

ומשמע שידבק באשתו בלבד, ולא באשת חברו.

ובזמן שהבעל חי, אשתו אסורה בעשה ובלאו, אבל לאחר מותו אינה אסורה אלא בעשה בלבד.<sup>(452)</sup>

ב. התוספות מקשים על דברי הגמרא:

תימה, דלא ילפינן שתתיר מיתה מקל וחומר מגט, מדוע הגמרא לא לומדת שמיתת הבעל מתירה את אשתו בקל וחומר מגט? וכדלהלן:

ומה גט, שאם הבעל נתן גט לאשתו, הגט אינו מתיר את האשה ליבם בשום ענין, אלא היא אסורה עליו משום אשת אחיו, ואפילו אם אין לה בנים.

ובכל זאת הגט מתיר אותה לעלמא בכל ענין [בין אם יש לה בנים ובין אם אין לה בנים] ואפילו איסור עשה אין בה.

מיתה [מיתת הבעל], שכחה גדול יותר מגט, שהרי היא מתרת את האשה ליבם כשאין לה בנים, וכי אינו דין שתתיר את האשה לעלמא בכל ענין [בין אם יש לה בנים ובין אם לאו], ואפילו איסור עשה לא יהיה בה?

ומתריצים התוספות: ויש לומר, דמסברא היה נראה לאסור את האשה מחמת בעלה גם לאחר מותו.

ואולם, אחרי שראינו בסוגינתנו שהתיר הכתוב אשת איש לאחר מיתת בעלה, כדרשינן בשמעתין [כפי שהגמרא דורשת בסוגינתנו מפסוק], אצטריך קראי דהתם, הוצרכו הפסוקים המובאים במסכת סנהדרין וביבמות, לאסור עריות לאחר מיתה.

דלא נילף, כדי שלא נלמד להתיר אותם, מאשת איש, שהתיר אותה הכתוב לאחר מיתת בעלה.<sup>(451)</sup>

### לכולי עלמא בעשה

[הגמרא סברה בהוה אמינא, שאשת איש אסורה לאחר מותו על כל העולם באיסור עשה].

א. התוספות מבארים, מהיכן יש ללמוד שנאמר איסור עשה באשת איש:

אומר ר"י: דאיכא [שיש] איסור עשה באשת איש, כגון זה: שנאמר [בראשית ב]: "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו".

במלחמה ואיש אחר יקחנה".

ולאחר שלמדנו מהכתוב הוה שאשת איש מותרת לאחר מיתה, הגמרא במסכת סנהדרין הוצרכה לדרוש מן הכתוב שעריות אסורות אף לאחר מיתה.

ולמסקנת הגמרא בסנהדרין, הכתוב ריבה בעריות בפירוש שאסורות אף לאחר מיתה. ולפי זה אין צורך בלימוד מיוחד באשת איש שמיתה מתירתה, אלא אפשר ללמוד זאת ממה שהכתוב הוצרך ללמדנו שעריות אסורות לאחר מיתה.

ואולם, אין להקשות מדוע הכתוב הוצרך ללמד באשת איש שמיתה מתירתה, מפני שהכתוב "פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה" אינו פסוק מיותר, שהרי הוא נצרך לגופו, אלא מתוך משמעות הכתוב מוכח שמיתה מתירה אשת איש. ועיין מלא הרועים, ובירורי השיטות. ומהרי"ט, ועצמות יוסף.

452. רש"י ביאר שהעשה המוזכר בגמרא הוא מהכתוב "ושלחה מביתו ויצאה והיתה לאיש אחר", "ושלחה" משמע לזו ולא לאחרת, כלומר, על ידי שילוח במיתת הבעל אין היתר של "ויצאה והיתה לאיש אחר" [לתוספת ביאור עיין הערה 510 על הגמרא].

בתוספות הרא"ש תמה על דברי רש"י: הפסוק הזה אינו "עשה" אלא נאמר בו שעל ידי מיתה לא פוקע מן האשה דין אשת איש, ואם כן הרי היא בלאו ובעונש מיתה, וכיצד עלה בדעת הגמרא לומר שיש בה עשה בלא לאו?

לפיכך פירש כתוספות שלפנינו שהעשה הוא משום "ודבק באשתו" ולא באשת חברו, וממה שהתורה אסרה אלמנה לכהן גדול בלאו מוכח שבשאר נשים על ידי מיתת הבעל פקע איסור לאו החמור. אבל יתכן שנשאר עליה איסור עשה הקל. ועיין ריטב"א.

דוחה: יתכן שלשאר אדם היא אסורה בעשה, ולפיכך הכתוב הוצרך לאסור אלמנה לכהן ג' בלאו, ואם כן קשה על דברי תוספות: יתכן שהגמרא מצריכה פסוק בעריות ללמוד שלאחר מיתה יש איסור לאו ועונש מיתה, ואילו באשת איש יש עשה בלבד! ותיירץ עצמות יוסף: התוספות מדברים על דברי המקשה בגמרא, שלא העלה בדעתו שיש חילוק בין איסור חמור לאיסור קל. ועיין מהרי"ט.

451. דברי התוספות נראים כסותרים את דברי הגמרא, שהרי תוספות כתבו שמאחר שמצאנו שאשת איש מותרת לאחר מיתה לפיכך הכתוב הוצרך להשמיענו שעריות אסורות לאחר מיתה, ואילו בגמרא משמע להיפך:

הגמרא הבינה מסברא שמיתת הבעל מתירה את האשה, והקשתה: הרי בעריות למדנו שאינה מתירה! ולפיכך הגמרא מסיקה שיש לדרוש מדברי הכתוב שמיתה מתירה באשת איש, ומכאן שבענין אשת איש הכתוב הוצרך להשמיענו שלא נלמד מעריות, אבל מסברא הוא אסרה ולפיכך מיתתו מתירתה!

וזה בניגוד לדברי תוספות שכתבו שמסברא המיתה אינה מתירה, והכתוב הוצרך להשמיענו בעריות שמיתה אינה מתירה כדי שלא נלמד מאשת איש!

[עיין קושיא נוספת במהרש"א].

ופירש המהרש"א: הגמרא בהוה אמינא לא ידעה שיש דרשה להתיר אשת איש, וכן דרשה לאסור עריות. אלא הגמרא הבינה ששניהם נלמדים מסברא, ולפיכך הגמרא הקשתה: אם אכן יש סברא להתיר באשת איש מפני שהוא אסרה והוא מתירה, אם כן היה ראוי להתיר מטעם זה גם עריות, והרי עריות אסורות לאחר מיתה, ומכאן שאין סברא להתיר לאחר מיתה! ובסוף הסוגיא הגמרא מתרצת שלומדים זאת מן הכתוב "פן ימות

ואם כן קשה: איך הגמרא מוכיחה ממה שאסר הכתוב אלמנה לכהן גדול, שהיא מותרת לישראל אפילו שלא במקום יבום?

ומתוצים התוספות: **ויש לומר**, אם היינו אומרים שאלמנה אסורה על כל ישראל, נמצא שהכתוב לא הוצרך לאסור אלמנה לכהן הגדול אלא ביבמה בלבד.

**ואם כן**, הוה ליה למיכתב האי קרא, היה ראוי לכתוב את הפסוק "אלמנה וגרושה וחללה זונה את אלה לא יקח", **בפרשת יבמין**, מאחר שהפסוק בא לאסור את היבמה לכהן גדול.

ולמה הפסוק לא נאמר בענין יבמין? – ללמדך, שהוא בא לאסור אלמנה לכהן גדול אף שלא במקום מצות יבום! (454) (455)

ומשמע שהפסוק אינו אוסר את האלמנה אלא לכהן גדול בלבד. אבל לכהן הדיוט ולישראל הרי היא מותרת אפילו שלא במקום מצות יבום.

### חדא, דיבם לא אקרי "אחר".

ומקשים התוספות: **תימה**, דלגבי "שדה אחוזה" אמרינן לקמן [יז ב] **דיבם אקרי** [נקרא] "אחר" וכדלהלן:

ולפיכך לא שייך לומר בזה "עשה דוחה לא תעשה" שהרי אין כאן עשה כלל.

והתוספות תירצו על כך: אילו הכתוב "אלמנה לא יקח" היה בא ללמדנו שדין יבום לא נאמר בכהן גדול כלל, אם כן זו הגבלה במצות יבום, ואין זו מצות לא תעשה חדשה בכהן גדול. ולפיכך ראוי לכתוב זאת בענין מצות יבום. [על פי מהרי"ט בתוספת הסבר ועיין שם עוד]. [ואליבא דאמת, שאיסור אלמנה לכהן גדול נאמר בכל אלמנה ולא רק ביבמה, נחלקו אמוראים במסכת יבמות דף כ אם עשה של יבום דוחה לא תעשה זה. ולמסקנא מדאורייתא עשה דוחה לא תעשה, ואסורה מדרבנן משום גורה. ויש חילוק בין אלמנה מן האירוסין שאין בה אלא לאו, לאלמנה מן הנישואין שיש בה אף עשה ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. עיין שם].

455. מלשון תוספות משמע שהיה ראוי לכתוב בפרשת יבמים את אלמנה ואף את גרושה וחללה, ופירש מהרש"א שלמרות שאיסור גרושה וחללה בא לאוסרן על כהן גדול גם שלא במקום יבום, [שהרי הן מותרות לישראל אף שלא במקום יבום], בכל זאת היה ראוי לכתוב בפרשת יבמים אגב אלמנה שאינה מותרת לשאר אדם אלא במקום יבום. [ויש להוסיף טעם לדבריו, שעיקר האיסור שהתחדש בכהן גדול הוא באלמנה, שהרי גרושה וחללה חוונה אסורות אף לכהן הדיוט. ועיין בגמרא להלן עז ב שנתנה טעם מדוע הכתוב שנה את איסורי גרושה וחללה חוונה בכהן גדול למרות שהן אסורות אפילו לכהן הדיוט].

ואם כן קשה: מדוע הגמרא לא לומדת מקל וחומר זה שמיתת הבעל מתירה את אשתו לגמרי?

והתוספות מניחים זאת בקושיא. (453)

### מדאמר רחמנא אלמנה לכהן גדול אסורה

משמע, הא לכהן הדיוט ולישראל הרי היא מותרת.

ומקשים התוספות:

**ואם תאמר**, ודלמא, שמא לעולם אלמנה אסורה גם לכהן הדיוט ולישראל, ובכל זאת הוצרך הכתוב לומר שאלמנה אסורה לכהן גדול –

**והכי קאמר רחמנא**, וכך התכוין הכתוב לומר: **אלמנה לכהן גדול אסורה אפילו כשמת אחיו בלא בנים**, והוא היבם.

ומה שמשמע מהכתוב: **"הא לכולי עלמא שריא"** [שכלל העולם האלמנה מותרת] יש לפרשו, לענין היבמין בלבד, שמיתת אדם מתירה את אשתו ליבם.

**אבל**, לעולם אימא [אומר] לך, **דאשה לאחר מיתה נמי אסורה באיסור אשת איש לכולי עלמא**, שלא במקום מצות יבום!

453. ותירץ בתוספות הרא"ש: יש לפרוך את הקל וחומר ולומר: מה לגט שמתיר בשפחה כנענית [שטר שחרור מתיר את השפחה להנשא לישראל] מה שאין כן במיתה [מיתת האדון אינה מפקיעה את השפחה מדין שפחה, והיא אסורה להנשא לישראל]. ועיין מהרש"א. ספר המקנה. [ועיין מהרי"ט].

454. דברי התוספות צריכים ביאור: מדוע היה ראוי לכתוב את איסור אלמנה לכהן גדול בענין יבמין? הרי איסור זה אינו נוהג בכל יבם, אלא בכהן גדול בלבד, ולפיכך האיסור הזה נכתב בענין איסורי כהן גדול! [כדרך שאר האיסורים כגרושה וחללה נאמרו בענין כהן גדול ולא נאמרו בענין דין גירושין ודין חללי כהונה!]

ויש לומר: כלל אמרו חכמים: "עשה דוחה לא תעשה". ולפי זה כהן גדול צריך להיות מותר ביבמה למרות שהיא אלמנה, שהרי מצות יבום היא "עשה" והיא דוחה את איסור אלמנה לכהן גדול שהוא "לא תעשה".

וכך הקשו תוספות:

היה אפשר לומר שכל ישראל אסורים באלמנה שלא במקום מצות יבום, [משום שמיתת הבעל אינה מתירה]. ובכהן גדול הכתוב בא לומר שאלמנה אסורה עליו אפילו במקום יבום.

ואין עשה של יבום דוחה לאו זה כי מה שנאמר בתורה "אלמנה לא יקח" לא נאמר בתורת איסור "לא תעשה" [בלבד], אלא הכתוב "אלמנה לא יקח" מלמד שלא נאמרה מצות יבום בכהן גדול כלל [מאחר שהלאו של "אלמנה לא יקח" מתייחס רק למצות יבום].

ולפיכך ענה לו רב אשי, שלא יתכן שהתורה תקרא ליבם כשלעצמו "אחר".<sup>(458)</sup>

המקדיש את שדה אחוזתו, ולא פדאה, ומכרה הגזבר לאחר, אין המקדיש יכול עוד לפדותה, ובשנת היובל היא יוצאת מן הלוקח ומתחלקת לכהנים.

אבל אם בנו של המקדיש קנה את השדה מהגזבר לפני היובל, אין השדה יוצאת ממנו ביובל להתחלק לכהנים. אלא השדה חוזרת לאביו ביובל.<sup>(456)</sup>

וכך שנינו במסכת ערכין [כה ב]: נאמר "ואם [המקדיש] לא יגאל את השדה, ואם [הגזבר] מכרה לאיש אחר לא יגאל עוד" [ויקרא כו כ]. המילה "לאחר" ממעטת את הבן שאינו בכלל אחר.

ומבואר בגמרא להלן [שם], שדין האח כדין איש אחר [שאם האח קנה את השדה מהגזבר, השדה מתחלקת ביובל לכהנים].

ומוכח מזה, שהיבם נקרא "אחר".

דהרי קאמר הכתוב "אם מכר את השדה לאיש אחר". והגמרא אומרת שאחיו הוי בכלל! וזה שלא כדברי רב אשי בגמרא כאן, שאמר יבם לא נקרא "אחר"!<sup>(457)</sup>

ומתמצים התוספות: ויש לומר, דלא דמי. אין לדמות דברי הגמרא כאן, לדברי הגמרא להלן [יז ב].

היות דרך במקום שהכתוב מדבר בכל אדם, כגון בשדה אחוזה [שהכתוב אמר בכל אדם שקנה את השדה, שהשדה מתחלקת ביובל לכהנים], אזי יש לומר שהכתוב אמר "לאיש אחר", מפני שמדובר פה על שאר כל אדם הקרוי "אחר", ובכל זאת הוי יבם בכלל "אחר". ואין להוציאו מכלל שאר כל אדם.

אבל, לא יתכן שהתורה תדבר אך ורק על היבם ולא על אנשים אחרים, ותקרא לו "אחר".

והכא דבעי למימר, ובסוגייתנו, שרב שישא בר אידי רצה לומר דאלמנה מותרת ליבם דוקא, אבל לא לשאר האנשים, אם כן לדבריו, הוי יבם "אחר" דוקא.

דהיינו, "אחר" שהוזכר בתורה, הוא דוקא היבם בלבד.

### הא נמי יוצאה בחליצה.

הגמרא למדה שהיבמה נקנית במיתת היבם, מקל וחומר מאשת איש.

ופרכין: מה לאשת איש שיוצאה בגט.

ומתצינין: היבמה נמי יוצאה בחליצה.

ויש לדון: אמנם נכון שהיבמה יוצאת בחליצה, אבל, בענין גט מצאנו שהאשה יוצאת בו ואילו היבמה אינה יוצאת בו. ואם כן, יתכן לומר שכיוצא בזה גם לענין מיתת הבעל, אשת איש יוצאת במיתת הבעל, ואילו היבמה אינה יוצאת במיתת היבם!

ואומרים התוספות:

כיון דחליצה במקום גט, לא חשיב לה פירכא.

כלומר, בין באשת איש ובין ביבמה יש קנין אחד שהיא יוצאת בו, מלבד מיתה.<sup>(459)</sup> באשה – גט. וביבמה – חליצה. נמצא, שהחליצה ביבמה היא כנגד הגט באשה, ובאף אחת מהן לא מצאנו ריבוי יציאות יותר מאשר בחברתה.

ולפיכך אין פירכא במה שמצאנו שגט מוציא באשה ולא ביבמה, מאחר ששתיהן שוות בכך שיש להן יציאה אחת מלבד מיתת הבעל או היבם.

### ותהא אשת איש יוצאה בחליצה

מקל וחומר: ומה יבמה שאינה יוצאה בגט, יוצאה בחליצה, אשת איש שיוצאה בגט, אינו דין שתצא בחליצה?!

456. משנה ערכין כה א. יקנה"ה] ויש לרבות את האח. [על פי תוספות סוטה ה ב ד"ה לאחר, ועיין שם].

457. עיין תירוצים נוספים בתוספות הרא"ש וטו, ובראשונים.

458. המיתה אינה נחשבת כאן ממנין הקנינים מפני שאת זה גופא אנו באים ללמוד ביבמה מאשה [ולאחר שנלמד את היבמה מאשה שתייהן תהיינה שוות בזה]. אבל בגט וחליצה, אי אפשר ללמוד את האשה מיבמה ואת היבמה מאשה, שהרי להלן הגמרא מוכיחה מדברי הכתוב נגד זה.

נמצא, שמלבד המיתה, שלענין זה אנו באים ללמוד את היבמה מאשה, הרי יש באשה וביבמה קנין אחד לכל אחת מהן.

457. הברייתא במסכת ערכין שם שואלת: "אתה אומר 'לאחר' ולא לבן, או אינו אלא 'לאחר' ולא לאח?

עונה הברייתא: "כשהוא [כשהכתוב] אומר 'לאיש' [מילה זו מיותרת ובאה ללמדנו ש]הרי אח אמור".

וקשה על דברי תוספות: מדברי הברייתא משמע שאמנם אח אינו בכלל אחר, אלא שהוא התרבה מהמילה "איש". ואם כן מה הוקשה להם על דברי הגמרא כאן שיבם לא אקרי אחר? ויש לומר: גם בפסוק המובא בסוגייתנו נאמר "איש" [ואיש אחר

**דבכולהו אשה מותרת לאחר מיתה, בין במיתה דבעל ובין במיתה דיבם.**

נמצא, שבסופו של דבר, לאחר הקל וחומר, אין חילוק בין איסור קל לאיסור חמור.

**אבל** בענייננו, שאנו באנו לדחות את הקל וחומר, ולומר, שהיבמה יוצאת בחליצה מפני שאסורה בלאו בלבד, ואילו האשה לא תצא בחליצה מפני שאסורה באיסור מיתה, נמצא שאנו רוצים לחלק בין דין האיסור הקל לדין האיסור החמור.

ובזה, **אין לומר שכשמפקיע היבם החולץ את האיסור הקל של יבמה, לא יפקיע הבעל את איסור אשת איש החמור בחליצה.**

**דאדרבה, מסתבר יותר שנאמר עתה להפך:**

מאחר שהחליצה מפקיעה את האיסור הקל, **הוא הדין שתפקיע את האיסור החמור.** משום **דאין לחלק בין לחמור בין לקל, כדפירשתי.**

במילים אחרות: בודאי יש חשיבות לחומרת האיסור, אבל אין לחלק בין דין החמור לדין הקל מכח חומרת האיסור.

ולפיכך, אפשר לעשות קל וחומר מכח חומרת האיסור, משום שעל ידי הקל וחומר אנו באים להשוות את דין החמור לדין הקל.

אבל, אי אפשר לעשות פירכא מכח חומרת האיסור, מפני שעל ידי הפירכא הזאת אנו באים לדחות את הקל וחומר, ולחלק בין דין החמור לדין הקל, ולא מסתבר לחלק ביניהם.<sup>(460)</sup>

**ותהא יבמה יוצאת בגט מקל וחומר:**

ומה אשת איש, שאין יוצאה בחליצה, יוצאה בגט. [יבמה זו], שיוצאה בחליצה, [וכי] אין דין שיוצאה בגט!]

ומקשים התוספות: **תימה:** יש לדחות את הקל וחומר, ולומר:

**מה לאשת איש שיוצאת בגט, זה משום שכן היא נקנית בשטר** [בקידושין], **ולכך דין הוא שגם תצא בשטר** [בגירושין].

**אבל יבמה, שאינה נקנית בשטר, לא תצא בשטר!**

**וכי תימא, ושמא תדחה את קושיתנו, ותאמר: דלא פרכינן מהכנסה להוצאה, שאין דין הכניסה ודין**

ומקשים התוספות: **ואם תאמר: איכא למיפרך, יש לדחות את הקל וחומר, ולומר:**

**מה ליבמה שיוצאת בחליצה, זה משום שכן אין היבמה אסורה אלא בלאו, ולכן דין הוא שתצא מאיסור קל אפילו בחליצה.**

**תאמר באשת איש, שהיא במיתה ואיסורה חמור, ולכן אין היא יוצאת בחליצה.**

ומתירים התוספות: **ויש לומר: כיון שמצינו שחליצה מפקעת איסורא, אין לחלק בין הפקעת איסור חמור להפקעת איסור קל.**

וראיה לדבר: **והכי נמי, וכיוצא בזה אמרינן ביבמות** [ק"ט א]:

רבה בר אבוב רצה לומר שלענין איסור כרת אין הולכין אחר הרוב להקל אלא חוששין למיעוט. אבל לענין איסור לאו הולכין אחר הרוב ומקילים.

והגמרא שם דוחה את דבריו, ואומרת:

**וכי מאחר שהתרת משום שסמכת על הרוב, מה לי איסור לאו, מה לי איסור כרת, ואין לחלק ביניהם לגבי ההיתר על הסמך הרוב.**

וכיוצא בזה יש לומר, שאפשר היה ללמוד שאשת איש יוצאת בחליצה בקל וחומר מיבמה.

ואף על פי שהיבמה אינה אסורה כי אם בלאו, ואילו אשת איש אסורה באיסור מיתה, אין מתחשבים בכך.

אך קשה: הגמרא לעיל לומדת שהיבמה יוצאת במיתה היבם בקל וחומר מאשת איש: ומה אשת איש, שהיא בחנק, מיתת הבעל מתירתה, יבמה, שהיא בלאו לא כל שכן.

ומוכח מהגמרא שהיא מייחסת חשיבות לחומרת האיסור [אם יש בו מיתה או לא]. ולכאורה זה סותר את דברינו לעיל.

וכדי לתרץ על כך אומרים התוספות:

**ואף על גב דעבדינן לעיל מיניה קל וחומר, ואף על פי שלעיל הגמרא עושה קל וחומר מכח ההבדל שבין אשת איש ליבמה בחומרת איסורם: ומה אשת איש, שהיא במיתה, וכולי.**

**לא דמי!** אין זה דומה לדברינו:

**דהתם, שם בגמרא לעיל, אנו רוצים להשוותם** [את האשה והיבמה] **זה לזה מכח קל וחומר, ולימא** [ולומר]

ויבמה שהתייבמה יוצאת בשטר הגט, אף על פי שאינה נקנית בשטר, אלא בביאת היבם.

ולפיכך אי אפשר לפרוך את הקל וחומר, ולומר: מה לאשת איש שנכנסת בשטר. שהרי הגמרא מדברת כאן באשה שנעשתה אשת איש על ידי יבום, והיא אינה נקנית בשטר, אלא אך ורק בביאה.<sup>(462)</sup>

### אמר קרא [בענין חליצה] "ככה",

ו"ככה" לשון עיכובא הוא.

לעיל הגמרא לומדת שמיתת היבם מתירה את היבמה בקל וחומר מאשת איש, ואין ממעטים מהמילה "ככה" שרק חליצה מתירה את היבמה, ולא מיתת היבם. וטעם הדבר: מפני שכבר מיעטנו מ"ככה" שאין היבמה יוצאה בגט, ואין למעט מכאן אף את מיתת היבם.

ומקשים התוספות: ואם תאמר: מנא לן דאתיא "ככה" למעוטי יבמה מגט, מנין לנו ש"ככה" נדרש למעט שאין היבמה יוצאת בגט?

### דילמא אתי למעוטי מיתת היבם?

אולי "ככה" בא למעט את מיתת היבם, ולומר שלא תהא היבמה מותרת במיתת היבם. ואדרבה, נאמר שהיבמה ניתרת בגט ולא במיתת היבם!

מתרצים תוספות: ויש לומר, דסברא הוא דהכתוב "ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו", לא ממעט אלא יציאות דבידי אדם, דהיינו גט.

שהרי הגט הוא דומיא דחליצה [דומה הוא לחליצה], דשניהם תלו [תלויים] בעשיה.

וכך אמר הכתוב: "ככה יעשה" – ולא "יעשה" אחרת. כלומר, לא יעשה נתינת גט, שזה נעשה בידי אדם.

אבל יציאה דבידי שמים, דהוי ממילא, כגון מיתה, הכתוב לא ממעט אותה. מפני שאי אפשר לומר על זה: "ככה יעשה" – ולא "יעשה" מיתה, שהרי מיתה אינה בכלל עשיה.<sup>(463)</sup>

היציאה תלויים זה בזה, ואין לפרוך משטר הקידושין על דין היציאה בגט.

הרי יש להוכיח מגמרא מפורשת, שדיני הכניסה והיציאה תלויים זה בזה, ופורכים מהכניסה ליציאה:

דהא לעיל [ה ב], הגמרא רצתה ללמוד שחופה עושה קידושין בקל וחומר משטר. ופרכינן: מה לשטר, שכן מוציא, ומשום הכי דין הוא שמכניס [אבל חופה שאינה מוציאה, לא תכניס].

ומוכח מכאן שדין היציאה משפיע על דין הכניסה.

וכמו כן, נאמר עתה להיפך, שדין הכניסה משפיע על דין היציאה: דכיון שהשטר מכניס באשת איש, דין הוא שמוציא.

ואם כן עדיין קשה: איך הגמרא רוצה ללמוד שהיבמה תצא בגט בקל וחומר מאשת איש? הרי אשת איש נקנית בשטר, ולפיכך ראוי שהיא תצא בו. אבל יבמה, שאינה נקנית בשטר, לא תצא בו!

ומתרצים התוספות:

מה ששינונו במשנתנו: "היבמה קונה את עצמה בחליצה" [ולא בגט], מדובר ביבמה שעדיין לא נתייבמה בביאת היבם.

אבל יבמה שכבר נקנתה ליבם בביאה, דינה כדין אשת איש, ואינה יוצאת בחליצה, אלא בגט.<sup>(461)</sup>

ולפי זה, אומר הר"מ, דהש"ס כאן אינו לומר שהיבמה תצא בגט בקל וחומר מאשת איש שנקנתה לבעלה בקידושין.

אלא, עביד [עושה] קל וחומר מיבם ויבמתו, מיבם שיבם את יבמתו. וקורא לה "אשת איש", משום דכתיב [דברים כה] בענין היבמה: "יבמה יבוא עליה ולקחה לו לאשה" – כיון שלקחה לו לאשה כשבא עליה, הרי מכאן ואילך היא נעשית כאשתו לכל דבר, גם לענין להיות יוצאה בגט ולא בחליצה.

וכך אמרה הגמרא: ומה היבמה שהתייבמה ודינה כאשת איש, אינה יוצאה בחליצה, ובכל זאת יוצאה בגט.

יבמה, שעדיין לא התייבמה, ויוצאת בחליצה, אינו דין שתצא אף בגט?!

463. לשון תוספות הרא"ש: "ככה יעשה משמע במעשה הזה היא יוצאה ולא במעשה אחר, אבל מיתת היבם ממילא הוי".

ונראה מלשון תוספות שלפנינו שאף הם התכוונו לומר כן, ומה שהוסיפו "דומיא דחליצה דתלו בעשיה". כוונתם להוכיח שהעשיה המוזכרת כאן היינו עשיה שבידי אדם, ולא מעשה שמים, וכלפי

461. שנאמר [דברים כה ה] בענין יבום: "ולקחה לו לאשה". ודרשו חכמים: משכנסה הרי היא כאשתו לכל דבר. [יבמות לט א. כתובות פב ב]. ומכאן ואילך אם בא להוציאה מוציאה בגט ולא בחליצה.

462. [עין מהרש"א על דברי תוספות לעיל ד ב ד"ה מעיקרא]. ועיין הטיב עצמות יוסף כאן.

המובאת בסוגייתנו כרבי יהודה, משום דברייתא זו נשנתה בסיפרא<sup>(464)</sup> [תורת כהנים], וסתם סיפרא, רבי יהודה שנאה.

ושמעין ליה לרבי יהודה, בפרק הוציאו לו [שם ס ב] דאמר: לא כתיב "חוקה" אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים.

והרי הגרלה הוי בכלל דברים הנעשים בבגדי לבן, בחוץ.

ואם כן קשה: מאי פריך לעיל, מדוע הגמרא פותחת את השאלה לעיל – "והרי יום הכיפורים דכתיב ביה גורל וחוקה?"

הא לא כתיב חוקה בהגרלה לדעת הברייתא הזאת הסוברת כרבי יהודה! וכדפירשתי לעיל.

והתוספות מתרצים שני תירוצים:

[א] ויש לומר, אמנם חוקה לא נאמרה על מצות גורל. ומה דפריך הכא, הוא משום דכתיב "אשר עלה" תרי זימני.

דהיינו, הגמרא השואלת ממצות גורל, זה מפני שנאמר בענין הגורל פעמיים "אשר עלה עליו הגורל". וכל מקום ששנה הכתוב פעמיים בדיני קדשים, הרי זה מעכב.<sup>(465)</sup>

אלמא, דריש קל וחומר, ומכאן מוכח שהתנא רצה ללמוד קל וחומר לענין שני השעירים אף על גב דכתיב בגורל עיכובא.

והגמרא שאמרה "אף על גב דכתיב ביה חוקה" לא דוקא היא. אלא נאמר "אשר עלה" פעמיים לעיכובא.<sup>(466)</sup>

[ב] והרב רבינו שמשון מקוצי תירץ: טעמו של רבי

הא לא הכי, דרשינן קל וחומר אף על גב דכתיב ביה חוקה.

[הגמרא מוכיחה משני שעירי יום הכיפורים, שאף על פי שנאמר בהם חוקה, היינו לומדים מקל וחומר שאין הגורל מעכב בהם, וללא שמיעטו הכתוב בפירושו].

בענין סדר עבודות יום הכיפורים נאמר בסוף הפרשה: "והיתה זאת לכם לחקת עולם" [ויקרא טז לד]. ופסוק זה לא מתייחס בפירוש למצות הגורל, אך מוכח מדברי הגמרא שהפסוק הזה מתייחס לכל סדר העבודה שהוזכרה בפרשה, ובכלל זה מצות הגורל.

אך במסכת יומא [ס א] נחלקו תנאים, על איזה דברים שבסדר עבודת יום הכיפורים נאמרה "חוקה":

לדעת רבי נחמיה: "חוקה" נאמרה על כל הדברים שעשה כהן גדול בבגדי לבן, בין בעבודות הנעשות בפנים [בקדש הקדשים], ובין בעבודות הנעשות מחוץ לקדש הקדשים.

ולדעת רבי יהודה: חוקה נאמרה רק על הדברים שעשה הכהן הגדול בבגדי לבן בפנים, כלומר, בקדש הקדשים.

בסוגייתנו מבואר, שחוקה נאמרה גם לגבי מצות הגורל. והגורל היה נעשה מחוץ לקדש הקדשים. ואם כן, לכאורה, דברי הגמרא בסוגייתנו, נאמרו כשיטת רבי נחמיה, הסובר שחוקה נאמרה על כל הדברים הנעשים בבגדי לבן, בין בדברים הנעשים בפנים ובין בדברים הנעשים בחוץ.

אבל לדעת רבי יהודה, שחוקה נאמרה רק בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים בלבד, אם כן חוקה לא נאמרה על מצות גורל.

ומקשים התוספות: תימה, הא בפרק טרף בקלפי [יומא מא א] מוקמי הא ברייתא, מעמידים את הברייתא

עשיה שבידי אדם אין מיתה נקראת "עשיה", אלא הרי היא בגדר "הוי ממילא".

[ולפיכך לאחר שתוספות כתבו "דככה יעשה לא ממעט אלא יציאות דבידי אדם דהיינו גט דומיא דחליצה", תוספות הוסיפו "דתלו בעשיה". וכן בהמשך תוספות: "אבל יציאה דבידי שמים" הוסיפו – "דהוי ממילא".]

464. [לפנינו בסיפא לא נשנתה ברייתא זו, אלא שהברייתא נאמרה על פסוק בספר ויקרא. והברייתא שנאמרה על פסוקים מויקרא הם נישנו בסיפרא. כן משמע מרש"י שם וכן פירשו האחרונים שם].

465. במסכת יומא שם נאמרו שתי דעות לשיטת רבי יהודה האם הגרלה מעכבת. אחת הדעות היא שהגרלה מעכבת מפני שהכתוב שנה "אשר עלה" שתי פעמים. ובסוף הסוגיא הגמרא הוכיחה מהברייתא המובאת בסוגייתנו שלשיטת רבי יהודה הגרלה מעכבת. ומשמע דברי התוספות שהטעם לכך שהגרלה מעכבת זהו משום שנאמר "אשר עלה" שתי פעמים.

466. תוספות הרא"ש. והוסיף: המקשה בגמרא נקט "חוקה" מפני שבכפרה נאמר חוקה. [כלומר: בזריקת דם השעיר הנעשה בפנים נאמרה "חוקה" שהרי היא נעשית בבגדי לבן בפנים. ולכן המקשה לא הקפיד בדבר והזכיר "חוקה" גם על ההגרלה שהיא תחילת הענין].

והמהר"ם הקשה: לפי פשוט הגמרא שהגרלה מעכבת מפני שנאמר "חוקה", מובן מהלך הברייתא: תחילה הברייתא רצתה להוכיח מקל וחומר ש"חוקה" לא מתייחסת למצות הגרלה. אלא רק לשאר העבודות שאין בהם קל וחומר. ומסקנת הברייתא שמאחר שנאמר "ועשהו חטאת" זהו מיעוט ישיר על הגרלה, ואי אפשר להעמידו בדברים אחרים, ובעל כרחך הגרלה מעכבת למרות שיש קל וחומר.

אבל, לפי דברי התוספות בתירוצם, נאמר "אשר עלה" פעמיים. ומכאן שהגרלה מעכבת. והרי זהו מיעוט ישיר על הגרלה בלבד, ואי אפשר להעמידו בדברים אחרים, ואם כן קשה: כיצד התנא יכל מכח קל וחומר לדחות מיעוט מפורש של הכתוב? ומה מוסיף לו "ועשהו חטאת" יותר מ"אשר עלה" "אשר עלה"?

אמאי איצטריך "ועשהו חטאת" למעוטי קריאת שם? הא עכשיו אנחנו נוקטים שלא דרשינן קל וחומר היכא [היכן] דכתיב עיכובא, ומאחר שנאמרה חוקה גם לגבי גורל הנעשה בחוץ, היכי תיסק אדעתין, איך היה עולה בדעתנו לרבות קריאת שם מקל וחומר? הרי חוקה נאמרה גם לגבי גורל הנעשה בחוץ! (468)

ובעל כרחנו היינו מבינים ש"חוקה" לא נאמרה על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, כגון הגרלה.

ואם כן קשה: מדוע הוצרך הכתוב לומר "זאת" כדי למעט שחוקה לא נאמרה על דברים הנעשים בחוץ? הרי יש להוכיח זאת ממה שהכתוב הוצרך לומר "ועשהו חטאת", וכדלעיל!

אלא, מכאן הוכיחה הגמרא בסוגייתנו:

שמע מינה, דדרשינן קל וחומר אפילו היכא [היכן] דכתיב "חוקה".

ולהכי [ולפיכך] איצטריך "ועשהו חטאת", ללמד שהגורל מעכב.

ואפילו אי כתיבה "חוקה" בדברים הנעשים בחוץ, הייתי יכול ללמוד קל וחומר.

ומאחר שגם במקום שנאמרה "חוקה" אפשר לדרוש קל וחומר, הרי שאי אפשר להוכיח מהכתוב "ועשהו חטאת" שלא נאמרה "חוקה" בדברים הנעשים בחוץ.

ולכן אצטריך נמי "זאת", לגלויי דלא כתיבה [נכתבה] "חוקה" בדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ.

דהרי ליכא למימר מדאצטריך "ועשהו" ידעינן ליה.

אין לומר שהיינו יכולים לדעת זאת ממה שהתורה הוצרכה לומר "ועשהו" למעט את קריאת השם, כיון דדרשינן קל וחומר אפילו היכא [היכן] דכתיב "חוקה". (469)

יהודה, הסובר שחוקה נאמרה רק על דברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, ולא על כל הדברים שהוזכרו בפרשה, הוא מפורש במסכת יומא [ס ב]:

מפני שבענין "חוקה" נאמר "והיתה זאת לכם לחקת עולם, לכפר על בני ישראל, אחת בשנה".

ונאמרו שני מיעוטים בפסוק הזה:

[א] "זאת" – למעט עבודה הנעשית בבגדי לבן בחוץ.

[ב] "אחת" – למעט עבודה הנעשית בבגדי זהב.

ואמנם לדעת רבי יהודה לא נאמרה "חוקה" ביחס לדברים הנעשים בחוץ.

אך מדאיצטריך ליה לרבי יהודה "זאת" כדי לגלות דלא קיימא [מתייחסת] "חוקה" אלא אדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים –

שמע מינה, דדרשינן קל וחומר אף על גב דכתיב "חוקה". וכדלהלן: (467)

דאי לא דרשינן קל וחומר היכא דכתיב חוקה, אם תאמר שאין דורשים קל וחומר במקום שנאמר "בו חוקה", אם כן לישתוק מ"זאת", היה ראוי לפסוק שלא לומר "זאת", ואנא ידענא, ואני אבין מדעתי ד"חוקה" לא כתיב אדברים הנעשים בחוץ, דהיינו הגרלה – על פי הדרשה שדרשו בברייתא "ועשהו חטאת" – הגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטאת. וכדלהלן:

מדאצטריך "ועשהו חטאת" למידרש שהגורל עושהו חטאת, ואין השם עושהו חטאת, מכלל דלא קיימא חוקה.

ש"חוקה" אינה מתייחסת אדברים הנעשים בחוץ דהיינו הגרלה:

דהרי, אי קאי [עומדת] חוקה על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, אם כן קשה:

קושיית הגמרא לדברי רבי שמשון בקוצי יתבאר להלן בהערה 469.

468. כלומר: הכתוב "ועשהו חטאת" בא ללמדנו שלא לומר שהגרלה אינה מעכבת מקל וחומר.

אילו היינו אומרים שאין דורשים קל וחומר במקום שנאמר "חוקה", אזי היה קשה: מדוע הכתוב הוצרך ללמדנו שלא לומר בהגרלה קל וחומר? הרי בעבודות יום הכיפורים נאמרה "חוקה"! ומכח קושיא זו היינו נאלצים לומר ש"חוקה" לא נאמרה על עבודות הנעשות בחוץ כגון הגרלה. [סיכום קושיית הגמרא לדעת רבנו שמשון מקוצי, תמצא בהערה הבאה].

469. סיכום קושיית הגמרא לדעת רבנו שמשון מקוצי: [א] אליבא דאמת, לדעת רבי יהודה "חוקה" לא נאמרה בהגרלה, שהרי היא נעשית בחוץ, ודברים הנעשים בחוץ לא נאמרה בהם

ותירץ: במסכת יומא הוסיפו התוספות, שמ"אשר עלה" בפני עצמו אין ללמוד שהגרלה מעכבת, מפני שהמקרא הזה לא נאמר בלשון ציווי אלא בלשון סיפור דברים, ורק מכח שנאמר "חוקה" אנו מפרשים שגם "אשר עלה" נאמר לעכב, למרות שההגרלה היא עבודה שנעשית בחוץ.

ולפיכך בתחילה התנא סבר שיש להוכיח מקל וחומר שהגרלה אינה מעכבת ו"אשר עלה" הוא סיפור דברים בלבד. ו"חוקה" אינה מתייחסת אליו. והתנא מסיק שהכתוב "ועשהו חטאת" מלמד שההגרלה מעכבת. ועיין עוד בתוספות יומא שם.

467. לדעת רבנו שמשון מקוצי יש לבאר את קושיית הגמרא כך: והא יום הכיפורים דכתיב "גורל" ו"חוקה", ולולי שנאמר "זאת" הייתי אומר ש"חוקה" מתייחסת אל הגורל. וסיכום הסבר

שנאמר: "או קנה מיד עמיתך" — דבר הנקנה  
[במשיכה] מיד ליד. (472)

והגמרא בבכורות [יג א—ב] דורשת מהמילה "עמיתך"  
[או קנה מיד עמיתך], ש"עמיתך", דהיינו ישראל,  
קונה בקנין אחר מהקנין שקונה בו הנכרי.

ולכן, לדעת רבי יוחנן, הסובר שישראל קונה  
מדאורייתא בכסף, קונה הנכרי במשיכה.

ואילו לריש לקיש, הסובר שישראל קונה במשיכה, אם  
כן הנכרי קונה בכסף. (473)

לדברי רש"י בסוגיתנו, "כל קניינו של הנכרי בכסף"  
היינו, שאינו קונה מטלטלין במשיכה אלא בכסף בלבד.

ופירושו של רש"י קשה בעיני רבנו תם, לפי שלדבריו,  
יהא סתמא דגמרא בסוגיתנו כדברי ריש לקיש,  
שמשיכת מטלטלין קונה בישראל דבר תורה. ואילו הנכרי  
קונה בכסף.

דהרי לרבי יוחנן, דאמר בפרק הזהב [בבא מציעא מז  
ב] דדבר תורה מעות קונות, דרשינן בפרק ב'  
דבכורות [יג ב]:

"או קנה מיד עמיתך" — בכסף.

הא לעובד כוכבים, אין הכסף קונה, אלא הוא קונה  
במשיכה.

בדברים הנעשים בחוץ? הרי יש להוכיח זאת גם לולי זה, מהכתוב  
"ועשהו חטאת!"

ומכאן הוכיח המקשה שאפילו במקום שנאמרה "חוקה" דורשים  
קל וחומר. כתירוץ ב' הנ"ל.

[ועיין עוד בתוספות יומא מא א ד"ה סתם, ובתוספות ישנים שם,  
ובתוספות טוך כאן].

470. "משך הימנו [הקונה משך מן המוכר] פירות, ולא נתן לו מעות  
אינו יכול לחזור בו [מפני שקנה במשיכה], נתן לו מעות ולא משך  
הימנו פירות יכול לחזור בו." [לשון המשנה שם].

471. שנאמר בענין הקדש "ונתן הכסף וקם לו" [ומכאן שההקדש יוצא  
מרשות גבוה ועובר לרשות הבעלים ונעשה חולין על ידי קנין כסף]  
ולומדים את דין הדיוט מדין הקדש, רש"י בכורות יג ב.

והתוספות פירשו בשם ר"י שסתם "קנין" היינו בכסף. שנאמר  
[ירמיה לב]: "שרות בכסף יקנו", וכן [ויקרא כה]: "מכסף מקנתו".

472. כלומר: "או קנה" — דוקא "מיד עמיתך" נאמר קנין זה. אבל מיד  
הנכרי שאינו עמיתך לא נאמר בו "או קנה".

473. [הגמרא מסופקת שם בדברי אמימר שמא הוא סובר שבין  
ישראל ובין נכרי קונים במשיכה. ע"ש].

## י"ב הוואיל וכל קנינו [של הנכרי] בכסף

[לפיכך יתכן שדוקא הנכרי קונה עבד עברי בכסף, אבל  
ישראל לא].

פירש הקונטרס: הוואיל ולא נאמר בו משיכה  
כישאל, דכתיב [ויקרא כה]: "וכי תמכרו ממכר  
לעמיתך או קנה מיד עמיתך", ודרשו חכמים "קנה מיד"  
— דבר הנקנה על ידי משיכתו מיד המוכר ליד הלוקח.  
דהיינו בקנין משיכה.

נמצא, שלדעת רש"י עולה מהגמרא כאן שנכרי קונה  
מטלטלין בכסף, ואילו ישראל קונה במשיכה, דבר תורה.

### וקשה לרבנו תם:

הרי שנינו במסכת בבא מציעא [מד א] שמשיכה קונה  
במטלטלין, וכסף אינו קונה. (470)

ונחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בטעם הדבר:

לדעת רבי יוחנן: מדאורייתא מעות קונות. (471) אלא  
שחכמים תקנו שמשיכה קונה ולא מעות משום תקנת  
הלוקח [שידאג המוכר לחפץ שקנה הקונה ממנו בכסף,  
והשאירו בידו עד שיקח אותו ממנו, ולא יאמר לו  
המוכר "נשרפו חיטיך בעליה"].

ואילו ריש לקיש אומר: משיכה מפורשת מן התורה

"חוקה"

[ב] קושיית הגמרא מבוססת על כך שרבי יהודה למד מהמילה  
"זאת" ש"חוקה" לא נאמרה בדברים הנעשים בחוץ. אבל לולי שנאמר  
"זאת", היינו אומרים ש"חוקה" נאמרה אפילו בדברים הנעשים בחוץ.

[ג] הגמרא מביאה את הברייתא שדורשת מ"ועשהו חטאת"  
שהגדלה מעכבת. והפסוק הוצרך לומר זאת כדי שלא נדרוש מקל  
וחומר שהגדלה אינה מעכבת.

[ד] וקשה על דברי הברייטא: מדוע הכתוב הוצרך לומר שאין  
דורשים מקל וחומר שהגדלה אינה מעכבת? הלא בעבודות יום  
הכיפורים נאמר "חוקה" דהיינו עיכובא!

וכדי ליישב קושיא זו צריך לומר אחד משני התירוצים דלהלן:

א. או שנוכיח מכאן כי "חוקה" אינה מתייחסת לדברים הנעשים  
בחוץ כגון גורל [ולפיכך, לולי שנאמר "ועשהו חטאת" היינו דורשים  
מקל וחומר שהגדלה אינה מעכבת].

ב. או שנאמר כי אפילו במקום שנאמרה "חוקה" בכוחו של קל  
וחומר ללמד שהגדלה אינה מעכבת].

[ה] מאחר שרבי יהודה הוצרך לדרוש מ"זאת" שחוקה לא נאמרה  
בדברים הנעשים בחוץ, הרי מוכח כתירוץ ב' הנ"ל — שאפילו  
במקום שנאמרה "חוקה" דרשינן קל וחומר. שהרי אם לא נאמר כן  
בעל כרחך נצטרך לומר כתירוץ א' — שממה שהפסוק הוצרך לומר  
"ועשהו חטאת", מוכח ש"חוקה" אינה מתייחסת לדברים הנעשים  
בחוץ. ואם היינו אומרים כתירוץ זה היתה מתעוררת קושיא על רבי  
יהודה: מדוע הכתוב צריך לומר "זאת" ללמד ש"חוקה" לא נאמרה



ומנין הגמרא למדה שעובד כוכבים אינו קונה עבד עברי בשטר?

משום דישאל גופיה, לא קני עבד עברי בשטר אלא משום דאיתקש לאמה, שעבד עברי הוקש לאמה. (477)

ואמה הוקשה לאחרת דהיינו לאשת איש, דדרשינן [לקמן טז א]: נאמר בענין אמה העבריה [שמות כא]: "אם [אשה] אחרת יקח לו [האדון]", הכתוב מקיש את האמה לאחרת [לאשה] – מה אחרת מקניא בשטר, אף זו [אמה] נקנית בשטר.

ובעובד כוכבים, לא שייך האי טעמא [טעם זה], שהרי אינו בתורת דיני גיטין וקידושין, ולא יתכן שנקיש אותו לקידושי אשה, שאינם שייכים בו. (478)

ועוד נראה לרבנו תם לחזק את סברתו שאין עובד כוכבים קונה עבד עברי בשטר: (479)

דהרי אפילו בקרקעות עובד כוכבים אינו קונה בשטר, כמו דאמר שמואל בפרק חזקת הבתים [בבא בתרא נד א]: עובד כוכבים שמכר קרקע לישראל מבי מטא זוזי לידיה איסתלק ליה, כאשר הגיעו לידו דמי הקרקע, הוא הסתלק מלהיות בעלים על הקרקע.

וקשה: הרי קיימא לן הלכה] כרבי יוחנן כשנחלק לגבי ריש לקיש! ואיך יתכן שסוגייתנו תהיה כדברי ריש לקיש, שאין הלכה כמותו?

ועוד, יש להוסיף ולהקשות, דבמסכת עבודה זרה [עב א] אמרינן, דלכולי עלמא משיכה בעובד כוכבים קונה!

כלומר, מסקנת הסוגיא שם בסתמא, שמשיכה בעובד כוכבים קונה. (474) ומכאן ראייה שהלכה כן. ולא מסתבר לפרש את דברי הגמרא בסוגייתנו שלא כהלכה. (475)

לכך נראה לרבנו תם לפרש את דברי הגמרא בסוגייתנו באופן אחר:

דהכי פירושו: אשכחן [מצאנו בפסוק] עבד עברי הנמכר לעובד כוכבים [שנקנה בכסף], הואיל וכל קניינו דעובד כוכבים בעבד עברי הוא בכסף. דכתיב ביה, בעבד עברי הנמכר לעובד כוכבים, "מכסף מקנתו", (476) לאפוקי, למעט, שאינו קונה אותו בשטר.

ולפיכך יתכן שדוקא נכרי קונה בכסף, כי אין לו שום קנין אחר, אבל ישראל, שקונה עבד עברי בשטר, לא ריבתה בו התורה קנין כסף.

נקנית היא בקנין העבדים [עבדים כנענים הנקנים לישראל] והיינו שטר.

התוספות כאן כתבו שנכרי אינו קונה עבד עברי בשטר מפני שאין שייך בו "אחרת". אך קשה: מה נאמר לדעת האומרים ששטר האמה נלמד מ"לא תצא תצאת העבדים"?

כדי ליישב קושיא זו תוספות הרא"ש מוסיף על לשון התוספות שלפנינו: "דשטר נפקא לן מ"אחרת יקח לו", או מ"לא תצא תצאת העבדים", ובגוי לא שייך לא אמה העבריה, ולא "אחרת". כלומר: מאחר שאמה עבריה אינה נקנית לגוי, לפיכך אף עבד עברי שהוקש אליה לא הוקש אלא בנקנה לישראל אבל לא בנקנה לגוי. [ועיין ספר המקנה].

הראשונים כתבו בשם רבנו תם שגוי אינו קונה עבד עברי בשטר מפני שאמה עבריה אינה נקנית לגוי. והטעם שאמה עבריה אינה נקנית לגוי היינו משום שנאמר באמה "אם אחרת" וגו' הקישה הכתוב לאחרת, וכשם שאין לגוי קידושין באחרת כך אינה קונה אמה. [ועוד, שמאחר שאין הגוי יכול ליעד את האמה, לפיכך אינו יכול לקנותה, עיין שם, והובא הערה 549 על הגמרא] רמב"ן, רשב"א, ועיין ריטב"א.

479. אין זה פירוש נוסף, שהרי לדעת רבנו תם "הואיל וכל קניינו בכסף" היינו בעבד עברי בלבד, [כמובא בתוספות ובראשונים ובתוספות ב"ב נד ב ד"ה עובד], אלא רבנו תם מחזק את דבריו שהרי אפילו שטר קרקע שלא הוקש לאחרת אינו קונה בגוי. וכן נראה מלשון תוספות הרא"ש. [וראה להלן הערה 483].

הטעם לכך שאין גוי קונה קרקע בשטר: כתבו תוספות [בבבא בתרא נד ב ד"ה עובד] שקנין שטר בקרקע נלמד מהפסוק "ספר המקנה" במעשה המובא בספר ירמיה [פרק לב] ושם הקונה היה ישראל.

474. הלשון "לכולי עלמא" הוא לאו דוקא, שהרי אביי במסכת בכורות שם אמר שלדעת ריש לקיש כסף קונה בגוי ולא משיכה, וכפי שתוספות עצמם הביאו לעיל, אלא כוונת תוספות לומר שמסקנת הסוגיא שם מכח ברייתא, שמשיכה קונה בעובד כוכבים. מהר"ם. [ואכן בתוספות הרא"ש לא כתב "לכולי עלמא". אלא – "ומסקינן בפרק בתרא דע"ז דמשיכה בעכו"ם קונה"].

ועיין עצמות יוסף.

475. הרשב"א והריטב"א תירצו את שיטת רש"י: בכמה מקומות מצאנו שהגמרא רוצה ליישב אפילו לפי שיטת יחיד אף על פי שאין הלכה כמותו.

476. התוספות לא מתכוונים לומר שמהמקרא הוזה ממעטים שטר, שהרי להלן כתבו טעם אחר למעט שטר, אלא כוונתם שמפסוק זה לומדים שנקנה בכסף, והגמרא שאמרה "הואיל וכל קנינו של עובד כוכבים בכסף" באה למעט שטר [אבל לא חליפין, משום שעבד עברי אינו נקנה בחליפין אפילו לישראל]. מהרש"א.

אבל, במסכת בבא בתרא נד ב, [ד"ה עובד] כתבו התוספות שני טעמים למעט שטר, א. מהטעם המובא להלן בתוספות. ב. "מכסף מקנתו" – למעט שטר. ועיין ספר המקנה ומהרי"ט.

477. שנאמר [דברים טו יח]: "העברי או העבריה", כמובא בגמרא בסוגייתנו.

478. להלן טו א הגמרא מביאה מחלוקת מנין נלמד דין שטר באמה עבריה:

יש אומרים: משום שנאמר "אם אחרת" וגו' הקישה הכתוב לאחרת. ויש אומרים: משום שנאמר "לא תצא תצאת העבדים", אבל

ומתמצים התוספות: **ויש לומר**, שאין ללמוד את קנין הישראל מקנין עובד כוכבים, היות **דמסתברא דלכל אחד מהם יש קנין לעצמו, כדאשכחן** [כפי שמצאנו] **בפרק ב' דבכורות** [יג א] **לגבי קנית מטלטלין**.

שהגמרא שם אומרת: **מדישראל קונה בחדא** [בקנין אחד], **עובד כוכבים נמי אינו קונה אלא בחדא** [בקנין אחר].<sup>(486), (487)</sup>

### מוכר עצמו מנא לן שנקנה בכסף?

**יליף "שכיר שכיר"** לגזרה שוה.

**פירש בקונטרס**: **נאמר במוכר עצמו "כשכיר כתיב ויהיה עמך"**, ונאמר **במכרוהו בית דין "כי משנה שכר שכיר עבדך"**.

וכשם שעבד מכרוהו בית דין נקנה בכסף, כך מוכר עצמו נקנה בכסף.

ומקשים התוספות: **ואם תאמר**: הגמרא לעיל אומרת שלגבי עבד עברי הנמכר לגוי נאמר "מכסף מקנתו", מלמד שנקנה בכסף. וקשה:

**כיון שכאן הגמרא אומרת דיליף "שכיר שכיר"**, אם כן, **למה איצטריך "מכסף מקנתו" לגבי עובד כוכבים?**

**נילף**, נלמד גם את זה בגזרה שוה "שכיר" "שכיר"! כדלהלן:

**דכתיב לגבי עבד עברי הנמכר לעובד כוכבים** [ויקרא כה]: **"כשכיר שנה בשנה" וגומר**.

ואולם, **הישראל לא קני עד דמטא שטרא לידיה**. הקונה הישראל לא קנה את הקרקע עד שהשטר יגיע לידו. ואף על פי שהיה בדעתם לכתוב שטר,<sup>(480)</sup> בכל זאת הגוי מסתלק מן הבעלות על ידי קבלת המעות.<sup>(481)</sup>

**ומשמע דאין קנין שטר לעובד כוכבים בקרקע**.<sup>(482)</sup>

וכל שכן שאין לעובד כוכבים קנין שטר בעבד עברי. מהטעם שאמרנו לעיל [ששטר עבד עברי נלמד משטר אשת איש, ועובד כוכבים אינו בתורת דיני גיטין וקידושין].<sup>(483)</sup>

ומאחר שעובד כוכבים אינו קונה עבד עברי בשטר, לפיכך היה אפשר לומר שמטעם זה הוא קונה בכסף מפני שאינו יכול לקנותו בשום קנין אחר.<sup>(484)</sup>

אבל, ישראל הקונה עבד עברי, יתכן שהתורה לא חידשה בו קנין כסף, מאחר והוא יכול לקנות בשטר, ולפיכך הגמרא הוצרכה להביא מקור לכך שישראל קונה עבד עברי בכסף [מהכתוב: "והפדה"].

והתוספות מקשים על פירוש רבנו תם:

**ואם תאמר**, מדוע הייתי אומר שהואיל וישראל קונה בשטר, לפיכך הוא אינו קונה בכסף?

הרי אדרבה, וכי לאו קל וחומר הוא שיקנה בכסף?!

**ומה עובד כוכבים שאינו קונה עבד עברי בשטר**, בכל זאת **קונה בכסף**, אם כן **ישראל**, שקונה עבד עברי בשטר, נמצא שנקל לו לקנות עבד יותר מאשר לעובד כוכבים, וכי אינו דין שיקנה בכסף, קל וחומר מעובד כוכבים?<sup>(485)</sup>

480. מדובר שהקנין נעשה במקום שרגילים לכתוב שטר על קנין קרקע, ולפיכך ישראל הקונה קרקע מחברו אינו גומר בדעתו לקנות בכסף עד שיכתבו את השטר. [תוספות בבא בתרא שם].

481. קשה: מאחר שהקרקע יצאה מרשות הגוי בשעת מתן מעות, מדוע אין הישראל גומר בדעתו לקנות מיד? וכי למה עדיף לו להשאיר את הקרקע הפקר ולא לקנותה?

482. קשה: מאחר שכשהישראל קונה קרקע מחברו אינו קונה אלא בשטר. לפיכך אף כשקונה מגוי או אומרים שדעתו לקנות כפי שרגיל לקנות מישראל חברו. כל עוד שלא אמר בפירוש שדעתו לקנות בכסף. [תוספות בבא בתרא שם. ועיין שם].

483. ייש לומר: מאחר שכשהישראל קונה קרקע מחברו אינו קונה אלא בשטר. לפיכך אף כשקונה מגוי או אומרים שדעתו לקנות כפי שרגיל לקנות מישראל חברו. כל עוד שלא אמר בפירוש שדעתו לקנות בכסף. [תוספות בבא בתרא שם. ועיין שם].

484. ואף על פי שמצאנו שגוי קונה עבד עברי בחזקה, אין זה אלא בחזקת מלחמה [כלומר: על ידי ששבוהו במלחמה]. אבל בקנית עבד עברי אין הגוי קונה בחזקה או בשטר אלא בכסף בלבד. [תוספות הרא"ש, ריטב"א].

485. עיין מהרש"א וספר בירורי השיטות.

486. הגמרא דורשת מהכתוב "או קנה מיד עמיתך". מיד עמיתך בקנין אחד [כסף לרבי יוחנן, ומשיכה לריש לקיש]. ומיד הנכרי בקנין אחר [משיכה לרבי יוחנן. וכסף לריש לקיש].

487. ומתציין: מדישראל בחדא עכו"ם בחדא כמובא בתוספות כאן.

488. למסקנת תוספות יש לפרש את דברי הגמרא: "אשכחן עובד

489. למסקנת תוספות הרא"ש. [כדלעיל הערה 479].

490. למסקנת תוספות הרא"ש. [כדלעיל הערה 479].