

רבקה רביב

סוגיות העבדים והשפחות הכנעניים וכבוד האדם במקרא***ראשי פרקים**

- א. הקדמה: סוגיות מקרא ומוסר
- ב. קשיים מוסריים בסוגיות העבדים והשפחות הכנעניים
- ג. סוגיות העבדים על רקע המקובל בעולם בזמן העתיק
- ד. עיון מדויק בכתוב
- ה. תפיסת הרמב"ם

**א. הקדמה: סוגיות מקרא ומוסר**

העיון בסוגיות מוסריות העולות מן המקרא הוא להערכתנו אחד המוקדים המרכזיים בהוראת המקרא, וכבר העיר יהודה קיל שיש להבליט את הלקח המוסרי-דתי של סיפורי המקרא.¹ הנחת היסוד שלנו היא שהכתובים המקראיים הוצרכו לשעתם ולדורות הבאים, ולפיכך מכל אחד מהם נוכל לבקש היבטים רלוונטיים הנוגעים לימינו. דא עקא, עיון כזה מצריך התייחסות לבעיות רבות הכרוכות ברלוונטיות של הכתוב המקראי עבור הקורא בן ימינו, וכבר פרש את רובן רימון כשר במאמרו המקיף על אודות סוגיות מקרא ומוסר לאחרונה.² בין הבעיות הבולטות שציין כשר: הפער בין החברה הקדומה לחברה המודרנית³ והמורכבות וריבוי הפנים שבה מוצג המוסר המקראי.⁴ הבעייתיות באה לידי ביטוי אבסורדי בניצול לרעה של הכתובים המקראיים למעשי אכזריות ופשעי מלחמה על ידי קוראי מקרא (נוצרים) לאורך הדורות (כמו במסעי הצלב כנגד יהודים ומאוחר יותר בפגיעה בתושבי יבשת אמריקה על ידי הכובשים האירופאים).⁵

* המאמר הוא פרי עיון משותף עם תלמידות הסמינריון המתודי לתנ"ך בשנה ג', ועל תמציתו הרציתי בימי העיון בתנ"ך בשיתוף מכללת אורות ישראל ואוניברסיטת בר אילן בקיץ תשס"ו.

1 קיל (תש"ל), עמ' לז-מו.
 2 כשר (תשס"ו), עמ' 1-42.
 3 שם, עמ' 28-30.
 4 שם, עמ' 30-31.
 5 שם, עמ' 31-34.

מאמרנו מיועד בעיקרו להוות תשתית מתודולוגית ללומד המקרא ובפרט למורה הלומד על מנת ללמד, הנדרש לסוגיות של מקרא ומוסר, העולות במפגש בין התלמידים ובין הכתוב המקראי.

במאמרנו נתייחס לשאלות הנוגעות לכבוד האדם ולזכויותיו הבסיסיות,⁶ כפי שעולה מן הכתובים על אודות העבדים והשפחות הכנעניים. דרך העיון וההתמודדות שנציע תהיה כרוכה בשלושה היבטים: עיון תרבותי משווה, עיון בכתובים עצמם ועיון הלכתי. ההיבט האחרון משקף כיצד נתפסו הפרשיות הללו במהלך הדורות וכיצד הסוגיות עוצבו ונתקבלו בתודעה היהודית. כך שאין אנו מציעים עיון המתמקד בסוגיית מקרא ומוסר במובן הממוקד של המושג, אלא עיון המשלב גם את הדרך שבה התמודדה התודעה היהודית עם סוגיות מוסריות העולות מן המקרא.

הדיון יתייחס בעיקר לכתובים הקשורים לחוק המקראי ומיעוטו יעסוק בכתובים מספרות החכמה בכתובים, והוא איננו כולל כתובים מן הסיפור המקראי.⁷ בדרך כלל היחס בין החוק בתורה והסיפור המקראי הוא היחס בין הראוי למצוי, ואנו נבקש לעיין בשאלה מה ראוי להיות מעמדם של העבדים והשפחות הכנעניים על פי המקרא. סוגיית מעמדם של העבדים והשפחות הכנעניים בפועל בימי המקרא מצריכה דיון נפרד.

ב. קשיים מוסריים בסוגיות העבדים והשפחות הכנעניים

העבדים והשפחות תופסים מקום רחב בתוך התורה, וכבר בעשרת הדברות הם נזכרים פעמיים (בדיבר הראשון ובעניין שבת), הם פותחים את פרשת משפטים, הם נמצאים בפרשות בהר וראה ועוד. תופעה זו מלמדת שהתורה רוצה לקבוע כחלק ממערכת המשפטית, הנוגעת ליחסים שבין אדם לחברו, איך ייראו היחסים בין העבדים ואדוניהם. בעיניים מודרניות, התופעות את העבדות כתופעה שלילית שיש להילחם בה, סוגיה זו קשה במיוחד ללומדים והיא נראית כמנוגדת לערכים הבסיסיים של כבוד האדם.

הקושי היסודי בענייננו הוא עצם התרת העבדות. בדיבר הראשון לבני ישראל מכנה הקב"ה את עצמו כמי שהוציא את ישראל מן העבדות, ומלכות מצרים

6 דיון נרחב בסוגיות כבוד האדם וזכויותיו כפי שעולה מן הכתוב המקראי נמצא בספרו של Barr (2000). וראה עוד במאמרו של Rackman (1972) ובספרו של Smith (1988).

7 לשאלת השתקפות הערכים והאידיאלים השונים בתוך סיפורי המקרא ראו במאמרו של כשר (הני"ל, הערה 2), עמ' 22. כן ראו: גויטיין (תשי"ח); וייס (1962); בר-אפרת (1979).

מכונה בכינוי גנאי 'בית עבדים'. מכתוב זה עולה תפיסה ביקורתית מאוד כלפי תופעת העבדות. אמנם בנוגע לעבדים העבריים עולה מן הכתוב מגמה לצמצם את התופעה, ופרשת משפטים מעמידה במרכז פרשת העבדים העבריים את הדרישה לשחררם בשנה השביעית.⁸ גם בספר ויקרא מביע הכתוב את הסתייגותו מקיום תופעת העבדות בתוך ישראל, וקובע את מעמדו של העבד העברי כשכיר: "כשכיר כתושב יהיה עמך עד שנת היבל יעבד עמך. ויצא מעמך הוא ובניו עמו ושב אל משפחתו ואל אחזת אבתיו ישוב. כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת עבד" (ויקרא כה, מ-מב). ברם בנוגע לעבדים ולשפחות הכנעניים לא ניכרת הסתייגות מהיותם במצב של עבדות. יתר על כן, התורה מפלה את העבדים והשפחות הכנעניים לרעה לעומת יחסה לעבדים עבריים, עד כדי כך שהיא מתירה לרדות בהם ולהחזיקם כרכוש לכל חייהם וחיי צאצאיהם:

ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבתיכם מהם תקנו עבד ואמה. וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם והיו לכם לאחזה. והתנחלתם אתם לבניכם אחריכם לרשת אחזה לעלם בהם תעבדו ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך (ויקרא כה, מד-מו).

גם בפרשת משפטים היחס לעבדים הכנעניים נשמע קשה. במקרה של פגיעה בנפש, התורה רואה בחומרה רבה כל פגיעה באדם וקובעת: "מכה איש ומת מות יומת" (שמות כא, יב). ואילו בהמשך נאמר שאם מדובר בהריגת עבד, התורה אינה קובעת עונש למכה אם העבד החזיק מעמד לאחר ההכאה מספר ימים ורק לאחר מכן מת מחוליו: "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקם ינקם. אך אם יום או יומים יעמד לא יקם כי כספו הוא" (שם, כ-כא).

8 השורש יצ"א מופיע חמש פעמים בחמשת פסוקי הפרשייה (שמות כא, ב-ו). בספר ירמיהו מצאנו דרישה לשחרר את העבדים העבריים כתנאי יסודי לחידוש הברית בין ישראל וא-לוהיו: "הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ה' אחרי כרת המלך צדקיהו ברית את כל העם אשר בירושלם לקרא להם דרור: לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו העברי והעבריה חפשים לבלתי עבד בס ביהודי אחיהו איש: וישמעו כל השרים וכל העם אשר באו בברית לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו חפשים לבלתי עבד בס עוד וישמעו וישלחו: וישבו אחרי כן וישבו את העבדים ואת השפחות אשר שלחו חפשים ויכבשום לעבדים ולשפחות: ויהי דבר ה' אל ירמיהו מאת ה' לאמר: כה אמר ה' אלהי ישראל אנכי כרתי ברית את אבותיכם ביום הוצאתי אותם מארץ מצרים מבית עבדים לאמר: מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים ושלחתו חפשי מעמך" (ירמיהו לד, ה-ד).

לפי רש"י מדובר כאן בעבד כנעני מאחר שהכתוב מעיד "כי כספו הוא". ואם שורו של אדם פוגע בעבד מדובר רק בעונש כספי לעומת העונש שיוטל על בעל שור, ששורו פגע באדם או בילד בן חורין:

וכי יגח שור את איש או את אשה ומת סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו ובעל השור נקי: ואם שור נגח הוא מתמל שלשם והועד בבעליו ולא ישמרנו והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת: אם כפר יושת עליו ונתן פדין נפשו ככל אשר יושת עליו: או בן יגח או בת יגח כמשפט הזה יעשה לו: אם עבד יגח השור או אמה כסף שלשים שקלים יתן לאדניו והשור יסקל (שם כב, כח-לב).

ככלל מצבם של העבדים, בפרט הכנעניים, היה בכי רע, כפי שמרומז במקומות נוספים במקרא. למשל התורה מרמזת על מצבן הקשה של השפחות בפרט בתחום של הפקרות מינית,⁹ כפי שנלמד מפרשיית השפחה החרופה: "ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והוא שפחה נחרפת לאיש והפדה לא נפדתה או חפשה לא נתן לה בקרת תהיה לא יומתו כי לא חפשה" (ויקרא יט, כ)¹⁰; ירמיהו הנביא מקונן על מצבם של ישראל וטוען: "העבד ישראל אם יליד בית הוא מדוע היה לבז" (ירמיהו ב, יד).

למרות מצבם הטוב יחסית של העבדים ושל האמות העבריים, קיימים קשיים מוסריים גם בנוגע אליהם.¹¹ למשל כיצד מתירה התורה לאב למכור את בתו לאמה?¹² האם מחתנים אותה בעל כורחה?¹³ כיצד התורה מתירה לעבד

9 וכך ברמב"ם: "וכן שפחה שנוהגין בה העם מנהג הפקר והרי היא מכשול לחוטאים" (משנה תורה, הלכות עבדים פרק ט, הלכה ו).

10 הרמב"ם מעיר על דין זה: "אל יהי עון זה קל בעיניך מפני שאין בו מלקות מן התורה, שגם זה גורם לבן לסור מאחרי ה', שהבן מן השפחה הוא עבד ואינו מישראל ונמצא גורם לזרע הקדש להתחלל ולהיותם עבדים" (הלכות איסורי ביאה פרק יב, הלכה יג). בהמשך הוא מציין את תפיסתו של אונקלוס, הרואה בבעילת העבדים והשפחות עבירת זנות מן התורה: "הרי אונקלוס המתרגם כלל בעילת עבד ושפחה בכלל ילא יהיה קדש' וילא תהיה קדשה" (שם).

11 מעמדה של האמה העבריייה נדון רבות במחקר לדוגמה רופא (תש"ז), עמ' 19-36; Pressler (1993); Matthews, Levinson, and Frymer-Kensky (1998); Fleishman; Scholz (2004); כץ (תשס"ו) עמ' 77-80.

12 על הסתייגותם של החכמים מסיטואציה שבה אב מוכר את בתו לעבדות ניתן להתרשם מניסוחו של הרמב"ם: "אין האב רשאי למכור את בתו אלא א"כ העני ולא נשאר לו כלום לא קרקע ולא מטלטלין ואפילו כסות שעליו. ואף על פי כן כופין את האב לפדותה אחר שמכרה משום פגם משפחה. ברח האב או שמת או שלא היה לו לפדותה הרי זו עובדת עד שתצא" (משנה תורה, הלכות עבדים פרק ד, הלכה ב).

עברי לבוא על שפחה כנענית ולהוליד ממנה בנים על מנת להגדיל את רכוש בעליו, והלא יש איסור לאדם מישראל לבוא על נוכרייה?¹⁴

ברם נראה כי עיקר הקושי המוסרי מתמקד בסוגיות העבדים והשפחות הכנעניים. מהן עולה תפיסה בעייתית, שלפיה המקרא מתיר שאדם, הנברא בצלם אלקים, ייחשב רכושו של אדם אחר ("כספו הוא"), ודינו יהיה דומה לדין כל רכושו. במילים אחרות, איך יעלה על הדעת שהמקרא יחשיב אדם לשור או לחמור? יותר מכך, ממתני מופקרת אישה בעל כורחה ונרמס כבודה, על מנת לשמש כלי להגדלת רכושו של אדוניה?

ליישוב קשיים אלו נציע כאמור שלוש דרכים: הראשונה, בחינת הסוגיה על רקע התפיסה התרבותית שהייתה מקובלת בזמן העתיק.¹⁵ השנייה, עיון מדויק בכתוב, דרך שמוכיחה עצמה כמועילה ליישב קשיים מוסריים אחרים במקרא.¹⁶ השלישית, בחינת תפיסתו של הרמב"ם את הסוגיה.¹⁷

ג. סוגיית העבדים על רקע המקובל בעולם בזמן העתיק

תופעת העבדות הייתה חלק בלתי נפרד מן העולם האנושי במשך הזמן העתיק ועד לא מזמן. לא קמו מערערים על עצם התופעה בכל החברות המערביות עד לימיה של מלחמת האזרחים בארה"ב והמהפכה הצרפתית, (יחירות ושוויון).¹⁸ על רקע זה מקבלים דברי תורתנו משמעות אחרת. כאמור,

- 13 Fleishman (2000), טוען שמפרשת משפטים ניתן להסיק שלאב אסור בכלל למכור את בתו לאמה אלא לענייני אישות בלבד. יתר על כן מתוך השוואה למצב החוקתי בתרבויות בזמן הקדום עולה מדבריו שהמקרא מבטא את החוק הקדום היחידי שלפיו נאסר על אב למכור את בתו לעבדות מה שאין כן בכל התרבויות הקדומות האחרות שבהן התופעה הייתה מקובלת ורחבה.
- 14 תשובה לשאלה מצאנו בדברי הרמב"ם: "אין האדון מיעד אמה העבריה לא לו ולא לבנו אלא מדעתה" (שם, הלכה ח).
- 15 בשאלה זו נעסוק בהמשך המאמר.
- 16 דרך זו הציע כבר הרב סמט (תשס"ד) עמ' 327–347. השוואה מפורטת בין דיני העבדים בישראל לדיני העבדים במסופוטמיה ערך קורנגרין (תש"ך) וגם אליה נתייחס במהלך מאמרינו. ראו עוד במאמרו של Hurowitz (1992) ובקובץ מאמרים שהוציא או, Matthews, Frymer-Kensky ו-Levinson (1998).
- 17 ראו למשל את דבריו הנפלאים של הרב דוד נתיב בסוגיית מוסר המלחמה במקרא (תשנ"ד), עמ' 53–63.
- 18 על השימוש במקורות מתוך התושב"ע כדרך ליישב שאלות מוסריות העולות מפרשיות שונות מקרא ראו רביב (תשס"ו) עמ' 116–132.
- 18 הרב סמט (לעיל הערה 15) הציג בהערה 2 למאמרו (שם, עמ' 328) את תפיסתו של ההיסטוריון צבי יעבץ בנוגע לדעות השונות בעולם היווני והרומי בנוגע לעבדות. מדברי

כבר בדיבר הראשון הקב"ה מציג את עצמו כמי שהוציא את ישראל מן העבדות, מה שמלמד שהעבדות נחשבת בעיני המקרא למצב בעייתי. כן לאורך כתובים רבים עולה קריאה לצמצם את תופעת העבדות ולדאוג לעבד העברי והנכרי. התורה קוראת כאמור לשחרר את העבד העברי לאחר שש שנות עבדות, ולשחרר את העבד הנכרי אם הוא נפגע מאדונו באחד מאיבריו החיצוניים (יציאה בשן ועין), מצב שעשוי להיות מאד שכיח. התורה מצווה על האדם לדאוג למנוחתו של העבד (גם הנכרי) ביום השבת. דהיינו, התורה מגבילה את האפשרות לשעבד את העבד כל הזמן, ודואגת להפסקות בעבודה.

יתר על כן אם משווים בפרטים בין חוקים שנוצרו בנוגע לעבדים מחוץ למקרא לבין מצוות התורה הנוגעות לעבדים מתברר שיש פער גדול מבחינה מוסרית בין החוקים ויש ניסיון של התורה לצמצם ולשרש את העבדות. נציג מספר דוגמאות:

1. פציעת עבד בידי בעליו: התורה אוסרת לפגוע באיבריו הגלויים¹⁹ של העבד, ומענישה את המכה בהוצאת העבד לחופש, שנאמר: "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 כא, כו–כז). בכך צמצמה התורה מאוד את היכולת של הבעלים להכות את העבד, שהרי פגיעה באיברים החיצוניים עשויה להיות פגיעה מצויה. יתר על כן התורה פתחה כאן פתח לשחרר את העבדים והשפחות הכנעניים. לעומת זאת בחוקי התרבויות השכנות למקרא יצירת מומים באיברי הפנים של העבדים והשפחות²⁰ הייתה

יעבץ עולה שאמנם היו הוגי דעות שהסתייגו מן העבדות, אך הן היו שוליות וחסרות השפעה. גדולי ההוגים, ובכלל זה אפלטון ואריסטו, ראו בעבדות מצב טבעי. לדברי אריסטו כמו שיש הבדל בין גוף ונפש, בין איש ואישה כך יש הבדל בין עבד ובן חורין (אריסטו, פוליטיקה, סעיף a1252). יעבץ הטעים שאף בנצרות הקדומה הייתה השלמה עם תופעת העבדות. האבסורד הבולט מכול היא דעתם של הומניסטים אירופיים מן המאה הארבע עשרה ואילך, שניסחו תיאוריות הומניסטיות, ולצד זה לא ראו בעבדות בעיה מוסרית. המפנה בדעתם של ההומניסטים החל רק באמצע המאה השמונה עשרה, בפרט בניסוחיו של רוסו בספרו על האמנה החברתית (1762), ראו יעבץ (2002) עמ' 11–14. התורה הביאה דוגמות לשתי פגיעות בשן ובעין, וחכמים כידוע ראו בכך רק דוגמות ליצירת מומים ביתר האיברים הגלויים.

20 ולא רק עבדים ושפחות. על פי החוקים האשוריים מותר לאיש להכות את אשתו וליצור בה מומים ללא סיבה ברורה: "לבד מן העונשים בשביל האשה הנשואה לאיש, הכתובים על הלוח, וכאשר היא ראויה לכך, יכול איש לתלוש את שערות אשתו, לקטום או לפתול את אזניה, ללא מורא כי יהיה צפוי לתגמול" (חוקי אשור 59), בתוך קובצי חוקים, תשכ"ז, עמ' 130.

תופעה שכיחה הן כאמצעי ענישה לגיטימי²¹ ולעתים חלק מזיהוים כעבדים.²²

2. המתת עבד בידי בעליו: התורה אוסרת על הבעלים להרוג את עבדו (הכנעני), והיא מעמידה איסור זה לצד האיסור לפגוע בבני חורין: "מכה איש ומת מות יומת" (שמות כא, יב), "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת

21 קורנגרין מביא מספר רב של חוקים מסופוטמיים מהם עולה שכריתת איבריו המגולים של העבד, בפרט אפו ואוזניו, היו אמצעי ענישה מקובל לעבד שסרח. ראה, קורנגרין (תש"ד) עמ' 17-18. הרב סמט מצטט במאמרו הנ"ל (לעיל הערה 15), עמ' 345 מדבריו החשובים של שמואל בורנשטיין: "נורא מאוד היה מצב העבדים בימים הקדמונים. העבד היה ככלי חפץ ביד קונוהו לעשות בו כחפצו לעבוד בו בפרך יומם ולילה, ולהשתמש בו בכל מיני תשמישי גנאי. היה בידו הרשות להכותו בלי חמל על כל דבר פשע כל שהוא ולעשות בו מומים באברי גופו בלי כל צפיית עונש. לתכלית רצויה לאדוניו היו מסמים את עיניו. הירודוט מספר (ספר ד' ב') שהסקיטים היו מעוורים את כל איש אשר שבו בגלל מלאכת עשיית החמאה. ותכליות כאלה היו מרובות שבגללן הוכו העבדים בסנוורים עד שניקרו העיניים היה לסמל העבדות. ולזה לשבויי מלחמה ניקרו עיניהם לאות עבדות, ובייחוד עשו כן להמלכים ושרי הצבא השבויים לאות נקם ושעבוד. על דבר פשע כל שהוא במלאכה או על שבירת כלי נקצצו ידיו או אצבעותיו, ושנעשה כנראה גם לשבויי מלחמה לאות שעבוד ועבדות, והוא קציצת בהונות ידיים ורגליים שאצל אדני בזק "שבעים מלכים בהנות ידיהם ורגליהם מקצצים" (שופטים א, ו-ז).

ועוד אצל הרומיים יספר סְקָא 'כי על שבירת כלי קטן נקצצו ידי העבד או הומת'. קציצת אוזני העבדים היה מצוי ורגיל כל כך עד שהוקבע זאת לעונש עבדים. בחוקי חמורבי נאמר: 'אם עבד יכה בן חורין על הלחי אוזנו תקוצץ' (205) 'אם עבד יאמר לאדוניו לא אדוני אתה והוכיחו עליו כי עבדו הוא בעליו יקצצו את אוזניו' (282) [...]. היו מסרסים את העבדים לבל תפריע אותם מחשבת אישות מעבודתם, והיו משתמשים בסריסים גם לשירות הנשים, והדבר היה רגיל ומצוי כל כך עד שהועבר שם 'סריסי' לכל מיני שירות וגם למשרתים שאינם סריסים כפוטיפר סריס פרעה (בראשית לט, א) ושרי המשקים והאופים סריסי פרעה (שם מ, ב) [...]. סוף דבר לא היה דבר שעמד לפניהם מלעשותם עם העבדים, עד שכנאו אילמום למען לא ישיחו זה עם זה בעבודתם או לתכלית אחרת, והכו או עקרו את שיניהם לבל יוכלו לאכול הרבה. קיקרו יספר ש'דבר רגיל היה בין הרומיים שאם העבד ידע עדות נגד אדוניו שהאדון חתך לו את לשונו למען לא יוכל להעיד'. והטלת מומים בעבדים אם על ידי הכאה סתם או לתכלית רצויה לבעליהן היה כל כך מצויה עד שהטילו מומים באברים המגולים של העבדים לסמן אותם בעבדות, והמומים היו לסמל העבדות.

נגד כל זה יצאה תורה להרים מצב העבדים וערכם כפי האפשרות בימים ההם: בעד הכאת מוות כתבה תורה 'נקם ינקם' שלפי דעת חז"ל (סנהדרין נב ע"ב) עניינו מיתה. נגד הטלת מומים באברים המגולים לסמן על ידי זה עבדותם - או אפילו בלי כוונה מיוחדת לזה, ענשה תורה 'לחפשי ישלחני' בניגוד לתכלית הטלת המומים, ומזה יצאו ההלכות שבהטלת מומים באברים 'המגולין' יוצא לחופשי" (שמואל בורנשטיין, קדמוניות ההלכה, פרק כב, קובנה תרפ"ו).

22 התורה אמנם מתירה לרצוץ את אוזנו של עבד עברי, ברם מדובר ברציעה ולא בכריתת האוזן, והדבר נעשה בעיקר מתוך הסכמת העבד ולא בעל כורחו. לעיון נוסף ראו מאמרו של Hurowitz (1992).

ידו נקם ינקם" (שם, כ). אמנם דינם איננו זהה, שכן אם העבד ימשיך לחיות לאחר ההכאה משך זמן, ואפילו קצר, הכאתו אינה נחשבת לרצח: "אך אם יום או יומים יעמד לא יקם כי כספו הוא". רמב"ן הטעים שהתורה התכוונה בדין זה לצמצם את הפגיעה בעבדים הנכריים, כמו שהכתוב רואה טעם לפגם בפגיעה בנכרים (אפילו בשעת מלחמה):

כי מנהג האדון לחמול על כספו, שלא להמיתו כאשר יחמול אפילו על בהמתו. והשם ציוה כאשר ייסר האדון את עבדו שלא ייסרנו מוסר אכזרי. כי בראותו שנפשו יוצאה תחת השבט יניחנו. ואם לא יניחנו יהרג בעבורו, כי רחמי השם על כל מעשיו, וכתוב בדוד 'ודם לרוב שפכת' (דה"א כב, ח), ולא היו מישראל (רמב"ן, שמות כא, כא).

המתת עבד בידי בעליו אינה נזכרת בחוקי המזרח הקדום, ושתיקה זו עשויה להעיד על הסכמה שבשתיקה לרצח עבדים ושפחות בידי בעליהם.²³

3. הסגרת עבד בורח לידי בעליו: התורה אוסרת להסגיר עבד שבורח מפני בעליו – "לא תסגיר עבד אל אדניו אשר ינצל אליך מעם אדניו" (דברים כג, טז).²⁴ ראב"ע ורמב"ן מסיקים מן ההקשר שמדובר בשעת מלחמה, אולם איסור זה הורחב גם לימים כתיקונם.²⁵ לעומת זאת בחוקי התרבויות השכנות מצינו שחובה להסגיר עבד בורח, ויתר על כן מי שמכניס עבד בורח לרשותו או שהוא מחביא אותו דינו מוות.²⁶

23 השו"ת קורנגרין (תש"ד) עמ' 19.

24 ובמשלי נוסחה אזהרה דומה: "אל תלשן עבד אל אדניו פן יקלך ואשמת" (משלי ל, י).

25 לפי ראב"ע מדובר בעבד נכרי הבורח בשעת מלחמה מבעליו הנכריים על מנת להצטרף לקהל ה': "מעם אדוניו" – גם הוא איננו ישראל, כי הוא בא לכבוד השם הנקרא על ישראל. ואם העבד יסגירנו ישראל אל אדוניו, הנה זה חלול השם". להלכה הורחב איסור זה גם על מצבים רגילים: "עבד שברח מחוצה לארץ לארץ אין מחזירין לו לעבדות ועליו נאמר 'לא תסגיר עבד אל אדוניו' ואומר לרבו שיכתוב לו גט שחרור ויכתוב לו שטר חוב בדמיו עד שתשיג ידו ויתן לו, ואם לא רצה האדון לשחררו מפקיעין ב"ד שיעבדו מעליו וילך לו" (רמב"ם, הלכות עבדים פרק ח, הלכה י).

26 נצטט מספר חוקים מחוקי חמורבי: "כי יעזור איש, לעבד או לשפחה של היכל המלך, או לעבד או לשפחה של אזרח, לברוח דרך שער העיר – מות יומת העוזר" (15); "כי יצפין איש בביתו, עבד בורח או שפחה בורחת, השייכים להיכל המלך או לאזרח [...] נותן המחסה מות יומת" (16); "אם השהה המוצא את העבד [הבורח] הזה בביתו, ולאחר מכן נמצא העבד בחזקתו, מות יומת איש זה" (19). וראו עוד אצל קורנגרין (תש"ד), עמ' 20–21.

נסכם את דברינו בציטוט ממסקנותיו של הרב סמט:

נמצאנו למדים כי שני דיני הנזיקין שבתורה שבהם נידון האדון שהזיק לעבדו, הרי הם מחאה גלויה שמוחה התורה כנגד מוסד העבדות האוניברסאלי. הדין הראשון מהווה **מחאה כנגד תפיסת בעלות האדון על חייו של העבד** [הדגשה שלי – ר"ר], והוא בא ללמד כי גם העבד הוא אדם נברא בצלם שיש תובע לדמו השפוך. הדין השני מהווה **מחאה כנגד תפיסת בעלות האדון על גופו של העבד** [הדגשה שלי – ר"ר], וכמו כן הוא מהווה מחאה על השיטה האכזרית שנהגה בעולם העתיק להעניש עבדים או לסמנם על ידי הטלת מומים גלויים: המנסה להטיל בעבדו מום כזה, ובכך לקבוע את בעלותו על גופו, ישיג את ההפך ממטרתו מידה כנגד מידה - עבדו יצא לחירות בעל כורחו.²⁷

ד. עיון מדויק בכתוב

עיון בכתובים עצמם יכול ליישב חלק מן הקשיים. כפי שראינו לעיל, דווקא באותם פסוקים שמהם עולה לכאורה הפלייה לרעה של העבדים הנכריים בנוגע להמתתם, ניתן על ידי דיוק בכתוב לעמוד על פשר הדין. הכתוב מציין: "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקם ינקם. אך אם יום או יומים יעמד לא יקם כי כספו הוא" (שם כא, כ-כא). רש"י מדויק בכתוב "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט": בדבר שאדם רגיל להכות את עבדו להוכיחו, אבל בחרב לפי הפשט אפילו לאחר יום או יומיים אם ימות חייב מיתה, שאין זה דרך תוכיחה אלא דרך רציחה". אף על פי שההכאה בשבט נחשבת נורמטיבית, התורה באה להגבילה, ואין הבעלים רשאי להרוג את העבד. אם העבד מת מהכאה בשבט באופן מידי הבעלים חייב עונש מוות משום שזה נחשב רצח. בסוגיה זו נזכר שמדובר בהכאת עבד כנעני.²⁸ הרב סמט הסיק מפרשייה זו מסקנה חשובה:

27 א' סמט במאמרו הנ"ל (לעיל, הערה 15), עמ' 346.
 28 הרב סמט במאמרו הנ"ל (לעיל, הערה 15), עמ' 343, הביא ראיה נוספת מדברי ראשונים למגבלה לפגוע בגופם של עבדים כנעניים מדינו של אדם שהיכה עבד כנעני שאינו שלו. רש"י הטעים: "כי כספו הוא" – הא אחר שהכהו, אף על פי ששהה מעת לעת קודם שמת – חייב". באותה רוח פסק הרמב"ם: "מה בין עבדו לעבד אחרים? שעבדו יש לו רשות להכותו [...] אבל המכה עבד שאינו שלו – אפילו מת לאחר כמה ימים מחמת המכה, הואיל והכהו כדי להמית, הרי זה נהרג עליו כשאר בני חורין" (הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ב, הלכה יב).

כללו של דבר, אין דינו של העבד שונה עקרונית מדינו של בן חורין, ואין חייו קלים יותר בערכם. ודין התורה "אם יום או יומים" במכה עבדו נובע מהנסיבות המיוחדות של המעשה שהביא למיתתו של העבד. נסיבות אלה קיימות רק במכה עבדו שלו ובשבט דווקא: לא במכה עבד של אחר, ולא במכה עבדו באבן או באגרוף.

שוויון ערך החיים של עבד ושל בן חורין בקשר לדינו של הרוצח מבואר בדברי הרמב"ם בהלכה י שם: "אחד ההורג את ישראל או ההורג עבד כנעני – הרי זה נהרג עליו. ואם הרג בשגגה – גולה" (הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק יב, הלכה י).²⁹

ערכם של חיי העבד כשווים לחיי כל אדם מתבטא בדין שהתורה מציינת בנוגע לשור ההורג אדם. דינו של השור זהה בהריגת אדם בן חורין ובהריגת עבד כנעני, בשני המקרים השור ייסקל: "וכי יגח שור את איש או את אשה ומת סקול יסקל השור" (שמות כב, כח); "אם עבד יגח השור או אמה [...] והשור יסקל" (שם, לב). המתת השור מסמלת את הרעיון החשוב בדבר ההבדל בין הבהמה ובין האדם הנברא בצלם, בין שהוא בן-חורין ובין שהוא עבד. דרך נוספת להגבלת הכאת העבד הכנעני היא כאמור בעניין יציאה בשן ועין (שמות כא, כו-כו). יציאה בשן ועין מהווה סנקציה הבאה להרתיע את הבעלים. אם אחד מאיבריו החיצוניים של העבד ייפגעו, הוא מאבד את רכושו והעבד יוצא לחופשי.

ישנם כתובים אחרים שבהם משווה הכתוב במפורש את דינו של העבד (הכנעני) לדינם של ישראל, בפרט בנושא של רווחה ומנוחה. למשל אדם מחויב בשביתת בני ביתו, ובכלל זה עבדיו ושפחותיו, ביום השבת³⁰ ובשנת השמיטה.³¹ הדאגה לכך שאדם ישמח ברגלים משותפת לישראל ולעבדו: "ושמחת לפני ה' אלהיך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך" (שם טז, יא).³² שתי מצוות עשה החשובות ביותר, שהנמנע מהן בזדון מחויב כרת, הפסח והמילה, משותפות לישראל ולעבדים: "ויאמר ה' אל משה ואהרן זאת חקת הפסח כל בן נכר לא

29 א' סמט במאמרו הנ"ל (לעיל, הערה 15), עמ' 343.

30 "ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך" (שמות כ, ט).

31 "והשביעת תשמטנה ונטשתה ואכלו אביני עמך ויתרם תאכל חית השדה כן תעשה לכרמך לזיתך: ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמרך וינפש בן אמתך והגר" (שם כג, יא-יב).

32 ראו עוד דברים טז, יד.

יאכל בו: וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אתו אז יאכל בו" (שמות יב, מג-מד); "ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר לדרתיכם יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא. המול ימול יליד ביתך ומקנת כסף והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם" (בראשית יז, יב-יג). מעניין ששתי המצוות האחרונות, פסח ומילה, מהוות מעין תג זיהוי לבא בקהל ישראל ויחד עם השבת, השמיטה והשמחה ברגלים, הן מציינות תג זיהוי חברתי ליחסה של התורה לבאים בחברת ישראל.

התורה מזכירה רבות את החיוב לחמול על הנמצא בשולי החברה, מן הטעם שגם אנו היינו עבדים ("וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלהיך" [דברים טו, טו]),³³ ועיקר העיקרים הוא כאמור התפיסה היסודית שלנו כלפי הקב"ה שהוציאנו ממצב של עבדות לחירות ("אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים").

נסיים את העיון בכתובים בדבריו המרגשים של איוב בפרק לא, המעיד על עצמו שהוא התייחס יחס טוב לעבדיו ולשפחותיו מן הטעם היסודי שלכל בני האדם, בני חורין ועבדים, מקור יצירה משותף: "אם אמאס משפט עבדי ואמתי ברבם עמדי. ומה אעשה כי יקום אל וכי יפקד מה אשיבנו. הלא בבטן עשני עשהו ויכננו ברחם אחד" (איוב לא, יג-טו).

ה. תפיסת הרמב"ם

הסוגיה של העבדים היא אחת הסוגיות הקשות להוראה גם מבחינת הכלים ההלכתיים העומדים לרשותו של המורה. הסוגיה מסובכת ונדונה במקורות רבים בספרות חז"ל ובדברי הראשונים. ברם הדיון הוא דיון תיאורטי מצד הלומד המודרני, החי לצדם של בני חורין בלבד. יתר על כן, רוב המקורות הנדונים אינם נגישים למורה המקרא מבחינת ההיקף, השפה והמונחים. הצעתנו היא ללמוד את הסוגיה מזווית ראייתו של הרמב"ם במשנה תורה, שהוא מקור נגיש, מנוסח בעברית, ומהווה תפיסה הלכתית העומדת בפני עצמה. עיון בהלכות עבדים והלכות איסורי ביאה במשנה תורה לרמב"ם מלמד עד כמה נזהרו חכמי ישראל בכבודם של העבדים העבריים והנכריים, נלחמו בתופעת העבדות והציעו דרכי שחרור לכל סוגי העבדים. העבדים והשפחות הכנעניים נחשבו על הרוב כמעט ליהודים גמורים, וההבדל בינם ובין בני החורין

33 וראו עוד דברים טז, יב; שם כד, יח, כב.

הלך והצטמצם.³⁴ נעיין במספר מקורות שעיון בהם מלמד על מגמותיהם של החכמים :

1. תפיסת העבדות כמצב הזומה לגיור

העבדים והשפחות הכנעניים מוטבלים לשם עבדות, ובכך הם עוברים גיור כמעט מלא :

כשם שמלין ומטבילין את הגרים כך מלין ומטבילין את העבדים הנלקחים מן העכו"ם לשם עבדות [...] ואין העבד טובל אלא בפני שלשה וביום כגר, שמקצת גירות הוא.

כששתחרר העבד צריך טבילה אחרת בפני שלשה ביום שבו תיגמר גירותו ויהיה כישראל, ואין צריך לקבל עליו מצות ולהודיעו עיקרי הדת שכבר הודיעוהו כשטבל לשם עבדות (הלכות איסורי ביאה פרק יג, הלכה יא).

במקום אחר קובע הרמב"ם: "העבדים שהטבילו אותם לשם עבדות, וקבלו עליהם מצות שהעבדים חייבים בהם, יצאו מכלל העכו"ם ולכלל ישראל לא באו" (הלכות איסורי ביאה פרק יב, הלכה יא). העבדים והשפחות הכנעניים חייבים בחלק גדול מן המצוות, ואם נשתעבדו לבעלים כהנים מותר להם אפילו לאכול תרומה, מה שנאסר על ישראל ולוי.³⁵ מהרגע שנשתחררו הושווה מעמדם לגרי צדק: "עבדים שנשתחררו הרי הן כגרים כל שאסור לגרים אסור להן וכל המותר לגרים מותר להן" (הלכות איסורי ביאה פרק יד, הלכה יט).

יתר על כן, אין היתר ליהודי להחזיק ברשותו עבד או שפחה גויים שלא רצו לטבול לשם עבדות, אלא למשך זמן קצר בלבד: "הקונה עבד מן העכו"ם סתם ולא רצה למול ולקבל מצות העבדים מגלגלין עמו כל שנים עשר חדש ואם לא רצה חוזר ומוכרו לעכו"ם או לחוצה לארץ" (הלכות עבדים פרק ח, הלכה יב),

34 קיימים מספר מחקרים חשובים שעוסקים בדרך בה עוצב היחס לעבדות בימי המשנה והתלמוד. ראו למשל במאמריהם של אורבך (תשמ"ח); Miller (1978); Meacham (2000); Henshke (2001–2000); Hezser (2003); Kulp (2006).

35 המקור לכך הוא דיוק בדברי הכתובים על מתנות הכהונה: "וזה לך תרומת מתנם לכל תנופת בני ישראל לך נתתם ולבניך ולבנותיך אתך לחק עולם כל טהור בביתך יאכל אתו" (במדבר יח, יא). ובספרי הסיקו חכמים: "שפחה כנענית [...] כסף קונה אותה לאכול בתרומה" (ספרי במדבר פסקה קיז).

אלא אם כן הוסכם מראש בין הבעלים לעבד שהוא נשאר בגיותו.³⁶ ממצב ביניים זה נגזרות מספר השלכות. למשל אסור למכור עבד או שפחה כנעניים לגויים, ומי שעבר על כך העבד לא נחשב מכור אלא יהודי בן חורין, והאדון מחויב בקנס להוציאו מידי הנוכרי עד שווי פי עשרה מן השווי שבו נמכר העבד לגוי.³⁷ כן יש איסור למכור את העבד ליהודי החי בחו"ל.³⁸

תפיסת מצב מעמדו של העבד כמצב הדומה לגיור מעוגנת במגמה העולה מן הכתובים בתורה המשווים בין דינו של העבד הכנעני ובין דינו של ישראל בן חורין, בפרט בעניינין של המצוות הייחודיות לישראל כמו: שבת ושמיטה, קרבן פסח, שמחה ברגלים ומילה. תפיסה זו מצמצמת את פגיעות העבד ומחדדת את מעמדו כאדם שנברא בצלם, כפי שנראה גם בסוגיות הבאות.

2. הגבלות על מסירת שפחה כנענית לעבד עברי

ראשית יש לקבוע כי ההלכה ראתה בחומרה אדם הנוהג הפקרות בשפחות הכנעניות: "השפחה אסורה לבן חורין, אחד שפחתו ואחד שפחת חבירו והבא על השפחה מכין אותו מכת מרדות מדברי סופרים" (רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פרק יב, הלכה יא). ברם העבדים והשפחות הכנעניים מותרים זה לזה ללא חתנות:

נותן אדם שפחתו לעבדו או לעבד חבירו, ומוסר שפחה אחת לשני עבדים לכתחלה, ואינן צריכין שום דבר אלא הרי הן כבהמות. ושפחה שהיא מיוחדת לעבד או שאינה מיוחדת, אחת היא, לפי שאין אישות אלא לישראל או לעכו"ם על העכו"ם אבל לא לעבדים על העבדים ולא לעבדים על ישראל (הלכות איסורי ביאה פרק יד הלכה ט).

פתח זה עלול ליצור מצבי הפקרות, ואותם ניסתה ההלכה למנוע. אדם הנוכח שנוהגים בשפחה כנענית הנמצאת בבעלותו מנהג של הפקרות, מחויב לשחררה: "שפחה שנוהגין בה העם מנהג הפקר [...] כופין את רבה, ומשחררה כדי שתנשא" (הלכות עבדים פרק ט, הלכה ו).

על הקשרים בין העבדים העבריים והשפחות הכנעניות הטילו חכמים הגבלות רבות. חז"ל כידוע הסיקו שהתורה התירה לעבד עברי לבוא על שפחה

36 "ואם התנה העבד עליו תחלה שלא ימול ה"ז מותר לקיימו כל זמן שירצה בגיותו ומוכרו לעכו"ם או לחי"ל" (הלכות עבדים פרק ח, הלכה יב).

37 הלכות עבדים פרק ח, הלכות א-ה.

38 הלכות עבדים פרק ח, הלכה ו.

כנענית,³⁹ ברם עיון בדברי הרמב"ם מעלה שלצד ההיתר הזה הטיילו חכמינו מגבלות רבות על מסירת שפחה כנענית לעבד עברי. מגבלה ראשונה היא זהות העבד העברי. קיימים שני סוגי עבדים עבריים: עבד שמכרוהו בית דין עבור חוסר יכולתו להשיב את הגניבה שגנב ("אם אין לו ונמכר בגנבתו" [שמות כב, ב]), ועבד שמכר עצמו מפני דחקו ("וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך" [ויקרא כה, לט]).⁴⁰ מצד ההיגיון ניתן לשער שרוב העבדים היו עניים שמכרו עצמם מפני דחקם ולא גנבים שנמכרו על ידי בית דין. לפי הרמב"ם רק לעבד מהסוג האחרון נותנים שפחה כנענית, ויוצא אם כך שמגבלה זו מצמצמת מאוד את ההיתר:

מי שמכרוהו בית דין יש לרבו ליתן לו שפחה כנענית, בין האדון בין בנו של אדון אם מת אביו הרי זה נותן לו שפחה, וכופהו על זה כדי שיוליד ממנה עבדים והרי היא מותרת לו כל ימי עבדותו שנאמר אם אדוניו יתן לו אשה וגו', והמוכר עצמו אסור בשפחה כנענית כשאר כל ישראל (הלכות עבדים פרק ג, הלכה ג).

קיימות מגבלות נוספות שהרמב"ם מונה. העבד העברי חייב להיות בעל משפחה, אשה ובנים: "אין עבד עברי מותר בשפחה כנענית עד שתהיה לו אשה ישראלית ובנים, אבל אם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית" (שם הלכה ד); אסור שמסירת השפחה תגרום לפגיעה בחיובי העבד למשפחתו; אסור לתת לעבד אחד יותר משפחה אחת; אסור למסור אותה שפחה לשני עבדים:

אם היו לו אשה ובנים אע"פ שמוסר לו רבו שפחה כנענית אינו יכול להפרישו מאשתו ובניו שנאמר "אשתו עמו". ואינו יכול ליתן לו שתי

39 כמו שהובא ברש"י על התורה: "אם אדניו יתן לו אשה" – מכאן שהרשות ביד רבו למסור לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים" (רש"י, שמות כב, ד).

40 "עבד עברי האמור בתורה זה ישראלי שמכרו אותו ב"ד על כרחו או המוכר עצמו לרצונו. כיצד גנב ואין לו לשלם את הקרן ב"ד מוכרין אותו, כמו שאמרנו בהלכות גניבה. ואין לך איש בישראל שמוכרין אותו בית דין אלא הגנב בלבד. ועל זה שמכרוהו ב"ד הוא אומר 'כי תקנה עבד עברי' (שמות כב, ב), ועליו הוא אומר במשנה תורה 'כי ימכר לך אחיך העברי' (דברים טו, יב). מוכר עצמו כיצד זה ישראלי, שהעני ביותר, נתנה לו תורה רשות למכור את עצמו, שנאמר 'כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך' (ויקרא כה, לט). ואינו רשאי למכור את עצמו ולהצניע את דמיו או לקנות בהם סחורה או כלים או ליתנם לבעל חוב אלא אם כן צריך לאכלן בלבד. ואין אדם רשאי למכור את עצמו עד שלא ישאר לו כלום ואפילו כסות לא תשאר לו, ואח"כ ימכור את עצמו" (הלכות עבדים פרק א, הלכה א). על ההבדלים בין סוגי העבדים ראו במאמרו של תא-שמא (תש"ך).

שפחות, ולא ליתן שפחה אחת לשני עבדיו העברים כדרך שנותן לכנעניים שנאמר "יתן לו אשה" (שם הלכה ה).

נמצאנו למדים שקיים מתח בין שתי מגמות. מצד אחד התורה פתחה פתח להתיר לעבד עברי לבוא על שפחה כנענית, וחכמים אף הרחיבו פתח זה והתירו קשרים בין העבדים הכנעניים והשפחות הכנעניות. מצד שני קיימת מגמה הפוכה, והיא להגביל את הקשרים האינטימיים וליתר דיוק את מצבי ההפקרות העלולים להיווצר בנוגע לשפחות הכנעניות. כך מצאנו שההלכה אסרה לחלוטין קשרים בין יהודי בן חורין לשפחה כנענית, והגבילה מאוד את הקשרים בין עבד עברי לשפחה הכנענית. התחום היחיד שנשאר ללא מגבלה הוא קשרים בין העבדים הכנעניים והשפחות הכנעניות. הסנקציה שההלכה מציעה להשתמש כנגד מצבי ההפקרות היא סנקציה קשה - כפיית שחרור השפחה הכנענית על הבעלים.

3. הרחבת אפשרויות השחרור של העבדים והשפחות הכנעניים

כפי שראינו לעיל, התורה קבעה שהעבדים והשפחות הכנעניים מועברים כרכוש עולמים, הם ובניהם, למשפחתו של הבעלים "והתנחלתם אתם לבניכם אחריכם לרשת אחזה לעלם בהם תעבדו" (ויקרא כה, מו). ברם כבר הכתובים פתחו פתח לשחרורם של העבדים הכנעניים בסוגיית יציאה בשן ועין. פתח זה הורחב בידי החכמים: "עבד כנעני נקנה בחמשה דברים וקונה את עצמו בשלשה, נקנה בכסף או בשטר או בחזקה או בחליפין או במשיכה, וקונה את עצמו בכסף או בשטר או בראשי איברים" (שם פרק ה, הלכה א).

גם היציאה בשן ועין, המפורשת בכתובים, הורחבה ליציאה בנסיבות של פגיעה באיברים נוספים: "אצבעות ידים ורגלים עשרים, ראשי האזנים, וראש החוטם, וראש הגויה, וראשי הדדין שבאשה, אבל העינים והשיניים הרי הן מפורשין בתורה" (שם הלכה ה).

ההלכה הרחיבה כאמור פתח זה גם לצרכים אחרים. כאמור לעיל, לפי הרמב"ם יש לשחרר את השפחות הכנעניות במצבים שבהם קיים יחס של הפקרות כלפיהן. יתר על כן, הקרבה המשפטית של העבדים והשפחות הכנעניים לישראל פתחה פתח לשחררם לצרכים פשוטים של הציבור, ומותר לשחררם לצורך קיום מצוות דרבנן: "ומותר לשחררו לדבר מצוה אפילו למצוה של

דבריהם כגון שלא היו עשרה בבית הכנסת ה"ז משחרר עבדו ומשלים בו המנין. וכן כל כיוצא בזה" (שם פרק ט, ו).⁴¹

4. היחס המוסרי העקרוני לעבדים הכנעניים

מדברינו עולה, שמן הכתובים המקראיים עולה תפיסה מורכבת בנוגע למעמד העבדים: העבדים והשפחות הכנעניים נתפסים כרכוש הבעלים ("כספו הוא") – מותר להכותם בשבט, וניתן להסיק מן הכתובים שמותר לרדותם בפרך, לצד תפיסה עקרונית שהם בני אדם שנבראו בצלם, ואסור לפגוע בגופם ובחיייהם. הרמב"ם מציג תפיסה מורכבת זו בדבריו, מכל מקום הוא מעצים את המגמה שיש להתייחס לעבדים ולשפחות בכבוד, בחמלה ובהתחשבות: "מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך, ואע"פ שהדין כך מדת חסידות ודרכי חכמה⁴² שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו" (שם פרק ט, הלכה ח). בהמשך מציג הרמב"ם את החיוב לדאוג לכל צורכי הקיום של העבדים: "ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה. חכמים הראשונים⁴³ היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר 'כעני עבדים אל יד אדוניהם כעני שפחה אל יד גבירתה' " (שם). תחת ההיתר להכות את העבד ולרדות בו בפרך מציג הרמב"ם תמונה הפוכה:

וכן לא יבזהו ביד ולא בדברים. לעבדות מסרן הכתוב לא לבושה.⁴⁴ ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו וכן מפורש בדרכי איוב הטובים שהשתבח בהן 'אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי הלא בבטן עושני עשהו ויכונונו ברחם אחד' (איוב לא, יג–טו). ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעכו"ם עובדי ע"ז, אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה

41 בויקרא רבה מובאת ממרא לפיה עבד כנעני עשוי להיות חתן הגון לבת ישראל: "בתך בגרה שחרר עבדך ותנה לו" (ויקרא רבה [מרגליות] פרשה כא, ח, עמ' תפז). בבבלי, פסחים ק"ג, ע"א מובאים הדברים בשם ר' יהושע בן לוי.

42 כדאי לשים לב שהרמב"ם העתיק את הנורמות המתחייבות מצד הדין כלפי עבדים עבריים אל תחום העבדים הכנעניים, וחייב אותנו באותן נורמות מצד "מידת חסידות ודרכי חכמה".

43 על יחסם של חכמינו ז"ל כלפי עבדיהם הכנעניים ראו במאמרה המאלף של Hezser (2005).

44 יסוד דברי הרמב"ם הוא באיסור שקבעו חכמים להכלים את העבדים: "המבייש את הגר או את העבד חייב" (רמב"ם, הלכות חובל ומזיק פרק ג, הלכה ד).

אותם בחקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר "ורחמיו על כל מעשיו" (תהילים קמה, ט)⁴⁵ וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך" (דברים יג, יח) (שם פרק ט, הלכה ח).

ו. סיכום

פתחנו בשאלות כבודת בסוגיית כבוד האדם במקרא, העולות מפרשיות העבדים והשפחות הכנעניים. הצענו להתמודד עמן בשלוש דרכים: (1) עיון תרבותי משווה - ההקשר התרבותי הרחב של ימי המקרא; (2) לימוד מדויק של הכתוב המקראי; (3) עיון בתפיסת הרמב"ם. התמונה שהתקבלה היא תמונה יותר מורכבת מן העיון הראשוני. מעיוננו עלה שקיימות במקורותינו שתי מגמות הפוכות. מצד אחד קיים היתר לתופעת העבדות על משמעויותיה הבעייתיות, ומצד שני קיימת ביקורת כלפי התופעה וניסיון לצמצמה ולהגבילה. את המגמה האחרונה הרחיבו מאוד חכמי ישראל לדורותיהם והעצימו אותה, ומתוך כך רוב הקשיים שהעלינו בנוגע לסוגיית כבוד האדם נתיישבו.

ביבליוגרפיה

אורבך, א"א (תשמ"ח), "הלכות עבדים כמקור להיסטוריה החברתית בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד", מעולמם של חכמים, ירושלים, עמ' 179–228.

בר-אפרת, שמעון (תשי"ח), העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא, ירושלים 1979 גויטיין, ש"ד, עיונים מקרא, תל אביב.

וייס, מאיר (1962), המקרא כדמותו, ירושלים.

יעבץ, צבי (2002), "עבדות ועבדים במחקר המודרני", בתוך: אז ועתה – מחקרים, מסות, הרצאות, ב, לוד, עמ' 11–14.

45 אגב, הרמב"ם העתיק חיוב זה גם בנוגע ליחס לגויים ממש: "אפילו העכו"ם צוו חכמים לבקר חוליהם, ולקבור מתיהם עם מתי ישראל, ולפרנס ענייהם בכלל עניי ישראל, מפני דרכי שלום, הרי נאמר 'טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו' (תהילים קמה, ט), ונאמר 'דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום' (משלי ג, יז)" (הלכות מלכים פרק י, הלכה יב).

כך, חיה (תשס"ו), "היבטים מתודולוגיים בחקר מעמד האישה בתקופת המקרא", בית מקרא קפד, א, עמ' 77–80.

כשר, רימון (תשס"ו), "מקרא ומוסר בחקר המקרא המודרני", בית מקרא, קפד, א, עמ' 1–42.

נתיב, דוד (תשנ"ד), "על קריאה סלקטיבית בתנ"ך", בתוך: מוסר, מלחמה וכיבוש (בעריכת י"צ רימון), אלון-שבות, עמ' 53–63.

סמט, אלחנן (תשס"ד), עיונים בפרשות שבוע – סדרה שנייה: בראשית-שמות, ירושלים, עמ' 327–347.

קבצי חוקים של העמים במזרח הקדמון (בעריכת אברהם לבנון), חיפה תשכ"ז.

קורנגרין, י"פ (תש"ד), "השוואת חוקי העבדות שבתורה משה עם חוקי הבבלים, האשורים והחתים: היחס בין העבד ובין שאר בני האדם מלבד אדוניו", בתוך: ספר קארל – מאמרים בחקר התנ"ך (בעריכת אשר וייזר וב"צ לוריא), ירושלים, עמ' 9–26.

קיל, יהודה (תש"ל), פרקי הדרכה בהוראת נביאים ראשונים (בעריכת י"ר הלוי עציון), ירושלים.

רביב, רבקה (תשס"ו), "הוראת החלק ההלכתי שבתורה", טללי אורות, יב, עמ' 116–132.

רופא, אלכסנדר (תשל"ז), "דיני משפחה ואישות בספר דברים ובספר הברית", בית מקרא, כב, עמ' 19–36.

תא-שמא, ישראל משה (תש"ד), "דרכי שחרורם של עבדים עבריים", מחניים, מד.

Barr, James (2000), *History and Ideology in the Old Testament*, Oxford.

Fleishman, Joseph (2000), "Does the Law of Exodus 21:7-11 Permit a Father to Sell His Daughter to be a Slave?", *The Jewish Law Annual* 13, pp. 47–64.

Henshke, David (2000-2001), "The Hebrew Slave in Tannaitic Law: History and Exegesis", *Diné Israel* 20–21, pp. 1–29.

Hezser, Catherine (2003), "Slaves and Slavery in Rabbinic and Roman law", in: *Rabbinic Law in Its Roman and Near Eastern Context* (edited by Catherine Hezser), Tübingen, pp. 133–176.

- Hezser, Catherine (2005), " 'The Slave of a Scholar is like a Scholar' : Stories about Rabbis and their Slaves in the Babylonian", Talmud, Creation and Composition: The Contribution of the Bavli Redactors (Stammaim) to the Aggada (edited by Jeffrey L. Rubenstein), Tübingen, pp. 181-200
- Hurowitz, Victor Avigdor (1992), " 'His Master Shall Pierce his Ear with an Awl' (Exodus 21.6) : Marking Slaves in the Bible in Light of Akkadian Sources", Proceedings - American Academy for Jewish Research 58, pp. 47-77.
- Kulp, Joshua (2006), "History, Exegesis or Doctrine : Framing the Tannaitic Debates on the Circumcision of Slaves", Journal of Jewish Studies 57,1, pp. 56-79.
- Mattews, V. H, Levinson, B. N. and Frymer-Kensky, Tikva (eds.) (1998), Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East, Sheffield.
- Meacham, Tirzah Z. (2000), "Halakhic Limitations on the Use of Slaves in Physical Examinations", in: From Athens to Jerusalem: Medicine in Hellenized Jewish Lore and in Early Christian Literature – Papers of the Symposium in Jerusalem, 9-11 September 1996 (edited by Samuel Kotek), Rotterdam, pp. 33-48.
- Miller, Dean A. (1978), "Biblical and Rabbinic Contributions to an Understanding of the Slave", Approaches to Ancient Judaism I, pp.189-199.
- Pressler, Carolyn (1993), The View of Women Found in the Deuteronomic Family Laws, Berlin.
- Rackman, Emanuel (1972), "Judaism and Equality", in: Judaism and Human Rights (edited by Milton R. Konvitz), New York, pp. 33-54.
- Scholz, Susanne (2004), "Gender, Class, and Androcentric Compliance in the Rapes of Enslaved Women in the Hebrew Bible", Jectio Difficilior (European Electronic Journal for Feminist Exegesis) 1.

Smith, Morton (1988), "On Slavery: Biblical Teaching v. Modern Morality", in: *Biblical Versus Secular Ethics; the Conflict* (eds.: R. Joseph Hoffmann, Gerald A. Larue) Buffalo, pp. 69–77.