
עגלה ערופה נקמה, מוסר וחיים



יאר קלוגנר

ישיבת ההסדר במעלה אדומים

מבוא

פרשיית עגלה ערופה (דברים כא, א-ט) עוסקת בטקס אותו מבצעים כאשר מתרחש רצח ולא ידוע מי הרוצח. התורה מצווה למדוד את המרחק בין הנרצח לערים הקרובות, ומחייבת את זקני העיר הקרובה ביותר לקחת עגלה ולערוף אותה בנחל. בנוסף, על הזקנים לרחוץ את ידיהם בנחל ולהתוודות. טקס זה מתבצע במעמד הכהנים, ועל פי המשנה (סוטה ט, א) שותפים בו מספר דיינים מבית הדין הגדול ולפי אחת הדעות התנאיות (ירושלמי סוטה ט, א; בבבלי סוטה מה, א) אף המלך והכהן הגדול.

במבט ראשון, טקס זה מעורר תמיהה רבה בשל אופיו הפולחני, המתאים יותר לענייני המקדש, הטומאה והטהרה, מאשר לעניין משפטי כגון חקירת רצח. עדות לקושי זה ניתן למצוא בריבוי הפירושים אשר נאמרו בעניין מטרתו של טקס זה. חלק מפירושים אלו מבליטים את הקושי הטמון בדין וראשון לכולם תרגום יונתן (דברים כא, ח):

וּמִן יַד נִפְקִין נְחִיל דְּמוֹרְנִין מְגוּ פְּרִתָּא דְּעִגְלָתָא נְגִדִין וְאַזְלִין עַד
אֲתָרָא דְקָטוּלָא תַּמָּן וְסִלְקִין עֲלוּי וְאַחֲדִין בֵּי דִינָא יְתִיה וְדִינִין
יְתִיה:

ובתרגום כתר יונתן (שם):

וּמִן יַד יוֹצֵאִים נְחִיל שֶׁל תּוֹלְעִים מִתּוֹךְ טְבוּרָה שֶׁל הַעֲגָלָה נִמְשָׁכִים
וְהוֹלְכִים עַד מְקוֹם שֶׁהַהוֹרֵג שָׁם וְעוֹלִים עֲלָיו וְאוֹחֲזִים בֵּית דִּין
אוֹתוֹ וְשׁוֹפְטִים אוֹתוֹ:

על פי פירוש זה, נחיל תולעים יוצא מהעגלה והולך עד לרוצח וכך בית הדין יכול לגלותו ולדון אותו. פירוש זה, בהיותו כה רחוק מהפשט, מדגיש בפנינו את מוזרותו של הדין.

במאמר זה ברצוננו לבחון את שיטת הירושלמי בטעם הדין. לצורך כך נבחן תחילה את שיטת הרמב"ם ונברר האם היא מתיישבת עם הדינים המופיעים בירושלמי. לאחר מכן, נדון בשני הסברים נוספים לטעם הדין ונבסס אותם בדברי הירושלמי.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם במורה נבוכים (ג, מ), כדרכו, מביא הסבר הגיוני ביותר להבאת העגלה. לטענתו, הטקס נועד על מנת לפרסם את הרצח ועל ידי כך להגדיל את הסיכויים ששיגיעו עדים, באמצעותם ניתן יהיה לתפוס את הרוצח. הרמב"ם מוסיף, שאף אם לא ימצאו עדים כשרים על הרצח, ייתכן שימצאו עדים פסולים ובעקבות כך ידון המלך את הרוצח למוות או שגואל הדם יהרגהו ובאופן זה יבוא הרוצח על עונשו. החזקוני (כא, ב) מפרש אף הוא בדרך זו ומוסיף שעל ידי פרסום הדבר יבואו קרובי הנרצח ויזהו אותו, ובכך יצילו את אשתו מעגינות.

חיזוק לשיטה זו ניתן למצוא בדין העולה מן הבבלי (סוטה מה, ב)¹ ונפסק ברמב"ם (רוצח ושמירת הנפש ט, ב), שיש לקבור את הנרצח רק לאחר ביצוע המדידה לערים הקרובות. נראה שההסבר לדין זה הוא הרצון לזעזע את העם, בראותו את גופת הנרצח, ועל ידי כך להגדיל את פרסום המאורע. בנוסף, כפי שציינו, החזקוני מפרש שחלק ממטרת הפרסום היא לאפשר זיהוי של הנרצח, דבר האפשרי כמובן רק לפני הקבורה.

אמנם, הלכה זו אינה מקובלת על הירושלמי (סוטה ט, א):

תני כיצד היו עושין שלוחי בית דין יוצאין ומלקטין את סימניו ומוכרין אותו. ומציינין על קברו כדי שיצאו בית דין מלישכת הגזית וימודו.

בניגוד לבבלי, על פי הירושלמי הקבורה מתבצעת לפני המדידה. אם כן, הסברו של החזקוני בוודאי אינו שייך על פי הירושלמי, שהרי בזמן פרסום הרצח הנרצח כבר יהיה קבור ולא תהיה אפשרות לזהותו. כפי שהסברנו לעיל בדעת הבבלי, השארת גופת הנרצח ללא קבורה עד לאחר המדידה גורמת לזעזוע ולפרסום גדול של הרצח, וזוהי מטרת כל הטקס על פי הרמב"ם. מפסיקתו ההפוכה של הירושלמי לא ניתן להוכיח שאינו

1 עיין בקרן אורה (סוטה מה, ב) המבאר כיצד למד זאת הרמב"ם מסדר המשנה על פי הבבלי. אחרונים רבים נוספים ניסו למצוא מקור לדברי הרמב"ם בבבלי, ראה למשל בחידושי הגר"ז (רוצח ושמירת הנפש ט, א) ובאבי עזרי (רוצח ושמירת הנפש ט, ד, אות ג), ונראה שנשמט מעיניהם הספרי (דברים רה, ב), אך כיוונו לדבריו מדעתם.

מקבל את הסברו של הרמב"ם, שהרי ייתכן שהירושלמי אכן אוהז בשיטה שמטרת הטקס היא הפצת השמועה על הרצח, אלא שסובר שכבוד המת הוא ערך העולה על כך. אך על אף שאין בהלכה זו ראייה ניצחת, בוודאי יש בה כדי לערער על ההבנה שהירושלמי תפס באופן זה את טעם הדין של עגלה ערופה.

ניתן לראות בסוגיית רוב וקרוב, המופיעה במסכת בבא בתרא, מקור נוסף התומך בהסברו של הרמב"ם. הגמרא (בבלי בבא בתרא כג, ב) דנה כיצד יש להכריע בספקות, האם על פי הרוב או שמא על פי קירבה פיזית. אחת הדוגמאות בהן דנה הגמרא היא הבאת עגלה ערופה. הגמרא מנסה ללמוד מתוך כך שהתורה מצווה את העיר הקרובה אל החלל להביא עגלה, שהליכה אחר קירבה פיזית עדיפה על פני הליכה אחר הרוב. הגמרא דוחה לימוד זה בטענה שהתורה מדברת רק על מקרה בו אין עיר אחרת גדולה יותר, אך במקרה בו ישנה עיר יותר גדולה מהעיר הקרובה אל החלל, העיר הגדולה תביא עגלה ולא הקרובה, וכך נפסק ברמב"ם (רוצח ושמירת הנפש ט, ו).

דין זה מבוסס על ההנחה שהבאת העגלה יסודה בספק מאיפה יצא הרוצח ועל כן קירבת העיר מהווה שיקול הסתברותי להכרעת הספק, וכן גודלה.² לפי הסברו של הרמב"ם, דין זה מובן. הבאת העגלה גורמת להפצת השמועה על הרצח ועוזרת בגילוי הרוצח. כאשר מביאים את העגלה מהעיר בה יש סיכוי גדול יותר שנמצא הרוצח, הסיכוי לגלותו גדל, ועל כן הגמרא מבררת איפה יש סיכוי רב יותר שהרוצח נמצא.

אמנם, סוגיה זו כלל אינה מוזכרת בירושלמי³ ונראה שהירושלמי נצמד לפשט התורה שיש להביא עגלה ערופה מהעיר הקרובה אף אם יש עיר אחרת גדולה ממנה. למרות שיש סיכוי רב יותר למציאת הרוצח בהבאת העגלה מהעיר הגדולה,⁴ הירושלמי מחייב בהבאת העגלה דווקא את

2 כן מסביר התוספות (בבא בתרא כג, ב ד"ה "בדליכא").

3 על פי הרב אחיקם קשת, אמרי במערבא, ליקוטי המחלוקות העיקריות בין הירושלמי לבבלי, התש"ע, עמוד 744.

4 בכך אנו מתבססים על מסקנת הבבלי שהכרעה על פי רוב עדיפה על פני הכרעה על פי קירבה. אמנם, ניתן לטעון שהירושלמי חולק על הנחה זו ולכן פוסק שיש להביא עגלה דווקא מהעיר הקרובה ולא מהעיר הגדולה, אך לפי טענה זו ישנה מחלוקת יסודית בין הבבלי והירושלמי בעניין הכרעה בספקות,

העיר הקרובה. לפיכך ניתן להסיק שאין מטרתו של הירושלמי בעריפת העגלה הפצת השמועה על הרצח וגילוי הרוצח.

מתוך מחלוקות אלו בין הירושלמי לבבלי נראה שאין הירושלמי מבאר את טעם הדין כרמב"ם. נעבור כעת לדון באפשרות אחרת לטעם הדין העולה מתוך דברי הירושלמי.

כפרה על בית הדין

אפשרות נוספת להבנת מטרת עריפת העגלה היא כפרה על בית הדין. כאשר התבצע רצח בתחום אחריותו של בית הדין והרוצח לא נתפס ולא בא על עונשו, הדבר מצביע על כך שהדיינים כשלו בתפקידם להגן על החברה ולעשות משפט צדק. יתרה מזאת, על פי פירושו של הרש"ר הירש (דברים כא, א) הרצח עליו מביאים עגלה ערופה הוא רק רצח המפגין זלזול בבית הדין וממחיש את אוזלת ידו של בית הדין באזור. הרש"ר הירש מתבסס בפירושו על הברייתא (בבלי סוטה מה, ב) המצמצמת את המקרים בהם מביאים עגלה ערופה:

תנו רבנן: חלל - ולא חנוק, חלל - ולא מפרפר, באדמה - ולא טמון בגל, נופל - ולא תלוי באילן, בשדה - ולא צף על פני המים.

הרש"ר הירש מפרש שהברייתא מצמצמת את המקרים שאינם מהווים זלזול בבית הדין:

בכל המקרים, שנתמעטו על ידי "באדמה - נפל בשדה", נתגלתה שאיפה להעלים את הנעשה מעיני אחרים. הרוצח חשש שמא יודע הדבר ברבים, והוא לא שם את החברה ואת נציגיה ללעג ולקלס. בכיוון זה יש לבקש גם את טעם ההלכה: "חלל ולא חנוק ולא מפרפר". הפצע הפעור מראה את הרצח ואין צורך להוכיח שהאיש נהרג, ואם ההרוג נמצא בעודו חי, הרי הרוצח נחפז להימלט פן יתגלה, ובכך כבר גילה שאימת הרבים מוטלת עליו.

על פי פירושו של הרש"ר הירש, הרצח עליו עורפים את העגלה מעיד על אוזלת ידו של בית הדין. מתוך כך ניתן להסיק שהבאת העגלה נועדה לכפר

על בית הדין שפשעו בתפקידם. ניתן לבסס הסבר זה על דין המשנה (סוטה ט, ב), שאין להביא עגלה ערופה כאשר אין בית דין בעיר הסמוכה לנרצח:

נמצא סמוך לספר או לעיר שרובה נכרים או לעיר שאין בה בית דין לא היו עורפין אין מודדין אלא מעיר שיש בה בית דין.

אמנם, הבללי (סוטה מה, ב) מפרש שכאשר בעיר הסמוכה לנרצח אין בית דין לא מתבטל דין עגלה ערופה מכל וכל, אלא שעיר אחרת בה יש בית דין מביאה את העגלה:

אין מודדין אלא לעיר כו'. פשיטא, כיון דתנא לעיר שאין בה ב"ד, אנה ידענא דאין מודדין אלא לעיר שיש בה בית דין! הא קא משמע לך, כדתניא: מנין שאם נמצא סמוך לעיר שאין בה ב"ד, שמניחין אותה ומודדין לעיר שיש בה בית דין? ת"ל: ולקחו זקני העיר ההיא, מכל מקום.

לפי הצעתנו, שהעגלה באה לכפר על פשיעת בית הדין, לכאורה הדבר תמוה ביותר: מדוע בית הדין של העיר המרוחקת אחראי על הרצח? מתוך כך שהבללי מחייב את העיר הרחוקה להביא עגלה ערופה נראה שאינו מקבל הסבר זה. דעה קיצונית אף יותר אנו מוצאים בבבלי במסכת מכות (י, ב):

ועיר שאין בה זקנים - ר' אמי ור' אסי, חד אמר: מביאה עגלה ערופה, וחד אמר: אינה מביאה עגלה ערופה. למ"ד אינה מביאה עגלה ערופה, בעינן זקני העיר ההיא וליכא; למאן דאמר מביאה עגלה ערופה, מצוה בעלמא.

על פי התלמוד הבללי, ישנה דעה אמוראית שאין כלל צורך שיהיה בית דין בעיר על מנת להביא עגלה ערופה. לעומת זאת, מסתימת לשון הירושלמי (סוטה ט, ב) נראה שלשיטתו אין כלל דין עגלה ערופה כאשר בעיר הסמוכה אין בית דין:

או לעיר שאין בה ב"ד לא היו מודדין אלא מעיר שיש בה ב"ד דכתיב [דברים כא ז] ידינו לא שפכו את הדם הזה וגו'.

5 אמנם ניתן לומר שבית הדין אחראי על כל הערים באזור שאין בהם בית דין, עיין שפת אמת (סוטה מה, ב ד"ה "בגמ").

הירושלמי אינו מביא את דברי הברייתא שבמקרה שבעיר הסמוכה אין בית דין יש למדוד לעיר אחרת, לכן נראה שאינו סובר כך⁶. בנוסף, הירושלמי מסביר שהפטור במקרה זה מלהביא עגלה ערופה נובע מכך שיש צורך שבית הדין, בעת רחיצת ידיהם על העגלה, יגידו: "וידינו לא שפכו את הדם הזה". לעומת זאת, הבבלי במסכת מכות, ברצונו להטעים את הדעה שיש צורך בבית דין, הביא את לשון התורה "זקני העיר" החוזרת שלוש פעמים בפרשייה ולא את לשון הפסוק "וידינו לא שפכו"⁷.

מדוע הירושלמי בחר דווקא דין זה על מנת להוכיח שכאשר אין בית דין בטלה החובה להביא עגלה ערופה? הרי זקני העיר מוזכרים בפרשייה בהקשר לשתי פעולות נוספות, הקודמות לרחיצת הידיים על העגלה - לקיחת העגלה והורדתה לנחל. מדוע מצא לנכון הירושלמי להוכיח את הכרחיות בית הדין דווקא מפסוק זה ולא הסתפק, כמו הבבלי, בלשון 'זקני העיר'?

על פי הצעתנו בטעם הדין, ניתן לענות על שאלה זו. הצענו שעריפת העגלה נועדה לכפר על רשלנות בית הדין, מובן אפוא שכאשר אין בית דין אין כלל צורך בעגלה הערופה, שהרי אין במקרה זה אדם הזקוק לכפרה. הפסוק אותו מביא הירושלמי - "וידינו לא שפכו את הדם הזה", מדגיש את האחריות המוטלת על בית הדין ואת הצורך של בית הדין להצטדק ולטעון לחפותם. אין זו עוד מצווה המוטלת על בית הדין, כמו הבאת העגלה ועריפתה, אלא זו עיקר מהות המצווה - הצטדקות בית הדין אל מול האשמה המוטלת עליהם נוכח הרצח הלא מפוענח בתחום אחריותם. לכן הירושלמי בחר להשתמש דווקא בפסוק זה על מנת להוכיח שאין להביא עגלה ערופה כאשר אין בית דין, שהרי אם אין מי שמוטלת עליו האשמה, אין כלל מי שזקוק לכפרה.

לגבי הפסוק המוזכר קיימת מחלוקת נוספת בין הירושלמי לבבלי, המעצימה אף היא את מרכזיות בית הדין לשיטת הירושלמי. הירושלמי (סוטה ט, ו) מביא אף את דעת חכמי בבל:

6 אמנם ראה קרבן העדה ופני משה (סוטה ט, ב) שפירשו שאין מחלוקת בין התלמודים ואף לפי הירושלמי עיר אחר מביאה עגלה כאשר בעיר הקרובה אל החלל אין בית דין, אך נראה שאין בפשט הירושלמי רמז לדבריהם.

7 ראה בשיירי הקרבן (שם ד"ה "או לעיר") שהתייחס להבדל זה בין התלמודים.

רבנין דהכא פתרין קרייא בהורג. ורבנין דתמן פתרין קרייא בנהרג. רבנין דהכא פתרין קרייא בהורג שלא בא על ידינו ופטרנוהו ולא הרגנוהו ולא ראינוהו והנחנוהו ועימעמנו על דינו. ורבנין דתמן פתרין קרייא בנהרג לא בא על ידינו ופטרנוהו בלא הלוייה. ולא ראינוהו והנחנוהו בלא פרנסה.

הירושלמי מביא את מחלוקתו עם הבבלי לגבי פירוש משמעות הפסוק "ידנו לא שפכו את הדם הזה" (דברים כא, ז). על פי חכמי בבל אמירה זו באה להצדיק את היחס שקיבל הנהרג בעירם, מבחינה ממונית (פרנסה) ומבחינה ביטחונית (ליווי). לעומת זאת, חכמי ארץ ישראל מפרשים שאמירה זו באה להצדיק את היחס של בית הדין כלפי הרוצח - שלא התרשלו בלדון את הרוצח.

הבדל מרכזי בין שני פירושים אלו הוא בשאלה מי המצטדק, על מי מוטלת האשמה. לפי חכמי בבל, כל אנשי העיר צריכים להצטדק ולטעון שלא הניחו את הנרצח ללא ליווי ופרנסה, שהרי חובות אלו מוטלות על כל אדם ולא על בית הדין בלבד⁸. לפי הסבר זה, זקני העיר האומרים פסוק זה משמשים כנציגים של כל אנשי העיר באמירה זו. לעומת זאת, חכמי ארץ ישראל מבינים שהאשמה מוטלת על בית הדין בלבד, שהרי רק עליהם מוטלת החובה לדון דין צדק את הרוצח. אם כך, זקני העיר אינם מייצגים את העיר באמירה זו, אלא באים להצדיק את עצמם בלבד ולהסיר מהם את האשמה המוטלת עליהם.

על מנת להעמיק בהסבר זה בירושלמי, נעבור לעיין בהסבר נוסף העולה מתוך דברי המדרש.

כפרה ואיזון

ננסה כעת להציע טעם נוסף לדין עגלה ערופה על בסיס דברי המדרש תנאים (דברים כא, א):

8 ראייה לכך שחובות אלו מוטלות על הציבור בכללו ניתן לראות מכך שהבבלי (סוטה מו, ב) מיד לאחר פירושו לפסוק, מביא את החובה של כל אדם מהעיר להשתתף בתשלום עבור הליווי. אמנם עיין ברמב"ם (אבל יד, ג) המפרש שחובה זו מוטלת על בית הדין ובית הדין הוא האשם אם מתרשל בכך.

כי ימצא חלל למה נאמר לפי שהוא אומר (במדבר לה לג) ולא רץ לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו אבל אם לא נמצא ההורג לא שמענו תלמוד לומר כי ימצא חלל באדמה בא הכתוב ללמד על עגלה ערופה שתהא מכפרת על שופכי דמים לכך נאמר הפרשה:

המדרש מקשר בין דין עגלה ערופה, לבין דין הריגת הרוצח במזיד. על הרוצח במזיד נאמר "וְלֹאֲרֹץ לֹא יִכָּפֵר לְדָם אֲשֶׁר שָׁפַךְ בָּהּ כִּי אִם בְּדָם שָׁפָכוֹ" (במדבר לה, לג). התורה מלמדת אותנו שיש צורך בשפיכת דם הרוצח על מנת לכפר. הכפרה בפסוק זה אינה לרוצח או לחברה, זוהי כפרה לארץ, לאדמה, למציאות עצמה. ביטוי נוסף לנוק לארץ עצמה הנוצר ברצח מופיע כבר בפרשת בראשית, ברצח הראשון בהיסטוריה (בראשית ד, י-יב):

"וַיֹּאמֶר מֶה עֲשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צֶעֶקִים אֵלַי מִן הָאֲדָמָה: וְעַתָּה אָרוּר אֶתְּהָ מִן הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָהּ אֶת פִּיהָ לְקַחַת אֶת דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדְךָ: כִּי תַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה לֹא תִסַּף תֵּת כֹּחָהּ לָךְ נֶעַ וְנָד תִּהְיֶה בְּאַרְצְךָ:"

האדמה בפסוקים אלו משחקת תפקידים רבים: דמי הרוצח זועקים מן האדמה, קללת הרוצח היא מן האדמה, האדמה היא הפוצה את פיה לקחת את דמי הנרצח, האדמה כעונש לרוצח אינה מוסיפה לתת את כוחה לו⁹.

נראה שהתורה מבטאת בפסוקים אלו תפיסה מוסרית שונה מהתפיסה המודרנית אליה הורגלנו. התפיסה המוסרית-משפטית הרווחת בעולם המערבי בימינו, מבוססת על אשמה¹⁰, אחריות וענישה שמטרתה הן: מניעה, תיקון (אישי או חברתי) ובעיקר הרתעה. מתוך תפיסה זו עונש המוות מצומצם ביותר, ואף נדחה לחלוטין, שהרי אינו משרת את מטרת

9 על הקשר בין האדמה לדם ראה עוד במאמרה של דבורה שטינמן, Crimes and Punishment, Part II: Noachide Law, Brother-Sister Intercourse, and the Case of Murder, in: Journal of Jewish Studies 55 (Fall 2004), 293-295

10 לגבי המשפט הפלילי, בו אנו עוסקים במאמר זה, ראה, Cf. White v. White, מרדכי קרמניצר, עקרון האשמה, מחקרי משפט, כתב עת של הפקולטה למשפטים, כרך יג, חובת 1, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ו, עמוד 110. לגבי דיני נזיקין עיין לקמן בהערה 16.

הענישה בצורה טובה יותר מכליאה¹¹. מפסוקים אלו עולה תפיסה שונה בתכלית. זוהי תפיסה הרואה ברצח פגיעה במציאות עצמה¹², המתקנת רק על ידי שפיכת דם נוספת¹³. יש בפסוקים אלו רמז לדין קמאי, השואף לגמול ולנקמה¹⁴. תפיסה זו רואה ברצח הפרה של האיזון ובהריגת הרוצח החזרת המציאות לאיזונה. פסוקים נוספים העוסקים בנקמה מופיעים בפרשת נח (בראשית ט, ה-ו):

”וְאֵף אֶת דַּמְכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ מִיַּד כָּל חַיָּה אֲדַרְשְׁנוּ וּמִיַּד הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אָחִיו אֲדַרְשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם: שִׁפַּךְ דָּם הָאָדָם בְּאָדָם דְּמוֹ יִשְׁפַךְ כִּי בַצֵּלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם:”

המניע להריגת הרוצח בפסוקים אלו אינו מבוסס על אשמה, שהרי התורה מחייבת בפסוק זה אף את החיה ההורגת אדם, וקשה להניח שישנה אחריות מוסרית לבעלי החיים¹⁵. על פי תפיסה זו, כיוון שנוצר חוסר איזון במציאות בעקבות הרצח, הגורם לחוסר האיזון, אף אם אינו אשם, יומת

11 ניתן לטעון שעונש מוות יוצר יותר הרתעה, אך דבר זה אינו פשוט כלל ונתון למחלוקת גדולה בחוקרים. ראה מאמרו של השופט אברהם טננבוים, האם עונש מוות גורם להרתעה או לאכזריות יתר?, נב.

12 ניתן לראות בפגיעה זו עניין מטאפיזי בלבד ללא כל השלכה פיזית, אך יש הרוצים לטעון שפגיעה זו נתפסה כמעין קללה הפוגעת באופן פיזי באדמה ולא מאפשרת לה להצמיח פירות. ניתן למצוא רמז לכך בעונש של קין על רציחת אחיו (בראשית ד, יב): ”כִּי תַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה לֹא תִסַּף תֵּת פִּתּוֹהָ לָךְ וְנָע וְנָד תִּהְיֶה בְּאָרְצְךָ”. ניתן להבין באופן זה את דברי הרמב”ן על התורה (במדבר, לה, לג), וראה עוד במאמרו של ד”ר מנחם בן ישר, על מעשה עגלה ערופה, דף שבועי מאת היחידה ללימודי יסוד ביהדות מספר 478, פרשת שופטים תש”ע, מכללה אקדמית אשקלון.

13 ראה מאמרו של פרופ’ יונתן גרוסקמן, פרשת שופטים - עגלה ערופה, המבאר שהיטמאות הארץ בעקבות רצח אינה בעיה מוסרית גרידא, אלא בעיה דתית מטאפיזית של טומאת הארץ: ”אין אנו עוסקים באשמה מוסרית-משפטית, אלא בתוצאה שלילית של היטמאות הארץ”.

14 הרב אפרים ולץ מסביר באופן זה מדוע הריגת הרוצח היא בסייף, ראה מאמרו דין סייף, כי בם חייחני, קובץ מאמרים בסוגיות רוצח ושמירת הנפש, ישיבת ברכת משה, מעלה אדומים, תשע”ו, עמודים 23-17.

15 ראה במאמרו של הרב שג”ר, עין תחת עין: תורה שבכתב ותורה שבעל-פה בדרשות חז”ל ובתפיסת הרמב”ם, הליכות עולם, מכון כתיב הרב שג”ר, תשע”ו, עמוד 141.

על מנת להשיב את האיזון לעולם¹⁶. ביטוי לכך ניתן לראות בעונש הרוצח בשוגג, על אף שאינו אשם ברצח. בנוסף, עצם הכרת התורה בגואל הדם מראה שהתורה מכירה ברצון לנקום, להעניש ולהחזיר לרוצח כגמולו, ואינה מתנגדת לו באופן נחרץ¹⁷.

ניתן לראות בהריגת הרוצח ושפיכת דמו כעין קורבן, הנועד לכפר על הארץ¹⁸. כשם שדם הקורבן מכפר על החטא, כך מכפר דם הרוצח על הרצח. ביטוי לתפיסה זו ניתן לראות במדרש (מדרש הגדול, יתרו)¹⁹:

קשה היא שפיכות דמים שאין לה כפרה אלא רציחה.

מקום נוסף בתורה בו אנו רואים את הדרישה לצדק בצורת איזון היא בפרשיית החובל (ויקרא כד, יט-כ): "וְאִישׁ כִּי יִתֵּן מוֹם בְּעַמִּיתוֹ כְּאִשֶּׁר עָשָׂה בְּנֶי יַעֲקֹב לֹא: שָׁבַר תַּחַת שָׁבַר עֵין תַּחַת עֵין שֶׁן תַּחַת שֶׁן כְּאִשֶּׁר יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם בֶּן יִגְתָּן בּוֹ". התורה מצווה, על פי פשט הפסוקים, להעניש את החובל באותו אופן בו הוא פגע בנחבל. דין זה מבטא את הרצון של הניזק, או שלנו כחברה, לנקמה במזיק, אף שאין בנקמה זו כל תועלת לניזק מלבד תחושת הצדק ואיזון המציאות. על פי פרשנות חז"ל, שאין פסוק זה דן בעונש גופני אלא בממון, בחירת התורה להציג דין זה כפגיעה בגופו של המזיק מביעה רעיון זה, אף אם היא אינה מממשת אותו בפועל. יתרה מזאת, לפי רב אשי בדעת רבי אליעזר (בבלי בבא קמא פד, א) גם להלכה אין המזיק משלם לפי שווי האיבר של הניזק, אלא לפי שווי האיבר של המזיק. תשלום זה אינו מהווה פיצוי לניזק, אלא משמש כעין תחליף או

16 באופן דומה מסביר הרב שג"ר מספר דינים בהלכות נזיקין בהם אין צורך באשמה, ההלכה כשפת האמונה: עיון בהלכות חובל, שם, עמוד 19; להרחבה ראה במאמרו של אהרן ברק, דיני הנזיקין: תורת הנזק הכללית, עמוד 129 וראה עוד Cf. Mazeaud, Tunc, Responsabilite civile, 5e ed., tome 1, pp. 419 et seq. 1957.

17 ניתן למצוא ביטוי לתפיסת הגמול גם בדיני העונשין במשפט המודרני, ראה למשל ש"ז פלר, יסודות בדיני עונשין, כרך א, סימן 5 סעיף 75, האוניברסיטה העברית, תשמ"ד, עמודים 45-46.

18 בעניין הדמיון בין עונש הרוצח לבין קורבן ראה עוד בספרו של לורברבוים, צלם אלוהים - הלכה ואגדה, תל אביב תשס"ד, עמודים 229-226.

19 על פי הוצאת מוסד הרב קוק, תשס"ה, עמוד תכח. וכן במכילתא דרבי שמעון, כ, יג, הופמן.

כופר לנזק הפיזי אותו היינו אמורים לעשות למזיק.

כפי שראינו, המדרש קושר בין הכפרה על הרצח בהריגת הרוצח לבין עגלה ערופה²⁰. עריפת העגלה היא תיקון, כעין שפיכת דם הרוצח²¹. כיוון שהרוצח לא לפנינו והמציאות עצמה זקוקה לכפרה והחזרה לאיזון, יש צורך לשפוך דם אחר, את דם העגלה. ניתן לראות יסוד זה אף בפרשתנו (דברים כא, ח):

”כִּפֹּר לְעַמֶּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְקִנְךָ וְאֵל תִּתֶּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמֶּךָ
יִשְׂרָאֵל וְנִפְפֹּר לָהֶם הַדָּם:”

בשיא הטקס, לאחר עריפת העגלה התורה מצווה על הזקנים והכהנים לבקש כפרה, את כפרת הדם. זוהי מטרתו של הטקס - לא פרסום שמטרתו פרקטית, אלא כפרה, איזון המציאות על ידי שפיכת דם העגלה²².

חיזוק בית הדין והשבת השקט הציבורי

כפי שראינו לעיל, הירושלמי מחייב בהבאת העגלה רק כאשר בעיר הסמוכה לרוצח יש בית דין. בנוסף, הירושלמי רואה את בית הדין כמי שעליו מוטלת האחריות ועל כן עליו להצטדק ולומר שלא חטא ולא

20 קישור זה ניתן לראות גם בדברי הגמרא (בבלי סנהדרין נב, ב) הלומדת את עונש הרוצח בסייף מעגלה ערופה. ראה גם בדברי הרב יצחק שילת, במסילה העולה, סנהדרין נב; אות פה, שילת - מעלה אדומים, ירושלים תש"ע, עמודים רט-רי, המסביר שלימוד זה אינו דרשה רגילה אלא שרואים בעריפת העגלה הוצאה מדומה להורג של הרוצח. וראה עוד בעניין זה מאמרו של הרב אפרים ולך, שם, עמוד 14 הערה 10.

21 כפי שראינו לעיל, ניתן לראות בשפיכת דם הרוצח כעין קורבן, ואם כן גם עריפת העגלה מתפקדת כקרבן. הרמב"ן בפירושו לתורה (דברים כא, ה) מדמה בין עגלה ערופה לשעיר המשתלח ופרה אדומה ומכנה אותם קורבנות הנעשים בחוץ.

22 הרב אמנון בזק (מאמר על פרשת שפטים, את מי מייצגת העגלה הערופה, www.etzion.org.il/he/את-מי-מייצגת-העגלה-הערופה) מציע באחד מהסבריו כיוון דומה להסביר את דין עגלה ערופה, על בסיס הפירוש המילולי של המילה כפרה. על פי דבריו, משמעות המילה כפרה היא ניקיון - לנקות את הדם ואת העוון. בכל התורה אנו מוצאים שהדם (דם הקורבן או דם הרוצח) הוא המכפר-מנקה על החטא.

התרושל בדין הרוצח. הצענו שהירושלמי רואה ברצח הלא מפוענח אוזלת יד של בית הדין ועל כן מצריך את בית הדין להביא עגלה ערופה על מנת לכפר עליהם.

בנוסף, ראינו את גישתו של המדרש תנאים הרואה ברצח הפרה של האיזון במציאות ובעריפת העגלה כפרה על האדמה והמציאות עצמה. גישה זו מביאה לידי ביטוי את הרצון הקמאי של האדם לצדק, איזון ונקמה, בלי קשר ישיר לתוצאותיהם. יתר על כן, גישה זו אינה רואה חשיבות מרכזית באשמה ובאחריות, ולפיכך אינה פוסלת במקרה של רצח בשוגג עונש מוות על ידי גואל הדם. ברצוננו כעת להציע הסבר מעט שונה להלכות אותן ראינו בירושלמי, על בסיס התפיסה אותה ראינו במדרש תנאים.

ניתן לראות בתפיסה המוסרית אותה מציג המדרש תנאים את התפיסה הפשוטה והטבעית בה מחזיק העם. העם בעקבות מעשה עוולה מזדעזע ודורש צדק ואיזון. כאשר אדם גרם לפגיעה קבועה בגופו של חברו, יש להענישו באותה הפגיעה. כאשר נשפך דם נקי יש להשיב לרוצח כגמולו ולשפוך את דמו. לא ייתכן שהרשע מסתובב בחופשיות, בעוד האדם הפגוע מוגבל בגופו או הרוג. העם אינו מסוגל להכיל את הסתירה של "רשע וטוב לו", על הרשע להיענש ולקבל כגמולו.

דרישה זו של העם אינה רעה בפני עצמה, זוהי תפיסה מוסרית טבעית בריאה שהתורה מכירה בה ונותנת לה מקום. אמנם, במקרים מסוימים, תפיסה זו עלולה להוליד עוולות חמורות. דוגמה טובה למקרה בו עלולה תפיסת צדק זו לגרום לחוסר צדק, היא מקרה בו יש להביא עגלה ערופה. כאשר מתרחש רצח ובית הדין אינו דן את הרוצח, אין לעם מרגוע. דרישת העם לדם הרוצח עלולה ליצור לחץ על בית הדין להאשים אדם גם כאשר אין ראיות ברורות נגדו.

בנוסף לתחושת חוסר הצדק של העם נוכח הרוצח שאינו בא על גמולו, מתעורר מעמדו של בית הדין בעיני העם כמקום הצדק והמשפט. בית הדין כשל בתפקידו לתפוס את הרוצח ולדון אותו למיתה. בנוסף, על פי פירושו של הרש"ר הירש שראינו לעיל, הרצח נעשה באופן המגלה על כך שהרוצח כלל לא חשש להיתפס. אם כן, בעיני העם חוסר ההצלחה בתפיסת הרוצח אינו מקרי, אלא משקף מגמה רחבה של תפקוד לקוי של בית הדין, המוביל לאלומות, רצח ותחושת כאוס. איבוד האמון של

העם בבית הדין עלול להוביל לחוסר ציות לבית הדין, לפעולות נקם ספונטניות נגד החשודים ברצח ואף לאנרכיה.

ברצוננו להציע שמטרת הבאת העגלה, על פי הירושלמי, היא להתמודד עם תחושות אלו של העם, לחזק את מעמדו של בית הדין בעיני העם ולמנוע רצח חפים מפשע.

כפי שראינו במדרש תנאים, עריפת העגלה משמשת כתחליף לדם הנרצח. ייתכן שתחליף זה נועד על מנת לרצות את העם ולתת לעם תחושה של גמול וצדק, גם אם חלקי. אמנם הרוצח לא בא על עונשו, אך המציאות הגיעה אל איזונה - דם נשפך תחת הדם, כופר לארץ. ייתכן שכפרה זו אינה שלמה, אך די בה כדי למנוע מהעם לשפוך דם נקי של אנשים בהם יחשדו ברצח וכדי להפחית מהלחץ על בית הדין למצוא את הרוצח.

באופן דומה מסביר את דין עגלה ערופה הריב"א (דברים כא, ח). לפי דבריו מטרת העגלה היא להראות לגואל הדם שמעשה הרצח כופר ובכך למנוע ממנו להרוג את מי שאין דינו למות²³:

תימא כיון שאמרו ידינו לא שפכה מאי כפרה שייכא.... ולפי פשוטו כפר כמו גלה כלו' גלה לעמך מי הרוצח שכל זמן שלא נודע מי הרגו גואל הדם ימית את מי שאין דינו למות... לכך צוה המקום לקחת עגלת בקר אשר לא עבד בה ולא משכה בעול ולערפה בנחל שלא יעבד להראות לעולם סימן ואות שכשם שהעגלה תמה והקרקע תמה כן אנו תמימים ונקיים מן החלל הזה. ולכך היו זקני העיר רוחצין את ידיהם להראות שכשם שידינו נקיות מכל סחי ומאוס כך אנו נקיים מן החלל הזה.

יש להזכיר שהרמב"ם סובר שחלק ממטרת עריפת העגלה היא שגואל הדם או המלך יהרגו את מי שחשוד ברצח אף אם אין לכך ראיות ברורות, בניגוד גמור להסברנו כעת.

ננסה לבסס הסבר זה על מספר הלכות בירושלמי אשר נועדו לצמצם את תחושת חוסר הצדק, להחזיר את האמון בבית הדין ולחזק את מעמדו בעיני העם. ננסה לראות כיצד ההלכות שלהלן משרתות מטרות אלו.

23 באופן דומה מסביר גם שד"ל, יסודי התורה, לב.

אחד הדינים בהם עסקנו בתחילת המאמר הוא זמן הקבורה של הנרצח. כפי שראינו, לדעת הבבלי קוברים את הנרצח רק לאחר המדידה ממנו לעיר, על מנת להגדיל את הזעזוע ופרסום הרצח. לעומת זאת, לשיטת הירושלמי קבורת הנרצח קודמת למדידה. ניתן לראות בהלכה זו חלק ממגמתו של הירושלמי לצמצם את תחושת חוסר הצדק של העם, בניגוד לבבלי המעוניין דווקא בהעצמת תחושת הזעזוע.

דין נוסף בו עסקנו לעיל הוא חובת הצטדקות בית הדין לאחר רחיצת ידיהם על העגלה. ראינו שעל פי הבבלי בית הדין משמשים כנציגי העם, וטענתם היא שהעם נהג כשורה ולא התרשל בדאגתו לנרצח. לעומת זאת, לפי הירושלמי בית הדין אינם מיצגים את העם, אלא אך ורק את עצמם. טענתם היא שבית הדין דן דין אמת ולא התרשל בדין הרוצח. לעיל הצענו שבהלכה זו ניתן לראות את האשמה המוטלת על בית הדין על פי הירושלמי, אשמה המוטלת עליהם בצדק ומחייבת אותם לכפר על רשלנותם. כעת ברצוננו לטעון שהעם הוא המטיל את האשמה על בית הדין, ומטרת ההצטדקות אינה הדגשת האשמה, אלא הבאת העם להסרת האשמה מבית הדין והבנה שבית הדין פעל כראוי.

ראינו לעיל שלשיטת הירושלמי, בניגוד לבבלי, אין מביאים כלל עגלה ערופה כאשר אין בעיר הסמוכה לנרצח בית דין. לעיל הצענו שכל מטרת העגלה לפי הירושלמי היא כפרה לבית הדין הרשלן, ואם אין בית דין אין מי שצריך כפרה. כעת ברצוננו לטעון שעיקר מטרת עריפת העגלה היא חיזוק מעמדו של בית הדין והחזרת הסדר והיציבות הציבוריים. ממילא, כאשר הרצח נעשה במקום בו אין בית דין, לא שייך להביא עגלה ערופה, שהרי אין בית דין לחזק את מעמדו.²⁴

הלכה נוספת המופיעה במשנה (סוטה ט, ב) היא שאין מביאים עגלה כאשר הנרצח נמצא סמוך לעיר שיש בה גוים. בין הירושלמי לבבלי קיימת

24 ניתן היה לומר שיש צורך בהבאת העגלה גם כאשר אין בית דין, בשביל להרגיע את הציבור. נראה שהירושלמי תפס שהרגעת הציבור אינה מטרה בפני עצמה, אלא רק משמשת כאמצעי לחיזוק בית הדין. במקום בו אין בית דין והאנרכיה שולטת, אין רצון להציל את הרוצח על ידי כך שהציבור יירגע. ייתכן גם שבמקום בו אין מערכת משפטית רצח אינו גורם לזעזוע של החברה, כיוון שהחברה בלאו הכי מושחתת. רק במקום בו יש מערכת משפטית וקיימת שאיפה לצדק אנו מעוניינים לחזק את בית הדין ולמנוע נקמות דם ספונטניות הפוגעות בתפקודו.

מחלוקת כפולה על דין זה - באיזה מקרה דין זה חל ומה טעמו. על פי הבבלי (סוטה מד, ב), דין זה חל רק כאשר הגויים הם רוב אוכלוסיית העיר הסמוכה לנרצח. לעומת זאת, על פי הירושלמי (סוטה ט, ב) מספיק שיש גוים בעיר הסמוכה על מנת לפטור אותה מהבאת העגלה. הבבלי (שם מה, ב) מסביר שדין זה נלמד מתוך הדרשה - "כי ימצא - פרט למצוי", אין מביאים עגלה במקום בו מצוי הרצח באופן תדיר²⁵. הירושלמי (שם) מנמק דין זה בכך שאנו אומרים שגוים הרגוהו.

לכאורה נראה שטעמו של הירושלמי, שאנו מניחים שגוים הרגוהו, מתאים דווקא לדין הבבלי שהפטור מהבאת העגלה שייך רק ברוב גוים, אך אינו מתאים לדין של הירושלמי עצמו שכל עיר שיש בה גוים פטורה מהבאת העגלה. לפי דינו של הבבלי טעמו של הירושלמי מובן - אנו הולכים אחר הרוב ומניחים שהרוצח גוי. אך לפי דינו של הירושלמי, שהעיר הסמוכה פטורה מהבאת העגלה אף ללא רוב גוים, מדוע לא הולכים אחר הרוב ומניחים שהרוצח יהודי ולא גוי? ניתן לתרץ שגוים מרבים לרצוח יותר מיהודים, אך האם נכון יהיה להניח שהרוצח הוא גוי אף במקרה בו רוב רובה של העיר יהודים וישנם גוים ספורים?

על פי הצעתנו בטעם הבאת העגלה בשיטת הירושלמי, ניתן ליישב קושי זה. הסברנו שהבאת העגלה נועדה להתמודד עם אובדן האמון של העם בבית הדין ועם תחושת התסכול של העם בנוגע לכך שהרוצח לא קיבל עונש כגמולו. כיוון שכל ההתמודדות היא עם תחושותיו של העם, ניתן לומר שאין צורך בהגדרה ההלכתית של רוב, אלא מספיק שיש אפשרות לתלות את הרצח בגוים כדי שתחושות העם לא יהיו כה קשות ויסכנו את החברה.

בנוסף, על פי הסברנו ניתן לבאר מדוע אין מביאים את העגלה כאשר הגוים הם האחראים על הרצח. מסתבר שהתמודדות עם הגוים נתפסת כאחריות שאינה מוטלת על בית הדין, ורצח על ידי גוים אינו פוגע בסמכות בית הדין. יתירה מזאת, ייתכן שדברי הגמרא נאמרו בתקופה

25 לפי הספרי (דברים רה) ביטלו את הבאת העגלה משרבו הרוצחים מחמת דין זה, אך על פי הבבלי (סוטה מז, ב) הסיבה לביטול דין עגלה ערופה היא ריבוי מעשי הרצח בגלוי. צריך עיון מדוע הבבלי לא למד את ביטול דין עגלה ערופה מהדרשה של "פרט למצוי", בה השתמש על מנת לפטור עיר שרובה גוים.

בה ישראל אינם שולטים בגוים ואינם יכולים לדון אותם. ממילא, אין צורך לחזק את מעמד בית הדין אם מניחים שהרוצח היה גוי, שהרי אין בכך פגיעה במעמד בית הדין. בנוסף, אין אנו מעוניינים לכפר על רצח הנעשה על ידי גוים ואין ברצוננו להגן על דמם. אפשר להציע שאולי אף מעדיפים שזעם העם בעקבות הרצח ינותב כלפי הגוים ולא כלפי בית הדין, ועל כן לא מכפרים על הרצח בעזרת דם העגלה.

מחלוקת נוספת בין הבבלי לירושלמי תומכת בהסברנו. המשנה (סוטה ט, ב), פוטרת מהבאת עגלה במקרה בו ההרוג נמצא טמון באדמה או צף על גבי המים. בעקבות הלכה זו, הבבלי (סוטה מה, א-ב) מתלבט האם וכיצד מודדים כאשר נמצאו שני חללים זה על גבי זה, האם ניתן להגדיר את החלל התחתון כטמון ואת העליון כצף. באופן דומה, הירושלמי (ט, ב) מביא דעה של חכמי בבל שאין להביא עגלה במקרה זה כיוון שהחלל העליון מוגדר כצף והחלל התחתון מוגדר כטמון.

אולם, דעת חכמי ארץ ישראל כפי שהיא באה לידי ביטוי בדברי רבי בירושלמי (שם) שונה בתכלית. רבי אומר שאין להביא עגלה במקרה זה, אך לא בגלל שהחלל התחתון מוגדר כטמון והחלל העליון מוגדר כצף, אלא מחמת גזרת הכתוב: "כי ימצא - לא כי ימצאו". לפי הירושלמי מביאים עגלה ערופה רק כאשר נמצא חלל אחד בלבד, אך כאשר נמצאו מספר הרוגים אין מביאים כלל עגלה ערופה. גם כאשר ההרוגים אינם זה על גבי זה, על פי הירושלמי אין להביא עגלה.

הרמב"ם (רוצח ושמירת הנפש ט, י) פוסק בניגוד לירושלמי, שיש להביא עגלה גם כאשר נמצאו מספר הרוגים זה ליד זה, וכן שיש למדוד מההרוג העליון כאשר ישנם מספר חללים זה על גבי זה. פסקו של הרמב"ם מתאים לשיטתו בטעם הדין - כיוון שמטרת הבאת העגלה לפרסם את הרצח ולמצוא את הרוצח, כאשר ישנם מספר הרוגים אין מניעה בהבאת העגלה. יתרה מזאת, במקרה זה הרצח יתפרסם יותר, בגלל גודלו, והסיכוי למציאת הרוצח יגדל. מדוע הירושלמי סובר שאין להביא עגלה במקרה בו נמצאו מספר הרוגים?

ניתן להסביר דין זה של הירושלמי על פי הצעתנו בטעם הדין. כיוון שנמצא אדם הרוג ובית הדין לא הצליח למצוא את הרוצח, הציבור מרגיש שבית הדין אינו מתפקד ואמון הציבור בבית הדין יורד, דבר העלול לגרום

להריגת חפים מפשע החשודים ברצח. עריפת העגלה נועדה לחזק את מעמדו של בית הדין ולהראות לציבור שבית הדין אינו אשם במצב. אמנם, כאשר נהרגו מספר אנשים, ייתכן שזעזועו וזעמו של העם כה גדול עד שלא ניתן להרגיעו ולשכנעו שבית הדין פעלו כשורה. במקרה זה הבאת העגלה לא תשיג את מטרתה, ועל כן אין להביאה כלל.

נסיים את הדיון בהלכות בדין המופיע במשנה (סוטה ט, א). המשנה מחייבת את השתתפותם של נציגים מבית הדין הגדול במדידת העיר הקרובה אל החלל:

ויצאו זקניך ושופטיך, שלשה מבית דין הגדול שבירושלים היו ויצאין; רבי יהודה אומר: חמשה, שנאמר: זקניך - שנים, ושופטיך - שנים, ואין בית דין שקול, מוסיפין עליהן עוד אחד.

המשנה מציגה מחלוקת האם יש צורך בחמישה שופטים מבית הדין הגדול או מסמטפקים בשלושה. שני התלמודים מביאים את דעת רבי אליעזר בן יעקב (ירושלמי סוטה ט, א וכן בבבלי סוטה מה, א):

תני רבי אליעזר בן יעקב אומר זקניך זה בית דין הגדול ושופטיך זה מלך וכהן גדול.

לפי הסברנו להבאת העגלה, ניתן לראות בדין זה חלק מהמגמה להחזרת היציבות השלטונית ומניעת שפיכות הדמים של חפים מפשע. ניתן להסביר שנציגי בית הדין הגדול, הכהן הגדול והמלך אשר מגיעים לעיר מחזקים את השלטון ואת בית הדין המקומי. העם, הרואה את תמיכת בית הדין הגדול בבית הדין המקומי, חוזר ובוטח בבית הדין. בנוסף, נציגים אלו עוזרים להרגעת הציבור, החזרת תחושת הביטחון, השלווה והיציבות לעם ומבטיחים בכך שלא ינקמו באנשים שלא הוכחה אשמתם ברצח.

עגלה ערופה, רוצח בשוגג והמלחמה

חיזוק להסבר שהצענו בירושלמי, שמטרת הבאת העגלה למנוע מהציבור להרוג את החשודים ברצח, ניתן למצוא בפשט התורה. פרשיית עגלה ערופה מגיעה לאחר הפרשיות העוסקות במלחמה (דברים כ), אולם נראה שמבחינה לשונית ועניינית אין היא שייכת למקום זה, אלא דווקא

לפרשייה המופיעה קצת לפני פרשיות המלחמה, פרשיית הרוצח בשגגה (דברים יט, א-יג).

מבחינה לשונית, בשתי הפרשיות, עגלה ערופה ורוצח בשגגה, ישנו שימוש בביטוי יחידאי כמעט - "דם נקי" (דברים יט, י; שם כא, ח) או "דם הנקי" (שם יט, יג; שם כא, ט). בכל התורה כולה מופיע ביטוי זה חמש פעמים, ארבע מתוכן בשתי פרשיות אלו, פעמיים בכל פרשה. בכל התנ"ך כולו ביטוי זה מופיע רק שבע עשרה פעמים, כמעט רבע מהפעמים בפרשיות אלו.

מבחינה עניינית-תכנית, פרשיית הרוצח בשוגג עוסקת בדינו של הרוצח בשוגג ומסיימת בדין הרוצח במזיד. פרשיית עגלה ערופה דנה במקרה נוסף, רצח לא מפוענח, ובכך משלימה את העיסוק בכל המקרים של רצח. הרב סמט²⁶ עומד על קשר זה בין הפרשיות ומתוך כך מסיק: "נראה אפוא כי פרשת עגלה ערופה נעקרה ממקומה בסיום פרשות הרצח כדי להיקבע בין פרשות המלחמה".

מלבד העיסוק ברצח, האם ישנו קשר מהותי בין הפרשיות? ננסה לענות על שאלה זו מתוך עיון קצר בפרשיית הרוצח בשוגג.

התורה עוסקת באריכות ברוצח בשוגג בשתי פרשות - מסעי (במדבר לה, ט-לד) ושופטים (דברים יט, א-יג), ובפרשת שופטים מופיעה גם פרשיית עגלה ערופה בסמוך לדין רוצח בשגגה. ישנם מספר הבדלים מרכזיים בין שתי פרשיות אלו: בפרשייה בספר במדבר הרוצח בשוגג עומד במשפט, וכאשר מתברר שאכן הוא רצח בשגגה ולא במזיד, הוא גולה. על פי חלק מהפרשנים (רש"י במדבר לה, לב; בכור שור שם ועוד) חלק מגזר דינו של הרוצח בשוגג הוא גלות ואין הוא יכול להימלט מכך על ידי מתן כופר. לעומת זאת, בפרשייה בספר דברים הגלות אינה תוצאה של משפט, אלא בריחה של הרוצח בשוגג מפני גואל הדם. הגלות אינה נתפסת במקרה זה כעונש, אלא כדרך להינצל. הבדל מרכזי נוסף הוא החובה של הרוצח בשוגג לשבת בעיר המקלט עד מות הכהן הגדול, המופיעה אך ורק בפרשייה בספר במדבר (לה, פסוקים כה, כח) ולא מוזכרת, אף לא ברמז, בספר דברים.

26 הרב אלחנן סמט, עיונים בפרשות השבוע, ויקרא-במדבר-דברים, סדרה ראשונה, פרשת כי תצא, מעליות, ירושלים, התשס"ב, עמוד 377.

מתוך הבדלים אלו ונוספים הסיקו רבים²⁷ ששתי פרשיות אלו מציגות שתי תפיסות שונות של דין רוצח בשוגג. בעוד הפרשייה בספר במדבר תופסת את הרוצח בשוגג כאדם הזקוק לכפרה ורואה בעיר המקלט כמעין כלא, הפרשייה בספר דברים רואה ברוצח בשוגג אדם חף מפשע, אשר חושש לחייו ונס לערים בהן לא יכול גואל הדם להורגו.

הקישור בין פרשיית הרוצח בשוגג בספר דברים לבין דין עגלה ערופה, על פי הסברנו בירושלמי, הוא מהותי. בשני המקרים ישנה דרישה מצד גואל הדם לנקמה, אך בשני המקרים הנקמה אינה פעולה מוסרית, כיוון שהאדם אותו רוצים להרוג אינו אשם או שאינו אשם בוודאות. התורה אינה מונעת באופן מוחלט את גאולת הדם בשני המקרים, אך מצד שני היא פועלת על מנת למנוע שפיכת דם נקי - במקרה של רוצח בשוגג על ידי ערי המקלט, ובמקרה שלא נמצא הרוצח על ידי עריפת העגלה. בשני המקרים ישנה התמודדות של התורה עם גאולת הדם וניסיון לצמצם אותה מצד אחד, אך לא לבטלה לחלוטין מצד שני.

לאור הקשר החזק בין פרשיות אלו, מתחדדת השאלה מדוע הן מנותקות, מדוע ראתה לנכון התורה להמתין עם דין עגלה ערופה עד לאחר פרשיות המלחמה?

ניתן להסביר על דרך הפשט שבתום מלחמה במשך תקופה ארוכה מוצאים גופות חללים באזור הקרבות. עובדה זו עשויה לשמש רוצחים, אשר יכולים לפגוע בקורבנותיהם בשדה הקרב בידיעה שמציאת גופת ההרוג לא תגרוור חקירה כיצד נרצח, שהרי מוצאו יניח שנפל בקרב. בנוסף, לאחר תקופת מלחמה לעתים קרובות מעשי הרצח בתוך החברה גוברים ועל כן התורה דיברה דווקא על מציאת גופה בשדה לאחר מלחמה, כיוון שמקרה זה הוא מצוי²⁸.

27 ראה למשל הרב יונתן גרוסמן, רוצח בשגגה ועיר המקלט, פרשת מטות-מסעי, etzion.org.il/he-פרשת-מסעי-רוצח-בשגגה-ועיר-המקלט; הרב מנשה וינר, ערי המקלט, פרשת מסעי, www.yesmalot.co.il/shiurhtml/malotsh1731.asp; איתמר אפלבוים, לא תרצח - מרוצח במזיד לעגלה ערופה, כי במ חייטני, קובץ מאמרים בסוגיות רוצח ושמירת הנפש, ישיבת ברכת משה, מעלה אדומים, תשע"ו, עמודים 62-60.

28 הרב סמט, שם, עמוד 378, הציע שפרשיית עגלה ערופה מגיעה לאחר פרשיות המלחמה על מנת לסמל את חשיבות ערך החיים. הרב סמט נסמך שם על

ברצוננו להציע הסבר אחר למיקומה של פרשיית עגלה ערופה. התורה רואה נקמה באופן חיובי, אך יותר מכך היא רואה באופן חיובי חברה העסוקה בחיים ולא במוות. כאשר גואל הדם הורג את הרוצח בשוגג, אשר אין דינו למוות, הדבר גורר בהכרח שגואל דמו של הרוצח ינסה לפגוע בגואל הדם. באופן דומה, כאשר לא נמצא הרוצח וגואל הדם נוקם באדם בו הוא חושד - קרובי אותו אדם יהרגוהו. נקמת דם במקרים אלו עלולה להוביל למעגל דמים. במציאות שכזו, כל החברה כולה עוסקת במוות והרג במקום בחיים. על כן התורה מגבילה את גאולת הדם במקרים אלו ומנסה להחזיר את החיים לאחר המוות לשגרה.

המלחמה מנציחה את המאבק ההישרדותי ושמה על נס את המוות. זאת בניגוד לעמדת התורה - גם כאשר הריגה היא הכרחית ואף צודקת, אין היא שאיפתנו. התורה היא תורת חיים וכל שאיפתה לחיים, לעיסוק בחיים ולא במוות. העגלה הערופה עומדת בניגוד גמור למלחמה. היא מסמלת את הפסקת המוות, מניעת שפיכות דמים, החזרת השקט הציבורי והחזרה לחיים הנורמליים. על כן באה פרשיית עגלה ערופה מיד לאחר פרשיות המלחמה, לסמל שאין המלחמה, גם כשהיא נצרכת, מטרתנו הסופית. לאחר המלחמה יש לשוב אל השגרה, אל עיסוק בחיים ולא במוות.

חתימה

מתוך הסוגיה עלתה תפיסה מוסרית הרואה נקמה בחיוב, שואפת לגמול ומצדיקה זאת באמצעות רצון לאיזון המציאות המטאפיזית. אולם ישנם מקרי קצה בהם תפיסה מוסרית זו, המבוססת על איזון, אינה מסוגלת להביא לצדק. דוגמה לכך ניתן לראות במקרה של רוצח בשגגה, שהרי שפיכת דמו של הרוצח כאשר אין הוא אשם באופן מוחלט אינה צודקת. אמנם התורה איננה שוללת לחלוטין את גאולת הדם, אך היא מצמצמת

טעמו של הרמב"ם בדין עגלה ערופה וטוען שעריפת העגלה נועדה על מנת לזעזע את העם בעקבות הרצח, דבר המדגיש את ערכם של חיי הנרצח, דבר הנהפך זול במלחמה. אולם על פי שיטתנו בטעם דין עגלה ערופה אין אפשרות לפרש כך, שהרי מטרת הבאת העגלה אינה זעזוע העם, אלא להפך, החזרת השקט הציבורי.

אותה מאוד ומספקת הגנה לרוצח בדמות עיר המקלט. ניתן לראות במקרה הנדון, בו הרוצח לא נתפס, מקרה נוסף בו תפיסה זו אינה יכולה להוביל לצדק, כיוון שהיא עלולה לגרום לפגיעה בחשודים ברצח בלי שתוכח אשמתם.

ברצוננו לטעון ששורשי תפיסה זו אינם נעוצים בעולמות העליונים או בהסתכלות מטאפיזית-דתית על המציאות. על אף שהשאיפה לגמול מנוסחת, כפי שראינו, באופן מטאפיזי כפגיעה במציאות עצמה, אין לראות במטאפיזי את יסודה ועיקר הצדקתה. תפיסה זו, על פי הבנתנו, נובעת דווקא מהטבעי ביותר - האינטואיציה האנושית וחוש הצדק הבסיסי. תחושות אלו אינן שכליות-רציונליות, ועל כן במקום ניסיון עקר להצדיק את תפיסת הגמול באופן רציונלי התורה מצדיקה אותה על ידי טיעונים מטאפיזיים²⁹.

סוגיה זו פותחת בפנינו צוהר לדיון בתורת המוסר - האם המוסר נקבע על פי אמות מידה שכליות בלבד, ללא תלות ברגשות, או שמא חלק מהשיקולים המוסריים הם האינטואיציה ותחושת הצדק הפשוטה שיש לכל אדם. האם אנו רואים ברצון הטבעי לגמול ובחוסר ההסכמה למציאות של "רשע וטוב לו" יצר פרימיטיבי עליו צריכים אנו להתגבר באמצעות שכלנו, או שתחושה זו משקפת ומגלה לנו מהו המוסר ורצון ה'.

נראה שכיום התפיסה הראשונה, הרואה ביצר הנקמה יצר שלילי ופרימיטיבי, קנתה לה שביתה בכל העולם המערבי. אולם נראה שהתורה דוגלת בתפיסה השנייה, הרואה בתחושת הצדק הטבעית מדד למוסריות. רעיון זה מופיע כבר בדברי הרב קוק (אורות הקודש ב, עמוד חסד):

האינטליגנציה חושבת שיכולה היא להפרד מעל ההמון, שאז תהיה יותר בריאה ברוחה, יותר אצילית במחשבתה. זוהי טעות יסודית, טעות שאינה מכרת את הצד הבריא שיש בההכרות הטבעיות, ברגשות הטבעיות, ובחושם הטבעיים, שלא נתתקנו, אבל גם לא נתקלקלו ע"י שום השפעה קולטורית. הצד הבריא של היושר מצוי הוא באנשים גסים

29 הרב אפרים ולץ, שם, עמודים 17-23, ביסס בראיות רבות מהמדרשים ומההלכה שאין לראות בעונש המוות עניין דתי-מטאפיזי אלא דווקא עניין חילוני-טבעי.

יותר ויותר ממה שהוא מצוי במלומדים ומוסריים בעלי מחשבה.

אמנם, אין התורה רואה בתחושה טבעית זו קריטריון יחידי למוסר, שהרי היא מגבילה תפיסה זו במקרה של רוצח בשוגג, אך נראה שהאינטואיציה המוסרית מקבלת משקל כבד בדיון המוסרי. ניתן להבין את הגבלת התורה לתחושת הצדק הטבעית במקרה של עגלה ערופה לאור הסברנו מדוע פרשיית עגלה ערופה מופיעה לאחר דיני המלחמה. הסברנו שכל מטרת הבאת העגלה היא להחזיר את החיים לשגרה ולמנוע נקמות דם במקרה שאין וודאות בזהות הרוצח, שהרי נקמות אלו יובילו בהכרח למעגל דמים. העגלה הערופה מסמלת את העיסוק בחיים ויותר על גאולת הדם. לעומת זאת, כל עניינה של המלחמה היא לקחת החיים ועיסוק במוות. בתום המלחמה יש לשוב לחיים נורמליים, על כן מגיעה העגלה הערופה מיד לאחריה.

מתוך הסבר זה עולה תובנה משמעותית ביותר. ישנה מחשבה שאת ערך החיים מאדירים ומקדשים באמצעות הזעזוע והסלידה מהמוות³⁰. אולם, על פי הסברנו, התורה אינה מקדשת את החיים באמצעות הזעזוע מהמוות, אלא דווקא באמצעות הבחירה להתעסק בחיים. קדושת החיים באה לידי ביטוי בצורה המלאה ביותר מתוך המשך החיים, החזרת השקט הציבורי, ומניעת רציחות נוספות. אירוע גדול ומזעזע ככל שיהיה, אפילו המוות, מתגמד לעומת החיים עצמם.



