

מכות טו

משה שווערד

1. תוספות מכות דף יד/ב

כל לא תעשה שקדמו עשה לוקין עליו - תימה דהא לאו דגזילה שקדמו עשה דוהשיב הגזלה אשר גזל ואפ"ה אין לוקין עליו וי"ל דשאני גבי לאו דגזילה שאין לקיים העשה אלא לאחר שגזלה והלכך לאו שניתק מעליו הוא אבל קדמו דקאמר הכא לאו דוקא קדמו אלא היינו דשייך העשה קודם שעבר הלאו:

2. חידושי הריטב"א מסכת מכות דף יד עמוד ב

אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן כל לא תעשה שבתורה שקדמו עשה לוקין עליו. פירש רש"י ז"ל כי לא תעשה שיש עמו עשה ואתה יכול לקיים העשה קודם עקירת הלאו אין זה ניתק לעשה ולוקין עליו אע"פ שאתה מקיימו לאחר עקירת הלאו כגון לא תותירו א"נ והשיב את הגזילה ע"כ, ונראה מדברי רבינו ז"ל דקודמו עשה דאמר ר' יוחנן לא סוף דבר שקודמו בכתוב אלא אע"פ שהוא

מאוחר בכתוב כיון שיכול לקדמו במעשה, והכין משמע ודאי דהא לר' יהודה לאו דשילוח הקן לוקין עליו ופרישנא טעמא בדוכתא משום דלדידיה שלח מעיקרא משמע ואע"ג דכתיב בתר לא תקח ורבנן סברי שלח לבסוף משמע, וק"ל דא"כ מאי האי דמסייענן לר' יוחנן בסמוך מדכתיב ותנינא דהבא למקדש טמא דהא התם וישלחו לבסוף (כתיב ולבסוף) משמע ולא מעיקרא, וי"ל שכל שקודמו בכתיבה תו לא בעינן קודמו במעשה אלא דאמרינן דכל שקודמו במעשה אע"פ שמאוחר בכתיבה, ועוד דהתם זמנין דקודם במעשה (ב) [ל] עקירת הלאו (ל) [ב] טומאה שאירעה בפנים דנפקא נמי מקרא ולא יטמאו את מחניהם כדכתיבנא במס' שבועות בס"ד (ט"ז ב').

3. בירורי שיטות

לאו שקדמו עשה ולא שניתק לעשה

א. הגדרת הלאוין. בתוספות תלמידי רבינו פרץ מבואר שהגדרת לאו שקדמו עשה נלאו שניתק לעשה אינה תלויה בסדר הכתובים, אלא נקבעת לפי האפשרות לקיים את העשה לפני הלאו. היינו: אם ניתן לקיים את העשה לפני עבירת הלאו, הרי זה לאו שקדמו עשה, אולם אם העשה מתקיים אך ורק אחר שעוברים על הלאו, כגון באיסור נותר וגזילה, הרי זה לאו הניתק לעשה. כך מפרש גם תוספות שאנ"ץ, וכן משמע מהתוד"ה כל לא תעשה. הריטב"א מבאר שזה גם פירוש רש"י ושיטתו וכך עולה גם מדברי רש"י בפירושו ללשון 'הוא לנתוק' (בדף טו, א).

שיטה זו מוכחת מאיסור גזילה שבו חיוב העשה 'והשיב את הגולה' (ויקרא ה, כג) כתוב לפני הלאו של 'לא תגזול' (ויקרא יט, יג) ולמרות זאת אין לוקים על לאו זה כיון שבמציאות אי אפשר לקיים את העשה אלא אחר שעוברים על הלאו.

הריטב"א מקשה על שיטה זו מדין שילוח זב מהמחנה המוזכר בסוגייתנו כדוגמה ללאו שקדמו עשה, על אף שלמעשה אינו יכול להתקיים אלא אחר הלאו, ולפי הגדרה זו צריך היה להיות כלאו הניתק לעשה, והוא מיישב בכך שלפעמים שייך העשה אף לפני הלאו, כגון בטומאה שאירעה במקום הקודש, שאז יש מצוות עשה לשלחו מן המחנה לפני שמגיע הזמן בו עוברים על הלאו.

על שיטה זו קשה גם מהסוגיא דלהלן (טו, א, וטז, ב) בה למדנו לדעת רבנן שמצוות שילוח הקן נפאה הם בגדר לאו הניתק לעשה אף שלכאורה ניתן לקיים את העשה דהיינו שילוח האם, ועזיבת הפאה קודם שעוברים על הלאו, ואם כן יש להגדיר מצוות אלו כלאו שקדמו עשה?!

לאו שקדמו עשה לוקין עליו - תימה דהא לאו דגזילה שקדמו עשה דוהשיב הגזלה אשר גזל ואפ"ה אין לוקין עליו וי"ל דשאני גבי לאו דגזילה שאין לקיים העשה אלא לאחר שגזלה והלכך לאו שניתק מעליו הוא אבל קדמו דקאמר הכא לאו דוקא קדמו אלא היינו דשייך העשה קודם שעבר הלאו:

יש להעיר כי בניגוד להסבר הריטב"א בדעת רש"י, מבאר בעל הפני יהושע ובעל ערוך לנר, שרש"י מגדיר לאו שקדמו עשה, בשני התנאים: האחד, שיהא עשה קודם ללאו בסדר הפסוקים, ונוסף לכך שאפשרי לקיימו לפני הלאו, בכל מצב בו שני תנאים אלו אינם מתקיימים נחשב הלאו כניתק לעשה. בעל ערוך לנר כותב שהסבר זה מדוייק בלשון רש"י לפנינו (בדף יד, ב בד"ה כל לא תעשה): "אבל עשה שקדם את הלאו ואתה יכול לקיימו, קודם עבירת הלאו, אין זה ניתוק הלאו" (זאת לעומת גירסת הריטב"א בדברי רש"י 'כל לא תעשה שיש עמו עשה'). לפי הגדרה זו מוסברים כל הדינים דלעיל: בפאה ושילוח הקן אינו לוקה כיון שבשניהם העשה נכתב אחר הלאו - בפאה נכתב תחילה הלאו 'לא תכלה' ולאחר מכן העשה 'לעני ולגר תעזוב' (ויקרא כג, כב), ובשילוח הקן נכתב תחילה הלאו 'לא תקח' (דברים כב, ו) ולאחר מכן העשה 'שלח תשלח' (שם ז). ואילו באיסור גזילה נחשב הלאו לניתק לעשה אף על פי שהעשה נכתב לפני הלאו, כיון שאי אפשר לקיימו אלא אחר הלאו.

לדעת הריטב"א עצמו לאו שקדמו עשה מוגדר באחד משני התנאים: או שהעשה קודם ללאו במציאות, או שקודם הוא בסדר הכתובים. לפי זה זב הנכנס, נחשב כלאו שקדמו עשה, כיון שנכתב לפני הלאו. ברם, על שיטה זו קשה מדין גזילה בה העשה נכתב לפני הלאו, ולמרות זאת נחשב הלאו כניתק לעשה. קושיא זו יש שתצו לפי דברי בעל ערוך לנר ובעל שאגת אריה דלעיל, שעשה ולא שאינם סמוכים בכתוב אין להסתמך על סדר הכתובים בקביעת הגדרת הלאו... (הערות לריטב"א, הערה 47).

4. ערוך לנר על מכות דף יד/ב

הריטב"א הקשה דמה הקשה הש"ס מהבא למקדש טמא, הא שם אי אפשר לקיים העשה קודם עבירת הלאו, דאיך שייך וישלחו מן המחנה קודם שהי' בפנים, ותי' דרך חדא מתרתי בעינן או שיקדם העשה בכתוב או במעשה וכמו שכתבתי לעיל בשמו, ועוד תירץ דהתם ג"כ לפעמים קדים במעשה לעקירת הלאו בטומאה שאירע בפנים ע"ש: והנה תירוצו הראשון ע"כ לא סבירא להו התוספ' כאן דאל"כ לא תרצו כלום על גזילה וכו"ל, וא"כ לא נשאר להו רק תירוצו השני, אכן ע"ז לענ"ד צ"ע דהתינה אי בעינן שהייה למלקות, דהיינו שאינו עובר על הלאו עד ששהה זמן מה בשנטמא בפנים, בזה משכחת שיקיים העשה דוישלחו קודם שעבר על הלאו דולא יטמאו, אבל אי אמרת דלא בעינן שהייה, א"כ באותו רגע שנטמא בפנים כבר עבר בשוגג או באונס על הלאו, וא"כ לא יכול לקיים העשה קודם עבירת הלאו, ובודאי שוגג או אונס ג"כ עקירת לאו מקרי לגבי זה, דאל"כ לא תרצו התוספ' מידי בגזילה, דמשכחת ג"כ עשה קודם הלאו כגון שגזל בשוגג, אלא ודאי שגם זה מקרי עקירת הלאו, והרי בשבועות (דף י"ז) אבעיא לי' לרבא אי בעינן שהייה למלקות וסלקא בתיקו, והשתא אמאי לא פשט דבעינן שהייה מהא דהבא למקדש טמא לוקה ולא חשבינן ליה ללאו הניתק לעשה:

5. שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן שיח

(ד) והנה ראיתי למהרי"ק [שורש קע"ד] וזה לשונו כשמבערו קודם שבע. **לכשיבוא שבע ואין לו חמץ הוא מקיים עשה דתשבייתו** לשעתו. כיון שהגיע עשה שביעי ואין לו חמץ. דאטו מי שאין לו חמץ כלל. ואפי' פסק חמצו שלשים יום קודם הפסח יצטרך לקנות חמץ כדי לשורפו ולקיים מצות עשה דתשבייתו. אלא ודאי הדבר פשוט דאין לך השבתה גדולה מזו. ומשום הכי אפקה רחמנא בלשון לא יראה ולא ימצא ולא אפקה בלשון שריפה:

(ה) והנה לכאורה נראה ראי' ודוגמא לסברת מהרי"ק מהא דאיתא במכות (דף ט"ו ע"א) דלא תעשה דלא יטמאו את מחניהם דכתיב בבא אל המקדש טמא לא הוי ניתק לעשה דוישלחו מן המחנה. דהוי לאו שקדמו עשה. והנה לאו שקדמו עשה פרש"י [שם יד ע"ב ד"ה כל] שיכול לקיים העשה קודם עבירת הלאו. ואם כן מוכח שאם אינו נכנס אל המקדש טמא מקיים גם כן עשה דוישלחו מן המחנה שאין עשה אלא שלא יהי' טמא במקדש והוא הדין עשה דתשבייתו אינו אלא שלא יהי' לו חמץ בפסח וכדברי מהרי"ק:

6. חידושי הריטב"א מסכת מכות דף טו עמוד א

אמרו לו אמרת. פירש"י ז"ל אמרו לו לר' יוחנן אמרת להא דאמר תלמידך משמך ואמר להו ר' יוחנן לא ואמר רבה האלקים אמרה אלא שחזור בו ולא היה צריך לחזור בו דהא כתיבא ותנינא דמסייעי ליה, וכן פירשו בתוס', וכן ודאי פשטא דהאי לישנא, אבל רבותינו ז"ל הקשו דהא לקמן אמרינן דטעמא דהדר ביה וכפר משום דקשיא ליה אונס ואלו לקמן אמרינן רבין משמיה דר' יוחנן גופיה דלא קשיא אונס משום דכתיב כל ימיו כל ימיו בעמוד והחזר קאי, ויש לתרץ לדעת רש"י ז"ל דכי כפר ר' יוחנן לא אסיק אדעתיה ההוא טעמא דכל ימיו ובתר הכי יהיב דעתיה ואמר ליה לההוא טעמא באנפי רבין תלמידיה כן נראה לי, אבל רבותינו ז"ל פירשו אמרו לו לרבה בר בר חנה אחרים ששמעו דבר זה בשמו אמרת כן משמיה דר"י ואמר להו לא.

7. חידושי הריטב"א מסכת מכות דף טו עמוד א

ותנינא הבא אל המקדש טמא, ואיכא למידק ור' יוחנן דהדר ביה ורב פפא נמי דאזיל בהאי שיטתא לקמן היכי לא קשיא ליה הא מתניתין, והר"ז הלוי ז"ל תירץ דשאני מתניתין דחייב כרת הוא דחמיר ולא דמי ללאו דחסימה לנתוקיה לעשה, וכדאמרינן לעיל דרבינא רחמנא למלקות מלעיני לעיני.

עשה משום דתעשה מילתא אחריתא ולא קאי על הטמא גופיה אלא על הציבור והב"ד, משא"כ הלאו דלא יטמאו וכו' קאי על הטמא עצמו, ושני ענינים חלוקים הם". 155 כאן בריש פ"ג, ועיין ברמב"ן במלחמות ובהידושוו שהקשה על זה. ותירוץ הרו"ח הובא ג"כ במאירי. 156 יג, ב. 157 במאירי הביא תירוץ אחר בשם חכמי הדורות "מפני שיש בדומה לו אזהרה מיוחדת במקום אחר בלא קום עשה שנאמר ואל המקדש לא תבא". 158 במדבר ת, ב. 159 ויקרא יב, ד. 160 ד, א. 161 בתירושו, ובמלחמות כתב ג"כ פירוש זה וחלק שם על המאור עיי"ש. 162 דברים כב, כט. 163 רבינו לשיטתו לעיל (יד, ב) שכתב דלאו שקודמו עשה היינו או שנכתב קודם העשה ואו לא בעינן קודמו	תוציא. ועצם קושית התוס' בפסחים סתירה לתוס' כאן והעשה של בבית אחד יאכל אי אפשר לקיימו רק אחרי עבירת הלאו וא"כ אין זה לאו שקדמו עשה. 148 עיין בערול"ג מש"כ על דברי רבינו. 149 טז, ב ד"ה אמר. 150 ד"ה אמרו לו. 151 באותו עמוד. 152 בערול"ג כתב על דברי רבינו "דיש ראייה לפירוש הריטב"א, דלפי רש"י יקשה למה הוציאו ר"י שקר מפיו ואמר לא הל"ל תורת בי משום דק"ל אונס וכו'". 153 מח, א. ושם מבואר "קרא ומתנינא מסייע ליה לר"ל". 154 עיין בפירוש פערלא על הרי"ג עשה קפט (דף תה, ב מדפי הספר) שכתב לתרץ על קושית רבינו "ולזה אפשר לומר דלפי המסקנא באמת ס"ל לר"י דהיינו טעמא דהבא אל המקדש טמא לוקה משום דאין זה לאו שקדמו
---	--

8. חידושי הריטב"א מסכת מכות דף טו עמוד א

ובתוס' תירצו דאינהו הוו סברי דמתני' לאו משום דקודמו עשה אלא משום דאיכא תרי לאוין ולא יטמאו ואל המקדש לא תבא, ואמרינן במס' תמורה (ד' א) גבי תמורה שלוקין אותו לאו דלא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי, ואע"ג דהתם תרי לאוין מקורבין והכא מרוחקין לא שני להו במילתא, אבל רבה סובר דשאני התם דהוי מקורבין אבל מרוחקין אפילו תרי לאוי עוקר, וטעמא

דהכא משום דקודמו עשה. עוד אמרו בתוס' דר' יוחנן ורב פפא סברי דטעמא דלוקין בלאו טומאת מקדש לאו משום דקודמו עשה אלא משום דאין העשה הבאה אחר עקירת הלאו מתקן כלום למפרע בעבירות הלאו, כי מה שנשמא המקדש כבר בכניסתו שם לא נתקן בו כלום למפרע בשלוחו דלאחר כן, אלא שאמרה כן תורה כדי שלא יוסיף טומאה על טומאתו, והוי ליה כלאו שניתק לעשה שביטל עשה שבו שלא לתקן כלום בלאו, שלוקין עליו, וכלאו דחסימה, אבל באונס שגירש תקון יש בעשה לחזרה שלא הועיל מעשיו ושנסתלק בזיונה דלמפרע, ורבה סבר דכיון שהשילוח הזה מציל מן הלאו שלא תוסיף טומאה על טומאתו תיקון הלאו יש בו וטעם דלוקין משום דקודמו עשה הוא, ולתירוצי זה הסכים הרמב"ן ז"ל.

9. ערוך לנר על מכות דף טו/א

מחזיר ואינו לוקה: **נסתפקתי מה היא העשה דולו תהיה לאשה אם מקיים אותה בקידושין לבד, או אם צריך גם ביאה אחר קידושין.** והנה ממה דאמרינן יבמות (דף ס"ח) דנבעלה לפסול לה פסלה, וילפינן כן מכי תהיה לאיש זר, לכאורה היה נראה דתהיה הוא לשון ביאה, אבל באמת מוכח משם אפכא דשם (דף ס"ט) מקשה בגמרא ואימא משעת הויה דהיינו קידושין, ומתריך דומיא דכה"ג באלמנה ע"ש, וא"כ משמע דסתם תהיה פירושו קידושין לבד בלא ביאה, וכן ממה דילפינן איסור ביאה ביבמה לשוק מלא תהיה לאיש זר, לא מוכח דתהיה הוא לשון ביאה דאדרבה ממה שכתבו התוס' יבמות (דף מ"ט) ד"ה אי כרב מוכח דתהיה לשון קידושין הוא, ולרב אתי להורות דאין קידושין תופסין ביבמה לשוק, ולשמאל אתי להורות דגם אקידושין לקי ע"ש, הרי דתהיה היא לשון קידושין, ולפי זה לכאורה העשה דלו תהי הלאשה מקיים בקידושין בלא ביאה: שוב ראיתי דבר זה אם מקיים העשה דלו תהיה לאשה ע"י קידושין לכאורה תלי בפלוגתא דרש"י ותוס', ע"פ מה דאמרינן בקידושין (דף ע"ח) דמודה אביי במחזיר גרושתו דאם קדש ולא בעל דאינו לוקה, דכתיב לקחתה להיות לו לאשה, ופ' רש"י דיליף כן מדכתיב לקחתה דהיינו קידושין, ולכן ע"כ להיות לו לאשה ביאה שאחר קידושין הוא ע"ש, וא"כ נראה מדבריו דאם לא דכתיב ברישא לקחתה, הוי אמרינן להיות לו לאשה הוא ע"י קידושין לבד, אכן התוס' שם כתבו בהך תירוץ דלשון לאשה היינו ביאה דרך אישות, ומה יליף דקידש ולא בעל אינו לוקה ע"ש, וא"כ גם הכא דכתיב ולו תהיה לאשה הוי לרש"י פירושו בקידושין לבד, ולהתוס' דוקא בקידושין וביאה:

אכן באמת ע"כ זה אינו דודאי מוכח דלכ"ע בקידושין לבד לא מקיים העשה דולו תהיה לאשה, שהרי אמרינן אם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר, ואמאי לוקה יחזירה בקידושין לבד בלא ביאה, דהתינתן לאביי דסבירא ליה בקידושין (שם) דבאיסורי כהונה בקידש לבד ג"כ לוקה אתי שפיר, אבל לרבא דסבירא ליה שם דאינו לוקה מאי איכא למימר, ואפילו לאביי ג"כ קשה ממתניתין דכתובות (דף ל"ט) דאמרינן דאם אינה ראויה לבא בישראל ה"ז לא ישאנה ע"ש, והרי באיסורי קהל לכ"ע קדש ולא בעל אינו לוקה, אע"כ דלו תהיה לאשה לא מקיים אלא בביאה שלאחר קידושין וכשיטת התוס', ולפי שיטת רש"י צריך לומר דמדכתיב לקחתה ואח"כ לאשה, מזה ידעינן דלאשה הוא לשון ביאה וממילא כל מקום דכתיב לאשה ילפינן מהא דמחזיר גרושתו שהוא ע"י ביאה...

10. חידושי הריטב"א מסכת מכות דף טו עמוד א

ומה מוציא שם רע שלא עשה מעשה, פי' שאין כאן אלא דבור דאפילו למ"ד דעקימת פה הוי מעשה מ"מ אינו כל כך כמעשה דבעילה שפגמה, אונס לא כל שכן, והא דחשיב לחומרא קיום עשה דלו תהיה לאשה משום דכופין עליו וכדנתן אונס שותה בעציצו ואפילו היא חגרת ואפילו היא סומא כדאיתא בפרק נערה שנפתתה (ל"ט א').

11. חידושי הריטב"א מסכת מכות דף טו עמוד א

אמר ליה רבא וכי משום דכתיב ביה עשה מיגרע גרע. פירוש אין אנו למידין מלאו דחסימה אלא לפטור ממלקות למה שקל מלאו דחסימה אבל כל שחמור ממנו כש"כ דלוקה, וכל שהוא עשה ולא תעשה טפי חמיר מלאו תעשה גרידא, ודבר זה פשוט הוא ודאי ולא נתכוון רב פפא בקושיא זו אלא משום איך דבעי לאקשווי.

12. שערם מצויינים בהלכה

הניחא למאן דאמר בטלו ולא בטלו וכו'.
עי' פרש"י דאין הלאו נגמר עד
שיבטל העשה בידים. וכתב בחי' הריטב"א
במס' חולין (קמא. ד"ה לא צריכא) דיש שסבר
שאם נתבטל העשה מאליו הוה ביטלו ולוקה,
כיון דעבריה ללאו במזיד כרצון, כל כמה
דלא מקיים עשה שבה לוקה, אלא שלא
מסתברא כן, דאי לא בטלו לעשה בידים
פטור, וכן יש הוכחה במקומו במס' מכות.

ב. 'בטלו ולא בטלו' ו'קיימו ולא קיימו'. בדף טו, ב מובאת מחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש בענין פטור וחייב מלקות בלאו שיש עמו עשה. רב יוחנן סובר 'בטלו לעשה לוקה, לא בטלו לעשה אינו לוקה', וריש לקיש סובר, 'קיימו לעשה אינו לוקה, לא קיימו לעשה לוקה'. (חלק מהראשונים גורסים בסוגיא להפך – ועיין עוד להלן בענין פסק ההלכה).

בהמשך הסוגיא בדף טז, א – טז, ב מבואר כי לסוכר 'בטלו לוקה', צריך לבטל את העשה בידיים, ולכן מסיקים כי יש רק שני לאווין – פאה ושלוח הקן – בהם ניתן לבטל את העשה בידיים ולהתחייב מלקות כתוצאה מהביטול. אלא שהמאירי מסביר בדעת רש"י שגדר 'בטלו קיים' אפילו כאשר העשה בטל מאליו, וצריך בירור ליישב דבריו עם דעת הסוגיא ועם דברי רש"י (בד"ה הניחא) שמהם משמע כי הוא מקבל את הגדרת הסוגיא.

בהסבר לשון 'קיימו ולא קיימו', כותב רש"י בסוגייתנו כי לאחר שעבר על הלאו יכולים בית דין לבוא ולומר לו 'קיים את העשה', ואז אם קיים מיד פטור ממלקות, ואם לאו נחשב הוא 'לא קיים' ולוקה. כך מסביר גם בעל הנימוקי יוסף בדעת הר"ף, ונראה שלכך נוטה גם דעת התוספות. (סוף ד"ה הניחא, וד"ה במאי קמיפלגי). אמנם רש"י במסכת חולין (דף קמא, א ד"ה קימו) מבאר שקיום העשה צריך להיות תוך כדי דיבור להתראה והעבירה על הלאו, ואם לא קיימו מיד לוקה.

בניגוד לדעת רש"י והתוספות, נראית דעתם של הרמב"ן, הריטב"א והמאירי שכל זמן שיכול לקיים בפועל את העשה לא ילקה, אף על פי שבית דין הזהירו, וגדר 'לא קיימו' קיים רק כאשר אין כל אפשרות לקיים את העשה.

ג. שיטות הראשונים. בסוגיין מסיקים שריש לקיש אינו יכול להסביר שלוקין בלאו שקדמו עשה, והוא משווה בין לאו שקדמו עשה ללאו הניתק לעשה ובשניהם אין לוקין. אך לדעת רבי יוחנן אפשר להבדיל ולומר כי בלאו שקדמו עשה לוקין, ואילו בלאו הניתק לעשה אין לוקין. כך מפרש רש"י (בדף טו, ב. ד"ה הא אמר ליה רב יוחנן) וכן בעל המאור בפירוש ראשון, הרמב"ן והריטב"א.

לעומת זאת בעל המאור בפירושו השני מסביר שמסקנת הדברים בדעת ריש לקיש שלא שקדמו עשה אין לוקין עליו, נאמרה לרווחא דמילתא, אך למעשה אף הוא סובר כי לאו שקדמו עשה לוקין עליו.

הריטב"א מסביר שיש לפסוק כרבי יוחנן, משני טעמים:

ראשית קיימא לן כי ריש לקיש ורבי יוחנן, הלכה כרבי יוחנן. ולא עוד אלא שמבואר כי מחלוקתם כאן תלויה במה שכבר נחלקו בדין התראת ספק. ושם קיימא לן כרב יוחנן, ששמה התראה. לפי זה עולה שיש לפסוק בענין לאו שקדמו עשה שלוקין עליו. ברם, מצינו מחלוקת בין הראשונים האם רבי יוחנן אכן עומד בדעתו זו שלוקין עליו, שכן בהמשך הסוגיא מצינו: "אמרו לו – אמרת אמר להו לא אמר רבה האלקים אמרה..." ומפרש רש"י לשון 'אמרו לו' ששאלו את רבי יוחנן האם אמר דין זה וענה בשלילה, משמע שחזר בו מתמת הקושיא מאונס, שיש בו לאו שקדמו עשה ואין לוקין עליו. הריטב"א מפרש בשם ר'בוחיני' שאמרו לו לרבה בר בר חנה האם אמרת דבר זה בשם רבי יוחנן והוא השיב שלא (בגלל הקושיא מאונס) ורבה אחר, (לפי בעל 'חכמת שלמה' רבה בר נחמני) הוא שתלה את הדין ברבי יוחנן כי לא קשה על כך מדין אונס, וכך נראית גם דעת הרמב"ן. הריטב"א מסביר לפי שני פירושים אלו כי למסקנה סובר רבי יוחנן שלא שקדמו עשה לוקין עליו, שהרי כל עיקר החזרה היתה עקב הקושיא מדין אונס, ורבי יוחנן עצמו מתרץ קושיא זו. כמו כן מוכיח הריטב"א את ההלכה שלוקין עליו ממה שרואים בהמשך הסוגיא שרבה ורבא סוברים כך.

לעומתם, המאירי כותב שרבי יוחנן חזר בו, ולכן לדעתו לאו שקדמו עשה אין לוקין עליו. לפי דבריו צריך לבאר מדוע טמא שנכנס למקדש לוקה אף על פי שהוא לאו שקדמו עשה. אמנם יש להעיר שקושיא זו קשה גם לפי שאר הראשונים, על השלב בסוגיא שרבי יוחנן חזר בו, וכמו כן זה קשה לדעת ריש לקיש.

בעל המאור מתרץ כי בלאו שיש בו כרת, כגון טמא שנכנס למקדש, לוקין אף אל פי שקדמו עשה, מכח גזירה שוה 'לעיני' 'לעיני'.

הרמב"ן (במלחמות ד', ד"ה כתיב בספר המאור הוא לתקוני, וכן בחידושו) מבחין בין שני סוגים בלאו שקדמו עשה: האחד בשעה שהעשה איננו מתקן את הלאו, כגון בטמא שנכנס למקדש, שהעשה אינו בא כדי לתקן את הטומאה שבמקדש אלא הוא צווי שלא יוסיף טומאה, ודומה הדבר ללאו הניתק לעשה שכבר ביטל את העשה, ולכן לוקה. והשני בשעה שהעשה מתקן את הלאו, ובוה נחלקים בסוגייתנו רבי יוחנן וריש לקיש אם נפטרים ממלקות בלאו שקדמו עשה כמו בלאו שניתק לעשה.

הריטב"א מוסיף עוד תירוץ בשם התוספות, שבטמא קיימים שני לאווין: 'ולא יטמאו' (במדבר ה, ג) ו'אל המקדש לא תבאו' (ויקרא יב, ד), ועשה אחד אינו עוקר שני לאווין.

14. שערם מצויינים בהלכה

כתב בשו"ת ראש אפרים (סי' כו) דמילת ריש למילת לקיש אין שייכות בעולם, ואין זה אלא שגגת המדפיסים, וכבר קיבלו עליהם כל בעלי תריסין שלא לפגום בשם אותו צדיק, והרגילו עצמם לקרותו כהוגן ר' שמעון בן לקיש. ועי' בספר- האשל (מער' כ אות יט) שמפרש שהיה ריש לקיש ראש בבית אביו לכן קורין לו ריש לקיש כמש"כ הערוך (ערך רשבא), והובא במסורת הש"ס במס' תענית (י.).

15. שערם מצויינים בהלכה

ורבי שמעון בן לקיש אומר קיימו ולא קיימו. כתב בחי' הריטב"א דהלכתא כר' יוחנן, חדא דריש לקיש ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן נכ"כ המאירי דהלכה כר' יוחנן, וכ"כ בהליכות עולם (רפ"ב) דרבי יוחנן וריש לקיש הלכה כר"י בר מתלת דהלכה כר"ל, ועוד דרבה ורבא הכין משמע דס"ל, ועוד דהא תליא בפלוגתא דהתראת ספק, וקי"ל התראת ספק שמה התראה כר"י [עי' בדברינו בסמוך ד"ה התראת], וכן פסקו הגאונים. ועי' ברמב"ם ובכס"מ (סנהדרין פט"ז ה"ד, שבועות פ"ד הי"ז).

16. בירורי שיטות

מפרשים אחרים אינם משנים את לשון הרמב"ם: הרדב"ז מסביר שהתראת ספק שמה התראה רק כאשר המותר יודע שאם יעבור על האיסור, תהיה האחריות עליו ללקות, כגון בנשבע שלא אוכל ככר זו אם אוכל את זו, שהמותר יודע שאם יאכל את ככר התנאי יעבור על האיסור, הרי אז התראת ספק שמה התראה. אולם במקום שהנשבע תולה שבועתו באחרים, כגון שנשבע שפלוני יעשה כך וכך, המותר חושב שאיננו אחראי על קיום השבועה, ולכן אין הדבר נחשב לשבועת שוא, ונמצא שאין לאו מפורש בתורה האוסר לעבור על שבועה כזו, ובכגון זה מודה גם רבי יוחנן שהתראה זו אינה התראה. הלחם משנה מסביר שרבי יוחנן אומר התראת ספק שמה התראה דווקא במקום שברור על איזה לאו יעבור, והספק הוא אם אכן יעבור עליו. אולם כאשר יש ספק על איזה לאו יעבור, כגון בנשבע שפלוני יעשה כך וכך שיש ספק אם יעבור משום שבועת שוא או שמא משום שבועת שקר פירוש הדבר שאין הלאו מפורש בתורה ולכולי עלמא התראה כזו אינה נחשבת להתראה.

רבי שמעון שקאפ בספרו שיערי יושר (שער הספקות פרק ד' ד"ה ולפי"ז מצינו) מסביר באופן שונה. לדעתו, הרמב"ם פוסק בהלכות שבועות (ד, יז) שאם התנה אדם לא לאכול ככר זו אם יאכל ככר אחרת, ואכל שתיהן במזיד, לוקה. אולם אם אכל את ככר התנאי בשוגג אינו לוקה שכן אין כאן מעשה במזיד המחייבו. לפי זה הרי קשה מדוע לוקה בדין לאו הניתק לעשה, הרי הרמב"ם פוסק כדעת קיימו ולא קיימו? והחייבו הוא אפילו אם התבטל העשה, ואין זה מזיד?! בענין זה מיישב ר' שמעון שקאפ כי מדין חיוב מלקות על לאו הניתק לעשה אף על פי שתלוי בעשה, נלמד שמתחייב מלקות על מציאות של ספק, והתראת ספק שמה התראה, אף על פי שלא ביטל העשה בידים אולם בדין שבועה, שבה התורה לא מחייבת על הספק, התראת ספק שמה התראה רק אם בזמן שעובר על הלאו יודע הוא שאם יעשה מעשה נוסף במזיד יתחייב, אך אם סיום מעשה האיסור אינו בידו כגון בנשבע שפלוני יעשה כך וכך, מודה רבי יוחנן שהתראת ספק אינה התראה, כיון שהתורה אינה מחייבת במפורש על ספק כגון זה.

17. שערם מצויינים בהלכה

התראת ספק שמה התראה. כן פסק בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קמו). וכן כתב הרמב"ם (סנהדרין פט"ז ה"ד) עבר על לאו שניתק לעשה והתרו בו ואמרו לו לא תעשה דבר זה, שאם תעשה ולא תקיים עשה שבו תלקה כו', שאע"פ שההתראה בספק היא, שאם יקיים יפטר, התראת ספק התראה היא. ומפרש בכס"מ וידוע דהלכה כר' יוחנן לגבי ר"ל, וכן פסק הרמב"ם כאן. ועי' בכס"מ (מילה פ"א ה"ב) דכי אמרין התראת ספק שמה התראה, היינו כשהוא עובר בקום עשה, אבל כשהוא עובר אשב ואל תעשה כמו מילה, לא שייך גביה למימר שמה התראה, אלא כל שבידו לתקן עדיין לא עבר. עוד כתב הרמב"ם (שבועות פ"ה ה"ב) שאין לוקין על התראת ספק אא"כ היה הלאו שלו מפורש בתורה. ותמה הכס"מ דמנין לו חילוק זה. ועי' ברדב"ז (שחיטה פי"ג ה"ג) שכתב דכיון שהלאו מפורש בתורה והתרו בו בשעה שעובר על הלאו לוקה, אם לא קיים העשה שבו. ועי' מש"כ בלח"מ (שבועות שם) בענין זה. ובשו"ת נוב"י (מהד"ת אהע"ז סי' עז ד"ה ואמנם חשבתי) תמה, איזה לאו אינו מפורש בתורה, ועוד וכו', וכתב דלא ראה דבר ברור שיסבלו דברי הרמב"ם. ועי' בשו"ת חת"ס (ח"ו סי' סב ד"ה תמה).

18. שו"ת נודע ביהודה מהדורה תנינא - אבן העזר סימן עז

... והנה מה שכתבתם דקיי"ל התראת ספק שמה התראה, אני אומר כמה נפיש חילייכו דפשיטא לכו מלתא דמספקא לי טובא אם בחייבי מיתות התראת ספק שמה התראה אדרבה קרוב אצלי לאידך גיסא דבחיבי מיתות קיי"ל דלא שמה התראה וגם ר"י ור"ל לא פליגי אלא במלקות ואף שזה ודאי תנאי פליגי גם בחייבי מיתות שהרי פליגי בהכה את זה וחזר והכה את זה ביבמות דף ק"א ע"א ומס' מכות דף ט"ז ע"א ולכן עדיין לא אמינא לדחות בזה ההשגה שלכם דאכתי יש לכם לומר דשמאי ס"ל שמה התראה ולקמן מבואר תשובה על ההשגה הזאת, וכעת אמינא רק בגוף הדין של התראת ספק והנה רבינו הגדול הרמב"ם לא מצינו שפסק שמה התראה כי אם במלקות בפ"ה משבועות ובפ"ט מסנהדרין אבל בחייבי מיתות הנה בפ"ב מסנהדרין הזכיר כל דיני התראה ולא הזכיר שם כלום מדיני התראת ספק: ומאוד נפלאתי על רבינו הגדול אשר לא הזכיר בפ"ה מהל' ממרים כלל דין הכה את זה וחזר והכה את זה וכיון דדבר זה מפורש בגמרא דפליגי ביה תנאי ממ"נ איך שיהיה אם פוסק כת"ק או אם פוסק כר"י עכ"פ היה לו להזכיר שאין דרכו להשמיט לגמרי, וכעת לא ראיתי בנושאי כליו שהרגישו בזה. ואמנם פלוגתא דר"י ור"ל במס' מכות דף ט"ז ע"א לדעתי לא נחלקו אלא במלקות אבל במיתה מודה ר"י לרשב"ל דלא שמה התראה ופלוגתייהו הוא דרשב"ל דסבר כאידך דר"י כמבואר שם במס' מכות דלא שמה התראה וסובר רשב"ל שאין לחלק בין מלקות למיתה וכי היכי דבמיתה לא שמה התראה הה"ד במלקות וע"כ תרי תנאי אליבא דר"י כמבואר שם לרשב"ל דתרי תנאי אליבא דר' יהודה אבל ר"י סובר עד כאן לא אמר רבי יהודה לא שמה התראה אלא במיתה אבל במלקות שמה התראה ותדע שכן הוא דלר' יוחנן יש חילוק בין מיתה למלקות שהרי מסיק שם לרשב"ל תרי תנאי אליבא דר' יהודה ולר' יוחנן הא דידיה הא דרביה משמע דלר' יוחנן אין אנו מוכרחין לומר תרי תנאי אליבא דר"י מדלא ערבינהו ותנינהו וכך ה"ל למימר קשיא דר' יהודה אדר' יהודה לא קשיא בהתראת ספק תרי תנאי אליבא דר' יהודה ובלאו שאין בו מעשה הא דידיה וכו' א"ו דלר' יוחנן לא אמרין תרי תנאי אליבא דר' יהודה והיא גופא קשיא דהרי בהתראת ספק עכ"פ סתרי דברי ר' יהודה אהדי אלא ודאי דלר' יוחנן ליכא סתירה וכאן בחייבי מיתות וכאן בחייבי מלקות:

19. שו"ת מגנת אלעזר (ח"א ס' כא אות ב')

... י"ל דר' יוחנן ור"ל שפיר לשיטתו בזה בפלוגתתו (במכות דף י"ז) בהת"ס דר' יוחנן ס"ל התראת ספק שמה התראה ור"ל ס"ל לא שמה התראה והנה יש להסביר פלוגתתם במס' מכות שם דהנה ר"ל ס"ל ה"ס לא שמה התראה דטעמא דה"ס היא שלא קיבל עליו ההתראה באמת ולא התיר עצמו למיתה (או למלקות) באמת. דלמלקות צריך ג"כ שיתיר עצמו (ע' רמב"ם

פי"ח מסנהדרין ולחם משנה פי"ב מה' סנהדרין) ומטעם זה כ' התוס' בפסחים (ס"ג ע"ב) דה"ס הוא שיש ספק למותר ולמתרה אין לנו נ"מ אם הוא אצלו ספק או ודאי וכתבו שם דגם לשון רש"י יש ליישב דס"ל כן ג"כ דהעיקר אם הוא ס' למותר (אך בשבועות דף ל"ז ע"א נראה דפליגי התוס' בזה עם רש"י ורש"י ס"ל דהוי התראת ספק משום שאנו יודעים אם יודע להם עדות ושם א"א לכוון דעת רש"י והתוס' כא' כנראה שם מלשון רש"י שכ' שאין אנו יודעים אם יודע להם עדות) **וא"כ בה"ס על כרחך מיירי בהתיר עצמו למיתה או למלקות ואעפ"כ הוי ה"ס ולא הוי התראה לר"ל דאף שהתיר עצמו בשפתיו מ"מ רחוק הוא בלבו מלקבל ההתראה דמה יזיק לו הגדתו שמתיר עצמו ומקבל מעדים ההתראה כיון שחושב בלבו שיוכל אח"כ לעשות העשה לתקן הלאו ולא יתחייב כלל** כמו בפלוגתתם שם בלוקה אם על הבנים וכיוצא. וכן בשבועות ובפסחים ס"ג ע"ב לענין שבועה שאוכל ככר זה ועבר היום ולא אכלה דר' יוחנן אמר פטור משום לאו שאין בו מעשה אבל משום ה"ס הוי מחייב דהתראת ספק שמה התראה היינו דאמרינן דהי' בדעתו בשעת התראה לאכלה דהא יש לה עוד זמן כל היום ולא התיר עצמו למלקות בלבו כנז' וכשעבר היום ולא אכלה תיגלי מילתא למפרע שהי' בדעתו מתחלה לעבור ור"ל ס"ל ה"ס לא שמה התראה דאולי בתחלה הי' בדעתו עוד לאכלה רק אח"כ נתיישב ולא תיקן א"כ מתחלה לא קיבל ההתראה בלב שלם שהי' בדעתו לתקן עוד וזהו טעמא דר"ל דס"ל דה"ס לא שמה התראה. אמנם יש לראות כיון דבאמת לא תיקן ע"י העשה (דאל"כ אלא שתיקן אח"כ א"כ ממילא אינו חייב) וא"כ נימא הרי איגלאי מילתא שהתיר עצמו למלקות בלב שלם ולא חשב כלל מתחלה לתקן בעת ההתראה רק קיבלה כראוי (וכמ"ש התוס' ביבמות דף פ' ע"א דלא הוי התראת ספק כיון דאמרינן תיגלי מילתא למפרע ע"ש) ומהו טעמי דר"ל אך באמת פליגי ר"י ור"ל בסוגיין בהחולץ ור"ל ס"ל תיגלי מילתא למפרע לא אמרינן ע"כ ס"ל ה"ס לא שמה התראה דלא אמרינן תיגלי מילתא דגם למפרע בעת ההתראה לא חשב לתקן הלאו כנז' משא"כ ר' יוחנן דס"ל דאמרינן תיגלי מילתא למפרע ע"כ שפיר פסק במכות שם דה"ס שמה התראה דאיגלאי מילתא שגם בעת ההתראה לא רצה לתקן וההתראה קיבל כראוי [ובזבחי' דף ע"ה ע"א בהפגול ונותר וטמא שבללן זב"ז דאמרינן לר"ל ה"ס לא שמה התראה אף דשם לא שייך ענין איגלאי מילתא למפרע על איזה לאו עבר דגם לאח"כ הוא ספק על איזה לאו עבר י"ל דשם ר' יוחנן מודה דלא הוי התראה כיון דל"ש שם איגלאי מילתא וגם אח"כ היא ספק על איזה לאו עבר אף דבעל המימרא דבפגול ונותר כו' הוא ר"ל מ"מ י"ל גם ר"י מודה ויונח בזה לשון הש"ס שם דאמרינן בסתם התראת ספק לא שמה התראה אף דזהו רק לר"ל שלא אליבא דהלכתא מ"מ בזה י"ל גם ר"י לא פליגי וכמ"ש התוס' ביבמות דף ק"א דהך הפגול ונותר הוי יותר ה"ס רק מטעם אחר לא ס"ל לר"י כריש לקיש בהפגול ונותר משום דר"י ס"ל כר"א דאין איסורין מבטלין זא"ז כמ"ש בירושלמי ע' כ"מ פי"ח מה' פסולי המוקדשין] ולהבין עוד יותר סברת פלוגתתם י"ל עפי"ד הנימוקי יוסף והראשונים הנ"ל דטעמי דר"ל שמא בעת החליצה הי' ראוי להיות בן קיימא ואח"כ גרם לה איזה דבר דהיינו כנ"ל דרוב נשים וולד מעליא ילדן אף שזו הפילה אמרינן דעתה יצתה מהרוב ומקודם הי' ראוי להיות בן קיימא. וא"כ גם בה"ס הנה חזקת כשרות היא מטעם רוב כמ"ש הפני יהושע (בגיטין דף י"ז) וא"כ אף שהתיר עצמו וקיבל ההתראה בפיו כיון שהברירה עוד בידו לתקן אמרינן דלא יצא עוד מחזקת כשרות דאיתא מכח רובא וא"כ ר"ל לשיטתו דס"ל בהחולץ בזה דלא אמרינן תיגלי מילתא למפרע ואמרינן שעד עתה הי' בהרוב ועתה יצא מהרוב ע"כ גם גבי ה"ס ס"ל דהי' בדעתו לתקן בעת ההתראה ולא יצא אז עוד מחזקת כשרות ולא התיר עצמו רק מהשפה ולחוק כנז' אף שאנו רואין באמת שלא תיקן אח"כ כלל אמרינן שעתה יצא מהרוב ותקפו היצר שלא לתקן אבל מעיקרא בעת ההתראה הי' בדעתו לתקן ע"כ לא הוי התראה לריש לקיש אבל ר' יוחנן לשיטתו דס"ל בזה תיגלי מילתא למפרע דכיון שהפילה אמרינן דיצא מהרוב למפרע שפיר פסק ה"ס שמה התראה דגם שם כיון דלא תיקן אח"כ אז אגלאי מילתא שלא הי' בדעתו לתקן כלל ויצא למפרע מחזקת כשרות דאיתא מכח רובא והוי התראה: ...