

העבדות

על פי

התורה והתלמוד

מאת

הרב הגדול והחכם הכולל מוהר"ר צדוק כהן הי"ו
בפאריס ראש רבני צרפת.

נעתק ברשיון המחבר מלשון צרפת ללה"ק עם הערות והוספות

מאת יצחק שלמה פּוֹכֵס.

יצא לאור ע"י

שאלתיאל אייזיק גראָבער ביאראסלוי.

קראקא

בדפוסו של יוסף פֿישער (גראָדנאָססע נומר 62).

פערלאַנג פֿאָן א. פּוֹיסמ'ס בוכהאַנדלונג.

שנת תרנ"ב לפ"ק.

KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

B. 624.

העבדות

על פי

התורה והתלמוד

כולל

משפטי העבדים העברים והכנענים ע"פ חקי התורה הכתובה ודיני התלמוד והפוסקים, ערוכים בדרך ההגיון ומוארים באור החקירה בתולדות ישראל והשנית משפטי העבדים אצל העמים הקדמונים

מאת

הרב הנדול והחכם הכולל מוה"ר **צדוק כהן** הי"ו בפאריס ראש רבני צרפת.

נעתק ברשיון המחבר מלשון צרפת ללה"ק עם הערות והוספות

מאת **יצחק שלמה פוֹכְס.**

יצא לאור ע"י

שאלתיאל איזיק גראָבער ביאראסלוי.

קראקא

בדפוסו של יוסף פֵּישַׁעַר (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. להגלי 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 הלא מית, המאחדת ומאגדת אותנו בכל תפוצותינו. לכן מביאים לדעתנו ברכה ותועלת רבה להקוראים העברים כל אשר יעתיקו מלשונות העמים ללחיק 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 עטרת 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 והמסורה ויתכונן בעיני 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 ובקדמוניותנו נכיר ונראה בספר הזה תכלית דמה ונשגבה, והיא: להראות לכל העמים את יקר תפארת היהדות ולהוכיח לדעת כי חקי תורתנו ומשפטיה בנויים 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 ביהוסם לעבדיהם. אך המגמה (*tendance*) הזאת לא תוריד במאומה את ערך-הספר המודעי, כי אהבת המחבר העצומה לעמנו ותורת קדשנו לא «לקלקלה את השורת» אצלו לראות רק אור ולהעלים עין מהצללים המעטים הנראים זעיר שם זעיר שם בדיני התלמוד אדות העבדים 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 אהשוּב 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 נתכו על ברכי התלמוד ובינו על נקלה את דבריו, אם אך שפת עבר איננה זרה להם, כי הלכתי בהעתקתי בעקבות המקור הצרפתי והתאמצתי להטביע בה את חוקם הצחות והסגנון הקל והמובן לכל אדם, אשר הוא אחת מסגלות לשון צרפת. היותר נכבדות. אולם גם החכמים המומחים ויודעי התלמוד ימצאו הפץ בו, כי הרבה רעיונות חדשים אצורים בדבריו הראויים לשים אליהם לב והמעידים על רחב ידיעת הרב המהבר ועיונו בשום שכל בספרה התלמודית והרבנית. וגם על היודעים שפת צרפת להכיר לי טובה על עבודתי הזאת, אחרי אשר מהמקור הצרפתי לא ימצא עוד למכירה אף אכסמפּלר אחד. ומי יתן ודברי הספר הזה ימצאו מסלות גם בלב רבים מאחינו המביטים בקר-רוח על התלמוד ואשר רק בהשכלת המאה ה"ט יתימרו ויכירו 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 הרבה"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⁾

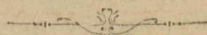
והנה אחרי אשר שלחתי להמול רוב ההעתקה הנכחית הואיל הרב המהבר לתת על ידו את האכסמפּלר מספרו אשר לו למען אבחר מההערות הרשומות בו על הגליונות דברים הראויים להוסיף על דברי הספר, ולקטתי מהן דברים אחדים אשר השפתי להוסיף בגוף החבור ובהערותיו אשר בשולי העמודים ואת ה"הערות הנוספות" הבאות בסוף הספר.

יצחק שלמה פוכס.

פאריס בחדש ניסן תרנ"א.

⁽¹⁾ למורת כוחנו אחר חלק "המלואים" לבוא לידינו, ולמען לא נאחר עוד משלוח הספר הזה וסי' "אולר הספרות" ח"ד גמרנו — צלשיון החכם המעסיק — להוציאו לאור ב"אולרנו" לשנה הבאה, ותקוותו האמנו כי תערב המנחה הזאת לקוראנו הנכבדים גם בלי הספרות הגלוות אליה.

המול.



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 לחרור אל תוך עמק חקרי קדמוניות העמים העתיקים, אם אך נכונן מכמנו על דברי כתבי קדשנו, נזכח לדעת למדי כי מקור העבדות בזמן קדום מאד, גם כי חזונה היה נפרץ בכל הארץ. על פי איזה הגדות אשר נמצא במדרש היתה מבר במציאות בדור המבול (פרקי דר"א פ' כ"ג) אך תיכף אחר המבול בא זכרה בתורה מפורש 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, ח; כ"ו, י"ד; ל, ט"ג, ובשאר מקומות). יעקב הוביל בלי תפונה את עבדיו, או למצער חלק מהם לארץ מצרים; וכאשר יצאו בני ישראל מהארץ הזאת, אחרי האָנחם שם בעצמם איזה מאות שנה תחת עול עבדות קשה, נספחו עליהם כפי הנראה עבדים במספר רב (6). בני דלת העם אשר נלוו אליהם הנקראים בשם «ערב רב» [על היותם מעורבים מנועים שונים] (שמות י"ב ל"ח) ובשם «אספסוף» (במדבר י"א, ד') היו פפי הנראה עבדים. ככל אופן אין לחשוב את «חוטבי העצים ושואבי המים» אשר נמצאו במדבר בתוך בני ישראל כי אם לעבדים (עי' רש"י דברים כ"ט, י' ובילקוט שמואל א' רמז קנ"ד).

העבדות היתה לפי זה בזמן משה רבינו ע"ה מנהג עתיק אשר נקדש כבר ברוב ימים. הכה ירש 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 גלתה לבני העולם אמתיות גדולות במספר רב והוציאה לפעולת אדם מעשים נשגבים ונעלים כהתפתחות המין האנושי, לכתוב על דגלם כסול-העבדות בתוך עם ישראל. אולם האם היתה תקנה עצומה כזאת בגדר האפשרות? דעות קדומות ומנהגים נושנים ומוישרשים לא יוכלו להבטל ולהעקר משרש בפעם אחת ולכן היתה נשארת ההשתדלות לבטל לגמרי את העבדות — אם כי בודאי

(6) כן הוא גם דעת המדעס: כיון שראו ישראל ספסל לעללים לאכול כססה עמדו על ישראל לשטה קלה ומלו כל עבדיהם וביניהם וכו' (שמות כ"ט פ' י"ט).

היתה ראויה לתהלה — רק בתור חפץ טוב ונסיון פעולה 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 (פוליגאמיה), אף כי ברור הוא כי איננו לה לרצון; היא מתרת את הגרושין, אולם להלכה למעשה תשים מכשולים על דרכם ותגדור בעדם בכל יכולתה (6). בדרך הזה אחזה גם בנוגע להעבדות: אף כי תגלה לנו כמה פעמים את התנגדותה למנהג הזה, ככ"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 ולמגן להעבד ולשקוד לתקנתו באופן אשר מצבו לא יכבד אכפו עליו יותר מדי וגם יוכל להיות שטח בגורלו, מלתקן תקנה שלא הכירנה עוד מקומה ולא היתה יכולה לעמוד בפני רוח הזמן, אשר מלבד שלא השיגה בלי תפונה את תכליתה, עוד הועילה להיות העבדים, לתת אותם ביד אדונייהם לשלוש 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 מתקונים. גם מה שהיתה עוד בימינו בארצות הברית באמריקא. על מצח תוה"ק חקוק באותיות מזהירות רעיון אחדות המין האנושי: ספר בראשית ילמדנו כי כל בני האדם הֻצְבו מִקְוֹר אֶחָד, ובורא אחד, יחיד ומיוחד יצרם וחוללם יחד. לכלם ערך אחד ומדרגה אחת במעשה בראשית ונפש משכלת ונאצלת מטרומים 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 והגוים מראש מקדמי ארץ צעד אחר צעד. עקרים נכבדים כאלה, המבוארים באופן ברור כזה לא יכלו להשאיר רק במצב המדרש והלמוד בלי פעולה מוחשית בעולם המעשה. כ"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, והעמידים בישורה 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 ושררה וקצתם לשעבוד והכנעה, ובכך הקדישו את הנחשלים האלה לעבדות עולמית, ביסדם משפט קשה וזר על אי-השתוות אשר ברא להם רוח דמיונם (7). אולם בתוה"ק לא נמצא כל דבר הדומה לזה. העבדות לא תוכל להחשב בעיניה כהנהגה טבעית או כתקנה אשר יסודתה

(6) ע' מונק. פלסטינה, נד 203, 205.

(7) הדעה הזרה הזאת הלוחה ועשהה פני נב; נוטעי ממשלות הדוכס באמריקא אמרו גם הם כאריסטוטלים: "יש גזעי-עבדים הנולדים להיות כפופים ומאובעבדים ויש משפחות בני-חובין הנולדים להשתחרר ולגלות שלמה.

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 והיפוסים 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 ומלא מקומו. בתוך עם האוהב והמכבד את העבודה במדה מרובה כזאת, העבד לא יוכל להעשות לעולם למכונה ועורית, להיות נתון ביד אדון עריץ שיתנהג בו כרצונו החפשי אם לשבט או לחסד; הוא יחשב יותר לחבר לבעליו ולעוזרו בעבודתו ויחיה עמו יחד כאנשים אחים ביחס קבוע ומסורה, כמלה אחת, יחשב כבית אדונו כאחד ממשפחתו ולא כאיש זר אשר יקלו ככבודו 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 הרומיים להם לבזיון ופחיתות הכבוד לעבוד את האדמה. אולם התקופה הזאת לא נמשכה זמן רב; החפץ לכבוש ארצות רבות ולפרוש מומות כנפי מטשלתם על פני כל העולם העיר בלבם גם את חמדת העשר ומעדני התכל ולכן סרו מהר מן הדרך הישרה ויתמכרו לחיי בטלה ותאוות נמכזות ויכנידו אכפם על עבדיהם באכזריות קשה ⁶. 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 בשפת עבר מלה מיוחדת להוראת אדם משועבד וקנוי קנין הגוף לאיש אחר. המלה "עבד" איננה מקבלת כלל אל המלה δούλος של היוונים. להמלה servus של הרומיים, או להמלה esclave של הצרפתים (או Selave 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 לגביאים וצדיקים. הדבר הזה יוכל להיות לנו לאות נאמן ויקר הערך על השקפת העברים על העבדים.

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

(6) ע' Montesquieu, רוח החקוק, ספר ט"ו, קהפ" ט"ז.

השונים תכלית שנוי מרכיבי ומדותיו הוא. הדבר הזה קם ונחיה ככל עצם תקפו בתוך בני ישראל, ע"פ הודאת התלמוד, במשך גלות בבל, וכן היה בימי שלטון היוונים, וביחוד 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 רומה ללשון ספרי חקי רומי. לדגל המלאכה אשר לפנינו נתעסק פה רק בהדינים הנוגעים להעבדים ופה נראה בעליל פעולת הדינות הרומיות, מה שהונח מצד התורה הכתובה רק בשרשו ועקרו נרחב ונתפשט בתלמוד עד קצו האחרון, התלמוד ישלול מהעבד, כמו המשפט הרומי, כל אישיות מיוחדת (פערואנליכקייט) וידמה אותו לקנין פשוט. אולם ההדמות הזאת לא תשתרע יותר, אם גם אין להעבד לפי התלמוד כל משפט אזרחי, ירוש התלמוד בכל זאת כי יתנהגו עמו לא לבד כמו עם אדם, כ"א גם כמו עם אה. כזה הולך התלמוד באופן ראוי ונאה בעקבות התורה הקדושה בעצמה.

אכן נחויץ לנו גם כן להעיר על הבדל גדול. התורה תדבר על שני מיני עבדים, אשר אין להם לא חקים שווים ולא מצב אחד: העבד העברי והעבד הכנעני (בלומר הנכרי). ההבדל הזה כלול בדברי התורה, אך ביתר שאת יבואר בתלמוד, אשר יפתחו לעקרים נכברי התוצאות וירחיבו לעינינו שונים מאד. אמנם התלמוד לא ידבר על העבד העברי כ"א מפאת ערכו ההיסטורי ויורנו בעצמו כי עבדות העברים בצורתה הקצובה בתורה, לא היתה עוד במציאות בזמן התלמוד אולם כ"ז עלינו להשתמש בהדברים אשר יכל התלמוד אדותיה, כי אם גם לפעמים נראה שהוא מתרחק מדברי התורה הכתובה, הוא מבאר ומפרש בכלל באופן מועיל ענינים קשים בתורה וישלים את חסרון קצור דבריה. לכן לא נפריד את התורה הכתובה מהתלמוד, באורה הנחויץ, ואם גם נשתדל למצוא את הכונה הפשוטה של כתובי התורה הנוגעים לעינינו, 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 בחדש את חרותם. החקירה הזאת תראה לנו, לפי דעתנו, כי רוח אהבת-האדם והצדק והיושר המתנוסס בכל חקי החברה אשר בתורה, 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"ג).

"כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים אני ה' אלהיכם
(שם כ"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 לחיבי-תורה בעד כל זה, לכן אין הרשות בידם למכור את חרותם, כי הדבר הזה הוא כאלו הפצו לשלוט ברצונם החפשי בדבר שאיננו שלהם, כי חרותם נתנה להם מאת ה' בתור מתנה שאין רשות למכרה. העבדי המוכר את עצמו וכן האיש הקונה אותו ונעשה ע"י שותפו בעבירה, ומעלו מעל בה' ויחטאו יחד.

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

בעיניהם והחרות להם למעמסה? 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 מוגבלת בגבולים 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 יגוע ברעב או יוכרח לשאול על הפתחים (f) היה נאלץ בלי תפונה לעבוד עבודת שכיר אצל בעלי נכסים; והנה העברי שמכר את עצמו לעבד לא עשה באמת מעשה אחר, כ"א נחשב כשכיר יום, רק את מלאכתו ועבודת ידיו מכר ולא את גופו. התורה שקדה לפי זה רק לתקנת העני וחקי העבדות נעשו רק לתועלתו וטובתו, כי בהחשבו מצד אחד רק לשכיר ולא לעבד-אשר-גופו-קנוי-לבעליו (שקלאַפֿע) קבל, מצד אחר, שכר עבודת איזה שנים בפעם אחת, באופן אשר היה ביכולתו לשלם חובות שנשאו 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 (g).

אחרי אשר הרשה המחוקק האלהי להעברי למכור א"ע, ישם 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, רמב"ם 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"ו). 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 היצוניות בבית מסגרו (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 בפירושים ואין להאשימם פה בהגבלת חק מן התורה בלי נסבה נכונה (g).

(f) תורת משה לא הניחה דבר למען עזור ביד החפסנות נרה-החברה הזאת: חלוקת סדרות בחלקים שוים, מהונות קבועות ומסודרות מקציל השדה [ההחזקות והמעשרות], הקנת היובל, וכו' — כל אלה עזרו ללחוס נגד התפתחות העניות היחסה. הודות לחקים והחוקים האלה, אם גם נמלאו ענים ואביונים אצל אבותינו הקדמונים, שאלים על הפתחים (בעמטלער) לא היו לעולם בחוסר. המושג הזה אין לו גם מלה בשפת עבר של כה"ק. ע' מיקאליס, מאזאישעם רעכט, ח"ב ס' קמ"ב [המדבר וכדמות צעין הזה] ומונק, פלשטינא 212 75.

(g) ע' זאלשיצן ארכאיאולוגיא דער העבראָער, ח"ב 75 243 הערה א'.
(ג) התלמוד סומך על המלה "עקר" אשר בכתוב המ"ל: "כשהוא אומר או לעקר זה הנמכר ונעשה משרת לע"י עמוה". המאמר "לעקר משפחה גר" הוא באמת סתום ובלתי מובן

אולם לא תמיד נמכר העברי לעבד ברצונו החפשי, כ"א היה יכול להמכר גם בעל כרחו ע"פ פסק בית דין. אם גנב טרעהו איזה דבר ולא השיגה ידו לשלם את הגנבה, היתה הרשות ביד ב"ד למכרו לעבד והכסף שהשיגו במחירו נתן לבעל הגנבה (שמות כ"ב, ב'). גם הדבר הזה הוא לדעתנו הנחה ישרה ונכונה מן העקר הקבוע מאת המחוקק. היום 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 בסמוך, כי הגינה עליו התורה גם אחרי אשר חיבתו להמכר לעבד, ולא לבד שסככה עליו באכרתה במשך ימי עבודתו, כ"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 שב"פ תורנו את הענין הזה על נכון. היא תפיץ לנו בזה אור על כמה דברים מסופקים ודבריה נומים בזה בכלל לטובת החרות. הקבלה תלמדנו, כראשונה, כי אין הרשות ביד ב"ד למכור עברי בחוץ לארץ או גם בא"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 הי"ב) על החק הזה אשר נשמר תמיד באמונה עברו כפעם הראשונה בימי ממשלת הורדוס. המושל העריץ ואיש-הדמים הזה, אשר בקש כפי הנראה מומות 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 הי"ב, וה' עבדים פ"א, א'). גם לא נמכר לעבד אם גנב מעכו"ם או מהקדש (רמב"ם ה' גנבה פ"ג הי"ג) א) 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 הגנב, אולם אם הוא שוה פחות או יותר מהגנבה, לא יטצא החק הזה מקום ב).

על נכון. אולם אפשר לבאר כמו חוטר מנוע משפחה גרים, דהיינו גר שהורחו ולדחו בקדושה, או כמו גזע משפחה גרים, דהיינו עובדי אלילים הנאים מארץ נכריה, אשר יונאי חלטיהם נחנינו. ע' גזיוס, ספר המלוכה, שם "עקר" והעקבה הנפרתיה של החורה (עם צאור ארוך) מחת הרה"ח L. Wogne ה"ג ז' 346, הערה ב'.

א) לא מודע לנו מקור הרמזים בדין הזה; הוא סונוך בודאי על המציה הפועלת מכפל על גנבה הקדש או עכו"ם (צ"מ פ"ד, מ"ט, שבוטה פ"ו מ"ה).

ב) קן הוא דעה סתם המכילת (שמות כ"ב, ב'): "ונמכר בגנבתו לא פחות ולא יותר", ודעה כי חליעור בקידושין י"ח, אולם דעה הרמב"ם כונה מעט [דהוא פסק (ה' גנבה פ"ג

ע"י הנבלות כאלה היה מן ההכרח כי חזון מכירת גנב יהיה יקר מאד ולא היה כמעט כל קיום להחק הזה כמציאות. מלבד זאת, הנה נודע כי התורה תמיל על העדים שנמצאו זוימטים 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, מכות ב' ע"ב, רמב"ם ה' עדות פ"ב 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 כגנבתו (כ"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 כסבת אי-שלמם חובותיהם. ביד המלוה היתה הצדקה לכבוש את הלוה שלא שלם לו את נשיו ולעשורנו לעבדו או למכרו (אחר ט); אולם אנחנו לא נוכל לקבל את הדעה הזאת. בכל התורה לא נמצא כל רושם מהמשפט הקשה והנפרז הזה, כי יוכל המלוה לשלוט בגוף הלוה כדבר שהוא שלו, ואם ישאר עוד איזה ספק בלבנו בדבר הזה, עלינו להתכונן על החקים הנעלים, הנוסדים על אהבת אדם וחמלה וחינה, אשר נתנה תה"ק לטובת הלויים (ישמות כ"ב, כ"ד—כ"ו; דברים כ"ד, ו' י"ג—י"ז). וכנן נוכל להגיד את האמת לעיני השמש כי בהענין שלפנינו עולה תה"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. מבלי לדבר מהחק של "י"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 הרומיים, ביחוד בהדורות הראשונים, נתן ביד בעל החוב תקף ועז כמעט בלתי מוגבל על הלוה שלו והיה יכול לאסור אותו באזיקים, להתנהג עמו באכזריות חמה ולכבוש אותו וגם זרעו לעבדים. הדבר הזה היה גם אחד הנגעים כגו מלכות רומי העתיקה ומקור תמיד למהומות ומריבות. לא כן בתורת משה: על פיה תשאר חרות הלוה בטוחה בשלמותה ויד הנושה לא תוכל לעולם לגעת בה לרעה. תה"ק הקדימה בזה גם את חקי העמים הנאורים כדורותינו, אשר הניחו עוד שארית מהחקים הקשים של הרומיים, רצוני לאמר, הכפיה הגופנית של הלויים (שולדענאררעסט).

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

ה"ד) דנומה אם הוא כזה פחות מהגנבה וחייב לשלם את הנהר מהקרן וזה הספלי כפיא כגדר הסביעות ועשירי. אבל אם הוא כזה יותר מהגנבה אז חזו נמכר. זה הוא כדעת החכמים בבביתא ס"ס וע"י מגיד נמנה ס"ל.

(ה) ע' מנחלים, ס"ס ז' 351; ויקרא, ויקרא ז' 342 הער' 2.

על כניהם. אלמנת נביא אחד תפיל תחנתה ברמעות שלישי לפני אלישע, לאמר: "עבדך אישי מת ... והנשה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים" (מלכים ב', ד', א'; ע' מתי' י"ב, כ"ה). בזמן מאוחר, אחרי גלות בבל, התגברו הגדולים והעשירים ["ההרים והסגנים"], אשר לא הסתפקו להביא תחת ידם את כל רכוש הארץ, גם על גופי לויים ויכבשו אותם [ואת כניהם ובנותיהם] לעבדים, עד כי היתה נחוצה התוכחה הנמרצה של נחמיה וביחוד הכה 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 להכניס בקרבם מה שלא יכלו באמת. עוד יש חקים קבועים אחרים הנוגעים להעבדות, אשר לא נזכרו בהם ב"י תמיד (ע' לקמן בהמשך מאמרנו). אמנה נחוי' לנו להזכיר בזה שני כתובים מכ"ק, אשר נראה מהם בהשקפה הראשונה כי באמת היתה להמלוה זכות על גוף הלוה — מה שנרחיק בשם תורתנו הקדושה כמו מעשה רע ומתנגד לרוח המוסר המאמר "עבד לוח לאיש מלוה" (משלי כ"ב, ז') נושא עליו — כפי הנראה — חותם החלטה ברורה ומפורשת! שים אותה כפי משה וכל ספק יעוף כצל בפעם אחת. אולם משלי שלכה 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 ל"י" (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 בארון המוכר את עבדיו למען שלם לנושיו ולא כאב שיתן לו את בניו לעבדים (סנהדרין ק"ה). יוכל היות כי הפירוש הזה איננו מכוון היטב להמשך הכתוב, אך בכל אופן יראה לנו לדעת כי התלמוד, כמו התורה הכתובה, היה רחוק מלהפקיר את חרות הלויים. 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 ומזכר בלשונם ועם נכרי זר, כן כבשו חיונים גם במלחמותיהם בינם לבין עצמם את חמוצחים לעבדים כמו במלחמותיהם עם העמים הזרים. אולם העברים חשבו והוקירו איש את רעהו יותר. אמנם לא נמצא בתורה דין מפורש בנוגע לרכב הזה, יען כי המחוקק האלהי לא חפץ 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. המישטמה והעברה לא נמשכה אחרי המלחמה והמנוצחים לא יראו מאומן לא בעד חייהם ולא בעד חרותם, וע"כ נתנו גם העמים האחרים כבוד לרגשי החמלה והחנינה שנשארו בתקפם אצל העברים גם בתוך מהומות המלחמה "הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל כי מלכי חסד הם" (מ"א כ' ל"א). מטרת החמלה הזאת לא נטו ב"י בלי תפונה ביחוסם לאחיהם עצמם ובשרם, אם גם נולדה ביניהם לפעמים מצה ומריבה ואש הישנאה התלקחה ללחב מלחמה, גם אז לא חדלו לחשוב איש את רעהו כאחים, רק פעם אחת כעת הקנאה הארוכה בין

ממלכות יהודה וישראל לא יכול המנצח למשול ברוחו: פקה בן רמליהו נהג, אחרי הכותו את חיל אחז מלך יהודה, מאתים אלף איש לכבשם לעבדים (דהיי"ב כ"ח, ח—ט"ו). אולם המצות הזה נתקן באופן נעלה: ע"י הדברים הנמצאים של הנביא עדר נקרא דרור לכל השבויים האלה והושבו בכל אותות האהבה והאחווה. שמע ישראל וגו' — אמר הכהן (הממונה להטיף מלים בעת מלחמה) לאנשי הצבא החולכים למלחמה — על אויביכם ולא על אחיכם לא יהודה על שמעון ולא שמעון על בנימין שאם תפלו בידם ירחמו עליכם וכיו' על אויביכם אתם החולכים שאם תפלו בידם אין מרחמין עליכם וכיו' (סוטה פ"ח, מ"א). הדברים האלה יאומתו, כמו שהראינו דעת, על ידי התולדה, ונוכל אפוא להחליט כי העברים לא נעשו עבדים בסבת חובות או מלחמות, כ"א בסבת המכרם כרצונם או מטעם ביד, וגם זה רק לפעמים רחוקות מאד.

המחוקק האלהי ירא גיב פן ימצאו אנשים אשר יגזלו הפשת רעיהם בחזקה למען בצוע בצוע למלא תאותם וע"כ הרץ משפט מות לגונב בן-חורין ומכרו 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. גדל העונש הזה יורנו למדי מה רב ערך החרות האישית (אינדיפנדנעלע פרייהייט) בעיני המחוקק, עד כי יעמיד גזל הפשת רעו במדרגה אחת עם מתנכל להמיתו ויאשר ויקיים לדבר הק במחון החרות באופן מוחלט. ג) דבר מעורר תונה ועצב הוא כי העמים החדשים אשר המציאו את מסחר-הכושים (נעגעהראנדעל) לא שמו לב אל הרוח החופף על תורתנו הקדושה; לו עשו כזאת, כי אז גרע מספר החטאים אשר ראוי להתאוונן עליהם! — אמנם בהכתוב בספר דברים נמצא הנבלה בהחק של ס' שמות, בקבעו עונש מות רק על גנבת איש ישראל ד, אולם רק במדרגת העונש לבדה יש הבדל, אבל האסור לשלול הפשת אדם כולל כל בני האדם יהיו מי שיהיו אנחנו לא נלך כזה רק בעקבות התלמוד המפרש את מצות "לא תגנוב" כגנבת אדם ולא כגנבת הפץ (מכילתא, שמות כ', י"ג, סנהדרין פ"ו; רמב"ם ה' גנבה פ"ט, ה"א). לפי התלמוד יש גם עונש מות על גנבת גר 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

ה) הכהן הזה נקרא "משוח מלחמה" (סוטה פ"ג מ"א. ע"י דברים כ' ז). ה' יאסט מחליט, מבלי שגדע טעמו, כי הכהן הזה לא נשא משמרו מעולם (געשיכטע דעם יודענטהומס וכו' ח"א ז' 153, הערה 4).

ג) אופן המיתה היה ע"פ הקבלה חנק, ע"י ספרי דברים שם, סנהדרין פ"ו, מ"א.

ג) ע"י מורה נבוכים ח"ג, העתקה נרפחות של מונק ז' 323 והערה 6.

ד) אוקולוס מהרגס את המלים "וגנב איש" בשמות: וכי יגנוב נפש אדם מבני

עבד א; כי לולא זאת, מי יודע, אם לא ינחם ממחשבתו הרעה ויתקן ברצון חפשי מרה שעות, ותורת משה לא תחייב לעולם עונש כ"א על דבר ברור ומוחלט ג. הקבלה דורשת עוד, למען יוכל הגנב להשפוט במשפט מות, כי האיש הגנב יהי מובל לבית הגנב לפני המכרו (משנה סנהדרין שם, מכילתא שם, רמב"ם שם ה"ג).

אחרי כל הדברים האלה נוכל להחליט כצדק כי התורה והתלמוד ראו בדאבון-נפש ועצב את העברי יורד ממדרגת בן-חורין ועבד ה', להיות עבד לאחיה ועשו כל מה שהיה ביכלתם לסוכך כאברתם על החרות. מופת נאמן על הרגשות העדינות האלה נראה בהצניעות אשר תרוש הקבלה, אשר רוח התורה הכתובה שפוך עליה, במכירת עבדים עברים. על פיה אין להמכירה הזאת למצוא מקום בפרהסיא. העברי המוכר ע"י נסבות מעציבות לרדת ממצב חרותו, לא ימכר על "אבן המקה" או בשוקים הפשוטים אשר ימכרו שם העבדים בהגילות, כ"א הכל יעשה בצנעה, למען חוס על רגש הכבוד שלו (ת"כ, כ"ה, מ"ב, רמב"ם ה' עבדים פ"א ה"ה). אי אפשר להכיר ולהוקיר יותר את ערך האדם, אולם עוד נראה את הכבוד הזה בעליל ביתר שאת בתוך חקי התורה והתלמוד, אשר מטרתם 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 תדרה בו בפרך, ויראת מאלהיך" (ויקרא כ"ה, ל"ט, מ' ומ"ג). העברי לא היה באמת עבד (שקלאצטע) ורק בדרך העברה ובלשון בלתי מדויקת תדבר התורה מעבדים עברים. העברי לא נעשה לעולם קנין בעליו כהפין, כ"א גם כימי עבודתו נשארו לו כל תכונות בן חורין וחיותו; רק עבודתו ומעשה ידיו היו לבעליו, אולם הוא בעצמו לא ירד לעולם למדרגת קנין פשוט ואישיותו נשארה בשלמותה ובתקפה ג. הדבר הזה נראה בעליל בהדין שאין לזכות בהעבד העברי בתור ירושה כמו בקנין אחר ורק אופן אחד תוציא הקבלה מן הכלל הזה (עי' לקמן בהמשך מאמרנו) וגם ברור הדבר שלא היה יכול להמסר לאדון אחר ע"י שום התקשרות וכח הרשאה (עי' למשל ערכין פ"ה, מ"ה, [המחרים בנו ובתו ועבדו

ה) זה מוכח מלשון הכתוב בדברים: והתעמר בו ומכרו אשר התלמוד מבארנו כמו יתר המצאים (סנהדרין ס).

ב) מהעצם הזה גדול כולל עונש הגנב אשר השתמש כבר בהדבר שגנב, מעונש מי שלא שלח בו עוד ידו (שמות כ"ה, ל"ז וכ"ג).

ג) רק חכם אחד [רבנן] נמנע בהלמוד האומי, להלכה ולא למעשה, כי גם עגמותו של העבד העברי קווה לבעליו: "עבד עברי גוסו קווי" (קידושין מ"ז וכ"ח; ב"ק ק"ג ע"ב), אולם הדעה הזאת לא נסקרה להלכה, ע"י ב"ר א"ש ע"א; וימות ע"י ע"א; ערכין פ"ח מ"ה ובשאר מקומות. וגם רבא בעמנו לא אמר את מאמרנו הנ"ל רק במופן מוגבל מאד ולא יעשה בזה מקום את העבד לקנין עממי של אדוני, ע"י תוספת בימי שם ד"ה דלא וימותו סס ד"ה דלמא.

ושפחתו העברים אין מוחרמין שאין אדם מחרים דבר שאינם שלו¹]. ורמב"ם
ה' עבדים פ"ד ה"ו.

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 גא לתו (ויקרא כ"ה, מ"ט), ומחמטם
הזה היתה לפי דין המשנה גם מציאת העבד העברי לעצמו (כ"מ פ"א מ"ה;
רמב"ם ה' גולה ואבדה פ"ז ה"ג). והנה התלמוד יפרש 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-האזרה והן
בעניני הרת והאמונה, ובצדק 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 בהגנה
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 העברי לא נהנה מטוב
המשפט הזה (מכילתא שמות כ"א, ג'; [קידושין ט"ז וכו'], רמב"ם ה' עבדים פ"ד
ה"ו [ע"י כ"מ]). יען כי היה יכול להקריב משפטו לפני ב"ד ולדרוש מאדונו את
חמישת הדברים, אשר כל חובל בחברו חייב לשלם להנחבל (כ"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 עונד בעבד עברי בפרך, להתנהג עמו
במדת החסד והרחמים כמשפט אב לאחיו, ולא להביט עליו כעל עבד מוחלט;
אבל לא תדבר ע"ד פרטי הענין הזה, כ"א תסמוך בזה כפי הנראה על האנושיות
ורגשי החמלה והחנינה של האדונים; אולם הקבלה תרחיב את הענין הזה ותפרש
אותו לפרטי. 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 בעניו וצער
האיש הנתון תחת ידו? וכן הדין במלאכות שאין להן קצבה ונמשכות זמן בלתי
מוגבל, כי אין אדם עובד עבודה בנפש הפצה ובסכלנות, אם לא יראה מראש
את קץ עמלו ויגיעו ואין דבר המיגע את הדיים כחוסר הידיעה מתי תגיע עת המנוחה.
מלבד זאת היה אסור ביחוד לדרוש מהעבד העברי עבודה בויה, כמו להוליך אחרי
בעיבי את כליו לבית המרחץ או לחלוץ לו את מנעליו (א), העבודות האלה היו

(א) הדבר הזה היה הכות היותר גלוי של העבדות. ע"י כהונתו י"ו: „כל מלאכות
שהעבד עובד לרבו הלמוד עישה לרבו חוץ מההרת לו מנעלו, ע"י לקמן בהמשך מאמרנו מלאכות
אחרות המיוחדות לעבדים.

מיוחדות להעבדים המוחלטים והעברי לא היה עבד מוחלט בשום אופן. אמנם יכלו להשתמש בו למלאכות הבית, כמו לאפות לחם, לכנסו בנדים 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 מחובת האדון להראות לעבדו סכר פנים יפות ולהתנהג עמו בדרך הכבוד, ולא עוד אלא גם להניחנו לארח אתו לחברה בכל תענוגיו ושעשועיו ולתת לו ע"י חלק בהמזון והאושר שנהנה ממנו בעצמו. היין ששתה, הלחם שאכל, הבית שדר בו, הכל כאשר לכל היה נחויץ כי יהי משותף לו ולעבדו (קידושין כ'; ת"כ שם; רמב"ם שם ה"ט). כי הנה העבד היה נכנע מצד מצבו והנפשו שפלה במכירה, כמו שיאמר הרמב"ם, ע"כ אמרה התורה להאדון: הריים 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 ונותנים כבוד לתורת ישראל. אמנם הפרטים יוכלו להראות לקטנים יותר מדי, אולם הם מוכיחים בעליל, מה גדלה ועצמה דאגת מחוקקי ישראל לשלום 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 ההפרזה על המדה לא תזיק בהם ואשר הזחירות היתרה איננה בפועל רק ההכרחיות המצומצמת. האדון ידע תמיד להזהר בכחו ומשפטו לכל יפול מהם צרור ארצה, ע"כ לא דרשו הדברים הנוגעים לתועלתו וטובתו הוא הגנה ושמירה טובה 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 מחויב להכיר תמיד את מצבו ולדעת כי הוא תלוי עתה בדעת אחרים וכי עליו למלא חיבותיו 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 ב"ד להיות לו למחסה עז ולהגן עליו שלא יאונה לו כל רע מאת אדוניו. גם בבית איש נכרי נחשב רק כשכיר יום וכמשרת (ויקרא כ"ה, ג"ג). אמנם אין להוכיח מזה כי היה הכח ביד השופטים העברים לשום את החיים הפרטים של הנכרי הגר אתם תחת מכבש האונס והכפייה — מה שהיה מכביד אכסו יותר מדי ושלא בצדק על הנכרים. החק חפץ רק למנוע מעשים רעים ואכזריות גלויה (ת"כ שם. רמב"ם שם ה"ו) [יכול יכנס לביתו לידע מה הוא עושה לו ת"ל לעיניך, אין אתה מצוה אלא לעיניך, (ת"כ)].

אולם לא היה די להגן על העבד העברי לברו. כ"א היה נחוץ לדאוג גם למצבת בני ביתו, אם היה בעל אשה ובנים. מה יהי גורל האמללים האלה במשך 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 בכרוז מדברי התורה (שמות כ"א, ג; ויקרא כ"ה, ט"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 למכור גם את אשת הגנב ובניו, מה שהוא מתנגד לרוח הצדק והמשפט. אמתת הכונה הזאת תקיים 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, ט"א) מכלל יציאה אתה למד על הכניסה" (מכילתא שם; ת"כ שם [ביתר קצור]; קידושין כ"ב [בלשון יותר טובא]; "אם הוא נמכר בניו ובנותיו מי נמכרים? ... אם הוא נמכר אשתו מי נמכרה? מכאן שרכו חייב במזונות וכו'"; רמב"ם שם פ"ג ה"א). אולם הדבר הזה לא עצר ביד בני ביתו להשאיר 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). לפי"ז לא היה להעבד להצטרף לראות את בני ביתו עוזבים 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 האישי באשתו ובניו. מה שהוא חוק קדוש מהטבע יעשה ע"י העבדות לעסק ולמשא ומתן חומרי. הילדים לא יהיו עוד שמתת הוריהם וגאונים, כ"א יתפכו לסחורת האדון ולאחד מקניניו. והנה אם גם הגבילה תוה"ק מאד את העבדות, בכ"ז הוכרחה להניח אחת מתולדותיה ותוצאותיה היותר מראיות. 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 תלויים בשום צד בדעת האדון, אך לעמת זה היה יכול האדון לתת לו לאשה, או יותר טוב לפלגיש, 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 (א), כי לעולם לא היתה הרשות ביד האדון לשלוט על גוף אמתו העבריה (ע"י לקמן בהמשך מאמרנו) אם השיא אותה לישראל, יהי בן חורין או עבד, אז היו הנשואים קימים בכל תקפם ועמדו תחת גדר החקים הכלליים ככל יתר הנשואים הנעשים כדת משה וישראל (מכילתא שם).

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

(6) פ"ח חכמים ע"ו בדבר הזה, ע"י למשל, סאלוודור: Institutions de Moise

ח"ב ז' 413; ואלון: Histoire de l' Esclavage dans l' Antiquité, ח"ב ז' 16

(הומאניטאט) שהיה לחכמי התלמוד לקו ולמשקלת. העבד העברי איננו מחויב לפי התלמוד לקבל אשה מיד אדונו רק אם היה כבר נשוי לאשה כרת וכמשפט מימי חרותו ויש לו בנים ממנה (וגם אז איננו יכול להפרישו מאשתו הראשונה ובניו). אך לא אם בא לבית אדונו "בגפם", כלומר בהיותו עוד פנוי. מעם הדין הזה הוא בליס, יען כי באופן הראשון הקרבן שיביא העבד להגלי מעמדו לא הי גדול כל כך ורגשותיו לא יסכלו 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 יוכרה 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 ב'; תמורה ל'; רמב"ם שם ה' ד'—ה' ה' איסורי מזבח פי"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 אמתיים, 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 בגנותו, אולם התלמוד יפרש את כל הפרשה בשמות כ"א, ב'—ו', רק בעבד שמכרוהו ב"ד ולפ"ז רק הוא לברו היה מוכרה לקחת שפחה נכרית ע"פ רצון אדונו (קידושין י"ד ע"ב, מ"ו 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 בנמרא ראה נצחת לדעת רב מדברי החכמים בבביתא]). — בדבר הזה לבדו יצאו העבדים העברים מכלל משרתיים פשוטים.

פרק ג. — יציאת העבדים החרות.

האמצעי היותר בטוח לחגן על העבד העברי היה להגביל ע"י חק מפורש את זמן עבודתו, כמו שעשתה תורה"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 מוגבל, — 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; תיב כ"ה, י"ג; ירושלמי קידושין פ"א ה"ב; רמב"ם שם פ"ב ה"ב ב').

מיכן הרבר מאליו כי העבד לא היה [יכול?] להפסיק את עבודתו שלא ברשות אדוניו, כמו לברוח מכיתו, כי באופן הזה לא הצטרף הזמן שעבר עליו במטלה לחשבון ו' השנים ולא יצא לחפשי רק אחרי עבור לו שש שנות עבודה אמיתית. אולם אם נעצר לעבוד עבודתו ע"י נסבה חיצונית, הבלתי תלויה ברצונו, כמו ע"י מחלה, אז לא היתה להארון כל מענה 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 הנכלת משך עבודת העבד העברי לשש שנים לא היתה דין כולל. החק הזה לא מצא מקום בעברי שנמכר לאינדיאנז (ויקרא כ"ה, נ"ד; קידושין מ"ז ע"ב; רמב"ם שם ה"ז), וזולת זאת מבדיל התלמוד גם בזה בין העבד שמכר א"ע ברצונו החפשי והעבד שנמכר ביד ב"ד, ולדבריו נהוג דין שש שנים רק בזה האחרון לבד. דהיינו שלא היתה הרשות ביד ב"ד למכרו ליותר מ' שנים, אולם ביד העבד בעצמו לא היה כל מעצור למכור חפשתו לזמן בלתי מוגבל (קידושין י"ד ע"ב; רמב"ם שם ה"ג). ההכדל הזה הנוסד על אדני ההגיון יש לו מקור וסמך בצד מה בדברי התורה בעצמה, כי אין זכר לדין שש שנים בכתוב (ויקרא כ"ה, מ') חמדבר במוכר עצמו, והנה גם העבד שנמכר ביד ב"ד היה יכול לותר 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 וכחשא נחשב בעיניה לזולל בהחרות אשר זכתה לו. אמנם היו איזה נסבות ומעטים שיכלו להצדיק את הפצו להשאר עוד בבית אדונו. "ואם אמר העבד אהבתי את אדני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי" (שמות כ"א, ה'; דברים מ"ו, מ"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 תמילנה עליו בחוקה? גם ראוי להתבונן כי התלמוד רואה כמעט בכל מלה ומלה של הפסוקים הנזכרים תנאי נחוץ בהחלט למען יוכל למאן לקבל את חרותו, ומלבד זה, הוא מוסיף עוד תנאים אחרים, הנסמכים כמעט או בהרבה לדברי התורה, אולם ככל אופן יראו לנו באצבע איך התנגדו חכמינו ז"ל להארכת העבודת של בני עמם, הם דורשים כי אהבה נאמנה תקשור יחד את הארזון והעבד, כי כל אחד מהם יהיה בעלי אשה ובנים, כי יהיו בריאים וכיו' (ספרי דברים שם; מכילתא שם; קידושין כ"ב ע"א). מלבד זאת ידרשו למען מנוע את העבד לגמור בלבו בחפזה וכלי התבוננות מספקת, להשאר עוד בבית אדונו, כי יגלה את מחשבתו הזאת במרם עבר הזמן המוגבל של עבודתו וכי יעשה זאת איזה פעמים ולאחרונה לפני כ"ד (קידושין שם; רמב"ם פ"ג ה' מ'—י"א). אולם נניח כי כל התנאים האלה נמלאו והעבד מחזיק בדעתו ובחפצו מבלי לסור ממנו כמלוא שעל, הוא מתנהג בכ"ז שלא כשורה בהחזיקו ממנו את החרות שזכה לו החק, הלא היה בידו להעשות בן-חרין ולהיות בלתי תלוי רק בדעת עצמו ובהי' והוא בחר בהעבדות! מעשה כזה דורש לשאת עליו חותם הדראון. הוא הראה לעיני כל רגשות עבד אמתי וע"כ ראוי שיתנהגו בו כמו בעבד! לכן המילה עליו התורח לשאת מהיום ההוא והלאה את גלוי לחרפה וקיקלון: "והגישו אדניו

אל האלהים והגישו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדונו את אזנו במרצע ועברו לעולם (שמות כ"א, ו'; — דברים מ"ו, י"ז). רצועת האזן היתה בלי תפונה «ענין חזקה ואות על הקנין המחלט», בתואר הזה תמצא ג"כ אצל עמים אחרים בימים קדמונים, כמו אצל הפרסים וההודים (6); אולם התורה הפצה בזה ביהוד לקבוע סימן מובהק בגוף העברי שלא שמר רצון ה' והלול 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 ארון לעצמו ורצע" (קידושין כ"ב ע"ב; תוספתא ב"ק פ"ו, ה'). ובררך הנפלא והמוסרי הזה תבאר הקבלה גם את הטעם למה נבחרו 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 ארון לעצמו ורצע בפניהם].

התלמוד הולך ופורט, כדרכו תמיד, כל פרטי המעשה, ומשלים ע"ז את דברי התורה הקצרים, אשר ישוה אותם לפניו תמיד בדרשותיו וההלכותיו. נזכיר נא בזה איזה פרטים. ראשונה, יקפיד התלמוד כי הארון בעצמו יוציא אל הפועל מעשה הרציעה ולא יעשינה ע"י אחר (מכילתא; רמב"מ שם פ"ג הי"ט). הכהן לא היה יכול לסבול את ההרפה הזאת, כי רציעת האזן תעשה מוס בגופו שיפסלנו לעבודת הכהונה (קידושין כ"א ע"ב; ספרי שם; רמב"מ שם ה"ח). לעולם לא נרצעו שני עבדים ביהוד (סוטה ה' ע"א; רמב"מ שם ה"ט). המעשה הזה נמנה במספר עבודת צרכי הרבים שנעשו ביהוד בט"ו באדר בכל שנה (שקלים פ"א מ"א וירושלמי שם 3), ומטעם זה היתה יכולה להעשות גם בחול המועד (תוספתא מ"ק פ"יא).

נעבור נא בקצרה על התוצאות 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 מ' 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 למחול על חרותו לעולם לטובת הארון. התורה לא הרשתה בשום אופן עבודת עולמית לבני ישראל ומעמה ונמוקה עמה, כי העבדות המוגבלת לא ע"י הרצון הטוב של הארון — המוטל תמיד בספק — כ"א ע"י הק ברור ומפורש, תהרל להיות עבדות. זה הוא אחד הטעמים הראשיים של תקנת היובל. בכל המשום שנה החלה לבני ישראל תקופת גאולה כללית, גאולת אהוות נחלה ששבו לבעליהם הראשונים וגאולת עבדים שיצאו לחפשי והשיגו מחדש את כל זכויות האדם. וכי ימוך אחיך ונמכר לך... עד שנת היובל

(6) ע"י ווינער, רעאלואארטערבוך, מאמר «שקלאפען»; וואַג, שמו"ס סס.
(7) כונת המשנה היא ב"ס, כי החכמים קבעו את היום הזה למועד ולזמן להסלים נכרי הכרוס שלא נחטטקו כסס עד היום הזה, ע"י פירוש המשנה להרמב"מ, סס.

יעבד עמך; וכי תשיג יד גר ותושב עמך ומך אהיך עמו ונמכר לגר תושב עמך... ואם לא יגאל... ויצא בשנת היובל" וגו' (ויקרא כ"ה, ל"ט—מ'; מ"ה; נ"ד). החק הזה תכליתו גלויה וברורה. שנת היובל ציננה את הגבול הקיצון של עבודת העבד המתנרב, ואהת היא אם היה הארון ישראל או נכרי. גם התחיבות מקוימת 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 יש שנים למשך זמן עבודתה, הוא רק לשוברתה, אך לא בנוק גאולת היובל. אם נמכר, למשל, בגנבתו שנים או שלש שנים לפני היובל, ברור הדבר כי הרויח מהמקרה הזה ויצא לחרות בשנת הגאולה להעברים והנהלות. "וקדשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דרור בארץ לכל ישיביה יובל הוא תהיה לכם ושבתם איש אל-אחוזתו ואיש אל משפחתו תשבו" (שם י'). לפ"ז נוכל להחליט בברור כי שנת היובל הביאה גאולה לכל העברים העברים.

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

השטה הזאת היא שטת התלמוד, ועמה תסכים גם הבקרת הצרופה והישרה; גם יש לה עזר וסעד ברעת יוסיפוס וסמך גדול בהשכל הפשוט (ב). והנה החרות הזאת שהביאה שנת היובל בכנפיה לא היתה חרות הולפת ועוברת מהר, כי בבטלה ברנע אחר את העבדות, בטלה ביהר עמה, למצער על משך זמן ידוע, גם את סבתה הראשית את העניות, אחריו כי כל איש ישראל שב לאחוזתו ונהלת אבותיו. זאת היתה תקופה יפה ונעלה בהיו העם העברי! ביום הכפורים של שנת החמישים 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"ו ה"י). העשירים לא נורשו ולהעניים הגיע קץ צרתם וענים, בהשיגם מהדש את השדה שעברוהו אבותיהם. כבר מראש השנה לא היו העברים, לרברת הקבלה [רעת ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא], ברשות אדוניהם אם כי עוד לא שבו אל משפחתם. מרוב שמחתם ואשרם להשיג חרותם התמכרו במשך עשרת הימים לתענוגים מלאים רעש והמולה ונשאו עטרות בראשיהם לאות חופש ודרור, והנה קול בא להתיר את ההרצבות האחרונות של עבודתם ולפטורם לבתיהם (ת"כ, כ"ה, י'; ראש השנה ה' ע"ב, רמב"ם שם ה"ד). כל עם בני ישראל היו אז אזרחים הפשיים, לא לכד בא"ה כ"א בכל מקומות מושבותיהם (קידושין ל"ה ע"ב; רמב"ם שם, ה"ה).

(ב) ע' קידושין פ"ו ע"ה; רמב"ם סס פ"ב ה"ב; פ"ג ה"ו; יוסיפוס, קדמוניות, ספר ד'; ע' מונק, פלפולוגיה ד' 208; ווינער סס; מיכאלס סכ, ח"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 מחדש את העניות בכנפיהם, עם תוצאותיה הקשות: הרשע ועונשיו. הרברים האלה הועילו לרעה להעיר את העבדות להיום החדשים.

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

מלבד הוציאה להרות המוגבלת והבלתי הכרחית בקץ שש השנים והוציאה להרות הכללית וההכרחית של שנת היובל, יש עוד בתורה איפן שלישי להוציא עבד עברי להפשי, והוא הנאולה והפריון. בנוגע להעברי העובד אצל אינוישראל יאמר הכתוב: "אהרי נמכר גאלה תהיה לו אחד מאחיו וגאלנו;... או השיגה ידו וגאל" (ויקרא כ"ה, מ"ה—מ"ט). גודל כסף הפרוים לא היה תלוי ברצון הארון; התורה נתנה אמצעי פשוט מאד להגבילו: בהכנסו לבית הנכרי הלא התחייב העברי לעבוד עד היובל וקבל לפי שכרו בעד עבודת מספר שנים ידוע מראש, אי"כ בכל עת שירצה לפדות א"ע עליו לתת כסף פדיום כפי מספר השנים הנשארות עוד עד היובל. למשל, אם מכר א"ע עשר שנים לפני היובל במחיר חמשים שקל, או אם יחפוץ לגאול את עצמו אהרי חמש שנים, עליו לשלם לבעליו חצי הסך הזה, דהיינו כ"ה שקל (ויקרא שם, נ', נ"ג). — התורה לא תשים כפי הנראה לב להשנוי שיוכל להולד במחיר העבד בין יום המכירה והנאולה, אולם אם גם אין לדמות את העבד לסחורה אחרת, בכ"ז נופל מחירו

(ב) עי' ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה [לא נעשו יסרלל אלא על פרכה שלום ענדיס]; מדנה ואיכה: "מזכר עבודה, על סהיו משהענדים בענד ענדי".

בהכרח תחת איזה שנויים לפי מספר שנות היו ותכונת כחותיו וכדומה, 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 יחליט, כי בכל האופנים יש לחשוב את הפדיון ע"פ החשבון היותר פחות, למען הקל על העבד את גאולתו (קידושין ב' ע"ב; ערכין ל' ע"ב; רמב"מ שם פ"ב ה"ט). — כסף הפדיון לא היה מן הצורך כי ושלמנו העבד בעצמו, התורה נתנה רשות למשפחתו, או יותר טוב, הטילה עליה את ההובה, לגאול אותו ממצבו המעצב (ויקרא שם). לדעת הקבלה היה יכול בית הדין גם לכופ באיזה אופן את המשפחה, אולם אם למרות כל זה לא מלאו קרוביו את חובתם מפני חסרון אמצעים או הרצון הטוב, היה זה תמור — לרברי הקבלה — חוב קדוש לכל בני ישראל לפדות את בני עמם (קידושין מ"ו ע"ב [ע"פ דעת רבי "הכל לשחרור", שנשנתה בלשון "הכמים"]; רמב"מ 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 נכבשו לעבדים בסבת נצחון הרומיים ונסחבו לשוקי העבדים כצאן ובקר! מספר היהודים שנמכרו לעבדים ע"י מיטוס ואנדרינוס הגיע עד לאלפים. גם בזמן מאוחר, בבבל, תחת המלוכה הארוכה והמלאה מלחמות של שבור הב' (303—380) נלקחו היהודים מתחת זרועות משפחתם והזבאו הגולה למען ימינו מושבות במדינות נכריות (א). לכן הורם פדיון השבויים, ביוחד ע"י חכמי הדור ההוא, למעלת אחת המצות היותר גדולות (ב). אולם בכ"ז, אם כי נכון וישר הוא להקריב קרבן גדול למען ההיש עור בצר להאיש הסובל שלא באשמתו, היה זה נחשב לרפיון רוח והולשה, לפור כסף ע"י השמוש שלא כהוגן במעשההצדקה הזה ולתמוך בימין אנשים שנעשו עבדים ע"י איזהירותם וקלות-דעתם. ע"כ ראוי להשיב ריקם פני האיש אשר יאמר, כי אם לא יעזרו לו במשען כסף, הנהו נכון למכור א"ע לנכרי. דברים כאלה ראוי להשוב להפחדה וגזומא בעלמא, עד אשר נראה כי יצאו אל הפועל (ת"כ כ"ה, מ"ה; רמב"מ שם פ"א ה"ד). כן יש למשוך יד מאת מי שנגאל כבר ב' פעמים בכסף קופת הצדקה ומכר א"ע עוד הפעם לנכרי ברצון הפשי (ג). התלמוד ישתמש בהומרא הזאת גם בנוגע למי שלוח כסף 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 כ"א

(א) ע' גרעטן, געשיכטע דער יודען, ח"ד, זד 352 וזד 363.

(ב) "פדיון שבויים מזהו רבה היא" (בבא בתרא מ' ע"ג).

(ג) מהמסנה בניטין (פ"ד מ"ט), בנגוד להבדייחא אחר בת"כ (סס), גראה שאין חיוב לפדות שום יסרל סמכר ברצונו לעובד גלוליס, אולם בעלי התלמוד, כמו ר' אמי ורז הוגא הניחו את החומרא הזאת רק לנמכר בפעם הג' ויפרשו את המסנה באופן המסכים להם [ניטין מ"ו ע"ג; וכן יאמר הירושלמי על המסנה הזאת בפסיוטות: ומתיחא בזמכר עזמו וסנה אכל אס נמכר עזמו פעס אחת פודין אחרון].

להציל את חייו שהם בסכנה, או נחויף לשכות כל משוגותיו ולהחיש לו עור ח).
 בן גם חובה לפדות בנים שנעשו עבדים באשמת אביהם, אולם החובה הזאת
 תחל רק אחרי מות האב, שהוא הגואל היותר קרוב (גשין מ"ו ע"ב; מ"ז;
 רמב"ם ה' מתנות עניים פ"ה הי"ג).

מדברי התורה נראה כי רשות הפריון נתונה רק לעבדים עברים שהם
 אצל נכרים, ויש באמת יסוד ומעם להחביל הזה, אולם התלמוד מהליט כי יש
 הזכות הזאת לכל העבדים העברים בלי הבדל; כלם יוכלו להשתמש בכסף
 שיקמצו ויצברו על יד או בשנוי מצבם לטובה ע"י איזה מקרה, לפדות את
 עצמם; אך בכ"ז שם התלמוד עינו לטובה ביתר שאת על עבדים שנמכרו
 לנכרים והקל להם את האמצעים להגאל, הוא הרשה להם לשלם את כסף
 הפריון לחלקים — או כמו שיאמר התלמוד "לחצאין" — מה שהועיל להם
 הרבה; ושנית, ללות את הסך הנחויף לפריונו (קדושין כ' ע"ב, כ"א ע"א;
 רמב"ם ה' עבדים פ"ב ה' ו' — י'). מלבד זה היתה החובה על ב"ד — לדעת
 התלמוד — להשגיח על הנכרי שלא ישתמש בכחו לועיה ולא יעביר את עבדו
 העברי בפרך ולא ימיר את חייו, אך מצד השני, גם לפקח על זכויות הנכרי
 ולראות שלא יגרע מאומה מכסף הפריון שיש לו זכות עליו ע"פ התורה (ויקרא
 שם). "הלול השם" הוא לעשות אף העיל היותר קטן לדעתו בעסקי משא ומתן
 לו גם יהי עובד גלולים (ב"ק ק"ג ע"ב; רמב"ם ה' גנבה פ"ז ה"ה ב).

העבד העברי היה יכול לצאת לחרות גם באופן רביעי, דהיינו אם מת
 אדונו, זה יש להוכיח מכלל דברי הכתוב (ויקרא כ"ה, מ"ו) החושב רק את
 העבדים הנכרים לקנין עצמי שאפשר להורישו לבנים. ע"פ הקבלה מהיוב העבד
 העברי אם מת אדונו והניח אחריו בן, להשלים את זמן עבודתו אצל הורשו,
 אולם אם לא היה בן להאדון, כ"א בנות או יורשים יותר רחוקים, אז יצא העבד
 תיכף להפשי הנם; ואם היה אדונו נכרי, או גם נר צדק, או איננו מהיוב לעבד
 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 הי"ב, פ"ג הי"ז).

האופן החמישי והאחרון של יציאתו לחרות היה, כמובן מאליו, כי האדון
 היה יכול לשלחו להפשי בכל עת שרצה מבלי לבקש ממנו כל כסף-פריון.

ח) התלמוד הירושלמי יאמר נגד זה: "ואם מכר עמנו ללודים חפילו פ"א חין סודין
 אוחו", מפני שהצד את חייו לזי סכנה ברגון חפשי. אולם להלכה למעשה לא החמירו כל כך
 (ירושלמי גטין פ"ד הי"ט) [מעשה ב"א שמכר א"ע ללודים אהא עובדא קומי כ"י אצרו אמר
 מה נעשה מפני חייו עסק"]. הולדת הנולד "לודים" איננה לידים [עם עתיק טישב בלידיא,
 בלזיא הקטנה] כ"א טעשועים (Ludi) של קרקסאות (Circus), ואסור התלמוד מוסע על
 המכירה לחכרת רגלאדיטוריום [אמטיס אשר ונלחכתם להאכא ולהלחם צבתי קרקסאות עם
 רעיהם או עם חייתו טרף] [זאקס, בייטערגעט, ח"א נד 121; גרעטץ, עס נד 261 בטהרה]
 (ב) ע' פס"י לויקרא כ"ה, ו"ח: "צנכרי טחח ידך הכחוב מדכר ואע"פ כן לא תבוא
 בעקפיין עפני חלול הסס אלא כשצא ליגאל ידקדק צחצחון".

אמנם התורה לא תדבר אדות השחרור ולא תגביל את תנאיו ואופן צאתו אל הפועל, והמעט הוא כפי הנראה, מפני שהמקרה הזה נראה בעינינו להוץ בלתי נפרץ בעבר המשוועבד 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 נהוץ לו שטר שחרור (ע"ד תוכנו ע"י לקמן); גלוי-דעת בעל פה, גם אם נעשה לפני ב"ד לא השפיק (קדושין ט"ז; רמב"מ שם ה"א). בהאופנים האחרים לא היה דרוש כל כתב וכל מעשה ב"ד, כ"א העבד השיג את חרותו תיכף, וואפילו חלה והוציא רבו עליו הוצאות הרבה אינו חייב לו כלום שנאמר ויצא להפשי הנם" (רמב"מ שם פ"ב ה"ב).

אולם התורה שקדה עוד יותר לתקנת העבד ודאגה עוד למצבו בעת הראשונה אחרי צאתו לחרות. אין להעבד לעזוב את בית אדונו בידיים ריקות בלי כל מקור להיות נפשו מלבד האפשרות למכור את עצמו מחדש! חרות כזאת היתה רק חרות מדומה או למצער בלתי בטוחה כלל. ע"כ תחוב התורה את האדון בעצמו להבטיח ע"י נדבת לבו את חרות האיש שהשתעבד בו: „וכי תשלחנו הפשי מעמך לא תשלחנו ריקם; העניק תעניק לו מצאנך ומגנך 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-הורין רק למחצה ונשא עליו גם אחרי כן את החבלים והמוסרות הקשים של העבדות (עיי' לקמן). אולם אצל בני לא נראה מאומה מגול משפט-אדם ומחקלקולים התמידים האלה. לפי תוה"ק אין יחס אחר בין האדון ועבדו המשוחרר, מלבד היחס שבין גומל הסד ומקבל טובה. למען התן עוד תוקף ועו 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 כביכול לה' בעצמו. החק יתן הרשות להאדון בעצמו לקבוע את המתנה שעליו לתת לעבדו המשוחרר, רק יבקש ממנו שיתן לפי מעמדו וכפי שתשיג ידו. אולם חכמי התלמוד פרטו את הרבר יותר, לדעתם נהוץ כי ערך ההענקה יגיע לשלשים סלע לכל הפחות (ב), שהוא הערך הבינוני של העבד בערכים שבתורה (ע' לקמן צד 31). ההענקה היתה צריכה להיות בתוצאות הטבע (נאטוראליען) ולא בכסף. הרברים שהיה עליו לתת לו מהם הם תבואת הארץ ובכלל כל מה שפרה ורבה (ב) (קדושין י"ז; רמב"מ שם פ"ג ה"ד).

אולם לפי הקבלה לא נהנו כל העבדים משוב 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

(ב) הסלע בחלמוד דומה עברו להסקל אשר בחורה, ע' הערפסלה, מעטראלאניעט סארזאונטערזוכונגען ז' 105 (יהרבוך עטל. ח"ג).

(ג) „כל שיצן בכלל זככה" יאלו כספס, ולדעת חכס אחר [ראב"י] יאלו סרדות, כי אינן פרות ורבות. הרעב"ז עולויל גם את הצגדים עין הכלל.

כשיגיע היובל והן במות הארון [והסברא נותנת כן, כי במוכר עצמו לא ימכור א"ע לפעמים רק לזמן קצר מאד ואיך יקבל הענקה, עי' מלכים משפטים סי' י"ב]; אולם אם ישתחרר ע"י פדיון, לא יקבל גם הוא מאומה, וכן העבד הבורה היוצא להרות בשנת היובל אבד זכותו בהענקה, כמוכרן מאלוהי. התלמוד מוסיף עוד כי לבעל חוב של העבד העברי לא היתה כל זכות ערבון על ההענקה, ואם מת העבד בטרם קבל ההענקה, נתן אותה בעה"ב לבניו או לשאר יורשיו (קרושין י"ד ע"ב, מ"ו ע"א, מ"ז ע"ב; רמב"מ שם פ"ג, ה"ג—י"ד).

פרק ד.

האמה העבריה.

חשבנו לנחוז 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 לתן התורה רשות לאשרה למכור בעצמה את חרותה, כי בעדה תוצאות העבדות קשות הרבה יותר מאשר בעד העבד, כי לא לכד שתפגום בערכה האנושי, כ"א תגע גם בכבודה המיוחד לה ותביאו בסכנה, ודעת המחוקק היא כי ראוי שיהי הכבוד יקר וקדוש להאשה מחיה, מהמעם הזה לא תרשה התורה כי תשים עליה האשה בעצמה מוסרות העבדות, גם אם תעשה זאת רק למען המצוא לנפשה האמצעים הדרושים למחיתה (מכילתא, כ"א, ז; רמב"מ שם פ"א ה"ב), ומהמעם הזה בעצמו לא ימצא בה מקום חק המכירה בשביל גנבה, כמבאר במשנה (סוטה פ"ג מ"ח; רמב"מ 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 חדישים, ואם אמנם אין להאשה לפי חקי תורתנו כל הזכויות האזרחיות של האיש, לא סכלה למצער לעולם פגיעה בכבודה וברגשי צניעותה.

בת ישראל לא יכלה להעשות אמה כ"א באופן אחד: ע"י רצון אביה. וכי ימכר איש את בתו לאמה" וגו' (שמות כ"א, ז). פה לפנינו בל"ס 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 הירד מוגבל באופן שלא הכיל בתוכו אף שמץ עריצות ואכזריות. באמת לא מכר האב כלל את בתו לשם עבדות כ"א למען השיאנה לאיש. למען הן על העלמה הצעירה שכאה באופן הזה בבית איש זר מפני כל הסכנות שהביא מצבה בכנפיו עשתה התורה את הארון בעצמו לשומר וסוכך בעברתו על כבודה וצניעותה. בקנותו אותה קבל עליו החובה — שהיא אמנם בלתי מפורשת אך ברורה בכ"ו, 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 הארון באמונה את חפץ התורה היה מחויב לתת להנערה הצעירה הזאת מעלת אשה נשואה כדת משה וישראל, ובאופן הזה לא נעשתה חפשית

כ"א במות בעלה או ע"י ספר כריתות. אך הרשות היתרה ביד הארון, תחת לקהתה בעצמה, לתתה לאשה לבנו ב, וגם אז נהנתה מכל זכויות האשה הנשואה כחק וכמשפט, גם אם היו לבעלה עוד נשים אחרות (שמות שם, ט'—י'). אולם אם טאן הארון לקחת את אמתו לאשה לעצמו או להשיאנה לבנו, אז נחשב למחוסר אמנה («בבגדו בה») ולא היתה לו עוד כל זכות על גופה, לא היתה יכול למכרה או למסרה ע"י שום התקשרות לארון אחר ב. גם היה אסור לו — ע"פ הקבלה — להשיאנה לאחר ממשפחתו חוץ מבנו (מכילתא, כ"א, ח'; רמב"מ שם, פ"ד ה"י), ומבין מאליו, כי לא היתרה הרשות בידו להשיאנה לאחר מעבריו, אף לעבד עברי, ומזה הוכחה רבה כי האשה שנותן הארון להעבד העברי היא שפחה כנענית (ע' לעיל צד 14).

מלבד זה, היה הארון מחויב להקל על אמתו העבריה את האמצעים לפדות את עצמה ע"י הורדיו מחיר פדיונה («והפרה», שמות שם). גם היה אפשר לחשוב כי היתה מחויב להוציאנה לחפשי חנם, אם טאן לקיים מצות יעידה («ויצאה חנם אין כסף», שם), לולא נתבטלה ההשערה הזאת ע"י הכתוב במשנה תורה (ט"ו, י"ב), הנושא ג"כ בענין הזה וסותר לפי החשקפה הראשונה את דברי הכתוב בשמות. כי הנה בשמות תאמר התורה בתחלת פרשת אמה העבריה: «לא תצא כצאת העבדים», שהכוונה בזה כפי הנראה, כי האמה לא תצא לחפשי בשיש שנים כדן עבד עברי הכתוב בפרשה שלפניה, אולם בדברים משה הכתוב בפירושו את האמה להעבד כדן עבדות 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 בפרשה ההיא בעצמה, אשר תצוה על היעידה, אבל ככ"ז היה נחוץ לראות מראש את האופן שהיעידה לא תמצא מקום. באופן הזה נכנסה האמה בגדר יתר העבדים, אשר אם לא פדו א"ע בכסף לא יצאו לחרות כ"א כסוף הזמן המוגבל. זה הוא ענין השוואת 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 ב) (סוטה

ח) החובה לא הפננה בשם «שפחה» כ"א בשם «אמה», מה שהוא שונה מאלו. עי' זאלאליטין ארכאולוגיע דער העבראער ח"ב, נד 243, הערה 3; וואג, שמות שם.
ב) את המלים «לעם נכרי» (שמות שם) נחוץ לבאר כמו במהרש"א אונקלוס «לגבר אחרונה».

ג) הקבלה הבאר את המלים «לא תצא כצאת העבדים» באופן הפשוט עוד יותר דכינו כי כונה החובה רק כי האמה העבריה — וכן העבד העברי — לא תצא לחפשי בן ועין או בהכרח אבר אחר, כמו העבד הנכרי (מכילתא שם) [«לא תצא כצאת אחרים כדך שהכנענים יוצאים»], אך הפירוש הזה לא יתאים היטב להנחך הפרשה.

ד) מיקחלים (שם) מהנגד להדעה הזאת ומחליט כי גם האם היתה יכולה למכור את בניה (גם הזכרים בכלל!) ומציא רחיה לדבריו מהשפט שתי הנשים שבאו לפני בלמה [שם

פ"ג מ"ח), וכאמת לא הזכירה התורה את האם, אשר לדעת התלמוד אין לה הרישות גם להשיא את בתה לאיש (שם). המכירה יצאה אל הפועל ע"י נתינת כסף או שוה כסף או ע"י שטר הכתוב ביד האב על נייר או חרס והמכיל את המלים: בתי מכורה לך, בתי קנויה לך (רמב"מ שם פ"ד ה"ג). רק עוני גדול מאד נתן הצדקה להאב לשלום באופן הזה ככתו (קידושין ב'; ערכין ל' ע"ב; רמב"מ שם ה"ב), ואם אך הושב מצבו והרשהו להביא קרבן על מזבח כבוד בתו, היה מחויב לגאלנה "משום פגם 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 להשיאנה לאיש שלא ברצונה (ה) (קידושין י"ח; רמב"מ שם). הקבלה תורנו ג"כ, כי אחרי שמכר האב פעם אחת את בתו לא היתה לו עוד הרישות למכור אותה שנית, גם אם יצאה לחרות באיזה מן האופנים בהיותה עוד קטנה (ג) (ספרי דברים מ"ו, י"ב; קידושין שם).

בנוגע ליציאת האמה העבירה, אשר מאן אדונה לקחתה לאשה, לחרות, מונה התלמוד את האופנים האלה: (א) אחרי שיש שנות עבודה; (ב) בהגיע שנת היובל בתוך תקופת ישי"ה השנים הזאת; (ג) יכלה לפרות א"ע או להגאל ע"י אחר בשלום כסף-הפדיום לחלקים (גרעון כסף; ע"ל צד 24); המשפט הזה כלול בהמלה "והפדה" (שמות כ"א, ח'); (ד) בשטר שחרור בלי פדיון; (ה) במות הארון, כי לא הותרה משועבדת גם ליורשי הזכרים; (ו) מלבד האופנים האלה היה לאמה אופן מיוחד לצאת לחפשי, כאשר עברו עליה ימי הקטנות והביאה "סמני גערות", 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, ט"ב; גמרא שם מ"ז ע"ב; י"ח; נידה מ"ו) [קטנה שהגיעה לכלל שנותיה אינה צריכה בדיקה הזקה הביאה סמנים]; רמב"מ שם פ"ד ה' ד'—ח'). — 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 הפצה התורה להמיל עליה (ספרי דברים מ"ו, י"ז; רמב"מ שם פ"ג ה"ג). אמת כי בספר דברים יס"ים הכתיב המדבר ברציעת העבד בהדברים: "ואף לאמתך תעשה כן"; אולם כל המבקרים יודו פה אחד, בהסכם עם התלמוד,

לא יכלה האם למכור את בנה לעבד, לאיזה נזק ותועלת נכסה הזונה את בן רעותה והעמיסה עליו את המשא ליון ילד זר, בעוד אשר דרך הזונות להסתכס גם לפני צטוס?], מה שהיא רואים רפויים מאד. אולם ע' הדברים המהוממים של המלומד הזה ע"ד יקר ערך הק החוכם אשר נעסוק בו בזה.

(ח) באמת ענין אחד לבני האופנים האלה, כמ"ל. אולם האב היה יכול עוד להשיאה לאיש עד שעברו עליה י"ב שנים ומחלה ונעשה "בוגרה". עי רמב"מ שם פ"ד ה' א'—ה' וה' אישית פ"ד ה' א'—ב. רק אחרי הזמן הזה נחשבה לגדולה ולבגרות תלויה בדעת אביה בכל הפרטים.

(ב) כן כה דעת ר' שמעון, אשר פסקו כמוהו בעלי התוספות, ע"י ערכין כ"ע ע"ב תוד"ה החס. אולם הרמב"מ יחלום למעט זה (שם פ"ד ה"ג—ד') — מבלי שום לב להסתירה שב בדבריו [ע"ש כ"מ ובל"מ] — כי יכול למכרה שתי פעמים.

כי הדברים האלה מוסבים רק על החלק הראשון של הענין שם. המדבר ע"ד ההענקה (רמב"ם שם פ"ג ה"ד). לפ"ז היתה להנערה ששבה לבית אביה אחרי ימי עבודתה הזכות על המתנות שעל הארון לתת לה ויכלה באופן הזה להשיב מצב משפחתה או לקמץ לה איזה דבר לתכלית הכנת מצבה בעתיד. אולם בכל זאת טוב יותר בעיני התלמוד גם הוא כי יקחנה הארון לאשה מאשר ויציאנה לחרות גם כלי כל מחיר; מצות יעידה קודמת למצות פדויה" (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 [ואין הארון מעד 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 ה"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 ה"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 ופריצת גדר היושר, אשר יש להאשים בהם ארת החקים הרומיים. ברומי היה האב ארון בלתי מוגבל על בניו, כלי הכדל המין ושנות החיים. בהיות לו השלטון עליהם לחיים ולמות, היה יכול למכרם ולחזור ולמכרם, להובילם מעבדות אחת לרעותה, בטלה אחת, להתנהג עמם כמו עם עבדיו. אולם תוח"ק 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 הלכ.

פרק ה.

במול 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, במלוה באחרונה חכמי ישראל ע"י מאמר קצר: "אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג" (ערכין כ"ט; קידושין ס"ט; [גמין 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 (שקלאפֿען); אולם לו התקיימה העבדות אחרי שכטלה 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 עבריים יש להם ככלל רק מטרה מדעית מנקודת-ראות החקירה בקדמוניות. גם המשנה בעצמה העוסקת הרבה בדני עבדים עבריים אין הפצה ותכליתה להגביל ולקבוע להלכה למעשה עניני דבר המתקיים עוד, כיא לבאר פרטי הדינים לתכלית היסטורית לבד. החלטתנו הזאת תאושר בהתלמוד במקומות שונים (קידושין שם; גטין שם וכשאר מקומות). ע"פ הדברים האלה די לנו לדעת זמן בטול היובל למען דעת באיזה זמן פסקה העברות העברית. והנה בנוגע לזמן בטול היובל יש בדינו יותר מהשערות בעלמא. התלמוד יאמר לנו בדקדוק: „משגלו שכט ראובן ושכט גד וחצי שכט המנשה בטלו יובלות“ (ערכין ל"ב ע"ב; מסכת עבדים, הוצאת קירכהיים פ"א; ירושלמי גטין פ"ד ה"ג). תקנת היובל שהיתה תלויה בהנחה ובתנאי כי כל השכטים ישבו ביחד על אדמת ארץ ישראל, הוכרחה להתבטל בעת שאכדה האחדות הזאת ורוכ שבטי ישראל גלו מארצם. לפי קובע התלמוד זמן בטול היובל והעברות העברית בימי מלוכת אחז ופחה, בערך שנת 735 לפני סה"נ [ג' אלפים קפ"ז לכה"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 עבריים 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 שכשבוש לעבדים אחרי עבוד להם שש שנים], ולא יגנה את עיקר קיום העבודות בישראל ולא יחשבנה כשהיא לעצמה לדבר מרי ונבלה. והנה התלמוד מחליט, למען תרץ קושיא אחרת מרמין זוהי, כי בימי אישיות חזרה לזמן קצר אחרות ישראל ליושנה ע"י ירמיהו וע"ז נתחדשה תקנת היובל (ערכין ל"ג). אולם התאושר ההחלטה הזאת מאת דברי הימים? אמנם השתרעה ממשלת אישיריו גם על חלק מממלכת ישראל הקדומה (מ"ב כ"ג, מ"ו—מ"ט; דהייב ל"ד, ו'; ל"ה, י"ח); אולם הנוכל להוכיח מזה על שיבת שבות 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 כפי הנראה בין היהודים ששבו מגלות ככל בפקודת כרש ואח"כ ע"י עזרא, מורע כל השבטים, בכ"ז כבר היה החבל שקשר ואגד את השבטים האלה נפסק וא"י היתה מהומן הזדה והלאה נעדרת רוב יושביה הראשונים (ב). לפי נוכח להחליט כי אם נמצאו עוד עבדים עבריים אחרי גלות בבל, היתה זאת רק בנגוד גלוי להק, למצער מנקודת ראות התלמוד (ג). — אולם בכ"ז עלינו להודות, כי למרות החלטת התלמוד הכרוזה ע"ד בטול העבודות, הונהגה מחדש איזה פעמים לרגלי

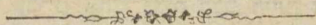
(ח) ע"י מונק, פלשתינה, ז' 462.

(ג) כן דעה רש"י (גטין ל"ו ד"ה בשביעית כה"ז). לדעתנו יש לה יסוד נכון בהמאמר ה"ל מערכין, אולם ר"ת חולק ע"ז (ס' ד"ה בזמן וב"ב י"ג ע"א ד"ה כופין). לדעתו נהדגש היובל ע"י עזרא שהיה לו הרשות לזה אחרי שהביא עמו יסודים מכל השבטים, אולם לתוהוין אין מכריעות והשערות בלתי מיוסדות. ע' רש"י, ר"ן ויקר הראשונים.

נסבות הצוניות, שלא היתה היכולת ביד היהודים להעבירן ולשנותן. הדבר הזה קם ונחיה, לפי עדות התלמוד בעצמו, בבבל תחת ממשלת שבור השני, אשר כבר הזכרנוהו למעלה. המושל הזה שלא הצטיין באהבת ישראל דרש את שילום המסים (כרגי) בחוקה ובלי חמלה (ה) ונתן צו, כי כל אלה שלא ישלמו את המס המוטל הן במרו וקשי-עורף והן בסבת ענים ומהסורם, יוכלו להעשות לעבדים למי שישלם בעדם («מאן דלא יהיב כרגא לשתעביד למאן דיהויב»), והנה כפי הנראה השתמשו יהודים עשירים — ביניהם גם חכמי ישראל — בהזכות שזכתה להם הפקודה הזאת; כאשר נשאל רבא על היתר המעשה הזה, הצדיקו בהשענו על דתי הממשלה. אך בכ"ז ידעו הז"ל לכון את השמיעה בקול מושל הארץ, אשר התלמוד יצוה עליה בכל עז («דינא דמלכותא דינא») עם שמירת חקי התורה ולעולם לא נעשו היהודים, אשר הובאו בעול אחרים, לעבדים מוחלטים, רק מעשה ידיהם היה שלהם ער שיבלה חובם (ג).

אולם יש בזה ענין יותר. קשה הראוי להתבונן עליו: התלמוד יספר כי רב סעורם, אחי רבא, הרשה לעצמו להשתעבד באנשים שאינם נוהגים כשורה וצוה להם לשאת את האפריון (גוהרקא) של אחיו — שהיו לו כמה מנהגים של שררה —, ורבא נתן תוקף להמעשה הזה בתמכו יתדותיו בכרייתא ישנה המתרת להשתעבד באיש «שאינו נוהג כשורה» (ב"מ ע"ג ע"ב ג). אינו מפורש שם מה הן העברות שיכלו להסב עונש המור כזה. בכלל היה אופן העונש הזה מקרה בודד, אף כי הרמב"מ וההולכים בעקבותיו הרימוהו למעלת חק ומשפט (רמב"מ ה' עבדים פ"א ה"ה; טור יו"ד סימן רס"ו סעיף י"ד וט"ז), ומאד נפונה אם מצא ר' סעורם אנשים רבים שהקו מעשהו.

איזה פוסקים שקלו וטרו גם בשאלה הזאת: יהודי שקנה מאת נכרי אחד מאחיו שנשבעה במלחמה, היש לו זרשות להשתמש בו כמו בעבד? התשובה היא חיובית (ד), אבל רק בשום לב לכל פרטי ההגבלות שהיו מלפנים להעברות העברית ובהגניה להשבוי כל האמצעים להשיג את הרותו. הדין הזה אין לו לדעתנו ערך רב להלכה למעשה, יען כי היהודים היו רגילים תמיד לפדות את אחיהם למען השב להם את הרותם ולא רק למען הובילם מעברות אחת לרעותה (ע"ל צד 20).



(ה) ע"י צ"מ פ"ו ע"א ספור מיתה רבה בר נחמני גנדיף ע"י הסנסה הזאה, ע"י גרענץ
 סס ז' 352 (הג'ה ז').

(ג) צ"מ ע"ג ע"ב; יצמות ת"ו; רמב"ם ה' עבדים פ"א ה"ה ו' גזל ופדוה ס"ה
 ה"ב; טור יו"ד סכס"ו, ס"ד וט"ז. ע"י גרענץ סס ז' 359—360.

(ג) ע"י גרענץ, סס.

(ד) ע"י טור סס ס"ד.

חלק שני

העבדים הכנענים.

“ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבותיכם מהם תקנו עבד ואמה; וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולירו בארצכם והיו לכם לאהוה; והתנתלתם אותם לבניכם אחרים לרשת אהוה לעולם בהם תעבדו” וגו'. (ויקרא כ"ה, ט"ד—ט"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. העבדים הנכרים, מצדם לא הפסידו מאומה בהיותם אצל העברים, כ"א עוד הרויחו בזה הרבה, כי נעלה הדבר מעל כל ספק שלא היו יכולים למצוא במקום אחר שלמון יותר ממוזג, מחסה יותר נאמן, חקים יותר ישרים ודרושים להפצם. אם אמנם לא נהנו מכל זכויות העבדים העברים, אחרי שנהשבו לקנין-ארונים באופן מוחלט, בכ"ז היו בטוהים כי יתנהגו בעליהם עמם כמדת היושר ואהבת אדם ולא היה להם לירא מאכרויות וממעשים בלתי הגונים.

פרק א.

באיזה אופנים נקנו עבדים כנענים.

העבדים הנכרים 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 ושבת ממשלתם. החק הנורא הזה שרר בכל תקפו גם בקרב העמים היותר נאורים בדורות הקדמונים. גם בענין הזה הוכרחה תוה"ק לעשות הנחה למצב הזמן והמקום ולשאת ולסבול מה שלא יכלה למנוע, למען תוכל למצער להגן עליו שלא יפרץ חק וישגשג במדה נפרוה. בהיות הרוה החופף עליה רוח אהבת אדם והמלה והתנינה, השתדל התורה בכל מאמצי כחה להרחיק מהעבדות את הקלקולים היתרים ותצוה בלי השך להתנהג עם העבדים כמדת החסד והרחמים במקום אשר עמים אחרים לא השתמשו. רק במעשי נקמה ובאכזריות חומה בלי תועלת. ראשית כל, תראה לנו התורה התנגדותה למלחמות תנופה, כי תעורת בני ישראל איננה לכבוש ארצות ולהרחיב גבולי ממשלתם, גם אם המלחמה היתה הכרחית היו מהויבים לפתוה בשלום ולהציע לפני אויבם תנאים מתקבלים

בטרם כבשו את ארצו, ורק אם מאן האויב לקבל את הצעתם או נהרגו לפי חרב רק הזכרים הטובשרים לעבודת המלחמה, אולם הנשים והילדים וכל הנחשלים בכלל נקו ונשארו בחיים, רק נשבו שבי ח). באופן הזה נעשו במלחמת המדינים נשי האויבים וילדיהם לשבויים ונחלקו 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, מללחום מלחמות תנופה — להשיג עבדים רבים במלחמותיהם. והנה בנוגע לעמי ארץ כנען, אשר כבשו ישראל את ארצם, צותה התורה להכריחם ולהכחידם בלי שריד ופליט, לתכלית המפעל הגדול שכוננו ידיו, כי היה נחוץ שלא תהי לבי"י כל קרבה ונגיעה 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 ביהוסן לזמן משה רבנו (שמות כ"ג, ל"ג; ל"ד, י"ב; במדבר ל"א, י"ד—י"ה; דברים ז', א'—ה'; י"ג, י"ז—י"ח). לפ"ז לא היו הכנענים ראויים בכלל להעשות לעבדים, מה שיבאר התלמוד בפירושו, אולם לפי התלמוד הבנים שגולדו מנשואי אשה כנענית ואיש מעם אחר לא היו בכלל "לא תחיה כל נשמה" ולא היה כל מעצור לכבשם לעבדים (יבמות ע"ה ע"ב; קידושין ס"ז ע"ב 3).

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

(f) ע"י מונק פלסחינה, 199.

3) הרמב"ם נראה שהיה לו גירסא אחרת [במאמר ר' יהודה "בשאלות הלך אחר הזכר" כי הוא גרס "הלך אחר הנקבה", כמו שיטער בכ"מ, וע' בל"מ המיוסב אח הרמב"ם בחופן אחר] כי פירושו שונה משיכ"י (שם; רמב"ם סס פ"ט הי"ג) [ע"ש השגת הראב"ד]. ראוי לבס לב כי התלמוד יכנה המיד אח העבד הנכרי בשם "עבד כנעני", אף כי באמת לא היה הכרח לישראל להחזיק עבדים מבני האומה הזאת, אולם בזמן התלמוד לא שרר עוד האסור הזה כמוזן מאליו (ע"י ידים פ"ד מ"ד ותוספתא קדושין פ"ה ורמב"ם ה' אסורי ביאה פ"ב הכ"ה). השם "עבד כנעני" הוא בכלל שם מושאל והתלמוד משתמש בו רק מפני טעמים הולדיים אשר מזכיר לקמן (בסוף הספר). ע"י רש"י קדושין פ"ד ע"ב ד"ה שדה. וכן נשתמש גם אחרנו בשם "עבד כנעני".

בכל העתים והזמנים נמכרו שבויי המלחמה לעבדים (ח), ולכן היה נקל לב"י לקנות להם העבדים הדרושים להפצם בשוקי הו"ל. התלמוד מחליט, כי כל נכרי שנמכר כמשפט וכדת הן בסבת מלחמה והן בתוך עינש על חטאת 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"ח).

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 חורין, ע"פ הרשאת ב"ד שמלא באופן הזה מקום האב הבלתי נודע (מכות פ"ב מ"ז; בתובות ו"א ע"א; ירושלמי יבמות פ"ח ה"א; רמב"ם שם פ"ה ה"ב; ה' אסורי ביאה פ"ג ה"ד; ה' מלכים פ"י ה"ג). אך התלמוד מוסיף, כי היתה הרשות ביד הגר הצעיר הזה לעזוב את דת ישראל כאשר הגיע לשנות "גדול" ובה מראה לנו התלמוד לדעת כי רחוק הוא ההפץ להתערב בדברים שבלב ולבוא בעקיפין על מי שלא יקבל עליו את התורה בנפש הפצה וכי הפש המחשבה הוא מנת כל אדם (בתובות שם; רמב"ם ה' מלכים שם). פה המקום לחזור על מה שזכרנו כבר למעלה, כי גנבת כל איש הפשיה יהיה מי שיהיה אסורה באסור חמור ע"פ חקי התורה והתלמוד, ורק בעונש היה הברל בין עברי לנכרי, ובכן היה אסור לגזול חופש עובד גלולים בערמה או בחוקת חיד (ז).

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

(ח) הנביא עמוס מוכיח את הפלשתים והגורים על הסניכס לבני אדום שנויים עבדים (עמוס א', ו', ט') ויחל מוכיח את העמים האלה על מכרם את בני ישראל לבני היונים (יואל ד' י').

(ז) אמנם הרמב"ם מדבר אדות ישראל שתקף עכו"ם קטן (ה' עבדים פ"ה ה"ב). אולם כבוד הדבר כי כינתו למנהג הנהוג בשעת מלחמה ולא לתקופה פשוטה האסורה מעטס התורה והתלמוד כמו מלך הגנב האנושי.

(ג) לפי דברי הנביא יחזקאל (יחזקאל כ"ו, י"ג) ספקו היונים — בתוך עמיס אחרים — את שוקי נור בעבדים לממכר. ע' וואללון שם ח"א ז' 47 הערה 1.
(ד) בערך 93 שאלק בנסף גרפתי; ע' מונק שם ז' 403.

לא למותר נחשוב להציג לעיני הקורא את הערכים השונים האלה ע"פ הלוח
סדר החכם וואָג בהעתקתו לתורה :

שנות-החיים	זכר	נקבה
מבן הרש עד בן חמש שנים	חמשה שקלים	שלושת 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

כנידע שלמו הישמעאלים עשרים שקל כסף בעד יוסף (שהיה אז בן י"ז שנה),
מה שמהאים היטב עם הרשימה שלפנינו.

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

סוחריו העבדים הציגו את סחורתם במקומות הרבים (שוק, רחבה) במקום
אשר נמכרו גם הבהמות (ה). שם העמדו העבדים על כן ובסוים כעין מכירת
הבונים, ע"פ רוב על אבן המיוחדת לזה («אבן המקח», ת"כ כ"ה מ"ב, וכן «אבן
המכר», ספרי דברים ג, כ"ג), ונשאו עליהם בל"ס לוחות קטנים, אשר הכילו
מספר שנות העבדים, כשרונותיהם, וכדומה (ג).

המתיריים היו שונים מאד : למשל, עבד שהיה מוכשר לנקוב מרגליות היה
שוה הרבה יותר מעבד שידע מלאכת התפירה (בתובות 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). כאשר הושגו המוכר והקונה
ע"ד המחיר, אז גמרו 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 ושעבד הגוף
(קידושין פ"א מ"ג; רמב"ם ה' מכירה פ"ב ה' א—ד; יו"ד שם סכ"ג). אח"כ
תלה האדון ההרש, 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 כדון וכדת («מוצדק
לעבדו»); איננו יכול להראות שטר שהרור; איננו נופל תחת שום עונש ב"ד,

(ה) המקום הזה נקרא סמטא והיה כחמה הזויות הסמוכות לרחבה (ב"מ ק' ע"א והש"י
סכ), מבלי שהיתה לו תכונה «לשות הכנים» (ב"ב ס"ד ע"ב רש"י ד"ה מ"ד).

(ג) ע' וואלון, סס ח"ג 75 Dezobry, Rome au siècle d'Auguste ;

הולסה צו, מנחכז כ"ב.



אין לו כל חוב להממשלה ואיננו נושא עליו חותם כל איש פרטי ; אין לו כל חסרון (מוסרי) ושום מחלת-עור נושנה או חדשה ; בעד הדבר האחרון ערב המוכר על משך שתי שנים (ה). (במין 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, מכלי אשר ידע הקונה מזה מראש, כטלה המכירה מעקרה, ומובן מאליו כי כן הירה 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 כטלה או המכירה, מפני שיש בזה הונאה או מעות בעלמא? בכלל לא כטלה המכירה. התלמוד יאמר אדות זה : סמפון בעבדים ליכא, כלומר, מום שנמצא בעבד לאחר זמן איננו מעם מספיק לבטל את המקח, כי מעבד לא ידרש רק מעשה ידיו ואם אך יש ביכלתו לעשות מלאכתו אין מקום לתביעה ומענה, וכך אם הוא משחק בקוביא (ג), זילל וסובא, גנב, או גם אם יש לו כל המומים האפשריים בגופו, אם אך לא יבטלוהו ממלאכתו, המקח קיים בכל חקפו, כי אפשר למעון להקונה ; ממה 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"מ ה' מכירה פט"ו ה"י"ב).

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

(א) כן ירשם רש"י את המלה «טעהר» (שס), ע"פ לשון פרסית, ולדעת בעל הערוך הורחבה שלם סניס. הורחבה המלה Tsehhar בפרסית היא חרצ'עה, מה שז'דיק דעת הערוך, כי יש לפרש : עד הגנה הרביעית. האחריות על הקבילנה בל"ם לה"פ"ש הפרסית. ועי' אדום זה מאמר החכם ר"י דרנבורג בהזכרונאל אזיאיטיק, חוברת יאנואר 1867. לדעת החכם הזה יש לבאר את המלה הזאת כמו פניס, ג'כ ע"פ לשון פרסית, והכונה, כי ערצ המוכר להלדון החדש ביחוד בעד גרעה גלויה בפני העבד. ע' וואללון סס ז' 58, בדבר האחריות הדומות אשר דרש המשפט הרומי מהמוכר.

(ב) «קוביוסעס». רש"י ורמב"ם מפרשים את המלה הזאת כמו «גונב נפשות» (אשר הבין בוקסטארף בטעות כי הכונה היא נפשות ממש (במובן הרומי) ע"כ יאמר : „furans animos, id est, seducens et corrumpens alios amore lusus“.

גונב נשמות, דהיינו מסית ומדיח אחרים ע"י אהבה המשתק) בעלי החוספות ויכוחו כי קוביוסעס הוא סס נדף למשחק בקוביא» (χρυσεύτης, χρυσεύω). עי' המקומות הרשומים בהפנים.

(ג) עי' בהמקומות הנ"ל וביחוד בהוספת ב"ב פ"ד המבארה את הדבר בביכור («הרי זה מקח עעות»). אהנו נלך בזה בעקבות החוספות (סס וכתובות מ"ח ע"א וב"מ פ' ע"א ד"ה שפחה), וכן גם דעת הרמב"ם (סס פ"ע ה"ג). לדעת רש"י בכתובות וקידושין (סס) לא תבטל המכירה גם בהאופיס האחרונים, אם לא ההנה המוכר בפירוש שאם יהיה בהעבד אחד

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 (משועמם), 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 בדיים במספר רב, המכילים גם מום אחד שנמצא בו באמת: הודעה כזאת לא נחשבה בצדק למאומה (כ"מ פ' ע"א; רמב"מ שם פמ"ו ה"ח ט).

אחרי הדברים האלה מוכן מאליו כי היה אסור ע"פ התלמוד להשתמש בערמה למען למכור את סחורתו. חכמי המשנה והתלמוד יאסרו באסור המור כל תחבולות טרמה במכירת עבדים, כמו לצבוע את זקן העבד ושערותיו שהחלו כבר להלבין, למען יתראו לצעירים לימים (ג). כפי הרמיה הזאת נלכדו רבים וראו אחי"ב לתמהונם מעשים מזורים של גלגולי פרצופין! מעשי תרמית כאלה נאסרו מאת התלמוד בין אם הקונה הוא ישראל ובין שהוא נכרי (כ"מ פ"ה מ"ב, וגמרא ס' ע"ב; רמב"מ שם פ"ח ה' א—ג, ע' ה' דעות פ"ב ה'ו; חושן המשפט סמן רכ"ב סעיף ט'). אולם כנגד להמחיר ישרר חפשי גמור 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 (כ"מ פ"ד מי"ט; רמב"מ שם פ"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 וקניין. 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 ועייב 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 (גמין ג"ב ע"א; רמב"מ הי נחלות פ"א ה"ו; חו"מ סכ"ז ס"יא ג).

החסרונות האלה לא יחי המקח קיים. דברי הש"ס אינם ברורים וסובלים פירושים שונים. ע' בהגהת הראש"ד להרמב"מ שם, כפי הנראה לא היה לפניו [וכן לפני בעלי התוס'] הגיכסא בחוספתא כמו שהיא לפניו. אהנו בחרנו לדעתנו בהדעת היותר מתקבלת.

(ח) ע"ד כל הקודם ע' וואללון שם ז' 62 והלאה. התלמוד מתאים פעמים רבות בעיני הזה"ע עם משפט הרומיים.

(ג) הרמב"מ מזכיר עוד יזופים אחרים האסורים ע"פ התלמוד. ע' ע"ד הזופים שהי הגויס אל סוחרי הסוסים הרומיים וואללון שם; Dezobry שם ח"א ז' 427.

(ג) ע' לקמן מאמרים אחרים הרומים 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 שמרי המכירה בהערכאות של הערים הנכריות אשר השוקים ימצאו בהן ב), אך בתנאי כי לא ישאו ויתנו רק עם הבעלים בעצמם ולא עם הסרסורים, כי אלה לקחו מהקונים מכס המיועד לבתי-מסגר עכו"מ ג) וע"ז נ"ב ע"א וע"ב; ירושלמי שם פ"א ה"ד, רמב"מ ה' עכו"מ פ"מ ה"ד). המדרש מוסיף עוד, כי מותר ללכת להשוקים האלה גם בשבת ויו"ט ג), ונותן ע"ז מעם לוקח לב: "מפני שמכניסין תחת כנפי השכינה", כי בבוא העבדים לרשות ישראל ימלטו מעבודה זרה ומנהגים נשחתים ויובאו תחת כנפי דת המכילה דעות 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 בזכותיהם, אשר אצל עמים אחרים הביטו עליהם כשאת נפש, לקחת חלק בהאמיתיות אשר נפלו לבי" לחבל ולהשתתף עמם בדבר היותר יקר בעולם, ראוי לנחול כבוד ויקר תחת החרופים והגדופים הרבים אשר שבע! ראוי להתבונן היטב כי התלמוד רחוק מהחפיץ להרכות גרים בישראל וה"להציל את הנפשות" נגד רצונן, אשר הסב צרה ויגון הרבה בעולם. כל ישעו וחפצו היה רק כי האמללים האלה המשוללים מכל זכויות אדם יבואו לחסות בצל בעלי דת צרופה, אשר עד מהרה יוכלו להוכח מערכה הנעלה, אולם הרשות היתה בידם לבלתי קבל עליהם דת ישראל (ע' לקמן ד).

שלושה שוקי עבדים יזכרו ביחוד בתור שוקים נכבדים ביותר: של עזה, של עכו ושל כמנא (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 ה) (ב"ב קכ"ז ע"ב).

מלבד ישבו"י מלחמה ונקנים בכסף היתה עוד מפלגה שלישית של עבדים כנענים, והיא: בני העבדים שגולדו בבית האדון. הנקראים בשם "ילידי בית" (בראשית י"ז, י"ב; ויקרא כ"ב, י"א, ויש"ט; וכן נקראים ביונית: *αἰχμαλωτῶν*).

ה) אולם יש סמכות הסבילים אם לא נחקיימו רק בערכאות הנכרים, כמו שמרי שחרז (גטין פ"א מ"ה; רמב"מ ה' עבדים פ"ו ה"ה).

ג) גם ברומי היה מס על מכירת העבדים שהיה מוטל ע"פ רוב על הקונה (וואללון פס ח"ב ד' 52); וכן באחוגא (פס ח"א ד' 172).

ג) ע' ב"ר פמ"ז. ע' גם ליקוט לבראשית י"ה, י"ג—י"ג, וע"ז פס. ב"קוט לא ידובר רק בחולו של מועד וגם המלים האלה יחסרו בתלמוד ע"ז. המשנה אוסרת באמת לקנות עבדים בחוה"מ, אם לא שהם נחוצים עוד לימי החג (מו"ק פ"ב מ"ד).

ד) "חין הקב"ה פוסל לבריה אלא השערים נפתחים בכל שעה וכל מי שהוא מבקש ליכנס יכנס" (שמות רבה פ"ט).

ה) ע' וואללון פס.

«המלך אֶדְפוֹס», חרוז 1109, ובלאמינית: *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 ביהוד תוצאות העבדות, אף היותר מוגבלת ומוגדרת, כי אחרי שהפנה ליסוד קיים כי העבד הוא קנין האדון, מוכן הוא כי גם הבנים שהוליד הם להאדון. מה רע ומר המצב הזה! העבד האמלל אי אפשר שתהי לו גם משפחה וביד האדון להפרידו מבניו בכל עת שיחפוץ!

פרק ב.

תורת העבדים הכנענים ביחס החקים המדיניים.

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 «אחווה» (ויקרא כ"ה, מ"ה) «וכסף» (ישמות 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 העבדים הכנענים למדרגת חפצים וגורל יתר הקנינים היה 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 תבטל ותכלה כליל לפני זכות האדון ולא תפרד בצד מה מגוף האדון, «עבדו של אדם כגופו» (ביק כ"ז ע"א). יד עבד כיד רבו" (ביט צ"ו ע"א; גמין ע"ז ע"ב ובש"מ). בהיותו נחשב כל ימיו כקטן איננו יכול לקבל עליו שום חובה או לעשות שום מעשה הנוגע להחיים המדיניים. אם הוא קונה או מוכר איזה דבר, אם הוא נותן או מקבל, כל פעולותיו לא תחשבנה למאומה ואין בהן ממש, אם לא שנתן לו אדונו הסכמתו עליהן (רמב"מ ה' מכירה פ"ל ה"ב). או שעשה מעשהו רק בתור בא כה האדון מבלי לסור אף צעד קטן מגבולי הרשאתו (ה' ביט שם, רמב"מ ה' שלוחים פ"ב ח"ב).

(א) העבד היה יכול להזיח אל הפועל עניני משא ומתן עבור כל מה שחלו, אך לא היה יכול לעשות כל מעשה הנוגע לקדושתו וגטין «לפי שאינו בתורת גמין וקדושתו» (סע וע' לקמן).

העבד שנחבל חבלה שיש עליה עונש כסף, זכה לאדונו זכויות שאין לו בעצמו בשום אופן, כי האדון קבל כל תשלומי הנזק שחייב החובל לתת להנחבל, גם תשלומי הצער והבושת (ה) (ב"ק פ"ח מ"ג; רמב"מ ה' חובל פ"ד ה"י; פ"ג ה"ד, י"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"מ 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 עניש ממוך, 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"מ 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 מהכטלה ולא היתה אז להאדון כל טענה ותיבעה עליו (ב"ק צ"ז ע"א; רמב"מ ה' גולה פ"ג ה"ז).

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

לפי מצוי עומק הדין היה מן הצורך שיהי האדון ערב בעד כל פשעי עבדו, גם אם לא גרם מצדו במאומה ולא ראה את המעשה כלל, כי הלא "יד עבד כיד רבו" ואי"כ פעולת העבד ראויה שתחשב כפעולת האדון בעצמו? באמת קבלו הצדוקים, אשר זה דרכם להשוות מדותיהם תמיד, בלי פקפוק את החיקש 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 בעד נזקי בהמותיהם (ג). הם שכתו רק דבר קטן: כי העבדים הם ככל האופנים בעלי נפש משכלת, ואם אמנם אפשר לשלול מהם כל הזכויות, אולם בשום אופן אין לכלוא

(ה) בדבר האחרון אין דעה כל חכמי התלמוד שזה ויש חולקים ע"ז ומחליטים שאין צושה לעבדים, אולם הדעה הזאת לא הכריעה את הכף ולפ"ז יוכל האדון לתבוע תשלומים בעד צושה שהסב איש לעבדו, גם אם לא עשה לו כל חבלה — ככל הדברים הקודמים התלמוד הוא כמעט כהד-קול משפט הרומיים, ע' וואללון סס מ"ב מז' 197 והלאה: "ע"פ החקים העתיקים אין צושה לעבדים". ע' גם מונטסקויו, רוח החקים, ספר ט"ו פכ"ז: "בדומי לא שמו לב, אם נעשה עול לעבד, רק לנזק האדון והשוו חבלה שנעשה לעבד לחבלת בהמה ולא השגיחו רק על פתיחה מחורס".

(ז) ע' Institutiones [ספר החקים הרומיים של יוסטיניאן], ס' ד', פרק ה', כ. ו. (ג) במשפט הרומיים ההשחוח הזאת הוא דבר פשוט ומורגל וע"כ לא נחייב האדון לשלם בעד הנזקים שעשה עבדו רק עד ערך העבד ולא יותר, ע' וואללון סס ח"ב ז' 196 והלאה.

את רוחם ולהכחיד את רצונם הפרטי. זאת השיבו חכמי הפרושים בצדק ומשפט למתנגדיהם. בעיניהם המה יחשבו עוד העבדים לבני-אדם, אשר אור השכל והדעת יאיר להם, ולכן עליהם להיות ערבים בעצמם בעד מעשיהם. אם יש כזה אי-השוואת-המדות (אינקונסקוונץ) מצד הפרושים, נקבלנה בסבר פנים יפות, יען כי על אדני האמת והצדק הטבעה, וחלילה לנו להלין כזה על רבותינו ז"ל! (ע' ידים פ"ד מ"ז; ב"ק 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 ובאמתי שיש בהם דעת, שאם אקנימנו ילך וידליק גדישו של אחר ואהיה חייב לשלם].

התלמוד הולך תמיד בעקבות שמת הפרושים ופוסר את האדון מלתת דין וחשבון על פשעי עבדו. אם היה זה פשע שענישו ממון, או כמל דין העונש אחרי כי אין להטיל עונש כסף על העבד שאין לו שום קנין, אולם זה רק עד היום שישגיג את חרותו ועמה גם את זכות הקנין. כן הוא, למשל, הדין לפי התלמוד בעבד שחבל באדם (ב"ק פ"ח ה"ד; רמב"מ ה' חובל פ"ד הכ"א). — עבד שגנב ונמצאה עוד הגנבה בידו מחויב להשיבנה, אולם אין לחייבו בקנס הכפל כטרם השיגה ידו לשלמנו וע"כ ישאר חייב עד אשר יולד שנוי למזכה במצבו. לפי דעת הרמב"מ מכים ג"כ את העבד אם עשה את מעשהו הרע ככונה, אולם הדבר תלוי רק כרשות ב"ד לכדו (רמב"מ ה' גנבה פ"א ה' מ'—י).

עבד שהמית אדם סובל עונש מיתה ואופן מיתתו איננו שונה במאומה מאותו של בן-חורין, לא יחמירו ולא יכבירו 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 (סנהדרין נ"ב ע"ב) ונראה בעליל כי רחוקים אנחנו כזה ממדות הרומיים ומדעותיהם (3). חק כזה בליות באור כזה שקול כנגד הרבה חקים אחרים שיש להם המגרעת שהם העתקה נאמנה יותר מדין מן מנהגים נכרים. העבד הכנעני נהנה ג"כ משוב 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"מ ח' רוצח פ"ה ח"ג). אם לוח כסף או ערב בעד אחר, או האחריות עליו ואפשר לתבוע ממנו את החוב אם יצא לחרותו, אולם איננו אחראי לעולם בעד מעשי עבדו ותהלוכותיו (רמב"מ ח' 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 שלוח לדבר עבירה», אין העונש מוטל רק על עושה העברה בעצמו, אבל מי שיעץ או גם צוה לעשותה נקי. כי אין אדם יכול להאליץ לעשות מעשה רע אשר כליותיו ייסרוהו עליו. בין הצדק

(ה) הכרייחא לומרט צירוס: כל שופכי דמים ... צסיף ומן הוואר" (סנהדרין סס).

(3) ברומי היה חופן מיתה העבדים הנדונים למיתה חמור וכוזו ביהר שחס. ע' וואללון

והמשפט להנטיה הפרטית או האימה, בין ה' לכנייה-האדם, אין להבחירה 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 או עונו בו ודמו בראשו, למשל, אם גנב או רצח נפקות אדונו עגש יעגש כאלו עשה זאת ברצונו החפשי. אולם האדון שהשיאו והרחיח לעשות את העבירה, אם הוא פטור כדיני אדם, חייב הוא בכ"ז כדיני שמים (א) (ב"מ י" ע"ב; קידושין מ"ג ע"א; רמב"מ ה' רוצח פ"ב ה"ב). לאחרונה נזכיר עוד כי, לפי הנראה ממעשה נכבד המסופר במ' סנהדרין (י"ט ג), קבל האדון תמיד הזמנה לבוא לב"ד ולשמוע 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 כאמת לקנין פשוט באופן יותר מוחלט מכתורה הכתובה: „עבדי איקרי נכסי” (ב"ב ק"ג ע"ב), והעמדו כמעט תמיד כשורה אחת עם נכסי דלא נידי: „עבדים הוקשו לקרקעות” (ג) (גמין ל"ט; ב"ק י"ב; ב"מ נ"ו ע"ב ובש"מ). הם נמסרים מיד ליד בכל אופני ההתקשרות האפשריים, נקנים בחזקת שלש שנים (ב"ב פ"ג מ"א וגמ' ל"ו ע"א; רמב"מ ה' טוען ונטען פ"י ה"ד), נמכרים במחיר ונתנים כמתנה (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"ג ע"ב), נעשים לאפותיקא (גמין 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 למאומה ולא יעלה עוד על לב. מנהג רע בהחלט ומתנגד להטבע כמו מנהג העבדות יוכל אמנם לקבל צורה מתוקנת כמעט או בהרבה ע"י אמצעים שונים, אך בכ"ז תוצאותיו ותולדותיו הן תמיד לקלון ולחרפה להמין האנושי, למרות כל עמל 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

(א) גם בזה מהרחק התלמוד ממשפט הרומי, אשר על פיו מחויב האדון לסבול את כל העוש או הנזק, אם זה לעבדו לעשות עבירה או גם אם אך ידע מזה ולא הסריע בו. וואללון סס ח"ב נד 196.

(ב) במקום הזה ידובר ע"ד המשפט הנודע של הורדוס המסופר בפרטות מאת יוספוס (קדמוניות י"ד, ט"ו, ד) הסנהדרין הגדולה הצעה לדון את הורקנוס הב' צענחה כי הורדוס היה עבדו. בכלל אהב התלמוד לגנות את הורדוס כהור עבד.

(ג) לפעמים יחשבו העבדים כמטלטלין, למשל, אם זה ככיב מרע על נכסי המטלטלין שלו, אז גם העבדים בכללם (ב"ב ק"ג ע"א; רמב"מ ה' זכיה ומהגה פ"ח ה' י"ב—י"ג) [וע"ס בהוד"ה עבדא וכו' „לענין מילי דרבנן מבעיא ליה אבל במילתא דאורייתא פשיטא דאיתקוש לקרקעות”], גם דינם כמטלטלין לענין גבית חוב מנכסי יתומים, שאינו גובה מהם.

גם נופו איננו ברשותו? ה) 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 רכישו הגדול לעבדו אליעזר בעת שלא היה לו בן, אף כי היו לו קרובים רבים (בראשית מ"ו ב'—ג'), לצבא עבד שאול ומפיכושת 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 (יששכר) שלא היו לו בנים כי אם בנות לקח לו את עבדו המצרי לחתן ויעשהו ליורשו (דה"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 משה בענין הזה מדותיו ביתר שאת: הוא שולל בפירוש מהעבדים זכות הקנין: „עבדא דמאן נכסידמאן כל מה דיליה למריה“ (ב"ר פס"ג), או „עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי“ (סנהדרין צ"א; ק"ה; מגלה מ"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 כנעני הוא להאדון (ב"מ פ"א מ"ה), אם גם גלה העבד רצונו לזכות בו לעצמו (ירושלמי קידושין פ"א ה"ג), כי אחרי שנוף העבד לבעליו — יאמרו המפרשים — גם קניניו שלוו). כסף הנחשב לנאכד מאת עבד, נחויף להשיב רק להאדון, דהיינו להבעלים האמיתים ורא להמדומים (ב"מ כ"ז; רמב"מ ה' גזלה ואבדה פט"ה ה"ט), 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"מ 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

„Servus qui in potestate alterius est, nihil suum habere“ (א
Institutiones) ס"ג, ט, ג) [להעבד אין כל קנין עצמי, אחרי שהוא נרצות אחר] „potest.“
Quodeunque per servum aequeritor et domino aequiritor. (ג
[כל מה שקנה עבד קנה לרבו] Institutiones) ס"א, ה, ה). ברומי היה הכסף שקטן לו
העבד רק קנין דמיוני, כי בכל שעה היה יכול האדון לקחת אותו ממנו לעצמו. עי' Dezobry
ס"ס ח"א נ"ד 431.

ג) חולם התלמוד הירושלמי (ב"מ פ"א ה"ה, כתובות פ"ו ה"א) נותן טעם אחר לזה
[הואיל ורשאי לשנות ממלאכה מציאתן לרבו], שאין לו יחס למשפט הקנין.
ד) מהטעם הזה איננו יכול העבד להיות שליח לעבד אחר, למען קבל בעדו שטר
שחורר מאדונו (גמין כ"ג ע"ב).

ירושלמי קידושין פ"א ה"ג: "מרבו לעצמו לא", עי' רא"ש לקידושין כ"ג ע"ב ווי"ד סרס"ז סכ"ב; ; לכן אוסר התלמוד לקבל פקדון מעבד, כי זר דומה למסייע ידי עובר עבירה ולמסתר גנבה, אחרי שכל מה שקנה העבד קנה רבו (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 למוכר אדונו וברשותו, למשל, אם הוא מוכר את סחורתו בפרהסיא (ב"ק ק"ט ע"א; ; תוספתא שם פ"א; ; רמב"ם ה' גנבה פ"ו ה"ד), מוכן הדבר מאליו שאם קמין לו העבד בעצמו איזה נכסים אין לו הכח לשלום בהם כ"א הם ברשות האדון. משפט הצוואה איננו נוהג בו: "בנוהג שבעולם אין עבד עושה דייטיקיי" (ילקוט), ואיננו יכול להוריש מאומה לבניו (נזיר ס"א ע"ב), ולכן אם לוח 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 יחשבו 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 (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 תיקף את נדרם. גם מקבלים מהם נדבתם לקרבן התמיד (ילקוט במדבר רמז תשמ"ה). גם מקבלים מהם קרבנות שיקריבו בעצמם ולא עוד אלא אם יבוא 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 מדעית] (נדה מ"ז ע"א), מזה נראה דעתו כי תשלומי הבושת הם להעבד ולא להאדון.

שאלת המשפחה אחוזה ורבוקה בקשר אמיץ בשאלת משפט-הקנין, גם בזה נראה התלמוד כעובר גבולי התורה הכתובה בחומרת עקריה. למעלה ראינו כי

(ב) אולם אם קבל את הפקדון עליו להשיבו להעבד והק אס מה העבד אז סב הפקדון לאדונו.

(ג) בתלמוד נזכר עבדו של ר"י הנשיא שמכר נמר תכלה ועבדו של איש אחר שעסק במכירת פירות (ירי ע"ז פ"ב ה"ט).

(ד) לפי פירושי המפרשים למאמר הזה אין להוכיח מזה הכזה (עי' רש"י והוספות), אולם התלמוד הירושלמי (יבמות פ"ז ה"ח) אומר כי העבד יכול לקנות עבדים אחרים, אם הוא מהנה שלא היה שום זכות לרבו עליהם.

התורה תרשה להעבד העברי לקחת שפחה כנענית, אם האדון ידרוש זאת. התתן את הרשיון הזה גם להעברי החפשי, התביט בכלל על זוגים בין בני חורין ועבדים כעל נשואים כשרים וקטים? החק אשר בו יקרא (י"ט, כ'—כ"ב) בדבר שפחה נחרפת לאיש שזנתה יתן לנו כפי הנראה תשובה מחייבת על שאלתנו, אם לא נשים לב לפירוש התלמוד (ח). באמת אין מעצור לבאר את המלה "איש" כמו ישראל בן-חורין, ובכל זאת תחשוב התורה את האירוסין לכשרים וקטים. אמנם העונש של השפחה החרופה קל מעונש אשה אחרת שזנתה, אולם את הוציא-המן הכלל הזאת יש להצדיק, גם אם ידבר הכתוב בישראל בן חורין, מפני כי השפחה עלולה יותר מפאת מעמדה להתפתות לדבר עבירה וע"כ עונה איננו חמור כל כך. מלבד זה יוכלו גם ספורי כה"ק להובילנו אל ההחלטה הזאת. ישמעאל שנולד משפחה לא נחשב לעבד, אף כי לא היה שוה בזכויותיו עם אחיו יצחק. בני יעקב שנולדו משפחות נשיו נהנו מכל הזכויות כמו יתר אחיהם. לאחרונה נזכיר עוד את העבד המצרי, הנזכר כבר למעלה, שנשא בת אדונו והמשיך באופן הזה את יחש משפחתו. אם אמנם אין להמעשים האלה כח מופתים חותכים, כפי יש להם איזה ערך, מצד אחר, ראוי להתבונן כי תורת משה לא תתנגד כל כך בחלט לנשואי-התערובות כמו ספרי הקדש המאוחרים מזמן גלות בבל והלאה וביחוד הספרות התלמודית.

בהגיענו אל התלמוד, נלך בדרך סלולה ובטוחה ביותר, פה אין לנו מקום לפסוקים, לספקות ופנים שונים. השפחה הכנענית לא תוכל להנשא לבן-חורין באופן כשר וקים על פי הדין (ז). אם יתחתנו זה בזה, נשואיהם בטלים והבנים הנולדים מהם הם עבדים מלידה. כי הבנים הולכים תמיד אחר האם, אם איננה — ואיננה יכולה להיות, נשואה כדת משה וישראל (ג) (קידושין פ"ג מ"ב וגמי' שם ס"ח ע"א וע"ב; יבמות פ"ז מ"ה; רמב"מ ה' איסורי ביאה פט"ו ה"ד). גם אם האדון בעצמו נשא שפחה כנענית, מבלי שהוציאה אותה לחרות, הבנים שיוליד ממנה הם עבדים (מכילתא, כ"א, ד'; רמב"מ ה' עבדים פ"ט ה"א), ובאמת לא יחשבו לבניו כלל: "אין בנך מן השפחה קרוי בנך". לכן איננו מחוייב לנהוג אבלות אחרי מיתתם (רמב"מ ה' אבל פ"ב ה"ג), גם אינם פוטרים את אשתו הכשרה מן היבום אם מת בלא בנים זולתם (יבמות פ"ב מ"ה). אם היו לו בנים מאשתו הכשרה וגם מהשפחה דיין הבכורה נוהג רק בבני

(ח) לפי המנהג והתלמוד ידבר החק הזה בשפחה שנשתחררה למחנה והיא תרוסה לעבד עברי (ע' כריתות פ"ב מ"ב וגמי' ע"א ע"ה).

(ג) עו' חנוס חונקלוס על הפסוק "לא תהיה קדשה" וגו': לא תהי' אשתא מכנות ישראל לגבד עבד ולא יסב גבדא מבני ישראל אשתא אמא" (דברים כ"ג, י"ח). עו' יוסיוס (קדמוניות ד, ח), המסכים לדעת התלמוד.

(ג) "כל מי שאין לה לא עליו ולא על אחריס קידושין הולד כמותה" וכן במשפט הרומיים: "Qui nascitur: sine legitimo matrimonio matrem sequitur" „non interveniente connubio, matris conditioni accedunt (liberi)“ (סרידי חקי אולפיון ה' ע').

אשתו, אף אם הם צעירים לימים מבני השפחה ה) (נכורות פ"ח מ"א; רמב"מ ה' נחלות פ"ב ה"ב). בני השפחה אין להם כל חלק בירושת אביהם אם לא שיש ידים מוכיחות כי אמם נשתחררה לפני נשואיה (רמב"מ שם פ"א ה"ז; פ"ד ה"ו). גם נשואי ישראלית ועבד אינם כשרים וקיים; אולם תוצאותיהם אינן קשות כל כך, כי הכנים הגולדים מהזוג הזה, אף שלא יהשבו לכשרים בשלמות, אינם עבדים (יבמות מ"ה ע"א; רמב"מ ה' אישות פ"ד ה"ו; ה' איסורי ביאה פמ"ו ה"ג; ע' אבן העזר ס"ד ס"ט). זוגים כאלה שנעשו נגד החק שמו לפעמים שמץ פסול בלתי עובר במשפחות שלמות וסמנין לגנאי ולחרפה בעיני המשפחות המדקדקות ביחוסם והנזהרות מכל נשואים בלתי כשרים (קידושין ע"ו ע"א).

אולם הדבר הקשה עוד ביתר שאת ואחת הרעות היותר מוכרחות אשר תביא העבדות בכנפיה, הוא, כי אין נשואים וחתן כלל לעבדים, כי אין לעבדים כ"א דבוקים וזוגים מקריים שאין להם כל תכונה נמוסית, כל ערבות ובטחון וכל קיום נכון, ואשר כל מעמדם תלוי רק ברצון האדון ותועלתו. כן הם העקרים השוררים בזה בתלמוד: "העבד אינו בתורת גמין וקידושין", "שפחה כנענית לא תפסי בה קידושין" (קידושין ע"א ע"ב, ס"ח ע"א וע"ב ובש"מ; רמב"מ ה' איסורי ביאה פ"ד ה"ט וה' עבדים פ"ג ה"ה), או במלים אחרות: "עבד אין לו אלמנות וגירושין" (יבמות ס"ט). תערובות מגונה של הפקר היא תנאי מוכרח וטבעי לחיי העבדים ג). — במקום שאין נשואים אין צריך לומר שאין גם משפחה. "עבד אין לו יחס לא למעלה ולא למטה" (ב"ק פ"ח ע"א), "עבד אין לו אחיה" (שם), ולכן לא שייך בעבד לא דין גלוי ערות שאר בשד ולא נאוף. העונות האלה נמחו מספר המשפטים של העבדים ג) (ספרי; סנהדרין ג"ח ע"ב; ירושלמי יבמות פ"א ה"ב; רמב"מ ה' איסורי ביאה פ"ד ה"ז; ע' ה' ממרים פ"ה ה"א). אמנה חקים קשים הם במדה נפרזה, ואם בכ"ז לא נרתע מהם ההגיון התלמודי הוא רק מפני שנמשכו בזה חכמי התלמוד אחרי חקי הרומיים והלכו בעקבותיהם גם בפרטים המתנגדים לרוח המוסר! אחרי אשר העקרים האלה נתקבלו והורטו למעלת חקים, נולדו על כרכיהם תולדות ותוצאות זרות ומתמיהות, אשר התלמוד בעצמו השתדל לרשום אחדות מהן; כי התלמוד אוהב להתעסק בהמצאות מחודדות ומסובכות המשעשעות את הרוח, אם גם אינן צרופות תמיד בכור ההגיון ויקר מאד חזונו במציאות ובעולם המעשה, כן יצייר התלמוד, למשל, בין שאר המקרים האפשריים, את האפשרות, כי ימכור בן את אביו לעבד, למען ישלם לאמו את כתובתה, באופן הזה: ישראל אחד קנה עבד כנעני ואשתו ביחד, אשר היה להם מקורם בן שהוא בן-חורין או שנשתחרר באחד האופנים, אח"כ שחרר האדון את שפחתו אשת עבדו ולקחה לאשה כדת וכמשפט ולפנ

ה) הדבר הזה יזכירו ח"ה הספור של יחזק וישמעאל.

ג) בדבר הזה ידמה התלמוד את העבדים לבהמה (קידושין ס"ח; בראשית רבה פ"ה י"ט וס"מ: "מנין שעבדים דומין לבהמה וכו'").

ג) ע' וואללון סס ח"ב ז' 182, "העבד — יאמר הרמב"מ (ה' ממרים סס) — אין לו יחוס אלא הכי אביו כמו שאינו אביו לכל דבר".

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 שששאר עוד עבד ונעשה לאחד מקניניו ע"י משפט הירושה שלו (יבמות צ"ט ע"א; תוספתא קידושין פ"ה)!

אולם נחויץ 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 כהם 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' ילקוט ויקרא, רמז תשפ"ז). לפעמים הרישו האדונים לעבדיהם, למען לגמול להם חסד בעד מעשיהם הטובים, לשאת נשים כיאות וגם כלכלום בהאמצעים הדרושים לזה (כתובות מ' ע"ב).

אולם הננו חוזרים על דברינו, כי הזווגים שחסר להם הכסחון הנמוסי לא היו שריוין וקימים, כי האדונים בטלום ככל עת שרצו והפרידו את האב מהאם וכן הבנים מהוריהם.

נקל איפוא להבין מראש, כי העבדים אינם מורשים ע"פ התלמוד למלאות יתר החובות של החיים האזרחיים. התלמוד מוציא את התולדות ההנינות עד קצן האהרון. הוא מחליט כי העבד פסול לעדות בין בדיני נפשות ובין בדיני ממנות (ה); אולם כדבר 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 מ"ו ע"א ובש"מ. רמב"מ ה' עדות פ"ט ה' א, ד). אולם הפסול הזה איננו מוחלט. ראשונה, אם אין לעדות עבד כח מוכיח ומכריע, בכ"ז ישם הדיין אליה לב ויחשבנה למצער לסמך וסעד לכיור הענין (רמב"מ 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"מ ה' סוטה פ"א ה"ט); להתיר אשה לעלמא, אם העיד על בעלה שמת (יבמות פט"ז מ"ו; רמב"מ ה' גירושין פ"ב ה"ט), ובכלל, בכל הענינים שאינם דורשים הקירה ודרישה מדוקדקת ושקלא וטריא פרמית (כתובות פ"ב ה"ט; עירובין פ"ה ה"ה; פסחים ד' ע"ב; רמב"מ ה' רוצח פ"ט ה"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 רישם מהחק הזר והאכזרי של העמים העתיקים, שהטיל על העבדים ענוים ויסורים קשים, למען הוציא מהם בעל כרחם, לא רק הודאות, כיא גם עדיות פשוטות,

(ה) גם בזה יסכים יוסוסוס עם התלמוד, ע' קדמוניות, ס"ד, פ"ה.

במשפטים אשר לא היו נוגעים בהם כלל וכל טענה ותביעה לא היתה עליהם, אלא 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 הרומיים. אשר חקה מדותיהם ודרכיהם כעבד נרצע, מצא כזה מקום להתגדר בו, להנהיג בארצו את המנהג החדש הזה. בעיניו לא היה קשה להשתמש במעשי אכזריות, למען הכריח את העבדים לגלות סודות אדונייהם ותעלומותיהם (ג); 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 ג"כ לקבל עליהם פקודת אפוטרופוס, אולם התלמוד מוקיר את הרצון האחרון של האב המפקיד לפני מותו את שלום בניו ביד עבדיו (ד) (גמ' נ"ב; רמב"מ ה' נחלות פ"י היו וה' עבדים פ"ח ה"ז). העבדים לא יכלו ג"כ למלא עבודת סופר גמין ולא להיות שלוחים להוליך את הגמין לבעליהם, יען כי אינם בעצמם בכלל אישות (גמין כ"ב; רמב"מ 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, הן מפאת היותו נכרי והן מפאת עבדותו (ב"ק פ"ח; קדושין ע"ו ע"ב; ע"י ב"ב ג' ע"ב, ד' ע"א).

עתה לא נשאר לנו כ"א להביט בהשקפה כללית על תוצאות ענינו, למען הגביל ובאר היטב את מחשבותינו. תורת משה מנחת להעבד איזה זכויות יקרות השוללות ממנו כמעט את תכונת העבדות, אם כי תדמה אותו לקנין מוחלט, אבל התלמוד משווה מדותיו ביתר שאת ומתקרב פעמים רבות למשפטי הרומיים. אולם עלינו להזהר לבלתי הפרז על המדה בדמיון הזה: התלמוד חותר ומתאמץ לעשות להעבד הנחות, אשר בהררי קרש החמלה והחנינה יסודתן, בעוד אשר במשפט הרומי אין רושם וזכר לנטיה כזאת. על ברכי ההשתדלות הזאת נולדו להתלמוד הספקות והפקפוקים, אי-השוואת-המדות (אינקונסקוונצין) וגם הסתירות אשר הערנו עליהם, ואם גם אינם לכבוד להחגין התלמודי ככ"ז יקרים הם מעד רוח אהבת-האדם האצור בהם.

(ח) עו וואללון סס ח"א ד' 321 ומ"ב ד' 188.

(צ) יוסטוס, מלחמות היהודים ספר א', סרק י"ט.

(ג) ע' רמב"מ (ה' עוין ונטען פ"ב ה"ב); "כל הפסול לעדות ... הכי הוא חסוד על השבועה ואין משביעין לחו"ל".

(ד) ע"פ המשפט הרומי ההנגדה תכונת העבד כהחלט למסרת אפוטרופוס ואם מנו עבד לאפטרופוס יאל לחרות ע"י המעשה הזה. Institutiones ס"א פ' כ"ד, § א'.

(ה) ע' הרכות פ"א מ"ד; סנהדרין ל"ו ע"ב; רמב"מ ה' סנהדרין פ"ב ה"ט וה' עדות

פ"ז ה"ו.

פרק ג.

תורת העבדים הכנענים ביחס הדת והאמונה.

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

השאלה המתיצבת לפנינו ראשונה היא, אם העבדים הכנענים היו מחויבים להכנס בכרית היהדות ולקבל אליהם את מעשה המילה, שהוא האות הגלוי והחיובי של הכרית בין ה' וישראל? ע"ז לא נמצא בתורה תשובה מפורשת. אמנם אבינו אברהם צוה מאת ה' למול את העבדים, ילידי ביתו או מקנת כספו (בראשית י"ז, י"ב—י"ג, כ"ז). אך המצוה הזאת לא נשנתה ולא נתחדשה בהחקים המאוחרים, רק נמצא זכרה בדרך רמז בעלטא בפרשת קרבן פסח: "וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו או יאכל בו" (שמות י"ב, מ"ד). אבל מלשון הכתוב הזה בעצמו נראה כי בכלל היו העבדים פטורים מהמילה, ורק מי שרצה לקחת חלק באכילת הפסח היה מוכרח להיות נמול. מעם הדבר הזה היוצא מן הכלל קל להבין, כי למען השתתף כהן ובפעולה דתית, המיוחדים לבני ישראל, ונושאים עליהם תכונת האומה, נחוץ לקבל על עצמו גם את האות החיצון המסמן והמציין את בני אברהם (ה). 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 ג"כ מחלוקת בענין הזה. לדעת קצתם אסור לישראל להחזיק בביתו עבדים בלתי נמולים, אבל אחרים לא יצאו בזה כל אסור, בתמכס יתדותיהם באיזה כתובים בתורה אשר יפרשום באופנים שונים. אמנם להרעה הראשונה נתן היתרון בתלמוד (יבמות מ"ח ע"ב; פסחים צ"ו; רמב"מ ה' מילה פ"א ה"א). אך חלילה לנו להאשים את התלמוד על יסוד הדבר הזה באי־סבלנות וקנאות 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 מהרת הכהנים נשמרו בזהירות רבה, היה נחוץ לעצור בעד כל מגע ומשא שהיה יכול לגרום טומאה (יבמות מ"ח ע"ב; "מפני הפסד מהרות"). מלבד זה, היין שנגע בו עבד בלתי נמול, נאסר לישראל, כמו יין שנגע בו עובד אלילים (ע"ז ג"ז; רמב"מ ה'

(ה) "אם אין חוקמו של אברהם צבסרכס לא תעמומו" (שמות רבה פ"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 ותועלויות נצטחו 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 אישר מפאת מצבם היו עלולים לחיים בלתי-מוסריים, ובכל זאת החוק התלמוד מלהאשים נגד רצונם, לא יכריחם בחזקת הירד לקבל עליהם מצות ישראל, כ"א יחפוץ, כי בקבל העבד הותם 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 והמצוות הנוגעות אליו; אולם אם הוא מסרב, מותר להחזיקו שנה שלמה, כי אולי ישגרה 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 והכרח. גם היה מותר להחזיק עבדים בלתי נטולים 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 המבעיים והמוכרחים לכל בני האדם (א).

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 לטוהלן וחזרו בהן אתא שאיל לרבנן אמרו ליה בלגל עמיהן שנים עשר חדש אם קבלו עליהן הרי יפה ואם לאו הכל כמנהג המדינה" (ירושלמי יבמות פ"ה, ה"א). ביתר שאת החמירו בהערים הקרובות לנבול ישראל, שם היה אסור לישראל בכל אופן להחזיק עבדים הממאנים לקבל את היהדות, כי יראו ממלשינות ומסירות מצדם (ב) (יבמות מ"ח ע"א וע"ב; רמב"ם ה' איסורי ביאה פ"ד ה"ט; ה' מילה פ"א ה"ו).

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

(א) זה היה לפי התלמוד "גב חושב", כנגוד ל"גב דק". הוא עזב עבודה אלילים והתחייב בחקי המוסר (ע"ז ס"ד ע"ב; רמב"ם ה' עכו"מ פ"י ה"ו; איסורי ביאה פ"ד ה"ז; מלכים פ"ה ה"י). ע"ד מנהג בני נח ע"י סוכרין כ"ו ע"א וע"ב; רמב"ם ה' מלכים פ"ב ה"א. ע"פ התלמוד דין "גב חושב" איננו נוהג מוזמן בטול היובל והלאה (ערכין כ"ט; רמב"ם ה' שמיטה פ"י ה"ט).

(ב) הדין הזה נראה שהוא רק להלכה ולא למעשה, כמו כמה דינים בתלמוד.

(ג) ע' גראץ סס ח"ו בהכרזת מקומות; קייזרלינג קורות היסודים בפרוטוגאל ד' 5.

ומה רבים היו הענוים והיסורים אשר גללו היהודים על ראשיהם, לו נזהרו ודקדקו לקיים את דין התלמוד בנוגע לעבדים? (ח) ע"כ הסכימו כל הפוסקים להתיר כבטל את החק הזה בכל מקום שיש חשש סכנה בדבר (י"ד סימן רס"ז סעיף ד'). מלבד המילה היה נחוץ עוד כי ימכול העבד את עצמו, למען יחשב לישראל גמור ביחס הדת, כמו שדרושה המבילה 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"מ ה' איסורי ביאה פ"ג הי"א). לשפחות כנעניות אשר נתרצו לקבל דת ישראל, השפיקה המבילה 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 ככנפיהן, אבל נתנו להם זכויות נכבדות והמעטו מאד את המרחק המבדיל בין אדון לעבד. מאז נחשבו לנלויים על משפחת יעקב (גוסף על נחלת ה"י, רמב"מ ה' רוצח פ"ב הי"א), ולאחים הדומים לאדוניהם בעניני הדת והאמונה («אחיו הוא במצות», סנהדרין פ"ג; ב"ק פ"ח), ובעוד אשר אצל עמים אחרים נחשבו מעשים דתיים שנעשו בפני עבד למחוללים (ז), 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 דאיהייב במצות», ב"ב ד'; «שפחה שייכא במצות» יבמות כ"ג, ובש"מ 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 שווים העבדים לנשים (ג). אולם אין לראות בזה שום פחיתות בערך העבדים, להפך, הרבר הזה ראוי להחשב להנחה וחקלה ולא להגבלה ומגרעת. גם אם חפצו לעשות יותר מכפי חובתם ולקיים איזה מצות שהם פטורים מהן מן הדין, היתה הרשות בידם, וכן נמצא, כי טבי עבד ר' גמליאל, אשר נזכרהו עוד איזה פעמים במרוצת דברינו, לא מיחה בו רבו להניח תפלין, אף שהעבדים פטורים מזה (שמחות פ"א, י"ב; מכילתא, שמות י"ד).

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

(ח) הקוסר קונטנטין אסר כבר על היהודים למול את עזדיהם (ספר החקים טל חיבורחיוס פ"ה ט, ח). זנו קונטנטיוס הטיל עונש מות על כל מי שיטעור על החק הזה (סס ט"ז, ט' צ').

(ג) ע' וואללון, סס נד 299.

(ג) «כל מנזה שהאסה חייבה זה העבד חייב זה וכו'», חגיגה ד'; [ניזר סיח] כריתות ז' ט"ב, ע' גם קדושין פ"ח: «כל מ"ע שהזמן גרמא חננים חייבים ונשים פטורות».

בכל תקף ועו, 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 שירדש בעדו, אם גם היה נחויץ לשלם בעדו פי עשרה משויו (ג), ומלכד 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 גולנים או נושה נכרי את העבד בחזקה אז אין האחריות עליו (ג) (גמין מ"ג ע"ב, מ"ד ע"א; רמב"מ ה' עבדים פ"ה, ה' א—ה; יורה דעה סימן רס"ז ס' פ.). — ע"י החק החמור הזה השיג התלמוד לבטח את טמרתו, כי הוא מגיד לנו בעצמו כי היהודים השתמשו בהעבדות רק לעתים החוקות (עבד מלתא דלא שכיחא, גמין 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 בכך יום ויום מקיום המצות (ד), האם אין אנחנו מוכרחים גם באופן הזה להכיר פעלם ולהודות להם על דאגתם והשתדלותם הזאת, בהגנם 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 הזכויות האלה, אחרי אשר נפלה להם לחבל בנעמיים. הדבר הזה איננו השערה בעלמא, כי התלמוד איננו מרשה למכור את עבדו לנכרי גם בתנאי מפורש כי תהי הרשות בידו לשמור את מצות התורה (חויץ מן המצות מהו, גמין שם). אולם יהיה איך שיהיה, החק הזה התקיים בכל תקפו ותולדותיו השונות ואך למותר הוא לעסוק הרבה בכאור מעמיו ונמוקיו.

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

(א) "המוכר עבדו לנכרי דמיו אסורין", ירושלמי ע"ז פ"א ה"ד.

(ב) לדעת רב אלפס והרמב"ם לא נהג הדין הזה בחו"ל, אולם הרא"ש חולק עליהם. ע"י טור יו"ד ס' רס"ז.

(ג) "שלקחו סקריקון". המלה הזאת הוראתה נזין (Sicarius). בעתות המהומות סביו אחרי חרבן ירושלים ואח"כ אחרי הריסות ביתר נעשו הגזלות והאלימות למעשים בכל יום. התלמוד מזכיר הרבה פעמים את השערוריות האלה (ע"י גמין נ"ה ע"ב).

(ד) "בכל יומא ויומא מסקע ליה ממוח". גמין מ"ד.

(ה) "לא עכברא גנב אלא חורא גנב".

(Corpus delicti) ח. הוא היה מוכרח לפ"ז לתת שטר שחרור להעבד לראיה שאין לו עליו כל זכות ותביעה — מבלי אשר השיג לחזרה את כספו שהוציא עליו (גמין מ"ד ע"ב, מ"ה ע"א; רמב"מ ה' עבדים פ"ח ה"ו). חלקי ארץ סוריא השונים אשר כבש דוד והפכם למדינת ממלכתו (ז), ואשר נקראו בתלמוד בשם "סוריא" סתם נחשבו לענין מכירת עבדים כחוץ לארץ (גמין ח'; רמב"מ שם ה"ח), וכן היה דין העיר עכו (גמין 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 צד 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 כחול לעמת א"י האמתית (ירושלמי גמין פ"א ה"ב "חמכור עבדו לעכו יצא לחרות"); ע' בבלי גמין ב'; תוספות ד"ה ואשכלון, וכתובות ק"ב תוד"ה מנישק).

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 להשתמש מהחק ולהוליך את עבדו הוצה לגבול ישראל, כי הרשות היתה בידם לבלתי לכת אחריו (כתובות ק"י ע"ב; רמב"מ שם פ"ח ה"ט). אם גם הסכימו להוציאה הזאת, לא היה יכול האדון בכ"ז למכרם לאחר רק באופן אשר גלה בפירוש את חפצו להתישב בקביעות בחו"ל והעבדים לא התנגדו לזה (גמין מ"ד ע"ב; רמב"מ 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 לאישה ביחוסה לבעלה, לדרוש העתקת משכנם למען ישבו בא"י (כתובות שם ג), והרמב"ם מוסיף עוד ע"ז לאמר: "ודין זה [נהג] בכל זמן אפילו בזמן הזה שהארץ ביד עכו"מ" (רמב"מ 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 המעם 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

ח) "היכא דאיכא איסורא קסינן".

ב) ארס זבזא, ט"ז ת, ג—ד; י, ה ח; ארס דמסק, טס ת, ה—ז; ארס זיב רחוב, טס י, ו. ע' עוד אדות זה למב"מ ה' תרומות פ"א ה' ג, ד, ט. וע"ד מה שנקרא בהלמוד "ח"י"י ע"ט ה' ה' ז'—ח".

ג) לדעת רש"י יזובר במקום הזה רק צעבד עבדי [אולם הרמב"ם והראב"ד מפרשים צעבד כנעני, ע' בכ"מ טס]. בכל אופן קשה להאמין כי חק כזה היה יכול להקיים בפועל לעולם.

עדינה ומחונני רוח השירה, נחשבה ביחוד בעיני חכמי התלמוד לארץ חמדה וסגלת פאר הארצות, אשר בחר בה ה', למושב המהרה והקדושה, לפרוודור לעולם הבא ולגן־עדן אמתי בתבל ארצה (כתובות ק"י ע"ב, קי"א ע"א). בענין הזה לא יקמצו בדברים כ"א ימלאו פיהם תהלות ושכחי הארץ הכרוכה הזאת ויעוררו על גדול האושר לגור בה בדברי מליצה ערבים המלאים ציורים דמיוניים הלוקחים נפש זבאמרים נמרצים הגובעים ממעמקי הלב. "אפילו שפחה כנענית שבא"י — יאמרו בהתלהבות רוחם — טובטה 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 ותחפין כי יתנהגו עמו במדת הישר. רחוקה היא מלתת להאדון שלטון החיים והמות על עבדו — המשפט הזר והמנונה הנמצא בכמה ספרי חקים עתיקים, היא תאסור על האדון באיסור חמור להשתמש לרעה בכחו וזכותו 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 (ה), אולם הקבלה, בהסכם להשכל הפשוט, תחשוב את הדבר הזה למותר ומורשה בשלמות (רמב"מ ה' רוצח פי"ב, ה' י"ב, י"ד), ואין בזה כל דבר שיש להשתומם עליו. בחברת בעלי מדות פשוטות וקדמוניות, כמך חברת העברים, הונחנו 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"ב — י"ד) אין זה דבר זר ומנונה כי ישתמש גם האדון באמצעים האלה למען החזר למוטב את עבדיו, ומה גם אחרי אשר הלק גדול מהם הנכו בכיתו. 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 לבם 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

(ה) אמנם לפי הכתוב במשלי (כ"ט, י"ט) אין לעטות בהוכחה מוסר בנוגע לעבד: "בדברים לא יוכר עבד" וע"ז מוסף המדרש "מה עושין לעבד רודין אוחו במקל" (שמות רבה סוף פט"ז; ע' זן סו"ט 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, כ"א יגן עוד על כל העבדים וישמרם מכל רע, ע"י האהבה להקנין העצורה בלב בעליו (ח). התלמוד הולך עוד צעד הלאה. דעתו נוטה לתת את החרות גם לבני העבד שהוכה ביד אדונו (ירושלמי גמין 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 כ"א את הענינים היותר נכבדים ונעיר לעינין אדות הפרטים בתלמוד עצמו ובתמצית דבריו אשר במשנה תורה להרמב"ם: האכרים אשר חבלתם תסב יציאת העבד לחרות הם במספר כ"ד. אולם מוכן הרבר שנחוץ כי יחבלו באופן שלא יוכלו להרפא וכן תעשה החבלה במזיד. עבד של שני שותפים 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, י"ד שם ס"ז). מהמין הזה הם העבדים המתנים להבעל בתור נדוניא (עבדי מלוג), אשר אין לו בהם כ"א הנאת השמוש ואין לו הרשות למכרם לאחר, גם איננו מקבל עליו כל ערבות 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 להפשי בחסרון אבר (ב"ק פ"ט ע"ב; יבמות ס"ז ע"ב; רמב"ם שם פ"ב הט"ז; י"ד שם סעיף ל"ו. ג) — אולם מה שנראה למעט 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"ה ה"ב). מצד אחר, גם ההודאה החפשית של האדון בעצמו איננה פועלת מאומה לטובת העבד, ע"פ המשפט התלמודי: "מורה בקנס פטורי", גם אם הביא אחר"כ בעל הדין עדים (ג). באופן הזה אין האדון מחויב להוציא את עבדו להפשי, לא מצד הדין ולא מפאת הרגש המוסרי, "לצאת ידי שמים" וע' ב"ק ע"ד ע"ב וירושלמי כתובות פ"ג ה"י; רמב"ם ה' עבדים פ"ה ה"ז).

אולם על כל פנים היה מוכרח 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.

(ח) וואללון סס ח"א ז' 11.

(ג) ע"ד באור המלים "עבדי מלוג" ו"עבדי צאן ברזל" עי' יבמות פ"ז מ"א. דבור דומה מנ"א במספתי הקדמון של האשכנזים: Eisernes Vieh (דוקטס, דיא שפלאכט דער משנה ז' 47). לפי המדרש (ב"ר פמ"ה) היחה הגר ספחה מלוג ואכרהס לא היה יכול למכרה. ע"ס ע"ד גזרת המלה "מלוג" וע' דוקטס סס.

(ג) אולם באופן האחרון הזה נחוץ שהעטה הסודאס בטי צ"ד (רמב"ם ה' גנבה פ"ג 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 פיה נחשב האדון ההורג את עבדו במזיד ככל רוצח נפש (מכילתא, שמות שם; רמב"ם ה' רוצח ושמירת נפש פ"ב ה"א), ונענש במיתה הרגילה, דהיינו במיתת "סיף" (סנהדרין ג"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 התכוון האדון להמית את העבד. בהוסיפה את המלים "כי כספו הוא" בודאי אין כונתה לאמר, כי אחרי שהעבד הוא קנין האדון, אין זה אהראי בעד מעשי אכזריות שיעשה לו, כי אם הכינה היא שהנוק הרב שהוא סובל במיתת עבדו הוא עונש מספיק בעד מעשה שלא נתבררה תכונתה הרעה. אולם ככל אופן ההבדל הזה לא ימצא מקום כ"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 ה' 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 וסיף או באבן ואגרוף וכיוצא בהן ואמרוהו 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 ח).

בכלל נוכל לאמר לכבוד הקבלה כי היא נומה יותר להחמיר מלהקל בענין הזה. היא תשלול את הזכות של ב' ימים או יותר טוב של מ"ח שעות (3) מאת איש שמכר את עבדו ולא הניח לעצמו רק זכות הפירות על משך זמן ידוע, ומאיש המכה את עבדו תיכף אחרי קנותו אותו בטרם 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 נוסף עוד כי העדים שהעידו עדות שקר בעבד לחייבו מיתה ואח"כ הוזמו מקיימים בהם דין "כאשר זמם" ונהרגים (ב"ק פ"ח). מי שהרג עבד בשוגג חייב גלות (מכות ה' ע"ב; רמב"ם שם ה"י ג). — החקים האלה הם בל"ס רק תוצאות מרת הדין היותר מוכרחת, כי העבד הלא אדם כמו אדונו, ועולה ורשעה נוראה היתה זאת לו ולזלו בחייו ולא הגינו על נפשו, אולם ראוי להזכיר לכבוד דת ישראל, כי הרחיקה את העולה הזאת, בעת אשר החכמים היותר גדולים

(ח) ע' מונק, פלפולוג 209; מורה נבוכים ח"ג ד' 303 והערה ג'.

(ג) מכילתא ורמב"ם ס: "מהו יום או יומים? יום שהוא כיומים שהוא מעת לעת".

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

העמים היותר נאורים בדורות הקדמונים הסכימו יחד להוציא את העבדים מכלל משפטי-האדם.

אכן לא נהלל את התורה רק בעבור התנהגה במדת הצדק עם העבד. היא תשים עליו עינה לטובה עוד ביתר ישאת ותראה לו גם אותות חסד ורחמים; כאם רחמניה תדאג לשלומו ותשתדל בלי הרף להטיב גורלו המר מצד מצבו השפל. מהמעט הזה תניחהו להשתתף בכל החגים הדתיים ולקחת חלק בכל שמחת אדונו. חק השביתה בשבת נתן כמקצת רק לטובת העבד. החק הזה כתוב ב' פעמים בהמצבה היותר נעלה ונשגבה של תורת משה, בעשרת הדברות (שמות כ', י'); וכיחוד דברים ה' / י"ד, ולמען הראות לב' עוד ביתר ישאת את חן ערכו ונחיצותו, יחשוב המחוקק האלהי לנכון להזכיר את עבודתם המה בארץ מצרים, כי מי שראה צרה ויגון בעצמו, יודע יותר לעזור לאמללים (Non ignara mali, miseris succurere disco). — הנה ביום אחד משבעה העבד הפשי מכל עבודה ושעבוד 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 השבו להם גם האדונים לפחיתות הכבוד לשמש את עבדיהם אשר כמעט לא הכירו בהם את ערך האדם; שחוק מר הוא אשר הועיל עוד להיות העבדים כי ירגישו ביום המחרת את ענים ולחצם ביתר עז! אבל גם החג הזה לא היה כ"א פעם אחת בשנה ונמשך ג' או ד' ימים. הסאטורנאלין לא היו אפוא כ"א תולדה מקרית של החקים הרומיים בלי כל ערך, אף כי הביאו בכנפיהם לעבדים חופשי זר ועובר כצל. אולם חק תה"ק יסודתו ברגיש אהבת-האדם. השבת איננו המועד היחיד הנותן להעבדים מנוחת הגוף ושלות הנפש. בשלשרת 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"ה; מ"ה, 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 ורחימה 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"ס לא היו הפשים בשלמות מכל מלאכה כמשך זמן רב כזה, אולם אחרי אשר עבודות השדה, שהיו 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 משפט הקנין.

חקק ארות אשת יפת תאר שנשבתה במלחמה נוסד ג"כ על אדני החסד ואהבת-אדם ומתנגד עוד ביתר ישאת למדות הקדמונים. אמנם היה יכול המנצח העברי לעדה לו לאשה, אבל רק בתנאי כי ישים לב אל צערה ותגת לבה ויניח לה זמן לבכות את משפחתה וארץ מולדתה אשר לקחה מהן זה לא כביר ולהתרגל במחשבתה עם מעמדה החדש, אז רק אז הרשתו התורה לקחת אותה לאשה

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

החקים הטובים והצדיקים האלה נשאו כד בכר והתאימו היטב עם הלך רוח עם ישראל ומדותיו, ונוכל להחליט כי נהרו בהם היהודים תמיד כאמונה, אמיתת הדבר הזה נוכל להוכיח מכל מה שנוכר בכח"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). ככל העתים חשבו העברים את העבדים כמו בני ביתם וחברי משפחתם. אין בכח"ק כל רושם ממעשים רעים שנעשו לעבדים, אף לא נמצא כל דבור של גנאי ואות בזיון נגדם. מה נעימים ורכים דברי בועז לעבדיו (רות ב', ד')! איוב המעונה כיסורים קשים ימצא נוחם לנפשו בהעלותו על לבו כי לא שחת מעורו רחמיו מעבדיו ולא עשה להם כל עול: «אם אמאס משפט עבדי ואמתי ברכם עמדי... הלא בכטן עשני עשהו ויכוננו ברחם אחד» (איוב ל"א, יג, 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 הנוערת כאש ברכם, לא ידעה כל הבדל בין מפלגה למפלגה, בין כתיב לכתה גם בין לאום ללאום: «וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההמה אשפוך את רחמי» (יואל ג', ב').

את העקרים הנעלים האלה יעלה התלמוד גם הוא על נס בכל תקף ועז, ויש מקום לאמר, כי התלמוד יביע את דעות הצדק והישר האלה עוד כמדה יותר גדושה מכח"ק. לעמת תכונת חקי האזרח הקשה מעט אשר רכס הם זמורת זר בכרם היהדות, כאשר העירונו ע"ז למעלה, מלא התלמוד רגשי חסד ורחמים להעבדים באופן נפלא. כמקצוע הזה יכדיל תהום רב בין מנהגי הרומים למדות היהודים, ככל ההבדל והמרחק אשר בין תורת משה ואמונת עובדיה האלילים. אי אפשר לקרוא בתלמוד בלי התפעלות והתלהבות הנפש כמה עמודים, אשר אהבה עזה ונצחת לכל החלשים ומשוללי הזכיות והומאניות רחבה ונשגבה נובעות ומקירות מתוכם! הננת התלמוד ושקידתו לטובה תשתרע גם על הכהמה והחירה ואיננו יכול לסכול את הרעיון לגרום להן צער בלי תועלת (כ"ט ל"ב ע"ב; פ"ה ע"א וש"ט) וחקדים באופן הזה באלף וחמש מאות שנה את החק של Grammont. האם לא תגדל כן השתדלותו ודאגתו בעד 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» (כיצה ל"ב ע"ב), «ג' סמנים יש באומה זו ההמנים והבישנים וגומלי חסדים» וכי (יבמות ע"ט), וכאמת 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» (תרא"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 לחזור על העקר הזה פעמים רבות. דברי התורה "לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחריך" 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 כסבר פנים יפות אין מחזיקין לרבו טובה ואימתי הם מחזיקין בזמן שהעבד של תרבות רעה ורבו מסתכל בו כסבר פנים יפות" (כמדבר רבה פט"ז). "אם יש לך עבד כשר אהבהו כמוך, חייב הם יקרים כחיך" (בן סירא ל"ג, כ"ח—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 עיננו 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 מדיבה פ"א עם שפחתה ויקנא ר"י קנאת השפחה ויוכיח את אשתו, ותאמר לו אשתו: "מפני מה אתה מכחישיני (מוכיחיני ומכחיש את דברי) לפני שפחתי? ויאמר לה: "לא כך אמר איוב אם אמאם משפט עבדי ואמתי בריבם עמד" (בראשית רבה רפ"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 התחקרו 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 ושיחותיהם הפשוטים, אשר מצאו בהם חפץ לא מעט (ערוכין נ"ג ע"ב; ר"ה כ"ו ע"ב; פסחים קמ"ז; ב"מ פ"ה ה). נזכיר נא רק ב' מעשים אשר נוכל לראות מהם כבראי מלוש טדות 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 ממשול" ! והחכמים קימו ואשרו את דבריה (מזיק י"ז). שפחה אחרת עברה פעם אחרת לפני אחד מבתי הספר, אשר מספרם נתרבה בהשתדלות רבותיו 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 מ"ק פ"ג ה"א) !

(ח) במקומות האלה מדובר ביחוד באמתה דרבי, אשר בקרב מות הדוגם התעוררה לשאת עליו חפלה לוקחה לב (כתובות ק"ד) "עליונים מבקשין את רבי והתחתונים מבקשים את רבי, יהי לרין שיכופו התחתונים את העליונים".

לחובה נחשב לחוס על העבדים לבלתי עבוד בהם כפרך ולהזהר מלדרוש מהן מה שאין ביכלתם לעשות. על פי המשנה אין כל עבודות הבית עמוסות על השפחה, כ"א נחויץ כי גם בעלת הבית תקח בהן חלק (כתובות פ"ה מ"ה, ירושלמי כתובות פ"ה ח"ו). התלמוד הירושלמי מוסיף עוד את המלים: "מפני חיים של שפחה". אם נשבו העבדים היה חוב מוסרי לפדותם (גמין ל"ז ע"ב) [כשם שמצוה לפדות את בני חורין כך מצוה לפדות את העבדים" (דברי רשב"ג)]; רמב"מ ה' מתנות עניים פ"ח ה"ד, ואם אמנם לא תמיד נתנו להם חרות שלמה, אחרי שנשפדו, 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 לכ כי חכמי התלמוד חיו תמיד בקרב עמים אשר מנחגי 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 צדור בהיהדות, למען ישארו היהודים תמיד טובים וישרים ביחוסם לעבדים, למרות החומרות הנמצאות במשפטי האזרח כפי שבארנו למעלה, ולמרות המשלים הרעים שהיו תמיד נגד עיניהם, אשר יכלו להשתות 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, הושב 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 (ברדיליא, בורלודי), ושאר כלי-הבלה (כמדבר רבה פ"ג; דברים רבה פ"ד וש"מ). אולם אין למהר להוציא מזה הוכחות המתנגדות לכל מה שראינו עד הנה כי נוכל להחליט כברור גמור, כי בהכלים האלה השתמשו רק הרומיים, ואם אמנם הזכירם הדרשנים במליצותיהם ואגדותיהם לתכלית איזה רעיון מוסרי, אבל מעולם לא נכנסו בגדר מנחגי היהודים במעשה ובפועל; ובאמת, בכל פעם שמוזכר המדרש 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 כזבה, כי נחויץ רק לקרוא ספרי הרומיים, ביחוד כתבי מחזות השעשועים המתארים ומציירים תמיד בצבעים בהירים מדות בני האדם, למען הוכיח לדעת כי מעשי-אכזריות כאלה ועוד מעשים רעים וגוראים 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 (גמין פ"א מ"ו) וכן מסיק התלמוד אחרי שקלא ושריא ארוכה, כי האדון יכול לאמר לעבדו: "עשה עמי ואיני נזך" (גמין י"ב ע"א וע"ב וש"מ) או: "עביד עבידתא כוליה יומא ולאורתא זיל סחר ואכול" (ב"ק פ"ז ע"ב). (ה) אך

(ה) בחמלה ר"ז רק לתת רשות לאדון להניח לעבדו לח פרי מעסה ידיו ובעבור זה יהי מוטל על העבד לדאוג בעצמו לזרכי מחיהו.

אין לשעות בכונת התלמוד! אין ספק כי אין חפצו להחליט כי הארון יכול להניח את עבדו לגוע ברעב, כ"א ישלול רק מביד וישופטי 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 יחליש כחם או יברחו מהם (א). (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 לנגבים (תוספתא ב"ק פ"ט ב'). התלמוד הירושלמי (ב"ק פ"ח ה"ד) אומר בפירושו כי הארון מחויב לדאוג לצרכי העבדים, ומסיף רק כי החוב הזה איננו מצד מדת הדין כ"א מצד מדת הרחמים. מלבד זה, אם גם נראים חכמי התלמוד כפושטים את הארון ממה שיש לחשוב להובתו הראשונה, הוא רק באשר כי סמכו ובטחו על מעשה הצדקה והחסד הנפרץ בקרב היהודים. וכל"ס קלעו בזה אל השערה ולא החמיאו המטרה, כי עבודת הצדקה הכללית שהיתה סדורה ומתוקנת בזמן התלמוד כאופן נכון ומושכל, היתה ערוכה ונכונה בשעת הצורך, להושיט יד עזרה להעבד לעמת אהבת הצעו והקמצנות של ארון אכזר וקשה; ובלי גוזמא והפלגה היה יכול הרמב"ם לאמר: "שישראל מצויין להחיות העבדים שביניהם", גם בעתות בצורת לא עזבום לנפשם, כ"א המפקחים על הצדקה הכללית דאגו למחיתם במקום אדוניהם, מלבד זה נראה כי בשנות בצורת, החמיר התלמוד יותר על הארון והכריחו להניח לעבדו למצער את שכר מעשה ידיו, אם לא יחפוץ לזונו, מה שהוא דומה לשחרור זמני (גמין שם; מור י"ד שם ב').

העבדים שעבדו בשדה, הן בשדה אדוניהם והן בשדה אחרים, בתור שכירים, היו יכולים בודאי לאכול בעת עבודתם מהפירות שעסקו בהם, כאות נפשם (ב"מ פ"ז ה"ב; ע' דברים כ"ג, כ"ה — כ"ו, וכ"ה ד'). אולם לפעמים מחל הארון, כהשכירו 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 פ"ו; רמב"ם ה' תרומות פ"א, ה' א—ו). אולם המנהגים היו שונים מעט לפי המקומות השונים, באיזה מקומות נתנו את התרומה לירי 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 פני המכשולים והקלקולים

(א) וכן מי שיש לו רק קנין פירות על העבד היה מחויב לפרנס אותו, אם לא שועה לו כל שכר מעשה ידיו (רמב"ם סס וסבגה הראב"ד [ועי' כ"מ עס], י"ד עס ס"ב).
 (ב) בעלי החסדות (כהצוה כ"ח ד"ה ודלמא) יחשבו את מאון הארון לזון את עבדיו להזון יקר ויזגא מן הכלל. ע' העניות י"ט, שמוכה משם כי האדונים פרכו כרגילות את עבדיהם; וע' רמב"ם ה' נדרים פ"ו ה"ד: "ועבדו אפילו הכעניס אע"פ שחייב במזונותיו".

שיוכלו להולד 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 וקיימים באמת, בתוך המשפחות הסגורות כערס מצד הדין. הרבר הזה קרה ויאת יותר מפעם אחת ולכן למען עצור בעד מקרים כאלה נתקבלה התקנה הנזכרת בכל מקום (בימות צ"מ ע"ב; ק' ע"א; כתובות כ"ח ע"א וע"ב; רמב"מ שם פ"ב הכ"ב).

אחרי מזונות הגוף יבוא תור מזונות הרוח. האגו היהודים להנוך עבדיהם? או, בדברים יותר ברורים, הלקחו גם העבדים חלק בתלמוד תורה שהיה בימים ההם הותם תכנית כל הלמודים? גם פה נמצא בתלמוד מאמר הנראה זר כהשקפה הראשונה. ר' יהושע בן לוי (א) אומר: אסור ללמד לעבדו תורה (כתובות כ"ח). מה כוננו בזה? הכי רצו חז"ל להניח את העבדים במצב הבערות, כמו שהיה לחק עוד לפני זמן קצר באטריקא הדרומית, אשר כרוב המדינות או בכלן שרר איסור מפורש, לתת לעבדים כל הנוך? (ב) 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 מחייבים לקיים כמה מצות דתיות וא"כ הלא היה נחוץ להורותם חובותיהם, האם זה איננו תלמוד תורה? העבד שיצא מבית איש נכער מדעת חקי התורה ובלתי מדקדק במצות (עם הארץ) לבית איש בקי במצות התורה ונזהר בהן (הכר). היה מוכרח לדעת מעתה פרטי המצות ודקדוקיהם, מה שדרש גם כן תלמוד תורה בצד מה (עבודה זרה ל"ט; תוספתא דמאי פ"ב; רמב"מ ה' מעשר פ"י ה"ב). ע"פ הדברים האלה נראה ברור כי התלמוד איננו אופר להנך את העבדים ולהורותם דרכי התורה. גם נמצא שר' גמליאל למד תורה לעבדו טבי (ירושלמי כתובות פ"ב ה"י). אולם מה כוננו האיסור התלמודי הנ"ל? בהשותנו דברי הבבלי עם דברי הירושלמי (שם) יש להוכיח לדעתנו, כי פחיתות העבדים בענין ת"ת היתה רק שלא באו לבתי הספר הכלליים המיוחדים להנוך בני ישראל, וזה מתאים היטב ללשון המשנה: „ושחיה איש פלוני יוצא מבית הספר וכו' (כתובות פ"ב מ"ו). ע"פ זה יש להבין בנקל חשש התלמוד. בלי 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 העבודות מעקרה? החיים החברתיים והמשותפים האלה היו עוקרים בהכרח מלב העבדים כל רגש שעבוד ותליה בדעת

(א) בתלמוד ירושלמי נאמרו הדברים האלה גם כ' יומי בן חנינא (כתובות פ"ב ה"י).

(ב) ע"י Sargent, Les États Confédérés et l'esclavage, 78.

(ג) ע"י לדונגא ב"מ פ"ה וסנהדרין ל"ט ע"ב.

אחרים והיו שוללים מהאדונים כל שלטון מוסרי עליהם. מלבד זאת, היה להתלמוד מעם 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. מהמעם הזה נזהר התלמוד לגדור היטב את מעמד העבדים ולהרחיקם מעט מגבול בני חורין (ח). סוף דבר, איסור תלמוד תורה לעבדים לא נולד על ברכי גאון מדומה ושאינו נפש מנונה כ"א יסודתו ברגש אחר השונה מזה מן הקצה אל הקצה ויש לו ערך נכבד.

המחשבות והדאגות ההן הן כפי הנראה גם הרוח באופני דינים אחרים אשר בתלמוד, הנראים כבלתי-מאמיים היטב עם יסודות הסכלנות. התלמוד לא יחפין, למשל, כי ימלאו כמות עבד אחרי כל מנהגי האבל הרגילים: אין עומדים עליו בשורה ואין אומרים לכבודו ברכות אבלים ודברי תחנונים 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 חסרונוך כך אומרים לו על עבדו ועל שפחתו המקום ימלא לך חסרונוך". גם פה לא ימשך התלמוד לחילה אחרי רגש בזיון העבד, כ"א כל ישעו וחפצו לציין את מעמדו בסמנים מובהקים ונראים לעין (ב). אולם למעשה היתה הרשות ביד כל אדם להתנהג בזה לפנים משורת הדין, אם חכמים בר' אליעזר בן הורקנוס, הנודע למחמיר גדול ולמחזיק במסורות קדומות מבלי לסור מהן אף צעד אחד, מלאו אחרי אותיות החק-היוצא-מן-הכלל הזה בכל ככל 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 שכי עבדי" אמר ר"ג לתלמידיו אשר השתוממו עליו שקבל תנהומין על עבדו, כשאר כל העבדים כשר היה" (ג). להעבדים הכשרים יכלו לפי' להראות כל אותות האבל כמו לבני חורין, מה ישעלה ר' יוסי להלכה קבועה: "אם עבד כשר הוא אומרים עליו הוי איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו". אמנם חבריו השיבו לו

(ח) עיין למעלה אדוה חלוקת התרומה, ועיין סוכה כ"א שלדעת ר' יוסי [וכן לדעת ר' חנינא בן אמינוס] אין לעבדי כהגים לעלות לדוכן לציר עם הלויים צנהמ"ק לכל יטעו בהם פהם ישלולים לענין יוחסין (מעלים מדוכן ליוחסין) וע' גיטין פ"א ע"ב. — תמוה הוא כי הרמב"ם (ה' עבדים פ"ח ה"ה) מביא דברי ריב"ל בלי כל פירוש ומוסיף רק שאם עבד האדון ולמד לעבדו תורה, העבד אינו יולא בעבור זה לחרות, מה שנראה כסתירה. ע' לקמן פ"ו [ע"ג] בכ"מ ובל"מ].

(ג) ע' תוספות ברכות ט"ז ה"ה אין עומדין וכו', דלמא אחי לאסוקי ליוחסין" ע"ל.
 (ג) ר"ג לא פסק בזה כקיקרון (Cicero), שכתב לאחד מידידיו לאמר: זה עתה מת עלי עבדי סוסיהוס, אשר ענה לפני בחור קורח והניי מהאבל עליו יותר מהראוי 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 (6) (ברכות שם; ט' 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 שז' חבה האלה עבדים שהצטיינו ביחוד ונודעו לתהלה, כמו עבדי בית ר"ג (ברכות שם; ירושלמי נדה פ"א ה"ו; שמחות שם; רמב"ם ה' נחלות פ"ד ה"ה).

אחרי הדברים האלה יוכח הקורא לדעת, כי לא הפרונו 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 געלה מעל כל ספק, יען כי אין כל מקום להאשימו שהאפיל במליתו על שום דבר אשר בהתלמוד, אשר יוכל להחשב לגדישת הסאה והפרות המדה, וזה לשונו: "מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך ואע"פ שהדין כך (3) מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכבד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה, חכמים הראשונים היו גותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר "כעני עבדים אל יד אדוניהם כעני שפחה אל יד גברתה", וכן לא יבזהו לא ביד ולא בדברים; לעבדות מסרן הכתוב ולא לבושהו ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע מענותיו וכן מפורש בדרכי איוב הטובים שהשתכח בהן "אם אמאם משפט עבדי ואמתי ברובם עמדי, הלא כנמן עושיני ויכונונו ברחם אחד" ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעובדי ע"ז, אבל זרעו של אברהם אנינו והם ישראל שהשפיע עליהם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים, רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להרמות בהן הוא אומר "ורחמיו על כל מעשיו" וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר "וגתן לך רחמים ורחמן והרבך".

פרק ה.

ע"ד עבודות העבדים הכנענים ומספרם.

תורת משה תכיל רק ידיעות מעמות 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

(6) השוכח ר"י יוסי לא המלאה רק בני' סמומה והיא מיוחסת סס לר' יהודה.

(3) הדבר הזה נסמך על יסוד צלוח ככרך יותר מדי אחרי מובן המלות בהכחוסים

ויקרא ל"ה מ"ג—מ"ג.

העבודות האלה עשו ביחד עם אדוניהם. בבתי עשירים היה נהוג כי עבד שהצטיין בכשרונותיו ובישרת לבו ואשר אדונו נתן בו אמון ובטח בו ביותר שאת, נעשה לראש ומשגיח על יתר עבדיו. זאת היתה למשל פקודת אליעזר בבית אברהם ומשרת יוסף בבית פוטיפר (ח). העבדים ממדרגה הגבוהה הזאת נקראו לפי מצב הענינים "זקן בית" (וכראשית כ"ד, ב'), "שר מקנה" (שם מ"ג, ו'), "אביר הרועים" (שמואל א' כ"א, ח'). לפעמים היו העבדים ממונים על חנוך הבנים, בדברי הימים יזכר כיהוד מורה לבני דוד (דה"א כ"ז, ל"ב). בזמן מאוחר, בתקופת שש או שבע המאות המקפת את הספרות התלמודית, בעת אשר התיפות הציביליזאציה היונית והרומית חדרה במדרגה ידועה אל תוך החברה הישראלית, גדלה ורחבה מלאכת העבדים ביותר. כיהוד היה רב מאד מספר עבודות-השמוש לגוף 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 כשרו, 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 (לקמקא - *lectica*, "גהורקא" [זאָנפּאַטע]), מכילתא שם ; ב"מ ע"ג ע"ב). בעת הסעודה נצבו העבדים בל"ס אחורי אדוניהם להושיט לו את המאכלים ולמסוך את יינו (סוכה פ"ב מ"ט) ; כי התלמוד הירושלמי יורנו כי העבדים אכלו בעמידה, ומהמעם הזה נהגו היהודים לאכול סעודתם כליל ראשון של פסח בהסכה, (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, 5). 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 גמין שנכתבו על יד עבד (גמין פ"ב מ"ג) כאופן 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"ד 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 מנבול ישראל. תורת משה, אשר גם בהניחה ובהרשותה קיום רבוי הנשים בעקרה, איננה שבעת רצון ממנו, אוסרת באיסור חמור סרוס בהמה וחיה (ויקרא כ"ב, כ"ד) ומכל שכן סרוס אדם ; גם הוציאה התורה מכלל קהל ישראל את הישראלים הסרוסים ואסרה לעבודת בהמ"ק את הכהנים שיש להם המום הזה (דברים כ"ג, ב' ; ויקרא כ"א, כ'). החקים האלה השרישו בלב כ"י נועל נפש אל מנהג האכזריות ההוה, שהוא עון ופשע כבד נגד כבוד האדם וערכו. והנה ע"י המשפט הנוגע לעבדים,

(ח) רות 3, ה' ; דה"א כ"ז—כ"ז—ל"א.

(3) ע' גדלים י' ע"ג, מעשה בלחוד שנתן לה עבדו לחצרו ללמדו חלף מיני מאכל.

נעשה המעשה הזה בלתי אפשרי, כי התלמוד מונה בעדק את הסרוס בין המומים אשר העבד יוצא על ידם לחרות (קידושין כ"ה; יו"ד ספן רס"ז סעיף כ"ח). אמנם הפקדו סרוסים על הדרהנשים של שלמה המלך והבאים אחריו, וכפי הנראה היה מספר הסרוסים 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 כתור מחלקת עבודות לשפחותיה [יחזק לנערתיה"ה], אולם גם היא לא תממן ידיה בצלחת כ"א תשא עמחן ביחד בסבל מלאכת הבית: "ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה", "ידיה שלחה בכישור" וגו', "צופיה הליכות ביתה ולחם עצלות לא תאכלי (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 ביוססה 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 נדוניה, איננה רשאית בעבור זה להתמכר להכטלה השלמה (כתובות פ"ה מ"ה וגמרא שם ס"א). המשנה (שם) מונה איזה עבודות שהיו מוטלות ביחוד על השפחות, כמו לטחון את התבואה, לאפות לחם, לכבס 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 הסחינה, שהיתה מוטלת על העבדים הפחותים במעלה וביחוד על השפחות (שמות י"א ה'; ישעיה מ"ז ב'; איוב מ', י'; קהלת י"ב, ג'). גם הטילו על אנשים בתור עונש (ה) (שופטים מ"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 ולזיון שלש מאות ושמונה עשר עבדים ילדי ביתו (בראשית י"ד, ו) וכאשר יגדל רכישו ועשירו כך ירבה גם מספר עבדיו (שם כ', י"ד ובש"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 בה"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"ב ע"ב). בזמן התלמוד היה דבר נפרץ כבי" להשתמש בעבדים. עדות נאמנה ע"ז יוכל להיות המקום הנכבד אשר יכלו בכל חלקי דינו ממנות ואיסור והיתר

(ה) במחצות השעשועים הלאומיים ופחדו העבדים תמיד פן יסלחו לבתי הרחיים (למשל כרנעוים, אנדריוס חרוז 172).

(ג) התלמוד הירושלמי יאמר "ה' אלפיס" (ירושלמי יבמות פ"ח ה"ג).

והמשלים הרבים של בעלי האגדה וחכמי המדרש, המתחסים אליהם. ר' אליעזר קבל פעם אחת מתנה של סי' עבדים (ב"מ פ"ד ע"ב). "איזה עשיר — יאמר ר' שרפון — כל שיש לו מאה כרמים ומאה שדות ומאה עבדים שעובדין בהן (ישבת כ"ה ע"ב ב) ה'. המדרש ידבר כמה פעמים מגבירות שהיו לחן אלף עבדים ואלף שפחות (בראשית רבה פס"ה, ויקרא רבה פ"ז). אמנם במקומות האלה ידובר בנשים רומיות. בכלל לא היו העבדים אצל היהודים דבר מותרות ומעולם לא היתה תעודתם לשעשע אדונים משחתי המדות ונרפים בעתות הכמלה הארוכות שלהם. התלמוד ורבותינו בכלל לא ידעו כיא חיי כבוד של תורה ועבודה. חכמי ישראל היותר גדולים ומצוינים עסקו במלאכות היותר פשוטות ושפלות וחיבבו להם זאת לכבוד (רמב"מ 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 לשלום על חיל עבדים רבים. להפך, חכמי התלמוד התנגדו בכל עוז להתגברות והתפישמות העבדות, כאשר יעידו ע"ז דברי המשנה הברורים והנמרצים: "מרכה שפחות מרכה זמה, מרכה עבדים מרכה גזל" (אבות פ"ב מ"ז; ילקוט משלי רמז תקמ"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 ומשמריה. כן נוכל להחליט כי העבדות היתה אחת הסכנות הראשיות של נפילת והריסת הממלכה הרומית. התלמוד ראה ברוחו היטב את הסכנות האלה הנשקפות מהעבדות, וע"כ ירדוש להמנע מהחזיק עבדים בכל האפשר. צווי חכמינו — יאמר הרמב"מ — 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 חמא 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 למוכת העבודה ההפשית 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 שהענין הזה היה אחד מעקריותם (ז). אמנם המשנה תגזור שאם תשיג אישה עבדית ירושה מבית אביה (ג), אינן למכרהם לאחרים, מפני שבח בית אביה, גם אם הם קנים וחלשים (כתובות פ"ה מ"ה; רמב"מ ה' אישות פכ"ב הכ"ג). אולם מגמת המשנה

(ח) ע' שבת ל"ב ע"ב: "כל הזכור צדיקה זוכה ומשמעין לו סיני חלפים וחי' מאות עבדים".

(ז) ע' מונק, פלשטינה, ד' 518.

(ג) ההלמוד חוסר על האשה לקנות עבדים ולהחזיק צדיקה, כי יחסן לקדם פני כל דבר שיוכל להיות לו חילון מראה עבירה ["מפני חשד"] צ"מ ע"א; רמב"מ ה' עבדים פ"ג ה"ו; ה' חסורי ביאה פכ"ב ה"ז).

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

רק ההתנגדות האמתית להעברות העירה את התלמוד להוציא משפטים קשים על העבדים בנוגע לזרכי הייהם ורגשותיהם והלך רוחם. התלמוד יתאר את הסרונותיהם בדברים נמרצים ובלי כל משוא פנים, אך מבלי לשכוח בכ"ז כי המגרעות האלה הן התולדות ההכרחיות של מצבם הרל. בכלל נוכל להגיד, כי אם גם לא ישפיל התלמוד לארץ כראוי את עקר מנהגיה העברות הנתעב והנאלה, הוא מראה למצער באצבעו על הקלקולים הייתר גדולים וקשים אשר יביא בכנפיו. הנה לפנינו מאמר תלמודי הכולל תחת לבוש התולדות כל מענות התלמוד נגד העבדים: "המשה דברים צוה כנען את בניו: אהבו זה את זה, ואהבו את הנזל ואהבו את הוימה ושנאו את אדוניכם (א) ואל תדברו אמת" (פסחים ק"ג ע"ב), מה שיראנו לדעת כי כל המדות הטובות האלה נמצאו בכלל בהעברים. אולם המספר ההוא איננו עוד הסכום השלם של כל החסרונות והמדות הרעות המתחוסות אליהם, כנען היה יכול בנקל להאריך עוד הרבה את צנאתו הנפלאה! העבדים הם עצלים ו"מעשרה קבים שינה שירדו לעולם נמלו הם תשעה קבין ואחד נמלו כל העולם כלו" (קידושין מ"ט ע"ב), הם גאים (ג) ועזי פנים (ג), גרפים ומתרחלים עד הקצה האחרון, בנים כהשים וחסרי אמונה (ד). עד הרור הששה עשר אין לתת אמן במ ובזרעם (ה). ברצות המדרש להגדיל ולרומם מעלות יוסף בהיותו עבד פוטיפר יעריכן מערכה מול מערכה לעמת החסרונות המקבילים של רוב העבדים האחרים (בראשית רבה פ' פ"ו). העבדים — יאמר רב נחמן, אשר אמנם לא הצטיין באהבתו וברגשי החסד וההנינה להאמללים האלה (נדה מ"ז) — אינם שוים להם אוכלים; אולם באמת היתה לו הצדקה להתאונן ביהוד על דרו עברו שהיה משחק בקוביא וסובא (ב"מ ס"ד ע"ב). התלמוד מסתפק גם כן אם יחשוב לו העבד את שהורו לטובה ולגאולה, אחרי אשר מצבו הנוכחי ירשהו לנהוג שלא כשורה ולהיות חיי הפקר, בעת אשר היום כאלה יתנגדו לכבוד האדם החפשי (גמין י"ג; כתובות י"א, "עבדא בהפקרא ניהא ליה"). בחתומת הרשימה הזאת נעיר

(ח) משל לחינוי יאמר: *totidem hostes nobis esse servos* [יש לנו שואים כמספר עבדנו] (מאקרוז סאמונאלין ח' י"א).
(ג) ירושלמי קידושין פ"ד ה"א. בקצת הוצאות הגירסא נאיים, אולם ל"ל ג' אים, בנוגד להמאמר המקביל: "רוב בני בניו ציטוים" (ע' פני משה [ובקדקן עדה] סס).
(ג) קידושין ע' ע"ג; "וכל כהן שיש בו עזות פנים אינו אלא מהס".
(ד) צ"מ פ"ו ע"ג; "לית המנוחא בעבדא"; ע' טאקטוס, דברי הימים ספר ד', סמן כ"ג: "*fluxa servitorum fides*" [אמונה העבדים היא קלף על פני מים]. — ההוספת מהוריות (פ"ג) אומרת: "הכל נשאלין על העבד מפני שעסקו רע עם הצדיות", דברים שאין להם מוצן נכון ונחזק לחקוק, כפי שהעירני ע"ז החי צ"ג, ולקרוא "מפני מה הכל מוסלין על העבד מפני שעסקו וכו'; ע' הוריות י"ג וירושלמי סס פ"ג ה"ט.
(ה) ירושלמי הוריות סס; ע' פירש"י לדה"א ח' ב' ל"ה.

עוד, כי מהמעם הזה אין הרשות ביד קונה עבד לבטל את המקח בהמצא בו חסרון טוסרי אחרי המכירה, יען כי על הקונה להיות נכון למצוא בו כל החסרונות המוסריים שיש להעלות על לב (רמב"מ ה' מכירה פט"ו הי"ג).

התמונה הזאת המרכבת מצוירים חלקיים מפורזים איננה לכבוד ולתפארת להעבדים; הכמי התלמוד מתאימים בזה עם סופרי־מהוה־השעשועים הרומיים הנותנים תמיר תמינות נוכלים ונגבים לעבדים, ואם הנהיגו הו"ל את המנהג השורר עוד אצלנו, להודות לה' בכל בקר שלא עשנו עבדים, מעמם ונמוקם עמם ואין להאשימם בזה כלל (מנחות מ"ג). אולם יש גם יוצאים־מן־הכלל והתלמוד לא יעשה את העולה לגנות ולכזות את כל העבדים בלי הבדל. הכתוב אמר כבר "עבד משכיל ימשל בבן מביש" (משלי י"ה, ב'; ע' בן סירא י, ל'). ספרי התלמוד מצדם מהליטים כי עבד העובד את אדונו באמונה ובתם לב ראוי להשיג את הרתו. "הרבה בנים (כלומר יוצאי הלצים) היו לו לכנען שראוין ליסמך (להיות מורו הוראה בישראל) כטבי עבדו של רבי נמליאל אלא שחובת אביהם גרמה להן" (יומא פ"ז). כשבקר ר' אליעזר בן עזריה פעם אהת את ר"ג וטבי עבדו עומד ומשמש לפניהם קרא ר"א: "אי לך כנען שחויבו — בין צדיקים ובין רשעים ברין הוא שיהא טבי יושב ואני משמשו" (מדרש משלי ט, ב'). טבי זה, אשר כבר הזכרנוהו איזה פעמים, יכבד בתלמוד בתור איש המעלה. התלמוד יפור לו תהלות ושבחים רבים וייחס אליו את המעלות היותר טובות והרגשות היותר עדינות. ר"ג לא התנהג עמו כמו עם עבד פשוט כ"א הראה לו סבר פנים יפות ואותות ידירות המיוהרים ונאותים בכלל לבני חורין (ע' סוכה פ"א מ"א; ברכות ט"ז ע"ב; ב"ק ע"ד ע"ב). שם טבי נעשה ידוע ומחלל כל כך, עד כי נהיה לשם כללי לציין בו את העבדים הכשרים (ח). בן יהלל התלמוד גם את טביתא חברתו בעבדות, אשר שרתה ג"כ את ר"ג (ירושלמי נדה פ"א ה"ד ופ"ב ה"א; ויקרא רבה פ"ט) — מזה נראה כי לא מנטיה ואהבה לתאר את העבדים בצבעים שהורים ידבר התלמוד קשות עליהם במקומות אחרים; ובדעתנו נחזיק כי כל ישעו והפצו היה למנוע אצל היהודים התפתחות העבדות, בהעירו על התוצאות המוסריות הקשות והמעציבות אשר תביא בכנפיה. אולם עוד תחבולה יותר ישרה ויותר בטוהה 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 הכריחה תורת משה את הארון להוציא את עבדו לחפשי. הנה הזכרנו למעלה

(ח) ירושלמי גטין פ"א ה"ה; ירי' ב"ב פ"ח ה"ח. המדרש ייחס לפזי את הסגולה המוסרת מאסף היוני, שזוהו אדונו פעם אחר פעם לקנות לו את הדבר היותר טוב ואת היותר רע [וקנה לו לשון] [ויקרא רבה פ"ג] ["מינה עבדא ומינה בישחא כל הוה עב לית עבא מיניה וכד ביש לית ביש מיניה"].

כי כן היה הדין בשבוית מלחמה, אם האיש שהביאה אל ביתו לא הפץ לקהתה לאשה, אחרי אשר ארהה עמו לחברה זמן קצר, וכן בעבד שהכהו רבו ועשה בו חבלה שיש בה הסרון אבר. האיץ לראות בבחירת עונש כזה אות ומופת על התננדות גלויה להעבדות והפץ מוהלט לשלול ממנה את קרבנותיה באופן היותר אפשרי? ע"כ נכלל להחליט כי התורה רחוקה מהרצון והמחשבה להמעט ולהגביל את השחרורים, כ"א להפך: האדונים לא יכלו להפיק רצון ממנה ולהתאים עם דעותיה באופן יותר טוב מלהוציא את עבדיהם להרות ברצונם הטוב וההפשי. אמנם התורה לא תבאר את הדבר הזה בפרטות, כ"א תניה 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 אנב דעתה בזה, בדברה אדות שפחה כנענית שזנתה, והפרדה לא נפרתה או הפשה לא נתן לה" (ויקרא י"ט כ"ז). הרברים האלה מכלים בכזו שני אופני השחרור, שקבעה המשנה בעד עבד כנעני: הפריון בכסף והשחרור בתנם ע"י שטר (ע' קידושין פ"א מ"ג ובשאר מקומות).

העבד הכנעני השיג לפ"ז את חרותו ע"י פדיון כמו העבד העברי; אולם בעבורו לא היו הנחות 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 הרוותם מאת אדניהם, כ"א היה מן ההכרה כי כסף הפדיון ינתן לו מאיש אחר למתנה בתנאי מפורש שיהי מקורש רק למטרה הזאת, שאם לא כן נעשה הכסף תיכף לקנין הארון (ע"ל צד 40). גם היה אפשר לאיש זר לשאת ולתת בדרך ישר עם הארון ע"ד פדיון העבד ע"פ הכלל "וכין לאדם שלא בפניו" (קידושין פ"א מ"ג וגמרא שם כ"ג; רמב"ם ה' עבדים פ"ה ה"ב). אולם נהוץ להעיר ע"ז כי הארון לא היה מחויב כלל להסכים על המשא והמתן הזה, אבל אם אך נתרצה לזה פעם אחת, אז השיג העבד את חרותו תיכף ומיד, מבלי שהיה נהוץ לתכלית זאת כל מעשה מיוחד. האופן השני ליציאת העבד הכנעני להרות היה השחרור ההפשי והנעשה בתנם; אולם בזה נמצא בתלמוד החלטה זרה בהשקפה הראשונה: "כל המשהרר עבדו — יאמר שמואל — עובר בעשה" (ב). וע"ז מוסיף הכם מאוחר כי הוצאת עבדו להרות רומה לאבוד טמוני בידים. עוד בזמן קדום נחלקו כבר הכמי המשנה בענין הזה. ר' עקיבא מוציא מדברי הכתוב "ולעולם בהם תעבדו" — ע"י באור הדוק — מצוה וחובה מוהלטת, אולם ר' ישמעאל הברו לא יראה בזה כ"א רשות לבד (סוטה ג' ע"א וע"ב; ברכות מ"ז ע"ב; גמין ל"ה ע"א וע"ב; רמב"ם ה' עבדים פ"ט ה"ו). להלכה, וגם למעשה עד 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

(א) ע' הכנס לזקוקים על הכוזב הזכר.

(ב) העסה הזה ונקרה בהכחז "ולעולם בהם תעבדו" (ויקרא כ"ה מ"ו).

הרבה בעת שעשה מום לעברו הנאמן טבי באחד מאבריו (ה). הוא היה לפי מוכרה ספאת הרגש הדתי לחכות על מקרה איזוהירות שהסב בהכרה שחרור עבדו, ולבו היה נוקפו לו שחררו ברצון הפשי, אף כי היה טבי סמל דמות עבד כשר (ב"ק ע"ד ע"ב; ; ירושלמי בתובת פ"ג ה"י).

אכן אין לנו לשכוח כי התלמוד ימצא תמיד בשעת הצורך עצות ותחבולות להחליש את עקריו היותר קשים למראה עין וכי באמת אין התלמוד כרוך ונמשך אחרי אותיות דיניו כמו שנדמה בהשקפה הראשונה. ברור הוא כי דעתו נוטה להיתר השחרור, עד כי למרות הפקפוקים של ר"ג נשאר האיסור לשחרר את עבדו בכלל רק בתור דבר-תורתי שאין לו ערך רב להלכה למעשה, כי באמת נושא ונותן התלמוד ברחבה על כל פרטי השחרור ורקוקיו, כאלו לא היה בזה כל איסור מעולם, ואם יפגוש על דרכו איזה השגה וקשיה, אז תישוב ותתורץ ע"י אחד החלוקים וההבדלים העושים כל רכסי הקשיות לבקעה. בכלל יש לנו מקום להחליט כי אם אסרו איזה חכמי התלמוד לשחרר עבדים היה זה רק באופן שאין טעמים מספיקים לזה (ג). אולם הטעמים לא יחסרו כמעט לעולם; התלמוד בעצמו ידע להרבות מספרם, ולא עוד אלא שבאיזה אופנים האדון מחויב לשחרר את עבדו (ע"ל צד 71). בשומנו היטב לבנו על כל הדברים האלה נוכל לבקר בזה עקר אחר המפורש בתלמוד ירושלמי ומיוחס לר' יהודה הנשיא: "קל הוא בשחרור" (ירושלמי גטין פ"ד ה"ד; ; ור' יבמות פ"ב ה"ב; ; ע' בבלי ברכות וגטין שם תוד"ה כל המשחרר).

מלבד זה אפשר כי המקור הראשון של האיסור הנ"ל יצא מענינים מדיניים וזמניים לבד שלא נגעו כלל בדת ישראל. החכמים שגלו דעתם בפעם הראשונה לאסור שחרור העבדים היו בתקופה המעציבה בתולדות עמנו, אשר המושלים הרומיים בקנאתם הקשה התרו בכל מאמצי כחם לשלול מהיהודים כל משפטי האזרה וכל הזכויות הלאומיות. "קודם לארבעים שנה עד שלא חרב הבית נמלו דיני נפשות" ואה"כ אסרו גם לרדן דיני ממונות (ג). כפי הנראה אסרו להם ג"כ לשחרר את עבדיהם, דהיינו להשתמש בזכות אשר הקיסרים הרומיים השבו לפעמים לנכון להשאיר רק לרומי לבד. ההשערה הזאת יש לה ידיים, כי הנגה בין האשמות אשר הטילו על רבי אלעזר בן פרטא — אחר התנאים שמתו על קדוש השם בימי מלחמת בר כוכבא — שפלו עליו גם את החטא שהוציא עבדו להרות (ומאי טעמא קא שבקת עבדך לחירות?), ע"ז י"ז ע"ב, וע' פרש"י שם). הקיסר אדרינוס או אחר מההולכים לפניו אסר זאת בודאי ורבו עקיבא, אחר מגבורי ישראל אשר הקריבו נפשם על מזבה אהבת עמם במלחמה התוא, נמשך רק אחרי הכרחת מסבות הזמן בבקשו בתורה סמך לאיסור, אשר לולא זאת אולי לא עלה על לבו מעולם. אולם בזמן מאוחר כאשר נשתנו העתים

(ח) במקום אחד זכר ששזר את שני ובמקום אחר כסמא את עינו.
 (ג) ע' רמב"ן, ר"ן ורשב"א, האחרון יאמר (גטין ל"ח ע"ב) צו"ל: "דלא אמרה תורה (שלא לשחרר העבד) אלא מאוס שלא ליתן להם מתנת חס אצל כשהוא משחררו כשתהו דמי עמנו או מאוס משום מ"ה וזו"ך הכז דליכא חנינה מותר" עכ"ל.
 (ג) ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א; ; פ"ז ה"ב ע' בבלי שבת פ"ו. גרעמן שם ח"ד 75 471.

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

עתה נתבונן בפרטי דיני השחרור ע"פ התלמוד. אם נאות האדון ברצונו הטוב להוציא את עבדו לחרות אז 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 סמך (ובלן בשטר, גמין מ' ע"ב; רמב"מ ה' עבדים פ"ו ה"ב). נוסח שטר השחרור היה שונה במלותיו אך שוה תמיד בתוכנו, כמו: "הרי אתה בן חורין, הרי אתה לעצמך" או "אין לי עסק בך" (גמין פ"ה ע"ב; קידושין ו' ע"ב; רמב"מ שם פ"ה ה"ג ח'). — בעד השפחות הכנעניות היו בל"ס נוסחאות שטרי השחרור דומים לשחרורי עבדים (גמין פ"ט מ"ג). אולם אם השתמש האדון לצורך השחרור בהנוסח המיוחד לגמין, 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 לשפחה להנשא כדת משה וישראל, אף כי הכתב הזה כלל בתוכו את השחרור לא היה בו מכש לדעת התלמוד (גמין מ' ע"ב; רמב"מ שם פ"ו ה"ח; יו"ד שם סנ"ה). — שטר השחרור היה נהוג לפיז להיות מפורש, בלי כל תנאי ושיוור ובלי כל הגבלה ומטעם זה לא היה כל ערך להבטחה פשוטה, גם אם היתה כתובה בספר (גמין מ' ע"ב; רמב"מ שם פ"ו ה"ב; פ"ו ה"א). אולם ע"ז נתחייב האדון למצער חיבה מוסרית לשמור את הבטחתו ולדעת איזה הכמים יכול בית הדין גם להכריחנו למלא את דברו (יבמות צ"ג ע"ב; גמין מ"ה).

שטר השחרור היה יכול להכתב על חמרים שונים, ביחוד על נייר או על חרס, אבל לא על חמרי צמר ופשתים וכדומה ע"י אריגה, צביעה או רקימה (גמין כ'). כתיבת הזמן היתה נהוצה למען קדם פני כל תרמית וכל טענה ותביעה מאוחרת (יבמות ל"א ע"ב; ע' תודיה מפני מה). השטר לא היה יכול להעשות כ"א בעד עבד אחד ולא היה אפשר לשחרר איזה עבדים בפעם אחת ובשטר אחד (גמין מ"ב; רמב"מ שם פ"ו ה"ג, יו"ד שם סק"ט). יש לנו עוד ענינים אחרים להוסיף על הפרטים האלה, אך נסתפק להעיר בקצרה, כי בנוגע להצורה החיצונית של שטרי שחרור היו דיניה דומים בכלל לגמי נשים (ע' למשל גמין פ"א מ' ד' ו'; רמב"מ שם פ"ו ה' ה'—ח'; יו"ד שם סעיף מ"ה—ג"ה).

אחרי שנכתב שטר השחרור כדון ובהלכה נמסר להעבד ברגילות בפני שני עדים; אולם אם שני בני-החורין היו התומים על השטר לא היו דרושים עוד עדי מסירה (רמב"מ שם פ"ה ה"ג; יו"ד שם סעיף מ"ד). גם לא היה נהוג כי האדון ימסור את השטר ליד העבד, כ"א היה יכול לעשות זאת ע"י שליח, גם שלא בפני העבד, ובאופן הזה נעשה העבד בן חורין גם בטרם הגיע השטר

ח) עוד נוסחאות אחרים נמצא בגמין מ' ע"ב. הכי הוא בן חורין, "עשוי בן חורין", "עשיתי פלוני עבדי בן חורין". גם ברומי היו נוסחאות כאלה לשחרור עבדים: "Liber esto", "liber sit", "liberum esse jubeo". ע' וואללן שם מ"ב ד' 397.

לירו בכה הכלל שכבר זכרנו למעלה: "זכין לארם שלא בפניו" (א), ולכן אם הודה הארון שהוציא אחד מעבדיו לחרות והעבד הזה מכחישו אין דבריו קימים והוא משוחרר מכל מקום. כי אולי לא ידע מהזכות שזכה לו רבו ע"י אחר (גמין ט' ע"ב; רמב"מ שם פ"ו ה"ג). אולם אם טען העבד, נגד החלטת הארון, כי לא נכתב למענו כל שטר שחרור, או 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 ההשחרורים. התלמוד הפך כפי הנראה להרבות אותם בכל האפשרות ע"כ בכל פעם שהיה מקום לספק ופקפוק הוא נוטה לחשוב את העבד למשוחרר, גם באופן אשר השיג את החרות בטעות או בערמה. כפי שהזכרנו למעלה יכול הארון לעשות את עבדו לאפותיקי לבעל חובו, והנה אם למרות זה נתן הארון בודון לבו שטר שחרור לעבדו הנה, העבד משוחרר ע"פ הדין ובעל החוב לא היה יכול להשתמש עוד בזכותו עליו; וליתר בטחון היה מוטל על בעל החוב לתת גם הוא מצדו שטר שחרור להעבד, אם אמנם היתה הרשות בידו לקבל על בעל דינו שנהג עמו שלא כשורה (גמין פ"ד מ"ה וגמ' ט' ע"ב ומ"א ע"א; רמב"מ שם פ"ה הט"ו וה' הובל ומוזק פ"ו ה"א; יו"ד שם סעיף ס"ה ג). — אם גלה איש לפני מותו חפצו כי עבדיו יצאו לחרות, היו הורשים מחויבים למלא רצון המת, אשר המת עצמו בעדו לשחררם בעצמו (גמין ט' רמב"מ ה' עבדים פ"ו ה"ד; ה' זכיה ומתנה פ"ו ה"א; יו"ד שם סעיף ע"ז). נזכיר נא עוד דין אחד הנכבד בתכונתו: אם היו לארון אחד ב' עבדים שהיה להם שם אחד ושחרר אחד מהם בהיותו שכיב מרע, מבלי שציינו וסמנו היטב, יצאו שניהם לחרות; אך למען הגן על זכויות האדונים והעבדים כאחד חייב החק את העבדים לשלם ביהרד להיורשים מחיר אחד מהם (תוספתא ב"ק פ"ט).

מכל זה נראה כי התלמוד מקיל הרבה בהדין שלו, כי העבדים הנכנעים מחויבים לעבוד לעולם. לעולם לא יעלה הרעיון על לבו לבטל את השחרור לאחר מעשה מפני שהוא מתנגד לחק התורה ("ואם שחררו משוחרר", רמב"מ 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 יוספר כי ר' אליעזר שחרר את עבדו למען יוכל לצרפו למנין עשרה לתפלה בצבור (ברכות ט"ז ע"ב; גמין ל"ה ע"ב; יו"ד שם סע"ט), והנה ר"א בעצמו, המפורסם בחסידותו ובדקדקו במצוה, סובר כי הרברים "ולעולם בהם תעבדו" הם מצוה (ע"ל צד 67)

(א) ע' גמין י"א ע"ב; י"ג ע"א. — אהנו הלכנו צוה בעקבות רש"י ובעלי הקוסטות והר"ש החולקים על הרב אלפסי והרמב"ם (שם פ"ו ה"ח) שסובכים כי על השליח לקבל שטר השחרור בנכס העבד.

(ב) צדומי לא היה ממש צדחור צ'אוקן הזה: Is qui in fraudem credito-
(3) rum manumittit, nihil agit [המסחר עבדו כדי להפטר מצעלי-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 המדקדקים במצות היותר גדולים את עבדיהם בלי כל השש ופקפוק. לפעמים היה גם חוב מכירה לשחרר את העבד, למשל: אם ע"י יכלו לשום קץ לשערוריה גלויה. אם היתה לאיש שפחה שהתמכרה לזמה, היה מהויב להוציאה לחרות, יען כי קוו אשר בצאתה לחרות תשנה את דרכה לטובה ותהיה מהיום ההוא והלאה היי כבוד, ולכן השתמש בית-הדין בכחו לדרוש את שחרורה (גטין ל"ח; רמב"מ שם פ"ט ה"ו). בית-הדין שקד ג"כ לתקנת עבד שנשתחרר למחצה, למען ישיג את חרותו בשלמות. כפי הנראה לא היה הוון המצב הזה — שאיננו לא עבדות ולא חרות — יקר, כי התלמוד עוסק כמה פעמים בשאלת העבדות-למחצה הזאת, אמנם לא היה אפשר לשחרר עבד בשטר שחרור רק למחצה (ח), אבל אם היה עבד של שני שותפים ואחד מהם הוציאהו לחרות מצדו, או העבד משוחרר למחצה, וכן אם קבל הארון חצי פריון העבד, הקבילה החרות לערך הסך שקבל. אולם תהי סבת מצב כזה מה שתהיה לא היה לו להמשך לזמן בלתי מגבל, כי העבד-למחצה הזה לא היה יכול לקחת אשה, לא בת הוון מפני היותו חציו עבד ולא שפחה מפני היותו חציו בן-חרוין, מבלי להשוב את הקלקולים האחרים הכרוכים בעקב מצב מסבך כזה. התלמוד בתשבו את פירת ורביית מין האדם לעקר גדול ובהפצו כי כל אדם, גם עבד, ימלא את המצוה הראשונה המוטלת עליו, הכריח את הארון לגמור את אשר החל ולהוציא לחרות גמורה את העבד שנשתחרר רק למחצה: אולם הדין הזה לא נגע לרעה בזכות-הקנין של הארון, כי העבד שהשיג באופן הזה את חרותו נתחייב לשלם לארונו את חצי הפריון (גטין מ"א, מ"ב; עדיות פ"א מ"ג; רמב"מ שם פ"ז ה"ז; יו"ד שם סעיף ס', ס"ב). — בנוגע לענין הזה יספר בתלמוד אדות שני אנשים שהיה להם עבד בשותפות, אחד מהם שחררו מצדו והשני למען יפקיע את עצמו מהחובה להוציאהו גם הוא לחרות, 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 כהו ויעריך את דמי העבד, או נתן העבד להילד איזה פרוטות למען יסכים בנפש הפצה להמעשה ואהי שהתחייב לשלם חצי דמיו קבל שטר שחרור בשם האפוטרופוס (ג), שנתנו לו בדרך יוצא מן הכלל את הרשות לשחרר עבדים, בעוד אשר ברגילות אין לאפוטרופוס הרשות הזאת (ג). המעשה הזה נתקבל מאת הפוסקים לדין והלכה (רמב"מ שם פ"ז ה"ח; יו"ד שם סעיף ס"ג).

(ח) רק לדעת ר"י הנשיא היה זה אפשר (ר"כ) אומר אדם משחרר חצי עבדו, נטין מ"א ע"ב, ירושלמי גטין ס"ד ה"ה).

(ג) קן הוא דעת רוב המפרשים, ע' גטין מ' ע"ב חוד"ה וכתוב, רמב"מ, רא"ש וכו'. אולם רש"י והראש"ד סוברים כי השטר נכתב בטם הילד.

(ג) גטין ר"ב; רמב"מ הי נחלות פ"ח ה"ח. — לפאטרופוס היה חסור לשחרר את עבדי היחס המפקדים על ידו, לא בחס ונס לא ע"י פדיון, למען לא יתן מקום לחסד כי יבזזו את קניני היחס; אך כ"ז היה חסדו להוציאם לחרות, והוא לא מ"כרס להאיש שאמר

הדין הקודם לא נהג כ"א בעבדים, אבל השפחה יכלה להשאר זמן בלתי מנבל במצב חציעבדות, 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 שהרוד (יבמות פ"ו מ"ו וגמ' ס"ו ע"א; גטין ל"ז ע"ב, ל"ח ע"א; רמב"מ ה' עבדים פ"ז 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 להרות», ראש שה"ש רבה) אולם עוד היו כמה דרכים בלתי-ישירות (indirect) המובילים ג"כ להמטרה ההיא. למשל, אם נתן האדון את רכושו לעבדו בתור מתנת בריא, או נחשב כאלו נתן לו בכלל זה גם את חפשתו. התלמוד הניה, כי זה היה באמת רצון נותן המתנה, יען כי לולא זאת היה עושה רק מעשה-התעוועים או שעשועים בעלמא, אחרי שהעבד איננו מוכשר לקנות שום קנין במצבו הנוכחי. אולם לתכלית זאת היה מהנהוין כי תהי המתנה שלמה ומוחלטת ובלי כל הגבלה והוצאה מן הכלל («כרות גיטא»); כי אם הוציא האדון מן הכלל איזה חלק מקניו, 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 וכשנמלט בהגדות היונים ראה את הדבר שנפל לו להבל — למראה עיניו — מתגלגל מתוך אצבעותיו ואיננו (ע' פאה פ"ג מ"ה; גטין ה' ע"ב, ט' ע"א, מ"ב ע"א; ב"ב ק"ג; רמב"מ ה' זכיה 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 חפשתו בכל האופנים (א) ואם גם קרה שעמד אח"כ החולה מחליו, מבלי שקוה לזאת בעצמו, ושבו אליו או כל נכסיו ע"פ הדין, מפני שמתנתו היתה בטעות, בכזי העבד, שהיה מזומן כבר להיות יורשו הכללי, יוצא להרות, «שהרי כבר יצא עליו שם בן חורין» ולאכזריות ועול תחשב זאת אם ישלל עתה השם הזה ממנו (גטין ט'; רמב"מ ה' זכיה ומתנה פ"ה הכ"ב; ה' עבדים פ"ז ה"ט). — אם הודיע האדון בגלוי כי הוא טוהל על זכותו שיש לו על עבדו ומפקירו מהיום ההוא והלאה, נתן לו עי"ז את חפשתו באופן מוחלט ולא היתה הרשות לשום אדם לזכות בהעבד מן ההפקר, וליותר בטחון היה מחויב האדון — או יורשיו אם מת — לתת לו שטר שחרור (גטין ל"ח ע"ב ובש"מ; רמב"מ ה' עבדים פ"ה ה"ג). — תולדה מוכרחת מהדין הקודם היא כי בכל פעם שהשב האדון כי עבדו איננו עוד

לחז אה הסדיון נערו, נתגלו טעמיהם אח"כ (שס). — בחמולה הזאת השתמשו למען שמרר עבדים שהוקדשו לנזוס: לגזור ההקדש לא יספה נשות לשמכרס, אך היה יכול להגיע להמטרה הזאת ע"י מכירה מדומה (גטין ל"ח ע"ב; רמב"מ ה' ערכין פ"ז ה"ח).

(ב) ע' Instit. ספר ב', י"ד, א': «Sarvus a domino suo heres insti-
tutus... fit ex testamento liber» [עבד שעשו רבו ליורש אחריו, נעשה חפסי ע"י הגואה].

ברשותו והודיע מהשבתו כי נתיאש כבר מזכותו עליו, נשתחרר העבד עיז בעצמו, ולכן אם נפל העבד ליד גרוד אויבים או שורדים ואה"כ הצליח להמלט מידיהם, אז נתקו מוסרותיו עד עולם ולא היתה עוד לרבו כל זכות עליו וגם היה מהויב לתת לו שטר שהרור. בתלמוד יזכרו כמה מעשים מהמין הזה ובכל פעם ההליתו החכמים כי היאוש במחשבה דומה לשחרור אמתי (גמין ל"ה; יר' גמין פ"ד ה"ד; רמב"ם שם פ"ד ה"ד). אולם אם נשבה עבד ונפרה מאיש אחר, האם גם אז יצא מרשות אדונו הראשון? בדבר הזה יש דעות שונות בתלמוד. אנהנו נלך בזה בעקבות הרמב"ם וסיעתו [הרי"ף בשם גאון, הרמב"ן, הרשב"א והר"ן, ע' בכ"ט שם]: לפני כל נהיץ לדעת אם הארון התיאש כבר בהחלט מתקנתו, למצוא את עבדו, או לא. באופן הראשון וכול איש אחר לפדות את העבד למען יהויקנו לעצמו להשתעבד בו או להוציאו לחרות, לפי רצונו ההפשי; באופן השני העבד עריון ברשות הארון הראשון, אבל הוא מהויב להשיב כסף הפדיום למי שפרה אותו (א). בתלמוד ירושלמי יש שקלא ומריא גם ע"ד השאלה הזאת: עבד שנאשם בפשע ונידן למיתה, והנה בשעה שהובל להרג נגלה הדבר כי הוא חף מפשע, האם הפשי עתה העבד לנפשו, בצאתו זכאי ונקי מבית המשפט, אחרי אשר בעליו כבר נתיאשו ממנו, או עליו לשוב לבית אדונו כמלפנים? ר' יוחנן מהויק בדעה הראשונה, אולם ריש לקיש חולק עליו ואומר כי יאוש הארון הוא יאוש בטעות ואין בו ממש (יר' בכ"ק פ"ד ה"ה; יר' סנהדרין פ"י ה"ז).

השחרור היה יכול עוד לצאת אל הפועל בדרך בלתי־ישיר בכמה אופנים אחרים. אם צוה הארון לעבדו לעשות מעשה המיוחד לבן־חרוץ והמילו עליו חוב הבלתי מראים למעמדו, היה מחויב עיז לשחררו. אם השיא למשל את העבד עם בת חורין, הניח לו תפלין בראשו, קראו לעלות לתורה בכיהכ"ג ולקרוא ג' פסוקים, כל המעשים האלה היו סבות מכריחות לשחרור העבד. אולם היה מהנהויץ כי הארון בעצמו יוציא את המעשים האלה אל הפועל, אבל אם העבד עשה זאת מעצמו, לא נשתנה עיז מעמדו, גם אם עשה זאת בפני רבו ולא מיחה בו (גמין ל"ט ע"ב, ט' ע"א; כתובות כ"ח; רמב"ם שם פ"ח ה"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 (ג). עוד מעשים אחרים מהמין הזה נזכרו בתלמוד, אשר לא הביאו שחרור העבד בכנפיהם, מפני שלא נחשבו לנכבדים כל כך. העבד שמנה אותו רבו לאפוסטרופוס לא יצא עיז לחרות, יען כי ההתמנות לאפוסטרופוס לא נחשבה למתנגדת להעבדות (עיין לעיל). אם השתמש הארון בכספו של עבדו, גם בתור מלווה, לא נתחייב עיז לשחררו, אף כי נראה מזה שחשבו לבעל־קנין.

(א) באופן מלא נפרה העבד למען ישתחרר. ע' גמין ל"ז ע"ב, ל"ח ע"א; רמב"ם ה' עבדים פ"ח ה"ז; יו"ד שם ס' ס"ז. — הדעה הזאת היא דעת החכמים לפי פירוש רבא, ואולי גם דעת ר' שמעון בן גמליאל לפי פירוש אב"י.
(ב) ע' לעיל נ"ד 68. הנחה תפלין נחשבה ככ"ז לסמן טוב ולרמוז על החרות (ע' כתובות ל"ז) וכן התיימה ידו על גב מקושר (גמין פ"ח ע"ב).

כבר הזכרנו למעלה כי נדרי ושבועות העבד לאסור אסר על נפשו היו במלים 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 פטר את העבד מנדרו. התלמוד מרשה לו להשקות את עבדו יין בחזקה, כדי לבטל את נזירותו. אולם אם תחת השתמש בזכותו וצויו עליו במפגיע, הפר האדון את נדר עבדו באמרו הדברים הקבועים להתרת נדרים (נהרי מופר לך). אז נחשבה זאת לאופן חדש של שחרור בלתי-ישר והעבד יצא תכף לחרות (ח). — 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 למכול תחלה, והנה אם גלה העבד בשעת המכילה את החפץ להיות כן חורין, נתקיימו דבריו; גם גלוי דעתו לא היה נחוץ אם האדון היה עמו ולא הראה כל אות על זכותו כהעבד; המכילה לבדה היה ככחה להוציא את העבד לחרות (יבמות מ"ה ע"ב, מ"ו ע"א; רמב"מ ה' עבדים פ"ח ה"ט; ה' אסורי ביאה פ"ג ה"א).

הזכות הפרטית הזאת לא היתה כ"א לעבדים שנקנו מנכרים, ומעם הדבר הוא: כי לדעת התלמוד אין גוף 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 גופו קנוי לו ולכן היה יכול העבד, אם אך לא היה נעצר באופן חמרי, להתגייר ע"י המכילה ולהיות ע"י לבן-חורין (ג). אבל אם נכרי מכר א"ע בדרך ישר לישראל, אז קנה זה תכף את גופו. — הרעות והרדיפות שבאו לפעמים על ישראל מצאו בנאמנות את הנכרים שקבלו דת ישראל ועבדיהם שהחזיקו בודאי בדת אדוניהם, היו צריכים אפוא רק להשתמש כחתכבולה שנתן התלמוד בידם, למען השמט בשלמות מרשות בעליהם. בענין הזה יספרו מעשים, המוכיחים שאין לנו פה דבריהלכה בעלמא כ"א דינים אשר מצאו מקום בפועל (ג). אולם אחר כל זה לא היו גם האדונים חסרי-כח ויכולת להגן על זכותם בשעת הכוישר ועמלם לא היה לריק [דהיינו ע"י העמסה על העבד

(ח) מזיר ס"ב ע"ב; רמב"מ ה' מזירות פ"ב ה"ח; יו"ד ט"ז ס"ט ע"ב. — גם בזה חזנו דעת הרמב"מ, אולם נחוץ להעיר כי רוב מפרשי התלמוד חולקים עליו ומבארים באופן אחר את הענין במזיר (ע' תוספות ט"ז ד"ה היפר). הרמב"מ משיג על הרמב"מ השגה חזקה. (ג) גם לא היה לרצן שטר שחרור אחרי שלא היה עבד אמיתי מעולם. לדעת א"ח פוסקים נחייב העבד לשלם להישראל את הכסף שהוציא על קנינו. ע' מגיד משנה על הרמב"מ ט"ז; יו"ד ט"ז ע"ט.

(ג) ע' מכותא, י"ב מ"ח: "מעשה בכלוריא טעבלו מקאָת שפחוסיה לפניו ומקאָת לאחריה ובה מעסה לפני חמיוס וחמרו את טעבלו לפניו בני חורין לאחריה משועבדות וחפ"ס שמשסה עד יום מותה" [ביבמות ט"ז הובאו הדברים בקצור].

עול מלאכה בשעת הטבילה כדו 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 מלוואים הכרחיים: על העבד המשוחרר היה למבול לשם שחרור ואז נכנס בשלמות נברית הכנסה הישראלית, ולא היה נחויץ אז כלל ללמדו החובות הדתיות המוטלות עתה עליו, כי גם בהיותו עבד היה מחויב בכמה מצות, שהודיעו לו כבר בזמן (על צד 48) (יבמות מ"ז ע"ב, מ"ח ע"א; רמב"מ ה' איסורי ביאה פ"ג ה"ב).

אחרי הטבילה נחשב העבד המשוחרר כנולד מחדש וכאדם אחר. עוד לפני זה לא היתה לו משפחה במובן האזרחי, אולם השחרור הגדיל והרחיב עוד את המרחק וההפרד בינו ובין קרוביו "הגר כקמן 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 זוגים, אשר יתנגדו לדעת הקהל ויזיקו למדות החברה, אם כי מורשים הם ע"פ מדת הדין (יבמות צ"ז ע"ב רמב"מ שם פ"ד ה' י"א—י"ב). — רועבד המשוחרר לא היה זר רק לבני משפחתו שנשארו עוד במצב העבדות, כ"א גם לאלה שיצאו לחרות עמו. ביחד (רמב"מ 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 ה"ה הכל).

ככלל 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' איסורי ביאה פ"ב ה"ז). חרותם לא הגבלה בשום דבר; פרי מעשה ידיהם היה שלהם באופן מוחלט (ה), ובנגוד למשפטי הרומיים לא היו תלויים כלל בדעת אדונייהם הקודמים, אשר לא נשארה להם כל זכות לא על גופם ולא על קניניהם, במלה אחת, לא נגרע ממשפטיהם האזרחיים כחוט השערה. למשל, עדותם נחשבה כעדות ישראל נמור, הן בדיני ממנות ונפשות והן בדיני איסור והיתר (רי"ה פ"א מ"ז; רמב"מ ה' עדות פ"ט ה"ו). לכל היותר הגבלה זכותם להמנות לדיינים, כי התלמוד קובע תנאים מיוחדים לבחירת הדיינים, כדרשו כמעט כל השלמיות מהאנשים הנושאים עליהם המשרה הנכבדה והנעלה להשתמש בהחקים ולהוציאם לפעולות אדם (סנהדרין ל"ו ע"ב; רמב"מ ה' סנהדרין פ"ב ה' א'—ח';

(ה) זה מוכח בצרכו מבי"מ י"ט. אולם אם מה המסוחרר בלי יורשים, אז כל הקודם זכה בנכסיו (הוספתו ב"ב פ"ו). — ע' בספרו של וואללון, כמה הנבלות הוסמו על העבדים המסוחררים ברומי, (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 להעבדים המשוחררים להתחתן עם בני-חורין ועם המשפחות היותר כבודות ומיוחסות בישראל, והבנים שנולדו מהנשואים האלה היו כשרים בשלמות (קידושין ע"ב ע"ב, ע"ג ע"א; רמב"ם ה' אסורי ביאה פ"ט המ"ז ה). העבדים יכלו גם להכנס 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 מהללים קרושת הכהן. וכן היה הדין באשה שאביה ואמה היו משוחררים, אחרי שלא היתה מורע 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 מורע ישראל, למען יהשבו הבנים לישראלים גמורים (קידושין פ"ד מ"ז וגמ' שם ע"ח; 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"ח ה"ג). — האשה המשוחררת לבדה 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 נשתחררה בטרם המלא לה שלש שנים, אז היו לה כל הזכויות 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'; פ"ג ה"ה). נזכיר בזה עוד כי המשוחררת השותה לבת ישראל לענין השקית המים המאררים אם שמתה תחת בעלה (עדות פ"ה מ"ו; סוטה כ"ז; רמב"ם ה' סוטה פ"ב ה"ו). — ביחס הדתי השוו העבדים 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 הנובה וכו', וכו', היו מוטלות על המשוחררים ע"פ דין התלמוד (ספרא כ"ג, מ"ב; רמב"ם ה' סוכה פ"ו ה"א; ה' מגלה ותנוכה פ"א ה"א; פ"ג ה"ד). כפי שנראה מזה נתהייבו העבדים גם בהחקים והמנהגים אשר יסודתם רק בקורות עם ישראל. הדינים האלה ע"ד מצב המשוחררים מעודים על רוחב לב הכמי התלמוד ועל היותם הפשים ממשפטים קדומים, אולם המעשה לא התאים תמיד עם

ה) לא נמוחר נחשבו להזכיר פה את ההצולה היקרה אשר נתן התלמוד, לטהר מזמרים. על המזמר היה רק לקחת שפחה כנענית לנשא, אז היו הבנים שנולדו מהם עבדים כמו אמם, כי הולד הולך אחרי האם, והנה אם שחררס האב נעשו לישראלים בני חורין. ההצולה הנפלאה הזאת נהגה כבוד לכה המדמה על חכמי התלמוד, אך עוד יותר לרגשי האנושות שלהם (ע' קידושין פ"ג מ"ג וגמ' שם ס"ט; רמב"ם שם פ"ז ה"ד).

ג) התלמוד מנזה את העבדים המשוחררים לישראלים לעוד כמה ענינים דתיים: "אין לי אלא ב"י גרים ועבדים משוחררים מנין" (לזוגמא מנחות פ"א ע"ב כרימות ז').

ההלכה והסתירה הזאת קלה להבין. העברות משפלת כבוד האדם באופן אשר להאיש אשר הוכה בה יאבד חלק מערכו האנושי, ואין להתפלא איפוא כי יוכל להשיג רק בכבודות מדרגה נכבדה בהחברה. יפה אמר התלמוד: "בתוך בגרה שחרר עבדך וזן לה" (פסחים ק"ג, וע' ויקרא רבה פכ"א), אך גם הדברים האלה מכילים כעין בזיון וגנות להעבדים המשוחררים. גם ברור הוא כי השפלות המשוחררות לא נתבקשו הרבה לנשואים. הטעם הנתן ע"ז צודק מאד, כי רחוק הוא מאד ששמרה האשה את מהרת מדותיה במצב כזה שאינה תלויה בדעת עצמה ("לא היתה בחזקת שמור", הוריות י"ג; "משוחררת בהזקת הבקרי" ירושלמי שם פ"ג ה"ה). במקום אחר ימנו בני שפחה משוחררת בין אלה שיש להם שמץ פסול וג"כ מהטעם הנזכר (ח). עוד מקום אחד נזכיר אשר המשוחררים יעמרו בו במדרגה שפלה. המשנה בדברה ע"ד חיוב פדיון שבויים מונה שבע מפלגות אנשים לפי יהוסם וטהרת לידתם והמשוחררים הם האחרונים ברשימה הזאת (הוריות י"ג, ויקרא רבה פ"ו; רמב"ם ה' מתנות עניים פ"ה ה"ז). להגר יש קדימה עליהם, יען כי העבר שלו איננו בזוי כל כך. אולם אין לשכוח כי חכמי המשנה מוסיפים שם תיכף כי ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ אשר נראה מזה, איך כבודו והוקירו חכמי התלמוד את החכמה והמוסר, ואם הצטוו איפוא העבד המשוחרר במעשים טובים וברוח נדיבה נמהו מזכרונום במהרה מגרעות מצבו הקודם וכבודו היה חדש עמו.

התימה.

הנה הגענו לקץ חקירתנו; נביט נא עתה במעוף עין על הדרך אשר עברנו ונציג נא בהשקפה כללית את תוצאות חקירותינו הפרטיות שעלו בדינו בהמשך חבורנו. למען העריך ערך חקי תורת משה ודיני 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 מצנם והזכויות שנהגו מטובן כבעת דיותם כני חורין וביחוד ע"י הגבלת זמן עבודתם — יותר משרתים מעבדים אמיתים. מלבד זאת בטלה גם העבדות המדומה הזאת, מעת אשר מצד אחד הוקל הכסול לרגלי מסכות הזמן ומצד השני נחשבה זאת לנחויץ. 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

(ח) נדרים כ' ע"ב ע"פ סיכום הרא"ש הגורם "בני אמה" חתה "בני אימה" (ש"מטיל אימה על אשתו להזקק לה שלא בלוגיה", כ"ג) והמוסיף ע"ז אה הכאור, כי "שפחה משוחררת נדונה מגזרת לפי שהורגלה להיות שפחה בזמיה". נגד הגירסא "בני אימה" הוא: (ח) הנשך הפאמר: "בני אלוהים" שהיא דומה לזה. (ב) מאמר בני בלם ח"ל: עשרה במזמרים ואיום מזמרים וחלו הן בני אמה בני שפחה אשר המלה אמה תורה בודאי על שפחה משוחררת.

איזה זכויות נכבדות, יוציאם התלמוד בהחלט מכלל החקים הכוללים ויניע 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 ההגיון לא הביאום לעולם לאמוריות. אם אמנם בנוגע להחיים האזרחיים יכלו לשכוח כי גם העבדים בני אדם הם, אבל לא שכחו זאת לעולם בעת שעסקו בדבר יחוסם לאדוניהם. בהיותם תלמידים נאמנים למשה רבנו ומלאים הרוח הטהור ההוא, חתרו להגן על העבדים בחקיהם, ועי 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 בתכל אשר העבדים מצאו בו חנינה ואהבת-אדם יותר מאשר אצל היהודים. מלבד ההוכחה הנצחת הכלולה בחקיקים בעצמם ומלבד מעשה החסד והרחמים הלוקחים לב אשר יספר לנו התלמוד, יש דבר אחד המוכיח על אמיתת משפטנו באופן היותר טוב, והוא כי בכל קורות עם ישראל לא ימצא אף הרושם היותר קל מתלונה כללית מצד העבדים ואף הנמיון היותר קטן להתקוטם ולהתפרץ מפני אדוניהם, בעוד אשר מרידות כאלה עשו שמות בארצות אחרות. על הדבר הזה נתפלא ביתר שאת, כאשר נתבונן כי התלמוד רחוק מלפזר דברי תהלה להערך המוסרי של העבדים, כיא להפך, הוא מוקיע לעין השמש את חסרונותיהם ומגרעותיהם, כאשר כבר ראינו למעלה. התלמוד מציגם לפנינו בתור נכונים ועומדים להשתמש בכל מקרה לברוח מאדוניהם (ה) באופן אשר האדונים היו מוכרחים לציינם ולסמנם בכתובת קעקע בגופם למען לא יברחו (ג), לתלות על צוארם או על בגדיהם חותמת-עודה (ג). אולם מעשים כאלה היו רק תולדות חסרונות אישים פרטיים, אבל אין זכר לתנועה כללית אשר תגלה במרידות הנעשות בהתבוננות ואחרי ישוב הדעת ובהשתדלות והתאמצות לשכור את העול הקשה.

עתה נחקור נא, האם לא נסתפקו ולא ספקו 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 העבדים הנסים מפני אדוניהם, אשר מטרתו, כפי הנראה, להרום ולבטל את זכויות האדון: "לא תסגיר עבד אל אדניו" (דברים כ"ג, ט"ז), ואם אמנם החק הזה

(ה) ראה מלכים א', ב, ל"ט—מ', ע"ד בריחת בני עבדי סמעי לגת.

(ג) תוספתא מכות פ"ג ע: "הכרוש על עבדו שלא יברח פטור" כלומר פטור מאסור כחובה קעקע (ויקרא י"ט, כ"ח). ע' גמין פ"ו; רמב"מ ה' עכו"מ פ"ב ה"א.

(ג) "נמוס" אשר ירסם התלמוד כמו "נשקי", גמין מ"ג ע"ב; ע' ג"כ שבת נ"ז ע"ב— ג"ח ע"א. הספן לקחת מעליו את הסמנים האלה היה נחשב כמות מרידה בחדונו (שם). — לפי התלמוד אין להודיע מלאש מרידה עבדי יהומים לכל ימטו ויברחו (כתובות ק"ו ע"ב; רמב"מ ה' מלוה ולוה פ"ב ה"א).

ימצא מקום כפי שיש לשער, רק בעבדי ארצות נכריות, אין הכדל בזה לעניננו, ככל אופן היתה א"י כמו האדמה הברוכה של החרות וכארץ מקלט לעבדים, אשר גמרו כלבם להמלט מתחת סבלות אדוניהם ועלם הקשח, ובעוד אשר תצוה התורה להשיב כל אבדה לבעליה (שמות כ"ג ג'—ד'; דברים כ"ב, א'—ג'), תראה כנותנת הרשות להעבדים לתקן מוסרות עבדותם, עול העבדות לפי לא על אדני צדק הטבע, והשעבוד הזה לא ביושר יסודתו, כי לולא זאת יקדיש ויאשר החק הזה — אשר נביט עליו כעל אחד החקים היותר נפלאים אשר בתורה — שיליה ונולה המתננת להישר והמשפט. — השנוים המדיניים אשר הפכו פעמים רבות עד היסוד תנאי הקיום של עם ישראל, לא נגעו לרעה בחק הזה של הישר והצדק, כ"א נתקיים עוד בעת אשר א"י היתה לשלל ביד בני הנכר והיהודים אשר גפזרו בכל הארצות מצאו הפץ בבטולו ובידידתו לתהום הנשיה. התלמוד גוזר כי לא יוכלו האדונים העברים לתבוע את עבדיהם שנמלטו לא"י (נמין מ"ה) (ה) ורצונו היה לקו ולמשקלת לכל היהודים שרחזיקו עבדים. כמעט קט יחייב התלמוד את האדונים להוציא לחפשי את עבדיהם אשר נרחו מבתם ונמלטו לאיזה מקום יהיה מרה שיחיה (שם). — ככל זאת לא נוכל להחליט כי היתה לחכמי התלמוד ידיעה פנימית (consience) מהעולה הצוררה במנהג העבדות ויש ידים יותר לרהפקך. בהשתומם על הזרות אשר תכיל תקנה המרשתת למפלגה אחת לנהוג באחרת כבכנינים עצמיים, בקשו את הטעם והסבבה להדבר המוזר הזה וישימו אל העבר עתיק הימים פניהם וימצאו — אם לא טעם הגיוני להצדיק את מציאות העבדות, למצער באור מקורה, בחטא חם בן נח, אשר קלל אביו בעבורו את בנו כנען (בראשית ט, כ"ה—כ"ז). לפי התלמוד כל העבדים הם יוצאי חלצי כנען ובעינו הם נמקים; למשל, אם למרות צדקתם ומעשיריהם הטיבים לא יוכלו להגיע למעלת מורי הוראות בישראל, הוא רק באשר כי "חובת אביהם גרמה" (יומא פ"ז) (ג). טעם יציאתם לחרות אם יכה אדונם את עינם או יפיל את שנים הוא באשר כי המכה הזאת תכפר למדי על חטא כנען (בראשית רבה פ"ו) [י"מ העבד יוצא בשן ועין? מהכא וירא ויגד" (כלומר, מפני שכל עבודתו לא היתה אלא בעונש לקולו באברים הללו בראיה והגדה, עץ יוסף)] וכן מעיר התלמוד בהרבה מקומות על שפלותם התולדית ומציגם בתור נושאי קללת נח (היה בכלל ארור, חוריות י"ג ובשי"ט). גם עקר השם עבד כנעני ברעיון הזה יסודתו (ע' לעיל צד 80).

האם לא נאמין לשמוע ברברים האלה את אויגוסטין הקרוש לנוצרים, המבקש גם הוא מקור העבדות ומוצא שרשה ויסודה היחיד בהטא אדם

(ה) מהמאמר הזה יש להוסיף כי בעלי התלמוד שמרו עוד את החק ע"ד הסגרת עבדים לחיה מאזה שנים אחרי חכמי ירושלים. (ע' רמב"ם ה' עבדים פ"ה ה' י'—י"א).

(ג) גם אליעזר עבד-הצדקה ונאמן ביתו הוא, בכלל ארור" (ב"ר פ"ט): "ח"ל אהה ארור ובני צדק ואין ארור מהדבק בצדק" ועס פ"ט: "אמר כבר קללתו של אותו איש שמה יבא כושי ה' וכו'", אולם אח"כ הוטע גורלו הזה (שם): "כנען היה אליעזר וכ"י שמש אוחו צדק באמונה יבא מכלל ארור לכלל צדק".

הראשון? b). בדבר הזה נראה בעליל מה קשה להאמת לשרש שניאה נושנה, אשר הכתה ככה שרש עמוק בלב האדם, כי משפטים־קדומים לא במהרה יעברו מן הארץ ביחוד כאשר יאשרו ויקיימו מנהג עתיק הרבוק והקשור בלב החברה האנושית עוד מתקופת ילדות העמים. הכי לא ראינו גם בימינו, אחרי שנות מאות רבות, אחרי שנים ותקונים רבים מאד בתבל ואחרי הקדימות (progrès) הנעלות בפילוסופיא וגם בתורת־המוסר הכללית, — מלחמת־אחים בעד 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 ימהה כל שריד ופליט מהעבדות, המתנגדת לתורת המוסר וחקי הישר ולטובת החברה ושלומה.



הערות נוספות.

צד 2. "ובכן הקדישו את הנחשלים האלה לעבדות עולמית" וכו'. — יש להזכיר חלוקת הכתות (castes) אצל ההודים וכו'. בנו המפלגה הנקראת בשם "סודראס" נולדו בתור עבדים ונשארו עבדים כל ימי חייהם. מאנו ספר ט. י. צד 8. "לא כן בתורת משה, על פיה תשארו חרות הלוה בטוחה בשלמותה" וכו' — ראה תשובות הרשב"א ה"א ס' אלף ס"ט; Frankel, Gerichtl. Beweis צד 361.

שם. "ברור הדבר כי פעמים רבות תקו מעשי העמים וכו' הנושאים לקח להם רשות לשלוט לא לבר על גופי לוייהם" וכו'. — גם על חרות הערבים רחפה כפי הנראה סכנה אם לא שלמו הלויים את נשייהם (ראה משלוי ו, א—ג). צד 21 הערה א' (אדות הלודים). — הח' ויונר (8, Scholien 1) משער כי הלודים עשו מסחר בסריסים ודרכם היה לסרס אנשים אשר נפלו לידם וכן היה גם ריש לקיש בסכנה הזאת.

צד 23. "וכי ימכור איש את בתו לאמה" וכו'. פה לפנינו בל"ם עוד אחת מההנחות" וכו'. — כפי הנראה התפשט המנהג הזה במצרים. האמה (הנר) הנזכרת כבראשית כ"א, י, ו"ב, י"ג: היא מצרית (שם ט). — בלחה וזלפה נקראו גם הן בשם אמהות (שם ל"א, ל"ג).

צד 28. "כל אלה שלא ישלמו את המס וכו' יוכלו להעשות לעבדים" וכו'. — כן היה אצל היוונים, כי כסינוקראטס תלמיד אפלטון נמכר לעבד יען אשר לא שלם את המס.

צד 32. "נמרו את הענין ע"י נתינת כסף" וכו'. — יש להוסיף הליפין משיכה, יו"ד שם סעיף ב"ה.

שם. "או ע"י החזקה בדרך הומרי" וכו'. — גם במשפטי הרומיים נמצא כי אופני מכירת עבד היו דומים לאופני מכירת קרקע. ראה Hist. d. Inst. Polit. להו' Fustel de Coulangier

צד 37. "העבד שנחבל חבלה וכו' כי הארון קבל כל תשלומי הנזק" וכו'. — הכסף הנתן לרפואה נחוץ היה להוציא לתכלית זאת; אולם אם הארון מקמץ בהוצאות הרפואה בהשתמשו בסמים חזקים המטהרים את הרפואה, אם כי העבד מצטער ע"י יותר, הארון לוקח לעצמו את היתרון, יו"ד שם.

צד 43. "בני השפחה אין להם כל חלק בירושת אביהם" וכו'. — במאה הו' (לסה"נ) החליטו הגאונים כי הבא על שפחתו יחשב כאלו הוציאה לחרות. ראה שערי צדק סי' י"ז, רי"ף ליבמות כ"ב, טור אה"ע ס' ט"ו; גרף, תולדות היהודים ח"ה צד 140, פראנקל, Entwurf etc. צד 83.

צד 44. "הוא מחליט כי העבד פסול לערות" וכו'. — במשפטי הרומיים יכול העבד להקרא לבית דין, אך לא נחשב לער, ראה דיגיטטא כ"ב, ה; ס' חקי יוסטיניאן ד, ב.

צד 47. "גם היה מותר להחזיק עבדים בלתי נמולים וכו' ואם קבל עליו העבד למצער את שבע מצות בני נח" וכו'. — אם עבד נמול אשר שב לגיותו ונמכר לגוי ואח"כ קנהו ממנו ישראל שנית צריך טבילה או לא, ראה י"ד שם ס' ה.

שם. "אמנם מוכן מאליו כי דרישות התלמוד נתבטלו פעמים רבות מפני ההכרח" וכו'. — מרדכי ר"פ ההולץ: איזהו עבד שמותר לקיימו כל שלקחו על מנת שלא למולו וה"ה אם אינו רשאי למולו מפני אימת מלכות שמותר לקיימו אפי' לא עשה הנאי וכן עמא דבר.

צד 48. "ע"כ הסכימו כל הפוסקים להתיר לבטל את התק הזה" וכו'. — הדין הזה נהג גם בימי הבינים, ראה רמב"ם ה' סנהדרין סוף פרק ה' י"ד שם ס' ו'.

צד 57. "אם נשבו העבדים היה חוב מוסרי לפרותם". — מעשה ההסדר הזה התקיים אצל היהודים ביחוסם אל עבדיהם, ראה גרין ה"ה צ"ר 399.

צד 58. "גם בעתות בצורת לא עזבום לנפשם" וכו'. — ראה De Officiis III 23 המביא בשם היקאטון משא ומתן (discussion) אם בעת יוקר שער התבואה יוכל הארון להפטר מלזון את עבדיו, והנה אחרי התכוננות משני הצדדים הוא מהליט כי על הארון לזון את עבדיו, אך הטעם אינו מפני רגשי החמלה כ"א מפאת התועלת, ראה Le Christianisme et ses Origines להח' Havet ה"ב צד 117.

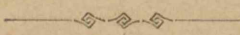
צד 62. "העשירים רודפי התפארת והכבוד צוו לאחר מעבדיהם לרוץ לפניהם" וכו'. — ראה ספרי ס' קט"ו: ומעשה בהלל הזקן שנתן לעני... ועבד אחד שהוא משמשו.

צד 63. "בי התלמוד טונה בצדק את הסרים בין המוסים אשר העבד יוצא על ידם להרות" וכו'. — ראה תשובות הגאונים הוצאת קורניל (ויין 1871) ס' ע"ה: וששאלתם מה שואמר ישראל לגוי שיש לו עבדים סרסם ואני אקנה אותם ממך מותר ואין בכך בלום והיתר גמור הוא מפני שהם ביד גוי וברשותו. צד 65. "המשה דברים צוה כנען את בניו: אהבו זה את זה". — "ג' אוהבים זה את זה, אלו הן: הגרים ועבדים ועורביך" (פסחים שם).

שם. "ואהבו את הגול ואהבו את הוימה" וכו'. הח' ויזנר בכאוריו (Scholien) לפסחים צד 169 מוכיח אמתת המאמר הזה ע"פ מאמרים אודות גזע המושים (כנען).

צד 69. "עתה נתבונן בפרטי דיני השחרור" וכו'. — ראה Jahrbuch etc. ה"ב צד 273, אשר שם נרפסו מאת הח' לוי תעודות (documents) נכבדות מאד הנוגעות בשחרור עבדים אשר נמצאו בקרים (מהמאות הראשונות לסה"ג). ראה גם Beiträge להח' Löw (1870) צד 27.

צד 74. "ואם כן גם הישראל שקנהו מאת הנכרי לא נעשה בהחלט בעליו, שיהיה גופו קנוי לו". — אולם העבד הנקנה ע"פ דינא דמלכותא היה גופו קנוי, י"ד שם ס' י'.



לוח התקונים.

צד 1	שורה 8	מלמטה, תחת . צ"ל ,		
" 2	" 7	הסמן , אחר מלת "בעבריהם" מיותר.		
" 3	" 8	תחת כונה צ"ל כונה.		
" 4	" 6	" יקנו " יקנו.		
" 5	" 13	" מצא " נמצא.		
" 6	" 2	בהערה א' " משרות " השרות.		
" 7	" 5	" היום " היום.		
" "	" 4	בהערה " Wogue " Wogue.		
" 8	" 12	" לבכוש " לבכוש.		
" "	" 4	מלמטה " מהוקקים " מהוקקם.		
" "	" 2	בהערה " בשנר " בשנת.		
" 9	" 13	אחרי מלת "המוסר" חסרה נקודה .		
" "	" "	מלמטה " חמנוצחים " חמנוצחים.		
" "	" 5	אחרי מלת המלחמה חסרות ב' נקודות : .		
" 10	" 14	" הק " הק.		
" "	" 8	" אחרי מלת "שהיו" חסרה נקודה .		
" 11	" 1	" ינחם " ינחם.		
" "	" 6	מלמטה " עבורתו " עבורתו.		
" "	" 1	הערה א' " מבארנו " מבארנו.		
" 13	" 9	" להניחנו " להניחו.		
" "	" 19	" מהסה " מהסה.		
" "	" "	" אשר " אפשר.		
" 14	" 5	מלמטה " אם " ואם.		
" 16	" 1	הסוגרים (קלאטמערן) וסמן השאלה אשר במלת "יכול"		
		כא בטעות.		
" "	" 1	מלמטה תחת התורה צ"ל התורה.		
" 24	" 3	" א " (א .ג.)		
" "	" 1	" ב " (ב .ד.)		
" 25	" 2	בהערה " ליון " ליון.		
" "	" 1	" ב' " כה " היא.		
" 28	" 12	" ער " ער.		
" 30	" 12	" ידיו " ידית.		
" "	" "	" ונגיעה " ונגיעה.		
" "	" 3	מלמטה " ὠψεύς " ὠψεύς.		

צד	31	שורה	3	תחת בתוד	צ"ל בתור.
"	"	"	13	" החפץ	" מהחפץ.
"	32	"	1	הערה ב' ת'	siècle " siècle.
"	33	"	5	" " "	αἰώνος, αἰώνος " צ"ל αἰώνος.
"	34	"	1	" " "	" שהיו.
"	35	"	8	תחת שמכניסין	" שמכניסין.
"	"	"	"	מלמטה תחת הנקודות אחריו מלת	"ב"ר" צ"ל "פמ"ו.
"	"	"	1	" "	αἰώνος " צ"ל αἰώνος.
"	39	"	1	הערה ב' הנה	" הנה.
"	40	"	5	" לצבא	" לצבא. (וכן בשורה הסמוכה).
"	"	"	1	הערה ב' Quodeunque	צ"ל Quodeunque.
"	"	"	"	" " " "	acquiritur " וכן צ"ל שם תחת
				aequeritor	aequeritor
"	41	"	17	צבא	" ציבא.
"	"	"	"	בהערות	" הסמנים: (ב, ג, ד), צ"ל: (א, ב, ג).
"	42	"	3	הערה ב' קרמונית	" קרמוניות.
"	"	"	2	" גי	nascitur: " צ"ל nascitur (כלי כל סמן אחריו).
"	43	"	8	" וסמנין	" וסמנין.
"	"	"	1	מלמטה ולפני	" ולפני.
"	46	"	8	" ותכונתו	" ותכונתה.
"	48	"	3	" רזה	" רזה.
"	57	"	15	מלמטה המתנגדות	" המתנגדות.
"	60	"	6	" המלה	" בכל" מיותרת.
"	62	"	19	" החצוני	" צ"ל החצוני.
"	"	"	7	מלמטה התלמוד	" והתלמוד.
"	64	"	3	" ירושה	" בירושה.
"	"	"	2	" קנים	" קטנים.
"	66	"	1	הערה א' ההצלה	" ההלצה.
"	67	"	7	מלמטה לחדות	" לחרות.
"	69	"	8	" החצונית	" החיצונית.
"	70	"	8	" לעולם	" לעולם.
"	77	"	"	אחרונה אחריו מלת	"בשתוקה" חסר.



מִדְּעַה

החוקר

REVUE HÉBRAÏQUE

מכתב עתי מקדש להכמת ישראל

יוצא לאור פעם אחת בחדש בעזרת גדולי חכמי ישראל

באת יצחק שלמה פֿוכס.

מחירו לשנה: 10 פֿראנק — 8 מארק — 4 פֿל. — 3 רו"ב.

(ער הנה יצאו לאור שש חוברות).

כל חותם אשר ישלם מראש בעד שנה שלמה יקבל בתור תשורה את
המחברת: „Die Bedeutung der hebräischen Sprache für das
Judentum“ (ברלין 1887) או המחברת: „מכתב להכחן לאואמר“
מֶהַרמבַּ"ן, העתקת רנח"ו (ברלין תרנ"ב), אשר י"ל מאת המו"ל.

האדרסה כעת אל המו"ל:

SALOMON FUCHS, BERLIN C. GIPSSSTRASSE 3.



L'ESCLAVAGE

SELON

LA BIBLE ET LE TALMUD

ÉTUDE HISTORICO-THÉOLOGIQUE.

PAR ZADOC KAHN

GRAND-RABBIN DE FRANCE.

TRADUIT EN HÉBREU AVEC L'AUTORISATION DE L'AUTEUR ET AUGMENTÉ
PAR DES NOTES

par SALOMON FUCHS.

CRACOVIE,

IMPRIMERIE DE JOSEPH FISCHER

1892

