

ומשנינן: כי קתני "דאי איתהני הרי זה בכל יחל דברו".

כלומר, כך היא כוונת המשנה: כיון שאם תיהנה לפני הפסח, תהא היא בכל יחל דברו למפרע אם תלך לבית אביה, לכן לא תיהנה אף לפני הפסח.⁽¹⁾

מקשה עוד הגמרא קושיא על רב יהודה מהא דתנן באותה משנה:

האומר לאשתו קודם הפסח: **שאת נהנית לי** [משלי] **עד החג** שלאחרי הפסח, **אם תלכי לבית אביך עד הפסח** הקרוב.

אם הלכה לפני הפסח ועברה על תנאו, הרי היא **אסורה בהנאתו עד החג**, ומותרת לילך **אחר הפסח**.⁽²⁾

ודייקנן: אם הלכה לפני הפסח **אסורה** היא בהנאה עד החג.

אחר הפסח הרי היא **בכל יחל דברו**, כלומר: אסורה היא מללכת לבית אביה עד החג, כיון שעל ידי זה תעבור למפרע באיסור "בל יחל" על ההנאה שנהנתה קודם הפסח.

ואי דלא איתהני לפני הפסח [אם לא נהנתה לפני הפסח] **מי איכא בל יחל** אחר הפסח, וכי מה איסור יש לה לילך חבית אביה ככל שתרצה!?

אלא פשיטא שהסיפא עוסקת באופן **דאיתהני** האשה ממנו לפני הפסח, ולכן אסורה היא ללכת לבית אביה עד החג.

אלמא מיתהני [מותרת היא ליהנות קודם הפסח], כלומר: אם לא שמותרת היא ליהנות לפני הפסח, איך שנה התנא בפשיטות שאסורה היא ללכת לבית אביה עד אחר הפסח, והרי אדרבה מסתמא נמנעה מליהנות, ושוב מותרת היא לילך.⁽¹⁰⁾

ב-10 **ותיובתא רב יהודה!** ?

בכל יחל".

עליו.

1. ונמצא, שברישא של המשנה משמיענו התנא, שאיסור מלקות אין עליה אלא אם כן הלכה לפני הפסח; ובסיפא משמיענו התנא, שמכל מקום אסורה היא בהנאה לפני הפסח, היות ואם תלך אחר החג לבית אביה, תהא היא למפרע באיסור "בל יחל".

2. התנא בא להשמיענו במה שאמר "ומותרת לילך אחר הפסח", שאין חוששים: אם נתירנה לילך לאחר הפסח, שמא תשכח שעברה על תנאה לפני הפסח, ולכן נאסרנה לילך אף לאחר הפסח כדי שתזכור שעברה על התנאי ואסורה היא בהנאה עד החג.

אבל הרמב"ם ז"ל כתב, "לוקה הוא" שהדירה אם ההנה אותה, אבל היא אינה לוקה [אלא שאסורה היא בזה מן התורה], דכיון שהיא לא נדרה כלל לא שייך בה "לא יחל דברו"; והר"ן חלק עליו, והוכיח שהמדיר אינו עובר [משום בל יחל, אלא משום "לפני עור", מצפה איתן], והוסיף: והמודר נמי ודאי עבר, דאף על גב דכתיב "לא יחל דברו" לא יחל אדבור קאמר.

ועיין בגר"ח בסטנסיל, הובאו דבריו בשיעורי רבי שמואל, שמהספרי זוטא מוכח שיש דרשה מיוחדת מהפסוק לאסור את המודר, ולחייבו לקיים את הנדר שאסר עליו המדיר

10. כן נראה בפשוטו לבאר את הגמרא, ועל דרך שפירש הר"ן לקמן בעמוד ב גבי "הלך הרי זה

קא סלקא דעתין שכוונת הברייתא "אכל הרי זה בכל ילך", היינו לומר, שהרי זה אוכל היום, ואינו חושש שיהא ב"בל ילך" למחר.

ומשום, שאם תמצוי לומר שלא נתכוין התנא לומר אלא שאם אכל הרי הוא בכל ילך, ולעולם אסור הוא לאכול שמא ילך למחר, תיקשי: היות ופירט התנא את כל אופני האיסור, הרי שאם תמצוי לומר שגם זה אסור, הרי שהיה לו לתנא לפרש גם את האיסור הזה.

ואם כן קשיא לרב יהודה האוסר לאכול שמא ילך למחר!?

ודחינן: מי קתני "אוכל" דמשמע לכתחילה, והרי "אוכל" קתני, דכי אכל הרי זה בכל ילך.

כלומר: אכן רמז לנו התנא גם את האיסור הזה באומרו "אכל" לשון דיעבר, ולהשמיענו שלכתחילה לא יאכל.

מוסיפה הגמרא להקשות מן הסיפא: "הלך למחר, הרי זה בכל יחל דברו".

אבל "מהלך" לא קתני, כלומר: אם תמצוי לומר שאסור הוא לאכול היום שמא ילך למחר, אם כן מסתמא אכן לא עבר האדם על האיסור, והיה לו לתנא לומר: "מהלך למחר — שהרי לא אכל היום — ואינו בכל

אבל אם לא הלכה לפני הפסח לא אסורה היא בהנאתו ואפילו עד הפסח, ואף שאם תלך לפני הפסח, נמצא שכבר אסורה היתה בהנאה משעת הנדר.

הרי מוכח שאין חוששים שמא תעבור על תנאה, וקשיא לרב יהודה! (3)

אמר תירץ רבא: (4)

הוא הדין דאפילו לא הלכה לפני הפסח, שאסורה היא בהנאה על כל פנים עד הפסח שמא תלך ותיאסר.

אלא שאם הלכה לפני הפסח וחל הנדר, הרי היא אסורה ליהנות אפילו עד החג ולוקה אם עברה.

אבל אם לא הלכה לפני הפסח, אסורה בעלמא ליהנות עד הפסח מדרבנן, שמא תלך עד הפסח.

מיתבי לרב יהודה:

"כבר זה עלי היום באכילה, אם אלך למקום פלוני למחר":

אכל היום, הרי זה ב"בל ילך" למחר; הלך, הרי זה ב"בל יחל דברו".

לגמרא, והרי פשיטא שאם לא הלכה אינה אסורה מליהנות, כיון שלא נאסרה עד שתלך, ונשאר בצע"ג. וראה מה שיישב ב"חזון איש" סימן קלו לדרך זה.

4. לעיל בגמרא בעמוד א', תירץ תירוצי כעין זה "רבי אבא" וכאן "רבא" מתרץ כן, ואפשר שטעות סופר היא.

3. הקשה רבינו עקיבא איגר: לפי הכלל שהובא בתחילת הסוגיא מהר"ן בשבועות בביאור לשון "אם", שפעמים הוא מתפרש "מעכשיו אם", ופעמים הוא מתפרש לכשיתקיים התנאי, הרי נמצא שהאומר: "שאת נהנית לי עד החג, אם תלכי לבית אביך עד הפסח", מתפרש לשונו שלא תיאסר אלא לכשתלך, כיון שהאיסור נמשך לאחר התנאי, ואם כן מאי קשיא

פעמים שאם "אכל [בראשון] הרי זה בכל ילך" למחר.

ופעמים שאפילו אם אכל ביום הראשון, בכל זאת הרי זה "מהלך [למחר] ואינו בכל יחל דברו". כיצד?

אם "אכל" — ביום הראשון במזיד, דהיינו שהיה יודע שבעבירה על נדרו שאסר את עצמו באכילה יהא ממילא אסור ללכת למחר — "הרי זה בכל ילך" למחר.

אבל אם אכל ביום הראשון בשוגג, דהיינו שלא היה זכור בשעת האכילה שעקב אכילתו יהא אסור ללכת למחר, הרי זה "מהלך ואינו בכל יחל דברו".⁽⁶⁾

והיות ואין התנא עוסק כאן בדינים אלו, לכן שנה התנא בסיפא לשון "הלך" כדי שלא נטעה בפירוש הברייתא.⁽⁷⁾

יחל דברו", ואילו לפי לשונו של התנא משמע שמסתמא אכל היום, והרי זה ב"בכל יחל דברו" משום שאכל אתמול —

ואם כן קשיא לרב יהודה הסובר: מסתמא לא אכל, שהרי אסור הוא לאכול!⁽⁵⁾

אמר לך רב יהודה:

"הוא הדין דליתני בסיפא "מהלך ואינו בכל יחל דברו", שהרי מסתמא לא אכל אתמול.

אלא איירי דקתני רישא: "אכל הרי זה בכל יחל דברו" דלא מיתני ליה "אוכל", שהרי לדעתי אסור הוא באכילה לכתחילה, לכן תני אף בסיפא "הלך".

כלומר, כיון שברישא כתוב "אכל הרי זה בכל ילך", אילו היה שונה התנא בסיפא "מהלך ואינו בכל יחל דברו", היינו מפרשים את הברייתא כך:

5. בפשוטו היה נראה שלרווחא דמילתא סגננה הגמרא את הקושיא שיהיה כתוב "מהלך ואינו בכל יחל", שהרי קושיית הגמרא כאן דומה ממש לקושיית הגמרא לעיל ממה ששינו "אחר הפסח הרי זה בכל יחל דברו", שהכוונה שם -

7. א. הוסיף הר"ן לבאר את החידוש בסיפא - שלכאורה דין פשוט הוא, שאם אכל היום והלך למחר שהוא בכל יחל - שלא תאמר: כיון דבעידנא דאכיל לא עבר, כי הלך נמי לא ליחול עליה כל יחל למפרע, קא משמע לן.

ובפשוטו ביאור דבריו הוא: הא פשיטא שאסור הוא ללכת למחר כמבואר ברישא, אלא שלא הייתי יודע שאם אכל במזיד אתמול, הרי הוא עובר ב"בל יחל" למפרע, ונפקא מינה לענין מלקות.

אלא שבגמרא בשבועות בשמעתתא דכרות מבואר, שאינו לוקה על אכילת האיסור, אלא

כפי שנתבאר לעיל - שאם נוקט התנא בפשיטות שהיא אסורה לילך אחר הפסח, בהכרח שאין איסור לה ליהנות קודם הפסח, שאם לא כן מסתמא אכן לא נהנתה.

אלא שמהמשך הגמרא והר"ן אין נראה כן, וראה מה שכתבו התוספות.

6. הר"ן כתב להוכיח דין זה - שאם היה שכוח בשעת אכילה שאיסור ההליכה למחר [שהוא התנאי לאיסור נדרו שהוא האכילה היום], תלוי באכילתו [שהוא עיקר האיסור], שמותר להלך למחר — משמעתתא דכרות בפרק שבועות

האוסרת את בעלה בתשמיש, והוא הדין לגבי בעל:

האומרת לבעלה: "תשמישי עליך" כופין אותה ומשמשתו, כיון דשעבודי משעבדת ליה [האשה משועבדת לבעלה לתשמיש], והרי זה כמי שאסרה את פירות בעלה על בעלה, שאין הנדר חל.

אבל האומרת לבעלה "הנאת תשמישך עלי" — אסור הוא לשמש עמה, שאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו, והיות והיא נאסרת להנות מתשמיש שלו, אסור הוא לשמש עמה, כדי לא להכשילה בדבר האסור לה.

שנינו במשנה: האומר לאשה קונם שאני משמשך הרי זה בלא יחל דברו:

ותמהינן: והא משתעבד לה [הבעל לאשתו] לתשמיש מדאורייתא, דכתיב: שארה כסותה ועונתה לא יגרע, ואם כן האיך יכול הוא לאסור את התשמיש עליה, והרי זה כמי שאוסר פירות חבירו על חבירו?! (8)

ומשנינן: באומר "הנאת תשמישך עלי", והא לא קא ניחא ליה בתשמיש, כלומר: אין משנתנו עוסקת שאסר תשמיש על האשה, כי אם שאסר על עצמו את הנאת תשמישה, ולאסור על עצמו הרי הרשות בידו. (9)

דאמר רב כהנא חילוק זה לגבי אשה

יקשה איך יכול איסור דרבנן שהוא אסור לשמשה, לבטל מצות עונה מדאורייתא ומצות פריה ורביה?!

ותירץ הר"ן: כיון דנדרא מיהא חייל, ממילא פקעו להו הנך מצוות, דחכמים מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה.

ב. הקשה הר"ן: אם אמר "הנאת תשמישך עלי", למה נאסר הוא, והרי כיון שמצוה היא הרי קיימא לן "מצוות לאו ליהנות ניתנו"! [בחת"ם סופר ביאר את קושיית הר"ן, שאין קושייתו אלא על הלשון שבתירוץ הגמרא "הנאת תשמישך עלי", אבל אין הכי נמי שיכולה היתה הגמרא לומר: באומר "תשמישך עלי", ואז באמת לא יקשה קושיית הר"ן].

ותירץ: "מצוות לאו ליהנות ניתנו" אינו בא אלא לומר שאין קיום המצוות חשוב הנאה [וכגון שאסר על עצמו תקיעת שופר, וכמבואר בראש השנה כח א], אבל אם נהנה גופו יחד עם המצוה, הנאה זו אסורה עליו; ודימה הר"ן את זה למה שאמרו בראש השנה כח א, שהנודר

למאן דאמר "התראת ספק" הוי התראה, ראה שם.

ב. עוד כתב הר"ן שהלכה כרב יהודה, והאומר: קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר, הרי זה אסור לישון היום שמא יעבור על תנאו, ולמד כן ממה שאמרה הגמרא לעיל "ומודה רב יהודה", וכיון ששקלינן וטרינן אליבא דרב יהודה, הרי שמע מינה שכך הלכה.

8. יש מן הראשונים שמפרשים את קושיית הגמרא, משום שנדר כעין זה אינו חל לבטל את המצוה, ותובא שיטה זו בהערות לקמן טז ב בסוגיא של נדר לבטל את המצוה, ראה שם.

9. א. הקשה הר"ן: לפי מה שפירש רבינא - ונראה מדברי הר"ן שכמותו קיימא לן - את הרישא של המשנה, שהיא עוסקת באופן שאסר דבר שאין בו ממש [וכפשטות המשנה], אם כן אף בסיפא באופן זה היא עוסקת, שאסר את הנאת התשמיש ולא את הגוף לתשמיש, ואין זה אלא נדר מדרבנן כיון שאין בו ממש, וכיון שכן

מתניתין:

האומר: "שבועה שאיני ישן", או שאמר: "שבועה שאיני מדבר", או "שאיני מהלך"

—

בכל אלו הרי זה אסור.⁽¹⁰⁾

האומר: "קרבן לא אוכל לך", מתפרשים דבריו בשני אופנים:

האחד: "שבועה אני נשבע בחיי קרבן [שלא שייך להשבע בן] שלא אוכל לך".

השני: "קרבן [איסור נדר] יהא מה שלא אוכל משלך", שלא אסר אלא את מה שלא יאכל.

או שאמר: "הא קרבן שאוכל לך", משמע: שבועה בחיי קרבן [שאיך נשבעין בן] שלא אוכל משלך.

או שאמר "לקרבן [בפת"ח תחת הלמ"ד] לא אוכל לך", משמע: "לא יהא קרבן מה שלא אוכל משלך", ולא אסר במפורש את מה שיאכל⁽¹¹⁾ —

ולכן בכל אלו הרי זה מותר לאכול משל

הנאה מן המעייץ, מותר לטבול בו בימות הגשמים, כיון שאין בזה הנאת הגוף אלא הנאת מצוה בלבד, אבל בימות החמה שגופו נהנה יחד עם המצוה הרי זה אסור.

ג. אף הרשב"א הקשה ד"מצוות לאו ליהנות ניתנו" ותיירץ תירוצים אחרים, ובהכרח שהוא חולק על הר"ן וסובר שאף הנאת הגוף עם המצוה מותרת; ומה שהביא הר"ן ראייה ממעייץ בימות החמה, פירשו בו הראשונים שהוא אסור משום שהוא נהנה שלא בזמן המצוה ממש, אחרונים.

10. פיסקא זו נשנית כאן, משום שכל עיקרה של משנה זו באה לפרש את החילוקים שבין נדר ושבועה, וכפי שמסכמת המשנה לקמן טז א: "זה חומר בשבועות מבנדרים"! וכנגד מה ששינונו: "קונם שאני ישן הרי זה בלא יחל דברו", ובדוקא שנינו "לא יחל דברו" ולא "אסור", לומר שנדר שאין בו ממש אינו אלא מדרבנן [לפי פירושו של רבינא לעיל; וכמו שכתב שם הר"ן בד"ה רבינא], כנגד זה שונה כאן המשנה שבשבועות אסור מן התורה דבר שאין בו ממש, כן משמע מדברי הר"ן הנזכרים, וראה במשניות הנדפסים, וכן במשניות שבמאירי

ובפירושו, שפיסקא זו נשנית עם המשנה שלפניה.

וכן הסיפא של משנה זו עם המשנה הבאה, באים לפרש חילוק אחר שבין נדר לשבועה, כמבואר בר"ן בסוגיין, ובמשניות שם היא נשנית עם המשנה שלאחריה ועם המשנה שלאחרי אחריה שם שנינו "זה חומר בשבועות מבנדרים", וכן מוכח בהדיא מלשון הגמרא לקמן טז ב שכך היא חלוקת המשניות.

ואולם כל זה הוא לדעת רבינא המפרש את המשנה "קונם שאני ישן" שהיא באה ללמד איסור דרבנן בדבר שאין בו ממש, אבל לשאר השיטות בגמרא לעיל, אין קשר בין משנה זו לזו שלפניה, אלא שהתנא אומר את הדין בשבועה, וכוונתו לומר שבנדר אינו כן, וכפי שמסכמת המשנה לקמן טז א "זה חומר בשבועות מבנדרים", ומבואר בגמרא שם שעל פיסקא זו קאי נמי התנא.

11. כתב הר"ן: כשאמר: "לקרבן לא אוכל לך" אף ש"מכלל לאו אתה שומע הן", ומשמע: מה שאוכל משלך יהא קרבן, בכל זאת אינו אסור לאכול משל חבירו, כי משנתנו הרי רבי מאיר היא וכמבואר בגמרא, והוא הרי סובר: אין

חבירו, שהרי אין במשמעות דבריו לא שבועה ראויה ולא איסור כקרבן על מה שיאכל מחבירו.

גמרא:

א-טו שנינו במשנה: קרבן לא אוכל לך, קרבן שאוכל לך, לקרבן לא אוכל לך מותר:

לעיל במשנה י ב נחלקו רבי מאיר וחכמים: לדעת תנא קמא שהוא רבי מאיר, האומר "ירושלים שאוכל לך", הרי הוא אסור ואף שלא אמר "כירושלים" בכ"ף הדמיון, ואילו רבי יהודה סובר: "האומר ירושלים [וכל לשון אחרת שלא הוסיף בה את כ"ף הדמיון] לא אמר כלום".

מדייקת הגמרא ממה ששנינו "קרבן לא אוכל לך מותר", שאם היה אומר "קרבן אוכל לך" [דהיינו "מה שאוכל משלך יהא עלי כקרבן"] אכן היה אסור, ואף שלא אמר "כקרבן" —

ואם כן בהכרח דמני מתניתין? רבי מאיר היא, דלא שני ליה קרבן ולא שני ליה כקרבן,⁽¹⁾ כלומר: אינו מצריך כ"ף הדמיון —

ואם כן אימא סיפא: "לקרבן לא אוכל לך", מותר.

זהויות ומשנתנו רבי מאיר היא, תיקשי: התנן במשנה לעיל יג א:

האומר: "לקרבן לא אוכל לך" רבי מאיר אוסר, ואמר רבי אבא [לעיל יג ב] בביאור טעמו של רבי מאיר: משום שנעשה כאומר "לקרבן יהא [מה שאוכל משלך] לפיכך לא אוכל לך".

והאיך שנינו: "לקרבן לא אוכל לך מותר", במשנתנו שהיא כרבי מאיר!?

ומשנינו: לא קשיא:

הא — המשנה לעיל — דאמר "לקרבן [בלמ"ד שבאית] לא אוכל לך", שיש לפרשו: "לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך", ולכן אסור הוא באכילה משל חבירו.

הא — משנתנו — דאמר "לקרבן" [בלמ"ד פתוחה], ד"לא הוי קרבן" קאמר, ושוב אין שייך לומר: לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך.

מתניתין:

האומר⁽²⁾ "שבועה לא אוכל לך", דמשמע: "בשבועה! לא אוכל לך".

או שאמר: "הא שבועה שאוכל לך" משמע נמי שלא אוכל לך.⁽³⁾

"קרבן" אינם חלים, מתפרשים כאן במשנה זו שבלשון "שבועה" הם חלים, וכאילו אמר כאן: אבל האומר, ולפרש באה המשנה את החילוק שבין נדר לשבועה.

3. א. כתב הר"ן שאי אפשר לפרש את הלשון "חי שבועה שלא אוכל לך" וכמו שאנו מפרשים

אומרים "מכלל לאו אתה שומע הן" [כמבואר לעיל יא א], ולכן אין הוא אסור לאכול משל חבירו.

1. כן נראה שגרס הר"ן.

2. כל הלשונות שנשנו במשנה לעיל, שבלשון