

חוק גזל בשבועה

והנלמד ממנו בעניין עריכת התורה

יעקב ליכט

אפתח בהמחשת החוק גופו. ראובן הפקיד כסף אצל שמעון, לאחר זמן הוא מבקש את פקדונו ושמעון מכחיש ואומר: 'לא הפקדת אצלי דבר', או: 'כבר קבלת את פקדונך'. אם יחזק שמעון את הכחשתו בשבועה, יישאר הכסף בידו; נמצא שמעון גוזל את ראובן מכוח השבועה. הרי זה חטא כפול של גזל הזולת ושל פגיעה בגבוה שבשבועת שקר. אף כפרתו כפולה: השבת הגזילה לנגזל בתוספת חומש, וקרבן אשם. הכחשת הפקדון אינה אלא אחד האפנים של גזל בשבועה, שדינו ודין כפרתו אמורים במפורט בספר ויקרא (ה 20–26). ואילו בספר במדבר (ה 5–8) מצינו תשובה על שאלה היכולה להתעורר במסגרתו של החוק. נאמר שם: 'ואם אין לאיש גואל' להשיב האשם אליו' (8), כלומר: מה יעשה הגוזל המבקש כפרה ואינו מוצא לא את הנגזל עצמו ולא את יורשו ולא אדם אחר שיוכל לגבות את רכושו של הנגזל כבא כוחו? התשובה היא: 'האשם המושב לה' לכהן מלבד איל הכפורים' וגו' (שם), כלומר, הכהן גובה בשביל ההקדש גם את הפיצוי המגיע לנגזל וגם את האיל לקרבן.

נמצא החוק של ס' במדבר משלים את החוק של ס' ויקרא, כפי שהחוק של הפסח השני (במ' ט) משלים את החוק העיקרי של הפסח (שמ' יב), וכשם שחוק בנות צלפחד (במ' כו 1–11) מקבל השלמה בחוק האמור בבמ' פרק לו. במקרים ההם ממחיש לנו הכתוב בתיאורו את מסיבותיה של חקיקה משלימה: תוך כדי הפעלתו של החוק העיקרי מתעוררת איזו בעיה שהחקיקה הראשונה לא הקדימה לה תרופה, לפיכך נחוצה החקיקה המשלימה. במקרה דלן, של גזל בשבועה, אין תיאור ממחיש של מסיבות החקיקה, אך ברור שהיו דומות. חקיקה משלימה, או 'חידוש'² בחקיקה, היא תופעה נפוצה בכל מערכת משפטית חיה. סימניה במקרא הם מאלפים, משום שהם חושפים טפח מתהליך גיבושו של החוק המקראי ושל סידורם או עריכתם של חומשי התורה. ואכן כבר נעזר בה הרמב"ן³ לשם הגדרת אופיו של ספר במדבר; וקוונן⁴ למד ממנה על מציאותה של שכבת התוספות למקור הנהני⁵, ובכך תרם הרבה לביסוסה של תורת התעודות הקלאסית. עד כאן הדברים ידועים ומבוארים. כל המפרשים החל בבבלי הספרי ועד לאחרוני החדשנים⁶ מבארים את החוק המשלים של במ' ה לפי החוק הבסיסי של וי' ה, והכול בא על מקומו בשלום. ולא נותר לי אלא לשאול: מה הם האמצעים

הסגנוניים שבהם מלמד הכתוב עצמו על היחס שבין שני החוקים? לשם כך אני מציע כאן ניתוח משווה של שני הכתובים.

במדבר ה 6-10	ויקרא ה 21-26	ניתוח מרכיבים
		<u>הגדרת החטא</u> פתיחה
איש או אשה כי יעשו מכל חטאות האדם למעול מעל בה'	נפש כי תחטא ומעל מעל בה'	
	וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל או עשק ואת עמיתו או מצא אבדה וכחש בה	פירוט הגזל
	ונשבע על שקר	שבועה
	על אחת אשר יעשה האדם לחטוא בהנה	סיכום והכללה
ואשמה הנפש ההיא	והיה כי יחטא ואשם	<u>קביעת האשמה</u>
		<u>שלבי כפרה</u>
והתודו על חטאתם אשר עשו	והשיב את הגזלה אשר גזל או את העושק אשר עשק או את הפקדון אשר הפקד אתו או את האבדה אשר מצא או מכל אשר ישבע עליו לשקר	יודוי החזרה פירוט
והשיב את אשמו בראשו וחמשיתו יוסף עליו ונתן לאשר אשם לו	ושלם אותו בראשו וחמישיתו יוסף עליו לאשר לו יתננו ביום אשמתו	סיכום החזרה וקנס החומש
ואם אין לאיש גואל להשיב האשם אליו האשם המושב לה' לכהן		החידוש המשלים
מלבד איל הכפורים	ואת אשמו יביא לה' איל תמים מן הצאן בערךך לאשם אל הכהן	חיוב להביא קרבן אשם
אשר יכפר בו עליו	וכפר עליו הכהן לפני ה' ונסלח לו על אחת אשר יעשה לאשמה בה	מעשה הכפרה

ההשוואה מלמדת במבט ראשון שרובו של החוק המשלים אינו אלא חזרה על החוק הבסיסי; שהרי רק 11 מתוך 57 התיבות של החוק המשלים מביעות את ההשלמה גופה. אמנם חזרה מסוימת היא הכרחית לעניין, ואפשר לומר שמורכבות הנושא חייבה את המנסח להאריך בלשונו, אך מן הסרובל שנוצר אין להתעלם. הדבר השני הלמד מן ההשוואה היא עצמאותו הסגנונית של בעל החוק המשלים. הנוסחה הפותחת שלו היא "איש או אשה כ"י" (ולא "נפש כ"י"); הוא מציין במפורש את הווידוי (ביטוי ממוסד לחרטה) אף שבעל החוק הבסיסי לא ראה צורך בכך; והוא נוקט במלה 'אשם' בהוראה של 'פיצוי שאדם משלם לאדם' ולא בהוראה של 'קרבן אשם' (=פיצוי לגבוה), שבה משמשת המלה בחוק הבסיסי. למרות עצמאותו הסגנונית⁷ הוא חוזר על כמה וכמה לשונות של החוק הבסיסי מילולית או כמעט מילולית, כפי שמתברר מן ההשוואה דלעיל. הבאות אלו משמשות כרמזים לשוניים אל החוק הבסיסי, ותפקידן לאפשר לקורא לזהות את הכתוב שאליו מוסבת ההשלמה.

ועוד מלמד הניתוח שבעל החוק המשלים חוזר, למעשה, על כל האמור בחוק הבסיסי מבחינת כלל, ומשמיט את כל הפירוט שבו. לכאורה אין לך טכניקה סבירה יותר של סיכום. אולם במקרה שלנו נמסר בחוק הבסיסי, אגב פירוט הכללים, עיקר המידע, ועם השמטת הפירוט החסיר המנסח של החוק המשלים הרבה מן המידע הנחוץ להבנת העניין. גם גופן של העבירות שנכללו כאן (הכחשת פקדון, עושק, וכל השאר) וגם שבועת השקר, שהיא הצד השווה שבהן ושורש חומרתן, נעדרים מלשונו המפורשת של החוק המשלים. הקורא מבין במה מדובר משום שהרמזים הלשוניים אל החוק הבסיסי מזכירים לו את המידע שאינו נמסר במפורש. ואכן ספק גדול הוא אצלי אם אדם שאין החוק הבסיסי זכור לו, או מצוי לנגד עיניו בכתב, יוכל להבין במה מדובר. אפשר אמנם לטעון שדיעה כוללת במערכת חוקי הכפרה והתמצאות במונחיה יכלה להספיק לקוראי החוק הראשונים להבנת החוק המשלים גם ללא זיקה הדוקה אל החוק הבסיסי. אבל הטענה דחוקה, כי להבנה טובה קשה להגיע באופן כזה; ומכל מקום ברור שהמפתח העיקרי להבנת עניינו של החוק המשלים שבספר במדבר הוא אותם הרמזים המפנים את הלומד לחוק הבסיסי בספר ויקרא. נמצא המנסח של החוק המשלים גם מאריך בלשונו (כפי שהראיתי) וגם סותם את הודעתו. אפשר להסביר כיצד ומדוע עשה מה שעשה, אבל אי־אפשר לומר שמלאכתו עלתה יפה בידו. ואין ניסוח מעורפל כל־כך מצוי בשאר החוקים המשלימים שבתורה.

מכאן נובעת השאלה העיקרית שצריך לשאול: מה טעם בכל הסרובל הזה? הרי אפשר היה להוסיף את הפסוק האחד המלמד את החדוש שבהשלמה לסופו של החוק הבסיסי במקומו, בספר ויקרא, ולהשיג את המטרה ללא טורח. שאלה כזאת כמובן אי־אפשר שתישאל במסגרת הפרשנות המסורתית; לדידה נגמר

העניין משהוברר שאכן יש כאן השלמה, ואין מהרהרים אחר דרכיו של בעל החוק במקום שאין למדים משהו מרמיזותיו. אבל במסגרת הפרשנות הביקורתית חייבת השאלה להישאל. חקר המקרא אמנם מצא לו תשובה נוחה מאוד לשאלה זו: סימן הוא שאי-אפשר היה להוסיף דבר אל החוק הבסיסי, כי בשעה שנתעורר הצורך בחוק המשלים כבר היה החוק הבסיסי, או הקובץ שבו נרשם, סגור וחתום⁸. וכך הרווחנו עוד קריטריון לביקורת המכונה 'גבוהה': צא ולמד היכן נזקקו לחוקים משלימים ותמצא את המוקדם ואת המאוחר, ותאריכים יחסיים של חתימות הקבצים של החוקים. אולם דווקא במקרה הנדון כאן, המובהק והברור כליכך, יש להקשות על כך, כדלקמן: הא ניחא למן דאמר שאין כל גלוסות ואינטרפולציות בתורה; אבל חקר המקרא, הנזקק להנחה של גלוסות ואינטרפולציות בכל צעד ושעל – איך יוכל לטעון טענה זו? אף קושיה זו תירוצה בצדה: סימן הוא שהיו תקופות שבהן היו הכתובים פתוחים לקלוט תוספות, והיו תקופות שנסגרו. ונראה להוסיף: בזמן האחרון מלמד הממצא של קומראן שלפחות בחוגים מסוימים בימי הבית השני התייחסו אל הכתוב כפתוח לרווחה, וקולט תוספות ועיבודים מעיבודים שונים⁹. בזמן ההוא כבר היה נוסח התורה שלם וקבוע בכללותו. אמור מעתה: כתוב כקובץ דיני הכפרה שבתחילת ספר ויקרא פתוח היה ונסגר, ושוב נפתח ונסגר, מי יודע כמה פעמים. מסקנה אחרונה זו לא ראיתה מפורשת, אבל היא המתבקשת מכל השיטה הנקוטה בחקר המקרא המקובל¹⁰. לעניות דעתי נגיע בדרך זו לדברים שאין הדעת סובלתם, אם לא הגענו אליהם זה מכבר. ויש לדייק: מבחינה עיונית טהורה, אמנם ייתכן תהליך מסובך כליכך של פתיחת הכתובים וסגירתם לסירוגין, אבל כל זמן שלא נמצאו לו ראיות ברורות מאוד מאוד, אין אתה רשאי לשער את קיומו. המציאות אפשר ואפשר שהיתה מורכבת ומסובכת ומלאה סתירות וזרויות; אבל השערה שאתה מעלה כדי לעבוד על פיה חייבת להיות פשוטה וסבירה, שהרי לא ייתכן שתצליח לשחזר בדמיוןך בלבד את כל הסבך של המציאות. כתובים שנחתמו סמוך לכתיבתם ולפני ליקוטם – ניחא. כתובים שלא נחתמו עד לסוף ימי בית שני – אף הא ניחא מצד ההגיון. כתובים שנחתמו ונפתחו לסירוגין – את זאת אין הדעת סובלת. אבל עצם מציאותו של החומש השומרוני – מבלי להזכיר שאר ראיות – מלמדת שאכן היו הכתובים פתוחים. חזרה קושיה למקומה: מדוע לא הוסיף המוסיף 11 תיבות בספר ויקרא, מה גרם לו להיזקק לניסוח המסורבל של החוק המשלים בספר במדבר? לגבי שאר החקיקה המשלימה שבתורה אין השאלה נשאלת¹¹: במקרה דלן שבו הביאה החקיקה המשלימה לפתרון מסורבל של מסירת המידע, יש לשאול אותה. התשובה היא, לעניות דעתי, פשוטה מאוד, אלא שצריך לשנות למענה במקצת את המודל של החקיקה המקראית בשעת גיבושה. חקר המקרא עובד

למעשה עם מודל של ספר אחד. אמנם ספר שאוב מכמה וכמה מקורות ועובר כמה וכמה עיבודים ועריכות וגלגולים, אבל בעיקרו של דבר ספר אחד. לגביו נראה לשאול: מה נרשם תחילה ומה לאחר זמן? מה נוסף בשולי הגליון ומה בסופי-פרשיות, ומה שולב לתוך הנוסח הקדום דרך שכתוב? וממילא יש מקום להגדרות של פרשה שנחתמה ופרשה שעדיין לא נחתמה; והקושיה שהקשיתי קושיה. אבל ספק גדול הוא אם היה קובץ החוקים של התורה בשעת ליקוטו וגיבושו ההדרגתי ספר אחד. הממצא שלפנינו אמנם מחייב את ההנחה של ניסוח החוקים בכתב, אבל אין משמע הדבר שנתגבש דווקא ספר אחד, אם בעותק אחד או בכמה עתקים. קרוב יותר לשער שכל כהן פסק בשאלות ששאלוהו לפי מגילה או מגילות שתחת ידו; והמגילות שהיו בידי כהנים שונים (או במקדשים שונים) היו אמנם דומות זו לזו, אך לא זהות. במצב כזה אין טעם ברישומו של החוק המשלים לצידו של החוק העיקרי באחד העתקים, אפילו בעותק המשמש אב־טיפוס, כי אין ודאות שהתוספת תופץ ביעילות הדרושה ממגילה למגילה. מוטב לנסח חוק חדש ולהפיץ אותו, באמצעות הכללתו בתוך קובץ חוקים חדש, שנתחבר באיזה מרכז בעל סמכות, ושהופץ בעותקים (ואף עיבודים שונים) ממקדש למקדש. החוק החדש, הבא להשלים חוק קיים, חייב להיות מנוסח מצד צורתו כחוק שלם, כי בלעדי זאת לא יכירו בו שהוא חוק; אבל מצד תוכנו אפשר להשאירו מעט סתום, כי ממילא סומכים על ידיעת הכהנים את החוק הבסיסי. מודל זה, אף שהוא דמיוני, תואם את הממצא הנובע מן ההשוואה של שני החוקים בדבר הגזול בשבועה, כמבואר לעיל. ולא פרטי המודל הם החשובים לעניין שלנו, כי אם העקרון של מסורת חקיקה ושיפוט חיה, המבוססת אמנם, לפחות בחלקה, על מסורת שכתב, אלא שאינה בנויה על אמצעים מודרניים של הפצת מידע.

לא הבאתי לכאן אלא את שאני למד מקושיה אחת הנוגעת לכתוב אחד, ועדיין אני רחוק מהשקפה כוללת בעניין ליקוטם של חוקי התורה. כיוון שכך אין במה שלמדתי אלא אזהרה מפני הסתמכות נוחה על חשיבה שיגרתית; למסקנה של ממש נוכל להגיע רק לאחר שנברר כמה וכמה עניינים שבתחום זה.

- 1 המלה גורמת למעט קשיים פרשניים. ברור שהכתוב נקט לשון קצרה, ולכאורה כוונתו: הנגזל מת וגם יורש אין לו. ואכן יוצא מדרש ההלכה מן ההנחה שמדובר ביוורש, ולפיכך שואלים: "וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואל?" (כלומר, ההלכה מניחה שלכל אדם מישראל אפשר למצוא קרוב כל שהוא, אפילו קרוב רחוק, אשר יירשנו). ומישיבים: "בא הכתוב ולימד על גזול את הגר ונשבע לו ומת שישלם קרן וחומש לכהנים ואשם למזבח" (ספרי לפסוקנו, עמ' 7 במהדורת האראוויטץ). הגר האמור כאן הוא גר־צדק, שקרוביו הטבעיים אינם נחשבים לקרוביו בהלכה, ושנפטר לפני שהקים משפחה בישראל. כתוצאה מן השיקול הזה של מדרש ההלכה מכונה הנושא שלפנינו, על־פירוב, בפשטות גזל הגר. אבל לפי פשוטו מכוון הכתוב לכל אדם, ומניח את האפשרות (שאמנם תיתכן בחיים) שהנגזל מת ושאי־אפשר למצוא את יורשיו, או שהלך לארץ רחוקה ואי־אפשר למצוא מישהו הרשאי, לפי הנוהג המקובל, לגבות רכוש המגיע לו עבורו. אדם כזה מכונה גואל, והכתוב נקט לשון קצרה המציינת דווקא את המקרה הקיצוני. מכל זה יוצא שהגואל האמור כאן הוא גואלו של נגזל. אבל יש מי שסובר כי מדובר דווקא בגואלו של גזול, שיגאלנו ממצוקתו המוסרית (ומחטאו) בקבלת הגזילה A.B. Ehrlich, *Randglossen zur hebräischen Bibel*, (Leipzig, 1908), *ad. locum*. נראה לי שבגואלו של נגזל הכתוב מדבר.
- 2 *Novelle* במינוח המקובל בחקר המקרא הלועזי.
- 3 במבואו לספר במדבר כתב: "ואין בספר הזה מצוות הנוהגות לדורות זולתי קצת מצוות שהתחיל בהן בספר הכהנים ולא נשלם ביאורן שם והשלימן בספר הזה". והוא מפרט את שיטתו בעניין זה בפירושו לפסיקה שלפנינו (במ' 6 ד"ה מכל חטאת האדם).
- 4 A. Künen, *An Historico-Critical Inquiry into the Origin and Composition of the Hexateuch*, (translated from the Dutch) (London 1886), p. 309, *et passim*.
- 5 Ps (=Priestly Code Supplement)
- 6 E.G. D. Kellermann, *Die Priesterschrift von Numeri 1, 1 bis 10,10*. (Berlin 1970), pp. 66-69.
- 7 רמז לכך כבר ולהויזן [Berlin, 1889], *Die Composition des Hexateuchs* p. 176. ניסוח ברור תמצא אצל קלרמן ע' הערה 6 לעיל.
- 8 השוואה את ניסוחו הברור של קלרמן (ר' הערה 6 לעיל עם ניסוחו ההססני של הולצינגר: H. Holzinger, *Numeri* (Tübingen 1903), p. 18.
- 9 לאמתו של דבר די לנו כראיה לכך בחומש השומרוני, המלא הרחבות, ודווקא בספר במדבר (מסרתו על־פירוב לתאם כתובים מקבילים בהעתקת פסוקים מכאן לשם ומשם לכאן). הממצא של קומראן מלמד שהנוהג להשלים מקראות היה נפוץ ומגוון ועיין למשל J.M. Allegro, *Qumran Cave 4 (=DJD V Oxford 1968)*, pp. 1-6; 4Q158 J. Tigay, *JBL* 94 (1975), pp. 329-342 והדין בעניין זה אצל התופעה הקיצתית שבתחום ההרחבות היא מגילת המקדש, אלא שבה העיבוד מרחיק לכת עד לידי כך שאי־אפשר עוד לראות בה גירסה של התורה. עיין י. ידן, מגילת

- המקדש (ירושלים, תשל"ז), ביחוד כרך א, עמ' 298 ואילך.
- 10 ראוי לעיין מעט בהשערות של קלרמן. כאמור (הערה 8) הוא סבור שהחוק המשלים נקבע במקומו, כיוון שבזמן חקיקתו כבר היה החוק המקורי קבוע בהקשרו הנוכחי, שנחשב ל'מבנה הדוק'. אשר למסיבות חקיקתו של החוק המשלים, משער קלרמן (שם) כי תקופת שיבת-ציון היא המתאימה, ואלה שיקוליו: המקרה הנידון כאן הוא בוודאי נדיר ברוב המסיבות. אבל בימי גלות בבל השתלטו (כפי שצריך להניח) הנותרים בארץ על רכוש הגולים, ובזמן שיבת-ציון נוצרו בעיות של החזרת הרכוש. במסיבות אלה ייתכן שאדם ביקש להשיב את שלקח שלא כדין (כדי לצאת ידי תקנות מעין תקנותיו של נחמיה) אלא שלא מצא את בעלי הרכוש, ולא את היורשים ולא את משפחתם, כיוון שלא שבו מן הגולה. במסיבות אלה נראה החוק שלנו כבעל משמעות מעשית. עד כאן דעת קלרמן. אם נמשיך את המחשבה בקווים אלה, נצטרך לטעון שזמן קצר בלבד אחר עיצובו של המקור הכהני הבסיסי (Pg) כבר נחתם ההקשר של החוק הבסיסי בויקרא, וזה קצת קשה על-פי השיטה שבה מטפל אליגר, רבו של קלרמן, בספר ויקרא [K. Elliger, *Leviticus*, Tübingen 1966] אבל ניחא. שנית, נצטרך להניח שהחומש כולו נחתם דור או שני דורות אחר הזמן שבו נקלט החוק המשלים בספר במדבר; ושלישית נצטרך להסביר את הנתון שהחומש נפתח שוב במרוצת ימי הבית השני. וכל זה דחוק.
- 11 משום שבמקרים האחרים מגלים הכתובים עניין בגופו של תהליך החקיקה המשלימה, ומבקשים להודיענו כיצד נתעורר בה הצורך. תיאורים כאלה אי-אפשר להצמיד אל החקיקה הבסיסית מבלי לעורר תמיהות אצל הקורא.