

בענין לא תחמד

א.

רשימת עשרת הדברות שבפרשת יתרו מסתיימת בלאו דלא תחמד (שמות כ:יד): "לא תחמד בית רעך, לא תחמד אשת רעך, ועבדו ואמתו ושורו וחמורו וכל אשר לרעך". מבחינה לשונית טהורה קשה להגדיר באופן מדויק המונח של "לא תחמד כפי שהעיד האב"ע בעמדו בפני קושי זה: "ומלת חמד בלשון הקודש מתפרשת לשני טעמים. האחד גזל ועושק וקחת של אחרים בחזקת ובאונס... והטעם השני לשון תאווה בלב ולא תצא בפועל" (אב"ע, דברים ה:טז). העובדה שבכלל יש משמעות כפולה לביטוי זה כפי שמשקפת בפסוקים אחרים אינה עשויה כמובן להפיק אור על כונתו במסגרת זו, אלא לתרום לחיזוק וסיבוך הספק שעומד בפנינו בכירור טיבו של לטו זה.

בעיה זו מסתבכת עוד יותר בזה שבפרשת ואתחנן, ברשימה השנייה של עשרת הדברות, הביטוי "לא תחמד" נתחלף ב"לא תתאוה" לפחות בחלק מתיאור פרטי הלאו: "ולא תחמד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך שדהו ועבדו ואמתו ושורו וחמורו וכל אשר לרעך" (דברים ה:יח). האם התורה התכוונה בהקבלה זו לזהות חימוד עם תאוה ולקבוע שזה ביסודו איסור מחשבה, או שמא שינוי הלשון בא להורות איסור חדש של "לא תתאוה" ודוקא הוספה זו מעידה על כך "שלא תחמד" מתייחס לאיסור מעשה.¹

במאמר זה ננסה להתמודד בשאלה זו – להגדיר אופיו של לאו דלא תחמד, לקבוע אי ביסודו הוא יסור מעשה או מחשבה, ולבחון יחסו ללאו של גזל מחד גיסא ולהאיסור של לא תתאוה מאידך.

ב.

קודם שניגש למקורות השייכים לנושא, נצטרך להבין ביתר דיוק הגישות האפשריות בענין זה.

גם אם ננקוט בעמדה שלא תחמד מהוה איסור מחשבה, עדיין נצטרך לעמוד על אופי איסור זה. לכאורה יש להצביע על ב' גישות יסוד:

1) אפשר להציע שהירהור חימוד כשלעצמו נחשב לדבר מגונה ואסור בגלל שהוא עלול ליצור רגשי קנאה ושנאה בין אדם לחבירו, מכיון שהוא גורם להעסיק אדם בדברים פחותי ערך מבחינה דתית, ובכלל מגלה שהחומד הוא בעל השקפה רוחנית בלתי שקולה. הדגשתו והתרכזותו בדברים גשמיים לעמות התפתחותו במישור הרוחני משקפת סדר עדיפות פגום. הרמב"ן, למשל, מציע שאיסור לא תחמד מקביל

¹ עיין למשל ברש"י (דברים ה:יח) שהעיר על דברי אונקלוס שתרגם "לא תתאוה ולא תירוג" ככה: "לא תירוג אף הוא לשון חמדה כמו עומד למראה דמתרגמינן דמרגג למיחזי". כעין זה כתב הרמב"ן שם: "וביאר כי יכנס בכלל חמדה אפילו התאוה כי אם יתאוה לגזול מחבירו דבר מכל אשר לו ולא יוכל לעשות כן כי חבירו תקיף ממנו או שיש במקומו אימת מלכות עובר בלאו הזה". חשוב לציין שלפי ניסוח הרמב"ן בואתחנן אין המלה חימוד זהה עם תאוה, אך איסור זה מכיל גם מחשבת גזילה. שיטת הרמב"ן בכל נושא זה היא מסובכת. בפרשת קדושים (יט:ב) הוא הציע שיש הקבלה בין הדינים שבפרשת קדושים, והדינים המופיעים בעשרת הדברות, ושאיסור לא תחמד הוא ביסודו איסור מחשבה (ומקביל לחיוב של ואהבת לרעך כמוך). אולם בפרשת יתרו (כג:ג) הוא מזהה חימוד עם גזל: "ואח"כ הזכיר גניבת נפש, מצות שקר, וגזל". האב"ע בפרשת יתרו ובואתחנן נוקט בעמדה ברורה שאיסור לא תחמד הוא איסור מחשבה. עיין במיוחד בדבריו לפרשת יתרו בו הוא דן בשאלה תיאולוגית ומעשית מפורסמת – איך ניתן לחייב לדרוש מאדם שלא לחמוד דבר בלבו. לדעתו כל שאדם בא לידי הכרה שדבר הוא מן הנמנע – שהוא בלתי אפשרית, הוא לא יחשוב עליו באופן רציני. הוא ממשיך להסביר: "ככה כל משכיל צריך שידע כי אישה יפה או מומן לא ימצאנו אדם בעבור חכמתו ודעתו רק כאשר חלק לו השם... ובעבור זה המשכיל לא יתאוה ולא יחמוד". עיין גם בספר החינוך, מצוה תט"ז.

לחיוב ואהבת לרעך כמוך שבפרשת קדושים (רמב"ן קדושים יט:ב). גם האב"ע קשר איסור זה עם חיוב מוסרי-דתי כללי: "שישמח בחלקו ויבטח בה". מחבר דרשות ופירושי ר' יונה עה"ת (שם בפרשת יתרו) הרחיק לכת עוד יותר: "ונמצאת החמדה משכחת מבעלי יראת שמים וגורמת עבירות חמורות". לפי ניסוחים אלו ברור הוא שאין כל קשר מיוחד בין איסור לא תחמד ואיסור גזל. זה איסור המתייחס באופן כללי להתפתחות האדם כאיש דתי ומוסרי, ושייך לסוג הדינים שבהם טיפל הרמב"ם בהל' דיעות.²

2) גישה אחרת היא שאיסור מחשבה זה קשור לאיסור גזל ומהוה איסור מחשבת גזילה או מעין סייג דאורייתא לאיסור גזילה. ר' בחיי בפירושו לפרשת ואתחנן (ה:יז) קובע "שידוע כי החמדה תלויה בלב" ובכל זאת הוא מגדיר לאו זה כ"ככלל גזילה" וטוען אפילו שהוא מיצג את גזל בעשרת הדברות: "ולולא שהגזל בכלל חמדה ומצד החמדה היה ראוי להכתב בעשרת הדיברות בכלל הלאוין לאו של לא תגזול... ועוד כי רצה לאסור אפילו החמדה שהיא תאות הלב בכל עת ובכל שעה אע"פ שאינה באה לידי מעשה כדי שילמד אדם קו"ח לאסור הגזילה שהוא המעשה".³

בעל ספר החינוך (מצוה תטז) חידש שהאיסור של לא תתאוה, שלדעתו מתייחס לאיסור מחשבה, שייך גם לבני נח. לכאורה דיעה זו תמוה שהרי רק מצינו ז' מצוות שנצטוו בהם בני נח ואין זה מן המניין?

אך הוא מסביר ששיטה זו מבוססת על העיקרון שאין לא תתאוה סתם לאו כללי אלא נחשב כחלק מתחום הרחב של גזל, בהנחה נוספת שבני נח אסורים לא רק במעשה גזל לחוד אלא בכל ממדיה של האיסור.⁴ אם עמדה כזו אפשרית לגבי האיסור של לא תתאוה, היא בהחלט תיתכן לגבי הבנת הלאו של לא תחמד אף אם נניח שהוא ביסודו איסור מחשבה.

כל זה נאמר לפי אותם הסבורים שלא תחמד הוה איסור מחשבה גרידא. אך אם נקבל את היסוד ההפוך – שכונתו של לאו זה הוא למעשה של איסור – יש לעורר בעיה אחרת דהיינו קביעות היחס המדויק בין לאו זה ולאוי של גזל.

ג.

במבט ראשון, נראה שחקירתנו ביסוד איסור זה כבר נידון ונפסק על ידי המכילתא. וא"כ לכאורה אין עוד במה להתלבט.

איתא במכילתא (פרשת יתרו פרשה ח): "או אפילו חומד בדיבור? ת"ל לא תחמוד כסף וזהב עליהם. מה להלן עד שעושה מעשה אף כאן עד שעושה מעשה". לכאורה הו"א של המכילתא הוא שלא תחמד נחשב כאיסור מחשבה והמסקנה היא דחיית אפשרות זו וקביעות מוחלטת שלא זו בגדר איסור מעשה דוקא. אולם אחרי העיון מתברר שאין הדבר כל כך פשוט. ראשית כל, בספרי אחד מן הראשונים מופיע פסק המתנגד לדברי המכילתא: "וה"ר יוסי ב"ש תירץ... הרי אם גמר אדם לחבירו להפציר בחבירו או ע"י תחנונים או ע"י ריבוי רעים או ע"י אימתו כדי שימכור לו חפצו שלא ברצונו. מיד עובר עליו בלא תתאוה. הוציא חמדתו בפיו עובר בלא תחמוד"⁵ לפי דיעה זו יוצא ברור שבעוד שמחשבת חימוד לחוד אינה תנאי מספיק לעבור על

² הרמב"ם עצמו כמובן לא היחס לדין זה בהל' דיעות אלא בהל' גזילה, אך ניתן להסביר תופעה זו בכמה פנים. עיין הערה 19.

³ השהו שיטת זו לדברי הרמב"ן שצטטתי לעיל (הערה 1). ר' בחיי מרחיק לכת משיטת הרמב"ן אף שמבסס דבריו על פירושו.

⁴ כן כתוב בספר החנוך, בפירושו: "גם כל בני העולם מחוייבין בה לפי שהוא ענף למצות גזל שהיא אחת מן השבע מצוות שנצטוו עליהם כל בני העולם. ואל תטעה בני בזה החשבון של שבע מצוות בני נח הידוע והמוזכר בתלמוד כי באמת אותן שבע הן כעין כללות אבל יש בהן פרטים הרבה... וכמו כן נאמר אחר שהוזהרנו בענין הגזל שהוזהרנו ג"כ בכל הרחקותיו".

⁵ מושב זקנים על התורה, שמות כ:יד. לא ברור אם הוא דוחה דברי המכילתא או אם היה לפניו נוסח אחר שאינו כגירסתו.

איסור זה, גם אין צורך למעשה כמו שדורש המכילתא. נצטרך להבין משמעות מצב הביניים של "הוציא חמדתו בפיו" שקובע החיוב לפי שיטה זו.

גם אם נקבל דברי המכילתא להלכה יש לדון בפירושו הביטוי "מעשה" המופיע במכילתא. האם הכוונה היא שהוא צריך להצליח להשיג את החפת סוף סוף או רק שישתדל כל שאפשר כדי להגשים תכניותיו. הנצי"ב, למדל, הסביר את המכילתא ככה: "והיינו שמשתדל להשיג לעצמו במקו או במתנה".⁶ גם שיטה זו טעונה הסבר. אם אין לא תחמד סוג גזל – דלא בי נטילת החפץ – אז למה דרשו דרגת "השתדלות" ולא נסתפקו במחשבה או אף בדיבור.

ונראה ששיטות הנצי"ב והר"י ב"ש מיוסדות על עיקרון משותף. לדעתם ברור שיסוד וטיב הלאו הוא איסור הרהור ומחשבה. אבל אף אם נניח שאיסור לא תחמד מהוה איסור מחשבה יש לדון בשיעור ובדרגת הרהור העלול להיגדר כחימוד של איסור. בין אם נסביר שלא תחמד הוא איסור כללי שגורם וגם מגלה מערכת ערכים פגומה, בין אם נסיק שהוא ענף מחשבתי של איסור גזל, מסתבר לומר שלא כל סוג הירהור נכלל באיסור זה.⁷ כדי שנוכל להבחין בין הרהור עובר ובלתי רציני, ובין מחשבה ותחנית משמעותית, נצטרך איפוא לקבוע שיעור מינימלי אובייקטיבי. בפרט זה נראה שנחלקו הר"י ב"ש והנצי"ב. לפי הר"י ב"ש הגדרת הירהור רציני תלויה בהבעת מחשבותיו בפה – בזה שהוא נותן צורה אובייקטיבית למה שהוא מרגיש וחושב בלבו. לעומתו, הנצי"ב על סמך הבנתו במכילתא דורש יותר מזה. לדעתו רק השתדלות ממשית ומעשית לבצע מחשבותיו ולקיים תכניותיו מסמנת הירהור מספיק משמעותי להיגדר ולהיחשב כאיסור של לא תחמד. נכונות הגברא להתמסר עבור השגת חפץ מסויים וללחוץ על חבירו לשם כך, משקף במידה מספקת דרגת עיסוקו בחפץ אף אם אינו מציח להשיגו בסוף.

רוב הראשונים כנראה הבינו שלפי המכילתא יש דרישה של מעשה גמור – שישג את החפץ – בכדי לעבור על לאו זה. הרמב"ם, למשל, מצטט דברי המכילתא כדלהלן: "ואינו עובר בלאו זה **עד שיקח החפץ שחמד** כענין שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך חימוד שיש בו מעשה" (הל' גזילה פ"א ה"ט). אולם, לפי מה שהסברנו בדעת הנצי"ב מוכרחים אנו להתחשב באפשרות שראשונים אלו אינם דוחים דברי הנצי"ב והר"י ב"ש באופן עקרוני, אלא במישור הכמותי בלבד. גם לדעתם אולי לא תחמד ביסודו מוגדר כאיסור מחשבה אך סבורים במ שעד שאדם מבצע מחשבותיו ומגשים תכניותיו בפועל אין הירהוריו נמדדים כהרהורי חימוד המחייבים. בעוד שלפי הנצי"ב השתדלות מהוה שיעור לחימוד, לראשונים אלו בעיני רמת התמסרות והתעסקות בלתי פשרנית לעבור על איסור זה. א"כ גם אם נפסוק כהבנת הרמב"ם בדברי המכילתא הקובעת צורך להוצאת תחבולותיו של האדם לפועל, חקירתנו ביסודה נשאת כשאלה פתוחה אם כי בניסוח קצת שונה. כעת נצטרך לדון במשמעות של הדרישה למעשה באיסור זה. האם היא נובעת מזה שהמעשה עצמו הוא המחייב העיקרי של הלאו, או האם צורך למעשה מהוה רק שיעור ותנאי ברמת רציניות התמסרות והתעסקות הגברא, ומשמש רק כתנאי טכני בקיום הלאו הזה – בלי לאפיין טיבו.

על פי רקע זה, ניתן לבין שיטת הסמ"ק בפירושו המכילתא וז"ל: "ואע"ג דאמרין במכילתין יכול בדברים ת"ל ולקחת לך. מה להלן מעשה אף כאן מעשה. **מכל מקום נראה שאף בלב אסור, אך אינו נגמר להתחייב עליו עד שיעשה מעשה**".⁸ הרי לכאורה דברי הסמ"ק אינם מבונים. אם הצורך למעשה כפי שנפסק במכילתא קובע לא תחמד כאיסור מסוג של גזל איך יעבר אדם על איסור זה במחשבה גרידא בלי להשיג את החפץ. הרי חסר עצם מעשה האיסור ולא שייך מושג כעין "חצי שיעור" ככהאי גוונא. אך, אם נפרש שאף לפי המכילתא ייתכן לומר שהמחייב של איסור זה הוא דוקא כוונתו ורצונו ליטול את החפץ, ואין

⁶ ברכת הנצי"ב על אתר. זה הולם את שיטתו בהעמק דבר, (שמות כ"ד) בענין אשת איש. יוצא מדבריו שם ג"כ דשייך לא תחמד גם בקרקע אף אם קרקע אינו נגזלת.

⁷ יש כמובן לדון באפשרות שנחלק בין אותם הסוברים שלא תחמד הוה איסור כללי ואותם הטוענים שזה שייך לתחום גזל ביחס לשאלת רמת הרציניות ההתעסקות הדרושה. גם אפשר שנחלק בין לא תתאוה ולא תחמד בענין זה. עיין גם בהערה 19.

⁸ סמ"ק, מצוה יט. אולי גם ר' בחיי (צוטט לעיל) נוקט בשיטה זו אלא אם נאמר שהוא דוחה את דברי המכילתא לחלוטין.

צורך למעשה אלא בתור שיעור לחוד וכתנאי בקיום הלאו, אז שפיר נבין שיטת הסמ"ק דבעי רמה זור רק לחיוב המלא של האיסור אך אף בפחות מזה שייך לדבר על איסור חלקי. ובאמת מדברי הסמ"ק עצמו, ברור שהוא דבור שטיב הלאו הוא איסור מחשבה דהרי הוא זיהה לא תחמד עם לא תתאוה: "ונראה דלא תחמד ולא תתאוה הכל אחד הוא וכפלל מלא הוא" (שם). הנוסף לכך, יש לציין שהסמ"ק הכניס מצוה זור למסגרת "יום ראשון" במבנה מנין המצות שלו שייחודה היא מצות הליות בלב. יצא א"כ לדעתו שלמרות דברי המכילתא עדיין יש לראות באיסור לא תחמד איסור מחשבה.⁹

ד.

לאור ההסבר הפשוט במכילתא שהשגת החפץ הוא תנאי קודם לאיסור לא תחמד, יש צורך להגדיר ביתר דיוק היחס בין לאו זה ובין הלאו של גזל כשאמרנו לעיל.

גרסינן בב"מ (ה:): "אלא הא דאמר רב הונא משביעין אותו שבועה שאינה ברשותו נימא מיגו דחשוד אממונא חשוד אשבועתא. התם נמי מורה ואמר דמי קא יהיבנא ליה. א"ל ר' אחא מדיפתי לרבינא והא קא עבר על לאו דלא תחמד. לא תחמד לאינשי בלא דמי משמע להו".¹⁰

שאלת רב אחא מדיפתי לכאורה במוססת על שתי הנחות: (1) שגם במקרה שמשלם עבור החפץ יש לאו של לא תחמד. (2) שכל שעובר על לאו זה אינו מסוגל לישבע אף אם אין הגברא בגדר רשע ואין הוא עלול לעבור על שבועת שקר. אפשר להבין התירוץ של רבינא, א"כ, באחד משני אופנים: (א) הוא דוחה ההנחה הראשונה וסבור שאיסור של לא תחמד רק שייך כשלא משלם דמים לזולת. וא"כ במקרה זה אין איסור לא תחמד כלל; (ב) שמא הוא סבור שבגלל שאנשים בדרך כלל חושבים שאין איסור לא תחמד כהאי גוונא – אף שהם אינם צודקים – זה לפחות קובע שאין כאן רשעות אם אמנם הוא עבר על לאו זה.

תוס' בב"מ (ה: ד"ה בלא דמי) נוקט עמדה ברורה בנושא זה: "וא"ת תיפוק ליה מלא תגזול. וי"ל לעבור עליו בשני לאוין. וא"ת והא כי יהיב דמי נמי חמסן הוה כדמוכח שלהי הכונס (סב). ... וי"ל דחמסן לא פסול לעדות אלא מדרבנן מדתני בפרק זה בורר הוסיפו עליהן החמסנין וכו'". שיטה זו צוטטה גם בדיה הראשונה של תוס' בסנהדרין (כה: ד"ה מעיקרא): "וי"ל דלא תחמד משמע דלא יהיב דמי וכי יהיב דמי ליכא לאו תחמד כלל". לשיטות אלו ברור הוא שלא תחמד אינו איסור מחשבה כלל. לאו זה נאמר רק כשנטל החפץ בלי תשלום, וזהה ממש עם איסור גזל. לא באו שניהם אלא לחדש שעובר על שני לאוין".¹¹

לעומתם, תוס' בסנהדרין מצטט שיטה אחרת לפיה משתמעת שלאו זה אינו רק הכפלת איסור גזל אלא מהוה איסור בפני עצמו ומתיחס למקרה שנטל החפץ משלם עבורו. וז"ל: "ועו"ל דהכא נמי קאמר דמי קא יהיב והיו מפייסים אותם עד שיאמרו רוצה אני. א"כ לא עברי אלאו דלא תחמד. כיון דחזו דשקלי בעל כורחייהו ולא היו חוששין אם יתפייסו פסלינהו". שיטה דומה מופיעה גם בתוס' בב"ק (סב. ד"ה מה, וד"ה חמסן) וכן פסקו הרמב"ם והראב"ד (הל' גזילה פ"א ה"ט) שלא תחמד מתייחס למקרה של תשלום דמים. לפי ראשונים אלו קו המבחין בין גזל ולא תחמד מבחינה טכנית הוא די ברור. אך עדיין יש לעמוד על בעייתנו היסודית דהיינו אם לא תחמד גם לדעתם נחשב בטיבו כסוג גזל למרות התשלומין, או שמא קיים פער איכותי בין ב' האיסורים המעיד על מחייבים שונים. לא תחמד לפי ניסוח זה נשאר באופיו איסור מחשבה והירהור על אף הדרישה למעשה כתנאי ליצירת הלאו.

⁹ אם נחלוק על דברי הסמ"ק ונטעון שכשחסר ביצוע תכניתו בפועל אין אפילו איסור חלקי של לא תחמד – כפשוטו דביר הרמב"ם – עדיין יש מקום לגישה זו. נניח אז שלא שייך מושג של חצי שיעור באיסור כשזה מכיון שהירהור שאינו מגיע לרמה זור אינו מוגדר כלל כהירהור של חימוד – ואין חיסרון רק בשיעור החימוד לחוד. יש לציין שלפי הרמב"ם לא תתאוה נמנה כלאו נפרד מלא תחמד, והוא מתייחס דוקא לצוירים כאלה.

¹⁰ אין להוכיח מהגמרא עצמה דלא תחמד שייך רק כשמצליח לקבל החפץ מיד הבעלים. ברור הוא לכו"ע שגם כהאי גוונא יש איסור לא תחמד, אולם אין שום הכרח לומר שדוקא במקרה כזה הוא יעבור על הלאו.

¹¹ עיין גם בספר מושב זקנים עה"ת (צוטט גם בהערה (5)). לשיטה שצוטטה שם, בשם ר"ת, לא תחמד הוא כפל הלאו של גזל, ולא תתאוה מתייחס למקרה שלקח החפץ בדמים.

ה.

שאלה זו לכאורה תלויה במחלוקת כפולה בין הרמב"ם והראב"ד ביחס לפטור מלקות בלאו דלא תחמד. הרמב"ם כותב (הל' גזילה פ"א ה"ט): "כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכליו של חבירו או דבר שאפשר לו שיקנהו ממנו. והכביר עליו ברעים והפציר בו עד שלקחו ממנו אע"פ שנתן לו דמים רבים הרי זה עובר בל"ת שנאמר לא תחמד ואין לוקין על לאו זה מפני שאין בו מעשה. ואינו עובר בלאו זה עד שיקח החפץ שתחמד כענין שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך. חימוד שיש בו מעשה". השיג עליו הראב"ד: "א"א לא ראיתי תימה גדול מזה. והיכן מעשה גדול מנטילת החפץ." טענת הראב"ד נגד הרמב"ם היא לכאורה חזקה וצודקת. איך יכול הרמב"ם לכתוב בשורה אחת שהשגת החפץ הוא תנאי לאיסור זה, בשורה שלאחריה להסביר שאין לוקין עליו מכיון שלא זו מוגדר כלאו שאין בו מעשה, ושוב להדגיש בשורה שלישית שאינו עובר בו עד שיקח החפץ. שיטתו טעונה הבהרה. אך לפי מה שהצענו לעיל, שיטת הרמב"ם מתקבלת על הדעת. שיטתו מורכבת משני יסודות. ראשית כל, הוא סבור שגדר לאו שאב"מ אינו דוקא תלוי באפשרות קיום הלאו בלי עשיית פעולה אלא קשור באופיו של הלאו הנידון – אם במהותו הוא לאו של מעשה או לא. ¹² שנית, הרמב"ם כנראה מגדיר ומסווג איסור לא תחמד כאיסור מחשבה ביסודו, למרות הדרישה למעשה כדי להפעיל איסור זה. לפי הרמב"ם הצורך שתכניותיו תתגשמה הוא רק שיעור בהתייחסותו והתמסרותו הרצינית להירהור זה המשמש כתנאי לקיום עבירה זו, אך, אין זה מטביע חותמו על עצם המחייב של האיסור, ואינו מפקיע ממנו שם לאו שאין בו מעשה. ממילא כלל זה יכול לשמש יסוד לפטור מלקות באיסור זה.

הראב"ד יכול לחלוק על הרמב"ם באחת משתי נקודות אלו. אבל מהמשך דבריו משתמע שחולק עליו בענין טיבו של לאו תחמד גופא. הראב"ד דוחה דברי הרמב"ם ומגדיר לאו תחמד כלאו שיש בו מעשה אבל מסכים עמו שאין לאו זה מחייב מלקות מסיבה אחרת. לדעתו ניתן להשוות איסור זה לאיסור גזל וללמוד ממנו שגם בלאו תחמד יש חיוב השבת החפץ. וכל לאו שניתן לתשלומין והשבה אין לוקין עליו. וז"ל: "אבל הל"ל מפני שהוא חייב בתשלומין שהרי הוא כגזלן שחייב להשיב את הגזילה, ולפיכך אינו לוקה, וגם זהו חייב להשיב החפץ לבעלים".

חידוש זה שקיים חיוב השבה בלאו תחמד אף שמשלם עבור החפץ נובע מהיסוד שלא זו בטיבו מהוה איסור מעשה מסוג גזל. עמדה זו מאפשרת להראב"ד ללמוד חיוב השבה מתחום גזל וגם גרמה לו לדחות הגדרת הרמב"ם שלא תחמד הוה לאו שאין בו מעשה. הרמב"ם, מאידך, לכאורה היה שולל ודוחה חידוש זה שיש חיוב השבה במעשה חימוד מכיון שהוא סבור שלא ייתכן להשוות איסור שביסודו הוא דין במחשבה והוה בגדר לאו שאב"מ לאיסור מעשה מובהק כמו גזל. ¹³ מתברר שמחלוקתם הכפולה לשיטתם הוה.

¹² הנושא של לאו שאב"מ הוא ענין מסובך ואין כאן מקום לפרט השיטות השונות. ישנם סוגי איסורים שביסודם הם אינם איסורי מעשה אבל כדי לעבור עליהם יש צורך לפעולה מסויימת – כמו לאו תחמד לפי הרמב"ם, ויש גם לאוין בעלי אופי הפוך מזה, דהיינו שבמהותם הם לאוין שיש בהם מעשה אבל ייתכן שנעבור עליהם בלי לעשות מעשה – כמו עדים זוממין לפי כמה ראשונים. (עיין בסוגיא סנהדרין סה: ובראשונים שם) יש להתחשב באפשרות שדוקא צירוף שני הגורמים – אופי האיסור וגם הגשמתו הטכנית – מגדיר לאו כאין בו מעשה, או שגורם אחד מספיק לכך. עיין למשל, ברמב"ם הל' ע"ז פ"ג ה"ט ובנושא כלים; הלכות שכירות פ"ג ה"ב ובמ"מ; משל"מ הל' מלוה פ"ד ה"ו; ספר החינוך מצוה שמ"ה, שמ"ו. גם יש לחלק בין בין לאו שאב"מ הפוטר ממלקות, וזה שפוטר מחיוב קרבן. עיין ברמב"ן במלחמות לסנהדרין סה: [השוה גם חידושי הרמב"ן, מכות טו: ד"ה מר סבר (מש"כ בשם הירושלמי בענין שבועה שאוכל ככר זה היום וכו') ותוס' ריש פרק ג' דשבועות].

¹³ עיין היטב במ"מ על אתר. מדבריו משתמע שהרמב"ם יסכים לשיטת הראב"ד שיש חיוב השבה במקרה של חמסן – דהיינו כשהמוכר עומד בסירובו, ורק יחלוק עליו הנידון שסוף סוף אמר המוכר "רוצה אני".

בציור כזה – שהסכים בסוף – האיסור אינו מעשה נטילת החפץ דהלא הוא ברצון הבעלים, אלא "השתדלותו אשר השתדל כדי לרצותו הוא האיסור ונגמר בשעת המקח". מפשטות דברי הרמב"ם אפשר להציע שהוא שולל לגמרי חידוש זה שיש בלאו תחמד חיוב השבה, מכיון שאין לאו זה נחשב כעין איסור גזל לדעתו אלא מהוה ביסודו איסור מחשבה. לקמן נציע בשיטת הרמב"ם דדין חמסן בכל ממדיה אינו שייך לנושא זה.

הגמרא בב"ק (סב.) דנה בהגדרת דין החמסן וביחסו לגזלן מצד אחד, וללוקח מצד שני: "א"ל רב אדא בריה דרב אויא לרב אשי מה בין גזלן לחמסן. א"ל חמסן יהיב דמי, גזלן לא יהיב דמי. א"ל אי יהיב דמי חמסן קרית ליה. והאמר רב הונא תלוה וזבין זביניה זביני. לא קשיא הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני". לפי מסקנה זו אדם הלוחץ על חבירו למכור לו חפץ בלי לשכנע אותו להסכים בסוף מיקרי חמסן. האם איסור לא תחמד מוגבל לגברא חמסן או שייך גם במקרים בהם נפסוק ש"זביניה זביני"?

הראב"ד התייחס לשאלה זו באופן ישיר וברור ושלל כל אפשרות שיעבור על איסור זה כשהמוכר אומר רוצה אני (הל' גזילה פ"א ה"ט). לדעתו הפסק דין של תלוה וזבין זביניה זביני עומד בסתירה מוחלטת עם איסור של לא תחמד. הרמב"ם לא התייחס במישרין לבעיה זו, אך גם אינו מחלק בין הסכמת רוצה אני וסירוב גמור במסגרת דיונו בנושא של לא תחמד. על סמך השמטה זו, הסיק המ"מ שהרמב"ם חולק על הראב"ד בזה.¹⁴ נראה לפרש שגם נקודת מחלוקת זו בין הרמב"ם והראב"ד נובעת ממחלוקתם הכללית בענין אופי איסור זה. לפי הראב"ד לא תחמד הוה סוג איסור גזל ואינו שייך כלל כשהסכים חבירו למכור לו. מכיון שנפסק הדין שתלוה וזבין זביניה זביני דימן הוא שאין בזה שמץ של גזילה וא"כ אין כאן איסור לא תחמד. אבל לפי הרמב"ם איסור זה אינו מדין גזל כלל ואין שום סיבה מכריעה להגביל איסור מחשבה זו למקרים של חמס דוקא.

שיטת הראב"ד מעוררת שאלה נוספת: האם חמסן מהוה מושג דאורייתא המיוסד על לא תחמד או שמא ניתן לומר שכל קשר הקיים בין שני מושגים אלו – חמסן וחימוד – הוא מקרי בלבד. ויש לשאלה זו השלכות משמעותיות. זה חשוב לדיונינו הכללי בגלל שמשמעותו של הביטוי "חמסן" הוא סוג גזל מסוים. ואם זה נתחלף במונח חימוד, סימן הוא שאיסור לא תחמד הוא בעל אופי של גזל. נוסף לכך, יש לדון אם חמסן פסול לעדות מדאורייתא או לא.

מדברי הראב"ד שיש חיוב השבה בחימוד, ושלאו זה מוגבל למקרים של חמסן, משתמע שחמסן הוא סוג גזלן דאורייתא העובר על לא תחמד. דיעה השניה בתוס' בסנהדרין (כה: ד"ה מעיקרא) הרחיקה לכת מדברי הראב"ד. לשיטה זו, חמסן פסול לעדות מדאורייתא בגלל שעובר על לאו זה.¹⁵

אולם יש לציין שספר החינוך (מצוה לח) כאילו מצרף שיטות הרמב"ם והראב"ד. הוא מנסח האיסור כפי שמגדירו הרמב"ם, אך משתמש בטעמו של הראב"ד – של חיוב השבה – כבסיס לפטור מלקות. הוא מונה לא תתאוה ולא תחמד כלאוין נפרדים ובכל זאת מתאר אף לא תתאוה כ"ענף של גזל" השייך גם לבני נח (מצוה שט"ז). שיטתו צ"ע.¹⁴ המ"מ מניח שהרמב"ם חולק על דברי הראב"ד בגלל שאינו מזכיר החילוק בין הסכמת המוכר בסוף וסירוף גמור במסגרת זו.

חשוב הוא להדגיש שהרמב"ם אינו מצטט הצורך לאמירת רוצה אני לא בפ"ד הל' אישות ה"א (עיין שם בלח"מ). הרמב"ם רק מביא הצורך לומר "רוצה אני" ביחס לגיטין (פ"ב הל' גירושין ה"כ) ובקשר לקרבנות (פי"ד הל' מעה"ק הי"ז). [ובנוגע לשיטת הראב"ד יש דיון בנושאי כלים בהל' אישות פ"ד בהל' גזילה פ"א, ובלח"מ בהל' מכירה. ואכמ"ל]. ניתן להסביר שיטת הרמב"ם לאור דעתו בפ"י הל' עדות ה"ד דחמסן הוא דין דרבנן. אולי לדעתו הסוגיא בב"ק סב. אינו מגדיר מתי נאמר הפסק של זביניה זביני אלא קובעת באיזה מקרים של תלוה וזבין שייך הדין דרבנן של חמסן. ואכמ"ל. בכל אופן אף אם לחמסן דרבנן יש חיוב השבה, אין זה נוגע לענין פטור מלקות כשעובר על לא תחמוד דאורייתא. בכל אופן לפי הבנתנו בשיטת הרמב"ם שאיסור לא תחמד הוא בטיבו איסור מחשבה, סביר לומר שאין שום הכרח להגביל את האיסור למקרים של חמסן.

¹⁵ עיין גם בתוס' שאנ"ץ סנהדרין כה: שיש לו ניסוח יותר חריף מהתוס' הנדפס. לשיטה זו הסוגיא בסנהדרין כה: שקובעת חמסן כפסול עדות דרבנן מתייחסת למקרה של הסכמת רוצה אני – כשאין הלוקח חמסן ממש. לפי תוס' ב"מ (ה: ד"ה בלא דמי) אין חמסן שנותן דמים עובר על איסור לא תחמד וממילא אין כל קשר ביניהם. לדעתו הביטוי "חמסן" שמופיע הפסוק מתייחס לגזלן – לא לחמסן כפי שהוא מוגדר בב"ק סב. השאלה מתעוררת לפי רוב הראשונים הסבורים שגם חמסן וגם ולא תחמד שייכים כשמשלם עבור החפץ.

אך התוס' בב"ק (סב. ד"ה חמסן) מביע שיטה נוגדת: "אבל מן התורה אינו פסול אלא היכא דלא יהיב דמי אבל היכא דיהיב דמי כשר. אע"ג דלא אמר רוצה אני. אע"פ שעובר על לאו דלא תחמד". לפי הבנה זו, למרות העובדה שכל חמסן עובר על איסור לא תחמד דאורייתא, מושג חמסן זה – בדיהיב דמי – אינו אלא דין דרבנן, ואינו יוצא פסול עדות דאורייתא.¹⁶

עמדה זו לכאורה הולמת את שיטת הרמב"ם כפי שהוא מנוסח בפ"י מהל' עדות ה"ד. וז"ל: "וכן כל העובר על גזל של דבריהם הרי הוא פסול מדבריהם. כיצד החמסנים והם הלוקחים קרקע או מטלטלין שלא ברצון הבעלים אע"פ שנותנין הדמים הרי אלו פסולין מדבריהם". המ"מ כנראה התקשה בשיטה זו – אם חמסן עובר על לא תחמד למה אין כאן פסול עדות דאורייתא? הוא הסיק שלא תחמד מתייחס למקרה שלא שילם עבור החפץ. ברור הוא שפיתרון זה אינו מתקבל על הדעת שהרי הרמב"ם עצמו בהל' גזילה (א:ט) קובע בפירושו שאדם עובר על לא תחמד אף כשמשלם דמים.¹⁷ נצטרך איפוא להבין לפי הרמב"ם ולפי התוס' בב"ק ג' דברים:

(1) למה אין דין חמסן זהה עם האיסור דאורייתא של לא תחמד?

(2) אף אם יחס שני הדינים הוא רק מקרי, למה אין איסור לא תחמד תמיד יוצר פסול עדות דאורייתא? (3) מה יסוד המחלוקת בין תוס' בב"ק והרמב"ם מצד אחד, והראב"ד ודיעה השנייה בתוס' סנהדרין מאידך, בנוגע לשאלות אלו?

ברור הוא שכל נקודות אלו תלויין באופיו של איסור לא תחמד כפי שהסברנו. הראב"ד ודיעה השנייה בתוס' בסנהדרין סבורים שלא תחמד הוא איסור מעשה וסוג גזילה. לדעתם אין כל סיבה שלא לזהות איסור זה עם מושג של חמסן דאורייתא שאף הוא מורה על טיפוס של גזלן. אין ספק שמבחינה זו, עבירת לא תחמד ראויה ליצור פסול עדות כמו גזל עצמו. התוס' שאנ"ץ בסנהדרין (שם כה:): למשל, דוחה לחלוטין כל אפשרות שיעבור על איסור זה ולא יפסל לשבועה כתוצאה ממנו מכיון שהוא מכנה ומתאר איסור זה "כאיסור גזל".¹⁸

אבל הרמב"ם ותוס' בב"ק נוקטים בשיטה שאיסור זה שונה מאיסור גזילה לא רק מבחינה טכנית – אי משלם עבור החפץ או לא – אלא גם במישור האיכותי. לדעתם, לא תחמד נשאר ביסודו איסור מחשבה והירהור על אף הצורך להשגת החפץ. אין מושג של חמסן – עם כל המשמעות של טיפוס וסוג גזל הכרוך בו – מקביל לאיסור לא תחמד וכל שכן אינו זהה עמו. לפי הרמב"ם – אם המ"מ צודק – אולי איסור זה שייך גם במי שאינו חמסן כגון שאמר המוכר רוצה אני. ואפילו אם נדחה דברי המ"מ ניתן לומר שהקשר בין חמסן ואיסור זה הוא קשר מקרי בלבד. א"כ ניתן להבין שאף אם עובר על לא תחמד דאורייתא אין הסטטוס של חמסן אלא דין דרבנן.

בעיה אחת נשארת. אף אם אין חמסן נחשב לדין דאורייתא הרי כל חמסן עובר על איסור דאורייתא של לא תחמד. ולמה אין זה מספיק לפסול אותו לעדות מדאורייתא? אמנם אם נדייק בדברי הרמב"ם בפ"י מהל' עדות גם זה מתבהר.

¹⁶ עיין גם שם בד"ה מה. הוא אומר בפירושו שהחמסן שמדובר בו בגמרא הוא מושג דרבנן לחוד בלי דברי התוס' כדיבור זה היינו יכולים להסביר את דברי תוד"ה חמסן באופן אחר, שחמסן הוה מושג דאורייתא אך מכיון שהוא משלם בעד החפץ אין חשש רציני שמא ישקר. כעין זה הבינו כמה מן האשונים את הסוגיא בב"מ ה: ביחס לשבועה.

¹⁷ וכן ציין הלח"מ בהל' עדות פ"י ה"ד. הוא עצמו הציע שמדובר במקרה מיוחד שלא שייך בו לא תחמד – כגון שלא הפציר עליו הרבה ולא הרבה עליו ברעים. גם זה תירוץ דחוק.

¹⁸ עיין בדבריו שם: "ועוד אי בלא אמר רוצה אני היה פסול מן התורה אע"ג דיהיב דמי. א"כ לא ייתכן מה שמתרץ בשנים אוחזין מורי ואמר דמי קא יהיב... דכיון דלהוי בהכי איסור גזילה פסול דאורייתא אין סברה לחלק בכך." הוא מניח שודאי יש פסול דאורייתא לעדות ואז דן בשאלת פסול לשבועה.

עיי' בתוס' ב"מ ה: (ד"ה בלא דמי)

הרמב"ם קובע ש"הרשעים פסולין לעדות מן התורה שנאמר אל תשת ידך עם רש"י להיות עד חמס. מפי השמועה למדו אל תשת רשע עד" (פ"י הל' עדות ה"א). הוא ממשיך להסביר שלענין דין זה אדם הוגדר כרשע באחד משני אופנים: 1) "איזהו רשע כל שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות זהו רשע ופסול, שהרי התורה קראה למחויב מלקות רשע שנאמר והיה אם בן הכות הרשע" (שם, ה"ב). 2) "ועוד יש שם רשעים שהן פסולין לעדות אע"פ שהן בני תשלומין ואינן בני מלקות. הואיל ולקחים ממון שאינו שלהם בחמס פסולי שנאמר כי יקום עד חמס באשי. כגון הגזלנים והחמסנים אע"פ שהחזיר פסול לעדות מעת שגנב או גזל" (שם ה"ד). לפי הרמב"ם איסור לא תחמד אינו מסוגל ליצור פסול עדות דאורייתא מכיון שחסר לו שני התנאים המגדירים שם רשע. אין לאו זה מחייב מלקות כדהסביר הרמב"ם בהל' גזילה מטעם לאו שאב"מ. לשיטתו, גם אין לא תחמד נחשב כלאו של חמס וגזל מכיון שהוא מהוה בטיבו איסור מחשבת חימוד בלבד. א"כ, אין פסול העדות במקרה שמשלם ממון נובע כלל מאיסור לא תחמד אלא מהדין הנפרד של חמסן דרבנן, ואין ביכולתו של איסור דרבני לגרום וליצור יותר מפסול עדות דרבנן. נמצא דדברי הרמב"ם בהל' עדות הנוגע לחמסן אינם סותרים שיטתו בהל' גזילה בענין לא תחמד – כפי שמשמע מדברי המגיד משנה – אלא אדרבה הם מבוססים ומיוסדים עליו.¹⁹

¹⁹ (1) נסינו לעקוב אחרי שיטת הרמב"ם בכמה שאלות יסוד הנוגעות ללאו זה: 1) למה הוא בגדר לאו שאב"מ; 2) אי יש חיוב השבה; 3) אי הלאו שייך כשאומר המוכר רוצה אני; 4) אי חמסן הוא דין דאורייתא; 5) אי לא תחמד קובע פסול עדות דאורייתא.

באנו לידי מסקנה שלפי הרמב"ם לא תחמד הוה איסור מחשבה אך עדיין יש לדון בענין שהעליתי לעיל – אם זה איסור מחשבת גזילה ומעין סייג דאורייתא לגזל, או נחשב לאיסור יותר כללי הגורם ומשקף התפתחות דתית פגומה. מצד אחד, אפשר לומר שהעובדה שהרמב"ם טיפל בלאו זה ובלאו של לא תתאוה בהל' גזילה ולא בהל' דיעות מעידה על קשר מהותי לגזל. מאידך, יש לציין שהרמב"ם בסה"מ הפסיק והפריד בין הלאוין של גזל וגניבה (ל"ת רמז-רמח), ובין הלאוין של לא תחמד ולא תתאוה (ל"ת רסה-רסו). [בכלל קשה להעריך עד כמה סדרן של מצוות בסה"מ הוא בעל משמעות. מצד אחד, הרי אין הסדר תלוי על הפרשיות כמו שהוא, למשל, בספר החינוך, אך גם אין מבנה מהותית ברורה כמו שמצינו בחיבורים כמו ספר היראים, או הסמ"ק]. אפשר שהרמב"ם הכניס לאוין אלו בהל' גזילה בגלל הקשר הסיבתי שיש ביניהם לאיסור גזל – שלמעשה הם תורמים לאוירה רוחנית ומוסרית שמביאה לידי גזל כפי שהעיד הרמב"ם עצמו: "התאוה מביאה לידי חימוד, והחימוד מביא לידי גזל. שאם לא רצו הבעלים למכור אע"פ שהרבה להם בדמים והפציר ברעים יבא לידי גזל שנאמר וחמדו בתים וגזלו וכו'". (פ"א הל' גזילה ה"א) יחס זה של סיבה ומסובב אולי מצדיק הכנסתו והכללתו של איסורים אלו למסגרת זו. [כעין זה הציע גם הרשב"ץ בדעת אבן גבירול ל"ת ר"ט].

(2) יש גם לסכם יחס ג' הלאוין לא תגזול, לא תחמד ולא תתאוה – להדדי לפי הראשונים השונים. אם נמנה כל אחד מהם כלאו נפרד אז אפשר לחשב לא תתאוה כאיסור מחשבה מובהק, לאו דגזל כאיסור מעשה מובהק, ולא תחמד כאילו הוא עומד בין הקוטבים האלו. אז נצטרך להעריך אם הוא מוגדר כגזל מתון בגלל שמשלם דמים – וזה לכאורה שיטת הראב"ד; או אולי הוא יותר קרוב לאיסור לא תתאוה על אף הדרישה לעיסוק יותר רציני ומשמעותי – כשיטת הרמב"ם. בהקשר זה מענין הוא לציין שהמ"מ הבין שלפי הראב"ד לא תתאוה שייך רק כשחושב לחטוף החפץ גם בלי שהזולת יסכים לבסוף ע"י אמירת רוצה אני. זאת אומרת דלאו זה הוה מעין איסור מחשבת חמס. (זה דומה מאוד לשיטת החינוך צוטט לעיל – מצוה תט"ז – שלא תתאוה שייך לבני נח ומדין מחשבת גזילה).

לפי ר"ת (צוטט במושב זקנים שמות כ"ד) לא תחמד מדובר בגזל – בדלא יהיב דמי, ולא תתאוה מיתחם למקרה של חמסן – בדיהיב דמי. ישנם ראשונים הסבורים שלא תתאוה ולא תחמד מהווים איסור אחד והם נמנים במנין המצוות כאחד, אבל גם הם חולקים בנקודה חשובה – באיזה מן הלאוין הוא העיקר והמגדיר את האיסור המשותף הזה. הסמ"ג (ל"ת קנח) למשל, מסיק שהאיסור של לא תחמד ולא תתאוה זהה עם איסור גזל כמו שיטת התוס' בב"מ (ה' ד"ה בלא דמי). בניגוד חריף, הסמ"ק (מצוה יט) סבור שעיקר הלאו בשותפות זו הוא דוקא לא תתאוה הקובע שביסודו זה איסור מחשבה אף שבעיני מעשה של לקיחת החפץ לעבור עליו באופן גמור ושלם. היראים (מצוה קטו) נוקט בשיטת ביניים. גם לדעתו לא תחמד ולא תתאוה נמנים בלאו אחד, אך בניגוד לדעת הסמ"ג הוא סבור שהם מתייחסים ללקיחת חפץ כשהוא משלם עבורו. בנוגע לאופי האיסור, נראה שמסכים עם דברי הסמ"ג שביסודו לאו משותף זה הוה איסור מעשה. הוא הלאו סיווגו במסגרת של "לקיחת ממון באיסור" וגם מזהה גברא זה עם חמסן – עם כל המשמעות של גזל הכרוך במונח זה.

(3) יש גם לבדוק אם שייך איסור לא תחמד בתחומים שאינם נתפסים באיסור גזל כגון קרקע, ופחות מש"פ. בענין קרקע – עיין בדברי הנצי"ב בהעמק דבר שמות כ"ד. [כמובן חשוב הוא לדעת אם חיסרון קרקע בגזל מהוה דין עקרוני שאין חלות גזילה בקרקע, או נובע רק מחיסרון טכני שאי אפשר להפעיל מעשה גזילה בקרקעות. עייק, למשל, ברמב"ם הל' גניבה פ"ז הי"א, ובהל' גזילה פ"ט ה"א, בתוס' ב"מ סא. ד"ה אלא (ובתוס' וריטב"א סוכה ל:), בטור חו"מ ש"ע' ובסמ"ע ש"ע' ס"ק ב'].

בענין פחות משו"פ – עיין במנ"ח. (ענין גזל בפחות משו"פ גם מהוה נושא בפ"ע ואי אפשר לדון ביחס לא תחמד וגזל לגבי דין זה בלי לדון בסוגיות בסהנדרין נז. ונ"ט ברש"י וברמ"ה שם ובספר החינוך ומנ"ח מצוה ק"ל, ורכ"ט וכו').