

שהכתוב לא מחייב את האדון לזונם.

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

וחוזרת עתה הגמרא לדון בדין עבד נרצע, שהובא במשנתנו:

מצות רציעה הוזכרה בתורה פעמיים:

א. בספר שמות, בפרשת משפטים, נאמר "והגישו [אדוניו] אל הדלת או אל המזווה ורצע אדוניו את אזנו במרצע" [כא ו].

ב. בספר דברים, "ולקחת את המרצע, ונתתה באזנו ובדלת". [טו יז].

ועל אף שנאמר בספר שמות [שם] "והגישו אל הדלת או אל המזווה", בכל זאת אין העבד נרצע אצל המזווה אלא אצל הדלת בלבד, כמבואר בספר דברים [שם]. (1098)

והטעם לכך שהוזכרה המזווה בספר שמות, יתבאר מתוך דברי הברייתא דלהלן. (1099)

הברייתא שלפנינו דורשת משני הפסוקים האלה כיצד נעשית הרציעה:

תנו רבנן:

כב-ב **אילו** היה **נאמר** בספר דברים [שם] "ולקחת

את המרצע ונתת **אזנו בדלת**" — הייתי אומר שהאדון ידקור **כנגד** **אזנו** של העבד חור **בדלת**, אך לא ירצע את האוזן.

ולפני שממשיכה הגמרא בהבאת דברי הברייתא, היא מפסיקה, ותמהה על הדברים האלו שאמרה הברייתא —

מדברי הברייתא "הייתי אומר ידקור כנגד אזנו", משמע שהיה מקום להעלות על הדעת, כי **דלת**, **אין**, רק בה יעשה חור, אבל **באזנו** של העבד **לא** יעשה חור, לפיכך נאמר "באזנו ובדלת".

ודבר זה תמוה!

וכי הייתי יכול להעלות על הדעת ולומר שהאזן **לא תירצע**!?

והלא **כתיב** בפירוש בספר שמות [שם]: "ורצע אדוניו את **אזנו במרצע**"!?

אלא, כך יש לבאר את דברי הברייתא:

אילו היה נאמר "ולקחת את המרצע, ונתת אזנו בדלת", הייתי אומר **שירצענה לאזן** — **מאבראי**, מחוץ לדלת, היכן שיחפוץ, כדי לקיים את מה שנאמר בספר שמות, סתם: "ורצע אדוניו את אזנו", ולא נאמר היכן ירצע.

ורק אחר שירצע את אזנו, **יניחנה על הדלת**,

בכל זאת הכתוב ריבה בספר שמות שאף המזווה כשרה? ועיין להלן הערה 1113.
1099. על פי דברי רש"י שמות כא ו כפשטות לשונו וכהבנת הרא"מ שם. אבל יש מפרשים באופן אחר כדלהלן בהערה 1113.

1098. שנאמר [שם]: "ונתת באזנו ובדלת". ולא הוזכרה כאן המזווה כלל. ומכאן שאין רוצעים אלא בדלת.
הקשה הרא"מ [שמות כא ו]: מדוע לא נאמר להיפך, שלמרות שבספר דברים הוזכרה רק דלת,

ואז ידקור כנגד אֶזְנוֹ בעברה השני של הדלת, כדי שיתקיים הפסוק האמור בספר דברים, "ונתת אֶזְנוֹ בדלת".⁽¹¹⁰⁰⁾

לכן הוצרך הכתוב בספר דברים לשלול זאת, באומר "באֶזְנוֹ ובדלת", כמבואר בהמשך הברייתא.

ועתה מביאה הגמרא את המשכה של הברייתא:

תלמוד לומר [לפיכך נאמר]: "ונתת באֶזְנוֹ ובדלת".

כלומר, צריך שיתן את המרצע גם באֶזְנוֹ, כשהיא צמודה לדלת.⁽¹¹⁰¹⁾

הא כיצד? — נותן את אֶזְנוֹ בדלת, ודוקר והולך באֶזְנוֹ, עד שמוגיע אצל הדלת.⁽¹¹¹¹⁾

ומבאר עתה הברייתא, מדוע אמר הכתוב בספר שמות שהרציעה נעשית בדלת או במזוזה, ואילו בספר דברים לא הוזכרה אלא דלת.⁽¹¹¹²⁾

כי אילו לא נאמר אלא רק "דלת" [כמו

1100. [ברש"י כתוב "באֶזְנוֹ בדלת", אבל הרש"ש הגיה "אֶזְנוֹ בדלת" ככתוב בגמרא וברש"י לעיל].

1101. הדרשה היא מהאות ב' במילה "באֶזְנוֹ", [ולא מהאות ו' שבמלה "ובדלת"]. משנה למלך עבדים ג ט ד"ה ולא נאמר [בתוך הדברים].

לפי זה הדרשה היא ממה שהוזכר כאן שהרציעה נעשית באֶזְנוֹ. ואנו מפרשים שהרציעה נעשית באֶזְנוֹ כשהיא צמודה לדלת ["ונתת באֶזְנוֹ בדלת" — כלומר: תתן באֶזְנוֹ כשאֶזְנוֹ בדלת]. ולמרות שמפשוט לשון הכתוב משמע שהרציעה נעשית גם באֶזְנוֹ וגם בדלת עצמה, מכל מקום מהמשך לשון הברייתא משמע שהרציעה נעשית באֶזְנוֹ בלבד, וכן מבואר במכילתא, וכדלהלן בהערה הבאה.

1111. מלשון הברייתא משמע שהרציעה נעשית רק באֶזְנוֹ ולא בדלת כלל. וכן מבואר במכילתא. והמכילתא דורשת זאת ממה שנאמר בספר שמות "ורצע אֶזְנוֹ את אֶזְנוֹ במרצע". ומכאן שהרציעה באֶזְנוֹ בלבד ולא בדלת.

[ובתחילת הברייתא שנינו אילו נאמר "ונתת אֶזְנוֹ בדלת" הייתי אומר שירצענה מבחוץ ואחר

כך יניחנה על הדלת וידקור את הדלת כנגד אֶזְנוֹ. ואין להוכיח מספר שמות שלא ידקור את הדלת. מפני שלפי ההוה אמינא הזו יש שתי רציעות: [א] באֶזְנוֹ בלבד, כמבואר בספר שמות. [ב]

בדלת בלבד כמבואר בספר דברים.

אבל, לאחר שנאמר בספר דברים "באֶזְנוֹ ובדלת", ובודאי אין הכתוב אומר שירצע את הדלת בפני עצמה, אם כן בודאי אין לומר שירצע את אֶזְנוֹ והדלת יחד, שהרי זה סותר את האמור בספר שמות שהרציעה נעשית באֶזְנוֹ לבדה.

ולפיכך פירשו שכוונת הכתוב בספר דברים לומר שירצע את האֶזְנוֹ כשאֶזְנוֹ בדלת].

בספר קנין פירות [סוף אות עט] הביא בשם הדר זקנים מבעלי התוספות וחזקוני על התורה, שהטעם לכך שהתורה אמרה שהרציעה תהיה בדלת זהו כדי שלא יוכל להכחיש שנרצע, מפני שיהיה ניכר שיש נקב בדלת לפי גובה קומתו. ומשמע מזה שצריך לכל הפחות שהנקב יגע כדי משהו בדלת. והניח זאת בצריך עיון. [ועייין שם עוד].

1112. על פי פשוט דברי רש"י בספר שמות כא ו, אבל עיין להלן בהערה הבאה.

שאמר הכתוב בספר דברים], הרי שומע אני מדברי הכתוב, שהכוונה היא לכל דלת, בין שהיא עקורה מהמזוזה של הפתח, ומוטלת על הארץ, ובין שאינה עקורה, אלא שהיא מחוברת למזוזת הפתח. לפיכך –

תלמוד לומר בספר שמות "והגישו אל הדלת או אל מזוזה" – הקיש הכתוב את הדלת למזוזת הפתח, כדי ללמדך –

מה, כמו שהמזוזה של הפתח, נקראת בשם

"מזוזה" רק כשהיא קבועה בפתח, כשהיא במצב מעומד. אבל אם היא נעקרת מהפתח, והיא מוטלת על הארץ, אין לה אז שם "מזוזה", אלא היא נחשבת כמו חתיכת עץ בעלמא –

אף דלת נמי, גם הדלת שדיבר בה הכתוב לרצוע עליה את אוזן הנרצע, היא רק דלת המחוברת למזוזת הפתח, כשהיא ניצבת שם במצב מעומד, ולא אם היא עקורה ממזוזת הפתח ומוטלת על הארץ.⁽¹¹¹³⁾

1113. פירשנו את הברייתא על פי פשוט לשון רש"י שמות כא ו, וכהבנת ר"א מזרחי שם.

והקשה על כך הר"א מזרחי:

[א] מדוע פשוט לתנא שמזוזה אינה כשרה לרציעה מכח זה שבספר דברים לא הוזכרה אלא דלת? אדרבה! נאמר שהכתוב בספר שמות הוסיף שאף מזוזה כשרה [וכיוצא בזה דרשו במכילתא בא י בענין שאור וחמץ]!

[ב] כיצד יתכן לומר שמזוזה שהוזכרה בתורה אינה כשרה לרציעה ולא הוזכרה אלא להיקש בלבד? והלא זה סותר את משמעות הכתוב שהרציעה נעשית במזוזה, ולא מצאנו בכל התורה כולה שתהיה איזו מילה לצורך היקש בלבד ולא לצורך משמעותה!

וכתב בלחם משנה [עבדים ג י], קושיות רא"מ מתורצות על פי מה שכתב הרמב"ם [שם]:

"כיצד רוצעין? מביאו לבית דין של שלשה ואומר דבריו בפניהם. ומגישו בסוף שש אל הדלת או אל המזוזה כשהן עומדין בבנין... ולא נאמר מזוזה אלא שיהיה עומד בין אצל דלת בין אצל מזוזה, ומה מזוזה כשהיא עומדת אף דלת כשהיא עומדת, אבל הרציעה בדלת [בלבד] אף על פי שאין שם מזוזה".

משמע מדברי הרמב"ם שמפרש שהכתוב

בספר שמות מתייחס להגשה [והגישו אדוניו אל האלהים"], וההגשה היא בין אל הדלת ובין אל המזוזה, ואילו הכתוב בספר דברים מתייחס לרציעה עצמה, שאינה נעשית אלא בדלת. [ועיין במשנה למלך שם שהאריך בביאור הברייתא במכילתא לפי הדברים הללו].

ונראה מתוך דברי לחם משנה ומשנה למלך שם שיש שני מצוות ברציעה: [א] הגשה. [ב] העמדה.

[אך קשה: מאחר שבסופו של דבר האדון מוכרח לרצוע את העבד בדלת, אם כן בעל כרחו מגישו לשם, ויצא ידי מצות הגשה, ומה אכפת לי אם מזוזה כשרה להגשה? והלא סופו שמגישו אל הדלת שבודאי כשרה להגשה!

ויש לומר: אמנם בהכרח שהעבד יעמוד אצל הדלת בזמן הרציעה. אבל, יתכן שהעבד בא לשם מעצמו. ולא מתקיים דין הגשה אלא אם האדון הגישו תחלה לדלת עצמה או לכל הפחות אל המזוזה.

וכל זה לפי גירסת משנה למלך [וכן הגירסא המתקנת בדפוס פרנקל בדברי לחם משנה] שצריך "שיעמידו אצל הדלת או המזוזה", אבל הגירסא הישנה בלחם משנה שצריך שהאדון יעמוד ליד הדלת או המזוזה [ולא שהעבד יעמוד שם], ולפי זה לא קשה הקושיא הנ"ל, וכגירסא

ומביאה הגמרא ברייתא נוספת בענין המקרא "ונתת באזנו ובדלת".

דורשת מדוע הרציעה נעשית בדלת הקבועה במזוזה:

רבן יוחנן בן זכאי היה דורש את המקרא הזה בדרשה נאה כמין "חומר", צרור מרגליות או צרור של בשמים התלוי בצואר לתכשיט:

ורבי שמעון בר רבי היה דורש את המקרא הזה בדרשה נאה כמין חומר [צרור של מרגליות או בשמים התלוי בצואר לתכשיט]:

מה נשתנה און מכל אברים שבגוף?

מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית?

כך אמר הקדוש ברוך הוא: און ששמעה את קולי על הר סיני, בשעה שאמרתי "כי לי בני ישראל עבדים" [ויקרא כה], רק לי בני ישראל עבדים, ולא יהיו עבדים לעבדים.

כך אמר הקדוש ברוך הוא: דלת ומזוזה, שהיו עדים במצרים בשעה שפסקתי על המשקוף ועל שתי המזוזות, ואמרתי: "כי לי בני ישראל עבדים", ולא עבדים לעבדים, והוצאתים מעבדות לחירות, והלך זה וקנה אדון לעצמו — ירצע בפניהם. (1115)

ובכל זאת הלך זה, וקנה אדון לעצמו — לכן ירצע באוזנו. (1114)

מתניתין:

המשנה שלפנינו עוסקת בקניני עבד

ובדרשה הזאת ביאר רבן יוחנן בן זכאי מדוע הרציעה נעשית באון, ועתה הברייתא

כשנמכר, שהרי שמע "כי לי בני ישראל עבדים" ולא עבדים לעבדים!

כתב המקנה: בתחילה העבד "מכר" את עצמו תמורת ממון. אבל בשעת הרציעה אין העבד מקבל מאדונו דבר, אלא עובדו מתוך אהבה וזה נקרא "קונה" אדון לעצמו, ולפיכך הוא נרצע. ועיין רש"י על התורה וביורוי השיטות כאן.

1115. מלשון הברייתא הזאת משמע שהרציעה נעשית בפני הדלת והמזוזה. וקשה: והלא מבואר בגמרא לעיל שהרציעה אינה כשרה אלא בדלת בלבד!

בלחם משנה תירץ: אמנם הרציעה עצמה כשרה בדלת, אבל ההעמדה צריכה להיות בפני המזוזה. [לשיטתו הנ"ל בהערה 1113. אך לכאורה לשון הברייתא לא משמע כן].

ובקנין פירות [אות עט] כתב שיתכן שרבי שמעון חולק על הברייתא במכילתא: הברייתא

זו העתיק בקנין פירות עיין שם].

אך, בספר קנין פירות [שם] כתב שאין מצוה לעמוד אצל הדלת או המזוזה. אלא שהוקשה לרמב"ם קושיית הרא"מ שאין מקרא יוצא מידי פשוטו. ולפיכך הרמב"ם פירש שכוונת הכתוב שהאדון יעמוד אצל הדלת או המזוזה. מפני שדרך האדון לעמוד שם בשעת רציעה, אבל אין מצוה בזה. ואמנם הכתוב מיותר ולא בא אלא ללמדנו שהדלת תהיה במעומד [מכח היקש למזוזה].

[יש להעיר על דבריו: בפשטות הכתוב "והגישו אל הדלת או אל המזוזה" מתייחס אל העבד, כלומר: האדון יגישו לעמוד שם. ואילו לפי דבריו כוונת הכתוב שהאדון עצמו יעמוד אצל הדלת או המזוזה].

1114. מדוע העבד נרצע רק לאחר שש כשרוצה לעבוד את אדונו הלאה? היה ראוי לרצעו מיד

כנעני: (1116)

ובשטר, (1119) ובחזקה [וקנין חזקה יתבאר בגמרא].

א. עבד כנעני נקנה (1117) בכסף, (1118)

סוברת שהרציעה נעשית בפני הדלת בלבד. ואילו רבי שמעון סובר שהרציעה כשרה גם במזוזה. והרמב"ם [עבדים ג ט] פסק כמכילתא, שהרציעה נעשית בדלת אף על פי שאין שם מזוזה. [ועיין עוד שם].

1116. המשנה קוראת לו "עבד כנעני", אך אין מדובר כאן דוקא בעבד שבא מכנען, אלא כל גוי שנמכר לעבד דינו כעבד כנעני, והמשנה קראה לו "עבד כנעני" מפני שנאמר על כנען [בראשית ט כד] "ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו". רש"י. [רש"י פירש זאת להלן בתחילת דברי הגמרא. ומהר"י בירב מבאר מדוע רש"י לא כתב זאת בתחלת משנתנו, עיין שם].

מהר"י בירב כתב שהוקשה לרש"י: עבד 'כנעני' ממש אינו בנמצא כלל, שהרי בשבעה אומות שהורישו ישראל נאמר [דברים כ טז] "לא תחיה כל נשמה"! ולפיכך כתב רש"י שאכן אין מדובר כאן בעבד כנעני כלל, אלא 'דוקא' משאר אומות, ונקרא כנעני על שם שכנען נקרא עבד. וכן כתבו המאירי ושיטה לא נודע למי בתירוצם הראשון].

ויש מתרצים שמשנתנו מדברת אף בכנעני ממש, כגון בכנענים שהשלימו עם ישראל וקבלו שבע מצות בני נח, ואין אנו מצוים להרגם, ומה שנאמר [שם] "לא תחיה כל נשמה", היינו אם לא השלימו צריך להרוג את כלם ואפילו נשים וטף, [מאירי, ועיין היטב רמב"ם מלכים ו ד, ורמב"ן עה"ת דברים כ יא, וראב"ד וכסף משנה ולחם משנה שם, ועיין שיטה לא נודע למי].

1117. משנתנו עוסקת בארבעה קנייני עבד כנעני:

[א] ישראלי הקונה מחבירו הישראלי עבד כנעני השייך לו.

[ב] ישראלי הקונה מגר תושב את עבדו.

[ג] גוי שמכר את עצמו לישראל.

[ד] גוי שמכר את בנו או בנותיו הקטנים לישראל.

אין מדובר במשנתנו בגוי שקנה עבד כנעני מישראל, שהרי המוכר עבדו לגוי יצא לחרות וכופין את האדון לחזור ולקנותו עד פי עשרה מדמיו [מאירי].

1118. מה שקנה עבד קנה רבו [כדלהלן כג ב]. וכתבו אחרונים: אפילו ממון שהיה לעבד לפני שנמכר, הרי הוא של האדון משנמכר. [קצות החשן רמט ב וכן הוכיח שער המלך עבדים פ"ו. וראה חזון איש אהע"ז עג יב].

לפי זה הקשה חזון איש:

כיצד יתכן שעבד כנעני נקנה בכסף? והלא כשהאדון נותן לו את הכסף הרי הוא חוזר ונקנה לו, ונמצא שלא נתן לעבד דבר! ותירץ כמה תירוצים:

[א] מדובר במשנתנו דוקא בישראל שקנה עבד כנעני מחברו, או שקנה מהגוי את בנו הקטן [שהגוי רשאי למכרו כמבואר ברמב"ם עבדים ט א], אבל גוי שמכר את עצמו אינו נקנה בכסף. [חזו"א סי' קמ"ח. ותירוצו זה מנוגד לדברי המאירי הנ"ל בהערה הקודמת].

[ב] מדובר במאכיל את העבד או משקהו בשוה פרוטה. והעבד נקנה לו באותה הנאה מדין קנין כסף. [חזו"א שם].

[ג] יתכן שלמרות שהאדון קונה את כל נכסי העבד ואפילו מה שהיה בידו לפני המכירה, בכל זאת את כסף המכירה אין האדון קונה. [חזון איש אבן העזר עג יב. וראה בגמרא להלן כג ב שנחלקו מה דין הנותן מתנה לעבד על מנת שאין לרבו רשות בה]. [עיין תירוצו נוסף בחזון איש סימן קמח ועיין קנין פירות סימן פ].

1119. למרות שנחלקו אמוראים [לעיל טז א]

ב. וקונה את עצמו בשני קנינים: בכסף ובשטר, ונחלקו תנאים על ידי מי נעשים הקניינים הללו:

דעה ראשונה:

בכסף על ידי אחרים.

אם אחרים נתנו לאדון כסף על מנת שהעבד יצא לחרות הרי הוא קונה את עצמו בכך. אבל העבד עצמו, לא יכול לתת כסף לאדון ולצאת בכך לחרות, מפני שכל כסף שמגיע לידי העבד הרי הוא של האדון. ואפילו אם נתנו לו את הכסף על מנת שאין לרבו רשות בו, העבד אינו זוכה בכסף. (1120)

ובשטר על ידי עצמו.

אם העבד עצמו קבל שטר שחרור מהאדון, הרי הוא יוצא בכך לחרות.

אלו דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: בכסף על ידי עצמו.

אם העבד קבל כסף מאחרים על מנת שאין לרבו רשות בו, הרי הוא זוכה בכסף, ובידו לתת אותו לאדון ויוצא בכך לחרות. (1121)

ובשטר על ידי אחרים [יתבאר בגמרא].

ומה שאמרו חכמים שעבד קונה את עצמו בכסף על ידי עצמו, יש תנאי בדבר: **ובלבד שיחא הכסף משל אחרים.** שנתנו לו אנשים אחרים את הכסף על מנת שאין לאדון רשות בו, ואז הוא זוכה בו וקונה בו את עצמו.

אבל אם העבד מצא מציאה, או שנתנו לו מתנה סתם, הרי הם של האדון, והעבד לא זכה בהם מעולם, ולפיכך אינו יכול לצאת בהם לחרות.

גמרא:

שנינו במשנה: עבד כנעני נקנה בכסף בשטר ובחזקה.

והוינן בה: **מנלן, מנין למדנו זאת?**

ומשנינן: **דכתיב בענין עבד כנעני [ויקרא כה]: "והתנחלתם אותם לבניכם אחרים לרשת אחוזה".** הקישן הכתוב את העבדים הכנענים לשרה אחוזה:

מה, כמו ששרה אחוזה נקנה בכסף, בשטר ובחזקה (1122) —

ומאירי שם. ועיין קנין פירות אות פ, ובהערה שם.

1120. לדעה זו אין קנין לעבד בלא רבו. [רש"י].

1121. הגמרא מבארת את כל דברי רבי מאיר וחכמים [במה שאמרו "על ידי עצמו" — האם הכוונה 'דוקא' על ידי עצמו, או 'אף' על ידי עצמו. וכן ב"על ידי אחרים"]. רש"י.

1122. כמבואר להלן כו א.

בשטר אמה העבריה מי כותבו, מכל מקום בשטר עבד כנעני לדברי הכל המוכר כותבו, מפני ששטר עבד נלמד משטר קרקע, שהמוכר כותבו.

[כך מוכח מהגמרא לעיל טז א ומרש"י שם ד"ה להכי בתוך הדברים. וכן מוכח מכסף משנה עבדים ד ג. ולפי זה אף גוי שמכר את עצמו הוא כותב את השטר, אבל, יש אומרים שגוי אינו שייך כלל בקנין שטר. עיין תוספות לעיל יד ב

אף עבד כנעני נקנה בכסף, בשטר ובחזקה.

שמה תאמר, אי אולי נלמד דבר נוסף משדה אחוזה:

מה, כמו ששדה אחוזה חוזרת לבעלים ביובל —

אף עבד כנעני חוזר לבעלים ביובל.

לכן, תלמוד לומר להמשך אותו פסוק: "לעולם בהם תעבודו". (1123)

לימד הכתוב שאין עבד כנעני יוצא ביובל. (1124)

ומביאה עתה הגמרא קניינים נוספים שעבד כנעני נקנה בהם, מלבד כסף שטר וחזקה שנשנו במשנתנו:

א. תנא, שנה התנא בברייתא: עבד כנעני נקנה אף בחליפין. (1125)

והגמרא מבארת מדוע התנא ששנה את משנתנו לא הזכיר את קנין חליפין:

ותנא דידן, רק מילתא דליתא במטלטלין קתני. אבל מילתא דאיתא במטלטלין לא קתני.

התנא ששנה את משנתנו שנה רק קנינים שנאמרו בעבד ולא במטלטלין, אבל קנינים ששייכים אף במטלטלין, לא שנה אותם במשנתנו. (1126)

ב. אמר שמואל: עבד כנעני נקנה במשיכה. (1127)

וכיצד נעשית המשיכה?

[עיין רמב"ם עבדים ה ג, ורשב"א ר"ן וריטב"א כאן, טור יו"ד רסו כה, ורמ"א שם].

1126. כלומר: התנא לא הוצרך לשנות את חליפין מפני שהם קונים בין בקרקעות ובין במטלטלין. ולא היה עולה בדעתנו לומר שלא יקנו בעבד. [ר"ן].

1127. א. האחרונים האריכו לבאר מדוע עבד כנעני נקנה במשיכה:

לדעת הגר"א טעם הדבר מפני שאמנם לענין דינים דאורייתא עבד הוקש לקרקע, אבל לענין דינים דרבנן עבד כמטלטלין, כמבואר בתוספות בבא קמא [יב א ד"ה אנא]. וקנין משיכה הוא מדרבנן.

לדעת פני יהושע קנין משיכה מועיל בעבד מדאורייתא — עיין שם טעמו.

בהגהות חשק שלמה כתב שמשיכה מועילה מדין חזקה. שכשהקונה תקף את העבד ומשכו אין לך חזקה גדולה מזו. [אך הקשו על דבריו

1123. בעבד עברי נרצע נאמר [שמו כא ו]: "ועבדו לעולם". ופירשו חז"ל [לעיל כא ב] — לעולמו של יובל, ואם כן קשה: מדוע פשוט לגמרא ש"לעולם בהם תעבודו" [בעבדים כנעניים] היינו לעולם ממש ולא לעולמו של יובל?

כתבו תוספות ישנים: אילו הכתוב היה מתכוין לעולמו של יובל, לא היה צורך לומר זאת כלל. שהרי עבד כנעני הוקש לשדה אחוזה, ושדה אחוזה יוצאת ביובל. ואם כן פשיטא שאף עבד כנעני יוצא ביובל. ובעל כרחך שהכתוב "לעולם בהם תעבודו" בא ללמדנו שהעבד יעבוד את אדונו לעולם ממש.

1124. ואילו עבד כנעני היה חוזר לבעלים [למוכר] ביובל, אם כן כשמכר הוא את עצמו היה יוצא ביובל ופקע שעבודו. [ריטב"א].

1125. נחלקו הראשונים האם כשם שהעבד נקנה בחליפין כך הוא גם קונה את עצמו בחליפין.

אם הקונה תקפו, משך את העבד בחזקה ו**בא אצלו קנאו**, אבל אם האדון קראו [קרא לעבד] ו**בא אצלו**, לא קנאו, מפני שהעבד הולך מדעתו, ואין הליכתו מכח האדון.

ומקשינן: אם דברי שמואל נכונים, ואכן משיכה קונה בעבד כנעני, אם כן קשה: מדוע התנאים ששנו את משנתנו ואת הברייתא לא הזכירו את קנין המשיכה?

בשלמא, אמנם לתנא דידן [ששנה את משנתנו], מובן מדוע לא נשנית משיכה במשנה, שהרי מילתא דאיתא במטלטלין לא קתני. קנין הנוהג במטלטלין לא שנה התנא במשנתנו. שהרי גם חליפין לא נשנו במשנתנו מטעם זה, וכפי שנתבאר לעיל. והיות שקנין משיכה נהוג במטלטלין, לפיכך לא שנאו התנא במשנתנו.

אלא, אבל לתנא ברא [לתנא ששנה את הברייתא], קשה: מאחר שקנין חליפין נשנה בברייתא, הרי מוכח שאף קנינים הנוהגים במטלטלין הוא שונה, ואם כן ניתני גם משיכה!

והואיל והתנא לא שנה משיכה, משמע שמשיכה אינה קונה בעבד כנעני, וזה שלא כדברי שמואל!

ומתצינן: לעולם משיכה קונה בעבד כנעני, אך בכל זאת התנא לא שנאה בברייתא, משום שכי קתני, מילתא דאיתא בין במקרקעי בין במטלטלי.

והיינו, מלבד כסף ושטר וחזקה, לא שנינו בברייתא אלא את חליפין, מפני שחליפין נהוג גם במטלטלין וגם בקרקעות, ולפיכך הוא נשנה אגב כסף שטר וחזקה, הנוהגים בקרקעות. (1128)

אבל משיכה, דרק במטלטלי איתא, במקרקעי ליתא, שנוהגת במטלטלין ולא בקרקעות — לא קתני.

והגמרא דנה בדברי שמואל:

שמואל אמר: "ביצד נעשית המשיכה בעבד? — אם תקפו ו**בא אצלו** — קנאו. אבל אם קראו ו**בא אצלו** — לא קנאו".

ותמהינן: וכי אם קראו — האם הליכתו מכח קריאתו, לא משיכה היא נחשבת?

והלא יש להוכיח מברייתא שאף הליכה שמחמת קריאתו נחשבת משיכה! וכדלהלן:

בהמה גסה נקנית במסירה. בהמה דקה נקנית במשיכה. (1129) [משנה להלן כה ב].

מהמשך דברי הגמרא שדנה מדוע לא הוזכרה משיכה במשנתנו, ולדבריו לא קשה כלל — שהרי הוזכרה במשנה חזקה ובכלל זה משיכה]. באבן האזל [מכירה ב] דייק מהרמב"ם שמשיכה בעבד גדול על ידי תקיפה מועילה מדין חזקה. ואילו משיכה בעבד קטן שמבואר בגמרא להלן שמועילה אפילו על ידי שקורא לו משיכה כזו מועילה מדין קנין משיכה בלבד, אבל מדין חזקה צריך דוקא תקיפה. וכן כתב

בשיעורי רבי שמואל. עיין שם.

1128. רש"י, ונראה מדבריו שבדבר הנוהג בין בקרקע ובין במטלטלין אין חידוש בכך שהוא נהוג גם בעבד, אלא שאגב ששנינו במשנתנו כסף ושטר וחזקה הנוהגים בקרקע, שנינו אף דבר הנוהג בין בקרקע בין במטלטלין. למרות שאין בו כל חידוש.

1129. אלו דברי חכמים. ויש דעות נוספות

והתניא בענין זה:

כיצד בהמה גסה נקנית במסירה?

אם הקונה אחזה בטלפה, ברגלה, (1130) או בשערה [כגון בשיער שבראש הסוס], או באוכף שעליה, או בשליף, במשאוי שעליה, או בפרומביא ברסן (1131) שבפיה, וכן בזוג [בפעמון] שבצוארה — קנאה אפילו אם הבהמה לא זזה

ממקומה. (1132)

ובתנאי שאחיזת הקונה נעשתה בצווי המוכר. (1133)

וכיצד בהמה דקה (1134) נקנית במשיכה?

הקונה קורא לה והיא באה, או שהקונה הכישה במקל ורצתה [ורצה] לפניו (1135) — כיון שעקרה יד (1136) ורגל, מיד קנאה. זו

במשנה שם. [ועיין להלן הערה 1134] ולהלן יתבאר מה היא מסירה ומה היא משיכה.

1130. רשב"ם בבא בתרא עה ב.

1131. רש"י בבא קמא יז ב.

1132. רשב"ם בבא בתרא עה ב. וכוונתו לבאר מה ההבדל בין מסירה למשיכה. והוא — שבמסירה אין צורך שהבהמה תזוז ממקומה. ואילו משיכה אינה מועילה אלא אם כן הבהמה זזה ממקומה על ידי הקונה. וכדלהלן בברייתא. ועיין להלן הערה.

1133. על פי רשב"ם בבא בתרא עה ב ד"ה בטלפה. ומשמע מדבריו שאין צורך שהמוכר ימסור את הבהמה בידי לקונה, אלא די בכך שצויה על הקונה ליטול את הבהמה. וכן דעת הריטב"א בסוגיתנו ועוד ראשונים, וכן פסק שלחן ערוך חשן משפט קצח ח. [אבל יש אומרים שבמסירה צריך שהמוכר ימסור את הבהמה בידי לקונה. עיין טור חשן משפט קצו ובית יוסף שם].

1134. על פי דברי חכמים שם. אבל להלכה בין בהמה גסה ובין דקה נקנות במשיכה. כמבואר בשלחן ערוך חשן משפט תחילת סימן קצו. ובענין מסירה נחלקו הפוסקים להלכה אם היא מועילה בבהמה: יש אומרים שאין מסירה קונה בבהמה כלל. [שלחן ערוך שם]. ויש

אומרים שמסירה קונה בבהמה גסה בלבד. ויש אומרים שמסירה קונה בין בבהמה גסה ובין בדקה. [מובא ברמ"א שם].

1135. מדוע התנא נקט דוקא משיכה שנעשתה על ידי שהיה קורא לה ולא נקט משיכה בידיו ממש?

מכח קושיא זו הוכיח הריטב"א שבקנין מסירה אין צריך שהמוכר ימסור את הבהמה בידי לקונה. אלא די בכך שהקונה יחזיק בבהמה בצויו. ולפיכך התנא שנה משיכה שנעשית על ידי קריאה, שאופן זה בודאי אינו בכלל מסירה, ולא שנה משיכה בידי מפני שבאופן זה שייך גם קנין מסירה. [ויש חולקים כדלעיל הערה 1133].

[בשלחן ערוך חשן משפט קצח ח נפסק שמשיכה קונה רק בסימטה או בחצר של שניהם, ואילו מסירה קונה רק ברשות הרבים או בחצר שאינה של שניהם, ולפי זה אין שייך שהמשיכה תועיל מדין מסירה באותו מקום. אך יש ליישב את דברי הריטב"א שהתנא העדיף לנקוט משיכה שאינה יכולה להועיל מדין מסירה ואפילו ברשות אחרת. יש חולקים על הנפסק בשלחן ערוך הנ"ל ולדעתם מסירה קונה אפילו בסימטה. עיין תוספות בבא בתרא עו א ד"ה ספינה. ולדעה זו דברי הריטב"א כאן מובנים יותר. ועיין בחידושי הריטב"א בבא בתרא שם].

1136. יד — רגל קדמית. רגל — רגל אחורית.

דעת תנא קמא.

רבי אסי, (1137) **ואמרי לה**, יש אומרים זאת בשם **רבי אחא**, **אומר**: אין הבהמה נקנית משעקרה יד ורגל **עד שתהלך לפניו** בשיעור **מלא קומתה**, (1138) ורק אז היא נקנית לו.

על כל פנים, מבואר בברייתא שהקונה בהמה במשיכה, אינו צריך למשכה בחזקה, אלא אפילו אם קרא לה ובאה מכח קריאתו, הרי זה קנין משיכה, וקנאה.

ומכאן קשה על דברי שמואל: מדוע שמואל אמר שהקורא לעבד כנעני ובא אליו לא קנאו במשיכה? מדוע משיכה בעבד שונה ממשיכה בבהמה?

אמרי, אמרו בני הישיבה תירוץ:

יש הבדל בין בהמה לעבד:

בהמה, אין לה דעת, וכאשר הקונה קורא לה והיא באה, **אדעתא דמרא אזלא**, על דעת הקורא לה היא הולכת, והרי זה כאילו הוא משכה בידי.

אבל **עבד**, יש לו דעת. וכאשר הקונה קורא לו והוא בא, אין הוא בא מדעת הקונה אלא הדבר תלוי בדעתו ובבחירתו, **ואדעתיה**

דנפשיה קאזיל, על דעת עצמו הוא הולך, ולכן אין הליכתו נחשבת כמשיכה של האדון הקונה אותו.

אמר רב אשי: כיון שהעבד אינו נקנה לאדון כאשר הוא קורא לו, רק משום הטעם שהעבד הולך על דעת עצמו, אם כן, אם המדובר **בעבד קטן**, פחות מבן י"ג שנה ויום אחד, הרי **בבהמה דמי**, לפי שאין בו דעת, ולכן, אם הקונה קראו, ובא הקטן מחמת קריאתו, קנאו במשיכה.

ועתה הגמרא מביאה ברייתא המבארת כיצד נעשה קנין חזקה בעבד כנעני:

תנו רבנן:

כיצד העבד נקנה בחזקה?

אם **התיר לו העבד ללוקח את מנעלו**, או **הוליד כליו** [בגדיו] **אחריו לבית המרחץ**, או **הפשיטו, הרחיצו, סבו, גרדו, הלבישו, הנעילו**, או **הגביהו**, שהעבד הגביה את הלוקח (1139) —

כל אלו הם מיני שימוש שהעבד משמש את רבו, (1140) ומשעשה כן לאדון הרי זו חזקה, וקנאו האדון לעבד

נקנה לו מפני ששימש אותו כשנסמך עליו [רשב"ם בבא בתרא נג ב].

1140. מדוע הברייתא נקטה את הדוגמאות הללו. היה אפשר לומר בקיצור "כיצד בחזקה? כגון ששימש את רבו".

נאמרו על כך כמה דעות בראשונים:

דעה א. חזקה אינה מועילה אלא בתשמיש שגוף האדון נהנה מגוף העבד, כעין חזקת הקרקע שאינה מועילה אלא אם הקונה השתמש

1137. זה המשך דברי הברייתא דלעיל [כך מוכח במסכת בבא בתרא עה ב]. ואין זה רבי אסי האמורא, אלא תנא הוא. ובמסכת בבא בתרא שם הגירסא "רבי אחי".

1138. והיינו עקירת ארבע רגליה [ולא די בשתי רגליה], רשב"ם בבא בתרא עה ב.

1139. מדובר כאן באופן שהקונה היה צריך שהעבד יגביהו. כגון שהעלהו למיטה. ואז העבד

אמר רבי שמעון: לא תהא חזקה גדולה מהגבחה, שהגבחה קונה בכל מקום!

והניחה עתה הגמרא, שרבי שמעון נותן טעם לכך שעבד המגביה את רבו נקנה לו בכך, לפי שהגבחתו של העבד לרבו אינה גרועה משאר עשיית המלאכות. שהרי קנין הגבחה קונה בכל מקום, ואפילו בחצר המוכר.

מה שאין כן קניני משיכה ומסירה, שאינם קונים בחצר המוכר. (1141)

ומיד הגמרא תמהה: מאי קאמר? מה ההבנה

בדברי רבי שמעון? הרי כאן מדובר בעבד שמגביה את רבו, ואילו הגבחה שקונה בכל מקום, היא כאשר הקונה מגביה את החפץ הנקנה!

אמר רב אשי: יש לפרש את דברי הברייתא באופן אחר:

תנא קמא אמר שדוקא אם הגביהו הוא (העבד) לרבו — קנאו. (*1141)

אבל אם הגביהו רבו לו — לא קנאו.

דעה ג: כל מלאכה נחשבת חזקה. והברייתא נקטה את הדוגמאות הללו שהן מלאכות קלות שהעבד עושה אותם במקום שהאדון קונהו, ואינו צריך ללכת למקום המלאכה ולהתחיל בה במקום אחר. וכל שכן שעבד שהתחיל לעשות מלאכה לרבו במקום אחר הרי זו חזקה, למרות שגוף האדון לא השתמש בגוף העבד. [מאירי בתחילת דבריו, ובהמשך בשם חכמי ההר].

דעת הרמב"ם: בענין קרקע אפילו אכילת פירות נחשבת חזקה [מכירה א טו].

ובענין עבד נחלקו המפרשים בדעת הרמב"ם: יש שלמדו מדברי הרמב"ם שאף כל מלאכה מועילה, [מגיד משנה מכירה ב ב. וכן נראה מדברי הרשב"א כאן בדעת הרמב"ם]. ויש אומרים שלדעת הרמב"ם בעבד אין מועילה חזקה אלא במלאכות המיוחדות לעבד כנעני [כסף משנה שם. ועיין שם טעמו].

1141. על פי רשב"ם בבא בתרא נג ב בהסבר מסקנת הגמרא. ועיין להלן בהערה 1142.

*1141. וקנאו מפני שזו דרך עבודה שהלוקח משתעבד בעבד וקונהו בחזקה. רש"י.

בגוף הקרקע או נעל גדר ופרץ שאי אפשר לישב על הקרקע בלי גדרות ותיקונים, אבל אכילת פירות אינה נחשבת חזקה על הקרקע, וכיוצא בזה בעבד אם תפר לו בגדים או שהיה רועה את בהמתו וכיוצא בזה הרי זה כאכילת פירות ואינה חזקה בגוף העבד. [תוספות ר"ד, ודעה אחת במאירי].

חכמי ההר הקשו על דעה זו: הרי שנינו בברייתא הולכת כליו לבית המרחץ. שאין גוף האדון נהנה ממלאכה זו. ובכל זאת הרי זו חזקה! ועיין מה שתיירץ במאירי.

דעה ב: חזקה אינה מועילה בעבד כנעני אלא כעין המלאכות שהוזכרו בברייתא שהן מלאכות לעבד כנעני ואסורות בעבד עברי. כמו שדרשו בתורת כהנים [ויקרא כה] בענין עבד עברי: "לא תעבוד בו עבודת עבד" — שלא יוליך כליו אחריו לבית המרחץ, אבל תפר לו בגד וכיוצא בזה שאינה ממלאכות עבד כנעני, הרי זה כאכילת פירות בקרקע, ואינו קונה. [ריטב"א, ומגיד משנה הל' מכירה ב ב בשם רמב"ן ורשב"א. אך ברמב"ן ורשב"א לפנינו משמע שמלבד מלאכות עבד מועילה גם כל מלאכה שהיא מגוף העבד לגוף האדון, כגון: הגביהו לרבו. למרות שזו אינה מלאכת עבד. עיין שם].

ואמר על כך רבי שמעון:

לדברי תנא קמא יוצא, שקנין חזקה עדיף מקנין הגבחה, שקנין חזקה קונה בעבד כנעני ואילו קנין הגבחה אינו קונה.

אך אני סבור, שלא יתכן לומר שתנא חזקה גדולה מהגבחה!

שהרי הגבחה קונה בכל מקום, (1142) ולפיכך כחה גדול, ובודאי שהיא קונה אף בעבד כנעני, ושלא כדעת תנא קמא. (1143)

ומקשינן על דברי הברייתא: השתא דאמרת, מאחר שאמרנו שאם הנכיהו הוא לרבו קנאו, אלא מעתה קשה: היה ראוי שגם

1142. כתב רשב"ם בבא בתרא נג ב. וזו לשונו: "שהרי הגבחה חמורה היא דקונה אפילו ברשות מוכר, מה שאין כן במשיכה ומסירה, וגם קונה ברשות הרבים ובסימטא".

וכוונתו: הגבחה קונה ברשות המוכר. מה שאין כן משיכה ומסירה, ששתיהן אינן קונות שם. ועוד יש מעלה נוספת בהגבחה – שהגבחה קונה בין ברשות הרבים ובין בסימטא, ואילו משיכה אינה קונה אלא בסמטה [או בחצר של שניהם] ומסירה אינה קונה אלא ברשות הרבים [או בחצר שאינה של שניהם].

[כן היא דעת רשב"ם שם עו א, אבל רבנו תם סובר שמסירה קונה בין ברשות הרבים ובין בסימטא. ובשלחן ערוך חשן משפט קצח ב נפסק כרשב"ם].

אבל, לכאורה פירוש הרשב"ם תמוה: רבי שמעון פתח ואמר – "לא תהא חזקה גדולה מהגבחה". כלומר, הקל וחומר הוא מחזקה להגבחה, ואילו בהמשך דבריו אמר רבי שמעון שהגבחה קונה בכל מקום מה שאין כן משיכה ומסירה. וקשה: מה ענין משיכה ומסירה לכאן? והנה, מדברי כמה מפרשים מוכח שהמגביה את העבד קנאו מכח קנין "הגבחה" [כך מוכח מדברי הרשב"א, והגר"א חשן משפט קצו ג והמקנה, וכן כתב באבן האזל מכירה ב ב. וכדלהלן בהערה הבאה, אבל, יש אומרים שהגבחה בעבד קונה מכח קנין "חזקה". כלומר: אף הגבחה העבד נחשבת חזקה, כעין נעל גדר ופרץ בקרקע. שיעורי רבי שמואל אות שנג.

ודייק כן מלשון הרמב"ם עיין שם]. ולדעת המפרשים הללו יש לומר שכך התכוין רבי שמעון לומר: שהגבחה קונה בכל מקום – במטלטלין, [ואפילו בחצר המוכר, ומכאן שהגבחה היא הקנין החזק ביותר במטלטלין]. מה שאין כן חזקה שאינה קונה במטלטלין כלל. ולדעת רבי שמעון ראוי להשוות את קניני עבד למטלטלין.

[אך, בביאור הגר"א שם כתב שרק בקנינים דרבנן בלבד עבד כמטלטלין, והגבחה היא מדרבנן. ולפי זה תמה בשיעורי רבי שמואל שם: כיצד אמר רבי שמעון "שלא תהא חזקה גדולה מהגבחה"? והלא בודאי חזקה גדולה מהגבחה – שחזקה קונה מדאורייתא והגבחה אינה קונה אלא מדרבנן!]

ולפיכך חידש הגרש"ר שם שהגבחה עבד קונה מכח חזקה, ולא מכח קנין "הגבחה". וכך אמר רבי שמעון: לא תהא חזקה הליבשו והנעילו גדולה מהגבחה, שאף הגבחה צריכה להועיל מדין חזקה, שהרי, הגבחה קונה בכל מקום ומכאן שהיא הכנסה חשובה לרשותו. ואם כן, בודאי ראוי שתועיל בעבד מדין חזקה. ועיין שם עוד].

1143. בהסבר דעת תנא קמא כתב הגר"א [חשן משפט קצו ג]: תנא קמא סובר עבד כקרקע ואין מועילים בו אלא קניני קרקע בלבד. ורבי שמעון סובר שלענין דינים דרבנן עבד כמטלטלין [כפי שכתבו תוספות בבא קמא יב א ד"ה אנא].

שפחה כנענית תקנה לארון בביאה, שהרי היא מגביהתו! ומדוע אליבא דאמת אין שפחה נקנית בביאה? (1144)

ומתריצין: כי קאמרין, כל אשר אמרנו שעבד שהגביה את רבו קנאו, לא אמרנו זאת אלא כאשר זה, הארון, נהנה, וזה, העבד, מצטער, ונמצא שהעבד משרת בכך את הארון, (1145) ולכן ההגבהה הזאת נחשבת לקנין חזקה.

אבל הבא, בשפחה שהגביהה את הארון בביאה, הרי זה נהנה, וזה נהנה — הוא!

שניהם נהנים, ואין השפחה משרתת את הארון במעשה זה יותר מאשר את עצמה, ואין בכך קנין חזקה.

ומקשינן: אמנם בביאה כדרכה שניהם נהנים.

אבל בביאה שלא כדרכה, רק הארון נהנה, ואילו השפחה מצטערת.

ואם כן, עדיין קשה על דברי הברייתא: אם אכן עבד שהגביה את רבו קנאו, מדוע שפחה אינה נקנית בביאה שלא כדרכה? הרי היא אינה נהנית בדבר!

בהגבהה מפני שזה סותר למהות העבדות, שהעבד נושא ומשמש את הארון ואין הארון נושא את העבד. ולפיכך אין זה דרך קנין. ועיין עוד במאירי שם ובחזון איש, [ועיין ריטב"א].

1144. היה פשוט לגמרא ששפחה כנענית אינה נקנית בביאה, מפני ששנינו בברייתא לעיל [י ב]: "ומה שפחה כנענית שאין ביאתה מאכילתה בתרומה" וכו' [כלומר: שפחה של כהן אוכלת בתרומה, אך ביאתה אינה מקנה אותה לכהן. ואינה אוכלת בתרומה], ומכאן ששפחה אינה נקנית בביאה [שיטה לא נודע למי בשם רש"י]. ובשיטה לא נודע למי, מעיר על לשון הגמרא "אלא מעתה", שמשמע כי רק על ידי תירוץ הגמרא דלעיל התעוררה קושיית הגמרא כאן, וקשה: והלא גם בהוה אמינא דלעיל הגמרא הבינה שעבד שהגביה את רבו קנאו, ואם כן היה ראוי להקשות כך כבר לעיל! [ועיין מהרי"ט].

1145. שכשזה נהנה וזה מצטער, דרך עבודה הוא. [מאירי].

ולפיכך הוא נקנה אף במשיכה ובהגבהה. ולפי פירוש זה אף משיכה לא קונה בעבד לדעת תנא קמא שהרי עבד דינו כקרקע ולא כמטלטלין. ושמואל שאמר לעיל שעבד כנעני נקנה במשיכה סובר כרבי שמעון.

ובזה יובנו דברי הרשב"א והר"ן שכתבו שמאחר ששמואל אמר שעבד נקנה במשיכה כל שכן שנקנה בהגבהה [שקונה בכל מקום]. ומכאן שהלכה כרבי שמעון.

אבל, הרשב"ם [בבא בתרא נג ב] כתב שהטעם לדברי חכמים אין עבד כנעני נקנה בהגבהה היינו מפני שאין דרך להגביה בני אדם. אך קשה: מדברי הגמרא בבא בתרא פו א משמע שהגבהה קונה אף בדבר שאין דרך להגביהו. [וכן פירש רשב"ם שם, וכן נפסק בשלחן ערוך חשן משפט קצח ד].

והמאירי כתב שאפילו דברים שאין דרכן להגביה נקנים בהגבהה. אבל בעבד כנעני אינו נקנה בהגבהה מפני שאין דרך לעשות כן שיהא הרב מגביה את העבד.

כלומר: דברים שאין דרכן בהגבהה מפני כובדם, נקנים בהגבהה. אבל עבד אין דרכו

אמר רב אחיי בר אדא דמן אחא: יש לדחות את הקושיא מכח שתי טענות:

א. מאן לימא לן דלאו הנאה אית להו לתרוייהו? מי יאמר לנו שבביאה שלא כדרכה אין שניהם נהנים? והרי יתכן שאמנם גם האשה נהנית בכך!

ב. ועוד, אפילו אם יתברר שהאשה אינה נהנית בכך, וכטענת המקשה, נוכל לבאר מדוע אין השפחה נקנית בביאה שלא כדרכה.

משום שבענין ביאה, "משכבי אשה" כתיב [ויקרא כ יג], בלשון רבים, ובמשכבי אשה נכללים הן משכב כדרכה והן משכב שלא כדרכה. (1146)

וחקושה הכתוב, את הביאה כדרכה לביאה שלא כדרכה, שיהיה דינם שוה.

ומאחר ששפחה אינה נקנית בביאה כדרכה, שהרי היא נהנית בדבר, לפיכך גם בביאה שלא כדרכה היא אינה נקנית. (1147)

ואגב שדיברנו בענין קנין חזקה בעבד כנעני, מביאה הגמרא מעשה בחזקה כזאת. ונלמד ממנו דין להלכה:

רבי יהודה הנדואה, מארץ כוש, גר שאין לו יורשין הוה [היה].

חלש, חלה, על מר זוטרא לשיולי ביה, בא מר זוטרא לשאול בשלומו.

חזייה, דתקיף ליה עלמא טובא. ראה מר זוטרא שרבי יהודה הנדואה גוסס והולך למות, ורצה לזכות בעבדו.

לפיכך אמר ליה לעבדיה, לעבדו של רבי יהודה הנדואה: "שלוף לי מפנאי ואמטינהו לביתא" — חלוץ את נעלי מעל רגלי וקחם והביאם לביתי". ואמר זאת, מפני שהיה סבור שרבי יהודה הנדואה ימות בזמן שהעבד ישא את נעליו, ובאותה שעה יקנהו לעצמו בקנין חזקה.

ומדוע מר זוטרא הזדרז כל כך, ולא המתין עד שרבי יהודה הנדואה ימות ואז היה זוכה בעבד?

נאמרו שתי דעות בביאור הדבר:

[א] איכא דאמרי, יש אומרים: אותו עבד גדול הוה, היה גדול, ואילו היה מר זוטרא מחכה עד שימות האדון אזי העבד היה זוכה בעצמו משמת האדון מיד, ולפיכך מר זוטרא הזדרז ועשה את הקנין בעבד בשעת המיתה ממש.

ובשעת המיתה עצמה —

זה האדון פירש למיתה, וזה מר זוטרא פירש כג-א לחיים במקום האדון, וזכה בעבד מיד לפני שהעבד זכה בעצמו. (1148)

[ב] ואיכא דאמרי [ויש אומרים]: אותו עבד קטן הוה, ואף על פי כן מר זוטרא הוצרך

1147. על פי פירוש שני בשיטה לא נודע למי [ועיין שם פירוש נוסף].

1148. ומדובר דוקא בעבד גדול שיכול לזכות

1146. 'משכבי אשה' — מגיד לך ששתי משכבות באשה. [סנהדרין נד א]. ופירש רש"י — שתי משכבות יש באשה שוין זה לזה. לחייב בכל עריות כדרכה ושלא כדרכה.