

פרשת בהר

עבד עברי אחד או שני עבדים עבריים? פרשיות עבד עברי בתורה על פי פרשנות חז"ל

מאת הרב אלחנן סמט

א. פרשיות עבד עברי שבתורה - הפערים ודרך יישובם

ב. שני עבדים עבריים בתורה, ולכל אחד פרשה מיוחדת

ג. ההבדל בין דיניהם של שני העבדים

ד. "שכיר-שכיר"

ה. סיבת ההבדלים בין דיני מוכר עצמו לדיני מכרוהו בית דין

א. פרשיות עבד עברי שבתורה - הפערים ודרך יישובם

פרשת בהר (ויקרא כ"ה, לט-מג)

פרשת משפטים (שמות כ"א, ב-ו)

- ב כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשבעת יצא לחפשי חנם. לט וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך לא תעבד בו עבדת עבד.
- ג אם בגפו יבא, בגפו יצא אם בעל אשה הוא, ויצאה אשתו עמו. מ כשכיר כתושב יהיה עמך עד שנת היבל יעבד עמך.
- ד אם אדניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות האשה וילדיה תהיה לאדניו, והוא יצא בגפו. מא ויצא מעמך הוא ובניו עמו ושב אל משפחתו ואל אחזת אבתיו ישוב.
- ה ואם אמר יאמר העבד: אהבתי את אדני את אשתי ואת בני, לא אצא חפשי. מב כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים, לא ימכרו ממכרת עבד.
- ו והגישו אדניו אל האלהים, והגישו אל הדלת או אל המזוזה, ורצע אדניו את אזנו במרצע ועבדו לעלם. מג לא תרדה בו בפרך, ויראת מא-להיך.
- ז וכי ימכר איש את בתו לאמה... (מז) וכי תשיג יד גר ותושב עמך, ומך אחיך עמו ונמכר לגר תושב...)

מהו המשותף לשתי הפרשיות הללו? דבר אחד בלבד: שתיהן עוסקות באדם מישראל שהיה בן חורין והפך להיות עבד לישראלי אחר (אף מכנה משותף זה אינו בא לידי ביטוי סגנוני-לשוני: בפרשת בהר אין הנמכר לעבודה קרוי 'עבד' אפילו פעם אחת, אף שברור שבעבד אנו עוסקים). בפרטי הדינים אין שום דמיון בין הפרשיות, ובפרטים מסוימים אף ניכר ביניהן ניגוד.

בשלושה מקומות דנה התורה בדיני עבד עברי: בשתי הפרשות המובאות למעלה, ובשלישית - בספר דברים, בפרשת ראה (ט"ו, יב-יח). פרשה שלישית זו קשורה בקשרי עניין ובקשרי לשון וסגנון גלויים לזו הראשונה שבפרשת משפטים, ועיקר חידושה הוא כי בעת שילוח העבד בשנה השביעית "העניק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך" (שם יד). מצוות העניקה שייכת לאותן חובות שמחייבת התורה את האדם לנהוג לפניו משורת הדין, שהרי מחירו ה"כלכלי" של העבד שולם לו כבר בעת קנייתו, ואילו ההעניקה אינה אלא מתנת שחרור שנועדה לסייע ביד העבד להשתקם בחייו כבן חורין. על כן אין מקומה בפרשת משפטים, העוסקת בראשיתה בהיבטים לגליסטיים ביחסים שבין אדם לחברו.

מאידך, מקומה של מצוות העניקה בספר דברים מובן היטב: היא באה לאחר מצוות שמיטת חובות מקץ שבע שנים, וחובת פתיחת היד לאביון והלוואתו "די מחסורו אשר יחסר לו" אפילו בעת שקרבה שנת השבע (שם א-יא). מצוות אלו, אף הן ביסודן חובות של 'לפנים משורת הדין', שבהן מצווה האדם לוותר על ממונו לטובת העני. הקשר בין המצוות הללו לבין מצוות העניקה בא לידי ביטוי סגנוני-רטורי בפנייה הדומה למצפוננו של האדם:

מצוות הלוואה מצוות העניקה

י... ולא ירע לבבך בתתך לו יח לא יקשה בעינך בשלחך אתו חפשי מעמך
כי בגלל הדבר הזה יברכך א-להיך בכל מעשך. ...וברכך ה' א-להיך בכל אשר תעשה.
נמצא אפוא כי אל פרטי הדינים של פרשת עבד עברי שבפרשת משפטים יש להוסיף אף את מצוות ההעניקה לו בעת יציאתו לחופשי.
הבה נסכם עתה במה נבדלות פרשיות העבד העברי שבפרשת משפטים-ראה ושבפרשת בהר זו מזו:

משפטים-ראה בהר

- * **משך העבדות:** (ב) שש שנים יעבד ובשבעת יצא לחפשי חנם. (מ-מא) עד שנת היובל יעבד עמך ויצא מעמך... ושב אל משפחתו.
- * **היבטים משפחתיים ביציאתו לחופשי:** (ג) אם בעל אשה הוא, ויצאה אשתו עמו. (ד) אם אדניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות, האשה וילדיה תהיה לאדניה. (מא) ויצא מעמך הוא ובניו עמו ושב אל משפחתו
- * **אפשרות להמשך העבדות:** (ה-ו) ואם אמר יאמר העבד... ורצע אדניו את אזנו במרצע ועבדו לעלם. -----
- * **מצוות הענקה:** (דברים ט"ו, יד) העניק תעניק לו -----
- * **אופי היחסים בין האדון לעבדו:** ----- (לט) לא תעבד בו עבדת עבד... (מב) לא ימכרו ממכרת עבד (מג) לא תרדה בו בפרך
- * **המצווה הנלווית לדין העבד:** אמה שנמכרה על ידי אביה (אפשרות של עבד הנמכר לאינו ישראלי אינה נזכרת כלל) ישראלי שמכר עצמו כעבד לגר תושב (אפשרות של אמה עבריינה אינה נזכרת כלל) כיצד יש להתניחם לשוני העצום כל כך בין שתי הפרשות הללו, העוסקות בנושא אחד? הרי לפנינו שני "עולמות" שונים של עבדות, השונים זה מזה לא רק בפרטים, אלא ביחס המשתמע לעצם תופעת העבדות: בפרשת משפטים קיומה של העבדות הוא נתון קיים שאין דנים בו כלל, ואילו בפרשת בהר ניכרת מגמה לצמצם, או אף לבטל, את עצם מושג העבדות של אדם מישראל: (מב) "כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים"; (נה) "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם, אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים". בגלל מגמה זו נעדר בפרשת בהר השם 'עבד' ביחס לאדם הישראלי הנמכר לעבודה, ועיקרה של הפרשה שם הוא הגבלת יחס האדון לעבדו בשלושה לאווים. לכל זאת אין מקבילה בפרשת "עבד עברי" במשפטים.
- למרבה המבוכה סותרים כמה פרטים בפרשת משפטים (הכוללת לצורך דיוננו אף את האמור בפרשת ראה) ובפרשת בהר את המגמה הכללית הזו: זמן עבודתו של העבד בפרשת משפטים-ראה קצוב לשש שנים, ואילו העבד בפרשת בהר עובד עד שנת היובל - דהיינו: עבודתו יכולה להימשך עד 49 שנה!; העבד בפרשת משפטים-ראה זוכה להענקה, אך דבר זה אינו נזכר כלל בפרשת בהר; בפרשת בהר יכול אדם מישראל למכור עצמו אף לגוי, אפשרות שאינה נזכרת כלל בפרשת משפטים. גישה ביקורתית למקרא אינה רואה כאן שום קושי כמובן: "מדובר בדינים שונים זה מזה, שאינם עולים בקנה אחד. יש הסוברים... כי דין שחרור העבד בשנה השביעית לא נהג בפועל, וכי אחר כישלון הדין הקדום של שחרור העבד בשנה השביעית, נחקק חוק שחרור העבד ביובל כתחליף מועט. ושמה שימש כל אחד מדינים אלו מעיקרו אצל שבט אחר". לפי גישה זו אין טעם ליישב סתירות או לנסות למצוא פתרון כל שהוא לבעייתנו, שהרי שתי הפרשות הללו הן בנות תקופות היסטוריות שונות, או שמא מייצגות שבטים שונים.
- מי שאינו מקבל פתרון מוכן-מראש זה, עומדות לפניו שתי דרכים אפשריות. האחת היא דרך ההרמוניזציה: איחוד כל הדינים השונים הללו למסגרת הלכתית אחת, תוך ניסיון ליישוב הפרטים הסותרים. במקומות אחדים בתורה נקטו חז"ל לעתים בדרך זו כדי ליישב פרשות שיש ביניהן פער. הקושי לעשות כן במקומנו אינו רק מפני גודל הפערים בין שתי הפרשות, שאחד מהם - במה שנוגע למשך זמן העבדות - מכיל סתירה של ממש, אלא הוא נובע מכך שאין כל זיקה אמיתית בין שתי הפרשות, לא בסגנון, לא במונחים העיקריים 'עבד-אדון' המאפיינים את פרשת משפטים וחסרים בפרשת בהר, לא בדינים הפרטיים ולא בהתייחסות העקרונית אל עבדותו של אדם מישראל. האחדות של פרשות שאינן מגלות כל זיקה הדדית היא דבר שקשה לעשותו.
- הדרך האחרת שבה ניתן ללכת הפוכה מקודמתה: הפרדה גמורה בין שתי הפרשות, תוך הצבעה על כך שאין הן עוסקות כלל באותו נושא. לאמור: העבד של פרשות משפטים-ראה אינו העבד של פרשת בהר. בשני עבדים עוסקות הפרשות הללו, שדיניהם שונים מאוד זה מזה. דרך זו, אם היא אכן אפשרית, עדיפה על קודמתה במה שנוגע למקומנו, מפני שהיא נענית לאותו חוסר זיקה שבין הפרשות, וכמובן, היא חוסכת את הצורך ביישובן של סתירות.
- כפי שנראה להלן, זו הדרך שבה הלכו חז"ל במסכת קידושין ושעל פיה גם נפסקה ההלכה. אולם יש לציין שחז"ל הלכו בדרך זו בפשטות רבה. לא מתוך מצוקה של סתירת הפרשיות ולא כתירוץ לקושיה בדרך של אוקימתא דחוקה אמרו חז"ל את דבריהם, אלא מתוך קריאה פשוטה של פרשיות העבדים כעוסקות בשני סוגים שונים של עבדים.

ב. שני עבדים עבריים בתורה, ולכל אחד פרשה מיוחדת

מה הן הנסיבות שבהן יכול ישראלי בן חורין להגיע למצב של עבדות? בתורה נזכרות שתיים כאלו.

מגמת צמצום עבודתם של ישראלים, הניכרת היטב בתורה - בעיקר בפרשת בהר, אך גם בפרשות משפטים-ראה - מעלה על הדעת כי אין להוסיף על שתיים אלו כל אפשרות אחרת של הפיכת ישראלי בן חורין לעבד, וכי אף אותן עצמן יש להעמיד על המועט. ואלו שתי האפשרויות הנזכרות בתורה: א. שמות כ"א, לו - כ"ב, ב:

כי יגנב איש שור או שה וטבחו או מכרו
חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה.

... שלם ישלם, אם אין לו ונמכר בגנבתו.

ב. ויקרא כ"ה, לט ושם מז:

לט וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך...

מז וכי תשיג יד גר ותושב עמך ומך אחיך עמו ונמכר לגר תושב עמך...

הרמב"ם בראש הלכות עבדים (פרק א הלכה א) העמידנו בהירות על שתי אפשרויות אלו ועל צמצומן, וזאת כמובן בעקבות דברי חז"ל:

עבד עברי האמור בתורה - זה ישראלי שמכרו אותו בית דין על כורחו, או המוכר עצמו לרצונו. כיצד? גנב ואין לו לשלם את הקרן - בית דין מוכרין אותו, כמו שאמרנו בהלכות גנבה (פ"ג הלכות יא-יז). ואין לך איש בישראל שמוכרין אותו בית דין אלא הגנב בלבד. ועל זה שמכרוהו בית דין הוא אומר (שמות כ"א, ב) 'כי תקנה עבד עברי', ועליו הוא אומר במשנה תורה (דברים ט"ו, יב) 'כי ימכר לך אחיך העברי'.

מוכר עצמו כיצד? זה ישראל שהעני ביותר, נתנה לו תורה רשות למכור את עצמו, שנאמר (ויקרא כ"ה, לט) 'וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך'. ואינו רשאי למכור את עצמו ולהצניע את דמיו או לקנות בהן סחורה או כלים או ליתנם לבעל חוב, אלא אם כן צריך לאכלס בלבד. ואין אדם רשאי למכור את עצמו עד [אלא אם כן] שלא יישאר לו כלום, ואפילו כסות לא תישאר לו, ואחר כך ימכור את עצמו. בדברים אלו של הרמב"ם כבר כלולה ההבחנה בין שתי פרשות העבדים: זו שבפרשת משפטים-ראה עוסקת בעבד שמכרוהו בית דין בגנבתו, ואילו זו שבפרשת בהר - במוכר עצמו מחמת דוחקו. נראה כי מקור דבריו הוא במכילתא דר' ישמעאל בראש פרשת משפטים:

כי תקנה עבד עברי - בנמכר בבית דין על גנבתו הכתוב מדבר... או אינו מדבר אלא במוכר עצמו? כשהוא אומר 'וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך' - הרי מוכר עצמו אמור, הא מה תלמוד לומר 'כי תקנה עבד עברי' - בנמכר בבית דין על גנבתו הכתוב מדבר.

נראה כי הבחנת המכילתא (והרמב"ם) בין הפרשיות נעשתה בדרך זו: בפרשת בהר אין כל ספק מה הן נסיבות הפיכתו של 'אחיך' לעבד: "וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך" - עוניו של 'אחיך' גרם לו להימכר לך. זהו שלב מתקדם בנפילתו של אדם מישראל. בשלב הראשון הוא מכר מאחוזתו (כ"ה, כה): "כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו..."; אחר כך הוא נזקק להלוואה (שם לה-לו): "וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו... אל תקח מאתו נשך"; ולבסוף הוא מוכר עצמו לעבד. ומעתה: כיוון שהעבד שעליו מדברת פרשת משפטים, שנסיבות הפיכתו לעבד אינן מפורשות בו, שונה בדיניו לגמרי מזה שבפרשת בהר, לא נותר אלא לזהותו עם זה שמכרוהו בית דין בגנבתו, שכן אפשרות אחרת - אין. את מסקנת המכילתא ניתן לחזק מן ההקשר שבו מצויה פרשת עבד עברי בספר שמות: דינו של הגנב, ש"אם אין לו, ונמכר בגנבתו", מצוי בפרשת משפטים כשלושים פסוקים לאחר פרשת עבד עברי, באותה קבוצת מצוות שבראשה הכותרת "ואלה המשפטים". מסתבר אפוא שפרשת עבד עברי עוסקת באותו עבד שנסיבות הימכרו יפורשו בהמשך הפרשה. ועוד: הפרשה הבאה מיד לאחר זו של עבד עברי היא "וכי ימכר איש את בנו לאמה". מסתבר שגם העבד שמדובר בו לפני כן הוא כזה שנמכר בידי גורם שלישי, ולא בידי עצמו.

ג. ההבדל בין דיניהם של שני העבדים

מתברר עתה כי שני עבדים עבריים שונים לגמרי נידונים בפרשיותיה של תורה: השוני ביניהם אינו רק בנסיבות שבהן נהפכו לעבדים, אלא הם שונים בכל דיניהם. זוהי אכן דעתו של תנא קמא בברייתא במסכת קידושין יד ע"א:

תניא: (א) המוכר עצמו נמכר לשש ויתר על שש,

מכרוהו בית דין אינו נמכר אלא לשש.

(ב) המוכר עצמו אינו נרצע,

מכרוהו בית דין נרצע.

(ג) מוכר עצמו אין מעניקים לו,

מכרוהו בית דין מעניקים לו.

(ד) המוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית,

מכרוהו בית דין רבו מוסר לו שפחה כנענית.

הרמב"ם פסק כדעת תנא זה (וכמותו פסקו ראשונים נוספים), אלא שהוסיף פרט נוסף:

מה בין מוכר עצמו למכרוהו בית דין? מוכר עצמו אינו נרצע, ומכרוהו בית דין נרצע; מוכר עצמו אסור בשפחה כנענית, ומכרוהו בית דין רבו מוסר לו שפחה כנענית; **מוכר עצמו נמכר לגוי, ומכרוהו בית דין אינו נמכר אלא לישראל**, שנאמר (דברים ט"ו, יב) 'וכי ימכר לך אחיך' - אין בית דין מוכרין אותו אלא לך; מוכר עצמו נמכר לשש ויתר על שש, מכרוהו בית דין אינו נמכר אלא לשש; מוכר עצמו אין מעניקין לו, מכרוהו בית דין מעניקין לו (הלכות עבדים פרק ג הלכה יב).
והנה, בהמשכה של אותה ברייתא נחלק רבי אלעזר (ויש גורסים רבי אליעזר) על תנא קמא: רבי אלעזר אומר: זה וזה אינו נמכר אלא לשש; זה וזה נרצע; וזה וזה מעניקים לו; וזה וזה רבו מוסר לו שפחה כנענית.

במה נחלקו תנא קמא ור' אלעזר? לכאורה בשאלת היחס בין שתי פרשיות העבד העברי, זו שבמשפטים-ראה וזו שבפרשת בהר: תנא קמא הבחין ביניהן כשתי פרשות הלכתיות שונות, כפי שהוסבר עד כאן בהרחבה, ואילו ר' אלעזר נקט בדרך ההרמוניזציה: אין בתורה אלא עבד עברי אחד (אף אם הדרכים להיעשות עבד עברי שתיים הן) ועל כן כל מה שכתוב בפרשת עבד עברי בכל מקום בתורה, נכון ביחס לכל מי שהוא עבד עברי, יהיו נסיבות הימכרו אשר יהיו.
אולם התלמוד אינו מעלה על הדעת כלל הסבר כזה בדעת ר' אלעזר. נראה כי לדעת התלמוד ההבחנה בין שתי פרשיות העבדים - שהן עוסקות ב**שני עבדים שונים, שדיניהם שונים** - היא הבחנה התואמת את פשוטו של מקרא, עד שאין להעלות על הדעת מי שיחלוק על כך. ועל כן הוצעו בתלמוד שתי דרכים אחרות לביאורה של מחלוקת תנאים זו.

ד. "שכיר-שכיר"

בטרם נבאר את שתי הדרכים שבהן התלמוד מסביר את מחלוקת תנא קמא ור' אלעזר, עלינו להקדים מבוא זה: בסעיף א לעיל אמרנו כי בין דין עבד עברי שבפרשת משפטים לבין זה שבפרשת בהר אין כל זיקה, סגנונית או אחרת, ועל כן קשה להאחיד את שתי הפרשות הללו. חוסר זיקה זה ביניהן אכן ניכר לעין.

אולם בדין עבד עברי שבפרשת ראה - שכאמור אינו אלא המשך ופיתוח של זה שבפרשת משפטים, העוסק אף הוא בעבד שמכרוהו בית דין בגנבתו - נמצאת מילה אחת משמעותית מאוד, היוצרת זיקה לדין עבד עברי הנידון בפרשת בהר.

דברים ט"ו, יח לא יקשה בעיניך בשלחך אתו חפשי מעמך

כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים.

בפרשת בהר נאמר שלוש פעמים כי הישראלי המוכר עצמו לעבד הרי הוא כשכיר. לראשונה במוכר עצמו לישראלי אחר:

כ"ה, לט-מ וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך...

כשכיר כתושב יהיה עמך, עד שנת היבל יעבד עמך.

ופעמיים במוכר עצמו לגר תושב או לעקר משפחת גר:

שם נ והיה כסף ממכרו במספר שנים, כימי שכיר יהיה עמו.

שם נג **כשכיר** שנה בשנה יהיה עמו.

כאמור, מילה זו משמעותית מאוד, והיא יוצרת מכנה משותף **עקרוני** בין שני העבדים העבריים שעליהם מדברת התורה: אין עבד עברי - מכל סוג שהוא - 'עבד' אמתי, במובן שיש למילה זו בלשון בני אדם, ושאר התורה מכירה בו במה שנוגע לעבד הלקוח "מאת הגוים אשר סביבתיכם". עבד כנעני הוא 'רכוש' אדוניו, גופו קנוי לאדון כשדה אחוזה (ויקרא כ"ה, מה-מו): "והיו לכם לאחזה, והתנחלתם אתם לבניכם אחריכם לרשת אחזה, לעלם בהם תעבדו". עבד עברי, לעומת זאת, הוא 'עבד' רק בשיתוף השם, אולם באמת הוא **כשכיר**, המוכר את עבודתו למעבידו למספר שנים (לשש שנים במכרוהו בית דין, או עד סיום החוזה במוכר עצמו, ועל כל פנים לא לאחר היובל).

שימוש התורה במילה 'שכיר' ביחס לשני סוגי העבדים העבריים, מאפשר לחכמים לגזור גזרה שווה ביניהם, ולהעביר בדרך מדרש ההלכה דינים הכתובים בעבד עברי אחד לעבד העברי האחר.

אך ניתן להסתכל על הדבר גם באופן אחר: אותה מילה עצמה - 'שכיר' - המופיעה בדיניהם של שני העבדים, מופיעה בהקשרים שונים מאוד ביחס לשניהם, והיא עצמה יכולה ללמד על ההבדל הגדול ביניהם: העבד המוכר עצמו בפרשת בהר מושווה לשכיר כמעט במלוא מובן המילה, ותמיד השוואה זו נוגעת לעיקר: לכך שמשך זמן עבודתו מוגבל עד היובל, וששנים אלו אין הוא אלא כשכיר שהשכיר עצמו לעבודת כך וכך שנים. מסיבה זו אין העבד הזה נקרא בשם 'עבד' ולו פעם אחת בפרשת בהר! אין הדבר כן בעבד שמכרוהו בית דין בעל כורחו: הלה קרוי כמה פעמים 'עבד' בפרשת משפטים, ופעם אחת גם בפרשת ראה (פסוק יז). אף בפעם היחידה שבה הוא קרוי 'שכיר', הוא קרוי כן על דרך ההשוואה שיש בה ניגוד, כדי להבחין בינו לבין שכיר רגיל:

כי משנה שכר שכיר עבדך, שש שנים.

אמת, הוא אינו עבד במלוא מובן המילה, אולם הוא שכיר שהוכפלה עבודתו, ושכיר אמתי אינו כמוהו.

התבוננות זו בהקשר השונה, ואף המנוגד, של הופעת המילה 'שכיר' בשני העבדים העבריים, עשויה לשלול את השימוש במילה זו כגשר הלכתי שבו עוברים דינים מעבד עברי אחד לעבד העברי האחר באמצעות שימוש ב'גזרה שווה'.

ואכן, בסוגיית הגמרא במסכת קידושין יד ע"ב - טו ע"ב מונחת הידיעה על קיומה של מחלוקת תנאים, האם לומדים 'שכיר-שכיר' בגזרה שווה או אין לומדים כן. במילים אחרות: האם ניתן להעביר דינים הכתובים ביחס לעבד עברי אחד לעבד העברי האחר או אין ניתן לעשות כן. אלא שבעל הדעה שאין לומדים 'שכיר-שכיר' לא זוהה בוודאות.

ועתה אנו באים לביאור הראשון המוצע בגמרא (יד ע"ב) למחלוקת תנא קמא ור' אלעזר.

תנא קמא לא יליף (- לא למד) 'שכיר-שכיר' ור' אלעזר יליף 'שכיר-שכיר'.

תנא קמא אינו משתמש בגזרה שווה 'שכיר-שכיר', ועל כן נותר כל עבד עברי עם הדינים האמורים בו. אולם ר' אלעזר מעביר את הדינים האמורים במכרוהו בית דין גם לעבד המוכר עצמו, מפני השוואתו את שניהם בעקבות המילה 'שכיר' האמורה ביחס לשניהם.

האם לא חזרנו על פי דעת ר' אלעזר אל אפשרות ה'הרמוניזציה' - ערבוב הפרשות השונות והשוואה גמורה של דיני שני העבדים העבריים? מבחינה הלכתית-מעשית אכן כן. אולם אין זו הרמוניזציה פרשנית. במישור הפשט מכיר אף ר' אלעזר בקיומן של שתי פרשיות שונות, העוסקות בשני עבדים עבריים שונים ולהם דינים שונים. אולם במישור מדרש ההלכה והמעשה ההלכתי מנצל ר' אלעזר שוויון מילולי עקרוני בין שתי פרשות העבדים, כדי להשוות ביניהן ולהעביר דינים מן האחת אל חברתה.

אולם הגמרא מביאה מיד הסבר אחר למחלוקת התנאים שבברייתא, משמו של אביי: כולי עלמא - הן תנא קמא והן ר' אלעזר - יליף 'שכיר-שכיר', ואם כן דעתו של ר' אלעזר מובנת. תנא קמא, לפי הסברו של אביי, אף שלומד הוא את הגזרה שווה 'שכיר-שכיר', מוצא בפרשות עבד שמכרוהו בית דין (משפטים-ראה) סדרה של מיעוטים, המייחדים את הדינים האמורים בעבד זה רק לו עצמו. ר' אלעזר חולק על תנא קמא בכל מיעוט ומיעוט, ולומד ממנו דברים אחרים. הנה המיעוטים שמייחס אביי לתנא קמא:

(א) מאי טעמא דתנא קמא דאמר 'מוכר עצמו נמכר לשש ויתר על שש'?

מיעט רחמנא גבי מכרוהו בית דין (דברים ט"ו, יב) 'ועבדך שש שנים' - זה [שקנית אותו מבית הדין יעבוד אותך] ולא מוכר עצמו.

(ב) מאי טעמא דתנא קמא דאמר 'מוכר עצמו אינו נרצע'?

מדמיעט רחמנא גבי מכרוהו בית דין (שמות כ"א, ו) 'ורצע אדניו את אִזְנו במרצע' - אזנו שלו ולא אזנו של מוכר עצמו.

(ג) מאי טעמא דתנא קמא דאמר 'מוכר עצמו אין מעניקין לו'?

מיעט רחמנא גבי מכרוהו בית דין (דברים ט"ו, יד) 'הענק תעניק לו' - לו, ולא למוכר עצמו.

(ד) מאי טעמא דתנא קמא דאמר 'מוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית'?

מיעט רחמנא גבי מכרוהו בית דין (שמות כ"א, ד) 'אם אדוניו יתן לו אשה' - לו ולא למוכר עצמו.

וכאמור, לפי הסברו של אביי לומד ר' אלעזר מכל מיעוט כזה דינים אחרים, שאינם נוגעים למוכר עצמו.

מה מניע את אביי לעזוב את הפירוש הפשוט שהובא בגמרא למחלוקת התנאים שבברייתא, פירוש שעל פיו נסובה המחלוקת על לימוד אחד בלבד - אם לומדים 'שכיר-שכיר' אם לאו - ובמקום זאת להציע פירוש מורכב, שבו הופכת המחלוקת לרבת חזיתות ומרובה בפרטים?

תשובה על כך לא ניתנה בגמרא, אולם נדמה שניתן ללמוד אותה מדברי הרמב"ם בפרק א מהלכות עבדים. שים לב: תנא קמא בברייתא מציין רק את הדינים המפורשים בעבד שמכרוהו בית דין שאינם חלים על מוכר עצמו. מדוע לא ישלים את ההבחנה בין שני סוגי העבדים בציון הדינים המפורשים ביחס למוכר עצמו שאינם חלים על מכרוהו בית דין? וכך היה עליו להמשיך ולומר: 'מוכר עצמו אין עובדין בו עבודת עבד (- עבודה בזויה ומשפילה), מכרוהו בית דין - עובדין בו עבודת עבד; מוכר עצמו אינו נמכר ממכרת עבד (בפרהסיא, בשוק), מכרוהו בית דין נמכר ממכרת עבד; מוכר עצמו אין רודין בו בפרך, מכרוהו בית דין רודין בו בפרך'.

תנא קמא לא אמר כן, ודאי משום שסבר שאין זו אמת: שלושת הלאווין הללו שנאמרו בפרשת בהר במוכר עצמו, מתייחסים לכל עבד עברי, גם לזה שמכרוהו בית דין. ובאמת כך פסק הרמב"ם בפרק א מהלכות עבדים הלכות ה-ז:

(ה) אחד המוכר את עצמו או שמכרוהו בית דין אינו נמכר בפרהסיא... שנאמר: 'לא ימכרו ממכרת עבד', אינו נמכר אלא בצנעה ודרך כבוד.

(ו) כל עבד עברי אסור לעבוד בו בפרך... שנאמר 'לא תרדה בו בפרך'...

(ז) כל עבד עברי אסור לישראל שקנהו להעבידו בדברים בזים שהם מיוחדים לעשיית העבדים... שנאמר 'לא תעבד בו עבודת עבד'. אינו נוהג בו אלא כשכיר, שנאמר 'כשכיר כתושב יהיה עמך'.

אולם מניין נטלו תנא קמא, והרמב"ם בעקבותיו, את השוואת שני העבדים העבריים ביחס לשלושת הלאווין? הרי הללו אמורים דווקא במוכר עצמו? הסבר הדבר נמצא בדברי אב"י, כי גם תנא קמא לומד את הגזרה השווה 'שכיר-שכיר' (ובאמת בסוף דבריו המובאים למעלה הביא הרמב"ם את הפסוק האמור במוכר עצמו 'כשכיר כתושב יהיה עמדי' ביחס ל'כל עבד עברי'). נמצא לפי זה כי לדעת אב"י השוואת שני העבדים העבריים זה לזה מכוח 'שכיר-שכיר' פועלת לדעת תנא קמא רק בכיוון אחד: היא מעבירה את הדינים האמורים במוכר עצמו לזה שמכרוהו בית דין, אך לא ההפך. דבר זה ניתן ללמוד מדברי תנא קמא עצמם, והוא שהביא את אב"י לפרש את דעתו של תנא קמא כפי שפירש, ואת הרמב"ם לפסוק כפי שפסק.

אם נתעלם לרגע מן הגזרה השווה 'שכיר-שכיר' שבאמצעותה הועברו שלושת הלאווין ממוכר עצמו למכרוהו בית דין, יש מקום לתהות על כך: כבר ראינו בראש סעיף זה כי מכרוהו בית דין קרוי 'עבד', וכינויו 'שכיר' נאמר על דרך השוואה וניגוד כאחת ("כי משנה שכר שכיר עבד"), ואילו מוכר עצמו אינו קרוי עבד כלל ומושווה לשכיר גמור. ודבר זה מסתבר: מכרוהו בית דין הרי הוא נמכר בעל כורחו, לאחר שגנב, ועל כן מעמדו נמוך יותר מזה של מוכר עצמו לרצונו. אם כן, יש לשאול: שמא ההגנה על כבודו האנושי של העבד ועל זכויותיו, המובעת בשלושת הלאווין שבפרשת בהר, מכוונת דווקא לזה שמכר עצמו לרצונו, ולא לזה הנמכר בעל כורחו? תשובה על כך ניתן ללמוד מדברי הרמב"ם בסוף הלכה ז:

במה דברים אמורים [- שאסור להעבידו בדברים בזויים] - בעבד עברי, מפני שנפשו שפלה במכירה. אבל ישראל שלא נמכר, מותר להשתמש בו כעבד, שהרי אינו עושה מלאכה זו אלא ברצונו ומדעת עצמו.

מעתה יש לשאול: נפשו של איזה עבד עברי שפלה יותר במכירה, זו של מוכר עצמו לרצונו או זו של העבד שמכרוהו בית דין בעל כורחו? ודאי זו של השני. ממילא, הוא זקוק יותר לשמירת כבודו האנושי וזכויותיו, שהרי סוף סוף עבד עברי הוא, ו'שכיר' קראה אותו התורה. על כן הוא ראוי בקל וחומר להגנת אותם שלושה לאווין.

ה. סיבת ההבדלים בין דיני מוכר עצמו לדיני מכרוהו בית דין

הבה נשוב אל דברי תנא קמא ואל פסקו של הרמב"ם, ונציב שוב את חמשת הדינים שבהם שונה העבד שמכרוהו בית דין מזה המוכר עצמו לרצונו:

	מוכר עצמו	מכרוהו בית דין
1.	נמכר לשש ויתר על שש	אינו נמכר אלא לשש
2.	אינו נרצע	נרצע
3.	אין מעניקים לו	מעניקים לו
4.	אין רבו מוסר לו שפחה כנענית	רבו מוסר לו שפחה כנענית
5.	נמכר לגוי	אינו נמכר אלא לישראל

האם ניתן למצוא מכנה משותף לכל חמשת ההבדלים הללו בין שני העבדים? האם ניתן לתלות את כולם בסיבה יסודית אחת? במבט ראשון הדבר נראה קשה, שכן ישנה סתירה בין הסעיפים השונים. נתבונן בעבד שמכרוהו בית דין: סעיפים 1, 3 ו-5 הם "לטובתו", ובהם הוא עדיף על מוכר עצמו, ואילו סעיפים 2 ו-4 הם "לרעתו", ובהם עדיף עליו המוכר עצמו.

שמא ננסה לברר זאת בדרך שונה: מהו הסעיף שבו ניכר ההבדל המהותי ביותר בין שני העבדים? אין ספק בתשובה: זהו סעיף 4. אדם מישראל אסור בשפחה כנענית באיסור דאורייתא. והנה עבד שמכרוהו בית דין הופך להיות מותר בה, ורבו מוסר לו את שפחתו הכנענית, כדי שיוליד ממנה עבדים (כנעניים). פירושו של דבר שנשתנה מעמדו האישי החוקי של עבד זה, ואין הוא עתה ככל אדם מישראל. לא כן הדבר במוכר עצמו, שהוא אסור בשפחה כנענית ככל אדם בן חורין מישראל. אל השוני הזה מצטרף עתה גם סעיף 2: בעבד שמכרוהו בית דין קיים פוטנציאל של הפיכה ל'עבד עולם', וזאת באמצעות רציעה - שינוי פיזי בגופו, המסמן אותו בעבדותו. אף כאן יש שינוי במעמדו האישי של האדם שהפך לעבד, אף כי אינו חייב לצאת מן הכוח אל הפועל. שינוי כזה אינו אפשרי במוכר עצמו.

את רמת השעבוד של אדם לחברו על פי דיני התורה נוכל לתאר בסקלה, שבמקום הנמוך ביותר בה מצוי עבד כנעני, ובמקום הגבוה ביותר - שכיר (שעליו נאמר כי "פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום" - בבא מציעא י"ע"א). בין שני הקצוות הללו עלינו למקם את שני העבדים העבריים. אין הם מצויים באותה רמה: העבד שמכרוהו בית דין בעל כורחו, ושנשתנה מעמדו האישי ממה שהיה, קרוב יותר לעבד כנעני, ואילו המוכר עצמו מרצונו, שמעמדו האישי נשאר כזה של בן חורין, קרוב הוא יותר לשכיר בן חורין (ועל כן התורה נמנעה מלכנותו 'עבד', והשוותה אותו שלוש פעמים לשכיר, אולם בכל זאת הוא אינו יכול לחזור בו מהסכם המכירה כמו פועל). בסוף הסעיף הקודם הסברנו, כי דווקא מחמת זאת שעבד שמכרוהו בית דין בעל כורחו "נפשו שפלה

במכירה" יותר משל זה שמכר עצמו לרצונו, זקוק הוא יותר, וגם ראוי הוא, להגנתם של אותם שלושה לאווין בפרשת בהר. הסבר זה יש להמשיך ולפתח גם בביאור סעיפים 1, 3 ו-5 במקומנו. דווקא מחמת חומרת שעבודו, נתנה התורה קצבה לעבדותו של מי שמכרוהו בית דין: "שש שנים יעבד ובשביעית יצא לחפשי חנם". אולם המוכר עצמו, הרי הוא כבן חורין: הוא הקובע לעצמו את אורך שעבודו ברצונו החופשי ובהתאם לצרכיו הכלכליים. ברצותו מקצר לפחות משש שנים, וברצותו מאריך ליותר מכך, הכול בהתאם לחוזה העבודה שבינו לבין מעבידו, ובלבד שביובל ישוב אל משפחתו ואל אחוזתו.

כיוצא בכך, דווקא על זה שמכרוהו בית דין חלה ההגבלה שבית הדין לא ימכרנו אלא לישראל. אולם המוכר עצמו - בן חורין הוא למכור עצמו למי שיחפוץ. ואף שהתורה אינה מרוצה בכך, אם מכר עצמו לגוי - מכירתו חלה.

מצוות הענקה נועדה לעזור לעבד המשוחרר לשקם את חייו כבן חורין. הגנה זו נתנה תורה דווקא לאותו עבד בעל-כורחו, החוזר ועולה משעבודו למעמד אישי של בן חורין. אולם זה שהיה כל העת במעמד קרוב לבן חורין, ומסיבות כלכליות מכר עצמו בהתאם לצרכיו הכלכליים, הוא אינו זקוק לגמילות חסד זו של הענקה. הוסף לכך את השיקול הבא: דמי קניינו של העבד שגנב ניתנו לזה שהעבד גנב ממנו, ועל כן הוא יוצא מעבדותו חסר כל רכוש. אולם המוכר עצמו, סביר להניח שמצויים בידו בעת יציאתו לחירות דמי קניינו, שהרי בעת היותו עבד היו מזונותיו ומזונות בני ביתו מוטלים על אדונו.

לבסוף עלינו לברר את השאלה הבאה: לכאורה נועדה מכירתו של אדם שגנב ואין לו לשלם את הקרן לנגב, לכסות את הנזק שגרם ולפצות את הנגב. אם כך הדבר, מדוע צריך להשתנות מעמדו האישי בעת היותו עבד, ומדוע רמת שעבודו חמורה יותר מזו של המוכר עצמו? הרי אין לכך כל קשר לפיצוי המגיע לנגב. על כורחנו מתברר מדיני העבד הזה, שעבדותו היא בגדר עונש למי שגנב וטבח ומכר את מה שגנב, עד שאין לו אפשרות להחזיר את הנגב. ואכן, הגמרא במסכת קידושין טו ע"א מעלה כהוה אמינא כי עבד שמכרוהו בית דין ופגע בו יובל לפני תום שש שנות עבודה לא יצא לחופשי, וזאת מפני "דעבד איסורא (- שגנב), אימא ניקנסיה (- אומר שיש לקנסו)". הצעה זאת אמנם נדחת מפני לימוד מפסוק מפורש, אך מדברי הגמרא הללו עולה התפיסה שעבדותו של עבד זה היא קנס על האיסור שעשה. לכך ישנן השלכות הלכתיות חשובות בנוגע לאפשרות של אדם לחייב עצמו להיות עבד על ידי הודאתו שגנב.