

אמה עבריייה ושפחה חרופה

א

זה דין אָמה עבריייה, כפי שנמסר בתורה שבעל-פה: היא נמכרת על-ידי אביה בעודנה קטנה ועובדת את אדוניה כשפחה. ולפיכך נוהגים בה כל הדינים האמורים בעבד עברי, ואף היא יוצאת בשש וביובל. אולם מצווה על אדוניה שלא יניח אותה במעמד של אמה, אלא עליו "לייעד" אותה לאישה, בטרם יגיע מועד שחרורה. "וכיצד מצוות ייעוד, אומר לה בפני שניים הרי את מקודשת לי, הרי את מאורסת לי". באמירה זו כבר היא נעשית אשתו; ומכאן ואילך הוא "נוהג בה מנהג אישות, ואינו נוהג בה מנהג שפחות" (קידושין, יט, ע"ב). ואין צריך לומר, ששוב אין היא יוצאת בשש או ביובל, אלא היא יוצאת רק בגט - כדין כל אשת איש.

ונחלקו חכמים (שם) בטיבו של הייעוד. לדעת ר' יוסי בר' יהודה, המעות הראשונות של מכירת הבת לא ניתנו לקידושין, אלא לעבדות בלבד. ואילו הקידושין חלים רק בשעת ייעוד על-ידי המחילה על יתרת חוב עבדותה - בתנאי שעוד נותר בו שווה פרוטה. כל עוד לא נתייעדה, דינה כדין פנויה; ולפיכך אם נתקדשה לאחר בין המכירה ובין הייעוד, הרי היא מקודשת לו - ושוב אין הייעוד חל. ולשיטה זו, הרי קידושי ייעוד דומים לשאר כל קידושי אישה. אין ביניהם אלא זה, שכל קטנה מתקדשת רק לדעת אביה, ואילו אמה עבריייה מתקדשת לדעתה - או בידיעתה - גם בניגוד לרצון אביה.

אולם דעה זו של ר' יוסי בר' יהודה לא נתקבלה להלכה; אלא נתקבלה דעת חכמים ש"מעות ראשונות לקידושין ניתנו". לשיטה זו, אמה עבריייה מתקדשת בכסף מכירתה - בתנאי שתתקיים בה אחר כך מצוות ייעוד. ולפיכך הקידושין חלים אפילו יתרת חוב עבדותה בשעת ייעוד אין בה כדי שווה פרוטה; שהרי אין היא מתקדשת במחילת החוב הזה, אלא בכסף מכירתה. כמו כן אם נתקדשה לאחר בין מכירה לייעוד, אין היא מקודשת לו, שהרי בשעת ייעוד הוברר למפרע, שכבר הייתה מקודשת משעת מכירה.

אולם נראים הדברים, שגם חכמים מודים שאמה עבריייה שנתיעדה איננה נחשבת למפרע כאשר איש גמורה¹, הרי אמרו רק שאם נתקדשה לאחר ואחר כך נתייעדה, קידושיה בטלים למפרע, אך לא נאמר בשום מקום שאם נבעלה לאחר ואחר כך נתייעדה, הוא חייב עליה חטאת למפרע². ונראה אפוא מכאן, שקידושי אמה עבריייה שנתיעדה

1 ראה על כך בספר אבן האזל לרמב"ם, הלכות עבדים, ד', ז.

2 זה לשון אבן האזל שם: "דא"כ הו"ל לגמי למימר דאם זינתה קודם חייבת חטאת". זו כשגגה שיוצא מלפני השליט. שהרי מדובר כאן בקטנה, שאיננה בת עונשין; ובלאו הכי פיתוי קטנה אוסר.

חלים בשני שלבים: כבר משעת מכירה היא נחשבת אשת איש לעניין זה שאין היא יכולה להתקדש לאיש אחר; אולם רק משעת ייעוד היא נחשבת אשת איש גמורה לחייב עליה מיתה או חטאת. והואיל ולא מצאנו קידושין מסוג זה בשום מקום אחר, עלינו לומר, שזו היא הלכה מיוחדת שהתורה חידשה באמה עברייה. אולם קשה מאוד להבין, מה ראתה תורה לחדש הלכה זו. ולא עוד, אלא קשה גם להבין, מניין למדו חכמים את החידוש הזה. שהרי היו יכולים לומר את ההלכה כמשנה ברורה: או שהיא נחשבת כפנויה גמורה עד שעת ייעוד - כדברי ר' יוסי ברי' יהודה - או שהיא נחשבת למפרע כאשת איש גמורה כבר משעת מכירה: בין לעניין ביטול קידושה ובין לעניין חיוב חטאת על ביאתה.

שיטת חכמים קשה גם מבחינה אחרת. טיבו של הכסף שניתן לאב תלוי ועומד, לדעתם, עד שעת ייעוד או עד שעת שחרור. אם לא תתייעד האמה, כבר הוברר למפרע שהכסף ניתן לצורך קניין אמה; ולפיכך בדין עבדה לאדוניה עד שעת השחרור. אולם אם אדוניה ייעד אותה לאישה, כבר הוברר למפרע, שהוא נתן את הכסף לשם קידושין, ומעולם לא קנה אותה לאמה ולא זכה במעשי ידיה. והואיל ומעשי ידיה של קטנה הם של אביה עד שעת כניסתה לחופה, היה על הבעל להחזיר לאביה את מעשי ידיה - משעת מכירה ועד שעת ייעוד וחופה. ודין זה לא נאמר מעולם, וגם אי אפשר לאומרו.³

ב

אם נבוא ליישב את השאלות האלה, יהיה עלינו לעיין תחילה בפרשת אמה עברייה בתורה שבכתב. וכך נאמר שם בתחילת פרשת משפטים (שמות, כ"א, ז):

"וכי ימכר איש אתו לאמה לא תצא כצאת העבדים."

פסוק זה נאמר מיד אחרי פרשת עבד עברי, שנאמר עליו שהוא יוצא בשש. וכוונת הכתוב לומר, שאמה עברייה איננה יוצאת בשש "כצאת העבדים". אולם קשה מאוד להבין את הדין הזה. אם מדובר באמה לפני ייעוד, הרי עודנה עובדת לאדוניה כאמה, ולמה ייגרע דין אמה מדין עבד. ואם מדובר באמה אחרי ייעוד הרי דינה כדין אשת איש, והיא יוצאת רק בגט; ולפיכך לא היה הכתוב צריך להשמיענו, שאין היא יוצאת בשש כדין עבד. משום כך אמרו חכמים, ש"העבדים" הנזכרים כאן הם כנענים. וכוונת הכתוב לומר, שאמה עברייה לא תצא בראשי איברים "כצאת העבדים". אולם פשוטו של המקרא איננו סובל את הפירוש הזה. שהרי דין היציאה בראשי איברים נתבאר בתורה רק לאחר מכן (בפסוקים כו-כו); ואין התורה יכולה לרמוז לדין הזה, בטרם ביארה אותו. נוסף על כך הרי גם עבד עברי איננו יוצא בראשי איברים; ולפיכך היה על התורה לומר כבר בפרשה הקודמת, שעבד עברי לא יצא "כצאת העבדים".

שאלה דומה מתעוררת גם בפסוק הסמוך (ח):

"אם רעה בעיני אדניך אשר לא [לו קרין] יעדה והפדה וגו'."

3 שאלה זו כבר נשאלה בירושלמי (קידושין, פ"א, ה"ב); אך התירוץ מעורר קשיים, וראה על כך אבן האזל שם. מכל מקום בדין אומר בעל אבן האזל, שהבבלי - שלא דן כלל בשאלה זו - סבור, כנראה, שאין היא ראויה להיות נשאלת, משום שהתשובה היא מובנת מאליה. ודבר זה בוודאי טעון הסבר.

פשוטו של מקרא זה ניתן להתפרש רק על-פי הקרי: אם רעה בעיני אדוניה, אשר יעד אותה לעצמו, עליו לסייע לפדיונה. אולם גם הלכה זו איננה מובנת כלל. שהרי בת זו, שהאדון כבר יעדה לעצמו, דינה כדין אשת איש, ושוב אין היא יוצאת בפדיון, אלא רק בגט.

משום כך פירשו חכמים על-פי הכתיב: אם רעה בעיני אדוניה - ולפיכך לא יעד אותה - עליו לסייע לפדיונה. וגם פירוש זה איננו ניתן להיאמר על-פי פשוטו של המקרא. שהרי בלשון המקרא אין יעידה אלא זימון; ואי אפשר לדב+ר על זימון האישה בלי לציין למי או למה היא מזומנת. ולפיכך היה על הכתוב לומר: "אשר לא יעדה לו". אלא שחכמים פירשו את לשון ייעוד של המקרא כמשמעו בלשון חכמים: כשם נרדף לקידושין. אולם שימוש לשוני זה נתחדש רק בימי התנאים - על יסוד האמור בתורה. התורה אומרת על-פי הקרי שהוא יעד אותה לעצמו, ועל יסוד זה אמרו אחר כך חכמים, שקידושי אמה עברייא קרויים "ייעוד" סתם; אחר-כך החזירו את המשמעות הזאת לתורה, ופירשו על-פיה את הכתיב: "אשר לא יעדה" - שלא קידש אותה בקידושי "ייעוד". נמצא, שפירשו את הכתיב על-פי שימוש הלשון שנתחדש בימי חז"ל על יסוד הקרי. ולא זו הדרך ליישב פשוטו של מקרא.

שאלה קשה מתעוררת גם בפסוק האחרון (יא):

"ואם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה חנם אין כסף".

פשוטו של מקרא זה מתפרש על-פי עניינו, שהרי בפסוק הקודם נאמר: "אם אחרת יקח לו שארה כסותה וענתה לא יגרע", ועל כך מוסיף עתה הכתוב, שאם לא יעשה לה את שלוש אלה - שאר, כסות ועונה - קונסים אותו והיא תצא חנם אין כסף. וגם הלכה זו איננה מובנת כלל. שהרי אין הוא חייב בשאר, כסות ועונה אלא אחרי ייעוד; ושוב אין היא יוצאת מאליה - "חנם אין כסף" - אלא היא יכולה לצאת רק בגט. משום כך הוציאו חכמים את המקרא הזה מידי פשוטו. לדעתם, לשון "שלש אלה" רומז לשלושת הדברים הנזכרים למעלה: פדיון על-ידי גירעון כסף, ייעוד לו או ייעוד לבנו. וכונת הכתוב לומר, שאם לא נפדתה ואף לא נתייעדה, תצא מאליה בסימני נערות. אין צריך לומר, שגם פירוש זה איננו עולה יפה על-פי פשוטו של המקרא.

אולם כל השאלות האלה קשות רק לפי ההלכה המקובלת בידי חכמים, שאמה עברייא משרתת תחילה כאמה, ורק אחר כך היא נעשית אישה לאדוניה, והמעבר מאמהות לאישות נעשה באמצעות ייעוד. אולם עצם ההלכה הזאת אין לה על מה שתסמוך בפשוטי המקראות. המקרא אומר רק שאמה עברייא גם מיועדת לאישות, אך אין כל רמז לכך, שהאמהות והאישות חלות עליה בשתי תקופות שונות; אלא נראה מסתימת לשון המקרא שהיא אמה ואישה בעת ובעונה אחת - מיד עם תחילת מכירתה. ומכאן שה"ייעוד" לאישה לא נעשה אחרי מכירתה, אלא עצם מכירתה לאמה כבר "מייעד" אותה גם לאישה; היא נמכרה לשרת את אדוניה כאמה - אך שירות האמהות כולל גם את שירות האישות.

פירוש זה של מעמד האמה העברייא עומד בניגוד חריף לקבלת חז"ל. אף-על-פי-כן אין שום ספק, שרק הוא מתיישב עם פשוטו של המקרא. משום כך הוא נתקבל גם על-ידי

הגר"א⁴, האומר, שהאמה "היא הפילגש, שאין אדם רשאי למכור לשפחה ולא ליקח, רק להיות לפילגש" (אדרת אליהו לשמות, כ"א, ז). בהגדרה זו של אמה עבריה כבר נטה הגר"א מן ההגדרה המקובלת בידי חז"ל. שהרי לדעת חז"ל, הבת משרתת תחילה כאמה בלבד, ואחר כך היא משמשת כאישה בלבד; ואילו לדעת הגר"א היא משרתת כל הזמן כפילגש. הפילגש איננה אמה בלבד ולא אישה בלבד, אלא היא אמה ואישה כאחת. כאמה היא נותנת גם אישות, והאישות היא חלק מן האמהות.

על-פי הדברים האלה עלינו לפרש עתה את המקראות שהקשינו עליהם לעיל. תחילה אומרת התורה, שדין הבת שנמכרה כפילגש שונה מדין עבד עברי: העבד נמכר מלכתחילה רק לעבודה; והואיל ויחסי עובד ומעביד אינם יוצרים בדרך כלל קשרים רגשיים, יכולה התורה להפקיע אותם מקץ שבע שנים. כנגד זה העבודה המוטלת על אמה עבריה כוללת גם יחסי אישות, ואלה יוצרים מאליהם קשרים של אהבה שאינם יכולים להיות מוגבלים בזמן⁵. משום כך אמרה תורה שאמה עבריה לא תצא בשש כצאת העבדים.

אחר כך דנה התורה בפילגש שלא נשאה חן בעיני אדוניה - אף-על-פי שבשעת מכירה כבר יעד אותה לעצמו כאישה. אילו היו יחסי האישות שביניהם נוצרים על-ידי חופה וקידושין, היא הייתה זקוקה לגט. אך הואיל והאישות המוטלת עליה היא חלק מן האמהות, הרי עם ביטול האמהות על-ידי פדיון וגירעון כסף, היא משתחררת מאליה גם מעול האישות. הוא שנאמר כאן, שאם רעה בעיני אדוניה שיעד אותה לעצמו - יסייע לפדיונה על מנת שתשתחרר.

ולבסוף דנה התורה באדון המונע מפילגשו שאר, כסות ועונה. אילו נהג כן כלפי אישה הנשואה לו בחופה וקידושין, היו כופים אותו לפטור אותה בגט. אך הואיל ונהג כן כלפי אמתו, כופים אותו רק לפרוק מעליה את עול העבדות - ומאליה היא משתחררת גם מעול האישות - והרי היא יוצאת חינם אין כסף.

ג

אין שום ספק, שזהו פשוטם של המקראות האלה; והדעת נותנת, שגם חז"ל הכירו את הפירוש הזה. ולפיכך חובה עלינו לבאר, על שום מה קבעו את ההלכה על-פי פירוש אחר, המוציא את הפסוקים האלה מידי פשוטם. לצורך זה נעיין בהלכות עבד עברי הכתובות בפרשת ראה. וכך נאמר שם:

"כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים וגוי. וכי תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם וגוי. והיה כי יאמר אליך לא אצא מעמך וגוי ולקחת את המרצע ונתתה באזנו ובדלת והיה לך עבד עולם ואף לאמתך תעשה כן" (דברים, ט"ו, יב-יז).

חכמים הוציאו גם פרשה זו מידי פשוטה. לדעתם, "העבריה" הנזכרת כאן היא האמה

4 אני מודה לחתני, אביה הכהן, שהראני את דברי הגר"א. הוא גם שהעמידני על העובדה, שפרשת ראה סותרת ברוחה את פרשת משפטים. ראה מאמרו: 'בעקבי פירוש הגר"א לפרשת אמה עבריה', ספר היובל לרב מרדכי ברויאר (בדפוס).

5 השווה גם את דין העבד הנרצע, הנעשה עבד עולם אחרי שאמר "אהבתי את אדוני" וגוי.

העברייא הנידונה בפרשת משפטים. אמה זו נמכרה בקטנותה על-ידי אביה; ולדעת חז"ל היא עובדת תחילה כאמה לאדוניה ורק אחר כך נעשית אשתו באמצעות ייעוד. כל עוד היא אמה, דינה כדין עבד עברי, והרי היא יוצאת בשש וזכאית להענקה. כנגד זה, דין רציעה איננו נוהג באמה אלא בעבד בלבד. המשפט "ואף לאמתך תעשה כן" אמור אפוא רק לעניין הענקה, ולא לעניין רציעה.

אין ספק שגם כאן הוציאו חכמים את המקראות מידי פשוטם. שהרי ברור מן האמור בתחילת הפרשה, שהכתוב השווה את מכירת "אחיך העברי" למכירת "העבךיה". ומכאן, שמדובר באישה גדולה המוכרת את עצמה מרצונה החופשי - לצורך עבודה בלבד - שהרי כעין זה עלינו לפרש גם את מכירת האיש. כמו כן ברור, שהכתוב השווה כאן את דין האמה לדין העבד לא רק לעניין הענקה אלא גם לעניין רציעה, שהרי לשון "ואף לאמתך תעשה כן" איננו סמוך לפסוקים הדנים בהענקה, אלא כתוב בסוף העניין - בסמוך לפסוקים הדנים ברציעה.

נמצא שחכמים פירשו את שתי הפרשות של אמה עברייא בניגוד לפשוטו של המקרא. ודבר זה יכול להיות תלוי רק בכך, שפרשות אלה סותרות זו לזו על-פי פשוטו של המקרא. משום כך נאלצו להוציא אותן מידי פשוטן, שכן רק בדרך זו יכלו ליישב את הסתירה שביניהן.

אם נרצה לעמוד על טיב הסתירה הזאת, יהיה עלינו לעיין שנית בהלכות אמה עברייא כפי שהן כתובות בתורה שבכתב על-פי פשוטו של המקרא. נאמר בפרשת משפטים, שהאב רשאי למכור את בתו (הקטנה) לפילגש. אולם הדעת נותנת שהרשות הנתונה כאן לאב ביחס לבתו הקטנה נתונה גם לבת הגדולה ביחס לעצמה. ולעניין זה יכולים אנחנו ללמוד פילגש מאשת איש. מפורש בתורה, שהאב משיא את בתו לאיש: "את בתי נתתי לאיש הזה לאשה" (דברים, כ"ב, טז). אולם ברור, שהכתוב לא דיבר כאן אלא בהווה, שהרי דרכה של בת (קטנה) להינשא בידי אביה. אך אם גדלה הבת ויצאה מרשות אביה, הרי היא נישאת בידי עצמה: "לטוב בעיניהם תהיינה לנשים" (במדבר, ל"ו, ו). והוא הדין גם בפילגש. הכתוב דיבר כאן בהווה ודן באב המוכר את בתו הקטנה כפילגש. אך מסתבר שדין דומה נוהג גם באישה גדולה, ואם רצונה בכך יכולה היא למכור את עצמה כפילגש. כנגד זה נראה מסתימת לשון המקרא, שאישה יכולה להימכר רק כפילגש בלבד, ולא כאמה גרידא. אילו היה אפשר למכור אישה כאמה גרידא, היה הכתוב אומר בפרשת עבד עברי: 'כי תקנה עבד עברי או עברייא ועבדך שש שנים וגו'. תדע שכן, שהרי כעין זה נאמר בפרשת עבד עברי של סדר ראה: "כי ימכר לך אחיך העברי או העבךיה ועבדך שש שנים וגו'. הלכה הפוכה משתמעת מפרשת ראה. שהרי נאמר שם בפירוש, שדין "העבךיה" כדין "אחיך העברי": שניהם נמכרים לעבדות גרידא, ולפיכך שניהם יוצאים בשש, וזכאים להענקה, ודין רציעה נוהג בהם. כנגד זה אין בפרשת ראה כל רמז למכירת אישה כפילגש, ומכאן שפרשת ראה שוללת מכירה מסוג זה.

וזה הוא אפוא הכלל, העולה מכל הדברים האלה: פרשת משפטים מתירה מכירת אישה כפילגש ושוללת את מכירתה כאמה; ואילו פרשת ראה מתירה מכירת אישה כאמה ושוללת את מכירתה כפילגש. סתירה זו איננה ניתנת ליישוב בשום פנים. אפשר רק לנסות להבין את נקודת המבט של כל אחת משתי הפרשות האלה.

נפתח בפרשת משפטים. פרשה זו שוללת את האפשרות שאישה תימכר כאמה גרידא. ונראה, שזו היא התפיסה המונחת ביסוד הפרשה הזאת: כאשר אישה נמכרת כאמה, הרי היא מונעת מעצמה את מילוי התפקיד העיקרי של כל אדם - ובייחוד של כל אישה - להינשא ולהעמיד תולדות. שהרי אישה נשואה משועבדת לבעלה במעשי ידיה⁶; ואילו אישה הנמכרת לאמה קנויה במעשי ידיה לאדוניה. ומכאן, שאמהות ואישות מוציאות זו מכלל זו במישרין; שהרי אין אישה יכולה להשתעבד במעשי ידיה לשניים: כאמה לאדוניה - וכאישה לבעלה; אלא היא יכולה להשתעבד רק לאחד - כאמה לזה או כאישה לזה. משום כך אין פרשת משפטים מתירה לאישה להימכר כאמה; שהרי אין להעלות על הדעת, שאישה תימכר כאמה לאדוניה - במקום להינשא כאישה לבעלה.

כנגד זה פרשת משפטים מתירה לאישה להימכר כפילגש, שהרי במכירה זו אין האמהות מונעת את האישות. היפוכו של דבר: האמהות מביאה לידי אישות; שהרי כאמה היא קנויה לאדוניה למעשי ידיה, ובה בשעה היא גם קנויה לו לחיי אישות. נמצא, שבעצם מכירתה כאמה וכפילגש כבר מצאה את המנוח אשר ייטב לה. אכן כל ההלכות הכתובות בפרשת משפטים מורות בעליל, שזו הייתה כוונת התורה, שהרי זכויות הבת הזאת הנמכרת כפילגש נופלות רק במעט מזכויות האישה הנשואה.

נעבור עתה לפרשת ראה. פרשה זו שוללת את האפשרות שאישה תימכר כפילגש - בין על-ידי אביה ובין על-ידי עצמה. תפיסה זו מובנת לנו היום יפה, ונראים הדברים כאילו אין היא טעונה הסבר. דבר זה תלוי בכך שהתורה שבעל-פה ביטלה לחלוטין את המכירה כפילגש, וכתוצאה מכך כבר נעקרה מכירה זו מן התודעה שלנו; ולפיכך שוב אין היא מתקבלת על דעתנו כלל, והיא נראית לנו כמעט בלתי מוסרית. אולם ספק אם תחושה אינסטינקטיבית זו עולה בקנה אחד עם ההיגיון המשפטי; שהרי מכירה כפילגש כוללת, לאמתו של דבר, שתי מכירות: מכירה לעבודה ומכירה לחיי אישות. המכירה לעבודה יכולה להתקבל על הדעת בלא קושי מיוחד. שהרי אין זו אלא צורה אחרת של השכרה לעבודה. ורק זה ההבדל שביניהן: מי שנשכר לעבודה נוטל דמים כגמול על העבודה אשר עבד; ואילו מי שנמכר לעבודה עובד עבודה כגמול על הדמים אשר קיבל. כעין זה יש לפרש גם את משמעות המכירה לחיי אישות: גם זו איננה אלא צורה אחרת של השכרה. שהרי מקובל בכל אומה ולשון שאיש ישכור אישה לזנות, והוא ישלם לה את האתנן כגמול על השירות אשר קיבל. ויש מן הראשונים הסבורים, שדבר זה מותר גם לישראל - לפחות מדין תורה. ולפיכך קשה לראות, על שום מה אי אפשר להפוך את היחס הזה: אדם יקנה אישה לחיי אישות בכסף מלא ובמחיר הוגן; ואחר כך היא תיתן לו את השירות - כגמול על הכסף שקיבלה בשעת מכירה.

ועל-פי זה, הרי הפגם המוסרי של מכירת אישה כפילגש שוב איננו מובן מאלין; אין זו אלא צורה אחרת של השכרת אישה לעבודה וגם לזנות. אלא שאישה הנשכרת לכל אלה נותנת את השירותים האלה תחילה, ואחר כך היא נוטלת את הגמול שהיא זכאית לו; ואילו אישה הנמכרת כפילגש נוטלת את הדמים תחילה, ואחר כך היא מספקת את כל

6 אין זו אלא תקנת חכמים. אולם אין ספק, שכך היו נוהגים בישראל מאז ומתמיד, ולפיכך הייתה התורה צריכה להתחשב במנהג זה. והשווה גם רמב"ן לשמות, כ"א, ג.

השירותים שנתחייבה להם. אין כל ספק שזו היא התפיסה המונחת ביסוד פרשת משפטים, המתירה מכירת אישה כפילגש.

אף-על-פי-כן אנחנו מוצאים, שפרשת ראה אוסרת מכירת אישה כפילגש. וזה, כנראה, טעמו של הדבר: כל מקום שאנחנו מוצאים מעשה וגמול, הרי המעשה נעשה תמיד ברצון; ואילו הגמול משתלם בכל דרך אפשרית - ברצון וגם בכפייה. כך ביחסי עבודה: כאשר אדם נשכר לעבודה, הרי הוא עושה את עבודתו ברצונו החופשי, ואילו נותן העבודה חייב לשלם את שכרו - לרצונו ושלא לרצונו - וכופים אותו בכל דרכי הכפייה כדי שישלם את השכר שנתחייב לו. וכעין זה גם ביחסי אישות. כאשר אישה נשכרת לזנות, הרי היא נבעלת לאיש ברצונה החפשי; ואילו האיש חייב לתת את האתנן אשר הבטיח; ואם אין הוא מקיים את הבטחתו, בית דין יורדים לנכסיו וכופים אותו לשלם. וכל הדברים האלה ראויים להיאמר גם כשמדובר במכירה - אלא שכאן נתהפך היחס שבין הכסף ובין השירות. כאשר אדם קונה לו עבד, הוא נותן את הכסף ברצונו החופשי, ואילו העבד חייב לעשות את העבודה שנתחייב לה, וכופים אותו אפילו בשוטים כדי שיקיים את מה שקיבל על עצמו. וכעין זה היה עלינו לומר גם באישה הנמכרת לאישות. הקונה אותה נתן את מחירה ברצונו החופשי; ואילו האישה חייבת להתמסר לו - ברצונה וגם בעל כורחה. ורשאי האיש לכפות אותה בכל דרכי הכפייה האפשרית - בדברים ובשוטים ובאונס ממש - כדי להכריח אותה למלא את התחייבותה. זה הוא בדיוק הדבר שפרשת ראה מבקשת למנוע. שכן יחסי אישות אינם דומים ליחסי עבודה. אפשר להכריח את העבד לעשות את עבודת אדונו, אך בשום פנים אי אפשר להכריח אישה להיבעל לאדוניה. קרבת האישות חייבת לבטא אהבה ואחוה, שלום ורעות - גם מצד האיש וגם מצד האישה. ואי אפשר להגיע לאלה, כאשר האישה נבעלת שלא לרצונה - רק מתוך שנמכרה לשם כך.

כל זאת ועוד: אף-על-פי שאמרנו לעיל שיש הקבלה בין השכרה למכירה, הרי יש ביניהן גם הבדל עקרוני. מי שקיבל שירות על-פי הזמנתו חייב לשלם את הכסף שהבטיח; כנגד זה מי שקיבל כסף עדיין איננו חייב לתת את השירות שהבטיח⁷. משום כך הכסף שניתן לקניית עבד אין בו כשהוא לעצמו כדי לחייב אותו לעבוד - אלמלא נמכר הגוף תחילה. כי האדון קונה את גופו של העבד בכסף - ורק כתוצאה מכך חייב העבד לעבוד "כי כספו הוא". וכעין זה היה עלינו לומר גם ביחס למי שקונה לו פילגש. תחילה הוא קונה את גופה בכסף, ואחר כך יכול הוא לעשות בה כרצונו. ותפיסה זו היא שנשללה בפרשת ראה. כי האישה איננה קנויה לשום איש בגופה, ואין היא כלי תשמיש לתאוותו. אין הוא יכול לעשות בה כאדם העושה בתוך שלו. אלא איש ואישה המזדקקים זה לזה חייבים להיות שווים במעמדם; וכשם שהוא איננו קנוי לה, כן היא איננה קנויה לו. אשתו של אדם כגופו - משלימה את חסרונו ועוזרת כנגדו; ויחס זה יכול להתקיים רק בין איש לאשתו - ולא בין אדון לשפחתו.

7 דבר זה אמור לכל הדעות: בין לשיטת האומר שמעות קונות מן התורה רק קרקעות ועבדים ובין לשיטת האומר שהן קונות גם מיטלטלים. שהרי גם לשיטתו אין הן קונות דבר שאין בו ממש - כדוגמת עבודה או שירות אחר.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ועל-פי הדברים האלה יכולים אנחנו להגדיר כך את היחס שבין פרשת משפטים ובין פרשת ראה. שתייהן מורות שהאישה - כמוה כאיש - יכולה להימכר לעבדות בשעת מצוקה כלכלית. אלא שפרשת משפטים יוצאת מנקודת מבטה של האישה, המבקשת לה מנוח אשר ייטב לה. משום כך היא מתירה רק מכירה לאמהות ולאישות כאחת. ואילו פרשת ראה יוצאת מנקודת מבטה של קדושת חיי האישות; משום כך היא מתירה מכירה רק לאמהות גרידא. שתי ההלכות האלה סותרות זו לזו, אם נבקש לקיים אותן באופן קיצוני חד-צדדי. אך נוכל לקיים אותן כאחת על-ידי שנפשר ביניהן, ונקיים את האמת היוצאת מבין שתייהן - לפחות באופן חלקי. והדרך לכך נאמרה לנו על-ידי תורה שבעל-פה⁸.

ד

וכך מורה לנו תורה שבעל-פה: הבת אכן נמכרת רק לאמהות ולאישות כאחת; אולם האמהות והאישות אינן מתקיימות זו עם זו בבת אחת, אלא זו אחר זו. המעבר מן האמהות לאישות נעשה באמצעות "ייעוד"; הווה אומר: במקום שהקונה "ייעד" אותה מלכתחילה לעצמו כאמה וכאישה כאחת, יקנה אותה מלכתחילה כאמתו - ואחר כך "ייעד" אותה להיות אשתו.

בדרך זו מתקיימת האמת היוצאת מפרשת משפטים; שהרי האמהות היא המביאה כאן לידי אישות. תדע שכן, שהרי בשעת ייעוד שוב אין הוא זקוק להסכמת האב, אלא בעל כורחו הוא מקדש אותה ביתרת חוב עבדותה. ולפי ההלכה המקובלת - שמ*עות ראשונות לקידושין ניתנו - שוב אין הוא זקוק אפילו לכסף קידושין; אלא "בדברים בעלמא" הוא הופך את קניין האמהות לקניין אישות. עם זאת האמת היוצאת מתוך פרשת משפטים מתקיימת עתה רק באופן חלקי ובדרך פשרה. שהרי עדיין האמהות איננה מביאה במישרין גם לידי אישות; אלא הגשמת האישות מסורה לרצון אדוניה, ואם ירצה "לבגוד" בה - משום שהיא רעה בעיניו - יוכל להשאיר אותה במעמד האמה, והיא יוצאת אפוא לחרות רק "כצאת העבדים": בשש או ביובל או בגירעון כסף - ונוסף על כך בסימנים.

יחד עם זה מתקיימת גם האמת היוצאת מפרשת ראה; שהרי שירות הבת כאמה איננו כולל גם שירותי אישות. אלא כל עוד היא משרתת כאמה, אין היא משרתת כאישה; ואחרי שאדוניה "מיעד" אותה לאישה, הרי הוא "נוהג בה מנהג אישות, ואינו נוהג בה מנהג שפחות". עם זאת, גם המסר היוצא מתוך פרשת ראה מתקיים עתה רק באופן חלקי ובדרך פשרה. שהרי עדיין עצם מעמדה כאישה ניתן לה רק כתוצאה ממעמדה כאמה. כי האדון - בתוקף מעמדו כאדון - מקדש אותה להיות אשתו גם על כורחו של אביה. ועל-פי

8 השווה לעניין זה את המבוא לספרי, פרקי מועדות, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 11-22.

ההלכה המקובלת אין הוא זקוק אפילו לכסף קידושין; אלא בדברים בעלמא הוא רשאי להחליף את מעמד האמה במעמד האישה. וכך בעצם הפיכתה לאשתו הרי הוא מגשים את שליטתו בה כאמתו.

וכשם שהאמתות היוצאות מתוך שתי הפרשות האלה שוב אינן מתקיימות עתה במלואן, כן גם המקראות שלהן שוב אינם מתפרשים כפשוטם וכמשמעם הראשון. כך בפרשת משפטים. פרשה זו דנה על-פי פשוטה בפילגש, שהאמהות שלה כוללת גם אישות. משום כך אפשר לומר עליה את כל ההלכות הכתובות כאן, שאמהות ואישות משמשות בהן בערבוביה: כאישה אין היא יוצאת בשש - אף-על-פי שלאמתו של דבר איננה אלא אמה, וראויה הייתה לצאת "כצאת העבדים". וכן בהמשך: אדוניה יעדה "לו" לאישה - אך היא יוצאת בגירעון כסף כאמה; וכאשר אדוניה מונע ממנה שאר, כסות ועונה, שהיא זכאית להם כאישה, פורקים מעליה את עול האמהות והרי היא יוצאת חנים אין כסף.

אולם כל הדברים האלה אינם יכולים עוד להיאמר באמה עבריייה של תורה שבעל-פה. שהרי שוב אין מדובר כאן בפילגש, שהיא אמה ואישה כאחת, אלא מדובר בבת שבתחילה היא רק אמה ולבסוף רק אישה. והואיל ולשונות האמהות הכתובים כאן מתאימים רק לתקופה שעודנה אמה, עלינו להוציא את לשונות האישות מפשוטם. שוב אי אפשר לומר שלא תצא בשש כדין עבד עברי, אלא רק שלא תצא בראשי איברים כדין עבד כנעני. כמו כן אי אפשר עוד לומר שאדוניה יעדה "לו" לאישה (משעת קנייתה); אלא אפשר רק לומר, שהוא "לא" יעדה. ובוודאי אי אפשר לומר שהיא יוצאת בלא כסף משום שאדוניה מנע ממנה שאר, כסות ועונה - שהרי עדיין לא נתחייב בשלוש אלה; אלא אפשר רק לומר, שהיא יוצאת בסמיני נערות, משום שאדוניה לא סייע לפדיונה וגם לא יעדה לו או לבנו; שהרי רק אלה הם שלושת החיובים המוטלים עליו בעודנה אמה.

בשיטה דומה עלינו לפרש גם את פרשת ראה. פרשה זו דנה על-פי פשוטה באישה הנמכרת כאמה גרידא, ודינה הוא כדין איש הנמכר כעבד. משום כך אף היא יוצאת בשש וזכאית להענקה, ונוהג בה גם דין רציעה. אולם דינים אלה יכולים להתקיים רק בחלקם באמה עבריייה של תורה שבעל-פה. שהרי לפי ההלכה של תורה שבעל-פה אין אישה יכולה להימכר לאמהות גרידא, אלא רק לאמהות המביאה לידי אישות. משום כך דין יציאה בשש ודין הענקה נוהגים באמה זו רק כל עוד לא נתקיים בה ייעוד. ואילו דין רציעה איננו נוהג בה כלל, אלא רק בעבד; שהרי אין להעלות על הדעת, שאדון זה ש"בגד" באמתו ולא "יעדה" לו לאישה, יהיה זכאי לקיים אותה כאמה לעולם - ובכך לשלול ממנה אישות לכל חייה. על כורחנו אנחנו אומרים, שדין "ואף לאמתך תעשה כן" אמור כאן רק לעניין הענקה, ולא לעניין רציעה.

זוה הוא אפוא הכלל העולה מכל הדברים האלה: כל אחת משתי הפרשות האלה מתפרשת כפשוטה רק על-פי התפיסה המיוחדת לה: פרשת משפטים - על-פי התפיסה המתירה מכירת אישה רק כאמה. והן מתפרשות כמדרשן על-פי התפיסה המשתפת את שתיהן, והמתירה מכירת אישה רק כאמה שסופה להיות אישה. פירוש זה איננו מתאים כלל לפשוטו של המקרא במסגרת כל פרשה כשהיא לעצמה; אך הוא הוא פשוטו של המקרא במסגרת התורה, המצרפת את שתיהן לצורך האמת היוצאת מבין שתיהן.

ונותרה כאן עוד שאלה אחת הטעונה דיון. כבר הבענו לעיל את הסברה, שפרשת משפטים מתירה לאישה גדולה למכור את עצמה כפילגש. כמו כן אין ספק, שפרשת ראה מתירה לאישה גדולה למכור את עצמה כאמה. ולפיכך יכולים היינו לצפות, שתורה שבעל-פה תצרך את שתי ההלכות האלה, ותתיר לגדולה למכור את עצמה כאמה, בתנאי שהאמהות תביא מאליה לידי אישות. אולם הדין איננו כן. אלא מבואר בתורה שבעל-פה, שדין אמה עבריייה נוהג רק בקטנה הנמכרת על-ידי אביה; ואילו גדולה איננה יכולה להימכר כלל: לא כפילגש ולא כאמה? ואף לא כאמה שסופה להיות אישה. דבר זה טעון הסבר; ונראה שכך יש לבאר אותו:

כבר ראינו לעיל, שפרשת משפטים אוסרת מכירת אישה כאמה כדי לשמור על סיכוייה להינשא; ואילו פרשת ראה אוסרת מכירת אישה כפילגש כדי לשמור על קדושת חיי האישות. והואיל והתורה בכללותה מצדיקה את שני השיקולים האלה כאחד - שהרי היא מביאה את שתי הפרשות בתורה - יכולים היינו לצפות, שהיא תאסור מכירת אישה מכול וכול. אילו עשתה כן, היו שתי האמנות של שתי הפרשות האלה מתקיימות בקיצוניות ובלא כל פשרה, שהרי אישה לא הייתה נמכרת לא כאמה ולא כפילגש. אולם התורה לא נהגה כן; אלא היא התירה מכירת אישה - בתנאי שלא תהיה זו מכירה כאמה גמורה ולא כפילגש גמורה, אלא כאמה שסופה להיות אישה. ונמצא אפוא, ששתי האמנות של שתי הפרשות מתקיימות עתה רק באופן חלקי ובדרך פשרה. ודבר זה יכול להיות תלוי רק בכך, שאין התורה רוצה לשלול מן האישה את הזכות הניתנת לאיש. האיש זכאי להימכר בשעת מצוקה כלכלית, ולפיכך זכות זו צריכה להישמר גם לאישה. ואם אין בידיה האמצעים הדרושים להינשא או להתפרנס, זכותה להשיג את אלה על-ידי מכירת גופה: כפילגש - על-פי האמור בפרשת משפטים; כאמה - על-פי האמור בפרשת ראה; כאמה שסופה להיות אישה - על-פי האמור בשתי הפרשות כאחת.

נמצא, ששתי הפרשות האלה מציגות לפנינו **שלושה** ערכים: האישה זכאית גם היא להימכר בשעת מצוקה כלכלית; אך מאידך אסור למכור אותה כאמה, וגם אסור למכור אותה כפילגש. שלושת הערכים האלה אינם יכולים להתקיים כאחד במלואם, אלא רק זה בצד זה באופן חלקי ובדרך פשרה. שכן אם נבקש לשמור על זכותה להימכר בשעת מצוקה, על כורחנו נתיר את מכירתה כפילגש או כאמה; ואם נבוא לאסור את מכירתה כאמה וגם כפילגש, כבר ביטלנו את זכותה להימכר בשעת מצוקה.

ועל-פי זה תובן ההלכה, כפי שנקבעה בתורה שבעל-פה. אילו התירו חכמים אמה עבריייה בגדולה, הייתה זכות האישה להימכר בשעת מצוקה נשמרת במלואה; ואילו האיסור למכור אותה כאמה או כפילגש היה מתקיים רק באופן חלקי ובדרך פשרה; שהרי מותר למכור אותה לאמהות המביאה לידי אישות. אולם חכמים ביקשו, שכל אחד משלושת הערכים האלה יתקיים במלואו ובלא כל פשרה - לפחות בתקופה אחת של חיי

9 כן לדעת הרמב"ם, הלכות עבדים, א', ב; וראה משנה למלך שם.

האישה. משום כך אמרו, שדין אמה עברייה נוהג רק בקטנה הנמכרת על-ידי אביה; ואילו גדולה איננה יכולה להימכר כלל. בדרך זו זכות האישה להימכר בשעת מצוקה נשמרת במלואה בקטנה ובטלה לחלוטין בגדולה; וכתוצאה מכך האיסור למכור אישה כאמה או כפילגש נשמר במלואו בגדולה ונשמר באופן חלקי בקטנה.

עם זאת יש לציין: גם בדרך זו אין איזון גמור בין שלושת הערכים האלה. שהרי זכות האישה להימכר בשעת מצוקה נשמרת עתה במלואה בקטנה - אך היא בטלה לחלוטין בגדולה; ואילו האיסור למכור אישה כאמה או כפילגש נשמר בכל חיי האישה: במלואו בגדולה - ובאופן חלקי בקטנה. אולם זו הייתה הדרך היחידה לקיים את כל אחד משלושת הערכים האלה במלואו לפחות בחלק מחיי האישה. והעובדה, שזכות האישה להימכר בשעת מצוקה נשמרת בקטנה דווקא - ולא בגדולה דווקא - תלויה בלשון הכתוב. שהרי פרשת משפטים אומרת בפירוש, שהאב רשאי למכור את בתו (הקטנה) כפילגש; אך לא נאמר שם בפירוש, שגם הגדולה יכולה למכור את עצמה כפילגש. ואילו פרשת ראה אומרת דרך סתם, שהעברייה נמכרת כאמה, אך לא נתבאר שם, כיצד היא נמכרת: כקטנה בידי אביה - או כגדולה בידי עצמה. נמצא שהכתוב מזכיר בפירוש רק את זכות הקטנה להימכר בשעת מצוקה; משום כך גם חכמים קיימו את הזכות הזאת רק ביחס לקטנה, ולא ביחס לגדולה.

1

ועל-פי הדברים האלה עלינו לבאר עתה את מחלוקת התנאים ביחס למשמעות המשפטית של כסף מכירת הבת. לשיטת ר' יוסי בר' יהודה מעות ראשונות לאו לקידושין ניתנו. ולדעתו, תורה שבעל-פה ביצעה הפרדה גמורה בין מעמד האמה ובין מעמד האישה. בתחילה נמכרה רק כאמה גרידא בלא כל זיקת אישות; ולפיכך מעשי ידיה לאדוניה; ואם נתקדשה לאחר הקידושין תופסים, ואין צריך לומר, שאין חייבים עליה חטאת. אם ביקש אדוניה ליעד אותה לאישה, עליו לקדש אותה בשעת ייעוד - על-ידי המחילה על יתרת חוב עבודתה. המעות הראשונות הועילו לקידושין רק לעניין זה, שהיא מתקדשת בשעת ייעוד גם שלא מדעת אביה. וכך כבר נתבצעה הפרדה גמורה בין שני השעבודים היכולים להיות מוטלים על אישה: במקום שיש אמהות, אין זו כוללת אישות; ובמקום שיש אישות, אין זו נובעת מאמהות.

שיטה שונה נאמרה בידי חכמים, שדעתם נתקבלה להלכה. לדבריהם, מעות ראשונות לקידושין ניתנו. ולשיטה זו, גם תורה שבעל-פה לא ביצעה הפרדה גמורה בין מעמד האמה ובין מעמד האישה; עדיין היא מקיימת - במידה מסוימת - את מעמד הפילגש של תורה שבכתב. ולפיכך, אם נרצה להבין את דיני אמה עברייה בתורה שבעל-פה, עלינו לעיין תחילה במעמד המשפטי של הפילגש בתורה שבכתב.

הפילגש של תורה שבכתב נמכרה מלכתחילה לאמהות הכוללת גם אישות. ולפיכך נוהגים בה כל דיני אמה וגם מקצת מדיני אשת איש. מחד, מעשי ידיה לאדוניה, שהרי היא משועבדת לו למלאכה. אך מאידך, אם נתקדשה לאחר אין הקידושין תופסים, שהרי האמהות שלה כוללת גם אישות; ואי אפשר לקדש אישה המשועבדת לאישות לאדם

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אחר¹⁰. יחד עם זה אין חייבים עליה לא מיתה ולא חטאת. שהרי הפדה לא נפדתה, וגם חופשה לא ניתן לה; וקשר האישות שבינה ובין אדוניה איננו תוצאה של קידושין, אלא הוא חלק של שעבוד האמהות. ומכאן, שהבא עליה לא פגע בזכות הבעל על אשתו, אלא בזכות האדון על אמתו; ועל פגיעה מסוג זה אין אדם מתחייב לא מיתה ולא חטאת.

כל הדינים האלה עשויים להיות נוהגים גם באמה עבריייה של תורה שבעל-פה. גם זו נמכרה מלכתחילה כפילגש, לאמהות הכוללת גם אישות; אלא שחלות הקניין הזה מותנית בכך שאדוניה ייעדה לבסוף. ואם לא ייעדה, היא נמכרה מלכתחילה רק כאמה גרידא, המשועבדת רק למלאכה. ולפיכך זה דין האמה העבריייה בתורה שבעל-פה: אם רעה בעיני אדוניה ולא יעדה, כבר הוברר למפרע שמעולם לא נמכרה לו כפילגש, אלא רק כאמה למלאכה; ולפיכך היא יוצאת בגירעון כסף - או חנים אין כסף - כדין כל אמה שנמכרה רק למלאכה. ואם נתקדשה לאחר בעודנה אמה, הקידושין תופסים; שהרי מעולם לא הייתה כל זיקת אישות בינה ובין אדוניה.

אולם אם טובה האמה בעיניו, ויעדה לו כאישה, כבר הוברר למפרע שהיא נמכרה לו כפילגש; ונמצא שכבר משעת מכירה נהגו בה כל הדינים האמורים בפילגש: מחד, מעשי ידיה לאדוניה; ומאידך, אם נתקדשה לאחר איננה מקודשת, אלא שאין חייבים עליה חטאת. הכול כפי שהיינו אומרים בפילגש של תורה שכתב. ורק זה ההבדל שביניהן: מעמד הפילגש של תורה שכתב כבר נקבע סופית בשעת מכירה; ולפיכך מיד אחרי שקנאה היה יכול לממש את כל זכויותיו ולשעבד אותה גם למלאכה וגם לאישות. כנגד זה מעמד הפילגש של תורה שבעל-פה תלוי ועומד עד שעת ייעוד; ורק אחרי שיעדה לו נתברר לו למפרע, שכבר משעת מכירה הייתה קנויה לו גם לאישות; ואילו לפני הייעוד עדיין לא ידע שכבר קנאה גם לאישות, ולפיכך בכל הימים שבין מכירה ובין ייעוד היה יכול לשעבד אותה רק למלאכה, וזכותו לאישות הייתה רק זכות משפטית, שאיננה ניתנת למימוש.

ועל-פי הדברים האלה כבר יובן, על שום מה תורה שבעל-פה אוסרת את הפילגש של תורה שכתב ומתירה את הפילגש של תורה שבעל-פה. תורה שבעל-פה שוללת אמהות, הכוללת בפועל גם שעבוד של אישות. משום כך אין היא מתירה לאדם לקנות פילגש שמעמדה כפילגש כבר ידוע משעת מכירה; שהרי האמהות של הפילגש הזאת מקנה לאדוניה גם זכות לאישות, וזו ניתנת למימוש מיד. כנגד זה תורה שבעל-פה מתירה לקנות פילגש שמעמדה כפילגש עודנו מותנה בייעוד. ואף-על-פי שבשעת ייעוד כבר הוברר למפרע שגם האמהות של זו כבר הקנתה לאדוניה זכות לאישות, אין תורה שבעל-פה מקפידה על כך. היא מתירה אמהות הכוללת גם אישות - בתנאי שהזכות לאישות היא רק זכות משפטית, שאיננה ניתנת למימוש בפועל.

אולם מעמד זה של פילגש הקנויה לאישות רק מבחינה משפטית יכול להתקיים רק עד שעת ייעוד, והוא פוקע מאליו על-ידי הייעוד. שהרי בשעת ייעוד כבר יודע האדון, שהוא

10 אי אפשר להביא ראיה לדין זה משום מקום בתורה שבעל-פה; שהרי תורה שבעל-פה כבר ביטלה את עצם מעמד הפילגש. מכל מקום הסברה נותנת שקניין האישות של קידושין איננו יכול להפקיע קניין אישות שקדם לו.

אכן קנה לו פילגש; ולפיכך הוא יכול לממש עתה את כל זכויותיו ולשעבד את אמתו גם למלאכה וגם לאישות. וזה הוא מעמד שתורה שבעל-פה איננה סובלת אותו. ולפיכך מיד אחרי שקיים את מעשה הייעוד, הרי היא משחררת את אמתו מן השעבוד למלאכה ומותירה רק את השעבוד לאישות - שכבר זכה בו מבחינה משפטית ב"מעות ראשונות", ועתה זכה בו גם מבחינה מעשית. אולם אמה שאיננה משועבדת למלאכה כבר חדלה להיות אמה. ולפיכך גם השעבוד לאישות שעוד נותר עליה איננו עוד שעבוד של אמה הקנויה לאדוניה, אלא שעבוד של אישה המקודשת לבעלה. ולפיכך מכאן ואילך הרי הוא "נוהג בה מנהג אישות, ואיננו נוהג בה מנהג שפחות".

ועל-פי זה עלינו לפרש עתה את דברי חכמים על משמעות המעות שניתנו בשעת מכירת האמה. אכן מתחילה ניתנו המעות כדי לקנות בהן אמה המשועבדת לאדוניה למלאכה וגם לאישות. אך בפועל שני השעבודים האלה אינם חלים עליה זה בצד זה, אלא זה אחר זה: תחילה נשתעבדה בהן למלאכה כאמה לאדוניה - ואחר כך נתקדשה בהן כאישה לבעלה. הוא שאמרו חכמים: "מעות ראשונות לקידושין ניתנו".

ז

דומה, שיש בדברים אלה כדי ליישב את השאלות ששאלנו בראשית דברינו. ויש לכך חשיבות החורגת מעצם העובדה שנמצאה תשובה לבעיה תורנית. שהרי גדולי תורה כבר תמחו על הסתירות שבין ההלכות שנאמרו באמה עבריה, הנידונה כאמה לעניין מעשי ידיה, כאשת איש לעניין תפיסת קידושין וכפנויה לעניין חיוב חטאת על ביאתה¹¹. ודומה, שעד כה לא נמצא יישוב משביע רצון לסתירות האלה. דבר זה תלוי בכך שהלכות אמה עבריה של תורה שבעל-פה נובעות מהלכות הפילגש של תורה שבכתב. אולם תורה שבעל-פה כבר עקרה את הפילגש מן ההלכה המסורה, ואיננה מכירה בה כלל; ומדרשי ההלכה עקרו את הפילגש גם מן התורה הכתובה. וכך לא נשתייר זכר לפילגש בתודעת לומדי התורה. אך המפתח להבנת אמה עבריה של תורה שבעל-פה הוא בפילגש של תורה שבכתב; ומשנשתכחה הפילגש של תורה שבכתב, כבר ננעל השער להבנת אמה עבריה של תורה שבעל-פה.

כל זאת ועוד: כבר ראינו לעיל שיש לכאורה סתירה חריפה בין מדרש ההלכה של פסוקי אמה עבריה ובין פירושים על-פי פשוטו של המקרא. ולפיכך רבים מבין מפרשי המקרא ראו את עצמם חייבים להוציא את הפסוקים האלה מידי פשוטם - ובלבד שלא תהא סתירה בין התורה הכתובה ובין התורה המסורה. אך הנה מתברר עתה, שיש התאמה גמורה בין תורה שבעל-פה על-פי מדרש ההלכה ובין תורה שבכתב על-פי פשוטו של המקרא: לא רק שאין הן סותרות זו לזו, אלא, לאמתו של דבר, הן משלימות זו את זו. כי הסתירות העולות מפשוטו של מקרא מתיישבות על-ידי ההלכה של תורה שבעל-פה; ועצם ההלכה של תורה שבעל-פה מובנת על ברייה רק על-פי פשוטו של המקרא.

11 ראה הערות 1, 3.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ח

ועל-פי הדברים האלה נוכל לבאר גם את הפסוקים, הדנים בשפחה חרופה:
"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. והביא את אשמו לה' "
וגו'

(ויקרא, י"ט, כ-כב).

התנאים חולקים בברייתא (כריתות, יא, ע"א) באיזו שפחה מדובר כאן. יש אומרים, שמדובר בשפחה כנענית, שחצייה שפחה וחצייה בת חורין; ונחלקו, אם היא מאורסת לבן חורין¹² (ר' עקיבא) או לעבד עברי (ר' אלעזר בן עזריה). ויש אומרים, שמדובר בשפחה כנענית גמורה; ונחלקו, אם היא מאורסת לעבד עברי (ר' ישמעאל) או לעבד כנעני (אחרים). ואין ספק, שכל ארבעת הפירושים האלה אינם מתיישבים עם פשוטו של המקרא; שהרי אין רמז בכתוב, שמדובר כאן בשפחה שחצייה בת חורין - או בשפחה המאורסת לעבד.

פירוש אחר נאמר בידי אבן עזרא. תחילה הוא אומר בשם "המכחישים", שהכתוב מדבר בשפחה כנענית (גמורה), המשרתת את אדוניה גם באישות. ואחר כך הוא אומר על דעת עצמו, שמדובר כאן באמה עבריה, שנמכרה למלאכה ולאישות.

שני הפירושים האלה יכולים להתאים לפשוטו של המקרא. שהרי הכתוב מזכיר כאן "שפחה" דרך סתם; ויש במשמע הלשון הזה גם שפחה כנענית וגם אמה עבריה. אלא שאבן עזרא דחה את פירוש "המכחישים", משום ששפחה כנענית אסורה לבן חורין, ואין קידושין תופסים בה. ומכאן שאין תוקף משפטי לקשר שנוצר בינה ובין אדוניה; ואי אפשר להעניש אדם על שפגע בקשר הזה.

אולם נראה, שאין בכך משום ראייה לסתור את פירוש "המכחישים". שכן אף-על-פי שאי אפשר לקדש שפחה כנענית, הרי אפשר לקנות אותה לכל שירות - כולל גם שירות של אישות. שהרי לפי התפיסה העולה מפרשת משפטים, אפשר לקנות אפילו אמה עבריה על מנת שתשרת את אדוניה במלאכה וגם באישות. וכבר ראינו שאותו קניין אף מונע תפיסת קידושין; ואין צריך לומר, שהוא אוסר אותה על כל העולם, אלא שאין חייבים עליה מיתה או חטאת. קל וחומר שאפשר לקנות שפחה כנענית, שתהא משועבדת לאדוניה גם לאישות. ועצם הקניין הזה בוודאי מתיר אותה לאדוניה¹³ ואוסר אותה על כל העולם; ואף-על-פי שאין הוא יכול להביא לידי חיוב מיתה או חטאת, הוא יכול לגרור "ביקורת" וחיוב אשם.

12 כך לפי הגרסה של תורת כוהנים כאן וכן לפי הירושלמי, קידושין, פ"א, ה"א; וראה על כך בפירוש רד"צ הופמן כאן.
13 חכמים אסרו שפחה כנענית על בן חורין (רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, י"ב, יא). אולם הדעת נותנת, שאיסור זה תלוי בכך, שאי אפשר ליצור עמה שום קשר מחייב של אישות; ונמצא, שאפשר לבוא עליה רק דרך הפקר וזנות. ומסתבר, שמשום כך "כלל אונקלוס המתרגם בעילת עבד ושפחה בכלל לא יהיה קדש ולא תהיה קדשה" (שם, הלכה יב). אך כל האיסור הזה היה בטל מאלו ביחס לאדוני השפחה, אילו הייתה ההלכה מתירה לקנות אמה לאישות; שהרי אותו קניין אישות היה בוודאי תופס גם בשפחה כנענית ואוסר אותה על כל העולם - ושוב לא היה מקום לאסור אותה על אדוניה. תדע שכן, שהרי אפילו ההלכה לא אסרה שפחה כנענית על עבד עברי (רמב"ם, שם). זאת, כנראה, משום שהרשות בידי אדוניה למסור אותה לעבדו; ועצם המסירה הזאת כבר יצרה ביניהם קשר מחייב של אישות, האוסר

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

נמצא שפרשה זו דנה על-פי פשוטה בשפחה כנענית או באמה עבריייה, שאדוניה יעדה לו לאישה. ונאמר בה, שאם איש שכב אתה אין הם חייבים מיתה, שהרי לא הייתה כאן פגיעה ביחס שבין איש לאשתו, אלא נפגע היחס שבין אדון לאמתו; כי "הפגדה לא נפדתה או חפשה לא נתן לה". משום כך "לא יומתו", אלא תהיה ביקורת, והאיש יביא אשם. אולם אף-על-פי שזה הוא בלי ספק פשוטם של מקראות אלה, לא היה פירוש זה יכול להתקבל בתורה שבעל-פה. שהרי כל התפיסה הזאת, שאדם יכול לקנות שפחה הכפופה לאדוניה גם לאישות, מתאימה רק למה שנאמר בפרשת משפטים, ואין היא מתאימה למה שנאמר בתורה בכללותה. שהרי כבר למדנו מפרשת ראה, שהתורה שוללת את זכותו של האיש לקנות שפחה לאישות. אלא שדבר זה נתבאר בפרשת ראה רק ביחס לאמה עבריייה; ואילו תורה שבעל-פה קיבלה את העיקרון הזה גם ביחס לשפחה כנענית: שום אישה איננה יכולה להיות קנויה לאדוניה לאישות, ואין איש יכול לקנות את גופה על מנת שימלא בה את תאוות לבו. לעבודתו ניתנו, ולא לבושה ולא לביאה.

משום כך הייתה התורה שבעל-פה נאלצת להוציא פרשה זו מידי פשוטה - ממש כשם שנאלצה להוציא את פרשת משפטים מידי פשוטה; וכשם ששם הפרידה בין אמהות לאישות, כן הפרידה ביניהן גם כאן. אלא שדרך ההפרדה שונה בשתי הפרשות האלה. שם ייחדה להן זמנים חלוקים: תחילה החילה אמהות שאיננה גוררת אישות; ואחר כך החילה אישות שאיננה נובעת מאמהות. אך דרך זו חסומה כאן. אילו אמרה תורה שבעל-פה שמדובר כאן באמה עבריייה שתחילתה אמה וסופה אישה, הרי הדין האמור כאן לא היה יכול להיות נוהג: בעודנה אמה הרי עדיין איננה קנויה לאישות, ואי אפשר לחייב עליה ביקורת או אשם¹⁴. ואחרי שכבר נתייעדה שוב אי אפשר לומר כאן: "לא יומתו כי לא חפשה" - אלא היפוכו של דבר: 'מות יומתו כי חופשה ניתן לה'.

משום כך נאלצה תורה שבעל-פה לבצע את ההפרדה בדרך אחרת, ונבאר תחילה את דעתם של אלה הסבורים שמדובר כאן בשפחה כנענית שחצייה שפחה וחצייה בת חורין. בניסוח הראשון של הפירוש הזה אמרו, כנראה, ששפחה זו נתקדשה לאדוניה; ולפי זה, הרי הפירוש של תורה שבעל-פה הוא קרוב ביותר לפירוש על-פי פשוטו של המקרא. הצד השווה שבשניהם, שמדובר כאן באישה הקנויה לאדוניה כשפחה - ויחד עם זה קנויה לו גם לאישות. אין ביניהם אלא זה, שלפי פשוטו של המקרא, קניין האישות נובע מקניין

14 אותה על אחרים. דבר זה מוכח מדברי ר' ישמעאל ואחרים, המחייבים אפילו ביקורת ואשם על פגיעה בקשר הזה; ומסתבר, שגם שאר התנאים חולקים רק לעניין ביקורת ואשם, ולא לעניין גופו של האיסור. מכל מקום, העובדה שחכמים לא אסרו שפחה כנענית על עבד עברי, יכולה להתבאר גם בדרך אחרת: אפשר שלא רצו לאסור דבר, שהיתרו מפורש בתורה. והשווה: ט"ז, יורה דעה, ס"י ק"ז, ס"ק א.

14 דבר זה מובן מאליו לדעת ר' יוסי ברי יהודה, אך הוא אמור גם לדעת חכמים. כי אין התורה מענישה על פגיעה באישות הנובעת רק מאמהות - ונוסף על כך גם איננה ניתנת למימוש, אלא קיימת רק מבחינה משפטית.

השפחות; ואילו לפי הפירוש של תורה שבעל-פה, שני הקניינים האלה נתפרדו זה מזה ואף סותרים זה את זה. שכן במידה שאישה זאת קנויה לאדוניה כשפחה, אין היא יכולה להשתעבד לו לאישות; ובמידה שהיא קנויה לו לאישות, אין היא יכולה להשתעבד לו כשפחה. בין כך ובין כך כוחה המחייב של האישות כבר נגרע על-ידי קניין השפחות, וכתוצאה מכך גם הוקל חומר העונש. כי אין חייבים מיתה על פגיעה באישות, שיש עמה גם שפחות: בין שהאישות נובעת מן השפחות - בין שהיא נסתרת על ידה.

זה היה, כנראה, הניסוח הראשון של ההלכה הזאת. אחר כך באו חכמים והרחיבו את האוקימתא הזאת. לדברי ר' עקיבא, כל האמור בשפחה שנתקדשה לאדוניה יכול להיות אמור גם בשפחה שנתקדשה לאיש אחר. גם בשפחה זו זיקת האישות נסתרת על-ידי השעבוד לשפחות - וכתוצאה מכך נגרע כוחה המחייב של האישות. העובדה שאין היא מקודשת לזה שהיא קנויה לו כשפחה, איננה מעלה ולא מורידה.

פירוש זה מקובל באופן עקרוני גם על דעת ר' אלעזר בן עזריה. אלא שהוא סבור, שאי אפשר לומר שמדובר כאן בשפחה כנענית המאורסת לבן חורין: שהרי לפי זה יש הבדל מהותי בין המקרה הנידון כאן על-פי פשוטו של המקרא ובין המקרה הנידון בהלכה. שפחה שאדוניה קנאה גם לאישות, מותרת לו, ונמצא שהוא היה יכול לממש בשפחה זו את זכותו לאישות. ולפיכך אפשר להעניש אדם שפגע בזכות זאת. כנגד זה, מי שקידש אישה שחצייה שפחה כנענית איננו רשאי לממש את זכותו לאישות, שהרי עודנה אסורה לו מדין שפחה; ואי אפשר להעניש אדם שפגע באישות שהיא גם נסתרת על-ידי השפחות וגם איננה ניתנת למימוש. משום כך אומר ר' אלעזר בן עזריה, שמדובר כאן בשפחה כנענית שחצייה שפחה וחצייה בת חורין, המאורסת לעבד עברי. שפחה כנענית מותרת לעבד עברי, ונמצא שזכות האישות של העבד בשפחה כבר ניתנת למימוש¹⁵.

שיטה שונה עקרונית באה לידי ביטוי בדבריהם של ר' ישמעאל ואחרים. לדעתם, אי אפשר לומר כלל שמדובר כאן בשפחה כנענית שחצייה בת חורין ונתקדשה לאיש ישראל, שהרי לפי זה כבר יש הבדל מהותי בין הפירוש על-פי פשוטו של המקרא ובין הפירוש של תורה שבעל-פה. פשוטו של המקרא מחייב אשם רק על פגיעה באישות הנובעת מקניין שפחות; ואילו תורה שבעל-פה מחייבת אשם על פגיעה באישות הנובעת מקידושין. ומעולם לא שמענו, שהבא על אישה המקודשת לאיש יתכפר באשם גרידא - אפילו נתקדשה לו רק בחצייה. ואף-על-פי שהדעת נותנת שהוא לא יתחייב מיתה, אין להעלות על הדעת שדי לו באשם.

15 לפי זה נראה, שר' עקיבא מודה לדברי ר' אלעזר בן עזריה, ואילו ר' אלעזר בן עזריה חולק על דברי ר' עקיבא. ור' עקיבא נקט לשון "ומאורסת לבן חורין" במשמעות "אפילו לבן חורין", ואין צריך לומר לעבד עברי. או שמא ביקש רק לומר, שהוא כולו בן חורין (כולל עבד עברי) בניגוד לאישה שחצייה שפחה כנענית. ואפשר, שמחלוקתם נוגעת לשאלה, אם יש עונש על פגיעה בזכות אישות הנובעת מקידושין - אך שהשפחות שעמה גם סותרת אותה וגם מונעת את מימושה. או שמא גם ר' עקיבא מודה בעיקרון של ר' אלעזר בן עזריה; אלא שהוא סבור, שאישות שרק חכמים אסרו את מימושה בפועל, עדיין נקראת ניתנת למימוש; שהרי שפחה כנענית אסורה על בן חורין רק מדברי סופרים; וראה הערה 13. והשווה לעניין זה את מחלוקת התנאים, אם סוכה שחכמים אסרו לעלות אליה בשבת ובחג קרויה ראויה לשבעה ימים (סוכה, כג, ע"א).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

משום כך אומרים התנאים האלה, שמדובר כאן בשפחה כנענית גמורה שאדוניה מסרה לעבד, שהרי הרשות בידי אדוני השפחה למסור אותה לעבדו העברי או לעבד כנעני. דבר זה מפורש בתורה ביחס לעבד עברי, שנאמר: "אם אדניו יתן לו אשה" (שמות, כ"א, ד). והדעת נותנת, שכן הוא גם ביחס לעבד כנעני. ולפי זה, הרי הפירוש של תורה שבעל-פה הוא קרוב ביותר לפירוש על-פי פשוטו של המקרא. הצד השווה שביניהם, שהשפחה נמסרה לאישות מכוח היותה קנויה לשפחות - ולפיכך אין חייבים עליה מיתה. אין ביניהם אלא זה, שלפי פשוטו של המקרא, היא נמסרה לאישות למי שהיא קנויה לו לשפחות: הלה יכול לכופ אותה לקיים את שעבוד האישות שעליה, וגופה קנוי לו למילוי תאוותו, וזה הוא הדבר שתורה שבעל-פה שוללת אותו. כנגד זה לפי הפירוש של תורה שבעל-פה כבר נתבצעה כאן הפרדה ברורה בין קניין השפחות ובין זיקת האישות. שאף-על-פי שהאישות נובעת מן השפחות, הרי המושא של שתייהן איננו זהה. האיש שהיא קנויה לו כשפחה איננו יכול לנהוג בה מנהג אישיות מכוח שליטתו בה כאדון; ואילו האיש שנמסרה לו לאישות איננו יכול לכופ עליה דבר, וגופה איננו קנוי לו לשום עניין.

זו היא, כנראה, התפיסה המשותפת לכל בעלי השיטה הזאת. אלא שהתנאים חולקים, מי הוא העבד שהשפחה נמסרה לו. ר' ישמעאל מפרש, שהיא נמסרה לעבד עברי. זאת, כנראה, משום שזכות הרב למסור את שפחתו לעבדו מפורשת בתורה רק ביחס לעבדו העברי. נוסף על כך מתקיים לפי זה הדמיון בין הפירוש על-פי פשוטו של המקרא ובין הפירוש על-פי התורה שבעל-פה; הצד השווה שבשניהם, שהבא על שפחה חרופה פוגע בקשר האישות שבינה ובין אדם מישראל, ואפשר שרק פגיעה מסוג זה מחייבת ביקורת ואשם.

אולם אחרים אומרים, שפירוש זה איננו ניתן להיאמר. שהרי זיקת האישות שבין שפחה כנענית ובין עבד עברי פוקעת מאליה עם צאת העבד לחופשי - בשש או ביובל. ואי אפשר להטיל ביקורת ואשם על פגיעה באישות המוגבלת בזמן. משום כך הם מפרשים, שהשפחה הכנענית נמסרה לעבד כנעני, שאיננו יוצא בשש או ביובל, ולפיכך זיקת האישות שבינו ובין השפחה איננה מוגבלת בזמן. מבחינה זו הרי הפירוש הזה של תורה שבעל-פה דומה לפירוש על-פי פשוטו של המקרא, שהרי גם זיקת האישות שבין האדון ובין שפחתו איננה פוקעת מאליה, ואינה מוגבלת בזמן: אם היא שפחה כנענית, עליה אומר הכתוב: "לעלם בהם תעבדו"; ואם היא אמה עבריינה, עליה אומר הכתוב: "לא תצא כצאת העבדים".

וזה הוא אפוא הכלל העולה מכל הדברים האלה: שלוש הפרשות המבארות את דיני השפחה מבטאות שתי אמתות סותרות: פרשת משפטים ופרשת שפחה חרופה אומרות שאישה תימכר רק לאמהות הכוללת אישות - כדי שיימצא לה מנוח אשר ייטב לה; ואילו פרשת ראה אומרת, שאישה תימכר רק לאמהות שאיננה כוללת אישות - כדי שתישמר קדושת חיי האישות. שתי האמתות האלה סותרות זו לזו, אם מבקשים להגשים אותן בקיצוניותן; והן מתיישבות זו עם זו רק בדרך פשרה וויתור על האמת הקיצונית. פשוטו של המקרא מבטא את האמת הקיצונית, כפי שהיא יוצאת מכל פרשה כשהיא לעצמה; מדרשו מבטא את דרך הפשרה, כפי שהיא יוצאת מכל שלושתן כאחת; והוא הוא פשוטו

של המקרא במסגרת התורה בכללותה. שהרי התורה לא הביאה את שלוש הפרשות האלה אלא כדי שנקיים את שלושתן כאחת: לא בדרך הקיצונית, כפי שהיא עולה מפשוטו של המקרא - אלא בדרך הפשרה, כפי שהיא מבוארת במדרשו.

ט

ונביא כאן לסיום עוד עניין, הנוגע למה שנתבאר כאן. בימי ר' אברהם בנו של הרמב"ם היו ערבים נוהגים להחזיק בביתם שפחות, המשרתות אותם כפילגשים. והיו שם גם יהודים שהתפתו לנהוג כמנהג הגויים: אף הם קנו בנות לא יהודיות, שתהיינה להם שפחות ופילגשים. גדולי ישראל - ביניהם גם ר' אברהם בנו של הרמב"ם - התריעו על הנהוג הזה ודרשו בכל לשון של דרישה ובקשה: יוציאו את הבנות מביתם - או ישחררו אותן וישאון לנשים כדת משה וישראל¹⁶.

אין ספק, שאותם גדולי ישראל נתכוונו רק לקיים את דבר ה' זו הלכה. שהרי נשים אלה לא היו אלא שפחות כנעניות, האסורות לאדוניהם, וקידושין אינם תופסים בהן; והן מותרות להם רק אחרי השחרור על-ידי חופה וקידושין. אולם יש בכלל הדרישה הזאת של גדולי ישראל גם מסר מוסרי עמוק: הנה אנשים מישראל, המחזיקים בביתם שפחות לא יהודיות; ומכוח היותם אדוניהן הם גם שולטים בהן לחיי אישות. אולם לא תהא כזאת בישראל. שכן גם נשים נכריות אינן מסורות לאדוניהן לחיי אישות, וגופן איננו קנוי להם לסיפוק יצריהם. ואין אישה ניתרת לאיש כתוצאה מקניין ממון, אלא רק כתוצאה מתפיסת קידושין. משום כך אם נפשם חשקה בהן - ישחררו אותן, וישאו אותן לנשים: ינהגו בהן מנהג אישות כאיש עם האישה אשר אהב - ולא כאדון עם האישה אשר קנה.

16 ראה על כך: שמעון שטובר, 'שאלות שהופנו אל ר' אברהם בן הרמב"ם - חומר חדש מן הגניזה', שנתון המשפט העברי, כרך יד-טו (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 245-281 (על הפילגש ראה עמ' 254-262 שם).