

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א

בענין:

**הנשבע לבטל
את המצוה**

- רכה -

נמסר בשבת פרשת מטות ה'תשע"א

נכתב בידיו: הרב יוסף בן ארזה שליט"א
עיצוב ועימוד: תמנתי עיצוב גרפי

בשבת פרשת מסעי יחל השיעור בשעה 5:45 אחה"צ ויהיה בענין:

בגדר מעשה רציחה

מנחה בשעה 5:20.

בברכת התורה
המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה לתמנתי: timnal@zahav.net.il

הנשבע לבטל את המצוה

שאף כשמזכיר בפירוש את הענבים דיינין שחל בכולל, והכי נמי נימא לענין נבלות ושחוטות.

וכתב הקר"א שיש לחלק בין שבועה בכולל לקיים השבועה הראשונה ובין שבועה לבטל את האיסור, דבנשבע לקיים, הטעם שלא חלה השבועה השניה הוא משום שאין איסור חל על איסור שהרי כבר אסור ועומד ואין מוסיף כלום בשבועה השניה, הלכך כל היכא שמוסיף דבר שלא נאסר בראשונה, שוב יש תוספת בשניה וחלה על הכל, הלכך לא שגא אם מפרש או סותם, סו"ס השבועה השניה הוסיפה איסור. משא"כ בנשבע לבטל את המצוה, אין הנדון משום חסרון תוספת אלא מצד ביטול המצוה, ובוזר לבד אמר הריצב"א לחלק אם מפרש או סותם, שהוא ענין 'כולל' אחר.

אכן, אף כי פתח לנו הקר"א את הפתח והעמידנו בקרן אורה, עדיין עניינו של 'כולל' זה טעון ביאור, הלא החסרון מצד שאין כח בשבועה לבטל מצוה, ומה לי אם כולל בה דבר רשות אם לאו. וגם מה החילוק אם פירש את המצוה אם לאו. ונראה לבאר הענין בכמה אופנים.



הנה בשו"ת הרא"ש (ח,טז) דן באדם שנשבע שיתן לחברו מעות בתאריך מסוים, והוברר אח"כ שאותו תאריך חל בשבת ואינו יכול לקיים שבועתו. והשיב שאין זה נשבע לבטל את המצוה מפני שלא ידע ששבת הוא, ועל כן חלה השבועה. והוכיח כן מדינא דהירושלמי האמור, ששבועה חלה בכולל על לבטל את המצוה - הרי כיון שלא היה בדעתו לבטל המצוה שהרי נשבע על אכילת מצה של כל השנה, אמרינן דאין זה בכלל נשבע לבטל את המצוה. והמשל"מ (שבועות ה,יח) תמה על דין זה, מה לי אם ידע מהמצוה אם לאו, סו"ס הלא נשבע לבטל המצוה. ובמחנ"א (נדרים ב) תמה על הוכחת הרא"ש מהירושלמי, הלא התם טעמא משום שכולל דבר הרשות ולא משום שלא ידע שמבטל המצוה, והיכן מצא הרא"ש בירושלמי הוכחה לדינו דכשלא נתכוין לבטל המצוה חלה השבועה.*

וכדבר הרא"ש כתב הרשב"ץ (ח"א ק). והוכיח כן מדאמרינן בכתובות (מו) ששבועת יהושע ובנ"י לגבעונים בטלה כי היתה בטעות שהרי לא ידעו מי הם. והקשו התוס', תיפול' שהיתה שבועה לבטל המצוה ד'לא תחיה כל נשמה'. ותיירץ הרשב"ץ שהואיל ולא ידעו שהם משבעת עממין אין כאן שבועה לבטל המצוה הלכך לולא הטעות היתה חלה. אכן צ"ב בטעם הדבר, וגם אין הבנה להוכחת הרא"ש מהירושלמי.



א 'איש כי ידר נדר לה' או השבע שבועה לאסור אסר על נפשו לא יחל דברו וגו'. הנה דרשינן בנדרים (טז:) מ'כי ידר נדר לה' - שהנדרים חלים אף במילי ד'לה' כלומר אפילו לבטל את המצוה, כגון קונם סוכה זו עלי, קונם תפלין אלו עלי - אסור, אבל שבועה לא, כדדרשינן מסיפא דקרא 'או השבע וגו' לא יחל דברו' - דברו הוא דלא יחל הא מיחל לחפצי שמים, וכדתנן (שם) קונם סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל תפלין שאני מניח בנדרים אסור בשבועות מותר. וכן תנן בשבועות (כו) שאין השבועה חלה לבטל את המצוה. ומפרש בגמרא אמאי פסקינן קרא לחלק בין נדר לשבועה - שסברא היא, דבנדרים קאסר חפצא עליה ובשבועות אסר את עצמו [וכדאמרינן (נדרים ב:)] נדרים דמיתסר חפצא עלי, שבועות דקאסר נפשיה מן חפצא. ופירש הר"ן ועוד ראשונים שהיות והנדר הוא על החפצא ואילו המצוה מוטלת על הגברא, יכול לחול הנדר על החפצא ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו, משא"כ שבועה שהיא על הגברא והרי הגברא עצמו מושבע ועומד מהר סיני הלכך אין השבועה חלה כנגד המצוה, ולכן סברא היא לדרוש 'לה' גבי נדרים לחול על דבר מצוה ולמעט שבועות.

והנה הרי"ף (ספ"ג דשבועות) הביא דברי הירושלמי שאם כולל באותה שבועה דברי הרשות חלה השבועה לבטל את המצוה, כגון שנשבע שלא לישב בצל סוכה כל השנה או שלא יאכל מצה כל השנה - חלה השבועה אף על סוכה ומצה דמצוה, מגו דחיללא על הרשות. ותמה בעה"מ על הרי"ף שפסק כהירושלמי, והלא נראה שאין כן דעת תלמוד דידן, דאמרינן בשבועות (כד) שהנשבע לאכול נבלות ושחוטות לא חלה שבועתו על הנבלות דמושב ועומד מהר סיני שלא לאכול - הרי דלא אמרינן שהשבועה חלה ב'כולל' מגו דחיללא על השחוטות. וכבר עמדו התוס' (כד) בסתירת דברי הבבלי והירושלמי. ותיירצו בתירוץ אחד [וכ"כ הרמב"ן במלחמות] לחלק בין שב-ואל-תעשה לקום-ועשה, שבכולל דברים המותרים עם דברים האסורים חלה השבועה אף כנגד המצוה ומש"ה דיינין ליה לעולם להיות בשוא"ת, הלכך גבי מצה וסוכה אמרינן ליה אל תאכל [ופירש הרשב"א שאין אומרים יבוא עשה דמצה וסוכה וידחה ל'ת דשבועה, דבשבועה איכא נמי עשה ד'ככל היוצא מפיו יעשה'], ואילו גבי איסור נבלה אמרינן ליה שב ואל תאכל נבלה.

עוד תירצו התוס' בשם ריצב"א, שלא אמרו בירושלמי שחלה השבועה ב'כולל' אלא כשסתם ולא פירש בשבועתו שמבטל את המצוה כגון בנשבע שלא ישב בצל סוכה דעלמא שלא הזכיר סוכה דמצוה כלל, משא"כ במפרש בשבועתו 'שחוטות ונבלות' לא חלה השבועה בכולל. וכבר עמד הקר"א (בנדרים יז יח) על טעם החילוק, מה לי אם פירש או סתם והלא מצינו דין 'כולל' אף במפרש, כדאמרינן (שם) בנשבע שלא יאכל ענבים וחזר ונשבע שלא יאכל ענבים ותאנים - חלה השניה ב'כולל', שמתוך שחלה על התאנים חלה גם על הענבים, הרי

א לכאור' נראה בכוונת הרא"ש שהואיל ואם פורעו קודם אותו יום קיים שבועתו, הרי כולל בשבועה גם ימי חול ושוב חלה השבועה גם על השבת בכולל, אלא שאילו ידע שהוא שבת ונשבע שיתן הרי כנשבע שיאכל שחוטות ונבלות ולא חל.

ונראה לבאר עפ"ד הר"א ממיץ המובא בשטמ"ק (נדריס טז), בבאור חילוק הגמרא הנ"ל דנדרים חלים על דבר מצוה דאסר חפצא עליה משא"כ שבועות דאסר הגברא - ופירש שהשבועה שנשבע האדם על עצמו מחזי כביעוט וביטול בכך שמפקיע עצמו מהמצוה הלכך אינה שבועה, משא"כ נדר שהוא על החפצא והרי החפצא אינו מצווה, אין זה מעשה ביעוט וביטול למצוה הלכך חל. מבואר א"כ דלהר"ן וסיעתו הא דשבועה לבטל את המצוה לא חלה היינו משום חסרון בחלות השבועה, שאינה יכולה לחול כנגד השבועה דסיני, ואילו לבעל היראים החסרון הוא במעשה השבועה, שדיבורים שיש בהם ביעוט וביטול למצוה ממועטים מתורת 'שבועה' שבפרשה.

ונראה שהיראים הולך בזה לשיטתו בפירוש הגמרא לעיל (טו), בהא דפרכינן גבי אוסר תשמישו על אשתו והא משועבד לה, ופירשו הר"ן ועוד ראשונים 'משועבד' כפשטיה, שמחויב כלפיה חיוב עונה ואיך חל הנדר להפקיע שעבודו [ודן הר"ן הלא קונמות מפקיעין מידי שעבוד ותירץ דאלמנה רבנן לשעבודיה]. ואולם הרשב"א הביא שיש מפרשים 'משועבד' - מחויב במצות עונה ואיך חל הנדר לבטל המצוה. והקשה הרשב"א מאי פריך והלא נדרים חלים על דבר מצוה. ותירץ דהכא שאני דלא קאסר חפצא אלא את גופו אסר מתשמיש הלכך אין חל הנדר לבטל המצוה, וכמו ששבועה שעל הגברא לא חלה לבטל את המצוה. וכן כיוונו מדנפשייהו המחנ"א (נדריס א) והאבנ"מ (עב סק"ב) [ורצו לפרש כן בשיטת הרמב"ם. וי"ל]. אך סברא זו אינה ברורה - וכפי שתמה הגרשש"ק (בחדושי נדריס י), דנהי דקאסר את גופו, אך לא הטיל איסור על נפשו [על ה'אדם' שבאדם] אלא את ה'חפצא' של גופו אסר [את ה'בשר-ודם' שבאדם], ולא דמי לשבועה שהיא חלה על האישיות עצמה ועל כן היא סותרת את חיובו במצוה, ואילו כאן האישיות היא המחויבת במצוה ואילו הנדר אינו הטלת איסור על האישיות אלא על הגוף גרידא. [הגרשש"ק תמה על האחרונים, ולא היו לפניו דברי הרשב"א שכבר כתב כן. ובבאור שיטה זו על כרחנו לומר שאין לחלק בין גוף האדם לרוחו ונפשו].

אכן בשטמ"ק שם הביא פירוש זה בשם בעל היראים, וביאר בעצמו קושיית הגמרא כלשונו הנ"ל בדף טז, דהא דבעלמא חל הנדר על דבר מצוה הוא משום דקאסר חפצא עליה ולא מחזי כביעוט במצוה וביטולה, אבל כאן שמטיל הקונם על גופו - מחזי כמבטל המצוה. ולפי"ז לא קשה קושיית הגרשש"ק, כי לענין אופי המעשה וצביונו אכן מסתבר שאין מקום להבחנה בין הגוף לאישיות שבאדם, סו"ס מעשה איסור שמטיל על גופו כנגד מצוותו הוי מעשה של ביעוט וביטול ולא חל לבטל המצוה.^ב

ומצינו בעוד ראשונים שהלכו בשיטה זו; הריב"ש (בתשובה צח) דן באדם שקיבל על עצמו נידוי אם ישא אשה, וכתב לדון שלא חל הנידוי דהוי נידוי לבטל את המצוה, מצות פריה ורביה [ולמעשה הורה שחל בכולל, שהרי בכלל דבריו גם זקנה ועקרה שאין בהן מצוה]. ותמה המשל"מ (שבועות היד) הלא הנידוי עצמו אינו מבטל המצוה שהרי יכול לשאת אשה ולישב

ב ואורונוחא לבאר בזה שאין כאן סכינא חריפא בדרשת הקרא, דפעמים שאף בנדר גופא יש מקום לדרשא דלא יחל דברו - דברו הוא דלא מיחל אבל מיחל לחפצי שמים, כגון בנדר שעל גופו. ושם נרמז זה בקרא ד'לאסור אסר על נפשו לא יחל דברו' - שכלול בזה כל איסור נפשו, בין בנדר בין בשבועה. ופעמים אף שבועה לא חלה, כגון שאסר בלשון חפצא - כדברי ההשלמה המובאים להלן בפנים.

בנידוי. אכן נראה שאמנם לפירוש הר"ן ודעימיה קשיא, דהא אין כאן חלות שבועה המנגדת למצוה, אבל להיראים שהמניעה היא מצד מעשה השבועה דמחזי כביעוט וביטול המצוה, מובן שאף בכה"ג בכלל לבטל המצוה הוא כיון שעיקר כוונתו בנידוי הוא לחזק הבטחתו שלא ישא אשה, ושפיר יש כאן מעשה ביעוט וביטול למצוה.^ג הרי חזינן שגם הריב"ש תפס בשיטה זו, שגדר הדין הוא בעצם מעשה השבועה, שכל שהוא נראה כמבטל ומבעט במצוה - אמרה תורה שלא עשה ולא כלום.

וכן גם דעת הרי"ף בתשובה (המובאת בב"י חו"מ נו) וכפי שדייק התומים (שם) מדבריו, שהנשבע שאם יאכל מצה בליל פסח יזרוק מנה לים - לא חלה שבועתו. והקצות והנתיבות תמהו הלא אין השבועה מבטלת למצוה, שיכול לקיים המצוה ולזרוק מנה - אכן לפי דרך היראים לא קשיא דהא סוף ענינו לבטל את המצוה בא, וכל שדבריו מכוונים כנגד מצות התורה - אין כאן שבועת ביטוי.



והנה המעיין בפירוש הרא"ש בנדרים (טז) יראה שדבריו מכוונים לפירוש בעל היראים [כדרכו בכ"מ שמפרש כבעלי התוס'], שההפרש בין נדרים לשבועות הוא שבשבועות מחזי כמבטל את המצוה משא"כ בנדרים. ומובנים אם כן דבריו בתשובה שאם לא ידע שאותו יום שבת הוא שחלה שבועתו, שהרי ודאי אין בזה מעשה ביעוט כשנשבע לפרוע ביום מסוים ולא ידע שהוא שבת. [משא"כ לשיטת הר"ן שהמניעה היא בחלות השבועה, שאינה יכולה לחול כנגד דין התורה, מה לי אם ידע אם לא ידע, סו"ס דבריו סותרים לשבועת סיני - וכתמיהת המשל"מ].

ואם כן הרי מובנת ממילא הוכחת הרא"ש מהירושלמי מדחיילא שבועה לבטל המצוה בכולל, מוכח דבדלא ידע גם כן חיילא, שנקט הרא"ש שאם הא דלא חיילא שבועה על המצוה הוא דין בחלות השבועה, הרי אף בכולל אין לה לחול, דסו"ס אין תוקף לשבועה כנגד המצוה [וסברת 'כולל' לא אמורה אלא בשבועה על שבועה שעניינה משום העדר תוספת ומשמעות כנ"ל], ומדאמרו בירושלמי דחיילא לבטל המצוה בכולל מוכח שהמניעה היא משום צביון המעשה, דמחזי כביעוט במצוה ואין זה מעשה שבועה, הלכך כשכולל בשבועתו דברי הרשות אין כאן צביון של ביעוט במצוה ושפיר חשיב מעשה שבועה, וממילא שמעינן מסברא דה"ה בדלא ידע שיש כאן מצוה, חלה שבועתו.

וכן מתורצת בזה קושיית המפרשים בהא דתנן (בכריתות יג:) יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות טמא שאכל חלב וכו', ומהדרינן בגמרא לאשכוחי עוד חטאות, והרי להרא"ש והתשב"ץ משכח"ל שנשבע על אותה חתיכה שלא יאכלנה באופן שלא ידע שהיא אסורה לו, שחלה שבועתו - אכן לפי האמור קושיא מעיקרא ליתא, שלא אמרו הרא"ש והרשב"ץ אלא בנשבע לבטל המצוה שהוא כמעשה ביעוט וביטול, אבל בנשבע לקיים כך לי אם ידע אם לא ידע, לעולם לא חלה שבועתו משום שאין שבועה חלה על שבועה.

ג ולא דמי לנדר שאינו מבעט להדיא במצוה, אלא אורבה מחפש תחבולה להיפטר מהמצוה ע"י שאוסר הדבר ובכך גורם שלא יתחייב לאכול, משא"כ כאן שמפרש שלא ישא אשה ואם ישא יהא בנידוי - דבריו מכוונים ישירות כנגד המצוה.

לשעת ההתרה אכן היה איסור ודאי, ואמרה תורה שהחכם עוקר הנדר מאותה שעה ואילך באופן שנעקר הנדר מתחילתו ושרשו.

והאריך בזה הגרש"ק (ז, יח ב,ט ובמערכת הקנינים) וכן הגר"א¹ תלמידו (בקובץ הערות כו, ב) עפ"י דברי הרא"ש (בפסקיו לנדרים פ"א ג) בשם הירושלמי שלכך נחשב הנדר כדבר שיש לו מתירין, אעפ"י שהחכם עוקר הנדר למפרע וכאילו לא היה שם איסור מעולם, 'מ"מ עיקר העיקור הוא מכאן ולהבא שהרי היה אסור עד עתה, ואף על פי שעוקרו מעיקרו מכל מקום היה אסור עד היום, הלכך חשיב דבר שיש לו מתירין' (לשון הרא"ש). ופירשו שאמנם ההתרה עוקרת הנדר למפרע אבל זהו רק מכח דבר שנתחדש בשעת ההתרה, ואינו כדבר הנגלה למפרע שעד עתה לא ידענוהו ועתה נודע הדבר אלא עד לאותה שעה אכן היה איסור אלא שיש כח ביד החכם לעוקרו 'מכאן ולהבא' - למפרע.

ותחילה יש לבאר מושג זה ד'חלות למפרע', דהנה כבר ייסדו הגר"ח (אישות ב,ט ד"ה והנה ברמב"ם) בגדר דין מיאון הקטנה בקידושי אחיה ואמה, וביאר שם שאף על פי שהיא מותרת בקרוביו והוא מותר בקרובותיה מאחר והמיאון עוקר הקידושין למפרע, עם כל זאת זכות מעשה ידיה ומציאתה והפרת נדריה שזכה בהם הבעל במשך הזמן שהיתה תחתיו - אינם חוזרים, מפני שעד לאותה שעה הרי היתה אשתו [מדברנן]. ולא ביאר הגר"ח הטעם לחילוק זה; מדוע לענין איסור עריות הקובע הוא העקירה למפרע, ודיינינו ליה כמו שלא היתה כאן אישות מעולם, ולא כן לגבי מעשה ידים. ויש לבאר בשני אופנים; -

י"ל שביחס לדינים הנקבעים ונשלמים בפעולה מסוימת ובשעה אחת, אזלינן בתר אותה שעה שארע בה הדבר, כגון מעשה ידים של אשה לבעלה הרי נקבע דינם ונשלם ענינם בשעת התשלום, ואילו לאחר שקיבלם הבעל אין עליהם שום דינים וחלות-שם, שכבר נעשו אותם תשלומין כשאר ממון שיש לו בכיסו, הלכך כשדנים על החזרת מעשה ידים אין לנו לדון אלא לפי שעת קבלתם, והרי באותה שעה קיבל את הממון כדן שהרי היתה לו זכות גמורה של מעשה ידים מאחר והיתה אז אשתו. ואולם כלפי דינים התלויים במצב ובשם מתמשך, כגון איסורי ערוה התלויים בשם 'אחות אשה' וכד' שבכל רגע ורגע (ע' אתון דאורייתא), הרי כיון שבמצב ההווה אנו דנים את הקידושין כעקורים למפרע, לפיכך פקע שם 'אחות אשה' שהרי עתה אנו דנים על הקטנה שלא היתה אשתו מאז ומעולם.

אכן יש בדבר הבחנה נוספת; הנה מרגלא בפי הלומדים הבנת גדר 'מכאן ולהבא למפרע' באופן זה: מכאן ואילך [כלומר משעת מעשה המיאון, התרת הנדר, החליצה, ועוד]² אנו רואים ודנים כאילו לא היה הדבר [- הקדושין, הנדר, הזיקה וכו'] מאז ומעולם, אבל עד עתה אמנם הוא היה באמת [שלא כ'אגלאי מלתא למפרע' בנידון דברירה, שעתה נתבררה מציאות קודמת שנשלמה כבר אז אלא שלא היתה ברורה לנו בשעתה]. הרי שלפי הבנה זו המוקד הוא בנקודת ההסתכלות; מכאן ואילך אנו מסתכלים ודנים כאילו לא היה הדבר מעולם. ואולם המעיין בדברי הגרש"ק ובדברי הגר"י³ (על הרמב"ם סוף הל' נזירות) בהבנת דברי אביו הגר"ח, יראה שלגדר אחר נתכוונו; שדין התורה הוא

ויובן לפי"ז חילוק הריצב"א בין סותם למפרש, שבאופן שמפרש 'שחוטות ונבלות' איכא מעשה ביעוט, דהא קאמר בהדיא כנגד המצוה, משא"כ בכולל בסתם שלא ישב בצל סוכה כל השנה, לא מחזי כמבעט הלכך לא חשיבא שבועה לבטל המצוה שכל חסרונה רק מצד אופי המעשה. ולא דמי לנשבע שלא יאכל תאנים וענבים, דהתם בנשבע לקיים שבועתו הראשונה עסקינן, ובוזה ליכא חילוק כלל באופי המעשה כאמור, הלכך התם לא שנא מפרש ל"ש סותם לעולם אם כלל דברים נוספים בשבועה חלה השבועה, דסו"ס הוסיפה השניה על הראשונה, ורק בנשבע לבטל המצוה חילק ריצב"א כאמור.



ב) ולפי מהלך זה יתבאר ענין נוסף. דהנה אמר רבא (בנדרים יח. ושבועות כז:): הנשבע שלא יאכל ככר זו וחזר ונשבע שלא יאכלנה, אם חזר ונשאל על הראשונה - חלה השניה עליו. והטעם מפני שהחכם עוקר הנדר והשבועה מעיקרם וכשנשאל על השבועה הראשונה הרי כאילו לא היתה מעולם, ושוב יש מקום לשבועה השניה לחול. והובא דין זה להלכה בשו"ע (יו"ד רלח, יא:). אכן לענין שבועה לסתור השבועה הראשונה כתב השו"ע (שם יז) שאם נשאל על הראשונה, ספק אם חלה השניה. ומקור דין זה הוא בתשובת הרשב"א (תרב), אלא ששם נסתפק הרשב"א אם הלכה כרבא אם לאו, אבל השו"ע שפסק כרבא אין מובן ספקו. וכבר עמד על כך הש"ך. וכתב שאולי דעת השו"ע לחלק בין שבועה לקיים השבועה ובין שבועה לבטל שבועה, שבלקיים - ודאי חלה השניה כשנשאל על הראשונה, ואילו בלבטל - ספק. וצריך באור בטעמא דמלתא, הלא כיון שחכם עוקר הנדר מעיקרו והרי שבועה ראשונה כמאן דליתא, א"כ מה לי אם השניה באה לקיים או לבטל, סו"ס אין כאן שבועה קודמת ויש לשבועה השניה לחול.

אכן חילוק זה מפורש בנמו"י (בחדושי שבועות כז, ומובא באפק"י ח"א לו לז), ובאופן ודאי ולא בספק - שדוקא בגוונא של שבועה המקיימת את הראשונה אמר רבא שאם נשאל על הראשונה חלה השניה, אבל שבועה המבטלת את הראשונה, לא חלה השניה כלל. והדברים צ"ב.



ופתח הדבר, במה שיש לדקדק שהגמרא שקיל וטרי בדינו של רבא ומשמע שאין הדין פשוט בסברא. ואף למסקנא צדד הרשב"א בדעת הרי"ף שדין זה בספק להלכה. וצ"ע, הלא מבואר בכתובות (עד) שהחכם עוקר הנדר מעיקרו, שעל כן המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים והתירם חכם - מקודשת, ולא דמי למומים שאין הרופא מרפאם אלא מכאן ולהבא הלכך אם היו עליה מומין באותה שעה מקודשת. הרי חזינן דחכם מתיר הנדר למפרע, וא"כ הלא לכאורה פשוט הוא שאם נשאל על הראשונה חלה השניה מאליה, ומדוע דינו של רבא אינו פשוט ומוכרח בסברא.

ומזה הוכיח הגרש"ק (בשער"י ז, יח) שגדר התרת חכם הוא 'עקירה למפרע'. כלומר ענין ה'למפרע' בהתרת חכם אינו מענין בירור וגילוי על העבר [כמו לענין נידון 'ברירה' דשני לוגין שאני עתיד להפריש וכו'] - דהמעשה חל ונשלם מיד בתחילה, אלא שלא נתברר לנו המצב באותה שעה רק לאחר זמן], אלא עד

¹ ע"ע בשיעור קכב, ד אודות תנאי ד'אם'; שיעור קמא אודות מתנת שכיב מרע.

שהמעשה אכן עוקר אחורנית את החלות הקודמת וכפי שיבואר להלן, ואמנם עד לאותו מעשה מיאון וכד' היו קדושין בהחלט, אבל עתה בא המיאון ועוקרו משרשו ויסודו. וכך הוא הגדר בכל חלות למפרע שמצינו בכ"מ [מלבד בהתרת נדרים, ראינו במק"א] שיש מקום לדון כגדר הרווח בשיבות, שגזרה תורה לראות את הפתח כאילו היתה טעות בשעת הנדר, ומשעת ההתרה ואילך אנו רואים אותו כנגד שיש בו טעות מעיקרא. ואכ"מ].

ולפי גדר זה הרי זכינו להבחנה נוספת בין מעשה ידיה שאינם חוזרים לממאנת, ובין דיני קורבת עריות שהם בטלים למפרע; שהדינים השייכים לעיקר האישות והקידושין, הרי הם נעקרים עם הקידושין עצמם. לא כן הדינים המסתעפים שאינם שייכים לעצם הקדושין, אינם בטלים אחורנית שהרי הם דינים התנהגותיים חיצוניים הנובעים מהמצב שבאותה שעה, וכגון זכות מעשה ידיים שיש לבעל, שאינה תלויה בעצם הקדושין אלא היא זכות מעשית המסתעפת מהקדושין - כלפי דינים כאלו אין שייך לדון בהם שיעקרו למפרע שהרי לפי גדר זה אין אנו מסתכלים כאילו לא היו שם קדושין מעולם אלא שיש לפנינו מעשה שנתחדש עתה העוקר את הקדושין מעיקרא, אבל הלא עד לאותו מעשה, כל ההנהגות המעשיות שנהגו כדין היו וכהלכה, ואיננו דנים אותם כטעות. ובהבחנה זו ביאר הגרי"ז (סוף הל' נזירות) את הסוגיא המופלאה בנזיר (כא) בענין האשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה. והובא במק"א.

ועכ"פ מובן לפי גדר זה דעקירה למפרע, שאף כי ודאי אסור לאדם לאכול הכזר הנדור עתה על סמך ההתרה שלמחר, שהרי עתה עובר על איסור גמור ורק מחר יעקור, ואולם אם עבר ואכל ואכ"כ התיר החכם את נדרו - נפטר מעונש מלקות (כמבואר בשבועות כח) שהרי זהו נידון השייך עתה, לאחר ההתרה, ומכאן ואילך הרי נעקר הנדר מעיקרו ואין כאן 'בל יחל'.

ואם כן הרי מובן החידוש בדברי רבא שאם נשאל על הראשונה עלתה לו שניה - שהרי עד לאותה שעה שנשאל היתה כאן שבועה ראשונה בודאי, ולא יכלה לחול השניה, ורק מכאן ואילך נעקרה הראשונה למפרע, וא"כ היה מקום לומר שהשבועה השניה כבר לא תחול שהרי בשעת אמירתה לא היתה יכולה לחול - קמ"ל רבא שענין ה'חלות למפרע' מועיל גם לענין חלות השבועה השניה, שהיא חלה עתה למפרע משעה ראשונה, כשם שהשבועה הראשונה נעקרה עתה למפרע.



והנה כתב הר"י בן מגאש (שם) על הא דדייק רבא ממתני' שהנשבע וחזר ונשבע אינו חייב על שניה, חיובא הוא דליכא הא שבועה איכא, שאם נשאל על הראשונה חלה שניה במקום ראשונה. ולכאורה היה נראה לפרש 'הא שבועה איכא' בדרך מליצה, לרמוז להך דינא, ואולם הריב"מ כתב דדייקא הוא, שרק מפני ששבועה איכא, לכן יתכן הדין שאם נשאל על הראשונה חלה השניה, אבל אילו ליכא לשבועה השניה, לא היתה חלה. ויש לבאר הדברים, והלא באמת השבועה השניה ליכא, דהא אין שבועה חלה על שבועה.

[והיה אפשר לפרש בכוונתו כענין שמבואר ביבמות (ג) שאע"פ שאין איסור חל על איסור מ"מ נפקא מינה לקוברו בין רשעים גמורים, ופירש בפמ"ג (בפתיחה) שאמנם איסור לא חל על איסור לענין חיובא אבל לענין איסורא מיתה חל. והגרש"ק (בחידוש נדרים) פירש: לא שחל האיסור עצמו שא"כ אמאי לא נענש עליו, אלא שסיבת האיסור מיתה קיימת. וא"כ היה אפשר לפרש כמו כן לענין חלות שבועה על שבועה, שסיבת האיסור דשבועה שניה איכא, והוא הטעם שאם נשאל על הראשונה חלה השניה. ואולם לפמ"ש"כ האבנ"מ (בתשובה יב) שבשבועה על שבועה, מלבד החסרון הכללי דאחזע"א, איכא דין נוסף שאינה חלה כלל מפני שהשבועה השניה אין לה משמעות לתוספת איסור כלשהו והרי הם דברים בטלים ומבוטלים. ובזה פירש דברי הש"ך שהנשבע שלא יאכל נבלה ונעשה חולה, אין צריך להתיר שבועתו כדי לאכול, שהואיל ומושבט עומד לא חלה השבועה כלל. והקשה הפמ"ג הלא איסורא מיהא איכא, ופירש האבנ"מ שהואיל ומושבט עומד מהר סיני לא חלה כלל שבועה על שבועה, וכבאור הגרש"ק ששבועה שאינה מחדשת איסור חדש, אינה שבועה כלל. וא"כ אכתי דברי הר"י בן מגאש צריכים באור, מה ענין 'הא שבועה איכא' בשבועה על שבועה].

ונראה כוונתו עפ"י מה שכתב הגרש"ק (בשער"י ג,יג) בבאור גדר חלות למפרע, שאומרים כן רק כאשר כבר היתה מקודם סיבת החלות בכח אלא שדבר אחר מונע מלצאת אל הפועל, הלכך כאשר נסתלקה המניעה, שוב חלה החלות למפרע ע"י הסיבה הראשונה, מעת היותה קיימת בכח, וכגון במקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים דאיכא מעשה קדושין בכח אלא שהיה תנאי חיצוני המונע את הקדושין מלחול, הלכך כשהחכם עוקר את הנדר מעיקרו חלים ממילא הקדושין משעה ראשונה, משעה שסיבת הקדושין היו בכח. וכן בהתרת נדרים, היתה סיבת ההתר בכח ע"י ה'טעות' שפתח החכם, והחכם רק מוציאה אל הפועל. וזו כוונת הר"י בן מגאש, שכאמור דברי רבא חידוש הם לומר שהשבועה השניה חלה למפרע, והרי אין שייכות חלות למפרע אלא אם יש סיבה בכח משעה ראשונה, והיינו דאיכא שם 'מעשה שבועה' על השניה, ורק משום כך חלה השבועה אחורנית. וזהו פירוש 'הא שבועה איכא' - כלומר איכא מעשה שבועה מעיקרא, ויש סיבת חלות שבועה בכח.

ואם כן הרי זכינו לפרש חילוק הנמו", דאימתי אמרינן דחלה השבועה השניה אם נשאל על הראשונה - דוקא בשבועה לקיים, אבל בשבועה הבאה לבטל את הראשונה הלא ליכא כלל 'מעשה שבועה' על השניה, וכפי שמבואר ביראים והרי"ף והרא"ש והריב"ש שכל לבטל המצוה הוי מעשה ביעוט וביטול במצוה ואינה בתורת מעשה שבועה, וא"כ הרי ליכא כלל סיבה בכח לחול, הלכך אי אפשר שתחול למפרע אף אם נשאל על הראשונה, דדוקא בשבועה על שבועה דאיכא תורת מעשה שבועה על השניה ויש סיבת איסור בכח, חלה למפרע משעה ראשונה.



(ג) ונראה מהלך נוסף בבאור דברי הריצב"א [לחלק ב'כולל' לבטל השבועה בין מפרש לסותם] והנמו"י [לחלק בין שבועה על שבועה לשבועה כנגד שבועה כשנשאל על הראשונה]. דהנה יש לעמוד על שיטת הרמב"ם בהך ענינא,

הנשבע שלא לאכול מצה כל השנה, ששבועתו אוסרת 'אכילה' של מצה, אלא שבאופן אקראי נפגשת שבועתו מול המצוה בליל פסח, הלכך כל ששבועתו אינה מנוגדת בעצם למצוה אלא במקרה - חלה השבועה. ואם כן הרי כך יפורש חילוק הריצב"א, שאם מפרש בשבועה את המצוה כגון בנשבע לאכול שחוטות ונבלות, הרי שבועתו מנוגדת למצוה בעצם, משא"כ כשלא הזכיר המצוה, אין שבועתו כנגד מצוה בעצם ויכולה לחולח.



ד) נמצא לדרך זו דלעולם איכא חסרון בחלות השבועה מלבד החסרון דמעשה ביעוט, ואעפ"כ יש כאן דינא ד'כולל' מפני שכשכולל דברי הרשות אין שבועתו מבטלת את המצוה בעצם אלא באקראי. אלא שצ"ב מאין להמציא שני דינים בזה. ועל כן נראה לבאר דלעולם גדר הדין הוא אך במעשה השבועה ולא בחלות, אבל לא כדרך הנ"ל דהיראים והרא"ש משום 'מעשה ביעוט' אלא גדר אחר הוא, באופן שיתפרשו דברי הנמו"י באופן אחר, המדויק יותר בלשונו; -

דהנה מדויק בנמו"י שהטעם שבנשבע לבטל השבועה לא חלה השניה גם אם נשאל על הראשונה, מפני שהיא שבועת שוא. והנה עצם הדין מפורש בשבועות (כט) דהנשבע לבטל את המצוה אינו חייב משום שבועת ביטוי אלא משום שבועת שוא שהרי יצאה שבועת לשוא, אלא שדברי הנמו"י שנימק בזה הא דלא חלה השניה כשנשאל על הראשונה - צריכים באור, שהרי הריטב"א (בנדרים טו) מפרש הטעם דנשבע לבטל את המצוה חשיב שבועת שוא - מאחר והשבועה לא חלה הרי יצאה לחנם, וזו היא שבועת שוא - שבועת שיצאה לחנם. ואם כן צ"ב מהו שכתב הנמו"י שלכך לא חלה השניה מפני שהיא שבועת שוא, והלא כל מה שהיא שבועת שוא היינו מפני שלא חלה, ואיך תלה הסיבה במסובב.

ויש לבאר דברי הנמו"י בהקדם מה שכתב הרמב"ם (שבועות ה,יד) שהנשבע לבטל את המצוה לא חלה שבועת ביטוי אלא לוקה משום שבועת שוא, וממשיך (בהט"ז) שאם נשבע שיכה את חברו או יגזול את ממונו - לא חלה השבועה, 'ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא'. והמפרשים תמיהו מה חידוש יש בדבר, ומאי שנא משאר נשבע לבטל המצוה. ופירש הב"ח דסלקא דעתין שהואיל וחברו יכול למחול לו אין זו שבועת שוא. ואכתי אין מובן, הלא כיון שפסק הרמב"ם שהשבועה לא חלה הרי ממילא זו היא שבועת שוא דהא יצאה לשוא, כי לא החלה שום חלות חיוב, וא"כ מאי אכפת לך במה שיכול להיות שחברו ימחל, סו"ס כיון שכתב הרמב"ם בפשיטות שאינה חלה על כרחך שבועת שוא היא מצד עצם הגדרתה.

ועל כרחך לומר שהרמב"ם לא סבירא ליה כגדר הריטב"א שגדר 'שבועת שוא' היינו כל שבועת שיצאה לשוא ולחנם, אלא היה מקום לומר שאף שלא חלה מ"מ אינה שבועת שוא. ובאור הדבר עפ"י המדויק בפיה"מ להרמב"ם [בנוסח שלפנינו שהוא ממהדו"ק], וכן מפורש במאירי (בפתיחה לשבועות ובדף כה) דהנשבע לבטל את המצוה הוי שבועת שוא משום דהוי כנשבע

שמצד אחד יש כמה הוכחות מדבריו שנקט ששבועה לבטל לא חלה מפני חסרון בעיקר מעשה השבועה, שכן מדויק למעיין בלשונו (שבועות ה,יח) כדברי הריצב"א, לחלק אם מזכיר המצוה בפירוש אם לאו, והרי נתבאר שיש מקום לחילוקו רק אם החסרון בצביון מעשה של ביעוט וביטול. גם מדברי הרמב"ם בהל' נדרים (ג,ו) יש לדייק כדברי הרי"ף בתשובה שאם נשבע שאם יאכל מצה בליל פסח יזרוק מנה לים - בכלל נשבע לבטל את המצוה הוא. והרי מזה מוכח כהיסוד דמעשה ביעוט וביטול לאו כלום הוא.

והוכחה שלישית, ממה שדקדק המחנ"א (שבועות ח) מלשון הרמב"ם (שבועות ה,יח) שהנשבע שלא יאכל מצה כל השנה, לולא שהיתה שבועתו חלה לבטל המצוה משום 'כולל', לא היתה חלה לאסור אף על כל השנה. ואם כדעת הר"ן שהחסרון הוא רק בחלות השבועה, למה לא תחול השבועה על מצת הרשות - אכן אם הוא חסרון במעשה השבועה הרי מובן דכל היכא דאיכא שם 'מעשה ביעוט' עלה אינה שבועת ותו לא חיילא כלל.

ועוד הוכחה רביעית, ממה שפסק הרמב"ם (שבועות א,ו ה,יח) שהנשבע שלא להתעטף בציצית לא חלה שבועתו, וכבר עמד הרדב"ז והלא אינו מחויב להתעטף בציצית אלא אם בא ללבוש בגד של ארבע כנפות, ואמאי חשיב נשבע לבטל מצוה ובעונג יום טוב (סו"א א) הוכיח מזה שגם הנשבע לבטל מצוה שאינה מחויבת בהכרח - שיכול להימנע מלהיכנס לחיובה - נחשב נשבע לבטל המצוה. והוכיח מנשבע שלא לישב בסוכת החג, דלא חיילא ב'כולל' הגם שאין חיוב לישב בה אלא בלילה הראשון - ועל כרחך שאף מבטל 'מצוה קיומית' בכלל נשבע לבטל המצוה הוא. וכיוון בזה לדברי התשב"ץ (ח"א ק). [אכן יש לדון טובא בהוכחה זו לפי מה שכתבו האחרונים בגדר מצות סוכה כל שבעה שהיא מצוה חיובית, שענינה לקבוע דירתו וביתו בסוכה לשבעת הימים. ע' שער"ג, ג,יט. והארכנו בזה במק"אז]. וגם מזה מוכח שהחסרון הוא בעצם מעשה הביעוט, דהכא נמי איכא ביעוט במה שמפקיע עצמו מהאפשרות לקיים המצוה, אבל אילו היה החסרון בחלות השבועה הלא יכולה השבועה להתקיים אף בלא ביטול המצוה, דלא ילבש בגד ולא יבטל מצוה. אכן הוכחה זו אינה מוכרחת דסו"ס יש חסרון בחלות השבועה במה שהיא מונעת קיום מצוה, ועכ"פ להרמב"ם לשיטתו הדבר מוטעם טפי.

אלא שמאידך גיסא מצינו להרמב"ם (נדרים ג,ז) שמבאר החילוק בין נדר לשבועה לענין חלותם על דבר מצוה כהר"ן ודעימיה, שהשבועה שחלה על הגברא, אי אפשר לה שתחול כנגד השבועה שמושבע הגברא מהר סיני, משא"כ נדר החל על החפצא, אינו סותר ל'מושבע ועומד' של הגברא. הרי שנקט שהחסרון הוא בחלות השבועה. ועל כרחנו דאיכא תרי דיני בהך מלתא, חסרון במעשה השבועה וחסרון בחלות. וצ"ב מהיכי תיתי שני הדינים. ויותר קשה, היאך יוסבר כללא דהירושלמי דחיילא בכולל לבטל את המצוה, והלא אם יש חסרון בחלות שבועת כנגד מצוה, מאי מהני מה שכלל גם דברי הרשות.

ויש לפרש [ונראה שזו כוונת הגרא"ו בקובץ הערות סו"י לד'] שיש חילוק בין אם נשבע על אכילת מצה בליל פסח שתוכן שבועתו היא לאסור עליו 'אכילת מצוה' הלכך אינה חלה, לבין

ח נראה שבחילוק זה יתישב מה שמשמע ברמב"ם שאם נשבע שלא יתעטף בציצית הוי נשבע לבטל המצוה, ולא אמרינן דחיילא בכולל שהרי הכליל גם לילות ולהרמב"ם ליכא מצות ציצית בלילה. אך י"ל דמ"מ שבועתו היא מנוגדת למצות ציצית בעצם, כי כל מהות הציצית היא חפצא דמצוה, אלא שבחילה אין זמן המצוה, ולא דמי למצה בכל ימות השנה.

כנשבע על דבר הבל ושקר לשנות את הידוע ובכלל 'שבועת שוא' היא, והואיל והיא 'שבועת שוא' ס"ל להרמב"ם שאינה יכולה להיכלל ב'שבועת ביטוי' דלהרע או להטיב, וכמבואר בדברי הרמב"ם (ריש הל' שבועות ועוד) שהם מיני שבועות חלוקות, שבועת ביטוי ושבועת שוא וא"ל להיותן בשבועה אחת. נמצא א"כ שתחילת הדין הוא בחלות השבועה אלא דממילא מוכרח שאין כאן מעשה של שבועת ביטוי, מאחר והיא שבועת שוא.

ומובן דיוק המחנ"א מהרמב"ם שאם לא היתה חלה השבועה על ליל פסח, לא היתה חלה אף על כל השנה - שהרי תורת 'שבועת שוא' עלה וזה גופא מפקיע תורת 'שבועת ביטוי'.

[ואם כי מצינו שיטה אחת בראשונים ש'שוא' ו'ביטוי' אינן סותרות בהכרח, שכן כתב בעל ההשלמה (שבועות כ, ומובא במאירי) שהנשבע בלשון חפצא כגון מצה זו אסורה עלי בשבועה - חלה שבועתו לבטל המצוה ומ"מ לוקה משום שבועת שוא. הרי נקט שגם כשחלה השבועה [כגון זה שאמר בלשון חפצא וס"ל דבכה"ג חלה כנגד המצוה שהיא על הגברא] הויה שבועת שוא. ואולם הרמב"ם סובר שאי אפשר לחול שתיהן כאחת, אלא או שוא או ביטוי.]



ולפי זה הרי מובנים דברי הנמו"י שבנשבע כנגד השבועה הראשונה, לא חלה השניה אף אם יישאל על הראשונה משום דהויה שבועת שוא, והקשינו היאך עשה את המסובב לסיבה - אך הנמו"י אזיל לשיטתו ש'שבועת שוא' אינה מסובב מכך שלא חלה, אלא בגלל עצם תוכנה שהיא באה לאמת דבר שקר והבל, וכיון שנשבע כנגד שבועה אחרת הרי דבריו דברי הבל ושקר וזו היא 'שבועת שוא', וכיון ששבועת שוא היא הרי אין כאן מעשה שבועה לחול, הלכך אף אם אחר כך נשאל על הראשונה, אין כאן שבועה אחרת לחול במקומה. ט

וככל החזיון הזה נמצא בדברי הגר"א (בחו"מ עגה) במלותיו הקצרות, שעל מה שכתב השו"ע שם [מתשובות הרא"ש] שגם בנשבע לבטל את הראשונה, אם נשאל על הראשונה חלה השניה [דלא כמו שפסק ביו"ד דספק הוא], כתב הגר"א להשיג על כך: 'דלא דמי לשם כמ"ש בגמ' שם חיובא הוא דליכא הא שבועה איכא כו' ואף בכה"ג ס"ד שם דליתה לשבועה ואינה חיילא כמ"ש שם הכי השתא וכאן אמרו שם כ"ט ב' הרי יצאה שבועה כו' - כוונתו בתבות אלו להסכים עם חילוק הנמו"י, וכפי כל מה שנתבאר, שהואיל וסמיכתו של רבא הוא מדקדוק המשנה 'הא שבועה איכא' והיינו כמוש"כ הר"י בן מגאש דדוקא משום שיש תורת 'מעשה שבועה' על השניה לכך מהניא חלות למפרע, אבל בלא"ה לא, וההוכחה לזה הוא מדשקיל וטרי בגמרא בדינו של רבה - הרי שאין דין זה פשוט בסברא אלא צריכים אנו לחידוש דחלות למפרע, ועל כרחך דבעינן סיבה בכח כבר משעה ראשונה ורק משום כך דיינינן אפשרות חלות שבועה למפרע, וא"כ כל זה בנשבע לקיים השבועה דאיכא שם מעשה שבועה, אבל נשבע לבטל הלא שבועת שוא היא וא"כ ליכא מעשה שבועת ביטוי כלל, הלכך אף אם נשאל על הראשונה לא חלה השניה.

על העץ שהוא אבן שהיא שבועת הבל ושקר, ד'שוא' משמע נמי לשנא ד'שקר' [כמו 'נביאך חזו לך שוא ותפל, ויחזו לך משאות שוא ומדוחים', וכדדרשין מקרא ד'לא תשא את שם ה'א לשוא' אזהרה לשבועת שקר]. וכן מדויק מרש"י בכ"מ (שבועות במשנה כט ושם בגמרא בע"ב ובדף כו. ובדף כא:) דהנשבע לבטל את המצוה הוי כנשבע שלא יישן ג' ימים, ובמק"א כתב (סוכה נג) שהנשבע שלא יישן מלקים אותו משום דהוי כנשבע על העץ שהוא אבן. ואם כן הרי מובנים דברי הרמב"ם 'ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא' - שהרי זה שלא חלה השבועה אינו מכריח שהיא שבועת שוא דהא יוכל להיות אופן רחוק שחברו 'ימחל ויוכל לקיים שבועתו, וא"כ אין כאן גדר של נשבע לשנות את הידוע כעץ שהוא אבן, ועל זה הוצרך לומר דמ"מ מסתברא כיון שסו"ס נשבע לבטל המצוה הוי בכלל הבל ושקר.

ונראה שזו גם כוונת הנמו"י, כי אכן יש לראות בכמה מקומות במסכת נדרים ששיטתו בזה כהרמב"ם והמאירי, שלא מפני שאינה חלה לכך היא שבועת שוא אלא מפני שהיא בגדר נשבע לשנות את הידוע. ונביא כאן ראייה אחת, בהא דאמרינן (בשבועות כט) בנשבע שלא יאכל פירות אם לא ראיתי גמל הפורח באויר - דלוקה משום שבועת שוא. ופירש הריטב"א (בנדרים כד) מפני שהשבועה לא חלה שהרי למעשה הפירות מותרים באכילה דהבאי בעלמא קאמר ולא נתכוין לאסורם בשבועה, הלכך יצאו דבריו לשוא ולוקה. ואולם הנמו"י (שם) מפרש שלכך לוקה משום 'שוא', מפני שהוא כנשבע על עץ שהוא אבן שהרי ודאי לא ראה גמל פורח באויר. הרי שנקט שלא בגלל שאינה חלה ויצאה לחנם הויה ממילא 'שבועת שוא', אלא רק מפני היותה דברי הבל ושקר יש לה תורת 'שבועת שוא'.

[ויש להוכיח כעיקר הסברא משיטת הסמ"ג ו... שהפירות נאסרים ואעפ"כ לוקה משום שבועת שוא - הרי על כרחך שגדר שבועת שוא אינו מפני שיצאה לשוא, אלא אף כשחלה השבועה, סו"ס כל שעיקר שבועתו בא לאמת דבר הבל ושקר - בכלל 'שבועת שוא' היא].

אכן דבר נוסף שמענו בדברי הנמו"י האלו, שאף על פי שהשבועה כשלעצמה יכולה להתאמת, שהרי על אכילת פירות נשבע והלא יכול שלא לאכול - אעפ"כ בכלל 'שבועת שוא' היא מפני שכוונת ענין שבועה זו לאמת דבר של שקר, דהא לא בא אדם זה לאסור על עצמו פירות אלא לאמת דבריו שראה גמל פורח, והואיל ועיקר המכוון בדבריו היינו דבר שוא ושקר, נחשבת שבועתו שבועת שוא.

וא"כ זכינו לגלות סודו של הרמב"ם בענין זה, שהרי כאמור לעיל משמע מדבריו שמסכים לדינו של הרי"ף בנשבע לזרוק מנה לים אם יעשה המצוה - שבכלל נשבע לבטל את המצוה הוא. והרי כאן אין חסרון בעצם חלות השבועה דהא יכול לקיים המצוה ולזרוק מנה, אלא שמ"מ כיון שהמכוון בשבועתו הוא שלא לקיים המצוה, הרי זה בכלל שבועה על דבר שאינו ו'שבועת שוא' מקרי, ודומה ממש לגוונא דהנמו"י דיאסרו עלי פירות אם לא ראיתי גמל הפורח באויר.

נמצא לפי"ז שאמנם יסוד הדין דנשבע לבטל את המצוה הוא משום חסרון בחלות השבועה שאינה יכולה לחול כנגד שבועת סיני וכמוש"כ הרמב"ם, אך כיון שלא חלה שבועתו ועל כרחו לקיים המצוה, ממילא נמצאת שבועתו על דבר שאינו, והוי

ט ומה תואם שהריטב"א בשבועות כו: מפורש שלא כחילוק הנמו"י, אלא גם בנשבע לבטל השבועה מהני שאלת הראשונה לענין שתחול השניה, הגם שכל עוד לא נשאל עליה הויה שבועה שניה שבועת שוא - שלדעתו דין 'שוא' תלוי ועומד בחלות השבועה, וכל עוד לא חלה הרי היא שוא, ואם עקר הראשונה וחלה השניה תו לא יצאה לשוא והריהי שבועת ביטוי.