיך לשקר, וזו התרסה כלפי מעלה. שנית, על ידי שבועתו הוא כביכול השתמש בה' כדי להיות נאמן לזולת, ומתברר שהשימוש הזה היה לצורך שקר, והרי זו מעילה חמורה. במילים אחרות, הוא הצליח לשקר באמצעות שם ה'. מסתבר, שכך יש להסביר את דברי הרי"ז ודברי הרשב"א, הסוברים שכל שבועה נחשבת כאמירה בשם ה', וכל שבועת שקר נחשבת כשקר בשם ה'.

שני מסלולים בשבועה, ושיטת ר"ת

אם כן, ישנן שלוש הבנות שונות בהסבר המושג 'שבועה'. לדעת רחב"א השבועה מקבילה לאלה – האדם פונה אל ה' להיות ערב לדבריו. בדעת חכמים ישנן שתי הבנות: רש"י הבין שהשבועה היא אמירה שמשווה בין אמתות המשפט ואמתות הקב"ה – ומובן שלצורך כך יש להזכיר את שם ה' בשבועה. לעומת זאת, הרשב"א הבין שהשבועה מוסיפה היבט ומסגרת דתיים לאמירת האדם. כלומר, שבועה בהגדרתה נחשבת כאמירה לפני ה', כך שה' נוכח בשבועה, וממילא אין צורך להזכיר את שם ה' בפירוש. ניתן להציג זאת באופן אחר: לדעת רחב"א נוסח השבועה העיקרי הוא "זו אמת, ואם אני משקר ה' יתערב". לעומתו, לדעת חכמים אליבא דרש"י הנוסח הוא "זה אמת כפי שה' אמת", ואליבא דרשב"א הנוסח הוא "אני מודע לנוכחות ה', ומתוך מודעות זו, אני מצהיר שזו אמת".

למעשה, נראה כי הרשב"א עצמו סובר שאף הבנת רש"י בדעת חכמים נכונה, ושישנם שני מסלולים בשבועה – "דמתני' תרי גווני שבועות קתני". אם אדם משתמש בלשון שבועה, אזי הוא מגדיר את דבריו כאמירה בשם ה'; אבל אם הוא לא אומר לשון שבועה, ישנו מסלול נוסף, הזכרת שם ה', שעל ידה משווה הנשבע בין דבריו לאמתות ה'.

12 ייתכן שההבדל בין הסבר זה להסבר הרמב"ן על התורה הוא ההבדל בין יראת העונש (פחד מכך שה' יעניש אותו) ליראת הרוממות (לא ישקר כיוון שזה נגד רצון ה').

נראה שליסוד זה ישנו יישום נוסף בהלכה, בקביעה שאפשר להאמין עם הארץ על הפרשת תרומות ומעשרות בשבת. עיין בהקשר זה במשנה במסכת דמאי (פ"ד מ"א) ובירושלמי שם, שלדעה אחת הסבר הדין הוא ש"אימת שבת עליו". נראה שכוונת הדברים היא, שבשבת אדם יותר מודע לעמידתו לפני ה' מפאת קדושתו של היום, ולכן לא ישקר.

נראה שיש הבדל מהותי בין שני המסלולים. כאשר מזכירים את שם ה', הסיבה שדברי הנשבע מתקבלים כאמת היא בגלל ההשוואה לשם ה'. כלומר, מאחר שצד אחד של המשוואה – אמתותו יתברך – ודאי אמת, הצהרת האדם העומדת מן הצד השני מקבלת תוקף ונאמנות. הנאמנות נובעת מעצם המשפט. כלומר, אחרי שנוצר קשר בין שם ה' וטענתו, המשפט מצד עצמו מצהיר שהוא אמת בלי לסמוך על נאמנות הגברא.¹³

לעומת זאת, נאמנות הנשבע ללא שם ה' נובעת ממקור אחר. מאחר שהאדם דיבר בתוך מסגרת של שבועה, מאמינים שהוא – האדם העומד כעת מול ה' – לא ישקר. במילים אחרות, כשאדם נשבע, הוא מקבל מעמד בגברא כאדם שעומד מול ה', והדבר מעניק לו נאמנות בגברא, שכן אדם שעומד מול ה' אינו משקר. לכן, אף על פי שאין דבר במשפט עצמו המורה לנו שהוא אמת, הואיל ומגדירים את הנשבע כאדם שעומד מול ה', יש לו נאמנות בגברא שלא ישקר.¹⁴

נראה שניתן להסביר על פי דברים אלו את שיטת ר"ת, המובאת בתוספות (ריש נדרים):

ואור"ת הא דבעינן שם או כינוי במושבע מפי אחרים אבל מושבע מפי עצמו מצי אסר

נפשיה בלא שום כינוי.

על פניו, דבריו קשים ממה נפשך – אם שבועה בלי שם אינה שבועה, איך מושבע מפי עצמו יכול להישבע בלי הזכרת שם; ואם היא נחשבת כשבועה, מדוע יש צורך בהזכרת שם במושבע מפי אחרים?

לאור הנאמר לעיל, נראה שר"ת הולך בדרכו של הרשב"א. כאמור, תוקפה של שבועה בשם ה' נובע מהמשפט עצמו. אם כן, די בכך שאדם יסכים לתוכנו של המשפט הנאמר מפי אחרים, כדי לקבלו על עצמו. לעומת זאת, תוקפה של שבועה ללא שם ה' נובעת מנאמנותו של הגברא. קשה לומר שאדם יוכל לקבל את המעמד הזה על ידי הסכמתו להשבעה של אדם אחר. לכאורה, עצם אמירת השבועה יוצרת את מעמד הגברא כנאמן, שכן מדובר בהצהרה גלומה (בשל האופי הדתי) שהוא מודע לעובדה שה' מולו. לעומת

13 ברור שבסופו של דבר, הגברא צריך נאמנות וסמכות כדי ליצור את המשפט. אמנם, לאחר שהשבועה נאמרה, והקשר בין אמיתות שם ה' וטענת הנשבע נוצר, הנאמנות גלומה בתוך המשפט מצד עצמו ללא תלות בנאמנות הנשבע.

14 על פי זה, יש להבין ביתר עומק את הפסול של חשוד בשבועה בסוגיה בבבא מציעא (ה). שמשמע ממנה שיש פסול גברא בשבועה, שכן מי שחשוד על ממון פסול לשבועה, אפילו אם לא חוששים שהוא ישקר. אם מבינים שלנשבע יש מעמד של עומד מול ה', ממילא מובן מדוע נפסול אדם חשוד ורשע מלהישבע, ודו"ק. על פי זה ניתן להבין את דברי הרמב"ם (שבועות פ"א ה"א) הקובע שלא רק שבועת אמת היא מצוות עשה, אלא אף נחשבת מדרכי העבודה.

זאת, אם האדם רק מסכים לשבועה שאדם אחר אמר, אזי לא נעשתה הצהרה כזו כי אם הסכמה בעלמא לתורף דברי חברו. ממילא, לא מעניקים לו נאמנות בגברא כדי לקבל שבועתו. לכן, הדרך היחידה להשביע אדם אחר היא על ידי הזכרת שם ה' – ואז יסוד הנאמנות איננו מעמד הגברא, אלא תוכן המשפט המשווה לשם ה', ולפיכך הסכמתו למשפט נחשבת כשבועה.¹⁵

ב. שבועה ללא שם ה': איסור שבועה

חלות איסור על ידי שבועה

אם כן, לדעת הרשב"א, בהגדרה לא קיימת שבועה בלי התייחסות לה'. גם אם אין מזכירים את שמו בפירוש – לשון השבועה עצמה כוללת התייחסות לקב"ה.¹⁶ לעומת זאת, לדעת רש"י והרמב"ם, כדי שהשבועה תתייחס לה' צריך להזכיר את שם ה' בפירוש. בדעת רש"י והרמב"ם יש לברר, מהו דין השבועה כאשר לא מזכירים בה את שם ה'? אמנם ברור מאליו שלא עוברים איסור שבועת שקר; אבל הראשונים דנו האם מכל מקום יש תוקף לשבועה להחיל איסור. כלומר, האם ייתכן שאדם יישבע לא לאכול דבר מסוים, בלי להזכיר את שם ה', והאיסור יחול? הר"י מיגאש כותב על מסקנת הסוגיה בשבועות:

ילפינן השתא מכלל הא שמעתא בין שבועת ממש בין שבועת האלה לא מיחייב בה אלא הראוי בכינוי השם כרבנן אבל שבועה או שבועת האלה בלי שם או בכנוי לאו שבועה היא כלל (לה:).

מהביטוי 'לאו שבועה היא כלל' משמע שאין שום משמעות לדברי הנשבע, והאיסור לא חל. מנגד, נראה שהרמב"ם חולק עליו. כשהרמב"ם מביא את הצורך להזכיר את שם ה' (שבועות פ"ב ה"ב) הוא מסיים ואומר שאם יש בשבועה שם או כינוי "הרי זו שבועה

15 אולי יש להבין בדרך זו גם את שיטת הראב"ד (שבועות פ"ב ה"ב). הראב"ד מחלק בין שבועות העדות והפקדון שבהן צריך את שם ה' לבין שאר שבועות המועילות אפילו בלי שם. יש לומר שבשבועות העדות והפקדון, לא די בזה שיש לאדם נאמנות בגברא, כיוון שלא מאמינים שום בעל דין בבית דין. השבועה יכולה להועיל רק אם נוצר משפט שעומד בפני עצמו, ואז הוא מתקבל בב"ד כעובדה מוגמרת; ודו"ק.

16 לכאורה, אף לרשב"א תיתכן שבועה ללא שם ה' כלל, כאשר אדם נשבע בשמים וארץ – מקרה בו המשנה פוסקת שפטור. נראה שבמקרה זה, כיוון שהאדם פירט שכונתו היא לשמים ולארץ דווקא, לא ניתן להגדיר את דבריו כמתייחסים לה'. ממילא, זוהי שבועה ללא שם ה', והנשבע פטור.

גמורה". מהביטוי 'שבועה גמורה' משמע שיש שבועה שהיא שבועה גמורה – שבועה עם שם ה', אבל יש גם שבועה שאינה גמורה – שבועה ללא שם ה'. אכן, בהמשך הרמב"ם פוסק באופן חד משמעי שגם שבועה ללא הזכרת שם יש בה חלות איסור:

אמר אלה או ארור או שבועה ולא הזכיר שם ולא כינוי הרי זה אסור בדבר שנשבע עליו, אבל אינו לוקה ולא מביא קרבן אם עבר על שבועתו עד שיהיה בה שם מן השמות המיוחדים או כינוי מן הכינויין כמו שבארנו (שם ה"ד).
ומשיג עליו הראב"ד:

והני מילי לקרבן וכן נמי לבל יחל אבל למלקות בעינן שם דכתיב לא תשא את שם ה' א-להיך לשוא ושבועת שקר נמי נאמר לא תשבעו בשמי לשקר וגו' (שם ה"ג).
מדברי הראב"ד עולה שמדובר בשני דינים, ושניהם מדאורייתא. שבועה בלי שם ה' הוי שבועה לכל דבר, ומשום כך חייב קרבן. אמנם, חיוב מלקות דורש שיכלול בשבועתו גם הזכרת שם ה'.

שני דינים

נראה, שיסוד שיטת הרמב"ם נובע מכך שישנן שתי פרשיות של שבועה בתורה. האזהרה על שבועת שקר מופיעה לראשונה בפרשת קדושים. עם זאת, בפרשת מטות התורה עוסקת שוב בשבועה:

אִישׁ כִּי יִדַּר נִדְרָ לֵה' אוּ הִשְׁבַּע שְׁבַעָה לְאִסֹּר אֶסֶר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יִחַל דְּכָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה (במדבר ל', ג).

בפסוק זה מדובר בשבועה המופנית לעתיד – על ידי השבועה אדם יכול לאסור דברים על עצמו מכאן ולהבא. הדבר אף עולה להדיא מהמשניות בפרק ג' במסכת שבועות, בהן נאמר שמי שנשבע שלא לאכול דבר מסוים, ודאי אסור באכילה.

יש לדון מהו יסוד האיסור של שבועה להבא. ניתן להבין שאכן אין שום איסור חדש החל על ידי השבועה, אלא שהואיל ובמקרה בו הנשבע יעבור על דבריו אזי שבועתו תימצא שקרית למפרע, ממילא אסור לו לעשות את זה מפאת איסור שבועת שקר. אמנם, ייתכן שיסוד האיסור אחר – האדם יכול ליצור איסור חדש. לאור הבנה זו עולה כי שתי הפרשיות מלמדות שני יסודות שונים בשבועה: בפרשת קדושים מובא האיסור של שבועת שקר, ואילו בפרשת מטות אנו למדים שאיסורים יכולים לחול על ידי שבועה. נראה שבשאלה זו ישנה מחלוקת ראשונים.

בגמרא בשבועות מובאת מחלוקת אביי ורבא בדין התפסה בשבועה:

מתפיס בשבועה – אביי אמר: כמוציא שבועה מפיו דמי, ורבא אמר: לאו כמוציא

שבועה מפיו דמי (כ.).

לדעת אביי, מי שמתפיס בשבועה נחשב כאילו אמר את השבועה בעצמו וממילא חלה השבועה לגמרי, כעולה מפשטות לשונו. רבא, שקיימא לן כמותו, חולק על אביי, ובהסבר דבריו נחלקו הראשונים. הר"י מיגאש על הסוגיה כותב:

ודייקין מדקאמר מתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו אלמא חיובא הוא דליכא

משום דלאו כמוציא שבועה מפיו דמי אבל איסורא מיהא איכא.

לדעת הר"י מיגאש, אין חיוב כאשר אדם עובר על שבועתו אם מקורה בהתפסה, אבל עדיין יש איסור. כך גם פסק הרמב"ם:

וכן אם נשבע שלא אוכל בשר זה, וחזר ואמר והרי הפת זו כבשר הזה הרי הוא פטור

על הפת, שהרי לא הוציא שבועה מפיו עליה אלא התפיסה, ואע"פ שהוא פטור מן

המלקות או מן הקרבן אסור לו לאכול אותה הפת שהתפיס בשבועה

(שבועות פ"ב ה"ט).

הרמב"ן והר"ף (על פי הבנת הר"ן) חולקים על דעתם. הרמב"ן מביא את הסברו לדברי רבא, ולאחר מכן מבאר את ניסוח אביי:

ומ"מ לרבא מתפיס בשבועה לאו כלום הוא דהא לא כתיבא לדידיה התפסה בשום

דוכתא, אלא אידי דקאמר אביי כמוציא שבועה מפיו דמי אמר איהו לאו כמוציא

שבועה מפיו דמי.

ייתכן שמחלוקתם נעוצה בהבנת יסוד איסור השבועה.¹⁷ אם סוברים שבשבועה לא חל שום איסור, אלא שישנו איסור לעבור על שבועתו משום שהוי משקר את שבועתו, ממילא אין שום חפצא של איסור בו יהיה אפשר להתפיס. מאידך גיסא, נראה שהרמב"ם והר"י מיגאש הבינו שעל ידי שבועה חל איסור עצמאי, וממילא יש אפשרות להתפיס את האיסור אפילו אם אינו מוציא שבועה מפיו.¹⁸

אם כן, נראה להסביר שלדעת הרמב"ם, יש לחלק בין שתי הפרשיות בתורה בסכינא חריפא, ושתיהן מלמדות שני דינים נפרדים. מפרשת קדושים לומדים את האיסור של

17 יתכן שזו גם המחלוקת במשנה בריש פרק ג, המבררת האם מי שנשבע לא לאכול אסור באכילה של פחות מכזית, ואכמ"ל.

18 אבל עיין שם בר"ן, שמשמע מדבריו בבאור דברי הרמב"ן והר"ף, שבאמת גם הם מודים שחל איסור על ידי השבועה, אלא שהוא איסור על הגברא, ובאיסור גברא אין שום 'תואר' חל כדי לאפשר התפסה, ולא כדברינו.

שבועת שקר, ומפרשת מטות לומדים שאפשר להחיל איסור חדש על ידי שבועתו. כשאדם נשבע לא לעשות משהו, אסור לו לחלל את שבועתו בגלל הנאמר בפרשת קדושים, ואף אסור לו לעבור על שבועתו על פי הנאמר בפרשת מטות. עם זאת, ישנו חילוק בין הפרשיות, לגבי התוכן הנצרך בשבועה. לגבי האיסור הנלמד מפרשת קדושים ברור שאין שום איסור שבועת שקר ללא הזכרת שם ה'. לעומת זאת, הדבר שונה לגבי הנלמד מפרשת מטות, שם אין שום אזכור של שם ה'. ממילא הסיק הרמב"ם שמי שנשבע בלי שם ה' הוא רק שבועה מצד פרשת מטות, ולכן חל עליו איסור אף על פי שאין איסור של שבועת שקר.

כאמור, נראה שזהו ההבדל לדעת הרמב"ם בין שבועה גמורה ושבועה שאינה גמורה. בשבועה שאינה גמורה ודאי יש מעשה שבועה ממש, ולכן חל עליו האיסור המופיע בפרשת מטות. יחד עם זאת, מאחר ולא כלל בשבועתו את שם ה', השבועה אינה עונה לדרישות העולות מפרשת קדושים, ולכן אינה נחשבת כשבועה גמורה באופן שהעובר עליה יעבור על איסור שבועת שקר.

הגדרת מעשה שבועה

עד כה, בארנו שישנן שתי שיטות עקרוניות: האחת סוברת שאין כלל משמעות לשבועה בלי שם, והשנייה סוברת שישנם שני דינים בשבועה, כך שאף שבועה ללא שם היא בעלת תוקף. לפי דברים אלו, שיטת הר"י מיגאש טעונה ליבון. מצד אחד, הר"י מיגאש סובר שיש איסור שחל על ידי שבועה – כנראה, האיסור בו עוסקת פרשת מטות, ולכן התפסה בשבועה מחילה איסור. מאידך גיסא, הר"י מיגאש חולק על הרמב"ם וסובר שמי שנשבע בלי שם ה' אין בכך איסור. הדבר קשה – מאחר והוא סבור שההתפסה מחילה איסור, נראה שהוא מחלק בין שתי הפרשיות, כמו הרמב"ם, כך שהשבועה עצמה מחילה איסור חדש, מלבד האיסור בחילול ההיגד. אם כן, מדוע הוא חולק על הרמב"ם וסובר שאין איסור חל על ידי שבועה שאין בה שם ה'? הלא כל הצורך בשם ה' הוא בשל האיסור של שבועת שקר, ואין זה נוגע לחלות האיסור של פרשת מטות!

לאור זאת נראה, שזה עצמו החידוש של הר"י מיגאש. כלומר, הר"י מיגאש סובר שלשבועה בלי שם ה' אין שם שבועה כלל – בין לגבי מעשה האיסור ובין לגבי החלות; ונראה שזאת כוונתו בכותבו: "לאו שבועה היא כלל". שבועה בהגדרתה, גם לפי פרשת מטות, כוללת את שם ה'. הרמב"ם חולק עליו וסובר שההגדרה הבסיסית של שבועה היא

רק פעולת הצהרה ללא שם ה', ויש לה כוח להחיל איסורים. על גבי בסיס זה, ניתן לדעת הרמב"ם להוסיף שם ה' לשבועה, ואז לו מדובר בשקר, עוברים על איסור שבועת שקר.

יסוד איסור שבועה

מהו האיסור החל על ידי שבועה היוצא מפרשת מטות? מפשטות הפסוק משמע שבין בנדר ובין בשבועה קיים איסור 'בל יחל'. ואכן, הראב"ד בהשגותיו הסכים לשיטת הרמב"ם שיש איסור בשבועה בלי שם, ואומר בפירוש שהאיסור הוא משום 'בל יחל'.¹⁹ אף על פי כן, הרמב"ם לא מזכיר בדבריו שישנו איסור 'בל יחל' (או אפילו חיוב 'ככל היוצא מפיו')²⁰ בשבועה, ומשמע שלדעתו 'בל יחל' קאי רק בנדרים.²¹ כך אף הבין המאירי (כ:): המסביר "שבכל התלמוד מצינו בל יחל לנדר ולא לשבועה".²² לפי זה, הפסוק בפרשת מטות קאי רק על נדר. אם כן, עדיין נשארה השאלה: מהו המקור לאיסור אליבא דרמב"ם?

הרמב"ם פוסק בהלכות שבועות:

אם נשבע ראובן שלא יכנס שמעון בביתו ושלא יהנה מנכסיו ועבר שמעון ונכנס לביתו של ראובן ונהנה מנכסיו שלא מדעת ראובן, ראובן פטור שהרי הוא אנוס, ושמעון חייב שעבר על דבר האסור לו לעשותו.
(פ"ה ה"ד).

מקשה עליו הטור:

ואיני מביין דבריו שאין אדם יכול לאסור שלו על חבריו אלא בקונם לפי שהוא חל על החפץ שאוסר אותו על חבריו בקונם אבל לא בלשון שבועה לפי שהיא חלה על האדם ואינה חלה עליו ליאסר בשבועה אא"כ יקבל עליו השבועה (יורה דעה סימן רלו).
האור שמח מביא מקור לדברי הרמב"ם מהירושלמי, וכך דברי הירושלמי (ריש נדרים) עם תוספת פירוש של האור שמח:

19 ועיין בספר המכריע (סימן צ) שלדעת רש"י (בניגוד לדעת הראב"ד) יש אפילו מלקות משום 'בל יחל' בשבועה.

20 בהלכות נדרים מביא הרמב"ם את הפסוק "ככל היוצא מפיו", ומשמע שם שזהו דין בנדרים בלבד (עיין פ"א ה"ד ובפ"ג ה"ח).

21 עיין כסף משנה (פ"א ה"ג), דלא כשיטת הריב"ש שם.

22 עיין במאירי שמתייחס לסוגיה בדפים כ-כא, שם מובאות שיטות רב דימי ורבין. רבין אומר בפירוש שיש 'בל יחל' בשבועה. רב דימי לא מזכיר 'בל יחל' אבל לא אומר בפירוש שאין. המאירי טוען שרבין הוא דעת יחיד ובוודאי רב דימי חולק עליו, ואף על פי שלא פוסקים כרב דימי, לגבי 'בל יחל' ודאי סוברים כמותו.

ר' יוסי פתר לאסור איסור, 'הרי הוא עלי אסור' [פירוש שאוסר על עצמו] אסור, 'הרי עליו אסור' [שאוסר על חבריו] אסור, 'שבועה הרי עלי' [שנשבע שלא יאכל ככרו, או שלא יתכסה בכגד זה וכיו"ב] אסור, 'הרי עליו בשבועה' [שאם משביע את חבריו שלא יהנה בנכסיו] אסור [ר"ל חבריו אסור]. א"ר יודן בנדרים אסור [כשאוסר על חבריו] ובשבועות מותר [כשמשביע את חבריו], אמר [כצ"ל] 'הרי עלי איסור', 'הרי עלי איסור', אסור [בין כשאוסר על עצמו בין כשאוסר על חבריו בנדרים אסור] 'שבועה הרי הוא עלי' אסור, 'שבועה הרי עלי' מותר [שאיך יכול להשביע את חבריו דשבועה איסור גברא, ואיך יכול להתפיס איסור שבועה עליו]

לפי דברי הירושלמי, יש מחלוקת בין ר' יוסי ור' יודן אם אדם יכול לאסור חבריו באיסור החל על ידי שבועה, ונראה שהרמב"ם פסק להחמיר כר' יוסי. לדעת ר' יוסי, המקור של האיסור בשבועה הוא מהמילים "הַשְּׁבַע שְׁבַעָה לְאִסֹּר אִסָּר", כלומר שעל ידי שבועה אדם יכול לאסור איסור – ליצור איסור.

יש הבדל משמעותי בין המקור של 'בל יחל' והמקור של 'לאסור איסור': הלימוד של 'בל יחל' הוא אזהרה מפורשת האוסרת על האדם לעבור על נדרו, ואילו הלימוד של 'לאסור איסור' אינו אזהרה כלל, אלא רק מלמד שאדם יכול ליצור איסור. העובדה שיש כוח לאדם ליצור איסור אף על פי שאין שום אזהרה בתורה שמחייבת אותו לכבד את האיסור, היא חידוש גדול.

נראה אם כן בשיטת הרמב"ם – הפוסק כר' יוסי שאפשר לאסור נכסיו על חבריו על ידי שבועה, אף על פי שאין 'בל יחל' בשבועה, ודאי שאין חבריו עובר על שבועת שקר – שיש לאדם כוח ליצור איסורים.²³

ובאמת מצינו כעין זה בשיטת הרמב"ם לגבי נדרים. הר"ן (נדרים טו. ד"ה הלכה) כותב שבמקרה בו אחד מדיר חבריו ומהנהו, המודר עובר על 'בל יחל'. הרמב"ם²⁴ חולק וסובר שרק המדיר עובר על 'בל יחל', כיוון שהוא ההנה את חבריו מדעת. כלומר, הרמב"ם והר"ן נחלקו בהבנת איסור 'בל יחל'. הר"ן סובר שמשמעותו היא לא לעבור על האיסור שנדר, 'לא יחל את הדבר שהוא יצר'. האדם אינו יוצר איסור אלא נודר על דבר ומחיל עליו שם נדר, וכיוון שהתורה גזרה שדבר הנדור אסור, לכן אסור לעבור על הנדר. לעומת זאת,

23 כיצד נסביר את העובדה שהוא יכול להחיל את איסור השבועה גם כלפי אחרים? אפשר להסביר שהאיסור חל על החפצא, אבל קשה לטעון כך שהרי נראה ביסוד השבועה שהיא חלה על הגברא. אם כן, יש עוד חידוש שאדם יכול להחיל איסורים על חבריו, מאחר שהדבר נוגע לחפציו.

24 כך מביא הר"ן שם, ועיין הלכות נדרים (פ"י ה"ב ובריש פ"ה).

הרמב"ם מבין שהאיסור הוא חילול ההתחייבות, 'לא יחל הדיבור שלו'. האדם לא יצר איסור לעבור על נדרו וממילא המודר אינו מוזהר ב'בל יחל'. אמנם, ברור שגם לדעת הרמב"ם אסור למודר לעבור על נדרו, אף על פי שודאי אין איסור 'בל יחל' חל עליו. אם כך מוכח שגם בנדר סובר הרמב"ם שאדם יכול ליצור איסורים אף על פי שאין אזהרה בתורה עליהם.²⁵

הממני יפלא כל דבר?

מכל האמור לעיל, נראה שיש לרמב"ם תפיסה מיוחדת ומחודשת בהבנת שורשה של פרשת ההפלאה.

ראינו את מחלוקת הרמב"ם והר"י מיגאש אם יש משמעות לשבועה שאין בה הזכרת שם ה'. הר"י מיגאש סבר שלשבועה בלי שם ה' אין שום משמעות. נראה, שגם הרשב"א יסכים לזה, אלא שלדעתו, גם כאשר אדם לא מזכיר את שם ה' בפירוש, עצם לשון השבועה כוללת התייחסות להקב"ה. הרמב"ם חולק עליהם וטוען שגם שבועה בלי שם ה' נחשבת כשבועה המחילה איסורים.

מסתבר שזו מחלוקת יסודית הנוגעת לעצם יכולת אדם ליצור איסורים בהפלאה. לדעת הר"י מיגאש והרשב"א, לא ייתכן שאדם יוכל ליצור איסורים בלי לינוק את כוחו משם ה'. כלומר, רק כשמזכירים את שם ה' על תופעה יש אפשרות ליצור איסורים. לעומת זאת, לדעת הרמב"ם, גם בלי התייחסות לשם ה' אדם יכול ליצור איסור על ידי שבועתו, מכוחו הוא; כוח זה נמסר לו מידי התורה. בדברים אלו, הרמב"ם הולך לשיטתו, שכן הסברנו אליבא דרמב"ם שאדם יכול להחיל איסורים אפילו כשאין עליהם אזהרת תורה. ראשונים

25 א. על פי זה יש גם לתרץ את קושיית המל"מ (מלכים פ"י ה"ז) שמצינו הרבה פעמים בתנ"ך שגם עכו"ם חייב לשמור שבועותיו – לדוגמה, אברהם ויצחק השביעו את אבימלך. מאידך, הגמרא בנזיר (סב:): כותבת דעכו"ם אינם מצווים ב'בל יחל'. המל"מ מסביר שעכו"ם מחויב מדין 'לא תשבעו בשמי לשקר' שהוא בכלל ברכת ה', וע"ש. אמנם, אם מבינים שיש גם בשבועה איסור שחל ללא אזהרת התורה, נראה לומר שגם העכו"ם חייב בו, וממילא מתורץ קושיית המל"מ.

ב. ייתכן שזהו גם השורש לחיוב מופלא סמוך לאיש (עיין נזיר סב.). אמנם מבואר בנידה (מו:): שאין קטן מוזהר על 'בל יחל', וקשה מה הנפקא מינה של נדרי מופלא סמוך לאיש. יש שהביאו נפקא מינה בקונם קטן האסור לשאר העולם, אך לאור הני"ל אפשר להסביר שכיוון שאין צורך באזהרת התורה כדי לאסור איסור נדר, וממילא כשם שחל איסור על עכו"ם כך גם על מופלא הסמוך לאיש. ובאמת מצינו בגמרא בנזיר (כט:): שקטן יכול לנדור נזירות, ואם כן גם הקטן מוזהר לשמור נדרו. השתא דאתינן להכי, אפשר להסביר שה"א בגמרא בנזיר (סב:): שגם העכו"ם יכול לנזור נזירות אלא שהוא ממועט מגזירת הכתוב: איסור נדר חל על עכו"ם, ולכן הוא גם יכול לקבל עליו איסור נזיר, אלא שהתורה מיעטה נזירות רק לאדם מישראל.

אחרים – והראב"ד ביניהם – הניחו שאם אין אזהרה בתורה, לא ייתכן שהדבר יהיה אסור. לדעת הרמב"ם, זהו גופא החידוש של פרשת הפלאה: יש לאדם כוח ליצור איסורים.

ייתכן, שמחלוקת זו קיימת גם בנדרים. הראשונים נחלקו אם עיקר הנדר הוא רק בהתפסה או אפילו בלי התפסה. כלומר, השאלה היא האם הדרך היחידה ליצור איסור נדר היא על ידי התפסה בדבר הנדוד כמו קרבן, או שניתן ליצור את הנדר ללא התפסה. הראשונים שסברו שחייבים התפסה,²⁶ הניחו שאין כוח לאדם ליצור בעצמו איסורים חדשים, אלא עליו להמשיך איסור וקדושה מדבר שכבר נקרא שם ה' עליו. החולקים עליהם, ובהם הרמב"ם (נדרים פ"א) סוברים שאין צורך בהתפסה, משום שלדעתם נמסר לאדם כוח לחולל איסורים מעצמו, ללא תלות באיסור קיים או בשם ה'.

אמנם, ייתכן שגם לדעת הרמב"ם אין כוח האדם נפרד לחלוטין מהקב"ה. כל הכוח שיש לאדם נובע מכך שהוא נברא "בצלם א-להים". יתר על כן, בספר בראשית נאמר:

וַיִּפַּח בְּאָפְיוֹ נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה (ב', ז).

אונקלוס על אתר מתרגם: "והות באדם לרוח ממללא". כוח הדיבור של האדם בא כביכול ישר מנשימתו של הקב"ה. כלומר, הקב"ה כביכול נותן חלק מכוח הדיבור שלו לאדם. ייתכן שרק משום כך ועל ידי כן, אדם יכול ליצור איסורים חדשים.

26 בין השאר תוספות בנדרים (ב.) והר"ן בשבועות (ח. ד"ה לפיכך).