

דאיתמר: האומר "שבועה שאוכל כבר זה, היום!" ועבר כל היום, ולא אכלה —

רבי יוחנן וריש לקיש, דאמרי תרווייהו: אינו לוקה. אך כל אחד אמר טעם אחר לסיבת פטורו ממלקות.

רבי יוחנן אומר: אינו לוקה —

משום דהוי לאו שאין בו מעשה. שהרי עבר א-טו על שבועתו בכך שנמנע ולא אכל. וכל לאו שאין בו מעשה — אין לוקין עליו.

אך מטעם התראת ספק הוא לא נפטר, (1) לפי

העשה. ובכל זאת, אם ביטל לבסוף, לוקה משום ההתראה הזו המסופקת [ואי אפשר להתרות בשעת ביטול העשה, כי זמן ההתראה הוא רק בשעה שעובר על הלאו. (3)]

ואילו מר, ריש לקיש, סבר, התראת ספק לא שמה התראה. לכן הוכרח לומר שלוקה על הלאו, שנגמר מייד בשעת עשייתו, וההתראה עליו ודאית, ורק ניתנה לו אפשרות לקיים עשה במקום המלקות, וכשבא לבית דין מתברר אם מקיים את העשה, ואם לא, לוקה. (4)

ואזדו, והלכו רבי יוחנן וריש לקיש לטעמייהו —

פטר ממלקות. אך להרמ"ה יכול להתרות בתחילה או בסוף ככל איסור הנמשך זמן רב. ועיין בקובץ הערות [יבמות סימן נ'] בביאור הענין.

ובשערי יושר [שער א פ"ד] כתב, שלא קשה לרש"י מהא דקלבד"מ פטר בשעת ביטול העשה. כי על אף שבקיום התנאי חל האיסור למפרע, כיון שעד קיומו של התנאי לא חל חיוב בפועל, נפטר בקלבד"מ.

4. כתב הריטב"א [לפי רש"י] שהוצרך לטעם זה רק לריש לקיש, כי אילולי סבר שהתראת ספק לא שמה התראה, היה מסכים לסברא שרק בביטול לוקה. אך לרבי יוחנן, הסובר שהתראה ספק הוי התראה, לא הוצרך לתלות דבריו במחלוקת זו, דפשיטא שמודה רבי יוחנן שאם קיימו, ניתק הלאו לעשה, ואינו לוקה.

1. וכן פסק הרמב"ם [פ"ב משבועות ה"כ] דאינו לוקה מפני שלא עשה מעשה, וכן כתב בפט"ו מסנהדרין הלכה ד, שהתראת ספק התראה. אך בפ"ה משבועות ה"ב, כתב הנשבע שאחרים

חשוב כאילו הוא מגופו של הלאו לענין ההתראה.

3. כך פירש"י. וראיתו, מכך שלא מהני התראה שנשבע על תנאי, אם ההתראה היא בשעה שמבטל התנאי ולא בשעה שעובר על השבועה. והריטב"א דחאו, כדלעיל, דשאני הכא, בלאו הניתק לעשה, שהעשה חשוב כאילו הוא מגוף הלאו לגבי ענין ההתראה.

והביא הריטב"א את שיטת הרמ"ה, שבלאו הניתק לעשה, נחשב הלאו לתחילת העבירה והעשה לסוף העבירה. והתראה בשעת הלאו מועילה עד שעת ביטול העשה, כהתראה למוציא בשבת, שמלאכת ההוצאה היא על ידי עקירה מרשות אחת והנחה ברשות השניה, שמועילה ההתראה על אף שיש הפרש של זמן רב בין תחילת המלאכה לסופה.

ובחידושי הגרש"ש [כתובות ט] כתב שיש נפקא מינה ביניהם. כי לפירוש הריטב"א בלאו הניתק לעשה, צריך להתרות דוקא בסוף, בשעת ביטול העשה, כי הוא העיקר. ולכן אם קם ליה בדרכה מיניה בשעת ביטול העשה, הרי הוא

שהוא סובר שהתראת ספק חשובה התראה.
ואילו ריש לקיש אומר: אינו לוקה, משום
דהוי התראת ספק.

שהרי יש לו זמן לאכול במשך כל היום,
ובשעה שמתרים בו יאמר לעדים המתרים
שעדיין יש לו זמן. ועד שיעבור כל היום
ישכחנה. ואין המתרה יכול לכוון להתרות
"תוך כדי דיבור" של סוף היום.⁽²⁾

ומדלא נקט טעם הפטור משום שאין עושה
מעשה, משמע שסובר ריש לקיש שלא
שואין בו מעשה לוקין עליו.

ותרוויהו, רבי יוחנן וריש לקיש, למדו
ואמרו דבריהם — אליבא דרבי יהודה.

דתניא על הכתוב בקרבן פסח [שמות יב]
"ולא תותירו ממנו עד בקר, והנותר ממנו
עד בקר באש תשרופו".

ודרשינן: לכך נסמכה מצות עשה של
השריפה אל האיסור שלא להותר —

בא הכתוב ליתן עשה של שריפת הנותר
אחר לא תעשה, של "לא תותירו", לומר
שאין לוקין עליו.

מועילה התראה על כל הספיקות יחד, וחשיבא
ודאי!

ואילו למאן דאמר לא הוי התראה, וצריך
להתרות על המעשה האסור, הוי התראות על כל
רגע ורגע, כהתראות של הכה זה וחזר והכה זה,
שכל אחת אינה התראה ודאית, אלא התראת
ספק.

ועיין רבינו חננאל כאן, שפירש הספק בהכה
זה אחר זה, שמתריץ אותו אל תכה זה שאם
תחזור ותכה את השני, תתחייב.
וכן משמע בתוס' כתובות [טו א], שרק אם
בודאי יבא לידי איסור כאשר יכה את שניהם, יש
מאן דאמר דהוי התראה.

וכן משמע ברמב"ם הנוכר לעיל, שהמחלוקת
היא האם יש לצרף את כל הפעולות שהתרה
עליהם, ולחייבו עליהן משום שממה נפשך עבר
עבירה.

ועיין אבי עזרי [פ"א ממילה ה"ב],
שהראב"ד, שהוכיח שהמבטל מצות מילה עובר
כל יום באיסור כרת משום ש"וכי משום התראת
ספק פוטרין אותו מן השמים", דלמד משבועה
ונותר דמיקרו התראת ספק, כי כל רגע ורגע
שיך עונש, כך דהספק הוא שמא יאכל בסוף

יעשו, אין לוקה על שבועת שוא, היות שהתראת
ספק היא שמא יעשו. ואין לוקין עליה אלא אם
כן היה לאו שבו מפורש בתורה.

ותמה הכסף משנה, מנין מקור לזה? ועיין
לח"מ ובביאור הגר"א יו"ד ל"ו שיש ט"ס
ברמב"ם.

ובקובץ הערות הוכיח מדבריו כתוס' כתובות
[טו א], שלמאן דאמר התראת ספק שמה
התראה, צריך להתרותו שלא יעשה את שני
הצדדין, כאל תכה שניהן. ולכן בנשבע שיעשו
אחרים הוי התראת ספק שאין שמה התראה.
ועיין נודע ביהודה [תנינא, אעה"ז ע"ז]

2. כך ביאר רש"י [בתמורה ג א ובשבועות כא
א].

וביאר הקובץ הערות [סימן פ'] שלמאן
דאמר התראה שלא יותיר אלא יאכל את בשר
הקדשים הוי התראה — הוא משום שלדעתו
ההתראה היא על כל היום, כי הספק הוא: מתי
הוא הרגע האחרון שבו עובר על ההתראה.
ולפיכך הוי "התראת ספק", שאינו יודע מתי הוא
מותרה.

ולכן, למאן דאמר התראת ספק הויא התראה,

כי הלאו ניתק לעשה, דברי רבי יהודה.

ומבאר עתה הגמרא, כיצד למדו שניהם מדבריו, כשיטתם.⁽³⁾

רבי יוחנן דייק הכי: טעמא דרבי יהודה שאינו לוקה, הוא משום ד"בא הכתוב" וניתק את הלאו לעשה. ומשמע, מדבריו: **הא לא בא הכתוב** לנתק, היה לוקה, ואף שנוטר זמנו הוא כל הלילה עד הבוקר, ואי אפשר להתרות בזמן שודאי יעבור עליו אם לא יאכלנו מיד.

אלמא, מוכח מכאן, כי **התראת ספק** — שמה התראה.⁽⁴⁾

ואילו **ריש לקיש**, דייק הכי מדברי רבי יהודה: **טעמא ד"בא הכתוב** וניתק את הלאו לעשה.

הא לא בא הכתוב וניתק את העשה של נותר לשריפה, היה לוקה. ואף שהעבירה על האיסור היא בכך שנמנע ולא אכל, ואין בכך עשיית מעשה —

אלמא, מוכח מכאן, כי **לאו שאין בו מעשה** — לוקין עליו.

ומקשינן: **ורבי שמעון בן לקיש נמי**, צריך הוא לבאר כיצד יתחייב מלקות על לאו של נותר, אילולי שניתק לעשה?

הא ודאי כשמתרים בו שלא להותר — **התראת ספק היא**, שהרי בשעת ההתראה יש לו עדיין אפשרות לאכול!

ואם כן, היה לו ללמוד מרבי יהודה, לחייב בהתראת ספק!

ומתרינן: בהתראת ספק פוטר ריש לקיש, כיון ש**ספק לה כאירך תנא**, כתנא אחר, החולק, ואומר משמיה **דרבי יהודה** שבהתראת ספק פטור!

דתניא: אשה שהתגרשה, ולא המתינה אחר גירושיה תקופת הבחנה של שלשה חדשים כפי שחייבוה חכמים [כי ההלכה מחייבת כל אשה שהתגרשה או התאלמנה להמתין

פוטרת ולוקין עליה.

4. הנודע ביהודה [תנינא או"ח ס"א] הקשה למה הוי התראת ספק? הא חזקתו שלא יאכל [כנוזיר שלא ישאל, וכקושיית תוס' לעיל].

ותירץ, דשאני נוזיר, שההתראה היא שלא ישתה, ושתה. והחזקה מבררת שלא נחשוש שישאל על נזירותו ויעבור האיסור. אך בנוטר, שההתראה היא על האכילה לא אמרינן דחזקה שלא יאכל, דאדרבא חזקה שכל זמן שיש אפשרות לקיים המצוה, חזקתו שיקיימנה ויאכל, ואין החזקה במקום ההתראה גורעת מודאות ההתראה. ורצה לבאר בזה תירוץ התוס' על שבועה.

היום ולא עבר בשעת התראות אלו, ועיין בהערות על תוד"ה ועבר, שנחלקו בכך המהרש"א והב"ח מאימתי עובר על שבועתו.

3. ביאור מהלך הסוגיא הובא במהרי"ק [שורש קל"ד] דפליגי בדעת רבי יהודה. ומדבריו דייקן. ורבי יהודה לא דייק מנותר אלא מסברא. וקושיות הגמרא הם דלא מוכח כדעת חד מינייהו בדבריו, דמשמע כתררויהו. ומבארינן דכל אחד למד סברתו כמאן דפליג.

אך המהר"ם ביאר, שלמדו מדאיצטריך לנתק הלאו, ועל כך מקשינן דאיצטריך לנתק גם מחמת הסברא השניה, ומבארינן דכל חד מצא מאן דפליג ולמד מקרא אחר דסברא השניה אינה

קלל את שניהם **בבת אחת חייב**, שאז ההתראה היא התראת ודאי.

אך אם הכה או קילל **בזה אחר זה**, שההתראה היא התראת ספק, **פטור**.

וכן סבר ריש לקיש אליבא דרבי יהודה, ולכן הוא פוטר בהתראת ספק.

ומקשה הגמרא מאיך גיסא:

ורבי יוחנן נמי, יקשה לו, האיך יתחייב המותר מבשר הקרבן מלקות על לאו של נותר [אילו הוא לא היה לאו הניתק לעשה]?

והא ודאי, המותר מבשר קדשים, **לאו שאין בו מעשה הוא**, ובכל זאת היה לוקה עליו אילו לא נתקן הכתוב לעשה.

ואם כן, ילמד רבי יוחנן מרבי יהודה לחייבו אף בלי מעשה!?

ומתרצינן: **סבר** לה רבי יוחנן בענין זה **כהא דאמר רב אידי בר אבין**, **אמר רב עמרם**, **אמר רבי יצחק**, **אמר רבי יוחנן**:

אומר היה רבי יהודה משום רבי יוסי הגלילי:

כלל הוא בכל לא תעשה שבתורה:

לאו שיש בו מעשה — **לוקין עליו**.

שלשה חדשים, כדי שתהיה הבחנה בולד שתלד — אם הוא בנו של בעלה הראשון או בנו של בעלה השני, אלא נישאה לבעל אחר כעבור שני חדשים, והולידה בן לאחר שבעה חדשים מיום נישואיה לבעל השני.

ועתה יש ספק מי הוא אביו — האם הבן הזה הוא בן תשעה חדשים של הריון מהבעל הראשון, או שהוא בן שבעה חדשים להריון מבעלה השני.

הרי אם כשהגדיל הבן, **הכה את זה**, את בעלה הראשון, שהוא ספק אביו, **וחזר והכה זה**, את בעלה השני, שגם הוא ספק אביו.

או שקלל את זה, **וחזר וקלל את זה**, ועשה זאת בשתי התראות חלוקות, והוי כל התראה על כל אחד "התראת ספק".

וכן אם **הכה את שניהם בבת אחת** (5) —

או קילל שניהם בבת אחת, שהתראתו על שניהם היא התראת ודאי, כיון שהותרה עליהם בהתראה אחת, והכה או קילל את שניהם כאחת, תוך כדי דיבור להתראתו. וממה נפשך אחד מהם הוא אביו, שחייב מלקות על הכאתו או על קללתו.

בכל אלו, תנא קמא אומר **חייב**, היות שאינו מחלק בין התראת ודאי להתראת ספק.

ואילו **רבי יהודה אומר** שרק אם הכה או

5. כיצד מכה בבת אחת? רש"י ביאר זאת בשלשה אופנים:

בסוגיין פירש, בהתראה אחת בתוך כדי דיבור. והיא התראת ודאי, כי ממה נפשך אחד מהם אביו.

בחולין [פב ב] כתב, שהרים שתי ידיו, והכה

בכח אחד, והכה את שניהם בשלשה אופנים:

בסוגיין פירש, בהתראה אחת בתוך כדי דיבור. והיא התראת ודאי, כי ממה נפשך אחד מהם אביו.

בחולין [פב ב] כתב, שהרים שתי ידיו, והכה

לאו שאין בו מעשה — אין לוקין עליו.

חזין מן הנשבע בשקר, כגון אכלתי או לא אכלתי. (6)

וממיר בהמת קרבן בבהמת חולין, שגם הוא לוקה. (7)

והמקלל את חבריו בשם ה', שלוקה מלימוד מיוחד של הכתוב, מ"אם לא תשמור לעשות, ליראה את ה' — והפלא ה' את מכותך", מלמד הכתוב, שאם לא נתיירא, אלא הזכיר את שם ה' כדי לקלל חבריו — ילקה [תמורה ג א].

ורק על שלשה לאוים אלו לוקים אף על פי שאין בהם מעשה, ולא בשאר הלאוים, שאין לוקים אלא אם יש בהם מעשה. ומכאן למד רבי יוחנן, שלפי רבי יהודה, אין לוקה על לאו שאין בו מעשה.

אך עדיין קשיא דרבי יהודה — אדרבי יהודה, בין לרבי יוחנן ובין לריש לקיש!

ומבאר הגמרא את סתירת דברי רבי יהודה לפי שניהם:

אי לריש לקיש, תקשה סתירת דבריו, היות שעל נותר משמע שחייב מלקות בהתראת ספק, ואילו בהכאת אביו, בהכה זה וחזר

והכה זה, משמע שפטור ממלקות כיון שהתראתו היא התראת ספק.

ולדברי ריש לקיש, צריך לתרץ שנחלקו בדבר תרי תנאי — אליבא דרבי יהודה.

והיינו, שנחלקו בשיטת רבי יהודה שני תנאים, האם לדעתו חייבים מלקות בהתראת ספק או לא. (8)

אי לרבי יוחנן, קשה הסתירה, שעל נותר משמע שחייב מלקות אף שאין בו מעשה, ואילו רבי יוחנן בשם רבי יהודה אמר כלל, שאין לוקין כשאינ מעשה בלאו.

ויתרץ, לא קשיא: כי דבריו של רבי יהודה בנותר, הם דידיה, בשיטתו שלו, שלוקין אף כשאינ בו מעשה.

ואילו הא, הכלל שאמר רבי יהודה שאין לוקין כשאינ בו מעשה — בשיטתו דרביה רבו, רבי יוסי הגלילי, אמרה. אך רבי יהודה עצמו חולק עליו.

תנן התם, שנינו במשנה במסכת חולין [קמא א]:

הנוטל אם על הכנפים — רבי יהודה אומר לוקה, ואינו משלח.

6. ובמסכת בשבועות [כא א] לומדת הגמרא מהכתוב "לא תשא", שלוקה על כך.

7. כדררשינן במסכת תמורה [ג א].

8. מכאן הוכיח הנודע ביהודה (אבה"ע תניינא ע"ט) שאף לרבי יוחנן, התראת ספק שמה התראה רק לענין מלקות ולא למיתה. שהרי גם לרבי יוחנן צריכין לומר שנחלקו תנאים בדברי

מדוע רק במכה אחת הוי התראת ודאי ולא בשתי הכאות נפרדות הנעשות בשתי ידיו בבת אחת, כי שתי מכות בשתי ידיו, גם כאשר שתי המכות נעשות בעת ובעונה אחת, אין כאן התראת ודאי אחת, אלא צירוף של שתי התראות על שתי פעולות שנעשות בבת אחת, כאשר כל אחת משתי ההתראות מוגדרת, כשלעצמה, כהתראת ספק.

ורק עליהן הוא לוקה בשעה שביטל את האפשרות לתקן את הלאו. אך בשאר הלאוין הניתקין לעשה, אינו לוקה, בין אם קיים העשה אחר עבירת הלאו, ובין אם לא קיימו, היות ולא ביטלו בידיים.

וסובר רבי יוחנן, שרק אם ביטל בידיו את אפשרות לקיים את העשה שמתקן את הלאו, רק אז חייב מלקות על לאו שיש בו עשה. ולא כאשר לא קיים את העשה אחרי עבירת הלאו.

אמר שאל ליה רבי אלעזר לרבי יוחנן: **חיבא**, היכן מצינו לאו נוסף שלוקים עליו, על אף שיש מצוה בתורה לתיקון הלאו?

אמר ענה ליה רבי יוחנן: **לכי תשכח!** כלומר, כשתמצא, תדע זאת בעצמך!

נפק, יצא רבי אלעזר, דק, דייק, **ואשכח**, ומצא שיש לאו נוסף —

מי שאנס נערה פנויה, חייב במצות עשה מן התורה, לשאתה לאשה, ואסור לו באיסור לאו מן התורה לגרשה, כל ימיו. ואם עבר על הלאו וגירשה, חייב הוא לשוב ולהחזירה, מחמת מצות העשה המוטלת עליו שתהיה אשה זו נשואה לו כל ימי חייו.

דתניא: אונס נערה, שנשאה לאשה, ואחר כך גירש אותה —

אם ישראל הוא, שמותר לו להחזיר את גרושתו — הרי הוא מחזיר אותה אליו,

לפי שאמר הכתוב בפרשת שילוח הקן: "לא תקח האם על הבנים, שלח תשלח את האם, ואת הבנים תקח לך". ומבאר רבי יהודה, שהסדר האמור בפסוק הוא כך: לא תקח האם, אלא שלח אותה קודם שתקח את הבנים.

ולכן, אין זה לאו הניתק לעשה של שילוח אחר לקיחה, אלא הוא "לאו שקדמו עשה", שלוקין עליו.

וחכמים אומרים: אם לקח את האם מעל הבנים, הרי הוא משלח את האם מידי, ואז הוא אינו לוקה.

כי חכמים מבארים את דברי הפסוק, שמצוות השילוח באה לנתק את הלאו לעשה, שאם לקח את האם מעל הבנים, ישלחנה, ויתקן בכך את עבירתו. ולכן אינו לוקה על הלאו הזה.

זה הכלל: כל מצוות לא תעשה שיש בה קום ועשה — אין חייבין עליה!

אמר רבי יוחנן: אף על גב דתנן "זה הכלל", ומשמע מהנוסח הזה שמצינו מצוות רבות כאלה, שחייב המלקות או הפטור, תלוי בביטול העשה —

אנו, אין לנו אופן שבו תלוי חיוב מלקות בביטול העשה, **אלא מצוה זאת**, הנזכרת, של שילוח הקן, אחר שנטל האם, **ועוד מצוה אחת אחרת**, וכפי שיבואר.

מיתה התראת ספק לא שמה התראה, וסבירא ליה לרבי יוחנן שלא נחלקו תנאים בדבריו. אך האור שמח (פ"ז מסנהדרין ה"ב) סתר דבריו מירושלמי ביבמות.

רבי יהודה, שהרי גם לפיו סתרו דבריו של רבי יהודה מברייתא של נותר לדין מכה אביו. ולמה נקטה הגמרא "תרי תנאי" רק לריש לקיש. אלא מוכח, שמודה רבי יוחנן במכה אביו, שבעונש

שהרגה ולכן אינו יכול להחזירה, הרי הוא פטור ממלקות מטעם אחר, היות וקם ליה — בדרכה מיניה!⁽⁹⁾

שהרי הורגים אותו בית דין על שרצח אותה, ואינו מת ולוקה, לפי שדיו בעונש החמור.

אמר רב שימי מחזנאה: תיתכן אפשרות של ביטול בידים באונס שגירש את אנוסתו, בכגון שאחר גירושה, הוא קיבל לה, עבורה,⁽¹⁰⁾ קידושין מאדם אחר.

כי במעשה הקידושין לאדם אחר, הוא מבטל בידים את האפשרות שלו להחזירה אליו, היות ומכאן ואילך היא אשת איש של אדם אחר.

ואף אם יגרשנה בעלה השני או ימות, לא תוכל לחזור לבעלה הראשון לעולם, לפי שאסרה תורה לכל אדם להחזיר אליו את גרושתו לאחר שהיא נישאת לאדם אחר, וכדברי הכתוב "אחרי אשר הוטמאה".

אמר תמה רבה: כיצד יש במעשה של קבלת קידושה מאדם אחר עבורה משום ביטול מצוה?

והרי ממה נפשך —

אי שויתיה, אם עשתה הגרושה את בעלה

ובכך הוא מתקן את עבירת הלאו של "לא יוכל לשלחה", ואינו לוקה.

ואם כהן הוא, שאסור בגרושה — הרי הוא לוקה על גירושה, ואינו מחזיר.

וממה שאמרה הברייתא שהאונס שמחזיר גרושתו אינו לוקה, משמע שאם לא יחזירה הרי הוא לוקה, על אף שיש כאן מצוה. ומכאן מוכיח רבי אלעזר, שחייב המלקות באונס או הפטור ממלקות, תלוי בקיום העשה.

אך עדיין יש לדון: **הניחא למאן דתני "קיימו" ו"לא קיימו"**, שפיר לוקה האונס על שגירש את אנוסתו, שהרי לא קיימו לעשה בשעה שהזוהירו בית דין על כך.

אלא למאן דתני "בטלו" ו"לא בטלו" — היכי משכחת ליה שילוקה על שילוחיה?

בשלמא גבי שילוח הקן, משכחת לה שלוקה, כששחט את האם, ובכך הוא ביטל בידים את האפשרות לשלחה ולתקן בכך את הלאו.

אלא אונס שגירש את אנוסתו, "בטלו" ו"לא בטלו" — היכי משכחת לה שילוקה על כך ש"בטלו" ל"עשה" בידים?

הרי אי בטלו על ידי דקטלה לגרושתו,

9. מכאן הוכיח הריטב"א שההתראה צריכה להיות בשעת ביטול העשה, שהיא שעת החיוב. שאם לא כן, איך מועיל אז קם ליה בדרכה מינה לפטור?!
ולרש"י, שהחיוב על הלאו, ובו צריך להתרות, כי הביטול הוא רק תנאי למלקות על הלאו, צריך לומר שקם ליה בדרכה מינה פטור אף בתנאי החיוב.

10. הקשה הערוך לנר, האיך תועיל שליחותו? והרי שליח לדבר עבירה הוא, לפי שבעשיית

ולכן, משעה שהדירה ברבים שוב הוא אינו יכול להחזירה אליו, ונמצא שבמעשה הדרתה ברבים הוא עושה מעשה בידים המבטל את האפשרות שלו להחזירה.⁽¹¹⁾

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר "נדר שהודר ברבים אין לו הפרה"**, שפיר יש אפשרות של ביטול העשה בידים אצל האונס, כשידירנה ברבים.

אלא למאן דאמר אפילו נדר שהודר ברבים **יש לו הפרה** — **מאי איכא למימר?**

ומתרצינן: עדיין יתכן הדבר, בכגון שמצא בה עוון, כגון שזינתה תחתיו, והיא אסורה עליו, דאז הוא מדירה לה **"על דעת רבים"**, ועל דעת בית דין, והיינו, שלא יהיה לו היתר אלא לדעת הרבים ולדעת בית דין.

דאמר אמימר, הלכתא: נדר שהודר ברבים, יש לו הפרה.

אולם נדר שהודר **"על דעת רבים"** — אין לו הפרה.

ועתה מקשה הגמרא לרבי יוחנן, הסובר

לשעבר, שיהיה שליח שלה כדי לקבל את קידושיה מהאדם האחר —

הרי איהי, היא זאת, שקא מבטלא ליה את האפשרות של בעלה להחזירה אליו, ולא הבעל הוא המבטל את העשה בהיותו שליח לקבלת הקידושין עבורה מאדם אחר.

ולכן, אין לחייבו מלקות כשביצע את שליחותו, כי הוא לא ביטל בידים את העשה המתקן את הלאו.

ואי לא שויתיה שליח, כיצד בכלל תועיל קבלתו לקידושיה כדי לקדשה? —

כל כמיניה?! וכי יש בכוחו לקבל קידושיה מעצמו בלי שליחותה?! והרי קבלתו — **לאו כלום היא!**

אלא, אמר רב שימי מנהרדעא: יתכן שיבטל האונס בידים את אפשרותו לקיים את העשה בכגון שהדירה ברבים שלא תהנה ממנו לעולם.

ונדר שהודר ברבים, הוא נדר בעל תוקף מיוחד שאין יכולים חכמים להתיר אותו.

11. ואף שאם יחזירנה יחולו הגירושין, הא קיימא לן בכתובות (כט ב) שאת המצוה לשאת את אנוסתו הוא מקיים רק ב"אשה הראויה לו". ומסתבר שאף איסור נדר שהחיל עליה, על אף שהוא אינו מכלל איסורי אישות, מגדיר את האנוסה כ"אשה שאינה ראויה לו".

ובספר משאת המלך על התורה שמות (כ"ב ט"ז) הביא ירושלמי שדרש זאת "ואם מאן ימאן אביה", דהוא הדין אם "ימאנו שמים", והיינו, שכל עבירה שיש בליקוחין אלו מפקעת מצוות "ולו תהיה לאשה".

השליחות הוא מבטל את העשה המאפשר לו לתקן את החטא של גירושיה על ידו.

וכבר נודעו דברי הקצוה"ח (סי' ק"ה) שאם למשלח אין עבירה, אלא רק לשליח, לא חשיב הדבר כ"שליחות לדבר עבירה". עיי"ש שחלק בזה עם הפנ"י. ובדחייתו של רב, להלן, מבואר, שאף לבעל אין כאן עבירה כלל.

ויעויין אור שמח (פ"א מנערה בתולה ה"ג) שתמה כיצד סבר רב שימי שיכול לקבל קידושיה בלא דעתה, והעמידו כר"ל דיכול לקבל אף שחזרה בה, ובכה"ג הוא גורם לביטול העשה.

דרהמנא אמר "לא תבא אל ביתו של הלוה לעבוט עבוטו".

וניתקו הכתוב לעשה, המתקן אותו⁽¹³⁾ — "השב תשיב לו את העבוט כבא השמש".

ומשכחת לה לשני הלאוין הללו, בכל האופנים:

בין בקיימו לעשה האמור בהם, שהחזיר את הגזל או את המשכון.

ובין בלא קיימו לעשה, כשמסרב להחזיר את הגזל או את המשכון.

שיש רק שני לאוין הניתקין לעשה שלוקין עליהם:

ותו ליבא, וכי אין לאוין נוספים כאלה, שלוקים עליהם?

והא איבא [סימן: א. לאו של גזל ב. לאו של משכ"ן ג. ולאו של פא"ה]

א. גזל —

דרהמנא אמר "לא תגזול", וניתקו הכתוב לעשה, דכתיב "והשיב את הגזילה"⁽¹²⁾.

ב. משכון —

13. הרמב"ם (פ"ג ממלוה ולוה ה"ד) כתב שניתק לעשה ב"השב תשיב". והשיגו הראב"ד, וטען שהפטור הוא משום שנתחייב המלוה באחריות המשכון.

וביאר המגיד משנה דבריו, שניתק הלאו של נטילת המשכון לעשה של תשלומין, שחייב המלוה.

ובדעת הרמב"ם ביאר, שאין איסור משכון כאיסור גזל, שהרי הוא נוטלו בחובו. אלא גזירת הכתוב היא שלא יעשה דין לעצמו, ואין כאן דין ודברים על ממון.

[ועיין בקצוה"ח (ע"ב סק"ג) ובנתה"מ (סק"ו) ובמשובב נתיבות, באיזה לאו עובר המלוה].

ובחידושי הגר"ח על בבא מציעא (אורייתא סימן ק"ז) ועיוין בסטנסיל כאן, כתב ליישב הדסוגיא איירי בשברו או איבדו בידיים, רבי יוחנן סבר אי עביד מהני, ובעי קנין במשכון כדי ללקות. אך הרמב"ם דפסק דאי עביד לא מהני, וחייב מלקות במשכון הוא על עצם לקיחתו, אם כן לוקה על שעת הנטילה, ומשלם על הקנין והאיבוד, ולכן לוקה. ולשיטתו דפסק קיימו ולא קיימו, ואין החיוב בעת ביטול העשה

12. הרמב"ם (פ"א מגזילה) כתב שכאשר הגזילה היא בעין, פטור היות דניתק הלאו לעשה של והשיב את הגזילה. ואפילו שרף הגזילה אינו לוקה שהרי חייב לשלם, וכל לאו הניתק לתשלומין אין לוקין עליו, ובפיי"ח מסנהדרין כתב רק הפטור דניתק לתשלומין.

והכסף משנה ביאר שהכוונה שלו היא מחמת הטעם שאין לוקה ומשלם.

ובאחיעזר ובאבן האזל כתבו, שאין הכוונה לפטור של "כדי רשתתו", שאם כן, בכובש שכר שכיר ילקה משעה שעכב, וישלם על חיובו מעת הקציעה. אלא, כל שגילתה התורה דסגי בתשלומין, הוי "לאו קל" כ"לאו הניתק לעשה", דנותן תיקון ללאו שלא יגיע לעונש מלקות.

והגר"ח כתב (בפ"ט מגזילה) כי ממה שחילק הרמב"ם, משמע שהשבת הגזילה בעין היא מדין "והשיב", והוי ניתוק הלאו לעשה. אך התשלומין כשאבד החפץ, הם מדין "ושלם". וכמו כן, דין ההשבה של החפץ בעין הוא מדיני קנין הגזילה, ואילו דין התשלומין בא משום המעשה והנזק שבגניבה. ועיין עוד בהערות על תוד"ה התם.

בין **בביטלו** לעשה בידיו, באם ישרוף את הגזילה או את המשכון.

ובין **לא ביטלו** לעשה.

ולמה אמר רבי יוחנן שאין עוד מצוות כגון זו?

ומתריצין: **התם**, בגזילה ובמשכון, **כיון דחייב הגולן** או הממשכן **בתשלומין** אם שרף את הגזילה או את המשכון, הרי הוא נפטר ממלקות מטעם אחר (14) —

משום שאין אדם לוקה **ומשלם** כאחת.

ולכן לא הזכיר רבי יוחנן מצוות אלו.

מתקיף לה רבינא: הא איכא במצות משכון אופן ש"בטלו" לגמרי, שאין בו אפילו הזדמנות של תשלומים, כגון **משכנונו של גר**, ושרף את המשכון בחיי הגר, **ומת הגר** קודם שהחזיר לו.

כי אם מת הגר ואין לו יורשים, אז אין לו שום אפשרות תשלומין. ומן הדין צריך המלוה ללקות.

וחזרת הקושיה למקומה, שמצינו מצוה נוספת שלוקה עליה כשביטלה.

כאבוד המשכון.

וכן משמע **בביאור הגר"א** (ח"מ ע"ב סק"א) ועיין באבן האול ובברכת שמואל בסוף כתובות שביארו דבריו, ועיין מחנה אפרים גביית חוב סימן י"א.

14. עיין בתוד"ה התם. **ובריטב"א** הביא פירוש רמ"ה דאפילו בטלו אינו לוקה, כי אין לוקה

ומתריצין: **התם**, בשעה שביטל את העשה ב-טז בכך ששרף המשכון —

גברא — בר תשלומין הוא!

ואז, אינו מתחייב מלקות על מעשיו, כי עדיין יכול הוא בשעה זו לתקן מעשיו, בתשלומים לגר.

ומה שבסופו של דבר הוא אינו משלם, זה משום שלאחר מכן, במיתת הגר — **שעבודא דגר**, חובו כלפי הגר, **הוא דקא פקע** מאליו. אך המלוה הממשכן לא ביטל אז בידים את האפשרות לתקן. ולכן הוא פטור ממלקות.

ג. פאה

ומקשינן עוד לרבי יוחנן:

והא איכא לאו נוסף הניתק לעשה שיתכן בו מלקות, בענין של מצוות **פאה**, **דרחמנא אמר** [ויקרא כג] **"לא תכלה פאת שרך** בקוצרך". ומנתק הכתוב את הלאו הזה למצות עשה — **"לעני ולגר תעזוב אותם"**.

והיינו, שאם כילה לקצור את כל השדה, ולא השאיר בה לעניים פאת שדה ובה קמה לא קצורה — יעזוב חלק מהקציר לעניים, ויתקן בכך את הלאו.

ומשלם.

וביאר, שחייב התשלומין אינו חל כשורף, אלא הוא חל בעת שמשכנו או גוולו, שכבר אז הוא מתחייב שאם לא יחזירנו כמות שהוא, הרי הוא מתחייב כבר אז בתשלום דמיו. וראיתו היא מהא שאין לוקה למאן דאמר "קיימו ולא קיימו", דלדבריו לכאורה הוי מלקות משעת גזילה, וממון משעה שנשרף או נאבד החפץ.