

גאולה תתנו". בא הכתוב הזה לרבות גאולת בתים ועבד עברי. (1016)

והאמורא שהביא את הברייתא הזאת הבין שהמקרא בא ללמד שבתים ועבד עברי, על אף שלא נאמר בהם גאולת קרובים, אף הם נגאלים לקרובים. (1017)

ונשאלת השאלה: באיזה "בתים ועבד עברי" מדובר?

מאי לאו, האם לא מדובר בבתי ערי חומה, ובעבד עברי הנמכר לישראל, שלא נאמרה בהם בפירוש גאולת קרובים, והפסוק "בכל גאולה תתנו" בא לרבותם! (1018)

ומכאן ראייה שעבד עברי הנמכר לישראל נגאל בקרובים. (1019)

ודחינן: לא! אין מדובר כאן בעבד עברי הנמכר לישראל! אלא מדובר דוקא בעבד עברי הנמכר לישראל אינו נגאל בקרובים.

ומיד הגמרא תמהה: הרי גאולת עבד עברי הנמכר לעובד כוכבים — בהדיא [בפירוש] כתיב ביה [ויקרא כה מט]: "או דוד או בן דודו יגאלנו".

אמר הכתוב שהוא נגאל על ידי קרובים! ומדוע צריך לרבותו מהמקרא "בכל גאולה תתנו"?

ומתרצינן: החוץ קרא, "בכל גאולה תתנו", כא-ב לא בא להשמיענו שקרובים יכולים לגאול עבד עברי הנמכר לגוי.

אלא בא הכתוב לקבוע בתורת חובה, שהקרובים יהיו חייבים לגאלו. (1020)

ואפילו לדעת רבי יהושע, הסובר בענין שדה אחוזה שגאולת הקרובים היא רשות, בכל זאת, בענין עבד הנמכר לגוי, גם הוא מודה שגאולת הקרובים היא חובה, כדי שהעבד לא יטמע בין הגויים. (1021)

היה ראוי לומר שאף חכמים מודים לדבריו. והניח קושיא זו בצריך עיון. ועיין עוד בפני יהושע].

1016. ברייתא זו היא הברייתא שהובאה בסוגיא לעיל.

1017. כפי שהבין אביי בסוגיא לעיל.

1018. שהרי אם נאמר שמדובר בעבד עברי הנמכר לגוי ובכתי החצרים, אזי קשה: והלא נאמרה בהם גאולת קרובים בפירוש, ומדוע הוצרך הכתוב לרבותם מ"בכל גאולה תתנו"?

1019. ובהכרח הברייתא נאמרה לדעת רבנן ולא לדעת רבי, שהרי רבי אמר בפירוש שנמכר

לישראל אינו נגאל באלה [בקרובים].

1020. מהכתוב "או דודו או בן דודו" וגו' אין ללמוד אלא שרשות ביד הקרובים לגאלו. ומאחר שהכתוב שנה פעם שניה את גאולת הקרובים ["ובכל, גאולה תתנו"], אנו דורשים ששנה בו הכתוב לעכב. [רש"י, על פי הגהת הרש"ש].

1021. כך פירש רש"י.

ומדוע רש"י הוסיף כאן מדעתו סברא "שלא יטמע בין הגויים"?

נראה שהוקשה לרש"י: מדוע רבי יהושע מעמיד את הפסוק "בכל, גאולה תתנו" לקבעו חובה דוקא בעבד ולא בשדה אחוזה? והלא בפשוטו של מקרא הפסוק "בכל, גאולה תתנו" מתייחס לשדה אחוזה שנאמרה אחריו. ואם כן

תא שמע, בוא ושמע ראייה אחרת, שחכמים סוברים שעבד עברי הנמכר לישראל, נגאל בקרובים –

שהרי שנינו בברייתא: (1021*)

מה תלמוד לומר, מדוע נאמר בענין עבד עברי הנמכר לגוי [שם מח מט]: יגאלנו יגאלנו יגאלנו, ג' פעמים? (1022)

והלא די היה שהכתוב יאמר "יגאלנו" פעם אחת!

בהכרח, שבא הכתוב הזה לרבות את כל הגאולות האחרות, העומדות להגאל, שיהיו נגאולות כסדר הזה.

והאמורא שהביא את הברייתא הזאת, הבין שכוונת הברייתא לומר, שכל הגאולות יגאלו על ידי הקרובים. (1023)

ויש לדון: מאי? באיזה גאולות מדובר?

לאו, הלא מדובר בגאולת בתי ערי חומה, ובגאולת עבד עברי הנמכר לישראל, שלא נאמרה בהם גאולת קרובים, ולפיכך הוצרך הכתוב לרבות שאף הם נגאלים בקרובים!

ומוכח מכאן, שעבד עברי הנמכר לישראל, נגאל בקרובים לדעת רבנן. (1024)

ודחינן: לא! הכתוב לא מרבה בתי ערי חומה ועבד עברי הנמכר לישראל. אלא בתי הצריים ושדה אחוזה.

אבל עבד עברי הנמכר לישראל, אינו נגאל בקרובים.

ומיד הגמרא תמהה: בתי הצריים ושדה אחוזה – הרי בהדיא כתיב בהו, בפירוש נאמר בהם שהם נגאלים על ידי קרובים, ואם כן, מדוע צריך לרבותם מ"יגאלנו יגאלנו"?

שהרי בשדה אחוזה נאמר [שם כה]: "ובא גואלו הקרוב אליו", ובבתי החצרים נאמר: "על שדה הארץ יחשב"!

ועל קושיה זו השיב רב נחמן בר יצחק:

אמר רב נחמן בר יצחק: מה ששנינו בברייתא "לרבות את כל הגאולות שנגאולות כסדר הזה", אין הכוונה לומר שהן נגאולות בקרובים, אלא לענין "קרוב קרוב קודם", ללמדנו, כשם שבעבד עברי הנגאל בקרובים הקרוב היותר קרוב קודם לשאר קרובים [כפי שהתבאר לעיל], כך בבתי חצרים ושדה אחוזה, שנאמרה בהם גאולת קרובים, אף בהם הקרוב קרוב קודם. (1025)

עד כאן נתבארו דיני עבד עברי וגאולתו,

משאר בשרו ממשפחתו "יגאלנו". וגו'.

1023. כפי שהבין אב"י בסוגיא דלעיל.

1024. הברייתא בהכרח נאמרה כדעת רבנן, שהרי רבי אמר בפירוש שנמכר לישראל אינו נגאל בקרובים.

1025. לפי דחית הגמרא שהברייתא מדברת על בתי החצרים ושדה אחוזה, אין צריך לימוד נפרד

נלמד מגוף הכתוב [ולא מ"בכל"] לקבעו חובה בשדה אחוזה עצמה!

וכדי לתרץ על כך כתב רש"י שמסתבר לרבי יהושע להעמיד את ריבוי הכתוב "לקבעו חובה" רק בעבד ששייך בו הסברא שלא יטמע.

1021*. אף הברייתא הזאת הובאה בסוגיא לעיל.

1022. הכתוב מדבר בענין גאולת קרובים: "אחד מאחיו יגאלנו", או דודו או בן דודו יגאלנו, או

שהוזכרו בתחילת המשנה לעיל יד ב.

ואגב שהגמרא דנה בגאולת עבד עברי, היא דנה גם בדיני גאולה בקרקעות.

ובהמשך המשנה שנינו: **והנרצע נקנה ברציעה**.

הגמרא מביאה מקור לדברי משנתנו: **דכתיב** [שמות כא]: **"ורצע אדוניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם"**.

שנינו במשנה: **וקונה** [הנרצע] **את עצמו ביובל ובמיתת האדון**.

והגמרא מביאה את המקור לדברי משנתנו:

דכתיב בסוף הפסוק הנזכר **"ועבדו לעולם"**.

"ועבדו" — יעבוד דוקא את האדון שקנאו, ולא יעבוד את הבן, ולא את הבת.

"לעולם" — היינו **"לעולמו של יובל"** ולא יותר.

וכפי שהגמרא הוכיחה לעיל [טו א] ממה שנאמר בענין היובל **"ושבתם איש אל אחוזתו"**. והפסוק הזה מדבר בעבד נרצע. (1026)

הגמרא מביאה ברייתא הדנה בענין רציעת העבד:

תנו רבנן:

נאמר [שמות כא]: **"ורצע אדוניו את אזנו במרצע"**.

אין לי ללמוד מן הפסוק הזה **אלא** שהרציעה נעשית **במרצע**.

מנין נלמד **לרבות** כלים אחרים, כגון: **הפול** (1027) **והפירא** (1028) [שהם כלי עץ], **והמחט והמקדח והמכתב**, (1029) [שהם כלי מתכת], שאף בהם הרציעה נעשית?

תלמוד לומר [דברים טו יז]: **"ולקחת את המרצע ונתתה באזנו ובדלת"**.

לומדים שעבד נרצע יוצא ביובל, שהרי, אדרבה, לפי פשוטו של מקרא משמע שהנרצע עובד לעולם ממש, אלא כוונת הברייתא להדגיש שלמרות שנאמר בכתוב **"לעולם"** אין הכוונה אלא לעולמו של יובל בלבד, כפי שלומדים במקום אחר [לעיל טו א] **"ושבתם איש אל אחוזתו"** [ריטב"א].

1027. חתיכת עץ מחודדת[רש"י שבועות ד ב].

1028. קרץ.

1029. חרט, כלומר: עט ברזל שהיו רגילים לחרוט בו בפנקסי שעה. [על פי רש"י שבועות ד ב, ובכורות לו ב].

לכל אחד מהם, שהרי בתי החצרים הוקשו לשדה אחוזה שנאמר: **"ובתי החצרים, על שדה הארץ יחשב"** אלא שניהם נלמדים מ"יגאלנו" אחד.

ומדוע נאמר **"יגאלנו"** שלש פעמים?

אחד — לגופו של מקרא.

שני — לבתי החצרים ושדה אחוזה שיהיו נגאלים כסדר הזה.

שלישי — לדרוש **"יגאלנו לזה ולא לאחר"**. [ללמד שנמכר לישראל אינו נגאל בקרובים, שהרי לפי דחית הגמרא כאן הכל מודים שדורשים **"יגאלנו"** למעט את גאולת הקרובים]. [תוספות. ועיין פני יהושע].

1026. למרות שהברייתא אומרת **"לעולם"** — לעולמו של יובל. אין כוונתה לומר שמכאן

המילה "ולקחת" באה לרבות כל דבר שנקח ביד, (1030)

אף כל הכלים לא התרבו אלא כשהם של מתכת. (1031)

אלו דברי רבי יוסי ברבי יהודה.

רבי חולק ואומר: אין כל הכלים הללו כשרים ברציעה, שהרי הוזכר בכתוב מרצע, ולכן שאין להכשיר אלא כלים שהם דומים למרצע.

דבר אחר, דרשה נוספת יש לדרוש מן הפסוק "ולקחת את המרצע": (1032)

"המרצע" נאמר בתוספת ה' הידיעה – להביא את המרצע הגדול. (1033) (1034)

מה כמו מרצע, הוא מיוחד בכך שהוא של מתכת.

אמר רבי אלעזר:

מרצע גדול? אדרבה! עיקר הפסוק מדבר "דוקא" במרצע גדול. שהרי נאמר כאן "המרצע" ודרשו להלן בגמרא שהמרצע היינו המיוחד שבמרצעין, דהיינו המרצע הגדול!! [ב] מדוע צריך ריבוי למרצע הגדול? והלא התנא ריבה לעיל אפילו סול וסירא וכדומה [שנאמר "ולקחת" לרבות כל דבר הניקח ביד] וכל שכן שראוי לרבות מרצע גדול!!

ויש לומר: [א] מרצע סתם אינו מרצע גדול, ובשמות כא נאמר "ורצע אדוניו את אזנו במרצע" ולא נאמרה שם ה"א הידיעה. לפיכך היה עולה בדעתנו שמרצע הגדול פסול. והוצרך הכתוב לרבותו.

[כלומר: למרצע גדול לא קוראים "מרצע" אלא גילים לקרוא לו "מרצע הגדול". לפיכך כשנאמר מרצע בתורה סתם, אין בכלל זה מרצע גדול].

[ב] מ"ולקחת" מרבים רק דבר שרוצע [נוקב נקב בלא להוריד חתיכת בשר], ואילו מרצע הגדול אינו רוצע אלא חותך. [על פי תוספות הרא"ש].

תוספות הרא"ש במסכת שבועות [ד ב] כתב בשם רבנו תם שמצוה לרצוע במרצע הגדול [אך בדיעבד אף רציעה במרצע רגיל מועילה]. ומתירין שני שם מוכח שאפילו לכתחילה אין

1030. הגמרא להלן מבארת שרבי יוסי ברבי יהודה דרש את הכתוב בדרך של "ריבוי מיעוט וריבוי". ולמרות שאמר "לרבות כל דבר שנקח ביד" אין הכוונה לכל דבר ממש, שהרי להלן מתבאר שהכתוב ממעט סם, שלא יניח סם חריף על אזנו שמנקב חור מעצמו. [תוספות שבועות ד ב].

1031. ומכאן שסול וסירא שהזכיר רבי יוסי ברבי יהודה, אינם כשרים לרציעה, שהרי הם אינם של מתכת. [סול הוא עץ מחודד, וסירא היא קרן].

1032. פירשנו לפי גירסת הספרים שלפנינו. והרש"ש כתב שנראה שראוי למחוק את המילים "דבר אחר", וכן בספרי לא הובאו המילים הללו.

1033. מרצע הגדול היינו מרצע שנוקב נקב בגודל כרשינא [מין קטנית]. ריטב"א.

1034. בספרים שלפנינו הגירסא: "להביא מרצע הגדול" [כפי שהעתקנו בהסבר הגמרא]. ומשמע שבודאי מרצע קטן כשר. והכתוב הוצרך לומר שאפילו גדול כשר.

וקשה: [א] מדוע צריך ריבוי מיוחד "להביא"

יודן בריבי, גדול דורו, היה דורש כך: (1035)

כשהן רוצעים את הנרצע — אין רוצעים אותו אלא במילתא, בבשר הרך שבאוזן, אבל אין רוצעים בסחוס, מפני שאם העבד יהיה כהן וירצעוהו בסחוס במרצע הגדול, העבד יהיה בעל מום.

שהרי המרצע הגדול עושה חור בגודל

כרשינא, (1036) ומי שיש לו חור בסחוס בגודל כזה, הרי הוא בעל מום, (1037) ונפסל מן עבודות הכהונה. (1038) (1039)

וחכמים אומרים: אדרבה! יש להוכיח שהרציעה נעשתה בסחוס ולא בבשר: שהרי הלכה מסורה בידינו "אין עבד עברי כהן נרצע, מפני שנעשה על ידי הרציעה בעל מום".

ש"המרצע" היינו מרצע גדול. [ולפי זה יש לפרש "יודן בריבי היה דורש". כלומר: היה דורש את הדין דלהלן ממה שנאמר "המרצע — מרצע גדול".]

[ובירושלמי הלכה ב יא א-ב סדר דברי הברייתא שונה. עיין שם. ועיין בירורי השיטות כאן].

1036. ריטב"א.

1037. כך פירש הריטב"א וכן מוכח מהירושלמי [הלכה ב יא א-ב] שנקב פחות מכרשינה אינו פוסל משום מום, אך האחרונים הקשו שמדברי הגמרא במסכת בכורות לז ב נראה שאפילו חור הקטן מכרשינא פוסל ככהן משום מום.

1038. [א] הגמרא להלן תבאר מה בכך שהוא נפסל לכהונה. [ב] נקב בבשר הרך שבאוזן אינו נחשב מום מפני שחוזר ומתרפא. ואין הכהן נפסל בכך. [רש"י בכורות לז ב. ועיין מהרי"ט אלגזי בכורות אות נב].

1039. פירשנו את דברי הגמרא על פי הריטב"א. ומפירושו מוכח שלדעת יודן בריבי עבד שהוא כהן נרצע. ושלא כדברי חכמים דלהלן הסוברים שאין עבד שהוא כהן נרצע.

[אבל עיין שיטה לא נודע למי ומהר"י בירב]. ועיין בהערה הבאה.

מצוה לרצוע במרצע הגדול. [יתכן שרבנו תם אינו גורס "להביא" מרצע הגדול, וכפי שתוספות הרא"ש מביא כאן בשם הספרי. וכדלהלן בשם ריטב"א].

הריטב"א מוחק מהגמרא את המילה "להביא" וגורס "המרצע — מרצע גדול", כלומר: פירוש המילה "המרצע" היינו מרצע גדול. וכן הביא תוספות הרא"ש בשם הספרי. ובפשוטו משמע שכוונתו לומר שדוקא מרצע הגדול כשר ולא קטן.

אבל, האחרונים התקשו מאוד בדבר. ומהרי"ט אלגזי [בכורות אות נב] פירש את דברי הריטב"א, שמרצע גדול אינו אלא למצוה, ולא לעיכובא, וכפי שמוכח מהירושלמי המובא להלן בהערה 1040.

[בתחילת הברייתא שנינו שסול וסירא ומחט וכו' כשרים. ובודאי סירא אינה כמרצע הגדול שהרי רש"י פירש שסירא היא קוץ. ואף מחט בודאי גרועה ממרצע שאינו גדול. ואינה נוקבת אלא נקב קטן בלבד. והנה, בספרי אינו גורס את המילים "דבר אחר". אלא גורס "המרצע מרצע הגדול" ומשמע שאין זו דעה אחרת אלא זה המשך לתחילת הברייתא. ובעל כרחך לפי זה מרצע שאינו גדול בודאי אינו פסול בדיעבד. וכפי דברי מהרי"ט אלגזי].

1035. מדברי הריטב"א מוכח שדברי יודן בריבי מתייחסים לדרשה שהזכרה בברייתא לעיל

בכל מקום שנאמרה בתורה מילה כללית, ואחר כך מילה של הגבלה, ואחר כך שוב מילה כללית, למדנו הלכה למשה מסיני, שיש לדרוש זאת בצורה מיוחדת:

יש שני אופנים לדרוש זאת:

אופן אחד: "כלל ופרט וכלל" – אין אתה דן אלא כעין הפרט.

כלומר: אין צורך לקיים דוקא את הפרט כמו שהוא, אלא הפרט משמש דוגמא, וכל דבר הדומה לו הרי הוא כמותו.

וטעם הדבר: כי אילו היה נאמר בתורה רק "כלל ופרט", אזי היינו אומרים שהפרט הוא פירושו של הכלל, ולפיכך אין נכלל בכלל אלא הפרט עצמו.

הלכך, כאשר הכתוב מוסיף עוד כלל נוסף, לא הוסיף אלא את מה שדומה ממש לפרט. (1041)

ואם תאמר שבמילתא הם רוצים – היאך עבד עברי כהן יעשה על ידי הרציעה בעל מום? הרי מי שיש לו חור במילתא, אינו נעשה על ידי זה בעל מום!

הא יש לך ללמוד מכאן שאין העבד נרצע אלא בגובה של און – בסחוס. ולפיכך עבד כהן אינו נרצע לפי שהוא נעשה בכך בעל מום. (1040)

עד כאן דברי הברייתא.

שנינו בתחילת הברייתא: מנין לרבות הסול והסירא [שהם כלי עץ], והמחט והמקדח והמכתב [שהם כלי מתכת]? תלמוד לומר: "ולקחת". דברי רבי יוסי ברכי יהודה.

רבי אומר: מה מרצע מיוחד? [שהוא] של מתכת! אף כל [כלי] של מתכת.

והוינן בה: במאי קמיפלגי, במה תלויה מחלוקתם? ומה הן סברותיהם?

שבענין עבד עברי נאמרה רציעה וכהן אינו ראוי לרציעה, אם כן לא נאמרה בו מכירה כלל. ומדברי הגמרא להלן משמע שלדעת חכמים כהן נמכר. שהרי הגמרא מוכיחה מדברי חכמים שכהן שהוא עבד עברי רבו מוסר לו שפחה כנענית.

ובקובץ שיעורים מבאר מדוע לדעת חכמים כהן נמכר לעבד עברי למרות שאינו ראוי לרציעה, ע"ש. וראה גם משנה למלך עבדים ג. ח.

1041. כלומר: כאשר נאמר "כלל ופרט", ה"כלל" מדבר על הענין בלשון כולל. וה"פרט" בא לפרט ולפרש את הכלל, ולכן כשנאמר כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט. ואם הכתוב חזר ואמר אחר כך "כלל" נוסף,

1040. א. הקשו בירושלמי: מה בכך שאם ירצעו את העבד בסחוס בגודל כרשינה יפסל מן הכהונה? אפשר לרצעו בפחות מכרשינה אפילו בסחוס ולא יפסל!

ותירצו: נאמר בתורה: "ושב אל משפחתו" והיינו לכהונה המוחזקת במשפחתו כדלהלן בגמרא, ואם ירצע בסחוס יש לחוש שמא יבוא לרצוע ככרשינה והעבד יפסל מן הכהונה. ופירש הריטב"א שאין זו גזירת חכמים, אלא שהתורה אמרה שיחזור לכהונה המוחזקת במשפחתו, ובנקב ברזל יש לחוש שיתרחב הנקב ושמא יבוא לידי כרשינה ויפסל. ולפיכך התורה אמרה לנקב במילת ולא בסחוס.

ב. בירושלמי מובא בשם רבי מאיר שכהן אינו נמכר ואינו נרצע. ומשמע שהטעם לכך שאינו נמכר היינו מפני שאינו נרצע. ומאחר

נאמר בענין רציעה [דברים טו יז]: "ולקחת את המרצע, ונתת באזנו ובדלת".

כאשר קוראים את המילה "ולקחת" בפני עצמה, הרי היא כוללת כל דבר, ולא דוקא מרצע.

ואחר כך נאמרה הגבלה — "במרצע".

ואחר כך נאמר שוב "ונתת באזנו ובדלת", ובמילה "ונתת" נכלל כל דבר, ולא דוקא מרצע.

טעמו של רבי:

דרבי דריש בכל התורה (1047) "כללי ופרטי".
את הלימוד מכללים ופרטים, ולא מריבויים ומיעוטים.

אופן שני: "ריבוי מיעוט וריבוי". הכתוב מרבה הכל, (1042) חוץ מדבר אחד. ומסרו הכתוב לחכמים להחליט איזה דבר ראוי למעט מן הפרט. (1043)

וטעם הדבר: אילו היה נאמר בתורה רק "ריבוי ומיעוט", אזי אין אומרים שהפרט הוא פירושו של הכלל, אלא הכלל מרבה את הכל. והמיעוט שאחריו בא למעט את הכלל ולהקטינו, ולומר שאינו כולל אלא את זה ואת כל דבר שדומה לו. (1044)

הלכך, כאשר הכתוב מוסיף עוד ריבוי נוסף, הרי הוא מרבה את הכל, ואין למעט אלא דבר אחד, ומסרו הכתוב לחכמים להחליט איזה דבר ראוי למעט. (1045) (1046)

ולפי זה יש לבאר את מחלוקת רבי יוסי ברבי יהודה ורבי שלפנינו:

מסיני. וכן מוכח מהריטב"א דלהלן בהערה הבאה. ואם כן קשה: מדוע רש"י האריך לבאר כאן את טעם הדרשות של כלל ופרט וכלל?

ונראה שרש"י מבאר מדוע יש שינוי לשון בין צורת הדרשה האחת — שנקראת "כלל ופרט וכלל", לבין צורת הדרשה האחרת — שנקראת "ריבוי מיעוט וריבוי".

1046. מלשון רש"י [ד"ה דריש כללי] משמע שכל תנא דורש בכל מקום בתורה בדרך אחת: רבי — דורש כלל ופרט וכלל בכל מקום. ורבי יוסי ברבי יהודה — דורש בכל מקום ריבוי מיעוט וריבוי.

אבל, הריטב"א [סוף ד"ה במאי] כתב שכל תנא דורש את שתי הדרשות. ובכל מקום דורש כפי שקבל מרבו לדרוש באותו מקום. [ועיין הערת המהדיר על הריטב"א].

1047. כך פירש רש"י. ועיין בהערה הקודמת.

הכתוב בא להוסיף על הפרט. ואינו מרבה הכל ממש, שהרי נאמר גם פרט. ולפיכך אנו מרבים כל דבר שהוא כעין הפרט.

1042. ואפילו דבר שאינו ממש כעין הפרט.

1043. כך כתב רש"י. וריטב"א כתב שממעטים את הדבר היותר רחוק שאינו דומה למיעוט כלל.

1044. כלומר: אין אומרים שהכתוב דיבר בדרך של "כלל ופרט", דהיינו — הפרט הוא פירושו של הכלל. אלא הכתוב מדבר בדרך של ריבוי ומיעוט. כלומר: ה"מיעוט" ממעט קצת ממשמעותו של הריבוי.

ולפיכך כאשר נאמר "ריבוי ומיעוט" מרבים כל דבר שהוא דומה למיעוט.

1045. כך פירש רש"י וריטב"א.

רש"י במסכת סוכה לא א כתב, שכל י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם הם הלכה למשה

ולכן, כך הוא דורש כאן: "ולקחת" – כלל. "מרצע" – פרט.

מאי רבי, מה ריבה הכתוב? – רבי כל מילי, ריבה כל דבר, ואפילו כלי עץ.

וכשחזר הכתוב ואמר "ונתת" (1048) באזנו ובלת" – חזר הכתוב וכלל.

מאי מיעט? – מיעט סם. שלא יניח סם חריף על אוזנו של העבד ויגרם לו נקב על ידי אותו הסם.

וכל מקום שנאמר "כלל ופרט וכלל" – אי אתה דן [לומד] מן הכלל האחרון (1049) אלא דברים שהם כעין הפרט –

וראוי למעט את הסם, מפני שאינו דומה למרצע כלל, שהמרצע אינו נוקב אלא מכח האדם, ואילו הסם נוקב מאליו.

מה הפרט מפורש שהוא מרצע של מתכת!

ועתה מפרשת הגמרא את המשך הברייתא:

אף כל הדברים הנלמדים מן הכלל, צריך שיהיו של מתכת.

אמר מר בברייתא: "המרצע" – להביא מרצע הגדול.

ואילו טעמו של רבי יוסי ברבי יהודה:

והוינן בה: מאי משמע? איך התנא למד מה' הידיעה להביא מרצע הגדול?

רבי יוסי ברבי יהודה דריש בכל התורה (1050) ריבוי ומיעוט.

ומשנינן: כמו שמצאנו דאמר רבא בענין איסור גיד הנשה, שנאמר בו [בראשית לב] "הירך":

ולפיכך: "ולקחת" – ריבה הכל.

ומשמע מהוספת ה' הידיעה לפני המילה "ירך" – שהיא המיומנת שבירך, הירך החשובה, שהיא ירך ימין –

"מרצע" – מיעט הכתוב, שלא תרבה אלא דברים שהם כעין מרצע. "ונתת באזנו ובלת" – חזר וריבה.

הכא נמי, כך גם בעניננו, יש לדרוש: "המרצע" היינו מיוחד שבמרצעין, שהוא מרצע הגדול. (1052)

ומאחר שהכתוב ריבה ומיעט וריבה, הרי הוא ריבה הכל, חוץ מדבר אחד בלבד, שאותו יש למעט מן המיעוט –

שאיסור גיד הנשה אינו נוהג אלא ברגל ימין בלבד. ורבא ביאר שטעמו הוא מפני שדרש את האות ה' במילה "הירך" ללמד שמדובר במיומנת שבירך. אבל, חכמים חולקים על רבי, וסוברים שאיסור גיד הנשה נוהג בין בירך ימין ובין בירך שמאל.

1048. הרש"ש מוסיף בגמרא "ונתת" וכן כתב בהגהות בן אריה ["ונתת" הוא ה"כלל"].

1049. על פי רש"י שבועות ד ב ד"ה דדריש באמצע הדיבור.

1050. כך נראה לפי מה שפירש רש"י לעיל בדעת רבי, ושלא כהריטב"א, וכנ"ל בהערה 1046.

1052. המאירי כתב, כשם שאין הלכה כרבי יהודה שדרש "הירך המיומנת שבירך" [ראה

1051. דעת רבי יהודה במסכת חולין [צ ב]

שנינו בהמשך הברייתא: **אמר רבי אלעזר:**
יודן בריבי היה דורש:

כשהן רוצעין — אין רוצעין אלא במילתא.

וחכמים אומרים: אין עבד עברי כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום.

והוינן בה: מדוע אין עבד עברי כהן נרצע?

ירצע, ויעשה בעל מום! שהרי אין איסור בכך, ומאידך, כאשר העבד רוצה להשאר תחת אדונו, רציעתו היא מצוה מן התורה! (1053)

אמר רבה בר רב שילא תירוץ: אמר קרא

בענין עבד עברי היוצא ביובל [ויקרא כה]:
"ושב אל משפחתו". (1054)

וכוונת הכתוב לומר שהוא שב למוחזק שבמשפחתו — לעבודת הכהונה המוחזקת במשפחתו. ואם הוא כהן, וירצעהו, הרי הוא לא ישוב ביובל לעבודו הכהונה, ולפיכך אינו נרצע.

והגמרא מביאה עתה בעיה, שפתרו אותה מתוך דברי הברייתא הנזכרת:

איבעיא להו, הסתפקו בני הישיבה:

עבד עברי שהוא כהן — מהו דינו לענין שימסור לו רבו שפחה כנענית, כדרך

[א] קל וחומר ממה שאסור להטיל מום בבהמת קדשים. [וזהו איסור לא תעשה, כמבואר בבכורות לג ב, שנאמר: "כל מום לא יהיה בו". ויקרא כב].

[ב] נאמר בכהן [ויקרא כא ח] "וקדשתו" ודרשו חז"ל וקדשתו — אפילו בעל כרחו. [ראה רש"י שם] וכל שכן שאסור להטיל בו מום.

והנה, לפי הטעם הראשון שכתב שיירי קרבן, מובן שעשה של רציעה דוחה לא תעשה של הטלת מום, אבל אם נקבל את טעמו השני, נמצא ששניהם מצות עשה. וקשה: מדוע מצות עשה של רציעה תדחה מצות עשה של "וקדשתו"? והלא שתיהן מצות עשה! ועיין בספר שיירי קרבן שם. ובספר בירורי השיטות בשם טל תורה.

1054. [בתחילת הפסוק נאמר "ויצא מעמך הוא ובניו עמו", ואחר כך נאמר "ושב אל משפחתו". ולכאורה זה מיותר, ומה בא ללמדנו? לפיכך דרשו חז"ל שישוּב למוחזק שבמשפחתו. ועיין משנה למלך עבדים ג ח].

הערה קודמת], כך אין הלכה כדברי התנא שדרש כאן "המרצע — מרצע הגדול". ואין צריך מרצע גדול [מדבריו נראה שמפרש כהריטב"א הנ"ל הערה 1034].

אבל, מהר"י בירב כתב שיתכן שאף חכמים מודים לדרשה המובאת בברייתא שלפנינו, מפני שאף חכמים דורשים את האות ה' שבמילה "הירך" לדרשה, [חכמים דורשים משם שלא נאסר מדאורייתא אלא הגיד הפנימי הגדול הנמצא בירך]. ועיין שם עוד.

1053. כך פירש רש"י. ומשמע מלשונו שלולי שרציעה היתה מצוה היה מובן מדוע כהן אינו נרצע. והנה, בספר שיירי קרבן על הירושלמי [קדושין פ"א הלכה ב, יא ב] כתב שאסור להטיל מום בכהן ולפי זה מובן שלולי שרציעה היתה מצוה היה אסור לרצוע את העבד. ולפיכך כתב רש"י שרציעה מצוה היא, והיא דוחה את איסור רציעה.

אך, בספר שיירי קרבן נתן שני טעמים לאסור הטלת מום בכהן:

שמוסר לעבד עברי ישראל? (1055)

האם בידו למסור לו או לא?

וצדדי הספק הם:

מצד אחד, שפחה כנענית אסורה על כל ישראל, (1056) וזה שהאדון מוסר שפחה כנענית לעבד עברי **חידוש הוא**, שהתורה התירה לעבד עברי דבר האסור על כל ישראל. ומאחר שהתורה התירה איסור זה, **לא שנא כהנים ולא שנא ישראל**, אין הבדל בין כהנים לישראל בענין זה.

או דילמא [שמא] **שאני כהנים**, הכהנים שונים משאר ישראל, הואיל וריבה בהן הכתוב מצות יתרות יותר משאר ישראל, לפיכך לעבד עברי כהן לא הותר לישא שפחה כנענית. (1057)

ונחלקו בכך אמוראים:

רב אמר: מותר לעבד עברי כהן לישא כנענית.

ושמואל אמר: אסור.

אמר ליה רב נחמן לרב ענן, תלמידו של שמואל:

1055. שנאמר [שמות כא ג]: "אם אדוניו יתן לו אשה" וגו'. ופירשו חז"ל שכוונת הכתוב לאשה כנענית [רש"י שם].

1056. שנאמר [דברים כג יח] "ולא יהיה קדש מבני ישראל". ופירש אונקלוס [שם] שאסור לאיש מבני ישראל לשאת שפחה כנענית, שמתוך שאין קדושין תופסין בה, נמצא שכל בעלותיו בעילות זנות.

[רש"י שם, וכן כתב רש"י להלן סט א וכן דעת עוד ראשונים].

אבל, הרמב"ם [איסורי ביאה יב יא] כתב שהבא על השפחה לוקה מכת מרדות [ע"ש]. ודייק מהרשד"ם [יורה דעה קצ"ו] מדבריו ששפחה כנענית אינה אסורה על ישראל אלא מדרבנן.

ולדברי הרמב"ם קשה: מדוע הגמרא קוראת להיתר עבד עברי בשפחה "חידוש"? והלא שפחה כנענית מותרת מדאורייתא לכל ישראל! ועיין פני יהושע ומקנה. [ועיין קרית ספר על הרמב"ם שם ומשנה למלך עבדים ג ג. וספר המפתח איסורי ביאה שם. ובירורי השיטות כאן].

1057. מדברי משנה למלך [עבדים ג ג] מבואר שפשיטא לו לדעת הכל שכהן אסור לשאת שפחה משום איסור זונה [אשה זונה וחללה לא יקחו].

ואם כן קשה: מדוע הגמרא מבארת את הצד שעבד עברי כהן אסור בשפחה כנענית, משום שריבה בו הכתוב מצות יתירות? היה ראוי לבאר שכהן אסור בשפחה מפני שלא מצאנו שהותר איסור זונה לעבד עברי, אלא איסור אחד — "לא יהיה קדש" [הנ"ל בהערה הקודמת] בלבד, ואין להתיר שפחה לכהן שיש לו שני איסורים! [כעין זה הקשה בבית מאיר אבן העזר טז ובירורי השיטות כאן].

ובספר בירורי השיטות הביא בשם ספר בית מאיר [אבן העזר טז] שכתב בדעת הרמב"ם שאין איסור זונה בשפחה. [עיין שם ובמנחת חינוך תחילת רס"ו].

[ולדעת המשנה למלך צריך לומר, שלולי הסברא של "שאני כהנים הואיל וריבה בהם הכתוב מצות יתירות", היינו אומרים שאין חילוק בין איסור אחד לשני איסורים, וכאשר הכתוב התיר שפחה לעבד עברי אף בכהן דיבר הכתוב.

כי הויתו בי מר שמואל — באיסקומדרי איטלליתו! כאשר ישבתם לפני שמואל, במשחק ששמו "איסקומדרי",⁽¹⁰⁵⁸⁾ שיחקתם.

כלומר, לא התרכזתם בלמודכם לדקדק במה שאמר שמואל שעבד כהן אסור בשפחה כנענית, אלא הייתם כמשחקים במשחק.

שהרי, אילו הייתם מדקדקים בדבריו, מאי טעמא לא תימרו ליה, מדוע לא טענתם לו, כי מהא, מדברי הברייתא לעיל, מוכח שלא כדבריו!

שכך שנינו בברייתא [לעיל]: "וחכמים אומרים: אין עבד עברי כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום".

והנה, בענין רציעת העבד נאמר [שמות כא ה—ו]: "ואם אמור יאמר העבד אהבתי את אדוני את אשתי [השפחה], ואת בני [בני השפחה], לא אצא חפשי. ורצע אדוניו את אזנו".

מכאן, שאין האדון רוצע את העבד אלא אם כן יש לו אשה שפחה כנענית, והוא אוהבה ואינו רוצה לצאת.⁽¹⁰⁶⁰⁾

ואם תאמר כדברי שמואל שאין רבו של העבד הכהן מוסר לו שפחה כנענית, קשה:

מדוע אמרו חכמים "אין עבד עברי כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום"? והרי אין צורך בטעם זה!

תיפוק ליה, הרי דין זה יוצא ממה דבעינא, שצריך העבד לומר "אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני" — וליכא!

ולדברי שמואל הרי אין לכהן אשה שפחה, ואם כן פשיטא שאינו נרצע!

אלא בהכרח, צריך לומר כדעת רב, שאף עבד עברי כהן מותר בשפחה, ולפיכך היה עולה בדעתנו שהוא נרצע, ולכן באו חכמים ואמרו שאינו נרצע מפני שנעשה בעל מום.

ומסקינן: תו לא מירי, אין להשיב שום תשובה על טענה זו, ונדחו דברי שמואל. והלכה כרב שעבד עברי כהן מותר בשפחה כנענית.⁽¹⁰⁶¹⁾

ואגב שעסקנו באיסור שהתורה חידשה שהותר לעבד, והסתפקנו האם האיסור הותר גם לעבד עברי כהן, דנה הגמרא כיוצא בזה בענין "יפת תואר".

נאמר [דברים כא י—יד]: "כי תצא למלחמה על אויבך, וראית בשביה אשת יפת תואר, וחשקת בה, ולקחת לך לאשה". והתבארו במקרא שם דיני לקיחתה.⁽¹⁰⁶²⁾

וכסברא זו מוכח להלן בספק הגמרא בענין יפת תואר וברש"י שם ד"ה כהן].

1058. היינו פספסין [רש"י]. ובסנהדרין כה ב פירש רש"י שפספסין הם גזרי עצים, [מובא במתרגם כאן, ועיין שם עוד, וראה במסורת הש"ס בשם הערוך].

1060. כך מבואר בברייתא להלן כב א.

1061. ריטב"א. וכן פסק רמב"ם עבדים ג ד.

1062. נאמר שם: "וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה, ולקחת לך לאשה". והבאתה אל תוך ביתך וגלחתה את ראשה. ועשתה [ותגדל] את צפרניה, והסירה את שמלת שביה מעליה. ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים ואחר כך תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה".

ודבר זה חידוש הוא, (1063) כפי שיבואר להלן, (1064) ודוקא במלחמה הותר לשאת שבויה גויה.

ובענין זה איבעיא להו, הסתפקו בני הישיבה:

נאמר בכתוב פעמיים ענין ליקוחיה לאשה: [א] 'ולקחת לך לאשה'. [ב] והבאתה אל תוך ביתך, ואחר כן תבוא אליה ובעלתה 'והיתה לך לאשה'.

א. נחלקו המפרשים בהסבר 'ולקחת לך לאשה' האמור בתחילת הענין:

יש אומרים שזו כעין הקדמה למה שנאמר אחר כך 'והבאתה אל תוך ביתך וגילחה את ראשה' וגו'. כלומר: אין היתר לקחתה לאשה או לבעול אותה כלל עד שיקיים את כל הסדר האמור במקרא שאחריו [כך פירש הרמב"ן על התורה לפי פשוטו של מקרא. וכן הבינו תוספות להלן כב א ד"ה שלא ילחצנה מדברי רש"י].

ויש אומרים ש'ולקחת לך לאשה' היינו – תבוא עליה ביאה אחת בלבד, וביאה זו הותרה אפילו לפני כל המעשים המפורשים להלן בכתוב, אבל ביאה שניה אינה מותרת אלא לאחר כל המעשים המפורטים בכתוב [רבנו תם בתוספות הנ"ל. וכעין זה כתבו הרמב"ם מלכים ח ב"ג, והרמב"ן על התורה בהסבר דברי סוגיתנו, אלא שמדברי רבנו תם משמע שמותר לבוא עליה ביאה ראשונה אפילו במלחמה לפני שיביאה לביתו. ואילו הרמב"ם והרמב"ן כתבו שאסור לבוא עליה ביאה ראשונה עד שיביאנה לביתו [או למקום צנוע], אבל אין צריך שיקיים את כל הסדר האמור בכתוב. וכמה אחרונים כתבו שאף רש"י כהרמב"ם ורמב"ן. עיין רא"מ על התורה שם. לפני יהושע ובית שמואל אבהע"ז טו יח, וספר המקנה ומנח"ח תקלב ועוד].

וכתבו ר"י [בתוספות הנ"ל] ורמב"ן [על התורה שם] שבירושלמי נחלקו אמוראים בדבר: רב סובר שביאה ראשונה הותרה לפני כל

המעשים. ושמואל סובר שאף ביאה ראשונה לא הותרה אלא לאחר כל המעשים.

ב. ממה שנאמר בסוף הכתוב 'ואחר כן תבוא אליה... והיתה לך לאשה'. דרשו בגמרא [להלן סח ב] שלאחר כל המעשים הכתובים כאן תופסים בה קידושין [והיתה" היינו הוית קידושין, רש"י]. אבל קודם לכן אין קידושין תופסין בה, ומכאן הוכיחו שאין קידושין תופסין בגויה.

ומדברי הגמרא הללו משמע שלאחר כל המעשים הללו היא גיורת. ולפיכך תופסין בה קדושין.

[מדברי תוספות כב א ד"ה שלא ילחצנה, משמע שלאחר כל המעשים היא גיורת גמורה. למרות שהגירות נעשתה בעל כרחיה, וכן מוכח מדברי הריטב"א כאן בד"ה רב אמר בתוך הדברים. אבל עיין בריטב"א בהסבר דעת רבי יוחנן, שבירושלמי בסוף הדיבור. ובאבני מילואים ד יג כתב בהסבר דעת רש"י שאף לאחר כל המעשים אינה גיורת גמורה, אלא שתופסין בה קידושין אבל דינה כדין גויה. עיין שם, וכן כתב הרמב"ן על התורה. וכיוצא בזה הביא אבני מילואים בשם פירוש הטור על התורה].

1063. כך מבואר בגמרא להלן.

1064. דיני לקיחת אשה גויה בקצרה [על פי מסכת עבודה זרה לו ב, ורמב"ם איסורי ביאה יב]:

א. ישראל שבעל אשה גויה בדרך חתנות לוקה מן התורה. שנאמר [דברים ז]: "לא תתחתן בס, בתך לא תתן לבנו וכתו לא תקח לבנך".

כהן — מהו דינו בענין יפת תואר? האם מותר לו לקחתה או לא?

רב אמר: מותר לכהן לקחת יפת תואר, ושמואל אמר: אסור.

וצדדי הספק הם:

ונאמרו שתי דעות בהסבר מחלוקתם:

מצד אחד, כיון שההיתר של יפת תואר חידוש הוא אפילו בישראל, שהתורה התירה לו לבוא על גויה, (1065) אם כן, לא שנא כהן ולא שנא ישראל, אין הבדל בין כהן לישראל בענין זה ושניהם מותרים בדבר.

דעה ראשונה: בביאה ראשונה דכולי עלמא לא פליגי דשרי, בביאה הראשונה לדברי הכל היא מותרת לכהן. וטעם הדבר: דהרי לא ראוי אפילו לישראל לקחת אשת יפת תואר, ולא דברה תורה והתירה לקחתה, אלא כנגד יצר הרע, מפני שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור, ולפיכך גם כהן מותר בה, שהרי גם בכהן יש חשש של יצר הרע.

צד ב: או דילמא [שמא], שאני, שונה דין הכהנים מדין שאר ישראל, הואיל וריבה כהן הכתוב מצות יתרות יותר משאר ישראל.

ונחלקו אמוראים בדבר:

כי פליגי, וכל אשר נחלקו זה דוקא בביאה

ולא אסרה התורה אלא בדרך חתנות. [זו דעת הרמב"ם. אבל הטור אבהע"ז טז כתב שהכתוב מדבר דוקא בו' אומות, ודוקא לאחר שהתגיירו שאז קידושין תופסין בהן].

על יפת תואר במלחמה עד שיכניסנה לביתו ויעשה את כל הסדר האמור בפרשה, ואם כן קשה: איזה חידוש יש בכך שהותרה יפת תואר? והנה, דעת אבני מילואים [הובא לעיל סוף הערה 1062] שאף לאחר כל המעשים אינה גיורת גמורה, ודינה כדין גויה, ולפי זה מובן שיש כאן חידוש שהתורה התירה יפת תואר שבא עליה לאחר כל המעשים בדרך חתנות והיא גויה.

ב. הבא על הגויה בדרך זנות, אם עשה כן בפרהסיא — הלכה למשה מסיני שקנאים פוגעין בו [הורגים אותו]. ואם עשה כן בצנעא — אינו אסור אלא מדרבנן [וגזרו על זה כמה גזרות כמבואר במסכת עבודה זרה שם].

ולדעת הראשונים [הובאו בהערה הנ"ל] הסוברים שלאחר כל המעשים היא גיורת גמורה, צריך לומר [לדברי רש"י] שהחידוש הוא בכך שהגירות מועילה בה למרות שהתגיירה בעל כרחא [כך כתב הריטב"א ד"ה רב בהסבר דעת רש"י. וכעין זה כתבו תוספות ד"ה שלא ועיין פני יהושע. וספר המקנה].

וכתבו רשב"א וריטב"א: הטעם לכך שהגמרא אומרת שהיתר יפת תואר "חידוש הוא", היינו מפני שמלחמה היא מקום פרהסיא, ואסור לבעול גויה בפרהסיא מן התורה, והעושה כן קנאים פוגעים בו.

חידוש נוסף ביפת תואר — שהותרה אפילו אם היא אשת איש, [תוספות הרא"ש, עיין שם, ועיין להלן הערה 1073].

ודברי הרשב"א והריטב"א כאן מיושבים לדעת רבנו תם [בהערה 1062] שבשעת המלחמה מותר לבעול יפת תואר ביאה אחת. ואף לדעת הרמב"ם והרמב"ן שהבעילה נעשית במקום צנוע, מכל מקום כיון שלוקחה לשם לעיני כל הרי זה כפרהסיא [לחם משנה מלכים ח ב. ועיין מנחת חינוך תקלב].

1065. החידוש שבדבר התבאר בהערה הקודמת.

אבל, תוספות חינוך תקלב. באבל, תוספות כתבו בשם רש"י שאסור לבוא

שניה, מכאן ואילך, שהתורה התירה ביאה שניה לישראל, (1066) ואולם אין בזה משום יצר הרע גדול כל כך, (1067) מפני שלאחר ביאה ראשונה מתקררת רוחו ואין חשש שמא ישאנה באיסור. ונחלקו רב ושמואל האם גם כהן מותר בביאה שניה:

רב אמר מותר, ושמואל אמר אסור.

והגמרא מבארת את טעמיהם של רב ושמואל:

רב אמר מותר — הואיל ואישתריא אשתרי, מאחר שהותרה ביאה ראשונה, הותרו גם שאר הכיאות.

ושמואל אמר אסור — דהא הויא ליה גיורת, שהרי יפת תואר גיורת היא, וגיורת אינה מותרת אלא לישראל בלבד, אבל לכהן לא חזיא, אסור לכהן לשאת גיורת מאחר שלגיורת יש דין "זונה". (1068) וזונה אסורה על הכהנים. (1069)

ומביאה הגמרא דעה שניה בהסבר מחלוקת רב ושמואל:

איכא דאמרי [יש אומרים]: בביאה שניה כולי עלמא לא פליגי דאסירא, הכל מודים שביאה שניה ביפת תואר אסורה לכהנים, משום דהויא לה גיורת. וגיורת לכהן, לא חזיא [אינה ראויה].

כי פליגי, כל אשר נחלקו, הוא דוקא בביאה ראשונה, וכדלהלן:

רב אמר: מותר, וטעמו: דהא לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, וגם בכהנים יש חשש ליצר הרע.

ושמואל אמר: אסור, וטעמו: בענין יפת תואר נאמר [דברים כא יב]: "וראית בשביה אשת יפת תואר. ולקחת לך לאשה [בביאה ראשונה], והבאתה אל תוך ביתך, לקיימה בביתך לתמיד".

וההיתר של "וראית בשביה אשת יפת תואר,

1066. כך יש לפרש לדעת רש"י. וראה להלן הערה 1069.

1067. על פי ריטב"א בשם רש"י [שכתב "ואין יצרו מתגבר עליו כל כך כשאתה אוסרה עליו" — כלומר: אמנם יש לו יצר הרע, אלא שאינו מתגבר כל כך].

1068. כך משמע מדברי רש"י כאן, וכן כתב רש"י במסכת יבמות סא ב ועוד. אבל הרשב"א כתב שם שאיסור גיורת הוא משום שנאמר [יחזקאל מד כב]: "כי אם בתולות מזרע ישראל... יקחו". משמע שהגיורת אסורה [ראה להלן עח א "וכולן מקרא אחד דרשו" וכו']. וכן כתב הראב"ד [איסורי ביאה יח ג].

ותוספות שם [סא א ד"ה אין זונה] כתבו שגיורת אסורה מפני שבאה מן הגויים שהם שטופי זימה, ואפילו אם היא עצמה לא נבעלה הרי זו זונה.

והרמב"ם שם [איסורי ביאה יח ג] כתב שגיורת אסורה משום זונה, ופירשו המפרשים שלדעת הרמב"ם הכתוב ביחזקאל "כי אם בתולות מזרע ישראל" מגלה שגיורת היא בכלל זונה, ואפילו אם לא נבעלה [מגיד משנה, ובית שמואל אהע"ז ו כ וביאור הגר"א שם ס"ק כז].

1069. לדעת רש"י [כפי שהבינוהו בעלי התוספות] בישראל אין חילוק בין ביאה ראשונה לשניה, שתייהן נעשות לאחר שהביאה לביתו. [והחידוש הוא בכך שלמרות שהגירות נעשית

ולקחת לך לאשה" מותנה בהיתר של "והבאתה אל תוך ביתך" –

כל היכא דקרינא ביה, כל מקום שמתקיים בו ההיתר של "והבאתה אל תוך ביתך", קרינא ביה, נאמר בו גם ההיתר של "וראית בשביה". (1070)

אבל, כל היכא דלא קרינא ביה, כל מקום שלא מתקיים בו ההיתר של "והבאתה אל תוך ביתך" – לא קרינא ביה "וראית בשביה".

ולפיכך, כהן שאסור לו להביא לביתו את יפת התואר ולקיימה לשם אישות, הרי

שהכתוב "והבאתה אל תוך ביתך" אינו מתקיים בו. ולפיכך גם "וראית בשביה" לא מתייחס אליו, ואסור לו לבוא עליה אפילו ביאה ראשונה.

ואגב שהוזכרה בסוגייתנו הסברא "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע", הגמרא מביאה את מקור הסברא הזאת, מברייתא:

תנו רבנן:

נאמר בענין יפת תואר [דברים כא יא – יב]: "וראית בשביה אשת יפת תואר, וחשקת בה, ולקחת לך לאשה, והבאתה אל תוך ביתך".

[ומה לי איסור אחד מה לי שני איסורים – מהרי"ט כב א].

אבל, בביאה שניה לא הותר בישראל שום איסור, שהרי היא גיורת וגורת מותרת לישראל. ומאחר שלא מצאנו שהותר בה בישראל איסור מנין לנו לחדש שהתורה התירה לכהן ביאה שניה? ולפיכך אמר שמואל שביאה שניה אסורה בכהן [ורב מתיר מסברא "הואיל ואשתרי אשתרי"].

[כך נראה מדברי התוספות כאן בד"ה בביאה שניה ולהלן כב א סוף ד"ה שלא "אך אין לתרץ שפיר" וכו'. ועיין ספר המקנה].

אך קשה: לדברי התוספות, מדוע הגמרא מנמקת את טעם ההיתר בביאה ראשונה בכהן מפני שלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע? והלא טעם ההיתר הוא מפני שהותר בה איסור בישראל, ומה לי איסור אחד מה לי שני איסורים! עיין רבי עקיבא איגר והערה 762 על תוספות.

1070. [כנראה הכוונה שכל מקום ששייך שיתקיים בה "והבאת אל תוך ביתך" נאמרה בה

בעל כרחא – מועילה. כנ"ל הערה 1064].

ולפי זה צריך לומר שבכהן יש לחלק בין ביאה ראשונה לשניה מסברא – ביאה ראשונה מסתבר להתיר כיון שהותרה משום יצר הרע. אבל ביאה שניה שאין בה יצר הרע חזק כל כך אין להתיר בכהן. [ריטב"א בהסבר דעת רש"י. ולעיל בהערה הנ"ל התבאר שיש מפרשים את דברי רש"י בדרך אחרת].

אבל, לדעת תוספות ביאה ראשונה הותרה בישראל אפילו קודם שיכניסנה לביתו ויקיים את כל האמור בפרשה, ואילו ביאה שניה לא הותרה אלא לאחר שיקיים את כל האמור בפרשה.

וכתבו תוספות שבביאה ראשונה התחדש שיפת תואר מותרת לישראל למרות שעדיין היא גויה [ואסורה בפרהסיא, כנ"ל הערה 1064], ואילו בביאה שניה לא התחדש היתר בישראל, שהרי היא גיורת גמורה.

ולפי זה החילוק בין ביאה ראשונה לשניה בכהן הוא פשוט: בביאה ראשונה מצאנו שהתורה התירה בישראל לבוא עליה בעודה גויה, ויש לומר שכשם שהתורה התירה בה איסור גויה לישראל כך הותר בה איסור כהונה

הברייתא דורשת את כל המילים הכתובות במקרא הזה: (1071)

[א] הכתוב "וראית בשביה" – מלמד שההיתר של יפת תואר נאמר רק אם נתן בה את עיניו בשעת שביה. אבל אם שבה אותה על מנת למכרה, או על מנת שתעבדנו כשפחה, ואחר כך נתן בה את עיניו, הרי זו אסורה עליו. (1072)

[ב] הכתוב "אשת" מרבה – ואפילו אשת איש, שגם היא מותרת בשעת השביה מדין "יפת תואר". (1073)

[ג] "יפת תואר" – משמע, מתוך שיצרו מתגרה ממנה מחמת יופיה התירה הכתוב. (1073*) ומכאן שלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ובקושי התירה הכתוב, וטעם ההיתר: מפני שאם לא תהיה מותרת לו, הוא יבעלנה באיסור. (1074)

ועל דרך משל:

כך אמר הכתוב: מוטב שיאכלו ישראל בשר תמורתו, בהמות חולות הקרובות למות, כב-א ויאכלון כאשר הן שחוטות, ואף על פי

כל הפרשה של יפת תואר המתחילה ב"וראית בשביה" וכו'.

1071. [כנראה רוב הכתוב מיותר, והיה ראוי לומר "כי תצא למלחמה על אויבך ושבית שבוי, וראית אשה, וגלחה את ראשה, ואחר כן תבוא אליה ובעלתה", והמילים "בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה והבאתה" מיותרות].

1072. כך פירש רש"י.

ורשב"א פירש שהכתוב ממעט שאם נתן בה את עיניו לפני השביה אסורה. ועיין שיטה לא נודע למי.

1073. כך הבינו תוספות, שאשת גוי אסורה לישראל כאשת איש, והכתוב הוצרך להתירה בשעת שביה מדין יפת תואר.

אבל, הרמב"ם [מלכים ח ג] מנמק את ההיתר מפני שאין קידושין לגוי. ועיין שיטה לא נודע למי ועיין לחם משנה שם.

ואולם, תוספות הנ"ל הבינו שכאן התחדש היתר מיוחד ביפת תואר, אבל בשאר נשים יש איסור אשת איש בגוי. והקשו: במסכת סנהדרין [נב ב] מבואר שאין אישות בגויה, [אין קידושין תופסין בה והבא עליה פטור ממיתה], ואם כן

מדוע הוצרך הכתוב להתירה ביפת תואר?

ותירצו: אמנם אין איסור לא תעשה וחיוב מיתה בגויה, אבל נאמר בגויים מצות עשה [בראשית ב] "ודבק באשתו" – ולא כאשת חברו.

וכתב בספר המקנה: אף תוספות לא כתבו שיש איסור אלא בגויה. אבל לאחר שהתגיירה פקעה ממנה האישות של הגוי ואין בה אפילו מצות עשה.

התבאר לעיל [בהערה 1064], שתוספות הבינו מדברי רש"י שאפילו ביאה ראשונה לא הותרה אלא לאחר כל המעשים שאז היא גיורת גמורה, ולפי זה רש"י לא יוכל לפרש כתוספות. [והמקנה מיישב זאת בדוחק. עיין שם], ועיין פירושים נוספים ברמב"ן ברשב"א ובריטב"א. [ולעיל בהערה הנ"ל הבאנו שדעת האבני מילואים בהסבר דברי רש"י שאף לאחר כל המעשים אינה גיורת גמורה. ולפי זה רש"י יכול לפרש כדברי תוספות כאן].

1073*. [אין לומר שהכתוב מדבר ביפת תואר בלבד, שהרי התנא דורש להלן שאפילו אם אינה יפה מותר לקחתה אם חושק בה.

1074. לשון רש"י דברים כא יא.