

כ-ב **אלא לרבא**, דאמר המתפיס בשבועה אינה שבועה, **קשיא**. שהרי כאן נאמר במפורש שהתפסה בנדר הוי נדר, והוא הדין למתפיס בשבועה דהוי שבועה?

ומתצינן: **אמר לך רבא**: לעולם הברייתא הזאת אינה מדברת כלל בהתפסה בנדר אלא בעיקר לשון הנדר, שבאה הברייתא להשמיענו שלא חל הנדר אלא אם כן אסר עליו הדבר במפורש, ובנוסף לכך תלה את הנדר בדבר אחר שכבר אסור עליו בנדר, (15) וזה לא נקרא התפסה, אלא אם כן לא פירש את האיסור כלל, שלא אמר "הרי עלי שלא

אוכל בשר ושלא אשתה יין", אלא אמר רק "הרי עלי יום זה כיום שמת בו אבא", והתפסה כזו, אכן אינה בכלל נדר. (16)

ותריין **ואימא הכי** בברייתא: **איזהו איסר** [כלומר איסור] **נדר האמור בתורה?** [ואינו מדבר כלל מלשון "איסר" אלא על עצם איסור הנדר] —

**האומר: הרי עלי שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין כיום שמת בו אביו, או כיום שנהרג בו פלוני**, שאסר עליו במפורש, וגם תלאו בדבר שאסור עליו מכבר בנדר.

הנדר שבתורה שהוא כולל גם התפסה בנדר. ומיושב קושית התוס' הראשונה על רש"י בהערה 9.

15. כך משמע לכאורה מדברי רש"י. וכתב הרמב"ן שיש שתמהו, אם כן הנדר הראשון שהיה בלי התפסה כיצד הוא חל? ותיירץ שאפשר להתפיס הנדר בקרבן שחלה עליו קדושה גם ללא התפסה.

אך כתב הרמב"ן שלדעתו לא אמר רש"י מעולם שהנדר אינו חל מן התורה אלא אם כן התפיסו באחר, אלא בא לאפוקי שאם התפיסו בדבר האסור לא חל הנדר, וכן אפילו אם התפיסו בדבר הנדור, כל שלא פירש שהוא אסור על עצמו לא הוי נדר.

16. זו דעת רש"י שרבא סובר אפילו בנדר שהתפסה בנדר אינה נדר.

והראשונים הביאו מהרי"ף שחולק על רש"י, שרק בשבועה נחלק רבא שמתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי. אבל בנדר הוא מודה שמתפיס בנדר הוי נדר, כפי שמוכח ממשנה בניזיר ומהרבה סוגיות במסכת נדרים שיש

התפסה בנדר.

ועל פי זה ביארו את קושיית הגמרא על רבא מהברייתא ד"איזה איסר האמור בתורה": שהרי מבואר בברייתא ש"איסר" האמור בתורה לשון התפסה הוא, ובשלמא לאביי ניחא שאף שהברייתא מדברת בהתפסה בנדר, הוא הדין להתפסה בשבועה, שהרי עיקר התפסה נאמרה בשבועה שנאמר "או אסרה איסר על נפשה בשבועה", והתנא נקט נדר לרבותא שאפילו בנדר הוי התפסה וכל שכן בשבועה. אבל לפי רבא קשיא בתרתי, שהוא אומר ש"איסר" שבתורה אינו התפסה, ואילו כאן בברייתא נאמר ש"איסר" היינו התפסה, ועוד שאם "איסר" היינו התפסה, אם כן ודאי שגם התפסה בשבועה הוי התפסה, שהרי עיקר ה"איסר" נאמר בשבועה?

ומתירץ רבא שהברייתא אינה מדברת על "איסר" שבתורה, שמשמעותו הוא אכן לשון נדר ושבועה עצמם, אלא על עצם איסור הנדר, ובאה להשמיענו שישנו עוד איסור בנדרים שהוא כמו נדר ואינו נדר ממש, והוא התפסה בנדר, והוא נלמד מהפסוק "כי ידור נדר" ורשינן עד שידור בדבר הנדור, משמע שאפשר להתפיס בנדר ובלבד שיתפיס בדבר הנדור ולא בדבר האסור.

**ואמר שמואל: והוא שנדור ובא מאותו היום.** שכאמור, הנדר לא חל אלא אם כן תלאו בדבר הנדור.

ומבארת הגמרא: **מאי טעמא** צריך לתלות הנדר בדבר הנדור, ולא די שיאסור הדבר על

ורבא דורש מזה, שהכתוב בא למעט גם מתפיס בשבועה, שדוקא בדבר הנדור אפשר להתפיס ולא בדבר המושבע.

והר"ן הקשה על שיטה זו מדוע לא יועיל לרבא התפסה בשבועה כמו בנדר, ואף שדין התפסה נאמר בתורה בנדר "כי ידור נדר", מכל מקום נלמוד שבועה מנדר, כמו שלמדו דין "ידות" בשבועה מנדר, שהוקשו זה לזה בפסוק "כי ידור נדר או השבע שבועה"?

ואם משום המיעוט "עד שידור בדבר הנדור", מזה אפשר למעט רק שאי אפשר להתפיס רק נדר בנדר ולא נדר בשבועה. אבל להתפיס שבועה בשבועה מנא לן שאי אפשר?

ואין לומר שטעמו של רבא משום שרק בנדרים שהוא איסור חפצא שייכת התפסה, שהואיל והאיסור נמצא על החפצא של הדבר הנדור, לכן אפשר להתפיס בו דבר אחר, מה שאין כן בשבועה, שהיא איסור גברא, לא שייך בה התפסה, שהנשבע שלא יאכל ככר זה, וחזר ואמר על ככר אחר שיהא כמותו, אין בדבריו כלום, שהרי האיסור לא נמצא כלל על הככר הראשון אלא רק על הגברא. כי עדיין יקשה, אמנם באופן שהוא מתפיס חפצא בחפצא של השבועה דין הוא שלא יועיל, אך באופן שהוא מתפיס גברא בגברא, כגון ששמע אדם שנשבע שלא לאכול בשר, ואמר שגם הוא יהא כמותו, מדוע לא יועיל אז, והרי הרי"ף אומר שגם באופן כזה אינה מועילה התפסה בשבועה?

ותירץ הר"ן, שרק באיסור חפצא שייך התפסה, לפי שחל על עצם החפצא חלות דין של איסור או קדושה, אך בשבועה לא שייך לומר שיתפיס בגברא, שהרי לא חל שום דין על הגברא שנשבע כדי שיוכלו להתפיס בו.

ועוד כתב הר"ן, שהנדר והשבועה חלוקין הם במהותם ואי אפשר ללמוד זה מזה. שהנדר כל עיקרו הוא בהתפסה שעיקר נדר האמור בתורה שמתפיס דבר המותר בנדר של הקדש, ולולי זאת אי אפשר לאדם לאסור על עצמו דבר המותר, אלא מפני שקדש עושה חליפין [שאפשר לחלל את הקדושה על דבר אחר], לכן אפשר גם להתפיס את האיסור שבהקדש בדבר אחר המותר, [נושוב אפשר להתפיס גם בדבר הזה שנתפס בנדר, אך תחילת הנדר הוא בהתפסה בנדר של הקדש].

ואף שגם בלא התפסה חל הנדר, זה מדין "יד" שכאשר הוא אומר "דבר זה אסור עלי" אנו משלימין את דבריו שיהא אסור כקרבן. אבל עיקר הנדר הוא רק בהתפסה, כמו שאמרו "עד שידור בדבר הנדור".

ולכן לא שייך ללמוד שבועה מנדר שגם בשבועה תועיל התפסה, דשאני נדר שמצוותו בכך שאיסור הקדושה הוא שנמשך ונתפס על דבר אחר ולא האיסור גרידא, מה שאין כן בשבועה שאין בה קדושה ורק איסור, לא שייך בה התפסה. ולכן כתב הרי"ף שגם אם התפיס בשבועה גברא בגברא לא חלה ההתפסה.

אך כתב הר"ן, שעדיין הוא חוכך להחמיר שבאופן של התפסה של גברא בגברא יועיל בשבועה. ומחלוקת אביי ורבא היא רק באופן שנשבע שלא לאכול את הבשר הזה, ולאחר מכן אמר על הככר "הרי זה עלי כמו הבשר הזה", שאביי סובר שגם באופן כזה חלה ההתפסה, שהרי הוא לומד את דין ההתפסה מהפסוק "או אסרה איסר על נפשה בשבועה" משמע שהוא אוסר על נפשו דבר פלוני בלשון "עלי" [שהוא לשון נדר], ומתפיסו בדבר אחר שנשבע עליו

עצמו בנדר בלבד?

ופרכינין: כיון שטעם הברייתא הוא כדמפרש שמואל, שהיה נדור מאותו היום, אם כן, מה ענין "כיום שמת בו אביו" שנקטה הברייתא? והרי פשיטא שהנדר חל, מאחר שאותו יום היה אסור עליו בנדר, וכי משום שאביו מת באותו יום יגרע?

אמר קרא [שם ג] "איש כי ידור נדר לה".  
ודרשינן — עד שידור בדבר הנדור משכבר!

מכבר. וזו כוונת אביו שהמתפס בשבועה כמוציא שבועה מפיו דמי, היינו שבכל האופנים שהוא מתפס בשבועה הוא כמוציא שבועה מפיו. ורבא אומר שמתפס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי, היינו שלא בכל אופן הוא כמוציא שבועה מפיו, אלא יש אופן שמועילה ההתפסה כגון שהתפס גברא בגברא, ויש אופן שאינה מועילה ההתפסה כגון שהתפס את החפצא בחפצא של שבועה.

ומדוייק אם כן לשונו של רבא, שלא אמר "מתפס בשבועה לאו כלום הוא" אלא "לאו כמוציא שבועה מפיו דמי" משום שלפעמים אכן מועילה ההתפסה בשבועה.

והראשונים הביאו שהר"י מיגש מדייק מלשונו של רבא "לאו כמוציא שבועה מפיו דמי" שאמנם לענין איסור גם רבא מודה שמועיל התפסה בשבועה, ורק לענין קרבן אין ההתפסה כשבועה.

והביאו שהראב"ד כתב שגם לענין שבועה דרשינן "או השבע שבועה" - עד שישבע בדבר המושבע, והיינו מתפס בשבועה, אלא שרבא סובר שזה אמור רק לענין ב"ל יחל" האמור באותה פרשה ולא לענין קרבן.

והנה ביאור פלוגתת אביו ורבא במתפס בשבועה נראה, שאביו סובר שאף על פי שכל מתפס שאומר "זה כזה" משמעותו על החפצא שמתפס על הדבר השני את האיסור שבראשון, מכל מקום יש בזה גם משמעות של התפסה על לשונו של הנשבע, שהוא כאילו אומר הרי אני עושה על השני מה שעשו על הראשון, ועל ידי זה הוא כאילו נשבע ממש, וכמו שמצינו לענין עדות שכאשר העד השני אומר על הראשון "אף

והראשונים הביאו שהר"י מיגש מדייק מלשונו של רבא "לאו כמוציא שבועה מפיו דמי" שאמנם לענין איסור גם רבא מודה שמועיל התפסה בשבועה, ורק לענין קרבן אין ההתפסה כשבועה.

והראשונים הביאו שהר"י מיגש מדייק מלשונו של רבא "לאו כמוציא שבועה מפיו דמי" שאמנם לענין איסור גם רבא מודה שמועיל התפסה בשבועה, ורק לענין קרבן אין ההתפסה כשבועה.

והראשונים הביאו שהר"י מיגש מדייק מלשונו של רבא "לאו כמוציא שבועה מפיו דמי" שאמנם לענין איסור גם רבא מודה שמועיל התפסה בשבועה, ורק לענין קרבן אין ההתפסה כשבועה.

והר"ן ביאר דיעה זו על פי שיטתו שרבא מודה בהתפסה של גברא בגברא שחלה ההתפסה, אם כן אפשר שגם בהתפסה של חפצא בחפצא אסור מדרבנן גזירה אטו התפסה של גברא בגברא.

אולם כתבו הראשונים שמדברי הר"י משמע שלרבא אין כלל איסור בהתפסה בשבועה, ואגב

ואף רבי יוחנן סבר להא דרבא, דאמר "איסור" הוא לשון שבועה עצמה ולא מתפיס בשבועה [ובתנאי שיאמרו בלשון שבועה].

דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן: האומר "מבטא לא אוכל לך" או שאמר "איסור לא אוכל לך" הרי זה לשון שבועה.

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: הנשבע להבא, "שאוכל", וכן הנשבע "לא אוכל", ולא קיים שבועתו, הרי זו שבועת שקר. ואזהרתיה של שבועת שקר היא מהבא,

ומשנינן: "ביום שנהרג בו גדליה בן אחיקם", איצטריך ליה להשמיענו, כי סלקא דעתך אמינא, כיון דכי לא נדרר שלא לאכול באותו יום, נמי אסור לו לאכול, שהרי הוא יום צום, אם כן, כי נדרר שלא לאכול באותו היום, נמי לא הויא עליה איסור, לא חל הנדר כלל, ונמצא שהאי לאו מיתפיס בנדר הוא, שהרי ההתפסה צריכה להיות בדבר הנדרור ולא בדבר האסור.

קא משמע לן שבכל זאת הנדר חל, והמתפיס באותו יום, הרי הוא כמתפיס בדבר הנדרור. (17)

פסק כרבא, לכן כתב שהמתפיס בשבועה פטור רק מקרבן ומלקות אך יש בו איסור.

17. יש גורסים שקא משמע לן שכיון שהאיסור לאכול בצום גדליה אינו רק מדרבנן לכן חל עליו הנדר.

וכתב רש"י שהגירסא אינה נכונה, שהרי גם אם היה אסור מדאורייתא היה הנדר חל, כי הנדר חל גם על דבר מצוה, כמבואר בבבביתא [כה א].

ותוס' כתבו שיש לקיים הגירסא, שאמנם הנדר חל גם על דבר מצוה, אך אי אפשר להתפיס בנדר כזה, כיון שגם בלי הנדר היה אסור לכן אינו נקרא דבר הנדרור. ושפיר קאמרה הגמרא שרק בגלל שהוא אסור רק מדרבנן לכן אפשר להתפיס בו.

ועוד כתבו שמה שהבביתא אומרת שנדר חל על דבר מצוה היינו על ביטול מצוה, כגון שאמר קונם שאיני נוטל לולב או איני מניח תפילין. אבל אם נדר לקיים מצוה כגון שאמר קונם שלא אוכל ביום הכפורים או שלא אוכל נבילות וטריפות, אין הנדר חל שאין איסור חל על איסור.

אני כמוהו" הרי זה כאילו אמר את כל העדות שהגיד הראשון, שבלשון "אף אני כמוהו" נכלל כל העדות, וגם כאן כשאומר אני עושה כמוהו, הרי זה כאילו אמר את כל לשון השבועה של הראשון, ובכלל זה גם את הזכרת השם שהיתה אצל הראשון. ולכן דין המתפיס בשבועה כמוציא שבועה מפיו לכל דבר.

ורבא סובר שכל ענין ההתפסה משמעותה רק על החפצא, דהיינו שהאיסור שנתהוה מחמת נדרו או שבועתו של הראשון הוא מתפיס על השני, וגם במתפיס גברא בגברא אין פירושו שהוא עצמו עושה את מעשה השבועה, אלא שהאיסור שנתהוה מחמת שבועת חבירו הוא רוצה שיחול גם עליו. ולכן אף שיש תורת התפסה בשבועה לענין שהאיסור שיש בראשון נתפס בשני, מכל מקום הזכרת השם אין כאן מצד המתפיס, ודינו כנשבע בלא הזכרת השם שרק איסור יש בו אך לא חיוב קרבן ומלקות. וזו כוונת רבא שהמתפיס בשבועה אמנם יכול לאסור הדבר מחמת התפסתו, אך הוא אינו כמוציא שבועה מפיו שיחול עליו גם חיוב קרבן ומלקות כאילו הזכיר את השם.

ומבואר אם כן דעת הרמב"ם, שלפי שהוא

פנוי לענין קונמות, לומר שלא יחל את דברו שאסר עליו בקונם. (19)

**מיתבי** מהא דתניא: שבועת **שוא** ושבועת **שקר**, **אחר הן!**

**מאי לאו**, האם אין כוונת הברייתא לומר שבכך הם דומים, מדשבועת **שוא**, שנשבע על דבר שאינו יכול להיות, שכולם יודעים ששבועה זו אינה כלום, ולכן נקראת "שוא", היא **לשעבר**, שבשעת השבועה עצמה הוא עובר על שבועת שוא, **אף** שבועת **שקר נמי**, **לשעבר**. שנשבע אכלתי או לא אכלתי [ואין זה "שוא" כי אין הכל יודעים אם זה אמת או שקר]. כי "לא תשבעו בשמי לשקר" פירושו אל תוציאו מפיהם שבועה לשקר, שבשעת השבועה עצמה הוא משקר. ואם כן, שבועה להבא אינה בכלל לאו זה, שהרי הוא אינו משקר בשעת השבועה אלא שאינו עומד דיבור לאחר מכן. אלא הוא נלמד מ"לא יחל דברו".

**אלמא**, "אכלתי" ו"לא אכלתי" שבועת **שקר**

דכתיב [ויקרא יט יב] "לא תשבעו בשמי לשקר", שביאורו: אל תשבעו בשמי כדי לשקר לאחר מכן בשבועתכם ולעבור עליה. וכשמתרים באדם זה, צריך להזכיר לו את הלאו הזה.

ואילו הנשבע על העבר, "אכלתי" או "ולא אכלתי", ואין דבריו אמת, הרי זו שבועת **שוא**. (18)

**ואזהרתיה** של שבועת שוא היא **מהבא** דכתיב [שמות כ ז] "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא" שלשון "שוא" היינו שהוא לא כלום, [כמו "לשוא הכיתי את בניכם"]. ואף אדם זה, יצאה שבועה מפיו לבטלה, שהרי נשבע על דבר שאינו אמת. והמתרה באדם זה צריך להתרות בו את הלאו הזה.

והעובר על **קונמות**, שאכל דבר האסור עליו בנדר, **עובר** [במדבר ל ג] **"לא יחל דברו"**. שאף הוא משמע להבא. ומאחר שלענין שבועה להבא כבר למדנו מ"לא תשבעו בשמי לשקר", המקרא הזה של "בל יחל"

קרוב, שהוא רק בשבועת ביטוי, אין הבדל בין שבועה לשעבר לבין שבועה להבא ושניהם שבועת ביטוי הן [לפי רבי עקיבא לקמן במשנה כה א שהלכה כמותו], ורק נשבע לשנות את הידוע הוא שבועת שוא].

19. רש"י. והתוס' כתבו שגם בשבועה עוברים בכל יחל כמפורש בתחילת פרשת מטות "איש כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסור אסר על נפשו לא יחל דברו". אלא כוונת הגמרא שבקונמות יש רק בל יחל, תוס' ד"ה קונמות.

והריטב"א כתב שגם לשון רש"י יש לפרשו כן כדי שלא יקשה עליו קושיית התוס', דהיינו שהבל יחל עיקרו בא לקונמות ולא לשבועה

והר"ן כתב שהטעם לחלק בין קיום מצוה לביטול מצוה, משום שהנודר לבטל את המצוה, הרי נדרו חידש עליו איסור, שמתחילה היתה אותה מצוה מוטלת עליו לקיימה ועתה היא אסורה עליו. אבל בנודר לקיים מצות לא תעשה, לא חידש שום איסור בנדרו שהרי בלאו הכי הוא אסור, ולכן אינו חל.

18. היינו שגם זה בכלל שבועת שוא, וכל שכן שוא ממש שנשבע לשנות את הידוע לכל אדם, כמבואר להלן במשנה [כט א]. ריטב"א.

[כל הנידון בסוגיא הוא רק לענין איזה לאו עוברים בשבועות השונות, אך לענין החלוקה שבין שבועת ביטוי לשבועת שוא לגבי חיוב

והוינן בה: **בשלמא התם**, יש נפקא מינה מזה שבדיבור אחד נאמרו — להקיש זכור לשמור, וללמדנו שנשים חייבות אף הן במצות קידוש של שבת למרות שהיא מצות עשה שהזמן גרמא.

**כדרב אדא בר אהבה**. דאמר רב אדא בר אהבה: **נשים חייבות בקידוש היום של שבת** דבר תורה מדין תורה. דאמר קרא כדיבור אחד זכור ושמור, הקיש הכתוב זכור לשמור ללמדנו — **כל שישנו בשמירה של שבת, ישנו בזכירה של השבת**.

**והני נשי, הואיל ואיתנהו בשמירה**, שהרי הן מצוות על שמירת הלאו של "לא תעשה כל מלאכה", כי הנשים חייבות בשמירת כל לאוין שבתורה, אפילו בלאוין שהזמן גרמן, **איתנהו נמי בזכירה**. הן מצוות גם על מצות קידוש של שבת, <sup>(21)</sup> שנלמד מ"זכור את יום השבת" — זכרהו על היין. <sup>(22)</sup>

**אלא הכא**, בשבועת שקר ושוא, **למאי הלכתא מיבעי ליה**? לענין איזה דין הם

**הוא**. וקשיא לרב דימי אמר רבי יוחנן, הסובר שאכלתי ולא אכלתי, שבועת שוא היא?

ומתצינן: **מידי איריא?** וכי הכרח הוא לומר ששניהם לשעבר הן?

לעולם אימא לך **הא שבועת שקר כדאיתא**, לעתיד, **והא שבועת שוא כדאיתא**, לשעבר.

**ומאי דאמרה הברייתא "דבר אחד הן"**, לומר **בדיבור אחד נאמרו שני הלאוין של שבועת שקר ושבועת שוא מפי הקדוש ברוך הוא**. <sup>(20)</sup>

**כדתניא: הדיברה "זכור את יום השבת"**, שהיא לשון הדברות הראשונות, והדיברה "שמור את יום השבת" שהיא הלשון בדברות השניות, **בדיבור אחד נאמרו. מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין האוזן יכול לשמוע שני דיבורים בבת אחת**, אלא שהיה נס.

בשמירה, ונשים שפטורות מזכירה שהרי מצות עשה שהזמן גרמא היא, יפטרו גם משמירת שבת? משום שבכל מקום שאפשר להקיש לקולא ולחומרא, מקשינן לחומרא.

וקשה שהרי יש היקש ציצית לכלאים, ואם כן נקיש לחומרא שנשים יתחייבו בציצית כשם שהן חייבות בכלאים? תוס' ד"ה כל.

וראה תוס' ביבמות [ד א] ד"ה דכתיב ישוב על זה.

22. תוס' הוכיחו מהגמרא בנזיר שאין מצוה מדאורייתא בשתיית יין מהקידוש, ולכן כתבו שאמנם עצם הקידוש הוא מדאורייתא, אך אמירתו על היין הוא רק מדרבנן, ו"זכרהו על

דלהבא, שבה יש עוד לאו של "לא תשבעו בשמי לשקר", ולאפוקי מדברי רבין לקמן שגם שבועה דלהבא נלמד רק מכל יחל.

20. בעשרת הדברות לא נאמר לענין שבועה רק "שוא" בין בדברות ראשונות בין בדברות אחרונות. אלא שלענין עדות שקר נאמר בדברות ראשונות "לא תענה ברעך עד שקר" ובדברות אחרונות נאמר "לא תענה ברעך עד שוא", וכוונת הגמרא לומר שאם אינו ענין לעדות, תנהו ענין לשבועה ששוא ושקר אחד הם. ריטב"א. וראה לקמן בהערה 29 בשם התוס' שכתבו כן.

21. ואין לומר להיפוך, כל שישנו בזכירה ישנו

נאמרו כדיבור אחד?

ומתרצינן: **אלא**, מה שאמרה הברייטא ששבועת שוא ושקר אחד הן, הוא לומר לך, **כשם שלוקה על שבועת שוא, כך לוקה נמי על שבועת שקר!**

ומקשינן: **כלפי לייא** [כלפי היכן אתה פונה? והרי אתה פונה לצד ההפוך!]. שהרי יותר פשוט לחייב מלקות על שבועת שקר מאשר על שבועת שוא. לפי שבשבועת שקר, שהיא להבא, יתכן שיעבור עליה על ידי מעשה כגון שנשבע שלא יאכל, ואכל. ואילו שבועת שוא, שהיא לשעבר, אכלתי ולא אכלתי, לעולם אין בה מעשה. ואם כן, כיצד אתה תולה את דין המלקות של שבועת שקר, שיש בה מעשה, במלקות של שבועת שוא, שאין בה מעשה?!?

ומתרצינן: **אלא אימא** איפכא: **כשם שלוקה על שבועת שקר באופן שיש בה מעשה, כך לוקה נמי על שבועת שוא** למרות שאין בה מעשה, משום דילפינן לה לקמן מ"לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא", שרק ה' הוא דלא ינקה, אבל בית דין של מטה מלקין אותו ומנקין אותו בכך.

ומקשינן: אם כן, **פשיטא** שלוקין על שבועת שוא כשם שלוקין על שבועת שקר, שהרי **האי לאו והאי לאו**, וזה שבשבועת שוא אין בה מעשה לא איכפת לך, שהרי התורה ריבתה אותה למלקות מלא ינקה ה' ? (23)

ומתרצינן: **מהו דתימא** שלא ילקה על שבועת שוא **כדאמר ליה רב פפא לאבוי** לקמן, שנפרש "**לא ינקה**" — כלל ואפילו

היין" הוא אסמכתא בעלמא.

עוד כתבו שאף אם נאמר שהוא דרשא גמורה שצריך לומר קידוש על היין, מכל מקום הדין שהמברך צריך שיטעום הוא רק מדרבנן, ולא יקשה אם כן מהגמרא בניזיר, שמדברת רק על שתיית היין. תוס' ד"ה נשים.

מדברי התוס' הללו בתירוצם השני הוכיח רע"א שדעתם שהבדלה אינה מדאורייתא, שאם כן, היו צריכים מדאורייתא לומר את ההבדלה דוקא על היין, ואיך אמרו בברכות [לג א] שבתחילה קבעו את ההבדלה בתפילה ורק לאחר מכן קבעוה על הכוס. אלא ודאי שהדרשא של "זכרהו על היין בכניסתו וביציאתו" אינה אלא אסמכתא.

ורבי אליעזר משה הורביץ כתב שלפי התירוצ זה של תוס' צריך לומר שמה שאין מקדשין על הכוס ביום כפור שחל בשבת, מבלי לשתותו, כדי לצאת לפחות את הדאורייתא של קידוש על

היין, משום שאף שאין צריך מדאורייתא לטעום מהכוס, אך צריך שיהא ראוי לטעימה, או שצריך קידוש במקום סעודה מדאורייתא, או לכל הפחות זמן הראוי לסעודה.

ובאילת השחר כתב שעל פי המבואר בתוס' בסוכה [ג א] לגבי מי שיושב בסוכה ושולחנו בתוך הבית, שלא קיים מצות סוכה אפילו מדאורייתא, למרות שהוא רק גזירת חכמים שמה ימשך אחר שולחנו, והיינו משום שרבנן הפקיעו את כל המצוה אם לא נעשתה לפי תיקון חכמים, אם כן גם כאן בקידוש, לאחר שתיקנו חכמים שצריך לטעום מהקידוש, אין יוצאים ידי חובת קידוש אפילו מדאורייתא ללא טעימה, ולכן אין ענין לקדש על הכוס ביום כפור שחל בשבת.

23. הראשונים כתבו שרש"י אינו גורס "האי לאו הוא והאי לאו הוא" אלא "פשיטא" בלבד, ולכן הוא מפרש את קושיית הגמרא כמו שכתבנו

לא בבית דין של מטה?

כא-א קא משמע לן הברייתא כדשני ליה אביי לרב פפא, שמכך שנאמר "לא ינקה ה'" ולא נאמר "לא ינקה" משמע שרק ה' לא מנקה אבל בית דין של מטה מנקין אותו. (24).

ואיבעית אימא: לכך באה הברייתא לומר ששוא ושקר אחד הן: כשם שמביא קרבן על שבועת שקר שנשבע לעתיד, כך מביא קרבן על שבועת שוא שנשבע לשעבר.

ורבי עקיבא היא, דמחייב קרבן על שבועת לשעבר כשבועה להבא [לקמן במשנה כה

א] וחולק על רבי ישמעאל שמחייב קרבן רק על שבועה להבא, כמשמעות הכתוב בפרשת קרבן שבועה "להרע או להיטיב" דהיינו לעתיד.

מיתניבי לרב דימי אמר רבי יוחנן, האומר ששבועת שקר היינו כשנשבע לעתיד מהא דתניא:

אי זו היא שבועת שוא? נשבע לשנות את היריעה לכל אדם, כגון שנשבע על איש שהוא אשה, שהכל יודעים שאין זה אמת, ולכן שבועתו לשוא היא.

מעשה.

24. לכאורה לפי זה אין צריך להא דבדיבור אחד נאמרו. שהרי מ"לא ינקה" אנו דורשים מלקות בשבועת שוא, אלא כתב הריטב"א שלולי שבדיבור אחד נאמרו לא היינו דורשים מהייתור של ה' לענין מלקות אלא היינו דורשים אותו לדרשא אחרת.

אך כתב הריטב"א שרש"י גורס "אלא אימא כשם שלוקה על שקר" משמע שעתה חוזרת בה הגמרא מהא דבדיבור אחד נאמרו, והברייתא מתכוונת רק לומר שכשם שלוקין על זה כך לוקין על זה.

וכן כתבו התוס', אך הקשו שבירושלמי וספרי מבואר להדיא ששוא ושקר בדיבור אחד נאמרו? וכתבו שיש ליישבו על פי הגמרא דלהלן שאמר רבא "כפירוש ריבתה תורה שבועת שקר דומה לשוא", דהיינו שבדיבור אחד נאמרו כמבואר שם בהערה 29. תוס' ד"ה קמ"ל.

מהר"ץ חיות מביא ירושלמי שמונה הרבה ענינים שנאמרו בדיבור אחד. שוא — ושקר. זכור — ושמור. מחלליה מות יומת — וביום השבת שני כבשים. ערות אשת אחיך לא תגלה — יבמה יבא

בפנים. אך הקשו על זה שהרי לא נזכר כלל בגמרא דברי אביי שממנו הקשו שפשיטא היא? ועוד מה שייך להקשות פשיטא על דבר הנלמד מדרשא?

ולכן כתבו שהרמ"ה גורס כפי הגירסא שלפנינו, ומבאר שהגמרא לא ידעה עתה מהדרשא ד"לא ינקה" וסברה שלומדים שבועת שוא משבועת שקר שאין בה מעשה, כגון שנשבע שיאכל ולא אכל, ולכן הקשו שאם בשבועת שקר פשיטא לך שלוקין למרות שאין בה מעשה אם כן גם שבועת שוא ילקה למרות שאין בה מעשה, ומדוע צריך ללמדה משבועת שקר?

ותירצו ששבועת שקר אמנם לוקין עליה רק כשיש בה מעשה, אך בשבועת שוא לוקין עליה למרות שאין בה מעשה בגלל הדרשא ד"לא ינקה", ובא להשמענו שלא תימא כדאמר ליה רב פפא לאביי.

וכתב על זה שהוא דוחק לומר שהיה הוה אמינא לגמרא שלוקין על שבועת שקר גם כשאין בה מעשה, שהרי הגמרא דנה ליישב את דברי רבי יוחנן, והוא עצמו סובר להדיא לקמן שאין לוקין על שבועת שקר רק כשיש בה