

חטאת הציבור שמתו בעליה

מקורות – (א) הוריות ה: "תניא" עד סוף הפרק; תוספות יומא נ. ד"ה חטאת ציבור; רש"י מעילה י: ד"ה ולד חטאת.

(ב) כפרה למתים – זבחים ט: "אמר רב משמיה דמבוג..."; ספרי דברים פרשת שופטים פסקא ס"ז, 'עמק הנצי"ב' שם ד"ה מלמד שהמתים; זבחים ז: "ואמר רבא...".

(ג) בעלות על קרבנות – בבא קמא עו. "ודקשיא לך...", תוספות ד"ה והשתא; משנה תמורה לב. ורש"י שם; תורת כהנים בחוקותי פרשה ד'; 'קצות החושן' ת"ו ס"ק א.

בשיעורים הקודמים עסקנו במחלוקת התנאים בעניין מספר הקרבנות שיש להביא על חטא של הציבור. בהקשר זה מתייחסת הגמרא לפסוק בספר עזרא (ח' לה), המספר על הקרבנות שהביאו בני הגולה בשיבת ציון. בין השאר הם הביאו שתים עשרה חטאות, ובגמרא מבואר שחטאות אלו באו לכפר על העבודה הזרה שעבדו בימי צדקיהו. הגמרא מבארת, לפי כל אחת משיטות התנאים, מדוע היה צורך בשתים עשרה חטאות.

בהמשך הסוגיה מתעוררת שאלה נוספת ביחס לקרבנות שהביאו הבאים מהגולה:

יזיא מייתי להו הנהו דחטאוי?

אמר רב פפא: כי גמירי חטאת שמתו בעליה במיתה – הני מילי ביחוד אבל לא בצבור, לפי שאין מיתה בצבור.
(הוריות ו.)

ברקע שאלת הגמרא עומדת ההלכה שיש להמית חטאת שמתו בעליה. החטאת הזו היא אחת מחמש החטאות שדינן במיתה: ולד חטאת, תמורת חטאת, חטאת שמתו בעליה, חטאת שנתכפרו בעליה וחטאת שעברה שנתה. דינן של החטאות האלה נלמד מהלכה למשה מסיני, והוא מפורט בברייתא להלן בסוגייתנו (ו:).

לענייננו, כאשר הביאו את החטאות בימי עזרא האנשים שעבדו עבודה זרה בימי צדקיהו כבר מתו. כיצד ניתן להביא קרבן חטאת עבור אנשים שמתו, והרי חטאת שמתו בעליה דינה מיתה? בדבריו של רב פפא העונה על שאלה זו אפשר לזהות שתי תשובות שונות:

1 יש לציין שבדרך כלל דין חטאת שמתו בעליה נאמר לגבי אדם שכבר הפריש בהמה לחטאת ואז מת, ואילו אצלנו מעולם לא הופרש הקרבן לפני שמתו החוטאים. התוספות במסכת תמורה (טו: ד"ה והא

א. הדין של חטאת שמתו בעליה נאמר דווקא בחטאת היחיד, ולא בחטאת הציבור.
 ב. היחידים שעבדו עבודה זרה אמנם מתו, אבל החטאת איננה חטאת פרטית של אותם יחידים אלא חטאת הציבור, והציבור בכללו לא מת.

שני החידושים האלה עולים גם מתוך הברייתא בהמשך הסוגיה. בשלב הראשון הברייתא מפרטת מהם החטאות המתות, ומבארת איזה מבין המקרים אינו יכול להתרחש בחטאת הציבור:

”דתניא: רבי שמעון אומר, חמש חטאות מתות:
 ולד חטאת, ותמורת חטאת, וחטאת שמתו בעליה, וחטאת שנתכפרו בעליה, וחטאת שעברה שנתה.
 ואי אתה יכול לומר ולד חטאת בצבור – שאין צבור מפרישין נקבה,
 ואי אתה יכול לומר תמורת חטאת בצבור – שאין תמורה בצבור,
 ואי אתה יכול לומר חטאת שמתו בעליה בצבור – שאין צבור מתים” (הוריות ו:).

בשלב זה מתייחסת הברייתא לנימוק המעשי – אין מציאות של חטאת ציבור שמתו בעליה, כיוון שהציבור בכללו אינו מת. בהמשך מציגה הברייתא קביעה הלכתית עקרונית יותר:

”שנתכפרו בעליה ושעברה שנתה לא שמענו, יכול ימותו?
 אמרת: ילמוד סתום מן המפורש; מה מצינו בולד חטאת ותמורת חטאת ושמתו בעליה ביחיד דברים אמורים ולא בצבור, אף שנתכפרו בעליה ושעברה שנתה ביחיד דברים אמורים ולא בצבור” (שם).

הגמרא ממשיכה ומסבירה שלדעת רבי שמעון כל החטאות המתות נלמדו יחד באותה הלכה, ולכן חייב להיות לכולן דין אחיד. אם חלק מההלכות האלה אינן נוהגות בחטאת הציבור – עלינו להסיק שהדין של כל החטאות האלו נאמר רק בחטאת היחיד ולא בחטאת הציבור.

ניתן לקבל את הדברים האלה ברמה הטכנית בלבד: כיוון שמבחינה היסטורית הדין של כל החטאות המתות נאמר יחד, חייב להיות לכולן דין אחיד. אולם מסתבר שהחילוק בין חטאת היחיד לחטאת הציבור הוא עקרוני יותר. הדין של חטאות המתות נאמר דווקא בחטאת היחיד, מחמת האופי הפרטי שלה. לחטאת הציבור יש אופי אחר

הכא) מתרצים שיש הקבלה בין המקרים: אם ניתן לכפר על המתים כשעדיין לא הופרש קרבן, אז ניתן לכפר עליהם גם בקרבן שכבר הופרש.

וזיקה שונה אל הבעלים. ההלכה של חטאות המתות אינה מתייחסת לקרבן בעל אופי כזה.

לאחר שלמדנו שדין חטאת שמתו בעליה לא נאמר בחטאת הציבור, לכאורה כבר אין צורך בקביעה שציבור אינו מת. לכאורה, כל אחד מהנימוקים בפני עצמו מספיק כדי להסביר מדוע אין דין מיתה בחטאת ציבור שמתו בעליה. אולם ייתכן שתהיה נפקא-מינה בין שני הנימוקים לעניין האפשרות להקריב את אותה החטאת לכתחילה.

הגמרא במסכת יומא (מט:): דנה בכהן גדול ביום הכיפורים ששחט את הפר שלו, ומת לפני שהספיק להיכנס עם דם הפר לקודש הקדשים. הגמרא דנה בשאלה האם הסגן שנכנס לתפקיד הכהן הגדול יכול להיכנס לקודש הקדשים בדם הפר שנשחט, או שעליו לשחוט דם חדש.

בהמשך הסוגיה (נ.) טוענת הגמרא שאין כל מקום להתלבטות, והקרבן פסול מדין חטאת שמתו בעליה. אך הגמרא דוחה את הטענה הזו, וקובעת שהפר שנשחט הוא קרבן ציבור, כיוון שהוא בא לכפר על כל הכהנים. ממילא הוא חטאת הציבור שגם אם מתו בעליה היא לא מתה. התוספות מקשים על כך:

”אכתי תיקשה ליה: נהי דלא אולא למיתה - הא רועה היא, דהא רבי שמעון, דאמר לקמן דאין חטאת צבור מתה קאמר ירעו עד שיסתאבו!
ונראה לי דיש לומר דההיא רעייה דרבנן היא, ולא גזור אלא כעין ההיא דלקמן דנתכפרו בעליה באחר לגמרי”
(תוס' יומא נ. ד"ה חטאת ציבור).

התוספות טוענים שאמנם חטאת הציבור שמתו בעליה אינה במיתה, אך על כל פנים אסור להקריב אותה. עליה לרעות עד שייפול בה מום. למסקנה קובעים התוספות שדין זה הוא רק מדרבנן. מדאורייתא אפשר להקריב חטאת ציבור שמתו בעליה.

השאלה שבה עסקו התוספות עשויה להיות תלויה בשני הנימוקים שראינו לכך שחטאת הציבור שמתו בעליה אינה מתה. אם הנימוק הוא שהציבור אינו מת, אזי סביר להניח שמותר להקריב את החטאת אף לכתחילה, שהרי לא השתנה דבר.

לעומת זאת, אם הנימוק הוא שדין חטאות המתות נאמר רק בחטאת היחיד, ייתכן שלא די בכך כדי להתיר את ההקרבה לכתחילה. חטאת שמתו בעליה אינה קרבה כיוון שאין שום כתובת שאליה אפשר להפנות את הכפרה. אם נתעלם לרגע מהקביעה שציבור אינו יכול למות ונניח שהציבור אכן מת, הרי שגם לכפרה של חטאת הציבור אין כתובת. אמנם ההלכה המיוחדת של מיתה לא נאמרה בחטאת זו, אך על כל פנים אי אפשר להקריב אותה, והיא צריכה לרעות עד שייפול בה מום.

ההבדל בין יחיד לציבור

כדי להבין טוב יותר את ההבדל בין חטאת היחיד לחטאת הציבור בדין חטאת שמתו בעליה, נעמוד בקצרה על יסוד הדין הזה.

ראינו לעיל את הברייתא המפרטת את חמש החטאות המתות. רש"י במסכת מעילה מסביר את הדין של חטאת שמתו בעליה על רקע חטאת אחרת המוזכרת שם – חטאת שנתכפרו בעליה:

"וחטאת שמתו בעליה נמי להכי מתה דאין כפרה למתים דמיתתן כיפרה עליהם"
(רש"י מעילה י: ד"ה ולד חטאת).

לדעת רש"י מי שמת כבר לא זקוק לכפרה של החטאת, כיוון שהמיתה שלו כיפרה על חטאיו. הסבר זה אינו פשוט מסברה. הכפרה שבמיתה אינה מקבילה לכפרה של הקרבן. קרבן החטאת מתמודד עם מעשה העברה עצמו ומתקן את הנזק שנגרם בעקבותיו. המיתה, לעומת זאת, רק מכפרת על אשמתו של החוטא². רש"י כנראה הבין שהבדל זה איננו משמעותי, ודי בכפרה על אשמת האדם כדי שלא יהיה יותר צורך בקרבן.

ניתן לקבל את ההשוואה של רש"י בין חטאת שמתו בעליה לבין חטאת שנתכפרו בעליה, אך לפרש אותה בדרך אחרת. ייתכן שהדין של חטאת שנתכפרו בעליה נובע מכך שכעת כבר אין כתובת לכפרה של הקרבן. באופן דומה גם בחטאת שמתו בעליה הכתובת לכפרה כבר אינה קיימת, ולכן גם החטאת הזו מתה.

יש לנסות ולהסביר את ההבדל בין חטאת יחיד לחטאת ציבור על רקע שתי ההבנות האלה. רש"י טען שחטאת היחיד שמתו בעליה תמות, כיוון שהבעלים כבר נתכפרו. ייתכן שקביעה זו נכונה דווקא בחטאת היחיד. חטאת הציבור באה על חטא ציבורי שהוא חמור יותר. על חטא כזה גם מיתה אינה מכפרת, ולכן יש צורך בכפרה של החטאת, גם לאחר מיתה. ברור אם כן, למה הדין של חטאת שמתו בעליה לא נאמר בחטאת זו.

לעומת זאת, לפי ההבנה שהדין של חטאת שמתו בעליה נובע מכך שאין כתובת לכפרה, אין מקום להבחין בין חטאת היחיד והציבור. אם נניח שהציבור יכול למות, אז גם לכפרה של חטאת הציבור לא נותרה כתובת, וגם אותה אי אפשר להקריב. כדי

2 עיין לעיל בשיעור בעניין מי שאינו שב מידיעתו, עמ' 33 ואילך.

להסביר את ההבדל בין חטאת היחיד לחטאת הציבור נצטרך להזדקק לנימוק השני, הקובע שהציבור לא מת ולכן מבחינה מעשית אין דין של חטאת שמתו בעליה בציבור³.

כפרה למתים

אחד ההסברים שהצענו היה שמיתתו של הציבור אינה מכפרת על חטאיו, ולכן הוא זקוק לכפרה גם לאחר מיתה. הסבר זה מעורר שאלה עקרונית: האם קיימת כפרה לאחר מיתה? שאלה זו עולה לדיון בכמה מקומות, שאחד מהם נמצא בסוגייתנו. הגמרא מנסה ללמוד את שיטת רב פפא, הסובר שדין חטאת שמתו בעליה לא נאמר בחטאת הציבור, מדרשה של פסוק בפרשת עגלה ערופה:

”אלא טעמא דרב פפא מהכא,
דכתיב: 'כפר לעמך ישראל אשר פדית ה' – ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים,
מדכתיב 'אשר פדית'.
מי דמי? התם כולוהו איתינון, מגו דמכפרה אחיים מכפרה נמי אמתים, אלא הכא מי הו
חיים?” (הוריות ו.).

בפסוק נאמר שעגלה ערופה מכפרת על עם ישראל “אשר פדית”. פשט הפסוק הוא שעם ישראל לדורותיו הוא העם אשר ה' פדה ממצרים, ואליו מתייחסת הכפרה. אך המדרש מפרש את המילים האלה באופן מילולי יותר. המדרש לומד שעגלה ערופה מכפרת גם על בני ישראל שיצאו ממצרים, אף על פי שהם אינם בין החיים.

הגמרא מסייגת את הלימוד משם למקרה שבו באותה הכפרה כלולים גם אנשים חיים וגם מתים. מכאן ממשיכה הגמרא לדון בשאלה האם הקרבנות שהביאו בימי עזרא כיפרו גם על אנשים חיים או רק על המתים.

מהמדרש שמביאה הגמרא עולה שקיימת אפשרות לכפר גם על המתים. מסקנה זו נאמרת במפורש במקור הדברים בספרי:

”הכהנים אומרים 'כפר לעמך ישראל'.
כשהוא אומר 'אשר פדית ה' – מלמד שכפרה זו מכפרת על יוצאי מצרים.
'כפר לעמך' – אלו החיים, 'אשר פדית' – אלו המתים, מגיד שהמתים צריכים כפרה”
(ספרי דברים פרשת שופטים פסקא ס"ז).

3 עיין גם בתוספות תמורה טו: ז"ה קא, ובחידושי הגר"ז שם.

לעומת דברי הספרי, בגמרא במסכת זבחים נאמר במפורש שאין כפרה למתים. כדי להבין את ההקשר שבו נאמרו הדברים שם נזדקק להקדמה קצרה.

הגמרא במסכת זבחים מלמדת מה דינו של קרבן חטאת שהוקרב לשם אדם אחר, שאיננו הבעלים של החטאת:

”ואמר רבא: חטאת ששחטה על מי שמחוייב חטאת – פסולה, על מי שמחוייב עולה – כשרה; מאי טעמא? זכפר עליו, עליו – ולא על חברו, חברו דומיא דידיה – במחוייב כפרה כמותי” (ובחים ז).

שחיטת הקרבן לשם אדם אחר פוסלת אותו רק אם אותו אדם גם הוא מחוייב בחטאת. על רקע ההלכה הזו קובעת הגמרא בהמשך אותו הפרק:

”אמר רב משמיה דמבוג: חטאת ששחטה על מנת שיתכפר בה נחשון – כשרה, אין כפרה למתים” (ובחים ט).

נחשון כבר מת ולכן הוא אינו נחשב כמישהו שמחוייב בכפרה, כיוון שאין כפרה למתים. לפיכך אם החטאת נשחטה לשם נחשון – היא לא נפסלה בכך. מכאן אנו רואים שהגמרא במסכת זבחים מניחה שאין כפרה למתים.

האחרונים היו ערים לסתירה לכאורה בין הספרי והגמרא בשאלה האם יש כפרה למתים. הנצי"ב בפירושו לספרי מנסה ליישב סתירה זו:

”מלמד שהמתים צריכים כפרה – אם נתחייבו כפרה ולא הביאו קרבנם צריכים כפרה לאחר מיתה, ואין אומרים דמיתה מכפרת. וזהו דאמרינן בהוריות (ו). דיליף מהכא שאין מיתה בציבור, עיין שם.
אלא שאין מביאין על המתים קרבן בפני עצמם רק בצירוף החיים, אבל הכפרה קאי גם עליהן, כדמסיק שם”
(עמק הנצי"ב לספרי פרשת שופטים פסקא ס"ז ד"ה מלמד שהמתים).

בדבריו של הנצי"ב ניתן להבחין בשתי נימות שונות. בראשית דבריו מזכיר הנצי"ב את הקביעה של סוגייתנו שאין מיתה בציבור. נראה שלפי תירוץ זה באופן עקרוני אין כפרה למתים, כפי שאומרת הגמרא במסכת זבחים. המתים נמצאים בעולם שבו לא קיימים המושגים חטא וכפרה. עולם שבו אין משמעות לכפרה שלנו לגביהם. הכפרה שעליה מדובר בספרי אפשרית רק משום שזוהי כפרה של הציבור, וציבור לא מת.

אולם בהמשך דבריו של הנצי"ב עולה נימה אחרת. הנצי"ב מיישב את הסתירה בין המקורות על פי דברי הגמרא בסוגייתנו, הקובעת שיש כפרה למתים רק כאשר אותו

קרבן מכפר גם על החיים. התירוץ הזה מניח שהמתים אכן זקוקים לכפרה, אלא שבדרך כלל אי אפשר לכפר עליהם בקרבן כיוון שאין לכפרה הזו כתובת בעולם הזה. במקרה שהקרבן בא לכפר גם על החיים הבעיה הזו נפתרת, ואז הוא יכול לכפר גם על המתים.

ירושה בקרבנות

מקור נוסף העוסק בשאלת הכפרה לאחר מיתה נמצא גם הוא במסכת זבחים. הגמרא שם מביאה מחלוקת אמוראים לגבי קרבן עולה שהוקרב לאחר מיתת הבעלים:

”ואמר רבא: עולה הבאה לאחר מיתה, שחטה בשינוי קודש – פסולה, בשינוי בעלים – כשרה, דאין בעלים לאחר מיתה. ורב פנחס בריה דרב אמי אמר: יש בעלים לאחר מיתה” (זבחים ז).

האמוראים נחלקו בשאלה האם לאחר מיתת הבעלים יש לקרבן בעלים או לא. למחלוקת זו פירושים שונים. להלן נראה את הפירוש המתקשר לנושא הדיון שלנו כאן, האם יש כפרה לאחר מיתה. אולם לפני כן נלמד את פירושו של רש”י למחלוקת זו. רש”י כותב:

”יש בעלים – שהיורש הוא בעליה” (רש”י זבחים ז: ד”ה יש בעלים).

לדעת רש”י ברור שאדם שמת אינו יכול להיחשב כבעלים של הקרבן לאחר מותו. לפי רש”י, רב פנחס סובר שיש בעלים לאחר מיתה כיוון שהיורש הוא כעת בעל הקרבן.

כדי להבין את מחלוקת האמוראים לפי דרכו של רש”י עלינו לבאר מהי הבעלות שבה עוסקת הסוגיה. ניתן להבחין בין שני מושגים שונים של בעלות ביחס לקרבן:

א. בעלות ממונית רגילה.

ב. קריאת שמו של הבעלים על הקרבן במסגרת הלכות קדשים.

האבחנה בין שני מושגי הבעלות האלה באה לידי ביטוי בסוגיות רבות. בין השאר דנה בכך הגמרא במסכת ערכין (כא-כא:), העוסקת באדם שהפריש קרבן עבור חברו. במקרה זה הבעלות הממונית על הקרבן היא של המפריש, ואילו הבעלים של הקרבן בהלכות קדשים הוא החבר שעבורו הופרש הקרבן. הפיצול בין שתי הבעלויות פותח פתח לדעות שונות ביחס לדינו של הקרבן הזה, ובכך עוסקת הסוגיה שם.

הגר”ח טען שקיים הבדל בין קדשי בדק הבית לקדשי מזבח ביחס לבעלות הממונית. קדשי בדק הבית הם מבחינה ממונית נכס של הקדש. כאשר אדם מקדיש חפץ לבדק הבית הוא מאבד את הבעלות הממונית על חפץ זה, בדיוק כמו אדם המוכר

חפץ שלו לאחר. בקדשי מזבח המצב שונה. כאשר אדם מקדיש בהמה לקרבן, הבעלות הממונית על הבהמה היא עדיין שלו. לקביעה זו יש כמה ביטויים:

א. המשנה במסכת בבא קמא (עד:): עוסקת באדם שגנב שור או שה, הקדיש אותו ואחר כך מכרו. לפי המשנה הוא אינו חייב בתשלומי ארבעה וחמישה. הגמרא מבארת מדוע ההקדש עצמו אינו נחשב כמכירה:

”מכרו להדיוט מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דשמעון, מכרו לשמים מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן”
(בבא קמא עו.).

התוספות שם (ד"ה והשתא) טוענים שדברי הגמרא נכונים דווקא בהקדש למזבח, ולא לבדק הבית. דברי הגמרא והחילוק של התוספות מובנים היטב לפי ההסבר של הגר"ח. הקדש למזבח אינו נחשב כמכירה, כיוון שהבעלות הממונית נשארה ביד הבעלים. הקדש לבדק הבית, לעומת זאת, הוא מכירה לכל דבר. לכן המקדיש לבדק הבית משנה בעלות ומתחייב בתשלומי ארבעה וחמישה.

ב. המשנה במסכת תמורה (לב). קובעת שאפשר להקדיש בהמה שכבר קדושה בקדושת מזבח. הקדשה ייחודית זו נקראת 'הקדש עילוי'. רש"י שם (ד"ה הקדש עילוי) מסביר מהו הערך הממוני של הקרבן, ומבחין בין מקרה שהאדם נדר להביא קרבן לבין מקרה שהקרבן ניתן בנדבה.

גם כאן רואים שלקדשי מזבח יש ערך ממוני מסוים, שאותו ניתן להקדיש לבדק הבית. הגר"ח הסביר שהמשנה עוסקת דווקא בקדשי מזבח, כיוון שקדשי בדק הבית אינם ממון של הבעלים ואין אפשרות להקדישם.

יש לציין מקור נוסף, שממנו נראה שגם בקדשי בדק הבית נותרה בעלות ממונית מסוימת לבעלים. כידוע, אם הבעלים עצמם רוצים לפדות את ההקדש, עליהם להוסיף חומש על שווי. המדרש בתורת כהנים (בחוקותי פרשה ד') קובע שגם היורש הפודה את ההקדש מוסיף חומש. מכאן נראה לכאורה שדין פדיון נובע מבעלות מסוימת שיש לבעלים על ההקדש, ובעלות זו עוברת ליורשיו לאחר מותו. כאמור, הבעלות הזו קיימת גם בקדשי בדק הבית, שלא כדברי הגר"ח שטען שדווקא בקדשי מזבח נותרת בידי המקדיש הבעלות הממונית⁴.

4 אמנם ייתכן שדין הפדיון של היורש אינו נובע מירושה ממונית אלא מכ שהיורש עומד במקום אביו – עיין למשל בבא בתרא קח: "מרבח אני את הבן שקם תחתיו ליעדה ולשדה אחוזה".

כפי שראינו, לדעת רש"י מחלוקת האמוראים במסכת זבחים היא בשאלה האם היורש נחשב בעלים של הקרבן או לא. דעתו של רב פנחס, הסובר שיש בעלים לאחר מיתה, מובנת מאד לפי שיטתו של הגר"ח. הבעלות הממונית על הקרבן נותרה בידי הבעלים, וכאשר הוא מת היא עוברת ליורשו. אמנם, ביארנו לעיל שקיים מישור נוסף של בעלות על הקרבן, המיוחד להלכות קדשים. ניתן להסביר בשני אופנים מה סובר רב פנחס ביחס לבעלות הזו:

א. כיוון שהיורש קיבל את הבעלות הממונית על הקרבן, ממילא גם הבעלות בהלכות קדשים עוברת אליו.

ב. רב פנחס שולל את קיומה של הבעלות המיוחדת בהלכות קדשים, ולדעתו קיימת רק בעלות ממונית. בעלות ממונית זו נמצאת כעת בידי היורש.

המכנה המשותף לשני הניסוחים הוא שהבעלות הממונית על הקרבן נמצאת בידי היורש. רבא עשוי לחלוק על ההנחה הזו ולטעון שהיורש איננו הבעלים הממוני של הקרבן. אם אכן סובר כך רבא הרי שהוא שולל לחלוטין את המהלך של הגר"ח. לדעתו הבעלות הממונית על הקרבן לא נשארת בידי הבעלים, וממילא גם היורש אינו מקבל אותה.

לחלופין ייתכן שאין מחלוקת בנוגע לבעלות הממונית, וגם לדעת רבא היורש הוא הבעלים הממוני של הקרבן. המחלוקת בין רב פנחס לרבא היא בנוגע לבעלות המיוחדת בהלכות קדשים. הניסוח המדויק של המחלוקת יהיה תלוי בהסברים השונים שהצענו לשיטת רב פנחס. לפי ההסבר הראשון שהצענו, המחלוקת היא האם הבעלות הממונית גוררת אחריה גם את הבעלות בהלכות קדשים. לפי ההסבר השני המחלוקת היא האם הבעלות המיוחדת בהלכות קדשים אכן קיימת.⁵

לפי רש"י, האמוראים נחלקו ביחס לבעלותו של היורש על הקרבן. דיון מקביל קיים ביחס לאדם שמכר לחברו בהמה המוקדשת לקרבן. מכירה כזו כמובן אפשרית רק לפי שיטת רבי יוסי הגלילי, הסובר שקדשים קלים הם ממון בעלים. אלא שגם לפי רבי יוסי הגלילי, לא ברור אם המכירה הזו יכולה להעביר לקונה גם את הבעלות המיוחדת בהלכות קדשים. ה'קצות' דן בכך, וכותב:

5 ניתן להצביע על מקור נוסף שאינו מתיישב עם שיטת הגר"ח. לפי שיטתו מסתבר לומר שרק מעילה בקדשי בדק הבית דומה לגזל, ואילו מעילה בקדשי מזבח נובעת מדין אחר. אך המשנה במסכת מעילה (טו.) קובעת שמעילה בקדשי בדק הבית מצטרפת למעילה בקדשי מזבח, דבר המעיד על כך שאופי המעילה בשני סוגי ההקדש הוא דומה.

6 דיונים נוספים בנוגע למעמדו של היורש נמצאים בגמרא בזבחים (ה:ו.) ובכריתות (כז:).

יזנראה לעניות דעתי בזה, דהא דקדשים קלים ממון בעלים לרבי יוסי הגלילי אינו אלא לענין הבשר שיוכל למוכרו מחיים שיאכל הקונה את הבשר, אבל שישחוט ויזרוק על שם הקונה מודה רבי יוסי הגלילי דלא מהני, דהובח אינו נשחט ונזרק אלא על שם הבעלים שהקדישו אותו, וכשם שאסור לשנויי מובח לזבח כן אסור לשנות שם הבעלים שהקדישו אפילו בקדשים קלים" (קצות החושן ת"ז ס"ק א).

ל'קצות' ברור אם כן שמכירת הקרבן חלה רק במישור הממוני. הבעלות בהלכות קדשים נותרת בידי הבעלים הראשון, ויש להקריב את הקרבן לשמו. דברים דומים כותב גם ה'פני יהושע' במסכת בבא קמא (סו: ד"ה בד"ה דגזל קרבן). דברי האחרונים האלה מקבילים לשיטתו של רבא, הסובר (לפי חלק מההסברים שראינו) שהבעלות הממונית על הקרבן עוברת ליורש אך אינה גוררת איתה את הבעלות בהלכות קדשים.

בעלות לאחר מיתה

עד כה עסקנו בפירושו של רש"י למחלוקת האמוראים במסכת זבחים, שלפיו הדיון הוא בבעלות של היורש על הקרבן. ניתן לפרש את הגמרא בשונה מרש"י, ולומר שהבעלים שעליו מדברים האמוראים איננו היורש אלא המת בעצמו. האמוראים נחלקו בשאלה האם אדם שמת נחשב כבעלים של הקרבן גם לאחר מותו.

הסבר זה של מחלוקת האמוראים מתקשר לנושא הדיון שלנו בשיעור זה – האם יש כפרה למתים. לדעת רבא המת אינו נחשב לבעלים של הקרבן, ולכן ברור שאי אפשר לכפר עליו בקרבן זה. רב פנחס טוען שהמת עדיין נחשב לבעלים של הקרבן. בנוגע לאפשרות הכפרה בקרבן זה קיימות שתי אפשרויות:

א. הבעלים המת יכול להתכפר בקרבן.

ב. אמנם יש להקריב את הקרבן לשם הבעלים, אך קרבן זה לא יועיל לו לכפרה, כיוון שאין כפרה לאחר מיתה.

כפי שראינו לעיל, ההבנות השונות בנוגע לדין חטאת הציבור שמתו בעליה עשויות להיות תלויות בשאלה האם יש כפרה למתים.

לפי ההבנה שיש כפרה למתים נסביר שחטאת הציבור שמתו בעליה אינה מתה, כיוון שגם המתים האלה זקוקים לכפרה. זאת בשונה מחטאת היחיד, שבעליה התכפרו במיתתם והם אינם זקוקים לכפרה של הקרבן, כדברי רש"י.

לעומת זאת, לפי ההבנה שאין כפרה לאחר מיתה לא נוכל לומר הסבר זה, ונצטרך להסביר בדרך אחרת את ההבדל בין חטאת היחיד לחטאת הציבור, כפי שביארנו⁷.

מיתת הציבור

עד כה עסקנו בהרחבה בהסבר שלפיו דין מיתה בחטאת שמתו בעליה לא נאמר בחטאת הציבור. כפי שראינו, קיים נימוק נוסף לכך שחטאת ציבור שמתו בעליה אינה מתה, והוא שציבור אינו מת. ניתן להבין שקביעה זו מלמדת על תפיסה עקרונית: הציבור איננו רק אוסף גדול של פרטים אלא הוא ישות עצמאית, וישות זו לעולם אינה מתה, אפילו אם כל האנשים שבתוכה כבר מתו והתחלפו באחרים⁸.

לפי התפיסה העקרונית הזו אין חשיבות לשאלה כמה אנשים מתו. הציבור בכללו אף פעם לא ימות. אם נחלוק על התפיסה העקרונית הזו ונאמר שהציבור הוא לא יותר מאוסף של פרטים, נוכל להבחין בין תרחישים שונים של מיתת הציבור. ייתכן שבחלק מהתרחישים האלה נפסול את חטאת הציבור מדין חטאת שמתו בעליה, ובמקרים אחרים נכשיר את החטאת. בשאלה איזו מיתה פוסלת את חטאת הציבור ניתן להצביע על שלוש גישות, שתיים מהן קיצוניות ואחר ממוצעת:

א. אפילו אם אדם אחד מן הציבור מת הציבור נחשב חסר, וממילא חטאת הציבור תיחשב כחטאת שמתו בעליה.

ב. רק אם כל הציבור מתו והתחלפו באחרים נאמר שזו חטאת שמתו בעליה⁹.

ג. אם רוב הציבור עדיין בחיים החטאת כשרה, ורק אם רוב הציבור מת זוהי חטאת שמתו בעליה.

במהלך הסוגיה אפשר למצוא ביטויים להבנות השונות האלה. אחד מהמקורות שמציעה הגמרא לחידושו של רב פפא שציבור אינו מת הוא משעירי ראשי חדשים:

“אלא דוקיא דרב פפא משעיר דראש חדש, דאמר רחמנא מייתי מתרומת הלשכה, והא מייתי להו מישראל, והנך דפיישי היכי מייתו? אלא שמע מינה: חטאת שמתו בעליה בצבור קרבה” (הוריות ו.).

7 עוד בעניין כפרה למתים עיין בשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין על מסכת זבחים, עמ' 135-155.

8 כך כותב השטמ"ק בתמורה טו; וכך נראה גם מדברי רש"י בסוגייתנו. הגר"ד סולובייצ'ק הביא ראיה להבנה זו מדברי הרמב"ן על התורה ויקרא א' ב.

9 כך עולה מפירושו של רבנו חננאל בסוגייתנו, וכן מדברי הריטב"א ותוספות הר"ד ביומא נ.

שעיר החטאת של ראש חודש הוא קרבן ציבור הבא מתרומת הלשכה. תמיד מתים אנשים מן הציבור לפני שמקריבים את הקרבן. אף על פי כן אין לו דין של חטאת שמתו בעליה. התרחיש המתואר כאן מתקשר לגישה הראשונה, שלפיה אפילו אם אדם אחד מן הציבור מת הקרבן פסול. כנגד הגישה הזו מביאה הגמרא את הראיה משעיר של ראש חודש.

בהמשך הסוגיה מביאה הגמרא ברייתא העוסקת ב'פר העלם דבר של ציבור':

"תנו רבנן: מת אחד מן הציבור – חייבין, אחד מבית דין – פטורין" (נהוריות ו.)

הגמרא מבארת שברייתא זו היא כשיטת רבי מאיר, הסובר ש'פר העלם דבר' הוא קרבן של בית הדין ולא של הציבור. ניתן להבין מכאן שאילו הקרבן היה של הציבור – הוא היה פסול מדין חטאת שמתו בעליה. זאת, אף על פי שרק אדם אחד מן הציבור מת. הבנה זו מתאימה גם היא לגישה הראשונה שהצגנו.

כפי שראינו, הגמרא עוסקת בקרבן שאותו הקריבו בימי עזרא כדי לכפר על אלה שעבדו עבודה זרה בימי צדקיהו. הגמרא מבארת שחלק מאותם עובדי עבודה זרה היו עדיין בחיים בזמן הקרבת הקרבן. מבחינה מציאותית נראה ברור שרק מיעוט מאותם עובדי עבודה זרה היו עדיין בחיים. הגמרא בשלב זה כנראה מניחה שדי במיעוט כזה כדי לומר שהציבור עדיין לא מת, בהתאם לגישה השנייה שהצענו.

בשלב הבא הגמרא טוענת שהזקנים שנותרו בחיים מימי צדקיהו היו רוב הציבור באותה שעה. מדברי רש"י על אתר (ד"ה ודלמא) עולה, שאותם זקנים הם רוב מתוך ציבור החוטאים החייבים בקרבן. פירוש זה תואם את הגישה השלישית שהצענו לעיל, שלפיה השאלה האם הציבור מת או לא נקבעת על פי הרוב. עם זאת חובה לציין שמבחינה מציאותית קשה לקבל פירוש זה. הרא"ש על אתר (ד"ה ומצי למימר) הקשה על פירוש זה של רש"י, והציע פירוש אחר לצורך ברוב בסוגיה.

הגישות השונות שהצענו עשויות להיות תלויות בשאלה היסודית: מדוע חטאת שמתו בעליה פסולה? ראינו לעיל את ההסברים השונים לדין זה. לפי רש"י, החטאת פסולה כיוון שהבעלים כבר התכפר במיתתו. כאשר עוסקים בציבור, מסתבר שמוות של אדם בודד מן הציבור לא מספיק כדי לכפר על החטא הציבורי. לפיכך, לפי הבנת רש"י חטאת הציבור לא תיפסל במקרה זה, כיוון שהציבור עדיין זקוק לכפרה. לעומת זאת, מוות של רוב הציבור או של כולו עשוי לכפר על החטא הציבורי. במקרה כזה אולי נאמר שהחטאת פסולה, בהתאם לגישה השנייה והשלישית שהצענו.

הסבר אחר היה שחטאת שמתו בעליה פסולה כיוון שלא קיימת כתובת לכפרה שלה. לפי ההסבר הזה ייתכן שדי באדם אחד מן הציבור שמתו בחיים כדי להוות כתובת לכפרה. ואם כן, דין חטאת שמתו בעליה יהיה קיים בחטאת הציבור רק אם כל הציבור מתו. לחלופין ניתן לומר שאדם אחד איננו כתובת מספיקה לכפרה, ורק אם רוב הציבור עדיין בחיים הקרבן יהיה כשר.

ציבור מצומצם

במהלך השיעור התייחסנו לציבור אחד בלבד – כנסת ישראל כולה. יש לשאול האם ההבנות שהעלינו נכונות גם ביחס לציבורים מצומצמים יותר. שאלה זו עולה בסוגייתנו ביחס לציבור הכהנים:

”אמר ליה אבוי: שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר חטאת שותפין אינה מתה, דתניא: פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהם – ימותו כולן, דברי רבי יהודה; רבי אליעזר ורבי שמעון אומרים: ירעו, לפי שאין חטאת צבור מתה.
אמר ליה רב יוסף: כהנים קא אמרת? שאני כהנים, דאיקרו קהל, דכתיב זעל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר” (הוריות ו).

הפר שמקריבים ביום הכיפורים בא לכפר על הכהנים בלבד. רבי שמעון בברייתא מתייחס לפר זה כאל קרבן ציבור, וקובע שלא חל לגביו הדין של חטאת שנתכפרו בעליה. הגמרא מנסה ללמוד מכאן שלדעת רבי שמעון גם קבוצות קטנות אחרות יכולות להיחשב כציבור לעניין זה. אך הגמרא דוחה את הראיה, וטוענת שדין זה מיוחד לכהנים, הנחשבים לקהל בפני עצמם¹⁰.

הדוגמה הפשוטה ביותר לציבור מצומצם היא שותפות. קיימות שתי הבנות בנוגע לאופי שותפות:

- א. כל אחד מהשותפים בעלים על חלק מהנכס.
- ב. כל השותפים בעלים במקביל על הנכס כולו.

נפקא-מינה מפורסמת לחקירה זו היא במקרה של שותפות עם גר. כאשר גר שאין לו יורשים נפטר, נכסיו הופכים להפקר. לפי ההבנה הראשונה, חצי מנכסי השותפות הם הפקר, וכל הקודם זוכה בהם. לפי ההבנה השנייה הבעלות של הגר בטלה, וממילא

10 מסקנת הגמרא היא ששבט לוי אינו נקרא קהל בדיני הוריות. רש"י (ו: ד"ה אלא) כותב שלפי המסקנה הזו גם הכהנים אינם קהל. הרא"ש (ד"ה אמר רב אחא) טוען שהם אמנם לא נחשבים קהל, אך הם כן נחשבים עם בפני עצמם לעניין דין חטאת הציבור.

השותף הוא כעת הבעלים היחיד על כל הנכס, ואדם אחר אינו יכול לזכות בחלקו של הגר.

הדין של חטאת השותפים עשוי להיות תלוי בחקירה זו. אם כל אחד מהשותפים הוא בעלים רק על חלק מהקרובן, אז כשאחד מהשותפים מת הקרבן פסול, מדין חטאת שמתו בעליה. אם כל אחד מהשותפים הוא בעלים על כל הקרבן, אז גם אם שותף אחד מת עדיין יש בעלות מלאה של השותף האחר, והקרובן כשר.

גם אם נכריע שחטאת השותפים אינה מתה במקרה שאחד מהשותפים מת, יש לשאול מה הדין במקרה שכל השותפים מתו. שאלה זו תלויה בשאלה מדוע חטאת ציבור שמתו בעליה לא מתה.

הבנה אחת שראינו טוענת שציבור הוא ישות מופשטת שלעולם לא מתה, אפילו אם כל האנשים בתוכה כבר מתו. קשה לומר דבר דומה ביחס לשותפות רגילה. שותפות כזו אינה יוצרת ישות חדשה, וכאשר כל החברים בשותפות מתים – היא חדלה מלהתקיים.

ההבנה השניה שהצענו מניחה שהציבור יכול למות. החטאת כשרה לא משום שהציבור לא מת אלא כיוון שהדין של חטאת שמתו בעליה נאמר רק בחטאת היחיד. לפי הבנה זו נוכל לומר שגם אם כל השותפים מתו החטאת עדיין כשרה. ייתכן שדין חטאת שמתו בעליה אינו חל גם במקרה זה.

הגמרא דנה בשאלה האם חטאת השותפים מתה, ומכריעה שלפי רבי שמעון אין דין מיתה בחטאת השותפים. אמנם יש לציין שלא מדובר כאן על שותפות רגילה, כיוון שבפועל אין מציאות שבה שותפים מביאים יחד קרבן, כפי שמעיר רש"י על אתר (ד"ה מת אחד). השותפות שעליה מדובר בסוגיה היא השותפות של בית הדין ב'פר העלם דבר', לפי השיטות שבית הדין הם שמביאים את הקרבן.

מסקנת הסוגיה, הקובעת שרבי שמעון חטאת השותפים אינה מתה, תואמת את שיטת אב"י בסוגיה. רב יוסף חלק על אב"י במהלך הסוגיה והקשה על שיטתו. נראה שלדעת רב יוסף ההלכה המיוחדת של חטאת הציבור נאמרה דווקא ביחס לכלל ישראל, והוא אינו מכיר בקיומם של ציבורים מצומצמים בהקשר זה. אב"י לעומתו מכיר במעמדו של בית הדין כציבור מצומצם, דבר הבא לידי ביטוי בדיני החטאת שלהם.

כפי שראינו, קיימת תפיסה עקרונית שלפיה ציבור הוא ישות עצמאית שאינה מתה לעולם. מסברה ניתן להעלות את ההבנה הזו גם ביחס לאיגודים נוספים, כגון בית הדין הגדול שבו עוסקת הסוגיה. יש מקום לומר שבית הדין הגדול הוא מוסד שלעולם לא מת, גם כאשר הדיינים שבתוכו מתים.

העלינו את הסברה הזו לעיל בשיעור בעניין צירוף הוראות שונות¹¹. אך כפי שראינו שם, הגמרא (ג.) מתעלמת מהצעה זו, ומדברי הגמרא שם נראה ש'פר העלם דבר' בא לכפר על כל אחד מהדיינים באופן אישי. גם בסוגייתנו קשה למצוא ביטוי מפורש לעיקרון זה. הגמרא אמנם מכריעה שהחטאת של בית הדין לא מתה, אך נראה שקביעה זו נובעת מדיני חטאות המתות, ולא מתפיסה עקרונית ביחס למעמדו של בית הדין כמוסד שאינו מת¹².

11 לעיל עמ' 93-94.

12 עיין בפסקי דין רבניים ח"י עמ' 279, הדין באפשרות להכיר בחברה בע"מ כישות בפני עצמה. המקורות לאפשרות זו הם כמובן דלים מאד, ועיין ב'מנחת יצחק' ח"ג ס' א יז-כא שהתנגד להצעה זו.