

מיותרים, (1006) הרי שהכתוב בא לרבות שתי גאולות, שיגאלו על ידי קרובים.

וטוען אביי: מאי? באיזה שתי גאולות מדובר?

לאו, האם לא מדובר בגאולה של **בתי ערי חומה** ובגאולה של **עבד עברי** הנמכר לישראל, שלא נאמר בהם בפירוש גאולת קרובים!

ואם כן, נמצא שהברייתא סותרת את דבריך, רב ששת.

שאתה אומר שבתי ערי חומה אינם נגאלים בקרובים, ואילו בברייתא שנינו שבתי ערי חומה נגאלים בקרובים!

מתרץ רב ששת: **לא!** הכתוב לא מרבה בתי ערי חומה ועבד עברי הנמכר לישראל, אלא גאולת **בתי חצרים** וגאולת **שדה אחוזה**.

ותמה מיד אביי: הרי **בתי חצרים ושדה אחוזה** – **בהדיא כתיב בהו** גאולה של קרובים!

שהרי בפירוש נאמר בהם שהם נגאלים על ידי קרובים. ואם כן, מדוע צריך לרבותם מ"יגאלנו" "יגאלנו"?

וכך נאמר [ויקרא כה כה] בשדה אחוזה: "ובא גואלו הקרוב אליו וגאל את ממכר אחיו".

היה ראוי לומר "גאולה תתנו לארץ", ומיתור הפסוק נלמד שהכתוב בא לקבעו חובה! (1001) (1002)

ורב אשי עונה: **קשיא!** אכן זו קשיא. (1003)

איתיביה אביי, אביי הקשה לרב ששת, שהברייתא דלהלן סותרת את דבריו: (1004)

נאמר בענין עבד עברי הנמכר לגוי [ויקרא כה מח – מט]: "אחד מאחיו יגאלנו, או דודו או בן דודו יגאלנו, או משאר בשרו ממשפחתו יגאלנו".

ודנה הברייתא:

מה תלמוד לומר, לאיזה צורך אמר הכתוב **יגאלנו, יגאלנו, יגאלנו**, ג' פעמים? והרי היה די בכך שיאמר "יגאלנו" פעם אחת [אחד מאחיו, או דודו או בן דודו, או משאר בשרו ממשפחתו – יגאלנו]!

אלא, בא הכתוב **לרבות את כל הגאולות האחרות העומדות להגאל**, בשאר המקומות, שיהיו **נגאלות כסדר הזה**.

והיינו, כסדר שהוזכר בענין עבד עברי הנמכר לגוי.

ומניחה הגמרא כעת, שכוונת הברייתא היא, שכל הגאולות יגאלו על ידי הקרובים המוזכרים כאן. (1005)

ומאחר שנאמר שלש פעמים "יגאלנו", ושנים מהם

תתנו" מרבה בתי ערי חומה שאף הם נגאלים לקרובים. [וכן פסק המאירי].

ואולם, הרמב"ם [שמיטה יב ב] פסק שבתי ערי חומה אינם נגאלים לקרובים. וכדעת רב ששת.

ופירש לחם משנה [עבדים ב ז], שלדעת הרמב"ם מאחר שהגמרא מסיקה "קשיא" ולא נאמר "תיובתא", לא נדחו דברי רב ששת. [כפי שכתבו הראשונים ש"קשיא" אינה קושיא חזקה כל כך אלא אפשר ליישב קושיא זו].

והיינו, מפני שאפשר לענות על קושיא זו ש"בתים" היינו בתי החצרים. והם מתרבים מעצם הפסוק "גאולה תתנו לארץ" ו"בכל" מרבה עבד עברי לבדו [כפי שהקשו תוספות הנ"ל בהערה הקודמת. ואף על פי שותספות דחו זאת, אין זו דחיה גמורה].

1004. שרב ששת אמר לעיל שבתי ערי חומה אינם נגאלים לקרובים.

1005. דודו או בן דודו וכו'.

1006. "יגאלנו" אחד נצרך לגופו של מקרא, והשנים הנותרים מיותרים.

1001. כלומר: "בכל" בא לרבות דבר שלא הוזכרה בו גאולת קרובים כלל, שאף הוא נגאל. ואילו למאן דאמר שהכתוב מדבר בבתי החצרים, הרי עצם גאולת הקרובים נאמרה בהם במקום אחר, והכתוב הזה אינו מרבה גאולה חדשה. אלא באותה גאולה עצמה הכתוב מלמד שהיא חובה, ולפיכך היה ראוי לומר "גאולה תתנו לארץ" בלי "בכל". ומכפילות המקרא נלמד שקבעו חובה. [על פי מהרש"א בהסבר תוספות ד"ה מאי, ועיין עוד ריטב"א ושיטה לא נודע למי ויד דוד ופני יהושע].

1002. קשה: מדוע לא נאמר שבתי החצרים מתרבים מעצם הכתוב "גאולה תתנו לארץ", ו"בכל" מרבה עבד עברי שלא נאמרה בו גאולה כלל?

יש לומר: מאחר שנאמר "ובכל ארץ" וגו' משמע שגם מ"בכל" יש לרבות דבר ששייך בארץ ולא עבד עברי, ובשלמא אם נפרש שהכתוב מרבה בתי ערי חומה מובן ש"בכל" עיקרו מרבה בעיקרו בתי ערי חומה ואגב כך מרבים גם עבד עברי שאינו ארץ. אבל אין לומר "בכל" מרבה רק עבד עברי [על פי תוספות עם הסבר מהרש"א].

1003. רבינו הלל [בתורת כהנים על הפסוק "בכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ"] הבין שהגמרא דוחה מכח קושיא זו את דברי רב ששת. ולמסקנא הכתוב "בכל גאולה

ומכאן למדנו שהקרוב שהוא יותר קרוב, הרי הוא קודם לקרוב אחר [כגון אחיו קודם לדודו וכו'].

אבל, בשדה אחוזה נאמרה גאולת קרובים סתם, ולא הוזכר שהקרוב קרוב קודם.

ולפיכך נאמר בענין עבד עברי הנמכר לגוי "יגאלנו" שלש פעמים, לרבות את גאולת שדה אחוזה ובתי החצרים, ללמדך, שכאשר הם נגאלים בקרובים, הרי הם נגאלים בסדר הזה [שהקרוב קרוב קודם]. (1007)

(1008)

ודנה הגמרא עתה: **היכא איתמר דרב נחמן בר יצחק?** בענין מה נאמרו דברי רב נחמן בר יצחק האלה [שאמר, שהפסוק מתייחס "לקרוב קרוב קודם"]?

ומשנינן: **אהא**, דבריו נאמרו על הסוגיא הזאת:

דאיבעיא להו, הסתפקו בני הישיבה:

עבד עברי הנמכר לישראל – האם הוא נגאל

ובבתי החצרים נאמר [פסוק לא]: **"על שדה הארץ יחשב!"**

מתרץ רב ששת: מה ששנינו בברייתא "לרבות כל הגאולות שנגאלות בסדר הזה", אין הכוונה לומר שהן נגאלות בקרובים, כפי שאתה אביי הבנת, אלא הכוונה לדבר אחר:

כשם שמצאנו במקום אחר, דאמר רב נחמן בר יצחק שהפסוק מתייחס ל"קרוב קרוב קודם" [ויתבאר בסמוך], הכי נמי, כך יש לתרץ גם את דברי, ולומר שהפסוק מתייחס לענין שה"קרוב קרוב קודם":

והיינו: בענין עבד עברי הנמכר לגוי נאמר [שם]:

"אחד מאחיו יגאלנו".

ואחר כך נאמר: "או דודו או בן דודו".

ואחר כך נאמר: "או משאר בשרו ממשפחתו".

ואחרוני זמננו התקשו בהסבר דבריו מפני שהם הבינו שבגאולת קרובים השדה חוזרת מיד לבעלים]. וזוה מיושבים דברי רש"י לשיטתו.

[ואף בדעת רבי אליעזר יש לומר, שעיקר הכתוב לא בא ללמדנו שכופים את הקרוב ביותר ולא את שאר הקרובים. שהרי את זה יש ללמוד ממה שנאמר "ואיש כי לא יהיה לו גואל" כמבואר לעיל סוף הערה 997, וכן תמה המקנה, אלא צריך לומר שעיקר הכתוב בא ללמדנו שזכותו של הקרוב ביותר לגאול לפני שאר הקרובים וכנ"ל. ועיין היטב ריטב"א. ועיין ספר המקנה].

[ובחזון איש דן בהסבר "הקרוב קרוב קודם", ולא התייחס לדברי הראשונים הנ"ל, ע"ש].

1008. לפי תירוץ רב ששת "יגאלנו יגאלנו" מרבה בתי חצרים ושדה אחוזה.

והנה, "יגאלנו" נאמר שלש פעמים, ושנים מהם מיותרים, ומשמע מדברי הגמרא שאחד מהם מרבה בתי חצרים, ואחד מרבה שדה אחוזה.

וקשה: והלא דין בתי החצרים הוקש לדין שדה אחוזה שנאמר "ובתי החצרים... על שדה הארץ יחשב". ואם כן די היה שהכתוב יאמר יגאלנו פעם אחת!!

ויש לומר: "יגאלנו" אחד מרבה בין את בתי החצרים ובין את שדה אחוזה. ו"יגאלנו" שני מלמד דרשה אחרת "יגאלנו לזה ולא לאחר". [כלומר: למעט עבד עברי הנמכר לישראל שאינו נגאל בקרובים כדלעיל טו ב עיין שם].

[על פי תוספות לקמן בעמ' ב' ד"ה ההוא. ועיין פני יהושע ושיטה לא נודע למי].

1007. הרשב"א מבאר ש"הקרוב קרוב קודם", היינו שדוקא הקרוב ביותר ראוי לגאול, אבל אם אין בידו לגאול אין קרוב אחר יכול לגאול.

[והיינו בשדה אחוזה, אבל בעבד עברי אפילו אחרים יכולים לגאול, כדלעיל טו ב, אלא שיש נפקא מינה בין גאולת קרובים לגאולת אחרים כמבואר בגמרא שם. ועוד נפקא מינה שכופים רק את הקרוב ביותר].

אבל, מלשון רש"י [סוף ד"ה חובה] ומלשון הריטב"א [סוף ד"ה רבי אליעזר] משמע שאף שאר הקרובים ראויים לגאול, אלא שהקרוב ביותר חייב לגאול, ואילו שאר הקרובים אמנם ראויים לגאול אך אינם חייבים בכך.

וכל זה מובן לדעת רבי אליעזר הסובר שגאולת קרובים בשדה אחוזה חובה, אבל לדעת רבי יהושע גאולת קרובים בשדה אחוזה רשות. ואם כן קשה: במה נפרש את "הקרוב קרוב קודם" לפי שיטתו [בפרט שהרמב"ם פסק כרבי יהושע]? והמפרשים נחלקו במהות גאולת קרובים:

יש אומרים שהשדה חוזרת מיד לבעלים [כן מוכח מדברי המקנה כאן. וכן הוכיח בדרך אמונה שמיטה יא יח מדברי תוס' רי"ד וחזו"א ורבינו בחיי וירושלמי].

ויש אומרים שהשדה נקנית לקרוב וחוזרת לבעלים ביובל [מוכח מרש"י ויקרא כה יג ותורת כהנים שם, וכן נקט מהרי"ט בד"ה מאי בכל בתירוצו קרוב לסוה"ד בפשיטות].

ולדעת רש"י, הסובר שהשדה נקנית לקרובים, יש לפרש את "הקרוב קרוב קודם", שמדובר בשנים מן הקרובים רוצים לגאול את השדה כדי שתהיה ברשותם עד היובל. ולמדנו מהכתוב שהקרוב קרוב קודם. כלומר: זכותו של הקרוב ביותר לקנותה לעצמו והוא קודם לחברו. [וזו כוונת המאירי שכתב בזו הלשון: "ואם 'באו שנים לגאול' הקרוב קרוב קודם".

האם רבנן חולקים על רבי אף בענין הנמכר לישראל, ונאמר שלדעת רבי אינו נגאל בקרובים, ולדעת רבנן הוא נגאל בקרובים?

או שמא בזה רבנן מודים לרבי, שאינו נגאל בקרובים?

וצדדי הספק הם:

הרי למדנו בגמרא לעיל [יד ב], שנאמר "שכיר שכיר" לגזרה שוה. כלומר, כל עבד שנאמר בעניינו "שכיר", דינו שוה לשאר עבדים שנאמר בהם "שכיר".

בעבד עברי הנמכר לישראל נאמר [ויקרא טו]: "כשכיר כתושב יהיה עמך". ובנמכר לגוי נאמר [ויקרא כה]: "כשכיר שנה בשנה יהיה עמו".

ואם כן, היה ראוי לומר, כשם שנמכר לגוי נגאל בקרובים, כך נמכר לישראל נגאל בקרובים.

אך רבי סובר, שנמכר לישראל אינו נגאל בקרובים, מפני שבענין גאולת הקרובים נמכר לגוי נאמר

לקרובים [על ידי קרוביו],⁽¹⁰⁰⁹⁾ או אינו נגאל לקרובים?

ומפרשינן את השאלה:

אליבא דרבי — לא תבעי לך! אין לך להסתפק בדבר לדעת רבי.

דהרי רבי אמר [לעיל טו ב] בענין עבד עברי הנמכר לישראל: "מי שאינו נגאל באלה בקרובים — נגאל בשש".⁽¹⁰¹⁰⁾

אלמא, לא מפרק.

מוכח מכאן, שהנמכר לישראל אינו נגאל בקרובים, שהרי הנמכר לישראל נגאל בשש.

כי תבעי לך, כל אשר יש לך להסתפק, הוא רק אליבא דרבנן החולקים על רבי,⁽¹⁰¹¹⁾ שרבי אמר שם, הנמכר לגוי אינו יוצא בשש, ורבנן חולקים וסוברים שיוצא בשש.⁽¹⁰¹²⁾

ולדעת רבנן יש להסתפק — מאי?

ונמכר לישראל מפני שבשניהם נאמר בתורה "שכיר", ודורשים "שכיר" "שכיר" לגזרה שוה].

צד שני: אף רבי מודה שנאמרה גזרה שוה "שכיר" "שכיר". אך בכל זאת אין משוים את דין הנמכר לישראל לדין הנמכר לגוי לענין גאולת קרובים. מפני שבנמכר לגוי נאמר "יגאלנו", התורה הדגישה — "יגאלנו" לזה [לנמכר לגוי] ולא לאחר [לנמכר לישראל].

הגמרא מוכיחה שרבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא חולקים על רבי וסוברים שנמכר לגוי יוצא בשש:

רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא דורשים מהכתוב "באלה" דרשות אחרות [רבי יוסי הגלילי אומר: "באלה" [הנגאל בקרובים] לשחרור, בשאר כל האדם לשעבוד [הנגאל באחרים נקנה לגואל עד היובל]. ורבי עקיבא סובר להיפך — באלה לשעבוד בשאר כל האדם לשחרור].

ומאחר שהם דורשים מ"באלה" דרשות אחרות, יש ללמוד מכך שהם אינם דורשים "באלה" הוא נגאל ואינו נגאל בשש. ולדעתם עבד עברי הנמכר לגוי יוצא בשש.

1011. היינו רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא, ודבריהם הובאו לעיל בהערה הקודמת.

1012. כך משמע מפשטות דברי הגמרא, וכן דייק רבי עקיבא איגר מדברי כסף משנה ולחם משנה. אבל יש מפרשים שהגמרא כאן אינה מתייחסת לרבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא הסוברים שיוצא בשש. אלא לרבנן אחרים. עיין להלן הערה 1015.

1009. נחלקו תנאים [לעיל טו ב] בענין גאולת קרובים בעבד עברי הנמכר לגוי — יש אומרים שעל ידי גאולת הקרובים העבד יוצא לשחרור, ויש אומרים שהגאולה היא לשעבוד, כלומר: העבד יוצא מידי בעליו הגוי ונקנה לקרוב שגאלו, ויוצא לחירות ביובל.

1010. נאמר [ויקרא כה ג] בענין עבד עברי הנמכר לגוי: "ואם לא יגאל 'באלה' יוצא בשנת היובל" וגו' "אלה" היינו הקרובים שהזכרו במקרא לעיל, "או דודו או בן דודו יגאלנו" וגו'.

ושנו בברייתא [לעיל טו ב]: רבי אומר: [המילה "באלה" מיותרת. ונכתבה בתורה כדי להדגיש לנו, שרק] באלה [בקרובים] הוא נגאל, ואין נגאל בשש.

ומדוע לולי הכתוב "באלה" היה עולה בדעתנו לומר שנמכר לגוי יוצא בשש? והלא לא נאמרה בתורה יציאה בשש שנים אלא נמכר לישראל [שמות כא]!

ענה על כך רבי ברייתא, שהייתי יכול ללמוד שנמכר לגוי יוצא בשש בקל וחומר מנמכר לישראל — "ומה מי שאינו נגאל באלה [נמכר לישראל אינו נגאל בקרובים] נגאל בשש. זה [הנמכר לגוי], שנגאל באלה אינו דין שנגאל בשש!"

ולפיכך נאמר "באלה", ללמדנו שדוקא באלה [בקרובים] הוא נגאל ואינו נגאל בשש.

והגמרא שם דנה מנין היה פשוט לו לרבי שנמכר לישראל אינו נגאל בקרובים:

צד אחד: בנמכר לישראל לא נאמר בתורה שנגאל בקרובים, ולדעת רבי אין להשוות בין דיני הנמכר לישראל לדיני הנמכר לגוי, מפני שרבי אינו דורש "שכיר" "שכיר" לגזרה שוה [ושלא כדעת חכמים יד בסוברים שיש להשוות את דיני נמכר לגוי

ולפיכך אף הנמכר לישראל נגאל לקרובים.

או דילמא [שמא] אף הם דורשים "יגאלנו" – לזה ולא לאחר". ולפיכך הנמכר לישראל אינו נגאל בקרובים. (1015)

תא שמע, בוא שמע ראייה מברייתא שעבד עברי הנמכר לישראל נגאל בקרובים:

שנינו בברייתא: אמרה תורה "בכל" – גאולה

"יגאלנו". (1013) ורבי דרש שהכתוב בא למעט, "יגאלנו לזה, ולא לאחר".

כלומר, בא הכתוב למעט את הנמכר לישראל שאינו נגאל בקרובים. (1014)

ויש להסתפק לדעת רבנן:

האם לדעתם **ילפינן**, לומדים שכיר שכיר לגזרה שוה, ולא דרשי, והם אינם דורשים "יגאלנו, לזה ולא לאחר".

על רבי, אבל להלן הגמרא מביאה כמה ברייתות שלכאורה יש ללמוד מדבריהם שנמכר לישראל נגאל בקרובים, והגמרא דוחה זאת. ויש לומר שאף זה שהסתפק בדבר ידע את דברי הברייתות, והסתפק אם יש להוכיח מהן שרבנן חולקים על רבי. ומה שהגמרא אומרת "ילפינן שכיר שכיר ולא דרש יגאלנו או דילמא יגאלנו לזה ולא לאחר", אין זה אלא נתינת טעם להסביר את דברי רבנן לפי כל צד מצדדי הספק, אבל מקור הספק הם הברייתות דלהלן.

ומכח הקושיא הראשונה הנ"ל רבי עקיבא איגר מנסה להסביר את דברי הגמרא באופן אחר [בלשון] – "לולי שאינו כדאי היה נראה ל"י" ושלא כמשמעות כסף משנה ולחם משנה ופשטות הגמרא. וכדבריו פירש בפני יהושע, וכדלהלן:

"רבנן" שהגמרא הזכירה כאן, אינם רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא החולקים על רבי, אלא היינו רבנן אחרים הסוברים [לעיל יד ב] שדורשים "שכיר" "שכיר" לגזרה שוה – וכך יש לבאר את דברי הגמרא:

כי תבעי לך אליבא דרבנן הדורשים "שכיר" "שכיר" לגזרה שוה, מאי, מה הדין לענין גאולת קרובים בנמכר לישראל – ודבר זה תלוי בהסבר סברתו של רבי שאמר נמכר לגוי אינו נגאל בשש.

צד א: יתכן שטעמו של רבי הוא מפני שרבי אינו דורש "שכיר שכיר" לגזרה שוה, ולפיכך אין לו מקור לומר שנמכר לגוי יוצא בשש [וכפי שהגמרא סברה תחילה לעיל טו ב, וכנ"ל הערה 1010]. ולפי זה לדעת רבנן הדורשים "שכיר שכיר" לגזרה שוה, **ילפינן** שהנמכר לישראל נגאל בקרובים מנמכר לגוי בגזרה שוה "שכיר שכיר". ולא דרשי "יגאלנו" למעט את הנמכר לישראל, שהרי אף רבי לא דרש "יגאלנו".

צד ב: **או דילמא** אף רבי מודה שדורשים "שכיר שכיר" לגזרה שוה, והטעם לכך שרבי אמר נמכר לגוי אינו נגאל בשש היינו מפני שהוא דורש "יגאלנו" – לזה ולא לאחר, ומאחר שלא מצאנו שרבנן נחלקו עליו בענין דרשה זו, אם כן אף הם דורשים "יגאלנו לזה ולא לאחר", ואם כן נמכר לישראל אינו נגאל בקרובים.

[אך רבי עקיבא איגר הקשה על פירוש זה, והוכיח בשתי ראיות שבדאי רבי [או תנא אחר] סובר שדורשים "יגאלנו לזה ולא לאחר", ואם כן היה ראוי לומר שאף חכמים מודים לדבריו. והניח קושיא זו בצריך עיון. ועיין עוד בפני יהושע].

1013. מתוספות ד"ה ההוא משמע שכל המילה "יגאלנו" מיותרת ונאמרה לדרשה יגאלנו לזה ולא לאחר.

1014. אלו דברי רב נחמן בר יצחק [לעיל טו ב], אבל תחילה הגמרא סברה שרבי אינו דורש "שכיר" "שכיר" לגזרה שוה. [כדלעיל הערה 1010], ועיין עוד בסוגיית הגמרא שם.

1015. פירשנו את דברי הגמרא כפי הנראה בפשטות, שהגמרא מסתפקת אליבא דרבנן החולקים על רבי, דהיינו רבי יוסי ורבי עקיבא הסוברים שנמכר לגוי נגאל בשש. וכן דייק רבי עקיבא איגר מדברי כסף משנה ולחם משנה. והקשה רבי עקיבא איגר:

[א] לא מצאנו שרבנן נחלקו על רבי אלא לענין שעבד עברי הנמכר לגוי יוצא בשש [וטעמם הוא מפני שהם דורשים "באלה" לדרשה אחרת כנ"ל הערה 1010]. ומדוע עלה בדעת הגמרא להמציא מחלוקת נוספת ולהסתפק שמא רבנן חולקים על רבי וסוברים שנמכר לישראל נגאל בקרובים?

[ב] יותר מזה, לכאורה יש להוכיח מדברי רבנן שאף הם מודים שנמכר לישראל אינו נגאל באלה: שהרי הגמרא מדייקת ממה שרבנן [רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא] דורשים "באלה" לדרשות אחרות. מכאן שאין הם דורשים "באלה" הוא נגאל ואינו נגאל בשש" אלא לדעתם אף נמכר לגוי נגאל בשש. ונשאלת השאלה: אמנם רבנן אינם דורשים "באלה" הוא נגאל ואינו נגאל בשש" ולדבריהם הכתוב לא מיעט בפירוש שנמכר לגוי 'אינו' נגאל בשש, אבל, מכל מקום מנין לנו שנמכר לגוי כן נגאל בשש? והלא לא נאמרה יציאת שש אלא בענין נמכר לישראל! אלא, בעל כרחך רבנן מודים לקל וחומר שאמר רבי – "ומה מי שאינו נגאל באלה נגאל בשש" וכו'. ומכאן שאף רבנן מודים שנמכר לישראל אינו נגאל באלה!

ורבי עקיבא איגר מתרץ את הקושיא השנייה: יתכן שרבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא למדו שנמכר לגוי יוצא בשש בגזרה שוה "שכיר" "שכיר" מנמכר לישראל.

[עוד יש לתרץ קושיא זו על פי מה שפשוט לפני יהושע בקושייתו כאן בד"ה כי תבעי עיין שם היטב].

ומכל מקום עדיין קשה הקושיא הראשונה הנ"ל. [ובישוב הקושיא הראשונה אולי יש לומר על דרך הפשט, שאמנם לא היה לגמרא מקור מסביר לומר שחכמים חולקים

אלא בא הכתוב **לקובעו** 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)

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!

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**, ו**בעבד 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 לעובד כוכבים**. אבל עבד 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"?

ומתצינן: **ההוא קרא**, "בכל גאולה תתנו", לא בא להשמיענו שקרובים יכולים לגאול עבד עברי הנמכר לגוי.

1016. ברייתא זו היא הברייתא שהובאה בסוגיא לעיל.

1017. כפי שהבין אביי בסוגיא לעיל.

1018. שהרי אם נאמר שמדובר בעבד עברי הנמכר לגוי ובבתי 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 נלמד מוגף 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 משאר בשרו ממשפחתו יגאלנו". וגו'.

1023. כפי שהבין אביי בסוגיא דלעיל.

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: **הסול** (1027) **והסירא** (1028) [שהם כלי עץ], **והמחט והמקדח והמכתב**, (1029) [שהם כלי מתכת], שאף בהם הרציעה נעשית?

תלמוד לומר [דברים טו יז]: **"ולקחת את המרצע"**

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 חצרים ושדה אחוזה**.

אבל עבד עברי הנמכר לישראל, אינו נגאל בקרובים.

ומיד הגמרא תמהה: **בתי חצרים 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 שנגאלות כסדר הזה"**, אין הכוונה לומר שהן נגאלות 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 נתבאר דיני עבד עברי וגאולתו, שהוזכרו בתחילת המשנה לעיל יד ב.

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

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

[תוספות. ועיין פני יהושע].

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 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].

1026. למרות שהברייתא אומרת "לעולם — לעולמו של יובל". אין כוונתה לומר שמכאן 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] מ"ושבתם איש אל אחוזתו" [ריטב"א].

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

1028. קרץ.

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

ונתתה באזנו ובדלת".

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

אלו דברי רבי יוסי ברבי יהודה.

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

מה כמו מרצע, הוא מיוחד בכך שהוא של מתכת.

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

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

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

אמר רבי אלעזר:

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 וירצעהו בסחוס במרצע הגדול, העבד יהיה בעל מום.

שהרי המרצע הגדול עושה חור בגודל כרשינא, (1036)

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]. ומתירוך שני שם מוכח שאפילו לכתחילה אין 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.

ובפשטות 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. ובדאי 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 שהוזכרה בברייתא לעיל 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.

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 קוץ].

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 שבדאי מרצע קטן כשר. והכתוב הוצרך לומר שאפילו גדול כשר.

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

יש 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 רגילים 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

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

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:

ויש 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)

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

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".

ואם תאמר שבמילתא הם רוצעים – 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 אזן – 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 ברבי יהודה.

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

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 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 חוזר ואמר אחר כך "כלל" נוסף, 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.

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 מכרשינה פוסל בכהן משום מום.

1038. [א] הגמרא להלן תבאר מה בכך שהוא נפסל לכהונה. [ב] נקב בבשר הרך שבאוזן אינו נחשב מום מפני שחזור 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.

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, ונקב ברזל יש

וכשחזר הכתוב ואמר "ונתת⁽¹⁰⁴⁸⁾ באזנו ובדלת" — חזר הכתוב וכלל.

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

מה הפרט מפורש שהוא מרצע של מתכת!

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

ואילו טעמו של רבי יוסי ברבי יהודה:

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

ולפיכך: "ולקחת" — ריבה הכל.

"מרצע" — מיעט הכתוב, שלא תרבה אלא דברים שהם כעין מרצע.⁽¹⁰⁴⁸⁾ "ונתת באזנו ובדלת" — חזר וריבה.

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

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

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

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 שלפניו:

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.

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

בכל מקום. ורבי יוסי ברבי יהודה — דורש בכל מקום ריבוי ומיעוט 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.

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.

1051. דעת רבי יהודה במסכת חולין [צ ב] שאיסור גיד הנשה אינו נוהג אלא ברגל ימין בלבד. ורבא ביאר שטעמו הוא מפני

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 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 ומיעוט וריבוי".

1046. מלשון רש"י [ד"ה דריש כללי] משמע שכל תנא דורש בכל מקום בתורה בדרך אחת: רבי — דורש כלל ופרט וכלל

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 שמוסר לעבד עברי ישראל? (1055)

האם בידו למסור לו או לא?

וצדדי הספק הם:

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

ועתה מפרשת הגמרא את המשך הברייתא:

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

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

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

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

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

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.

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

[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].

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

שדרש את האות ה' במילה "הירך" ללמד שמדובר במיומנת שבירך.

אבל, חכמים חולקים על רבי, וסוברים שאיסור גיד הנשה נודג בין בירך ימין ובין בירך שמאל. ועיין בהערה הבאה.

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