העבדות

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

ספריית אגודת חסידי חב"ד
אוהל יוסף יצחק
ליובאוויטש
ארה"ב — U.S.A.

על פי

התורה והתלמוד

בולל

משפטי העבדים העברים והכנענים ע"פ חקי התורה הכתובה ודיני התלמוד
נהפוסקים, ערוכים בדרך ההניון ומואירים באור החקירה בתולדות ישראל
והשוְית משפטי העבדים אצל העמים הקדמונים

מאת

הרב הנדול והחכם הכולל מוהר"ר **צדוק כהן** הי"ו בפאַריס ראש
רבני צרפת.

נעתק ברשיון המחבר מלשון צרפת ללה"ק עם הערות והוספות

מאת **יצחק שלמה פוכס.**

יצא לאור ע"י
שאלתיאל אייזיק גראָבער ביאראסלוי.

קראקא

בדפוסו של יוסף פישער (גראָדנאַססע נומר 62).

שנת **תרנ"ב** לפ"ק.

KRAKAU, 1892.
Druck von Josef Fischer. — Verlag von A. Faust's Buchhandlung.

אל הקורא.

מן העת אשר הדרישה והחקירה בספרתנו העתיקה ובקדמוניות עמנו פרצה לה מסלות לא שערון החכמים בדורות עברו, החלו רוב חכמי ארצות המערב לשרת להם בשפות העמים אשר בתוכם הם יושבים, למען הביע הגות רוחם על עניני ספרתנו וקורותינו, ויביאו פרי חקירותיהם מנחה אל אוצר ספרת לשון עם ועם, בעת אשר שפת־עבר, „השרידה היחידה", נשארה כמעט גלמודה, שוממה ועזובה מבניה בוני חכמת ישראל. לרגלי הדבר הזה נעשו ספרי חכמי ישראל אלה כדברי הספר החתום להמון בני עמנו המוקירים ומחבבים שפת קדשנו ומשתוקקים לקרוא כל דבר נוגע אל היהדות בשפתנו הלאמית, המאחדת ומאגדת אותנו בכל תפוצותינו. לכן מביאים לדעתנו ברכה ותועלת רבה להקוראים העברים כל אשר יעתיקו מלשונות העמים ללה"ק ספרים טובים ומועילים המדברים על היהדות וחכמת ישראל, ובפה מלא נוכל לקרוא על מעתיקים כאלה את המאמר הנודע: „טוב מעתיק דברים מועילים ממחבר דברים בטלים".

את הדבר הזה השויתי לנגד עיני בהעתיקי מלשון צרפת את הספר L'Esclavage selon la Bible et le Talmud, מאת פאר עמנו הרב הגדול והחכם הנעלה והמפואר, המצוין בפעולותיו לטובת עמנו מוהר"ר צדוק כהן הי"ו. הספר היקר הזה, אשר בצאתו לאור בשנת 1867 עשה רשם גדול וחכמים רבים מבני ברית ואשר אינם ב"ב מלאו פיהם תהלתו ויענדו עטרות לראש מחברו, משך עליו את עיני ע"י תכנו הנכבד וסגנונו הנעלה. בספר הזה יעביר הרב המחבר לפני הקורא בסדר נפלא את כל עניני העבדות הכלולים בדברי התורה הכתובה והמסורה ויתבונן בעיון עמוק בכל פרטי הדינים אשר בתורה ובתלמוד, ויפיץ אור על דרכי התפתחותם, טעמיהם וסבותיהם, בהעירו תמיד על המקורים הנאמנים אשר מהם שאב דבריו ומשפטיו, והכל בשפה צחה ונעימה עד להפליא, באופן אשר קריאת הספר תהיה להקורא לתועלת ולענג כאחד. מלבד התכלית הלמודית להפיץ אור בהיר על ענין נכבד בדתנו ובקדמוניותינו נכיר ונראה בספר הזה תכלית רמה ונשגבה, והיא: להראות לכל העמים את יקר תפארת היהדות ולהוכיח לדעת כי חקי תורתנו ומשפטיה בנוים על יסוד אהבת־אדם והצדק והישר לה תמיד לקו ולמשקלת, ולכן יערוך המחבר לפנינו מדי פעם בפעם מערכה לקראת מערכה את משפטי התורה והתלמוד בדבר העבדות לעמת המשפטים הקשים אשר היו להרומיים הקדמונים ויתר העמים העתיקים ומעשיהם ותהלוכותיהם ביחוסם לעבדיהם. אך המגמה (tendence) הזאת לא תוריד במאומה את ערך־הספר המדעי, כי אהבת המחבר העצומה לעמנו ותורת קדשנו לא „קלקלה את השורה" אצלו לראות רק אור ולהעלים עין מהצללים המעטים הנראים זעיר שם זעיר שם בדיני התלמוד אדות העברים הכנענים, כי אם כחוקר נאמן השופט על כל דבר בלי משוא פנים הוא מעיר על כמה דברים בדיני העבדים האצורים

בתלמוד, הנראים כמתנגדים לרגשי החסד והצדק אשר על אדניהם תורתנו הטבעה, ומוכיח בצדק כי הקי הרומיים הראו בזה פעולתם על חכמי התלמוד. למותר אחשוב להאריך בענין הנכבד הזה, אחרי אשר החכם המחבר דבר עליו בטוב טעם ודעת ב„מבואו" להספר אשר לפנינו.

הספר הזה בהעתקתו העברית יוכל להיות לספר־קריאה נעים לאנשים אשר למדו מקרא ותלמוד בנעוריהם ואשר אין תורתם אומנתם, וגם אלה אשר לא נחנכו על ברכי התלמוד יבינו על נקלה את דבריו, אם אך שפת עבר איננה זרה להם, כי הלבתי בהעתקתי בעקבות המקור הצרפתי והתאמצתי להטביע בה את חותם הצחות והסגנון הקל והמובן לכל אדם, אשר הוא אחת מסגלות לשון צרפת היותר נכבדות. אולם גם החכמים המומחים ויודעי התלמוד ימצאו חפץ בו, כי הרבה רעיונות חדשים אצורים בדבריו הראוים לשים אליהם לב והמעידים על רחב ידיעת הרב המחבר ועיונו בשום שכל בספרה התלמודית והרבנית. וגם על היודעים שפת צרפת להכיר לי טובה על עבודתי הזאת, אחרי אשר מהמקור הצרפתי לא ימצא עוד למבירה אף אכסמפלר אחד. ומי יתן ודברי הספר הזה ימצאו מסלות גם בלב רבים מאחינו המביטים בקר־רוח על התלמוד ואשר רק בהשכלת המאה הי"ט יתימרו ויבירו וידעו כי התלמוד הקדים בהשקפותיו ובדעותיו אשר באהבת אדם וצדק ומשפט יסודתן גם את הדור אשר אנחנו חיים בו! —

ובדבר פעולתי אני בספר הזה, הנה מלבד אשר הסירותי טעיות־דפוס רבות אשר היו בההוצאה הצרפתית, ביחוד בציוני המקומות, מצאתי לנכון להוסיף לפעמים את לשון התלמוד ויתר המקורים המובאים בו, במקום אשר הרהמ"ח הסתפק רק להעיר עליהם, והצגתי את הדברים האלה בין שני סוגרים כזה [], וגם הוספתי הערות והארות לדברי הספר ודברי בקרת על ספרים אחרים המדברים על העבדות בחלק מיוחד בשם „מלואים" אשר יבוא בסוף הספר.[1])

והנה אחרי אשר שלחתי להמו"ל רוב ההעתקה הנכחית הואיל הרב המחבר לתת על ידי את האכסמפלר מספרו אשר לו למען אבחר מההערות הרשומות בו על הגליונות דברים הראוים להוסיף על דברי הספר, ולקטתי מהן דברים אחדים אשר השפקתי להוסיף בגוף החבור ובהערותיו אשר בשולי העמודים ואת ה„הערות הנוספות" הבאות בסוף הספר.

יצחק שלמה פוכס.

פאריס בחדש ניסן תרנ"א.

---

[1]) למותר כוחנו מאד מלק „המלואים" לבוא לידינו, ולמען לא נאחר עוד מסלות הספר הזה וסי „תוכן הספרות" ח"ל נמלנו — נרשיון החכם המעתיק — להוציאו לאור ב„מצרפות לבנה הבאה, ותקותנו תמלנו כי מעבר המאה הזאת לקולמינו הנכבדים גם בלי הפרטלות הגלוות מליה.

המו"ל.

מבוא.

מנהג העבדות, המשפלת יקר ערך האדם ומורידה לארץ כבודו, נולד כפי הנראה — אם גם נפלא וזר הדבר הזה! — ביחד עם בני האדם והיה אחד מתנאי חיי העמים הקדמונים. התילדה תורנו כי העבדות תקעה לה יתד נאמן בארץ מצרים כמו בהודו, בארץ אשור כמו בפרס, באתונא כמו ברומא. אולם גם מבלי לחדור אל תוך עמק חקרי קדמוניות העמים העתיקים, אם אך נכונן מבטנו על דברי כתבי קדשנו, נוכח לדעת לַמְּדִי כי מקור העבדות בזמן קדום מאד, גם כי חזונה היה נפרץ בכל הארץ. על פי איזה הנדות אשר נמצא במדרש היתה כבר במציאות בדור המבול (פרקי דר"א פ' כ"ג) אך תיכף אחר המבול בא זכרה בתורה בפירוש בדברי הקללה שקלל נח את בנו הקטן ויוצאי חלציו („ויהי כנען עבד למו", בראשית ט, כ"ה—כ"ז). בתולדות האבות נמצא את העבדות כבר במצב התפתחות שלמה: לכל אחד מהם היו עבדים רבים (שם י"ב, ה'; כ"ו, י"ד; ל, מ"ג, ובישאר מקומות). יעקב הוביל בלי תפונה את עבדיו, או למצער חלק מהם לארץ מצרים: וכאשר יצאו בני ישראל מהארץ הזאת, אחרי הָאָנחם שם בעצמם איזה מאות שנה תחת עול עבדות קשה, נספחו עליהם כפי הנראה עבדים במספר רב (1). בני דלת העם אשר נלוו אליהם הנקראים בשם „ערב רב" [על היותם מעורבים מגזעים שונים] (ישמות י"ב ל"ח) ובשם „אספסוף" (במדבר י"א, ד') היו כפי הנראה עבדים. בכל אופן אין לחשוב את „חוטבי העצים ושואבי המים" אשר נמצאו במדבר בתוך בני ישראל כי אם לעבדים (ע' רש"י דברים כ"ט, י' ובילקוט שמואל א' רמז קנ"ד).

העבדות היתה לפי זה בזמן משה רבינו ע"ה מנהג עתיק אשר נקרש כבר ברוב ימים. הכה שרש עמוק בחיים ובמדות ומצא מסלות אצל כל העמים הקרובים לארץ ישראל, ונקל איפוא להבין כי מאד היה קשה למחוקקנו לבלתי שום אליו לב. אמנם היה זה מפעל יפה ונאה לחקי תורתנו הקדושה, אשר נלתה לבני העולם אמתיות גדולות במספר רב והוציאה לפעולת אדם מעשים נשגבים ונעלים בהתפתחות המין האנושי, לכתוב על דגלם בטול-העבדות בתוך עם ישראל. אולם האם היתה תקנה עצומה כזאת בגדר האפשרות? דעות קדומות ומנהגים נוישנים ומושרשים לא יוכלו להבטל ולהעקר משרש בפעם אחת ולכן היתה נשארת ההשתדלות לבטל לגמרי את העבדות — אם כי בודאי

---

1) כן הוא גם דעת המדקם: „כיון שכולו יכול לפסל לערלים לאכול בפסח עמדו כל ישראל לפעה קלה ומלו כל עבדיהם וגיירם וכו' (שמות רבה פ' י"ט).

היתה ראויה לתהלה — רק בתור חפץ טוב ונסיון סעולה שלא תוכל להתקיים במציאות. תורת משה ידעה באופן נפלא לשום לב לחסרונות האדם באשר הוא אדם ולעשות הנחות למשאלות הזמן. היא סובלת, למשל, את מנהג רבוי־הנשים (פוליגאמיא), אף כי ברור הוא כי איננו לה להצון; היא מתרת את הגרושין, אולם להלכה למעשה תשים מכשולים על דרכם ותגדור בעדם בכל יכלתה 6). בדרך הזה אחזה גם בנוגע להעבדות: אף כי תגלה לנו כמה פעמים את התנגדותה למנהג הזה, בכ"ז לא תאסרנו באסור מוחלט ולא תשתדל לעקרנו משרש. אך תחת זה תגביל את העבדות בכל מה שתוכל, תעצור בעדה להתפתח ולהתרחב ותתקן באופן טוב ונכון את הקלקולים הנולדים ממנה. הכי לא היתה זאת באמת דרך ישרה ונאותה יותר: להיות למחסה ולמנן להעבד ולשקוד לתקנתו באופן אשר מצבו לא יכביד אכפו עליו יותר מדי וגם יוכל להיות שמח בגורלו, מלתקן תקנה שלא הכירנה עוד מקומה ולא היתה יכולה לעמוד בפני רוח הזמן, אשר מלבד שלא השיגה בלי תפונה את תכליתה, עוד הועילה להות העבדים, לתת אותם ביד אדוניהם לשלוט בהם כאות נפשם?

נקל להבין מראש, כי אם גם לא נאסרה העבדות בעקרה בתוה"ק, לא תהיה אצל העברים מה שהיתה אצל יתר העמים הקדמונים גם היותר מתוקנים, גם מה שהיתה עוד בימינו בארצות הברית באמעריקא. על מצח תוה"ק חקוק באותיות מזהירות רעיון אחדות המין האנושי: ספר בראשית ילמדנו כי כל בני האדם הצבו מבקור אחד, ובורא אחד, יחיד ומיוחד יצרם וחוללם יחד, לכלם ערך אחד ומדרגה אחת במעשה בראשית ונפש משכלת ונאצלת ממרומים נפלה להם לחבל מאת ה' אלהי עולם בעצמו. הדברים האלה אינם מסורות מדומות והגדות מסופקות במעט או בהרבה, כי תורתנו תעביר לפנינו את השתלשלות הדורות והגזעים מראש מקדמי ארץ צעד אחר צעד. עקרים נכבדים כאלה, המבוארים באופן ברור כזה לא יכלו להשאר רק במצב המדרש והלמוד כלי פעולה מוחשית בעולם המעשה, כי"א הם הרוח באופני תורת המוסר של דת משה וכל חלקי חקיה ומשפטיה אשר בין אדם לחברו, הן החקים המגינים על העבדים והן יתר החקים. אם בארץ יון וברומי היו העבדים במצב מורה ומעורר חמלה, היתה זאת רק באשר כי לא חפצו העמים האלה להכיר בעבדיהם, מעלת האדם וערכו, והעמידום בשורה אחת עם בהמה וחיה, או שחשבו — כפי שהורה ברבים גם הפילוסוף היותר גדול של ימי הקדם — כי מראשית צאת האדם מרחם התולדה יעד הטבע בעצמו קצת בני אדם לממשלה וישרה וקצתם לשעבוד והכנעה, ובכן הקדישו את הנחשלים האלה לעבדות עולמית, ביסדם משפט קשה וזר על אי־השתוות אשר ברא להם רוח דמיונם 3). אולם בתוה"ק לא נמצא כל דבר הדומה לזה. העבדות לא תוכל להחשב בעיניה כהנהגה טבעית או כתקנה אשר יסודתה

---

6) ע' מונק, פלסתינא, ד' 203, 205.

3) הדעה הזאת הזמן הגליחה ועצמה פרי רב; מופתי ממצות הדמוס בהמריקא ממרו גם הם בהרסטופלם: "ים גזעי־עבדים הנולדים להיות כפופים ומשועבדים ויש מספחות גזי־מורין הנולדים להבהר ולבלוע בלעת.

במשפט האלהי, ועיכ נוכל להחליט מראש (a priori), כי עשתה כל מה שהיה ביכלתה, למען הגן על העבד ולהסתירהו בצל כנפיה.

מלבד זה הועילו ועזרו אצל ב"י המדות ודרכי החיים — לא פחות מהחקים — להסיר מהעבדות את תכונת האכזריות שהיתה לה אצל עמים אחרים, בהיותם מסורים ונתונים לעבודת האדמה ורחוקים מפעולות המותרות והיפים החיצונים של החיים, נשארו העברים זמן רב במצב הטבעי והפשוט של חיי האבות. משה רעה את צאן חותנו בהיותו מוקדש ומיועד מאת ההשגחה העליונה להיות רועה נאמן ומחוקק לעמו, וכן לקח דוד אביר מלכי ישראל ממכלאות צאן לרעות ביעקב עמו (תהלים ע"ח, ע', ע"א); שאול לא עזב את מחרשתו ויעבוד כאחד העבדים היותר פשוטים, גם אחרי אשר נבחר כבר למלך, ואלישע עסק בעבודת האדמה בעת אשר הנביא אליהו הקדישהו לתלמידו וממלא מקומו. בתוך עם האוהב והמכבד את העבודה במדה מרובה כזאת, העבד לא יוכל להעשות לעולם למכונה עורית, להיות נתון ביד אדון עריץ שיתנהג בו כרצונו החפשי אם לשבט או לחסד; הוא יֵחָשב יותר לחבר לבעליו ולעוזרו בעבודתו ויחיה עמו יחד כאנשים אחים ביחס קבוע ומסודר, במלה אחת, יחשב בבית אדונו כאחד ממשפחתו ולא כאיש זר אשר יקלו בכבודו או אשר לא יתנו בו אומן. והנה גם ברומי לא היו העבדים אמללים כל כך, בכל הזמן אשר המדות היו עוד פשוטות ונקיות, כל עוד אשר לא חשבו הרומים להם לבזיון ופחיתות הכבוד לעבוד את האדמה, אולם התקופה הזאת לא נמשכה זמן רב: החפץ לכבוש ארצות רבות ולפרוש מוטות כנפי ממשלתם על פני כל העולם העיר בלבם גם את חמדת העשר ומערני התבל ולכן סרו מהר מן הדרך הישרה ויתמכרו לחיי בטלה ותאוות נמבזות ויכבידו אכפם על עבדיהם באכזריות קשה (1). אולם העברים נשארו עובדי אדמה בכל משך הזמן שעמדו ברשות עצמם ולא הובא צוארם בעול זרים ועיכ היה מצב עבדיהם טוב בכלל. ראוי לשום לב ביחוד על דבר אחד המוכיח בעליל כי הבזיון אשר שפכו עמים אחרים על העבדים היה זר לרוח העברים, והוא: כי אין בישפת עבר מלה מיוחדת להראת אדם משועבד וקנוי קנין הגוף לאיש אחר. המלה "עבד" איננה מקבלת כלל אל המלה δοῦλος של היונים, להמלה servus של הרומים, או לרמלה esclave של הצרפתים (או Sclave של האשכנזים, slave של האנגלים וכדומה), כיא הוראתו עובד עבודה, משרת, ואיננו מכיל כל בונה של גנאי. כן יקראו האנשים הסרים למשמעת מלך בשם "עבדים", השם "עבדי ה'" הוא תאר הכבוד לנביאים וצדיקים. הדבר הזה יוכל להיות לנו לאות נאמן ויקר הערך על השקפת העברים על העבדים.

אולם קשה מאד לעם, אם גם יהי נשמר ונגדר היטב ע"י חקיו ותקנותיו, להישאר תמיד סגור ומסוגר בפני השפעות הבאות מחוץ. הדבר הזה יקשה ביתר שאת בעת אשר יאבד להעם הזה נזר ממשלתו הלאומית ויבוא תחת יד אדונים זרים, או גם יפרד ויפלג לחלקים רבים ויפזר לכל קצוי הארץ. דעותיו ומדותיו, חקיו ומשפטיו ישנו פנימם בהכרח, בהיות לו קרבה ונגיעה למנהגים ודרכי-חיים

---

(1) ע' Montesquieu, רוח החקים, ספר כ"ו, קפ. ט"ו.

השונים תכלית שנוי מדרכיו ומדותיו הוא. הדבר הזה קם ונהיה בכל עצם תקפו בתוך בני ישראל, ע"פ הודאת התלמוד, במשך גלות בבל, וכן היה בימי שלטון היונים, ובייחוד אחרי נצחון הרומיים. אמנם הפעולות האלה לא השביתו אמונת היהדות מטהרה ותורת המוסר שלה נשארה נעלה ורוממה כמלפנים; בזה לא יכלה רומי כ"א לקבל מהיהדות, אך לא לתת לה מאומה; אולם לא כן הדבר בנוגע להחקים והמשפטים. ספר החקים הנפלא של הרומיים אשר משך עליו את עיני כל המחוקקים החדשים, היה מן ההכרח שימצא חן גם בעיני בעלי התלמוד ולמשוך עליו את שכלם העמוק והחודר. כאשר נשקוד על דלתי הספרות התלמודית נוכח לדעת בנקל כי קבל פעולה רומית, ביחוד דיני הממונות אשר בתלמוד יקבילו פעמים רבות אל עקרי משפטי רומי, עד כי לפעמים גם הלשון דומה ללשון ספרי חקי רומי. לרגל המלאכה אשר לפנינו נתעסק פה רק בהדינים הנוגעים להעבדים ופה נראה בעליל פעולת הדעות הרומיות. מה שהונח מצד התורה הכתובה רק בשרשו ועקרו נתרחב ונתפשט בתלמוד עד קצו האחרון, התלמוד ישלול מהעבד, כמו המשפט הרומי, כל אישיות מיוחדת (פערזאנלישקייט) וידמה אותו לקנין פשוט. אולם ההדמות הזאת לא תשתרע יותר. אם גם אין להעבד לפי התלמוד כל משפט אזרח, ידרוש התלמוד בכל זאת כי יתנהגו עמו לא לבד כמו עם אדם, כי"א גם כמו עם את. כזה הולך התלמוד באופן ראוי ונאה בעקבות התורה הקדושה בעצמה.

אכן נחוץ לנו גם כן להעיר על הבדל גדול. התורה תדבר על שני מיני עבדים, אשר אין להם לא חקים שוים ולא מצב אחד: העבד העברי והעבד הכנעני (כלומר הנכרי). ההבדל הזה כלול בדברי התורה, אך כיתר שאת יבואר בתלמוד, אשר יפתחהו לעקרים נכבדי התוצאות וירחיבהו לענינים שונים מאד. אמנם התלמוד לא ידבר על העבד העברי כי"א מפאת ערכו ההיסטורי ויורנו בעצמו כי עבדות העברים בצורתה הקצובה בתורה, לא היתה עוד במציאות בזמן התלמוד אולם בכ"ז עלינו להשתמש בהדברים אשר יכיל התלמוד אדותיה, כי אם גם לפעמים נראה שהוא מתרחק מדברי התורה הכתובה, הוא מבאר ומפרש בכלל באופן מועיל ענינים קשים בתורה וישלים את חסרון קציר דבריה. לכן לא נפריד את התורה הכתובה מהתלמוד, באורה הנחוץ, ואם גם נשתדל למצוא את הכונה הפשוטה של כתובי התורה הנוגעים לענינו, נשים לב בכ"ז גם לפירושי התלמוד והרחבותיו. בהיות העבד העברי והעבד הכנעני שונים זה מזה מאד במשפטיהם, עלינו לדבר על כל אחד מהם ביחוד. עלינו להתבונן, באיזה אופנים יקנו העבדים ויבואו לרשות בעליהם, מה מצבם ומשפטם ע"פ התורה הכתובה וע"פ דיני התלמוד, ובאיזה אופנים יוכלו להשיג מחדש את חרותם. החקירה הזאת תראה לנו, לפי דעתנו, כי רוח אהבת-האדם והצדק והיושר הטתנוסס בכל חקי החברה אשר בתוה"ק, ירחף גם על פני משפטי העבדים, וכי התלמוד נשאר מצדו מפרש נאמן להתורה הכתובה ורוח אחד לשניהם.

חלק ראשון.

עבדים עברים.

פרק א'.— באיזה אופנים נקנו העבדים העברים.

"כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, לא ימכרו ממכרת עבד" (ויקרא כ"ה, מ"ב).

"כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים אני ה' אלהיכם (שם נ"ה).

הדברים האלה הם מחאה גלויה ועצומה נגד עבדות העברים! ב"י הם לפני כל עבדי ה', אשר בחר בהם מכל העמים לתת להם את תורתו, אחרי אשר הראה להם חסדו וטובו ואותותיו ומופתיו ועשה אותם לחייבי־תודה בער כל זה, לכן אין הרשות בידם למכור את חרותם, כי הדבר הזה הוא כאלו חפצו לישלוט ברצונם החפשי בדבר שאיננו שלהם, כי חרותם נתנה להם מאת ה' בתור מתנה שאין רשות למכרה. העברי המוכר את עצמו וכן האיש הקונה אותו ונעשה ע"ז שותפו בעבירה, ומעלו מעל בה' ויחטאו יחד.

אולם, כפי שהזכרנו כבר למעלה, התורה תדע לְהַר מעט מעקריה ומשפטיה לעת הצורך, במקום שהם קשים להתקיים בהחלט, ותעשה הנחות למשאלות הזמן, ולכן תרשה את העבדות אצל העברים בישני אופנים. וכי תמוך אחיך עמך ונמכר לך וגו' (שם ל"ט). לפ"ז היתה הרשות ביד העברי למכור את עצמו לעבד רק באופן אשר מטה ידו והגיע לידי עוני גדול, עד אשר יחסרו לו כל האמצעים הנחוצים לחייו. לשון הכתוב בעצמה תעיד על זה לַמַדי. אולם הקבלה תקפיד עוד ביתר שאת על התנאי הזה, בהחלטה על יסוד פרשה כ"ה של ס' ויקרא, כי העברי לא יוכל למכור את חרותו רק אם מָצא בעוני וחוסר כל באופן היותר מוחלט, דהיינו, אם מכר כבר את המטלטלין שלו, את שדהו, את ביתו, באופן שאין לו עוד מקור להדברים היותר מוכרחים לקיומו: לחם לאכול ומעון לדור בו, אז רק אז יכול לעשות את הצעד האחרון המעציב הזה: למכור את עצמו (ערכין ל' ע"ב, תורת כהנים על הספוק הנ"ל, רמב"ם הלכות עבדים פרק א' הלכה א'-ב' [ואינו רשאי למכור את עצמו ולהצניע את דמיו או לקנות בהם סחורה או כלים או ליתנם לבע"ח אלא א"כ צריך לאכלן בלבד", רמב"ם], אך לעולם לא היה יכול למכור את חרותו ברצון מקרי וחפשי או רק למען הסר מנפשו דאגת המחיה: כי באמת נחוץ להודות, כי העבדות תוכל — למרות היותה קשה ומשפלת ערך האדם — למשוך אליה את עיני בעלי טבע חלש, אשר קשה להם לסבול במנוחה משא עבודת החיים והאחריות הגדולה הכרוכה בעקב החרות, הלא העבדות תבטיח להם מחית נפשם דבר יום ביומו, משכב בלילה ובגד לכסות את בשרם ומה דרוש עוד לאנשים אשר מלחמת החיים לצרה תהשב

בעיניהם והחרות להם למעטפה? אכן את הדבר הזה לא הרשה החק לישראל: הוא עשה הנחה רק להעניות, אך לא לרך הלב ולחסרון אומץ הרוח.

ההנחה הזאת שעשתה התורה לטובת העני, בהיותה מונכלת בנבולים האלה, ראויה להחשב לצרקה ולטובה גדולה, כי מה היה יכול לעשות איש אשר נחלת אבותיו אבדה לו באיזה ענין, בארץ אשר המסחר וחרשת המעשה לא נפרצו בה ורק עבודת האדמה היתה מקור מחית יושביה? למען לא ינוע ברעב או יוכרח לשאול על הפתחים ס) היה נאלץ בלי תפונה לעבוד עבודת שכיר אצל בעלי נכסים; והנה העברי שמכר את עצמו לעבד לא עשה באמת מעשה אחר, כי"א נחשב כשכיר יום, רק את מלאכתו ועבודת ידיו מכר ולא את גופו. התוה"ק שקדה לפי זה רק לתקנת העני וחקי העבדות נעשו רק לתועלתו ומובתו, כי בהחשבו מצד אחד רק לשכיר ולא לעבד-אשר-גופו-קנוי-לבעליו (שקלאַפּע) קבל, מצד אחר, שכר עבודת איזה שנים בפעם אחת, באופן אשר היה ביכלתו לשלם חובות שנשו בו או לתמוך בימין משפחתו באופן נכון וקים; בקצר אמרים: אם הרשתה התורה להעברי להמכר לאחר, לא הרשתה לו רק להעשות משרת בבית איש עשיר ממנו ואין לבוא לידי טעות ע"י הלשון "מכירה" ו"קניה" אשר תשתמש בו התורה, כי ברור הוא שאין למלות האלה בתורה ההוראה הקשה, אשר נתן להן אנחנו בעת הנוכחית ג).

אחרי אשר הרשה המחוקק האלהי להעברי למכור א"ע, שם לפניו גם כר נרחב לבחור לו אדון. בלי ספק היה לו לבחור יותר באחד מבני עמו. לדעת הקבלה היה גם מחויב לזה מצד הדין (ת"כ שם, ומב"מ שם ה' ג'); אולם בכל אופן לא היה הדבר הזה רק חוב מוסרי, כי התורה תכיר ותאשר קיום העבדות של העברי המוכר א"ע לנכרי היושב בארץ כנען, אף כי לא קבל עליו דת ישראל (ויקרא שם, מ"ז). התלמוד צועד עוד צעד אחד ומכשיר את המכירה לא לבד כשמכר העברי א"ע לעובד גלולים כ"א גם אם נמכר לו להיות משרת לעבודת אלילים בעצמה, דהיינו לעבוד אצלו עבודות חיצוניות בבית מסגדו (ת"כ שם, קידושין כ' ע"ב, ערכין ל' ע"ב) ["כמו לחטוב עצים ולשאוב מים ושאר צרכיה ולא לשם אלהות" (רש"י)] ברור הוא כי הרחיקו בזה רז"ל ללכת כפירושם ואין להאשימם פה בהגבלת חק מן התורה בלי נסבה נכונה ג).

ס) הוכח מזה לא הניחה דבר למען עזור ביד החסרונות שבה-החברה הזאת: חלוקת הסדות בהלקוח שוים, מהנות קבועות ומסודרות מקנין הסדה [התכונות והמעשנות], הקנת היובל, וכו' — כל אלה עזרו להוסיף נגד ההפתחות העניות היזה. הודות להחקים והתקונים האלה, אם גם נמצאו עניים ואביונים אצל תבותינו הקדמונים, נתלים על הפתחים (בעטטלער) לא היו לעולם בהוכח. המוסג הזה אין לו גם אלה בשפה ענר על כהיק. ע' מיכאַלים, מאַזאישעס רעכט, ח"ב ס' קמ"ב [המדבר בכבדות בענין הזה] ומונק, סלפחיה ד' 212.

ג) ע' זמלבים ארכאיאולוגיא דער העבראַער, ח"ב ד' 243 הערה ו'.

ג) התלמוד סומך על המלה "עבד". מאבר בכתוב המ': "בהוה תומר לו לעבד זה הנמכר ונעשה מברת לע"ז עצמה". המאמר "לעבד מעשתת נב' הוא בתמת סתום ובלתי מובן

אולם לא תמיד נמכר העברי לעבד ברצונו החפשי, כי"א היה יכול להמכר גם בעל כרחו ע"פ פסק בית דין. אם גנב מרעהו איזה דבר ולא השיגה ידו לשלם את הגנבה, היתה הרשות ביד ב"ד למכרו לעבד והכסף ששיגיו בטחירו נתן לבעל הגנבה (שמות כ"ב, ב'). גם הדבר הזה הוא לדעתנו הנחה ישרה ונכונה מן העקר הקבוע מאת המחוקק, חיום נשפוט את הגנב לשבת במאסר איזה זמן, דהיינו: גם אנחנו נשלול ממנו את חרותו, אך בלי תועלת לו ולבעל הגנבה. אולם התורה אשר לא תשתמש לעולם בעונש מאסר, תכריח את הגנב במשפטה כי תמכר חרותו על משך זמן קצר (ע' לקמן פרק ג'), רק לתקן מה שעות ולשלם ע"י עבודתו את הנזק שהסב לרעהו. גם נראה בסטוך, כי הגינה עליו התורה גם אחרי אשר חיבתו להמכר לעבד, ולא לבד שסככה עליו באברתה כמשך ימי עבדותו, כי"א גם נתנה בידו את האמצעים הדרושים למען יחל אחרי כן מחדש לחיות חיי כבוד ועבודה.

התורה הכתובה לא תבאר לנו את התנאים המיוחדים אשר על פיהם תצא מכירת העבד אל הפועל, אולם התורה שבע"פ תורנו את הענין הזה על נכון. היא תפיץ לנו בזה אור על כמה דברים מסופקים ודבריה נוטים בזה בכלל לטובת החרות. הקבלה תלמדנו, בראשונה, כי אין הרשות ביד ב"ד למכור עברי בחוץ לארץ או גם באי"י לנכרי שלא קבל עליו דת ישראל (ת"כ, קאפ. כ"ה, ל"ט, ספרי שמות ט"ו, י"ב, רמב"ם שם ופ"ג ה"י"ב) על החק הזה אשר נשמר תמיד באמונה עברו בפעם הראשונה בימי ממשלת הורדום. המושל העריץ ואיש־הדמים הזה, אשר בקש כפי הנראה מזמות ותחבולות לפגוע ברגש הלאומי של היהודים, גזר — לדברי יוסיפוס — למרות החקים העתיקים, כי הגנבים ימכרו בחוץ לגבולי ממלכתו, והדבר הזה פעל הרבה להבאיש את ריחו בעיני עמו (קדמוניות היהודים ח"א, ט"ו, א'). שנית, נדע מהתלמוד, כי אם היה ביכלת הגנב לשלם את הקרן, אך לא השיגה ידו לשלם גם את הקנס [הכפל] אשר שמה עליו התורה לטובת בעל הגנבה, לא נמכר והסתפקו בהבטחתו, כי ימלא את חובתו הזאת בעת אשר תשיג ידו (קדושין י"ח ע"א, רמב"ם ה' גנבה פ"ג ה"י"ב. וה' עבדים פ"א, א'). גם לא נמכר לעבד אם גנב מעכו"ם או מהקדש (רמב"ם ה' גנבה פ"ג ה"י"ב) 6) אולם ביתר שאת תגלה לעינינו התנגדות הקבלה לעבדות הגנב, בדבריה המפליאים, כי לא ימכר הגנב בגנבתו רק בתנאי אשר ערכו ומחירו ישוה בצמצום לערך הדבר הגנוב, אולם אם הוא שוה פחות או יותר מהגנבה, לא ימצא החק הזה מקום 3).

על נכון. מולס מפסק לגמרו כמו חומר מגזע מפסחת גריס, דהיינו גר שהורחו ולדחו בקדושה, לו כמו גזע מפסחת גריס, דהיינו עובדי מלילים הכתים מתרן וגבריה, מבר יוגתי חלוימס ניתניהו. ע' גזיוס, כתב המלים, בתם „ערך" והעתקה הגרמנית של התורה (עם בחור תרוך) מאת הרה"ח L. Wogue ח"ג נד 346, הערה ב'.

6) לח נודע לנו מקור הרמב"ם בדין הזה; הוח סומך בודחי על המכילה הפופלח מכפל על גנבת הקדש לו עכו"ם (ב"מ פ"ד, מ"ח, בבחות פ"ו מ"ה),

3) כן הוח דעת סתם המכילתח (שמות כ"ח, ב'): „וגמכר בגנבתו לח בהוה ולח יותר", ודעת כי מליעזר בקידושין י"ח, חולס דעת הרמב"ם בוגה מעט [דהוח פסק (ה' גנבה פ"ג

ע"י הגבלות כאלה היה מן ההכרח כי חזון מכירת גנב יהיה יקר מאד ולא היה כמעט כל קיום להחק הזה במציאות. מלבד זאת, הנה נודע כי התורה תטיל על העדים שנמצאו זוממים את העונש אשר זממו להסב לאחיהם שלא בצדק (דברים י"ט, י"ט), אולם התלמוד מוציא מכלל זה את העדים שהעידו עדות שקר באיש בדבר גנבה, כי לא ימכרו בשום אופן לעבדים (קידושין י"ח ע"א, טכות ב' ע"ב, רמב"ם ה' עדות פ"כ ה"ח). על זה נוסף עוד, כי לפי התלמוד, "גר צדק" לא היה יכול להמכר לעבד לעולם: לא היתה הרשות בידו למכור בעצמו את חרותו ולא היתה הצדקה לב"ד למכרו בגנבתו (ב"ט ע"א, רמב"ם ה' עבדים פ"א ה"ב).

אם נשען על משפטי התלמוד נוכל להחליט כי מספר העבדים העברים לא היה יכול להיות רב לעולם בא"י. אמנם איזה מבקרים מומחים החליטו כי העברים יכלו עוד להעשות לעבדים בסבת אי-שלמם חובותיהם. ביד המלוה היתה הצדקה לכבוש את הלוה שלא שלם לו את נשיו ולעשותו לעבדו או למכרו לאחר [1]; אולם אנחנו לא נוכל לקבל את הדעה הזאת. בכל התורה לא נמצא כל רושם מהמשפט הקשה והנפרז הזה, כי יוכל המלוה לשלוט בגוף הלוה כבדבר שהוא שלו, ואם ישאר עוד איזה ספק בלבנו בדבר הזה, עלינו להתבונן על החקים הנעלים, הנוסדים על אהבת אדם וחמלה וחנינה, אשר נתנה תוה"ק לטובת הלוים (שמות כ"ב, כ"ד—כ"ו; דברים כ"ד, ו', י'—י"ג, י"ז). ובכן נוכל להגיד את האמת לעיני השמש כי בהענין שלפנינו עולה תוה"ק הרבה על חקי כל העמים הקדמונים. הלא נודע כי באתונא היה הלוה שלא שלם חובו משועבד להמלוה מטעם בית המשפט וברומי היה החק הזה עוד קשה ביתר שאת. מכלי לדבר מהחק של "ב' הלוחות" אשר הרשה לא לבד למכור את הלוה לעבד, כ"א גם לחתוך את גופו לחתיכות, מה שהוא דבר אכזרי יותר מדי, עד כי לא יוכל להחשב לדבר הלכה-למעשה, נוכל להחליט כי משפט הרומים, ביחוד בהדורות הראשונים, נתן ביד בעל החוב תקף ועז כמעט בלתי מוגבל על הלוה שלו יהיה יכול לאסור אותו באזיקים, להתנהג עמו באכזריות חמה ולכבוש אותו וגם זרעו לעבדים. הדבר הזה היה גם אחד הנגעים בגו מלכות רומי העתיקה ומקור תמידי למהומות ומריבות. לא כן בתורת משה: על פיה תשאר חרות הלוה בטוחה בשלמותה ויד הנושה לא תוכל לעולם לגעת בה לרעה. תוה"ק הקדימה בזה גם את חקי העמים הנאורים בדורותינו, אשר הניחו עוד שארית מהחקים הקשים של הרומים, רצוני לאמר, הכפיה הגופנית של הלוים (שולדענאררעסט).

אכן בכ"ז לא נוכל להחליט כי בני ישראל שמרו תמיד את חפץ מחוקקים האלהי; ברור הדבר כי פעמים רבות חקו מעשי העמים אשר סביבותיהם, למרות חקיהם הלאומים. עוד בימי הנביא אלישע קרה כי הנושים לקחו להם רשות לשלוט לא לבד על גופי לויהם כ"א — אם לא נמצאו הלוים בעצמם — גם

ה"ד) דמכר לם הוא בזה פחות מהגנבה ומיב לבלם לת הגוהב מהקבן ולת הכסל כביבה בבבר הסביעית ויעביר, לבל לם הוא בזה יותר מהגנבה לז לימו ממכר. וזה הוא כלעמ החכמים בבריימה לם ומי מניד מבזה לם].

1) ע' מיכאליס, חם ל"ד 351; ווסע, ויקבא ל"ד 342 הער. 2.

על בניהם. אלמנת נביא אחד תפיל תחנתה בדמעות שליש לפני אלישע, לאמר: "עבדך אישי מת .... והנשה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים" (מלכים ב', ד', א'; עי' מת"י ב', כ"ה). בזמן מאוחר, אחרי גלות בבל, התגברו הגדולים והעשירים ["החרים והסגנים"], אשר לא הסתפקו להביא תחת ידם את כל רכוש הארץ, גם על גופי ליהם ויכבשו אותם [ואת בניהם ובנותיהם] לעבדים, עד כי היתה נחוצה התוכחה הנמרצה של נחמיה וביחוד הכח והעז של המשל שהראה להם בעצמו, למען עורר בקרבם רגשות יותר עדינות (נחמיה ה'). אולם הדברים האלה היו מעשים רעים שאינם מוכיחים מאומה נגד חקי תורת משה ולא יתנו לנו רשות להכנים בקרבם מה שלא יכילו באמת. עוד יש חקים קבועים אחרים הנוגעים להעבדות, אשר לא נזהרו בהם ב"י תמיד (עי' לקמן בהמשך מאמרנו). אמנה נחוץ לנו להזכיר בזה שני כתובים מכה"ק, אשר נראה מהם בהשקפה הראשונה כי באמת היתה להמלוה זכות על נוף הלוה — מה שנרחיק בשם תורתנו הקדושה כמו מעשה רע ומתנגד לרוח המוסר המאמר "עבד לוה לאיש מלוה" (משלי כ"ב, ז') נישא עליו — בפי הנראה — חותם החלטה ברורה ומפורשת! שים אותה בפי משה וכל פסק ערך בצל בפעם אחת. אולם משלי שלמה אינם ספר חקים וברור הוא כי כונת הכתוב היא רק להכנעה מוסרית, כמו הכנעת העני להעשיר (משלי שם). גם מהכתוב "מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו" (ישעיה נ', א'), אשר הובא ג"כ לעד, אין ראיה יותר. הדברים האלה יוכלו רק להוכיח על מציאות מעשה שראוי להתאונן עליו באמת, אך לא לקיים דבר חק ומשפט. גם לפי התלמוד ידבר הכתוב באדון המוכר את עבדיו למען שלם לנושיו ולא כאב שיתן לו את בניו לעבדים (סנהדרין ק"ה). יוכל היות כי הפירוש הזה איננו מבין היטב להמשך הכתוב, אך בכל אופן יראה לנו לדעת כי התלמוד, כמו התורה הכתובה, היה רחוק מלהפקיר את חרות הלוים. מקור אחר להעבדות בימים הקדמונים היתה המלחמה. המנצח חשב א"ע לאדון בלתי מוגבל על המנוצח, וכאשר הואילו ע"פ מקרה להניח את שבויהם בחיים, עשו זאת רק על חשבון חרותם. גם לא עשו כל הבדל בין עם הקרוב אליהם ביחס משפחה ומדבר בלשונם ועם נכרי וזר. כן בכשו היונים גם במלחמותיהם בינם לבין עצמם את חמנוצחים לעבדים כמו במלחמותיהם עם העמים הזרים. אולם העברים חשבו והוקירו איש את רעהו יותר. אמנם לא נמצא בתורה דין מפורש בנוגע לדבר הזה, ען כי המחוקק האלהי לא הפין ולא יכול לראות מראש מלחמות אחים. אולם בכ"ז היו מלחמות כאלה בישראל, מלחמות בין שבט לשבט, בין מפלגה למפלגה וביחוד בין ממלכה לממלכה, אך לא נראה שהשתמשו בנצחונם לרכוש להם עבדים. המשטמה יהעברה לא נמשכה אחרי המלחמה והמנוצחים לא יראו מאומה לא בעד חייהם ולא בעד חרותם, ועיכ נתנו גם העמים האחרים כבוד לרגשי החמלה והחנינה שנשאדו בתקפם אצל העברים גם בתוך מהומות המלחמה "הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל כי מלכי חסד הם" (מ"א כ', ל"א). ממדת החמלה הזאת לא נטו ב"י כלי תפונה ביחוסם לאחיהם עצמם ובשרם. אם גם גולדה ביניהם לפעמים מצה ומריבה ואש השנאה התלקחה ללהב מלחמה, גם אז לא חדלו לחשוב איש את רעהו באחים, רק פעם אחת בעת הקנאה הארוכה בין

מטלכות יהודה וישראל לא יכול המנצח למשול ברוחו: פקח בן רמליהו נהג אחרי הכותו את חיל אחז מלך יהודה, מאתים אלף איש לכבשם לעבדים (דהי"ב כ"ח ח—ט"ו). אולם המעות הזה נתקן באופן נעלה: ע"י הדברים הנמרצים של הנביא עדד נקרא דרור לכל השבוים האלה והושבו בכל אותות האהבה והאחוה. „שמע ישראל וגו' — אמר הכהן (המסונה להטיף מלים בעת מלחמה ב) לאנשי הצבא ההולכים למלחמה — על אויביכם ולא על אחיכם לא יהודה על שמעון ולא שמעון על בניימין שאם תפלו בידם ירחמו עליכם וכו' על אויביכם אתם הולכים שאם תפלו בידם אין מרחמין עליכם וכו'" (סוטה פ"ח, מ"א). הדברים האלה יאומתו, כמו שהראינו לדעת, על ידי התולדה, ונוכל איפוא להחליט כי העברים לא נעשו עבדים בסבת חובות או מלחמות, כ"א בסבת המכרם ברצונם או מטעם בית, וגם זה רק לפעמים רחוקות מאד.

המחוקק האלהי ירא ג"כ פן ימצאו אנשים אשר יגזלו חפשת רעיהם בחזקה למען בצוע בצע למלא תאותם וע"כ חרץ משפט מות לגונב בן־חורין ומוכרו לעבד: „וגנב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת" (שמות כ"א, ט"ז) ובמקום אחר הוא אומר: „כי ימצא איש גנב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומכרו ומת הגנב ההוא"... (דברים כ"ד, ז') ג). גודל העונש הזה יורנו למדי מה רב ערך החרות האישית (אינדיווידועללע פרייהייט) בעיני המחוקק, עד כי יעמיד גוזל חפשת רעהו במדרגה אחת עם מתנכל להמיתו ויאשר ויקיים לדבר הק בטחון החרות באופן מוחלט. ג) דבר מעורר תוגה ועצב הוא כי העמים החדשים אשר המציאו את מסחר־הכושים (נעגערהאַנדעל) לא שמו לב אל הרוח החופף על תורתנו הקדושה; לו עשו כזאת, כי אז גרע מספר החטאים אשר ראוי להתאונן עליהם! — אמנם בהכתוב בספר דברים נמצא הגבלה בהחק של ס' שמות, בקבעו עונש מות רק על גנבת איש ישראל ד), אולם רק במדרגת העונש לברה יש הבדל, אבל האסור לשלול חפשת אדם כולל כל בני האדם יהיו מי שיהיו אנחנו לא נלך בזה רק בעקבות התלמוד המפרש את מצות „לא תגנובו" בגנבת אדם ולא בגנבת חפץ (מכילתא, שמות כ', י"ב, סנהדרין פ"ו; רמב"ם ה' גנבה פ"ט, ה"א). לפי התלמוד יש גם עונש מות על גנבת נר או עבד כנעני אחרי צאתו לחרות, אך לא על גנבת עבד פשוט, והדבר הזה מובן מאליו, כי באופן האחרון אין רק פשע בקנין הפץ ולא בחרות אדם (סנהדרין פ"ה ע"ב, רמב"ם שם ה"ט). אולם התורה לא תחייב את הגנב רק באופן שברור הדבר כי עשה את המעשה הרע בכונה וע"כ תדרוש כי ימכור את האיש הגנוב ויתנהג עמו כמו עם

ב) הכהן הזה נקרא „משוח מלחמה" (סוטה פ"ג מ"ח. עי' דברים כ', ב'). הח' יחסב מחליט, מבלי שנדע בעמו, כי הכהן הזה לא נשא מבתיהו מעולם (געשיכטע דעם יודענטהומס וכו' ח"א עד 153, הערה 4).

ג) לופן המיתה היה ע"פ הקבלה חנק, עי' ספרי דברים שכ, סנהדרין פ"י, מ"ח.

ד) לומקלום מהרגם מה המלים „וגנב מיכ" בשמות: וכי יגנוב נפשם מבני יבחל.

עבד ו); כי לולא זאת, מי יודע, אם לא ינהם מטחשבתו הרעה ויתקן ברצון חפשי מרֹ שעות, ותורת משה לא תחייב לעולם עונש כ״א על דבר ברור ומוחלט ז). הקבלה דורשת עוד, למען יוכל הגנב להשפט במשפט מות, כי האיש הגנגב יהי מוכל לבית הגנב לפני המכרו (משנה סנהדרין שם, מכילתא שם, רמב״ם שם ה׳ג).

אחרי כל הדברים האלה נוכל להחליט בצדק כי התורה והתלמוד ראו בדאבון-נפש ועצב את העברי יורד ממדרגת בן-חורין ועבד ה׳, להיות עבד לאחיו, ועשו כל מה שהיה ביכלתם לסוכך באברתם על החרות. מופת נאמן על הרגשות העדינות האלה נראה בהצניעות אשר תדרוש הקבלה, אשר רוח התורה הכתובה שפוך עליה, במכירת עבדים עברים. על פיה אין להמכירה הזאת למצוא מקום בסרהסיא. העברי המוכרח ע׳י נסבות מעציבות לרדת ממצב חרותו, לא יִמכר על „אבן המקח״ או בשוקים הפשוטים אשר ימכרו שם העבדים ברגילות, כ״א הכל יֵעשה בצנעה, למען חוס על רגש הכבוד שלו (ת׳כ, כ״ה, מ״ב, רמב״ם ה׳ עבדים פ״א היה). אי אפשר להכיר ולהוקיר יותר את ערך האדם, אולם עוד נראה את הכבוד הזה בעליל ביתר שאת בתוך חקי התורה והתלמוד, אשר משרתם להגן על העבד במשך ימי עבדותו.

פרק ב׳.— מצב העבדים העברים.

„וכי ימוך אחיך ונמכר לך לא תעבד בו עבדת עבד; כשכיר כתושב יהיה עמך .... לא תרדה בו בפרך, ויראת מאלהיך״ (ויקרא כ״ה, ל״ט, מ׳ ומ״ג). העברי לא היה באמת עבד (שקלאַפּע) ורק בדרך העברה ובלשון בלתי מדוקדק תדבר התורה מעבדים עברים. העברי לא נעשה לעולם קנין בעליו כחפץ, כ״א גם בימי עבודתו נשארו לו כל תבונות בן חורין וזכיותיו; רק עבודתו ומעשה ידיו היו לבעליו, אולם הוא בעצמו לא ירד לעולם למדרגת קנין פשוט ואישיותו נשארה בשלמותה ובתקפה ח). הדבר הזה נראה בעליל בהדין שאין לזכות בהעבד העברי בתור ירושה כמו בקנין אחר ורק אופן אחד תוציא הקבלה מן הכלל הזה (ע׳ לקמן בהמשך מאמרנו) וגם ברור הדבר שלא היה יכול להמסר לאדון אחר ע״י שום התקשרות וכח הרשאה (ע׳ למשל ערכין פ״ח, מ״ה. [„המחרים בנו ובתו ועבדו

ו) זה מוכח מלשון הכתוב בדברים: והתעמל בו ומכרו, מאד התלמוד מבלעדי כמו יתר המבארים (סנהדרין שם).

ז) מהטעם הזה נדול בכלל עונש הגנב מאד השתמש כבר בהדבר שנגב, משונם מי שלח שלח בו עוד ידו (במות כ״ה, ל״ז וכ״ב, נ׳).

ח) רק הכסף מאד [כבמ] נמצא בהלמוד המומר, להלכה ולא למעשה, כי גם עצמותו של העבד העברי קנויה לבעליו: „עבד עברי נופו קנוי״ (קידושין פ״ז וכ״ח; בי״ק קי״ג ע״ב), מלום הדעה הזאת לא נפסקה להלכה, ע״י ב״י ני״מ ע״ש; יבמות ע׳ ע״ש; ערכין פ״ח מ״ה ובאאל מקומות. וגם רבא בעצמו לא אמר את מאמרו הנ״ל רק במובן מוגבל מאד ולא יעשה בשום מקום את העבד לקנין עצמי של אדוני, ע׳ תוספות ב״מ שם ד״ה ולא ויבמות שם ד״ה דלמא.

ושפחתו העברים .... אין מוחרטין שאין אדם מחרים דבר שאינם שלו"], ורמב"ם ה' עבדים פ"ד ה"י).

גם משפט הקנין נשאר להעבד העברי — משפט רב הערך המתנגד כמעט לעקר העבדות, ולכן היתה לו הרשות לפדות את עצמו ולשוב לחרותו בכל עת אשר הוטב מצבו והשיגה ידו לשלם כסף גאלתו (ויקרא כ"ה, מ"ט), ומהטעם הזה היתה לפי דין המשנה גם מציאת העבד העברי לעצמו (כ"מ פ"א מ"ה; רמב"ם ה' גזלה ואבדה פי"ז ה"ג). והנה התלמיד יפריש עוד ביתר באור את משפט העבד העברי, בהציגו אותו תמיד מערכה מול מערכה לעמת העבד הכנעני ובהעמידו את העבד העברי בשורה אחת עם בני חורין, הן במשפטי-האזרח והן בעניני הדת והאמונה, וכצדק יחליט התלמוד לפ"ז כי דיני התורה אשר תכליתם להגן על העבד לא נאמרו בעבד עברי, כי באמת לא היה כל צורך לקבוע חקים מיוחדים לטובתו אחרי אשר נהנה מהמשפטים הכוללים, ולא מצא תועלת בהנָּנה מיוחדת הדרושה רק לאנשים נחשלים ושלולי משפט-אזרחים.

נביא נא בזה רק דוגמא אחת מההבדל העקרי שעשה התלמוד בין העבד העברי והעבד הכנעני — הבדל אשר יסודתו ביושר הגיון חז"ל בהבנת דברי התורה. העבד הנכרי שב לחרותו, ע"פ חק נעלה הנוסד על אדני אהבת האדם, אם חבל בו אדונו חבלה שיש בה חסרון אבר, אולם העבדי לא נהנה מטוב המשפט הזה (מכילתא שמות כ"א, ג'; [קידושין ט"ז וכ'], רמב"ם ה' עבדים פ"ד ה"ו [ע' כ"מ]), יען כי היה יכול להקריב משפטו לפני ב"ד ולדרוש מאדונו את חמשת הדברים, אשר כל חובל בחברו חייב לשלם להנחבל (ב"ק פ"ח מ"ג; תוספתא שם פ"ט; רמב"ם ה' חובל ומזיק פ"ד ה"י), וכן הענין ביתר הדינים המיוחדים שנקבעו לטובת העבד הנכרי.

התורה תצוה בדרך כלל לבלתי עבוד בעבד עברי בפרך, להתנהג עמו במדת החסד והרחמים כמשפט אח לאחיו, ולא להכיש עליו כעל עבד מוחלט; אבל לא תדבר ע"ד פרטי הענין הזה, כ"א תסמוך בזה כפי הנראה על האנושיות ורגשי החמלה והחגינה של האדונים; אולם הקבלה תרחיב את הענין הזה ותפרש אותו לפרטיו, היא ראתה את כל המקרים האפשריים מראש ותשתדל לשקול הכל בפלס כבוד האדם ויקר ערכו. למשל, לפי הקבלה יש מלאכות ידועות שאין להאדון רשות להעמיס על עבדו העברי, כמו המלאכות שאין בהן תועלת, אף שהן קלות, כי למה זה ישתמש האדון בכחו ותקפו, למען ישתעשע בענוי וצער האיש הנתון תחת ידו? וכן הדין במלאכות שאין להן קצבה ונמשכות זמן בלתי מוגבל, כי אין אדם עובד עבודה בנפש חפצה ובסבלנות, אם לא יראה מראש את קץ עמלו ויגיעו ואין דבר המַיגע את הידים כחוסר הידיעה מתי תגיע עת המנוחה. מלבד זאת היה אסור ביחוד לדרוש מהעבד העברי עבודה בזויה, כמו להוליך אחרי בעהיב את כליו לבית המרחץ או לחלוץ לו את מנעליו 6). העבודות האלה היו

---

6) הדבר הזה היה לתוך היותר גלוי בל העבדות. עי' כתובות נ"ו: „בל מלאכות שהעבד עושה לרבו הלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת לו מנעלו". עי' לקמן בהמשך מסמכו מלאכות לתכונת המיוחדות לעבדים.

מיוחדות להעבדים המוחלטים והעברי לא היה עבד מוחלט בשום אופן. אמנם יכלו להשתמש בו למלאכות הבית, כמו לאפות לחם, לכבוס בגדים וכדומה, עבודות בלתי בזויות ומשפילות ערך האדם. האדון לא היה יכול ג"כ לעשות עסק בעבדו העברי ולתת לו עבודה קבועה בפרהסיא, כמו עבודת נחתום, ספר וכלן לרבים וכדומה. אולם אם המלאכה הזאת היתה אומנות העבד מימי חרותו, אז היה יכול האדון לדרוש ממנו כי יוסיף לעבוד את העבודה הזאת (מכילתא שמות כ"א, ב'; ת"כ כ"ה, ל"ט—מ"ו; רמב"ם ה' עבדים פ"א, ה"ו—ז').

גם היה מחוכת האדון להראות לעבדו סבר פנים יפות ולהתנהג עמו בדרך הכבוד, ולא עוד אלא גם להניחנו לארח אתו לחבירה בכל תענוגיו ושעשועיו ולתת לו ע"ז חלק בהטוב והאושר שנהנה ממנו בעצמו. היין ששתה, הלחם שאכל, דבית שדר בו, הכל כאשר לכל היה נהוין כי יהי משותף לו ולעבדו (קידושין כ': ת"כ שם; רמב"ם שם ה"ט), כי הנה העבד היה נכנע מצד מצבו ו"נפשו שפלה במכירה", כמו שיאמר הרמב"ם, ע"כ אמרה התורה להאדון: הרם נא את הנפש הזאת בהתנהגותך הטובה, הקל נא מעליה רגשי שפלותה, כבדנה למען תוכל לכבד את עצמה.

הדברים האלה לוקחים את הלב ברוח אהבת האדם השפוך עליהם ויתנים כבוד לתורת ישראל. אמנם הפרטים יוכלו להראות לקטנים יותר מדי, אולם הם מוכיחים בעליל, מה גדלה ועצמה דאגת מחוקקי ישראל לישלום מפלגת אנשים אשר לא היה להם אצל עמים אחרים כל מהסה ומגן מצד חקי הארץ! אכן אשר גם להחליט כי הקבלה הטיבה את גורל העבדים העברים יותר מדי. התלמוד בעצמו מכיר את הדבר הזה במאמרו הברור והכולל כמעט כל המשפטים הטובים הנוגעים לעבד העברי: "כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו"; אולם יש ענינים אשר ההסרוה על המדה לא תזיק בהם ואשר הזהירות היתרה איננה בפועל רק ההכרחיות המצומצמת. האדון ידע תמיד להזהר בכהו ומשפטו לבל יפול מהם צדור ארצה, ע"כ לא דרשו הדברים הנוגעים לתועלתו וטובתו הוא הגנה ושמירה מרובה מצד החקים. אך בכ"ז, בעת אשר יבאר התלמוד חובות האדון לעבדו, לא ישכח גם לדבר על חובות העבד לרבו. על האדון לזכור תמיד כי חבלי אחוה יקשרוהו בעבדו, אולם גם העבד מחייב להביר תמיד את מצבו ולדעת כי הוא תלוי עתה בדעת אחרים וכי עליו למלא חובותיו לאדונו כמשפט (ת"כ ורמב"ם שם).

למעלה ראינו כי העברי העני היה יכול לקבל עליו עבודת איש נכרי הגר בא"י. אולם גם באופן הזה לא עזבתהו התורה לנפשו, כ"א היה מחובת כ"ד להיות לו למחסה עז ולהגן עליו שלא יאונה לו כל רע מאת אדוניו. גם בבית איש נכרי נחשב רק כשכיר יום ובמשרת (ויקרא כ"ה, נ"ג). אמנם אין להוכיח מזה כי היה הכח ביד השופטים העברים לשום את החיים הפרטים של הנכרי הגר אתם תחת מכבש האונס והכפיה — מה שהיה מכביד אכפו יותר מדי ושלא בצדק על הנכרים. החק חפץ רק למנוע מעשים רעים ואכזריות גלויה (ת"כ שם, רמב"ם שם ה"ו) ["יכול יכנם לביתו לידע מה הוא עושה לו ת"ל לעיניך, אין אתה מצוה אלא לעיניך", (ת"כ)].

אולם לא היה די להגן על העבד העברי לבדו, כי"א היה נחוץ לדאוג גם לשובת בני ביתו, אם היה בעל אשה ובנים. מה יהי גורל האמללים האלה בתשך הזמן שיהיה רחוק מהם ולא יוכל להמציא להם מחיתם? החק שם לב לגורלם ושקד לתקנתם, בהכריחו את האדון לפרנסם ולכלכלם במחסוריהם. הדבר הזה יוצא לנו בכרור מדברי התורה (שמות כי"א, ג; ויקרא כ"ה, מ"א), כי אם היה למשפחת העבד העברי איזה יחס והצטרפות להאדון, יש להחליט כי היה זה רק יחס שיש בין מקבל טובה ועושה הטוב, אם לא שנשער כי היתה הרשות ביד ב"ד לטכור גם את אשת הגנב ובניו, מה שהוא מתנגד לרוח הצדק והמשפט. אמתת הכונה הזאת תקוים ותאושר באופן ברור מאת הקבלה: "ויצאה אשתו עמו .... מי הביאה שהכתוב מוציאה מה ת"ל ויצאה אשתו עמו מגיד שהוא חייב במזונותיה ובמזונות בניו שנאמר ויצא מעמך הוא ובניו עמו (ויקרא כ"ה, מ"א) מכלל יציאה אתה למד על הכניסה" (מכילתא שם; ת"כ שם [ביתר קצור]; קידושין כ"ב [בלשון יותר מבואר: "אם הוא נמכר בניו ובנותיו מי נמכרים? .... אם הוא נמכר אשתו מי נמכרה? מכאן שרבו הייב במזונות וכו']; רמבים שם פ"ג ה"א). אולם הדבר הזה לא עצר ביד בני ביתו להשאר בני חורין ולא היו מחויבים לכל תשלום וגמול חומרי חלף המזונות שנתן להם האדון; שכר מעשה ידיהם היה שלהם, או יותר טוב, לאבי המשפחה, להעבד (קידושין שם; רמב"ם שם ה"ב), לפ"ז לא היה להעבד להצטער לראות את בני ביתו עזובים ושומטים בעוני וצרה, במשך ימי עבדותו, ועוד יותר, היה יכול לקוות כי ע"י מעשה ידיהם יוכל לחיות אחרי עבור שנות עבודתו בכבוד וברוחה.

אחד הדברים היותר מעציבים אשר במצב העבדות הוא כי ינתקו מוסרות המשפחה ויעוממו רגשי האהבה המקשרים את לב האיש באשתו ובניו. מה שהוא חוק קדוש מהטבע יֵעשה ע"י העבדות לעסק ולמשא ומתן חומרי. הילדים לא יהיו עוד שמחת הוריהם וגאונם, כי"א יֵהפכו לסחורת האדון ולאחד מקנייניו. והנה אם גם הגבילה תוה"ק מאד את העבדות, בכ"ז הוכרחה להניח אחת מתולדותיה ותוצאותיה היותר מדאיבות. אם גם לא היה העבד העברי שלול שמחת המשפחה בהחלט, כאשר הזכרנו למעלה, כי אשתו שנשא בעת שהיה עוד חפשי והבנים שהוליד ממנה לא היו תלוים בשום צד בדעת האדון, אך לעמת זה היה יכול האדון לתת לו לאשה, או יותר טוב לפלגש, אחת משפחותיו, והבנים שנולדו מהנשואים-לפי-שעה האלה היו קנין האדון (שמות כ"א, ד'). פשוט הוא כי אין התורה מדברת פה אלא בשפחה נכרית [ס], כי לעולם לא היתה הרשות ביד האדון לשלוט על גוף אמתו העבריה (ע' לקמן בהמשך מאמרנו) אם הישיא אותה לישראל, יהי בן חורין או עבד, אז היו הנשואים קימים בכל תקפם ועמדו תחת גדר החקים הכוללים ככל יתר הנשואים הנעשים כדת משה וישראל (מכילתא שם).

אולם התושבע"פ תגביל בזה את כח האדון, באופן הנראה בהשקפה הראשונה לזר ונפלא, אך אם נתבונן היטב נכיר גם בזה את רוח האנושיות

ס) מיוה הכתוב עמו בדבר הזה, ע' למבל, סמלוומדור: Institutions de Moise, הי"ב ד' 413; ומלון: Histoire de l' Eselavage dans l' Antiquité, מ"ח ד' 16 הערה 3.

(הומאַניטאַט) שהיה לחכמי התלמוד לקו ולמשקלת. העבד העברי אינגו מחויב לפי התלמוד לקבל אשה מיד אדונו רק אם היה כבר נשוי לאשה כדת וכמשפט מימי חרותו ויש לו בנים ממנה [וגם אז איננו יכול להפרישו מאשתו הראשונה ובניו], אך לא אם בא לבית אדונו «בנפו», כלומר בהיותו עוד פנוי. טעם הדין הזה הוא בל"ס, יען כי באופן הראשון הקרבן שיביא העבד לרגלי מעמדו לא יהי גדול כל כך ורגשותיו לא יסבלו ע"ז אכזריות יתרה, אחרי כי בכלות שנות עבודתו יוכל לשוב לביתו ולשמוח מחדש בחברת אשתו ובניו, אולם על אחת שבע יגדל צער האיש הפנוי שלא בנה לו עוד בית בעולם, כאשר יוכרח אחרי עבור ימי עבודתו לעזוב את אשתו שנתן לו אדונו — ואם אמנם איננה בת ישראל, אך הלא הסכין כבר עמה בשבתו אתה יחד איזה שנים — ואת בניו שהוליד ממנה (קידושין כ'; תמורה ל'; רמב"ם שם ה' ד'—ה' ה' איסורי מזבח פ"ד ה"י; ע' ה' איסורי ביאה פי"ב ה"א).

למען עצור ביד האדון לפגוע בכבוד עבדו ולעשות בו עסק נבזה הקל להבין מאליו, תורנו הקבלה, כי קשור האישות שיכול האדון להטיל עליו ביד חזקה, אם גם אין לו ערך נשואים אמתים, לא היה יכול להנתק ולהבטל כאות נפשו, ובכל אופן לא היה יכול להעשות לזווג־הפקר (מכילתא שם [אם אדוניו יתן לו המיוחדת לו שלא תהא כשפחת הפקר"]; רמב"ם שם).

מלבד זאת עשתה הקבלה עוד הגבלה אחרת למשפט האדון: הנה בדברי התורה לא נמצא כל הבדל בענין שלפנינו בין העבד שמכר א"ע לרצונו והעבד שנמכר ביד ב"ד בגנבתו, אולם התלמוד יפרש את כל הפרישה בשמות כ"א, ב'—ו', רק בעבד שמכרוהו ב"ד ולפ"ז רק היא לברו היה מוכרח לקחת שפחה נברית ע"פ רצון אדונו (קידושין י"ד ע"ב, ט"ז ע"א; רמב"ם ה' עבדים פ"ג ה' ג', י"ב). גם כהן שנמכר לעבד לא היה יכול להמנע מלעשות חפץ בעליו (קידושין כ"א ע"ב; רמב"ם שם ה"ד [דהלכה כרב המתיר לע"ע כהן לקחת שפחה כנענית נגד שמואל האוסר וע"ש בגמרא ראיה נצחת לדעת רב מדברי החכמים בברייתא]).— בדבר הזה לבדו יצאו העברים העברים מכלל משרתים פשוטים.

פרק ג.— יציאת העבדים העברים לחרות.

האמצעי היותר בטוח להגן על העבד העברי היה להגביל ע"י חק מפורש את זמן עבדותו, כמו שעשתה תוה"ק באמת. «כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשבעית יצא לחפשי חנם» (שמות כ"א, ב'). העברי לא היה יכול לפ"ז להיות שלול חרותו רק לזמן מיגבל,— אולם אם אך עבר הזמן הזה שב מאליו להיות מה שהיה לפני זה: בן חורין ו«עבד ה'.» ראוי להעיר בזה כי התקופה הזאת לא היתה תלויה כלל בחשבון השמיטה כ"א שש השנים נחשבו תמיד מיום המכירה ולפ"ז לא פעלה שנת השמיטה מאומה על שחרור העבדים. הדבר הזה מוכח מלשון התורה גם יש להביא ע"ז ראיות רבות, וכן תורנו הקבלה מצדה את הדבר הזה בפירוש ותסכים בזה עם רוב המבארים החדשים (מכילתא; ת"כ כ"ה, י"ג; ירושלמי קידושין פ"א ה"ב; רמב"ם שם פ"ב ה"ב [1]).

---

[1]) ע' זאלאָמיאן מאָזאיסמוס רעבע צד 160.

מיבן הדבר מאליו כי העבד לא היה [יכול ?] להפסיק את עבודתו שלא ברשות אדוניו, כמו לכרוח מביתו, כי באופן הזה לא הצטרף הזמן שעבר עליו בבטלה לחשבון ו' השנים ולא יצא לחפשי רק אחרי עבור לו שש שנות עבודה אמתית. אולם אם נעצר לעבוד עבורתו ע"י נסבה חיצונית, הבלתי תלויה ברצונו, כמו ע"י מחלה, אז לא היתה להאדון כל טענה ותביעה עליו, אך בתנאי שלא נמשכה מחלתו יותר מני שנים ולא עשתה אותו לבלתי מוכשר לעבוד אפילו העבודה היותר קלה (קידושין י"ז: רמב"ם שם פ"ב ה' ד'—ה').

אולם הגבלת משך עבודת העבד העברי לשש שנים לא היתה דין כולל החק הזה לא מצא מקום בעברי שנמכר לאינו־ישראל (ויקרא כ"ה, נ"ד; קידושין ט"ו ע"ב; רמב"ם שם ה"ו), וזולת זאת מבדיל התלמוד גם בזה בין העבד שנמכר א"ע ברצונו החפשי והעבד שנמכר ביד ב"ד, ולדבריו נוהג דין שש שנים רק בזה האחרון לבד, דהיינו שלא היתה הרשות ביד ב"ד למכרו ליותר מו' שנים, אולם ביד העבד בעצמו לא היה כל מעצור למכור חפשתו לזמן בלתי מוגבל (קידושין י"ד ע"ב; רמב"ם שם ה"ג). ההבדל הזה הנוסד על אדני ההגיון יש לו בקור וסמך בצד מה בדברי התורה בעצמה, כי אין זכר לדין שש שנים בכתוב (ויקרא כ"ה, מ') המדבר במוכר עצמו. והנה גם העבד שנמכר ביד ב"ד היה יכול לזתר על זכותו שנתנה לו התורה לצאת לחרות אחרי ו' שנים ולהאריך עוד אחרי הזמן הזה את ימי עבודתו בבית אדונו, אך מעשהו זה לא הפיק רצון מאת התורה וכחטא נחשב בעיניה לזלזל בהחרות אשר זכתה לו. אמנם היו איזה נסבות ושעמים שיכלו להצדיק את חפצו להשאר עוד בבית אדונו. „ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדני את אשתי ואת בני לא אצא החפשי" (שמית כ"א, ה'; דברים ט"ו, ט"ז), הנה לפנינו עבד הדבק באדונו באהבה נאמנה ואשר גם קרבות אחרות תאסרנה אותו למצבו הנכחי. היש להתפלא באופן הזה כי קשתה לו הפרידה מאת אדונו וכי התורה לא תטילנה עליו בחזקה? גם ראוי להתבונן כי התלמוד רואה במעט בכל מלה ומלה של הפסוקים הנזכרים תנאי נחוץ בהחלט למען יוכל למאן לקבל את חרותו, ומלבד זה, הוא מוסיף עוד תנאים אחרים, הנסמכים במעט או בהרבה לדברי התורה, אולם בכל אופן ידאו לנו באצבע איך התנגדו חכמינו ז"ל להארכת העבדות של בני עמם. הם דורשים כי אהבה נאמנה תקשור יחד את האדון והעבד, כי כל אחד מהם יהיה בעלי אשה ובנים, כי יהיו בריאים וכו' (ספרי דברים שם; מכילתא שם; קידושין כ"ב ע"א). מלבד זאת ידרשו למען מנוע את העבד לגמור בלבו בחפזה ובלי התבוננות מספקת, להשאר עוד בבית אדונו, כי יגלה את מחשבתו הזאת בטרם עבר הזמן המוגבל של עבודתו וכי יעשה זאת איזה פעמים ולאחרונה לפני ב"ד (קידושין שם; רמב"ם פ"ג ה' ט'—י'). אולם נניח כי כל התנאים האלה נמלאו והעבד מחזיק בדעתו ובחפצו מבלי לסור ממנו כמלוא שעל, הוא מתנהג בכ"ז שלא כשורה בהרחיקו ממנו את החרות שזכה לו החק, הלא היה בידו להעשות בן־חורין ולהיות בלתי תלוי רק בדעת עצמו ובה' והוא נחר בהעבדות! מעשה כזה דורש לשאת עליו חותם הדראון. הוא הראה לעין כל רגשות עבד אמתי וע"כ ראוי שיתנהגו בו כמו בעבד! לכן הטילה עליו התורה לשאת מהיום ההוא והלאה אות גלוי לחרפה וקיקלון: „והגישו אדניו

אל האלהים והגישו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדוניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם (שמות כ"א, ו'; — דברים ט"ו, י"ז). רציעת האזן היתה בלי תפונה "ענין הזקה ואות על הקנין המוחלט", בתואר הזה תמצא ג"כ אצל עמים אחרים בימים קדמונים, כמו אצל הפרסים וההודים ה); אולם התורה הפצה בזה ביהוד לקבוע סימן מובהק בנוף העברי שלא שמר רצון ה' וזלזל בערך־האדם שלו: "אזן ששמע קולי על הר סיני בשעה שאמרתי (ויקרא כ"ה, נ"ה) "כי לי בני ישראל עבדים" ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע" (קידושין כ"ב ע"ב; תוספתא ב"ק פ"ז, ה'). ובדרך הנפלא והמוסרי הזה תבאר הקבלה גם את הטעם למה נבהרו דוקא הדלת או המזוזה להיות כמו עדים על הדבר המגונה הזה (שם) ["מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית? אמר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים בשעה שפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני עבדים ולא עבדים לעבדים והוצאתים מעבדות לחרות והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע בפניהם"].

התלמוד הולך ופורט, כדרכו תמיד, כל פרטי המעשה, ומשלים ע"ז את דברי התורה הקצרים, אשר ישוה אותם לפניו תמיד בדרשותיו והלכותיו. נזכיר נא בזה איזה פרטים. ראשונה, יקפיד התלמוד כי האדון בעצמו יוציא אל הפועל מעשה הרציעה ולא יעשינה ע"י אחר (מכילתא; רמב"ם שם פ"ג ה"ט). הכהן לא היה יכול לסבול את ההרפה הזאת, כי רציעת האזן העשה טום בגופו שיפסלנו לעבודת הכהונה (קידושין כ"א ע"ב; ספרי שם; רמב"ם שם ה"ה). לעולם לא נרצעו שני עבדים ביחד (סוטה ה' ע"א; רמב"ם שם ה"ט). המעשה הזה נמנה במספר עבודת צרכי הרבים שנעשו ביחוד בט"ו באדר בכל שנה (שקלים פ"א מ"א וירושלמי שם) ג), ומטעם זה היתה יכולה להעשות גם בחול המועד (תוספתא מו"ק פי"א).

נעבור נא בקצרה על ההוצאות אשר הגענו אליהן. העברי אשר מכר א"ע לנכרי, ולפי דברי הקבלה, גם מי שמכר א"ע לישראל, היה יכול לעשות זאת גם על משך יותר מו' שנים. העברי הנמכר ביד ב"ד היה מוכרח לעבוד רק שש שנים, אבל גם לו היתה היכולת להאריך את הזמן באופנים ידועים ואחרי מלאותו את הדינים הקבועים. אולם הדבר הזה לא ירשנו להחליט כי היתה הרשות ביד איש למהול על הרותו לעולם לטובת האדון. התורה לא הרשתה בשום אופן עבדות עולמית לבני ישראל וטעמה ונמוקה עמה, כי העבדות המוגבלת לא ע"י הרצון הטוב של האדון — המוטל תמיד בספק — כ"א ע"י הק ברור ומפורש, תהדל להיות עבדות. זה הוא אחד הטעמים הראשיים של תקנת היובל. בכל המשים שנה החלה לבני ישראל תקופה גאולה כללית, גאולת אחוזות נהלה ששבו לבעליהם הראשונים וגאולת עברים שיצאו להפשי והשיגו מחדש את כל זכיות האדם. "וכי ימוך אחיך ונמכר לך... עד שנת היובל

ה) עי' ווינער, רעאלווערטערבוך, מאמר "שקלאַפֿען"; וואָג, במות שם.

ג) טוטת המצוה היא בל"ס, כי החכמים קבעו את היום הזה למכר ולזכו להמלוים עדכי הדינים שלה נתעסקו בהם עד היום הזה, עי' סיום המצוה להרמב"ם, שם.

יעבד עמך; וכי תשיג יד גר ותושב עמך ומך אחיך עמו ונמכר לגר תושב עמך... ואם לא יגאל... ויצא בשנת היובל" וגו' (ויקרא כ"ה, ל"ט—מ'; מ"ז, נ'ד). ההק הזה תכליתו גלויה וברורה. שנת היובל צינה את הגבול הקיצון של עבודת העבד המתנדב, ואחת היא אם היה האדון ישראל או נכרי. גם התחיבות מקויימת ומאושרת כהוגן היתה בטלה למפרע מצד הדין, אם התנגדה להחק הזה. שנת היובל קראה ג"כ דרור להעברי שנמכר ע"פ ב"ד, ואם גם קבעה לו התורה שש שנים למשך זמן עבודתו, הוא רק לטובתו, אך לא בנוק גאולת היובל. אם נמכר, למשל, בגנבתו שתים או שלש שנים לפני היובל, ברור הדבר כי הויה מהמקרה הזה ויצא לחרות בשנת הגאולה להעבדים והנחלות. "וקדשתם את שנת החמשים שנה וקראתם דרור בארץ לכל ישביה יובל היא תהיה לכם ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשבו" (שם י). לפ"ז נוכל להחליט בבירור כי שנת היובל הביאה גאולה לכל העבדים העברים.

אם יש מקום לפון בענין הזה הוא רק בנוגע לעבד נרצע. התורה האמר עליו שתי פעמים, כי יעבוד "לעולם", הנחוץ איפוא להבין את המלה הזאת כפשוטה? אנחנו נשוב ע"ז בשלילה, גם לוא היה נחוץ לדחוק מעט בבאור המלה הזאת, — למען לא תהי סתירה בחק הזה מיניה וביה. אולם אין זה דוחק כלל להגביל את כובן המלה "לעולם"; בכמה מקומות נמצא כי הוראתו משך זמן בלתי מוגבל ולא יותר. והנה בענינו הגבילה התורה את הזמן בויקרא, ואין לנו כל מעצור להוביה כי שנת היובל היתה "שנת דרור לכל יושבי הארץ".

השטה הזאת היא שטת התלמוד, ועמה תסכים גם הבקרת הצרופה והישרה; גם יש לה עזר וסער ברעת יוסיפוס וסמך גדול בהשכל הפשוט ח). והנה החרות הזאת שהביאה שנת היובל בכנפיה לא היתה חרות הולפת ועוברת מהר, כי בבטלה ברגע אחד את העבדות, בטלה ביחד עמה, למצער על משך זמן ידוע, גם את סבתה הראשית את העניות, אחרי כי כל איש ישראל שב לאחוזתו ונחלת אבותיו. זאת היתה תקופה יפה ונעלה בחיי העם העברי! ביום הכפורים של שנת החמשים תקעו בשופר בכל ארץ ישראל, למען הודיע בכל מקום, כי תקופת החרות הנה באה (ויקרא כ"ה, ט'; ר"ה פ"א מ"א; רמב"ם ה' שמטה ויובל פ"י ה"י). העשירים לא נורשו ולהעניים הגיע קץ צרתם ועגים, בהשיגם מחדש את השדה שעברוהו אבותיהם. כבר מראש השנה לא היו העבדים, לדברת הקבלה [דעת ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא], ברשות אדוניהם אם כי עוד לא שבו אל משפחתם. מרוב שמחתם ואשרם להשיג החרותם התמכרו במשך עשרת הימים להתעוגים מלאים רעש והמולה ונשאו עטרות בראשיהם לאות הופש ודרור, והנה קול בא להתיר את ההרצעות האהרונות של עבודתם ולפטרם לבתיהם (ת"כ, כ"ה, י'; ראש השנה ה' ע"ב, רמב"ם שם ה"ד). כל עם בני ישראל היו אז אזרחים הפשים, לא לבד בא"י, כ"א בכל מקומות מושבותיהם (קידושין ל"ה ע"ב; רמב"ם שם, ה"ה).

ח) ע' קידושין סיוע"ל; רמב"ם שם פ"ג ה"ב; פ"ע ה"ו; יוסיפוס, קדמוניות, ספר ד'; ע' מונק, פלשתינא ד' 208; וויעזר שם; מיכאליס שם, מ"ב סימן 127.

אולם למורת רוחנו אין להשווין בין בני האדם מעמד נכון ובטוח לא ימוט וימיו לא ימשכו, ע"כ אין ספק כי רפיון הרוח והעצלות או אסונים ומקרים רעים הביאו מהדש את העניות בבנפיהם, עם תוצאותיה הקשות: הרשע ועונשיו. הדברים האלה הועילו לרעה להעיר את העבדות לחיים הדשים.

אולם האם שברו בני ישראל לעולם את הק היובל, אשר מטרתו היתה מצד אחד לעצור בעד קלקולי העבדות, ומצד השני לעשות לבלתי אפשר את העושר הנפרז ובן את העניות היתירה? התולדה תורנו למורת רוחנו כי התקנה היקרה הזאת לא נשמרה במשפט. על אמתת הדבר הזה תעידנה למרי התוכחות הקשות של הנביאים נגד העשירים הצוברים הון עתק: „הוי מגיע בית בבית שדה בשדה יקריבו עד אפס מקום והושבתם לבדכם בקרב הארץ" (ישעיה ה', ח'). המחוקק האלהי בעצמו ראה כפי הנראה מראש כי לא ישימו לב תמיד למצותו הנעלה (ויקרא כ"ו, ל"ה; עי' דהי"ב ל"ו, כ"א). מלבד זה נמצא עדות ברורה על בלתי שמירת היובל בפרשה נכבדת הערך בספר ירמיה (ל"ד). הנביא יספר כי ביתי צדקיהו כאשר צר נבכדנאצר על ירושלים כרתו המלך וכל השרים ברית לקרוא דרור לכל העבדים העברים; אולם עד מהרה שבו ממעשם הטוב ויכבשום מהדש לעבדים; אז נשא הנביא את קולו בחמתו ובראבון רוחו ומזכיר בשם ה' את הק התורה אשר בספר שמות, לשלה את העבדים העברים אהרי עבודת שש שנים, ומוסיף לאמר: „ולא שמעו אבותיכם אלי ולא הטו את אזנם", ויכל דבריו בנבאו להם צרה גדולה, אשר כתמה באה על יהודה אהרי זמן לא כביר, ואשר לפי התלמוד היתה ביחוד גמול ועונש על בטול הקי העבדים העברים 9). כן ישארו החקים היותר טובים חסרי כה, אם הרצון הטוב לא יעמוד לימינם, והתולדה תכהיש פעמים באופן אכזרי את החקים והמשפטים הצדיקים.

מלבד היציאה־להרות־המוגבלת והבלתי הברהית בקץ שש השנים והיציאה־להרות־הכללית וההברהית של שנת היובל, יש עוד בתורה אופן שלישי להוציא עבד עברי להפשי, והוא הגאולה והפדיון, בנונע להעבדי העובד אצל אינו־ישראל יאמר הכתוב: „אחרי נמכר גאלה תהיה לו אחד מאחיו יגאלנו;... או השיגה ידו ונגאל" (ויקרא כ"ה, מ"ח—מ"ט). גודל כסף הפדיום לא היה תלוי ברצון האדון; התורה נתנה אמצעי פשוט מאד להגבילו: בהכנסו לבית הנכרי הלא התהייב העברי לעבוד עד היובל וקבל לפ"ז שברו בעד עבודת מספר־שנים ידוע מראש, א"כ בכל עת שירצה לפדות א"ע עליו לתת בסף־פדיום כפי מספר השנים הנשארות עוד עד היובל. למשל, אם מכר א"ע עשר שנים לפני היובל במהיר המשים שקל, אז אם יהפוץ לגאול את עצמו אהרי המש שנים, עליו לשלם לבעליו הצי הסך הזה, דהיינו כ"ה שקל (ויקרא שם, נ', נ"ג). — התורה לא תשים כפי הנראה לב להשנוי שיכול להולד במהיר העבד בין יום המכירה והגאולה, אולם אם גם אין לרכות את העבד לסהורה אהרת, בכ"ז נופל מהירו

9) ע' ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה [„לא נעבדו יכרתו חלח על סרכת שלוח עבדים"]; מדרש תנים: „מכוח עבודה, על סהיו מסהעבדים בשבד עברי".

בהברה תחת איזה שנויים לפי מספר שנות היוי ותכונת בהוּתיו ובדומה, והאם בכ"ז נשארו תנאי הפדיון בלי כל שנוי? התלמוד מביא את השאלה הזאת בכור הבהינה, אך בהיות אדיר כל הפצו תמיד להמעיט מספר העבדים יהליט, כי בכל האופנים יש להשוב את הפדיון ע"פ החשבון היותר פחות, למען הקל על העבד את גאולתו (קידושין כ' ע"ב; ערכין ל' ע"ב; רמב"ם שם פ"ב ה"ט). — בסף הפדיום לא היה מן הצורך כי ישלמנו העבד בעצמו. התורה נתנה רשות למשפהתו, או יותר טוב, הטילה עליה את החובה, לגאול אותו ממצבו המעציב (ויקרא שם). לדעת הקבלה היה יכול בית הדין גם לכוף באיזה אופן את המשפחה. אולם אם למרות כל זה לא מלאו קרוביו את חובתם מפני חסרון אמצעים או הרצון הטוב, היה זה תמיד — לדברי הקבלה — חוב קדוש לכל בני ישראל לפדות את בני עמם (קידושין ט"ו ע"ב [ע"פ דעת רבי "הכל לשחרור", שנשנתה בלשון "הכמים"]; רמב"ם שם, פ"א ה"ד; פ"ב ה"ז).

החק התלמודי הזה נהג להלכה למעשה יותר משאר החקים, לרגלי הצרות והשעבודים שבאו על ישראל. כמה יהודים נבבשו לעבדים בסבת נצחון הרומיים ונסחבו לשוקי העבדים בצאן ובקר! מספר היהודים שנמכרו לעבדים ע"י טיטום ואנדרינום הגיע עד לאלפים. גם בזמן מאוחר, בבבל, תחת המלכות הארובה והמלאה מלחמות של שבור הב' (303—380) נלקחו היהודים מתחת זרועות משפחתם והובאו הגולה למען יכינו מושבות במדינות נכריות ס). לבן הורם פדיון השבוים, ביהוד ע"י הבמי הדור ההוא, למעלת אחת המצות היותר גדולות ג). אולם בב"ז, אם כי נבון וישר הוא להקריב קרבן גדול למען החיש עזר בצר להאיש הסובל שלא באשמתו, היה זה נחשב לרפיון רוח והולשה, לפזר בסף ע"י השמוש שלא בהוגן במעשה־הצדקה הזה ולתמוך בימין אנשים שנעשו עבדים ע"י אי־זהירותם וקלות־דעתם. ע"כ ראוי להשיב ריקם פני האיש אשר יאמר, כי אם לא יעזרו לו במשען בסף, הנהו נבון למכור א"ע לנכרי. דברים באלה ראוי להשוב להפחדה וגוזמא בעלמא, עד אשר נראה כי יצאו אל הפועל (ת"כ ב"ה, מ"ח; רמב"ם שם פ"א ה"ד). כן יש למשוך יד מאת מי שנגאל כבר ב' פעמים בבסף קופת הצדקה ומכר א"ע עוד הפעם לנכרי ברצון הפשי נ). התלמוד ישתמש בהחומרא הזאת גם בנוגע למי שלוה בסף מנכרים אף כי ידע היטב כי יהי נמכר לעבד אם לא יהי לאל ידו לשלם הובותיו; באופן הזה עליו לסבול מה שעות בעצמו. אולם אם הענין הוא לא לפדות אותו משעבודו ב"א

ס) ט' גרעטץ, געשיכטע דער יודען, ח"ד, זד 352 וזד 363.

ג) "פדיון שבויים מצוה רבה היא" (בבא בתרא ח', ע"ג).

נ) מהמבה בניעין (סיד מ"ח), בנוגד להבריתא אבר בת"כ (שם). נראה שאין חיוב לפדות בוס יפרעל בעמכר בהיותו לעובד גלוים, אולם בעלי התלמוד, בעו ר' אחי ורב הונא היתי את המומרא הזאת רק לעמכר בפעם הני ויפרבו את המבה בתוכן המסיים לזה [ניעין מ"ו ע"ב; וכן יתמר הילובתי על המבה הזאת בפסיקות: מהיקתא בעמכר עצמו ובמה אבל אם מכר עצמו פעם אחת סודין תוהו].

להציל את חייו שהם בסכנה, אז נחוץ לשבוח כל משוגותיו ולהחיש לו עזר ח). כן גם חובה לפדות בנים שנעשו עבדים באשמת אביהם, אולם החובה הזאת תחל רק אחרי מות האב, שהוא הגואל היותר קרוב (נמין מ"ו ע"ב; מ"ז; רמב"ם ה' מתנות עניים פ"ה ה"ג).

מדברי התורה נראה כי רשות הפדיון נתונה רק לעבדים עברים שהם אצל נכרים, ויש באמת יסוד וטעם להחבדל הזה, אולם התלמוד מהליט כי יש הזכות הזאת לכל העבדים העברים בלי הבדל; בלם יוכלו להשתמש בכסף שיקמצו ויצברו על יד או בשנוי מצבם לטובה ע"י איזה מקרה, לפדות את עצמם; אך בב"ז שם התלמוד עינו לטובה ביתר שאת על עבדים שנמכרו לנכרים והקל להם את האמצעים להגאל. הוא הרשה להם לשלם את כסף הפדיום להלקים — או כמו שיאמר התלמיד "להצאין" — מה שהועיל להם הרבה; ושנית, ללות את הסך הנחוץ לפדיונו (קדושין ב' ע"ב, ב"א ע"א; רמב"ם ה' עבדים פ"ב ה' ז' — י'). מלבד זה היתה החובה על ב"ד — לדעת התלמוד — להשגיח על הנברי שלא ישתמש בכחו לועה ולא יעביד את עבדו העברי בפרך ולא ימרר את היום, אך מצד השני, גם לפקח על זכיות הנברי וזראות שלא יגרע מאומה מכסף הפדיום שיש לו זכות עליו ע"פ התורה (ויקרא שם). "חלול השם" הוא לעשות אף העול היותר קטן לרעהו בעסקי משא ומתן לו גם יהי עובד גלולים (ב"ק קי"ג ע"ב: רמב"ם ה' גנבה פ"ז ה"ח ג).

העבד העברי היה יכול לצאת להרות גם באופן רביעי, דהיינו, אם מת אדונו. זה יש להוביה מכלל דברי הכתוב (ויקרא כ"ה, מ"ו) ההושב רק את העבדים הנכרים לקנין עצמי שאפשר להורישו לבנים. ע"פ הקבלה מחויב העבד העברי אם מת אדונו והניח אחריו בן, להשלים את זמן עבודתו אצל היורש, אולם אם לא היה בן להאדון, כ"א בנות או יורשים יותר רחוקים, או יצא העבד תיכף להפשי הגם; ואם היה אדונו נברי, או גם גר צדק, אז איננו מחויב לעבוד רק אצלו ולא אצל בנו. וכן היה הדין בעבד נרצע, כי גם בן האדון לא היה יכול להשתמש בו בתור ירושה (קדושין י"ז ע"ב; ב"מ ע"א; מכילתא כ"א, ו'; רמב"ם שם פ"ב ה"ב, פ"ג ה"ז).

האופן ההכישי והאהרון של יציאתו להרות היה, כמובן מאליו, כי האדון היה יכול לשלחו להפשי בכל עת שרצה מבלי לבקש מכנו כל כסף-פדיום.

ח) התלמוד הירושלמי ילמד נגד זה: "ואם מכר עצמו לגוים אפילו פ"ת אין פודין אותו", מפני שהגוי את חייו לידי סכנה כדאון תפבו. אולם להלכה למעשה לא החמירו כל כך (ירושלמי נטין פ"ד ה"ט) ["מעשה בא' שמכר א"ע לגוים אחת ועמדת קומי כי אמהו אמר מה נעשה מפני חייו עשה"]. הוראת המלה "גוים" אינה לידייט [עם עתיק ביחס בלידיה, אחרי הקטנה] כי"א סעבועים (Ludi) של קרקסאות (Circus), ואסור התלמוד מוסב על התכיה לתכרת רגלדיאטורים [אנשים אשר מלאכתם להתנק ולהלחם בנתי קרקסאות עם לעיסם או עם חיות טרף] (זאקס, בייטרעגע, חי"ל ד' 121; נרעטן, סם ד' 261 בהערה)

ט) ע' פרס"י לויקרא כ"ה, מ"ח: "בנכרי אחמת יד הכתוב מדבר ואעפ"כ אין לא הבות בעקיפין עפני חלול השם אלא בכבת ניעמל ידקדק בחשבון".

אמנם התורה לא תדבר אדות השחרור ולא תגביל את תנאיו ואופן צאתו אל הפועל, והטעם הוא כפי הנראה, כפני שהמקרה הזה נראה בעיניה להזון בלתי נפרץ בעבד המשועבד רק לזמן מוגבל מאד. אולם התלמוד יגיד לנו בפרוש, כי הרשות ביד האדון לשחרר את עבדו ולפטרו בצד מה מהחוב שנתחייב לו בעת המכירה. אך באופן הזה היה נחוץ לו שטר שחרור (ע"ד תוכנו עי' לקמן); גזור-דעת בעל פה, גם אם נעשה לפני ב"ד לא השפיק (קדושין ט"ז; רמב"ם שם הי"א). בהאופנים האחרים לא היה דרוש כל כתב וכל מעשה ב"ד, כ"א העבד השיג את הרותו תיכף "ואפילו חלה והוציא רבו עליו הוצאות הרבה אינו חייב לו כלום שנאמר ויצא להפשי הנם" (רמב"ם שם פ"ב הי"ב).

אולם התורה שקדה עוד יותר לתקנת העבד ודאגה עוד למצבו בעת הראשונה אחרי צאתו להרות. אין להעבד לעזוב את בית אדוני בידים ריקות בלי כל מקור לחית נפשו, מלבד האפשרות למכור את עצמו מחדש! חרות בזאת היתה רק חרות מדומה או למצער בלתי בטוחה כלל. ע"כ תחיב התורה את האדון בעצמו להבטיח ע"י נדבת לבו את הרות האיש שהשתעבד בו: "וכי תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם; העניק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך אשר ברכך ה' אלהיך תתן לו" (דברים ט"ו, י"ג—י"ד). חק נעלה ונשגב אשר בהררי אהבת אדם יסודתו! החק הזה הוא כמו פאר כל יתר החקים לטובת העבד העברי. אצל עמים אחרים לא היה העבד המשוחרר בן-חורין רק למהצה ונשא עליו גם אחרי כן את החבלים והמוסרות הקשים של העבדות (עיין לקמן). אולם אצל ב"י לא נראה מאומה מגזל משפט-ארם ומהקלקולים התמידים האלה. לפי תוה"ק אין יחס אחר בין האדון ועבדו המשוחרר, מלבד היחס שבין גומל חסד ומקבל טובה. למען תת עוד תוקף ועז להחק הזה תזכיר התורה לב"י את עבודתם במצרים (שם ט"ו), למען הראות להם כי בהתנהגם במדת החסד והרחמים עם עבדיהם ישלמו רק חוב ישן וקדוש בביכול לה' בעצמו.

החק יתן הרשות להאדון בעצמו לקבוע את המהנה שעליו לתת לעבדו המשוחרר, רק יבקש ממנו שיתן לפי מעמדו וכפי שתשיג ידו. אולם חכמי התלמוד פרטו את הדבר יותר, לדעתם נחוץ כי ערך ההענקה יגיע לשלשים סלע לכל הפחות [ג]), שהוא הערך הבינוני של העבד בערכים שבתורה (ע' לקמן צד 31). ההענקה היתה צריכה להיות בתוצאות הטבע (נאטוראליען) ולא בכסף. הדברים שהיה עליו לתת לו מהם הם תבואת הארץ ובכלל כל מה שפרה ורבה ג) (קידושין י"ז; רמב"ם שם פ"ג הי"ד).

אולם לפי הקבלה לא נהגו כל העברים מטוב החק הזה. לפי שטת התלמוד בכל הענין הזה אין העבד המוכר עצמו בכלל הפרשה בספר דברים, ורק העבד הנמכר ע"פ ב"ד לברו מקבל הענקה בצאתו להפשי, הן בסוף שש השנים והן

ג) הסלע בתלמוד דומה בערכו להסקל מצר בתורה, ע' הערנפעלד, מעטראלאגיע פתלמודישער-זוכונגען צד 105 (יהרטוך עטל. ח"ג).

ג) "כל זימנין בכלל גרסינן יעלו בספיס, ולדעת מכס מחר [נחב"י] יעלו פרדות, כי מיון פרות וכוחות. הכתב"ם מוציא גם את הכנדיס מן הכלל.

כשיגיע היובל והן בימות האדון [והסברא נותנת כן, כי במוכר עצמו לא ימכור א"ע לפעמים רק לזמן קצר מאד ואיך יקבל הענקה, ע' מלבים משפטים ס' י"ב]; אילם אם ישתחרר ע"י פדיון, לא יקבל גם הוא כאומה, וכן העבר הבורח היוצא לחרות בשנת היובל אבד זכותו בהענקה, כמובן מאליו. ההלמוד מוסיף עוד כי לבעל הוב של העבר העברי לא היתה כל זכות ערבון על ההענקה, ואם מת העבד בטרם קבל ההענקה, נתן אותה בעה"ב לבניו או לשאר יורשיו (קדושין י"ד ע"ב, ט"ו ע"א, ט"ז ע"ב; רמב"ם שם פ"ג, הי"ג—י"ד).

פרק ד.

האמה העבריה.

חשבנו לנחוץ להקדיש פרק מיוחד להעבדות של בת-ישראל, יען כי יש לה חקים מיוחדים שהם מופת חדש על רוח אהבת-האדם והרגשות העדינות החופפות על חקי תורתנו הקדושה. ראשית כל, לא תתן התורה רשות לאשה למכור בעצמה את חרותה, כי בעבדה תוצאות העבדות קשות הרבה יותר מאשר בעד העבד, כי לא לבד שתפנום בערכה האנושי, כ"א תגע גם בכבודה המיוחד לה ותביאו בסכנה, ודעת המחוקק היא כי ראוי שיהי הכבוד יקר וקדוש להאשה מהיה. מהטעם הזה לא תרשה התורה כי תשים עליה האשה בעצמה מוסרות העבדות, גם אם תעשה זאת רק למען המציא לנפשה האמצעים הדרושים למחיתה (מכילתא, כ"א, ז'; רמב"ם שם פ"א ה"ב). ומהטעם הזה בעצמו לא ימצא בה מקום חק המכירה בשביל גנבה, כמבואר במשנה (סוטה פ"ג מ"ח; רמב"ם שם וה' גנבה פ"ג ה"ב). הננו רואים כי תורתנו הכתובה והמסורה תכבד ותוקיר ערך האשה באופן שלא נמצא תמיד דוגמתו בספרי החקים היותר חדשים, ואם אמנם אין להאשה לפי חקי תורתנו כל הזכיות האזרחיות של האיש, לא סבלה למצער לעולם פגיעה בכבודה וברגשי צניעותה.

בת ישראל לא יכלה להעשות אמה כ"א באופן אחר: ע"י רצון אביה. "וכי ימכר איש את בתו לאמה" וגו' (שמות כ"א, ז). פה לפנינו בל"ם עוד אחת מההנחות שעשה המחוקק להמנהגים שהכו כבר שרש עמוק בלב העם ואשר לא היה אפשר שלא ישים אליהם לב. מלבד זה, הכח שנתן ביד האב למכור את בתו היה מוגבל באופן שלא הכיל בתוכו אף שמץ עריצות ואכזריות. באמת לא מכר האב כלל את בתו לשם עבדות כ"א למען השיאנה לאיש. למען הגן על העלמה הצעירה שנאה באופן הזה בבית איש זר מפני כל הסכנות שהביא מצבה בכנפיו עשתה התורה את האדון בעצמו לשומר וסוכך בעברתו על כבודה וצניעותה. בקנותו אותה קבל עליו החובה — שהיא אמנם כלתי מפורשת אך ברורה בכ"ז, לקחת אותה לו לאשה (שמות כ"א, ח'). אמנם החוב הזה היה רק מוסרי ולא היה לו כח כופה ומכריח, אולם בעל נפש לא נמנע לעולם למלא את המוטל עליו מצד היושר.

אם מלא האדון באמונה את חפץ התורה היה מחויב לתת להנערה הצעירה הזאת מעלת אשה נשואה כדת משה וישראל, ובאופן הזה לא נעשתה חפשית

כ"א בטוח בעלה או ע"י ספר כריתות. אך הרשות היתה ביד האדון, תחת לקחתה בעצמו, לתתה לאשה לבנו ו), וגם אז נהנתה מכל זכיות האשה הנשואה כחק וכמשפט, גם אם היו לבעלה עוד נשים אחרות (שמות שם, ט'—י'). אולם אם מאן האדון לקחת את אמתו לאשה לעצמו או להשיאנה לבנו, אז נהשב למחוסר אמנה ("בבגדו בה") ולא היתה לו עוד כל זכות על נופה, לא היה יכול למכרה או למסרה ע"י שום התקשרות לאדון אחר ז). גם היה אסור לו — ע"פ הקבלה — להשיאנה לאחד ממשפחתו חוץ מבנו (מכילתא, כ"א, ח'; רמב"ם שם, פ"ד ה"י), ומובן מאליו, כי לא היתה הרשות בידו להשיאנה לאחד מעבדיו, אף לעבד עברי, ומזה הוכחה רבה כי האשה שנותן האדון להעבד העברי היא שפחה כנענית (ע' לעיל צד 14).

מלבד זה, היה האדון מחויב להקל על אמתו העבריה את המצעים לפדות את עצמה ע"י הורידו מחיר פדיונה ("והפדה", שמות שם). גם היה אפשר לחשוב כי היה מחויב להוציאנה לחפשי חנם, אם מאן לקיים מצות יעידה ("ויצאה חנם אין כסף", שם), לולא נתבטלה ההשערה הזאת ע"י הכתוב במשנה תורה (ט"ו י"ב), הנושא נ"כ בענין הזה וסותר לפי ההשקפה הראשונה את דברי הכתיב בשמות. כי הנה בשמות תאמר התורה בתחלת פרשת אמה העבריה: "לא תצא כצאת העבדים", שהכונה בזה כפי הנראה, כי האמה לא תצא לחפשי בשש שנים כדין עבד עברי הכתוב בפרשה שלפניה, אולם בדברים משנה הכתיב בפירוש את האמה להעבד בדין עבודת שש שנים. הכי תקן ושנה בזה המחוקק את דבריו הראשונים, כאשר החליטו איזה מבקרים? לדעתנו אין זאת רק סתירה מדומה. בהיות עיקר חפץ התורה כמו שנראה בעליל, כי הנערה שמכרה אביה לאמה תהיה לאשה לאדונה, לא מצאה לנכון לקבוע זמן יציאתה לחרות כפרישה ההיא בעצמה, אשר תצוה על היעידה, אבל בכ"ז היה נחוץ לראות מראש את האופן שהיעידה לא תמצא מקום. באופן הזה נכנסה האמה בנדר יתר העבדים, אשר אם לא פדו א"ע בכסף לא יצאו לחרות כ"א בסוף הזמן המובטל. זה הוא ענין הישואת האמה לעבד אשר במשנה תורה ח).

לתוספות באור הענין נביא נא בזה עיקר דיני התושבע"פ בנוגע למכירת האמה ויציאתה לחרות. רק להאב לבדו היתה הרשות למכור את בתו ט) (סוטה

ו) התורה לא הכניה בשם "שפחה" כי"ל בשם "אמה", מה שהוא בזה מלא. ע' אלשיכ[illegible] מלכתילתניע דער העברעעער מ"כ, נד 243, הערה 3; וועג, שמות שם.

ז) לת המלים "לעם נכרי" (שמות שם) נחוץ לבאר כמו במהנכם לוקלוס "לנבר מחכירנה".

ח) הקבלה הבאר את המלים "לא תצא כצאת העבדים" בתוכן הפסוק עוד יותר דהיינו כי כונת התורה רק כי האמה העבריה — וכן העבד העברי — לא תצא לחפשי כמו ושין לו בהשלת מכר מחר, כמו העבד הכנעני (מכילתא שם) ["לא תצא בשלשי מכרים כדרך שהכנענים יוצאים"], אך הביטוי הזה לא יתאים היטב להמשך הפרשה.

ט) מיכאליס (שם) מתנגד להדעה הזאת ומחליט כי גם האם היתה יכולה למכור את בניה (גם הזכרים בכלל!) ומביא ראיה לדבריו ממשפט שהי הנשים שמתו לפני בלעה [האם

פ"ג מ"ח), ובאמת לא הזכירה התורה את האם, אשר לדעת התלמוד אין לה הרשות גם להשיא את בתה לאיש (שם). המכירה יצאה אל הפועל ע"י נתינת כסף או שוה כסף או ע"י שטר הכתוב בי"ד האב על נייר או חרס והמכיל את המלים: בתי מכורה לך, בתי קנויה לך (רמב"ם שם פ"ד ה"ג). רק עוני גדול מאד נתן הצדקה להאב לשלוט באופן הזה בבתו (קידושין כ'; ערכין ל' ע"ב; רמב"ם שם ה"ב), ואם אך הוטב מצבו והרשהו להביא קרבן על מזבח בבוד בתו, היה מחוייב לגאלנה "משום פנם המשפחה". מלבד זאת פסקה זכותו ביחד עם קטנות בתו: אם אך עברו עליה ימי קטנותה בהמלא לה י"ב שנה, לא היה יכול עוד למכור אותה לאמה ולא להישיאנה לאיש שלא ברצונה[ב] (קידושין י"ח; רמב"ם שם), הקבלה תורנו ג"כ, כי אחרי שמכר האב פעם אחת את בתו לא היתה לו עוד הרשות למכור אותה שנית, גם אם יצאה לחרות באיזה מן האופנים בהייתה עוד קטנה ג) (ספרי דברים ט"ו, י"ב: קידושין שם).

בנוגע ליציאת האמה העבריה, אשר מאן אדונה לקחתה לאשה, לחרות, מונה התלמוד את האופנים האלה: א) אחרי שש שנות עבודה; ב) בהגיע שנת היובל בתוך תקופת-שש-השנים הזאת: ג) יכלה לפדות א"ע או להגאל ע"י אחר בשלום בסף-הפדיום לחלקים ("גרעון בסף": ע"ל צר 24); המשפט הזה כלול בהמלה "והפדה" (שמות כ"א, ח'); ד) בשטר שחרור בלי פדיון: ה) במות האדון, כי לא היתה משועבדת גם ליורשיו הזכרים: ו) מלבד האופנים האלה היה לאמה אופן מיוחד לצאת לחפשי, כאשר עברו עליה ימי הקטנות והביאה "סמני נערות", אם גם לא היתה אצל אדונה יותר מיום אחד, ובכל אופן לא נשארה במצב אמה, ע"פ הקבלה, אחרי המלא לה י"ב שנים (קידושין פ"א, מ"ב; נמרא שם טז ע"ב; י"ח; נידה מ"ו ["קטנה שהגיעה לכלל שנותיה אינה צריכה בדיקה חזקה הביאה סמנים"]: רמב"ם שם פ"ד ה' ד'—ה'). — אם אך הגיעה לה עת היציאה לחרות, יהי באיזה אופן שיהי, לא יכלה להאריך עוד ברצון ימי עבודתה, ולכן לא מצא בה מעשה הרציעה מקום. את אות-הקלון הזה לא חפצה התורה להטיל עליה (ספרי דברים ט"ו, י"ז: רמב"ם שם פ"ג ה"ג). אמת כי בספר דברים ימים הכתוב המדבר ברציעת העבד בהדברים: "ואף לאמתך תעשה כן"; אולם כל המבקרים יודו פה אחד, בהסכם עם התלמיד,

---

לא יכלה האם למכור את בתה לעבד, לאיזה צורך וחועלת נגבה הזאת לה כן לעומת והסמיכה עליה את המצב ניזן ילד זכר, כעוד מכר דבר הזאת להתכחש גם לפרי בטנה?]. מה בחיל לחיים לפויה מאד. אולם ע' הדברים המחוכמים של המלומד הזה ע"ד יקר ערך מן הדיוה מאד נעסוק בו בזה.

ב) בחמת עון אחד לבני האופנים האלה, כמ"ל. אולם האב היה יכול עוד להביאה לחיים עד בעברו עליה י"ב בנים ומהלה ועשהה "בוגדה". ע' רמב"ם שם פ"ד ה' ג'—ה' וה' לחיות פ"ד ה' י"ח—י"ב. רק לחרי הזמן הזה נחשבה לגדולה ולבלתי תלויה בדעת לחביה בכל הפרטים.

ג) כן כה דעת ר' במעון, מאר פסקו כמותו בעלי התוספות, ע' ערכין כ"ח ע"ב תוד"ה בחסס. אולם הרמב"ם יחלים לעמת זה (שם פ"ד ה"ג—י"ד) — מבלי שום לב להסתירה בים בדבריו [ע"ם בבית ובלית] — כי יכול למכרה בחי פעמים.

כי הדברים האלה מוסבים רק על החלק הראשון של הענין שם, המדבר ע"ד ההענקה (רמב"ם שם פ"ג הי"ד). לפ"ז היתה להנערה ששכה לבית אביה אחרי ימי עבדותה הזכות על המתנות שעל האדון לתת לה ויכלה באופן הזה להטיב מצב משפחתה או לקנין לה איזה דבר לתכלית הכנת מצבה בעתיד. אולם בכל זאת טיב יותר בעיני התלמוד גם הוא כי יקחנה האדון לאשה מאשר יוציאנה לחרות גם בלי כל מחיר: „מצות יעידה קודמת למצות פדיה" (בכורות פ"א מ"ז; ע' מכילתא, כ"א, ח'; רמב"ם שם פ"ד ה"ז). אולם הדבר היה תלוי גם ברצון האמה בעצמה, כי הסכמתה היתה נחוצה למעשה הנשואים (קידושין י"ט ע"א; רמב"ם פ"ד ה"ח [„אין האדון מיעד אותה לא לו ולא לבנו אלא מדעתה"]). מצד אחר, לא יכול האב לבטל את התוצאות המוכרחות של שטר ההתקשרות שחתם עליו ידו, ואם גם התנה בשטר המכירה כי תהי בתו רק אמתו של הקונה ולא תנשא לו לאשה, התנאי הזה בטל מאליו, כי „כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל" (קידושין י"ט ע"ב; רמב"ם פ"ד הט"ז); ומהטעם הזה לא יכול האב למכור את בתו לאיש שלא יוכל לקיים מצות יעידה (קידושין י"ח ע"ב ובשאר מקומות; רמב"ם פ"ד הי"א).

אחרי הדברים האלה נוכל להחליט בצדק כי, מבלי לבטל מכל וכל את השלטון הנחוץ של האב, השכילה תורתנו הקדושה למנוע מראש ע"י חקים טובים וישרים את הקלקולים ופרוצת גדר היישר, אשר יש להאשים בהם את החקים הרומיים. ברומי היה האב אדון בלתי מוגבל על בניו, בלי הבדל המין ושנות החיים. בהיות לו השלטון עליהם לחיים ולמות, היה יכול למכרם ולחזר ולמכרם, להוביל מעבדות אחת לרעותה, במלה אחת, להתנהג עמם כמו עם עבדיו. אולם תורה לא נתנה לעולם הרשיון להאב למכור את בנו לעבד (מכילתא), ואם נתנה לו את הזכות על בתו הקטנה, היתה זאת רק לטובת המשפחה והנערה בעצמה, אך לעולם לא היה זה מעשה עריצות או שרירות הלב.

פרק ה.

בטול עבדות העברים.

ספרי ירמיה ונחמיה יורונו לדעת כי היו עבדים עברים עד זמן חרבן הבית הראשון וגם אחרי שיבת גלות בבל (ירמיה ל"ד; נחמיה ה'). אז הגיעה העת ששנתה פני הדבר באופן אשר בימי משה לא היה יכול להיות רק תקוה רחוקה ורעיון דמיוני. העבדות, אשר הניחה המחוקק האלהי נגד רצונו האמתי ואשר נתן לה למצער התכונה והצורה היותר פשוטה, בטלוה באחרונה חכמי ישראל ע"י מאמר קצר: „אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג"! (ערכין כ"ט; קידושין ס"ט; [נמין ס"ה ע"א]; רמב"ם שם פ"א ה'י). הדין הזה יפה ונעלה מאד ויש לו יסוד כפול: בדברי התורה ובשכל הישר, כי הנה רק ע"י הגבלת זמן העבודה באופן הקבוע מראש בהחלט, יכלה התורה למנוע את האפשרות כי יעשו העברים עבדים מוחלטים (שקלאַפען); אולם לו התקימה העבדות אחרי שבטלה תקנת היובל ע"י נסבות הזמן, כי אז נהפכה העבדות העברית לעבדות

מוחלטת ועולמית. את הסכנה הזאת הצליחו רז"ל להרחיק מהיהדות ע"י תקונם הנזכר, ונוכל להוכיח מזה כי דברי התלמוד הנוגעים לעבדים עברים יש להם בכלל רק מטרה מדעית מנקודת־ראות החקירה בקדמוניות. גם המשנה בעצמה העוסקת הרבה בדיני עבדים עברים אין חפצה ותכליתה להגביל ולקבוע להלכה למעשה עניני דבר המתקיים עוד, כי־א לבאר פרטי הדינים לתכלית היסטורית לבד. החלטתנו הזאת תאושר בהתלמוד במקומות שונים (קידושין שם; גטין שם ובשאר מקומות).

ע"פ הדברים האלה די לנו לדעת זמן בטול היובל למען דעת באיזה זמן פסקה העבדות העברית. והנה בנוגע לזמן בטול היובל יש בידינו יותר מהשערות בעלמא. התלמוד יאמר לנו בדקדוק: „משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשה בטלו יובלות" (ערכין ל"ב ע"כ; מסכת עבדים, הוצאת קירכהיים פ"א; ירושלמי גטין פ"ד ה"ג). תקנת היובל שהיתה תלויה בהנחה ובתנאי כי כל השבטים ישבו ביחד על אדמת ארץ ישראל, הוכרחה להתבטל בעת שאבדה האחדות הזאת והוב שבטי ישראל גלו מארצם. לפ"ז קובע התלמוד זמן בטול היובל והעבדות העברית בימי מלוכת אחז ופקח, בערך שנת 735 לפני סה"נ [נ' אלפים קפ"ז לבה"ע, לפי החשבון הנהוג ע' סה"ד]. אולם החשבון הזה מעורר איזה פקפוקים בראותנו כי ירמיה הנביא, שחי 150 שנה אחרי הזמן הנזכר, יזכיר עוד עבדים עברים שנכבשו שלא בצדק. אמת כי יוכיח בדברים קשים את המלך ושריו על המעשה הזה, אך כל תוכחתו תוסב רק על אשר עברו חק פרטי מתורת משה [דהיינו שכבשום לעבדים אחרי עבור להם שש שנים], ולא יגנה את עיקר קיום העבדות בישראל ולא יחשבנה כשהיא לעצמה לדבר מרי ונבלה. והנה התלמוד מהלים, למען תרץ קושיא אחרת מהמין הזה, כי בימי יאשיהו חזרה לזמן קצר אחדות ישראל ליושנה ע"י ירמיהו וע"ז נתחדשה תקנת היובל (ערכין ל"ג). אולם התאושר ההחלטה הזאת מאת דברי הימים? אמנם השתרעה ממשלת יאשיהו גם על חלק ממטלכת ישראל הקדומה (מ"ב כ"ג, ט"ו—י"ט; דהי"ב ל"ד, ו'; ל"ה, י"ח); אולם הנוכל להוכיח מזה על שיבת שבטי כל שבטי ישראל ועל התחדשות תקנת היובל? — יהי מה שיהי, בכל אופן נעלה מעל כל ספק כי אחרי חרבן יהודה וירושלים בשנת 588 נתבטל היובל בשלמות, כי אם גם נמצאו בפי הנראה בין היהודים ששבו מגלות בבל בפקודת כרש ואח"כ ע"י עזרא, מזרע כל השבטים, בכ"ז כבר היה החבל שקשר ואגד את השבטים האלה נפסק וא"י היתה מהזמן הזה והלאה נעדרת רוב יושביה הראשונים 6). לפ"ז נוכל להחליט כי אם נמצאו עוד עבדים עברים אחרי גלות בבל, היתה זאת רק בנגוד גלוי להחק, למצער מנקודת ראות התלמוד 7). — אולם בכ"ז עלינו להודות, כי למרות החלטת התלמוד הכרורה ע"ד בטול העבדות, הונהגה מחדש איזה פעמים לרגלי

6) ע' מוק, פלסתינא, ז' 462.

7) כן דעה רבי (נטין ל"ו ד"ה בבניעים בזהיז). לדעתו ים לה יסוד נכון בהמלמד השל מעכרין, מולם ל"ה חולק ע"ז (גם ד"ה בזמן וב"ב י"נ ע"ח ד"ה כופין). לדעתו נהחדם היובל ע"י עזרא שהיה לו הכבוד לזה מחרי שהביא עמו יהודים מכל הפנפים, מולם למיותיו מין מכרישות והפעהו בלתי מיוסדת. ע' רפנ"ח, כ"ן ויקר הרלפנוים.

נסבות הצוניות, שלא היתה היכולת ביד היהודים להעבירן ולשנותן. הדבר הזה קם ונהיה, לפי עדות התלמוד בעצמו, בבבל תחת ממשלת שבור השני, אשר בבר הזכרנוהו למעלה. המושל הזה שלא הצטיין באהבת ישראל דרש את שילום המסים (כרגי) בחזקה ובלי חמלה ס) ונתן צו, כי כל אלה שלא ישלמו את המס המוטל הן במרי וקשי-עורף והן בסבת ענים ומחסורם, יובלו להעשות לעבדים למי שישלם בעדם („מאן דלא יהיב כרגא לשתעביד למאן דיהיב"), והנה כפי הנראה השתמשו יהודים עשירים — ביניהם גם הכהני ישראל — בהזכות שזכתה להם הפקודה הזאת; כאשר נשאל רבא על היתר המעשה הזה, הצדיקו בהשענו על דתי הממשלה. אך בכ"ז ידעו הז"ל לבון את השמיעה בקול מושל הארץ, אשר התלמוד יצוה עליה בכל עז („דינא דמלכותא דינא") עם שמירת תקי התורה ולעולם לא נעשו היהודים, אשר הובאו בעול אחרים, לעברים מוהלטים, רק כעשה ידיהם היה שלהם ער שיכלה חובם ג).

אולם יש בזה ענין יותר קשה הראוי להתבונן עליו: התלמוד יספר כי רב סעורם, אחי רבא, הרשה לעצמו להשתעבד באנשים שאינם נוהגים בשורה וצוה להם לשאת את האפריון (גוהרקא) של אהיו — שהיו לו כמה מנהגים של שררה —, ורבא נתן תוקף להמעשה הזה בתמכו יתדותיו בברייתא ישנה המיתרת להשתעבד באיש „שאיננו נוהג כשורה" (ב"מ ע"ג ע"ב) ג). אינני כפורש שם מה הן העברות שיכלו להסב עונש המוות כזה. בכלל היה אופן העונש הזה מקרה בודד, אף כי הרמב"ם וההולכים בעקבותיו הרימוהו למעלת הק ומשפט (רמב"ם ה' עבדים פ"א ה"ח; טור יו"ד סימן רס"ז סעיף י"ד יט"ז), ומאר נפונה אם מצא ר' סעורם אנשים רבים שחקו מעשהו.

איזה פוסקים שקלו וטרו גם בשאלה הזאת: יהודי שקנה מאת נברי אחד מאהיו שנשבה במלחמה, היש לו זכרשות להשתמש בו כמו בעבד? התשובה היא היובית ד), אבל רק בשום לב לכל פרטי ההגבלות שהיו מרפנים להעבדות העברית ובהניה להשבוי כל האמצעים להשיג את הרוחו. הדין הזה אין לו לדעתנו ערך רב להלכה למעשה, יען כי היהודים היו רגילים תמיד לפרוש את אהיהם לבען השב להם את הרוחם ולא רק למען הובילם מעבדות אחת לרעותה (ע"ל צר 20).

ס) ע' בב"מ פ"ו ע"ח סעור מיתה לבה בר נחמני בגרסת ע"י הגסבה הזאת. ע' נרעמן בס גד 352 (הוספה ב').

ג) ב"מ ע"ג ע"ב; יבמות מ"ו; רמב"ם ה' עבדים פ"ח ה"ח וה' גזלה וחבדה פ"ה ה"ג; טור יו"ד סרס"ז, ס"ד וע"ז. ע' נרעמן בס גד 359—360.

ג) ע' נרעמן, בס.

ד) ע' טור בס ס"ד.

חלק שני

העבדים הכנענים.

„ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבתיכם מהם תקנו עבד ואמה; וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם והיו לכם לאחזה; והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחזה לעולם בהם תעבדו" וגו'. (ויקרא כ"ה, מ"ד—מ"ו).

הדברים האלה יבארו לנו על נכון כונת התורה והפצה, כי יסתפקו ב"י לקנות להם עבדים לצרכי עבודתם רק מהעמים אשר סביבותיהם בהוצה לארץ. העברים הנברים, מצדם לא הפסידו מאומה בהיותם אצל העברים, ב"א עוד הרויהו בזה הרבה, כי נעלה הדבר מעל כל ספק שלא היו יכולים למצוא במקום אחר שלטון יותר מבושג, מהסה יותר נאמן, חקים יותר ישרים ודרושים להפצם. אם אמנם לא נהנו מכל זכיות העבדים העברים, אחרי שנהשבו לקנין-ארוניהם באופן מוחלט, בב"ז היו בטוחים כי יתנהגו בעליהם עמהם במדת היושר ואהבת אדם ולא היה להם לירא מאברזיות וממעשים בלתי הגונים.

פרק א.

באיזה אופנים נקנו עבדים כנענים.

העבדים הנברים נקנו ביחוד במלחמה, כי בימים הקדמונים היה דבר מורגל להשתמש בהנצחון למען רכוש עבדים, שבויי המלחמה נעשו ברגילות לעבדים והשבו את עצמם עוד למאושרים כי נמלטו באופן הזה ממר המות, אשר המנוצחים לא היו בטוחים ממנו גם בהכנעם מפני אויביהם וקבלם עליהם עלם ושבט ממשלתם. החק הנורא הזה שרר בכל תקפו גם בקרב העמים היותר נאורים בדורות הקדמונים. גם בענין הזה הוברחה תוה"ק לעשות הנחה למצב הזמן והמקום ולשאת ולסבול מה שלא יבלה למנוע, למען תובל למצער להגן עליו שלא יפרין חק וישנשג במדה נפרזה. בהיות הרוח החופף עליה רוח אהבת אדם והמלה והנינה, תשתדל התורה בכל מאמצי כחה להרחיק מהעבדות את קלקולים היתרים ותצוה בלי השך להתנהג עם העבדים במדת החסד והרחמים בקום אשר עמים אחרים לא השתמשו רק במעשי נקמה ובאכזריות הימה בלי מעלת. ראשית כל, תראה לנו התורה התנגדותה למלחמות תניפה, כי תעודת בי ישראל איננה לכבוש ארצות ולהרחיב גבולי ממשלתם, גם אם המלחמה יתה הברחית היו מהויבים לפתוח בשלום ולהציע לפני אויבם תנאים מתקבלים

בטרם כבשו את ארצו, ורק אם מאן האויב לקבל את הצעתם אז נהרגו לפי הרב רק הזכרים המוכשרים לעבודת המלחמה, אולם הנשים והילדים וכל הנהשלים בכלל נקו ונשארו בחיים, רק נשבו שבי ח). באופן הזה נעשו במלחמת המדינים נשי האויבים וילדיהם לשבוים ונהלקו בין ב"י בתור שלל (במדבר ל"א, כ"ו—כ"ז), וכן בזמן מאוחר, כאשר התחכמו הנבעונים ובעלי בריתם להשיג ברית שלום מיהושע בערמתם, לא ננעו בהם לרעה כדברי הברית, אך הטילו עליהם עבדות עולמית ונעשו הוטבי עצים ושואבי מים בבית המקדש (יהושע ט', כ"א, כ"ז). בכלל לא יכלו העברים — אשר היו מוכרחים יותר לעמוד על נפשם ולהתחזק נגד אויביהם שהקדישו עליהם מלחמה, מללהום מלחמות תנופה — להשיג עבדים רבים במלחמותיהם. והנה בנוגע לעמי ארץ כנען, אשר בכשו ישראל את ארצם, צותה התורה להכריתם ולהבחידם בלי שריד ופליט, לתכלית המפעל הגדול שבוננו ידיו, כי היה נהוץ שלא תהי לב"י כל קרבה וגניעה עם העמים הכנענים אשר מלאו תועבות ומדות נשחתות מאד. מהטעם הזה נמצא בתורה כמה מצות הבלתי מתאימות בלי תפונה אל דעות העת הנאורה הזאת, אבל הקלות להבין ונכונות בטעמן ביחוסן לזמן משה רבנו (שמות כ"ג, ל"ג; ל"ד, י"ב; במדבר ל"א, י"ד—י"ח; דברים ז', א'—ה'; י"ב, י"ז—י"ח). לפ"ז לא היו הכנענים ראוים בכלל להעשות לעבדים, מה שיבאר התלמוד בפירוש, אולם לפי התלמוד הבנים שנולדו מנשואי אשה כנענית ואיש מעם אחר לא היו בכלל „לא תחיה כל נשמה" ולא היה כל מעצור לכבשם לעבדים (יבמות ע"ח ע"ב; קידושין ס"ז ע"ב) ג).

אולם בני ישראל לא היו מוכרחים לעשות מלחמה, למען רכוש להם עבדים כנענים, כי יכלו לקנות להם עבדים מהעמים אשר סביבותיהם וגם מהגרים שישבו באי"י (ויקרא שם, מ"ד—מ"ה). העבדים האלה נקראו אז בשם „מקנת כסף" (בראשית י"ז, י"ב, י"ג; שמות י"ב, מ"ד), הדומה למלת ωνητός בל"י (סופוקלס, „מלך אידיפוס" הרוז 1109). פעמים מכרו את עצמם, פעמים גמכרו ע"י אבותיהם אשר שלטו על בניהם שלטת בלי מצרים; גם נראה כי

ח) ע' מוק פלבחיגת, ל"ד 199.

ג) הרמב"ם נראה שהיה לו גירסא אחרת [במלחמ כי יהודה „בתומות הלך אחר הזכרי כי הוא גרס „הלך אחר הנקבה", כמו שיפעד בכ"מ. וע' בל"מ המיבב מה הרמב"ם בתוכן אחר] כי פירושו שומה מפיכמ"י (שם; רמביא שם פ"ט ה"ג) [ע"פ הפנת הרחביד]. ראוי לבוא לב כי התלמוד יכנה תמיד את העבד הכנעי בשם „עבד כנעני", אף כי בחמת לא היתה הכוונה ליסרחל להחזיק עבדים מבני התומה הזאת, אולם בזמן התלמוד לא ברר עוד התחסול הזה כמובן מאליו (ע' ידים פ"ד מ"ד והוספתא קדושין פ"ה ורמב"ם ה' מסורי ביאה פ"ג הכ"ה). הבם „עבד כנעני" הוא בכלל בם מוחלל והתלמוד מבחתם בו רק מפני טעמים תולדיים אבל נזכירם לקמן (בסוף הספר). ע' רכ"י קדושין כ"ד ע"ב ד"ה שדה. וכן נבחתם גם תנחמו בשם „עבד כנעני".

בכל העתים והזמנים נמכרו שבויי המלחמה לעבדים 6). ולכן היה נקל לב"י לקנות להם העבדים הדרושים להפצם בשוקי הו"ל. התלמוד מחליט, כי כל נכרי שנמכר במשפט וכדת הן בסבת מלחמה והן בתוך עונש על הטאת מרי או עון אחר היה יכול להיות קנוי לישראל ע"פ הדין, על סמך העקר הקבוע: "דינא דמלכותא דינא" (יבמות מ"ו ע"א; רמב"ם שם פ"ט ה"ד; יורה דעה שם ס"ה).

ילד שנמצא ונכר שהוא מזרע נכרים, היה יכול להעשות לעבד להישראל שגדלו והנכו; אולם ע"פ דין התלמוד היה מותר גם לגיירו ולעשותו עי"ז לבן־הורין, ע"פ הרשאת ב"ד שמלא באופן הזה מקום האב הבלתי נודע (מכות פ"ב מ"ז; כתובות י"א ע"א: ירושלמי יבמות פ"ה ה"א; רמב"ם שם פ"ה ה"ב: ה' אסורי ביאה פי"ג ה"ז; ה' מלכים פ"י ה"ג). אך התלמוד מוסיף כי היתה הרשות ביד הגר הצעיר הזה לעזוב את דת ישראל באשר הגיע לשנות "גדיל" ובזה מראה לנו התלמוד לדעת כי רחוק הוא ההפין להתערב בדברים שבלב ולבוא בעקיפין על מי שלא יקבל עליו את התורה בנפש הפצה וכי הפש המחשבה הוא מנת כל אדם (כתובות שם; רמב"ם ה' מלכים שם). פה המקום להזור על מה שזכרנו כבר למעלה, כי גנבת כל איש הפשי, יהיה מי שיהיה אסורה באסור חמור ע"פ חקי התורה והתלמוד, ורק בעונש היה הבדל בין עברי לנכרי, ובכן היה אסור לגזול חופש עובד גלולים בערמה או בחזקת היד 3).

התורה לא תספר לנו פרטי דברים אדות שוקי עבדים, אשר בצדק נתן להם הכנוי של גנאי "שוקי בשר־אדם", אולם שוקים כאלה נמצאו בלי הפוגה בסביבות ארץ כנען, אם גם לא בא"י עצמה. ספור מכירת יוסף מוכיה כי מספר העבדים היה דבר מורגל אצל העמים הקרובים לא"י, בצור ובערים אחרות של הכנענים היו העבדים במספר רב מאד 4). מחיר העבדים איננו מוגבל בתורה וגם לא היה יכול להיות מוגבל, בהיותו שונה לפי תבונת העבד וכשרונותיו שנותיו ומינו. אולם התורה הרמז, אם גם באופן בלתי מפורש וברור, על המחיר הבינוני של העבד, כי מדברי התורה המחיבת את האיש שהסב מיתת עבד רעהו לשלם לבעליו שלשים שקל יש להוביח כי זה היה המחיר הבינוני של העבדים 5). בפרשת ערכי נפשות (ויקרא כ"ז) נמצא מהירים יותר מדוקדקים היכולים להורינו את השנים שסבל מחיר העבדים לפי מספר שנותיהם ומינם.

---

6) הנביא עמוס מוכיח את הפלשתים והצוריים על הסגירם לנצי לאדום בשויי עבדים (עמוס א', ו', ט') ויואל מוכיח את העמים האלה על מכרם את בני ישראל לבני היונים (יואל ד' ו').

3) לאמר הרמב"ם מדבר לאדות ישראל שתקף עכו"ם קטן (ה' עבדים פ"ח ה"ב). אולם ברור הדבר כי כיונו למקח הנהוג בשעת מלחמה ולא לתקיפה פשוטה האסורה מעשה ההורג והתלמוד כמו מצד הדנ האמורי.

4) לפי דברי הנביא יחזקאל (יחזקאל כ"ז, י"ג) ספקו היונים — בתוך עמים אחרים — את סוחרי צור בעבדים לממכר. עי' וואללון בס ח"א נד 47 הערה 1.

5) בערך 93 שלמנק בכסף נרפתי; עי' מונק שם נד 403.

לא למותר נחשוב להציג לעיני הקורא את הערכים השונים האלה ע"פ הלות שסדר החכם ויאָג בהעתקתו לתורה:

שנות־החיים	זכר	נקבה
מבן חדש עד בן חמש שנים	חמשה שקלים	שלשת שקלים
מבן חמש שנים עד בן עשרים שנה	עשרים שקל	עשרה שקלים
מבן שלשים שנה עד בן ששים שנה	חמשים שקל	שלשים שקל
מבן ששים שנה ומעלה	חמשה עשר שקל	עשרת שקלים

כנודע שלמו הישמעאלים עשרים שקל בסף בער יוסף (שהיה או בן י"ז שנה), מה שמתאים היטב עם הרשימה שלפנינו.

ידיעות יותר רבות ע"ד מסחר העבדים נמצא מזמן המשנה והתלמוד, בשני האוצרים האלה ידובר פעמים רבות אדות שוקי העבדים (בתיבות פ"ג מ"ז; ב"ק פ"ה מ"א ובשאר מקומות). אולם אין לנו לשבוח כי היהודים הדלו כבר בעת ההיא להיות עם עומד בפני עצמו ונבנעו תחת יד ממשלות זרות בבבל כמו בא"י, וכי השוקים האלה נוסדו בכלל ע"י נברים והיהודים השתמשו להועלתם במצב המתקיים מכבר, אשר ידיהם לא בוננוהו.

סוחרי העבדים הציגו את סחורתם במקומות הרבים (שוק, רחבה) במקום אשר נמכרו גם הבהמות ח). שם העמדו העבדים על כן ובסים בעין מכונת־הבנינים, ע"פ רוב על אבן המיוחדת לזה („אבן המקח", ת"כ ב"ה מ"ב, ובן „אבן המכר", ספרי דברים ג, כ"ג), ונשאו עליהם בל"ם לוהות קטנים, אשר הבילו מספר שנות העבדים, כשרונותיהם, וכדומה ט).

המחירים היו שונים מאד: למשל, עבד שהיה מוכשר לנקוב מרגליות היה שוה הרבה יותר מעבד שידע מלאכת התפירה (בתיבות מ' ע"א), מחיר השפחה היה לפי ערך היותה פרה ורבה ברב או במעט (ירושלמי ב"ק פ"ה ה"ו), גם היה הבדל אם היתה מעוברת או לא (ב"ק פ"ה מ"ד). באשר הושוו המוכר והקונה ע"ד המחיר, אז נמרו את הענין ע"י נתינת כסף, או ע"י מסירת ספר מקנה („שטר"), או ע"י החזקה בהעבד בדרך הומרי („חזקה"), אשר ענינה היה לצות להעבד שעמד למכירה לעשות אחת העבודות שהן סמן לעבדות ושעבוד הגוף (קידושין פ"א מ"ג; רמב"ם ה' מכירה פ"ב ה' א—ד; יו"ד שם סכ"ג). אח"ז תהה האדון החדש, למען סמן היטב את משפט הקנין שלו, על צואר העבד מין ענק, אשר הותמו היה טבוע בו (גטין מ"ג ע"ב). מלבד זה קבל מהמוכר שטר מכירה שהכיל בתוכו את האחריות האלה: העבד הזה נמכר כדין ובדת („מוצרק לעברו"); איננו יכול להראות שטר שהרור; איננו נופל תחת שום עונש ב"ד,

ח) המקום הזה נקבע סמטא והיה בלחת הזוויות הסמוכות לרחבה (ב"מ ק' ע"ב וכס"י שם), מבלי בהיותה לו תכונת „בשוק הרעיב" (ב"ב פ"ד ע"ב רס"י ד"ה מדד).

ט) ע' ווזלון, שם ח"ב עד 53; Dezobry, Rome au siécle d'Auguste כולהה ב', מכתב כ"ב.

אין לו כל חוב להממשלה ואינני נושא עליו חותם כל איש פרטי ; אין לו כל חסרון (מוסר) ושום מחלת־עור נושנה או חדשה ; בעד הדבר האחרון עיב המוכר על משך שתי שנים ה). (נתין פ"ו ע"א).

מתוכן השטר הזה יש להוכיח, כי אם היתה להעבד הנקנה צרעת או כל מחלה אחרת מהמין הזה, אשר קצה בה נפש האדם, מבלי אשר ידע הקונה מזה מראש, בטלה המכירה מעקרה, ומובן מאליו כי כן הוא הענין בכל דבר ודבר שקבל עליו המוכר אחריותו והודיע זאת בבירור. אולם נניח כי לא נעשה מראש כל תנאי בין ב' הצדדים, לא בכתב ולא בע"פ, ואח"כ מצא הקונה איזה מום בעבדו, האם בטלה או המכירה, מפני שיש כזה הונאה או טעית בעלמא? בכלל לא בטלה המכירה. התלמוד יאמר אחרת זה : סמפון בעבדים ל"ב א, כלומר, מום שנמצא בעבד לאחר זמן איננו טעם מספיק לבטל את המקח, כי מעבד לא ידריש רק מעשה ידיו ואם אך יש ביכלתו לעשות מלאכתו אין מקום לתביעה וטענה, ובכן אם הוא משחק בקוביא ג), זולל וסובא, גנב, או גם אם יש לו כל המומים האפשרים בגיפו, אם אך לא יבטלהו ממלאכתו, המקח קיים בכל תקפו, כי אפשר לטעון להקונה : מה נפשך, אם המומים שאתה קובל עליהם הם נראים וגלויים, אתה הפסדת לנפשך, כי לא היה לך לגמור את הקניה, ואם הם מומים שבסתר אין לך לתבוע מאומה (קדושין י"א ע"א ; כתובות נ"ז ע"ב, נ"ח ע"א ; ב"ב צ"ב ע"ב ; רמב"ם ה' מכירה פט"ו הי"ב).

אולם למרות כל זה יקרה פעמים רבות כי תבטל המכירה שנעשתה באופן הזה, למשל, אם נמצא שהעבד הוא גנב מסוכן (ליסטים מזוין), או אם הוא כותב במספר העוברים באנגריא של המלכות ("נכתב למלכות", לפי פירוש הרמב"ם), או אם נגמר דינו למיתה בשביל עבירה קשה (לפי פירוש רש"י ג). אחרי שקנין

ה) כן יפרש רב"י את המלה "מלכר" (בב), ע"פ לבוז פרסית, ולדעת בעל הערוך הוראתה בלים פגומים. הורחת המלה Tschehar בפרסית היא מלכ"ע, מה בילדיק דעת הערוך, כי יש לפרש: עד הבגד הפגושית. המחוורת בין מקבילה בל"ם להמב"ם הפרסית. ועי' לעיל זה מאמר החכם ר' דינבורג בהזכוכית לזיהטיק, חוברת ינואר 1867. לדעת החכם הזה יש לבאר את המלה הזאת כמו פ"ב, נ"ב ע"פ לבוז פרסית, והכוונה, כי עבד המוכר להלוזן החדש ביחוד בעד נדעת גלויה בפני העבד. ע' וועללון בם עד 58, בדבר המחלוקת הגדולה לבר דבר המבפני הכותי מהמוכר.

ג) "קוביוסטם". רב"י ורמב"ם מפרשים את המלה הזאת כמו "גונג נפשות" (לבל קנין בוקסטלרף בעטות כי הכוונה היא נפשות ממש (במובן הכותני) ע"כ יאמר : „furans *animos*, id est, seducens et corrumpens alios amore lusus". גונג גם מות, דהיינו מסית ומדיח לחטים ע"י לחבת המשחק) בעלי ההוספות יוכיחו כי קוביוסטם הוא שם נרדף ל"משחק בקוביא" (κυβεύτης, κυβεύω). ע' המקומות הרשומים בהפניה.

ד) ע' בהמקומות הנ"ל וביחוד בהוספתא פ"ב פ"ד המבארת את הדבר בבירור ("הרי זה מקח טעות"). מאחינו נלך בזה בעקבות ההוספות (בב ובהוכות מ"ח ע"ח וב"מ פ' ע"ח ד"ה שפחה), וכן גם דעת הרמב"ם (בב פ"ב הי"ג). לדעת רב"י בכתובות וקידושין (בב) לא תבטל המכירה גם בהמומים המחרונים, אם לא שהגה המוכר בפירוש שאם יהיה בהעבד לאחד

אוצר הספרות — ד. ת.

עבד כזה איננו בטוח כלל הרשות ביד הקונה לדרוש את כספו לחזרה, וכן יקבל את ממונו לחזרה, אם נמצאה בעבד מחלה מסוכנת ומאוסה, כמו הצרעת, חלי נפילה (נכפה), שגעון וחוסר דעת (משוענם), בכלל כל מחלה המפריעה מעבודה ממושכה והמעוררת גועל נפש. המכירה לא יכלה להתקיים רק באופן אשר המוכר הודיע מראש כי נמצאו בעבד המומים האלה, אולם לא יצא ידי חובת האחריות, אם תלה בעבדו מומים בדוים במספר רב, המכילים גם מום אחד שנמצא בו באמת: הודעה כזאת לא נחשבה בצדק למאומה (ב"מ פ' ע"א; רמב"ם שם פט"ו ה"י ט).

אחרי הדברים האלה מובן מאליו כי היה אסור ע"פ התלמוד להישתמש בערמה למען למכור את סחורתו. חכמי המשנה והתלמוד יאכרו באסור המור כל תחבולות מרמה במכירת עבדים, כמו, לצבוע את זקן העבד ושערותיו שהחלו כבר להלבין, למען יתראו לצעירים לימים ג). בפח הרמיה הזאת נלכדו רבים וראו אח"כ לתמהונם טעשים מוזרים של גלגולי פרצופין! מעשי תרמית כאלה נאסרו מאת התלמוד בין אם הקונה הוא ישראל ובין שהוא נכרי (ב"מ פ"ד, מ"כ, וגמרא ס' ע"ב; רמב"ם שם פ"ח ה' א—ג, ע' ה' דעות פ"ב ה"ו; חושן המשפט סמן רכ"ב סעיף ט"ו). אולם בנוגע להמחיר שור חפש נמור בעד שני הצדדים; לא היוקר המופלג ולא הזול הנפרז היה יכול להיות טעם מספיק לבטל את המקח, כי העבדים היו אחת הסחורות אשר במחירן לא היתה אונאה לעולם (ב"מ פ"ד מ"ט; רמב"ם שם פי"ג הי"ח).

לפי הנראה לא עסקו היהודים הרבה בזמן התלמוד במסחר העבדים; גם השם הזה לא יתיחס היטב אליהם כי הם קנו להם עבדים רק כדי צרכם בעצמם ולא עשו בהם כל מסחר וקנין. לקמן (פ"ג) נראה כי לפי התלמוד היה אסור לישראל למכור עבדים לנכרי או גם לישראל אחר היושב בחוץ לארץ, הדבר הזה לבדו שלל ממסחר העבדים את אמצעי קיומו ועצר בעד התפתחותו באופן היותר בטוח, גם לא ישר בעיני התלמוד כי יקנו היהודים עבדים רבים גם לצרכי עצמם וע"כ יאסור להאפוטרופוס של יתום למכור שדות ולקנות עבדים במחירם, בעוד אשר מותר למכור עבדים למען לקנות קרקע, וגם החכמים שלא יסכימו בשלמות להדעה הזאת, חוששים בזה רק לחשש רחוק, אך לא יתנגדו לעקר הדין הזה (נמין נ"ב ע"א; רמבים הי נחלות פי"א ה"ו; חו"מ סכ"ז ס"א) נ).

המסרומות המלה לא יכי המקח קייס. דכרי הכ"ם מינם נכורים ומוכלים פיכוסים כוגים. ע' כהנכת הכלמכ"ד להכלמכ"ם שם, כפי הנלמה לא היתה לפניו [וכן לפני בעלי ההוס'] הניכסל כהוספתא כמו שהיא לפנינו. למחנו כמקנו לדעתנו כהדעת היותר מתקבלת.

ט) ע"ד כל הקודם עי' וואלזון שם נ"ד 62 והלאה. התלמוד מתחים פעמים לכות כענין הזה עם מספר הכומיים.

ג) הכמב"ם מזכיר עוד זיופים מחרים המסורים ע"פ התלמוד. ע' ע"ד הזיופים שהי נהוגים אצל סוחרי הסוסים הכומיים. וואלזון שם; Dezobry שם ח"א נ"ד 427.

נ) עי' לקמן מלמרים מחרים הדומים לזה.

כבר הזכרנו למעלה כי שוקי העבדים היו ע"פ רוב תחת יד הנכרים. אמנם התלמוד מרשה להיהודים לקנות להם שם עבדים כדי צרכם וגם לאשר ולקיים בשעת הצורך את שטרי המכירה בהערכאות של הערים הנכריות אשר השוקים ימצאו בהן 1), אך בתנאי כי לא ישאו ויתנו רק עם הבעלים בעצמם ולא עם הסרסורים, כי אלה לקחו מהקונים מכס המיועד לבתי-מסגד עכו"ט 2) (ע"ז נ"ג ע"א וע"ב; ירושלמי שם פ"א ה"ד, רמב"ם ה' עכו"ם פ"ט ה"ד). המדרש מוסיף עוד, כי מותר ללכת להשוקים האלה גם בשבת ויו"ט 3), ונותן ע"ז טעם לזקח לב: „מפני שמכניסין תחת כנפי השכינה", כי בבוא העבדים לרשות ישראל ימלטו מעבודה זרה ומנהגים נשחתים ויובאו תחת כנפי דת המכילה רעות צרופות ומוסר השכל. התלמוד לא יראה לנו פה רוח צר ומלא שנאה, אשר יחפצו שונאינו ליחס אליו בקלות דעתם! התלמוד, הקורא להאנשים היותר שפלים והיותר נחשלים בזכויותיהם, אשר אצל עמים אחרים הביטו עליהם בשאט נפש, לקחת חלק בהאמיתיות אשר נפלו לב"י לחבל ולהשתתף עמהם בדבר היותר יקר בעולם, ראוי לנחול כבוד ויקר תחת החרופים והנדופים הרבים אשר שבע! ראוי להתבונן היטב כי התלמוד רחוק מהחפץ להרבות גרים בישראל ו„להציל את הנפשות" נגד רצונן, אשר הסב צרה ויגון הרבה בעולם. כל ישעו וחפצו היה רק כי האמללים האלה המשוללים מכל זכיות אדם יבואו לחסות בצל בעלי דת צרופה, אשר עד מדרה יוכלו להוכח בערכה הנעלה, אולם הרישות היתה בידם לבלתי קבל עליהם דת ישראל (ע' לקמן 4).

שלשה שוקי עבדים יזכרו ביהוד בתור שוקים נכבדים ביותר: של עזה, של עכו ושל בוטנא (אולי Botris). האחרון הוא לדברי המדרש (ב"ר ...) היותר נכבד. הירושלמי מזכיר עוד שוק צור (ירושלמי ע"ז פ"א ה"ד). על הכאת העבדים אל השוקים היה מוטל באיזה זמנים מכס מטעם הממשלה הרומית, ופעמים רבות השתמשו באמצעים שונים למען הנצל מאהבת הבצע של שרי המסים 5) (ב"ב קכ"ז ע"ב).

מלבד שבויי מלחמה ונקנים בכסף היתה עוד מפלגה שלישית של עבדים כנענים, והיא: בני העבדים שנולדו בבית האדון, הנקראים בשם „ילידי בית" (בראשית י"ז, י"ב; ויקרא כ"ב, י"א, ושמ"ב; וכן נקראים ביונית: οἰκοι τρυφεις

---

1) חולם יש בעכו הכבולים מס לפ שהקיימו רק בערכאות הנכריה, כמו בשטרי מתנה (גטין פ"ח מ"ה; רמב"ם ה' עבדים פ"ו ה"ה).

2) גם בגומי היה מס על מכירת העבדים בהיה מופל ע"פ רוב על הקונה (ותלמון בס ח"ב נד 52); וכן בתוספ (בס ח"מ נד 172).

3) ע' בית ספ"ו. ע' גם ילקוט לבראשית י"ה, י"ב—י"ג, ושו"ת בס. בילקוט לפ יזכר רק בחולו של מועד וגם המליס המלה יהסכו בתלמוד ע"ז. המבנה חוסרה בחמה לקנות עבדים בחוה"מ, חם לפ בכם בהוליס עוד לימי החג (מו"ק פ"ב מ"ד).

4) „לפין הקב"ה פוסל לבריה חלפ בטעמים נפתחים בכל בעה וכל מי בהוס מבקש ליכנס יכנס" (בחוס לבא בי"ט).

5) ע' ותלמון שם.

„המלך אֶדְוַרְדּוֹס", חרוז 1109, ובלאטינית: verna. למעלה הזכרנו, כי אם נתן האדון שפחה כנענית לעבדו העברי היו הבנים שנולדו מהנשואין האלה קנין האדון, ועל אחת כמה וכמה שכן היה הדבר אם האב והאם היו שניהם נכרים. בענין הזה היו קשות ביחוד תוצאות העבדות, אף היותר מוגבלת ומוגדרת, כי אחרי שהונח ליסוד קיים כי העבד הוא קנין האדון, מובן הוא כי גם הבנים שהוליד הם להאדון. מה רע ומר המצב הזה! העכד האמלל אי אפשר שתהי לו גם משפחה וביד האדון להפרידו מבניו בכל עת שיחפוץ!

פרק ב.

תורת העבדים הכנענים ביחס החקים המדינים.

אף כי התורה מגינה הרבה על העבדים הכנענים בחקיה הנפלאים אשר תקנה לטובתם (ע' לקמן פרק ג'), בכ"ז אינם עומדים בשורה אחת עם העבדים העברים. בעוד אשר אלה אינם משועבדים רק בתור משרתים על משך זמן מוגבל ואין להאדון כל זכות על גופם, יחשבו העבדים הכנענים לקנין־עצמי כשאר הקנינים המוחלטים, אך בהבדל הזה שיש הרשות להכעלים רק להשתעבד בהם, אך לא להשתמש בהם לרעה. הם נקראו בשם „אחוזתי" (ויקרא כ"ה, מ"ה) „וכסף" (שמות כ"א, כ"א). עבד־כהן היה מותר לאכול בתרומה כי הוא „קנין כספו" (ויקרא כ"ב, י"א), גם היתה הרשות ביד האדון להקדיש את עבדו הכנעני לבית המקדש באופן מוחלט ובלתי חוזר לעולם (חרם) (שם כ"ז, כ"ח; ע' ערכין פ"ח מ' ד'—ה'), ואף ע"י מיתת האדון לא יצא העבד הכנעני לחרות כי הוא אחד הקנינים שאדם מוריש לבניו (שם כ"ה, מ"ו). ע"י העבדות העולמית והמוחלטת הזאת הורדו העברים הכנענים למדרגת חפצים וגורל יתר הקנינים הידד גורלם.

התלמוד מרחיב ומגדיל עוד באיזה צד את העקר הזה, או ישתמש בו למצער בהגיון קשה עד תוצאותיו ותולדותיו האחרונות. אולם הוא הולך בזה רק בעקבות רוח הזמן. התלמוד מחליט בבירור כי העבד הכנעני איננו ברשות עצמו בשום אופן, „אין נפשו קנויה לו" (נזיר ס"א ע"א), כי אישיותו תכטל ותכלה כליל לפני זכיות האדון ולא תפרד בצד מה מגוף האדון, „עבדו של אדם כנופו" (ב"ק כ"ז ע"א), „יד עבד כיד רבו" (ב"מ צ"ו ע"א; גטין ע"ז ע"ב ובש"ט). כהיותו נחשב כל ימיו כקטן איננו יכול לקבל עליו שום חובה או לעשות שום מעשה הנוגע להחיים המדינים. אם הוא קונה או מוכר איזה דבר, אם הוא נותן או מקבל, כל פעולותיו לא תחשבנה למאומה ואין כהן ממש, אם לא שנתן לו אדונו הסכמתו עליהן (רמב"ם ה' מכירה פ"ל ה"ב), או שעשה מעשהו רק בתור בא כח האדון מבלי לסור אף צער קטן מגבולי הרשאתו 6) (ב"מ שם, רמב"ם ה' שלוחים פ"ב ח"ב).

---

6) העבד היה יכול להוציא על הפועל עניני מכח ומקן בתור כח כח מדומן, לך לא היה יכול לעשות כל מעשה המוגע לקדושין וגטין „לפי שאינו בתורת גטין וקדושין" (שם וע' לקמן).

העבד שנחבל חבלה שיש עליה עונש כספי, זכה לאדונו זכיות שאין לו בעצמו כשום אופן, כי האדון קבל כל תשלומי הנזק שחייב החובל לתת להנחבל, גם תשלומי הצער והבושת ו) (ב"ק פ"ח מ"ג; רמב"ם ה' חובל פ"ד ה"י; פ"ג ה"ד, יו"ד שם סכ"א). אם חבל האדון עצמו בעבדו היה פטור מכל תשלומי נזק, אחרי שאין להעבד משפט-הקנין לעצמו ז) (ב"ק שם; רמב"ם שם). אולם הדברים אמורים רק בחבלה שאין בה חסרון אבר, אבל בחבלה שיש בה חסרון אבר יצא העבד לחרות בחבלתו (ע' לקמן). בעד גנבת עבד לא היה רק ענש ממון, ומובן, לטובת האדון, אך לא היתה לו הזכות כ"א על מחיר עבדו ולא על תשלומי-כפל, כי לפי הקבלה אין דין כפל נוהג בגנבת עבדים (ב"מ פ"ד מ"ט; [ב"ק ס"ב ע"ב] רמב"ם ה' גנבה פ"ב ה"ב). אם תקף איש בעבדי רעהו והשתמש בהם איזה זמן היה מחויב לשלם את הנזק להאדון, אולם זה רק באופן שבטלם ממלאכות מועילות, כי לולי זאת היה נחשב עוד כעושה טובה להאדון, יען כי מנע את עבדיו מהבטלה ולא היתה אז להאדון כל טענה ותביעה עליו (ב"ק צ"ז ע"א; רמב"ם ה' גזלה פ"ג ה"ז).

העבד לא היה ברשות עצמו גם לאסור על נפשו איזה הנאה בנדר או בשבועה. הפצו זה היה בטל למפרע מבלי שהיתה נחוצה לזה כל מחאה מצד האדון, כי הדבר הזה היה יכול להזיק לבריאותו, להחליש כחותיו והיה מרע ע"ז לא לו בעצמו כ"א לאחרים: "יצא להרע לאחרים שאין הרשות בידו" (נזיר פ"ט מ"א וגמ' שם ס"ב ע"ב, רמב"ם ה' נזירות פ"ב ה"ח וה' שבועות פי"ב ה"ו).

לפי מצוי עומק הדין היה מן הצודק שיהי האדון ערב בעד כל פשעי עבדו, גם אם לא גרם מצדו במאומה ולא ראה את המעשה כלל, כי הלא "יד עבד כיד רבו" ואיך פעולת העבד ראויה שתחשב כפעולת האדון בעצמו? באמת קבלו הצדוקים, אשר זה דרכם להשוות מדותיהם תמיד, בלי פקפוק את ההיקש הנפרז הזה, אשר יש לו אמנם יסוד בחק התורה, להעמיד את העבדים בשורה אחת עם הבהמות, ויעשו את הבעלים לערבים בער הנזקים שהסבו עבדיהם כמו בער נזקי בהמותיהם ח). הם שכחו רק דבר קטן: כי העבדים הם בכל האופנים בעלי נפש משכלת, ואם אמנם אפשר לשלול מהם כל הזכיות, אולם בשום אופן אין לכלוא

ו) נדבר המחכון לזין דעת כל חכמי התלמוד פוסקים ויש הולקים ע"ז ומחליטים שאין כוונה לעבדים, חולם הדעה הזאת לא הכריעה אף הכף ולפ"ז יוכל האדון להכות התלמיד בעד כוסח שהסב לים לעבדו, גם אם לא עשה לו כל חבלה — בכל הדברים הקודמים התלמוד הוא כמעט כהל-קול מספר הרומיים, ע' וואלטון בס' מ"ב מנד 197 והלאה: "ע"פ החקים העתיקים אין נוכח לעבדים". ע' גם מונטסקיו, רוח החקים, ספר ט"ו פכ"ז: "בכומי לא שמו לב, אם נעשה עול לעבד, רק לנזק האדון והבזו חבלה שנעשתה לעבד לחבלת בהמה ולא התניהו רק על פחיתה מחירם".

ז) ע' Jnstitutiones [ספר החקים הרומיים של יוסטיניאן], ס' ד', פרק ה', כ. ו.

ח) בספרי הרומיים ההשתוות הזאת הוא דבר פשוט ומובן ועי"כ לא נתחייב האדון לשלם בעד הנזקים שעשה עבדו רק עד ערך העבד ולא יותר, ע' וואלטון בס' מ"ב נד 196 והלאה.

את רוחם ולהכחיד את רצונם הפרטי. זאת השיבו חכמי הפרושים בצדק ומשפט למתנגדיהם. בעיניהם המה יחשבו עוד העבדים ל ב נ י־ א ד ם, אשר אור השכל והדעת יאיר להם, ולכן עליהם להיות ערבים בעצמם בעד מעשיהם. אם יש כזה אי־השוואת־המרות (אינקונסקווונץ) מצד הפרושים, נקבלנה בסבר פנים יפות, יען כי על אדני האמת והצדק הטבעה, וחלילה לנו להלין בזה על רבותינו ז״ל! (ע׳ ידים פ״ד מ״ז; ביק ד׳ ע א) [„אמרו צדוקים קובלין אנו עליכם פרושים שאתם אומרים שורי וחמורי שהזיקו חייבין ועבדי ואמתי שהזיקו פטורין וכו׳ אמרו להם לא, אם אמרתם בשורי וחמורי שאין בהם דעת תאמרו בעבדי וכאמתי שיש בהם דעת, שאם אקניטנו ילך וידליק גדישו של אחר ואהיה חייב לשלם״].

דתלמוד הולך תמיד בעקבות שטת הפרושים ופוטר את האדון מלתת דין וחשבון על פשעי עבדו. אם היה זה פשע שענשו מטין, אז בטל דין העונש אחרי כי אין להטיל עונש כסף על העבד שאין לו שום קנין, אולם זה רק עד היום שישיג את חרותו ועמה גם את זכות הקנין. כן הוא, למשל, הדין לפי התלמוד בעבד שחבל באדם (ביק פ״ח ה״ד; רמב״ם ה׳ חובל פ״ד הכ״א).— עבד שגנב ונמצאה עוד הגנבה בידו מחויב להשיבנה, אולם אין לחייבו בקנס הכפל בטרם השיגה ידו לשלמנו וע״כ ישאר חייב עד אשר יולד שנוי לטובה במצבו. לפי דעת הרמב״ם מכים ג״כ את העבד אם עשה את מעשהו הרע בכונה. אולם הדבר תלוי רק ברשות ב״ד לבדו (רמב״ם ה׳ גנבה פ״א ה׳ ט׳—י׳).

עבד שהמית אדם סובל עונש מיתה ואופן מיתתו איננו שונה במאומה מאותו של בן־חורין, לא יחמירו ולא יכבידו עליו את העונש ולא ימציאו למענו אכזריות יתרה: „ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה״, אמרו חז״ל. המצוה הנעלה הזאת של התורה והתולדה הנפלאה שתוציא ממנה הקבלה יש להן מקום בעבד כמו בבן חורין ו) (סנהדרין נ״ב ע״ב) ונראה בעליל כי רחוקים אנחנו בזה ממדות הרומיים ומדעותיהם ז). חק כזה בלוית באור כזה שקול כנגד הרבה חקים אחרים שיש להם המגרעת שרם העתקה נאמנה יותר מרי מן מנהגים נכרים. העבד הכנעני נהנה ג״כ מטוב המשפט הכולל אם הרג איש בשגגה, כמו בן חורין גם הוא לאחת ערי המקלט ושם היה בטוח מנקמת גואל הדם (מכות ח׳ ע״ב; רמב״ם ה׳ רוצח פ״ה ה״ג). אם לוה כסף או ערב בעד אחר, אז האחריות עליו ואפשר לתבוע ממנו את החוב אם יצא לחרות, אולם איננו אחראי לעולם בעד מעשי עבדו ותהלוכותיו (רמב״ם ה׳ מלוה ולוה פכ״ו ה״ט).

ראוי בלי תפונה להכיר רוח האנושיות והצדק בכל הדינים האלה אשר יניחו להעבדים את האחריות הצודקת בעד מעשיהם. אולם התלמוד ירחיב עוד את העקר הזה ע״י המשפט הכולל: „אין שליח לדבר עבירה״, אין העונש מוטל רק על עושה העבירה בעצמו, אבל מי שיעץ או גם צוה לעשותה נקי, כי אין אדם יכול להאלץ לעשות מעשה רע אשר כליותיו ייסרוהו עליו. בין הצדק

ו) הכנייתא לומדת בפירוש: כל שופכי דמים ... בסיף ומן הטומר״ (סנהדרין שם).

ז) בכומי היה לוקח מיהה העבדים הגדולים למיתה תמוד וכזוי כיהר בחת. ע׳ וחללון שם, מיב נד 202.

והמשפט להנטיה הפרטית או האימה, בין ה' לבני־האדם, אין להכחירה להיות מוטלת בספק: „דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין?" גם העבד, העומד בשפל המדרגה ותלוי בדעת אחרים, מחויב וגם יעצור כח להתנגד למצוהו לעשות דבר עברה, ולכן אם יפתה לעשות מעשה רע אז עונו בו ודמו בראשו. למשל, אם גנב או רצח בפקודת אדונו ענש יענש כאלו עשה זאת ברצונו החפשי. אולם האדון שהשיאו והדיחו לעשות את העבירה, אם הוא פטור בדיני אדם, חייב הוא בכ"ז בדיני שמים 6) (ב"מ י' ע"ב; קידושין מ"ג ע"א; רמב"ם ה' רוצח פ"ב ה"ב). לאחרונה נזכיר עוד כי, לפי הנראה מטעשה נכבד המסופר במ' סנהדרין (י"ט ב), קבל האדון תמיד הזמנה לבוא לב"ד וכשמוע משפט עבדו, לא מפני שהיה יכול להיות נדון גם הוא לאיזה עונש, כ"א מפני שהוא נוגע בדבר הזה, וגם היתה הרשות בידו ללמד זכות על עבדו, אחרי שהוא קנינו וכספו.

בתלמוד יחשבו העבדים באמת לקנין פשוט באופן יותר מוחלט מבתורה הכתובה: „עבדי איקרי נכסי" (ב"ב ק"נ ע"ב), והעמדו כמעט תמיד בשורה אחת עם נכסי דלא ניידי: „עבדים הוקשו לקרקעות" ג) (נטין ליט; ב"ק י"ב; ב"מ ניו עיב ובש"ם). הם נמסרים מיד ליד בכל אופני ההתקשרות האפשריים, נקנים בחזקת שלש שנים (ב"ב פ"ג מ"א וגמ' ל"ו ע"א; רמב"ם ה' טוען ונטען פ"י ה"ד), נמכרים במחיר ונתנים בטתנה (תרומה פ"ז), נתנים להשתמש בהם: „עבדי מלוג" (יבמות פ"ז מ"א), נשכרים בשכר (ב"מ צ"ו), נתנים במתנת שכיב מרע (ב"ב ק"נ ע"ב), נעשים לאפותיקא (נטין פ"ד מ"ד), נתנים לערבון (גמ' שם מ"ג ע"ב), אפשר להחזיק בהם בעד חובות, וכו' וכו', כל זה פשוט מאד, כי אחרי שהעבד הוא קנין בעליו הוא יורד למדרגת חפץ, וערך־האדם הנפגם בו באופן קשה כזה לא יחשב עוד לטאומה ולא יעלה עוד על לב. מנהג רע בהחלט ומתנגד להשבע כמו מנהג העבדות יוכל אמנם לקבל צורה מתוקנת במעט או בהרבה ע"י אמצעים שונים, אך בכ"ז תוצאותיו ותולדותיו הן תמיד לקלון ולחרפה להמין האנושי, למרות כל עטל אנשי הרוח ובעלי נפש עדינה.

אחד המשפטים הראשיים והטבעיים החסרים להעבד בהכרח לרגלי מצבו הוא משפט־הקנין (אייגענטהומסרעכט), כי איך אפשר שתהי לו זכות הקנין אם

---

6) גם כזה מהרחק ההלמוד ממשפט הרומייה, לגבר על פיהו מחויב האדון לשכול את כל העומס לו הגזק, לא זוה לעבדו לעבוה עבירה לו גם לא לך ידע מזה ולא הפריע בו. ווילנוון שם חיב גד 196.

ג) במקום הזה יזוכר ע"ד המשפט הנודע של הורדום המסופר בפלטות מאת יוסיפוס (קדמוניות י"ד, ט"ו, ד) הסנהדרין הגדולה הנעה לדין את הורקנום הבי בטענה כי הורדום היה עבדו. בכלל לומר ההלמוד לגנות את הורדום בהול עבד.

ג) לפעמים יחשבו העבדים כמטלטלין, למשל, אם זוה שכיב מרע על נכסי המטלטלין שלו, אז גם העבדים בכלל (ב"ב קיג ע"א; רמב"ם ה' זכיה ומתנה פי"א ה' י"ב—י"ג) [וע"ם בחוד"ה עבדא וכו' „לענין מילי דרבנן מבעית ליה אבל במילתא דלחומייתא פסיעת דליתקום לקרקעות"], גם דינם כמטלטלין לענין נגיה חוב מנכסי יתומים, שאינו נוגה מהם.

גם נופו איננו ברשותו? ו) אולם נפלא הדבר כי התורה לא תזכיר מזה מאומה, ולהפך, מאיזה מעשים פרטיים יש להוכיח כי אצל העברים הקדמונים היה כח הקנין גם להעבדים הנכרים. אברהם היה נכון להוריש את כל רכושו הגדול לעבדו אליעזר בעת שלא היה לו בן, אף כי היו לו קרובים רבים (בראשית ט"ו, ב'—ג'), לצבא עבד שאול ומפיבושת היו עשרים עבדים (שמואל ב' ט, ב, י"), אמנם נקטן ערך המעשה הזה במשך הזמן, כאשר נמסרו כל מושב בית צבא לבן שאול (שם י"ב). בדה"י נמצא כי ישראל אחד (ששן) שלא היו לו בנים כי אם בנות לקח לו את עבדו המצרי לחתן ויעשהו ליורשו (דהי"א ב', ל"ד-ל"ה: ע' משלי י"ז, ב'). אמנם אין להראיות האלה ערך מוחלט, אך יש לשער בצדק על יסוד הדברים האלה כי התורה הניחה להעבדים הכנענים את הכח לקנות קנינים ולהחזיקם על חשבון עצמם.

התלמוד משוה בענין הזה מדותיו ביתר שאת: הוא שולל בפירוש מהעבדים זכות הקנין: „עבדא דמאן נכסי דמאן כל מה דיליה למריה" (ב"ר פס"ז), או „עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי" (סנהדרין צ"א; ק"ה; מגלה ט"ז ע"ב), „אין קנין לעבד בלא רבו" [קידושין כ"ג ע"ב ובשאר מקומות] ז). בנוגע לפרטי העקר הזה יחרוץ התלמוד כי הפין הנמצא ע"י עבד בענני הוא להאדון (ב"מ פ"א מ"ה), אם גם גלה העבד רצונו לזכות בו לעצמו (ירושלמי קידושין פ"א ה"ג), כי אחרי שגוף העבד לבעליו — יאמרו המפרשים — גם קניניו שלו ח). כסף הנחשב לנאבד מאת עבד, נחוץ להשיב רק להאדון, דהיינו להבעלים האמיתים ולא להמדומים (ב"מ כ"ז; רמב"ם ה' גזלה ואבדה פט"ו, ה"ו), וכן הדין במתנות אשר יקבל העבד מאיש אחר: הוא יוכל לקבלן רק לטובת אדונו, אם גם התנה נותן המתנה בפירוש כי האדון לא יזכה בהן. רק ע"י אמצעי אחד אפשר לעצור בעד תוצאות הדין הזה, והוא: להגביל ולציין את השמוש שיש לעשות מהמתנה הזאת, ואחרי שלפי זה גם העבד בעצמו אין לו הרשות לשלוט על המתנה כחפצו — לו גם יהי לו משפט-הקנין, איננו יכול לזכות בה גם לטובת אדונו (קידושין שם; רמב"ם ה' זכיה ומתנה פ"ג ה' י"ב—י"ד).

אולם נפלא הדבר עוד ביתר שאת, כי גם האדון בעצמו איננו יכול לזכות לעבדו שום קנין ואם נותן לו מתנה אין זאת כי אם מעשה מדומה ושעשועים ד)

ו) „Servus qui in potestate alterius est, nihil suum habere potest" (Institutiones, ס"ב, ס, ג) [להעבד אין כל קנין עצמי, לאחרי שהוא נכנס לרשות האדון].

ז) Quodcunque per servum aequeritor et domino aequritor. (Institutiones כ"ח, ח, ה) [כל מה שקונה עבד קונה לאדון]. כדומה היה הכסף שנקבץ לו העבד לפי קנין דמיונו, כי בכל שעה היה יכול האדון לקחת מזהו ממנו לעצמו. ע' Dezobry שם ח"ב ע' 431.

ח) מזה התלמוד הירושלמי (ב"מ פ"ח ה"ה, כתובות פ"ו ה"ה) נותן טעם לאחר לזה [„הואיל וכספי לבעלי ממלאכתן מניחתן לרבן"]. בפין לו יתם למשפט הקנין.

ד) מהטעם הזה איננו יכול העבד להיות שליח לעבד אחר, למען קבל בעדו ספר מחלוקת מאדונו (נמין כ"ג ע"ב).

(ירושלמי קידושין פ"א ה"ג: "מרבו לעצמו לא", ע' ראש"ש לקידושין כ"ג ע"ב ויו"ד סרס"ז סכ"ב); לכן אוסר התלמוד לקבל פקדון מעבד, כי זה דומה למסייע ידי עובר עבירה ולמסתיר גנבה, אחרי שכל מה שקנה העבד קנה רבו ו) (ב"ב ג"א ע"ב; רמב"ם ה' שאלה ופקדון פ"ז ה"י) ומהטעם הזה אין ג"כ לקנות איזה דבר מעבד, אם לא שיש מקום לחשוב כי הוא נושא ונותן לטובת אדונו וברשותו, למשל, אם הוא מוכר את סחורתו בפרהסיא ז) (ב"ק ק"ט ע"א; תוספתא שם פ"א; רמב"ם ה' גנבה פ"ו ה"ד). מובן הדבר מאליו שאם קנין לו העבד בעצמו אזה נכסים אין לו הכח לשלוט בהם כ"א הם ברשות האדון. משפט הצוואה איננו נוהג בו: "בנוהג שבעולם אין עבד עושה דייתיקי" (ילקוט), ואיננו יכול להוריש מאומה לבניו (נזיר ס"א ע"ב), ולכן אם לוה אדונו ממנו כסף איננו מחויב להשיב לו גם אחרי צאתו לחרות, כי לקח רק מה שהיה שלו (ב"ב ג"א: רמב"ם ה' מלוה ולוה פ"ב ה"ח).

ע"פ כל האמור עד הנה נראה כי לפי התלמוד אי אפשר לאחד משפט הקנין עם העבדות והם תרתי דסתרי, אולם בכ"ז נמצא דינים בתלמוד, אשר בהם יחשמ העבדים הכנענים למוכשרים לקנין וברור הוא כי היו פעמים רבות בעלי-קנין במעשה, אם גם לא מצד הדין, והשתמשו כחפץ לבם במה שקמצו להם. כן יחליט התלמוד בעצמו כי צבא היה עבד כנעני ובכ"ז לא יתפלא מאומה שהיו לו עשרים עבדים (יבמות ס"ב), ובכלל יחשוב התלמוד לאפשר שיהיו עבדים אדונים לעבדים אחרים ג) (שם ס"ו), ובמקום אחר (ערכין פ"א מ"א; תוספתא שם) נאמר, כי העבדים יוכלו להקדיש כסף לבית המקדש וכאשר תשיג ידם עליהם לשלם תיכף את נדרם. גם מקבלים מהם נדבתם לקרבן התמיד (ילקוט במדבר רמז תשמ"ה), גם מקבלים מהם קרבנות שיקריבו בעצמם ולא עוד אלא אם יבואו לביהמ"ק ביחד עם אדוניהם על הכהנים לקבל [לפעמים] תחלה מהם (שם משלי רמז תתקנ"ו; ויקרא רבה פ"ה, ירושלמי הוריות פ"ג ה"ז), גם יש להם הרשות לתת דבר מועט לגבאי צדקה (ב"ק ק"ט ע"א). למען נסיים רשימת אותות החנינה שיראה התלמוד להעבדים — אשר נוכל בנקל להגדיל מספרם — נזכיר עוד סמן מובהק, והוא: כי אחד מחכמי התלמוד היותר מצוינים, שמואל, נתן סך כסף לשפחותיו בתור תשלומים בעד פגעו ברגשי הבושה שלהם [לתכלית מרעית] (נדה ט"ז ע"א). מזה נראה דעתו כי תשלומי הבושת הם להעבד ולא להאדון.

שאלת המשפחה אחוזה ודבוקה בקשר אמיץ בשאלת משפט־הקנין. גם בזה נראה התלמוד כעובר גבולי התורה הכתובה בחומרת עקריו. למעלה ראינו כי

ו) תולם הם הכל הם הפקדון עליו להשיבו להעבד ורק הם מת העבד אז הם הפקדון לאדונו.

ז) בהלמוד נזכר עבדו של ר"י הגסית במכר גמל מכלא ועבדו של חים אמר בעסק במכירת פירות (ירי ע"ז פ"ב ה"ט).

ח) לפי פירוש המפרשים למאמר הזה אין להוכיח מזה הרבה (ע' רס"י והוספות), תולם התלמוד הירושלמי (יבמות פ"ז ה"ו) אומר כי העבד יכול לקנות עבדים אחרים, הם הוא מהנה שלא הסי בזה זכות לרבו עליהם.

מותו כתב את כל נכסיו לבנו-חורגו, הנזכר, והנה בהיות היורש הזה מחויב ע"פ הדין לשלם לאמו האלמנה את כתובתה, הרשות בידו למכור לתכלית זאת את אביו שנשאר עוד עבד ונעשה לאחד מקניניו ע"י משפט הירושה שלו (יבמות צ"ט ע"א; תוספתא קידושין פ"ה)!

אולם נחוץ להעיר כי המעשה לא התאים תמיד להעקרים הזרים האלה; למצער היו בזה יוצאים מן הכלל, הנותנים פאר וכבוד לרז"ל.— האמורא שמואל, המצוין בצדקותיו ובחכמתו, הוקיר וכבד את נשואי עבדיו, והוציא אל הפועל את מאמרו היקר: „לעולם בהם תעבדו לעבודה נתתיו ולא לבושה", אולם כל חבריו לא נהגו כן (נדה מ"ז ע"א). האדונים חתרו תמיד בכל עוז להרבות מספר עבדיהם; לתכלית זאת גמרו ביניהם לפעמים לזווג לפי שעה את עבדיהם ושפחותיהם ולחלק ביניהם פרי הזווגים הארעיים האלה (תמורה פ"ו מ"ב, ע' יקוט ויקרא, רמז תשפ"ו), לפעמים הרשו האדונים לעבדיהם, למען לגמול להם חסר בעד מעשיהם הטובים, לשאת נשים כיאות וגם כלכלום בהאמצעים הדרושים לזה (כתובות מ' ע"ב).

אולם הננו חוזרים על דברינו, כי הזווגים שחסר להם הבטחין הנמוסי לא היו שרירין וקיימים, כי האדונים בטלום בכל עת שרצו והפרידו את האב מהאם וכן הבנים מהוריהם.

נקל איפוא להבין מראש, כי העבדים אינם מורשים ע"פ התלמוד למלאת יתר החובות של החיים האזרחיים. התלמוד מוציא את התולדות ההניונות עד קצן האחרון. הוא מחליט כי העבד פסול לעדות בין בדיני נפשות ובין בדיני ממונות (ו; אולם בדבר הזה דומה גם האשה להעבד: „כל עדות שאין אשה כשרה לה אף העבדים אין כשרים לה" (ראש השנה פ"א מ"ח; ב"ק פ"א מ"ג וגמ' שם ט"ו ע"א ובש"ס. רמב"ם ה' עדות פ"ט ה' א, ד). אולם הפסול הזה איננו מוחלט. ראשונה, אם אין לעדות עבד כח מוכיח ומכריע, בכ"ז ישים הדיין אליה לב ויהשבנה למצער לסמך וסעד לבירור הענין (רמב"ם ה' סנהדרין פכ"ד ה"א). ושנית, יש איזה ענינים מיוחדים, אשר עדות העבד — אם היא גם יחידה, נחשבת להוכחה גמורה המכרעת את הדין, למשל, עדותו תספיק, לאסור אשה לבעלה, אם העיד עליה שזנתה והיא היתה כבר חשודה מקודם (סוטה פ"ו ה"ב; רמב"ם ה' סוטה פ"א הט"ו); להתיר אשה לעלמא, אם העיד על בעלה שמת (יבמות פט"ז מ"ג; רמב"ם ה' גירושין פי"ב הט"ו), ובכלל, בכל הענינים שאינם דורשים הקירה ודרישה מרוקדקת ושקלא וטריא פרטית (כתובות פ"ב ה"ט; עירובין פ"ה ה"ה; פסחים ד' ע"ב; רמב"ם ה' רוצח פ"ט ה"י"ב).— אמנם נדע היטב, כי היוצאים מן הכלל האלה אין להם ערך רב ואינם מעלים הרבה את העבדים משפל מדרגתם. אולם יש בזה ענין נכבד אשר כלו אומר כבוד להתלמוד, והוא: שלא נמצא שום רושם מהחק הזר והאכזרי של העמים העתיקים, שהטיל על העבדים עניות ויסורים קשים, למען הוציא מהם בעל כרחם, לא רק הודאות, כיא גם עדיות פשוטות

ו) גם כזה יסכים יוסיפוס עם התלמוד, ע' קדמוניות, כ"ד, פ"ח.

במשפטים אשר לא היו נוגעים בהם כלל וכל טענה ותביעה לא היתה עליהם,ה). הכפיה ע"י ענוים ויסורים היא, הודות לה', תחבולת-דיינים, אשר לא ידעו ממנה התורה והתלמוד ולא עלתה על לבם וע"כ לא השתמשו בה נגד העבדים, כמו נגד בני־חורין, רק הורדום, יציר כפי הרומים אשר חקה מדותיהם ודרכיהם כעבד נרצע, מצא בזה מקום להתגדר בו, להנהיג בארצו את המנהג החדש הזה. בעיניו לא היה קשה להשתמש במעשי אכזריות, למען הכריח את העבדים לגלות סודות אדוניהם ותעלומות־יהם ב); אולם הנהגות כאלה לא הצליחו להכות שרש ולעשות פרי על אדמת א"י, בתוך היהודים.

אחרי שאין העבדים כשרים ע"פ המשפט הכללי, לעדות, לא יכשירם החק גם לשבועה ג) (תוספתא ב"ק פ"ט). לפי מדת הדין לא יכלו נ"כ לקבל עליהם פקדתת אפוטרופס, אולם התלמוד מוקיר את הרצון האחרון של האב המפקיד לפני מותו את שלום בניו ביד עבדיו ד) (נטין נ"ב; רמב"ם ה' נחלות פ"י ה"ו וה' עבדים פ"ח הי"ז). העבדים לא יכלו נ"כ למלא עבודת סופר נטין ולא להיות שלוחים להוליך את הגטין לבעליהם, יען כי אינם בעצמם בכלל א־ישות (נטין כ"ג; רמב"ם ה' גירושין פ"ג, ה' ט"ו ט"ז; פ"ו ה"ו: ופשוט הדבר מאד כי לא יכלו להיות שופטים ודיינים, אחרי שלא היה המשפט גם לגרים ולעבדים משוחררים לדון דיני נפשות ה), וכן לא היה יכול עבד כנעני להגיע לעולם — ע"פ משפט התלמוד — למלכות, דן מפאת היותו נכרי והן מפאת עבדותו (ב"ק פ"ח; קדושין ע"ו ע"ב; ע' ב"ב ג' ע"ב, ד' ע"א).

עתה לא נשאר לנו כ"א להביט בהשקפה כללית על תוצאות ענייננו, למען הגביל ובאר היטב את מחשבותינו. תורת משה מנחת להעבד איזה זכיות יקרות השוללות ממנו כמעט את תכונת העבדות, אם כי תרמה אותו לקנין מוחלט, אבל התלמוד משוה מדותיו ביתר שאת ומתקרב פעמים רבות למשפטי הרומים. אולם עלינו להזהר לבלתי הפריז על המדה בדמיון הזה: התלמוד חותר ומתאמץ לעשות להעבד הנחות, אשר בהררי קדש החמלה והחנינה יסודתן, בעוד אשר במשפט הרומי אין רושם וזכר לנטיה כזאת. על ברכי השתדלות הזאת נולדו להתלמוד הספקות והפקפוקים, אי־השואות־המדות (אינקונסקווונצין) וגם הקתירות אשר הערנו עליהם, ואם גם אנחם לכבוד להגיון התלמודי בכ"ז יקרים הם מצד רוח אהבת־האדם האצור בהם.

ה) עי' ווחלוון בס מ"ח נד 321 וחיב נד 188.

ב) יוסיפוס, מלחמות היהודים ספר ז', פרק י"ט.

ג) ע' רמב"ם (ה' טוען וגמטן פ"ב ה"ב): „כל הפסול לעדות ... הרי הוא חשוד על הכבועה ואין מכניסין לומו".

ד) כ"ש המשפט הרומי המגדה הכוונה הטובה בהחלט למפקיד לאפוטרופס ואם מנו עבד לאפקולופס יען להכות ע"י המעשה הזה. Institutiones ס"ח פ' כ"ד, § ח'.

ה) ע' הוריות פ"ח מ"ד; סנהדרין ל"ו ע"ב; רמב"ם ה' סנהדרין פ"ב ה"ט וה' עדות פ"י ה"ו.

פרק ג.

תורת העבדים הכנענים ביחס הדת והאמונה.

נמהר נא לעזוב שאלת המשפטים האזרחיים של העבד הכנעני, למען נבוא לשאלת משפטיו, או יותר טוב חובותיו, הנוגעים לדת ואמונה. אם עד הנה הוכרחנו לצמצם איזה פעמים את מדת תהלתנו ולהכיר שמץ דופי בהחקים המגונים ממשפטי הרוטיים, אשר נראו עקבותיהם בהתלמוד, ניכל מעתה למלא פינו תהלה ולהתפלא על יקר ערך דיני התלמוד. לא נפנוש עוד את הזמורות הזרות, אשר חותם מקורן טבוע בהן, כ"א נתהלך ברוחבה בשדה התורה הכתובה והיהדות הצרופה, כי החקים הנשארים לנו עוד לבאר מלאים רוח אהבת אדם ואחוה כללית, שהוא אחד הסמנים המובהקים של דת ישראל ותכונתו.

השאלה המתיצבת לפנינו ראשונה היא, אם העבדים הכנענים היו מחויבים להכנס בברית היהדות ולקבל עליהם את מעשה המילה, שהוא האות הגלוי והחיובי של הברית בין ה' וישראל? ע"ז לא נמצא בתורה תשובה מפורשת. אמנם אבינו אברהם צוה מאת ה' למול את העבדים, ילידי ביתו או מקנת כסף (בראשית י"ז, י"ב—י"ג, כ"ז). אך המצוה הזאת לא נשנתה ולא נתחדשה בהחקים המאוחרים, רק נמצא זכרה כדרך רמז בעלמא בפרשת קרבן פסח: "וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו אז יאכל בו" (שמות י"ב, מ"ד). אבל מלשון הכתוב הזה בעצמו נראה כי בכלל היו העבדים פטורים מהמילה, ורק מי שרצה לקחר חלק באכילת הפסח היה מוכרח להיות נמול. טעם הדבר הזה היוצא מן הכלל קל להבין, כי למען השתתף בחג ובפעולה דתית, המיוחדים לבני ישראל ונושאים עליהם תכונת האומה, נחוץ לקבל על עצמו גם את האות החיצון המסמן והמציין את בני אברהם b). אולם מצד אחר יש לראות בהמלים: "ומלתה אותו", לא תנאי המיוחד לענין הפסח, כ"א החלטת מעשי כללי. בכל אופן יש להחליט כי העבדים שנולדו בבית אדונם נמולו תמיד, כמו בניו.

בין חכמי המשנה יש נ"כ מחלוקת בענין הזה. לדעת קצתם אסור לישראל להחזיק בביתו עבדים בלתי נמולים, אבל אחרים לא ימצאו בזה כל אסור, בתנאי יתדות'ם באיזה כתובים בתורה אשר יפרשום באופנים שונים. אמנם להדיא הראשונה נתן היתרון בתלמוד (יבמות מ"ח ע"ב; פסחים צ"ו; רמב"ם ה' מילה פ"א ה"א). אך חלילה לנו להאשים את התלמוד על יסוד הדבר הזה באי־סבלנות וקנאת הדת, כי נחוץ רק להביט על העקרים הנפלאים של התלמוד בנוגע לקבלת גרים, למען הוכח לדעת כי חף התלמוד מאשמה כזאת (יבמות מ"ז ע"א וע"ב).

אם התלמוד דורש כי ישמרו העבדים למצער חלק מחקי ישראל, הוא רק למען פקח והגן ע"ז על ענינים רבים. בזמן אשר חקי טהרת הכהנים נשמרו בזהירות רבה, היה נחוץ לעצור בעד כל מגע ומשא שהיה יכול לגרום טומאה (יבמות מ"ח ע"ב: "מפני הפסר טהרות"). מלבד זה, היין שנגע בו עבד בלתי נמול, נאסר לישראל, כמו יין שנגע בו עובד אלילים (ע"ז נ"ז; רמב"ם

---

b) "שם יהיהמו של מכרכם בבשרכם לת הטעמו ממנו" (שמות רבה פי"ט).

מאכלות אסורות פ״א, ה׳ ה׳—ו׳). מזה יש לשפוט על התקלות שהוכרחו חכמי התלמוד למנוע בתקנתם; ואם אולי ימצא איש שהדברים האלה הם ענינים קלי הערך, יזכור נא ג״כ כמה טובות ותועליות נצמחו להעבדים בכניסתם בברית ישראל. מעשה־המילה הרים קרנם בכבוד לעיניהם המה והעמידם בצד מה בשורה אחת עם אדוניהם, גם הוליד להם חובות ופעל לא מעט להטיב מעמדם המוסרי, בעוד אשר מפאת מצבם היו עלולים לחיים בלתי־מוסריים. ובכל זאת רחוק התלמוד מלהאשימם נגד רצונם, לא יכריחם בחזקת היד לקבל עליהם מצות ישראל, כיא יחפוץ, כי בקבל העבד חותם דת היהודים, לא יסור בזה כ״א למשמעת לבו ודעתו החפשית. „לוקח עבד מן הנכרי צריך לקבל״. תחלה שואלים את פיו אם הוא רוצה לבוא בברית ישראל; אם הוא מסכים לזה, מלמדים אותו עקרי התורה והמצות הנוגעות אליו; אולם אם הוא מסרב, מותר להחזיקו שנה שלמה, כי אולי ישנה במשך הזמן הזה את דעתו, ואם יעמוד על דעתו ולא ירצה בשום אופן להכנס בברית ישראל אז ימכר לנכרי. התנהגות כזאת לא תכיל כל כפיה והכרחה. גם היה מותר להחזיק עבדים בלתי נמולים לזמן בלתי מוגבל, רק באופן אשר מהשעה הראשונה הותנה כן בפירוש בין האדון והעבד, ואם קבל עליו העבד למצער את שבע מצות בני נח, שהם רק תמצית החקים והמשפטים הטבעיים והמוכרחים לכל בני האדם ה).

כפי הנראה, לא היה המנהג שוה בכל המקומות, כמו שיש להוכיח ממעשה המסופר בתלמוד בשם ר׳ יהושע בן לוי: „מעשה באחד שלקח עיר אחת של עבדים ערלים מן הגוי על מנת למוהלן וחזרו בהן אתא שאיל לרבנן אמרו ליה נלגל עמהן שנים עשר חדש אם קבלו עליהן הרי יפה ואם לאו הכל כמנהג הם ד י נ ה״. (ירושלמי יבמות פ״ח, ה״א). ביתר שאת החמירו בהערים הקרובות לגבול ישראל, שם היה אסור לישראל בכל אופן להחזיק עבדים הממאנים לקבל את היהדות, כי יראו ממלשינות ומסירות מצדם ו) (יבמות מ״ח ע״א וע״ב; רמבים ה׳ איסורי ביאה פ״ד ה״ט; ה׳ טילה פ״א ה״ו).

אמנם מובן מאליו כי דרישות התלמוד נתבטלו פעמים רבות מפני ההכרח השליט בכל תקף ועז. למשל, בימי הבינים בשבת היהודים במדינות נוצריות, יכלו בנקל להמיט עליהם שואה וסכנה לו חפצו להכנים עבדיהם בברית ישראל. הלא הדבר הזה לבדו שהחזיקו עבדים מבני האמונה השלטת או שעשו בהם מסחר היה די להרום את עמודי שלומם, בעת אשר כל תואנה ועלילת דבר־היתה משפקת להסב להם רדיפות ומאורעות קשות ז). מה גדלה היתה השנאה והקנאה

ה) מז היה לפי התלמוד „גר תושב״, בנגוד ל„גר צדק״. הוא עזב עבודת אלילים והתחייב בתקי המוסר (ע״ז ס״ד ע״ב; רמב״ם ה׳ עכו״ם פ״י ה״ו; מיסורי ביאה פ״ד ה״ז; מלכים פ״ח ה״י). ע״ד מצות בני נח עי׳ סנהדרין נ״ו ע״א ועי״ב; רמב״ם ה׳ מלכים פ״ט ה״ל. כ״פ התלמוד דין „גר תושב״ לימנו נוהג מזמן בטול היובל והלאה (ערכין כ״ט; רמב״ם ה׳ שמיטה פ״י ה״ט).

ו) הדין הזה נהוג עוד רק להלכה ולא למעשה, כמו כמה דינים בתלמוד.

ז) ע׳ גראץ שם ח״ו בהרבה מקומות; קיחלינג קורות היהודים בשולטענלי עד 5.

ומה רבים היו הענוים והיסורים אשר נגללו היהודים על ראשיהם, לו נזהרו ודקדקו לקיים את דין התלמוד בנוגע לעבדים? ס) ע"כ הסכימו כל הפוסקים להתיר לבטל את החק הזה בכל מקום שיש חשש סכנה בדבר (יו"ד סימן רס"ז סעיף ד').

מלבד המילה היה נחוץ עוד כי יטבול העבד את עצמו, למען יחשב לישראל גמור ביחס הדת, כמו שדרושה הטבילה ג"כ לנכרי שנתגייר. מהשעה הזאת והלאה נעשה העבד לחבר להכנסיה היהודית (יבמות מ"ו ע"ב; [שם ידובר בגר, אולם הוא הדין בעבד] רמב"ם הי' איסורי ביאה פי"ג ה"א). לשפחות כנעניות אשר נתרצו לקבל דת ישראל, השפיקה הטבילה ולמוד עקרי התורה. בדרך הזה נכנסו העבדים והשפחות, לפי המאמר היפה של התלמוד, תחת כנפי השכינה ונחשבו כאלו קבלו תעודות־אזרחים, אשר אמנם לא הביאו להם את החרות בכנפיהן, אבל נתנו להם זכיות נכבדות והמעיטו מאד את המרחק המבדיל בין אדון לעבד. מאז נחשבו לנלוים על משפחת יעקב ("נוסף על נחלת ה'", רמב"ם הי' רוצח פ"ב ה"א), ולאחים הדומים לאדוניהם בעניני הדת והאמונה ("אחיו הוא במצות", סנהדרין פ"ו, ב"ק פ"ח), ובעוד אשר אצל עמים אחרים נחשבו מעשים דתיים שנעשו בפני עבד למחוללים ג), לא היה אצל בני ישראל בכל הדורות כל חג או שמחה כללית או קרבן קדוש ונכבד, אשר לא נקראו העבדים לקחת חלק בהם (ע' לקמן).

אמנם אם נתחייבו העבדים לקיים מצות התורה ("שאני עבדא דאיחייב במצות", ביב ד'; "שפחה שייכא במצות" יבמות כ"ג, ובש"ס בתלמוד), לא הרשו הדרישות המיוחדות למצבם, להעמידם בענין הזה במדרגה אחת עם היהודים או גם עם הגרים. אם אמנם היו חייבים בכל מצות לא תעשה, לא נתחייבו בכל מצות עשה והיו פטורים ביחוד מן המצות התלויות בזמן קבוע (מצות עשה שהזמן גרמא), בדבר הזה שוים העבדים לנשים ג). אולם אין לראות בזה שום פחיתות בערך העבדים, להפך, הדבר הזה ראוי להחשב להנחה והקלה ולא להגבלה ומגרעת. גם אם חפצו לעשות יותר מכפי חובתם ולקיים איזה מצות שהם פטורים מהן מן הדין, היתה הרשות בידם, וכן נמצא, כי מבי עבד ר' גמליאל, אשר נזכירהו עוד איזה פעמים במרוצת דברינו, לא מיחה בו רבו להניח תפלין, אף שהעבדים פטורים מזה (שמחות פ"א, י"ב; מכילתא, שמות י"ג).

הכניסה בברית ישראל לא הסבה להעבדים הכנעגים רק מעמסה וחומרות בחיים הדתיים לבד, כי אם הביאה להם גם טובה רבה בכנפיה, והיא: כי לא יכלו עוד להמכר ולהנתן במתנה לנכרים בשום תנאי ואופן. הדבר הזה לא היה רק איסור בעלמא, שהיה באפשרות לעבור עליו במעשה, כי"א התלמוד מפקח עליו

ס) הקיסר קונסטנטין חסכר ככר על היהודים למול את עבדיהם (ספר החקים של היולוזיום מ"א, ס, ס). גם קונסטנטיום הסיל עונש מות על כל מי שיעבור על החק הזה (קוד פ"ז, מ' ב').

ג) מי ווקלון, סס לד 299.

ג) "כל מצוה שהאשה חייבת גם העבד חייב גם וכו'", חגיגה ד'; [ניל. פיס] כריתות ז' עיב. ע' גם קדושין פ"ח: "כל מ"ע שהזמן גרמא נשים חייבים ונשים פטורות".

בכל תקף ועז, באופן שהיה מוכרח כי יזהרו בו בפועל, כי אם נסה איש לעבור עליו, אז לא לבד שאבד המחיר שקבל בעד העבד [ה]) כ"א היה גם מחויב לפדות את עבדו בכל מחיר שידרש בערו, אם גם היה נחוץ לשלם בעדו פי עשרה משויו ג), ומלבד זאת, אבדה לו כל זכותו על עבדו מלפנים, כי העבד הנפדה באופן הזה יצא לחרות וקבל שטר שחרור; וכן היה הדין אם נעשה העבד למשכון ואפותיקי לחוב בעליו ואח"כ החזיק בו הנושה בתורת גביה, אז נחשב כאלו נמכר לו. ורק אם היה האדון אנוס בדבר, דהיינו שלקחו גזלנים או נושה נכרי את העבד בחזקה אז אין האחריות עליו ג) (גטין מ"ג ע"ב, מ"ד ע"א; רמב"ם ה' עבדים פ"ה, ה' א—ה; יורה דעה סימן רס"ז ס' פ'). — ע"י החק החמור הזה השיג התלמוד לבטח את מטרתו, כי הוא מגיד לנו בעצמו כי היהודים השתמשו בהעבדות רק לעתים רחוקות ("עבד מלתא דלא שכיחא", גטין מ"ד). בהשתדלות הנכונה הזאת לטובת העבדים נתן להם, לדעתנו, מופת נאמן על רגשי החסד והרחמים אשר בלב היהודים. אם גם נניח, כפי הנראה בהשקפה ראשונה, כי לא היה בזה למחוקקי התלמוד כ"א תכלית דתית, כי במכרו את עבדו לנכרי, הלא מנע אותו בכל יום ויום מקיום המצות ד), האם אין אנחנו מוכרחים גם באופן הזה להכיר פעלם ולהודות להם על דאגתם והשתדלותם הזאת, בהגינם גם בעבדים על זכויותיהם ועל חרות דעתם בדברים שבלב? הלא אין לשכוח כי העבדים קבלו עליהם דת ישראל ברצון חפשי ואחרי דעתם היטב תכונתה ועקריה. גם האם לא היה לבעלי התלמוד לשום עוד לב לענין אחר? דהיינו, שהעבדים לא היו יכולים למצוא בשום מקום בעולם את המחסה והבטחון שנתנה להם תורת ישראל, ע"כ נחשבה בעיניהם לאכזריות גלויה לגזול מהעבדים את הזכיות האלה, אחרי אשר נפלה להם לחבל בנעימים. הדבר הזה איננו השערה בעלמא, כי התלמוד איננו מרשה למכור את עבדו לנכרי גם בתנאי מפורש כי תהי הרשות בידו לשמור את מצות התורה ("חוץ מן המצות מהו", גטין שם). אולם יהיה איך שיהיה, החק הזה התקיים בכל תקפו ותולדותיו הטובות ואך למותר הוא לעסוק הרבה בבאור טעמיו ונמוקיו.

התלמוד אסר ג"כ לתושבי א"י למכור את עבדיהם הנמולים לחוץ לארץ אף לבני ברית. החק הזה נתאשר ונתקיים גם הוא כפועל ע"י האמצעי הנ"ל, דהיינו, שכל מי שעבר עליו היה מוכרח לשחרר מיד את העבד, אך פה סבל הקונה את הנזק מפני שהיה מסייע לעבירה ה). ובפרט, מפני שאצלו נמצא גוף־העבירה

ה) "המוכר עבדו לנכרים דמיו מסורין", ירושלמי ע"ז פ"ל ה"ד.

ג) לדעת כל מלפפ והכמביס לא נהג הדין הזה בפועל, מולס הרמ"ם מולק עליהם. ע' טור יו"ד ס' רס"ז.

ד) "בלקחו סקריקון". המלה הזאת הולמתה נזלן (Sicarius). בעתות המהומות שהיו מחכי הכבן יהולים ומה"כ מחכי הכיסוח ביהר נעבו הגזלות והתיסות למעשים בכל יום. התלמוד מזכיר הרבה פעמים את הסעלוליות הזאת (ע' נמין ניה ע"ב).

ה) "בכל יומא ויומא מסקע ליה ממטה". נמין מ"ד.

ה) "לא עבכרא נגב לא מולא נגב".

(Corpus delicti) ב). הוא היה מוכרח לפ"ז לתת שטר שחרור להעבד לראיה שאין לו עליו כל זכות ותביעה — מבלי אשר השיג לחזרה את כספו שהוציא עליו (גטין מ"ד ע"ב, מ"ה ע"א; רמב"ם ה' עבדים פ"ח ה"ט). חלקי ארץ סוריא השונים אשר כבש דוד והפכם למדינת ממלכתו ג), ואשר נקראו בתלמוד בשם "סוריא" סתם נחשבו לענין מכירת עבדים כחוץ לארץ (גטין ח'; רמב"ם שם ה"ח), וכן היה דין העיר עכו (גטין שם), שהיתה אחת הערים המיועדות לשבט אשר, אולם לא נכבשה מאתו לעולם (שופטים א, ל"א). הדבר הזה עצר בעד יהודי א"י להביא את עבדיהם לשוקי העיר הזאת, אף כי היה מותר להם לקנות שם עבדים לצרכיהם (ע' לעיל צר 35). אולם העיר עכו הצטיינה מכל יתר הערים בתכונה מיוחדת הראויה להזכר פה, והוא: כי נחלקה לב' חלקים, הנפרדים זה מזה כפי הנראה ע"י נהר, והיתה מחציתה א"י ומחציתה חו"ל, באופן אשר היהודי הגר בחלק האחד לא היה יכול למכור את עבדו לישראל אחר הגר בחלק השני, אך בכ"ז נחשבה כל העיר עכו כחו"ל לעמת א"י האמתית (ירושלמי גטין פ"א ה"ב ["המוכר עבדו לעכו יצא לחרות"]; ע' בבלי גטין ב'; תוספות ד"ה ואשכלון, וכתובות קי"ב תוד"ה מנשק).

אמנם נקל היה יותר לחוקק את כל החקים האלה מלהוציאם אל הפועל ובודאי עברו עליהם פעמים רבות, אך ברור הדבר כי התלמוד הגין עליהם ושקד לקיומם. למשל, אך לשוא היה עמל האדון להשתמט מהחק ולהוליך את עבדיו חוצה לגבול ישראל, כי הרשות היתה בידם לבלתי לכת אחריו (כתובות ק"י ע"ב; רמב"ם שם פ"ח ה"ט). אם גם הסכימו להיציאה הזאת, לא היה יכול האדון בכ"ז למכרם לאחר רק באופן אשר גלה בפירוש את חפצו להתישב בקביעות בחו"ל והעבדים לא התנגדו לזה (גטין מ"ד ע"ב; רמב"ם שם; יו"ד שם, סעיף פ"ג).

אולם אין זה עוד הכל. התלמוד נתן להעבד עוד זכות אחרת, אשר יש להתפלא עליה ביתר שאת. והוא: כי יש להעבד ביחוסו לאדונו המשפט שיש לאשה ביחוסה לבעלה, לדרוש העתקת משכנם למען ישבו בא"י (כתובות שם) ג), והרטב"ם מוסיף עוד ע"ז לאמר: "ודין זה [נוהג] בכל זמן אפילו בזמן הזה שהארץ ביד עכו"ם (רמבים שם; יו"ד שם סעיף פ"ד) [ע' כתובות שם תוד"ה הוא אומר]. מה היתה כונת התלמוד בחק הזה? התשובה מובנת בנקל. בל"ם יש גם בזה יחס לשאלת קיום מצות הדת, אך הטעם הזה הוא ממדרגה שניה והעקר הוא כי בני ישראל אהבו וחבבו בכל העתים והזמנים את ארץ אבותיהם ולזכרה תאות נפשם. א"י אשר היתה לה תמיד סגולה נפלאה לפעול פעולה עזה ועצומה על בעלי נפש

ב) "היכא דמיכא מיסורא קנסינן".

ג) מרס נובמ' פ"כ ה, ג—ד; י, ו, ח; מרס דמסק' שם ה, ה—ז; מרס כיה כאוב, שם י, ו. ע' עוד מדוש זה למכ"מ ה' הכומוס פ"ח ה' ג, ה, ט. וע"ד מה שנקלל בהלמוד "ע"י" פ"ם ה' ה' ז'—ח'.

ג) לדעת רש"י יהוכר במקום הזה רק בעבד עברי [לולם הרמב"ם והרמב"ד מסכימי בעבד כנעני, ע' כ"מ שם]. בכל מוכן קשה להאמין כי מק כזה היה יכול להתקיים בפוע לעולם.

עדינה ומחונני רוח השיר, נחשבה ביחוד בעיני חכמי התלמוד לארץ חמדה וסגלת פאר הארצות, אשר בחר בה ה', למושב הטהרה והקדושה, לפרוזדור לעולם הבא זלגן־עדן אמתי כתבל ארצה (כתובות ק"י ע"ב, ק"א ע"א). בענין הזה לא יקמצו בדברים כ"א ימלאו פיהם תהלות ושבחי הארץ הברוכה הזאת ויעוררו על גודל האושר לגור בה בדברי מליצה ערבים המלאים ציורים דמיוניים הלוקחים נפש ובאמרים נמרצים הנובעים ממעמקי הלב. „אפילו שפחה כנענית שבא" — יאמרו בהתלהבות רוחם — מובטח לה שהיא בת העולם הבא". בזה צרור לדעתנו סוד החקים הנ"ל.

פרק ד

מעמד העבדים הכנענים בבית אדוניהם.

תורתנו הקדושה לא תשכח כי העבד הוא אדם ותחפוץ כי יתנהגו עמו במדת הישר. רחוקה היא מלתת להאדון שלטון החיים והמות על עבדו — המשפט הזר והמגונה הנמצא בכמה ספרי חקים עתיקים, היא תאסור על האדון באיסור חמור להשתמש לרעה בכחו ובזכותו שיש לו על העבד ותעשה אותו לערב ואחראי בעד כל מעשיו הרעים נגד עבדו, ואף כי הוא קנין האדון, מצד הכרח מעמדו, בכ"ז אין לו להיות קרבן עריצותו ואכזריותו. אמנם אין ספק כי הרשות ביד האדון ליסר את עבדו בעונש גופני, אם איננו הולך בדרך הישר ואיננו שומע בקולו. התורה לא תגיד זאת בפירוש [6]), אולם הקבלה, בהסכם להשכל הפשוט, תחשוב את הדבר הזה למותר ומורשה בשלמות (רמב"ם ה' רוצח פי"ב, ה' י"ב, י"ד), ואין בזה כל דבר שיש להשתומם עליו. בחברת בעלי מדות פשוטות וקדמוניות, כמן חברת העברים, הונהגו העונשים הגופניים גם בחנוך הבנים, ואם האב מחויב, לפי מאמר החכם, ליסר בשבט את בנו הבלתי שומע לקולו (משלי י"ג, כ"ד; כ"ג, י"ג—י"ד) אין זה דבר זר ומגונה כי ישתמש גם האדון באמצעים האלה למען החזר למוטב את עבדיו. ומה גם אחרי אשר חלק גדול מהם חנכו בביתו. אולם אם אין מן הצורך לשקוד לתקנת הבנים ולהזהיר את האבות לבלתי יסר אותם יותר מדי, יען כי האהבה הטבעית הנטועה בלב ההורים לבניהם, היא תשמור עליהם לבל ישחיתו רחמיהם מפרי בטנם, — על מחוקק מחכם ובעל רגש להגן על העבד נגד האכזריות האפשרית מצד האדון, תורתנו הקדושה לא שכחה באמת לשים לבה על הענין הזה, וחרצה משפטה כי העונש על מעשי־עריצות האדונים יהי כרוך בעקבם. „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 שנו" (שמות כ"א, כ"ו—כ"ז). החבלות האלה הן שני הפכים קיצונים ונראה מזה, כי היה די בחבלה קלה המוכיחה על רוע לב האדון ואכזריותו, למען תלקח ממנו זכותו על

---

6) ממכס לפי הכתוב במכלי (כ"ם, י"ט) אין לבטוח בהוכחות מוסר בנוגע לעבד: בדכריס לפ יוסר עבדי" וע"ז מוסיף המדכש „מס עוסין לעבד כודין מוהו במקלי (שמות נבה סוף סט"ז; טי בן כוכפ ל"ד, כ"ד, כ"ז).

העבד. חק נפלא הוא, המכריח את האדון להתנהג עם עבדו במדת הרחמים, לתועלתו בעצמו, אשר לא לבד שיבטיח גמול ותשלום גדול להעבד המכה, כי"א יגן עוד על כל העבדים וישמרם מכל רע, ע"י האהבה להקנין העצורה בלב בעליו ס).

התלמוד הולך עוד צעד הלאה. דעתו נוטה לתת את החרות גם לבני העבד שהוכה ביד אדונו (ירושלמי נטין פ"ד ה"ד). מלבד זה ירחיב ויבאר התלמוד, כדרכו, באריכות את חק התורה ויתיר איזה ספקות שיש להם מקום בענין הזה. אנחנו לא נביא בזה כי"א את הענינים היותר נכבדים ונעיר לעין אדות הפרטים בתלמוד עצמו ובתמצית דבריו אשר במשנה תורה להרמב"ם: האברים אשר חבלתם תסב יציאת העבד לחרות הם במספר כ"ד. אולם מובן הדבר שנחוץ כי יחבלו באופן שלא יוכלו להרפא וכן תֵּעשה החבלה במזיד. עבד של שני שיתפים או שנשתחרר למחצה איננו נהנה מטוב החק הזה, וכן הדין בעבד שנחבל ביד אדון שיש לו עליו רק קנין פירות ולא קנין הגוף (קידושין כ"ד ע"א וע"ב; ב"ק פ"ט ע"ב, צ' ע"א, רמב"ם ה' עבדים פ"ה ה' ד'—ט'ו, יו"ד שם סל"ז). מהטין הזה הם העבדים הנתנים להבעל בתור נדוניא ("עברי מלוג"), אשר אין לו בהם כי"א הנאת השמוש ואין לו הרשות למכרם לאחר, גם איננו מקבל עליו כל ערבית ואחריות מלבד החובה לזונם; אולם העבדים שקבל הבעל מאשתו בתור "נכסי צאן ברזל", דהיינו שהעליה והירידה במחירם הן על חשבונו והוא אחראי לאשתו בעד סך קבוע הכתוב בשטר הכתובה, יוצאים לחפשי בחסרון אבר (ב"ק פ"ט ע"ב; יבמות ס"ו ע"ב; רמב"ם שם פ"ב הט"ז; יו"ד שם סעיף ל"ו. ג) — אולם מה שנראה למטעם מעט את במחון העבד, הוא כי נחוץ בהחלט שתעשה החבלה בפני עדים, כי עדות העבד בעצמו וגם שבועתו לא תקובל בב"ד (לעיל צד 44—45), ומה גם אם הוא נוגע בדבר (שבועות פ"ה מ"ה; רמב"ם ה' שבועות פ"ח ה"כ). מצד אחר, גם ההוראה החפשית של האדון בעצמו איננה פועלת מאומה לטובת העבד, ע"פ המשפט התלמודי: "מודה בקנס פטור", גם אם הביא אח"כ בעל הדין עדים ג). באופן הזה אין האדון מחויב להוציא את עבדו להפשי, לא מצד הדין ולא מפאת הרגש המוסרי, "לצאת ידי שמים" (ע' ב"ק ע"ד ע"ב וירושלמי כתובות פ"ג ה"י; רמב"ם ח' עבדים פ"ה הי"ז).

אולם על כל פנים היה מוברח האדון להזהר כפלים לבלתי הכות את עבדו כי מלבד שהיה יכול לסבול מזה נזק רב, להיות מחויב להוציאהו לחרות, רחפה על ראשו גם סכנת העונש היותר קשה, והיא עונש המיתה, כי תוה"ק תשקוד ותשמור על חיי העבד הקדושים והיקרים לה כחיי בן-חורין, ותעניש בעונש מיתה

ס) ומלמון שם מ"ח צד 11.

ג) ע"ד בחור המליץ "עבדי מלוג" ו„עבדי נתן בחזקי ע' יבמות פ"ז מ"ח. דבור דומה נמצא במשפט הקדמון של האשכנזים: Eisernes Vieh (דוקעס, דיח שפלאכט דער מכניס צד 47). לפי המדקס (ב"ר פמ"ה) היתה הגר שפחה מלוג ומכרם לח היה יכול למכרה. ע"פ ע"ד נזדמן המלה „מלוג" ועי' דוקעס שם.

ג) מלם נחוסן המחרון הזה נחון שהעשה הכודחה בפני ג"ד (רמב"ם פי' נגבה פ"ב ה"ח [ע' ב"ק ע"ד ע"ב]).

את כל הנוגע בהם לרעה. „וכי יכה איש את עבדו או אמתו בשבט ומת תחת ידו נקם ינקם" (שמות כ"א, כ'). אמנם אופן העונש איננו מבואר על נכון בתורה, אבל נראה ברור כי הלשון „נקם ינקם" מורה על עונש מיתה כי לא היה מדקדק הכתוב להשתמש בדבור הנמרץ הזה, לו דרש רק עונש ממון; ומלבד זה, מי יוכל לקבל את כסף התשלומים, אחרי שאין קנין ואין יחש משפחה לעבד? ע"כ נוכל להחליט ביחד עם רוב המפרשים, כי כונת הכתוב הוא עונש מיתה. הקבלה התלמודית אינה מסופקת בזה מאומה, על פ"ה נחשב האדון ההורג את עבדו במזיד לכל רוצח נפש (מכילתא, שמות שם; רמב"ם ה' רוצח ושמירת נפש פ"ב הי"א), ונענש במיתה הרגילה, דהיינו במיתת „סייף" (סנהדרין נ"ב ע"ב).

אולם אופן אחד יוצא מכלל המשפט הזה: „אך אם יום או יומים יעמוד לא יקם כי כספו הוא" (שמות שם כ"א). התורה משערת באופן הזה כי לא התכון האדון להמית את העבד. בהוסיפה את המלים „כי כספו הוא" בודאי אין כונתה לאמר, כי אחרי שהעבד הוא קנין האדון, אין זה אחראי בעד מעשי אכזריות שיעשה לו, כי אם הכונה היא שהנזק הרב שהוא סובל במיתת עבדו הוא עונש מספיק בעד מעשה שלא נתבררה תכונתה הרעה. אולם בכל אופן ההבדל הזה לא ימצא מקום כי"א בהאדון, אבל אם המית איש עבד־רעהו יענש בעונש מיתה, גם אם לא מת העבד תחת ידו תיכף (מכילתא שם; רמב"ם ה' רוצח פ"ב הי' י"ב—י"ג). לפי הקבלה גם האדון בעצמו נופל תחת החק הכללי, אם ברור הדבר שעשה את המעשה במזיד, וזה לשון הרמב"ם, המדבר ברוח התלמוד: „יראה לי שהמכה את עבדו בסכין וסייף או באבן ואגרוף וכיוצא בהן ואמדוהו למיתה ומת אינו בדין יום או יומים אלא אפילו מת לאחר שנה נהרג עליו לכך נאמר בשבט שלא נתנה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורצועה וכיוצא בהן ולא בהכאת רציחה" (שם ה' י"ד) ל).

בכלל נוכל לאמר לכבוד הקבלה כי היא נוטה יותר להחמיר מלהקל בענין הזה. היא תשלול את הזכות של ב' ימים או יותר טוב של מ"ח שעות ג) מאת איש שמכר את עבדו ולא הניח לעצמו רק זכות הפירות על משך זמן ידוע, ומאיש המכה את עבדו תיכף אחרי קנותו אותו במרם הספיק להחזיק בו ע"י מעשה. וכן אין הזכות הזאת לשני אנשים או יותר שהיה להם עבד בשותפות או לבעל עבד משוחרר למחצה. ע"ז נוסיף עוד כי העדים שהעידו עדות שקר בעבד לחייבו מיתה ואח"כ הוזמו מקיימים בהם דין „באשר זמם" ונהרגים (ב"ק פ"ח). מי שהרג עבד בשוגג חייב גלות (מכות ח' ע"ב; רמב"ם שם ה"י ג). — החקים האלה הם בל"ם רק תוצאות מדת הדין היותר מוכרחת, כי העבד הלא אדם הוא כמו אדונו, ועולה ורשעה נוראה היתה זאת לו זלזלו בחייו ולא הגינו על נפשו. אולם ראוי להזכיר לכבוד דת ישראל, כי הרחיקה את העולה הזאת, בעת אשר החכמים היותר גדולים

ל) ע' מונק, פלחינת נד 209; מולה נכוכים מ"ג נד 303 והערה ג'.

ג) מכילתא ורמב"ם שם: „מהו יום לו יומים? יום שהוא כיומים שהוא מעת לעת".

ג) גם החק הזה לא היה לו רק ערך היסטורי בזמן התלמוד.

והעמים היותר נאורים בדורות הקדמונים הסכימו יחד להוציא את העבדים מכלל משפטי־האדם.

אבן לא נהלל את התורה רק בעבור התנהגה בטרת הצדק עם העבד. היא תשים עליו עינה לטובה עוד ביתר שאת ותראה לו גם אותות הסר ורחמים; כאם רחמניה תדאג לשלומו ותשתדל בלי הרף להטיב גורלו הסר מצד מצבו השפל. מהטעם הזה תניחהו להשתתף בכל החגים הדתיים ולקחת חלק בכל שמחת אדונו. חק השביתה בשבת נתן במקצת רק לטובת העבד. החק הזה כתוב ב' פעמים בהמצבה היותר נעלה ונשגבה של תורת משה, בעשרת הדברות (שמות כ', י'; וביחוד דברים ה', י"ד), ולמען הראות לב"י עוד ביתר שאת את חין ערכו ונחיצותו, יחשוב המחוקק האלהי לנכון להזכירם את עבודתם הטה בארץ מצרים, כי מי שראה צרה ויגון בעצמו, יודע יותר לעזור לאמללים (Non ignara mali, miseris succurere disco). — הנה ביום אחד משבעה העבד חפשי מכל עבודה וישעבוד קשה ויוכל לנוח מעמלו ויגיעו. הנמצא תקנה כזאת אצל אחד העמים הקדמונים? אמנם היה לרומיים חג אחד אשר נתן להעבדים חרות מדומה ואשר אז לא חשבו להם גם האדונים לפחיתות הכבוד לשטש את עבדיהם אשר כמעט לא הכירו בהם את ערך האדם: שחוק טר הוא אשר הועיל עוד להות העבדים כי ירגישו ביום המחרת את ענים ולחצם ביתר עז! אבל גם החג הזה לא היה כי"א פעם אחת בשנה ונמשך ג' או ד' ימים. הסאטורנאלין לא היו איפוא כי"א תולדה מקרית של החקים הרומיים בלי כל ערך, אף כי הביאו בכנפיהם לעבדים חופש זר ועובר כצל. אולם חק תוה"ק יסודתו ברגש אהבת־האדם. השבת איננו המועד היחיד הנותן להעבדים מנוחת הגוף ושלות הנפש. בשלשת החגים הגדולים, „שלש רגלים", אשר עלו בני ישראל לירושלים לראות את פני ה' בהר הקדש ולשמוח בשמחת החג, לקחו אתם גם את עבדיהם, אשר ישבו תמיד על שלחן אדוניהם ולקחו חלק בכל חגיהם הדתיים (דברים י"ב, י"ב, י"ח; ט"ז, י"א י"ד).

גם בזה לא תשכח התורה להוסיף: „וזכרת כי עבד היית במצרים". האין זה האמצעי היותר טוב להביא בלב האדון רגשי חמלה וחנינה להאיש אשר החק ספחו גם הוא לנחלת החגים הדתיים ושמחות משפחת אדונו, ולעורר גם בלב העבד רגשי תודה והחזקת טובה להאיש המתנהג עמו במדת החסד ואהבת־אדם?— מלבד השבת והחגים היתה להעבדים מנוחה בשנת השמטה. כל"ם לא היו חפשים בשלמות מכל מלאכה במשך זמן רב כזה, אולם אחרי אשר עבודות השדה, שהי עקר מלאכתם, חדלו, היתה להם, כמו להארץ, שנת שבתון בכלל. שנת השמטה הביאה להם עוד טובה, כי יכלו אז לזכות בספיחי השדה, כמו עניי ב"י (ויקרא כ"ה, ו), מה שהוא הוכחה חדשה כי העבד איננו משולל ע"פ חק התורה מכל משפטי הקנין.

החק אדות אשת יפת תאר שנשבתה במלחמה נוסד ג"כ על אדני החסד ואהבת־אדם ומתנגד עוד ביתר שאת למדות הקדמונים. אמנם היה יכול המנצח העברי ליעדה לו לאשה, אבל רק בחנאי כי ישים לב אל צערה ותגת לבה ויניחה זמן לבכות את משפחתה וארץ מולדתה אשר לקחה מהן זה לא כבר ולהתרגל במחשבתה עם מעמדה החדש. אז רק אז הרשתו התורה לקחת אותה לאשה

כחק וכמשפט ולהרימה ע"ז למעלת כל נשי ישראל, ואם שנה אח"כ דעתו ויבוזנה בלבו אחרי אשר בחר בה, לא היה יכול להתעמר בה כמו בשפחה ולא למכרנה לאחר, כ"א יצאה לחרות בשלמות ולא היתה תלויה עוד כ"א בדעת עצמה. באופן הזה הקיל חק התורה את משפט המלחמה המנוגה שהיה נהוג אצל העמים הקדמונים, למצער באחת מתוצאותיו היותר קשות והיותר אכזריות (דברים כ"א, י—י"ד).

החקים הטובים והצדיקים האלה נשאו כד בבד והתאימו היטב עם הלך רוח עם ישראל ומדותיו, ונוכל להחליט כי נזהרו בהם היהודים תמיד באמונה. אמיתת הדבר הזה נוכל להוכיח מכל מה שנזכר בכה"ק ע"ד יחס האדונים והעבדים זה לזה. אין מחזה הלוקח לב ביותר, למשל, מהכבוד הרב שהראה יעקב אבינו למינקת אמו (בראשית ל"ה, ח'). בכל העתים חשבו העברים את העבדים כמו בני ביתם וחברי משפחתם. אין בכה"ק כל רושם ממעשים רעים שנעשו לעבדים, אף לא נמצא כל דבור של גנאי ואות בזיון נגדם. שה נעימים ורכים דברי בועז לעבדיו (רות ב', ד'); איוב המעונה כיסורים קשים ימצא נוחם לנפשו בהעלותו על לבו כי לא שחת מעודו רחמיו מעבדיו ולא עשה להם כל עול: "אם אמאס משפט עבדי ואמתי ברבם עמדי;... הלא בבטן עשני עשהו ויכוננו ברחם אחד" (איוב ל"א, י"ג, ט"ו). מחבר ספר משלי מצוה לבלתי הלשן עבד אל אדוניו (משלי ל, י', "פן יקללך ואשמת"). גם הנביאים יראו רגשות עדינות לעבדים: האהבה העזה למין האדם הבוערת כאש בקבם, לא ידעה כל הבדל בין מפלגה למפלגה, בין כתה לכתה גם בין לאום ללאום: "וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההמה אשפוך את רוחי" (יואל ג', ב').

את העקרים הנעלים האלה יעלה התלמוד גם הוא על נם בכל תקף ועז, ויש מקום לאמר, כי התלמוד יביע את דעות הצדק והישר האלה עוד במדה יותר נדושה מכה"ק, לעמת תכונת חקי האזרח הקשה מעט אשר רבם הם זמורת זר בכרם היהדות, כאשר העירונו ע"ז למעלה, מלא התלמוד רגשי חסד ורחמים להעבדים באופן נפלא. במקצוע הזה יבדיל תהום רב בין מנהגי הרומים למדות היהודים, ככל ההבדל והמרחק אשר בין תורת משה ואמונת עובדי־האלילים. אי אפשר לקרוא בתלמוד בלי התפעלות והתלהבות הנפש כמה עמודים, אשר אהבה עזה ונצחת לכל החלשים ומשוללי הזכיות והוסאניות רחבה ונשגבה נובעות ומקירות מתוכם! הנגת התלמוד ושקידתו לטובה תשתרע גם על הבהמה והחיה ואיננו יכול לסבול את הרעיון לגרום להן צער בלי תועלת (כ"מ ל"ב ע"ב; פ"ה ע"א וש"מ) והקדים באופן הזה באלף וחמש מאות שנה את החק של Grammont. האם לא תגדל כן השתדלותו ודאגתו בער העבדים? בלי כל ספק, "כל המרחם על הבריות — יאמר התלמוד — בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו" (ביצה ל"ב ע"ב), "ג' סמנים יש באומה זו הרחמנים והבישנים וגומלי חסדים" וכו' (יבמות ע"ט), ובאמת נראה את בעלי התלמוד כבנים הגונים של אברהם אבינו. "מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ — קורא התנא דבי אליהו בהתלהבות רוחו — בין ישראל בין עכו"ם בין איש בין אשה בין עבד ובין שפחה הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקדש שורה עליו" (תדא"ר פ"ט); וכן "בין עכו"ם בין ישראל בין עבד

בין שפחה [עשה מצוה שכרה בצדה]" (שם פ"ג וילקוט שופטים רמז מ"ב). העבדים והאדונים עומדים איפוא במדרגה אחת במצב המוסרי, והתלמוד מוצא לנכון להזהר על העקר הזה פעמים רבות. דברי התורה "לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחיך" וגו' (דברים כ"ד, י"ד) מוסבים לדעת התלמוד גם על עבדים כנענים, וכן כוללות ברכות כהנים גם את העבדים (ספרי פסקא ל"ט "ולעבדים ולנשים מנין ת"ל ואני אברכם"); ובמקום אחר נאמר: "עבד אם יהיו מעשיו טובים ויהא "שומע לרבו ויהא רבו מסתכל בו בסבר פנים יפות אין מחזיקין לרבו טובה ואימתי הם מחזיקין בזמן שהעבד של תרבות רעה ורבו מסתכל בו בסבר פנים יפות" (במדבר רבה פט"ז). "אם יש לך עבד כשר אהבהו כמוך, חייו הם יקרים כחייך" (בן סירא ל"ג, כ"ה—כ"ט). אלה הם עקרי התלמוד, הרחוקים כרחוק מזרח ממערב מדעות אריסטוטלס, אשר האמין כפי הנראה באמונה שלמה כי העבדים פחותים וגרועים הם מטבעם, עד כי חשב אותם לבלתי מוכשרים לחיים מוסריים. נשים נא איפוא עינינו על המעשה, אחרי כי החלטות חכמי התלמוד אינן דברים בעלמא הקלוטים מן האויר, כ"א הם היו רגילים להשוות מעשיהם ופעולותיהם עם תורתם ודעותיהם. אשת ר' יוסי, יסופר, היתה מריבה פ"א עם שפחתה ויקנא ר' קנאת השפחה ויוכיח את אשתו, ותאמר לו אשתו: "מפני מה אתה מכחישני (מוכיחני ומכחיש את דברי) לפני שפחתי"? ויאמר לה: "לא כך אמר איוב "אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי" (בראשית רבה רפמ"ח). ר' יוחנן לא היה יכול לאכול ולשתות שום דבר מבלי לתת חלק ממנו לעבדיו וגם בפיו היו דברי איוב היקרים לשיחה, שנעשו כפי הנראה למשל ולקו ומשקלת אצל חכמי התלמוד (ירושלמי ב"ק פ"ח ה"ד; ירושלמי כתובות פ"ה ה"ה). ר' יוחנן לא היה באמת היחיד במעשהו זה, כ"א התחקה בזה על שרשי החכמים ההולכים לפניו והיה לדמות ולחותם תכנית להבאים אחריו.

הננו רואים את בעלי התלמוד משיחים תמיד את עבדיהם בנעימה ובחבה לוקחת לב, גם לפעמים לא חשבו להם לפחיתות הכבוד לבקש תועלת מדבוריהם וישיחותיהם הפשוטים, אשר מצאו בהם חפץ לא מעט (ערובין נ"ג ע"ב; ריה כ"ז ע"ב; פסחים קט"ז; ב"מ פ"ה ב). נזכיר נא רק ב' מעשים אשר נוכל לראות מהם כבראי מלוטש מדות חז"ל והתנהגותם עם עבדיהם. פעם אחת ראתה שפחת בית רבי איש אחד מכה את בנו הגדול ותקרא: האיש הזה יהי בנדוי יען כי הוא עובר על "ולפני עור לא תתן מכשול"! והחכמים קימו ואשרו את דבריה (מו"ק י"ז). שפחה אחרת עברה פעם אחרת לפני אחד מבתי הספר, אשר מספרם נתרבה בהשתדלות רבותינו ז"ל, ובראותה כי מלמד תינוקות אחד מיסר את אחד מתלמידיו יותר מדי, קראה: "האיש הזה יהי בנדוי!" וגם הפעם הזאת קימו החכמים משפט שהוציאה שפחה בחמתה (ירושלמי מו"ק פ"ג ה"א)!

ב) במקומות האלה מדובר ביחוד בשפחת רבני, אבל בקלות מזה להעלות על הלב לוקחת לב (כתובות ק"ד) ["עליונים מבקשין את רבי והתחתונים מבקשים את רבי, יהי לטן ביניהן ההתונים את העליונים"].

לחובה נחשב לחוס על העבדים לבלתי עבוד בהם בפרך ולהזהר מלדרוש מהן מה שאין ביכלתם לעשות. על פי המשנה אין כל עבודות הבית עמוסות על השפחה, כי"א נחוץ כי גם בעלת הבית תקח בהן חלק (כתובות פ"ה מ"ה, ירושלמי כתובות פ"ה ה"ט). התלמוד הירושלמי מוסיף עוד את המלים: „מפני חיים של שפחה". אם נשבו העבדים היה חוב מוסרי לפדותם (גטין ל"ז ע"ב [„כשם שמצוה לפדות את בני חורין כך מצוה לפדות את העבדים" (דברי רשב"ג)]; רמב"ם ה' מתנות עניים פ"ח ה"ד). ואם אמנם לא תמיד נתנו להם חרות שלמה, אחרי שנפדו, זה היה רק לבלתי סייע ידי בורחים מאדוניהם [„שלא יהא כל אחד ואחד הולך ומפיל עצמו לגייסות ומפקיע עצמו מיד רבו"].

כל הפרטים האלה נכבדים עוד ביתר שאת בשומנו לב כי חכמי התלמוד חיו תמיד בקרב עמים אשר מנהגי חסד ורחמים כאלה לא מצאו בהם מסלות ובמקומות אשר נהגו עם העבדים באכזריות ועריצות נוראה. מן ההכרח הוא כי אוצר בלום של אהבת אדם וצדקה וחסד צרור בהיהדות, למען ישארו היהודים תמיד טובים וישרים ביחסם לעבדים, למרות החומרות הנמצאות במשפטי האזרח בפי שבארנו למעלה, ולמרות המשלים הרעים שהיו תמיד נגד עיניהם, אשר יכלו להטותם מארח הישר. אמנם נמצא במדרשים שמות של כלים ומכונות לענות וליסר בהם את העבדים: המדרש, האוהב למשוך בדרשותיו את לב קוראיו ע"י משלים מחכמים ונמרצים, חושב לנכון פעמים רבות להציג לעיני הקורא חזיון עבדים רעים אשר הסבו לנפשם כל מיני עונשים ויסורים, אשר רגליהם לנחשתים תגשנה ויאסרו בכבלים, אשר יוכו ברצועות (מגלבים), בשוטים ובמקלות (בדדיליא, בורלודי), ושאר כלי־חבלה (במדבר רבה פ"נ; דברים רבה פ"ד וש"מ). אולם אין למהר להוציא מזה הוכחות המתנגדות לכל מה שראינו עד הנה כי נוכל להחליט בברור נמור, כי בהכלים האלה השתמשו רק הרומיים, ואם אמנם הזכירום הדרשנים במליצותיהם ואגדותיהם לתכלית איזה רעיון מוסרי, אבל מעולם לא נכנסו בגדר מנהגי היהודים במעשה ובפועל; ובאמת, בכל פעם שמזכיר חמדרש את העונשים והיסורים האלה, ידבר רק באדונים רומיים, הקיסרים הרומיים והמטרונות הרומיות ורק את מדותיהם ותכונותיהם המה יציג לפנינו, למען הראות השחתתן, ואמנה לא הוציא עליהם דבה כוזבה, כי נחוץ רק לקרוא ספרי הרומיים, ביחוד כתבי מחזות השעשועים המתארים ומציירים תמיד בצבעים בהירים מדות בני האדם, למען הוכח לדעת כי מעשי־אכזריות כאלה ועוד מעשים רעים ונוראים מהם היו לרוב הרומיים מחזות משחק וענג לבלות בהם זמנם.

אמנם התלמוד מכיל איזה דינים הנראים כמתנגדים לרגשות החסד והחמלה. כן נוכל להתפלא במצאנו במשנה את הדין, כי האדון איננו מחויב לזון את עבדו (גטין פ"א מ"ו) וכן מסיק התלמוד אחרי שקלא וטריא ארוכה, כי האדון יכול לאמר לעבדו: „עשה עמי ואיני זנך" (גטין י"ב ע"א וע"ב וש"מ) או: „עביד עבידתא כוליה יומא ולאורתא זיל סחר ואכול" (ב"ק פ"ז ע"ב). ו) אך

ו) בתחלה היו רק לחה רשות להדון להניח לעבדו את פרי מעשה ידיו ובעבור זה יכי מוכל על העבד לדאוג בעצמו לצרכי מחייתו.

אין למעות בכונת התלמוד! אין ספק כי אין חפצו להחליט כי האדון יכול להניח את עבדו לגוע ברעב, כ"א ישלול רק מכ"ד ושופטי הקהל את המשפט להתערב בענין הזה, השקידה הזאת מצד ב"ד אך למותר היא, כמו שיעיר ע"ז הרמב"ם בצדק, ולכן תהי גם למעמסה וסבל קשה, יען כי התועלת הפרטית פועלת בעצמה הרבה על האדם וע"כ יזהרו האדונים היטב לזון את עבדיהם מיראה פן יחלש כחם או יברחו מהם ו). (רמב"ם ה' עבדים פ"ט ה"ז); ובאמת נראה מהתלמוד כי העבדים קבלו מזונותיהם מאדוניהם, עד כי נתנה להם גם הרשות לחלק את סעודתם עם עבדי בית אחר ולא נחשבו לגנבים (תוספתא ב"ק פ"ט) ז). התלמוד הירושלמי (ב"ק פ"ח ה"ד) אומר בפירוש כי האדון מחויב לדאוג לצרכי העבדים, ומוסיף רק כי החוב הזה איננו מצד מדת הדין כי"א מצד מדת הרחמים. מלבד זה, אם גם נראים חכמי התלמוד כפוטרים את האדון ממה שיש לחשוב לחובתו הראשונה, הוא רק באשר כי סמכו ובטחו על מעשה. הצדקה והחסד הנפרץ בקרב היהודים. ובל"ם קלעו בזה אל השערה ולא החטיאו המטרה, כי עבודת הצדקה הכללית שהיתה סדורה ומתוקנת בזמן התלמוד באנפן נכון ומושכל, היתה ערוכה ונכונה בשעת הצורך, להושיט יד עזרה להעבד לעמת אהבת הבצע והקמצנות של אדון אכזר וקשה; ובלי גוזמא והפלגה היה יכול הרמב"ם לאמר: "שישראל מצווין להחיות העבדים שביניהם", גם בעתות בצורת לא עזבום לנפשם, כ"א המפקחים על הצדקה הכללית דאנו למחיתם במקום אדוניהם, מלבד זה נראה כי בשנות בצורת, החמיר התלמוד יותר על האדון והכריחו להניח לעבדו למצער את שכר מעשה ידיו, אם לא יחפוץ לזונו, מה שהוא דומה לשחרור זמני (גטין שם; טור יו"ד שם כ).

העבדים שעבדו בשדה, דן בשדה אדוניהם והן בשדה אחרים, בתור שכירים, היו יכולים בודאי לאכול בעת עבודתם מהפירות שעסקו בהם, באות נפשם (ב"מ פ"ז ה"ב; ע' דברים כ"ג, כ"ה — כ"ו, וכ"ה ד'). אולם לפעמים מחל האדון, בהשכירו את עבדו, על הזכות הזאת של עבדו נגד הוספה על המחיר לטובתו בעצמו (ב"מ פ"ז מ"ו; רמב"ם ה' שכירות פ"ב ה"ד). עבדי כהנים הורשו מן התורה לאכול בתרומה (ויקרא כ"ב י"א). החק הזה נשאר בתקפו גם זמן רב אחרי חרבן הבית, למצער בא"י ובארצות הסמוכות לא"י שהיה דינם כא"י לענין תרומות ומעשרות (יבמות ס"ו; רמב"ם ה' תרומות פ"א, ה' א—ב). אולם המנהגים היו שונים מעט לפי המקומות השונים, באיזה מקומות נתנו את התרומה לידי עבדי הכהן בדרך בלתי אמצעי, כי היה מובן מאליו, כי הזכות הזאת לא נתנה להם כל יפוי כח אחר ("אין מעלין מתרומה ליוחסין"), אבל במקומות אחרים יראו מרמאות אפשרות ולמען קדם את סני המכשולים והקלקולים

ו) וכן מי שים לו רק קנין פירות על העבד היה מחויב לפרנס לותו, פם לא שיעיר לו כל שכר מעבה ידיו (רמב"ם שם והבנת הלחם"ד [ועי' כ"מ שם], יו"ד שם ס"כ).

ז) בעלי התוספות (בתובות כ"ח דיה ולמה) יחשבו לה מלון המדון לזון לת עבדי להזון יקר ויוקר מן הכלל. ע' הערוך י"פ, שמוכח מפם כי המדונים פרנסו בנעילות לת עבדיהם וע' רמב"ם ה' נדרים פ"ו ה"ד: "ועבדיו שפילו הכנענים לע"פ שחייב במזונותם".

שיוכלו להולך מזה, לא נתנו את התרומה להעבדים כ"א בפני אדוניהם או שלחו להם לביתם, כי באמת היה אפשר שישתמשו העבדים בהזכות שזכה להם החק, למען התיחס בשקר למעלת כהן ולהכנס באופן הזה ע"י ברית נשואים, בלתי כשרים וקימים באמת, בתוך המשפחות הסגורות בעדם מצד הדין. הדבר הזה קרה ויאת יותר מפעם אחת ולכן למען עצור בעד מקרים כאלה נתקבלה התקנה הנזכרת בכל מקום (יבמות צ"ט ע"ב; ק' ע"א; כתובות כ"ח ע"א וע"ב; רמב"ם שם פ"ב הכ"ב).

אחרי מזונות הגוף יבוא תור מזונות הרוח. הדאגו היהודים לחנוך עבדיהם? או, כדברים יותר ברורים, הלקחו גם העבדים חלק בתלמוד תורה שהיה בימים ההם חותם תכנית כל הלמודים? גם פה נמצא בתלמוד מאמר הנראה זר בהשקפה הראשונה. ר' יהושע בן לוי ס) אומר: אסור ללמד לעבדו תורה (כתובות כ"ח). מה כונתו בזה? הכי רצו חז"ל להניח את העבדים במצב הבערות, כמו שהיה לחק עוד לפני זמן קצר באמריקא הדרומית, אשר ברוב המדינות או בכלן שרר איסור מפורש, לתת לעבדים כל חנוך? ג) אין להעלות זאת על הלב. מן הנמנע הוא, כי התלמוד המוקיר מאד ערך הלמוד, אשר לא ידע דבר יקר ונעלה מחנוך בני הנעורים ג), יתכחש לעקריו הנשגבים האלה בנוגע לעבדים, לאנשים אשר החנוך נחוץ להם ביתר שאת. גם מה יכלה להיות תכליתו ומטרתו? מה היא התועלת אשר תוכל לצמוח מהעלמת אור ההשכלה מהעבדים? הלא לא נמצא אף פעם אחת כי העבדים לא שבעו רצון ממצבם וגורלם באופן אשר ינסו להתקומם ולהתפרץ מפני אדוניהם, גם הלא ראינו כי היו מחויבים לקיים כמה מצות דתיות וא"כ הלא היה נחוץ להורותם חובותיהם, האם זה איננו תלמוד תורה? העבד שיצא מבית איש נבער מדעת חקי התורה ובלתי מדקדק במצות (עם הארץ) לבית איש בקי במצות התורה ונזהר בהן (חבר), היה מוכרח לדעת מעתה פרטי המצות ודקדוקיהם, מה שדרש גם כן תלמוד תורה בצד מה (עבודה זרה ל"ט; תוספתא דמאי פ"ב; רמב"ם ה' מעשר פ"י ה"ב). ע"פ הדברים האלה נראה ברור כי התלמוד איננו אוסר לחנך את העבדים ולהורותם דרכי התורה. גם נמצא שר' גמליאל למד תורה לעבדו טבי (ירושלמי כתובות פ"ב ה"י). אולם מה כונת האיסור התלמודי הנ"ל? בהשותנו דברי הבבלי עם דברי הירושלמי (שם) יש להוכיח לדעתנו, כי סחיתות העבדים בענין ת"ת היתה רק שלא באו לבתי הספר הכלליים המיוחדים לחנוך בני ישראל, וזה מתאים היטב ללשון המשנה: "ושהיה איש פלוני יוצא מבית הספר וכו' (כתובות פ"ב מ"ו). ע"פ זה יש להבין בנקל חשש התלמוד. כלי תפונה היה יפה ונאה לחבר וליחד את ילדי העבדים עם ילדי האדונים על ספסלי בית ספר אחד. אך האם היה זה נקל להוציא אל הפועל? למען הגיע למטרה הזאת, היה מן ההכרח לבטל את העבדות מעקרה? החיים החברתיים והמשותפים האלה היו עוקרים בהכרח מלב העבדים כל רגש שעבוד ותליה בדעת

ס) בתלמוד ירושלמי נמצאו הדברים האלה בשם ר' יוסי בן חנינא (כתובות פ"ב ה"י).

ג) עי' Sargent, Les États Confédérés et l'esclavage, עד 78.

ג) עי' לדוגמא ב"מ פ"ה וסנהדרין ל"ט ע"ב.

אחרים והיו שוללים מהאדונים כל שלטון מוסרי עליהם. מלבד זאת, היה להתלמוד טעם אחר להוציא את העבדים מכלל החנוך בבתי הספר, והוא: החפץ לשמור את טהרת המשפחות לבל תחולל, מה שהיה דבר נכבד מאד, בעת אשר כל זוג בלתי כשר, בין שנעשה במזיד ובין בשוגג, היה יכול להסב תוצאות דתיות קשות מאד. מהטעם הזה נזהר התלמוד לגדור היטב את מעמד העבדים ולהרחיקם מעט מגבול בני חורין ו). סוף דבר, איסור תלמוד תורה לעבדים לא נולד על ברכי גאון מדומה ושאט־נפש מגונה כ"א יסודתו ברגש אחר השונה מזה מן הקצה אל הקצה ויש לו ערך נכבד.

המחשבות והדאגות ההן כפי הנראה גם הרוח באופני דינים אחרים אשר בתלמוד, הנראים כבלתי־מתאימים היטב עם יסודות הסבלנות. התלמוד לא יחפוץ, למשל, כי ימלאו במות עבד אחרי כל מנהגי האבל הרגילים: אין עומדים עליו בשורה ואין אומרים לכבודו ברכות אבלים ודברי תנחומים אשר נקדשו ע"י המנהג. כ"א די לאמר להאדון איזה דברי השתתפות בצער, כמו שהיו עושים לנחמו על איזה אבדה אחרת ואסון חמרי (ברכות ט"ז ע"ב, "כשם שאומרים לו לאדם על שורו ועל חמורו שמתו המקום ימלא לך חסרונך כך אומרים לו על עבדו ועל שפחתו המקום ימלא לך חסרונך"). גם פה לא ימשך התלמוד חלילה אחרי רגש בזיון העבד, כ"א כל ישעו וחפצו לציין את מעמדו בסמנים מובהקים ונראים לעין 2). אולם למעשה היתה הרשות ביד כל אדם להתנהג בזה לפנים משורת הדין. אם חכמים כר' אליעזר בן הורקנוס, הנודע למחמיר גדול ולמחזיק במסורות קדומות מבלי לסור מהן אף צעד אחד, מלאו אחרי אותיות החק־היוצא־מן־הכלל הזה בכל בכל תקפו ועזו, אחרים, כמו ר"ג, לא ראו בזה כל חשש, להראות לעבדיהם אחרי מותם אותות הכבוד הנאותים להם בעבור לכתם בדרך הישרה ושמרם תורה ומצוה. "אין טבי עבדי" אמר ר"ג לתלמידיו אשר השתומטו עליו שקבל תנחומין על עבדו, כשאר כל העבדים כשר היה" ג). להעבדים הכשרים יכלו לפ"ז להראות כל אותות האבל כמו לבני חורין, מה שהעלה ר' יוסי להלכה קבועה: "אם עבד כשר הוא אומרים עליו הוי איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו." אמנם חבריו השיבו לו

ו) עיין למעלה מדור תלוקת ההכומה, ועיין סוכה נ"ו בלעמ כ' יוסי [וכן לדעת כ' תניגא בן תניגומס] אין לעבדי כהניס לעלות לדוכן לגיל עס הלויס בנסמ"ק לבל יפגו בהס סהס יבלבלוס לעינן יוהסין (מעלים מדוכן ליוהסין") וע' נטין פ"ח ע"ב. — המוס הוא כי הכמב"ם (ה' עבדים פ"ח ה"ח) מביא דברי ביב"ל בלי כל סיוום ומוסיף רק בשם עבר המדון ולמד לעבדו הוכה, העבד מינו יוצא בעבור זה לחכוה, מה שבלהה בסהילה. ע' לקמן פיו [ע"ם בכ"מ ובל"מ].

ב) ע' הוספות בכוות שם ד"ה אין עומדין וכו' "דלמא מהי למסוקי ליוחסין" עכ"ל.

ג) כ"ג לא פקפק בזה בקיקרון (Cicero), שבתב לאחד מידידיו לאמר: זה עתה מת עלי עבדי סוסיזיוס, אבר שרה לפני בתור קוסח והגני מהאבל עליו יותר מהכלאוי להתאבל על מות עבד. (Cic. ad Atticum I, 12).

כי תהלה כזאת יאתה לבני חורין („א"כ מה הנחת לכשרים ?"), אבל הוא ענה להם ע"ז כמנצח ס) (ברכות שם ; מ' שמחות פ"א). — התלמוד אוסר ג"כ לתת לעבדים תארי הכבוד „אבא" או „אמא", יען כי התארים האלה אשר יכבדו בהם ע"פ רוב את הזקנים היו יכולים לגרום גם כן את הקלקולים הנזכרים, אם כנו בהם את העבדים. אולם בכ"ז היה מותר לקרוא בשמות של חבה האלה עבדים שהצטיינו ביחוד וגודעו לתהלה, כמו עבדי בית ר"ג (ברכות שם ; ירושלמי נדה פ"א ה"ו ; שמחות שם ; רמב"ם ה' נחלות פ"ד ה"ח).

אחרי הדברים האלה יוכח הקורא לדעת, כי לא הפרזנו על המדה בהחלטתנו כי מצב העבדים אצל היהודים היה טוב בכלל, אם כי עמדו במדרגה פחותה ביחס משפטי־האזרח. להוסיף עוד חזוק לדברינו נביא בזה דברי הרמב"ם בחתימת „הלכות העבדים" שלו, הנכבדים לנו ביתר שאת, בהיות תמימות רבנו הגדול הזה נעלה מעל כל ספק, יען כי אין כל מקום להאשימו שהאפיל במליתו על שום דבר אשר בהתלמוד, אשר יוכל להחשב לגדישת הסאה והפרזת המדה, וזה לשונו : „מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך ואעפ"י שהדין כך ג) מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה. חכמים הראשונים היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר „כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גברתה", וכן לא יכזהו לא ביד ולא בדברים ; לעבדות מסרן הכתוב ולא לבושה, ולא ירבה עליו צעקה ובעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו וכן מפורש בדרכי איוב המובים שהשתבח בהן „אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי, הלא בבטן עושני ויכוננו ברחם אחד" ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעובדי ע"ז, אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע עליהם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים, רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהן הוא אומר „ורחמיו על כל מעשיו" וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר „ונתן לך רחמים ורחמך והרבך".

פרק ד.

ע"ד עבודות העבדים הכנענים ומספרם.

תורת משה תכיל רק ידיעות מעטות ע"ד העבודות המוטלות על העבדים, ותאמר רק בדרך כלל בדברה אדות העבד העברי : „לא תעבד בו עבדת עבד" (ויקרא כ"ה, ל"ט). בזמן כה"ק, בעת אשר המדות נשמרו עוד בתכונתן הפשוטה, היתה בל"ם מלאכת העבדים רק לעבוד את האדמה או לרעות את הצאן, ואת

ס) הסוכת ר' יוסי לא המנח רק כמ' סמחות והיא מיוחסת סס לר' יהודה.

ג) הדבר הזה נסמך על יסוד בתור כלוך יותר מדי ממרי מוכן המלות בהכתובים ויקרא כ"ה מ"ג—מ"ו.

העבודות האלה עשו ביחד עם אדוניהם. בכתי עשירים היה נהוג כי עבד שהצטיין בכשרונותיו ובישרת לבו ואשר אדונו נתן בו אמון ובטח בו ביתר שאת, נעשה לראש ומשגיח על יתר עבדיו, זאת היתה למשל פקודת אליעזר בבית אברהם ומשרת יוסף בבית פוטיפר 6). העבדים ממדרגה הגבוהה הזאת נקראו לפי מצב העניינים «זקן בית» (בראשית כ"ד, ב'), «שר מקנה» (שם מ"ז, ו'), «אביר הרועים» (שמואל א' כ"א, ח'). לפעמים היו העבדים ממונים על חנוך הבנים. בדברי הימים יזכר ביחוד מורה לבני דוד (דהי"א כ"ז, ל"ב). בזמן מאוחר, בתקופת שש או שבע המאות המקפת את הספרות התלמודית, בעת אשר התיפות הציביליזאציא היונית והרומית חדרה במדרגה ידועה אל תוך החברה הישראלית, גדלה ורחבה מלאכת העבדים ביותר. ביחוד היה רב מאד מספר עבודות־השמוש לנוף אדונם. העבדים לוו את הארון לבית המרחץ, נשאו את בגדיו ותמכוהו בזרועותיהם (כתובות ס"ב; ת"כ כ"ה, ל"ט). הם עזרוהו לפשוט את בגדיו, רחצו ושפשפו את בשרו, כמו שהיה נהוג אצל הרומיים, אח"כ הנעילו והלבישו אותו (שמות רבה פכ"ה; מכילתא, כ"א). הם החזיקו בו בעלותו במעלות, נשאוהו בכסא או באנפריון («לקטקא» - lectica «גהורקא» [זאנפטע], מכילתא שם; ב"מ ע"ג ע"ב). בעת הסעודה נצבו העבדים כל"ם אחורי אדוניהם להושיט לו את המאכלים ולטסוך את יינו (סוכה פ"ב מ"ח); בי התלמוד הירושלמי יורנו כי העבדים אכלו בעמידה, ומהטעם הזה נהגו היהודים לאכול סעודתם בליל ראשון של פסח בהסבה, (ירושלמי פסחים פ"י ה"א). העשירים רודפי התפארת והכבוד החצוני צוו לאחד מעבדיהם לרוץ לפניהם, למען הודיע את בואם (כתובות ס"ז ע"ב). — אולם בכלל השתמשו בעבדים לצרכים יותר נכבדים. הם עבדו עבודות הבית והשדה (ע' לוקס י"ז, ז—ח) 3). לפעמים הטיל עליהם האדון לעשות לתועלתו מלאכה ברבים ועשה אותם לאופים, לחייטים ולגלבים וכדומה, כחפצו (מכילתא שם). כפי הנראה השתמשו בהם גם בתור חומר לכתיבת שטרות; המשנה תזכיר גטין שנכתבו על יד עבד (גטין פ"ב מ"ג) באופן הכתיבה הנקרא בתלמוד (שם כ' ע"ב) «כתובת קעקע» ע"פ לשון הכתוב (ויקרא י"ט כ"ח). עבדי הכהנים היו, לדעת אחד מחכמי המשנה, למודים לפעמים בחכמת הזמרה, למען יוכלו לעזור ללוים בשירי הקדש באמצעות כלי זמר (ערכין פ"ב מ"ד; סוכה נ"א).

יש עוד מפלגת עבדים הנפרצת מאד בין עמי ארץ הקדם ע"י רבוי הנשים הנהוג שם, אשר התורה התלמוד הביטו עליה בשאט נפש והרחיקו עקבותיה מגבול ישראל. תורת משה, אשר גם בהניחה ובהרשותה קיום רבוי הנשים בעקרו, איננו שבעת רצון ממנו, אוסרת באיסור חמור סרום בהמה וחיה (ויקרא כ"ב, כ"ד) ומכ"ש סרום אדם; גם הוציאה התורה מכלל קהל ישראל את הישראלים הסריסים ואסרה לעבודת בהמ"ק את הכהנים שיש להם המום הזה (דברים כ"ג, ב'; ויקרא כ"א, כ'). החקים האלה השרישו בלב ב"י נועל נפש אל מנהג האכזריות הזה שהוא עון ופשע ככד נגד כבוד האדם וערכו. והנה עיי המשפט הנוגע לעבדים

---

6) לוח ב, ס; דניאל כ"ו, כ"ו—ל"ו.

3) ע' נדרים ל' ע"ב, מעשה בלמד שנתן לח עבדו לחכמו ללמדו מלוף מיני מלאכה.

נעשה המעשה הזה בלתי אפשרי, כי התלמוד מונה בצדק את הסרוס בין המומים אשר העבד יוצא על ידם לחרות (קידושין כ"ה; יו"ד סמן רס"ז סעיף כ"ח). אמנם הפקדו סריסים על חדר־הנשים של שלמה המלך והבאים אחריו, וכפי הנראה היה מספר הסריסים רב בא"י בזמן ישעיה הנביא (ישעיה נ"ו ג'), אולם יש לשער כי היהודים לקחו אותם מאת העמים הקרובים אליהם.

ביתר שאת השתמשו בשפחות לעבודות הבית. אולם גם בעלת הבית בעצמה לקחה בהן חלק. בהציור הנפלא שיצייר לנו מחבר ס' משלי מאשת חיל יציגנה בתור מחלקת עבודות לשפחותיה ["וחק לנערתיה"], אולם גם היא לא תטמן ידיה בצלחת כי"א תשא עמהן ביחד בסבל מלאכת הבית: "ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה", "ידיה שלחה בכישור" וגו', "צופיה הליכות ביתה ולחם עצלות לא תאכל" (משלי ל"א). אם בודאי דרשה בעלת־הבית כזאת, החרוצה גם היא במלאכתה, חריצות עצומה וזהירות מעולה משפחותיה, יש להחליט גם כן, כי לא העמיסה עליהן עבודה יותר מדי וכי היתה ביחוסה אליהן יותר אם רחמניה מגבירה קשה וקנתרנית. כפי שראינו למעלה שמר ונצר התלמוד את המסורות היפות האלה. הוא לא יחפוץ כי תעזוב האשה את כל מלאכת הבית על יד שפחותיה, ואם גם הכניסה לבעלה בשעת נשואיה עבדים ושפחות במספר רב, בתור נדוניא, איננה רשאית בעבור זה להתמכר להבטלה השלמה (כתובות פ"ה מ"ה וגמרא שם ס"א). המשנה (שם) מונה איזה עבודות שהיו מוטלות ביחוד על השפחות, כמו למחון את התבואה, לאפות לחם, לכנס בגדים, לבשל וכדומה. לפעמים השתמשו בהם גם בתור מיניקות, התורה תראה לנו מזה משל עתיק מאד (בראשית ל"ה, ח'). המנהג הזה התפשט כפי הנראה הרבה בזמן המשנה (שם). המלאכה היותר קשה והיותר בזויה היתה הטחינה, שהיתה מוטלת על העבדים הפחותים במעלה וביחוד על השפחות (שמות י"א ה'; ישעיה מ"ז, ב'; איוב ט', י'; קהלת י"ב, ג'), גם הטילוה על אנשים בתור עונש [ב]) (שופטים ט"ז, כ"א; איכה ה', י"ג).

מהמלאכות השונות שהיו עמוסות על העבדים נוכל להוכיח כי מספרם היה רב. עוד בזמן האבות נראה את העבדים במספר רב. אברהם לבדו יכול להריק ולזיין שלש מאות ושמנה עשר עבדים ילידי ביתו (בראשית י"ד, י"ד) וכאשר יגדל רכושו ועשרו כן ירבה גם מספר עבדיו (שם כ', י"ד וכש"מ). יצחק ירש כל רכוש אביו והגדילו עוד. יעקב רכש לו עושר רב גם בעת אשר היה עוד ברשות דודו לבן וחלק נכבד מקניניו הם העבדים (שם ל', מ"ג). כן נראה את העבדים בכל משך זמן כה"ק בתור חלק מרכוש העברים. המלך המדבר מתוך גרונו של קהלת היה בעל עבדים רבים (קהלת כ', ו'). הכהן פשחור שחי בזמן ירמיהו הנביא היה לפי דברי התלמוד בעל ארבע מאות או גם בעל ארבעת אלפים עבדים (קידושין ע' ע"ב ג]). בזמן התלמוד היה דבר נפרץ בכ"י להשתמש בעבדים. עדות נאמנה עי"ז יוכל להיות המקום הנכבד אשר יכילו בכל חלקי דיני ממונות ואיסור והיתר

ב) במחזות הסעסועים הלאמיים יפחדו העבדים תמיד פן יבלחו לבחי הרחמים (למשל מרגעוים, לונדסיין חכוז 172).

ג) התלמוד הירושלמי יאמר "כי לאפים" (ירושלמי יבמות פ"ח ה"ג).

והמשלים הרבים של בעלי האגדה וחכמי המדרש, המתיחסים אליהם. ר' אליעזר קבל פעם אחת מתנה של ס' עבדים (ב"מ פ"ד ע"ב). „איזה עשיר — יאמר ר' מרפון — כל שיש לו מאה כרמים ומאה שדות ומאה עבדים שעובדין בהן" (שבת כ"ה ע"ב) ו). המדרש ידבר כמה פעמים מנבירות שהיו להן אלף עבדים ואלף שפחות (בראשית רבה פס"ח, ויקרא רבה פ"ו). אמנם במקומות האלה ידובר בנשים רומיות. בכלל לא היו העבדים אצל היהודים דבר מותרות ומעולם לא היתה תעודתם לשעשע אדונים משחתי המדות־תרפים בעתות הבטלה הארוכות שלהם. התלמוד ורבותינו בכלל לא ידעו כי־א חיי כבוד של תורה ועבודה. הכמי ישראל היותר גדולים ומצוינים עסקו במלאכות היותר פשוטות ושפלות וחישבו להם זאת לכבוד (רמב"ם ה' מתנות עניים פ"י ה"ח). בשום זמן לא התגברה על היהודים התאוה העזה לתענוגים אשר הציקה להרומיים בימי מלכות הקיסרים ואשר הניעתם להמציא תענוגים חדשים לבקרים; לכן לא ראו היהודים כבוד ותפארת לנפשם לשלוט על חיל עבדים רבים. להפך, חכמי התלמוד התנגדו בכל עוז להתגברות והתפשטות העבדות, כאשר יעידו ע"ז דברי המשנה הברורים והנמרצים: „מרבה שפחות מרבה זמה, מרבה עבדים מרבה גזל" (אבות פ"ב מ"ז; ילקוט משלי רמז תתקמ"ז) ואפשר להוסיף ע"ז עוד קלקולים הרבה, כי עונש העבדות כרוך בעקבותיה: היא תפריד ותמוטט לאט לאט יסודות החברה אשר עשתה אותה לאחד מסדרי חייה ומשטריה. כן נוכל להחליט כי העבדות היתה אחת הסבות הראשיות של נפילת והריסת הממלכה הרומית. התלמוד ראה ברוחו היטב את הסכנות האלה הנשקפות מהעבדות, וע"כ ידרוש להמנע מהחזיק עבדים בכל האפשר. „צוו חכמינו — יאמר הרמבים — שיהי' בני ביתו של אדם עניים ויתומים במקום העבדים, מוטב לו להשתמש באלו ויהנו בני אברהם יצחק ויעקב מנכסיו ולא יהנו בהם זרע חם, שכל המרבה עבדים בכל יום ויום מוסיף חטא ועון בעולם, ואם יהיו עניים בני ביתו בכל שעה ושעה מוסיף זכיות ומצות" (ה' מתנות עניים פ"י ה"ז). אי אפשר להתנגד להעבדות ולצדד לטובת העבודה החפשית בדברים יותר נמרצים, פעם אחת — יספר התלמוד — הביאו לפני רבא עבד שעמד למכירה ויסתפק לקרוא את המאמר: „ויהיו עניים בני ביתך" (אבות פ"א מ"ה). מזה נראה כי חכמי התלמוד לא היו רחוקים מלפעול נגד מנהג החזקת עבדים, כמו האסיים שהעניין הזה היה אחד מעקריהם ג). אמנם המשנה תגזור שאם תשיג אשה עבדי ירושה מבית אביה ג), אין למכרם לאחרים „מפני שבח בית אביה", גם אם הם קנים וחלשים (כתובות פ"ח מ"ה; רמב"ם ה' אישות פכ"ב הכ"ג). אולם מגמת המשנה

ו) ע' סנה' ל"ב ע"ב: „כל הזהיר בעילית זוכה ומצמצין לו שני שלפיה ומ' מלות עבדיה".

ג) ע' מונק, פלשתינה, ל"ד 518.

ג) ההלמוד יוסיף על המצה לקנות עבדים ולהחזיקם בביתה, כי יחשוך לקדם שני כלי דבר שיוכל להיות לו לשלוח מלאכה עבירה [„מפני החשד"] כ"מ ע"ש; רמב"ם ה' עבדים פי"ב ה"ו; ה' לימודי בילה פכ"ב הט"ז).

בזה היא רק לשום לב אל רגש ישר וצודק, כי לב מי לא יכאב לראות את קניני אבינו ביד אחרים?

רק ההתנגדות האמתית להעבדות העירה את התלמוד להוציא משפטים קשים על העבדים בנוגע לדרכי הייהם רגשותיהם והלך רוחם. התלמוד יתאר את חסרונותיהם בדברים נמרצים ובלי כל משוא פנים, אך מבלי לשבוח בכ"ז כי המגרעות האלה הן התולדות ההכרחיות של מצבם הרל. בכלל נוכל להגיד, כי אם גם לא ישפיל התלמוד לארץ בראוי את עקר מנהג־העבדות הנתעב והנאלה, הוא מראה למצער באצבעו על הקלקולים היותר גדולים וקשים אשר יביא בכנפיו. הנה לפנינו מאמר תלמודי הכולל תחת לבוש התול־חר כל טענות ההלמוד נגד העבדים: „המשה דברים צוה בנען את בניו: אהבו זה את זה, ואהבו את הגזל ואהבו את הזימה ושנאו את ארוניכם א) ואל תדברו אמת" (פסחים קי"ג ע"ב), מה שיראנו לרעת כי כל המרות הטובות האלה נמצאו בכלל בהעבדים. אולם המספר ההוא איננו עוד הסבום השלם של כל החסרונות והמרות הרעות המתיחסות אליהם, כנען היה יכול בנקל להאריך עוד הרבה את צוָאתו הנפלאה! העבדים הם עצלים „ומעשרה קבים שינה שירדו לעולם נטלו הם תשעה קבין ואחר נטלו כל העולם כלו" (קידושין מ"ט ע"ב), הם גאים ב) ועזי פנים ג), נרפים ומתרשלים עד הקצה האחרון, בנים כהשים והסרי אמונה ד). ער הדור הששה עשר אין לתת אמן בם ובורעם ה). ברצות המרש להגדיל ולרומם מעלות יוסף בהיותו עבד פוטיפר יעריכן מערכה טול מערכה לעמת ההסרונות המקבילים של רוב העבדים האחרים (בראשית רבה פ' פ"ו). העבדים — יאמר רב נחמן, אשר אמנם לא הצטיין באהבתו וברגשי ההסד וההנינה להאמללים האלה (נדה מ"ו) — אינם שוים להם שהם אוכלים; אולם באמת היתה לו הצדקה להתאונן ביחוד על דרי עבדו שהיה משחק בקוביא וסובא (ב"מ ס"ד ע"ב). התלמוד מסתפק גם כן אם יחשוב לו העבד את שהרורו לטובה ולגאולה, אחרי אשר מצבו הנוכחי ירשהו לנהוג שלא כשורה ולחיות חיי הפקר, בעת אשר חיים באלה יתנגדו לכבוד האדם ההפשי (גטין י"ג; כתובות י"א, „עברא בהפקרא ניהא ליה"). בהתימת הרשימה הזאת נעיר

א) מכל לתצוני יתמר: totidem hostes nobis esse servos [ים לנו שונאים כמספר עבדינו] (מלקוט שלמוני לתלין ח, י"ח).

ב) ירושלמי קידושין פ"ד ה"ח. בקנה הנגלות הגילוח נאים, תואם ל"ל נאים, בנגוד להמאמר המקביל: „רוב בני בנים בייבנים" (ע' פני משה [ובקרבן עדה] שם).

ג) קידושין ע' ע"ב: „וכל כהן בים בו עזות פנים תינו אלא מהם".

ד) בימ סיו ע"ב: „ליח המהות בעבדא"; ע' מלקיטוס, דברי הימים ספר ד', סמן כ"ג: „fluxa servitorum fides" [אמונת העבדים היא בקנף על פני מים]. — ההוספתא מקוליות (פ"ב) אומרת: „הכל נתלין על העבד מפני שעשקו רע עם הבריות", דבריה בלתי להם מובן ונכון ונהון להקנס, כפי שהעירני ע"ז הה' ב"ג, ולקוח „מפני מה הכל מושלין על העבד מפני שעשקו וכו'; ע' הוריות י"ג וירושלמי שם פ"ג ה"ח.

ה) ירושלמי הוריות שם; ע' פיוט"י להה"י ח' כ, ל"ה.

עור, כי מהטעם הזה אין הרשות ביד קונה עבד לבטל את המקח בהמצא בו חסרון מוסרי אחרי המכירה, יען כי על הקונה להיות נכון למצוא בו כל ההסרונות המוסריים שיש להעלות על לב (רמב"ם ה' מכירה פט"ו הי"ג).

התכונה הזאת המרכבת מציורים הלקיים מפוזרים איננה לכבוד ולתפארת להעבדים; הכמי התלמוד מתאימים בזה עם סופרי־מהזות־השעשועים הרומיים הנותנים תמיד המינות נוכלים וגנבים לעבדים, ואם הנהיגו הז"ל את המנהג השורר עוד אצלנו, להודות להו' בכל בקר שלא עשנו עבדים, טעמם ונמוקם עמם ואין להאשימם בזה כלל (מנחות מ"ג). אולם יש גם יוצאים־מן־הכלל והתלמוד לא יעשה את העולה לגנות ולבזות את כל העבדים בלי הבדל. הכיתוב אמר כבר „עבד משכיל ימשל בבן מביש" (משלי י"ז, ב'; ע' בן סירא י, ל'). ספרי התלמוד מצדם מהליטים כי עבד העובר את ארונו באמונה ובתם לב ראוי להשיג את הרותו. „הרבה בנים (כלומר יוצאי הלצים) היו לו לכנען שראוין ליסמך (להיות מורי הוראה בישראל) כטבי עבדו של רבי נמליאל אלא שחובת אביהם גרמה להן" (יומא פ"ז). כשבקר ר' אליעזר בן עזריה פעם אחת את ר"ג וטבי עבדו עומר ומשמש לפניהם קרא ר"א: „אי לך בנען שהייבו — בין צדיקים ובין רשעים בדין הוא שיהא טבי יושב ואני משמש" (מדרש משלי ט, ב'). טבי זה, אשר כבר הזכרנהו איזה פעמים, יקבד בתלמוד בתור איש המעלה. ההלמוד יפזר לו תהלות ושבחים רבים וויהם אליו את המעלות היותר טובות והרגשות היותר עדינות. ר"ג לא התנהג עמו כמו עם עבד פשוט כי"א הראה לו סבר פנים יפות ואותות ידידות המיוחדים ונאותים בכלל לבני הורין (ע' סובה פ"א מ"א; ברכות ט"ז ע"ב; ב"ק ע"ד ע"ב). שם טבי נעשה ידוע ומהלל כל כך, עד כי נהיה לשם כללי לציין בו את העבדים הכשרים ט). בן יהלל התלמוד גם את טביתא הברתו בעבדות, אשר שרתה ג"כ את ר"ג (ירושלמי נדה פ"א ה"ד ופ"ב ה"א; ויקרא רבה פי"ט) — מזה נראה כי לא מנטיה ואהבה להאר את העבדים בצבעים שהורים ירבר התלמוד קשות עליהם במקומות אהרים; ובדעתנו נחזיק כי כל ישעו והפצו היה למנוע אצל היהודים התפתחות העברות, בהעירו על התוצאות המוסריות הקשות והמעציבות אשר תביא בכנפיה. אולם עוד התבולה יותר ישרה ויותר בטוחה נמצאה להוביל אל המטרה הזאת, והיא: להרבות מספר השחרורים, ונשאר לנו איפוא להתבונן: באיזה אופנים ישתמשו בהם התורה והתלמוד.

פרק ו

ע"ד שחרור העבדים הכנענים ומצב המשוחררים.

ראוי לשום לב כי באיזה אופנים וכמו לאשר ולקיים הקיה ע"ד העבדות הכריהה תורת משה את הארון להוציא את עבדו להפשי. הנה הזכרנו למעלה

ט) ירושלמי נמין פ"ח ה"ה; ירי ב"ב פ"ח ה"ח. המזכה יחם למבי אח המשלחם המסופרת מאסף היוני, שהיו אדונו אדם אחר פעם לקנות לו את הדבר היותר טוב ואת היותר יפ [וקנה לו לבון] (ויקרא רבה פל"ג) [אמינה מבהא ומינה בישהא כד הוה מב לים מבא מינה וכד בים לים בים מינה].

בי כן היה הדין בשבוית מלחמה, אם האיש שהביאה אל ביתו לא חפץ לקחתה לאשה, אחרי אשר ארחה עמו להברה זמן קצר, ובן בעבד שהכהו רבו ועשה בו חבלה שיש בה הסרון אבר. האין לראות בבחירת עונש כזה אות ומופת על התנגדות גלויה להעבדות והפץ מוהלט לשלול ממנה את קרבנותיה באופן היותר אפשרי? ע"כ נוכל להחליט כי התורה רחוקה מהרצון והמחשבה להמעיט ולהגביל את השחרורים, כי"א להפך: האדונים לא יכלו להפיק רצון ממנה ולהתאים עם רעותיה באופן יותר טוב מלהוציא את עבדיהם להרות ברצונם הטוב והחפשי. אמנם התורה לא תבאר את הדבר הזה בפרטות, כי"א הניח לעבד כנעני אפשרות עבדות עולמית (ויקרא כ"ה מ"ו), ולא תדבר בשום מקום ביהוד אדות האמצעים לשום לה קץ וגבול; אולם בכ"ז גלתה למצער בדרך אגב דעתה בזה, בדברה אדות שפחה כנענית שזנתה „והפרה לא נפרדה או הפשה לא נתן לה" (ויקרא י"ט כ') ל). הדברים האלה מכילים בכוון שני אופני השחרור, שקבעה המשנה בער עבר כנעני: הפריון בכסף והשחרור בהנם ע"י שטר (ע' קידושין פ"א מ"ג ובשאר מקומות).

העבד הכנעני השיג לפ"ז את חרותו ע"י פריון כמו העבד העברי; אולם בעבורו לא היו הנהות והקלות לתכלית פדיונו; כי אחרי שהיה שלול כל קנין עצמי לא הועיל לו מאומה לקבוץ על יד סך קטן של כסף (peculium), אשר העבדים הרומיים קנו בו לפעמים את הרותם מאת אדוניהם, כי"א היה מן ההברה כי כסף הפדיום ינתן לו מאיש אחר למתנה בתנאי מפורש שיהי מקורש רק למטרה הזאת, שאם לא כן נעשה הכסף תיבף לקנין האדון (ע"ל צר 40). גם היה אפשר לאיש זר לשאת ולתת בדרך ישר עם האדון ע"ד פדיון העבד ע"פ הכלל „זכין לאדם שלא בפניו" (קידושין פ"א מ"ג וגמרא שם כ"ג; רמב"ם ה' עבדים פ"ה ה"ב). אולם נחוץ להעיר ע"ז כי האדון לא היה מחויב כלל להסכים על המשא והמתן הזה, אבל אם אך נתרצה לזה פעם אחת, אז השיג העבד את הרותו תיבף ומיד, מבלי שהיה נחוץ לתכלית זאת כל מעשה מיוחד. האופן השני ליציאת העבד הכנעני להרות היה השחרור החפשי והנעשה בהנם; אולם בזה נמצא בתלמוד התלטה זרה בהשקפה הראשונה: „כל המשחרר עבדו — יאמר שמואל — עובר בעשה" ג), וע"ז מוסיף הכם מאוחר כי הוצאת עבדו להרות דומה לאבוד ממונו בידים. עוד בזמן קדום נחלקו כבר חכמי המשנה בענין הזה. ר' עקיבא מוציא מדברי הכתוב „ולעולם בהם העבדו" — ע"י באור דחוק — מציה וחובה מוהלטה, אולם ר' ישמעאל הברו לא יראה בזה כי"א רשות לבד (סוטה ג' ע"א וע"ב; ברכות מ"ז ע"ב; גטין ל"ה ע"א וע"ב; רמב"ם ה' עבדים פ"ט ה"ו). להלכה, וגם למעשה ער גבול ידוע, נתקבלה הרעה הראשונה בתלמוד וכן נתנו לה היתרון הפוסקים של ימי הבינים. גם רבי אליעזר סובר כר"ע; רבן גמליאל נהג כן להלכה למעשה, כאשר תוכיח שמחתו

ל) ע' הנמוס לוקלום על הכתוב הזכר.

ג) העשה הזה מקורה בהכתוב „ולעולם בהם העבדו" (ויקרא כ"ה מ"ו).

הרבה בעת שעשה טוב לעבדו הנאמן טבי באחד מאבריו ס). הוא היה לפיד מובהק מפאת הרגש הדתי להבות על מקרה אי־זהירות שהסב בהברה שהרור עברו, ולבו היה נוקפו לו שתררו ברצון הפשי, אף כי היה טבי סמל דמות עבד כשר (ב"ק ע"ד ע"ב; ירושלמי כתובות פ"ג ה"י).

אכן אין לנו לשבוח כי התלמוד יצא תמיד בשעת הצורך עצות ותהבולות להחליש את עקריו היותר קשים למראה עין וכי באמת אין התלמור כרוך ונמשך אחרי אותיות דיניו כמו שנדמה בהשקפה הראשונה. ברור הוא כי דעתו נוטה להיתר השהרור, עד כי למרות הפקפוקים של ר"ג נשאר האיסור לשהרר את עבדו בכלל רק בתור דבר־תורתי שאין לו ערך רב להלכה למעשה, כי באמת נושא ונותן התלמוד ברחבה על כל פרטי השהרור ודקדוקיו, כאלו לא היה בזה כל איסור מעולם, ואם יפנוש על דרכו איזה השגה וקשיה, או תיושב ותתורץ ע"י אחד ההלוקים וההבדלים העושים כל רכסי הקשיות לבקעה. בכלל יש לנו מקום להחליט כי אם אסרו איזה הכמי התלמור לשהרר עברים היה זה רק באופן שאין טעמים מספיקים לזה ג). אולם הטעמים לא יהסרו במעט לעולם; התלמוד בעצמו ודע להרבות מספרם, ולא עוד אלא שבאיזה אופנים הארון מתויב לשהרר את עבדו (ע"ל צר 71). בשומנו היטב לבנו על כל הדברים האלה נוכל לבבר בזה עקר אחר המפורש בתלמוד ירושלמי ומיוחס לר' יהודה הנשיא: "קל הוא בשחרור" (ירושלמי גטין פ"ד ה"ר; ור' יבמות פ"ב ה"ב; ע' בבלי ברכות וגטין שם תוד"ה כל המשהרר).

מלבד זה אפשר כי המקור הראשון של האיסור הנ"ל יצא מענינים מדיניים וחמניים לבד שלא נגעו כלל בדת ישראל. ההכמים שגלו דעתם בפעם הראשונה לאסור שהרור העברים היו בתקופה המעציבה בתולדות עמנו, אשר המושלים הרומיים בקנאתם הקשה החתרו בכל מאמצי בחם לשלול מהיהודים כל משפטי האזרה וכל הזכיות הלאומיות. "קודם לארבעים שנה עד שלא חרב הבית נטלו דיני נפשות" ואה"כ אסרו גם לדון דיני ממונות ג). כפי הנראה אסרו להם ג"כ לשהרר את עבדיהם, דהייבו להשתמש בזכות אשר הקיסרים הרומיים תשבו לפעמים לנכון להשאיר רק לרומי לבד. ההשערה הזאת יש לה ידים, כי הנה בין האשמות אשר הטילו על רבי אלעזר בן פרטא — אהד התנאים שמתו על קדוש השם בימי מלהמת בר כוכבא — טפלו עליו גם את ההטא שהוציא עבדו להרות ("ומאי טעמא קא שבקת עבדך להירות?", ע"ז י"ז ע"ב, וע' פרש"י שם). הקיסר אדריגוס או אהד מההולבים לפניו אסר זאת בוראי ורבי עקיבא, אהד מגבורי ישראל אשר הקריבו נפשם על מזבה אהבת עמם במלהמה ההיא, נמשך רק אהרי הברהת מסבות הזמן בבקשו בתורה סמך לאיסור, אשר לולא זאת אולי לא עלה על לבו מעולם. אולם בזמן מאוהר באשר נשתנו העתים

ס) כמקום אחד מכר בבבל את שלו ובמקום אחר בשמא את עיסו.

ג) ע' למעלן, כ"ן ואלפיים. המחכון יאמר (גטין ל"ח ע"ב) בזה"ל: "אלא אמרה תורה (שלא לשחרר העבד) אלא מבוש שלא ילמד מהנה מנה אבל בחוץ מבהרתו בשהרו כשהן דמי עלמו. או מבוש מבוש מלוה ועוסק הרב דליבא הגיזה מוהר" עכ"ל.

נ) ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א; פ"ז ה"ב ע' בבלי שבת פ"ו. גרעצן שם תי"ד נד 471.

פשוט הוא כי לא שמו עוד לב להאיסור הזה, אם כי עקרו ההורתי נשמר ונתקיים עוד.

עתה נתבונן בפרטי דיני השהרור ע"פ התלמוד. אם נאות האדון ברצונו הטוב להוציא את עבדו להרות או היה עליו לתת לו שטר לעדות כי מחל על כל זכותו שהיתה לו עליו. הודעה פשוטה בע"פ גם אם נעשתה בפני עדים אין בה ממש („ובלן בשטר", גטין מ' ע"ב; רמב"ם ה' עבדים פ"ו ה"ב). נוסח שטר השהרור היה שונה במלותיו אך שוה תמיד בתוכנו, כמו: „הרי אתה בן הורין", „הרי אתה לעצמך" או „אין לי עסק בך" (גטין פ"ה ע"ב; קידושין ו' ע"ב; רמב"ם שם פ"ה הי"ג ח). — בער השפחות הכנעניות היו בל"ם נוסחאות שטרי השהרור דומים לשהרורי עבדים (גטין פ"ט מ"ג). אולם אם השתמש האדון לצורך השהרור בהנוסח המיוחד לגטין, דהיינו „הרי את מותרת לכל אדם", היה השטר בטל מפני שלא אמר את האמת לאמתו, כי האשה המשוחררת לא היתה יכולה להנשא לעבד. וכן הוא הדין בשטר אירוסין, דהיינו שהרשה בו האדון לשפחתו להנשא כדת משה וישראל, אף כי הכתב הזה כלל בתוכו את השחרור לא היה בו ממש לדעת התלמוד (גטין מ'; רמב"ם שם פ"ו ה"ח; יו"ד שם סנ"ה). — שטר השהרור היה נהוג לפי"ז להיות מפורש, בלי כל תנאי ושיור ובלי כל הגבלה ומטעם זה לא היה כל ערך להבטחה פשוטה, גם אם היתה כתובה בספר (גטין מ' ע"ב; רמב"ם שם פ"ו ה"ב; פ"ז ה"א). אולם ע"י"ז נתחייב האדון למצער היבה מוסרית לשמור את הבטחתו ולדעת איזה הכמים יכול בית הדין גם להכריחנו למלא את דברו (יבמות צ"ג ע"ב; גטין מ"ה).

שטר השהרור היה יכול להכתב על המרים שונים, ביהוד על נייר או על הרס, אבל לא על המרי צמר ופשתים ובדומה ע"י אריגה, צביעה או רקימה (גטין כ'). כתיבת הזמן היתה נחוצה למען קרם פני כל תרמית וכל טענה ותביעה מאוחרת (יבמות ל"א ע"ב; ע' הוריה מפני מה). השטר לא היה יכול להעשות כי"א בער עבד אחד ולא היה אפשר לשחרר איזה עברים בפעם אחת ובשטר אחר (גטין מ"ב; רמב"ם שם פי"ז הי"ג, יו"ד שם סקי"ט). יש לנו עוד ענינים אחרים להוסיף על הפרטים האלה, אך נסתפק להעיר בקצרה, כי בנוגע להצורה החצונית של שטרי שחרור היו דיניה דומים בכלל לגטי נשים (ע' למשל גטין פ"א מ' ד' ה' ו'; רמב"ם שם פ"ו ה' ה'—ח'; יו"ד שם סעיף מ"ה—נ"ה).

אחרי שנכתב שטר השהרור כדין וכהלכה נמסר להעבד ברגילות בפני שני עדים; אולם אם שני בני־הורין היו חתומים על השטר לא היו דרושים עוד עדי מסירה (רמב"ם שם פי"ה הי"ג; יו"ד שם סעיף מ"ד). גם לא היה נהוץ כי האדון ימסור את השטר ליד העבד, כי"א היה יכול לעשות זאת ע"י שליח, גם שלא בפני העבד. ובאופן הזה נעשה העבד בן הורין גם בטרם הגיע השטר

ח) עוד נוסחאות למכיס נמלא בגטין מ' ע"ב: „הרי הוא בן חורין", „עשוי בן חורין", „עשיתי פלוני עבדי בן חורין". גם בלועזי היו נוסחאות כאלה למשל עבדים: „Liber esto", „liberum esse jubeo", „liber sit", ע' וחלוק שם הי"ב עד 397.

לידו בכה הכלל שכבר זכרנו למעלה: "זכין לאדם שלא בפניו" ה), ולכן אם הודה הארון שהוציא אחד מעבדיו לחרות והעבד הזה מכחישו אין דבריו קיימים והוא משוחרר מכל מקום. כי אולי לא ידע מהזכות שזכה לו רבו ע"י אחר (גטין מ' ע"ב; רמב"ם שם פ"ו ה"ג). אולם אם טען העבד, נגד ההלטת הארון, כי לא נכתב למענו כל שטר שחרור, אז סמכו על דבריו, אך בכ"ז לא אבד מאומה, כי הארון נתחייב ע"י דבריו לשחררו ולא היה יכול עוד לבטלם וע"כ היה מחויב לכתוב שטר חדש (שם; יו"ד שם סעיף ע"ה).

נקל להבין כי מטרת כל הדינים האלה היתה להקל את השחרורים. התלמוד חפץ כפי הנראה להרבות אותם בכל האפשרות ע"כ בכל פעם שהיה מקום לספק ופקפוק הוא נוטה להשוב את העבד למשוחרר, גם באופן אשר השיג את החרות בטעות או בערמה. כפי שהזכרנו למעלה יכול הארון לעשות את עבדו לאפותיקי לבעל הובו, והנה אם למרות זה נתן הארון בזדון לבו שטר שחרור לעבדו הזה, העבד משוחרר ע"פ הדין ובעל ההוב לא היה יכול להשתמש עוד בזכותו עליו; וליתר בטחון היה מוטל על בעל ההוב לתת גם הוא מצדו שטר שחרור להעבד, אם אמנם היתה הרשות בידו לקבול על בעל דינו שנהג עמו שלא כשורה (גטין פ"ד מ"ה וגמ' ט' ע"ב ומ"א ע"א; רמב"ם שם פ"ח הט"ז וה'; חובל ומזיק פ"ו הי"א; יו"ד שם סעיף ס"ה ג). — אם גלה איש לפני מותו חפצו כי עבדיו יצאו לחרות, היו היורשים מחויבים למלא רצון המת, אשר המות עצר בעדו לשחררם בעצמו (גטין ט', רמב"ם ה' עבדים פ"ו הי"ה; ה' זכיה ומתנה פ"ו הי"א; יו"ד שם סעיף ע"ז). נזכיר נא עוד דין אחד הנכבר בתכונתו: אם היו לארון אחד ב' עבדים שהיה להם שם אחד ושחרר אחד מהם בהיותו שכיב מרע, מבלי שציוונו וסמנו היטב, יצאו שניהם להרות; אך למען הגן על זכיות הארונים והעבדים כאחד הטיב התק את העבדים לשלם ביחד להיורשים מהיר אחד מהם (תוספתא ב"ק פ"ט).

מכל זה נראה כי התלמוד מקיל הרבה בהדין שלו, כי העבדים הכנענים מחויבים לעבוד לעולם. לעולם לא יעלה הרעיון על לבו לבטל את השחרור לאחר מעשה מפני שהוא מתנגד להק התורה ("ואם שחררו משוחרר", רמב"ם שם פ"ט ה"ו), ולא עוד אלא שיש אופנים אשר לפי דברי התלמוד בעצמו אין לשום לב להדין המדומה הזה, למשל: אם שחרור העבד הוא סבה לקיום איזה מצוה ("מצוה שאני"), גם אם היא רק מצוה דרבנן. בתלמוד יספר כי ר' אליעזר שחרר את עבדו למען יוכל לצרפו למנין עשרה לתפלה בצבור (ברכות מ"ז ע"ב; גטין ל"ח ע"ב; יו"ד שם סע"ט), והנה ר"א בעצמו, המפורסם בחסידותו וברקדקו במצות, סובר כי הדברים "לעולם בהם העבודו" הם מצוה (ע"ל צר 67).

ה) מ' גטין י"ח ע"ב; י"ב ע"ח. — תמצו הלכנו בזה בעקבות רמ"י ובעלי התוספות והרל"ם המולקים על הרב אלפסי והלמדים (שם כ"ו ה"ח) שסוברים כי על הבעלים לקבל שחרור בשם העבד.

ג) כנומי לא היה ממש בשחרור בתוקן הזה: "Is qui in fraudem credito- rum manumittit, nihil agit" [המשחרר עבדו כדי להפסל מבעלי־חובותיו, לא עשה כלום] (Instit. L. I. s. VI).

מזה נלמד כי בכל פעם אשר שחרור העבד הביא איזה תועלת, אף היותר קטנה, שחררו גם הכדקדקים במצות היותר גדולים את עבדיהם בלי כל הפש ופקפוק.

לפעמים היה גם חוב מכריח לשחרר את העבד, למשל: אם עזיז יכלו לשום קץ לשעוריה גלויה. אם היתה לאיש שפחה שהתמברה לזמה, היה מחויב להוציאה להרות, יען כי קוו אשר בצאתה להרות תשנה את דרכה לטובה ותהיה מהיום ההוא והלאה היי כבוד, ולכן השתמש בית־הדין בכחו לדרוש את שחרורה (נטין ל"ה; רמב"ם שם פ"ט ה"ו). בית־הדין שקד גיכ לתקנת עבד שנשתחרר למהצה, למען ישיג את הרותו בשלמות. כפי הנראה לא היה הזון המצב הזה — שאיננו לא עבדות ולא הרות — יקר, כי התלמוד עוסק כמה פעמים בשאלת העבדות־למהצה הזאת, אמנם לא היה אפשר לשחרר עבד בשטר שחרור רק למהצה ג), אבל אם היה עבד של שני שותפים ואחד מהם הוציאהו להרות מצדו, או העבד משוחרר למהצה, וכן אם קבל הארון הצי פדיון העבד, הקבילה ההרות לערך הסך שקבל. אולם תהי סבת מצב כזה מה שתהיה לא היה לו להמשך לזמן בלתי מנבל, כי העבד־למהצה הזה לא היה יכול לקחת אשה, לא בת הורין מפני היותו הציו עבד ולא שפחה מפני היותו חציי בן־הורין, מבלי להשוב את הקלקולים האחרים הכרוכים בעקב מצב מסבך כזה. התלמוד בהשבו את פרית ורבית מין האדם לעקר גדול ובחפצו כי כל אדם, גם עבד, ימלא את המצוה הראשונה המוטלת עליו, הכריח את הארון לגמור את אשר הפל ולהוציא להרות גמורה את העבד שנשתחרר רק למהצה: אולם הדין הזה לא נגע לרעה בזכות־הקנין של הארון, כי העבד שהשיג באופן הזה את הרותו נתחייב לשלם לארונו את הצי הפדיון (נטין מ"א, מ"ב; עדיות פ"א מי"ג; רמב"ם שם פ"ז הי"ז; יו"ד שם סעיף ס', ס"ב). — בנוגע לענין הזה יספר בתלמוד ארות שני אנשים שהיה להם עבד בשותפות, אחד מהם שחררו מצדו והשני למען יפקיע את עצמו מההובה להוציאהו גם הוא להרות, הקנה את חלקו בהעבד לבנו הקטן, כי משפטי הקנין של קטנים הזקים וקימים. אולם בית־הדין הפר עצת הרמיה הזאת בהעמידו אפוטרופוס על הקטן שיהי בא בהו ויעריך את דמי העבד, אז נתן העבד להילד איזה פרוטות למען יסכים בנפש חפצה להמעשה ואחרי שהתחייב לשלם חצי דמיו קבל שטר שחרור בשם האפוטרופוס ד), שנתנו לו בדרך יוצא מן הכלל את הרשות לשחרר עבדים, בעור אשר ברגילות אין לאפוטרופוס הרשות הזאת נ). המעשה הזה נתקבל מאת הפוסקים לדין והלכה (רמב"ם שם פ"ז ה"ח; יו"ד שם סעיף ס"ג).

ג) רק לדעת רי"ו הכניסת היה זה מסבר („רבי לומר לדם מסמכל מני עבדו", נטין מ"ח ע"ב, ירושלמי נטין פ"ד ה"ה).

ד) כן הוא דעת רוב המפרשים, ע' נמין מ' ע"ב תוד"ה וכתיב, למב"ם, למ"ם וכו'. מולם רב"י והרמב"ד סוברים כי העבד נקנה בשם הילד.

נ) נטין נ"ב; רמב"ם מי מלות מ"ח הי"ח. — לפשטות היה לסבור למת עבדי היתום המפקדים על ידו, לא במכס ונם לא ע"י פדיון, למען לא יהי מקום למחד כי יבזבז מת קניני היתום; לך בב"ז היה תמיני להוציאם לחירות, והוא ל מ כ ר ס להתים במעל

הדין הקודם לא נהג כ״א בעבדים, אבל השפחה יכלה להשאר זמן בלתי מגבל במצב חצי־עבדות, אף כי גם היא נעצרה באופן הזה להנשא לאיש כמשפט. אולם אם אך הסב המצב המסכסך הזה איזה קלקול, כמו פריצת גדר המוסר, היה האדון מחויב לתת לה שטר שחרור (יבמות פ״ו מ״ו וגמ׳ ס״ו ע״א; גטין ל״ז ע״ב, ל״ח ע״א; רמב״ם ה׳ עבדים פ״ו ה״ז).

עד הנה דברנו בשחרורים המפורשים באר היטב. התלמוד בעצמו יגיד לנו כי האדונים השתמשו בהם למען לגמול להעבדים שהצטיינו בישרתם ואמונתם („כל שהוא משמש את רבו כראוי הוא יוצא לחרות", ראש שה״ש רבה) אולם עוד היו כמה דרכים בלתי־ישרים (indirect) הכובילים ג״כ להמטרה ההיא. למשל, אם נתן האדון את רכושו לעבדו בהור מתנת בריא, או נהשב כאלו נתן לו בכלל זה גם את הפשתו. התלמוד הניח, כי זה היה באמת רצון נותן המתנה, יען כי לולא זאת היה עושה רק מעשה־תעלומים או שעשועים בעלמא, אהרי שהעבד איננו מוכשר לקנות שום קנין במצבו הנוכחי. אולם לתכלית זאת היה מהנהוג כי תהי המתנה שלמה ומוהלטת ובלי כל הגבלה והוצאה מן הכלל („כרות גיטא"); כי אם הוציא האדון מן הכלל איזה חלק מקניניו, אם נתבארה ההגבלה הזאת בפירוש או לא נאמרה רק בדרך כלל, או לא הכילה המתנה בתוכה את השחרור ובכן אבד כל ערכה: מקבל־המתנה המדומה נשאר עבד כמלפנים וכטנטלום בהגדות היונים ראה את הדבר שנפל לו לחבל — למראה עיניו — מתגלגל מתוך אצבעותיו יאיננו (ע׳ פאה פ״ג ס״ה; גטין ח׳ ע״ב, ט׳ ע״א, מ״ב ע״א; ב״ב ק״נ; רמב״ם ה׳ זביה ומתנה פ״ג הט״ו; ה׳ עבדים פ״ז ה״א; יו״ד שם סנ״ז). — אם כתב האדון את כל נכסיו לעבדו בצואתו לפני מותו, או נתן לו בזה את הפשתו בכל האופנים ס) ואם גם קרה שעמד אה״ב ההולה מהליו, מבלי שקוה לזאת בעצמו, ושבו אליו או כל נכסיו ע״פ הדין, מפני שמתנתו היתה בטעות, בניז העבד, שהיה מזומן כבר להיות יורשו הכללי, יוצא להרוה, „שהרי כבר יצא עליו שם בן הורין" ולאבזריות ועול התשב זאת אם ישלל עתה השם הזה ממנו (גטין ט׳; רמב״ם ה׳ זביה ומתנה פ״ה הכ״ב; ה׳ עבדים פ״ז ה״ט). — אם הודיע האדון בגלוי כי הוא מוהל על זכותו שיש לו על עבדו ומפקירו מהיום ההוא והלאה, נתן לו ע״ז את הפשתו באופן מוהלט ולא היתה הרשות לשום אדם לזכות בהעבד מן ההפקר, וליתר בטהון היה מחויב האדון — או יורשיו אם מת — להת לו שטר שהרור (גטין ל״ח ע״ב ובש״ם; רמב״ם ה׳ עבדים פ״ה הי״ג). — תולדה מוכרחת מהדין הקודם היא כי בכל פעם שחשב האדון כי עבדו איננו עוד

להם מם הסדיון בעבדו, בהגלי סיסתכרם מת״כ (שם). — בהתכולה הזאת הסהתבו למען שתכל עבדים סהוקדבו לגבוה: לגזבר ההקדש לם היתה רשות לשתלטם, לך היה יכול להגיע להתכרה הזאת ע״י מכילה מדומה (גטין ל״ח ע״ב; למב״ם ה׳ ערכין פ״ו ה״ח).

ס) ע׳ Instit. ספר ג׳, י״ד, מ׳: »Sarvus a domino suo heres institutus... fit ex testamento liber« [עבד שעבו לבו ליורש מהביו, נעשה חפשי ע״י הצואה].

ברשותו והודיע מחשבתו כי נתיאש כבר מזכותו עליו, נשתחרר העבד ע"ז בעצמו, ולכן אם נפל העבר ליד גדוד אויבים או שודדים ואח"כ הצליח להמלט מידיהם, או נתקו מוסרותיו עד עולם ולא היתה עוד לרבו כל זכות עליו וגם היה מחויב להת לו שטר שחרור. בהלמוד יזכרו כמה מעשים מהמין הזה ובכל פעם ההליטו החכמים כי היאוש במחשבה דומה לשחרור אמתי (נטין ליח; יר' נטין פ"ד ה"ד; רמב"ם שם פ"ד הי"ד). אולם אם נשבה עבר ונפרד מאיש אחר, האם גם אז יצא מרשות אדונו הראשון? בדבר הזה יש דעות שונות בהלמוד. אנחנו נלך בזה בעקבות הרמב"ם וסיעתו [הריף בשם גאון, הרמב"ן, הרשב"א והר"ן, ע' בכ"מ שם]: לפני כל נהוץ לדעת אם הארון התיאש בבר בההלט מתקותו, למצוא את עבדו, או לא. באופן הראשון יכול איש אחר לפדות את העבד למען יהויקנו לעצמו להשתעבד בו או להוציאו לחרות, לפי רצונו ההפשי; באופן השני העבד עריין ברשות הארון הראשון, אבל הוא מחויב להשיב ככף הפריום לסי שפרה אותו ט). בהלמוד ירושלמי יש שקלא וטריא גם ע"ד השאלה הזאת: עבר שנאשם בפשע ונידן למיתה, והנה בשעה שהובל להרג נגלה הדבר כי הוא הף מפשע, האם הפשי עתה העבד לנפשו, בצאתו זכאי ונקי מבית המשפט, אהרי אשר בעליו כבר נתיאשו ממנו, או עליו לשוב לבית אדונו כמלפנים? ר' יוחנן מחויק ברעה הראשונה, אולם ריש לקיש הולק עליו ואומר כי יאוש האדון הוא יאוש במעות ואין בו ממש (יר' ב"ק פ"ד ה"ח; יר' סנהדרין פ"י ה"ז).

השחרור היה יכול עוד לצאת אל הפועל בדרך בלתי־ישר בכמה אופנים אחרים. אם צוה האדון לעבדו לעשות מעשה המיוחד לבן־חורין והטילו עליו חוב הבלתי מרצאים למעמדו, היה מחויב ע"ז לשחררו. אם השיא למשל את העבד עם בת חורין, הניח לו תפלין בראשו, קראו לעלות לתורה בביהכ"נ ולקרוא ג' פסוקים, כל המעשים האלה היו סבות מכריחות לשחרור העבר. אולם היה מהנחוץ כי האדון בעצמו יוציא את המעשים האלה אל הפועל, אבל אם העבד עשה זאת מעצמו, לא נשתנה ע"ז מעמדו, גם אם עשה זאת בפני רבו ולא מיחה בו (נטין ליט ע"ב, מ' ע"א; כתובות כ"ח; רמב"ם שם פ"ח הי"ז; יו"ד שם סעיף ע'). באופן הזה הניח עבד ר"ג תפלין בקביעות, מבלי אשר חשב רבו את עצמו למחויב או גם למורשה להוציאנו לחרות כ). עוד מעשים אחרים מהמין הזה נזכרו בתלמוד, אשר לא הביאו שחרור העבד בכנסיהם, מסני שלא נחשבו לנכבדים כל כך. העבד שמנה אותו רבו לאפוטרופוס לא יצא ע"ז לחרות; יען כי ההתמנות לאפוטרופוס לא נחשבה למתנגדת להעבדות (עיין לעיל). אם השתמש האדון בכספו של עבדו, גם בתור מ ל ו ה, לא נתחייב ע"ז לשחררו, אף כי נראה מזה שחשבו לבעל־קנין,

---

ט) כתוסן שלח נסדה העבד למען יסתחרר. ע' נטין ליז ע"ב, ל"ח ע"ח; למב"ם ה' עבדים פ"ח הט"ו; יו"ד שם ס' ס"ז. — הדעה השלה היא דעת הרמכמים לפי פירוש לכם, ותולה גם דעת ר' שמעון בן גמליאל לפי פירוש אחר.

כ) ע' לעיל ע' 68. הגהה הפלין ותצנה בכ"ז לפען טוב ולרמז על החכות (ע' כתובות ל"ו) וכן התימה ידו על גם מקובל (נטין פ"ח ע"ב).

כבר הזכרנו למעלה כי נדרי ושבועות העבד לאסור אסר על נפשו היו בטלים למפרע, אם אך גרמו מעט נזק לבריאותו (עיין לעיל צד 37). אולם העבד היה יכול לאסור הנאה על נפשו באופן אחר, דהיינו בקבלו עליו להיות נזיר. אמנם גם הדבר הזה היה תלוי בדעת האדון, אם הודיע האדון דעתו כי איננו מסכים לזה היה הנדר בטל וכל מעשה דתי לא היה נחוץ למען פֵּשר את העבד מנדרו. התלמוד מרשה לו להשקות את עבדו יין בחזקה, כדי לבטל את נזרותו. אולם אם תחת השתמש בזכותו וצִוּה עליו במפגיע, הפר האדון את נדר עבדו באמרו הדברים הקבועים להתרת נדרים („הרי טופר לך"), אז נחשבה זאת לאופן חדש של שחרור בלתי־ישר והעבד יצא תכף לחרות ט). — אופן אחר היה, אשר העבד הכנעני, אם נודע לו דין התלמוד, יכול להשיג את חרותו במהירות וגם למרות חפץ אדונו. כאשר יצא עבד מרשות עובד גלולים לרשות ישראל, היה מוכרח לשבול תחלה, והנה אם גלה העבד בשעת השבילה את החפץ להיות בן־חורין, נתקיימו דבריו; גם גלוי דעתו לא היה נחוץ אם האדון היה עמו ולא הראה כל אות על זכותו בהעבד: השבילה לבדה היה בכחה להוציא את העבד לחרות (יבמות מ"ה ע"ב, מ"ו ע"א; רמב"ם ה' עבדים פ"ח ה"י"ט; ה' אסורי ביאה פ"י"ב ה"י"א).

הזכות הפרטית הזאת לא היתה כ"א לעבדים שנקנו מנכרים, ושעם הרבר הוא: כי לדעת התלמוד אין נוף העבד קנוי לעולם לנכרי, כ"א מעשה ידיו לבד, וע"כ רק את ידו היה יכול למכור ולא יותר, ואם כן גם הישראל שקנהו מאת הנכרי לא נעשה בהחלט בעליו, שיהיה נופו קנוי לו ולכן היה יכול העבד, אם אך לא היה נעצר באופן חמרי, להתגייר ע"י השבילה ולהיות ע"ז לבן־חורין כ). אבל אם נכרי מכר א"ע בדרך ישר לישראל, אז קנה זה תכף את נופו. — הרעות והרדיפות שבאו לפעמים על ישראל מצאו בנקל יותר את הנכרים שקבלו דת ישראל ועבדיהם שהחזיקו בודאי בדת אדוניהם, היו צריכים איפוא רק להשתמש בהתחבולה שנתן התלמוד בידם, למען השמט בשלמות מרשות בעליהם. בענין הזה יספרו מעשים, המוכיחים שאין לנו סה דברי־הלכה בעלמא כ"א דינים אשר מצאו מקום בפועל ג). אולם אחר כל זה לא היו גם האדונים חסרי־כח ויכולת להגן על זכותם בשעת הכושר ועמלם לא היה לריק [דהיינו ע"י העמסה על העבד

ט) נזיר ס"ב ע"ב; רמב"ם ה' נזירות פ"ב ה"י"ח; יו"ד סם סע"ב. — גם בזה חזנו דעת הרמב"ם, לולם נהון להעיר כי רוב מפרשי התלמוד חולקים עליו ומבארים בתוסן לחכ מה שנין בנזיר (ע' תוספות סם ד"ה היכר). הרלב"ד מציג על הרמב"ם השגה חזקה.

י) גם לזה היה צריך שעד שחרור שלא היה עבד לחיתי מעולם. לדעת היה פוסקים נהחייב העבד לבלם להיסחלל חת הכסף בהוצחת על קיומו. ע' מגיד משנה על הרמב"ם שם; יו"ד שם ס"ט.

ג) ע' מכילתא, י"ב מ"ח: „מעשה בגלוית שבאו מקנת שפחותיה לפניה ומקנת לחבריה ובח מעשה לפני הכמים ואמרו חת שטבלו לפניה בני מורין לחבריה משועבדות ואפ"ב אמרו עד יום מותה" [בימות שם הובחו הדברים בקטר].

עול מלאכה בשעת הטבילה "כדי שתהא נראית כטבילת עבדות שאפילו יאמר הוא לשם בן חורין לא קנה עצמו בן חורין ולא יהא ממשות בדבריו" (שם מ"ו ע"א, רש"י ד"ה לתקפו במים).

אחרי שיצא השחרור אל הפועל, הן בדרך ישר והן בלתי ישר, נשאר עוד לעשות מעשה אחד שהיה כמו מלואים הכרחיים: על העבד המשוחרר היה לטבול לשם שחרור ואז נכנס בשלמות בברית הכנסיה הישראלית, ולא היה נחוץ אז כלל ללמדו החובות הדתיות המוטלות עתה עליו, כי גם בהיותו עבד היה מחויב בכמה מצות, שהודיעו לו כבר בזמן (ע"ל צר 48) (יבמות מ"ז ע"ב, מ"ח ע"א; רמב"ם ה' איסורי ביאה פ"ג ה"ב). —

אחרי הטבילה נחשב העבד המשוחרר כנולד מחדש וכאדם אחר. עוד לפני זה לא היתה לו משפחה בטבון האזרחי, אולם השחרור הנדיל והרחיב עוד את המרחק וההפרד בינו ובין קרוביו "הגר בקטן שנולד דמי" יאמר התלמוד, וכל המוסרות שקשרוהו במשפחתו נתקו, וכן היה הדין בעבד משוחרר. לפי עומק מצוי הדין היה יכול להתחתן עתה בשארי בשרו היותר קרובים, אבל התלמוד בחר לכבודו לבלתי השוות בדבר הזה את מדותיו מלהתיר זווגים, אשר יתנגדו לדעת הקהל ויזקו למדות החברה, אם כי מורשים הם ע"פ מדת הדין (יבמות צ"ז ע"ב רמב"ם שם פ"ד ה' י"א—י"ב). — העבד המשוחרר לא היה זר רק לבני משפחתו שנשארו עוד במצב העבדות, כי"א גם לאלה שיצאו לחרות עמו ביחד (רמב"ם ה' אבל פ"ב ה"ג; ה' ממרים פ"ה ה"ט; ה' יבום וחליצה פ"א ה"ח). גם אם הוליד בנים רבים לפני צאתו לחרות חיבו התלמוד בכ"ז לקחת אשה אחרי כן, למען ייסר משפחה לעצמו, כמשפט כל אדם (יבמות ס"ב; ע' תוס' שם ד"ה הכל).

בכלל לא היתה להמשוחררים כל סבה להתאונן על דיני ישראל. התלמוד חשב גם את העבד הכנעני לאחי ישראל, מפני שהיה מחויב בחלק ממצות התורה ("אחיו הוא במצות"), ועל אחת כמה וכמה שנחשבו המשוחררים לאחים ובני ברית. העבדים כשישתחררו — יאמר הרמב"ם בשם התלמוד — הרי הן כישראל לכל דבר" (ה' אסורי ביאה פ"ג ה"ז). חרותם לא הגבלה בשום דבר: פרי מעשה ידיהם היה שלהם באופן מיחלט [ת]), ובנגוד למשפטי הזמים לא היו תלוים כלל בדעת אדוניהם הקודמים, אשר לא נשארה להם כל זכות לא על גופם ולא על קניניהם, בטלה אחת, לא נגרע ממשפטיהם האזרחיים כחוט השערה. למשל, עדותם נחשבה כעדות ישראל גמור, הן בדיני ממונות ונפשות והן בדיני איסור והיתר (ר"ה ס"א מ"ז; רמב"ם ה' עדות פ"ט ה"ו). לכל היותר הגבלה זכותם להמנות לדיינים, כי התלמוד קובע תנאים מיוחדים לבחירת הדיינים, בדרשו כמעט כל השלמיות מהאנשים הנושאים עליהם המשרה הנכבדה והנעלה להשתמש בהחקים ולהוציאם לפעולות אדם (סנהדרין ל"ו ע"ב; רמב"ם ה' סנהדרין פ"ב ה' א'—ח');

ת) זה מוכח בבירור מב"מ י"ב. תולם אם מת המשוחרר בלי יורשים, מי כל הקודם זכה בנכסיו (תוספתא ב"ב פ"ו). — ע' בספרו של וואלון, כמה הגבלות הוטלו על העבדים המשוחררים בדומי, (ע' Demangeat, Cours élémentaire de droit romain, t. I p. 177 et suiv.)

ה' עדות פט"ז ה"ו). — התלמוד התיר גם כן בלי כל קושי להעברים המשוחררים להתחתן עם בני־חורין ועם המשפחות היותר כבודות ומיוחסות בישראל, והבנים שנולדו מהנשואים האלה היו כשרים בשלמות (קידושין ע"ב ב, ע"ג ע"א; רמב"ם ה' אסורי ביאה פ"ט הט"ז ו). העברים יכלו גם להבנם במשפחות כהנים, שהיו בצד מה אצילי־בני ישראל (noblesse). אך הרשיון הזה לא היה מוחלט. אמנם לא היה מעצור ביד עבד משוחרר לקחת בת כהן, אבל שפחה משוחררת לא יכלה להנשא לכהן, כי נשואים כאלה היו מחללים קדושת הכהן; וכן היה הדין באשה שאביה ואמה היו משוחררים, אחרי שלא היתה מזרע ישראל בשום צד לא יכלה להיות אשת כהן. אולם באופן האחרון נתקיימו הנשואים אם נעשו למרות החק והבנים הנולדים מהם היו כשרים אף לכהונה. מצד אחר, השפיק שיהי אחד מההורים מזרע ישראל, למען יהשבו הבנים לישראלים גמורים (קידושין פ"ד מ"ז ונמ' שם ע"ה; יבמות פ"ו מ"ה; בכורים פ"א מ"ה ופירוש הרמב"ם שם; וע' עוד רמב"ם ה' אסורי ביאה פ"ט ה' י"א—י"ב; פ"ה ה"נ). — האשה המשוחררת לברה סבלה איזה הגבלות לרגלי העבר שלה, שהיו מוכרחות מצד מצב הענינים. אם גם נשאת אחרי השחרור בפעם ראשונה לאיש, היה לה דין אלמנה לענין כתובתה, שהיתה רק מנה ולא מאתים. אם נתפתתה בהיותה עוד בתולה לא יכלה לדרוש את הקנס הקצוב בתורה, וכן לא נהג בה דין מוציא שם רע, אם הוציא עליה בעלה דבה שלא מצא בתולים. אולם אם נשתהררה בטרם המלא לה שלש שנים, אז היו לה כל הזכיות האלה כמו לבת ישראל (ע' ע"ד הענינים השונים האלה כתובות פ"א מ"ב, ג' וד'; פ"ג מ' א'—ב'; רמב"ם ה' אישות פ"א ה' א'—ב'; ה' נערה בתולה פ"א ה"י; פ"ג ה"ה). נזכיר בזה עוד כי המשוחררת השותה לבת ישראל לענין השקית המים המארורים אם שטתה תחת בעלה (עדיות פ"ה מ"ו; סוטה כ"ז; רמב"ם ה' סוטה פ"ב ה"ו). — ביחס הדתי השוו העברים המשוחררים ג"כ לבני ישראל. מבלי להאריך בפרטים נסתפק לאמר כי כל המצות אשר העבדים — גם הנמולים — היו פטורים מהם — כמו הישיבה בסוכה, קריאת המגלה, הדלקת נר חנוכה וכו' וכו', היו מושלות על המשוחררים ע"פ דין התלמוד (ספרא ב"ג, מ"ב; רמב"ם ה' סוכה פ"ו ה"א; ה' מגלה וחנוכה פ"א ה"א; פ"ג ה"ד) ג). כפי שנראה מזה נתחייבו העברים גם בהחקים והמנהגים אשר יסודתם רק בקורות עם ישראל.

הדינים האלה ע"ד מצב המשוחררים מעידים על רוחב לב חכמי התלמוד ועל היותם הפשים ממשפטים קדומים, אולם המעשה לא התאים תמיד עם

ו) לא למותר לחזור להזכיר כאן את החכמה היקרה שאב נתן התלמוד, למחל ממזרים. על הממזר היה רק לקחת שפחה כנענית לאשה, אז היו הבנים שנולדו מהם עבדים כמו אמם, כי הולד הולך אחרי האם, והנה אם ההדרם האב נעשו ליבראלים כפי חוקין. ההתחולה הנפלאה הזאת נותנת כבוד לכח המדמה של חכמי התלמוד, אך עוד יותר להבנתי התמונות שלהם (ע' קידושין פ"ג מי"ג ונמ' שם ס"ע; רמב"ם שם פ"ו ה"ד).

ז) התלמוד מצוה את העבדים המשוחררים ליבראלים לעזוב כמה ענינים דהיים: אל תלך כי נכרים ועבדים משוחררים מנין" (לזונמת מנחות פ"ח ע"ב בריתות ז').

ההלכה והסתירה הזאת קלה להבין. העבדות משפלת כבוד האדם באופן אשר להאיש אשר הוכה בה יאבד חלק מערכו האנושי, ואין להתפלא איפוא כי יוכל להשיג רק בעבדות מדרגה נבזה בהחברה. יפה אמר התלמוד: „בתך בגרה שחרר עבדך ותן להּ" (פסחים קי"ג, וע' ויקרא רבה פכ"א), אך גם הדברים האלה מכילים כעין בזיון וגנות להעבדים המשוחררים. גם ברור הוא כי השפחות המשוחררות לא נתבקשו הרבה לנשואים. הטעם הנתן ע"ז צודק מאד, כי רחוק הוא מאד ששמרה האשה את טהרת מרותיה במצב כזה שאינה תלויה ברעת עצמה („לא היתה בחזקת שמור", הוריות י"ג; „משוחררת בחזקת הבקר", ירושלמי שם פ"ג ה"ח). במקום אחר ימנו בני שפחה משוחררת בין אלה שיש להם שמץ פסול וג"כ מהטעם הנזכר ט). עוד מקום אחר נזכיר אשר המשוחררים יעמדו בו במדרגה שפלה. המשנה ברברה ע"ר היוב פדיון שבוים מונה שבע מפלגות אנשים לפי יהוסם וטהרת לידתם והמשוחררים הם האחרונים ברשימה הזאת (הוריות י"ג, ויקרא רבה פ"ו; רמבים ה' מתנות עניים פ"ה ה"ז). להגר יש קדימה עליהם, יען כי העבר שלו איננו בזוי כל כך. אולם אין לשכוח כי הבמי המשנה מוסיפים שם תיכף כי ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ אשר נראה מזה, איך כבדו והוקירו חכמי התלמוד את ההכמה והמוסר, ואם הצטיין איפוא העבר המשוחרר במעשים טובים וברוח נדיבה נמהו מזכרונם במהרה מגרעות מצבו הקודם וכבודו היה הרש עמו.

חתימה.

הנה הגענו לקץ חקירתנו; נביט נא עתה במעוף עין על הדרך אשר עברנו ונציג נא בהשקפה כללית את תוצאות חקירותינו הפרטיות שעלו בידינו בהמשך חבורנו. למען הערך ערך חקי תורת משה ורוני התלמוד בנוגע להעבד העברי, ישפיק לנו לאמר, כי הם עשו הכל מצדם למען המעיט מספר העבדים באופן היותר אפשרי ורק באופנים רחוקים ומגבלים בדקדוק הורשו העברים למחול על חרותם וגם אז היו — מצד תנאי מצבם והזכיות שנהנו ממוכן כבעת היותם בני חורין וביחוד ע"י הגבלת זמן עבודתם — יותר משרתים מעבדים אמיתים. מלבד זאת בטלה גם העבדות המדומה הזאת, מעת אשר מצד אחד הוקל הכמול לרגלי מסבות הזמן ומצד השני נחשבה זאת לנחוץ. בפרט הזה הקדימו הרבה חקי ישראל את חקי יתר העמים הקדמונים. — אמנם מצב העבדים הנכרים שרכשו היהודים במלחמה או ע"י מסחר היה בודאי גרוע ממצב העבדים העברים ונחשבו לקנין עצמי של אדוניהם. אם התורה הכתובה תניח להם כפי הנראה, בעברה על פרטיהם בשתיקה

ט) נדרים כ' ע"ב בשם ספרם הנזכר „בני ח מ ה" תחת „בני ח י מ ה" („בעמיל לימה על מפחו לחזקן זה בלא בזמורה", ר"ל) והמוסיף ע"ז את הבמוך, כי „בפחה מבוחלת נבועה מבועלת לפי בהורבלה להיות בעופה בזמרי". נגד הגירסא „בני לימה" הוא: ט) המצך המחבר: „בני מוכרי בחיה דומה לזה. ג) מחמר בני כלה וז"ל: עבדה בממזרים ותינה ממזרים ואלו הן בני לחמה בני בפחה מבר המלה לחמה הזכה בודאי על בפחה מבוחלת.

איזה זכיות נכבדות, יוציאם התלמוד בהחלט מכלל החקים הכוללים ויגיע גם לתולדות קיצוניות, הנראות גם כמתנגדות להמוסר, ואשר תדמינה פעמים רבות לחקי הרומיים הקשים. ההתבוננו חכמי התלמוד היטב על המצב החברתי אשר הכינו להעבדים? השקלו במאזני שכלם את כל תוצאות הדינים אשר קבעו בעדם? את הדבר הזה לא נוכל להחליט, אבל על יסוד מקורים נאמנים נוכל להחליט, כי משפטי הדינין לא הביאום לעולם לאכזריות. אם אמנם בנוגע להחיים האזרחיים יכלו לשכוח כי גם העבדים בני אדם הם, אבל לא שכחו זאת לעילם בעת שעסקו בדבר יחוסם לאדוניהם. בהיותם תלמידים נאמנים למשה רבנו ומלאים הרוח הטהור ההוא, התרו להגן על העבדים בחקיהם, ועיי מעשיהם המה שעשו לדמות ולמשל למדו את ב"י לנהוג בעבדים מנהג אחים. החקים והתורות האלה חדרו בנקל אל תוך מדות היהודים, עד כי אין קבוץ חברתי בתבל אשר העבדים מצאו בו חנינה ואהבת־אדם יותר מאשר אצל היהודים. מלבד ההוכחה הנצחת הבלולה בהחקים בעצמם ומלבד מעשה החסד והרחמים הלוקחים לב אשר יספר לנו התלמוד, יש דבר אחר המוכיח על אמיתת משפטנו באופן היותר טוב, והוא כי בכל קורות עם ישראל לא ימצא אף הרושם היותר קל מתלונה כללית מצד העבדים ואף הנסיון היותר קטן להתקימם ולהתפרץ מפני אדוניהם, בעוד אשר מרידות כאלה עשו שמות בארצות אחרות. על הדבר הזה נתפלא ביתר שאת, כאשר נתבונן כי התלמוד רחוק מלסזר דברי תהלה להערך המוסרי של העבדים, כיא להפך, הוא מוקיע לעין השמש את חסרונותיהם ומגרעותיהם, כאשר כבר ראינו למעלה. התלמוד מצינם לפנינו בתור נכונים ועומדים להשתמש בכל מקרה לברוח מאדוניהם ח) באופן אשר האדונים היו מוכרחים לציינם ולסמנם בכתובת קעקע בנופם למען לא יברחו ג), לתלות על צוארם או על בגדיהם חותמי־תעודה נ). אולם מעשים כאלה היו רק תולדות חסרונות אישים פרטיים, אבל אין זכר לתנועה כללית אשר תגלה במרידות הנעשות בהתבוננות ואחרי ישוב הדעת ובהשתדלות והתאמצות לשבור את העול הקשה.

עתה נחקור נא, האם לא נסתפקו ולא פקפקו התורה והתלמוד מעולם בדבר צדקת (légitimité) העבדות והאם קבלוה בתור תקנה חברתית המתאמת היטב להיושר והצדק? יש מקום לחשוב כי אין הדבר כן, ביחוד בנוגע להתורה. ראשונה, תתנגד התורה באופן מוחלט לעבדות העברים בעצמם: שנית, קבעה חק נפלא לטובת העברים הנמסים מפני אדוניהם, אשר משרתו, כפי הנראה, להרום ולבטל את זכיות האדון: "לא תסגיר עבד אל אדניו" (דברים כ"ג, ט"ז), ואם אמנם החק הזה

ח) רמה מלכים ח', ב, ל"ט—מ', ע"ד בריחת בני עבדי שמעי לגת.

ג) תוספתא מכות פ"ג ט: "הכותב על עבדו שלא יברח פטור' כלומר שפטור מלסמוך כתובת קעקע (ויקרא י"ט, כ"ח). ע' נמין פ"ו; למב"מ ס' כבו"מ פי"ב הי"ח.

נ) "גמום" שאב יפרש התלמוד כמו "נסקי", נמין מ"ג ע"ב; ע' ניב שבת כ"ז ע"ב—כ"ח ע"ח. התכן לקחת מעליו את הסמנים התלה היה נחשב כחות מכידה בתדומו (שם). — לפי התלמוד אין להודיע מרחם מכירת עבדי יתומים לבל ישמעו ויברחו (בהוכח ק"ו פ"ב; למב"מ ס' מלוה ולוה פי"ב הי"ח).

ימצא מקום כפי שיש לשער, רק בעבדי ארצות נכריות. אין הבדל בזה לענייננו, בכל אופן היתה א"י כמו האדמה הברוכה של החרות וכארץ מקלט לעבדים, אשר גמרו בלבם להמלט מתחת סבלות אדוניהם ועלם הקשה, ובעיד אשר תצוה התורה להשיב כל אבדה לבעליה (שמות כ"ג, ג'—ד'; דברים כ"ב, א'—ג'), תראה כנותנת הרשות להעבדים לנתק מוסרות עבדותם, עול העבדות לפ"ז לא על אדני צדק הָמכע, והשעבוד הזה לא ביושר יסודתו, כי לולא זאת יקדיש ויאשר החק הזה — אשר נביט עליו כעל אחד החקים היותר נפלאים אשר בתורה — שלילה ונזלה המתנגדת להישר והמשפט. — השנוים המדיניים אשר הפכו פעמים רבות עד היסוד תנאי הקיום של עם ישראל, לא נגעו לרעה בחק הזה של הישר והצדק, כי"א נתקיים עוד בעת אשר א"י היתה לשלל ביד בני הנכר והיהודים אשר נפזרו בכל הארצות מצאו חפץ בבטולו ובירידתו לתהום הנשיה. התלמוד גוזר כי לא יכלו האדונים העברים לתבוע את עבדיהם שנמלטו לא"י (גטין מ"ה ח) ורצונו היה לקו ולמשקלת לכל היהודים שהחזיקו עבדים. כמעט קט יחייב התלמוד את האדונים להוציא לחפשי את עבדיהם אשר ברחו מביתם ונמלטו לאיזה מקום יהיה מה שיהיה (שם). — בכל זאת לא נוכל להחליט כי היתה לחכמי התלמיד ידיעה ברורה (consience) מהעולה הצרופה במנהג העבדות ויש ידים יותר להחפך. בהשתומם על הזרות אשר תכיל תקנה המרשת למפלגה אחת לנהוג באחרת כבקנינים עצמים, בקשו את הטעם והסבה להדבר המוזר הזה וישימו אל העבר עתיק הימים סניהם וימצאו — אם לא טעם הגיוני להצדיק את מציאות העבדות, למצער באור מקורה, כחטא הם בן נח, אשר קלל אביו בעבורו את בנו כנען (בראשית ט, כ"ה—כ"ז). לפי התלמיד כל העבדים הם יוצאי חלצי כנען ובעוני הם נמקים; למשל, אם לטיות צדקתם ומעשיהם הטובים לא יוכלו לדגיע למעלת מורי הוראות בישראל, הוא רק באשר כי "חיבת אביהם גרמה" (יומא פ"ו ג). טעם יציאתם לחרות אם יכה אדונם את עינם או יפיל את שנם הוא באשר כי המכה הזאת תכפר למדי על חטא כנען (בראשית רבה פל"ו) [פ"ט העבד ייצא בשן ועין? מהכא ויראו ויגד" (כלומר, מפני שכל עבודתו לא היתה אלא בעינים קלקלו באברים חללי בריאה והגדה, עין יוסף)] וכן מעיר התלמיד בהרבה מקומות על שפלותם התולדית ומצינם בתור נושאי קללת נח (חיה בכלל ארור", חוריות י"ג ובשיט). גם עקר השם עבד כנעני ברעיון הזה יסדתו (ע' לעיל צד 30).

האם לא נאבין לשבוע בדברים האלה את אויגוסטין הקדוש לנוצרים, המבקש גם הוא מקיר העבדות ומוצא שרשה ויסודה היחיד בהטא אדם

ח) מהמאמר הזה יש להוכיח כי בעלי התלמוד שמחו שוד לת רחק מ"ד הסגרת עבדים לחיה מלות בעים לחכי תכנן יובנים. (ע' למ"מ ה' עבדים פ"ת ה' י'—י"ח).

ט) גם מלינאז עבדי־אנרסם ומלמן ביתו הוא "בכלל תלוך" (כ"ל פ"מ: "מ"ל לזה לעבוד ובני נכוך ולין תלוך מהדבק בנכוך" ושם פ"ם: "למד ככר קללתו בל תותו לים שמת יבל פוטי ת' וכו'"), תולם חמ"ב הוסב נוללו הזה (שם: "בנען היה מלינאז ומ"י בנכם תחתו לדיק בחמונה יבל מכלל תלוך לכלל נכוך").

הראשון? ב). בדבר הזה נראה בעליל מה קשה להאמת לשרש שגיאה נושנה, אשר הכתה כבר שרש עמוק בלב האדם, כי משפטים־קדומים לא במהרה יעברו מן הארץ ביהוד באשר יאשרו ויקיימו מנהג עתיק הדבוק והקשור בלב החברה האנושית עוד מתקופת ילדות העמים. הכי לא ראינו גם בימינו, אחרי שנות מאות רבות, אחרי שנוים ותקונים רבים מאד בתבל ואחרי הקדימות (progrès) הנעלות בפילוסופיא וגם בתורת־המוסר הכללית, — מלחמת־אחים בער העבדות, אשר השמה ארץ גדולה והפילה אלפי הללים בעצומיה? אך ברוך ה' כי המשפט והצדק נחלו את הנצחון, וכל אוהב צדק ויושר יוכל לקוות כי בקרוב ימחה כל שריד ופליט מהעבדות, המתנגדת לתורת המוסר והקי הישר ולטובת ההברה ושלומה.

ב) ע' : Paul Janet : Historie de la philosophie morale et politique etc. t. I p. 234.