

גיטו. ולמרות שעבד אינו יכול לקבל את גיטו שלו בעצמו, אין זה מפני שאינו שייך בקבלת גט, אלא מפני שידו היא כיד רבו, והגט לא יוצא מרשות רבו אל רשותו.

אך כל זה הוא רק לענין קבלת גט שחרור מיד רבו שלו. אבל העבד יכול לקבל גט שחרור עבור עבד אחר, שאינו עבד של רבו, אלא של אדם אחר, מפני שכאשר הגט מגיע לידו, הוא יוצא בכך מרשות רבו של חברו. ונמצא שעבד שייך בגיטין.

ומאחר שעבד שייך בגיטין, לפיכך בכחו לעשות שליח לקבל את גיטו מיד רבו שלו [כי למרות שהוא עצמו אינו יכול לקבל את גיטו, אין זה מפני שאינו שייך בגיטין, אלא מפני שידו היא כרשות האדון].⁽¹¹⁸⁹⁾

והגמרא מביאה מקור מברייתא לכך שעבד יכול לקבל את גיטו של חברו מיד רבו של חברו:

דתניא: נראין הדברים, שהעבד מקבל את גיטו של חברו, של עבד אחר, מיד רבו של חברו.

אבל לא מיד רבו שלו!

שם היו שניהם עבדים לאדון אחד, בכגון זה הגט לא יצא מיד האדון.⁽¹¹⁹⁰⁾

שנינו במשנה: וקונה את עצמו בכסף על ידי אחרים, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: בכסף על ידי עצמו. **ובלבד שיהא הכסף משל אחרים**, שנתנוהו לו במתנה.

והגמרא דנה עתה, מהו שורש מחלוקתם של רבי מאיר וחכמים בענין כסף:

והוינבא: **נימא, בהא קמיפלגי** –

בעצמנו את קרבנותינו, כיצד נוכל למנות שליח לדבר שאיננו יכולים לעשותו בעצמנו? אלא, בהכרח, הכהנים אינם שלוחים שלנו, אלא של הקב"ה.

עד כאן דברי רב הונא בריה דרב יהושע.⁽¹¹⁸⁷⁾

והגמרא מנסה להוכיח שדבריו מנוגדים למסקנת רבה, שאמר [אליבא דרבי שמעון בן אלעזר], שהעבד אינו מקבל בעצמו את גיטו מיד רבו, ובכל זאת הוא יכול לעשות שליח על כך:

שהרי, אם נכונים דברי רבה, יש לתמוה: כיצד אמר רב הונא בריה דרב יהושע שאין דבר שאנו איננו יכולים לעשותו ושלוחנו יכולים לעשותו?

ולא? וכי אכן אין דבר כזה?!

והא עבדא, דאיהו בעצמו לא מצי מקבל גיטיה, ואילו שליח, מצי משוי!

הלא עבד אינו יכול לקבל את גיטו בעצמו [לדעת רבי שמעון בן אלעזר], ובכל זאת הוא לעשות שליח שיקבל עבורו!⁽¹¹⁸⁸⁾

אלא, בהכרח, שרב הונא בריה דרבי יהושע חולק על דברי רבה!

ודחינן: **ולא היא!** אין סתירה בין דברי רב הונא בריה דרבי יהושע לדברי רבה.

כי רב הונא בריה דרבי יהושע דיבר בענין עבודת הקרבנות, **וישראל לא שייכי בעבודת הקרבנות כלל**. אין ישראל יכולים לעבוד בעצמם את עבודת הקרבנות בשום אופן, ולפיכך לא יתכן שהם יעשו שלוחים לדבר שאינו שייך בהם כלל.

ואילו רבה דיבר בענין עבד שעושה שליח לקבל את

1189. האחרונים מקשים על תירוץ הגמרא ממסכת נזיר יב א"ב. עיין הגהת מצפה איתן בסוף המסכת באריכות. ועיין מחנה אפרים גירושין ג טו.

1190. אף חכמים, שאמרו עבד מקבל את גיטו מיד רבו, מודים שאינו יכול לקבל את גיטו של חברו מיד רבו, אם היו שניהם עבדים לאדון אחד. שהרי, הטעם לכך שהעבד מקבל את גיטו מיד רבו שלו זהו משום שגיטו וידו באים כאחד, וכשמשתחרר בגט, נמצא שיש לו יד, והגט יצא מרשות רבו. אבל אם בא לקבל את גיטו של חברו מיד רבו שלו אין שייך לומר גיטו וידו באים כאחד. והגט לא יצא מרשות האדון. לפיכך אין חברו משוחרר. [על פי רש"י גיטין כג ב].

1187. במסכת נדרים [לה ב] הגמרא מספקת אם הכהנים שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, והגמרא לא פושטת את הספק. וכתבו תוספות [בתירוץ ראשון] שהגמרא חיפשה שם ראייה ממשנה או ברייתא לפשוט את הספק, ולא רצתה לפשוט את הספק מדברי רב הונא שהוא אמורא.

ורייטב"א כתב שדרך הגמרא בכמה מקומות שבמסכת אחת הדבר נשאר בספק, ובמסכת אחרת הספק נפשט. [ועיין תירוץ נוספים בתוספות ובראשונים].

1188. ואם כן, כיצד למד רב הונא מהסברא "מי איכא מידי" וכו' היתר לכהן להקריב קרבנות מודר הנאה? [רש"י].

ודחינן: **אמר רבה, אמר רב ששת**: לא בכך נחלקו.

אלא **דכולי עלמא**, הכל מודים בעבד שקיבל מתנה מאדם אחר סתם, שאין קנין לעבד בלא רבו. וכמו כן, אין קנין לאשה בלא בעלה.

והכא במאי עסקינן, במה מדובר במשנתנו – **דאקני** [שהקנה] ליה אחר מנה, ואמר ליה לעבד: קנה את המנה על מנת שאין לרבך רשות בו! (1192)

ובזה נחלקו רבי מאיר ורבנן:

רבי מאיר סבר, כי [כאשר] **אמר ליה הנותן לעבד "קני קנה" את המנה**, מיד קני עבד וקני רביה. על ידי שהעבד קנה את המנה, קנה אותו רבו לעצמו. וכי, כאשר הנותן המשיך ואמר ליה לעבד: **על מנת שאין לרבך רשות בו** – לא כלום קאמר ליה! אמירתו אינה מועילה כלום. [ועיין הערה (1193)].

האם נאמר שבסברא דלהלן נחלקו רבי מאיר וחכמים –

דרבי מאיר סבר, אין קנין לעבד בלא רבו, ואם אחרים נתנו לו מתנה זכה בה רבו.

וכיוצא בזה, **אין קנין לאשה בלא בעלה**. (1191)

ומאחר שאין קנין לעבד בלא רבו, אפילו אם היה הכסף משל אחרים, האדון זכה בו, ואין בכח העבד לפדות את עצמו באותו ממון.

ורבנן סברי, אם אחרים נתנו ממון במתנה לעבד, אזי יש קנין לעבד בלא רבו, הואיל והאדון אינו יכול לזכות בממון אלא בהסכמת הנותן, שהממון שלו. והנותן לא גמר בלבו שיזכה בו האדון אלא העבד. ולפיכך הממון שלו, ובכחו לפדות את עצמו באותו ממון.

וכיוצא בזה, **יש קנין לאשה בלא בעלה**.

לרבך רשות בו – לא תחול המתנה, ואם לא יהיה לרבך רשות בו – המתנה תחול. ולפיכך כתבו הראשונים: דעת רבי מאיר [להלן סא א] שתנאי שאינו כפול אינו מועיל, ולפי זה צריך שאף כאן יכפול את התנאי. [שיאמר: "אם יהיה לרבך רשות בו – המתנה תחול, ואם לאו – לא תחול"]. וכיצד תנאי כזה יכול לגרום שלא יהיה לרבו רשות בו? הלא מצד עצם הקנין יש כאן קנין גמור ומה שקנה עבד קנה רבו!

ביאר הג"ר שמעון שקאפ [סימן כא]: כל חלות שאם היא תחול היא תגרום לעצמה שלא לחול – אינה חלה כלל. כגון בענינו: אם הקנין יחול כהלכתו והאדון יבוא לזכות בכסף, אזי המתנה כולה תתבטל, שהרי הנותן התנה "על מנת שאין לרבך רשות בו", ולפיכך האדון אינו קונה את הכסף, והעבד זוכה בו בעצמו.

הריטב"א כתב שהלשון "על מנת" שבענינו אינה מדין תנאי, אלא זהו שיויר במתנה. כלומר: הנותן מקנה לעבד מתנה שאינה גמורה, לענין שאין האדון יכול לקחתה מן העבד. [ולפי זה אין צריך שיתקיימו כאן כל משפטי התנאים. ואין צריך שיכפול את תנאו אפילו לדעת רבי מאיר].

1193. הראשונים ביארו את דברי הגמרא כאן בכמה דרכים: [א] לדעת רוב הראשונים הלשון "על מנת שאין לרבך רשות בו" מתפרשת מדין תנאי. וכפי שהתבאר בהערה הקודמת [עיין שם].

ולפי זה כתבו הרמב"ן והרשב"א: המתנה על מה שכתוב בתורה [– כנגד מה שכתוב בתורה] תנאו בטל והמעשה קיים, [כדלעיל יט ב]. ולפיכך כשהתנה שהרב לא יקנה את הכסף אין תנאו מועיל, שהרי זה כנגד דין התורה, ותנאו בטל והמעשה קיים.

הריטב"א מוסיף הסבר בזה: המתנה כנגד מה שכתוב

1191. א. דין זה הובא כאן דרך אגב, ואינו קשור במישרין לסוגיתנו. אלא שיש להשוות אשה לעבד – כשם שמה שקנה העבד קנה רבו, כך כיוצא בזה אשה בעלה זכאי במעשה ידיה ובמציאתה, ומאחר שנחלקו רבי מאיר וחכמים בנותן מתנה לעבד האם קנה רבו, יש ללמוד מכך שיחלקו גם בנותן מתנה לאשה האם קנה בעלה [רש"י].

והראשונים הוסיפו: להלן הגמרא מקשה סתירה שדברי רבי מאיר וחכמים בענין אשה סותרים לדבריהם במשנתנו בענין עבד, לפיכך הגמרא מקדימה ומבארת שדין אשה שוה לדין עבד. [תוספות הרא"ש, פסקי הרא"ש, ריטב"א].

ב. רש"י כתב שאשה הרי היא כעבד, מפני שבעלה זכאי במעשה ידיה ובמציאתה. [כדלעיל].

יש שדייקו מלשון רש"י שכשם שמציאת האשה שייכת לבעלה לגמרי, כך הנותן מתנה לאשה הרי זו של בעלה לגמרי, [רמב"ן, ריטב"א, תוספות ר"י הזקן].

אבל הראשונים הוכיחו מהירושלמי שמתנה אינה של הבעל לגמרי, אלא הגוף שלה והפירות שלו, וקונים במתנה קרקע והבעל אוכל את הפירות. [תוספות ד"ה ורבי אליעזר בשם ר"י. רמב"ן רשב"א ריטב"א].

והרשב"א כתב שאף רש"י מודה לזה, ולא התכוין להשוות את המתנה למציאה לגמרי.

ג. החילוק בין מציאה למתנה: חכמים חששו שמא האשה תגנוב ממון מבעלה ותאמר מציאה מצאתי, לפיכך תקנו שמציאתה שלו לגמרי. אבל מתנה יש לה קול, ולכן אין חשש שמא האשה תאמר שנתנו לה במתנה. [כי מאחר שאין קול שנתנו לה מתנה לא יאמינו לה]. [ירושלמי כתובות פרק ו הלכה א, ומובא בתוספות ובראשונים].

1192. מדברי רוב הראשונים בסוגיתנו מוכח שהלשון "על מנת שאין לרבך רשות בו" מתפרשת מדין "תנאי". כלומר: אם יהיה

עד כאן דברי רב ששת.

אך רבי אלעזר חולק על דברי רב ששת, ומפרש את מחלוקת רבי מאיר ורבנן בדרך אחרת:

ורבי אלעזר אמר: אם הנותן אמר לעבד "קנה את המנה על מנת שאין לרבך רשות בו" — כל כי האי

ורבנן סברי: כיון דאמר ליה לבסוף "על מנת שאין לרבך רשות בו", אנו אומרים שמלכתחילה בשעת הנותן לא היה בדעת הנותן להקנותו לעבד אלא על מנת שאין לרבך רשות בו.⁽¹¹⁹⁴⁾

ולפיכך **אהני ליה תנאיה,** הועיל לו תנאו, ואין האדון זוכה באותו ממון. ולכן בידו של העבד לפדות בו את עצמו.⁽¹¹⁹⁵⁾

[מלכתחילה בשעה שאמר קני, כבר אז — אדעתא דתנאה אקנייה". וצריך עיון.

ועיין בתוספות הרא"ש ד"ה רבי מאיר שמרומזו בביורו מדבריו שמפשוטות לשון הגמרא משמע כביאור זה].

1195. א. לדעת הרמב"ן והרשב"א הנ"ל [בהערה 1193] רבי מאיר טען שהתנאי אינו מועיל מפני שהוא כמתנה על מה שכתוב בתורה שהתנאי בטל והמעשה קיים. ואם כן נשאלת השאלה: מדוע חכמים סוברים שתנאו מועיל? והלא הוא כמתנה על מה שכתוב בתורה!

בפשוטות אפשר לומר, שחכמים סוברים כדעת רבי יהודה שאמר [לעיל יט ב] שבדבר שבממון המתנה על מה שכתוב בתורה דבריו קיימים.

אבל, דעת אבני מילואים [פה ב] שאף רבי יהודה מודה כאן שאין זה כדבר שבממון [וכפי שיתבאר בעז"ה להלן בהערה 1196] וכעין דבריו כתבו עוד אחרונים.

יש לבאר את סברת חכמים על פי דברי הג"ר שמעון שקאפ [סימן כא]:

המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל רק כאשר יש לנו סיבה לומר שהתורה לא רוצה שיחול כזה קנין —

ומתי אנו אומרים שהתורה אינה רוצה בקנין כזה? כאשר דברי התורה יש בהם חידוש — כגון: המקדש את האשה, שמשום דרכי הקנינים אין שום סיבה לחייבו בשאר כסות ועונה. ומה שנאמר בתורה חיוב שאר כסות ועונה זהו חידוש. משום גדר ותקנה, ומכאן שהתורה אינה רוצה שיחולו קידושין ללא שאר כסות ועונה.

אבל, "מה שקנה עבד קנה רבו" אינו בגדר "חידוש", אלא שהתורה גילתה שמצד דרכי הקנינים הרב קונה את כל מה שקנה העבד, אבל, לו יצוייר אופן שאין הרב יכול לזכות במה שקנה העבד, אין זה מנוגד לרצון התורה שהעבד יזכה בעצמו, ולפיכך הנותן מתנה לעבד על מנת שאין לרבך רשות בו, תנאו קיים.

[הג"ר שמעון כתב שאף רבי מאיר מודה בזה עיין שם שביאר את סברתו בדרך מחודשת. ובלשון הרמב"ן אפשר לבאר כן. אבל מלשון הרשב"א משמע שלא כדבריו. ועיין חזון איש עג א].

ב. לדעת הריטב"א הנ"ל [בהערה 1193] הלשון "על מנת שאין לרבך רשות בו" מתפרשת מלשון שיויר, ורבי מאיר טען שאין שיויר מועיל אלא כשהנותן משייר זכות לעצמו ולפי זה חכמים חולקים וסוברים שאף כאשר הנותן משייר זכות לעבד

בתורה הרי זה כמפליג בדברים [כלומר: מאחר שאי אפשר שיתקיים תנאו בניגוד למה שכתוב בתורה, אין אומרים שהמעשה יתבטל לגמרי, אלא אומרים שהוא כמפליג בדברים והתכוין שהמעשה יחול לגמרי].

לפי זה נראה לבאר את לשון הגמרא: **כי אמר ליה קני יש כאן גמירות דעת לקנין העבד,** והתורה אמרה **שקני עבד וקני רביה,** אך, שמה תאמר: והלא היה כאן תנאי שלא יקנה הרב! תשובתך: **וכי אמר ליה "על מנת",** אזי **לאו כלום קאמר ליה** שהמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל והמעשה קיים. [ועיין היטב בלשון הרשב"א].

[בשיעורי הגרש"ש ביאר את דברי הרשב"א בדרך מחודשת שלא כפשוטות לשונו, עיין שם. ויתכן להסביר כדבריו בדברי הרמב"ן וכן יש לבאר בר"ן וברא"ש. אבל מלשון הרשב"א נראה שלא כדבריו, וכן, מקושת פני יהושע והמקנה על דברי הרשב"א מוכח שהבינו שלא כדבריו. עיין שם. ועיין חזון איש סימן עג ס"ק א].

[ב] הריטב"א כתב שהלשון "על מנת שאין לרבך רשות בו" מתפרשת מדין שיויר, וכפי שהתבאר בהערה הקודמת [עיין שם].

וביאר הריטב"א שלדעת רבי מאיר אדם אינו יכול לשויר בקנין אלא כשמשאיר איזה זכות לעצמו, [ואז החפץ נשאר שלו לענין אותה הזכות]. אבל, כאן הנותן אינו משאיר שום זכות לעצמו אלא רוצה שהכסף יהיה של העבד לגמרי ולא יעבור לרשות האדון, נמצא שהשיויר הוא לטובת העבד. ואין שייך שיויר אלא כשמשאיר לעצמו.

[לביאורים נוספים בסוגיתנו עיין ריטב"א בשם ראב"ד ועיין רא"ש].

ובהסבר דעת רש"י — עיין בדברי רש"י להלן ד"ה אהני ליה וראה הערה הבאה.

1194. על פי לשון רש"י שכתב: "אהני ליה תנאיה — דמעיקרא אדעתא דתנאה אקנייה".

[ומשמע שרש"י בא להסביר מה יענו רבנן על טענת רבי מאיר — "כי אמר ליה קני עבד וקני רביה, וכי אמר על מנת לאו כלום קאמר ליה".

ומשמע מדברי רש"י שרבי מאיר טען שמלכתחילה בשעה שאמר "קני" עדיין לא הזכיר את התנאי, ולפיכך קני רביה. ואין בכח התנאי שאמר אחר כך לבטל את קנין רבו, כיון שמלכתחילה הקנה קנין גמור. ורבנן עונים על זה "דמעיקרא

וכי המשיך ואמר ליה: "על מנת שתצא בו לחרות"
— לא כלום קאמר ליה. (1197)

ורבנן סברי: לדידיה נמו, הא לא קא מקני ליה.
גם לעבד עצמו, הרי הנותן לא הקנהו לגמרי, דהא
לא אמר ליה שהוא מקנהו אלא על מנת שתצא
בו לחירות.

ונמצא, שהעבד לא קנה את המנה אלא לענין שיוכל
לפדות בו את עצמו ולצאת לחרות. ולא יתכן
שהאדון יקנה זכות במנה יותר ממה שהעבד קונה
בו. ולכן, העבד יכול לצאת במנה הזה לחרות. (1198)

לסיכום: [א] הנותן מתנה לעבד סתם — קנאה
רבו.

[ב] הנותן מתנה לעבד על מנת שאין לרבו רשות בו

גוונא דכולי עלמא לא פליגי, באופן הזה לא
נחלקו רבי מאיר וחכמים, והכל מודים דקני עבד
וקני רביה. מפני שאין שום אפשרות שהעבד יזכה
בממון לעצמו לגמרי, בלא שרבו יזכה ממנו. (1196)

והכא, במאי עסקינן? במה מדובר במשנתנו —

בכגון דאקני ליה אדם אחר מנה לעבד, ואמר
ליה: קנה את המנה הזו על מנת שתצא בו
לחרות.

ובזה נחלקו רבי מאיר ורבנן:

רבי מאיר סבר, כי כאשר אמר ליה "קני את
המנה", קני העבד את המנה לגמרי, וקני ממנו
רביה.

בגמרא לעיל:

[א] לדעת רבי אלעזר ב"על מנת שאין לרבו רשות בו" אף
רבנן מודים שתנאו בטל. והרמב"ן והרשב"א ביארו שהוא
מתנה על מה שכתוב בתורה, ולפיכך תנאו בטל. [כפי
שהתבאר בהערות הקודמות].

ולפי זה קשה: מדוע באומר "על מנת שתצא בו לחרות"
דבריו קיימים? והלא זה בניגוד לדברי התורה שאין קנין לעבד
בלא רבו?

וביאר הרשב"א: באמת גם באומר "על מנת שתצא בו
לחירות" האדון זכה בכסף. והרי זה כנותן מעות לאדון עצמו
כדי שהעבד יצא בהם לחרות שבודאי העבד משתחרר בכך.
[וכן משמע מדברי ר"י בתוד"ה ורבי אלעזר, ומהריטב"א כאן
ולהלן בתוך הדברים בשם "ואחרים תירצו"].

לפי פירוש זה הלשון שאמרו חכמים במשנתנו "בכסף על
ידי עצמו" לכאורה אינה מובנת, שהרי האחרים הם שפודים
את העבד כשנותנים את הכסף לרב על מנת שיצא לחרות.
והראשונים מיישבים זאת. [עיין תוספות בשם ר"י ורשב"א,
וראה חזון איש סימן עג ס"ק א בתחלת דבריו. ובהמשך דבריו
החזון איש מסביר את דברי רשב"א בדרך מחודשת עיין שם
ועיין הערה 849 על תוספות].

ולפי פירוש זה צריך ביאור: מדוע לדעת רבי מאיר אין
העבד יוצא בכך לחרות? והלא אין זה מתנה על מה שכתוב
בתורה!

ובפשטות נראה, שלדעת רבי מאיר הנותן התכוין לתת את
הכסף לעבד עצמו שיצא בו לחרות. ולא לרבו. ולפיכך זה
נחשב מתנה על מה שכתוב בתורה [וכעין פירוש זה כתב
החזון איש שם לשיטתו]. אבל עיין בלשון הרשב"א להלן
בקטע המתחיל "ובתוס' דוחין" בהסבר מחלוקת רבי מאיר
ורבנן. [ועיין בריטב"א בתוך דבריו בשם "ואחרים תירצו", ומה
שהקשה עליהם שם].

[ב] הריטב"א שביאר שהלשון "על מנת שאין לרבו רשות
בו" מתפרשת מלשון שיר, האריך לבאר אם הלשון "על מנת

שירור מועיל. [משום שמשאיר לעצמו זכות בעלות על הכסף
לענין להגביל את כח האדון מלזכות בו].
[בהסבר דעת רש"י עיין להלן הערה 1198 בסוגריים].

1196. הרמב"ן והרשב"א כתבו לעיל בהסבר דעת רבי מאיר
[אליבא דרב ששת] שאין התנאי מועיל מפני שהרי זה כמתנה
על מה שכתוב בתורה, ותנאו בטל. [וכנ"ל בהערה 1193].
ובפשטות לדעת רבי אלעזר אף חכמים מודים לסברא זו.

ותמה שער המלך [עבדים ו יב]: והלא דעת רבי יהודה לעיל
יט ב שהמתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שבממון דבריו
קיימים. [וכן הלכה]. ואם כן כיצד אמר רבי אלעזר שהכל
מודים ב"על מנת שאין לרבו רשות בו" שקנה רבו?

ותירץ אבני מילואים [פה ב]: הרשב"א ביאר במסכת
כתובות שחכמים סוברים שהמתנה עם חברו בדבר שבממון
דעתו לומר "על מנת שתמחל לי", וכיון שממון ניתן למחילה
דבריו קיימים. [ורבי מאיר סובר שאין בדעתו לומר כך, אלא
מתכוין שלא יחול בזה דין תורה].

ולפי דברי הרשב"א הללו מתורצת קושית שער המלך:
אם נרצה לומר שהתנאי "על מנת שאין לרבו רשות בו"
מועיל משום דבר שבממון, נצטרך לומר שכוונת הנותן שהרב
ימחול לעבד על קנינו, וזה בלתי אפשרי, מפני שהעבד שייך
לרבו, והנותן מתנה לעבד שלו לא קנה העבד. [ובטעם הדבר
עיין אמרי משה כה ג].

ומאחר שלא תיתכן כאן מחילה, הרי זה כמתנה על מה
שכתוב בתורה שלא בממון, ותנאו בטל. [ועיין עוד באבני
מילואים שם].

ועיין ביאורים נוספים בחידושי הג"ר שמעון שקאפ סימן כא,
ובחזון איש תחילת סימן עג.

1197. דברי הגמרא כאן יתבארו בעז"ה בהערה הבאה.

1198. יש לבאר את דברי הגמרא כאן לאור ביאורי הראשונים

וכן, רמי יש להקשות סתירה בין דבריהם **דרבנן** במשנתנו, **אדרבנן** בברייתא דלהלן:

הפודה פירות מעשר שני⁽¹²⁰¹⁾ השייכים לו, מוסיף חומש על ערך הפדיון.

ואילו הפודה פירות מעשר שני של חבירו על מעות של עצמו, אינו מוסיף חומש, אלא פודם כפי שוויים.⁽¹²⁰²⁾

הברייתא שלפנינו דנה באשה שפודה פירות מעשר שני שהפריש בעלה:

דתניא: אין אשה פודה מעשר שני בלא שתוסיף כד-א חומש על הקרן.

אלו הם דברי חכמים:

ובשלב הזה הגמרא הבינה, שהמדובר במעשר שני

— לדעת רב ששת בזה נחלקו רבי מאיר ורבנן. ולדעת רבי אלעזר הכל מודים שקנה האדון.

[ג] הנותן מתנה לעבד על מנת שיצא בה העבד לחרות — דעת רבי אלעזר שבזה נחלקו רבי מאיר ורבנן.⁽¹¹⁹⁹⁾

[ד] דין האשה הוא כדין העבד.

במקום שקנה רבו של העבד, קונה בעלה של האשה. ובמקום שהאדון אינו קונה, אף הבעל אינו קונה.⁽¹²⁰⁰⁾

ועתה הגמרא מקשה סתירה בין דברי רבי מאיר וחכמים במשנתנו בענין עבד. לדבריהם בברייתא בענין אשה:

ורמי, ויש להקשות סתירה בין דבריו דרבי מאיר במשנתנו, אדרבני מאיר בברייתא דלהלן,

ויש לומר:

[א] באופן הזה אין הפדיה נחשבת "על ידי עצמו", אלא מאחר שאחרים נתנו את הכסף לפדייתו הרי זה בגדר "על ידי אחרים" [תוספות, רשב"א ריטב"א. ולתוספת ביאור עיין לעיל הערה 1198 אות א].

[ב] משנתנו דברה רק באופן שנתנו לעבד מתנה על מנת שאין לרבו רשות בו, ואילו בכגון שנתנו לו כסף על מנת שיצא בו לחרות לא דיברה משנתנו. [רשב"א, ריטב"א, עיין שם תוספת ביאור].

[יש חולקים על רבנו תם וסוברים שאף רב ששת מודה ב"על מנת שתצא בו לחרות" שנחלקו בזה רבי מאיר וחכמים, והטעם לכך שרב ששת העמיד את מחלוקתם ב"על מנת שאין לרבך רשות בו" — זהו כדי להשמיענו חידוש בדברי חכמים, שאפילו בזה לדעתם העבד קנה את המעות ויצא בהם לחרות. ריטב"א בפירוש ראשון, ועצמות יוסף בהסבר דעת ר"י בעל התוספות].

1200. למרות שמלשון הגמרא משמע שאשה שזה לעבד לגמרי, כתבו תוספות והראשונים שאין הם שוים לגמרי. [עיין לעיל הערה 1191 אות ב. ועיין תוספות בשם ר"י ועיין בראשונים].

1201. פירות מעשר שני נאכלים בירושלים. אדם שנמצא מחוץ לירושלים ואינו יכול לשאת את הפירות לירושלים, יכול לפדותם. [דברים יד כג-כז].

1202. בספר ויקרא [טז לא] נאמר "וכי יגאל איש ממעשרו ויסף חמישיתו עליו". ודרשו חז"ל [בתורת כהנים בחוקתי יב יז] מהמילה "ממעשרו" משמע שמדובר דוקא במעשרו ולא במעשר חבירו. ומכאן שהפודה מעשר שני של חבירו משלם רק את שויו ואינו מוסיף חומש.

שתצא בו לחרות" מתפרשת גם היא מלשון שיר, או שזה מלשון תנאי [עיין שם בביאור מחלוקת רבי מאיר וחכמים לשיטתו].

[ג] מלשון רש"י לעיל בהסבר דברי רב ששת נראה שטעמו של רבי מאיר מפני שבשעה שאמר "קני" כבר קנה הרב, ואחר כך כשמוסיף "על מנת" אין בכוחו להגביל את הקנין, וכנ"ל הערה 1194.

ואולם, בהסבר דברי רבי אלעזר ב"על מנת שאין לרבך רשות בו" כתב רש"י: "לא כלום אמר ליה — דכיון שקנה עבד קנה רבו". ומשמע שכאן אף רש"י מודה שהטעם לכך היינו מפני שאי אפשר להקנות לעבד בלא רבו וכסברת הרשב"א [או אולי כהריטב"א].

ונראה, שבאומר "על מנת שתצא בו לחרות", לרבי מאיר — מיד כשאמר "קני" קנה לגמרי, ואין בכח התנאי שאחריו להגביל את הקנין. ולרבנן — מלכתחילה לא היה בדעתו להקנות את הכסף לגמרי וכפשוטו לשון הגמרא. ולפיכך רש"י הוכרח לומר שרבנן שמודים באומר "על מנת שאין לרבך רשות בו" זהו מטעם אחר — מפני שאין קנין לעבד בלא רבו. ואין זה משום סברת רבי מאיר "כי אמר ליה קני" וכי. שהרי רבנן חולקים על סברא זו].

1199. לא התבאר בגמרא מה דעת רב ששת בזה.

תוספות כתבו בשם רבנו תם שלדעת רב ששת הכל מודים באומר "על מנת שתצא בו לחרות" שמועיל. [רבנו תם דדקדק זאת ממה שרב ששת העמיד את המחלוקת באומר "על מנת שאין לרבך רשות בו", משמע שדוקא בזה נחלקו ולא ב"על מנת שתצא בו לחרות"].

לפי זה קשה: מדוע רבי מאיר אמר "בכסף על ידי אחרים — ולא על ידי עצמו"? והלא קיימת אפשרות שיצא על ידי עצמו בכסף — כגון שנתנו לו כסף במתנה על מנת שיצא בו לחרות!

אם כן, בודאי האשה נחשבת כאדם אחר הבא לפדות מעשר שאינו שלו. ובענין מעשר נאמר "וכי יגאל איש ממעשרו", ולא "אשה ממעשר בעלה".⁽¹²⁰⁵⁾ וכיצד יתכן שחכמים יחייבו את האשה להוסיף חומש על הפדיון?

ובהכרח, אין מדובר במשנתנו באופן זה.

אלא, מאחר שנדחו שתי הדרכים הללו בהסבר הברייתא, לאו, כי האי גוונא, האם לא באופן שכזה דיברה הברייתא –

דאקני לה אחר מנה, שהקנה לה אדם אחר מנה, ואמר לה: קני את המנה על מנת שתפדי בו את המעשר –

לדעת חכמים: כאשר הנותן אמר "קני את המנה", קנאו הבעל. ובמה שהוסיף ואמר "על מנת", לא עשה דבר. ונמצא שהמעות של הבעל, והאשה פודה את המעשר בשליחותו,⁽¹²⁰⁶⁾ ולפיכך צריכה להוסיף חומש.

לדעת רבי מאיר: מלכתחילה הנותן לא הקנה לאשה את המעות אלא לענין שתוכל לפדות בהן את המעשר כדין איש אחר שאינו מוסיף חומש, ולפיכך אין הבעל זוכה ממנה את המעות, שהרי הוא אינו יכול לפדות את מעשרו בלא להוסיף חומש.^{(1207), (1208)}

שהפריש הבעל מפירות שגדלו בשדותיו. והאשה שפודה אותם, נחשבת כבעלה, והרי זה כאדם שפודה את פירות המעשר שלו עצמו, שצריך להוסיף חומש.

רבי שמעון בן אלעזר אומר משום [בשם] רבי מאיר: אשה פודה מעשר שני של בעלה בלא חומש, מאחר שהמעשר שני אינו שלה.

יש לדון בדברי הברייתא: היכי דמי? באיזה אופן מדובר כאן? למי שייכים המעות ולמי הפירות?

אולימא, אם נאמר, שמדובר באשה שבאה לפדות את המעשר בזווי דבעל, ואף המעשר הוא מעשר שני דבעל, אם כן בודאי שליחותיה דבעל קא עבדה. הרי האשה באה מכח שליחות הבעל, שרוצה לפדות במעותיו את המעשר. וכיצד יתכן שרבי מאיר יפטור אותה מלהוסיף חומש?

ובהכרח אין מדובר בברייתא באופן זה.

ואלא שמה תאמר, שמדובר בזווי דידה במעות השייכים לאשה מלפני הנישואין, שהכניסתם לבעל בתורת "נכסי מלוג",^{(1204), (1203)} והמעשר שני הוא דידיה, של הבעל.

והייתי יכול לומר שמאחר שיש לבעל זכות אכילת פירות הרי זה כשלו ומוסיף חומש, לפיכך צריך להשמיענו "איש" – ולא אשה. כלומר: אפילו אם האשה פודה מנכסי מלוג שלה, אין זה בכלל "איש ממעשרו" מאחר שהגוף שלה, והרי היא כאחר ואינה מוסיפה חומש ועיין רשב"א ושיטה לא נודע למי.

¹²⁰⁶. [לדעת המפרשים ב"על מנת שתצא בו לחרות" שהרי זה כמקנה לאדון על מנת שיצא בו לחרות, כמבואר לעיל הערה 1198, קשה להבין את דברי הגמרא כאן. ועיין חזון איש תחילת סימן עג].

¹²⁰⁷. מדוע הגמרא פירשה ב"על מנת שתפדי את המעשר" [וכעין דברי רבי אלעזר ב"על מנת שתצא בו לחרות"] ולא העמידה ב"על מנת שאין לבעלך רשות בו" [כעין דברי רב ששת הסובר שבזה נחלקו רבי מאיר וחכמים בעבד, ולדעת מקצת הראשונים הלכה כדבריו]?

כתב הריטב"א: באומר "על מנת שאין לבעלך רשות בו" לדעת רבי אלעזר הכל מודים שקנה הבעל, לפיכך הגמרא העדיפה להעמיד את הברייתא ב"על מנת שתפדי" שבזה נחלקו רבי מאיר וחכמים לדברי רבי אלעזר. ויתכן שאף רב ששת מודה בזה, שהרי רב ששת לא אמר בפירוש מה דעתו בזה.

¹²⁰⁸. [הריטב"א כתב ש'אפשר' שאף רב ששת מודה בזה. מפני

¹²⁰³. היינו נכסים שהאשה מכניסה לבעלה בנישואין והבעל אינו מקבל עליהם אחריות. ואותם נכסים הגוף שייך לאשה והבעל אוכל פירות. [אם הכניסה לו קרקע הבעל אוכל את הפירות הצומחים בה, ואם הכניסה לו מטלטלין קונים בהם קרקע והבעל אוכל פירות]. [כתובות עט ב].

ונקראו נכסי "מלוג" מלשון מליגת [תספורת] הראש, שתולש את השיער ועוזב את הראש. וכיוצא בזה כאן הבעל אוכל את הפירות ועוזב את הגוף. [חלקת מחוקק ובית שמואל אבן העזר תחילת סימן פה בשם הגהות מיימוניות].

¹²⁰⁴. כך פירש רש"י. אבל תוספות כתבו שמעות של נכסי מלוג נחשבים כמעות של הבעל ולא של האשה. והרמב"ן והרשב"א פירשו שמדובר כאן במעות מתנה שנתן הבעל לאשתו, שבזה המעות שייכים לה לגמרי. ועיין בתוספות ובמהרש"א מהר"ם מפני יהושע על דבריהם.

¹²⁰⁵. כך פירש רש"י. ותוספות תמהו על דבריו: מדוע הגמרא הזכירה כאן "איש ולא אשה", היה ראוי ללמוד זאת מ"איש ממעשרו" – ולא ממעשר חבירו" כמבואר בתורת כהנים. [והובא לעיל בהערה ¹²⁰²].

ומכח קושיא זו רבנו תם משנה את גירסת הגמרא כאן. [עיין שם].

והרמב"ן מיישב את פירוש רש"י: מדובר כאן במעות שהם שלה בתורת נכסי מלוג, שהגוף של האשה והפירות של הבעל,

וקשה: נמצא, שאיפכא שמענא להו!

שמענו מדברי חכמים ורבי מאיר בענין מעשר, להיפך ממה שלמדנו מדבריהם בענין שחרור עבד. שהרי בענין שחרור עבד אמר רבי מאיר שאין קנין לעבד בלא רבו ואפילו אם הנותן אמר "על מנת שתצא בו לחירות". וחכמים אמרו שיש קנין לעבד בלא רבו באופן הזה. ואילו בענין מעשר למדנו להיפך!

והגמרא מביאה שני תירוצים שנאמרו על הקושיא הזאת:

א. אמר אביי: איפוך! הפוך את דברי רבי מאיר וחכמים שבברייתא בענין מעשר, (1209) וכך יש לשנותם:

אשה פודה מעשר שני בלא חומש.

רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי מאיר: אין אשה פודה מעשר שני בלא חומש.

והרי זה כשיטתם לענין שחרור עבד.

ב. רבא אמר תירוץ אחר: לעולם לא תיפוך. אל תהפוך את השיטות בברייתא, אלא יש להעמיד את הברייתא באשה שבאה לפדות מעשר במעות של הבעל –

והכא, במעשר דאתא מבי נשא, עסקינן. כאן מדובר שמת אביה של האשה, והיה לו מעשר שני,

וירשתו האשה בתוך שאר הנכסים שירשה מאביה. (1210) ונחלקו רבי מאיר וחכמים מה דין המעשר הזה:

ירושה שנופלת לאשה לאחר נישואיה, דינה כדין נכסי מלוג, (1211) שקונה בה האשה קרקע, והקרקע היא שלה, ואילו הפירות הגדלים בה הם של הבעל.

ונחלקו רבי מאיר ורבנן, האם דין מעשר שני שירשה האשה, דינו כדין שאר הנכסים שהאשה יורשת מאביה:

ורבי מאיר לטעמיה [לשיטתו], דאמר להלן [נב ב]: מעשר שני – ממון של הקדש [גבוה] הוא! והבעלים אוכלים אותו משל גבוה.

ולפיכך דינו שונה מדין שאר הירושה, כי זה שתיקנו חכמים בירושת האשה שיהיה דינה כדין נכסי מלוג, והבעל אוכל את פרותיה, הוא רק בנכסים השייכים לאשה והם ממונה. אבל לא בירושת מעשר שני, שהוא ממון גבוה, ולכן הבעל אינו זוכה במעשר שני.

וכאשר האשה באה לפדות את הפירות הללו במעות של הבעל, הרי זה כאילו הבעל פודה את פירות המעשר של האשה, במעות שלו (1212) ואינו משלם חומש, מפני שאין המעשר שלו.

ואילו רבנן, הולכים לטעמייהו [לשיטתם], דאמרי להלן [שם]: מעשר שני – ממון הדיוט הוא! וחלה עליו תקנת חכמים, והרי הוא כנכסי מלוג שקונים בהם קרקע, והפירות הגדלים בה שייכים לבעל. (1213)

הבעלים [תוספות שם].

[לפי זה מובן שאת אותה הזכות מוריש האב לבתו, וכן יש לומר שמוריש לה את הזכות לאכול את פירות המעשר. שאין אדם אחר רשאי לאכול פירות מעשר שלא מדעת הבעלים, ואפילו לדעת רבי מאיר הסובר שהם ממון גבוה. ועיין שערי יושר ו טו שדן בגזל מעשר שני אם משלם קרן לבעלים או למעשר שני].

נפקא מינה ממה שמעשר שני ממון גבוה – שאינו נקנה במתנה [אלא הרי זה כאילו לא נתנו], ואין מוכרין אותו ואין ממשכנין אותו. [רמב"ם מעשר שני ג יז עיין שם עוד. ובהמשך דבריו שם מובאים עוד דינים הנובעים מכך שמעשר שני ממון גבוה].

1213. בפשוטו משמע מדברי הגמרא שאשה שירשה פירות מעשר שני מאביה, הרי זה כנכסי מלוג [לדעת רבנן], וקונים בהם קרקע, והבעל אוכל פירות.

אך קשה: במסכת מעשר שני [א ז] שנינו: "אין לוקחין עבדים ושפחות וקרקעות מדמי מעשר שני". [ועיין להלן

שאליבא דאמת דעת רבנו תם שלרב ששת הכל מודים בזה שלא קנה האדון והבעל וכדלעיל הערה 1199, והריטב"א לעיל נוטה להסכים לזה].

1209. עדיף להפוך את דברי הברייתא מלהפוך את דברי המשנה [מפני שהמשניות מדויקות יותר מהברייתות]. ריטב"א [עיין שם].

1210. מדובר בשלא היו לאביה בנים, ואז הבת יורשת את אביה. [אבל אם היו לו בנים הבת אינה יורשת].

1211. התבאר לעיל בהערה 1203.

1212. למרות שלדעת רבי מאיר מעשר שני ממון גבוה, בכל זאת לענין דיני פדיה הכתוב העמיד את המעשר ברשות בעליו ועליו לשלם חומש. [בבא קמא טו ב], ונפקא מינה נוספת ממה שהכתוב העמידו ברשות הבעלים – שהבעלים יכולים לפדות את המעשר ואילו אחרים אינם יכולים לפדותו בעל כרחם של

תנא: יוצא בשן ועין אם האדון הפיל את שינו או את עינו של העבד הרי זה יוצא לחרות. (1215), (1214)

ולאו דוקא שן ועין, אלא הוא הדין בכל ראשי האברים, שאם הפילום אינם חוזרים לקדמותם. (1217), (1216).

ועתה הגמרא מבררת מניין לה לברייתא, שהעבד יוצא בכך לחרות:

ומאחר שהאשה פודה את פירות המעשר שני, שיש לבעל זכות בהם מדין נכסי מלוג, במעות הבעל, הילכך שליחותא דבעל קעבדא, האשה עושה בפדיה ואת את שליחות הבעל, והרי זה כאילו הבעל עצמו פודה את מעשרו במעותיו, ועליו להוסיף חומש.

עד כאן הגמרא דנה ביציאות עבד כנעני שהוזכרו במשנתנו (כסף ושטר). ועתה הגמרא מביאה ברייתא שמוסיפה יציאה נוספת:

בגמרא נו א. ובתחילת מסכת מעשר שני שנינו: "מעשר שני אין מוכרין אותו" [מדובר ברוצה שהמעשר ישאר בקדושתו, אבל אם רוצה שקדושתו תתחלל על 'המעות' ויקח בהם 'פירות' לאכלם בירושלים רשאי, משנה ראשונה. ועיין רע"ב שם, וספר המקנה כאן].

הרשב"א כתב שכאן שאי אפשר למכור את המעשר והבעל יאכל פירות, אלא אף הקרן שייכת לבעל. נמצא שפירות המעשר עצמם שייכים לו [ד"ה אלא בזווי דידה, באמצע הדיבור "ויכולני לתרץ". וכן כתב הרש"ש].

בספר המקנה תמה על דברי הרשב"א, וכתב שבודאי בדבר שאין שייך בו אכילת פירות, הגוף עצמו הוא של האשה.

וצריך לומר שמדובר בסוגייתנו באשה שירשה מאביה פירות מעשר שני בעודם מחוברים לקרקע [ואפשר להפריש מעשר שני במחובר משהביאו שלישי, יורה דעה שלה נא]. ואשה שירשה מאביה קרקע שמחברים אליה פירות, הפירות עצמם שייכים לבעל [כמבואר באבן העזר פה].

[אך, מקושת התוספות סוד"ה אלא על רש"י לכאורה משמע שאף בפירות מעשר שני הגוף של הבעל והפירות של האשה. עיין שם ועיין ברשב"א הנ"ל]. ועיין עוד במקנה ובחזון איש אבן העזר עג כ.

1214. שנאמר שמות [כא כ"ז]: וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושחתה לחפשי ישלחנו תחת עינו. ואם שן עבדו יפיל, לחפשי ישלחנו תחת שינו.

1215. כתב הרשב"א: יציאת שן ועין היא קנס לאדון. ובקנס אין החיוב חל אלא על ידי שבאים עדים, ובית דין גמרו את דינו. ומדובר כאן שעד שבאו העדים האדון לא הודה. אבל אם הודה ואחר כך באו עדים, הרי מודה בקנס ואחר כך באו עדים, פטור.

אבל, הרמב"ן [להלן כה א] והריטב"א [כד ב] כתבו שאפילו אם הודה לפני שבאו עדים אין האדון נפטור מלשחרר את עבדו. כי להלכה, מודה בקנס ואחר כך באו עדים חייב [זו מחלוקת בבבא קמא עה א, עיין שם, ועיין בהג' הגרא"ז על הרמב"ן ועיין עוד ברשב"א]. ועיין עוד ברמב"ן וריטב"א שם.

1216. פירש רש"י: ראשי אברים עשרים וארבעה הם, ושניים אצל נגעים [פרק ו משנה ז]. ומייתי להו לקמן בשמעתין [כה

[א.

ואלו הם: עשר אצבעות הידים, עשר אצבעות הרגליים, ראשי האזניים, וראש החוטם, וראש הגויה [אבר הזכר]. וראשי דין שבאשה [וראה עוד להלן כה א]. בפשטות משמע שרק בעשרים וארבעה ראשי האברים הללו העבד יוצא לחרות.

אבל, כמה ראשונים הוכיחו מדברי הגמרא להלן, שמלבד עשרים וארבעה ראשי האברים הללו העבד יוצא אף בשאר מומין שבגלוי ואינם חוזרים. שהרי הגמרא אומרת [להלן בעמוד ב] שאף אם דלדל לעבד את עצם הזקן הרי זה יוצא לחרות.

[תוספות ר"ד כה א, ועיין שם. ושיטה לא נודע למי שם. וכן כתב הר"ן].

[הטעם לכך שהברייתא להלן כה א דיברה רק בעשרים וארבעה האברים הללו – עיין ר"ן, ועיין תוספות ר"ד ושיטה לא נודע למי שנתנו טעם אחר לדבר].

וכתב תוספות ר"ד, שכל המומים שהוזכרו במסכת בכורות בענין בכור, עבד יוצא בהם לחרות, כגון: אם חתך את שפתו של העבד או את ריסי [עפעפי] עינו. ולפיכך שנינו בברייתא "ראשי אברים סתם", ולא שנינו "עשרים וארבעה" מפני שהעבד יוצא לחרות אף בשאר מומין. ושנינו "ראשי אברים" [ולא "אברים"], להשמיענו שאינו יוצא אלא באברים שבגלוי, ולא באברים שאינם גלויים.

[ובלשון רש"י שכתב "עשרים וארבעה הם", יתכן שפירש רק ש"ראשי אברים" יש עשרים וארבעה, אבל עבד יוצא אף בשאר מומים שאינם בראשי אברים. והתנא נקט ראשי אברים כדוגמא לכל מום שבגלוי].

1217. א. לומדים את שאר ראשי אברים משן ועין ב"מה מצינו". כלומר: כשם שהמפיל את עין עבדו או שינו, הם אינם חוזרים לקדמותם והעבד יוצא בהם לחירות, כך גם שאר ראשי אברים אם אינם חוזרים לקדמותם עבד יוצא בהם לחרות [רש"י].

[מדובר כאן בשן של גדול, ולא בשיני חלב של קטנים, שאם נוטלים אותן צומחות שינים חדשות במקומם. וכמבואר להלן בגמרא].

ב. מדוע משנתנו לא הזכירה את יציאת שן ועין?

כתב הירושלמי: נחלקו תנאים ביציאת שן ועין [מובא להלן בגמרא]: יש אומרים שהעבד יוצא בזה לחרות לגמרי, ויש

ולפי זה, אין העבד צריך לצאת אלא בשן ועין שנאמרו בתורה, ולא בדברים אחרים.

ואם כן, קשה: מדוע שנינו בברייתא שהעבד יוצא בכל ראשי אברים שאינם חוזרים?!

ומתצינין: **צריכא**.

כאן יש צורך בשני הכתובים, גם שן וגם עין, ולכן אפשר ללמוד מהם, על אף היותם "שני כתובים".

כי הכלל שאמרו חכמים "כל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין", לא נאמר אלא במקום שאילו היינו למדים מן הכתובים למקומות אחרים, היה קשה: מדוע לא די בכתוב אחד שישמש כדוגמא?

אבל לגבי שן ועין, כיון שהוצרך הכתוב לומר גם את שן וגם את עין, וכפי שתבאר הגמרא, אפשר ללמוד משן ועין לכל האברים.

דאי כתב רחמנא רק "שן", הוה אמינא, הייתי אומר, שאפילו —

שן דחלב⁽¹²¹⁹⁾ נחשבת בכלל "שן", על אף שהיא כד-ב עתידה לנשור ולהתחלף בשן אחרת.

לפיכך **כתב רחמנא "עין"**, ללמדך, כשם שעין האמורה בתורה אינה עתידה להתחלף, כך שן אינה שן חלב, אלא שן קבועה, שאינה עתידה להתחלף.

ואי כתב רחמנא רק עין, הוה אמינא, הייתי אומר כך:

והינין בה: **בשלמא**, אמנם נכון שיציאות בשן ועין **כתיבי**, נאמרו בפירוש בכתוב.

אלא יציאה לחרות בראשי אברים — מנלן?

ומשנינן: כיון שאמר הכתוב שן ועין, אנו לומדים מכאן את כל האברים שהם **דומיא דשן ועין** [הדומים לשן ועין]:

מה כמו שן ועין, שהם מומין שבגלוי, באברים חיצוניים הנראים לעין,⁽¹²¹⁸⁾ וכאשר הם נופלים הם **אינן חוזרין**.

אף כל מומין שבגלוי ואינן חוזרין — דינם כדין שן ועין, ואם האדון הפילם הרי העבד יוצא לחרות.

ומקשינן: כל זה היה נכון אילו לא היה נאמר בתורה אלא שן בלבד.

ואולם, מאחר שנאמר גם עין, **אימא ניהו**, אמור שיהיו **שן ועין כ"שני כתובים הבאים כאחד"**,⁽¹²¹⁸⁾

ויש לנו כלל, **שכל שני כתובים הבאים כאחד — אינן מלמדים לדבר אחר**, אפילו הוא דומה להם.

כי אילו התורה היתה מתכוונת לנקוט דוגמא בעלמא, ללמד ממנה על כל הדומה לה, די היה לנקוט דוגמא אחת בלבד כדי ללמוד ממנה על כל הדומים לה.

ומאחר שאמר הכתוב שני דברים, בהכרח שכוונתו ללמד שהכתובים הללו אינם דוגמאות, אלא הדין נאמר רק בהם ולא בדומה להם.

[א] "מומין שבגלוי" היינו שהמום עצמו גלוי [כתירוץ ראשון בתוספות].

[ב] "מומין שבגלוי" היינו שהמומים נעשו באבר גלוי [כתירוץ תוספות השני].

ודעת שיטה לא נודע למי [להלן ע"ב ד"ה הכהו על עינו וסמאה] כתירוץ תוספות השני, שאין צריך שהמום יהיה גלוי, אלא די בכך שהאבר שנעשה בו המום גלוי, וכתב, שדבר זה נלמד ממה שנאמר בענין עין, "ושחתה". כלומר: שיחת את מאור העין, ואף על פי שהעין עצמה שלמה ואין המום נראה, העבד יוצא לחרות.

¹²¹⁸* שני כתובים שבאים ללמד דבר אחד, כגון בעבד, הכתוב "שן" והכתוב "עין" שניהם מלמדים את אותו הדבר, שעבד יוצא בראשי אברים.

¹²¹⁹. שן שינק בה מחלב אמו [רש"י, תוספות ר"י הזקן].

אומרים שעדיין העבד אסור לישא בת חורין, ואינו נותר בה עד שיקבל גט שחרור מרבו. והתנא שנה רק יציאות שהעבד יוצא בהם לגמרי לכל השיטות. וכעין זה כתבו תוספות. ועיין מקנה. ועיין תירוץ נוסף בראשונים].

1218. להלן [בעמוד ב] שנינו בברייתא: "הכהו על עינו וסמאה על אונו וחרשה עבד יוצא בהם לחרות".

והקשו תוספות [במסכת בבא קמא צ"א ד"ה מיתבי]: והלא חרשות אינה ניכרת מבחוץ, ומדוע עבד יוצא בה לחרות? ותירצו שני תירוצים:

א. אמנם כאשר החרש ישן או עומד במקומו ושותק אין ניכר עליו כלום. אבל לפי מנהגו כשהוא הולך ועוסק ניכר שהוא חרש, וזה חשוב מום שבגלוי.

ב. מה שהוזכר בגמרא "מומין שבגלוי" היינו שהמום יהיה ב'אבר' גלוי. אבל המום עצמו אינו צריך להיות גלוי. נמצא שיש לפרש את דברי הגמרא בשתי דרכים:

מה, כמו עין, שהיא אבר אשר נברא עמו בשעה שנולד – אף כל דבר שנברא עמו בשעה שנולד, דינו הוא כעין.

אבל שן, שלא נבראה עם העבד בשעת לידתו, לא! ולפיכך צריכא, הוצרך הכתוב לומר "שן" בפירושו, כדי ללמדנו, למרות שהיא לא נולדה עם העבד, הוא יוצא בה לחירות.

ומאחר שיש צורך לכתוב גם שן וגם עין, הרי שניהם משמשים כדוגמא לכל האברים שאינם חוזרים, שדינם כדין שן ועין.

ומקשינן קושיא אחרת: ואימא [אמור] שיש לדרוש את הכתוב כך:

נאמר בפרשת משפטים [שמות כא כו]:

"וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושחתה, לחפשי ישלחנו תחת עינו".

"ואם שן עבדו או שן אמתו יפיל, לחפשי ישלחנו תחת שינו".

ונדרוש את הכתוב כך: "כי יכה" – כלל. (1220)

"שן" ו"עין" – פרט.

וכל מקום שנאמר כלל ופרט, אין בכלל אלא מה שבפרט. (1221)

ולפיכך, רק שן ועין שנאמרו בפרט, אין [כן].

אבל מידי אחרינא [דברים אחרים], לא! ומדוע שנינו בברייתא שכל ראשי אברים שאינם חוזרים דינם כדין שן ועין?

ומתצינן: כיון שבהמשך הכתוב נאמר "לחפשי ישלחנו" – חזר הכתוב וכלל. (1222)

ובכל מקום שנאמר כלל ופרט וכלל – אי אתה דן [לומד ממנו] אלא לדבר שהוא כעין הפרט. (1223)

מה כמו שהפרט המפורש בכתוב, הוא:

א. מום שבגלוי [בשן ועין].

ב. ואם ניטלו האיברים הם אינן חוזרים.

אף כל מומין שבגלוי, ואם ניטלו האיברים הללו, הם אינן חוזרין יוצא בהם העבד לחרות.

ומקשינן: אי, אולי נדרוש את ה"כלל ופרט וכלל" בדרך אחרת, ונאמר כך:

מה כמו שהפרט המפורש בכתוב הוא מומין שבגלוי, ועל ידי המומין הללו העבד בטל ממלאכתו, שאינו יכול לראות בעינו, ולא ללעוס בשינו, ואינו חוזר האבר. (1224)

אף כל הדברים הנלמדים מהכלל, הם מומין שבגלוי, ואינו חוזר, ובטל ממלאכתו! (1225)

ואם תרצה לומר שאכן באמת כך דורשים את ה"כלל

1220. מפני שכאן הכתוב עדיין לא פירט אבר מסוים שיכהו.

1221. מפני שהפרט הוא פירושו של הכלל [על פי רש"י לעיל כא ב ד"ה דריש כלל].

1222. פירש רש"י: "ריבה לו שילוחים מדלא כתיב 'חפשי הוא' או 'חפשי יצא'".

[לכאורה דברי רש"י הללו אינם שייכים לגמרא כאן. אלא להלן על דברי הגמרא לקמן "לחפשי ישלחנו ריבויא הוא". וכן נראה מדברי עצמות יוסף להלן בד"ה מאי טעמא דרבי שמעון וראה גם בד"ה "לחפשי ישלחנו ריבויא" ובמקום "שפרשו ז"ל" צריך לומר "שפירש"י ז"ל".

וכן, בשיטה לא נודע למי כתב כדברי רש"י על דברי הגמרא להלן. ודבריהם מובאים להלן הערה 1228].

1223. אילו הכתוב לא התכוין אלא לפרט בלבד די היה לומר כלל ופרט, והואיל והכתוב הוסיף כלל לאחריו בודאי בא לרבות דבר מה. ולפיכך אנו דנים "כעין הפרט" ולא רק הפרט

ממש. [על פי רש"י לעיל כא ב ד"ה דריש כלל].

1224. התוספת שהגמרא הוסיפה כאן מעבר לכלל ופרט וכלל דלעיל, היא לענין בטל ממלאכתו.

1225. כתב תוספות ר"י הזקן: כל אבר עושה מלאכה [אין שום אבר בגוף האדם שהוא מיותר]. אלא כוונת הגמרא ללמוד משן ועין שמלאכתם בגלוי. ולמעט אברים שמלאכתם נסתרת.

אבל, מלשון רש"י להלן ד"ה יוצא בו לחירות משמע שיש אברים שאינם עושים שום מלאכה [לשון רש"י – "עצם דוקן, לא מידי הוי עביד"].

[יתכן שנחלקו בביאור המשפט "בטל ממלאכתו": תוספות ר"י הזקן פירש שבטל ממלאכת "האבר", ולפיכך כתב שאין אבר שאין לו מלאכה [צורף]. אבל רש"י פירש שבטל ממלאכת "העבד". כלומר שהעבד משתמש מדעתו באבר לעשות בו מלאכה. למעט אבר שאמנם יש בו צורך, אבל העבד אינו משתמש בו מדעתו לשום דבר]. לפירוש נוסף עיין שיטה לא נודע למי.