

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!

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 שנה כהנים ולא שנה 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:

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.

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. [עיי' 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. 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, ועיי' שם עוד, וראה במסורת הש"ס בשם הערוך].

1060. כך מבואר בברייתא להלן כב א.

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 בעילותיו 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!

ועיי' פני יהושע ומקנה. [ועיי' 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

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)

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

ובענין זה איבעיא להו, הסתפקו בני הישיבה:

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

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 מידי, אין להשיב שום תשובה על טענה זו, ונדרחו 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".

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 וגלחה 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".

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 אבה"ע"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 היות 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 כרחך, 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 תחתן במ, בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך". ולא אסרה התורה אלא בדרך חתנות. [זו דעת הרמב"ם. אבל הטור אבה"ע"ז טז כתב שהכתוב מדבר דוקא בו' אומות, ודוקא לאחר שהתגייירו שאז קידושין תופסין בהן].

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].

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 פוגעין בו.

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].

וצדדי הספק הם:

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

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

ונחלקו אמוראים בדבר:

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

ונאמרו שתי דעות בהסבר מחלוקתם:

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.

כי פליגי, וכל אשר נחלקו זה דוקא בביאה 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 הביאות.

ושמואל אמר אסור – דהא הויה ליה גיורת, שהרי יפת תואר גיורת היא, וגיורת אינה מותרת אלא לישראל בלבד, אבל לכהן לא חזיא, אסור לכהן לשאת גיורת מאחר שלגורת 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 דאסורא**, הכל מודים שביאה שניה ביפת תואר אסורה לכהנים, משום דהויה לה גיורת. וגיורת לכהן, לא חזיא [אינה ראויה].

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

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

אבל, תוספות כתבו בשם רש"י שאסור לבוא 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.

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

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

1065. החידוש שבדבר התבאר בהערה הקודמת.

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

“וראית בשביה” לא מתייחס אליו, ואסור לו לבוא עליה אפילו ביאה ראשונה.

ואגב שהזכרה בסוגייתנו הסברא “לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע”, הגמרא מביאה את מקור הסברא הזאת, מברייטא:

תנו רבנן:

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

הברייטא 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

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 יא 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, 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

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 כל הפרשה של יפת תואר המתחילה ב”וראית בשביה” וכו’].

1071. [כנראה רוב הכתוב מיותר, והיה ראוי לומר “כי תצא למלחמה על אויבך ושבת שבו, 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.

שהביאה לביתו. [והחידוש הוא בכך שלמרות שהגירות נעשית בעל כרחא – מועילה. כנ”ל הערה 1064].

ולפי זה צריך לומר שבכהן יש לחלק בין ביאה ראשונה לשנייה 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 [ומה לי איסור אחד מה לי שני איסורים – מהרי”ט כב א].

אבל, בביאה שניה לא הותר בישראל שום איסור, שהרי היא גיורת וגיורת מותרת לישראל. ומאחר שלא מצאנו שהותר בה בישראל איסור מנין לנו לחדש שהתורה התירה

תואר", (1073)

[ה] "בה" – הכתוב ממעט, שההיתר של יפת תואר הוא דוקא "בה", דהיינו באשה אחת. ולא בה ובחברתה.

שאסור לקחת שתי נשים "יפות תואר".

[ו] "ולקחת" – "ליקוחין" יש לך בה. הקידושין תופסין בה.

והקידוש הוא: אף על פי שיפת תואר מתגיירת בעל כרחא, ואין זו גירות גמורה, בכל זאת אין אומרים שהיא כגויה גמורה שאין תופסין בה קידושין. (1076)

[ז] "לך לאשה" – שלא יקח שתי נשים, אחת לו ואחת לאביו. או אחת לו ואחת לבנו.

והיינו, שלא יבעל אשה אחת, ויניח את השניה לאביו או לבנו. [עיין הערה (1077)]

[ח] "והבאתה אל תוך ביתך" – מלמד הכתוב שלא ילחצנה לבוא עליה במלחמה, אלא צריך

[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 תמותות**, בהמות חולות הקרובות למות, ויאכלון כאשר הן **שחוטות**, ואף על פי ש"תמותות" מאוסות לאכילה, וכפי שאמרו במסכת חולין [לז ב], (1075) בכל זאת עדיף שיאכלון כשהן שחוטות, ואל יאכלו בשר תמותות לאחר שימותו, ויהיו "נבילות" גמורות.

וכיוצא בזה: מוטב שישאו יפת תואר בהיתר, מאשר ישאוו באיסור.

[ד] "וחשקת" – משמע שבחשקו תלה הכתוב. ואם חשק בה, היא מותרת לו אף על פי שאינה נאה.

כב-א

1074. לשון רש"י דברים כא יא.

1075. רש"י כתב שהיא מאוסה, שנאמר ביחזקאל [פרק ד]: "ולא בא בפי בשר פיגול".

אך במסכת חולין לז ב הגמרא דורשת את תחילת הפסוק הנ"ל בבהמה מסוכנת. שנאמר שם: "ואומר אהה ה' אלקים, הנה נפשי לא מטומאה, ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה, ולא בא בפי בשר פיגול". ופירשו את הכתוב "ונבלה וטרפה לא אכלתי". שיחזקאל השתבח בכך שלא אכל בשר בהמה מסוכנת שנשחטה לפני שתמות, שבהמה כזאת מותרת מן הדין, אך היא מאוסה מלאוכלה.

[ואין לפרש את הכתוב בנבלה וטרפה ממש, שהרי מאחר שהיא אסורה מן התורה אין רבותא בכך שלא אכל בהמה כזאת. רש"י שם].

1076. אין קידושין תופסים בגויה, והגמרא דורשת זאת מהכתוב כמבואר להלן סח ב, ועיין גם סנהדרין נב ב.

ומשמע מתוספות והריטב"א כאן שלומדים מהכתוב "ולקחת לך לאשה" שלמרות שיפת תואר אינה מתגיירת מדעתה בכל זאת גירותה מועילה והרי היא כגורת גמורה. אבל, יש אומרים שדינה כדין גויה והתחדש בה רק שקידושין תופסין בה כגורת. אבל לענין שאר דברים דינה כדין גויה. וכך נוקט אבני מילואים [ד יג] בהסבר דעת רש"י. [וראה עוד לעיל בסוף הערה 1062].

1077. זו גירסת הספרים שלפנינו. וכן גירסת הרמב"ם [מלכים ח ג] והרמב"ן על התורה.

אבל, רש"י גורס: "לך" – ולא לאחרים, וכעין זה גורסים

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 ממיטה], 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 באשת 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 גורת 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 גורת 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.

אם העבד אמר פעמיים בתחילת שש שנות עבודתו⁽¹⁰⁸⁰⁾ שאינה רוצה לצאת לחפשי בתום שש שנים, ולא אמר זאת בכלל בסוף שש השנים, אזי הוא אינו נרצע.

שנאמר [שם]: "לא אצא חפשי", ומשמע צריך לומר זאת בשעת יציאה, כשעומד לצאת לחפשי.

ואם אמר פעמיים בסוף שש שרוצה לצאת, ולא אמר זאת בתחילת שש אפילו פעם אחת, גם אז הוא אינו נרצע.

שנאמר: "אם אמר יאמר העבד".

המילה "העבד" מלמדת שאין העבד נרצע עד שיאמר זאת כשהוא עבד, בתחילת שש, ולא בסוף שש שנים [ולהלן הגמרא תמחה: וכי בסוף שש אין הוא עבד?!]⁽¹⁰⁸¹⁾

עד כאן דברי הברייתא.

והגמרא תמחה שתי תמיהות על דברי הברייתא:

א. אמר מר בברייתא: אם העבד אמר בתחילת שש, ולא אמר בסוף שש, אינו נרצע.

שיביאה תחילה לביתו, ורק אחר כך מותר לו לבוא עליה.⁽¹⁰⁷⁸⁾

עד כאן הגמרא דנה בענין "יפת תואר", וענין זה הובא בסוגיתנו בדרך אגב [לפי שדנו בעבד כהן אם הוא נרצע, הובא דיון כעין זה אם כהן מותר ביפת תואר].

ועתה הגמרא חוזרת לדון בענין עבד נרצע, שדינו הוזכר במשנתנו.

נאמר בענין עבד עברי [שמות כא ה-ו]: "ואם אמור יאמר העבד: אהבתי את אדוני, את אשתי, ואת בני – לא אצא חפשי! ורצע אדוניו את אזנו במרצע, ועבדו לעולם".

ובברייתא דרשו כמה דינים מדברי הכתוב הזה:

תנו רבנן:

[א] "אם אמר יאמר" – כפילות הלשון מלמדת שאין העבד נרצע עד שיאמר פעם אחת שאינו רוצה לצאת לחפשי, וישנה – ויחזור ויאמר זאת פעם שניה.⁽¹⁰⁷⁹⁾

והברייתא מבארת אימתי צריך שהעבד יאמר את שתי האמירות הללו:

כתב הרמב"ם [מלכים ח ב].
יש אומרים שאף רש"י סובר כדעה זו. [עיין לעיל הערה 1062].

ודעת רבנו תם שביאה ראשונה הותרה אפילו במלחמה. ומה ששנינו "שלא ילחצנה במלחמה" היינו שלא ילחצנה להתחיל למנות חדש ימים ולקיים את הסדר האמור בפרשה. [ת"י וריטב"א בשם ר"ת], או, שלא ילחצנה לבוא עליה ביאה שניה במלחמה [רשב"א וריטב"א בשם רבנו תם].
[ועיין עוד לעיל בהערה 1062].

1079. [המאירי נתן טעם לדבר, וזה לשונו: עד שיאמר וישנה... כדי שלא יבהילוהו בכך, אלא שיאמר כן מתוך המתן וישוב הדעת].

1080. להלן הגמרא דנה מה נחשב תחילת שש. ותחלה הגמרא הבינה שהכוונה בתחלת שש ממש. [ביום הראשון].

1081. קשה: מאחר שנאמר "העבד" ולמדנו מזה שצריך אמירה בתחילת שש, ונאמר "לא אצא" ולמדנו מזה שצריך אמירה בסוף שש, אם כן מוכח מכלל זה שצריך שהעבד יאמר שתי אמירות, ומדוע התנא הוצרך ללמוד זאת מכפל הלשון "אמר יאמר"?
עיין להלן הערה 1084.

תוספות – "שלא יקחנה לאביו ולא לבנו". כלומר: אין מדובר כאן בלוקח שתי נשים, אלא הכתוב ממעט אפילו אשה אחת אם אינו לוקחה לעצמו אלא לאחרים, כגון לאביו או לבנו. ועל גירסת הספרים שלפנינו הקשו הראשונים שתי קושיות: [א] הואיל ונאמר "לך", אם כן משמע שהכתוב לא התיר לקחת יפת תואר אלא לעצמו ולא לאחרים, ואפילו אם אינו לוקח אלא אחת, ומדוע התנא נוקט "שלא יקח שתיים – אחת לו ואחת לאביו"? [תוספות].
[ב] שנינו בברייתא לעיל "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע". ואם כן רק אם חושק בה לעצמו היא מותרת, אבל לאחרים אינו רשאי לקחת אפילו אשה אחת! ומדוע התנא נוקט "שלא יקח שתיים – אחת לו ואחת לאביו"? [ריטב"א].
ועיין ריטב"א, מאירי, ולחם משנה על הרמב"ם.

1078. כך פירש רש"י, ותוספות למדו מדבריו שאסור לבוא על יפת תואר אפילו ביאה אחת בשעת המלחמה, ולא הותרה אלא לאחר שיביאנה לביתו ויקיים את כל הסדר האמור בפרשה.

אבל, הרמב"ן [על התורה] מפרש את דברי הגמרא כאן באופן אחר: ביאה ראשונה אינה מותרת אלא לאחר שיביאה לביתו, ולא ילחצנה לבא עליה במלחמה, אך מכל מקום אין צריך שיקיים את כל הסדר האמור בפרשה לפני ביאה ראשונה, אלא רק אחרי ביאה ראשונה אסור לו לבוא עליה מכאן ואילך עד שיקיים את כל הסדר האמור בפרשה, וכעין זה

שנאמר "לא אצא חפשי".

והניחה הגמרא שפשטות האמור "בתחילת שש", היינו ביום הראשון של שש שנות עבודתו –

ולכן הקשתה הגמרא: **מאי איריא**, מדוע הוצרך התנא לדרוש זאת **"לא אצא חפשי"**?

תיפוק ליה, הרי יכול הוא להוכיח זאת מתוך נוסח דברי העבד עצמו, שאמירתו לא היתה בתחילת שש.

דהרי **בעינן** [צריך] שהעבד יאמר: **"אהבתי את אדוני, את אשתי** [השפחה], **ואת בני** [שנולדו לי מהשפחה, ולפיכך] **לא אצא חפשי"**.

ובתחילת שש השנים הרי לא יתכן שנולדו לו בנים משפחה כנענית של האדון, שהרי האדון לא מוסר לו את השפחה אלא לאחר שנעשה עבד!

ב. **ותו**, ועוד שנינו בהמשך הברייתא: **אמר בסוף שש, ולא אמר בתחילת שש, אינו נרצע, שנאמר** "אם אמר יאמר העבד".

והניחה הגמרא, שבפשטות "סוף שש" הוא היום האחרון של שש שנות עבודתו –

וקשה: **אטו** [וכי] **בסוף שש לאו עבד הוא?**! והלא כל אותו היום עדיין הוא עבד!

וכדי ליישב את שתי התמיהות הללו, מבאר רבא את דברי הברייתא בדרך חדשה:

אמר רבא: "בתחילת שש" היינו – בתחילת פרוטה אחרונה.

כלומר, בודאי אמירת העבד נעשית לאחר שהאדון מסר לו שפחה כנענית ונולדו לו בנים ממנה.

"ותחילת שש", הוא משך כל הזמן שנשאר על העבד לעבוד לאדונו, ובלבד שיאמר זמן עבודה השה פרוטה אחת⁽¹⁰⁸²⁾ לכל הפחות.

ואם הוא רוצה לומר זאת סמוך לסיום עבודתו, כאשר הוא עומד להתחיל את עבודת הפרוטה האחרונה המוטלת עליו, צריך שיאמר זאת "בתחילת פרוטה אחרונה", דהיינו, לפני שיתחיל הזמן הזה, שעדיין יש בעבודתו שוה פרוטה, משום שנאמר "העבד".

כי אם התחיל הזמן של הפרוטה האחרונה, שכבר אין מוטלת עליו עבודת של פרוטה שלימה, איננו קרוי אז "עבד" [אם כי הוא צריך להשלים את העבודה עד לסיום הפרוטה], ואינו יכול לומר זאת, ולהרצע.⁽¹⁰⁸³⁾

ו"בסוף שש" שאמרה הברייתא שאינו נרצע, היינו **בסוף פרוטה אחרונה**.

כלומר: לאחר שהעבד כבר נכנס לתוך הזמן שנשארה בו עבודה פחות משהו פרוטה, שבסוף שש שנות עבודתו.⁽¹⁰⁸⁴⁾

הגמרא מביאה ברייתא נוספת ובה דינים בענין דין רציעה:

תוספות הרא"ש מן הירושלמי.

והקשה: מאחר שנאמר "העבד" ולמדנו מכאן שצריך אמירה בתחילת שש, ונאמר "לא אצא" ולמדנו מכאן שצריך אמירה בסוף שש, אם כן מוכח מכל זה שצריך בסך הכל שתי אמירות, ולמה התנא הוצרך לדרוש מכפל המילים "אמר יאמר" שצריך שיאמר וישנה פעמיים? [כנ"ל הערה 1081].

ותירץ: שמא יש לומר שהתנא לא התכוין לדרוש מכפל הלשון "אמר יאמר" שצריך שיאמר וישנה, אלא התנא מבאר שצריך לומר פעמיים, ודבר זה נלמד מהמשך הכתוב שנאמר "העבד" ונאמר "לא אצא", מכאן שצריך אמירה אחת בתחילת שש ואמירה שניה בסוף שש, ובסך הכל הרי יש כאן שתי אמירות.

[והטעם לכך שנאמר "אמר יאמר" בכפל לשון, מפני שדברה תורה כלשון בני אדם. וכן כתב מהרי"ט בתירוץ אחד עיין שם]. והנה, הרמב"ם [שם] כתב בזה הלשון: "זאם אמר יאמר" – עד שיאמר וישנה. "העבד" – עד שיאמר כשהוא עבד. אבל אם אמר אחר שש אינו נרצע עד שיאמר וישנה בסוף שש בתחילת פרוטה אחרונה, כיצד? כגון שנשאר מן היום כדי שוה פרוטה מדמי מכירתו או יתר מעט. אבל אם נשאר פחות משהו

1082. רש"י פירש שזמן השהו פרוטה נמדד לפי חשבון גרעונה, כלומר: מחלקים את הדמים שנקנתה בהם לפרוטות, ומחלקים את שש שנות עבודתה לפי מספר הפרוטות שנמכרה בהם. והזמן שבסוף שש שנים המגיע לכדי פרוטה זהו "פרוטה אחרונה" המוזכרת בסוגיתנו. וכן משמע מלשון הרמב"ם [עבדים ג י].

ומכאן שאין שמים את הפרוטה האחרונה לפי ערך עבודתה שעתה, אלא לפי הדמים שנמכרה בהם, ועיין ספר המקנה.

1083. אין צריך שיאמר ממש בתחילת הפרוטה האחרונה "אהבתי" וכו', אלא כל שאמר לפני שהתחיל זמן הפרוטה האחרונה נחשב תחילת שש. ובלבד שכבר יש לו אשה ובנים. כן כתב הריטב"א, וכן דייק משנה למלך [עבדים ג י] מדברי רש"י.

אבל המאירי כתב שצריך לומר כן ביום האחרון וכן מוכח מהרמב"ם שם. ועיין להלן בהערה הבאה.

1084. בפשטות משמע מדברי הגמרא שצריך שיאמר אמירה אחת בתחילת שש, ואמירה שניה בסוף שש, וכן הוכיח

תנו רבנן:

א. אם יש לו לעבד אשה שפחה כנענית שנתן לו אדונו, ונולדו לו ממנה בנים⁽¹⁰⁸⁵⁾ ואילו לרבו אין אשה ובנים, אזי העבד אינו נרצע.

משום שנאמר [דברים טו טז] בענין עבד נרצע: "והיה כי יאמר [העבד] אליך [האדון]: לא אצא מעמך, כי אהבך ואת ביתך".

מכאן שצריך שיהיה לאדון "בית", שיש לו אשה ובנים.⁽¹⁰⁸⁶⁾

ב. אם יש לרבו של העבד אשה ובנים, ואילו לו, לעבד, אין אשה, לפי שלא מסר לו רבו שפחה כנענית.

או שרבו נתן לו שפחה כנענית, ולא נולדו לו בנים ממנה, הוא אינו נרצע.

משום שנאמר בענין עבד נרצע [שמות כא]: "ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני, את אשתי [השפחה] ואת בני". ואם אין לו אשה ובנים, אינו יכול לומר כן, ולפיכך אינו נרצע.⁽¹⁰⁸⁷⁾ ⁽¹⁰⁸⁸⁾

ג. אם הוא [העבד] אוהב את רבו, ורבו אינו אוהבו — הוא אינו נרצע.

משום שנאמר בענין עבד נרצע [דברים שם]: "והיה כי יאמר אליך לא אצא מעמך, כי טוב לו עמך". ואם אין רבו אוהבו, לא טוב לו לרבו עמו.

ד. אם רבו אוהבו, והוא אינו אוהב את רבו, הוא אינו נרצע, משום שנאמר [שם]: "כי אהבך".⁽¹⁰⁸⁹⁾

1085. להלן מבואר בברייתא שעבד שאין לו אשה [שפחה כנענית] ובנים אינו נרצע.

1086. בדרך כלל "ביתו" של אדם היינו אשתו, [כמו שמצאנו בענין כהן גדול שנאמר ויקרא טז יא "וכפר בעדו ובעד ביתו" והגמרא בתחלת מסכת יומא מפרשת ש"ביתו" היינו אשתו, וצריך שתהיה לכהן גדול אשה. ולא הזכיר שם שצריך שיהיו לו בנים].

ואם כן קשה: מנין למד התנא שצריך שיהיו לאדון אשה ובנים? והלא מ"ביתך" אין ללמוד אלא לאשה בלבד! [וכן הקשו תוספות הרא"ש מהרי"ט ועצמות יוסף].

וכתב תוספות הרא"ש: אכן אין צריך שיהיו לאדון בנים ודי בכך שיש לו אשה. והתנא נקט "אשה ובנים" אגב שלהלן מבואר בענין העבד עצמו שצריך שיהיו לו אשה ובנים, וכן כתב מהרי"ט בתירוץ ראשון.

ומהרי"ט תירץ תירוץ נוסף: צריך שיהיו לאדון גם בנים, כי בודאי אין דרך ארץ שהעבד יאהב את אשתו של אדונו במישרים, אלא עיקר האהבה שהזכירה כאן ["כי אהבך ואת ביתך"] היינו שהוא מחבב את הבנים למצוא חן בעיני אמו. ועיין תירוץ אחר בעצמות יוסף.

1087. בעצמות יוסף הסתפק: כמה בנים צריך שיהיו לעבד? האם צריך שני בנים שהרי נאמר "בני" [האות נ' נקודה בפתח] בלשון רבים, או שמא די באחד כדרך שנאמר "ובני פלוא אליאב"?

ובמשנה למלך [עבדים ג יא] הביא בשם כנסת הגדולה שבדאי די בבן אחד.

1088. הרש"ש מסתפק שמא אין צריך שיהיו לו גם אשה וגם בנים, אלא צריך או אשה או בנים. [עייין שם].

1089. כתוב שם "כי אהבך ואת ביתך". ולכאורה משמע שצריך שיאהב גם את ביתו של האדון דהיינו את אשתו [ועיין בהערה

פרוטה הרי זה כאומר אחר שש".

בפשטות משמע מדבריו שהעבד אומר את שתי האמירות כאחת בתחלת שש, אבל מדברי הגמרא לא משמע כן. וכתב משנה למלך שם:

הוקשה לרמב"ם הקושיא הנ"ל: מאחר שנאמר "העבד" ונאמר "לא אצא" הרי מוכח שצריך שתי אמירות, ומדוע התנא דורש זאת מכפל הלשון "אמר יאמר"?

לפיכך הרמב"ם מפרש את הגמרא בדרך אחרת: "העבד" מלמד שיתחילת' האמירה צריכה להיות בתחלת שש [כלומר: בעוד שיש על העבד עבדות של שוה פרוטה], "לא אצא" מלמד שסוף' האמירה צריך להיות בסוף שש סמוך ליציאתו. ולפי זה אין להוכיח מ"העבד" ו"מלא אצא" שצריך שתי אמירות. אלא רק שתחילת האמירה בתחילת שש וסופה בסוף שש.

לפיכך, התנא הוצרך לדרוש מ"אמר יאמר" שצריך שתי אמירות, והיינו שצריך שיאמר וישנה שתי אמירות בזו אחר זו, ותחילת שתי האמירות הללו היא בתחלת שש [שנאמר: "העבד"]. וסוף שתי האמירות הללו הוא בסוף שש [שנאמר: "לא אצא"]. ולפיכך כתב הרמב"ם שצריך שיתחיל את שתי האמירות הללו בזמן שנשאר מן היום כדי שוה פרוטה או מעט יותר, ועל ידי זה סיום שתי האמירות יהיה בסוף שש כשלא נשאר שוה פרוטה.

נפקא מינה בין פירוש רש"י לפירוש הרמב"ם: לדעת רש"י האמירה הראשונה צריכה שכולה תהיה כשנשאר שוה פרוטה. והאמירה השנייה כולה צריכה להיות לאחר שנשאר פחות מפרוטה, ואילו לדעת הרמב"ם אין צריך לזה. אלא די בכך שמקצת מהאמירה הראשונה תהיה בתחלת שש, וסוף האמירה השנייה תהיה בסוף שש.

ועיין פירוש נוסף בדברי הרמב"ם בלחם משנה שם. ועיין עוד תירוץ על קושיית תוספות הרא"ש הנ"ל בתוס' הרא"ש, ובמהרי"ט, ובמשנה למלך שם בשם מהריב"ל, ובשיטה לא נודע למי, ובספר המקנה.

צריך שיתקיים בהם "כי טוב לו עמך" דהיינו שיהיה טוב לשניהם על ידי שיהיו שניהם בריאים.

וכששניהם חולים **הא ליכא**, הרי אין מתקיים בהם המקרא הזה, והעבד אינו נרצע.

ומסקינן: **תיקו!** תעמוד שאלה זו בספק. (1092)

והגמרא מביאה ברייתא אחרת, הדורשת מן המקרא "כי טוב לו עמך", (1093) דין אחר:

תנו רבנן:

המקרא "כי טוב לו עמך", מלמד שצריך שהעבד יהיה שוה עמך [עם האדון] **במאכל**, ושוה עמך **במשתה**.

דהיינו: **שלא תהא אתה אוכל פת נקיה, והוא אוכל פת קיבר**.

וכן שלא תהא אתה שותה יין ישן, שהוא משובח, **והוא שותה יין חדש**.

וכן, שלא תהא אתה ישן על גבי מוכין רכים, והוא **ישן על גבי תבן** שהוא קשה. (1094)

מכאן אמרו חכמים: כל הקונה עבד עברי (1095) — הרי הוא כקונה אדון לעצמו, שהרי הוא צריך

ה. אם היה הוא [העבד] **חולה, ורבו אינו חולה**, הוא אינו נרצע. משום שנאמר [שם]: "כי טוב לו [לעבד] עמך". ואם הוא חולה לא טוב לו. (1090)

ו. אם רבו חולה והוא אינו חולה — אינו נרצע, משום שנאמר [שם]: "כי טוב לו עמך", ומשמע ששניהם יהיו שווים באותה טובה.

עד כאן דברי הברייתא.

בעי [שאל] רב ביבי בר אבוי: אם היו העבד ורבו שניהם חולין — מהו? האם הוא נרצע?

וצדדי הספק הם:

צד אחד: "עמך" — בעינן, והא איכא.

דהיינו, הרי הטעם שאם היה העבד או רבו חולה, אינו נרצע — כי צריך שהעבד והאדון יהיו שווים באותו מצב, ואם האחד חולה והשני בריא אין שניהם שווים, ולכן אינו נרצע.

ולפי זה, כששניהם חולים, הרי מתקיים מה שנאמר "עמך", מאחר ששניהם באותו מצב, ולפיכך העבד נרצע אז.

צד שני: או **דילמא** [שמא], לא די בכך שהעבד והאדון יהיו באותו מצב, אלא "כי טוב לו עמך", **בעינן**.

העבד נמדד לפי הטוב של האדון, וצריך שטובתו לא תהיה פחותה מטובתו של האדון. [וכן טובת האדון לא תהיה פחותה מטובתו של העבד]. ומאחר ששניהם חולים אין טובתו של זה פחותה משל זה].

1092. הרמב"ם [עבדים ג יא] פסק שאם היו שניהם חולים אינו נרצע מפני שצריך ששניהם יהיו בטובה. [עיין בכסף משנה שביאר כיצד הרמב"ם הכריע בספק הגמרא].

1093. תוספות כתבו לעיל [טו א ד"ה כין] בשם ה"ר אברהם שגורס כאן פסוק אחר [ויקרא כה] "כשכיר כתושב יהיה עמך", שזהו פסוק שנאמר בלשון ציווי, ולפיכך הברייתא דלהלן לומדת ממנו דין חיובי. [שצריך שהאדון יתן לעבד מאכל ומשתה השווה לו עצמו]. אבל הפסוק "כי טוב לו עמך" אינו אלא סיפור דברים בעלמא.

1094. כתב הריטב"א: מסתבר שאין צורך שהאדון ישוה את העבד אליו לגמרי, כלומר: אם האדון אוכל בשר משובח או מאכלים מיוחדים, אינו חייב לתת לעבדו לאכול כמותו. אלא לומדים מ"עמך" שלא יתנהג עם העבד כעבד כנעני להאכילו פת טובין [לחם גרוע] ולהשכיבו על הקרקע. אלא ינהג עמו כשכיר ישראלי. ולפיכך התנא מפרט ואומר "שלא תהא אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר". וכו'.

1095. [למרות שהפסוק מדבר בענין רציעה, התנא לומד ממנו

1086 בענין בנין]. ואילו בברייתא לא הוזכרה אשתו כלל, ומשמע שאין צריך שהעבד יאהב את אשתו ובניו של אדונו. וקשה: מדוע די בכך שהעבד אוהב את אדונו? והלא נאמר "ואת ביתך"! וכן הקשה משנה למלך [עבדים ג יא].

המשנה למלך מתרץ קושיא זו על ידי קושיא אחרת: הברייתא דורשת שצריך שהעבד יאהב את אדונו מהכתוב "כי אהבך" שנאמר בספר דברים. וקשה: מדוע אין לומדים זאת מהכתוב בספר שמות [כא ה] "אהבתי את אדוני" וגו'? הרי פסוק זה הוזכר בתורה קודם!

ויש לומר: מהפסוק "אהבתי את אדוני" אין להוכיח שאהבת האדון מעכבת, אלא אפשר לומר שבדרך כלל העבד רוצה להשאר בעבודתו מפני אהבת האדון ואשתו ובניו, אבל מאחר שנאמר שנית בספר דברים "כי אהבך" וזה מיותר, לפיכך אנו דורשים מכאן שאהבת האדון מעכבת.

וכל זה בענין אהבת האדון, אבל אהבת ביתו של האדון לא הוזכרה בכתוב פעמיים ולפיכך אינה מעכבת, [וכן אהבת העבד את אשתו ובניו שלו עצמו אינה מעכבת מפני שהוזכרה רק פעם אחת בספר שמות. ולא נכתבה שנית בספר דברים].

ועיין שם עוד, ועיין תירוץ נוסף בספר המקנה.

1090. [למרות שנאמר "כי טוב לו" וחולה לא טוב לו, בכל זאת מאחר שנאמר "כי טוב לו — עמך" הרי משמע שהטוב של

אלא, **מכאן יש ללמוד, שרבו של העבד חייב במזונות אשתו**, ובשעה שהעבד יוצא מרשות האדון, האדון נפטר מלתת לה מזונות, והרי זה כאילו היא יוצאת אז מרשותו.

וצריכא, וצריך להשמיענו שהאדון חייב במזונות אשתו של העבד ואף להשמיענו זאת במזונות בניו, ואי אפשר ללמד זה מזה, וכדלהלן:

דאי אשמועינן, אילו היה הכתוב משמיענו את חיוב המזונות רק בענין בניו, הייתי חושב שטעם חיוב המזונות הוא **משום דקטנים הם, ולא בני מיעבד ומיכל נינהו**, אין הם יכולים לעבוד בעצמם ולהשתכר לצורך מזונותיהם.

אבל לענין אשתו, דבת מיכל ומיעבד היא, שהיא יכולה לעבוד ולהשיג בעצמה את מזונותיה, **אימא תעביד ותיכול**, הייתי אומר שהיא תעבוד ותאכל מזונות משכר עבודתה, והאדון אינו חייב לספק לה את צרכיה.

לפיכך הכתוב הוצרך להשמיענו שהאדון חייב במזונות אשתו של העבד.

ואי אשמועינן, ואילו הכתוב היה משמיענו את חיוב המזונות רק בענין אשתו, הייתי חושב שטעם חיוב המזונות הוא **משום דלאו דרכה של אשה להדורי**, אין דרכה של האשה לחזר על הפתחים מחמת שהיא מתביישת.

אבל בניו, דדרכיהו להדורי, שדרכם לחזר על הפתחים, **אימא לא**, הייתי חושב שהכתוב לא מחייב את האדון לזונם.

לפיכך **צריכא**. יש צורך להשמיענו את חיוב המזונות גם בענין בניו וגם בענין אשתו.

וחזרת עתה הגמרא לדון בדין עבד נרצע, שהובא במשנתנו:

מצות רציעה הוזכרה בתורה פעמיים:

לפרנס אותו ביד רחבה. (1096)

והגמרא מביאה ברייתא נוספת המדברת על זכויותיו של העבד:

תנו רבנן:

נאמר בענין עבד עברי היוצא ביובל [ויקרא כה מא]: **"ויצא מעמך הוא ובניו עמו"**.

[הכתוב הזה מתייחס לבניו שנולדו לו מאשתו הישראלית. אבל בנים שנולדו לו משפחה כנענית שמסר לו רבו, נשארים ברשות האדון, שנאמר [שמות כא]: "האשה [השפחה] וילדיה, תהיה לאדוניה. והוא יצא בגפו".]

ואמר על כך רבי שמעון: מדוע נאמר שבניו יוצאים ביובל?

והרי אם אמנם הוא עצמו נמכר, אבל בניו ובנותיו — מי [האם] גם הם נמכרים על ידי מכירתו? ודאי שלא! ואם כן, מהיכן הם יוצאים?

אלא, **מכאן יש ללמוד, שרבו של העבד חייב במזונות אשתו ובניו**. (1097)

ובשעה שהעבד יוצא מרשות האדון, האדון נפטר מלתת להם מזונות, והרי זה כאילו הם יוצאים אז מרשותו של האדון.

וכיוצא בדבר הזה אתה אומר בענין מקרא אחר:

נאמר בענין עבד עברי היוצא כעבור שש שנים ממכירתו [שמות כא]: **"אם בעל אשה [ישראלית] הוא, ויצאה אשתו עמו"**.

ואמר על כך רבי שמעון: מדוע נאמר שאשתו יוצאת עמו?

והרי אם אמנם הוא נמכר, אבל אשתו, מי [האם] נמכרה?! ודאי שלא! ואם כן מהיכן היא יוצאת?

אם אין לאדון אלא כר אחד אינו יכול לשכב עליו בעצמו. שהרי אם יעשה כן נמצא שעובר על "כי טוב לו עמך", ואם רוצה שלא לשכב עליו ושלא ליתנו לעבדו הרי זו מדת סדום. נמצא שבעל כרחו צריך למסור את הכר לעבדו והוא ישן בלא כר. ולפיכך הקונה עבד נחשב כקונה אדון לעצמו.

1097. הפוסקים נחלקו אם הבעל חייב במזונות אשתו מדאורייתא, או שאינו חייב אלא מדרבנן. [עיין שלחן ערוך אבן

לכל עבד עברי [ולא רק לנרצע], מפני שהפסוק אומר שהיה טוב לו [לעבד] עמך שש שנים, ולכן הוא רוצה להמשיך לעבוד, ונרצע ומכאן שבשש שנות עבודתו לפני הרציעה היה טוב לו עמך].

1096. מדוע הוא כקונה אדון לעצמו? והלא אינו צריך לתת לעבד אלא להיות כמוהו ולא יותר ממנו! כתבו תוספות [לעיל כ א ד"ה כל] בשם הירושלמי: