

# חדושי תורה מאת ראשי הישיבה ורבניה

הרב יוסף ליב ארנפט

## בענין לאו הניתק לעשה

[שמעתתא דקיימו ולא קיימו ובטלו ולא בטלו]

— א —

תנן, מכות יז, א: כל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה אין חייבין עליה. ושם טוב: תני תנא קמיה דרבי יוחנן כל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה קיים עשה שבה פטור ביטל עשה שבה חייב, א"ל מאי קאמרת קיים פטור לא קיים חייב, ביטל חייב לא ביטל פטור, תני בטלו ולא בטלו, ורשב"ל אומר קיימו ולא קיימו, במאי קא מיפלגי, מר סבר התראת ספק שמה התראה ומר סבר התראת ספק לא שמה התראה, ואזדו לטעמייהו, דאיתמר שבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה, רבי יוחנן ור"ל דאמרי תרווייהו אינו לוקה, רבי יוחנן אומר אינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה כו', ר"ל אומר אינו לוקה משום דהוי התראת ספק וכל התראת ספק לא שמה התראה. זו היא גירסת רש"י ותוס', והרא"ש כתב שהיא עיקר. אכן גירסת הרי"ף היא בדברי ר' יוחנן: תני קיימו ולא קיימו. וכן היא גירסת רוב הראשונים, ר"ח בעה"מ הרמב"ן הריטב"א והמאירי. והרמב"ן כתב על גירסא זו: וכן כתוב בכולהו גוסחי עתיקי ודוקני, וכן כתב הריטב"א שהיא: גירסת כל הספרים הישנים וספרים שלנו. וכן היתה גירסת הרמב"ם, ולפיכך, אף שהלכתא כר' יוחנן, פסק קיימו ולא קיימו, כמבואר בדבריו, ה' סנהדרין, פט"ז ה"ד ופי"ח ה"ב, ה' נערה בתולה, פ"א ה"ז ה' שחיטה, פי"ג הלכות א' ב' ג', ה' מתנות עניים, פ"א ה"ג.

לפי חילופי הגירסאות בדברי הגמ' במחלוקתם של ר"י ור"ל בקיימו ולא קיימו ובטלו ולא בטלו, התלויה במחלוקתם השניה אם התראת ספק שמה התראה, מתחלפים גם הפירושים בזה. לשיטת רש"י ותוס' למ"ד קיימו ולא קיימו לא הוי התראת ספק, עיי' רש"י ד"ה וריש לקיש, ותוס' ד"ה במאי. ולמ"ד בטלו ולא בטלו הוי התראת ספק, עיי' רש"י ד"ה רבי יוחנן, ותוס'.

שם. משום כן גורסים בדברי ר"י, הסובר התראת ספק שמה התראה, בטלו ולא בטלו, אבל ר"ל, הסובר התראת ספק לא שמה התראה, מוכרח לסבור קיימו ולא קיימו. ולשיטת הרי"ף ודעימיה למ"ד קיימו ולא קיימו הוי התראת ספק שמא לא תבטל העשה מאליה, משום כן גורסים בדברי ר"י, הסובר התראת ספק שמה התראה, קיימו ולא קיימו. והנה רש"י, בד"ה וריש לקיש, כתב: ואי קשיא לרבי יוחנן נמי איכא למימר בה התראת ודאי ויתרו בו כשבא לבטל את העשה שהוא עקירת הלאו לעולם התראה בשעה שעובר על אזהרתו בעינן ואפילו היא תלויה בדבר אחר כדאמרינן בשבועות כה, ב שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו כו' אכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה הויא התראת ספק אלמא התראה בשעת איסור בעינן ואע"פ שאין הלאו נגמר עד שיאכל את של תנאי. וקשה לשיטת הרי"ף והראשונים, שר"ל הסובר התראת ספק לא שמה התראה סובר בטלו ולא בטלו, מתי תהיה ההתראה לדידיה. אם בשעת עבירת הלאו, התראת ספק היא שמא לא יבטל העשה. ואם בשעת ביטול העשה, התראה בשעת איסור בעינן ולא בשעת ביטול העשה שהוא כתנאי לעבירת הלאו, וכמו שהוכיח רש"י. והלח"מ בה' סנהדרין, פי"ח ה"ב, כתב לשיטת הרמב"ם, שהיא כשיטת הרי"ף והראשונים, שר"ל ההתראה היא בשעת הביטול, ונדחק ליישב הקושיא משבועות. ז"ל: והא דמשמע בשמעתא דכריתות — צ"ל דכרות — דבעינן התראה בשעה שעובר על האזהרה כמ"ש רש"י ז"ל י"ל דשמעתא דכריתות — צ"ל דכרות — מפרשה רבינו אם התרו בשעת האיסור ולא בשעת התנאי ועל זה אמרו בגמ' אכליה לתנאיה והדר אכליה לאיסוריה — צ"ל אכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה — מחלוקת דר' יוחנן ור"ל כלומר היכא דלא התרו בשעת התנאי אבל אם היו מתרים בו בשעת התנאי ודאי דאפי' לריש לקיש לקי. מלבד שדבריו דחוקים הם מופרכים מגוף דברי הגמ' שם: שתיהן במזיד אכליה לתנאיה והדר אכליה לאיסוריה מיחייב אכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש. וברישא לא תלי בפלוגתא דר"י ור"ל משום שההתראה היתה באכילה השניה ואז הוי התראת ודאי. א"כ מוכח כמו שברישא היתה ההתראה באכילה השניה כן גם בסיפא היתה בהאכילה השניה, ולדברי הלח"מ ברישא היתה ההתראה באכילה השניה ובסיפא באכילה הראשונה. ואם נאמר שנקט כן כדי שתהיה בהרישא התראת ודאי ובסיפא התראת ספק, למה דייק לנקוט בכל פעם שההתראה היתה בשעת אכילת ככר האיסור, ברישא באכילה השניה ובסיפא באכילה הראשונה. אם נאמר שגם בככר התנאי מועילה התראה הלא היה יכול לנקוט להיפך, אכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה, וההתראה היתה בשעת אכילת התנאי שהיא האחרונה, מיחייב, דהוי התראת ודאי. אכליה לתנאיה והדר אכליה לאיסוריה, וההתראה היתה בשעת אכילת

התנאי שהיא הראשונה, פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש, דהוי התראת ספק. ובוה היה משמיענו גם חידוש שהתראה מועילה גם בשעת אכילת התנאי. מכיון שדייק לנקוט ברישא באכילה השניה, שעליה היתה ההתראה, ככר האיסור, מוכח שבככר התנאי אין התראה מועלת. ובסיפא אף אם התרו בו בשעת אכילה שניה, שהיתה בככר התנאי, לא היתה ההתראה מועלת, משום דהתראה בשעת איסור בעינן, ושעת ההתראה היא בזמן אכילת ראשונה, שהיתה בככר האיסור, ואז הוי התראת ספק ותלוי בפלוגתא דר"י ור"ל. א"כ הוכחת רש"י משמעתא דככרות קיימת דלעולם התראה בשעת איסור בעינן ואפילו אם הוא תלוי בדבר אחר, ולחנם נדחק בזה הלח"מ כי בשאלה זו כבר דנו הרמב"ן והריטב"א והחליטו שלשיטה זו לריש לקיש ההתראה היא בשעת ביטול העשה, ותירוציהם על הקושיא והלא התראה בשעת איסור בעינן ולא בשעת התנאי נביא להלן בפ"ג.

הנה יסוד זה שהתראה בשעת איסור בעינן ולא בשעת התנאי הוכיח הרמב"ן גם מדברי הירושלמי שבועות, פ"ג ה"ז: שבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום — ולא — ואכלה ר' יוחנן וריש לקיש תריהן אמרין פטור, לא טעמא דאהן — טעמא דאהן — טעמא דר' יוחנן משום שאינו ראוי לקבל התרייה, — דהוי התראת ספק, — טעמא דריש לקיש משום שהוא בלא תעשה שאין בו מעשה, מה מפקא מביניהון, שרפה והשליכה לים, אין תימר משום שאינו ראוי לקבל התרייה פטור, ואין תימר משום שהוא בלא תעשה — שאין בו מעשה — הרי יש בה מעשה. על סברותיהם ההפוכות של ר"י ור"ל בירושלמי מאשר הן בבבלי, כמו שהבאנו לעיל מדברי הגמ' כאן וכן הוא בעוד מקומות בבבלי, כתב במרה"פ שכן דרך התלמודים, ע"ש. מה שצריך להבין הם סוף דברי הירושלמי, מה מפקא מביניהון שרפה והשליכה לים כו'. והנראה בביאור דברי הירושלמי שלענין לאו שיש בו מעשה לא בעינן שהמעשה יהיה מגוף האיסור, שאף אם המעשה אינו מגוף האיסור אם אך האיסור בא בגרמתו חשיב יש בו מעשה. זה מתבאר ממה שפסק הרמב"ם ה' חמץ ומצה, פ"א ה"ג: אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא מפני שלא עשה בו מעשה אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חמצו כדי שיעשה בו מעשה. ובוה בגוף מעשה הקנין והחימוץ אין שום איסור ורק משום שהוא גורם להאיסור של בל יראה ובל ימצא מצטרף אל האיסור וחשיב כאיסור שיש בו מעשה. כן הוכיחו המל"מ ה' ביאת מקדש, פ"ג ה' כ"א, והשאגת אריה, סי' ל"ב, שאף אם תחילת המעשה היתה בהיתר והאיסור בא בגרמתה אח"כ, אע"פ שאינו עושה מעשה בשעה שבא עליו האיסור, מ"מ ע"י תחילת המעשה של היתר הגורמת להאיסור שלאחר שעה נחשב כעושה האיסור בידים, ע"ש, ויש להאריך בזה ואכ"מ. לפיכך בנושבע שיאכל ככר זה היום ושרפו והשליכו לים אמר בירושלמי: אין תימר שהוא

בלא תעשה שאין בו מעשה הרי יש בה מעשה. אף שהמעשה אינו מגוף האיסור, וגם אינו בשעת עבירת האיסור שהיא מסוף היום, ע"י בתוס' כאן טו, ב ד"ה ועבר, בכל זאת כיון שעובר השבועה ע"י מעשה חשיב כיש בו מעשה ולוקה. אבל התראה בעינן שתהיה בשעה שעובר על אזהרתו ועל גוף מעשה האיסור, ואפילו אם האיסור תלוי בדבר אחר אין מועיל בו התראה. לפיכך בנשבע שיאכל ככר זה היום ושרפו והשליכו לים אמר בירושלמי: אין חימר משום שאינו ראוי לקבל התרייה פטור. כיון שהשריפה וההשלכה לים אינם מגוף האיסור, ואינו עובר אז על אזהרתו רק מסוף היום, הוי התראת ספק ואינו לוקה.

לדברי הירושלמי אלו כווננו גם התוס' בשבועות ד, א בד"ה אבל, שכתבו על נשבע על ככר לאכלו וזרקו לים והתרו בו בשעת זריקה: ומיהו הא גמי חשיב התראת ספק למ"ד בטלו ולא בטלו דחשיב התראת ספק אפי' שיבר כנפיה בפ' בתרא דמכות, והוא כדברי הירושלמי הנ"ל. ובגליון הש"ס שם הקשה: לא זכיתי להבין דהתם שעת עבירה הלקיחה ובשעה ששיבר כנפים אינו העבירה אלא דמבטל בזה תיקון העשה כו' בזה לא שייך ההתראה על שעת שיבור כנפים דעתה אינו עושה העבירה כו' אבל הכא דהעבירה אינה על שעת שבועה אלא על שעה שעובר על השבועה כו' וכיון דאנו דנין לחייבו בהטלתו לים בלאו שיש בו מעשה דעתה הוא יעשה עבירה דבהטלתו לים עובר על שבועתו שאינו אוכלו א"כ ההתראה הוא עתה כשמטילו לים ולא הוי התראת ספק וצע"ג. אמנם כבר ביארנו דברי הירושלמי דמה שאנו דנים בהטלתו לים בלאו שיש בו מעשה, הוא משום דלענין שיחשב לאו שיש בו מעשה לא בעינן שיהיה המעשה מגוף האיסור ובשעת האיסור. א"כ מזה שאנו דנים בהטלתו לים לדונו בלאו שיש בו מעשה אין ראיה שעתה עובר האיסור, דאף שעתה בהטלתו לים אינו עובר על שבועתו עד סוף היום, וכמו שהבאנו מדברי התוס' כאן, בכ"ז מצטרף המעשה להאיסור, אבל ההתראה בעינן על גוף האיסור ובשעה שעובר על אזהרתו. וכמו כן נאמר על דברי התוס'. אמנם בנשבע שיאכל סתם בודאי מיד בהטלתו לים עובר על שבועתו, א"כ הוי אז גם שעת עבירת האיסור לענין התראה. וצריך לומר שגם התוס' לא העמידו דבריהם שם אלא באופן שנשבע לאכול בזמן ידוע, וכעובדא דר"י דמייתי עלה שם הדיוק ממתני', דהדיוק ממתני' בכל אופן משמע, ועל אופן זה שנשבע לאכול בזמן ידוע, שאינו עובר עד סוף הזמן, כתבו התוס' דלא מהני התראה בשעת זריקתו לים אף שאנו דנין אז לחייבו בלאו שיש בו מעשה, וכדברי הירושלמי. ויש להאריך בדברי התוס' שם וכאן לא עמדנו אלא על השייך לעניננו ולדברי הירושלמי.

וכן הוכיח בנועם ירושלמי, ריש ברכות, דהתראה בשעת איסור בעינן מזה הירושלמי דשבועות, שכבר קדמו הרמב"ן, ומדברי הירושלמי נזיר, פ"ו ה"ד, : היו לפניו צלוחיות שתיים אחת של מים ואחת של יין נטל ושתה אותה של מים אמרו הוי יודע משאת שותה של מים את שותה של יין ויש בה עשרה זתים ואתה מתחייב עשרה מלקיות אינו מקבל התרייה בדעת הזאת, אבל אם היתה צלוחית אחת של יין והתחיל לשתות בה אמרו לו תהא יודע אם תשתה את כולה יש בה עשרה זתים ותתחייב עשרה מלקיות מקבל התרייה בדעת הזאת, היו לפניו שני שפודין אחת של שחוטה ואחת של נבילה כו' אינו מקבל התרייה בדעת הזאת, אבל אם היה שפוד אחד של נבילה התחיל לאכול ואמרו לו כו' מקבל התרייה בדעת הזאת. ודברי הירושלמי בנזיר באמת אין לו ענין להנדון דיזן. דעיקר החידוש של רש"י הוא דבתנאי ג"כ לא מהני התראה, וכן בהירושלמי דשבועות שהשריפה וההשלכה לים יש להם שייכות אל האיסור משום שהם גורמים שיעבור על שבועתו יש מקום לדמות זה לתנאי, אבל כאן אין לשתיית המים שום שייכות אל שתיית היין, וכן אכילת השחוטה לאכילת הנבילה, ודבר פשוט הוא דלא מהני בזה התראה כיון שאין דבר אחד קשור בחברו. ובפרט לפי מה שפירשו פירושם אחרים בדברי הירושלמי על טעם שאין ההתראה מועלת, עיי' בקה"ע וברי"דב"ז על אתר, ובספר דברי אמת, קונטרס חמישי ד' כה, פי' הטעם משום דלא הוי התראה בתוך כדי דבור, ויש לכוון לזה גם דברי הפ"מ שם שפי': דבעינן התראה בשעת מעשה, אין הדברים דשם ענין לכאן. ועיי' מה שהעירו, בשירי קרבן שם ובדברי אמת שם, על הסיפות דהירושלמי מהסוגיא בבבלי מכות כ, א ואין כ"מ להאריך בזה. והרמב"ן הגורס כגירסת הרי"ף והספרים, וכתב שלמ"ד בטלו ולא בטלו ההתראה היא בשעת הביטול, הביא דברי הירושלמי אלה וכתב: משמע מיה' דהתראה בשעת איסור בעינן כדברי רש"י ז"ל וצ"ע. נמצא שעל הרי"ף ושאר הראשונים, שלשיטתם למ"ד בטלו ולא בטלו. ההתראה בשעת הביטול כמש"כ הראשונים, שתי תשובות בדבר. חדא משמעתא דככרות בבבלי שבועות, כהוכחת רש"י. ועוד מדברי הירושלמי שבועות, כהוכחת הרמב"ן, וטרם שנביא דברי הראשונים בזה נבאר הענין על פי דרכנו, וכשנעמוד על סוף דברי הרמב"ן וסוף דעתו בזה נראה שיצאנו בעקבותיו ודרכו.

— ב —

הנה בהתחלת הסוגיא יד, ב: אמר רבב"ח אמר רבי יוחנן כל לא תעשה שקדמו עשה לוקין עליו. ולשיטת רש"י בדברי הגמ' להלן ריש לקיש חולק עליו בזה כמש"כ טו, ב ד"ה האמר. וכן הוא לשיטת שאר הראשונים כמש"כ הריטב"א יד, א: ולכולהו פירושי ר"ל פליג אדר"י ולא שני ליה

בין לאו שקדמו עשה לשאין קודמו וכמ"ש להלן. מעתה נחלקו ר"י ור"ל בתרתי. בלאו שקדמו עשה אם לוקין עליו. ובקיימו ולא קיימו ובטלו ולא בטלו. ולשיטת הרי"ף והראשונים בדעת ר"י ור"ל במחלוקתם השניה, נראה דר"י ור"ל לשיטתייהו אזלי, ופלוגתא חדא תלויה בחברתה.

והנה על מה שאין לוקין על לאו הניתק לעשה יש לומר שני טעמים. (א) משום שהתורה עשתה העשה תקנה על עבירת הלאו, וקיום העשה הוא תיקונו של הלאו. (ב) משום שהתורה אלמתו ללאו בקיום עשה והרכיבה את הלאו והעשה באיסור אחד, וקיום העשה אינו דין חדש הבא לתקנת הלאו, אלא הוא אותו הדין של איסור הלאו שהוכפל בשתים, באיסור לאו וקיום עשה, והם שתים שהן אחת. משום כן אין לוקין על הלאו לחוד עד שיעבור גם על העשה, כי בעבירת הלאו בעוד שלא עבר גם על העשה עדיין לא עבר כל איסורו של הדבר. ונראה דזהו טעם מחלוקתם של ר"י ור"ל בלאו שקדמו עשה, ר' יוחנן האומר לוקין עליו סובר כטעם הא', שמה שאין לוקין על לאו הנתל"ע הוא משום שקיום העשה הוא תיקון על עבירת הלאו, וזה שייך רק כשהעשה היא אחר הלאו, שאז שייך לומר שהיא באה לתקן הלאו, אבל כשהיא קודם ללאו אין שייך לומר שהיא באה לתקן, דתיקון לא שייך אלא אחר הקילקול, משום כן אמר ר"י כל לא תעשה שקדמו עשה לוקין עליו. ור"ל סובר כטעם הב', שמה שאין לוקין על לאו הנתל"ע הוא משום דכשיש לאו ועשה בדבר אחד הם איסור אחד שהוכפל בשתים, באיסור לאו וקיום עשה, וכשעבר על הלאו לחוד עדיין לא עבר כל האיסור ואין לוקין עליו. א"כ מה לי אם הלאו הוא קודם להעשה או שהעשה קדמו ללאו, בכל אופן יש בדבר לאו ועשה יחד והלאו לחוד אינו כל האיסור. לפיכך לא שני ליה לר"ל בין לאו שקדמו עשה לשאין קודמו, דמאותו הטעם שאין לוקין על לאו הנתל"ע אין לוקין גם על לאו שקדמו עשה. [ועיין בתוס' קידושין לד, א' ד"ה מעקה, ובר"ן שם, שנחלקו בכל עשה ולא תעשה שהזמן גרמא אם הנשים מצוות רק על הלאו או גם על העשה. להר"ן הנשים מחויבות גם בעשה היכא דתמיד הלאו והעשה באים כאחד כמו במלאכת יו"ט, ולהתוס' אין הנשים מצוות רק על הלאו ולא על העשה, ועל הוכחת הר"ן משמן שריפה שאין מדליקין ביו"ט ומבואר בשבת כה, א משום דיו"ט עשה ול"ת ושריפת קדשים אינה אלא עשה ואחד האנשים ואחד הנשים שוים בדבר, כתבו התוס' דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים דלא דחי ליה עשה. וסברותיהם של התוס' והר"ן יש לבאר על דרך שביארנו כאן, דלאו ועשה בדבר אחד איסור אחד הוא שנאמר באיסור לאו וקיום עשה. משום כן סובר הר"ן שהעשה יש לה אלמות ודין הלאו לענין שנשים חייבות אף בזמ"ג, ולהתוס' הלאו יש לו אלמות העשה שלא תדחה לו עשה אחרת.

וזה הסברא סובר ר"ל בטעם מה שאין לוקין על לאו הנתל"ע ולא שקדמו עשה, ולא מחלק בסברא זו בין באים תמיד כאחד או לא.].

בדרך זה תתבאר סוגית הגמ' בתמורה ד, ב שמקשה שם אביי, על מ"ד שאין לוקין במקדים תרומה לביכורים משום דלאו שניתק לעשה הוא, ממימר שלוקה אף שהוי לאו הניתק לעשה, ומאונס שגירש שאם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר, והקשו שם בתוס' בד"ה וכל: וכי תעלה על דעתיה דאביי לומר על לאו הניתק לעשה דלקי, ותירצו: דפשיט ליה היכא דסמיך העשה אחר הלאו דלא לקי אלא שהקשה על מקדים תרומה לביכורים משום דלא סמיך העשה אחר הלאו ומדמה זה למימר שיש בו חסרון שאינו מקיים העשה בידיים, וכתבו עוד: ואע"ג דוהשיב את הגזילה לא סמיך ללאו מ"מ ניתוק גמור הוא דאי אפשר לעשות השבה אלא לאחר הלאו אבל מכל מעשרותיכם אפשר לקיימו אפילו אם לא עבר הלאו ומש"ה מדמי ליה למימר, וביאור דבריהם נראה, דעל מה שאמרה הגמ' במקדים תרומה לביכורים שלא הניתק לעשה הוא כתב שם בשטמ"ק, אות ב', בשם גליון: צריך לומר דסבר כמ"ד לאו שקדמו עשה אין לוקין דהא קדים עשה, וכן כתב שם, באות ג', בשם התוס': והך סוגיא דחשיב ליה ניתק אתיא כמ"ד לאו שקדמו עשה דאין לוקין דהא לאו שקדמו עשה הוא, בזה יש לבאר מה שכתבו התוס' דמדמי ליה אביי למימר שיש בו החסרון שאינו מקיים העשה בידיים, ולפי מה שביארנו המחלוקת בלאו שקדמו עשה זהו ביאור הדמיון של מקדים תרומה לביכורים למימר, דבלאו שקדמו עשה אין שייך לומר שהוא משום תיקון וכן במימר שאינו מקיים העשה בידיים לא הוי תיקון, ואם פטור בלאו שקדמו עשה, אע"ג דלא הוי משום תיקון, בהכרח שהפטור הוא משום דהלאו והעשה הם איסור אחד וכשעבר על הלאו לחוד לא עבר על כל האיסור ואינו לוקה, א"כ גם מימר לא ילקה מטעם זה. — והיכא דסמיך העשה אחר הלאו פשיטא ליה לאביי דלא לקי משום דאז הוא משום תיקון כיון שהעשה סמוכה אחר הלאו, אבל בלא סמיך לא הוי משום תיקון אלא באי אפשר לקיים מקודם כמו גזילה, ועי' בתוס' כאן יד, ב ד"ה כל. — וקושית אביי מכהן שאנס ביארו שם התוס' בד"ה הרי, שהקושיא היא דמכאן מוכח שניתק למקצתו ניתק לכולו, ולא דלא תאחר שניתק גבי הקדים מעשר לתרומה דכתיב ביה מכל מעשרותיכם תרימו הוי ניתק גם למקדים תרומה לביכורים, וגבי אונס לא אמרינן דניתק לגבי ישראל הוי ניתק לגבי כהן, עי"ש, ויש לבאר זה על דרך הקושיא ממימר, דמניתק גמור לא קשיא ליה לאביי, דשם ס"ל הטעם משום תיקון וכהן שגירש אינו יכול לתקן, אבל לדידך דניתק למקצתו ניתק לכולו, ובזה אין לומר הטעם משום תיקון שהרי התיקון לא ניתן אלא למקצתו, ובהכרח שהטעם הוא משום

שהלאו והעשה הם איסור אחד, ואם ניתק למקצתו זה מגלה שהלאו והעשה הם איסור אחד גם לכולו, א"כ מניתק לגבי ישראל אנו יודעים שהלאו והעשה הם איסור אחד וגם כהן לא ילקה על הלאו לחוד. ועי"ש בהשמטות משטמ"ק, אות כ"ד, בשם תוס' אחדות. היוצא לנו מסוגיא דתמורה שיש ב' אופני ניתוק לעשה, ניתוק גמור וניתוק שאינו גמור. וכן כתבו התוס' גם בחולין פא, א ד"ה הנה, על סוגיא זו דתמורה עי"ש. ולפי מה שביארנו בניתוק גמור אפשר לפרש מטעם תיקון הלאו, כסברת ר' יוחנן, ובניתוק שאינו גמור אי אפשר לפרש מטעם תיקון אלא מטעם שהעשה היא איסור אחד עם הלאו. וזוהי סברת ריש לקיש בכל נתל"ע אף בניתוק גמור, וא"כ גם בלאו שקדמו עשה שלא הוי ניתוק גמור, ולא שייך לומר שהוא משום תיקון, שייך זה הטעם, לפיכך פליג על ר"י וסובר שאף בל"ת שקדמו עשה אין לוקין עליו.

מעתה יש לומר, לגירסת הרי"ף והראשונים, שר"י ור"ל במחלוקתם בקיימו ולא קיימו ובטלו ולא בטלו אזלי לטעמייהו במחלוקתם בלאו שקדמו עשה. ר"י הסובר בלאו שקדמו עשה לוקין עליו, והטעם שאין לוקין בלאו הנתל"ע לדידיה הוא משום שקיום העשה הוא תיקון על עבירת הלאו סובר לטעמיה קיימו ולא קיימו, ולא בעי שיבטל העשה בידיים, דאף אם נתבטלה העשה מאליה כיון שכבר עבר על הלאו משעה שנתבטלה העשה ששוב לא יוכל לתקן את הלאו בהעשה לוקה. אבל ר"ל הסובר דבלאו שקדמו עשה אין לוקין עליו, והטעם לדידיה הוא משום שהלאו והעשה הם איסור אחד וכשעבר על הלאו לא עבר על כל האיסור, סובר לטעמיה בטלו ולא בטלו, ואינו לוקה עד שיבטל העשה בידיים שאז עבר על כל האיסור המורכב מלאו ועשה. אבל בלא קיימו, שנתבטלה העשה מאליה, כיון שהוא לא ביטל העשה בידיים, ולא עבר אלא על הלאו לחודיה, עדיין לא עבר על כל האיסור, ואינו לוקה על עבירת הלאו לחוד.

ביאור זה במחלוקת של ר"י ור"ל יוצא מסוגית הגמ' כאן טו, א, לפירושם של אלו הראשונים: א"ל רב פפא לרבא והא לא דמי לאויה ללאו דחסימה. פירוש, איך סובר ר"י שלוקין על לאו שקדמו עשה הא לא דמי לאויה ללאו דחסימה, הכתוב אצל פרשת מלקות ללמד על כל הלוקין שיהיו דומין לו, דבחסימה הלאו הוא כל האיסור אבל כאן האיסור הוא מורכב מלאו ועשה יחד, ואיך לוקין על הלאו לחוד שאינו כל האיסור: א"ל משום דכתב ביה רחמנא עשה יתירא מגרע גרע. פי', שהעשה אינה איסור אחד עם הלאו רק יתירה עליו, והם ב' דינים מיוחדים של לאו ועשה בדבר אחד: אי הכי לאו שניתק לעשה נמי לימא משום דכתב ביה רחמנא עשה יתירא מגרע גרע. פי', סבר שהטעם שאין לוקין בלאו הנתל"ע הוא משום



שהלאו והעשה הם איסור אחד, ולדידך גם שם נאמר שאינם איסור אחד, רק העשה היא יתירה על הלאו, וילקה על הלאו: א"ל ההוא לנתוקי לאו הוא דאתא. זוהי גירסת רש"י, אבל גירסת הספרים הישנים והראשונים היא: ההוא לתקוני לאו הוא דאתא, פי', מה שאינו לוקה בלאו הנתל"ע הוא לא משום שהלאו והעשה הם איסור אחד, אלא משום שהעשה באה לתקן הלאו, אבל בלאו שקדמו עשה לא שייך שהעשה באה לתקן הלאו כיון שהיא קדמה ללאו: הניחא למ"ד קיימו ולא קיימו אלא למ"ד בטלו ולא בטלו מאי איכא למימר. פי', למ"ד קיימו ולא קיימו, שהטעם שאין לוקין בלאו הנתל"ע לדידיה הוא משום תיקון העשה, ניחא. אבל למ"ד בטלו ולא בטלו, שהטעם שאין לוקין בלאו הנתל"ע לדידיה הוא משום שהלאו והעשה הם איסור אחד, א"כ גם בלאו שקדמו עשה שייך זה הטעם, ולא ילקה. ומשגי: מידי הוא טעמא אלא לר' יוחנן האמר ליה ר' יוחנן לתנא תני קיימו ולא קיימו. ועי' ברמב"ן. והנה בתוס', שם, ב ד"ה במאי כתבו, על מה דאמור בגמ' במאי קמיפלגי בהתראת ספק כו' ואודו לטעמייהו כו', דהש"ס לא מפרש טעמא אמאי לא אמר ר' יוחנן כר"ל. דהלא ר"י דאית ליה התראת ספק שמה התראה יכול לסבור בין קיימו ולא קיימו בין בטלו ולא בטלו. וכ"כ הריטב"א גם לגירסת הרי"ף, עי"ש. אמנם לפי מה שביארנו שיטת הגמ' להרי"ף ויתר הראשונים, לר' יוחנן, הסובר לאו שקדמו עשה לוקין עליו, לא בעינן טעם על סברתו קיימו ולא קיימו, שהוא סובר כן משום סברתו בלאו שקדמו עשה שלוקין עליו. אבל לר"ל אמרה הגמ' הטעם על סברתו בטלו ולא בטלו משום שסובר התראת ספק לא שמה התראה, ומוכרח גם לסבור לטעמיה דבלאו שקדמו עשה אין לוקין עליו, וכמ"ש.

הנה הרמב"ם ה' נעדה בתולה, פ"א ה"ז, כתב: אע"פ שנאמר באונס לא יוכל לשלחה כיון שקדמו עשה שנאמר ולו תהיה לאשה הרי זה נתקו לעשה ונמצאת זו מצות לא תעשה שנתקה לעשה שאין לוקין עליו. ובכ"מ, שם ה"ו, כתב ע"ז: בפרק אלו הן הלוקין כו' א"ר יוחנן כל ל"ת שקדמו עשה לוקין עליו כו' ומסיק בגמ' דהדר ביה משום דקשיא ליה מדתניא אונס שגירש כו'. כנראה שהכ"מ תפס לשון הרמב"ם "כיון שקדמו עשה" כפשוטו שפוסק בלאו שקדמו עשה אין לוקין עליו, ומאחר דהלכתא כר"י כתב ומסיק בגמ' דהדר ביה. אם נאמר כן בדעת הרמב"ם זה יהיה נגד המבואר בדברינו שסברת ר"י קיימו ולא קיימו יוצאת מסברתו לאו שקדמו עשה לוקין עליו, שהרי הרמב"ם פסק קיימו ולא קיימו. אך דברי הכ"מ צ"ע מסוגית הגמ', שבגמ' לא מסיק דהדר ביה אלא שקיל וטרי לתרץ הקושיא מאונס עד דמסיק: אלא אמר רבא כל ימיו בעמוד והחזר וכן כי אתא רבין א"ר יוחנן כל ימיו בעמוד והחזר. וכיון שרבא וכן ר' יוחנן בעצמו תירצו הקושיא מאונס שוב חזר הדין שלר"י לאו שקדמו עשה

לוקין עליו, ומאחר דהלכתא כותיה בהכרח שגם הרמב"ם סובר כן. והלח"מ הי' סנהדרין, פי"ח ה"ב, כתב כדברינו ויישב דברי הרמב"ם כאן: מ"ש שם כיון שקדמו עשה ר"ל שנאמר ולו תהיה לאשה עם כל ימיו שאמר בתר הכי וכתירו צא דרבא דאמר כל ימיו בעמוד והחזר קאי. ויש לעיין במה שפסק הרמב"ם בה' תרומות, פ"ג הכ"ג, שאין לוקין על לאו דמקדים תרומה לביכורים, ובסוגיא דתמורה שהבאנו מפרש הטעם משום שהוא ניתק לעשה, ועי"ש ברדב"ז. וכן בה' תמורה, פ"א ה"א, כתב: כל המימר לוקה כו' ולמה לוקין על התמורה והרי לאו שבה ניתק לעשה כו'. ומביא ב' טעמים, והוא מסוגיא דתמורה שם. ולפי מה שהבאנו מהשטמ"ק שם, וביארנו עפ"י דברי התוס', שכל הסוגיא שם אתיא כמ"ד בלאו שקדמו עשה דאין לוקין עליו יקשו דברי הרמב"ם שחשיב מקדים תרומה לביכורים ותמורה לאו הנתל"ע אף לדין שקי"ל בלאו שקדמו עשה דלוקין עליו. וצ"ל שהרמב"ם חולק בזה על התוס' וסובר שלא הוי לאו שקדמו עשה אלא אם קודמו בכתוב, וכן בתמורה אף שאינו מקיים העשה בידים סובר מכיון שבאה ע"י תמורתו חשיב כאלו נתקיימה על ידו והוי נתל"ע. ובביאור הסוגיא דתמורה לא יפרש כדברי התוס', ושערי הפירושים לא ננעלו, עי"ש בראשונים וגם בביאור מהר"י קורקוס על הרמב"ם שם. ועי' בסה"מ מ"ע פ"ז. אמנם במאירי, אף שפירש הסוגיא אליבא דר"י כדברינו, להלכה מסיק שסובר בלאו שקדמו עשה אין לוקין עליו, אכן הריטב"א יז, א כתב שלר"י בלאו שקדמו עשה לוקין עליו והלכתא כר"י, וכ"כ התוס' פסחים צה, א ד"ה לא. לפי מה שביארנו סוגית הגמ', להרי"ף ושאר הראשונים, ריש לקיש הסובר בלאו הנתל"ע בטלו ולא בטלו טעמו משום שסובר שהלאו והעשה הם איסור אחד שאסרה התורה בב' פנים, בלאו ועשה, וביטול העשה הוא גוף איסורו של הלאו שהורכב והוכפל בקיום העשה. מעתה שפיר שייך לר"ל התראה גם בשעת הביטול ולא דמי להתראה בשעת התנאי דלא מהני כמו שהוכיח רש"י, דכיון שביטול העשה הוא גוף איסורו של הלאו שאלמתו התורה בעשה שפיר הוה התראה בשעת הביטול כהתראה בשעת האיסור. וגם לא קשה מדברי הירושלמי בשבועות, בנשבע לאכול ככר זה היום ושרפו או השליכו לים דלא מהני התראה בשעת השריפה וההשלכה לים, שמזה הוכיח הרמב"ן כדברי רש"י והניח בצ"ע מה דמהני ההתראה בשעת הביטול, דשם השריפה וההשלכה לים אינם מגוף האיסור אלא גורמים שיעבור על איסור השבועה, וכיון שאינם מגוף האיסור לא מהני אז התראה, דהתראה בשעה שעובר על גוף האיסור בעינן, אבל ביטול העשה הוי גוף האיסור ושפיר מהני התראה בשעת הביטול. כן נראה לבאר שמועה זו לפי גירסת הרי"ף והראשונים, ועתה נוסיף לבארה על פי דרכם של הראשונים בזה ונראה שהלכנו בדרכם.

— ג —

לגירסת הרי"ף ודעימי בדברי ריש לקיש, בטלו ולא בטלו, ולדידיה, שסובר התראת ספק לא שמה התראה, בהכרח שהתראה היא בשעת ביטול העשה דאז הוי התראת ודאי, כתבו הראשונים לחלק בין ביטול העשה לתנאי דלא מהני ביה התראה, כמו שהוכיח רש"י משמעטא דככרות בשבועות. הרמב"ן כתב: וא"ל הכי כיון שנתקו לעשה עיקרו של לאו ביטול עשה הוא, והריטב"א כתב: דהתם אין בככר התנאי שום חלק של איסור של הלאו אבל ביטול העשה שניתק בו ל"ת ונתלה בו מלקותו של לאו תעשה מגופו של לאו תעשה הוא חשוב לענין ההתראה כי עקרו של לאו זה הכתוב תלאו בעשה זה למלקות וזה ברור, ור' מאיר ז"ל הוסיף עוד בזה דכיון שניתק הכתוב את הלאו בעשה הרי הן כחדא מילתא וכאלו הלאו התחלת העברה והעשה גמר העברה וכשהתרינו בשעת נטילת האם ובא ושחט כאילו התרינו בשעת שחיטה ממש דכולה חדא עברה עבדה רחמנא וכשם שמתרין על כל עובר בלאו בשעת התחלת עקירת הלאו ואע"ג דאינו נגמר עד שעת גמר העברה וגם זה נכון ומפולפל אבל התירוץ הראשון מרווח יותר בו הסכים רבינו הרמב"ן ז"ל ורבותינו נוחי נפש, והנה בדברי הריטב"א אין לומר שכונתו לתרץ שלמ"ד בטלו ולא בטלו בלאו הנתל"ע ביטול העשה ועבירת הלאו כחדא עבירה עבדה רחמנא, שהלא זו היא סברת ר' מאיר ז"ל שהביא אחרי כן, ומוכת שלהריטב"א עיקר העבירה הוא הלאו לחוד ואין העשה גמר העבירה כמו לר' מאיר ז"ל. א"כ צריך לומר שחילוקו של הריטב"א בין ביטול העשה לככר התנאי הוא, שלעולם ביטול העשה הוא איסור מיוחד בפני עצמו ואינו גמר איסורו של הלאו, אלא שלענין המלקות נתקה התורה ענשו של הלאו ותלאו בביטול העשה, ומכיון שהתראה היא לא על האיסור אלא על ענשו, ועונש המלקות נתקה התורה מהלאו ותלתה בהעשה שייכה אז ההתראה, ומאחר שכתב על תירוצו בו הסכים רבנו הרמב"ן ז"ל, נראה שכן כוון גם הרמב"ן בדבריו שכתב: כיון שנתקו לעשה עיקרו של לאו ביטול עשה הוא, וכן מפורש בדברי הרמב"ן עצמו לעיל בד"ה גמרא, שכתב: אלא למ"ד לעולם לא מחייב עד שבטלו כו' הילכך לנתקו מלאו ולאוקמי בעשה אתא כו' ומקבל התראה בעשה אלמא עיקר מלקות עוקר מן הלאו והעמידו על עשה.

והנה צריך להבין לפ"ז קושית הרמב"ן מהירושלמי בשבועות שהניח בצ"ע, כיון שכבר חילק הרמב"ן בין ככר התנאי לביטול העשה, משום שביטול העשה הוא מגופו של לאו תעשה לענין התראה ומלקות, וכמו שביארנו דבריו עפ"י דברי הריטב"א, א"כ מאי חזר והקשה מהירושלמי, הלא גם

משם יש לחלק באותו החילוק. דבנידן הירושלמי שנשבע שיאכל ככר זה היום ושרפו או השליכו לים אין במעשה השריפה או ההשלכה לים חלק מגוף האיסור של הלאו אף לענין מלקות, שהמלקות הם על שחילל שבועתו ולא אכל, ומעשה השריפה וההשלכה לים אינה אלא גרם לעבירת האיסור, והוי כמו ככר התנאי שאין ההתראה מועלת בו, אבל ביטול העשה הוא מגוף האיסור לענין התראה ומלקות. והתוס' בשבועות ד, א, שמדמים הזריקה לים לבטלו ולא בטלו, לפי שיטתם במכות כשיטת רש"י שביטול העשה הוא כתנאי לעבירת האיסור מדמים שפיר זה לזה, אבל מה שגם הרמב"ן מדמה דברי הירושלמי לבטלו ולא בטלו אחר שכבר חילק מתנאי צ"ע. וצריך לומר שהרמב"ן סובר כיון שמעשה השריפה או ההשלכה לים מצטרף להאיסור שיחשב על ידו לאו שיש בו מעשה לריש לקיש וכמ"ש, ואף ר' יוחנן, שלשיטת הירושלמי אמר הטעם שפטור משום התראת ספק, סובר שבלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, גם לשיטת הירושלמי, כמו שמביא בירושלמי שבועות, פ"ג הי"ב, על הכלל כל לא תעשה שאין בו מעשה אינו לוקה חוץ מן המימר כו', המימרא דר' אבהו בשם ר' יוחנן לית כאן מימר. וכיון שגם לר"י באין בו מעשה אין לוקין עליו אף לשיטת הירושלמי, וכשרפה או השליכה לים מצטרף זה המעשה אל האיסור שיחשב על ידו לאו שיש בו מעשה, סובר הרמב"ן שמשום זה הוא שייך לגוף האיסור יותר מתנאי, וכסברתו בביטול העשה. ומאחר שגם בזה אמר הירושלמי לר' יוחנן דלא מהני התראה, ולא עדיף מתנאי לענין התראה, הרי דבעינן התראה על גוף האיסור ממש, מזה הוכיח הרמב"ן גם על ביטול העשה אף שהיא שייכת לגוף האיסור יותר מתנאי, כיון דלא הוי גוף האיסור ממש לא עדיף מתנאי לענין התראה. משום כן אף אחר שכבר חילק הרמב"ן בין ביטול העשה לתנאי חזר והוכיח מדברי הירושלמי לסתור חילוקו ולהוכיח שהתראה בשעת איסור ממש בעינן ואין לחלק בין ביטול עשה לתנאי, והניח בצ"ע.

אמנם נראה שהרמב"ן לא הניח הצ"ע בלי יישוב, אלא שיישב זה אח"כ בהמשך דבריו. וז"ל: ומי' הא דאמרינן לקמן אי דקטלה קים ליה בדרבה מיניה הרי משמע איסורא בשעת ביטול עשה שבו אתא [והמגיהים סגרו מלת "איסורא" במוסגר והגיהו במקומה מלת "התראה" ולפי שנבאר דברי הרמב"ן אין הגהה זו מדויקת]. דאי לא הכי מאי קים ליה בדרבה מיניה איכא מעידנא דגרשה עבריה ללאו ואההיא שעתא הוא דלקי והשתא בעידנא דקטלה הוא דאיחייב ליה מיתה וגלויי בעלמא מתגלי דמחייב מלקות משום ביטול עשה היא והילכך שעת התראה היא כדפרישית. ונראה שהרמב"ן חזר בזה ממה שסבר תחילה, שביטול העשה הוא רק צירוף להאיסור משום

שהמלקות נעקרו מן הלאו והועמדו על העשה וכדברי הריטב"א, משום שלסברא זו עדיין יקשה מהירושלמי. לפיכך חזר מסברא זו, ופירש, שאיסורא בשעת ביטול עשה שבו אתא, פירוש, שגוף איסור הלאו בשעת ביטול עשה הוא, ומוכיח זה מהא דאמרינן לקמן טז, א אי דקטלה קים ליה בדרבה מיניה, דאי לאו הכי מאי קים ליה בדרבה מיניה איכא מעידנא דגרשה עבריה ללאו ואההיא שעתא הוא דלקי והשתא בעידנא דקטלה הוא דאיחייב ליה מיתה. וכן הריטב"א שם כתב להוכיח מזה לסברתו דלעיל, וז"ל: ומכאן משמע בהדיא דלמאן דתני בטלו חיוב המלקות בשעת ביטול העשה הוא נגמר ובא עליו לאו שיהא נדון למפרע על שעת עברת הלאו דא"כ היכי אמרי' דקים ליה בדרבה מיניה דהא אין המלקות והמיתה באין כאחד כו' וכל שאין באין כאחת כו' לא אמרינן קים ליה בדרבה מיניה כדמוכח בפ' אלו נערות אלא ודאי שזו ראיה לפירוש שפירשנו לעיל כפי גירסת הספרים ולא כפי' רש"י ז"ל. אכן הרמב"ן הוכיח מזה לסברתו שאיסורא בשעת ביטול עשה שבו אתא, וגוף איסור הלאו בשעת ביטול העשה הוא, ונראה שמחולקים בזה הרמב"ן והריטב"א. הריטב"א סובר שאף אם נאמר שחיוב המלקות בשעת ביטול העשה הוא נגמר והכתוב תלאו ללאו בשעת ביטול העשה למלקות — כסברא הראשונה של הרמב"ן — חשיב שהמלקות והמיתה באים כאחד. דאף שחיוב המלקות בא משום איסור הלאו שכבר עבר מקודם, כיון שהחיוב נדחה אל שעת ביטול העשה א"כ בשעה שקטלה באים המיתה והמלקות כאחד. אבל הרמב"ן שהוכיח מזה לסברתו האחרונה סובר שאילו לא היה איסורא בשעת ביטול העשה, אלא שהמלקות נתלו וניתקו אליה מאיסור הלאו, כיון שחיובם הוא בעד איסור הלאו שכבר עבר מקודם לא היה חשיב בשעה שקטלה שהמיתה והמלקות באים כאחד. לפיכך הוכיח מזה לסברתו האחרונה, שאיסורא בשעת ביטול עשה שבו אתא, פי', לא שעיקר האיסור הוא הלאו ורק עונש המלקות נעקר מן הלאו אל העשה, אלא שגם עיקר האיסור בשעת ביטול העשה אתא, ולפיכך גם עיקר חיוב המלקות משום ביטול העשה בעצמה הוא, ובשעה שקטלה, שהיא שעת ביטול העשה, באים אז בעד מעשה זה המיתה והמלקות כאחד. ושפיר פריך אי דקטלה קים ליה בדרבה מיניה. [ומדברי הרמב"ן והריטב"א אלו יש סתירה לחידושן של רעק"א ביבמות נט, א וכתובות לא, א שגם אם יש חיוב מיתה על תנאי לאיסור אמרינן קלבד"מ, וסמך דבריו על דברי התוס' גיטין נג, ב ד"ה מנסך, עי"ש, דלדבריו אין להוכיח מדברי הגמ' מה שהוכיחו הרמב"ן והריטב"א. אמנם לשיטת רש"י ותוס' דביטול העשה הוא רק כתנאי לעבירת הלאו ובכ"ז אמרה הגמ' אי דקטלה קלבד"מ יהיה סמך לדבריו שגם אם יש חיוב מיתה על תנאי לאיסור אמרינן קלבד"מ.] ומזה מסיק הרמב"ן:

וגלויי בעלמא מתגלי דמחייב מלקות משום ביטול עשה היא. פי', לא שהמלקות נעקרו מן הלאו אל העשה, כמו שסבר תחילה, אלא שעיקר חיוב המלקות משום ביטול העשה בעצמה הוא. והוא משום שגם איסורא בשעת ביטול עשה שבו אתא. ומסיים: והילכך שעת התראה היא כדפרישית. פי', שמאחר שביטול העשה הוא גוף האיסור ממש הילכך שעת התראה היא אף אם בעינן ההתראה בשעת גוף האיסור. וכונתו בזה לתרץ שלא יקשה עוד גם מה שהקשה מהירושלמי. שאף שגם שם מעשה השריפה וההשלכה לים היא צירוף להאיסור וכמ"ש. בכ"ז אינו אלא צירוף לאיסור ולא גוף האיסור ממש, והתראה בשעת גוף האיסור ממש בעינן, אבל כאן ביטול העשה הוא גוף האיסור ושעת התראה היא. ושונה הוא תירוצו של הרמב"ן מתירוצו של ר"מ ז"ל המובא בריטב"א, שהלאו הוא התחלת העברה והעשה גמר העברה, דלתירוצו לדעת הרמב"ן שההתראה היא בשעת ביטול העשה לא תועיל או ההתראה משום שהיא על גמר העבירה לחוד וחסרה התראה על התחלת העבירה. ואף ר' מאיר ז"ל לא אמר משום זה שההתראה היא בשעת הביטול אלא בשעת התחלת העבירה וכשם שמתרין על כל עובר בלאו בשעת התחלת עקירת הלאו, ואע"ג דאינו נגמר עד שעת גמר העברה. וזה לא נראה לו לרמב"ן, דלא דמי לכל עובר בלאו ששם בין ההתחלה והגמר אין שהייה והפסק זמן, אבל כאן שבין עבירת הלאו וביטול העשה יש שהייה והפסק זמן אין ההתראה מההתחלה מועילה על הגמר, וכמבואר כן דעתו בשבועות טז, ב על הא דבעי רבא אם צריך שהייה למלקות עי"ש. אבל לתירוצו של הרמב"ן, שאיסורא בשעת ביטול עשה שבו אתא, כל העבירה והאיסור הוא בשעת הביטול, והילכך שעת התראה היא, דאז היא התראה על כל האיסור. ותירוץ זה של הרמב"ן הוא על דרך שנתבאר בדברינו בפ"ב דבלאו הנתל"ע הלאו והעשה הם איסור אחד והוא אותו האיסור שנאסר בשני פנים, בלאו ועשה, והעשה היא אותו האיסור של הלאו שנאסר בצורת עשה. ומשום כן כל העבירה והאיסור וחיוב המלקות הם בשעת ביטול העשה, והילכך שעת התראה היא.