

העברים וארץ-העברים

יואל בן-יון

מאמר זה בא לבחון את משמעות השם 'עברי' (או 'עברים') במקרא, ביחס לשם 'ישראל', וכן לדון בהשלכות השונות של שאלה זו בתחום ההיסטורי ובתחום העיוני וההלכתי.

הביטוי 'עברי' (או 'עברים') מופיע במקרא בהקשרים הבאים(1):

1. **"ויבא הפליט ויגד לאברם העברי והוא שכן באלני ממרא האמרי, אחי אשכל ואחי ענר, והם בעלי ברית אברם. וישמע אברם כי נשבה אחיו, וירק את חניכיו ילידי ביתו שמנה עשר ושלוש מאות, וירדף עד דן. ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם, וירדפם עד חובה אשר משמאל לדמשק" (בראשית, י"ד, יג--לז).**

2. **"...ראו הביא לנו איש עברי לצחק בנו... בא אלי העבד העברי אשר הבאת לנו לצחק בי" (בראשית, ל"ט, יד, יז).**

"כי אם זכרתני אתך כאשר ייטב לך, ועשית נא עמדי חסד, והזכרתני אל פרעה והוצאתני מן הבית הזה. כי גנב גנבתי מארץ העברים, וגם פה לא עשיתי מאומה, כי שמו אתי בבור" (בראשית, מ', יד--טו).

3. **"וישימו לו לבדו ולהם לבדם, ולמצרים האכלים אתו לבדם, כי לא יוכלון המצרים לאכל את העברים לחם, כי תועבה היא למצרים" (בראשית, מ"ג, לד).**

"ואמרתם: אנשי מקנה היו עבדיך מנעורינו ועד עתה, גם אנחנו גם אבותינו, בעבור תשבו בארץ גשן, כי תועבת מצרים כל רעה צאן" (בראשית, מ"ו, לד).

4. **"ויאמר מלך מצרים למילדת העברית... בילדכן את העבריות, וראיתן על האבנים, אם בן הוא והמתן אותו... ותיראן המילדת את האלהים, ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ותחיינ את הילדים... ותאמרן המילדת אל פרעה כי לא כנשים המצריות העבריות, כי חיות הנה, בטרם תבוא אלהן המילדת וילדו" (שמות, א', טו--יט).**
"...ותחמל עליו ותאמר מילדי העברים זה. ותאמר אחתו אל בת פרעה, האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העברית, ותינק לך את הילד. ותאמר לה בת פרעה לכי, ותלך העלמה ותקרא את אם הילד" (שמות, ב', ו--ח).
"...ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלתם, וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו... ויך את המצרי ויטמנהו בחול... והנה שני אנשים עברים נצים, ויאמר לרשע, למה תכה רעך. ויאמר מי שמך לאיש שר ושפט עלינו, הלהרגני אתה אמר, כאשר הרגת את המצרי... (שמות, ב', יא--יד).
"איש מצרי הצילנו מיד הרעים..." (שמות, ב', יט).

5. **"...ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים, ואמרתם אליו: ה' אלהי העבריים נקרה עלינו, ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו... ושלחתני את ידי והכיתי את מצרים..." (שמות, ג', יח--כ).**
"ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה: כה אמר ה' אלהי ישראל שלח את עמי ויחגו לי במדבר. ויאמר פרעה: מי ה' אשר אשמע בקלו לשלח את ישראל, לא ידעתי את ה', וגם את ישראל לא אשלח. ויאמרו: אלהי העברים נקרא עלינו, נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו, פן יפגענו בדבר או בחרב" (שמות, ה', א--ג).
"ה' אלהי העברים שלחני אליך לאמר: שלח את עמי ויעבדני" (שמות, ה', ט).

במדבר, והנה לא שמעת עד כה. כה אמר ה': בזאת תדע כי אני ה', הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאר ונהפכו לדם" (שמות, ז', טז--ז).
"ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה ודברת אליו: כה אמר ה' אלהי העברים שלח את עמי ויעבדני... הנה יד ה' הויה במקנך דבר כבד מאד..." (שמות, ט', א--ב).
"...כה אמר ה' אלהי העברים שלח את עמי ויעבדני. כי בפעם הזאת אני שלח את כל מגפתי אל לבך..." (שמות, ט', יג--יד).
"כה אמר ה' אלהי העברים עד מתי מאנת לענת מפני, שלח עמי ויעבדני. כי אם מאן אתה לשלח את עמי, הנני מביא מחר ארבה בגבלך (שמות, י', ג--ד).
[באזהרת הצפרדע נאמר: "כה אמר ה' שלח את עמי ויעבדני" (ז', כו). באזהרת הערוב נאמר: "כה אמר ה' שלח עמי ויעבדני" (ח', טז). באזהרת הבכורות נאמר: "כה אמר ה' כחצת הלילה אני יוצא בתוך מצרים. ומת כל בכור..." (י"א, ד--ה). במשא ומתן שאחרי הערוב נאמר: "ויקרא פרעה אל משה ולאהרן, ויאמר: לכו זבחו לאלהיכם בארץ. ויאמר משה: לא נכון לעשות כן, כי תועבת מצרים זבח לה' אלהינו, הן זבחו את תועבת מצרים לעיניהם, ולא יסקלנו. דרך שלשת ימים נלך במדבר, וזבחנו לה' אלהינו, כאשר יאמר אלינו" (שמות, ח', כא--כג)]

6. "כי תקנה עבד עברי, שש שנים יעבד, ובשבעת יצא לחפשי חנם" (שמות, כ"א, ב).
"וכי ימכר איש את בנו לאמה, לא תצא כצאת העבדים" (שם, ז).
"כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה, ועבדך שש שנים, ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך... לא תשלחנו ריקם. הענק תעניק לו... וזכרת, כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלהיך, על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום" (דברים, ט"ו, יב--טו).
"לא תסגיר עבד אל אדניו, אשר ינצל אליך מעם אדניו. עמך ישב בקרבך, במקום אשר יבחר, באחד שעריך בטוב לו, לא תוננו" (דברים, כ"ג, טז--טז).
"הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ה', אחרי כרת המלך צדקיהו ברית את כל העם אשר בירושלם, לקרא להם דרור. לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו העברי והעבריה חפשים, לבלתי עבד במ ביהודי אחיהו איש... וישבו אחרי כן, וישבו את העבדים ואת השפחות אשר שלחו חפשים, ויכבישום [ויכבשום ק'] לעבדים ולשפחות... כה אמר ה' אלהי ישראל, אנכי כרתי ברית את אבותיכם ביום הוצאי אותם מארץ מצרים מבית עבדים לאמר: מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים, ושלחתו חפשי מעמך..." (ירמיהו, ל"ד, ח--יד).

7. "ויהי כבוא ארון ברית ה' אל המחנה וירעו כל ישראל תרועה גדולה, ותהם הארץ. וישמעו פלשתים... מה קול התרועה הגדולה הזאת במחנה העברים... אוי לנו מי יצילנו... אלה הם האלהים המכים את מצרים בכל מכה, במדבר. התחזקו והיו לאנשים פלשתים, פן תעבדו לעברים כאשר עבדו לכם, והייתם לאנשים ונלחמתם. וילחמו פלשתים וינגף ישראל... ותהי המכה גדולה מאד..." (שמו"א, ד', ה--ו).
"ויך יונתן את נציב פלשתים אשר בגבע, וישמעו פלשתים, ושאלו תקע בשופר בכל הארץ לאמר ישמעו העברים. וכל ישראל שמעו לאמר, הכה שאול את נציב פלשתים וגם נבאש ישראל בפלשתים, ויצעקו העם אחרי שאול הגלגל. ופלשתים נאספו להלחם עם ישראל... ואיש ישראל ראו כי צר לו כי נגש העם, ויתחבאו העם במערות... ועברים עברו את הירדן ארץ גד וגלעד..." (שמו"א, י"ג, ג--ז).
"וחרש לא ימצא בכל ארץ ישראל, כי אמר פלשתים, פן יעשו העברים חרב או חנית. וירדו כל ישראל הפלשתים ללטוש איש את מחרשתו..." (שמו"א, י"ג, יט--כ).
"ויגלו שניהם אל מצב פלשתים, ויאמרו פלשתים: הנה עברים יצאים מן החרים אשר התחבאו שם" (שמו"א, י"ד, יא).
"...והנה היתה חרב איש ברעהו, מהומה גדולה מאד. והעברים היו(2) לפלשתים כאתמול שלשום, אשר עלו עמם במחנה סביב, וגם המה להיות עם ישראל, אשר עם שאול ויונתן" (שמו"א, י"ד, כ--כב).

8. "ויאמרו אליו: הגידה נא לנו באשר למי הרעה הזאת לנו, מה מלאכתך ומאין תבוא, מה ארצך ואי מזה עם אתה. ויאמר אליהם עברי אנכי, ואת ה' אלהי השמים אני ירא אשר עשה את הים ואת היבשה... כי ידעו האנשים, כי מלפני ה' הוא ברח..." (יונה, א', ח--י).

עברי = ישראלי?

מהו המכנה המשותף לכל המקומות הללו? מה משמעותו של הביטוי "עברי" ומהי "ארץ העברים"? האם זהו כינוי לישראל כמשתמע לכאורה מן הפסוקים שעניינם השעבוד - מכות מצרים ויציאת מצרים (סעיפים 4-5 ו-8), עבד עברי (סעיף 6), ומלחמות ישראל נגד פלישתים (סעיף 7), או שזה כינוי רחב יותר, שהייתה לו משמעות גם לפני גיבושם של ישראל לעם, כמשתמע לכאורה מהופעותיו בימי האבות (סעיפים 1-3) - ואם כך, מה יכול להיות פירושו? ובממד המחקרי-ההיסטורי: האם יש קשר כלשהו בין השם "עברי" במקרא, לבין המקורות השונים מחוץ למקרא המזכירים ומתארים חבירו/עפירו באלף השני לפנה"ס?

שאלות אלה, בחלקן או בכללן, נחלקו בהם קדמונים וחדשים.

ר' אברהם אבן עזרא, אשר עסק - בצורה שונה ועל בסיס שונה - במרבית השאלות של מחקר המקרא הביא גם בעניין זה פירוש קראי ל"עבד עברי", פירוש המנוגד לעמדת חז"ל, והוא מתפלמס עמו באריכות ודוחה אותו (הפירוש הארוך, שמות, כ"א, ב):

"וקדמונינו אמרו(3), כי עבד עברי הוא ישראל. וככה 'וכי ימכר איש את בתו לאמה' (להלן פס' ז). רק 'וכי יכה איש את עין עבדו' (להלן פס' כו) הוא כנעני(4). וככה 'וכי יכה איש את עבדו' (להלן פס' כ) (5) וככה 'אם עבד יגח השור' (להלן פס' לב) (6). והנה אמרו(7), כי 'ונמכר בגנבתו' (להלן, כ"ב, ב) הוא ישראל. והחולקים עליהם אמרו(8) כי עבד עברי אינו ישראל, רק הוא ממשפחת אברהם. וככה הבת, וכל העבדים הנזכרים אחר כן דרך אחד לכול. וראייתם דבר האשה וילדיה (פס' ד) (9), 'ועבדו לעולם' (פס' ו), כי הם אומרים כל ימיו. והיה עליהם קשה שיהיה ישראל נרצע. ועתה נחפש המלות כמשמעם. אם עבד עברי אינו ישראל, למה אמר הכתוב 'כי ימכר לך אחיך העברי' (דברים, ט"ו, יב). והלוא ידענו, כי משמע 'לא תשנא את אחיך בלבבך' (ויקרא, י"ט, יז) ישראל. וככה 'בין איש ובין אחיו ובין גרו' (דברים, א', טז). ורבים ככה. והנה אין ספק, כי פי' 'אברם העברי' (בראשית, י"ד, יג) שהוא מבני עבר, עליו כתיב 'אבי כל בני עבר' (שם, י', כא), הפך 'וחם הוא אבי כנען' (שם, ט', יח). או נקרא עברי בעבור שבא מעבר הנהר, אף-על-פי שהיה ראוי להיות 'עברי נהרי'. ונחשוב, כי הכתוב תפש דרך קצרה, בעבור שמצאנו 'ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר' (יהושע, כ"ד, ג). והנה גם נקראו העברים שהם ישראל, כי ראינו שאמר משה לפרעה 'כה אמר ה' אלהי ישראל' (שמות, ה', א). וכאשר שאל פרעה מי הוא זה השם, אז השיבו 'ה' אלהי העברים' (שם, ג). והנה 'אלהי העברים' כמו 'אלהי ישראל'. והנה, אם ישראל נקראו עברים, בעבור שהם מיוחסים אל עבר, ישתתפו עמנו בני ישמעאל ובני קטורה ובני עשו. ואנחנו לא מצאנו קורא 'אחיך' רק אדום לבדו, שהיה בבטן אחד עם יעקב. גם לא תמצא בכתוב, שיזכיר עשו שהוא אחינו במצוות רק בדבר השליחות(10), וכמוהו 'לא תתעב אדמי כי אחיך הוא' (דברים, כ"ג, ח), אחר שהזכיר אדומי. וככה 'על רדפו בחרב אחיו' (עמוס, א', יא). והנה בכל המקרא לא מצאנו מלת עברי כי אם על בני יעקב. וכתוב 'ושם אתנו נער עברי' (בראשית, מ"א, יב), 'לאכול את העברים לחם' (שם, מ"ג, לב), 'מכה איש עברי' (שמות, ב', יא), 'שני אנשים עברים נצים' (שם, שם). ויונה אמר 'עברי אנכי' (יונה, א', ט), כי הם שאלוהו 'אי מזה עם אתה' (שם, שם, ח). ואם המלה הייתה כוללת עמים רבים, עוד לא השיב מאי זה עם הוא. וכתוב, 'פן תעבדון לעברים' (שמו"א, ד', ט), 'והעברים היו לפלשתים' (שם, י"ד, כא). וברימיה כתוב, 'לשלח איש את עבדו וגו' העברי והעבריה' (ירמיה, ל"ד, ט), ובסוף פירוש: 'לבלתי עבד במם ביהודי אחיהו איש' (שם). וידוע, כי אדומי לא יקרא יהודי. והחולקים אמרו, והנה כתוב: 'ורבים מעמי הארץ מתיהדים' (אסתר, ח', יז) ואינם מישראל. וזה עיוורון, כי לפי דעתם אם פי' שהיו מתייחסים אל יהודה, או ששבו לתורת יהודה, היה ראוי להיותו לבלתי עבד במם במתידה

אחיהו. ועל דרך זה היה ראוי להיות עברי מתעבר. והאומר זה 'מתעבר על ריב לא לו' (משלי, כ"ו, יז). והנה התברר, כי דברי קדמונינו נכונים, כי עליהם נסמך בכל המצוות כאשר קיבלום מאבותיהם. ועוד, איך יעלה על לב אדם, כי הישמעאלי והאדומי יעבוד שש שנים, והישראלי עד שנת היובל".

בדרך דומה, אשר מזהה לחלוטין את העברים עם בני ישראל, הולך בימינו פרופ' משה גרינברג, שעסק בנושא זה בהרחבה⁽¹¹⁾. מכיון שמסקנות עבודה מקיפה זו מקובלות על רבים מן החוקרים, יתייחסו דברינו להלן בעיקר לטענותיו. בפתח מאמר מקוצר שכתב פרופ' גרינברג בעניין זה⁽¹²⁾, הוא עומד על חשיבותו למחקר המקרא וראשית תולדות ישראל:

"מיום שנתפרסמו המכתבים הראשונים של תל אל-עמארנה בשנת 9/1888 לא פסקו חוקרי תולדות ישראל שבזמננו מליתן את דעתם על הח'ב(פ)רו. בין המכתבים הללו, שנבדקו בשקידה ובציפייה גדולה לאור חדש שיאירו על ארץ כנען שבמקרא, היו חצי תריסר הבאים מיד מושל ירושלים המבקש עזרה מחצר המלכות במצרים כנגד הח'ברו התוקפים אותו. דמיון ההברות שבתביות ח'ב(פ)רו ועברי וההקבלה לכאורה שבזמן, במקום ובמעשה, בין הח'ברו ובין העברים שפלו לארץ ישראל, נראו בעיני חוקרים רבים טעמים מספיקים לזיהוי של אלו עם אלו. וכך היו שפסקו ואמרו, שסוף סוף עלתה בידינו ידיעה מן הכתובות על ניצחונות עבריים. ומשהוברר אחר כך, שהאידיאוגרמה SA.GAZ המשמשת תכופות במכתבי תל אל-עמארנה לציין חבורות מבני מינם של הח'ברו שבכל חבלי סוריה וארץ-ישראל, היא באמת מתחלפת בשם ח'ב(פ)רו, נחשב הזיהוי האמור כדבר שהוכח. ואף-על-פי שהשיגו על זיהוי זה במשך הזמן השגות הרבה, לא כלו תומכיו עד היום הזה. ולפיכך אין חקר עם ישראל בימי קדם יכול לפטור עצמו מליתן את הדעת על הח'ברו ועל האפשרות, שקשורים הם בראשית העברים.

אף-על-פי שהממצאים שבידינו אינם אומרים לנו כל דבר שאנו מבקשים לשמוע על אודות הח'ברו, הרי יש בהם כדי בניינה של השערה כוללת, שלא בטל סברה וסיכוייה לעמוד במבחן עדות חדשה. אין בכלל חומר זה אלא דברים הבאים ממקורות של מצרים וכתבי היתדות מן האלף השני לפסה"נ."

במקביל בחן פרופ' גרינברג את הופעת השם ח'ברו/עפירו ותפוצתו באלף השני לפנה"ס, והגיע לכלל מסקנה ברורה, כי אין מדובר בציבור בעל ייחוד לאומי או אתני, ואין לחברו לא מוצא משותף, לא שפה משותפת, לא ארץ משותפת ולא דת או תרבות משותפת. אלא מדובר **במעמד** חברתי של בורחים או פליטים, אשר מחד מסוכסכים תדיר עם השלטונות בכל מקום, ומאידך משכירים את עצמם כחיילים לכל שליט הרוצה בכך.

לפיכך, מסקנתו של פרופ' גרינברג, כי מלבד מקום אחד שמוטל בספק, אין כל קשר בין העברים שבמקרא - לדעתו זהו שם טבעי ונייטרלי לבני ישראל, שאין לו אותה הילת קדושה וכבוד החופפת על השם 'ישראל' - לבין הח'ברו הנפוצים כל-כך בצפון מסופוטמיה, בסוריה ובארץ ישראל באלף השני לפנה"ס. לטענתו אין שום הוכחה לזיקה בין משפחת האבות ובני ישראל בימי ההתנחלות והשופטים לבין הגל של אי-שקט כללי בארץ ישראל אשר משתקף בעיקר בתעודות תל אל-עמרנה, במאה ה"ד לפנה"ס, אלו דבריו בעניין זה⁽¹³⁾:

"הפיתוי שבזיווג ח'ברו--עברי היה תמיד הרווח ההיסטורי שבצידו. שהרי אם אין מהומותיהם של הח'ברו בארץ כנען של אל-עמארנה אלא כיבוש בידי שבטי ישראל, הרינו נמצאים נשכרים אחיזה כרונולוגית קבועה בשחרן של תולדות ישראל, וכן מקור שמחוץ למקרא לבדוק לאורו את סיפור המעשה שבמקרא. אבל ברור, שהיקפה של פעילות בני ישראל הוא מצומצם מכדי להניח את צירופה הגמור עם התפוצה הרחבה של SA.GAZ-ח'ברו. ומכל מקום אי אתה יכול לומר אלא זו, שהיו שבטי ישראל חלק מציבור זה ברחבי תפוצתו. ומלבד זה הרי אתה נמצא אומר, שפרק אחד של פלישת שבטי ישראל ומלחמותיהם ויישובה חל במאה ה"ו, קודם לפרק

הכיבוש והיישוב שבמאה הי"ג כפי שהוכח על-ידי החקר הארכיאולוגי. על כן הוצעה ההשערה שאין פעילותם של הח'ברו (או לפחות מקצתה) שבאל-עמארנה אלא פרק מוקדם כזה.

העניין שאנו עומדים בו אינו מחייבנו לבדוק את הכרונולוגיה של ההיאחזות הישראלית לפרקיה. שהרי כל משך זמן וכל דירוג שתתן בו בתהליך זה, לעולם רישומי פניו עומדים ברורים: הייתה זו עלייה של אומה ופלישה הערוכה במתכוון ביד שבטים רעבי אדמה לשם כיבוש ארץ להיאחז בה. השבטים כבשו תחילה את חבלי ההרים במקום שצפיפותו של יישוב הארץ הייתה מיעוט; בשל קוצר ידם וחסרון ידיעתם במלחמת רכב ברזל לא יכלו לכבוש את חבלי המישורים. שורת מנהגם המפורשת בתושבים הייתה מידה של איבה ללא פשרה. אפשר שפה ושם אירעו מקרי התערבות; אבל עיקר שנאתם של בני ישראל לתושבי כנען והתבדלותם מהם מוכחת מתולדות מוסדותיהם המדיניים והדתיים, שהיו ניגודם החותך של אלו שבידי תושבי הארץ.

כנגד העובדה האחת, שגם הח'ברו וגם בני ישראל היו אנשי מלחמה, הרי נבדלים היו אלו מאלו בבחינות הרבה. הח'ברו אינם ציבור העשוי מאומה אחת; ואין כל סימן לכך, שמשטר של שבטים היה שולט בקרבם. פעילותם אינה טבועה בחותמת של כוונה משותפת המובחנת, אלא היא באה במפוזר ובמפורד. קיבוציהם המרובים של הח'ברו, אחדות התכלית שבהם אינה מרובה מאחדותם של השליטים הקטנים הרבים שלפניהם הם משמשים. דרך כלל מרותם של אחרים על הח'ברו, הם עושים על דעת אחרים, ורק דרך ארעי על דעת עצמם, כשודדים בלבד. אין כל טעם הנותן לראות את הח'ברו כפולשים העולים מן המדבר. כמעט כל אלה מהם, שנתפרש מוצאם, באים מיישובי ערים; הם יוצאים יחידים או משפחות משפחות. ודאי שהם נכרים; אבל קשה למצוא קיבוץ של ח'ברו, שאנשיו באים ממקום אחד.

לח'ברו היו מחוזות לעצמם, והם נאחזו בשטחים שהועידו להם. אבל אין רמז לכך, שכבשו איזו עיר, גירשו את יושביה ונאחזו בה תחתיהם. הם נהגו בשיטת פגע וברח; סימנם היה "עיר שדודה ושרופה עד בלתי השאר בית".

פעילותם של ח'ברו לא נצטמצמה בחבלי ההרים. מגידו ואילון, למשל, נפתחו לפניהם לא פחות משכם. בקיאים היו במלחמת רכב ברזל.

זיוגם הסמוך של ח'ברו לאנשי המקום יושבי הערים, עזרתם התכופה למורדים מבין אנשי הארץ נגד מצרים והתמיכה שהם מקבלים במזונות וציוד מידי הזרים, ולכל לראש הבריחות המרובות שאנשי הארץ בורחים אליהם; כל אלה הם דברים, שאינם מתיישבים עם תמונת המלחמה הממושכת, שבני ישראל נלחמים בערי כנען, כפי שהיא עולה מן המקרא. עסקיהם של הח'ברו בכל תהפוכותיה המדיניות של תקופת אל-עמארנה גם הם חלוקים מדרכם הבדלנית של שבטי ישראל. ולסוף ראוי להעיר על זה, שרקעה של מלכות מצרים חסר מסיפורי המקרא. ההפרש הגדול שבין הח'ברו של אל-עמארנה ובין שבטי ישראל העולים על הארץ אינו מניח מקום רב לצירופם של אלו עם אלו".

כל מי שבא לבחון את מסקנותיו של פרופ' גרינברג, צריך לחלק את בדיקתו לשני חלקים: האחד - ביחס למחקר התעודות החיצוניות העוסקות בעניין חבירו/עפירו, אופיים ותפוצתם. השני - ביחס לפרשנות מדוקדקת של השם עברי/עברים במקרא.

בחלק הראשון ערכתי בדיקה חלקית בעזרתה של אמי, ד"ר שושנה בן-נון ז"ל, שעסקה במחקר התעודות (בעיקר החתיות), ומצאנו את ניתוחו של גרינברג נכון ומדויק, פרט להערה אחת אשר פותחת אפשרות של שני סוגים שונים של קבוצות חבירו(14), אפשרות אשר דורשת מחקר קפדני. על כל פנים ברור שמדובר במעמד חברתי מיוחד, שונה מאזרחי הערים ומן התושבים החקלאיים שבסביבות הערים, ואף שונה מן השבטים השונים אשר נדדו במרחב הסורי-מסופוטימי.

אולם, האם גם הניתוח המקראי-הפרשני, בדומה לדרכו של ראב"ע, עומד בפני הביקורת? לעניות דעתי, בדיקה יסודית של ההקשר המקראי, בפסוקים שמזכרו לעיל, עשויה לתת לנו תמונה שונה בתכלית!

ראשית, "אברם העברי": שם-תואר זה מופיע אצל אברהם אך ורק במקום זה, והוא המקום היחיד, שבו פועל אברהם בדיוק נמרץ כראש חבורה, היינו גדוד לוחמים של "חבירו", על-פי הדגם שגרינברג מראה אותו מתוך התעודות בצורה כה טובה. "אברם העברי" מתנפל באמצע הלילה על צבאות המלכים, בראש 318 "חניכיו ילידי ביתו" ובעלי בריתו, להצלת לוט בן אחיו השבו.

אילו נתבקש הסופר של כדרלעומר או של אמרפל לתאר את שאירע **מנקודת המבט של המותקפים**, קרוב לוודאי שהיה כותב כי בוזזי החבירו התנפלו על צבאו המפואר **בלא שום סיבה**, והמלכים הגיבורים נחלצו לקרב גבורה על מנת להדוף התנפלות ברברית זו, וכמובן גם הצליחו להבריח את התוקפים, להציל ברגע האחרון את צבאותיהם שכמעט חשבו עצמם לאבודים, ולשוב בשלום ובגבורה לארצותיהם.

העובדה ששם תואר זה לא מזכר פעם נוספת בפרשיות האבות אומרת כמובן הרבה, וגם פרופ' גרינברג עצמו הריהו כמודה במקצת בעניין זה, שהרי בני ישראל טרם באו לעולם בשלב זה - ואלו דבריו (שם, עמ' 102):

"ועדיין נשארה האפשרות (ואין זו אלא פשוטה כמשמעה, ולא יותר מזה) שהאבות כיחידים או כבתים היו אנשי ח'ברו. הם עקורים מארץ מולדתם, נודדים מוחזקים במעמד של אנשי חסות (גר ותושב) בארץ מגוריהם, וכך הם טבועים בחותמו של קיבוץ זה. אפשר שזכר למעמדם כאנשי ח'ברו נשתיר בצמצום שימוש של השם עברי (אם עברי היא צורה ישראלית של עברו-עפרו) לאבות הנודדים, כגון לאברהם, אבל לא ללוט בן משפחתו שנאחז ביישוב. אם נכון הדבר הזה, הרי חזרו סופרי המקרא וטבעו בשם זה טביעה שנית של ציון שבט, אלא אם כן אתה אומר, שמשמעו הראשון של השם בטל קודם שהגיע לידיהם.

דומה, השערה זו היא הגבול האחרון שאנו רשאים להפליג אליו בצירוף ח'ברו עם העברים במידה של טעם. מכאן ואילך אנו מסתכנים בעמעום פניו של כל ציבור מן השניים. אפשר ששניהם נתקברו זה לזה באבי ישראל, שהיה 'ארמי אובד'; אבל מכל צד אחר הלך כל אחד לדרכו ההיסטורית לעצמו".

ראשית, ראוי לציין כי חלק מדרשות חז"ל על 'אברם העברי' הולכות דווקא בכיוון דומה לאפשרות זו. אין פירוש 'עברי' מצאצאי עבר, אלא חריג מהותי בעולם העתיק, שנלחם נגד המלכים ונגד העולם כולו על עיקרי אמונתו: "כל העולם כולו מעבר אחד, והוא (=אברהם) מעבר אחד" (15).

שנית - **לכל** ההקשרים אשר פורטו לעיל בסעיפים 2, 3, 4, 5, 6, 7 - **מכנה משותף ברור: העבדות** והשחרור ממנה. בני ישראל נקראו "עברים" כאשר היו משועבדים למצרים, תוך כדי המאבק על היציאה ממצרים (סעיף 4), וכאשר היו משועבדים לפלישתים, ותוך כדי מאבקו של שאול לשחרורם (סעיף 7): "...פן תעבדו לעברים כאשר עבדו לכם..." (שמו"א, ד', ט). גם ההקשר של יוסף בבית פוטיפר ושל אחיו בבית פרעה, מבוסס על מקרה של חטיפת נער מבית אביו ומכירתו **לעבד** במצרים. תופעה כזאת הייתה כנראה מקובלת בארץ כנען, שהייתה נתונה אז לשלטון מצרי. המצרים התייחסו בשלילה לבני ארץ כנען, הנודדים, וכינו את ארץ כנען - או חלק ממנה, היינו אזור שכם - ארץ העברים (16). הקרבה בין האווירה העולה מאגרות תל אל-עמרנה על המתרחש באזורי ההר של ארץ ישראל, ובעיקר באזור שכם, לבין הפסוקים אצלנו היא גדולה מאוד.

לכן - באותה מידה, שניתן לפרש בכל המקומות הללו, שזהו שם חיצוני לבני-ישראל בפי נוכרים, או בפי המקרא ביחס לנוכרים, ניתן גם לומר, כי מדובר בבני-ישראל רק כאשר הם במעמד של **עבדים נאבקים לשחרורם**, ממש כמו "חבירו". כמובן, אין זאת אומרת שכל "חבירו" הם ישראל או קרובים להם, אלא רק, שבני-ישראל היו במעמד של "חבירו": נודדים ועצמאיים למחצה בימי האבות, בגלל נדידתם המיוחדת ויחסיהם המסובכים עם השלטונות שבכל מקום - ראה למשל יחסי האבות עם פרעה (בראשית, י"ג) ועם אבימלך (בראשית, כ'; כ"ו). גם בני-ישראל ביציאת מצרים מול פרעה וגזרותיו, ובימי השופטים מול השעבוד הפלישתי מוצאים את עצמם במעמד של "חבירו" הנתונים לחסות מצרים או פלישתית, ושואפים לנתק את כבליהם. גם המושג "עבד עברי", עם שיהיה מכוון לישראל בלבד, כדעתו של ראב"ע, בכל זאת יהא פירושו המילולי "בן-חסות למחצה", ממש כתיאורו של איש חבירו.

אכן, פרופ' נדב נאמן מאוניברסיטת תל-אביב באמת פירש את מושג "העברים" שבמקרא בכיוון זה, תוך התרחקות ניכרת מפרשנותו של פרופ' גרינברג. אמנם הוא עדיין סבור, שיש לביטוי המקראי משמעות אתנית ברורה, אשר זיהה, בעיקר בתורה, לעם ישראל. עניין זה מתפרש אצלו בצורה מתוחכמת, כהליך היסטורי-לשוני-ספרותי, שבו הפך מונח חברתי להיות לציון אתני - וכל זאת על בסיס תפיסתו הביקורתית ביחס לזמנם של ספרי המקרא. תמצית מדבריו של נדב נאמן נתונה כאן(17):

"...הצד השווה ב'עפרו' הוא היותם אנשים שנעקרו מהחברה שבתוכה צמחו, נפלטו מתוך המערכת החברתית הקיימת והפכו לגרים במקום מושבם החדש. עקורים אלה היו שייכים במקורם ליושבי הקבע, ומסיבות שונות נטשו את מקומותיהם ונדדו למקומות חדשים. תופעת העקירה מוכרת לנו מתעודות המזרח הקדום, וסיבותיה שונות. מפעמים נמלטו הבריות כדי להציל את נפשם מסכנת מלחמה ממששת ובאה או מנקמת דם, ופעמים איבדו את כל רכושם בעניין רע, או שמטו ידם לנושים, ונאלצו לנטוש את נחלתם. כך עשויים היו היסודות הרשים, החלכאים והנדכאים בחברה העירונית והשבטית לעקור ממקומם, להגר למקום אחר ולהתגייס לשירות אדונים חדשים תמורת מחיה או משכורת, או למצוא מקלט באזורי השוליים שמחוץ לתחומי הממלכות, שהיו ריקים מיישוב וקשים לשליטה. כדי שיוכלו להחזיק מעמד במקומם החדש נתלקטו העקורים לחבורות שעסקו בשוד ובגביית דמי חסות והיוו סכנה של ממש ליישוב הקבע. פעמים היו חבורות אלה משכירות עצמן במאורגן לשירות צבאי...(18).

מאחר שהיו אלה אנשים שנעקרו מן המסגרות שאליהן השתייכו ונעשו גרים במקום אחר, משמע ש'עפרו' הוא כינוי, ולא שם של עם או שבט. ואכן, בשתי תעודות ממארי מצוי הפועל *habaru*, שמשמעותו "להגר". מפועל זה נבנה, במשקל קטיל (משקל המציין מצב), הכינוי 'עפרו', שמשמעו 'מהגר', 'פליט'. בתעודות האלפביתיות מאוגרית ובתעודות מצריות מופיע הכתיב 'עפרו'. מאחר שבשפה האכדית מסתתרים כל העיצורים הגרוניים מאחורי עיצור יחיד - h - עשוי העיצור הראשון בשם 'עפרו' להיות ע"ן. העיצור השני היה כנראה ב"ת בשפות שמיות אחדות, ופ"א בשפות אחרות, והתעתיק המדויק של השם הוא אפוא עברו/עפרו...(19).

...בשמואל א, י"ד, כא נזכרות קבוצות של עברים אשר שירתו קודם לכן במחנה הפלשתים, ועקב שינוי הנסיבות הצטרפו למחנה הישראלים המנצח. כתוב זה מלמד שהסופר המקראי אמנם הבחין בין קבוצות ה"עברים" לבין "ישראל", וכי אין זו הבחנה ספרותית גרידא, והוא מהווה מפתח לפירושם של הכתובים האחרים בספר שמואל שגם בהם אנו מוצאים הבחנה בין "עברים" ו"ישראל". בכתובים אלה מבליט הסופר במכוון את יחס הבוז שרחשו הפלשתים אל העברים, שהיו קודם לכן בשירותם ונחשבו בעיניהם לבני קבוצה נחותה (שמואל א, ד', ו, ט; י"ג, ג, יט; י"ד, יא), ושם בפי הפלשתים את כינוי הלעג "עברים", שבו הם מביעים את בוזם ליריביהם הישראלים. מוצא העברים הללו היה, כפי שנראה להלן, בעיקר משבטי ישראל, ובעתות חירום נספחו לעתים קבוצות שוליים אלה אל השבטים ונלחמו לצדם (כך מתואר הדבר גם בסיפור יפתח הגלעדי, שופטים י"א). וכפי שבתעודות אל-עמארנה השתמשו לעתים סופרים בכינוי הגנאי והבוז "עפרו" כדי לצייין אויבים ומורדים במלכות, גם כאן משתמש הסופר בתחבולה

ספרותית דומה: הפלשתים, הלועגים לניסיון ההתקוממות של שבטי ישראל, מכנים את יריביהם דרך בוז בשמן של קבוצות השוליים הנחותות ביותר המשתפות עמם פעולה. יש להדגיש שחבורות של "אנשים ריקים", כלומר ריקים מרכוש ונכסים, חסרי כול, דוגמת אלה שבראשן עמדו יפתח ודוד, זיהות מבחינה סוציאלית לחבורות ה"עפרו" של תקופת אל-עמארנה ולקבוצות העברים הנזכרות בספר שמואל. לפיכך אין זה מפתיע שדוד וחבורתו מכונים בפי סרני פלשתים בכינוי הלעג "עברים" (שמואל א, כ"ט, ג)...(20).

...בחינת המובאות המקראיות המאוחרות שבהן נזכרים העברים במקרא מראה שלעברים יש בהן שני קווי היכר בולטים, שאפיינו את אורח חייהם ואת מעמדם החברתי של ה"עפרו" ההיסטוריים: גרותם ומוצאם מארץ זרה, ומעמדם הסוציאלי הנחות. מאפיינים אלו, או אחד מהם, מצויים בכל אזכוריהם ותיאוריהם של העברים במקרא, ובייחוד בסיפורי הירידה למצרים והשעבוד שם, והם המבדילים בין העברים ובין הישראלים. אך במסורות המאוחרות ניטשטשו ההבדלים שבין עברים לישראלים, ושני הכינויים משמשים כציונים אתניים לבני ישראל.

לסיכום נאמר, שבכל האזכורים של "עברים" במקרא ישנם קווי היכר השאולים מדמותם של ה"עפרו" בתעודות החיצוניות; אבל לא פחות מכך בולטת התמורה שחלה בשימוש במונח זה במרוצת השנים. המונח "עב/פרו", שראשיתו מונח סוציאלי וכינוי לפליטים ועקורים בכל רחבי המזרח הקרוב, הפך במסורת המקראית לציון אתני ("עברי") שבו משתמשים כדי לתאר את בני ישראל בעת היותם מצויים בתנאי גרות ושעבוד..."(21).

על-פי תפיסה זו, הנראית עדיפה, נותר לנו לפרש כמה שאלות: מה פירוש הביטוי 'אלהי העברים' כנגד הקבלתו לביטוי 'אלהי ישראל' (שמות, ה', א--ג)? האם יש משמעות לביטוי 'אברם העברי' מעבר למאורע של מלחמת המלכים? מה פירושו של הביטוי בסעיף האחרון שהצגנו לעיל (סעיף 8), בתשובתו של יונה "עברי אנכי"? לכאורה ביטוי זה תומך בפירוש המנוגד, שהרי המלחים שואלים את יונה "ואי מזה עם אתה" (יונה, א', ח), ולכאורה יש להניח שיונה עונה בדיוק על השאלה שנשאל.

כאן חייבים אנו לתת את דעתנו לשאלות יסוד שבאמונות ודעות. בתפישת האלוהות האלילית יש להבחין בין 'אלוהויות קוסמיות' לבין 'אלוהויות לאומיות-טריטוריאליזם', כשהישות הלאומית מתמקדת בדרך כלל בעיר הממלכה. אנשים פשוטים, חקלאים, וכמובן שבטים נודדים, התייחסו יותר אל הטבע וכוחותיו, וכך התעצבה גם תפישתם הדתית. אבל בחברה העירונית-ממלכתית המפותחת במסופוטמיה של האלף השלישי ושל האלף השני לפנה"ס הייתה הזהות של העיר, הארץ או הממלכה קשורה בטבורה ב'אלים הלאומיים-הטריטוריאליים', שלעתים קרובות לא היו אלא עיצובים מקומיים של 'אלוהויות טבעיות-קוסמיות'. בני עמים, ערים וארצות רבים נהגו לראות את עצמם כעבדיו-נתיניו-אזרחיו של 'האל הטריטוריאלי', פטרונם.

כאשר מצאו בני העמים העתיקים את עצמם בצרה, הם נטו לפנות אל פטרונם הישיר, כמייצג עבורם גם את 'האלוהויות הטבעיות', ואף כסוכך על עבדיו מפניהם. רק לעבדים, לפליטים, ולשאר בני חסות וחסרי מעמד לא הייתה 'אלוהות לאומית-טריטוריאליזם'. מי יכול להושיע את חסרי הטריטוריה וחסרי המעמד? אל מי יכלו לפנות בצר להם?

רק "אל עליון קנה שמים וארץ" (בראשית, י"ד, כ, כג) "אלהי האלהים ואדני האדנים" (דברים, י', יז), שכל הארצות, הממלכות והעמים וכל פטרוניהם בידי, רק הוא ברצונו יכול להתערב אצל מלכים, שליטים עריצים, כדי להושיע מידיהם את העבדים, את האביונים, את הגר, היתום והאלמנה ואת שאר הסובלים והמדוכאים למיניהם. ברור אפוא ש"אלהי העברים" איננו 'אל לאומי-טריטוריאלי', וגם לא יכול להיות אלא "אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ" (ישעיהו, מ', כח), "...אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד. עשה משפט יתום ואלמנה, ואהב גר לתת לו לחם ושמלה" (דברים, י', יז--יח). ומיד בהמשך מצווה התורה - באחד מ36- המקומות שבהם מופיע הציווי הזה - "ואהבתם את הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים" (שם, יח). בדיוק כך פותחת גם

'תעודת הזהות העליונה', יסוד התורה והמצוות: "אנכי ה' אלהיך, אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, לא יהיה לך אלהים אחרים על פני..." (שמות, כ', ב). קשה למנות את מספר המקומות במקרא, שבהם ה' מופיע דווקא כ"מקום מעפר דל", פוקד עקרונות ושנואות (בראשית, כ"א, א; כ"ה, כא; כ"ט, לא--לה; ל', יז; ל', כב; שמו"א, א'), ומושיע גרים, יתומים ואלמנות. ה' גם מזהיר על כך הן בנבואות והן בחוקים - "כל אלמנה ויתום לא תענון. אם ענה תענה אתו, כי אם צעק יצעק אלי, שמע אשמע צעקתו. וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב, והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתמים. אם כסף תלוה את עמי, את העני עמך, לא תהיה לו כנשה, לא תשימון עליו נשך. אם חבל תחבל שלמת רעך, עד בא השמש תשיבנו לו. כי הוא כסותה לבדה הוא שמלתו לערו, במה ישכב, והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני" (שמות, כ"ב, כא--כו).

ברור אם כן, שהוויכוח בין משה לבין פרעה הוא ויכוח עמוק בעל משמעות דתית מפליגה, ואיננו רק תשובה אינפורמטיבית לשאלה תמימה. משה פותח, כאשר נצטווה, בתקיפות: "כה אמר ה' אלהי ישראל, שלח את עמי, ויחגו לי במדבר" (שמות, ה', א). תשובת פרעה ברורה ותקיפה: "מי ה' אשר אשמע בקלו לשלח את ישראל, לא ידעתי את ה', וגם את ישראל לא אשלח" (שם, ב). בלשונו: אינני כפוף לו, אלא לאלוהי מצרים, וגם ישראל העבדים שלנו, כפופים לו.

על מנת לענות לטענה זו מוכרח משה לעבור למישור רחב יותר, ולענות לפרעה באופן שישימוט מיסודו את כל הבסיס לטענתו מבלי שיהא צורך להתווכח עם דעתו באופן חזיתי. בנימוס מחוכם אך חריף הוא משיב: "אלהי העברים [=השולט בכול, גם בנו וגם בך] נקרא עלינו, נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו, פן יפגענו בדבר או בחרב" (שם, ג). כלומר ה' אלהינו יכול לפגוע בנו גם תחת יד פרעה, ויש בכך רמז ברור למדי שיכול הוא לפגוע גם בפרעה עצמו ובעבדים - כפי שהתאמת בעשרת המכות.

"אלהי העברים" איננו שם נרדף ל"אלהי ישראל" (תשובה לאי-הבנה אפשרית של פרעה, כפי שטענו כל אלה שפירשו את הביטוי כזיהות אתנית), אלא דווקא ביטוי חריף שמפרש לפרעה את "אלוהי ישראל" לא כאל לאומי-טריטוריאלי, שאין כוחו ושלטונו אלא בנחלתו, אלא כ"אלהי עולם" השולט בכל הנחלות והארצות, וגם במצרים, ועל כן יכול להושיע את עבדיו ולהוציאם מתחת יד פרעה. ללא המובן הזה, אין משמעות רבה לוויכוח מכריע זה בין משה לפרעה.

כמו בהבנת "אברם העברי" כשונה מכל העולם באמונתו, "מעבר אחר", גם כאן קלעו חז"ל אל השערה, כאשר פירשו, שפרעה בדק בספרי אלוהות שלו - הן-הן רשימות האלים הידועות בעולם העתיק ומסודרות בעיקר לפי סדר עמים וארצות - וברור שלא יכול היה למצוא שם את ה' אלהי ישראל" בשום פנים.

הוכחה מצוינת לפירוש זה - בדיון החד והנוקב, בשעה קשה שעל סף החידלון, בין יונה לבין המלחים בספינה הנטרפת: תחילה פרצו המלחים בזעקות יראה ופחד "איש אל אלהיו" (יונה, א', ה), תוך כדי הטלת כלים אל הים, וניסיונות נואשים לחתור ולשוב אל היבשה. בו בזמן נהג יונה הנמלט, היודע שכל הסערה בגללו, כמי ששום דבר אינו נוגע לו: "יונה ירד אל ירכתי הספינה וישכב וירדם". רב החובל העיר אותו וגער בו: "מה לך נרדם, קום קרא אל אלהיך, אולי יתעשת האלהים לנו ולא נאבד". תפישתו של רב החובל ברורה: לכל אחד ואחד אל אישי-משפחתי או לאומי, ולכל אחד יש בוודאי סיבות שונות ומשונות של חטא או של סכסוך בינו לבין אלוהיו. אם כל אחד יתפלל ויקרא אל אלוהיו, ויתקן את יחסיו אתו, אולי - ביחד, מכל הכיוונים - תינצל הספינה על ידי האלהים הגדול השולט בכול, שאין איש יכול לפנות אליו מרוב גודלו, ריחוקו ועוצמתו (עיין ירמיהו, י'; ועוד).

מובן מאליו, שיונה אינו יכול ליטול חלק בפולחן דתי-אלילי כזה, למרות תמימותם הטבעית של משתתפיו המלחים, שמעולם לא שמעו דבר אחר. אבל מאידך גיסא, יונה גם אינו יכול לזעוק אל ה' השולט בכול, שהרי הוא נמלט מפני השליחות שהטיל עליו. ממילא הופך יונה ל'איש המוזר, שהכובע בוער על ראשו', אין פלא שהגורל נופל עליו, והוא מופיע מיד כאשם, במובן הדתי, בסכנת המוות הנוראה שאורבת להם: "כי בשלי הסער הגדול הזה עליכם" (א', יב). הוא מוכן

לשאת את עונו, אל תוך הים, ולהצילם על ידי סילוקו (אף שגם את זה הוא מותיר בידם). על רקע זה שואלים אותו המלחים המבוהלים והמופתעים: "הגידה נא לנו באשר למי הרעה הזאת לנו, מה מלאכתך ומאין תבוא, מה ארצך ואי מזה עם אתה" (א', ח). אין זו שאלה אינפורמטיבית של פקיד מחלקת ההגירה בנמל תעופה כלשהו; זהו דיון בעל אופי דתי, על סף החידלון, כאשר המלחים מחפשים עם איזה אל אישי, משפחתי או לאומי הם הסתבכו, מיהו אל "פרטי" זה הרודף אחריהם להטביעם, ולמה. על שאלה עמוקה זו עונה להם יונה את תשובתו, שלא על-פי שאלותיהם - שהרי לא ענה על מלאכתו ולא על ארצו - אלא על-פי מיטב אמונתו של נביא ה', שמדהימה אותם לחלוטין: "עברי אנכי, ואת ה' אלהי השמים אני ירא, אשר עשה את הים ואת היבשה" (א', ט). כלומר: פליט אנוכי, ואני ירא את ה' שהוא אלוהי השמים, הארץ והים גם יחד. לפיכך, אין כל טעם לקרוא "איש אל אלהיו", שהרי ה' אלוהי השמים שולט בכל האנשים, בכל היבשות, בכל הימים ובכל הספינות, ואפשר, גם צריך, לפנות אליו ישירות. בכך הוא מגולל בבת אחת את מסך תמימותם האלילית, והם נבהלים ויראים. אבל בכך הוא גם שומט את הקרקע מתחת לרגליו, שהרי איך הוא מעלה בדעתו להימלט מלפני ה' השולט בכול? מייד הופכים הם ליראי ה', וצועקים על הנביא הנמלט: "מה זאת עשית, כי ידעו האנשים כי מלפני ה' הוא ברח, כי הגיד להם" (א', י). המלחים הפכו ליראי ה' גדולים בפשטות תמימותם על-ידי נביא ישראלי נמלט מתוך עימות עם ה' ושליחותו הנבואית. עימות זה הוא תופעה 'יהודית' מובהקת, שאותה אין המלחים הנכרים מסוגלים להבין כלל.

הנה כי כן, דווקא פסוק זה שנחשב לראיה הגדולה כביכול למשמעות האתנית שיש לשם 'עברי', דווקא הוא ההוכחה הגדולה לפירוש המנוגד - 'עברי' הוא מונח חברתי בעל משמעות רוחנית מעל ומעבר לגבולות מצומצמים של עם מסוים או ארץ!

לסיכום: 'עברי' שבמקרא חופף אפוא במדויק את 'חבירו'/'עפירו' שבתעודות. בכל המקומות מדובר על האבות ובני-ישראל, אבל רק כאשר הם עבדים או עבדים למחצה, מהגרים או פליטים, או אנשים בעלי מעמד חברתי מיוחד וחריג, אשר נחשבים מכובדים וגם מסוכנים בעיני המעמדות השליטים באלף השני לפנה"ס. הסכנה הטמונה בציבור הזה מבטאת דעה נפוצה ומקובלת עליהם, אבל אין זו בהכרח האמת. אפשר די בכך שאנשים אלה מאמינים באלוהים אחד השולט בכול, בכל הארצות והעמים, ביבשה ובימים, כדי לעשותם חריגים ואף מסוכנים. אולם הסכנה קשורה לתחום החברתי.

עברי = מהגר, פליט או בן-חסות

משמעות זאת של המלה 'עברי' תתברר מתוך אחת מן המצוות המיוחדות בספר דברים, ספר החוזר ומדגיש ביותר מעשרים מקומות את חובת הצדקה והחסד כלפי עבד ועני, גר, יתום ואלמנה מכוח ההתחייבות העליונה אשר נובעת מיציאת מצרים. בספר זה בא צו מיוחד האוסר להסגיר לאדוניו עבד שנמלט ומצא מקלט בקרב ישראל בארץ ישראל המקודשת:

"לא תסגיר עבד אל אדניו, אשר ינצל אליך מעם אדניו. עמך ישב בקרבך, במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו, לא תוננו"

(דברים, כ"ג, טז--יז).

כבר עמדו חוקרים אחדים על כך שזהו חוק ללא תקדים ומקבילה בחוקי העמים העתיקים: אדרבה, בדרך כלל הקפידו החוקים על שמירת הסדר והחוק הבינלאומיים דווקא על ידי הסגרת פליטים ועבדים בורחים, כלומר, על ידי שמירת הזכויות של השליטים המשעבדים. ציבור אחד נחשב כחריג, ולעתים כחריג מסוכן, כאשר הוא נותן מקלט לפליטים (כמותו?!), ולעבדים בורחים, ואלו הם החבירו (SA-GAZ). התעודה המפורסמת ביותר בעניין זה היא ההסכם שנמצא בחפירות באוגרית (ראס שמרה) בין מלך החיתים חתושילי השלישי (במחצית הראשונה של המאה ה-13 לפנה"ס על-פי התיארוך המקובל) לבין פודיח'פה מלך אוגרית, והוא מתחייב ומבטיח הסגרת פליטים מ"ארץ העברים", וזה תרגומו מאכדית:

"חותם תברנ חתושילי, המלך הגדול.

כי יקום עבד מלך אוגרית, או איש אוגרית, או עבד לעבד מלך אוגרית, ויבוא לארץ SA-GAZ אשר לשמש [=מלך החיתים?!] - אני המלך הגדול לא אקבלנו, אשיבהו למלך אוגרית.

כי יקנה עם אוגרית איש מארץ אחרת בכספם, והוא יברח מארץ אוגרית ויבוא בקרב SA-GAZ - אני המלך הגדול לא אקבלנו. אשיבהו למלך אוגרית" (22).

וכנגד כל אלו ניצבת התורה (מן ה'עבר' השני!) ואומרת: "לא תסגיר עבד אל אדניו... עמך ישב בקרבך, במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו". יש לשים לב לעובדה שהביטוי "המקום אשר יבחר" הוא ביטוי אפייני לספר דברים, והוא מופיע עשרים ואחת פעמים ביחס למקדש, מקום השכינה, "המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו". הפעם היחידה הנוספת שביטוי זה מופיע הוא בענייננו, ביחס לעבד הבורח לשבת בארץ ישראל. הפועל "אשר יבחר" מתייחס כאן לאדם, כלומר לעבד הבורח הבורח לו מקום לשבת - והדברים אומרים דרשני: המקום אשר יבחר העבד לשבת באחד שעריך הוא גילוי של בחירת ה' בארץ נחלתו.

זהו בעצם הביטוי העמוק והיפה למשמעותו העקרונית של הדיבור הראשון בעשרת הדיברות, יסוד האמונה והתורה כולה, 'תעודת הזהות' המוצהרת של ה' בהופעתו על הר סיני: "אנכי ה', אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (שמות, כ', ב)!

ולא רק בספר דברים או במתן תורה אפשר לראות קו זה בתורה, אלא כבר בספר בראשית, באורחות התנהגותם של האבות. עיון מדוקדק בספר בראשית מגלה שלאבות יש עבדים ושפחות, והם גם מקבלים במתנה עבדים ושפחות - אך לעולם לא מצאנו שהם ייתנו לגוי נכרי עבד או שפחה, גם כאשר הדבר מתבקש: אברהם מקבל מפרעה "צאן ובקר וחמרים ועבדים ושפחות ואתנת וגמלים" (י"ב, טז), וכן מאבימלך: "ויקח אבימלך צאן ובקר ועבדים ושפחות ויתן לאברהם" (כ', יד) - אך כאשר אברהם גומל לאבימלך הוא נותן לו "צאן ובקר" בלבד (כ"א, כז).

כך גם בעבד אברהם: הוא מגיע לבית בתואל ולבן בחרן ומעיד שם על אדונו: "וה' ברך את אדני מאד ויגדל, ויתן לו צאן ובקר וכסף וזהב ועבדים ושפחות וגמלים וחמרים" (כ"ד, לה) - אך בשעה שהוא מחלק מתנות נאמר: "ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ובגדים ויתן לרבקה, ומגדנת נתן לאחיה ולאמה" (כ"ד, נג) - ועבדים ושפחות אין (23).

וכן ביעקב. הוא רוכש לעצמו "צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמרים" (ל', מג), וגם בהודעה שהוא שולח לעשו אחיו הוא מציין "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה" (ל"ב, ה). אך כאשר הוא פותח במאמץ אדיר לכפר פני עשו אולי יישא פניו (שם, כ) הוא שולח "מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו. עזים מאתים ותישים עשרים, רחלים מאתים ואילים עשרים. גמלים מיניקות ובניהם שלשים, פרות ארבעים ופרים עשרה אתנת עשרים ועירם עשרה" (שם, יג--טו) - ואפילו לא עבד אחד או שפחה אחת. גם בשעת סכנה גדולה לכל רכושו, לנפשו ולנפשות ביתו, גם כאשר מסתבר שאין לחסוך בשום אמצעי או מאמץ מותר - גם אז מתברר שעבד ושפחה אין מעבירים מבית אברהם אל גורם אחר מחוץ!

בדיוק כך נוהג יעקב גם בתקופה מאוחרת יותר כאשר נשקפת סכנת הכחדה ברעב לביתו, שמעון אסור במצרים ויש לפדותו, ודאגה כבדה יש לו ביחס לבנימין המורד כנגד רצונו למצרים. הוא מקפיד לשלוח עם בניו היורדים מצרימה מנחה מכובדת ומיוחדת, שניכרים בה המאמץ והכוונה למצוא חן בעיני האיש אדוני הארץ - אך עבדים ושפחות אין היא כוללת: "ויאמר אלהם ישראל אביהם, אם כן אפוא זאת עשו, קחו מזמרת הארץ בכליכם והורידו לאיש מנחה, מעט צרי ומעט דבש נכאת ולט בטנים ושקדים. וכסף משנה קחו בידכם, ואת הכסף המושב בפי אמתחתיכם..." (מ"ג, יא--יב). צאן ובקר אינו יכול לשלוח למצרים; בכך רק יקלקל את הרושם החיובי שהוא רוצה לעשות על השליט המצרי, "כי תועבת מצרים כל רעה צאן" (מ"ו, לד); וראה

גם שמות, ח', כב). עבד ושפחה אינו שולח - כי אין מורידין לאחר שעלו אל בית אברהם. ולכן הוא בוחר לשלוח מנחה מזמרת הארץ.

באמת, יש בספר בראשית גם ההסבר העמוק והעקרוני להלכה ייחודית ויוצאת דופן זאת של בית אברהם: "ויאמר אלהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמר אתה וזרעך אחריו לדרתם... המול לכם כל זכר. ונמלתם את בשר ערלתכם, והיה לאות ברית ביני וביניכם. ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר לדרתיכם, יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא. המול ימול יליד ביתך ומקנת כסף, והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם" (י"ז, ט-י"ד). משמעות העניין ברורה ומרחיקת לכת: העבדים והשפחות הנכריים מוכנסים בברית המיוחדת בין ה' לבין בית אברהם, הברית אשר היא התנאי והדרך להצטרף למשפחה זו "להיות לעם אחד" (ל"ד, כב). יש כאן העלאה בקדושה של העבדים, מערלים שאינם בני ברית, לנימולים בני ברית. גם בהלכות הפסח, ברית הכניסה אל העם היוצא ממצרים לחירות עולם, נאמר: "וזאת חקת הפסח, כל בן נכר לא יאכל בו. וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אתו, אז יאכל בו. תושב ושכיר לא יאכל בו... וכל ערל לא יאכל בו" (שמות, י"ב, מג-מח). ממילא ברור היטב מדוע אסור להסגיר עבד אל אדוניו, וקל וחומר למכור או לתת לסתם נכרי עבד של עברי!

עלייה זו בקדושה באה לביטוי מובהק בהלכה, ונצטט כאן את דברי הרמב"ם בהלכות עבדים, פרק ח' (24):

א. "המוכר את עבדו לגויים - יצא בן חורין, וכופין את רבו לחזור ולקנותו מן הגוי עד עשרה בדמיו, וכותב לו גט שחרור ויוצא".

ה. "אחד מוכר עבדו לגוי עובד עבודה-זרה או שמכרו לגר תושב ואפילו לכותי - הרי זה יצא לחירות. מכרו לישראל משומד הרי זה ספק...".

ו. "המוכר עבדו לחוצה לארץ - יצא בן חורין וכופין את רבו השני לכתוב לו גט שחרור ואבדו הדמים... שאילו לא לקח זה לא יצא העבד לחוצה לארץ...".

ט. "עבד שאמר לעלות לארץ ישראל כופין את רבו לעלות עמו, או ימכור אותו למי שיעלהו לשם. רצה האדון לצאת לחוצה לארץ אינו יכול להוציא את עבדו עד שירצה. ודין זה בכל זמן אפילו בזמן הזה שהארץ ביד גויים".

י-יא. "עבד שברח מחוצה-לארץ לארץ ישראל אין מחזירין אותו לעבדות, ועליו נאמר בתורה 'לא תסגיר עבד אל אדניו'... עבד זה שברח לארץ ישראל הרי זה גר צדק, והוסיף לו הכתוב אזהרה אחרת למי שמונה אותו... שנאמר: 'עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו, לא תוננו' - זו אף הונית דברים".

הגדרה ייחודית זו של העבדים הכנענים בבית אברהם, כמדומה שבאה לביטוי לא רק בפן המשפטי-ממוני יוצא הדופן דלעיל, אלא גם ביחס הבין-אישי בין האדון לעבדו והכבוד האנושי שניתן לעבד כאדם: "וישמע אברם כי נשבה אחיו, וירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה עשר ושלוש מאות וירדף עד דן. ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם..." (י"ד, יד-טו). ברור כמעט בוודאות ששלוש מאות ושמונה עשר ילידי ביתו הם עבדיו (השווה י"ז, יב: "יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר") - ועם זאת הם מכונים כאן 'חניכיו'. יהא ההסבר אשר ניתן לביטוי זה אשר יהיה (25) - ברור שזהו ביטוי יוצא דופן למעליותא!

גם בהליכתו אל הר המוריה לוקח אברהם "את שני נערינו אתו ואת יצחק בנו" (כ"ב, ג), ובהמשך שם מושווים כל השלושה זה לזה בהגדרתם: "ויאמר אברהם אל נערינו שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה, ונשתחוה ונשובה אליכם" (שם, ה). גם כאן נראה ששניים אלו עבדיו ילידי ביתו הם (על-פי המדרש המובא ברש"י - ישמעאל ואליעזר), ועם זאת קורא הוא אותם

בשם 'נערים' - בדיוק כתואר שהוא נותן גם לבנו יחידו (השווה גם י"ד, כד: "בלעדי, רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי...").

באופן דומה אפשר לראות שהעבדים בבית האבות אינם סתם רכוש ממוני, כפי שהיה מקובל בעולם העתיק(26). אמנם האבות רוכשים מן החוץ "שור וחמור צאן ועבד ושפחה", אך לאחר שנכנסו הביתה ובאו בברית, ישנה הבחנה ברורה בין 'צאן בהמות' לבין 'צאן אדם'(27), והעבדים נכללים במחנה אחד עם האדון, הגבירה ושאר בני החורין: "ויירא יעקב מאד ויצר לו, ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן ואת הבקר והגמלים לשני מחנות" (ל"ב, ו).

בניסוחו ההלכתי של הרמב"ם(28):

"מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך. ואף-על-פי שהדין (כך) מידת חסידות ודרכי החכמה שיהא אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו, ולא יצר לו, ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משקה... וכן לא יבזהו ביד ולא בדברים. לעבדות מסרן הכתוב, ולא לבושה. ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת, וישמע טענותיו. וכן מפורש בדרכי איוב הטובים והישרים: "אם אמאס משפט עבדי ואמתי, ברבם עמדי... הלא בבטן עשני עשהו, ויכוננו ברחם אחד" (איוב, ל"א, יג--טו).

ואין האכזריות (והעזות) מצויה אלא בגויים ערלים. אבל זרעו של אברהם אבינו, והן ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וציווה (אותן) בחוקים ומשפטים צדיקים, רחמנים הן על הכול. וכן במידותיו של הקב"ה שציוונו להידמות בהן, הוא אומר: 'ורחמיו על כל מעשיו' (תהילים, קמ"ה, ט), וכל המרחם מרחמים עליו, שנאמר: 'ונתן לך רחמים ורחמך והרבך' (דברים, י"ג, יח)".

(סוף הלכות עבדים)

כל זה מוביל אותנו למדרש חז"ל (בראשית רבה, ל"ט, יד): "ואת הנפש אשר עשו בחרן' (בראשית, י"ב, ה) - אמר רבי אלעזר בר זימרא: אם מתכנסין כל באי העולם לברוא אפילו יתוש אחד אינן יכולין לזרוק בו נשמה, ואת אמר 'ואת הנפש אשר עשו' - אלא אלו הגרים שגירו... ללמדך שכל מי שהוא מקרב את העובד כוכבים ומגיריו כאילו בראו". על-פי פשוטו של מקרא כונת הכתוב, כפי שהעיר רש"י, ל"עבדים ושפחות שקנו להם, כמו: 'עשה את כל הכבד הזה' (שם, ל"א, א); 'וישראל עשה חיל' (במדבר, כ"ד, יח) - לשון קונה וכונס". אך באמת נדמה לאור דברינו שה'פשט' והדרש במקרה זה חד הם, שהרי קניית עבדים לבית אברהם משמעותה באמת קירובם אל ה' והכנסתם בברית, וכמדומה שאין כאן עניין פורמאלי בלבד, אלא עניין הכרתי-התנהגותי אמיתי ועמוק. ומורה על כך, למשל, שם ה' השגור בפיו של עבד אברהם זקן ביתו המושל בכל אשר לו: בשם ה' הוא נשבע לאברהם (כ"ד, א--ט), לה' הוא נושא תפילה ותחינה שיצליחו בשליחותו למצוא אישה ליצחק (שם, יב--יד), ולה' הוא משתחוה ונותן תודה פעמיים על שהנחהו בדרך אמת (שם, כו--כז, מח) ועל שנתן בלב לבן ובתואל להסכים עם הצעת השידוך (שם, נב).

עבדים המצטרפים לבית אברהם נכנסים אפוא תחת כנפי השכינה.

הערות:

1. ההדגשות המסומנות בפסוקים להלן קשורות לשתי העמדות הבסיסיות שבמאמר: א. העברים הם בני ישראל, ככינוי של חול, ולעומת המצרים או הפלישתים; ב. העברים הם פליטים, עבדים, מעמד חברתי משולי החברה, המסכן את החברה. ההדגשות תוסברנה אפוא מעצמן עם קריאת המאמר.

2. המלים "היו" / "להיות" בפסוק זה נראה שמשמעותם אקטיביות, כלומר: עזרו / לעזור. עיין במאמרי 'הווייה פעילה וקיומית במקרא - פירושו הלשוני של שם ה', מגדים ה (ניסן תשמ"ח). התייחסות ספציפית לפסוק דידן ראה שם בחלק כ (עמ' 15).

3. ראה מכילתא, נזיקין, א'.

4. ראה מכילתא, נזיקין, ט'.

5. ראה מכילתא, נזיקין, ז'.

6. ראה מכילתא, נזיקין, י"א.

7. ראה מכילתא, נזיקין, א'.

8. בפירוש הקצר: "דברי המכחישים" - וכוונתו כמובן לקראים.

9. שהם לאדון ולא לאביהם.

10. "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום... באנו אל אחיך אל עשו..." (בראשית, ל"ב, ג, ו).

M. Greenberg, 'The Hab/piru', American Oriental Society 39, New Haven 1955.11

12. בתוך: ההיסטוריה של עם ישראל, מסדה, ירושלים - רמת-גן, 1967, כרך ב - האבות והשופטים, פרק ט - "ח'ברו (ח'פרו) - עברים", עמ' 95-102.

13. שם, עמ' 101-102.

14. שאף גרינברג עצמו מגלה אותה ועומד עליה במקום אחד - ראה לעיל, הערה 11, ושם, עמ' 89. ראה גם להלן, הערה 22. וראה: J. Bottero, Le Problem des Habiru, CSA XII, Paris, 1954, עמ' 143, הערה 203, ושם דעותיהם של לוי ולנצברגר.

כדעת ר' יהודה במדרש, בראשית רבה, מ"ב, ח. אך לעומת זאת "ר' נחמיה אמר שהוא מבני בניו של עבר, ורבנן אמרי, שהוא מעבר הנהר ושהוא משיח בלשון עברי" (שם). וראה רש"י לבראשית, י"ד, יג, שפירש כרבנן, ורד"ק לפסוק זה, שפירש כר' נחמיה. אלא שרד"ק צירף את הפירושים במידה מסוימת, כשקבע שרק האבות נשארו 'עברים' מכל בני עבר, מפני שרק הם דיברו עברית, והיתר הפכו לארמים.

'ארץ העברים' שממנה נמכר יוסף למצרים כדבריו: "כי גנב גנבתי מארץ העברים וגם פה לא עשיתי מאומה, כי שמו אתי בבור" (בראשית, מ', טו), יכולה להיות שם כללי ונרחב לארץ ישראל וסוריה עד ארם נהרים ועד בכלל, ואלו הם גם מרחבי התפוצה של ה'חבירו'/'עפירו'. וזאת להבדיל מ'ארץ כנען', המוגדרת בין הירדן והים, ובין הנגב והלבנון (בראשית, י', יט; במדבר, י"ג, כט; ל"ה, יד; ובעיקר במדבר, ל"ד). זו דעתו של פרופ' י"מ גרינץ בספרו החשוב 'מוצאי דורות' (הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשכ"ט, עמ' 183-192). בכל זאת נראה לי שהכינוי הזה, יחד עם יושביו ה'עברים' - שאין המצרים, המיוחסים בעיני עצמם, יכולים לאכול אתם לחם "כי תועבה היא למצרים" (בראשית, מ"ג, לב) - מתייחס במיוחד ל'ארץ שכם', שבה ישבו ה'עברים' בריכוז גדול, כמשתמע מפרשיות יעקב ובניו בשכם ובדותן (בראשית, ל"ד; ל"ז), מפרשת אבימלך ובעלי שכם (שופטים, ט'), ובעיקר מספר יהושע, שבו משמש איזור שכם מקום מרכזי לבריתות ולמעמדים ציבוריים נכבדים (יהושע, ח', ל--לה; כ"ד), ובה בעת נעדר לחלוטין שמה של שכם מפרקי הכיבוש והמלחמה, ואפילו מרשימת ל"א מלכי כנען שנלחמו נגד יהושע היא נעדרת.

סיפורי הכיבוש של יהושע חושפים מלחמה גדולה וממושכת בארץ בנימין וביהודה בדרום, ומנגד - בגליל ובעמקי הצפון. אך ב'ארץ שכם' כמעט שלא הייתה התנגשות צבאית! ההסבר לתופעה זו לדעת חוקרים רבים (ראה למשל: אולברייט, מתקופת האבן ועד תקופת הנצרות, ירושלים, 1968, עמ' 165) הוא, שהיה באיזור שכם גרעין מגובש של 'ארץ העברים' עוד מימי האבות, ומכתבי תל-אל-עמרנה הידועים נותנים להשערה זו הוכחה רבת משקל (ראה: S.A.B.) (Mercer, The Tell al-Amarna Tablets, Toronto, 1939. לפירוט הדברים יוקדש בע"ה מאמר מיוחד.

17. ההיסטוריה של ארץ ישראל, יד יצחק בן צבי, ירושלים, 1982, כרך א, עמ' 233-240.

18. שם, מוצא ה"עפירו", עמ' 234.

19. שם, משמעות הכינוי "עפירו", עמ' 235.

20. שם, העברים ובני ישראל בספר שמואל, עמ' 238-239.

21. שם, עברים ובני ישראל בספר בראשית, ושמות, עמ' 240.

22. מתוך ההסכם בין מלך החיתים חתושילי ה-3 (המאה ה"ג לפנה"ס לפי המקובל) ופודיחפה מלך אוגרית (העיר אוגרית נמצאת בצפון החוף הפניקי, כיום בצפון-מערב סוריה במקום הקרוי ראס-שמרה). התעודה לקוחה מתוך: Palis Royal d'ugarit, Y. Nougayrol, 107f (בתרגומו של מ' גרינברג).

מצב דומה מתואר גם בתעודה מאוחרת קצת יותר, שבה מחייב מלך החיתים סופיליליומה את מלך אוגרית, **למנוע** מתן מקלט לפליטים על-ידי החבירו, ולהסגירם.

על החוקים העתיקים להסגרת פליטים ועבדים בורחים ראה: Ancient Near-Eastern Texts (ANET), Princeton 1955: A. Goetze, 'The Laws of Eshnuna', 9-52; 'The Hittite 5-19', 'Laws', 9-24; T. Meek, 'The Code of Hammurabi

23. צאן ובקר לא הביא עמו העבד, כנראה משום שהולכתם תפגע במהירות שליחותו (השווה ל"ג, יג--יד: "...אדני ידע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי, ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן. יעבר נא אדני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי..."). אך ביחס לעבדים ושפחות אין בעייה טכנית שכזו - ובאמת היו עם העבד אנשים נוספים: "ויתן תבן ומספוא לגמלים ומים לרחץ רגליו ורגלי האנשים אשר אתו" (כ"ד, לב).

24. הציטוטים שהבאנו כאן מן הרמב"ם - לפי כתב-יד קיימברידג' Add. 1526 משנת ה'ב, לבריא (1242).

אונקלוס פירש לשון נערים וצעירים: "עולימוהי ילידי ביתיה". רס"ג פירש חניכיו = "ידידיו". לעומת זאת ראב"ע, רש"י חזקוני ורד"ק פירשו מלשון חינוך ולימוד: ראב"ע וחזקוני הבינו זאת כחינוך ואימון **למלחמה**, ואילו רש"י ובעקבותיו רד"ק ראו בזה באמת חינוך למצוות ודרך העבודה האמיתית לה' - כמו "חנך לנער על פי דרכו" (משלי, כ"ב, ו). על פי דרכנו, אין אלה אלא שני צדדים למטבע אחת.

שמות, כ"א, ב-כא, לב; ויקרא כ"ה, מד-מו (בניגוד לעבד עברי שהוא נשאר עבד ה' - שם, לט-מג); וכך בחוקי העולם העתיק תמיד.

27. על-פי יחזקאל, ל"ו, לז--לח.

28. ראה לעיל, הערה 24.

