

'שבועות שתיים' – לאו והן, 'שהן ארבע' – שבכל אחת יש לשעבר ולהבא. וחיובן משני שמות – שני לאוין. וע"ע יד יהודה; חדושים ובאורים.

'בשלמא אכלתי ולא אכלתי... שלא אוכל ואכל נמי... אלא אוכל ולא אכל אמאי...'. ואין לומר ששתי שבועות דלהבא לענין חיוב קרבן ושתיים שלשעבר – למלקות, שעדיין אינו דומה לשאר 'שתיים שהן ארבע' שחיובן אחד (אוצר שיטות' בהוצ' מכון ירושלים). ועוד, כיון שמצאנו גם בשבועה דלהבא מלקות, ב'לא אוכל' ואכל, שוב אין לתרץ כן, כי אז היה לו לשנות חמש, שתיים לקרבן ושלוש למלקות (שערי ציון לר"צ כהן יהונתן, מחכמי ג'רבא).

'ר' יעקב אומר: לא מן השם הוא זה אלא משום דהוה לאו שאין בו מעשה'. לא שר' יעקב סובר שלא הניתק לעשה לוקין עליו – שלא מצאנו מי שסובר כן [אלא סובר שבא הכתוב ללמד שאין שורפין קדשים ביום טוב – ע' שבת כד: [ריטב"א)].

דף ד

'מראות נגעים מאי מלקות איכא... יציאות שבת מאי מלקות איכא...'. סידר קושית מראות נגעים לפני יציאות השבת, אע"פ שהשבת קודמת במשנתנו – מפני אריכות המשא-ומתן שיבוא על הקושיא מיציאות השבת, לכך דחאה לבסוף (עפ"י שערי ציון). וגם מפני שעל ידי הקושיא מיציאות השבת משתלשל מהלך הסוגיא עד שנדחה התירוץ הקודם – לכך השאיר קושיא זו לבסוף, ואילו הקדימה שוב לא היה שייך להקשות מנגעים. וכן דרך הש"ס במקומות רבים, שמשאיר הקושיא החזקה לבסוף (עפ"י תורת חיים).

'בקוצץ בהרתו'. משמע מכאן שאזהרת קציצת בהרת נאמרה רק באותם מראות המטמאים. וכמו שכתבו התוס' (וכ"כ הריטב"א והמאירי ותורי"ד שבת קלב:). ואולם משיטת רש"י (בשבת שם) נראה שאסור לקצוץ גם מראה טהור. ויש לומר לשיטתו שזה שפירשו כאן 'מראות נגעים' לענין מלקות בקציצת בהרת, זהו רק לתרץ לפי ה'סלקא דעתין', אבל לפי מסקנת הסוגיא שאין המשנה מדברת על מלקות כלל, אין הכרח לדין זה, ויש לומר שחייב גם על קציצת מראה טהור (עפ"י מנחת חינוך תקפד; שערי ציון).

עוד יש לומר שרש"י מפרש שמדובר כאן על תלישת שער לבן [או כוונה מחיה] שבזה אינו עובר אלא בארבעה מראות. וזה שנקטו 'קוצץ' לאו דוקא קציצת הנגע ממש אלא הכוונה על שם האיסור (אגרות משה – קדשים טהרות כה. ע"ש).

ויש מי שכתב לתרץ שלשיטת רש"י שני ענינים נפרדים כלולים באיסור זה: מעשה הקציצה עצמו, שענינו איסור על פעולת הקציצה גרידא, ובזה נתברו נגעים טהורים לאיסור. אמנם ענין זה אינו שייך אלא על הקוצץ ולא על הנקצץ, כי עיקר ענין האיסור הוא הפעולה. וענין נוסף נכלל באיסור זה – לטהר את המצורע מטומאתו שלא באופן המבואר בפרשת נגעים. וענין זה שייך גם על הנקצץ – כי עיקר הקפיידא הוא על הוצאה ולא על הפעולה [וכמו לענין איסורי קרחה ושריטה]. ובזה אמרו כאן שאין הנקצץ לוקה [אף אם מסייע] אלא בנגעים טמאים – שמתחר עצמו מהם (עפ"י אפיקים ח"ג כא).

א. יש להעיר שמצד הסברא אין הכרח, שיש מקום לומר שגדר האיסור הוא מעשה ההיטהרות ודוקא הקוצץ עובר.
 ב. על מקור דברי רש"י ובשיטת הרמב"ם בענין – ע' משנה למלך הל' טומאת צרעת י,א; מנחת חינוך תקפד; אגרות משה שם.
 [וע"ע בשבת קלב במה שצדדנו בשיטת רש"י שבנגעים טהורים אין בקציצתם עשה ד'לעשות ככל אשר יורו אתכם' אלא 'לאו' גרידא].
 ג. ע"ע רשב"א שבת קלב-קלג ובמה שהעיר בחדושי הגר"ר בענינים (ח"א סא,ד) – שהלא אם ננקוט שאסור לקצוץ אף נגע טהור, ודאי שאין לומר שגדר איסור זה הוא טיהור הנגע, וכיצד יתכן שהרשב"א נקט כשתי ההנחות הללו. וכן העיר בקובץ שמועות לגרא"ו. והגר"ר (נד, בהערה) כתב לתרץ עפ"י מה שמצא בספר 'שפת הים' (בהקדמה לח"ג) לחלק בדבר זה בין ישראל הקוצץ לכהן הקוצץ. ובספר בית ישי (קכו הערה ג) תמה על חילוק זה. וע"ע באפיקי ים שם – באור הסוגיא בשבת. וע"ע רש"ש וחזון איש.

'אי הכי, שתים שהן ארבע?! תרתי הוא דהויין! ותו... אלא אמר רב יוסף: רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי'. כתבו ראשונים (ע' רשב"א וריטב"א. וכן נראה לדקדק בפרש"י) שהקושיות הללו שהקשו אליבא דר' עקיבא קשות גם לר' ישמעאל, כי אי אפשר להעמיד את המשנה כולה בחיוב מלקות שהרי בידיעות הטומאה ודאי מדובר על שגגה. אלא שלהעמיד כר' עקיבא אי אפשר כלל, שהרי לשיטתו אין לפרש ידיעות הטומאה דמתני' לא בשוגג ולא במזיד, אבל לר' ישמעאל אפשר לדחוק ששלש ההלכות מדברות לענין מלקות, ואילו ידיעות הטומאה – לענין קרבן. ולכך העמידו בגמרא את הקושיות אליבא דר' עקיבא. ואולם מפני הדחוק שיש גם לר' ישמעאל, חזר רב יוסף והעמיד בתירוץ חדש.
 ונראה שאף התוס' (בד"ה הא) אין חולקים על כך, וכונתם רק שלר' ישמעאל יש אפשרות רחוקה לפרש המשנה, אך זהו דוחק ולכך נמנע רב יוסף מתירוץ זה. ולכאורה מוכרח שכך היא כוונתם, שאם לא כן מדוע נדו בגמרא מן התירוץ הראשון והעמיד רב יוסף אליבא דתנאי ללא צורך. וע"ע תורת חיים.
 ובחדושי הגר"ר בענינים (ח"א נא) האריך בפלפולו לבאר שא"א לפי האמת להעמיד כר' ישמעאל, לפי מה שהוכיח מהסוגיא בריש מכות שאין דעה הסוברת שלוקין גם בלאו שאין בו מעשה וגם בלאו שניתן לאזהרת מיתה. והרי אילו מעמידים את המשנה למלקות, מוכח שעל שניהם לוקין, וזה אי אפשר.

'מנין שאינו חייב אלא... תלמוד לומר ונעלם ונעלם שני פעמים – דברי רבי עקיבא. רבי אומר: אינו צריך, אם כן מה תלמוד לומר ונעלם ונעלם – לחייב על העלם טומאה ועל העלם מקדש'. לפרוש רש"י יוצא שלדעת רבי עקיבא ממעטים מונעלם והוא טמא שאינו חייב אלא בהעלם טומאה. ולשיטת רבי מרביים מיתור ונעלם העלמת קדש.
 והסבר שינוי זה שבמהות הדרש; לרבי עקיבא למדנו ידיעה בתחילה מונעלם והוא ידע – שדורשו שידע קודם שנעלם, ולשיטתו זו מה שנאמר בתחילה ונעלם והוא טמא – מיותר, לכן ממעט שאינו חייב אלא כשהעלמה היא בטומאה (ונעלם – והוא טמא). ואולם לרבי ידענו ידיעה בתחילה ממשמעות ונעלם הכתוב לראשונה, והיתור לשיטתו נמצא בכתוב השני: ונעלם והוא ידע – ושם אין שום משמעות להעלמת טומאה דוקא, לכך לדבריו בהכרח הדרש מתהפך, לרבות העלמה נוספת (משמרות כהונה).
 כל זה לפרש"י, אבל לפירושים האחרים בראשונים אכן אין לרע"ק לימוד מיוחד למעט העלם מקדש, אלא שאין לו מקור לרבות.

(ע"ב) 'שבועות דאית ליה טעמיה דנפשיה מנלן'. כצ"ל (רש"ש; גליונות קהלות יעקב).

'ריבה ומיעט וריבה – ריבה הכל'. [זהו תאור המדה, כמו: 'כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט'. וחזור ומפרש הגמרא כיצד דנים אותה כאן:], **'מאי ריבה כל מילי, ומאי מיעט...'**

בשוגג, לדברי רבי עקיבא חייב בקרבן 'עולה ויורד' (שדרש בריבוי ומיעוט נפש כי תשבע... להרע... לכל אשר יבטא). ולרבי ישמעאל – פטור (שהיה דורש התורה ב'כללות ופרטות' ולא נתרבה חיוב קרבן אלא בשבועות דלהבא. וכן שיטת רבי למסקנא).
 וסתם משנתנו (למסקנא) – לחייב קרבן, כרבי עקיבא.
 וכן הלכה (רמב"ם שבועות א ועוד).
 ע"ע להלן כ-כא.

דף ד

ד. האם יש נפקותא לענין חיוב מלקות בדיני יציאות השבת ובמראות נגעים?

ביציאות השבת נפקא מינה למלקות רק למאן דאמר לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין לוקין עליו. וכן דעת רבי ישמעאל.

ודוקא כשהתרו בו למלקות ולא התרו למיתה (עפ"י מכות יג; ר"י בן מגאש). ולהלכה בכל אופן אין לוקים על לאו הניתן לאזהרת מיתת בית דין.
 במראות נגעים – גפ"מ לקוצץ הנגע, שלוקה.

יש אומרים שגם על נגעים טהורים לוקין (ערש"י שבת קלב:). וצריך לומר שלא אמרו בסוגיתנו שאין לוקים רק לפי הסלקא-דעתין בפירוש המשנה. או שמא לא אמרו בקוצץ ממש אלא במסיר סימני טומאה. אחרונים.

ה. א. מה החילוק בין 'כלל ופרט' ו'כלל וכלל' לבין 'ריבוי ומיעוט' ו'ריבוי ומיעוט וריבוי'?

ב. מהן הנפקותות המבוארות בסוגיא בין הדורש את התורה בכלל ופרט, לדורש בריבוי ומיעוט?

א. 'כלל ופרט' – אין בכלל אלא מה שבפרט. (שהפרט פירושו של הכלל הוא. רש"י). 'כלל ופרט וכלל' – אי אתה דן אלא כעין הפרט (הכלל האחרון מוסיף על הפרט שצמצם, כל הדומה לו).

'ריבוי ומיעוט' – יש להביא את כל הדומה אל הפרט. (המיעוט מצמצם את המשמעות המרבה, ומעמידו על כל דבר שהוא כעין המפורש ודומה לו). 'ריבוי ומיעוט וריבוי' – מרבים אפילו דברים שאינם דומים לפרט, מלבד דבר אחד הראוי להוציאו מן הכלל יותר מכל, שאותו ממעטים.

ב. הדורש את התורה בריבויים ומיעוטים מרבה חיוב קרבן בשבועות דלשעבר, וכן סובר שניתן לפדות בכור אדם בכל דבר מלבד בשטרות, וכן סובר שרציעת עבד כשרה בכל מכשיר הניטל ביד, מלבד בסם. לעומתו הדורש את התורה ב'כלל ופרט', אין לו קרבן בשבועות דלשעבר; אין פודין בכור בעבדים שטרות וקרקעות; אין רציעה אלא בכלי מתכת.

להלכה יש קרבן גם בשבועה לשקר דלשעבר (רמב"ם שבועות א,ג), ולעומת זאת אין פודים בקרקעות עבדים ושטרות (בכורים יא,ו) ואין רוצעים אלא בכלי מתכת (עבדים ג,ט).
 וכבר כתב המאירי (כאן ולהלן כו. וע"ע בדבריו לו: לענין גזילת עבדים ושטרות) שדבר זה 'מתחלק לכמה ניצוצות'; יש מקומות שהולכים בו אחר 'כלל ופרט' ויש אחר 'ריבוי ומיעוט'.