

מגרשיך, וגירשה, והתירו לו חכמים שיחזירנה, מפני תיקון העולם.

ותמהינן: מאי תיקון העולם יש בזה שאנו מתירים לו להחזירה?!

ב-10 ומפרשת עוד הגמרא: מאי קונם שייך בנדר לגרש? והרי קונם הוא הטלת איסור על דבר מסויים, ומה אסר כאן?!

אמר רב ששת: זו ששנינו בסיפא "מפני תיקון העולם" אינו עולה על הסיפא כשנדר הוא, אלא ארישא כשנדרה היא, שלכך לא יחזירנה, מפני תיקון העולם שלא יקלקלנה, או שלא יהיו פרוצות בעריות ונדרים.

אמר רב הונא: באומר הבעל: "יאסרו [קונם]" כל פירות שבטעולם עלי, אם איני מגרשך.

רבינא אמר: לעולם מה ששנינו בסיפא "מפני תיקון העולם" עולה אסיפא, והכי קתני: אין בזו מפני תיקון העולם, כלומר: התירו לו חכמים שיחזירנה מפני תיקון העולם, שלא נמצא כאן כדי לאסור.⁽¹⁾

שנינו במשנה: מעשה נמי בצידן באחד שאמר לאשתו קונם שאני מגרשך, וגירשה, והתירו לו שיחזירנה:

ומקשינן: והרי פשיטא שיכול הוא להחזיר אותה, כי מה יש לנו לחוש?!

מתניתין:

ומפרשינן מהו דתימא, ליגזור על הבעל שלא יחזיר את אשתו, משום שקיים את נדרו ולא נשאל עליו, ומשום דרבי נתן.

המשנה הבאה היא המשך למשנה הקודמת, ששנינו בה: המוציא את אשתו משום שם רע או משום נדר, לא יחזיר, ונחלקו בה תנאים אם הטעם משום קלקולא, או משום קנס שלא תהיינה בנות ישראל פרוצות בעריות ונדרים.

דתניא: רבי נתן אומר: הנדר נדר חמור מעשהו כאילו בנה כמה בזמן שאסור לבנות במה חוץ למקדש, והמקוימו לנדר, שלא נשאל עליו, כאילו הקריב עליה קרבן —

המוציא את אשתו בגט משום שנודע לו שהיא אילונית.

וכדי שלא יהיה פרוץ בנדרים נגזור עליו שלא יחזיר את אשתו שגירש מחמת קיום הנדר.

רבי יהודה אומר: לא יחזיר, משום קלקולא, שמא תימצא שאינה איילונית, ויקלקלנה ויאמר שעל דעת כן לא גירשה, ולכן תיקנו שלא יחזיר.

קא משמע לך, שאין גוזרים.

וחכמים אומרים: יחזיר, ויתבאר טעמם

שנינו במשנה: התירו לו חכמים שיחזירנה מפני תיקון העולם:

בה רבנן תקנתא; וראה עוד ברשב"א.

1. נתבאר על פי לשון רש"י.

עליו, ובלב שלם הוא מגרשה בלא שיוור, ועוד שהאיש סתמו פקח, ואינו נודר מתוך הקפדה, אלא לזמן רחוק, ומילתא דלא שכיחא לא עבדו

(2) בגמרא.

אמר רבי יהודה: אומר לה בעלה הראשון:
שתיקותיך יפה מדיבוריך!

כלומר: טוב לך שתשתקי ולא תתבעי את כתובתך מכח מה שנמצאת בריאה, שאם תתבעי את כתובתך ואצטרך לשלם, אף אני אענה כנגדך: אילו הייתי יודע שסופי ליתן כתובתך לא הייתי מגרשך, ואפסול את בניך כממזרים, ואם כן טוב לך שלא תתבעי, מאשר תתבעי.⁽⁵⁾

גירשה ולא נתן לה כתובה משום שאילונית היא, והוא הרי לא הכיר בה בשעת נישואין ואין לה כתובה,⁽³⁾ והלכה ונישאת לאחר, והיו לה בנים הימנו, ונתברר שאינה איילונית, שהרי איילונית אינה יולדת.⁽⁴⁾ והיא שבה אל הראשון ותובעת כתובה ממנו שהרי לא הטעתו, והפסיד הוא לה את כתובה בחינם.

איילונית; והוכיחו התוספות שאינה אלא ספק, מהמשך המשנה שילדה אחר כך, ואילו איילונית ודאי היתה, אין לה רפואה לעולם. וצריך ביאור: למה הוצרכו להביא מן הסיפא, ולא מן הרישא מינה וביה?! שאם ודאי איילונית היא, אם כן לא יוכל לקלקלה, כי לעולם לא ימצא שאינה איילונית; ובין כך ובין כך צריכה ביאור שיטת רש"י, כיון שמוכרח כהתוספות שאינה ודאי איילונית!?

3. כמבואר במשנה בכתובות ק ב; ולשון רש"י הוא: "והיא תובעת כתובה מן הראשון שהוציאה בלא כתובה משום מקח טעות, ועכשיו נודע שלא הטעתו"; ואין כוונת רש"י לומר שהמקח לא חל ולכן אין לה כתובה, שהמקח הרי חל, היות ואין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. אלא כוונתו, שהמקח חל ונעשה מתוך טעות שהטעתו, ולכן אין לה כתובה; ואף בכל מקום ששנינו: "מקח טעות", אין הכוונה: מקח שלא חל, אלא מקח שנעשה מתוך טעות, והיות והוא כזה לכן אינו חל, שהטעות מבטלתו.

4. איילונית: היא "דוכרניתא דלא ילדה [איל זכר שאינו יולד]", ומכאן שמה: "איילונית".

5. א. נתבאר על פי לשון רש"י, שכתב:

2. א. כתב רש"י, שמשנתנו עוסקת בשלא הכיר בה בשעה שקידשה שהיא איילונית, והטעתו; והטעם שפירש כן, הוא משום הסיפא של המשנה, כשנישאה לאחר וילדה, והיא חוזרת לתבוע כתובה מן הראשון כיון שהתברר עתה שאינה איילונית, הרי שמתחילה לא נתן לה כתובה, ואם הכיר בה יש לה כתובה, כמבואר במשנה בכתובות ק ב; וכן כתב המאירי: "המוציא את אשתו משום איילונית, כגון שלא הכיר בה, וכבר התבאר בכתובות [ק ב] שיוצאה בלא כתובה, ואף על פי כן צריכה גט וכו'", [וראה "תפארת יעקב" שנתחבט בטעמו של רש"י].

ב. וכתב רש"י, שמכל מקום אף שהטעתו צריכה היא גט, [כי בהכרח משנתנו עוסקת בנותן לה גט, שאם לא כן, מה יועילנו שלא יחזיר, והרי לעולם יוכל לקלקלה, שיאמר עדיין אשתי את, שלא גירשתני; ורק כשנותן לה גט אינו יכול לקלקלה אחר תקנת חכמים שלא יחזיר, כי את הגט נתן בכל אופן, מאחר שאסרו לו להחזיר], ואינו יכול לטעון "מקח טעות" היה זה לבטל את הקדושין, משום ש"אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות", ומכל מקום לפוטרו מחיוב כתובה די בזה.

ג. ובתוספות כתבו, שהיא צריכה גט משום שמשנתנו עוסקת באופן שלא נמצאת ודאי

גמרא:

שנינו במשנה: המוציא את אשתו משום איילונית, רבי יהודה אומר, לא יחזיר, וחכמים אומרים, יחזיר:

ומקשינן: למימרא [היתכן לומר כן], דרבי יהודה חייש לקלולא ולכן אוסר הוא להחזירה, ואילו רבנן לא חיישי לקלולא, ולכן מתירים הם להחזירה!?

והא איפכא שמעינן להו במשנה הקודמת:

דתנן: המוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר, ומשום נדר לא יחזיר, והטעם הוא משום קלולא.⁽⁶⁾

רבי יהודה אומר: כל נדר שידעו בו רבים לא יחזיר, ושלא ידעו בו רבים יחזיר, וטעמו הוא משום שלא חייש לקלולא אלא לפריצות, ואין פריצות אלא בנדר שידעו בו רבים שאין לו התרה.

אלמא, הרי מוכח דרבנן [תנא קמא שבמשנה

הקודמת] חיישי לקלולא, ורבי יהודה לא חייש לקלולא, ואילו כאן נהפכו שיטותיהם!?

אמר שמואל: איפוך במשנתנו את דברי חכמים לרבי יהודה, ואת דברי רבי יהודה לחכמים, והלך רבי יהודה לשיטתו וחכמים לשיטתם.

ומקשינן עלה: והא מדקתני סיפא דמשנתנו: נישאת לאחר והיו לה בנים הימנו, והיא תובעת כתובתה, אמר רבי יהודה: אומר לה: שתיקותיך יפה מדיבוריך.

מכלל הרי מוכח דרבי יהודה חייש לקלולא!?

שהרי מוכח מדבריו, שאם ירצה לומר על מנת כן שתימצאי בריאה, לא גרשתיך היה מקלקלה.⁽⁷⁾

ומשינין: הא — סיפא — נמי איפוך, ולא רבי יהודה הוא שאמר כן, אלא חכמים.

אני מוציאך", וכשלא אמר כך, אינו יכול לקלקלה, אם הוא הדין שאינו יכול לקלקלה משום כתובה שתובעתו, אלא אם כן אמר בשעת גירושין: "משום שאין לך עלי חיוב כתובה אני מוציאך", ודעתו נוטה שאינו צריך לומר, וראה ב"אילת השחר" עמוד א ד"ה והנה לגבי כתובה.

6. סתמא דגמרא כאן, הוא כלישנא קמא דרב נחמן לעיל מו א, שטעם תנא קמא הוא משום קלולא, ראשונים.

7. נתבאר על פי רש"י, שכתב: "שמדבריו למדנו, שאם ירצה לומר על מנת איילונית גירשתיך היה מקלקלה"; וראה ב"תפארת יעקב"

"שתיקותיך יפה לך, שיאמר: אילו ידעתי (בסופי) [שסופי] ליתן לך כתובה לא גירשתיך"; ודקדק רש"י לפרש, שהוא טוען "אילו הייתי יודע שסופי ליתן לך כתובתיך", ולא "אילו ידעתי שאינך איילונית", כי על ידי זה סרה קושיית התוספות: "אם היא שתקת אנן מי שתקינן לה", כי אם לא תתבע, שוב אי אפשר לקלקלה; ועוד, כי מאחר שתיקנו חכמים "לא יחזיר", שוב אינו יכול לקלקלה מטעם זה, אלא משום הפסד הכתובה; וכמבואר פירוש זה בראשונים, ויובא בהערה בגמרא על דברי רבי יהודה שהובאו שם.

ב. נסתפק המהר"ם ש"ף: אם כשם שאמרו בגמרא לעיל מה ב: "והוא שאמר משום שם רע

ואילו רבי אלעזר סובר, אדרבה, עיקר הקלקול הוא משום שיטען שלא ידע בהפרת בעל, אבל אינו יכול לקלקל משום שיאמר לא ידעתי בהתרת חכם, כי אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין.

ורבי יהודה **בהויא** מחלוקת שנחלקו רבי מאיר ורבי אלעזר, **סבר לה** הן כסברת רבי מאיר, ואף **סבר לה** כסברת רבי אלעזר.

דהיינו: **בגדר הצריך** חקירת חכם ואין הבעל יכול להפר [שנדרה אותו האשה], **סבר לה** רבי יהודה **כרבי אלעזר**, הסובר: אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין, ונמצא שאינו יכול לקלקלה.

ובגדר **שאינו צריך** חקירת חכם ודי לו בהפרת בעל [שנדרה האשה], **סבר לה** רבי יהודה **כרבי מאיר** הסובר: אין אדם יכול לומר: לא ידעתי שמפר הבעל נדרי אשתו, וממילא שוב אינו יכול לקלקלה.

אם סובר רבי יהודה שיכול הוא לומר לה: עדיף לך שלא תתבעי, כדי שלא אפסול את בניך, מזה הרי מוכח, שאם לא תתבע כתובתה שוב לא יוכל לפסול את בניה, שאם לא כן למה שלא תתבע, כיון שבין כך ובין כך יכול לפסול את בניה, ועוד, שאם כן "אי איהו שתק אנן מי שתקינן", וכפי שנתבאר בהערה במשנה.

ובהכרח שהוא משום שסובר רבי יהודה: לא יחזיר, ואינו יכול לפסול את בניה בטענת "אילו היית יודע שאינך איילוניתי", שהרי כבר תיקנו שלא יחזיר ועל כל צד הוא מגרשה, וזה הוא שאומר לה: אם תתבעי כתובתך, תתחדש לי טענה לפסול את בניך משום "אילו הייתי יודע שתתבעי כתובתך לא הייתי מגרשך", כי על צד זה לא גירשה.

אביי אמר: לעולם לא תיפוך משנתנו כלל, ואכן רבי יהודה הוא זה שחושש במשנתנו לקלקולא, ודקשיא לך: הרי במשנה הקודמת לא חשש רבי יהודה לקלקולא גבי מוציא את אשתו משום נדר; לא תיקשי, שאף רבי יהודה סבירא ליה שיש לאסור להחזירה במקום שיש חשש קלקול —

ורבי יהודה במשנה הקודמת שלא חשש לקלקולא במוציא אשתו משום נדר, הוא משום שלדעתו במוציא משום נדר אין שייך חשש זה; ומשום שבמשנה שם הרי שנינו מחלוקת רבי מאיר ורבי אלעזר בטעם קלקולא על ידי נדר:

רבי מאיר סובר שעיקר חשש הקלקול הוא משום שמא יאמר: לא ידעתי שהחכם יתיר. ואין יכול לקלקל ולומר: לא ידעתי שהבעל מיפר. ולכן מחלק הוא בין נדר הצריך דוקא התרת חכם, לבין נדר שאינו צריך התרת חכם, ודי לו בהפרת הבעל.

שתמה בזה, כי אין הכי נמי שאם תימצא שאינה איילוניתי יכול הוא לקלקלה, אין מזה ראיה, שמשום כך יתקנו חכמים שלא יחזיר, כי יש לומר שרבי יהודה אינו חושש שמא יקרה כן! ועוד יש לתמוה: הרי רש"י במשנה פירש: שאינו מקלקלה מחמת גוף הדבר שנמצאת איילוניתי, אלא מחמת שהיא תובעת כתובתה! ועוד יש לתמוה: איך נוכיח מכאן שרבי יהודה סובר "לא יחזיר", והרי אדרבה אם "לא יחזיר" שוב לא יוכל לקלקלה בטענה שאילו נמצאת איילוניתי לא היה מגרשה, שהרי אחר התקנה הרי הוא מגרשה על כל פנים, ושוב אינו יכול לקלקלה, וזה הוא עיקר טעם התקנה! [וראה "יפה עיניים" בהבנת הירושלמי].

ויש מי שפירש את ראיית הגמרא:

דרבני יהודה אדרבני יהודה לא קשיא, כדשנינן, כלומר: כתירוצו של אביי.

דרבנן אדרבנן לא קשיא, כי מאן חכמים דמשנתנו רבי מאיר היא, דאמר: בעינן תנאי כפול כדי לבטל מעשה, שיאמר: אם יתקיים התנאי יתקיים המעשה, ואם לא יתקיים התנאי לא יתקיים המעשה.

והבא במשנתנו במאי עסקינן: בדלא כפליה לתנאיה, שאמר לה: "הוי יודעת שמשום איילונית אני מוציאך", ולא כפל ואמר לה "ואם אי את איילונית לא יהא גט", ואם כן אף אם יתברר שאינה איילונית, לא יוכל לקלקלה, שמעשה הגירושין קיים ואין מה שיבטלנו אף שנמצא שאינה איילונית, ולכן יחזיר שהרי אין כאן משום "קלקולא".⁽¹⁰⁾

מתניתין:

המוכר את עצמו ואת בניו לגויים שישתעבדו בו ובבניו בתמורה לכסף שהם

ונמצא שלא שייך — לדעת רבי יהודה — לקלול במוציא אשתו משום נדר כלל, ואם כן מה שלא יחזיר בנדר, בהכרח שהוא משום פריצותא, ולכן יש חילוק בין נדר של פריצות לנדר שאינו פריצות כל כך.

וכל זה במוציא את אשתו משום נדר, אבל במוציא את אשתו משום איילונית, אף רבי יהודה מודה שיש לחוש לקלקולא.

אמר תמה רבא על תירוצו של אביי:

וכי אטו דרבי יהודה אדרבני יהודה בלבד הוא דקשיא, עד שדי לך בישוב דעתו של רבי יהודה שלא יסתר דבריו זה לזה.

ואילו דרבנן אדרבנן לא קשיא! ? והרי אף דבריהם סותרים זה לזה, כי גבי נדר חששו לקלקולא, ואילו גבי איילונית אמרו שיחזיר ולא חששו לקלקולא, וקשיא זו עדיין לא ניתרצה בדברי אביי.⁽⁸⁾

אלא,⁽⁹⁾ אמר רבא:

יוסף, שלאביי לא הוקשה מחכמים על חכמים, כיון שמבואר בגמרא לעיל, שלא אמרו לא יחזיר אלא כשאמר לה "משום כך וכך אני מוציאך", ומשנתנו איכא לאוקמי שלא אמר לה כן.

9. לשון "אלא" אינו מובן כל כך, שהרי אינו אלא מוסיף על דברי אביי, ולא חולק עליו.

10. נתבאר על פי רש"י, והיינו, שלא אמר רבי מאיר לא יחזיר במוציא משום שם רע ומשום נדר [כמבואר במשנה לעיל], אלא בדכפליה לתנאיה, וכמו שכתבו הראשונים.

ובתוספות ר"ד [נדפס מזו ב] הוסיף ביאור, שאין צריך שיעשה תנאי כפול ממש, אלא די בגילוי דעת שהוא מוציאה משום זה, [וההכרח

וכן פירש הר"ן [כד א מדפי הר"ף למטה] את דברי רבי יהודה: "והנכון דהכי קאמר: על דעת שתתבע כתובתך לא גירשתיך, כי הוא היה סבור שהיתה איילונית, אלא שאמרנו לו שיהא גומר ומגרש בכל צד, אבל לא גירשה על דעת שתתבע כתובה", [וכן כתב רבינו קרשק"ש, וכן כתב המאירי, אך ראה היטב בדבריו שם בד"ה ונשוב]; ואם כן הרי מוכח שדעת רבי יהודה היא, שלא יחזיר. [אלא שאין להעמיס פירוש זה בלשון רש"י, אלא על ידי תיקון: "שמדבריו למדנו, שאם ירצה לומר על מנת איילונית גירשתיך "לא" היה מקלקלה", ומי יהין להגיה בלי ראייה].

8. ב"תוספות יום טוב" הביא בשם ה"בית

משלמים, ורגיל הוא בכך, שוב אין פודין אותנו. מפני תיקון העולם, שלא ירגיל עצמו בכך.⁽¹¹⁾

אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהן, כדי שלא ייטמעו בין הגויים, אבל בחיי אביהם, הוא משמר אותם.⁽¹²⁾

לומר כן הוא: שהרי כשם שלחולקים על רבי מאיר, אין צריך שיעשה תנאי ויאמר: "הריני מגרשך אם אמת יש בשם רע שהוציאו עליך, ואם לא יהא התרה לנדרך" – וכמבואר לעיל ריש עמוד א, שדי באמירת: "משום נדר אני מוציאך", וכדמוכח גם מדברי רש"י כאן – אם כן הוא הדין שלרבי מאיר אין צריך "תנאי כפול" ממש], ומשום גילוי דעת לבד יכול לקלקלה [כמו שרצו לומר התוספות מו א ד"ה אי, וכתובות עד ב ד"ה משום], ומה שאמרו: "כפליה לתנאיה", היינו "כפליה לגילוי דעתיה", שכשם שנחלקו חכמים ורבי מאיר לענין תנאי אם צריך לכופלו, כך נחלקו לענין גילוי דעת, שלרבי מאיר אין זה גילוי דעת אם לא כפל דבריו, כיון שאינו סובר "מכלל הן אתה שומע לאו", והיינו דאמרינן: "בדלא כפליה לתנאיה", שאם לא כפל גילוי דעתו שוב אינו יכול לקלקלה.

וכפירוש הזה מבואר גם בחידושים המיוחסים לרבינו קרשקש מה ב ד"ה גם, והוסיף שם, דרק "כפול" צריך לרבי מאיר, ולא שאר משפטי התנאים: "הן קודם ללאו", ו"תנאי קודם למעשה".

ב. כבר נזכר בהערה 1 בגמרא לעיל עמוד א, ששיטת רש"י היא, שמה שאמרו בכל הסוגיא משום "קלקולא", היינו קלקול ממש שייפסלו בניה כממזרים.

אלא שהתוספות בכתובות [עד ב ד"ה משום, וראה גם לעיל בעמוד א ד"ה ואי, ובמהרש"א שם] תמהו על שיטת רש"י, ותוכן קושייתם היא: הרי בהכרח אין אנו עוסקים במי שעשה תנאי מפורש בגירושין, כי אם עשה תנאי לא יועיל מה

ש"לא יחזיר", כי בכך לא ייבטל התנאי, ועדיין יקלקלה; ומאחר שלא עשה תנאי, במה יקלקלה?! ואין לומר: כיון שגילה דעתו די בזה כדי לקלקלה, [וכפי שהביאו שם דוגמאות לזה], כי בהכרח שאין מועיל כאן גילוי דעת, שהרי לרבי מאיר מבואר כאן שצריך תנאי כפול "ומה שייך הכא תנאי כפול, אי סגי בגלוי דעת"?! ואולם בדברי התוספות ר"ד ורבינו קרשקש, מתבארת שיטת רש"י, וכן פירש את שיטתו ב"אילת השחר". [וב"פני יהושע" מו א ד"ה ורש"י פי, ביאר שיטת רש"י באופן אחר].

11. א. מאירי; ובהכרח שזה הוא הטעם, שאם לא כן מה ענין דין זה לפירוקן העוסק בדברים שהם "מפני תיקון העולם".

ב. בפשוטו תיקון העולם הוא, שלא יעשה כן תמיד למכור את עצמו לגוי ויקבל תמורתו, ואחר כך יטיל את עצמו על הציבור שיפדוהו, וכעין מה שאמרו לעיל מה א גבי "אין פודין את השבוין יותר מכדי דמיהן", משום "דוחקא דציבורא"; ולפי זה, כשם שאמרו שם שקרוב יכול לפדותו אם ירצה, הוא הדין כאן; ואולם לא נזכר דין זה ברמב"ם ושולחן ערוך, וכתבו בסתם ש"אין פודין", וראה עוד בהערה 2 לקמן מז א.

וב"אילת השחר" כתב שלש ביאורים בטעם הדין שאין פודין אותו, ראה שם.

12. א. כן מבואר בגמרא, ועל פי פירוש רש"י שם; ומשמע, שבלא טעם זה לא היו פודים אותם, ואף שלא מכרו הם את עצמם, אלא אביהם מכרם, וכבר מת ואינו יכול למוכרם שוב.

גמרא:

אמר רב אסי: זו ששינונו במשנתנו שאין פודין אותו, והוא שמכר את עצמו ושנה ושילש, כלומר: פעם ראשונה ושניה פודין אותו, ופעם שלישית אין פודין אותו. (13)

הנהו בני בני מיכסי [תושבי המקום "בני מיכסי"], דיזפי זוזי מגויים, ולא הוה להו למפרעינהו, אתו זקא גרבו להו, [שלוו כספים מגויים, וכשלא היה להם לפרוע, באו הגויים ושבו אותם].

אתו [באו השבויים] לקמיה דרב הונא:

אמר להו רב הונא: מאי איעביד לכו [וכי מה יכול אני לעשות לכם]!?

דהרי תנן במשנתנו: המוכר את עצמו ואת בניו לגויים אין פודין אותו, ואף אלו כאילו מכרו את עצמן לגויים.

אמר ליה רבי אבא לרב הונא: והרי לימדתני רבינו: והוא שמכר ושנה ושילש!?

אמר ליה רב הונא לרבי אבא: הני בני כי מיכסי מרגל רגילי דעבדי הכי, [רגילים הם בכך]. (14)

ההוא גברא דזבין נפשיה ללודאי, [מעשה באדם שמכר את עצמו ללודאי שהם אומה אוכלת אדם].

אתא לקמיה דרבי אמי, [בא אותו אדם לפני רבי אמי] ואמר ליה לרבי אמי:

פירקן [פדני מהם]!

מ-א

ללוות מגויים, ועד עתה פרעו ולא נלקחו בשבי, ומכל מקום חשוב זה כמי שרגילים למכור את עצמם, היות ואם לא היה להם לפרוע יקחו אותם הגויים בשבי.

אלא שלפי זה הוקשה לו על הרי"ף הרא"ש שהשיטו גמרא זו, ומשום שאין בה חידוש, ואילו לפי פירושו היה להם להביא גמרא זו שיש בה חידוש.

ואולם במאירי בפירוש המשנה מבואר בהדיא כדבריו, שכתב שם: "פירושה [למשנתנו] בגמרא, בשמכר עצמו שלשה פעמים, הא קודם שלשה פודים אותם, ובמקום שהגויים רגילים להכריחם בכך, מצד חובות שחייבים להם, אף בפעם ראשונה כן; ואף כי מלשון המאירי נראה חידוש גדול יותר, שאפילו כשלוה פעם אחת מגוי שדרכו בכך, כי אז אפילו בפעם ראשונה כן, בהכרח שאינו כן, כי לא יהא זה גרוע מן המוכר עצמו לגוי שפודין אותו, ובהכרח כוונתו כה"תפארת יעקב".

והיינו משום ש"תיקון העולם" אינו בדוקא שהוא לא ימכור את עצמו, אלא שלא יבואו אחרים למכור את עצמם או את בניהם, ולכן אין הפרש בין אם חי המוכר ובין אם מת.

ב. כתב הש"ך [יו"ד רנב סק"ו] אחר שהביא דברי רש"י: ומשמע שאביהן הוא עמן בשביה, אבל כל שאי אפשר שישמור אותן פודין אותן מיד.

ג. ראה בחידושי חת"ם סופר מה שתמה על ביאורו של רש"י.

13. א. על פי רמב"ם ושולחן ערוך.

ב. ראה מה שכתב בזה בחידושי חת"ם סופר.

14. ביאר ב"תפארת יעקב": אין כוונת הגמרא שעשו כן כמה פעמים, שהרי אם תמה רב הונא משום שלא שילשו, בהכרח שידע רב הונא שזו להם פעם ראשונה או שניה. אלא, שרגילים היו