

## היקש אשם לחטאת

**מקורות - (א) זבחים ב.** "כל הזבחים... שלא לשמו", זבחים י-י: "רבי אליעזר... גופה של קרן", [תוספתא זבחים פ"א ה"א], תורת כהנים צו פרשתא ד' ה"ו-ה"ח, ירושלמי פסחים פ"ה ה"ב "מנין... משם היא מלמדת", [זבחים ז: תוס' ד"ה וזבחת].

**(ב) זבחים י-יא.** "תנן התם... טעון סמיכה", תמורה כ: - המשנה, מנחות ד. תוס' ד"ה לאחר.

**(ג) רמב"ן על התורה ויקרא ה/טו, מנחות ד-ה.** "אמר מר... תיובתא דרב", מנחות ג: תוס' ד"ה לשם, כריתות ט: "תנן התם... ומאי נינהו ציפרין", מנחות ג: רש"י ד"ה עולות בהדייהו ניהו", רמב"ם הלכות שגגות ג/יא.

**(ד) מנחות צב.** - המשנה, זבחים לג. תוס' ד"ה סמיכת, כריתות יא: "אמרו לו... מזיד הייתי פטור", בבא-מציעא ג: "רבי חייא... חומש מקל וחומר", תוס' ד"ה אשם, קרן אורה זבחים ט: ד"ה ואכתי, [אבות דרבי נתן פ"ד ה"א "מכאן לעולה... כליל לה" ].

### א. יסודות ההיקש

במשנה בדף ב. מובאת שיטתו של ר' אליעזר ביחס לאשם :

"כל הזבחים שנובחו שלא לשמן כשרים... חוץ מן הפסח והחטאת... ר' אליעזר אומר אף האשם. אמר ר' אליעזר - החטאת באה על חטא והאשם בא על חטא, מה החטאת פסולה שלא לשמה, אף האשם פסול שלא לשמו... "

(זבחים ב.)

בתוספתא ובברייתא בגמ' בדף י-יא. (ובמקביל בתורת כהנים) מופיע ויכוח בין ר' אליעזר לר' יהושע בנוגע לאשם הנשחט שלא לשמו. במהלך הגמ' עולות אפשרויות שונות להבנת מקור דעתו של ר' אליעזר. מדובר בסיכומו של דבר בעיקר בשלושה מוקדים :

**מוקד אחד -** גזירת הכתוב של 'הוא' שנאמרת באשם במקביל ללימוד של פסול שלא לשמה בחטאת. ר' יהושע משיב ש'הוא' נאמר באשם רק לאחר הקטרת האמורים. לא נזכרת תגובת ר' אליעזר לטיעון זה.

מוקד שני - נסיון ללמוד בבנין אב מפסח וחטאת, תוך כדי בניית הצד השוה שבהם ויישומם באשם בהקשר של פסול שלא לשמו.

מוקד שלישי - היקש כללי בין חטאת לאשם מכח הפסוק של 'כחטאת כאשם'. את עצם ההקבלה שיוצר ר' אליעזר בין חטאת לאשם יש לבחון בעיקר סביב שתי שאלות :

שאלה אחת - היקף ההקבלה הזו. שאלת ההיקף מתפצלת לחלוקות שונות כמו הדינים שכלולים בהיקש, סוגי החטאות והאשמות שכלולים בהיקש וכיו"ב. יש להעיר ששאלה זו שייכת במידה מסוימת גם במסגרת שיטת חכמים, משום שמהגמ' משמע שגם לפיהם יש להקיש חטאת לאשם אם כי עוצמת ההיקש פחותה.

שאלה שניה - שאלת הילפותא. הצגנו שלושה מוקדים ללימוד של ר' אליעזר, ובשלושתם בונים על לימוד מפסוק, בין אם מדובר בגזירת הכתוב, בבנין אב או במידה של היקש. אבל מפשט ניסוח המשנה והברייתות משמע שר' אליעזר נעזר בסברה ולא דווקא בילפותא :

"א"ר אליעזר - חטאת באה על חטא, ואשם בא על חטא, מה חטאת פסולה שלא לשמה אף אשם פסול שלא לשמו"

(תורת כהנים צו פרשתא ד' ה"ז)

מובן שלשאלה זו השלכה ישירה על שאלת ההיקף שהעלינו בדעת ר' אליעזר. למשל, נימוק כזה יכול גם את חטאת העוף ומנחת חוטא לפסול של 'שלא לשמה'. על כל פנים, זוהי תמונת המצב הבסיסית לפי ר' אליעזר. במקביל, יש לבחון במסגרת דעת חכמים את התגובה לכל אחת מאפשרויות הלימוד של ר' אליעזר.

## **ב. מחלוקת התנאים**

המוקד הראשון אותו הזכרנו הוא גזירת הכתוב של 'הוא'. חכמים דוחים את גזירת הכתוב הזו, מפני ש'הוא' נאמר באשם רק לאחר הקטרת האמורים, ועל כן אין מקום ללמוד ממנו את הפסול של שלא לשמה באשם.

את נקודת המחלוקת ניתן לייצב באחת משתי נקודות :

נקודה אחת - סביב השאלה האם שייך בכלל מושג של 'שלא לשמה' בשעת הקטרת האמורים. לפי ר' אליעזר נאמר שמושג כזה שייך בהקטרה ועל כן ניתן גם ללמוד ממנו על דין כללי של 'שלא לשמה' בכל עבודות הקרבן. לפי חכמים אין

משמעות 'שלא לשמה' בהקטרת אמורים, ועל כן חייבים להבין שהמילה 'הוא' מבטאת עניין שונה<sup>1</sup>.

נקודה שניה - גם אם נסכים לכולי עלמא שאין דין 'שלא לשמה' בשעת הקטרת האמורים, המחלוקת היא סביב שאלת היכולת ללמוד משם. ר' אליעזר טוען שגם באשם יש גזירת הכתוב הקובעת ש'שלא לשמו' פסול, חרף העובדה שהיא נלמדת משלב שאין בו משמעות לפסול זה. חכמים סוברים שעובדת מיקומה של גזירת הכתוב אליה טוען ר' אליעזר בשלב שבו אין משמעות לפסול של 'שלא לשמה', מעידה על כך שיש להבין אותה בצורה שונה.

יתכן שהנקודה השניה נוגעת למידת המעורבות של הקטרת האמורים בתהליך ההקרבה, ולמידת היות הקטרת האמורים חלק בלתי נפרד מזהות הקרבן. ככל שנראה את הקטרת האמורים כמערך אחד עם שאר תהליכי ההקרבה, יקל עלינו ללמוד ממנה דינים הנוגעים לפסולו של הקרבן באופן כללי כמו 'שלא לשמה', ואף אם פסולים אלו אינם שייכים בהקטרת האמורים עצמה.

ביחס לנקודה הראשונה אין אמנם דעה הסוברת ש'שלא לשמה' משפיע בשעת הקטרת האמורים, אבל ה"א כזו עולה הן בספרי והן בירושלמי<sup>2</sup>. הגמ' בדף ז: שוללת את היישום של 'שלא לשמה' בשעת הקטרת האמורים, מכח הטיעון של 'הוא עצמו שלא הוקטרו אמוריו כשר'. ראינו בעבר את התוס' על אתר שמאזכר דרשה בספרי שמעלה ה"א כזו ושוללת אותה מכח גזירת הכתוב (ולא מסברה):

"בספרי פרשת עשר תעשר דריש כולהו בשנוי קודש... יכול אף הקטר חלבו? ת"ל  
זובחת, ואין זה בסוגיא שלנו"

(נבחים ז: תוס' ד"ה זובחת וזה שני) (

כך גם עולה בירושלמי בפסחים פ"ה ה"ב, הן ביחס לפסח והן ביחס לחטאת. בשניהם מתרבה הפסול של 'שלא לשמה' לשחיטה ולאחר מכן לשאר העבודות. בשניהם שואל הירושלמי על הריבוי של שאר עבודות אם הוא כולל את ההקטרה ודוחה על רקע העובדה שהקטר אמורים אינו מעכב את הכפרה.

עד עתה עסקנו באפשרות ללמוד את האשם מגזירת הכתוב של 'הוא'. אם, לחילופין, בונים את דעת ר' אליעזר על ההיקש של 'כחטאת כאשם' או על הבנין אב מפסח וחטאת, יש להבין מדוע שוללים חכמים את הלימודים הללו והאם זו שלילה

1 יתכן גם שחכמים יסכימו לדין 'לשמה' בהקטרת אימורים ברובד הלכתחילה. על כל פנים, בדיעבד הם יאמרו שאין פסול בכך שחשבו מחשבת 'שלא לשמה' בשעת הקטרת האימורים.

2 גם כאן, ככל שנראה את הקטרת האמורים כחלק בלתי נפרד מתהליך ההקרבה, יקל עלינו לקבל ה"א שתפסול מחשבת 'שלא שמה' בהקטרת האמורים.

מוחלטת. תיתכנה נפק"מ שונות בין שני הלימודים, בעיקר לגבי שאלת היקף ההשוואה בין חטאת לאשם. עניין זה מתבטא בשני כיוונים :

**כיוון אחד** - היקף הדינים. עד כמה ההיקש מקומי לדין של 'שלא לשמה' ועד כמה הוא מסוגל לכלול הלכות נוספות.

**כיוון שני** - היקף הקרבנות. עד כמה ההיקש נוגע לאשם, ועד כמה ניתן להרחיב אותו לכל הקרבנות שבאים על חטא.

ביחס לכיוון הראשון, מוצאים בדעת ר' אליעזר השוואה בין החטאת לאשם לעניין דינים נוספים. מקור בסיסי אחד הוא המשנה בדף פא: שדנה בפסול דמים שנכנסו לכפר בהיכל. משנה זו מובאת גם בסוגייתנו :

"... שר"ע אומר - כל הדמים שנכנסו לכפר בהיכל פסולין. וחכמים אומרים חטאת בלבד. ר' אליעזר אומר - אף האשם, שנאמר 'כחטאת כאשם' "

(זבחים פא:)

במשנה מובאות שלוש דעות תנאים. אנו פוסקים להלכה כחכמים, ועקרונית מסכים ר' אליעזר לשיטתם וסובר אף הוא שיש למעט את הדין של דמים שנכנסו להיכל לחטאת בלבד. אף על פי כן, מרבה ר' אליעזר יחד עם החטאת גם את האשם, מכח ההיקש של 'כחטאת כאשם'.

זו הלכה מפורשת שבה נעזר ר' אליעזר בהיקש שלו, מעבר לדין של 'שלא לשמה'. לצד הלכה זו קיימות דוגמאות נוספות, אם כי בפחות חדות. הגמ' בסוגייתנו מעלה אפשרות שר' אליעזר ילמד מתן דמים למעלה גם באשם, מכח ההיקש של 'כחטאת כאשם'. אפשרות זו אמנם נדחית למסקנה, אך היא מעידה על האופי הכללי של ההיקש כפי שהוא נתפס בעיני הגמ'.

דין נוסף שאולי בנוי על היקש זה מופיע במשנה בתמורה :

"... אשם שמתו בעליו ושכיפרו בעליו - ירעו עד שיסתאבו, וימכרו, ויפלו דמיו לנדבה. ר' אליעזר אומר - ימותו..."

(תמורה כ:)

ר' אליעזר משווה את דין האשם לדין החטאת כאשר מתו בעליו או התכפרו באחר. הוא קובע שגם באשם יש דין של מיתה בדומה לחטאות המתות, ויתכן שהדבר בנוי על ההיקש של 'כחטאת כאשם'<sup>3</sup>.

3 הלכה ספציפית זו עשויה להיבנות גם על אופיו של אשם כקרבתו שבא על חטא. בשל יעודו הממוקד, אין משמעות להקרבנותו לאחר מיתה, ולכן הוא הולך למיתה בדומה לחטאת.

הלכה נוספת היא ההלכה של סמיכה. בסיום הסוגייה נאמר וזאת אף לדעת החכמים, שדין אשם בסמיכה נלמד מההיקש לחטאת. וכאן ניתן לומר שעקרונית גם חכמים מקבלים את ההיקש אלא שלכל שאר הדינים יש להם מיעוטים מיוחדים. יש הלכה למשה מסיני ש'כל שבחטאת מתה באשם רועה', ויש מיעוט מיוחד לפסול של שלא לשמו שמסב אותו לחטאת בלבד, וכו'.

לעניין המקור של ר' אליעזר יתכן שיש לתלות את שאלת היקף הדינים בטיב הלימוד שלו. אם הוא לומד מתוך היקש יש מקום לכלול קשת רחבה של הלכות בהיקש זה. לעומת זאת אם ר' אליעזר בונה על בנין אב מפסח וחטאת הוא משועבד לאותן הלכות שהוא מסוגל לאתר באותו צד שווה שבין פסח וחטאת. למשל, אי אפשר לרבות סמיכה על סמך בנין אב כזה, משום שבפסח אין סמיכה.

ההסתמכות על בנין אב לעומת היקש קובעת גם את היקף הקרבנות הנלמדים. ראשית, יש לבחון את נקודת המוצא. האם פסול שלא לשמה הוא פסול כללי בחטאות או שמא הוא קיים רק באותן חטאות הבאות על חטא? דוגמה נאותה לחטאת מסוג זה היא חטאת נזיר או חטאת מצורע. בגמ' בדף ט: נאמר ש'הני עולות נינהו'. ההקשר שם הוא שינוי בעלים והדרישה של חבירו דומיא דידיה. הגמ' קובעת שחטאת הנשחטת לשם חטאת מצורע תידון כחטאת הנשחטת לשם עולה, ולכן נכשיר אותה. האם נסיק מכאן שחטאת מצורע הנשחטת שלא לשמה כשרה, כדין עולה הנשחטת שלא לשמה? הירושלמי שולל אפשרות כזו :

"... וכי חטאתו של מצורע מאיכן למידה שתהא פסולה שלא לשמה? לא מן הדין קרייא? דכתיב - 'ושחט אותה לחטאת', וכתוב - 'זאת תורת החטאת' - תורה אחת לכל החטאות..."

(ירושלמי פסחים פ"ה ה"ב)

הפסוק קובע שתורה אחת לכל החטאות, וממילא גם חטאת מצורע נפסלת שלא לשמה חרף העובדה שהיא לא באה על חטא. וכאן נוכל לשאול במקביל על אשמות שאינם מכפרים במסגרת דעת ר' אליעזר.

מהירושלמי עולה שבחטאת יש שתי הלכות נפרדות :

הלכה אחת - פסול שלא לשמה בקרבן חטאת הבא על חטא.

הלכה שניה - פסול שלא לשמה בקרבן חטאת מכח היותו חפצא של חטאת.

דבר זה בא לידי ביטוי בהקשר נוסף. התוס' דנים בכמה מקומות בפסוקים

השונים שמובאים כילפותות לפסול שלא לשמה בחטאת :

"בכמה דוכתי משמע דילפינן עיכובא בחטאת דכתיב בה 'היא'... ותימה - דהתם בהדיא פירקא אמר חוץ מן הפסח והחטאת, יליף מקראי אחרני! ותירץ ה"ר חיים דחד לחטאת ששחטה לשם עולה, וחד לחטאת ששחטה לשם חטאת נזיר ומצורע..."  
(מנחות ד. תוס' ד"ה חטאת טעמא מאי)

התוס' מתקשים בתירוץ זה, ולכאורה על פי הדברים שהעלינו ניתן להסביר בצורה פשוטה יותר את הכפילות בלפותות. שהרי בסופו של דבר יש ללמוד עיכוב במצב של 'שלא לשמה' באופן כפול. פסוק אחד נחוץ לצורך פסולם של קרבנות חטאת מכח היותם באים על חטא, ופסוק שני נחוץ כדי לפסול חטאות כחטאות, אפילו כאשר הן לא באות על חטא.

וכאן נוכל לחזור לר' אליעזר. אם הוא בונה על ההיקש של 'כחטאת כאשם', הוא מרבה מצד אחד את כל האשמות כולל אשם נזיר ומצורע שאינם באים על חטא, מפני שכל מה ששם אשם עליו כלול בהיקש. זאת בניגוד ללימוד מבנין אב שמסתמך על הגיון מסוים שלא קיים בכל האשמות. מנגד, הלימוד מההיקש מוגבל לאשם בלבד, ואילו הלימוד מבנין אב יכול לכלול קרבנות אחרים הבאים על חטא כמו מנחת חוטא. לפי הטיעון של ר' אליעזר כפי שהוא מופיע במשנה, יש קשר הדוק בין העובדה שהקרבת בא על חטא ובין הפסול של 'שלא לשמו'. יש להבין מה יאמרו חכמים על טיעון זה, וכאן שתי אפשרויות בפנינו :

אפשרות אחת - לדעת חכמים העקרון שמציב ר' אליעזר דחוי. לפיהם זהות הקרבן כחטאת קובעת את פסולו ולא העובדה שהוא בא על חטא. אי לכך, חטאת מצורע פסולה שלא לשמה אף על פי שהיא לא באה על חטא, ואשם כשר שלא לשמו אף על פי שהוא כן בא על חטא.

אפשרות שניה - לדעת חכמים יש אמנם יסוד של פסול שלא לשמו בגין העובדה שהקרבת בא על חטא. יסוד זה קיים לצד היסוד של חטאת בחפצא שפסולה שלא לשמה. אבל עדיין לא ניתן להקיש מכאן לאשם, משום שהצורה שבה החטאת באה על חטא שונה באופן מהותי מהצורה שבה האשם בא על חטא.

עניין זה מחזיר אותנו לאופי הכפרה של חטאת מול אופי הכפרה של אשם, וכבר ראינו בהקשר זה את דברי הרמב"ן על התורה :

"... והנראה בעיני, כי שם אשם מורה על דבר גדול, אשר העושו יתחייב להיות שמם ונאבד בו... וחטאת מורה על דבר נטה בו מן הדרך... וענין המצורע בעבור שהמצורע חשוב כמת, והנה הוא דבר שמם ואבד, ויקרא קרבנו הראשון אשם שיגין עליו מן האשמה אשר הוא שמם בה, והשני חטאת שהוא מכפר שגגותיו..."

(רמב"ן ויקרא ה' טז)

הרמב"ן מערב שני רעיונות המפרידים לדעתו בין אשם לחטאת :

רעיון אחד - חומרת החטא. הרמב"ן רואה את האשם כבא על חטאים חמורים יותר מן החטאים עליהם באה החטאת. ברעיון זה ניתן לפקפק משום שלכאורה החטאים הטעונים חטאת חמורים יותר, לפחות לפי המדד של העונש המוטל על העובר במזיד.

רעיון שני - אופי הכפרה. הרמב"ן טוען שהחטאת מכפרת על החטא עצמו, ואילו האשם מכפר על האדם. האשם פשוט מגן על החוטא משום שהחוטא כגברא היה אמור להעניש ולהיות שומם. במקום שהוא יענש מסבים את האשמה והשממון אל הקרבן שהוא מביא.

יש פה למעשה קטגוריית ביניים בין החטאת לעולה. גם בעולה יש מימד של כפרה אבל הוא כבר מנותק לחלוטין מן החטא, והוא מוסב רק על האדם החוטא. אשר על כן, על אף העובדה שעולה מכפרת על חייבי עשה ניתן להביאה על כמה עשין ביחד, משום שהיא לא מכוונת למעשה עבירה מסויים אלא לכפרה על האדם באופן כללי. באשם אין אלו פני הדברים, וצריך להביא אשם על כל חטא וחטא (אם כי שריד לרובד זה בא לידי ביטוי במחלוקת התנאים בכריתות יח: ביחס לאשם תלוי, האם הוא בא על כל ספק וספק או לא).

בשאלת המרחק בין כפרת חטאת לכפרת אשם נוכל לתלות את מחלוקת התנאים שלנו. לפי ר' אליעזר המרחק קטן והאשם דומה באופי כפרתו לחטאת, אשר על כן גם בו ניתן ליישם את הדינים הנובעים מהיות החטאת קרבן מכפר, ובין השאר פסול שלא לשמה. לעומתו, חכמים רואים בכפרת האשם עניין שונה מכפרת החטאת, ופסול שלא לשמה בחטאת נובע מכך שהיא באה על חטא, מה שאין כן באשם שאינו בא על חטא אלא על החוטא<sup>4</sup>.

4 ניתן כמובן להבין שגם ר' אליעזר מפריד בין כפרת חטאת ואשם, אלא שלפיו ניתן לגשר על הפער הזה ולפי חכמים לא. עיין בהקשר זה בתוספתא בזבחים פ"א ה"א. בתוספתא נאמר - "... רבי אליעזר אומר - חטאת באה על חטא, ואשם בא על אשמה, מה חטאת פסולה שלא לשמה אף אשם פסול שלא לשמו...". כלומר, גם ר' אליעזר מפריד בין כפרת החטאת לכפרת האשם, והוא מבין שהחטאת באה על חטא ואילו האשם בא על האשמה (=שממון, השמדת האדם במושגי הרמב"ן). בכל זאת רואה ר' אליעזר צד שווה שאותו ניתן לבנות עבור הפסול של 'שלא לשמה'.

**ג. סוגי חטאות ואשמות**

ביחס להיקף האשמות עליהם מדבר ר' אליעזר, יש לחזור לגמ' במנחות. מוקד הדיון בסוגייה הוא מנחת העומר, ואליה מצורפת קביעה הנוגעת לאשם :

"אמר רב - מנחת העומר שקמצה שלא לשמה פסולה, הואיל ובאת להתיר ולא התירה, וכן אתה אומר באשם נזיר ואשם מצורע ששחטן שלא לשמן פסולין, הואיל ובאו להכשיר ולא הכשירו..."

(מנחות ד-ד:)

בהמשך מבארת הגמ' שיש הבדל בין מכשירים למכפרים. אשם נזיר ואשם מצורע חריגים בנוף האשמות בכך שאין מטרתם לכפר אלא להכשיר, והגמ' מניחה שיעד כזה חייב להיות מושג. קרבן שבא להכשיר ואינו משיג את יעדו הוא קרבן פסול, בניגוד לקרבן הבא לכפר שיש לו קיום גם בלי השגת יעד הכפרה.

הגמ' מיישמת את העניין לא רק ביחס לפסול של 'שלא לשמו' אלא גם ביחס למצב שבו מתו בעלי הקרבן. גם במצב של מיתת בעלי הקרבן נאמר בגמ' שיש לחלק בין מכפרים למכשירים. מכפרים לפעמים באים לאחר מיתה, ומכשירים לעולם אינם באים לאחר מיתה.

חלוקה זו מציבה הנחה פרטית על גב הנחה כללית. ההנחה הכללית היא שאין מה לעשות עם קרבן שאין לו יעד. ההנחה הפרטית היא שיש הבדל בהגדרת היעדים בין קרבן מכשיר לקרבן מכפר. הבדל זה שבא לידי ביטוי בין השאר לאחר מיתה, יכול לעלות בשני ניסוחים :

ניסוח אחד - כאשר מדברים על כפרה יש לקרבן משמעות גם לאחר מיתה. הַכְּשֵׁר (למשל הכשר אכילה בקדשים) אינו משמעותי כלל לאחר מיתה, אבל לכפרה יש מקום גם ביחס לאדם שמת.

ניסוח שני - האדם אמנם לא משיג דבר לאחר מיתה, הן במושגים של 'מכשירין' והן במושגים של 'מכפרים'. אבל בעוד ההכשר מוסב ישירות על האדם ולכן אין לו משמעות לאחר מיתה, הכפרה יכולה לפנות אל החטא. וכאן נוכל לומר שאת היעד של כפרת החטא אפשר להשיג גם אחרי מיתת האדם החוטא.

מכל מקום, במהלך הסוגייה רואים שיש אפשרות לחלק בין אשמות שונים, ולכאורה לא מתייחסים לשיטת ר' אליעזר. גם במסגרת שיטת ת"ק יש אפשרות לומר שאף על פי שלא נפסול אשם שנשחט שלא לשמו בצורה כללית, נפסול אותם אשמות שבאו להכשיר, אם נשחטו 'שלא לשמן'. יש לציין שבסיום הסוגייה בדף ה. מובאת

ברייתא הקובעת שגם אשם מצורע כשר שלא לשמו, והגמ' מסכמת בתיובתא לשיטת רב שפסל אשם כזה.

על כל פנים, ממהלך הסוגייה שם נוכל ללמוד, לטובת ר' אליעזר, את עצם יכולת החילוק בין אשמות. הגמ' לא נבהלת מהאפשרות לדחוס בפשט המשנה פיצול כזה, אף על פי שהמשנה מתייחסת לאשם כקטגוריה אחידה. נדגיש שהסוגייה במנחות דנה בחילוק הפוך מהחילוק שאנו חותרים אליו. הסוגייה במנחות מעלה אפשרות שלדעת ת"ק המכשיר אשם שלא לשמו, נפסול אשמות שאינם באים לכפר כאשר הם נשחטים שלא לשמם.

אנו רוצים לפצל בכיוון ההפוך, אם כי במסגרת שיטת ר' אליעזר. לאמור, אף על פי שר' אליעזר פוסל אשם שנשחט שלא לשמו משום שיעד הכפרה שלו לא הושג ור' אליעזר לומד מחטאת שכאשר יעד הכפרה לא מושג הקרבן פסול, באשמות שאינם באים לכפר כמו אשם נזיר ואשם מצורע, חסר הנימוק של 'באין על חטא' וניתן להכשיר אותם כשנעשו שלא לשמם.

גם אם לא נקבל את הפיצול הזה להלכה, נוכל לשמר אותו ברמה העקרונית ולטעון שהפסול של אשם מצורע שלא לשמו במסגרת דעת ר' אליעזר שונה מהפסול של שאר אשמות שנעשו שלא לשמן. הדבר בא לידי ביטוי במקור הבא, הנעזר בפסוק שלקוח מלב ליבה של פרשיית אשם מצורע :

"... 'הוא' - פרט לששחטו שלא לשמו..."

(תורת כהנים מצורע פרק ג' ה"ב)

התוס' במנחות ד. מזכירים את הדרשה הזו, ומסיקים שמדובר באסמכתא בעלמא. אבל ניתן להעמיד את הדרשה הזו אליבא דר' אליעזר ולהבין שיש פה מקור לפסול של אשם הנשחט שלא לשמו. מקור זה נחוץ לצד הלימודים האחרים שלומד ר' אליעזר לפסולו של אשם, משום שאכן קיימים שני רבדי פסול באשם הנעשה שלא לשמו. רובד אחד כולל רק את האשמות שניתן להקישם לחטאת אם מפסוק ואם מסברה, ואלו האשמות המכפרים. רובד שני כולל גם אשמות שאינם מכפרים כמו אשם מצורע, והוא זוקק לימוד נפרד.

יש לתת את הדעת על פיצול דומה גם ביחס לחטאות. התוס' במנחות ג: מפרידים ביחס לדין של 'שלא לשמה' בין חטאת נזיר ומצורע לשאר חטאות :

"... אבל (=חטאת) לשם עולה ודאי פסולה, והוא הדין לשם חטאת נזיר ומצורע, דכעולות דמו כיון דאין באין על חטא. ואע"ג דר"ש הוא דאמר דחטאת נזיר באה לפי שציער עצמו מן היין, אין זה יעל חטא, כיון דאצער יין לא מיייתי חטאת..." (מנחות ג: תוס' ד"ה לשם')

**בנקודות אלו של השואת חטאת ואשם ופיצול פנימי בחטאות ובאשמות, יש להזכיר גם את הגמ' בכריתות :**

"תנן התם - מצורע שהביא אשמו והעשיר, הכל הולך אחר חטאת דברי ר"ש, רבי יהודה אומר הכל הולך אחר אשם, תניא ר"א בן יעקב אומר הכל הולך אחר ציפורין... ר"ש סבר דבר המכפר, ר' יהודה סבר דבר המכשיר, ר' אליעזר בן יעקב אומר דבר הגורם לו טהרה ומאי נינהו? ציפורין"

(כריתות ט:)

הגמ' דנה בקרבן עולה ויורד של מצורע, ומנסה לברר מה קורה אם המצורע נתעשר במהלך הבאת קרבנותיו. התנאים נחלקו בשאלה אחר איזה קרבן הולכים, ותוך כדי כך מגדירה הגמ' הבדל מסוים בין החטאת לאשם.

החטאת של המצורע מוגדרת בפי הגמ' כדבר המכפר, ואילו אשם מצורע מוגדר כדבר המכשיר. נדגיש שמדובר כאן בקרבנות המצורע, ואף על פי כן רואה הגמ' גם במסגרת זו חלוקה בין חטאת לאשם<sup>6</sup>. יתכן אם כך לשלול את דברי התוס' במנחות ג:, ולומר שכאשר עוסקים בחטאות יש לקבוע גם לחטאת נזיר ולחטאת מצורע אופי של קרבן המכפר.

התוס' במנחות מתייחסים למעשה לדברי הגמ' שקובעת אופי של עולה לחטאת נזיר וחטאת מצורע. אבל מדברי רש"י על אתר עולה שיש שתי גירסאות : גירסה אחת - הני עולות נינהו. לפי גירסה זו חטאת נזיר וחטאת מצורע אכן דומות בזהותן לעולות.

גירסה שניה - הני עולות בהדייהו נינהו. לפי גירסה זו אופיין נותר אופי של חטאת, אבל העובדה שהן באות יחד עם עולות עשויה לפסול חטאת שנשחטה לשמן ולו מסיבות טכניות של מראית עין.

5 יש להדגיש שהתוס' לא דנים בחטאת נזיר ששחטה שלא לשמה. כאן יחול פסול, כפי שכל חטאת הנשחטת שלא לשמה פסולה. התוס' מחדשים פסול שלא לשמה ביחס לחטאת הנשחטת לשם חטאת נזיר, וזה כמובן חידוש מצומצם יותר.

6 עיין בהקשר זה בזבחים צ: תוס' ד"ה חוץ. עיין גם בספרי זוטא בפרשת קרח (במדבר י"ח ט) שזוקק ריבוי נפרד של אשם נזיר ואשם מצורע לעניין מתנות כהונה מעבר להיקש בין אשם לחטאת על רקע העובדה שהם באים על חטא.

יש לציין בהקשר זה ביטוי מוזר שמופיע ברמב"ם :

"כל אשמות שבתורה מעכבין את הכפרה, חוץ מאשם נזיר..."

(רמב"ם הלכות שגגות ג/יא)

ראשית, עצם הביטוי 'מעכבין את הכפרה' ביחס לשאר אשמות מעורר תמיהה. משמע ממנו שיש תהליך כפרה גם בלא האשם, והאשם הוא פרט נוסף שמעכב את כל התהליך. בחלק מהאשמות ניתן אכן לדבר על תהליך כפרה כזה, למשל תשלומי חומש בגזילות ומעילות. אבל בשפחה חרופה אין תהליך כפרה מלבד הבאת הקרבן, ובהקשר זה הביטוי של הרמב"ם סתום קימעא<sup>7</sup>.

שנית, דיוק בלשון הרמב"ם יוביל למסקנה שגם אשם נזיר מכפר, אלא שבניגוד לשאר אשמות שמעכבין את הכפרה, אשם נזיר מכפר אבל אינו מעכב כפרה. גם אם נשלול את הדיוק הזה, העובדה שהרמב"ם הוציא מן הכלל רק את אשם נזיר מעידה על כך שאשם מצורע ודאי מכפר, ולדבר ניתן גם למצוא עוגן בפשט הפסוקים של פרשיית מצורע שם מוזכר השורש של כפרה פעמים רבות.

#### ד. היקף הדינים הכלולים בהיקש

דיברנו בקצרה על הצורך לבחון את היקף הדינים הנלמדים מן ההיקש של ר' אליעזר. בברייתא בתורת כהנים נלמדים מההיקש דינים כלליים בהקרבת האשם :

"כחטאת כאשם - מה חטאת מן החולין בידו הימנית וביום, אף אשם מן החולין ביום ובידו הימנית, תורה אחת לכם - לסמיכה..."

(תורת כהנים צו פרק ט' ה"א<sup>8</sup>)

ההלכות הנלמדות בתורת כהנים נוגעות ליסודות עבודת הקרבן, ולאור הגמ' שלנו יש להעמיד את הברייתא בתורת כהנים לשיטת ר' אליעזר. חכמים מקבלים רק את הפרט האחרון של סמיכה.

אמנם הרושם המתקבל הוא שדין סמיכה בקרבנות הוא דין כללי שאינו קשור לערוץ ספציפי בכל קרבן וקרבן. כך משמע מהמשנה במנחות :

"... כל קרבנות היחיד טעונין סמיכה, חוץ מן הבכור והמעשר והפסח..."

(מנחות צב.)

7 יתכן שהרמב"ם מתייחס במונח כפרה ליסוד של תשובה או של יום הכיפורים, יסוד המתלווה גם לאשם שפחה חרופה. עניין זה נתמך מהקשר הדברים שנידונים ברמב"ם, עיין בהלכות שגגות ג/ט-י.

8 עיין במקביל בתורת כהנים במצורע פרק ג' ה"א.

יתירה מזו, הגמ' בדף צב: טורחת למעט מפסוקים נפרדים את הבכור המעשר והפסח, אבל מסקנתה היא ש'קראי' אסמכתא בעלמא' ולמעשה הם ממועטים כקטגוריה על בסיס הגיון מסוים שמרבה סמיכה בכל הקרבנות ולא בהם. יתכן שהדבר תלוי ברמה מסויימת באופי הדין של סמיכה. דיברנו על כך שסמיכה מתפרשת באופן כפול, הן כסיום תהליך ההקדשה והן כראשית תהליך ההקרבה. יתכן שכראשית תהליך ההקרבה וכפתח לשחיטה יש חיוב סמיכה בכל הקרבנות כדין כללי בשחיטה גם בלי ללמוד את האשם באופן נפרד מחטאת. הילפותא דרושה לאותו פן של סוף תהליך ההקדשה, שהוא פן יחודי לכל קרבן וקרבן. יש לשאול כמובן מהו המצב לאחר הלימוד. כפי שראינו בהרחבה בנושאים של פיגול ו'שלא לשמה', בהחלט יתכן מצב שבו בשלב הלימודים מתרבים פרטים באופן נפרד, אבל בשורה התחתונה יש תמונה אחידה וכללית. גם ביחס לדין סמיכה עולה שאלת ההיקף של אשמות הכלולים בדין זה. העניין עולה בדף לג. במכילתין, ובגמ' יש שתי דעות ביחס לסמיכה באשם מצורע. מדברי התוס' שם עולה, לפי הדעה שאין סמיכה באשם מצורע, שגם באשם יש להפריד בין שני מושגים :

מושג אחד - שם אשם כשלעצמו.

מושג שני - אשם כקרבן שיעדו לכפר.

אם קושרים את דין הסמיכה באשם למושג השני של קרבן המיועד לכפרה, ניתן למעט את אשם מצורע מדין סמיכה. מובן שיש לבחון כל דין שמתרבה על ידי ההיקש בין חטאת לאשם, אם הוא תלוי באשם כקרבן או שהוא תלוי ביעוד הכפרה. למשל, באותה ה"א של הגמ' לרבות לפי ר' אליעזר מתן דמים למעלה גם באשם, סביר להניח שהו"א זו אינה תלויה ביעד של הכפרה משום שהיא דין בתהליך ההקרבה. כאן אולי היינו תולים אותה באשם כקרבן (כפי שיש מתן דמים למעלה גם בחטאות שאינן מכפרות).

נקודה זו של מתן דמים למעלה צריכה להתפרש כדין הקשור לשם הקרבן ולא ליעדו לאור ההשוואה לקרבנות העוף. בקרבנות העוף מתהפכות היוצרות, ודווקא דם העולה מתמצה למעלה ואילו את דם החטאת מזים למטה. מכאן ראייה לכך שדין מתן דמים הוא פרט בתהליך ההקרבה, ואין סיבה לומר שהוא משקף את העובדה שמדובר בקרבן המיועד לכפרה.

יש לציין שהרושם המתקבל ממהלך הסוגייה קושר את הדין של מתן דמים למעלה לרמת הקדושה של הקרבן. עקב כך מתאפשרת הו"א של קל וחומר מעולה לאשם, והפירכה שלה היא על רקע יחודה הקדושת של העולה בגין היותה כליל. אם

כי יתכן שכל זה רק בשלב ביניים של השקלא וטריא, ואילו בשלב המסקנה ולאור ההיפוך בקרבנות העוף, חוזרת הגמ' לראות את הדין של מתן דמים ומיקומו כפרט טכני בתהליך ההקרבה.

את היקף הדינים הכלולים בהיקש, ניתן לבחון גם ביחס לדינים שלא נידונו בגמ' במפורש. למשל, לשיטת יוסי בן חוני נאמר שהנשחטים לשם פסח ולשם חטאת פסולים. בסוגייה הבאה אומרת הגמ' בהאי לישנא :

”א”ר יוחנן - יוסף בן חוני ורבי אליעזר אמרו דבר אחד...”

(זבחים יא.)

וכאן נוכל לבדוק מה תהא דעתו של ר' אליעזר בנוגע לנשחטים לשם אשם. האם הוא יפסול אותם כדין הנשחטים לשם חטאת מכח ההיקש בין אשם לחטאת? יתכן שנתלה את הדבר בטיב הלימוד של ר' אליעזר. אם מדובר בלימוד הנובע מהיקש - סביר להניח שאפשר להרחיב את ההיקף שלו גם בעניין זה. אם מדובר בהגיון של 'באים על חטא' יש לבחון עד כמה קשורה שיטתו של יוסי בן חוני לנקודת היעד של הקרבן.

דוגמה נוספת שולחת אותנו לגמ' בב”מ. הגמ' שם דנה במחלוקת ר' מאיר וחכמים כפי שהיא מופיעה במשנה בכריתות יא: . הם נחלקו ביחס לאדם שמכחיש שני עדים האומרים לו שאכל חלב ובאים לחייבו קרבן. במשנה נידון קרבן החטאת, אבל בגמ' בב”מ יש הרחבה :

”מה לפיו שכן מחייבו קרבן, תאמר בעדים שאין מחייבין אותו קרבן? הא לא קשיא - רבי חייא כרבי מאיר סבירא ליה, דאמר עדים מחייבין אותו קרבן... אלא מה לפיו שכן מחייבו אשם, אשם היינו קרבן!...”

(בבא-מציעא ג:)

בשלב ההו”א של הגמ' אשם איננו כלול במחלוקת ר' מאיר וחכמים. הגמ' מעלה אפשרות שעדים לא יחייבו אדם בקרבן אפילו לשיטת ר' מאיר הסובר שעדים מחייבים חטאת.

למסקנה, גם אשם הוא קרבן בהקשר זה, ור' מאיר ידבוק בשיטתו גם ביחס לאשם. אבל התוס' על אתר מציינים שמהסוגייה בבא קמא קח. משמע שאשם אינו כלול בשיטתו של ר' מאיר. למסקנת התוס' הסוגיות חלוקות, ואם כי ניתן להבין שמחלוקת הסוגיות קשורה לדין הצדדי של וידוי, ניתן גם להבין שההבדל משקף את אופי הכפרה השונה של חטאת לעומת אשם.

האשם הוא מכפר כללי על האדם, והעדים יכולים לחייב קרבן רק אם הוא מעוגן במעשה חטא ספציפי שעליו הם מעידים, כמו בחטאת. מכל מקום, גם כאן אפשר להתלות אגב מחלוקת הסוגיות במחלוקתם של ר' אליעזר וחכמים. יתכן שהסוגיות הרואות את האשם, בהקשר לשיטתו של ר' מאיר, יחד עם החטאת בונות במידה רחבה יותר על ההיקש של 'כחטאת כאשם'.

נקודה אחרונה עליה נעיר במסגרת הסוגייה, היא קביעת הגמ' שהעולה היא כליל. הגמ' בונה קשר סיבתי ויש לו שתי מגמות אפשריות :

מגמה אחת - העולה היא קרבן שקדושתו במדדים מסוימים גבוהה יותר משאר קדשי הקדשים, וכתוצאה מכך יש בה דין כליל.

מגמה שניה - ברמה העקרונית קדושתה של העולה היתה צריכה להיות שווה לשאר קדשי הקדשים. היסוד שיוצר את רמת הקדושה הגבוהה יותר הוא דין כליל, ולא להיפך.

מגמה זו עולה בדברי הברייתא באבות דרבי נתן :

"... הרי הוא אומר - 'חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות' - מכאן לעולה שהיא חביבה מזבחים, מפני שהעולה כולה כליל לאישים..."

(אבות דרבי נתן פ"ד ה"א)

משמע מפה שחביבותה של העולה היא תוצאת כלילותה, ולא להיפך. עניין זה ראוי להחקר גם ביחס למנחת כהן שהיא כליל, אם כי שם יתכן שדין 'כליל' מעוגן ביסוד שונה<sup>9</sup>.

9 עיין בהקשר זה בדברי הרמב"ם במורה נבוכים שתולה את דין כליל במנחת כהן בסיבות מעשיות ובגין היותה מועטת.

## דין ימין, ושיטות התנאים במשנה

**מקורות - (א) דין ימין - זבחים יא.** "בשלמא לרבנן... הוא דאתא", בכורות מה. "השולט... מכשירין", בכורות מה: "השולט... בשמאל", יבמות קד. רמב"ן ד"ה מה להלן בימין, שר"ע אבן העזר קסט/כד-כה, חידושי מרן ר"ז הלוי הלכות פסולי המוקדשין (מו. מדפי הספר) ד"ה לר"ש וד"ה ובזה, [פיה"מ לרמב"ם מנחות פ"ג מ"ד "ור' שמעון... הקטרת הקומץ"].

**(ב) דין יוסי בן חוני - זבחים ב.** "יוסי בן חוני... ולשם חטאת פסולין", זבחים יא. יא: "יוסף בן חוני... אחרים לשמר" זבחים סז. "דאמר רב אדא... של כולה משנה", פסחים סב: "דתנן... ולא אחרים לשמר", תוס' ד"ה שאני, [קרבן אורה זבחים יא: ד"ה תאמר].

**(ג) דין שמעון אחי עזריה - זבחים ב.** "שמעון אחי עזריה... ולשם מעשר פסולין", זבחים ב. רש"י ד"ה לשם נמוך, זבחים פט. "כל המקודש... וכן בהקדישה", זבחים יא: "שמעון אחי עזריה... אגררא נסבה".

### א. דין ימין

הגמ' בדף יא. מקישה מנחת חוטא לחטאת ולאשם :

"... ואמר רב יהודה בריה דרבי חיאי - מ"ט דר"ש? אמר קרא - 'קדש קדשים היא כחטאת וכאשם' - בא לעובדה ביד עובדה בימין כחטאת, בכלי עובדה בשמאל כאשם..."

(זבחים יא.)

ההכשר הכפול של עבודת המנחה, הן בימין והן בשמאל, צריך להיבחן על רקע עצם הדין של ימין בעבודה. בדין זה יש מחלוקת בסיסית בין ר' שמעון לחכמים. לפי חכמים יש דרישה של ימין בעבודה, וזהו דין הנלמד מכל מקום בו כתוב 'אצבע' או 'כהונה'. הגמ' בזבחים כד: לומדת שר' שמעון חולק על הלימוד הזה, והוא לא דורש דין של ימין בכל מקום שבו כתוב 'כהן' גרידא. הגמ' מסיקה שרק בזריקת הדם בחטאת מצריך ר' שמעון ימין. כדי להבין את החריגה הזו יש להבין את עצם דין ימין בשיטתם של חכמים. כדי לנסח בצורה ישירה את ההבנות השונות בדין זה, נצא מתוך נפק"מ שאותה נציג בפתח הדברים.