

ואם כן, שבת, שנדחתה מפני עבודה במקדש — אינו דין שתהא "רציחה", דהיינו, המצוה להעניש את החוטא, דוחה אותה!

וממשיכה הגמרא להסביר את דברי תנא דבי רבי ישמעאל:

ומאחר ויש לו קל וחומר שמצות הענשת החוטא תדחה את השבת — מאי "או אינו", דקאמר תנא דבי רבי ישמעאל, שלא תדחה מיתת בית דין את השבת?!

הכי קאמר: קבורת מת מצוה תוכיח! שעל אף חומרתה, שהיא דוחה אפילו את מצות העבודה במקדש, ובכל זאת אין דוחה את השבת.

ומכאן נלמד שאף "רציחה", המתת החוטא, אף על פי שהיא דוחה את העבודה, היא לא תדחה שבת.

שהרי מצות המתת החוטא אינה חמורה כמצות הקבורה של מת מצוה, ואם קבורת מת מצוה אינה דוחה את השבת, כל שכן שמצות המתת החוטא אינה דוחה שבת.

ולכן אמר: "או אינו, אלא אפילו מיתת בית דין אינה דוחה את השבת".

ומה שחזר ואמר "או אינו אלא אפילו בשבת", כך ביאורו:

הדר אמר, קבורת מת מצוה עצמה, נלמד שתדחה שבת, מקל וחומר:

ומה עבודה, שהיא דוחה שבת — בכל זאת

אלא, משום דמייתי, שהיה לו מקום להביא ממנו, ללמוד מקל וחומר שלצורך המתת החוטא יש לדחות את השבת.

וכדי לשלול לימוד זה הוצרך הכתוב לומר "בכל מושבותיכם", לגלות שבכל זאת אין מצות המתת החוטא דוחה שבת.

והכי קאמר: מה אני מקיים "מחלליה מות יומת" — בשאר מלאכות, חוץ ממתת בית דין.

אבל מיתת בית דין, דחיא שבת מקל וחומר:

ומה מצות עבודה של קרבן במקדש, שהיא מצוה חמורה,

ומכח חומרתה היא דוחה שבת —

ובכל זאת "רציחה", דהיינו, המצוה להמית את הרוצח, דוחה אותה, את מצות העבודה במקדש.

שנאמר במצוה להמית את הרוצח [שמות כא]: "מעם מזבחי — תקחנו למות".

שאפילו אם היה הרוצח במקדש, ורוצה לעבוד, שולחים בית דין ולוקחים אותו משם, כדי להענישו בעונש מיתה המגיע לו [חוץ מאשר אם היה הרוצח על גבי המזבח, ועבודה בידו].

ומוכח מכאן, שחומרת המצוה להעניש את המחוייב מיתה, עדיפה על מצות העבודה במקדש. וכל שכן שהיא עדיפה על מצות שבת, הנדחתה מפני העבודה.

מצות של המתת האדם המחוייב בשריפה. (רמב"ן רשב"א)

השאלה הזאת היא יכלה לענות שבישול הפתילה אינה אלא הכשר מצוה, שהרי אין בבישול קיום

אבל מיתת בית דין, כן דחי שבת, היות דאתי עשה ודחי לא תעשה.

הדר אמר, אך חזר ואמר "או אינו אלא אפילו במיתת בית דין":

כי מנין לנו להניח שמצות עשה דוחה אפילו לא תעשה שיש בו כרת?

אימר דאמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה — לא תעשה גרידא.

אבל לא תעשה שיש בו כרת — מי שמעת ליה דדחי?

הדר חזר ואמר, "או אינו אלא אפילו בשבת", לפי שיש להוכיח שההנחה הראשונה היתה נכונה, ואכן מצות עשה דוחה אפילו לא תעשה שיש בו כרת.

כי אטו, האיך עשה דוחה את לא תעשה.

לאו, הלא לא תעשה חמור מיניה, ממצות עשה, שהרי על עבירת לא תעשה לוקים, ואילו על ביטול מצות עשה, או על עבירת "איסור עשה", אין לוקים.

ואם בכל זאת מצינו שקאתי עשה הקל ודחי ליה ללא תעשה החמור, שוב אין גבול לחלק בין לאו שיש בו כרת ובין לאו שאין בו כרת. שהרי מסברא גם לאו כשלעצמו חמור ממצות עשה, ובכל זאת הוא נדחה מפניו.

ואם כן, מזה לי דחיית חומרא זוטא [של לאו גרידא], ומזה לי דחיית חומרא רבה [של לאו שיש בו כרת]!

תלמוד לומר "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת".

קבורת מת מצוה דוחה אותה, שכך למדנו [במסכת מגילה ג ב] מ"ולאחותו — לה יטמא".

שבת, שנדחית מפני עבודה — אינו דין שתהא קבורת מת מצוה דוחה אותה!

תלמוד לומר: [שמות לה] "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת".

ואם כן, אין לנו ללמוד מכאן שמצות עשה דוחה את השבת, ושוב חוזרת הקושיא למה איצטריך "עליה".

אך לפני שתמשיך הגמרא, היא מבארת מה היה המהלך שלה בהבנת דברי תנא דבי רבי ישמעאל, לפי ההנחה שהניחה תחילה, שיש ללמוד מדבריו שעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, ולכן הוצרך הכתוב לומר שאין מיתת בית דין דוחה שבת.

למאי דסליק אדעתיה מעיקרא, לפי מה שהעלינו בדעתנו תחילה, בדברי תנא דבי רבי ישמעאל, דאתי עשה ודחי לא תעשה — מאי "או אינו אפילו מיתת בית דין אינה דוחה את השבת", דקאמר תנא דבי רבי ישמעאל?

והרי לפי ההוה אמינא הזאת, כיון שלדעתו עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, מדוע חזר בו? ומדוע לא תדחה המצוה של המתת החוטא את השבת.

ומשנינן: הכי קאמר תנא דבי רבי ישמעאל, לפי הבנתנו בהתחלה:

מה אני מקיים [שמות לא] "מחלליה מות יומת" — בשאר מלאכות, חוץ ממיתת בית דין.

ולמד על עצמו [בלבד] יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא.

ביצד?

נאמר בדין אדם האוכל בשר קדשים כשהוא טמא [ויקרא ז]:

”והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה, וטומאתו עליו — ונכרתה הנפש ההיא מעמיה.”

והלא שלמים בכלל כל הקדשים שנאמר בהם כרת על אכילתם בטומאה, היו, ולמה יצאו שלמים מכלל הקדשים, להכתב בפני עצמן?

אלא יצאו שלמים מכלל הקדשים, כדי להקיש אליהן את שאר הקדשים, ולומר לך, כי רק על אכילת קרבנות כשהוא טמא חייבים כרת, ולא על אכילת קדשים אחרים שאינם קרבנות:

מה שלמים מיוחדים בכך שהם קדשי מזבח וחייבים עליהם כרת מי שאוכלם כשהוא טמא, אף כל קדשי מזבח, רק עליהם חייבים כרת מי שאוכלם כשהוא טמא.

יצאו קדשי בדיק הבית, שהאוכלם כשהוא טמא, אינו חייב כרת!

והכא נמי, במצות יבום, הא ערות אשת אח בכלל כל העריות היתה.

ולמה יצתה ערות אשת אח להיות מותרת במקום יבום, שנאמר “יבמה יבוא עליה”?

אלא, לפיכך יצאה אשת אח מכל העריות במקום יבום, להקיש אליה את שאר העריות, במקום יבום, ולומר לך:

ועתה, לאחר שהסבירה הגמרא את ההבנה בדברי תנא דבי רבי ישמעאל לפי ההוה אמינא, היא חוזרת למסקנה, שתנא דבי רבי ישמעאל אינו סובר שעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, אלא שהוא הסתמך על הקל וחומר, שמצות המתת החוטא תדחה שבת, ולכן היה צריך לדרוש מ”לא תבערו אש בכל מושבותיכם”, שאינה דוחה.

ושוב חזרה למקומה השאלה: לשם מה צריך את הלימוד של “עליה”!

ומביאה הגמרא מהלך חדש בהסבר הלימוד של “עליה”:

אלא לכן איצטריך “עליה”, הואיל וסלקא דעתך אמינא, תיהווי האי אשת אח “דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל — ללמד”.

שהרי אשת אח נכללה בין כל העריות שהן חייבי כריתות, שהרי בסוף פרשת עריות, הכוללת את אשת אח, נאמר “כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה — ונכרתו!”.

והיא יצאה מן הכלל, שאם מת האח בלי בנים היא מתיבמת.

ואחת משלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן [המידה השמינית בברייתא של שלש עשרה מידות, שהיה רבי ישמעאל אומר], היא המידה:

”דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל, ללמד — לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא!”.

וכדתניא במסכת כריתות [ב ב]:

דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל ללמד, לא

מה ערות אשת אח שריא, מותרת היא במקום יבום, אף כל עריות נמי שריין, מותרות הן במקום יבום.

ולכן איצטריך "עליה" לשלול לימוד זה ביבום.

ודחינן: מי דמי היציאה מהכלל של שלמים מכלל הקדשים, ליציאה מן הכלל של אחות אשה מכלל העריות?!

והרי התב, שם, בדין אוכל קדשים בטומאה, הן הכלל של אכילת הקרבנות הוא באיסור של אכילת קדשים בטומאת הגוף, והן הפרט, קרבן שלמים שיצא מן הכלל, גם הוא בכלל האיסור של אכילת קדשים בטומאת הגוף.

ובלימוד מהמידה הזאת שבתורה, לא יצא הפרט ללמד על חידוש בכלל, אלא הוא בא רק להגביל את הכלל, שיהיה רק כעין הפרט.

וכמו שהוא מלמד שם, כי רק קרבנות יהיו אסורים באכילה לטמאים, ולא קדשי בדק הבית.

אבל הכא, במצות יבום, הרי הכלל של כל העריות הוא באיסור, ואילו הפרט של ערות אשת אח, שיצא מן הכלל ללמד, הוא בהיתר! ללמד שאשת אח מותרת.

ואין זו המידה שבתורה המוזכרת באכילת קדשים!

אלא, הא, אשת אח במקום יבום, שהיא דבר שיצא מן הכלל של איסור ללמד דבר היתר, לא דמי למידה זו שבתורה, אלא למידה אחרת:

וכך שנינו, במדה האחת עשרה, בכרייתא של שלש עשרה מידות שהיה רבי ישמעאל אומר:

"דבר שהיה בכלל, ויצא ממנו פרט, לידון בדבר החדש — שאי אתה יכול להחזירו להשוות את הפרט לכלל, ולא להשוות את הכלל לפרט, עד שיחזירנו לך הכתוב בפירוש, להשוותם".

וכמו כן ביבום, כיון שיצא הפרט של אשת אח מן הכלל של שאר עריות לידון בדבר חדש של היתר ליבום, אינך יכול להשוות את כלל העריות אליו, ולהתיר גם את שאר העריות ליבום, שהרי לא חזר הכתוב להשוותם.

ואם כן, גם בלא הלימוד של "עליה" לא היה מקום לומר שגם שאר העריות יהיו מותרות ביבום.

דתניא: דבר שהיה בכלל, ויצא ממנו פרט לידון בדבר החדש, אי אתה רשאי להחזירו להשוות את הפרט לכלל, ואת הכלל לפרט, עד שיחזירנו לך הכתוב בפירוש.

כיצד?

נאמר בקרבן אשם שמביא מצורע לטהרתו יחד עם קרבן חטאת ועולה [ויקרא יד]:

"ישחט את הכבש של קרבן האשם במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה, במקום הקדש."

כי כדין חטאת כך דין האשם הוא, לכהן."

שאינו תלמוד לומר את סוף הפסוק "בחטאת האשם".

והיינו, שאר הפרטים של הכלל, שלא הוציאם הכתוב מן הכלל, לא יצאו מהכלל. כי אין לנו להשוות ולדמות את הכלל אל הפרט שיצא ממנו, או את הפרט אל הכלל.

ואם כן, **הכא נמי**, באשת אח במקום יבום, שיצאה מן הכלל לדון בדבר חדש של היתר ליבום, הוה **אמינא**, הייתי אומר, גם לולי הפסוק של "עליה", כי רק **אשת אח**, שיצאה מן הכלל של העריות, **דאישתרא**, שהותרה ליבום — היא בלבד **אישתראי**, הותרה לצורך יבום.

אבל **שאר עריות**, שלא יצאו מן הכלל — **לא** הושוו לה, אלא נשאר באיסורן, גם ללא הלימוד של "עליה"!

ונשארה השאלה: למאי איצטריך "עליה"? **אלא**, חוזרת בה הגמרא מהסבר זה, ומביאה הסבר אחר:

סלקא דעתך אמינא תיתי, נלמד שכל ערוה מתייבמת בלימוד של "מה מציינו" מערות **אשת אח**:

מה, כמו **אשת אח**, שהיא ערוה, ובכל זאת **מייבמה**.

אף אחות אשה נמי תתייבם.

לכן בא הלימוד של "עליה", להוציא מידי הלימוד של "מה מציינו".

ודחינן: **מי דמי** אחות אשה לאשת אח, עד שהוצרך הכתוב "עליה" לומר שאין ללמוד בלימוד של "מה מציינו" להתיר אחות אשה כמו אשת אח?

והרי **התם**, שם באשת אח, יש בה רק חד

שהרי לענין מקום השחיטה בצפון כבר נאמר בתחילת הפסוק שיש לשחוט את אשם מצורע במקום החטאת, שהוא בצפון.

ולענין צורת מתן דמיו על המזבח ולענין אכילת בשרו, הוא נכלל בכל האשמות, ב"זאת תורת המצורע":

ואם כן, **מה תלמוד לומר "כחטאת האשם"**? לאיזה ענין הוצרך הכתוב להשוותם.

לפי שיצא אשם מצורע מהכלל של קרבנות אשם, **לידון בדבר החדש**, בנתינת דם על **בהן יד** המצורע הימנית, ועל **בהן רגל** המצורע הימנית.

ולפי שיצא מכלל האשמות, **יכול לא יהא טעון אשם מצורע מתן דמים** והקטרת **אימורים לגבי מזבח** כשאר קרבנות אשם?

ב-ז לכן תלמוד לומר: **"כי כחטאת — האשם הוא"**.

לימד הכתוב בהשוואה של חטאת לאשם:

מה כמו שחטאת, טעונה מתן דמים, והקטרת **אימורים, לגבי מזבח**.

אף אשם מצורע, טעון מתן דמים והקטרת **אימורים, לגבי מזבח**.

ומבואר בבבויטא, כי **אי לא אהדריה קרא**, אם אין הכתוב מחזיר את הפרט שיצא מן הכלל, להשוותו אליו, הוה **אמינא**:

למאי דנפק, רק אותו הפרט שיצא מן הכלל, **נפק**, רק הוא יצא מן הכלל, ואינו כמותו.

ולמאי **דלא נפק** — **לא נפק**.