עַצְמוֹ לְגוֹי וַאֲפִלּוּ לְגֵר תּוֹשָׁב; וְאִם עָבַר וּמָכַר עַצְמוֹ לח אֲפִלּוּ לְגוֹי לט וַאֲפִלּוּ לַעֲבוֹדָה זָרָה עַצְמָהּ הֲרֵי זֶה מָכוּר, שֶׁנֶּאֱמַר: אוֹ לְעֵקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר (שם, מז) ״לְעֵקֶר״ – זֶה הַנִּמְכָּר לַעֲבוֹדָה זָרָה עַצְמָהּ.

ד בָּא מ וְאָמַר לְךָ: הֲרֵינִי מוֹכֵר עַצְמִי לְגוֹי, אֵין אַתָּה זָקוּק מא לוֹ עַד שֶׁיִּמְכֹּר; אֲבָל מב לְאַחַר שֶׁנִּמְכַּר לְגוֹי, אַע״פ שֶׁעָבַר וְעָשָׂה שֶׁלֹּא כְהָגֵן – מִצְוָה לִפְדּוֹתוֹ מג וְלֹא יִטָּמַע מד בָּהֶם, שֶׁנֶּאֱמַר: אַחֲרֵי נִמְכַּר גְּאֻלָּה תִּהְיֶה־לּוֹ (שם, מח).

ה אֶחָד מה הַמּוֹכֵר אֶת־עַצְמוֹ אוֹ שֶׁמְּכָרוּהוּ בֵּית דִּין מו אֵינוֹ נִמְכָּר בְּפַרְהֶסְיָא מז עַל אֶבֶן הַמִּקָּח מח וְלֹא בְּסִמְטָא כְּדֶרֶךְ שֶׁהָעֲבָדִים נִמְכָּרִין, שֶׁנֶּאֱמַר: לֹא יִמָּכְרוּ מִמְכֶּרֶת עָבֶד (שם, מב), אֵינוֹ נִמְכָּר אֶלָּא בְּצִנְעָה וְדֶרֶךְ כָּבוֹד.

ו כָּל־עֶבֶד מט עִבְרִי אָסוּר לַעֲבוֹד בּוֹ בְּפָרֶךְ. וְאֵיזוֹ הִיא עֲבוֹדַת פֶּרֶךְ? זוֹ עֲבוֹדָה שֶׁאֵין לָהּ קְצָבָה נ וַעֲבוֹדָה שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ לָהּ, אֶלָּא תִּהְיֶה מַחֲשַׁבְתּוֹ לְהַעֲבִידוֹ בִּלְבַד שֶׁלֹּא יְבַטֵּל. מִכָּאן נא אָמְרוּ חֲכָמִים: שֶׁלֹּא יֹאמַר לוֹ: עֲדוֹר נב תַּחַת הַגְּפָנִים עַד שֶׁאָבֹא נג, שֶׁהֲרֵי

(לז) כך היא הגירסא הנכונה (כסף משנה) וכ״ה בכ״י תימן. [וכן נראה להלן שכתב: ״וכן המוכר עצמו אינו רשאי למכור עצמו לגוי, ואפילו לגר תושב״. ולא כתב ״לגר צדק״]. אבל בדפוס רומי: ״ולא לגר צדק״. ואע״פ שאין מקור לזה בדברי חז״ל, למדה רבינו מן הסברא, שודאי גר צדק לא יכשילו לעבור על המצוות (לחם משנה). וראה להלן פ״ב הלכה יב שהנמכר לגר צדק דינו כנמכר לגוי, שכלל הוא בידינו: כל שאינו נקנה בעבד עברי אינו קונה עבד עברי (בבא מציעא שם). (לח) כן בספרא שם (לפי ילק״ש שם) ״ומנין כשיהא נמכר לא יהא נמכר אלא לך תלמוד לומר ונמכר לך״]. (לח) [נראה שדוקא במוכר עצמו אמרו שאם עבר ונמכר לגוי הרי זה מכור, אבל במכרוהו בית דין לגוי אינו מכור. והטעם בזה משום שבפסוק ״ונמכר לגר תושב וגו׳ או לעקר וגו׳״, מדבר במוכר עצמו, ואלו במכרוהו בית דין בפסוק ״כי ימכר לך״ (דברים טו, יב) לא נזכרו גר תושב ועקר. וראה להלן פרק ב תחלת הלכה ח ובהערה ג שם]. (לט) כן נראה בבבא מציעא שם. וראה להלן פ״ב הלכה יב. (מ) ספרא שם פרק ח הלכה א. (מא) לטפל בו, לתת לו ממון שלא ימכור את עצמו לגוי. (מב) שם. (מג) בספרא שם נוסף: ״מיד״. (מד) יתבולל. (מה) ספרא שם פרשה ו הלכה א. (מו) [צ״ע שהפסוק ״לא ימכרו ממכרת עבד״ מדבר במוכר עצמו ועיין קדושין טו. בברייתא דראב״י]. (מז) בפומבי. (מח) אבן גבוהה שעליה מעמידים העבדים למכירה. (מט) ספרא שם הלכה ב. (נ) זמן קבוע. (נא) כל מה שכתב רבינו כאן הוא בספרא שם. (נב) חפור. (נג) ויש כאן עינוי נפשי גדול, שהעובד

לֹא נָתַן לוֹ קְצָבָה; אֶלָּא יֹאמַר לוֹ: עֲדוֹר עַד שָׁעָה פְּלוֹנִית אוֹ עַד מָקוֹם פְּלוֹנִי. וְכֵן לֹא יֹאמַר לוֹ: חֲפוֹר מָקוֹם זֶה וְהוּא אֵינוֹ צָרִיךְ לוֹ; וַאֲפִלּוּ לְהָחֵם לוֹ כּוֹס שֶׁל חֲמִין אוֹ לְהָצֵן וְאֵינוֹ צָרִיךְ לוֹ, אָסוּר וְעוֹבֵר עָלָיו בְּלֹא תַּעֲשֶׂה, שֶׁנֶּאֱמַר: לֹא־תִרְדֶּה בוֹ בְּפָרֶךְ (שם, נ), הָא אֵינוֹ עוֹשֶׂה לוֹ אֶלָּא דָּבָר קָצוּב שֶׁהוּא צָרִיךְ לוֹ. וְכֵן הַגּוֹי שֶׁנִּמְכַּר לוֹ אִם רָדָה בּוֹ בְּפֶרֶךְ הֲרֵי יִשְׂרָאֵל מְצֻוִּין לְמָנְעוֹ; וְאִם הִנִּיחוּהוּ – עוֹבְרִים בְּלֹא תַּעֲשֶׂה, שֶׁנֶּאֱמַר: לֹא־יִרְדֶנּוּ בְּפֶרֶךְ לְעֵינֶיךָ (שם, נג). וְאֵין נד אָנוּ נִזְקָקִין לְהָכְנֵס לִרְשׁוּתוֹ שֶׁל גּוֹי וְלִבְדּוֹק אַחֲרָיו שֶׁלֹּא יַעֲבִידֶנּוּ בְּפֶרֶךְ, שֶׁנֶּאֱמַר: ״לְעֵינֶיךָ״ – בִּזְמַן שֶׁאַתָּה רוֹאֶה.

ז כָּל־עֶבֶד נה עִבְרִי אָסוּר לְיִשְׂרָאֵל שֶׁקְּנָהוּ לְהַעֲבִידוֹ בְּדָבָרִים בּוֹזִים שֶׁהֵם מְיֻחָדִים לַעֲשַׂיַּת הָעֲבָדִים נו, כְּגוֹן שֶׁיּוֹלִיךְ אַחֲרָיו כֵּלָיו לְבֵית הַמֶּרְחָץ אוֹ יַחֲלוֹץ לוֹ מִנְעָלָיו נז, שֶׁנֶּאֱמַר: לֹא־תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדַת עָבֶד (שם, לט). אֵינוֹ נוֹהֵג בּוֹ אֶלָּא כְּשָׂכִיר, שֶׁנֶּאֱמַר: כְּשָׂכִיר כְּתוֹשָׁב יִהְיֶה עִמָּךְ (שם, מ). וּמֻתָּר נח לְסַפֵּר לוֹ שְׂעָרוֹ וּלְכַבֵּס לוֹ כְּסוּתוֹ וְלֶאֱפוֹת לוֹ עִסָּתוֹ, אֲבָל נט לֹא יַעֲשֶׂה אוֹתוֹ בַּלָּן לְרַבִּים ס אוֹ סַפָּר לְרַבִּים אוֹ נַחְתּוֹם לְרַבִּים; וְאִם סא הָיְתָה אֻמָּנוּתוֹ זֹאת קוֹדֶם שֶׁיִּמָּכֵר – הֲרֵי זֶה יַעֲשֶׂה; אֲבָל סב לֹא יְלַמְּדֶנּוּ בַּתְּחִלָּה מְלָאכָה כָּלָל סג, אֶלָּא אֻמָּנוּת שֶׁהָיָה בָהּ הֵיאַ שֶׁעוֹשֶׂה כְּשֶׁהָיָה עוֹשֶׂה מִקֹּדֶם. בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים? סד בְּעֶבֶד עִבְרִי, מִפְּנֵי שֶׁנַּפְשׁוֹ שְׁפָלָה בְּמִכִּירָה; אֲבָל יִשְׂרָאֵל שֶׁלֹּא נִמְכַּר – מֻתָּר לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ כְּעֶבֶד, שֶׁהֲרֵי אֵינוֹ עוֹשֶׂה מְלָאכָה זוֹ אֶלָּא בִּרְצוֹנוֹ וּמִדַּעַת עַצְמוֹ.

ח אֲנָשִׁים סה שֶׁאֵינָם נוֹהֲגִין כַּשּׁוּרָה מֻתָּר לִרְדוֹתָם סו בְּחָזְקָה

אינו יודע מתי יבוא קץ לעמלו. (נד) ספרא שם פרק ח הלכה ח. (נה) שם פרק ז הלכה ב. (נו) הכנענים. (נז) אין זה בספרא שלפנינו [אבל כן הוא בברייתא בקידושין כב: במעשה העבד לרב]. (נח) ספרא שם הלכה ג. (נט) שם. (ס) הדגש הוא על ״לרבים״, שאינו יכול לנצלו לעבודת חוץ, וכן נראה בספרא שם שלמדו ״את מהמלה: ״עמך״ — ״יעבד עמך״ — ״שלא תמסר אומנותו לרבים״. (סא) כרבי יוסי שם. ולפי המכילתא דרשב״י (שמות כא, ב) זהו גם לדעת תנא קמא. (סב) סיום דברי ר׳ יוסי. (סג) שום מלאכה לרבים. (סד) ספרא שם הלכה ב. (סה) בבא מציעא עג: ברייתא, ועובדא ברב סעורם אחי רבא שעשה כן, והסכים לו רבא. (סו) עיין שם

וּלְהִשְׁתַּעְבֵּד [ס] בָּהֶם. מֶלֶךְ [ס] שֶׁנָּזַר: שֶׁכָּל־מִי שֶׁלֹּא יִתֵּן הַמַּס הַקָּצוּב עַל כָּל־אִישׁ וְאִישׁ יִשְׁתַּעְבֵּד לָזֶה שֶׁנָּתַן הַמַּס עַל יָדוֹ – הֲרֵי זֶה מֻתָּר לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ יוֹתֵר מִדַּאי [סס], אֲבָל [ע] לֹא כְּעֶבֶד [עא]; וְאִם [עב] אֵינוֹ נוֹהֵג כַּשּׁוּרָה – מֻתָּר לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ כְּעֶבֶד [עג].

ט כָּל [עד] ־עֶבֶד [עה] עִבְרִי אוֹ אָמָה הָעִבְרִיָּה חַיָּב הָאָדוֹן לְהַשְׁווֹתָם לוֹ בְּמַאֲכָל וּבְמַשְׁקֶה בְּכִסּוּת [עו] וּבְמָדוֹר, שֶׁנֶּאֱמַר: כִּי־טוֹב לוֹ עִמָּךְ (דברים טו, טז) [עז] – שֶׁלֹּא תְהֵא אַתָּה אוֹכֵל פַּת נָקִי וְהוּא אוֹכֵל פַּת קִבֹּר [עח], אַתָּה שׁוֹתֶה יֵין יָשָׁן וְהוּא שׁוֹתֶה יֵין חָדָשׁ, אַתָּה יָשֵׁן עַל גַּבֵּי מוֹכִין וְהוּא יָשֵׁן עַל גַּבֵּי הַתֶּבֶן, אַתָּה דָר [עט] בַּכְּרָךְ וְהוּא דָר בַּכְּפָר [פ] אוֹ אַתָּה דָר בַּכְּפָר וְהוּא יוֹשֵׁב בַּכְּרָךְ [פא], שֶׁנֶּאֱמַר: וְיָצָא מֵעִמָּךְ (ויקרא כה, מא) הוּא וּבָנָיו [פב] אִתּוֹ: כָּל־הַקּוֹנֶה עֶבֶד עִבְרִי כְּקוֹנֶה אָדוֹן לְעַצְמוֹ [פג].

שרב סעורם רתמם למרכבתו של רבא. (סז) בגמרא שם למדו זאת ממה שנאמר (ויקרא כה, מו): «לעולם בהם תעבודו» וסמוך לזה: «ובאחיכם» — תרי שישנה אפשרות של השתעבדות גם באחיכם. (סח) שם, מימרא של רב ששת על רקע השקלא וטריא בין רב פפא ורבא. (סט) כן הוא שם בגמרא: «דיהבי זוזי אכרגא דאינשי ומשתעבדי בהו טפי» (וראה בתוספות שם ד״ה משתעבדי, שיש שאינם גורסים «טפי») ואין כאן משום גזל (למעלה פ״ה מהלכות גזילה הלכה טז) שדין המלך הוא דין. וכן אין בזה משום ריבית (פ״ה מהלכות מלוה ולוה הלכה יז), שאין כאן מלוה אלא קנין גופו להשתעבד בו (ראב״ד כאן). (ע) יוצא מתוך ההמשך וראה בסמוך. (עא) כנעני, היינו עבודת עבד בדרך בזיון, שמכיון שנמכר על ידי המלך דומה הוא לעבד ולא לפועל העובד מרצונו (כסף משנה למעלה בפ״ה מהלכות גזילה שם). [וכן נראה מן הסוגיא בבבא מציעא שם, שלא הביאו הפסוק «לעולם בהם תעבודו — ובאחיכם», אלא לגבי אלה הנוהגים שלא כשורה, ולא לגבי המס]. (עב) ברייתא שם. (עג) כנעני (גמרא שם, וראה למעלה בהערה עא). [ולפי״ז יתכן כי גם עבד עברי שאינו נוהג כשורה מותר לעבוד בו עבודת עבד, וצ״ע]. (עד) ברייתא בקידושין כ. ובספרא בהר פרק ז הלכה ג. (עה) אפילו הנמכר בגניבתו (רדב״ז) שהרי הפסוק «כי טוב לו עמך» מדבר במכרוהו בית דין (הרב ש. ב. וורנר). (עו) נקיה. כן הוא בספרא שם. ובקידושין שם ליכא. (עז) בספרא שם דרשו כן מהפסוק (ויקרא כה, מ) «כשכיר כתושב יהיה עמך» וראה בתוספות קידושין טו. ד״ה כי טוב, שכתבו בשם ה״ר אברהם שכן נכון שהרי הפסוק «כי טוב לו עמך» אינו צווי אלא סיפור דברים בלבד. (עח) פת מעורבת בסובין. (עט) אין זה בכלי, אלא בספרא שם על הפסוק השני (שם שם, מא). (פ) [הרי הוא דר במקום שיש להשיג הכל ואילו העבד דר במקום שאין להשיג הכל, ראה כתובות קי]. (פא) [וישיבת כרכים קשה — כתובות שם]. (פב) קדושין כ. ברייתא. (פג) שלפעמים אין לו לאדון אלא כר אחד, אם שוכב עליו בעצמו אינו מקיים כי טוב לו עמך — נמצא שעל כרחו צריך למסרו לעבד, והיינו אדון לעצמו (תוספות בקידושין שם ד״ה כל

וְחַיָּיב [פד] לְנַהוֹג בּוֹ מִנְהַג אַחָוָה, שֶׁנֶּאֱמַר: וּבְאַחֵיכֶם בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל (שם, טו) [פה]. וְאַעַ״פ כֵּן צָרִיךְ הָעֶבֶד לְנַהוֹג בְּעַצְמוֹ מִנְהַג עַבְדוּת [פו] בְּאוֹתָן הָעֲבוֹדוֹת שֶׁהוּא עוֹשֶׂה לוֹ.

י אֵין [פז] אָמָה הָעִבְרִיָּה [פח] נוֹהֶגֶת וְלֹא עֶבֶד עִבְרִי נוֹהֵג אֶלָּא בִּזְמַן שֶׁהַיּוֹבֵל נוֹהֵג [פט], בֵּין עֶבֶד עִבְרִי שֶׁמּוֹכֵר עַצְמוֹ [צ] בֵּין זֶה שֶׁמְּכָרוּהוּ בֵּית דִּין [צא]: וּכְבָר בֵּאַרְנוּ [צב] מָתַי בָּטְלוּ הַיּוֹבְלוֹת.

פֶּרֶק שֵׁנִי

עֶבֶד [א] עִבְרִי שֶׁמְּכָרוּהוּ בֵּית־דִּין [ב] [וְהַמּוֹכֵר עַצְמוֹ] [ג] נִקְנֶה בְּכֶסֶף וּבְשָׁוֶה כֶּסֶף [ד] וּבְשְׁטָר [ה]. כֵּיצַד [ו] בִּשְׁטָר? כּוֹתֵב

בשם הירושלמי). (פד) ספרא שם פרק ז הלכה א. (פה) שם דרשו מהפסוק כי ימכר לך אחיך (דברים טו, יב), ועיין לחם משנה. (פו) ספרא שם. (פז) ערכין כט. בברייתא. (פח) כן מפורש בגיטין סה. «ואמה העבריה בזמן הזה מי איכא? והתניא אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג» (הרש״ב וורנר בהערותיו לספר יקר תפארת להרדב״ז כאן). (פט) שהרי נאמר (ויקרא כה, מ) «עד שנת היובל יעבוד עמך». (צ) שהרי הפסוק הנ״ל (עד שנת היובל וגו׳) מדבר במוכר עצמו. (צא) כן מבואר בסוגית הגמרא בקידושין סט. שהרי גם במכרוהו בית דין נאמר שיוצא ביובל ככתוב (שם שם, מא) «ושב אל משפחתו» ובמכרוהו בית דין הכתוב מדבר (ראה קידושין טו. בברייתא דר׳ אליעזר בן יעקב). ועיין רש״י גיטין שם ד״ה אלא בזמן. (צב) פ״י מהלכות שמיטה ויובל הלכה ג.

(א) קדושין יד: במשנה. (ב) שם יד: וטז. למדו קנין כסף ושטר בעבד עברי מאמה העברית שהרי הקישם הכתוב «כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה» (דברים טו, יב) ופסוק זה מדבר במכרוהו בית דין. (ג) בדפוסים עתיקים ליתא וגוסף על פי ספר מוגה שהביא הכסף־משנה, שהרי למדו (שם יד:) גזירה שוה «שכיר שכיר» מוכר עצמו ממכרוהו בית דין לגבי קנין כסף, וכן צריך לומר לגבי קנין שטר. וכן כתב הרמב״ן (שם טז.) [ובכ״מ תימן: «עבד עברי שמכרוהו ב״ד נקנה בכסף ובשווה כסף והמוכר עצמו נקנה בכסף ובשווה כסף ובשטר». ולפי״ז אין קנין שטר במכרוהו ב״ד אלא במוכר עצמו, וזה היפך ממה שכתבנו למעלה. ובמדרש הגדול (ויקרא כה, לט) «ונמכר לך, מוכר עצמו נקנה בכסף ובשווה כסף ובשטר, מכרוהו ב״ד נקנה בכסף בלבד», נראה שאף לפניו היתה הנוסחא הנ״ל בדברי רבינו, וצ״ע. וראה להלן הלכה יב והערה עה]. (ד) בגמרא שם טז. למדו שהעבד קונה את עצמו בשווה כסף כמו בכסף ממה שנאמר (ויקרא כה, נא) «ישיב גאולתו» — «לרבות שוה כסף ככסף» [וסובר רבינו שהוא הדין שהוא נקנה בשווה כסף ככסף שהרי מ«כסף מקנתו» שנאמר באותו פסוק («ישיב גאולתו מכסף מקנתו») למדו (שם יד:) שהוא נקנה בכסף וכן מפורש שם ח. ועיין להלן הלכה ח והערה נ]. (ה) שם טז. למדו כן מאמה עבריה, ראה למעלה. (ו) ברייתא שם ט. לגבי שטר קידושין. (ז) שם נוסף:

טוב בעיני אלהים ואדם, ומהם יראו וכן יעשו בכל השאר.

והיחל ואמר כי תקנה וכו', לומר הנני מדבר בך לנוכח כי תקנה, כי מצוה עשית כי על ידך פרע זה גניבתו כנודע מרבותינו ז"ל (במכילתא), כי על הנמכר בגניבתו ידבר פה, מה שאין כן בו שגנב ואשם שעל כן אדבר בו שלא לנוכח, שש שנים יעבוד ובשביעית יצא כו'.

אך דע איפה כי לא קנית כל מאומה. כי הלא כי תקנה עבד, לומר אל יעלה על רוחך שאתה קונה מי שהוא בן חורין שיחול קניינך, כי לא כן הוא, רק כי תקנה מי שהוא עבד אתה קונה כי אין לך בו קנין שעבוד עבודת עבד, כי לי בני ישראל עבדים, ובקנות אחד את חבירו ידמה לשני עבדי אדון אחד ובא אחד משניהם ונותן מעות לעבד חבירו לקנותו לעצמו שלא קנה אותו, כי שניהם עבדי איש אחד המה. כן הדבר הזה כעבד כאדוניו, עבדיו יתברך המה. וזהו אומרו כי תקנה עבד כו', כלומר כאשר תקנהו כבר הוא עבד כי אדון יש לו, ואין רשות ביד עבד אדון אחד למכור עצמו לאחר.

והנה היה נמשך מזה בל יעבוד כלל. ואם כן לחסד יתייחס הרשיהו הקב"ה את הקונה אותו ישתעבד בו אפילו שש שנים. וזהו אומרו שש שנים יעבוד, כלומר בציווי הוא שיעבוד הזמן הזה, שאלמלא כן לא היה ראוי לעבוד כלום. ובשביעית יצא כלומר שאינך מוציא אותו שאינו תחת ידיך שתוציאנו כי אם הוא יוצא כיוצא מעצמו ועל כן יוצא חנם. או יחזור אומרו חנם אל העבד שאין רבו נותן לו שכר עבודתו כמשנה שכר שכיר שגם זה הוא חסד.

גם רמז לו כמורה באצבע לאשר מוח לו בקדקדו, יבין וישכיל למה יחשיב הוא יתברך את העבד בערך זה, שלא יעבד בו עבודת עבד בשיעור העבודה וצאתו בשביעית שיצא, שהוא לרמוז טעם אל חשיבות האדם שאין לזלזל בו ולקיימו לעבד עולם. והוא כי מה שברא הקב"ה אדם אחד לבד בבריאת העולם היה לרמוז כי אחד לבד כדאי לשיברא העולם בשבילו, וכל אחד מישראל מוכן להשיג היות כל העולם כדאי לו, אפילו זה הנמכר לזולתו כי מישראל הוא, ואם כן אין ראוי לזלזל בו. ועל כן נצטוינו להשתעבד בו שש שנים כנגד ששת ימים שברא הקב"ה בהם את העולם, ומשלחו חפשי בשביעית לרמוז בעבד הלז ענין בריאת העולם, כלומר שגם הוא בכלל האפשריים תהיה הבריאה בשבילו.

וזה מאמר הנביא ירמיה בשמו יתברך אל ישראל בצוותו אותם על עבד עברי באומרו (ירמיהו לד ט) לבלתי עבוד בם ביהודי אחיהו איש, כי הלא אומרו איש הוא מיותר. אך בזה יאמר במה שידענו כי כל איש או אנשים שבמקרא לשון חשיבות, על כן אמר לבלתי עבוד בם ביהודי אחיהו שהוא אחיהו איש כלומר חשוב ממנו ראוי ליקרא איש, כי מי יודע לפניו יתברך מי הקרוי איש וגדול ליהודים האדון או עבדו. כמאמר איוב (ג יט) קטן וגדול שם הוא, כלומר שם הוא הגודל או הקוטן ליקרא גדול או קטן, ולא בעולם הזה, כי יקרה יהיו עליונים למטה ותחתונים למעלה. וגם יקרה יהיה שם עבד חפשי מאדוניו (שם) שהוא חפשי יותר מאדוניו, שאם פירושו שיהיה חפשי מי לא ידע בכל אלה, וגם אומרו מאדוניו מיותר.

אם בגפו יבא בגפו יצא אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו (כא ג).

הנה פירשו רבותינו ז"ל (קידושין כ א) שלימדנו שאין רבו מוסר לו שפחה כנענית. ויצאה אשתו וכו', מלמד שחייב האדון במזונותיה. וענין הכתוב להורות במה שכתבנו שאין השעבוד גמור. והוא כי הנאה הבאה לאדון מהעבד תתחלק לשתים, אחת הנאת מעשה ידיו, שנית מה שיוליד משפחתו שיהיו לו עבדים. אמר כי לא השליטו ה' באחת מאלה, כי אם בגפו יבא בגפו יצא, ולא ימסור לו שפחה כנענית להוליד ממנה. וגם אין מעשה ידיו קנויים לו לגמרי, שאם כן היה נפטר ממזונות אשתו, שאינו מושל בעצמו לזון אותה במעשה ידיו. אך בהיות שאינו קנוי לגמרי אליו אינו יכול לשעבדו אלא אם כן יזון את אשתו, כי לא נפטר העבד משעבוד מזונות אשתו, כאשר החייב ממון לחבירו שהוא חייב לפורעו או לעשות לו מלאכה עד כדי כל החוב ולא יפרנס אשתו ובניו, וזה גרוע ממנו.

אם אדניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות האשה וילדיה תהיה לאדניה והוא יצא

כי רצה הקב"ה לזכות את הנפש למען תסגל מצות ומעשים טובים להעלותה גם עלה אל האלהים אשר נתנה בכתנות אור ועטרות שרפים עומדים ממעל לה מטוב מעשיה. וירא והנה בת מלך גדול וקדוש היא, רוחנית, לא תוכל לצאת ולבא בעולם השפל החומרי הלזה לעשות מעשיה מעשה אלהים המה מצות ה' אשר תעשה אותן. על כן הכין לה הוא יתברך והקנה לה עבד יעבוד עבודתה, הוא הגוף ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, לסגל מצות, לאצור אוצרות מכל טוב, מצות ומעשים טובים לאור באור החיים. ולבל יכביד עליה בחייה טורח משא מצות ה' ימי שנותיה שבעים שנה, על כן בא הוא יתברך לדבר על לבה, ואמר לה: כי תקנה עבד עברי, הוא הגוף לעבוד עבודתי אל יכבד וירבה בעיניך הזמן, כי הלא שש שנים לבד הוא העבדות שהוא שש עשיריות, כי בשביעית, שהוא בעשור השביעי שהוא חיי האדם, אז יצא לחפשי, כי במות הישראלי הכשר אז הוא חפשיותו באמת, הפך העכו"ם כי אז יאבד. ומי זה אשר לא יבחר בעבדות ששים או שבעים שנה לאכול חיים ארוכים עד אין קץ. ומזה ישא האדם קל וחומר. כי אין לך אדם שאינו טורח על חיי העולם הזה רוב הימים שהוא חי שבעים שנה לפי הערך ההוא איזה זמן יספיק לו לצבור אוכל השנים הבאות אחרי מותו כי רבים המה, וישאל נא לימים ראשונים אשר מתו אנשים זה אלפים או שלשת אלפים שנה וחייהם היו שבעים, איזו היתה להם חלק יתר שיעשה כל חפצו וכל ישע טורחו ועבודתו עליהם קצבת חיותו בעולם הזה המעוטה או המרובה שאחרי כן.

גם רמז שחפשיותו שאחר המות הוא חנם. שכל מתן שכר המצות הוא מתנת חנם, כי מי הקדים את הקב"ה, ואין איש עושה מצוה שלא הקדים לו ה' טובה (עי' ויקרא רבה כז ב). ואם בגפו יבא שיטפל האדם בעולם הזה בהנאות גופו, גם בגפו יצא כח הנפש בעבירות והעדר אושר. אך אם בעל נפש, בעל אשה, הוא וצדיק, גם הגוף ירויח שתצא אשתו שהיא הנפש עמו שהוא עם הגוף, כי אחר המות תהיה התקשרות מה לגוף אצל הנפש ויושפע על ידה. ועד נאמן, רבינו הקדוש שעל ידי קשר ושפע נפשו אל גופו היה כח בבחינת הגוף לקום ולבא אל ביתו בלילי שבתות לקדש (כתובות קג א).

הנה דבר זה תסמר שערת כל בשר איש אשר לו מוח בקדקדו כי אין נקי מזה. כי הלא מי גבר יחיה ויעמול בתורה ומצות כל ימיו ולא יחטא מאה או מאתים פעמים בכל ימי הבלו, ואוי לו, כי גם יהיו לו לעומתם אלף אלפים זכיות, הלא במותו מכניסין את המת לחדרי גיהנם עד מלאת ימי מרוקי נפשו ורוחו. אך הנשמה תהלל יה תעלה אל אלהים, וכל אורות שרפי קדש אשר פעל מצות אשר עשה המה יעלו עמה ולא יתענג בדשן מעשיו הטובים, כי לא ישליטנו האלהים בהם עד אשר יטהר, או יתגלגל והוא מר ממות. ואוי לו לאשר לא ישית לבו טרם ימות ליטהר עד יפסק זוהמתו ותתום חלאתו, ובא יבא ברנה אל המנוחה ואל הנחלה, וישמח במעשיו הטובים ובמלאכיו אשר ברא לפני ה' כי בא להקביל פניו.

(ד) וזה מאמרו יתברך אם אדוניו יתברך יתן לו אשה היא נשמה קדושה, וילדה לו בנים הם מצות עשה, או בנות הם מצות לא תעשה. ויעשה האיש הזה באופן שהאשה היא הנשמה וילדיה הם הסניגורין שברא על ידי מצותיו, יהיו לאדוניה ויתדבקו אליו יתברך, והוא הרוח ונפש יצא בגפו משולל מהם. ואם כן מה תקנתו הלא הוא, (ה) אם אמור יאמר העבד אחרי שהרשיע לעשות, אהבתי את אדוני יתברך את אשתי הוא נפשי ואת בני הם מצותי שעשיתי בל תתפרד מהם ואשוב אל ה' לא אצא חפשי מהם, אז בבואו ליטהר מסייעין אותו, (ו) והגישו אדוניו אל ה'. ויתן בלבו רצון טוב ויקרבהו אליו על ידי שיגיש אותו אל הדלת, הוא שיפתח לו שער של תשובה וגם ירצע אזנו הערלה משמוע, על ידי השמיעה יתוקן הכל, כמו שאמרו ז"ל על פסוק (ישעיה נה ג) שמעו ותחי נפשכם (שמות רבה כז ט). ובזה ועבדו יתברך לעולם.

וכי ימכר איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים (כא ז).

וכהתימו לדבר על לב הנערה היא הנפש לנוכח אתה, באומרו כי תקנה וכו', ישית לבה עליו למען תצא אשתו עמו כמדובר, שם פניו לדבר אל הגוף גם הוא ידרוש שלומה וטובתה,

וגנב תרצע ואם מוכר עצמו אוזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעצמו תרצע".

די הסברה בזה: בא אנדערע מצות געפינט מען ניט אז די תורה זאל מדגיש זיין די שייכות פון דעם שכר מצוה צו דער מצוה. ובדוגמא: די מצוה פון כיבוד אב ואם, וואס איר שכר איז „למען יאריכון ימיך גו" — איז (נוסף אויף דעם וואס דער שכר איז ניט ניכר באלד נאך דער מצוה, נאר לאחר אריכות זמן רב — איז) אין דעם מהות השכר ניט קענטיק די שייכות צו דער מצוה דווקא.

ועד"ז ביי עונשים אויף עבירות, זעט מען ניט אין דעם עונש מלקות אדער כרת וכיו"ב א באזונדערע שייכות צו די עבירות, וואס זיינען מחייב די עונשין.

ביי עבד עברי אבער פארבינדט די תורה דעם עונש מיט זיין סיבה: „ורצע וגו' את אזנו" קומט דערפאר וואס „אוזן ששמעה על הר סיני כו'".

און כאטש אז דער חיוב פון „ורצע אדוניו את אזנו גו'" קומט (ניט באלד ביי די פעולות וואס האבן גורם געווען צו זיין אן „עבד עברי", נאר) ערשט נאכ־דעם ווי „אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי" [37] — איז עס אבער דאך ניט קיין עונש דערפאר וואס ער האט געזאגט „אהבתי גו"", נאר דערפאר וואס „אוזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב", אדער „ששמעה על הר סיני כי לי בנ"י עבדים והלך וקנה אדון לעצמו" — גלייך ווען ער (איז גורם און) ווערט אן „עבד (עברי)" [38].

דערמיט איז מבואר וואס „כי תקנה עבד עברי וגו'" איז דער ערשטער פון די משפטים וואס די תורה זאגט אן תיכף לאחר מ"ת בהר סיני: בא אן עבד עברי זעט זיך אן (אין זיין עונש) באופן גלוי וניכר (אויך אין זיין גוף הגשמי) דער פארבונד פון זיין משפט מיט „הר סיני".

וע"פ הנ"ל (פרש"י אוזן ששמעה כו') איז א חידוש עקרי אין די דינים פון עבד עברי — דער ניט־פאלגן דעם אנזאג בהר סיני, און דער „אין לו ונמכר" (מצד דעם גודל התשלומין) איז א סיבה חיצונית — איז ער סומך דין ע"ע צו „אלו מסיני" ומרמז די שייכות לגניבה אין דעם פרט פון ורצע גו' אזנו.

ז. ע"פ ביאור הנ"ל אין פרש"י אויף „כי תקנה" — קומט צו נאך א תוספת הסברה בזה:

וועו די מציאות פון עבד עברי וואלט דעמאלט, באלד נאך מ"ת, געווען א דבר הרגיל והווה, וואלט מען געקענט זאגן אז דאס גופא איז דער טעם וואס דער דין איז אנגעזאגט געווארן לראשונה — ווייל ס'איז אן ענין וואס איז נוגע תיכף לאחר מ"ת:

וויבאלד אבער אז עבד עברי איז דעמאלט געווען, כנ"ל גאר אן ענין פון עתיד און א זעלטענער פאל — איז דאס מכריח צו זאגן, אז דער טעם וואס דער דין איז אנגעזאגט געווארן בתחילה איז מצד דעם ענין מיוחד פון „עבד עברי" — זיין שייכות מיוחדת צום „הר סיני".

ח. ויומתק ע"פ פנימיות הענינים: וויבאלד דער גאנצער מכוון ותכלית פון מ"ת איז אויפצוטאן דורך תומ"צ דעם בירור וזיכוך אין די ענינים פון וועלט (משא"כ די תומ"צ פון די אבות פאר מ"ת, וועלכע האבן ניט פועל געווען א שינוי אין גשמיות פון וועלט) [39],

37) פרשתנו כא, ה.

38) ראה בארוכה לקו"ש חי"א ע' 90 ואילך.

39) ראה בארוכה לעיל ע' 212 ואילך. ושי"נ.

דעריבער איז דער ערשטער פון די משפטים לאחר מ"ת אזא ציווי ודין וואס אין אים זעט זיך בגילוי ווי מ"ת פועלט אויך אין גשמיות העולם [40].

און אין דעם דריקט זיך אויס די דרגת העבודה פון אן „עבד עברי" — ווי תורת החסידות [41] איז מבאר די דריי מדריגות עבד כנעני עבד עברי און אמה עברי' אין עבודת השם — בנפש האדם:

„עבד כנעני" איז דער וואס דער נפש הבהמית איז ביי אים בתקפו עבדא בהפקירא ניחא לי' [42] און ציט זיך למטה צו תאוות עוה"ז, נאר ער איז כופה עצמו און איז עובד ה' במעשה בפו"מ בסו"מ וע"ט מצד קבלת עול און אימת האדון.

די עבודה פון „עבד עברי" איז אין א העכערער דרגא: בא אים זיינען מאיר די מדות פון נפש האלקית אין נפש הבהמית, ביז אז אויך בא דעם נפש הבהמית איז דא א תשוקה לה'; ער איז אבער נאך ניט נתהפך געווארן לקדושה, אז ער זאל ניט האבן קיין חמדה צו תאות עוה"ז (ע"ד ווי אן עבד וואס ברענגט אריין אין הויז אלע הצטרכיות פאר די בני בית פון אכילה ושתי': זיי זיינען אבער נאך ניט ראוי לאכילת אדם — זיי זיינען נאך ניט געקאכט וכו', ניט געענדערט פון זייער פריערדיקן מהות).

די עבודה פון אן אמה עברי' איז וואס די תאוות ומדות פון נפש הבהמית ווערן נתהפך לקדושה ביז אז זיין תשוקה איז נאר צו אלקות.

און דערמיט איז מובן, וואס די התחלה פון די משפטים לאחר מ"ת, וואס דאס ברענגט ארויס די פעולה פון מ"ת אין וועלט, איז מיט די דינים פון עבד עברי, ווייל דאס (עבד עברי) איז די התחלת העבודה פון א אידן לאחר מ"ת — פועל זיין אויפ'ן נפה"ב און עניני העולם בכלל אז זיי זאלן נשתנה ווערן און אריינקומען אין רשות הקדושה (משא"כ די עבודה פון עבד כנעני איז נאך ניטא קיין שינוי אמתי אין זיינע מדות ועד"ז בחלקו בעולם),

און לאח"ז קומט דער המשך בפרשה — דער המשך העבודה — ער קומט צו דער עבודה פון אמה עברי', אז מען איז מהפך די מדות פון נפה"ב און עניני העולם בכלל, אז זיי זאלן ווערן א דירה לו ית'.

(משיחת ש"פ משפטים תשל"ו)

40) ויומתק ע"פ מה שנתבאר כמה פעמים בהחידוש דפ' משפטים על פ' יתרו, דבפ' יתרו מדובר ע"ד מ"ת, עצם ביטול הגזירה דעליונים ירדו לתחתונים ותחתונים יעלו לעליונים (תנחומא וארא טו). ובפ' משפטים נתחדש ענין דירה בתחתונים, כי הציווים בפרשתנו הם דברים שגם שכלו של אדם מחייבם ואעפ"כ עושה אותם מצד ציווי ה'.

41) תו"ח שמות ד"ה וכי ימכור (עא, ב ואילך). דרך חיים שער התפלה פס"ו ואילך. דרמ"צ מצות יעוד או פדיון אמה העברי'. אוה"ת פרשתנו ע' א'קכז ואילך.

42) גיטין יג, א.

Chabad.ORG

G-d's Nudge

By Rabbi Jonathan Sacks

First in Yitro there were the *aseret hadibrot*, the "ten utterances" or general principles. Now in Mishpatim come the details. Here is how they begin:

> *If you buy a Hebrew servant, he is to serve you for six years. But in the seventh year, he shall go free, without paying anything . . . But if the servant declares, 'I love my master and my wife and children and do not want to go free,' then his master must take him before the judges. He shall take him to the door or the doorpost and pierce his ear with an awl. Then he will be his servant for life.*[1]

There is an obvious question. Why begin here? There are 613 commandments in the Torah. Why does Mishpatim, the first law code, begin where it does?

The answer is equally obvious. The Israelites have just endured slavery in Egypt. There must be a reason why this happened, for G-d knew it was going to happen. Evidently He intended it to happen. Centuries before He had already told Abraham it would happen:

Why didn't He abolish slavery immediately?

As the sun was setting, Abram fell into a deep sleep, and a thick and dreadful darkness came over him. Then the L-rd said to him, "Know for certain that for four hundred years your descendants will be strangers in a country not their own and that they will be enslaved and mistreated there.[2]

It seems that this was the necessary first experience of the Israelites as a nation. From the very start of the human story, the G-d of freedom sought the free worship of free human beings, but one after the other people abused that freedom: first Adam and Eve, then Cain, then the generation of the Flood, then the builders of Babel.

G-d began again, this time not with all humanity, but with one man, one woman, one family, who would become pioneers of freedom. But freedom is difficult. We each seek it for ourselves, but we deny it to others when their freedom conflicts with ours. So deeply is this true that within three generations of Abraham's children, Joseph's brothers were willing to sell him into slavery: a tragedy that did not end until Judah was prepared to forfeit his own freedom that his brother Benjamin could go free.

It took the collective experience of the Israelites, their deep, intimate, personal, backbreaking, bitter experience of slavery – a memory they were commanded never to forget – to turn them into a people who would no longer turn their brothers and sisters into slaves, a people capable of constructing a free society, the hardest of all achievements in the human realm.

So it is no surprise that the first laws they were commanded after Sinai related to slavery.

It would have been a surprise had they been about anything else. But now comes the real question. If G-d does not want slavery, if He regards it as an affront to the human condition, why did He not abolish it immediately? Why did He allow it to continue, albeit in a restricted and regulated way? Is it conceivable that G-d, who can produce water from a rock, manna from heaven, and turn sea into dry land, cannot change human behavior? Are there areas where the All-Powerful is, so to speak, powerless?

In 2008 economist Richard Thaler and law professor Cass Sunstein published a fascinating book called Nudge. In it they addressed a fundamental problem in the logic of freedom. On the one hand freedom depends on not over-legislating. It means creating space within which people have the right to choose for themselves.

On the other hand, we know that people will not always make the right choices. The old model on which classical economics was based, that left to themselves people will make rational choices, turns out not to be true. We are deeply irrational, a discovery to which several Jewish academics made major contributions. The psychologists Solomon Asch and Stanley Milgram showed how much we are influenced by the desire to conform, even

when we know that other people have got it wrong. The Israeli economists, Daniel Kahneman and Amos Tversky, showed how even when making economic decisions we frequently miscalculate their effects and fail to recognise our motivations, a finding for which Kahneman won the Nobel Prize.

How then do you stop people doing harmful things without taking away their freedom? Thaler and Sunstein's answer is that there are oblique ways in which you can influence people. In a cafeteria, for example, you can put healthy food at eye level and junk food in a more inaccessible and less noticeable place. You can subtly adjust what they call people's "choice architecture."

That is exactly what G-d does in the case of slavery. He does not abolish it, but He so circumscribes it that He sets in motion a process that will foreseeably, even if only after many centuries, lead people to abandon it of their own accord.

A Hebrew slave is to go free after six years. If the slave has grown so used to his condition that he wishes not to go free, then he is forced to undergo a stigmatizing ceremony, having his ear pierced, which thereafter remains as a visible sign of shame. Every Shabbat, slaves cannot be forced to work. All these stipulations have the effect of turning slavery from a lifelong fate into a temporary condition, and one that is perceived to be a humiliation rather than something written indelibly into the human script.

If necessary, people have to be forced to be free

Why choose this way of doing things? Because people must freely choose to abolish slavery if they are to be free at all. It took the reign of terror after the French Revolution to show how wrong Rousseau was when he wrote in The Social Contract that if necessary people have to be forced to be free. That is a contradiction in terms, and it led, in the title of J. L. Talmon's great book on the thinking behind the French revolution, to totalitarian democracy.

G-d can change nature, said Maimonides, but He cannot, or chooses not to, change

human nature, precisely because Judaism is built on the principle of human freedom. So He could not abolish slavery overnight, but He could change our choice architecture, or in plain words, give us a nudge, signaling that slavery is wrong but that we must be the ones to abolish it, in our own time, through our own understanding. It took a very long time indeed, and in America, not without a civil war, but it happened.

There are some issues on which G-d gives us a nudge. The rest is up to us.

FOOTNOTES

1. Exodus 21:2-6.
2. Genesis 15:12-13.

BY RABBI JONATHAN SACKS

Rabbi Jonathan Sacks is the former Chief Rabbi of Great Britain and the British Commonwealth. To read more writings and teachings by Lord Rabbi Jonathan Sacks, or to join his e-mail list, please visit www.rabbisacks.org.

Sefira Ross is a freelance designer and illustrator whose original creations grace many Chabad.org pages. Residing in Seattle, Washington, her days are spent between multitasking illustrations and being a mom.

© Copyright, all rights reserved. If you enjoyed this article, we encourage you to distribute it further, provided that you comply with Chabad.org's copyright policy.