

היום נלמד בעזרת ה':

שבועות דף כז

משנה: נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל, פטור: כי השבועה לא חלה.

לקיים ולא קיים פטור וכו': אם נשבע לקיים את המצוה ולא קיים, לדעת רבנן פטור. רבנן מבארים שבטיקרון 'היה בדין' (= קל וחומר) שיהא חייב כדעת ר' יהודה בן בתירא, אבל הם חולקים עליו. לדעת רבי יהודה בן בתירא יש קל וחומר שחייב, הקל וחומר הוא 'ומה אם הרשות וכו'. אבל אמרו לו רבנן - לא! אם אמרת בשבועת הרשות שהוא חייב עליה, בגלל שיש בה אפשרות להישבע גם על 'לאו' וגם על 'הן', כלומר אפשר להשבע לעשות או שלא לעשות את דבר הרשות. מה שאין כן בשבועת מצוה שאי אפשר להשבע שלא לעשות את המצוה (כי שבועה כזו לא חלה), ולכן גם אי אפשר להשבע כן לעשות אותה.

גמרא: ת"ר יכול נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל יהא חייב? כי בפסוק כתוב "לְהַרְעֵ אוּ לְהִיטִיב" וביטול מצוה הוא דבר רע וזה נחשב "להרע". התשובה - **תלמוד לומר "להרע או להיטיב" וכו':** הפסוק משווה אותם זה לזה, כמו שהנשבע 'להיטיב' חייב דוקא בדבר הרשות ולא בדבר מצוה (כפי שתוכיח הגמרא לקמן). כך גם הנשבע "להרע" חייב דווקא בדבר הרשות ולא בדבר מצוה. ולכן הנשבע לבטל את המצוה ולא ביטל פטור, כי זו שבועה 'להרע' בדבר מצוה.

יכול נשבע לקיים את המצוה ולא קיים שיהא חייב? כי הוא עושה דבר טוב וזה יחשב "להיטיב". והתשובה - **תלמוד לומר "להרע או להיטיב" וכו':** כנ"ל. הפסוק משווה את הרעה והטובה זה לזה, ללמד שכמו שהנשבע 'להרע' חייב דוקא בדבר הרשות (כפי שתוכיח הגמרא לקמן), כך גם הנשבע 'להיטיב' חייב דוקא בדבר הרשות.

יכול נשבע להרע לעצמו ולא הרע, יכול יהא פטור? כלומר הנשבע לפצוע את עצמו ולא קיים את שבועתו אולי הוא יהיה פטור? והתשובה - **תלמוד לומר "להרע**

או להיטיב וכו': מכיון שמותר לאדם לחבול בעצמו אם כן זו שבועה בדבר הרשות והוא חייב.

יכול נשבע להרע לאחרים ולא הרע שיהא חייב? הנשבע להכות את חברו ולא קיים את שבועתו, אולי הוא יהיה חייב? והתשובה - **תלמוד לומר "להרע או להיטיב" וכו':** מכיון שאסור לו לחבול בחבירו, אם כן זו שבועה בדבר שאין לו רשות לעשותו ואינה דומה ל'הטבה' שיש רשות לעשותה, ופטר.

מנין לרבות הטבת אחרים? מניין שהנשבע להיטיב לאחרים (כגון לתת מתנה לאדם אחר) ולא קיים שבועתו, חייב? והתשובה - **ת"ל "או להיטיב":** לומדים זאת מהמילה "או".

ואיזו היא 'הרעת אחרים'? שעליה דברנו למעלה? תשובה - **אכה את פלוני ואפצע את מוחו.**

עד כאן הברייתא.

שאלה: **וממאי דקראי בדבר הרשות כתיבי דלמא בדבר מצוה כתיבי?** מניין לנו בכלל שהפסוק **"להרע או להיטיב"** מדבר על דבר הרשות?

תשובה: **לא סלקא דעתך וכו':** אי אפשר לומר שהפסוק מדבר על דבר מצוה. כי הרי הוא משהו את הרעה והטבה זה לזה. ('הטבה' = לאכול, 'הרעה' = לא לאכול). ואם כן עלינו להקיש 'הרעה' ל'הטבה'. אם נאמר שמדובר במצוה, ונאמר שההטבה היא לבטל את המצוה. דהיינו נשבע 'לאכול חמץ בפסח', שהאכילה היא הטבה, אבל הוא מבטל בכך מצוה. אי אפשר לומר כן. כי זו באמת לא 'הטבה' אלא 'הרעה', שהרי הוא עושה רעה לנפשו כשאוכל חמץ בפסח. אלא נאמר שהוא נשבע 'להיטיב' לקיים מצוה, כגון 'לאכול מצה בפסח' שזה גם טובה לגופו וגם לנפשו.

אמנם עכשיו עלינו להקיש את ההרעה להטבה. כמו שההטבה היא בקיום מצוה, כך גם ההרעה היא בקיום מצוה. דהיינו נשבע 'שלא לאכול חמץ בפסח'. אך שוב פעם אי אפשר לומר כן, כי זו באמת לא 'הרעה' אלא הטבה לנפשו! אלא בהכרח ש'הרעה' היא בדבר הרשות (כגון שלא לאכול פת ביום רגיל).

ואקיש הטבה להרעה וכו': ואת אותו הדבר ניתן לעשות להפך, עלינו להקיש 'הטבה' ל'הרעה'. אם נאמר שהפסוק מדבר בדבר מצוה, ונאמר שמדובר בקיום

מצוה. אם כן 'הרעה' הכוונה נשבע 'שלא לאכול חמץ בפסח'. וזה לא יתכן. כי אז זו הטבה ולא הרעה. אלא מדובר בביטול מצוה, כגון 'שלא לאכול מצה בפסח'.

אמנם עכשיו עלינו להקיש את ההטבה להרעה. כמו שההרעה היא בביטול מצוה, כך גם ההטבה היא בביטול מצוה, כגון נשבע 'לאכול חמץ בפסח'. וזה לא יתכן, כי זו לא הטבה אלא הרעה! אלא בהכרח מדובר בהטבה של דבר הרשות.

קושיא: אי הכי בדבר הרשות נמי לא משכחת לה: אם כן לא יתכן גם הרעה והטבה בדבר הרשות. כי נעשה את ההיקש הנ"ל גם כאן. דהיינו נקיש הרעה להטבה. הטבה אינה יכולה להיות בדבר שרע לגוף (כגון לאכול מאכל מזיק לגוף) כי אז זו לא הטבה אלא הרעה. אלא מדובר בדבר טוב לגוף (נשבע לאכול מאכל המועיל לגוף). ואם כן גם ה'הרעה' צריכה להיות כמו ה'הטבה', טובה לגוף (כגון שלא לאכול מאכל מזיק לגוף). וזה לא יתכן, כי אם כן אין זו הרעה אלא הטבה!

וכן אם נקיש להיפך הטבה להרעה. הרעה אינה יכולה להיות בדבר טוב לגוף (לא לאכול מאכל מזיק), כי אז זו תהיה הטבה ולא הרעה. אלא הרעה היא בדבר רע לגוף (דהיינו לא לאכול מאכל בריא). אם כן גם ה'הטבה' צריכה להיות כמו ה'הרעה' בדבר שרע לגוף (לאכול מאכל מזיק), וזה לא יתכן כי אז זו הרעה ולא הטבה!

אלא מדאיצטריך וכו': אלא המקור לכך שהפסוק מדבר בדבר הרשות, הוא מכך שהוצרכה הברייתא לרבות "או" לנשבע להיטיב לאחרים (כמו שכתוב בסוף הברייתא). אם נאמר שהפסוק מדבר בדבר מצוה, אם כן 'להרע' מתפרש אפילו לעבור על מצוה, והיינו כגון לפצוע בן אדם אחר. ואם כן, אם על שבועה להרע לאחרים חייב, וכי צריך לרבות שחייב על שבועה להיטיב לאחרים? אלא בהכרח שהפסוק מדבר על דבר הרשות.

הברייתא אמרה שמ"א להיטיב" לומדים לרבות להיטיב לאחרים.

קושיא: והאי "או" מיבעי ליה לחלק: והרי צריך את ה"או" ללמד שהנשבע להרע בלבד או להיטיב בלבד חייב, ולא צריך להשבע על שניהם ביחד. תירוץ: לחלק לא צריך קרא: אין צורך בלימוד מיוחד לחלק ולומר שחייב על כל אחד בנפרד.

קושיא: הניחא לר' יונתן, אלא לר' יאשיה מאי איכא למימר? דתניא איש וכו': נאמר "איש אָשֶׁר יִקְלַל אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ מוֹת יוּמָת, אָבִיו וְאִמּוֹ קָלַל דָּמְיוֹ בּוֹ". מניין לנו שאם קילל את אביו או את אמו בנפרד חייב?

לדעת רבי יאשיה באמת מתחילת הפסוק היינו סבורים שדווקא כאשר יקלל את שניהם יחד חייב. אבל לאחר שהתורה חוזרת ומסמיכה את אימו לקלה בסוף הפסוק, לאחר שהסמיכה את אביו לקלה בתחילת הפסוק ("יקלל את אביו... ואימו קילל"), אנו לומדים שחייב על כל אחד מהם בנפרד.

לדעת רבי יונתן בכל מקרה חייב על כל אחד בנפרד, בגלל שלא כתוב בפסוק 'יחדיו' (כמו שכתוב בכלאיים "לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו" ללמד שדוקא כשחרש בהם ביחד עובר על כלאיים).

אם כן לרבי יאשיה בסתמא מבינים שצריך דוקא את שני הדברים. וגם כאן בלי ה"או" שמחלק, היינו אומרים שצריך להשבע גם להרע וגם להיטיב. ואם כן הוא לא מיותר!

תירוץ: אפי' תימא ר' יאשיה וכו': לרבי יאשיה שה"או" נצרך לחלק, יש לימוד אחר שהפסוק מדבר על דבר הרשות ולא על דבר מצוה. כי הוא סובר כרבי עקיבא שהפסוק נדרש בריבוי מיעוט וריבוי (עיין בדף הקודם) ואז ממעטים רק דבר רחוק מאד. לפי זה, אם נאמר שהפסוק מדבר בדבר הרשות, ישאר לנו למעט את הנשבע לבטל את המצוה. אבל אם הפסוק מדבר בדבר מצוה, אם כן אין לנו מה למעט, שהרי אפילו הנשבע לבטל מצוה חייב! אלא בהכרח שהפסוק מדבר על דבר הרשות.

*

למדנו במשנה - א"ר יהודה בן בתירא מה אם הרשות כו': הנשבע לקיים את המצוה, לדעת ריב"ב יש קל וחומר שחייב. הקל וחומר 'ומה אם על דבר רשות הוא חייב, קל וחומר על מה שהוא מושבע מהר סיני שחייב'. אבל אמרו לו רבנן - לא! אם אמרת בשבועת הרשות שהוא חייב עליה, בגלל שיש בה אפשרות להישבע גם על 'לאו' וגם על 'הן', כלומר אפשר להשבע לעשות או שלא לעשות את דבר הרשות. מה שאין כן בשבועת מצוה שאי אפשר להשבע שלא לעשות את המצוה (כי שבועה כזו לא חלה), ולכן גם אי אפשר להשבע כן לעשות אותה.

ורבנן שפיר קאמרי ליה לר' יהודה בן בתירא! ור"י בן בתירא אמר לך וכו': ריב"ב יענה לרבנן - הרי אפשר להשבע להיטיב לאחרים, למרות שאי אפשר להשבע להרע לאחרים (כי זו שבועה לבטל את המצוה). אם כן יש לנו 'הן' בלא 'לאו'. ואם

כן גם לגבי קיום מצוה, ניתן להשבע לקיים מצוה למרות שאי אפשר להשבע לבטל מצוה.

ורבנן - התם איתיה ב'לא איטיב' הכא מי איתיה ב'לא אקיים? לגבי הטבה לאחרים יש גם 'לאו', כי יכול להשבע שלא להיטיב לעשיר. אבל לגבי לקיים מצוה אין 'לאו', כי אי אפשר להשבע לבטל את המצוה.

משנה: האומר על כיכר שנמצאת לפניו 'שבועה שלא אוכל ככר זו, שבועה שלא אוכלנה', **שבועה שלא אוכלנה** (= ונמצא שהוא נשבע עליה 3 פעמים), **ואכלה**, אינו חייב **אלא אחת**, לפי שאין שבועה חלה על שבועה, והוא חייב רק על השבועה הראשונה.

זו היא שבועת בטוי שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה קרבן עולה ויורד: כלומר כל מה שלמדנו מתחילת הפרק ועד כאן הם דיני שבועת בטוי.

אבל **שבועת שוא חייבין על זדונה מכות ועל שגגתה פטור**, ודיניה יתבארו במשנה הבאה.

גמרא: שאלה: למה לי למיתני שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכלנה? מדוע המשנה אמרה שהוא נשבע בשתי לשונות - 'שבועה שלא **אוכל**, שבועה שלא **אוכלנה**' כדי להשמיע לנו שאין שבועה חלה על שבועה, שהיא תאמר שהוא נשבע באותו לשון - 'שבועה שלא אוכל, שבועה שלא אוכל', וגם בכך אנו נדע שאין שבועה חלה על שבועה.

תשובה: הא קמ"ל: המשנה באה להשמיע לנו שדווקא אם הוא נשבע בתחילה 'שלא אוכל' ואח"כ נשבע שוב 'שלא אוכלנה' חייב רק אחת, אבל אם הוא נשבע בתחילה 'שלא אוכלנה' ואח"כ נשבע 'שלא אוכל' ואכל את כל הכיכר חייב שתיים, כיון שהשבועה השניה חלה.

ביאור: 'שבועה שלא אוכלנה' משמעותו שלא אוכל את כל הכיכר, אבל הוא לא אסר על עצמו לאכול את מקצתה, ואח"כ שחזר ונשבע 'שלא אוכל' אסר את עצמו אפילו בכזית מהכיכר, וא"כ כשהוא אכל את הכזית הראשון הוא חייב בגלל השבועה השניה, ולאחר שגמר לאכול את כל הכיכר חייב בגלל השבועה הראשונה, ונמצא שהוא חייב שתיים.

אבל האומר תחילה 'שבועה שלא אוכל' הרי אסר את עצמו אפילו בכזית, ואח"כ כשאמר 'שבועה שלא אוכלנה' לא אסר את עצמו בכלום, כיון שהיא בכלל השבועה

הראשונה, שהרי כבר אסור לו לאכול ממנה אפילו כזית בגלל השבועה הראשונה, ולכן השבועה השנייה לא חלה והוא חייב רק אחת.

כדרבא: וזה כדברי רבא שאמר ש'לא אוכלנה' משמעותו שלא יאכל את כולה, אבל לא אוכל' אסר את עצמו בשיעור של אכילה שהוא בכזית.

*

למדנו במשנה - שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת נו':

שאלה: **הא תו למה לי?** מדוע המשנה אמרה שהוא נשבע שלוש פעמים, והרי גם אם היא היתה אומרת שהוא נשבע פעמיים היינו לומדים שאין שבועה חלה על שבועה.

תשובה: **הא קמ"ל:** המשנה באה להשמיע לנו שאמנם לגבי החיוב הוא לא חייב על השבועות האחרונות אלא רק על הראשונה, אבל השבועות האחרונות נחשבות ל'שבועות' והם לא יצאו מפיו לכטלה, ואם הם ימצאו מקום לחול הם יחולו. **הגמ' מבארת:**

למאי הלכתא? לכדרבא, דאמר רבא: שאם הוא הלך לחכם ונשאל על השבועה הראשונה והתיר לו אותה החכם, הרי השבועה השנייה מצאה מקום לחול והיא חלה במקומה של הראשונה והוא נאסר בכיכר בגלל השבועה השנייה, וכן אם נשאל על שתי השבועות הראשונות והתירם לו החכם, הרי השבועה השלישית חלה. והטעם הוא, לפי שהחכם עוקר את הנדר למפרע והרי זה כאילו לא נשבע מעולם, וכעת השבועה השנייה חלה למפרע, שעד עתה הראשונה עיכבה אותה מלחול, וכעת שהתירה החכם, הראשונה כבר לא קיימת והשנייה חלה.

לימא מסייעא ליה: אולי נביא לרבא סיוע מברייתא - מי שנדר 2 נזירות (כלומר שסתם נזירות היא 30 יום, וכעת עליו להיות נזיר 60 יום), ומנה את ימי הנזירות הראשונה והפריש עליה קרבן כדי שיוכל לגלח את ראשו, ואח"כ נשאל אצל חכם על הנזירות הראשונה, וכעת נעקרה הנזירות הראשונה למפרע וכאילו לא התחייב בה מעולם, הרי הוא יצא ידי חובת הנזירות השנייה בימים שמנה עבור הנזירות הראשונה (= שהשלושים יום שמנה עבור הנזירות ראשונה עולים לו לנזירות השנייה) ואינו צריך למנות שוב שלושים יום לנזירות השנייה. והטעם הוא, שהנזירות השנייה לא חלה עליו מיד כיון שהימים שמנה עבור הראשונה עיכבו אותה מלחול, וכעת שהחכם עקר אותה למפרע נמצא שהימים שמנה הם של השנייה.

נמצא שלכאורה יש מהברייתא ראייה לרבא, שגם כאן לגבי שבועות השבועה הראשונה גורמת לשניה שלא תחול, וכשהיא נעקרה מחמת שהיא נשאל עליה חלה השניה למפרע.

דחיית הראייה: הכי השתא: אין נזירות ושבועות דומים, שלגבי נזדר 2 נזירות הוא לא הוציא את דבריו לבטלה, שהרי הנזירות השניה תחול לאחר שהוא יסיים למנות את הראשונה, וכיון שהנזירות השניה היא דבר העומד להיות וממתינה לחול כשהיה לה מקום (= לאחר סיום הנזירות הראשונה), הרי כעת כשהחכם התיר לו את הראשונה היא מצאה מקום לחול והיא חלה. אבל כאן לגבי שבועות אילו הוא לא היה נשאל על הראשונה הרי השבועה השניה לא היתה חלה כלל, וא"כ אפשר לומר שהשבועה השניה יצאה מפיו לבטלה והיא לא תחול יותר לעולם אפילו כשיגיע המקום (= לאחר שהוא ישאל על הראשונה), כיון שהיא כבר בטלה ואינה קיימת עוד.

*