

יסודות מעילה

איסור הנאה או גזל הקדש?

התורה מחייבת את הנהגה מן ההקדש – בקרבן ובתשלום בסך ערך הנאתו בתוספת חומש (ויקרא ה', יד-טז); תהליך זה מאפשר למועל לכפר על מעשהו החמור. מהו יסודם של חיובים אלו?

באופן בסיסי ייתכן שאיסור המעילה נחשב לאיסור הנאה בדומה לאיסורי הנאה אחרים – בשר וחלב, עבודה זרה ועוד. על אף כי קיימות מגמות שונות בכל אחד מהם – בהקדש האיסור נובע ממעמדו הנשגב של החפץ, בעוד להבדיל בנוגע לעבודה זרה האיסור מבוסס על הרחקה והוקעה של חפצים אלו והשימוש בהם – בסופו של דבר הגדרת האיסורים זהה. אמנם, במעילה קיימים חיובים ייחודיים שאינם קיימים בשאר איסורי הנאה.

אך ממקורות רבים עולה הבנה אחרת ביסוד איסור מעילה. הגמרא במסכת כתובות (ל) דנה בדין 'קים ליה בדרכה מיניה', בו אדם שעבר שתי עבירות נפטר מהעונש הקל. תוספות מתייחסים לחיוב קרן וחומש המושת על זר שאכל תרומה – במצב זה אותו זר מתחייב במיתה, ולמרות זאת החיוב הממוני אינו מוסר ממנו!¹ זאת לעומת מקרה מקביל – אדם שמעל בהקדש החייב מיתה בידי שמיים או כרת (פסחים ג). – בו חל הכלל 'קים ליה בדרכה מיניה' לשיטות מסוימות. תוספות מציעים לחלק בין המקרים:

ויש לומר דשאני שוגג דתרומה, משום דתשלומין דידיה כפרה ולא ממונא... ולכך לא שייך קים ליה בדרכה מיניה לפוטרו מכפרה; אבל קרן וחומש של הקדש – אינו משום כפרה, אלא משלם ממון שגזל הקדש.

לדעתם, תשלומי התרומה הם תופעה ייחודית שאין ללמוד ממנה על הכלל ואין להקשות עליה מן הכלל. תשלומי התרומה מבוססים על חיוב תורני

1 תוספות, כתובות ל: ד"ה זר שאכל.

לכפר על החטא, ולא על חובה ממונית רגילה; 'קים ליה בדרבה מיניה' חל על קנסות וחייבים ולא על מצוות. תוספות מוסיפים לכאר על רקע זה את הבנתם בגדרי תשלומי המעילה, שלדעתם מבוססים על יסוד השבת הגזלה שגזל המועל מן ההקדש.

כדבריהם סבור גם הגר"ח, כפי שכתב בחידושו על הרמב"ם בהלכות מעילה:²

דמבאר בזה, דכל יסוד איסור מעילה³ הוא משום דין גזל הקדש.⁴ וכן מוכח מהא דמעילה שיעורו בפרוטה, וצירף את המעילה לזמן מרובה, ואכילתו ואכילת חבירו מצטרפין, אשר כל זה הוא משום דדין גזלה ביה, ולהכי הוא דמצטרף בכל גווני, ושיעורו בפרוטה כדין גזל.

יש להדגיש כי על אף שיסוד האיסור הוא ממוני, כל הנאה נאסרה באופן מיוחד בדומה לאיסורי הנאה רגילים. כל הנאה ממונית מהקדש נחשבת לסוג של גזל, כך שאיסור מעילה הוא הרחבה והסתעפות של איסור גזל. אולם לעומת הבנה זו, אפשר למצוא כיוונים אחרים בתוספות במקומות אחרים.

א. הגמרא בפסחים (כו.) תוהה איך רבן יוחנן בן זכאי "היה יושב בצילו של היכל ודורש" - כיצד ריב"ז עקף את איסור המעילה ונהנה מצל היכל?

2 פ"ח ה"א, ד"ה וע"כ נראה לומר.

3 ר' חיים משתמש בביטוי 'איסור מעילה', למרות שכל ראיותיו הן מחיובי מעילה - התשלום בפועל. ייתכן מצב בו יהיה איסור מעילה בלא חיוב, אבל לא ייתכן מצב של חיוב מעילה בלא עבירה על האיסור.

4 בעיון 'בעלות בהקדש' (עמ' 109) דנו בשאלה אם ייתכן שיטנו שוני בהבנת המעילה בין קדשי בדק הבית ובין קדשי מזבח. הדיון שם מתנהל במיוחד לאור הסברו של ר' חיים לסתירת הסוגיות בבבא קמא ביחס להבנת תהליך ההקדשה כמכירה, שמצד אחד אומרים "מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן" (עו.) - זאת אומרת: הבעלות לא השתנתה, ואת זה העמיד ר' חיים בקדשי מזבח, בעוד בסוגיה אחרת נאמר "מה לי מכרו להדיוש, מה לי מכרו לשמים" (עט.) - זאת אומרת: הבעלות התחלפה, ואת זה העמיד ר' חיים בקדשי בדק הבית. הצענו כי לפי שיטה זו ניתן לדבר על מעילה כגזל רק ביחס לקדשי בדק הבית.

תשובת הגמרא היא כי "שאני היכל דלתוכו עשוי", ותוספות על אתר מבארים את התירוץ הזה כך:

שאני היכל דלתוכו עשוי - פירש הקונטרס: ואין הנאת צילו נאסרת, שאין זה דרך הנאתו;⁵

ואם תאמר: והא לא כתיב 'אכילה', ואפילו שלא כדרך הנאה יהא אסור! ויש לומר דמעילה ילפין 'חטא' 'חטא' מתרומה, ובתרומה כתיב 'אכילה'.

ההיתר ליהנות 'שלא כדרך הנאתו' מיוחד לתחום ההלכתי של איסורי הנאה ואיסורי אכילה, ואף בתוך מסגרת זו מוגבל לאותם איסורים לגביהם התורה משתמשת בשורש אכ"ל. אמנם למרות שבנוגע למעילה אין הופעה של ביטויים אלו, תוספות לומדים זאת מהופעת ביטויים אלו בהקשר של תרומה. אם כן תוספות כאן משווים בין מעילה לתרומה ולומדים מן האחרון על הראשון, בעוד במסכת כתובות טענו שקיים הבדל מהותי בין התחומים בנוגע ליסוד החיוב.

ב. אחת מראיותיו של ר' חיים היא מכך ששיעור חיוב מעילה הוא בפרוטה. ואכן, בש"ס ובראשונים מתייחסים באופן רחב לשיעור מעילה בשווה פרוטה דווקא ולא בשיעור כזית, ומכך ניתן להסיק שיסוד האיסור הוא ממוני בדומה לגול. אבל במקום אחד תוספות מעלים את האפשרות ששיעור מעילה הוא בכזית:⁶

אם אכל בשר עולה זו חצי זית, ומבשר עולה אחרת חצי זית - חייב קרבן מעילה.

וכן למאן דאמר לקמן דמעילה בשוה פרוטה: אם אכל חצי שוה פרוטה מזו, וחצי שוה פרוטה מזו - חייב.

מדברי תוספות משמע, שקיימת מחלוקת אם למדוד שיעור מעילה בפרוטה

5 רבינו חננאל שם הותיר את ההבנה בדין מעילה על כנה, ופירש את ההיתר ליהנות מצל ההיכל בצורה אחרת: "שאני היכל לתוכו עשוי, ואין קדושה בצלו".

6 מעילה טו. ד"ה קדשי מזבח מצטרפין.

או בכזית. דברים אלו קשים: בעוד במספר מקומות במסכת מעילה (יח.; יט.:: כ.) הוזכר שיעור פרוטה, בשום מקום לא נזכר שיעור כזית. אמנם לגבי הדין המקביל בתרומה, כזית הוא הקריטריון לפי חלק מן הדעות, אך מפורש בגמרא שהם אף מודים שהמצב שונה בנוגע למעילה.⁷

הפירוש המיוחס לר"ש משאנץ עוסק בהבחנה בין שיעור החיוב על אכילת תרומה לפי אותן שיטות, לבין השיעור המקביל במעילה – זה בכזית וזה בשווה פרוטה. מדבריו ניתן לדלות את מקור שיעור שווה פרוטה במעילה, ומהו יסוד האיסור:⁸

ואם תאמר כיון שתרומה והקדש דומין זה לזה - אמאי לא יהא חייב על שניהם בפרוטה כמו הקדש, אי נמי חיוב על שניהם בכזית?...
יש לומר דלא דמי להך מילתא למילף זז מזז, כי במעל שייך איסור גם בהנאה בלא אכילה.

לטענתו, שיעור החיוב בתרומה הוא בכזית כיוון שיסודו הוא איסור אכילה, ששיעורה בכל מקום בכזית – כאשר בנוגע למעילה אף הנאה ללא אכילה מחייבת. אמנם לא ברור מדבריו האם בנוגע למעילה ההנאה מחייבת כשלעצמה – כאשר איסור המעילה נובע מהפן האיסורי של הנאה מהקדש, או שיסוד האיסור הינו בגזל ההקדש. בנוגע לשיעור פרוטה מזכיר המיוחס לר"ש בהמשך דבריו שני גורמים שונים:

ואין הנאה בפחות משהו פרוטה, דחשוב ממוין.

7 פסחים (לב): "האוכל כזית תרומה - משלם קרן וחומש; אבא שאול אומר: עד שיהא בו שוה פרוטה". לדעת תנא קמא רק אכילת כזית תרומה מובילה לחיוב, בעוד לשיטת אבא שאול שווה פרוטה הוא הקריטריון. אמנם בהמשך מביאה הגמרא כי תנא קמא מודה לאבא שאול בכל הנוגע להלכות מעילה: "אמרו לו (לאבא שאול): לא אמרו שוה פרוטה אלא לענין מעילה בלבד". עולה מכך כי אף הסוברים שבנוגע לאכילת תרומה השיעור הקובע הוא כזית, מודים שבנוגע למעילה השיעור הוא שווה פרוטה. אם כן לא ברור מנין שאבו תוספות את ההנחה שישנה דעה ששיעור מעילה בכזית.

8 בפירוש המיוחס לו על תורת כהנים, ויקרא דבורא דחובה פרשה י"א הלכה ג.

החלק הראשון של המשפט מצביע על כך ששווה פרוטה הינו שיעור החיוב של איסורי הנאה, כאשר מעילה מבוססת על יסוד איסורי. כשם שאכילה כלשהיא אינה מחייבת, אף הנאה בפחות מרף מסוים אינה מחייבת. רף זה הינו שווה פרוטה הנחשב לשיעור בעל משמעות מינימלית, מבלי קשר הכרחי להגדרה הממונית של שיעור זה.⁹ החלק השני של המשפט, לעומת זאת, מצביע על כך ששיעור שווה פרוטה תלוי בהגדרה הממונית של שיעור זה: "דחשוב ממון". דבר זה מצביע על כך שייסוד האיסור נעוץ בהיבט ממוני בדומה לאיסור גזל.

שילוב שני הגורמים יחד מוביל לעמימות מסוימת: במידה וייסוד איסור מעילה הינו איסורי ופרוטה היא רק השיעור המינימלי של איסורי הנאה כפי שנראה מתחילת המשפט, לא ברור מדוע נדרשים להתייחס בסופו להגדרת פרוטה כ'ממון' להסבר שיעור החיוב המינימלי. מדוע יש לתלות את שיעור איסור הנאה המינימלי בגדר 'ממון' אם יסוד האיסור אינו קשור לתחום זה?

למרות שלא הגענו להכרעה בנוגע לנימוקו של המיוחס לר"ש, ניתן לערער לאור דבריו על ראייתו של ר' חיים. ייתכן ששיעור פרוטה במעילה אינו משקף יסוד ממוני לאיסור, אלא מהווה הנאה מינימלית ללא קשר להגדרתו כ'ממון', בעוד יסוד מעילה הינו איסורי.

ג. במקום אחר תוספות מגבילים את שיעור שווה פרוטה במעילה, ואומרים שהוא לא גורף בכל סוגי המעילה:¹⁰

הא דמחייב אשם מעילה אנתר אף על גב דלא שווה מידי, ואמרינן פרק כל שעה 'האוכל חמץ הקדש במועד לא מעל' -
התם בקדושת דמים דלא נחית עליו קדושת הגוף, וכשנאסר בהנאה - אינו שווה פרוטה, ולא נהנה מן ההקדש שוה פרוטה.

9 הצ"ח בפסחים (כב: ד"ה והרי אבר) הסתפק ביחס לשיעור איסורי הנאה. יעויין בשו"ת ר' עקיבא איגר מהדורה קמא (סימן ק"צ), במשנה למלך (הלכות מעילה פ"א ה"ג) ובפרי מגדים (פתיחה להלכות פסח חלק ב' פרק שלישי).

10 כריתות יג: ד"ה ואשם אחד.

תוספות מעמתיים בין שתי הלכות: לפי האחת, אדם האוכל נותר מתחייב באשם על אף שהנותר אסור בהנאה ואין לו ערך ממוני, ולפי האחרת, אדם האוכל חמץ הקדש בפסח לא מעל. כדי להסביר את ההבדל, תוספות מבחינים בין שני סוגי קדושות: קדושת דמים וקדושת הגוף. שיעור פרוטה במעילה שייך בקדשי בדק הבית שאין עליהם קדושת הגוף, אך בקדשי מזבח – מתחייבים במעילה למרות שאין בחפץ ערך כלכלי.¹¹ ממילא עולה שמסלול המעילה בהם אינו נעוץ בפן הממוני שבהם.

גם הנתיבות צועד בכיוון זה, ומבאר שמעילה בקדושת דמים נובעת מגזילת ההקדש, בעוד מעילה בקדושת הגוף הינה איסור הנאה עצמאי – שתשלומיו באים ככפרה על החטא ולא כפיצוי כספי:¹²

זה שייך בקדושת דמים, אבל בקדושת הגוף [דחייב] אפילו במקום דלאו בר דמים, ודאי דלאו משום גזילת הקדש הוא, רק משום כפרה כמו בתרומה.

בנוסף לאבחון היסודות השונים לאיסור מעילה בקדשים, הנתיבות שם מקשר בין שיעור מעילה בשווה פרוטה לבין דין 'קים ליה בדרבה מיניה' – שני אלו נובעים מתפיסת מעילה כגזל ההקדש. אולם מאחר שרק מעילה בקדושת דמים מבוססת על תפיסה זו, הרי ששני הדינים מצטמצמים רק לסוג קדושה זו. כיוון שלדעתו יסוד מעילה בקדשי מזבח קשור לפן האיסורי, והתשלומים עליה אינם קשורים לפיצוי כספי אלא לצורך כפרה על החטא – ממילא לא שייך לגביהם דין 'קים ליה בדרבה מיניה', וחלותם אינה תלויה בפרוטה. לדבריו אמנם יש לקבל את תפיסתו של ר' חיים, אך לצמצם את יישומה.¹³

11 אמנם תוספות מחדשים שאין צורך בדיון ממוני בחפץ עצמו, וגם לדוגמה באיסורי הנאה שמבחינה הלכתית הינם חסרי ערך כלכלי ואינם 'שווי פרוטה' תהיה מעילה. אך נראה פשוט שגם לדעתם מעשה המעילה צריך להיות כזה שבחפצים רגילים יהיה בו משום שווה פרוטה, גם בחפצים הקדושים בקדושת הגוף. כמה אחרונים התקשו בנקודה זו, ויעויין בשו"ת הרא"ש (סימן ח').

12 נתיבות המשפט, ביאורים, סימן כ"ח ס"ק ב.

13 יש לציין כי דברי תוספות – וכמובן ביאור סברתם על ידי הנתיבות – אינם מוסכמים.

ד. מקור נוסף בדברי תוספות יכול ללמדנו על ההתלבטות שלהם בתפיסת דיני מעילה. הגמרא בקידושין (מב:) דנה ב'שליחות לדבר עבירה'; שאלתה המרכזית היא האם כאשר מישהו נשלח לבצע עבירה עבור משלחו מתייחסים לשליחות כתקפה והמשלח נחשב כמבצע העבירה, או שלא ניתן לייחס עבירה למישהו אחר והאחריות מוטלת על השליח עצמו – כפי שנפסק להלכה? את שתי האפשרויות מסייגת הגמרא: גם אם אין שליח לדבר עבירה בכל התורה, יש תחומים חריגים בהם שליחות תקפה, ומעילה היא אחד מהם; מאידך גם אם יש שליחות לדבר עבירה, כאשר העבירה קשורה להנאה, השליח מתחייב:

מודה באומר לשלוחו 'צא בעול את הערוה' ו'אכול את החלב' - שהוא חייב, ושולחיו פטור: **שלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה מתחייב.**

הסתייגות זאת עשויה להיות משמעותית למעשה במעילה, שהרי בתחום זה אף להלכה יש שליח לדבר עבירה. תוספות אכן מתלבטים בנושא:¹⁴

אמנם מסופק היה ר"י באומר לשליח 'הושט ירך לכד של שמן ותנהה מן הסיכה'; או 'שב על עורות של הקדש' או 'התחמם בגיזי עולה' והשליח לא ידע דהם של הקדש - **דהשתא לא עשאו שליח אלא מן ההנאה**; אם יתחייב המשלח, כדאמרינן גבי מעילה; או דילמא 'זה נהנה וזה מתחייב' לא אמרינן.

בפשטות נראה כי ר"י מתלבט בשאלה המרכזית בנוגע ליסוד מעילה - האם מעילה היא הסתעפות של איסור גזל אלא שקיים דין מיוחד שבנוגע אליו יש

תוספות התקשו בשאלה כיצד יש מעילה בנותר על אף שאין בו שווה פרוטה, וטענו כי מדובר במסלול שונה בדין מעילה. אולם ייתכן כי הנחתם שגויה ויש בנותר שווה פרוטה. רבי עקיבא איגר בכריתות שם (ד"ה תוס' ד"ה ואשם) מפנה לדברי רש"י (כריתות כג. ד"ה יש שאוכל וד"ה בגסה) הכותב שבנותר יש שווה פרוטה להקדש, כיוון שאם עלה בדיעבד למזבח - לא ירד. על אף שנתר אסור בהקרבה לכתחילה, עדיין אם העלו אותו על המזבח אין להורידו, כך שמהיבט מסוים יש לו שימוש מעשי והינו שווה פרוטה להקדש. אם מקבלים טענה זו, אין בסיס לקושיית תוספות ולחידוש כי קיימים שני מסלולים במעילה.

מג. ד"ה שלא מצינו. 14

שליח לדבר עבירה, או שמדובר באיסור עצמאי שיסודו נעוץ בהנאה מהקדש ולא בפגיעה הממונית בו. אם מדובר באיסור שיסודו בגזל, הרי שההנאה הינה אמצעי בלבד ללקיחת הממון מהקדש – דברי הגמרא "שלא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מתחייב" אינם תקפים משום שההנאה איננה במוקד העבירה. אולם אם מעילה הינה איסור עצמאי ליהנות מהקדש, ההנאה נמצאת במוקד האיסור ושליחות איננה אפשרית.

אך נראה כי הצעה זו תלויה בהבנת יסוד הכלל השולל שליחות במקום שיש הנאה. ספקו של ר"י, כפי שביארנו אותו, מניח שיש לאפיין את מקומה של ההנאה באיסור הספציפי. טעם הדבר הוא שבאיסורים שיסודם הוא ההנאה, המעבר על האיסור לא מתקיים ב'מעשה איסור' כשלעצמו אלא בהנאה של החוטא הנלווה לה – כך לדוגמה לפי דברי הגמרא באיסורי אכילה ובאיסורי עריות. בשליחות ניתן לייחס 'מעשים', אך לא ניתן לייחס מציאות של 'הנאה' לאדם אחר; בסופו של דבר ההנאה התקיימה בגופו של השליח, ולא ניתן לייחסה למשלח.¹⁵

אולם ניתן להבין שיסוד המגבלה המופיעה בגמרא איננו בהגדרות האיסורים הספציפיים – כך שיש לבחון כל איסור ואיסור, אלא בכללי השליחות – כך שאין הבדל בין האיסורים השונים. לפי הבנה זו שליחות אפשרית רק כאשר ניתן לומר שהמשלח הוא המושפע המרכזי מהמעשה והשליח הוא רק המבצע בפועל – הגורם הטכני שסלל את הדרך להשפעת הפעולה על המשלח.¹⁶ אך במקרה בו מעשה העבירה השפיע במובהק דווקא על השליח – כמו במצב

15 יעויין באתון דאורייתא (כלל כ"ד) שהוכיח מסוגיות רבות שעיקר איסור חלבים ועריות נעוץ בהנאה ממעשה העבירה ("אבל באכילה ובעריות שלא הקפידה התורה על המעשה רק על הרגשת ההנאה שלא יהנה האדם מאכילת חלב ומביאת העריות").

16 הגמרא קובעת כי גם למאן דאמר שאין שליחות לדבר עבירה באופן כללי, עדיין קיימת שליחות במעילה ושליחות יד בפיקדון, ואף עולה אפשרות שברציחה קיימת שליחות. במקרים אלו בולטת העובדה שעיקר האיסור טמון בהשלכות המעשה על גורם אחר (הנפגעים העיקריים מהמעשה - הנרצח, ההקדש והנגזל), ולא על החוטא. זאת בניגוד למעבר על איסורי אכילה, לדוגמה, שאינו משפיע על אף אחד מלבד החוטא והיחס התורני כלפיו.



של הנאה בעבירה, שהשליח הוא הנהנה ממנה – הפעולה מיוחסת אך ורק אליו, ולא אל המשלח.¹⁷

רק לפי ההבנה הראשונה יש מקום לבחון את הגדרתו ואופיו של כל איסור, אך לפי ההבנה השנייה מדובר על מגבלה כללית בדיני שליחות – בין אם איסור מעילה נחשב לאיסור הנאה נפרד ובין אם יסודו באיסור גזל, בשורה התחתונה מעורבת הנאה במעשה והשליח הוא המושפע העיקרי ממנה – כך שאין מקום לשליחות. על אף שמסתבר ש"י אכן דן בחקירתנו, יש מקום להכריע את ספקו על ידי הבנה אחרת ביסוד הכלל המופיע בגמרא – זאת ללא תלות ביסוד איסור מעילה.

מעילה כשינוי

מלבד שתי ההבנות שעלו עד כה בנוגע למעילה – מעילה כאיסור הנאה רגיל או כגזל ההקדש, ניתן להסביר את מהות איסור מעילה באופן שלישי: מעילה כ'שינוי'.

בתורת כהנים מוצעת הבנה זו כפירוש למושג 'מעילה':¹⁸

'כי תמעול מעל': אין מעילה אלא שינוי,

וכן הוא אומר 'וימעלו בה' א-לוהי אבותם ויזנו אחרי הבעלים',

וכן הוא אומר בסוטה 'ואיש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל'.

17 בשליחות לדבר מצווה ולקניינים ניתן אולי להסביר שהשליח הוא עושה המעשה, בעוד שרק החלות מיוחסת למשלח. בעבירה, לעומת זאת, ברור שצריך לייחס את מעשה העבירה עצמו למשלח כדי לחייבו, שהרי לא כל הנהנה ממעשה עבירה שאירע אי-פעם חייב – רק המבצע את העבירה בפועל חייב עליה.

18 ויקרא דבורא דחובה פרשה י"א הלכה א.



בספר יחזקאל (י"ח, כד) מופיע ביטוי דומה:

ובשוב צדיק מצדקתו... כל צדקתיו אשר עשה לא תזכרנה **במעלו אשר במעל** ובחטאתו אשר חטא במ ימות.

המלבי"ם ב'ביאור המילות' על אתר מבאר את הביטוי:

במעלו המעל - הוא הפְּשָׁנָה, כמה שכתוב בספרא: אין מעילה אלא שינוי, שהיה נאמן תחלה, כמו אשה מועלת בבעלה.

לפי ביאור המלבי"ם ה'מעל' איננו תיאור של חטאים ספציפיים אלא כינוי לשינוי הכולל בדרכו של הצדיק. לא ברור האם לחידוש עקרוני זה ישנן גם השלכות מעשיות; הראב"ד בפירושו לתורת כהנים מחפש משמעות מעשית לחידוש זה, ומציע שתי אפשרויות:

1. קרבן אשם כולל בין היתר שני סוגים דומים למדי - 'אשם מעילות' שיש להביאו בעקבות מעילה בקודש, ו'אשם גזילות' המובא כאשר אדם נשבע לשקר שאינו חייב ממון בהקשר של פשיעה בשמירה או הכחשת טענת ממון. בשני המקרים התורה אף נוקטת בלשון דומה: "נפש כי תמעל מעל וחסאה בשגגה מקדשי ה'" - בנוגע לאשם מעילות; "נפש כי תחטא ומעלה מעל בה" - בפרשיית אשם גזילות.¹⁹ בעקבות הדמיון ביניהם היינו עלולים להקיש בין המקרים בגזירה שווה, ולחייב חיובי מעילה בהקשר של פשיעה בשמירה או הכחשת חוב להקדש ללא שימוש מעשי בחפצי הקדש או גזלתם. הלימוד בתורת כהנים מלמדנו שנדרש שינוי ממשי בייעוד החפץ על ידי שימוש לצרכי הדיוט.

2. מלבד החלת חיובי מעילה בעקבות שימוש בחפץ הקדש, אף הוצאת החפץ מרשות הקדש ללא הנאת שימוש מובילה לחיובים אלו בגלל עצם

19 ויקרא ה', טו; שם, כא.



השינוי שבמעשה. מאחר ש"אין מעילה אלא שינוי", הרי אין שינוי גדול מהוצאה מרשות קניינית.²⁰

האפשרות הראשונה שוללת הרחבה של דיני מעילה ולמעשה משאירה אותם בהיקפם המקורי, ואילו האפשרות השניה מבססת אופן מעילה מרכזי – הוצאה מרשות קניינית – על דרשה זו. שתי אפשרויות אלו משקפות שתי הבנות במושג 'שינוי'. לפי האפשרות הראשונה 'שינוי' הוא חריגה מהייעוד של החפץ, בעוד לפי השניה הביטוי כולל משמעות של 'שינוי רשות'. נראה שניתן להציע גישה נוספת: ה'שינוי' אינו מתקיים בחפץ עצמו או בשליטה עליו כמו בנוק רגיל, אלא בהתייחסותנו אליו – מראש נהגנו בו כבחפץ הקדש וכעת נוהגים בו מנהג חולין. מהות המעילה היא חריגה מהיחס הראוי לקדשים.

'שינוי' כחילול הקדושה

מדברי רש"י בפסחים ניתן לערור כיווני חשיבה חדשים הן בנוגע למשמעות העקרונית של הביטוי "אין מעילה אלא שינוי" והן לגבי השלכותיה של תפיסה זו:²¹

וכל דבר שאין בו קדושת הגוף... כיון שמעל בו יצא לחולין, דתנן 'אין מועל אחר מועל במוקדשין אלא בהמה וכלי שרת בלבד'.
אבל כל מידי אחרינא - ממעילה ראשונה נפקא לחולין, דקיימא לן: 'אין מעילה בכל מקום אלא שינוי' - שנשתנה מקדושתו.

רש"י מבין כי הביטוי 'שינוי' אינו מלמד על אופי פעולת המעילה אלא על

20 תוספות (מעילה יח. ד"ה ואומר) לומדים זאת אף הם מהמדרש, אלא שהם מתבססים על הדוגמה המופיעה במדרש - סוטה שעוברת את בעלה "ועוסקת ומדבקת בדבר שהוא חולין וגנאי לה".

21 כז: ד"ה והלא מעל המסיק. וכן מופיע בפירושו על ערכין כא. ד"ה נפיק ליה שכר לחולין.

תוצאת המעילה; המעילה גורמת להפקעת הקדושה מהחפץ.²² לשיטתו חילול הקדושה הינה גורם מרכזי ומהותי בחיובי מעילה.

הבנה זו ביסוד הלכות מעילה עולה אף מדברי סוגיית הגמרא בקידושין (נד:), בה מובאת עמדת רבי מאיר כי דווקא מעילה במזיד מחללת ולא מעילה בשוגג:

אומר היה רבי מאיר: הקדש, במזיד - מתחלל, בשוגג - אין מתחלל. ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין קרבן בלבד.

אין ספק שיש היגיון מסוים בעמדתו של רבי מאיר שהרי מעילה במזיד היא עבירה חמורה יותר ממעילה בשוגג, וסביר שתוביל לתוצאות נרחבות יותר. אמנם לצד העצמת חומרת הפעולה כשזו נעשית בודון, קיים מימד ההזנחה המתעצם דווקא כאשר הפעולה נעשית בשוגג. בכל אופן הגמרא מקשה על עמדתו המורכבת של רבי מאיר ביחס לשוגג - ההקדש אינו מתחלל אך המועל מתחייב בקרבן:

וכי מאחר דאין מתחלל - קרבן במאי מחייב?

הגמרא מניחה שחיוב הקרבן כרוך בחילול הקדושה. לא ייתכן לדבריה בשלב זה שחיובי מעילה יוטלו על אדם מבלי שהקדושה הופקעה. עולה מכך שחילול הקדושה הינו מרכיב מרכזי וחיוני בהטלת חיובי מעילה.

אמנם הדברים אינם בהירים לגמרי שהרי מעילה בבהמה ובכלי שרת (להם קדושת הגוף) אינה מחללת את קדושתם, למרות שוודאי חייב קרבן על המעילה! אם כן כיצד ניתן לנתק בין חילול הקדושה לחיוב הקרבן במקרים אלו? נראה

22 בהקשר זה יש לדון אילו פעולות מלבד פדיון מובילות להפקעת הקדושה מהחפץ. יעויין בשו"ת אחיעזר (יו"ד סימן מ"ו) שדן בחילול ההקדש על ידי חיובים אחרים כלפיו, כמו נזק. הוא מביא את דעת הקהלת יעקב (בחידושו לפסחים 1), שגם בחיובי שומרים להקדש יש חילול, אבל דוחה את דבריו בנוגע למקרה זה. אמנם האחיעזר מפנה גם לריטב"א (חולין קלט. ד"ה הא דאמר עלי) הסבור שקדשים שחייב באחריותם ("הרי עלי קרבן") מתחללים ב'מרירה' - בריחת בעל החיים מרשות המקדיש - מכוח חיוב האחריות: "מכיון שמרדו נתחייב מקדיש באחריותו והוה ליה כחילול ונפקי לחולין", והדבר צריך תלמוד.



כי עלינו לשנות מעט את ניסוח הגורם לחילול. על אף שחילול הקדושה הינו מרכזי לחיובי מעילה – אין צורך בתוצאה של חילול הקדושה אלא במעשה שבאופיו ראוי לחלל את הקדושה. קדושת הגוף היא זהות בסיסית וקבועה במידה כזו שלא ניתן לבטל אותה, ולכן קדושת החפץ נשמרת. עובדה זאת מונעת ממעשה המעילה להפקיע את הקדושה, אך עדיין מהותו של המעשה הינה חילול הקודש. אכן אילו היה מעשה מעילה שאין בכוחו לחלל אפילו קדושת דמים – לא היה מקום לחייב קרבן.²³

קונמות

מקרה מרכזי לבחינת יסודות איסור מעילה הוא קונמות – נדרי איסור – להם אין ייעוד בקודש, וגם אין להקדש בעלות עליהם. בגלל חשיבות מקרה זה נדון בעמודים הבאים בעצם קיום איסור מעילה בקונמות, באפשרות חילול הקונם על ידי מעילה, בהיקף האיסור ובשיעורו.

בגמרא (נדרימ לה.) מובאת מחלוקת תנאים לגבי חיובי מעילה בנדריים:

כתנאי: 'קונם ככר זו הקדש' ואכלה, בין הוא ובין חבירו - מעל, לפיכך יש לה פדיון;

'ככר זו על' להקדש' ואכלה הוא - מעל, חבירו - לא מעל, לפיכך אין לה פדיון - דברי רבי מאיר;

וחכמים אומרים: בין כך ובין כך - לא מעל, לפי שאין מעילה בקונמות.

23 בשו"ת משנה הלכות (חלק ט' סימן שי"ח נתיב ו') מוצע פתרון חלופי, ולפיו גם בקדושת הגוף יש קדושת דמים, המתחללת לאחר המעילה הראשונה בחפץ, ועל חילול זה חייבים קרבן, למרות שלא כל החפץ מתחלל - שכן קדושת הגוף שבו נותרת בעינה. אבל אפילו אם נקבל את המודל המורכב הזה, לא ברור למה חייבים על המעילה השנייה בקדושת הגוף - והרי בה לא נתחלל שום דבר, שכן קדושת הדמים כבר פקעה, וקדושת הגוף תיוותר בעינה גם לאחריה! איזה 'שינוי' חל כאן שיחייב במעילה? המשנה הלכות הקשה קושיה זו, ותיארץ שישנה גזירת הכתוב שחייבים על מעילה בקדושת הגוף גם ללא שינוי וחילול. אבל אם מקבלים תירוץ זה, אפשר ליישמו גם לגבי המעילה הראשונה, ואין צורך במודל המורכב של קדושת הגוף הקיימת יחד עם קדושת הדמים המתחללת.

הרמב"ם פסק שיש מעילה בקונמות:²⁴

יש מעילה בנדרים. כיצד? האומר 'ככר זו עלי קרבן' או 'הקדש' ואכלה - מעל אף על פי שהיא מותרת לאחרים; לפיכך אין לה פדיון, שהרי אינה קודש אלא לזה בלבד.
אמר 'ככר זו קודש' או 'קרבן' ואכלה, בין הוא בין אחר - מעל; לפיכך יש לה פדיון.

יש מקום לבחון מה יסוד חיוב מעילה בנדרי איסור. נראה שאין בעלות ממונית של ההקדש על נדרים, וגם אין בהם ייעוד לקיים מצווה בקודש - שהרי לא מצאנו שום חיוב להעביר חפץ שנאסר בנדר להקדש, או שיש להשתמש בו כתשמיש קדושה דווקא. כדי להבין מדוע תיתכן מעילה בנדרים יש להזכיר את ההסברים השונים שהעלינו לעיל להבנת יסוד החיוב במעילה: (1) גזלת ממון ההקדש; (2) איסור הנאה 'רגיל' בחפץ קדוש; (3) עצם השינוי - הבא לידי ביטוי בשימוש בחפץ נגד ייעודו, או בחילול הקדושה שבו.

באופן בסיסי סביר להניח כי מעילה בהקדש ומעילה בקונמות מבוססות על יסוד זהה. אולם מאחר שבמעילה מרכיבי הקדושה ובעלות הקדש (הבנות 1 ו-3) אינם קיימים, עלינו להסיק כי מעילה הינה 'איסור הנאה' רגיל (הבנה 2) כך שניתן להשוות קונמות וקדשים בנוגע אליה.

אולם ניתן גם לומר שאיסור מעילה בהקדש ואיסור מעילה בקונמות מבוססים על יסודות שונים: בקונמות מדובר על איסור הנאה גרידא, ובהקדש האיסור מבוסס על גזל ההקדש או שינוי ייעודו. למרות שיסוד ושוורש האיסור שונה, ניתן להעתיק את דיני מעילה לתחומים אחרים.

24 הלכות מעילה פ"ד ה"ט. פסיקת הרמב"ם והראשונים שהלכו בדרכו, מעלה את השאלה כיצד פסק כרבי מאיר ולא כחכמים. ייתכן שפסיקה זו התבססה על הדיונים בגמרא במספר מקומות (במות פח; שבועות כב.-): העשויים ללמד על כך שזו השיטה המרכזית להלכה. מאידך, ניתן לבאר את הפסיקה לאור דברי הגמרא בשבועות (שם) שיש להפוך את שיטות התנאים - כך שחכמים הם אלו הסוברים שיש מעילה בקונמות.



לחילופין, אפשרות שלישית היא לערער על הנחת היסוד שלנו – ניתן לטעון שבקונמות קיים מרכיב של קדושה או קניין הקדש העשויים להוביל למעילה.

אך נראה שבכל אחת מהגישות הללו ישנם קשיים רבים, ואין הצעה אחת שניתן להלום וליישב באופן מלא. ננתח כל אחד מהכיוונים הללו בנפרד, על הבעיות העולות בו:

1. האפשרות הראשונה היא שאיסור מעילה באופן כללי הינו איסור הנאה 'רגיל'. אולם מצאנו ראיות רבות למאפיינים הייחודיים של איסור מעילה ביחס לשאר איסורי ההנאה. בתחילת דברינו ראינו שישנם פרטים רבים בדיני מעילה, שלהבנת הרבה מהראשונים, מבוססים על הבנת המעילה כגזל הקודש – שיעור פרוטה במעילה, הצורך בפגימה וצירוף מעילות לזמן מרובה. כמו כן, אפילו אם נבין שמעילה במהותה הינה איסור הנאה רגיל, הרי שסיבת האיסור נובעת מקדושת החפץ או מהיותו ממון הקדש. אם כן, גם לפי אפשרות זו עלינו לנתק בין סיבת האיסור ובין התחומים אליהם מרחיבים אותו, בדומה לאפשרות השניה שהעלינו.

2. האפשרות השניה טוענת שיש להרחיב את דיני מעילה לאיסורים אחרים שסודם ואופיים שונה. אולם אפשרות זו בפני עצמה אינה מובנת: אם אכן אסרה התורה מעילה בקדשים וישנו חיוב אשם בגלל סיבות מסוימות שאינן שייכות בקונמות – מדוע להרחיב את האיסור לקונמות? איזה בסיס מאפשר לנו להרחיב את איסורי וחיובי מעילה לעניינים בהם אלו אינם שייכים?

יתר על כן, הסוגיה בנדרים קושרת את דין מעילה עם דין פדיון. פדיון מוכר לנו ומובן בנוגע לחפצים בהם קיימת קדושה מסוימת וזיקה להקדש, ולא בהקשר של איסורים רגילים כמו מאכלות אסורות. ניתן לפדות קדושה אך לא ניתן לפדות איסור. אולם לפי אפשרות זו, כיצד ייתכן

פדיון בקונמות - הרי קונמות הינם איסורי הנאה גרידא ללא בסיס של קדושה או בעלות של ההקדש? לכאורה אין בין קונמות ובין פדיון ולא כלום!²⁵

3. גם האפשרות השלישית - הטוענת כי בקונמות קיים מרכיב של קדושה או בעלות הקדש - לוקה בחסר. רשות ההקדש על חפץ מסוים נובעת מהעובדה שאותו החפץ מיועד לשימוש במקדש כקרבת או לבדק הבית; בקונם אין שום ייעוד כזה, כפי שראינו לעיל.

פדיון קונמות

להעמקת העיון ביסוד חיובי מעילה ניתן להתבונן גם בדין הפדיון: הרמב"ם שהבאנו לעיל הסביר שאין פדיון לקונמות שנאסרו לאדם מסוים ("ככר זו עלי הקדש") מחמת העובדה שמדובר בהקדש פרטי: "שהרי אינה קודש אלא לזה בלבד". לחפץ הנאסר לאדם מוגדר ולא לחבירו אין זהות מיוחדת; החפץ אינו קדוש או אסור בחפצא אלא רק ביחס לאדם מסוים - וממילא לא ניתן לפדותו. רש"י, לעומת זאת, מבאר שיטה זו באופן אחר:²⁶

אין לה פדיון - להתירה לו, שלא נאמר פדיון באיסורין.

כפי שלא ניתן לפדות איסור נבילה או חזיר, כך לא ניתן לפדות איסור קונם. נראה שבשלב זה בגמרא, לפי רש"י, איסור המעילה ככלל נובע מיסוד של איסור הנאה רגיל (כאפשרות הראשונה), בעוד הפדיון נועץ בשאלות ממוניות או של

25 אמנם תוספות ביבמות (פח. ד"ה אי קסבר יש) מתלבטים בנידון, ומשמע שהריב"ם סבור שאין פדיון בקונמות, בעוד מסקנת תוספות אליבא דרבינו תם היא שכאשר יש מעילה בחפץ הנדור - יש גם פדיון במקביל. גם אם ניתן לפי הריב"ם להבין שהמעילה בקונמות נוגעת לפן האיסורי שבהם בלא קשר לחלות קדושה, הרי שלפי רבינו תם, העובדה שיש מעילה בקונמות מלמדת שישנו קשר הדוק בין קונם להקדש ממש, וממילא אם יש מעילה בקונם הרי בהכרח שיש גם פדיון.

26 שבוועות כב. ד"ה אין לה.



שינוי וקדושה, ולכן שייך רק בהקדשות ולא בקונמות.²⁷ אולם מהי ההוה אמינא של הרמב"ם? שיהיה פדיון בקונמות - לולא המגבלה הצדדית הנובעת מכך שמדובר ב'הקדש פרטי'? נראה שלדעתו דיני מעילה ופדיון קיימים בקונמות בשל זיקתם להקדש למרות שמהותם שונה (האפשרות השניה), או שבקונם קיימים היבטים ממשיים של הקדש ואיננו סתם איסור (האפשרות השלישית). מחלוקת רש"י והרמב"ם, אם כן, נעוצה בהבדל שבין ההבנה הראשונה שהצענו לבין ההצעות השניה והשלישית.

הנפקא מינה בהקשר זה בין ההבנות השונות תהיה בשאלה לאן הולך הפדיון לדעה שיש פדיון בקונמות; הקרן אורה התלבט בדיוק בשאלה זו - אם כסף הפדיון נאסר כמו הקונם עצמו (בהתאם לעמדת רש"י), או שהוא הולך לגזבר כהקדש (כפי שניתן להסיק משיטת הרמב"ם).²⁸

בהקשר זה ראוי להביא את דברי המדרש המתייחס לאפשרות שפדיון יפקיע איסור:²⁹

הלל היה אומר: הרי מי שאמר 'קונם לבית הזה שאני נכנס', 'ככר זה שאני טועם' - יכול יתן הנייתו של בית ויכנס לו, דמי ככר ויאכלנו? תלמוד לומר 'ככל היוצא מפיו יעשה'.

הלל שולל אפשרות לפדות קונם בממון, אך לשם כך נזקק ללימוד מיוחד מפסוק. על אף שקשה לעמוד על כוונתו המדויקת של הספרי זוטא,³⁰ יש מקום

27 בתחילת הסוגיה רש"י מביא הסבר דומה לזה של הרמב"ם: "אין מעילה בקונמות - דלא קרינן ביה 'מקדשי ה', שהרי חולין הוא אצל כל אדם". לא באנו כאן לקבוע מסמרות בהבנת שיטת רש"י, אלא ללבן את הגישות העקרוניות לאור דברי הראשונים.

28 נדרים לה. ד"ה יש מעילה בקונמות וד"ה ויש לדקדק עוד. במקביל לכך מתלבט הקרן אורה למי מוענקים קרן וחומש של מעילה בקונם, במידה ונניח שאכן ישנה חובת תשלומים במעילה בקונם.

29 ספרי זוטא ל', ג.

30 המשך חכמה (במדבר ל', ג) מפרש את דברי הספרי זוטא לאחר מעילה, כשהלל דן ביציאה

להסביר את ההוה אמינא של הלל על פי הספק של רש"י ושל הרמב"ם: במידה ונבין שקונם דומה להקדש, הרי שיש מקום לאפשר בקונם פדיון המתיר את החפץ, כמו שהקדש נפדה ומותר בכך. הספרי זוטא דוחה את האפשרות הזאת: למרות שייתכן כי חלות האיסור בחפצא פוקעת בעקבות הפדיון, עדיין חל איסור על הגברא – הנובע מדברי הפסוק "ככל היוצא מפיו יעשה". הלימוד המיוחד מהפסוק אינו שולל לחלוטין את משמעותו של הפדיון, אלא מחדש דין נוסף בקונם – לגביו הפדיון לא מועיל. לפי הבנה זו בספרי קיימים שני איסורים בקונם:

1. ההתפסה בהקדש מחילה עליו איסור מעילה.

2. הנודר מחוייב לקיימו; "ככל היוצא מפיו יעשה".

לפי זה, ייתכן שקיימת השלכה להשוואת קונם להקדש: לפדיון הקונם יש משמעות למרות שאינו מתיר את הכניסה לבית ואת אכילת הכיכר; ייתכן שכסף הפדיון ייאסר ואף חיובי מעילה יופקעו מהבית ומהכיכר – ורק איסור נדרים בעלמא יישאר תקף לגביהם.³¹

לאמיתו של דבר, יש מקום להגביל את פרשנותנו בדברי הספרי זוטא: מקריאה קפדנית עולה כי דברי הלל אינם גורפים, ומוגבלים למקרים בודדים; המקרים שהוזכרו אינם איסורי הנאה כוללים³² אלא איסור כניסה לבית ואיסור אכילת ככר לאדם האחד שנדר.³³ ייתכן ופדיון יועיל לחלוטין בקונם מקיף יותר, האוסר את כל האנשים בכל ההנאות מהחפץ – שזהו קונם הדומה יותר

לחולין בעקבות אותה המעילה. לעניות דעתי אין בדברי הספרי רמז למעילה קודמת, ולכן פירשתי שמדובר בפדיון וכניסה לבית לכתחילה, כפשטות דברי הספרי זוטא.

31 מודל דומה קיים בפירות שביעית, שבניסיון לחללם חלה קדושה על הכסף - אך הפרי עדיין אסור (סוכה מא.).

32 יעויין במשנה למלך (הלכות מעילה פ"ד ה"ט), שדן במעילה בקונם שנאסר רק באכילה ולא בהנאה.

33 יעויין בדברי תוספות (במות פח. ד"ה אי קסבר) והר"ן (נדרים לה. ד"ה קונם ככר וד"ה לפיכך יש לה פדיון) שחילקו בין קונם שנאסר לכל העולם ובין קונם פרטי לאדם מוגדר.



להקדש, וממילא ייתכן וחייב 'ככל היוצא מפיו יעשה' במצב כזה יהיה מוגדר דרך התייחסות אל החפץ כאל הקדש. כמו כן, ייתכן שישנו שוני בין האוסר פירותיו על אחרים ובין האוסר פירות אחרים על עצמו, שהרי אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו,³⁴ ומהספרי משתמע שמדובר באדם שאסר פירות אחרים על עצמו. בכל אופן, לא ניתן להכריע בספרי אם המקרים מוגבלים לדוגמאות המובאות בדברי הלל, בעוד קונם כולל נותר על ידי פדיון, או שמא אין לחלק, וגם קונם כולל לא נותר בפדיון.

היקף דברי הספרי זוטא משנה באופן משמעותי את המסקנה המעשית שניתן ללמוד ממנו בנוגע לפדיון קונמות. על אף שהפדיון חל ומפקיע את המעילה בקונם, קיים כפי שראינו, חיוב על הגברא לקיים את נדרו. אם הספרי עוסק בכל הקונמות – הרי שבכולם קיים איסור גברא זה, ופדיון אינו מתיר את הקונמות במלואם. אולם אם נבין כי דברי הספרי מוגבלים למקרים מיוחדים (מעשה מסוים בחפץ ולא איסור הנאה כולל; האוסר פירות חברו עליו) – ייתכן ובמקרים אחרים בהם הקונם דומה יותר להקדש, פדיון אכן יתיר את כל האיסורים.

אם כן, הספרי זוטא דן בשאלות שאנו עוסקים בהן, אך הפירושים השונים שייכתנו בדבריו אינם מאפשרים מסקנות חד משמעיות בשאלה האם פדיון עשוי להתיר מעבר על נדר.

יציאה לחולין

הר"ן מתלבט אם מעילה בקונמות מחללת ומפקיעה את הקונם בדומה למעילה בהקדש:³⁵

ומסתפקא לי מאן דמעל בקונמות - אי מישתרי ההוא קונם לבתר דמעיל, כהקדש שיוצא לחולין על ידי מעילה.

34 כפי שהציע המשנה למלך על הרמב"ם בהלכות מעילה פ"ד ה"ט.

35 נדרים לה. ד"ה ולענין הלכה קיי"ל כר"מ.

בשיטה מקובצת מובא בשם רש"י שמעילה ודאי מחללת, ומוצע שם הסבר לקביעה זו:³⁶

דסבירא לן כמאן דאמר בשבועות 'יש מעילה בקונמות', וכיון דאית בהו מעילה - נפקי לחולין, דאין מעילה בכל מקום אלא שינוי:³⁷ שמוציא לחולין. וכיון דנפקי לחולין - לא הוו כקדושת הגוף.³⁸

רש"י סבור שלפי הדעה שיש מעילה בקונמות, הקונם יוצא לחולין בעקבות המעילה; זאת לאור ההבנה שהחילול שבעקבות המעילה הוא חלק אינטגרלי מהגדרת מעשה המעילה, שכן "אין מעילה אלא שינוי" כדברי הספרי דלעיל - והשינוי הזה הוא חילול הקדושה החלה על החפץ.³⁹

האפשרות שמעלה הר"ן, לפיה מעילה בקונמות אינה מחללת, מבוססת על שילוב שתי הנחות:

36 כתובות נט: ד"ה וכתב עוד לקמיה; דברים דומים מובאים בשם הר"י פ"ק בשיטה מקובצת על נדרים (פו. ד"ה אלמוה רבנן לשעבודיה). ייתכן ומקור דברי רש"י הוא ביבמות (פח.), ואכמ"ל.

37 הדברים חוזרים להבנתו של רש"י שהובאה לעיל, שמשמעות הקביעה כי 'אין מעילה אלא שינוי' קשורה לחילול ההקדש, או בנידון דידן - חילול הקונם.

38 דבר מעניין נוסף בשיטת רש"י הוא ההסבר המובא בהמשך דבריו לדעה שאין מעילה בקונמות: "ורב אשי, דאמר אליבא דרבי יוחנן בן נורי 'קונמות כקדושת הגוף' - קסבר אין מעילה בקונמות". הדרך הפשוטה להבנת העמדה שאין מעילה בקונמות היא, כפי שראינו עד כה, שקונמות הם נדרי איסור בעלמא ללא כל היבט של קדושה וייעוד - וממילא לא שייכת בהם מעילה; כמו שראינו לעיל מדברי רש"י בשבועות (כב). "שלא נאמר פדיון באיסורין" - כך מסתבר לומר גם שאין מעילה באיסורין. אך מדברי השיטה מקובצת עולה שהסיבה לכך שאין מעילה, היא סיבה הפוכה. בקונמות בהחלט קיים מושג של קדושה, ואדרבא, מדובר בקדושה חמורה ומבוססת - כמו 'קדושת הגוף' - אותה לא ניתן להפקיע ולחלל.

בנוסף לכך מניח רש"י שמעילה כרוכה בחילול, כך שמאחר שלא ניתן לחלל קונמות, אין בהם מעילה. אמנם בנוגע לקדשים בפועל יש מעילה בקדושת הגוף אף על פי שאינה מחללת. כנראה רש"י מבין כי זהו מקרה חריג ויוצא דופן, שלא ניתן ללמוד ממנו על קונמות.

39 לעיל (עמ' 165) הבאנו את רש"י בפסחים (כז: ד"ה והלא מעל המסיק) האומר שהשינוי במעילה הוא חילול הקדושה, ודגו בעמדתו.

1. בקונמות לא שייך חילול – מעילה מחללת בשל סתירת הייעוד והקדושה של החפץ שבמעשה המעילה. בקונם קיים רק איסור הנאה ללא ייעוד וקדושה מסוימים, כך שאין 'שינוי' העשוי להפקיע את האיסור.
2. תיתכן מעילה ללא חילול – חילול אינו חלק אינטגרלי ממעשה המעילה והגדרת הפעולה, אלא השלכה צדדית שאינה שייכת בקונמות.

נראה שהשימוש במושגי החילול והיציאה לחולין ביחס לקונמות – כפי שסבר רש"י וכפי שהסתפק הר"ן – מכוונים אותנו בבירור להבנה שבקונם יש אלמנט מסוים של קדושה. קשה להבין איך חפץ שאיסורו בנדר ללא שום פן של קדושה יותר על ידי תהליך של 'יציאה לחולין'.

חימום ידיים בכיכר - קונם לעומת הקדש

הירושלמי דן בשאלת היקף איסור ההנאה מנדרים:⁴⁰

רבי בון בר חייה בעי: נדר מן ככר - מהו לחמם בו את ידיו? נישמענה מן הדא: אמר 'ככר זו הקדש', אכלו בין הוא בין אחר - מעל, לפיכך יש לו פדיון. אם אמר 'הרי הוא עליו', אכלו - מעל בו בטובת הנייה דברי רבי מאיר, אחרים - לא מעלו, לפיכך אין לו פדיון.

לא אמר אלא 'אכלו', הא לחמם בו את ידיו - מותר! תלמידוהי דרבי יונה בשם רבי בון בר חייה: כיני באומר 'לא אוכלנו ולא אטעמנו': לא אסרו עליו אלא לאכילה. עד כדון צריכא: נדר מן הככר - מהו לחמם בו את ידיו?

השאלה בה דן הירושלמי היא האם ניתן לחמם את הידיים מכיכר שנאסרה בקונם. בתחילה מנסה הירושלמי להוכיח מניסוח דברי רבי מאיר לגבי מעילה בקונמות, שהמעילה בכיכר היא באכילה בלבד, אבל שימושים אחרים, כמו חימום הידיים בחום הכיכר, מותרים. ראייה זו נדחית, ומוצע שמדובר בנדר מוגבל המתייחס במפורש לפעולות מסוימות – "לא אוכלנו ולא אטעמנו", כך

40 נדרים פ"ד ה"ב.

שאינו חל בנוגע לפעולות אחרות; כמובן, לא ניתן להוכיח ממקרה זה למקרה כללי. בעקבות זאת, נותרת על כנה שאלת הירושלמי בנוגע לנדר רגיל המתייחס לכלל השימושים בחפץ.⁴¹

אולם יש להבין מהו הייחוד בחימום ידיים ביחס לפעולות אחרות שנאסרו בקונם; מדוע ייתכן שכלל ההנאות מהחפץ ייאסרו ואילו הנאת חימום הידיים תותר? ניתן לחשוב על מספר אפשרויות לייחודיות של חימום הידיים בכיכה, שעשויה לעורר ספק בנוגע לפעולה זו בהקשר של נדרים:

1. מסתבר שמדובר על הנאה שאינה שווה פרוטה, ויש לדון על מעמדה בנוגע למעילה.

2. ההנאה הנידונה אינה פוגמת בחפץ. ייתכן ואין מעילה ללא נזק מסוים לחפץ שנאסר.

3. מדובר בהנאה 'שלא כדרכה'; כיכר אינה משמשת בדרך כלל לחימום ידיים, ולכן ייתכן והנאה זו אינה כלולה בתשמישים שנאסרו בנדר.

לאחר העלאת ההצעות השונות, יש לתת את הדעת לכך שספקו של הירושלמי מתייחס בפשטות למעילה בקונמות ולא למעילה רגילה בהקדש. נראה שבנוגע להקדש סביר שאין מעילה במקרים אלו, והספק מתעורר רק בנוגע לקונמות.

41 יש לדון ביסוד מהלך הירושלמי; ייתכן ובהוה אמינא הבין הירושלמי שחיובי מעילה חלים רק כשיש איסור כולל, ובמקרה בו נאסרו רק חלק מההנאות בחפץ - אין איסורי מעילה. (אמנם ייתכן והנחת היסוד הזו של הירושלמי נובעת מדיוק לשוני גרידא בשאלתו של ר' בון - ש"נדר מן הככר" משמע מכל ההנאות בככר) ממילא לא יכלה הסוגיה לקבל בשלב זה את האוקימתא המוצעת בהמשך, כיוון שלפיה הנדר לא אסר את כל ההנאות וממילא אין יסוד לחייב במעילה כפי שסובר רבי מאיר.

למסקנה דוחה הירושלמי גישה זו, וסובר שגם במקרה של "לא אוכלנו ולא אטעמנו" חלים איסורי מעילה. אם כן, אין צורך לאסור בכל ההנאות כדי לחייב במעילה, אלא אפילו איסור אכילה וטעימה בלבד מועילים כדי לחייב במעילה. יש מקום להתלבט אם החלת חיובי מעילה על ידי נדר המתייחס לפעולות מסוימות בלבד - אפשרית רק אם מדובר באכילה וטעימה או אף בהנאות אחרות - כמו הנאת הריח בבשמים.

היבט הגזל הקיים במעילה בהקדש מוביל להגבלת מעילה למקרים בהם יש ערך של שווה פרוטה וקיימת פגימה בחפץ – כבגזל. אולם דווקא לגבי מעילה בקונמות המגבלות הללו פחות מתבקשות: קונם אינו רשות ממונית של ההקדש, ויסוד החיוב אינו בגזל אלא בחילול הנדר או התחייבות הנודר. מכיוון שחילול הנדר או קיום ההתחייבות אינן תלויות בהכרח בערך ממוני מסוים, ייתכן ומגבלות אלו אינן תקפות בנוגע למעילה בקונמות – ייתכן שבכך הסתפק הירושלמי.

אמנם בכך נוצר מצב פרדוקסאלי בו 'טפל חמור מן העיקר' – ייתכן שהיקפה של מעילה בקונמות נרחב יותר ממעילה בהקדש, המקרה ממנו היא נלמדת. מצב דומה עולה מסוגיית הגמרא בשבועות (כב). העוסקת בשיעור המחייב מעילה בקונמות:

אבל בקונמות - דברי הכל בכל שהוא.

עולה מדברי הגמרא שאין שיעור מינימלי למעילה בקונמות – אף לא פרוטה. הראשונים על אתר תמהו על כך:⁴² כיצד ייתכן שהלמד (קונם) יהיה חמור מן המלמד (הקדש)? תוספות אכן העלו את הקושי אך נשאלו בתימה. לעומתם, יש ראשונים שביארו את הגמרא באופן שונה כדי ליישב קושי זה. התמודדות הרמב"ן עם פרדוקס זה הובילה אותו למקד את דברי הגמרא אך ורק לגבי מלקות ולא לעניין קרבן. הדינים המיוחדים למעילה נלמדים מקדשים, אך מלקות על לאו קיימות בכל התורה ואין צורך ללומדם מקדשים. עולה מכך שמעילה בקונמות בשיעור פחות משווה פרוטה מחייבת מלקות אך לא קרבן.⁴³ תוספות, אם כן, מקבלים את הפרדוקס למרות שתמהים עליו, בעוד הרמב"ן

42 תוספות ד"ה אבל בקונמות; רמב"ן ד"ה מחלוקת בשבועות.

43 לפי הרמב"ן יש להתלבט בהבנת ספקו של הירושלמי "מהו לחמם בו את ידיו?", שכן קשה להניח שהנאת חימום ידיים בפת שווה פרוטה. אם כל כך ברור שלא ייתכן לחייב במעילה בקונם בפחות מפרוטה – לא ברורה ההוה אמינא שבחימום ידיים תהיה מעילה. בכל אופן, הצעתו של הרמב"ן לחלק בין האיסור לבין חיובי מעילה אינה אפשרית לפי דברי הירושלמי, כפי שיתבאר בסמוך.

אינו מוכן לקבל שטפל יהיה חמור מן העיקר, וכלשונו: "דיו לבא ממנו להיות כמוהו".⁴⁴

מלבד הדינים הקשורים להיבט הגזל - שווה פרוטה ופגימת החפץ - גם בנוגע להנאה שלא כדרכה, נראה שיש מקום לחייב בקונמות למרות הפטור הקיים בקדשים במקרה זה. בקדשים, הפטור במקרה של הנאה שלא כדרכה נלמד מתרומה - כאשר שני המקרים נתפסים כאיסורים ספציפיים בהלכות 'מאכלות אסורות'.⁴⁵ קונמות, לעומת זאת, אינם קשורים לאיסורי אכילה; המגדיר של האיסור הוא לשון ודעת הנודה, ובתוך הביטוי 'הנאת כיכר' טמונות כל ההנאות ממנו - כולל חימום ידיים.

ניתן לראות את היקפם הנרחב של דיני נדרים בהלכות שונות: הר"ן אומר שעל ידי התייחסות מפורשת, ניתן לאסור בנדר אף דבר שאין בו שום הנאה כמו "זריקת צרור לים".⁴⁶ כמו כן, מספר סוגיות עוסקות בנדרים שאינם קשורים להנאות רגילות, כמו "קונם עיני בשינה" (נדרים טו.) ו"פי מדבר עמך, ידי עושה עמך, רגלי מהלכת עמך" (יג.); בכל אלו הנדר תופס, אף על פי שאין לנודר בפעולות אלו הנאה מהסוג המוכר לנו בכל התורה. לאור זאת ייתכן בהחלט

44 ביטוי זה שאוב מהמגבלה המוטלת על לימוד קל וחומר: 'דיו לבא מן הדין להיות כנידון'. על אף שכלל זה מוביל להשוואת דינים בשני התחומים - מעילה בקדשים ומעילה בקונמות, משתמע ממנו כי מדובר בתחומים שונים וכי ההשוואה ביניהם מוגבלת וחיצונית. למרות שאכן ייתכן פער משמעותי בין קדשים לקונמות, לא ייתכן שתהיה חומרא יחסית בדיני מעילה קונמות - מאחר שמקור דינים אלו בקדשים.

45 המקור בתרומה - ויקרא כ"ב, יד. בהקשר זה דנו לעיל (עמ' 157) בדברי תוספות בפסחים (כו. ד"ה שאני) שהיתר ההנאה מצילו של היכל מבוסס על כך שאין זה דרך הנאתו, וגם במעילה נדרש דרך הנאתו לאסור בגלל ההשוואה לתרומה. רבינו חננאל שם פירש אחרת - "אין קדושה בצילו" של היכל. צריך עיון אם רבינו חננאל חולק על היסוד של תוספות במעילה שלא כדרכה, או שהמחלוקת נוגעת למקרה מסוים זה ולא לעיקרון הכללי של מעילה שלא כדרכה. יש מקום להציע עמדת ביניים שלא יהיו חיובי מעילה שלא כדרכה אבל עדיין יהיה בכך איסור - כפי שמוצע בסמוך בנוגע לירושלמי, והדבר צריך תלמוד.

46 נדרים טז: ד"ה אלא אמר רבא: "אמר קונם זריקת צרור לים עליו אסור אע"פ שאין לו בזריקתו הנאה אסור לזורקו".



כי גם חימום הידיים ייכלל בקונם שחל על כיכר הלחם, ומובן ספק הירושלמי האם הנאה חריגה זו כלולה בלשון הנודר ודעתו.

יש לציין כי היה מקום לומר שלמרות שהפטור מחיובי מעילה הוא בגלל בעיית 'טפל חמור מן העיקר' – המשווה את גדרי החיוב בקונמות ובקדשים – עדיין קיים איסור בחימום הידיים. כפי שהצענו לפרש בספרי זוטא, ייתכן כי למרות שאין חיוב מעילה בחימום ידיים, יהיה בכך איסור עשה מצד 'ככל היוצא מפיו יעשה'.⁴⁷ אמנם הצעה זו אינה תואמת את דברי הירושלמי עצמו. הירושלמי בתחילה מביא ראייה שאין איסור לחמם ידיים בכיכר מכך שאין חיוב מעילה במקרה מקביל. אם ניתן היה להפריד בין האיסור לבין החיוב, לא היה מקום לראייה זו. עולה מכך מסקנה מפתיעה, כי לפי הירושלמי לא קיימת אפשרות ביניים, בה מצד אחד חיובי מעילה אינם קיימים, אבל בכל זאת הפעולה אסורה.

47 יש לשקול אם איסור עשה זה קיים גם בנוגע להקדש, ומהם גדריו בתחום זה - הרי המקדש אינו אוסר את כל הנאות הקרבן עליו, אלא רק נודר להתייחס אליו כקרבן. ייתכן שבתחום זה איסור העשה יהיה דווקא מצומצם יותר מאיסורי המעילה בקדשים.

סיכום

המעילה מעורה בשני עולמות הלכתיים שונים – מחד, ההקדשה מעבירה את הבעלות על חפץ מסוים מרשות הדיוט לרשות ההקדש, מה שמכניס אותנו לעולם הגזל והקניינים; מאידך, ההקדשה משפיעה גם על מעמדו של החפץ עצמו, מרחיקה אותו מעולמו של האדם ומקטלגת אותו בתוך עולם האיסורים. הבנת חיובי מעילה כנובעים מאחד העולמות הללו – יכולה להשפיע על תוכן החיובים עצמם: שיעור המעילה, לדוגמה, ישתנה בהתאם למסגרת בה נדון (הנאה נמדדת ב'כזית' – שיעור אכילה, בעוד גזל נמדד ב'שווה פרוטה' – שיעור ממון). ייתכן ופטורים מסוימים מחיובי מעילה יושפעו גם הם משאלה זו, כפי שראינו ביחס ל'הנאה שלא כדרכו', 'קים ליה בדרכה מיניה' ו'שליח לדבר עבירה'.

הגמרא בתחילת מסכת קידושין (ב:) מבארת כי לשון 'קידושין' משמעה החלת איסור על האישה. תוספות שם (ד"ה דאסר לה) מציעים הסבר אחר, כי לשון 'קידושין' משמעה זימון ויעוד; תפיסה כזו מעלה הבנה שלישית, לפי ההקדשה לא רק משנה בעלות ומחילה איסור – אלו הן רק השלכות צדדיות, גם אם מתבקשות, של מהלך רחב יותר: ייעוד החפץ להקדש, הגדרת תפקידו ומטרותיו לצרכי גבוה. ייתכן והמעילה מעורה בעולם זה, ומבוססת על שינוי הייעוד והפגיעה בזהותו כמשרת בקודש. לתפיסה זו יסוד בדברי התורת כהנים על כך שאין מעילה אלא שינוי, ולה השלכות הלכתיות בשיטת רש"י כי מעילה מוגדרת דרך חילול הקדושה שבחפץ.

אכן הבוחן האידאליטי לבחינת התפיסות הללו היא קונמות (נדרי איסור). בקונמות אין קדושה, ייעוד או גזל – אלא רק הרחקה משימוש של האדם, אבל גם זו – במובן שונה לחלוטין מההרחקה של איסורי הנאה רגילים. ניסינו להבין את הדמיון להקדש המאפשר להחיל חיובי מעילה בקונמות לפי חלק מן השיטות, דנו בפדיון קונמות וחילולם על ידי מעילה, ועסקנו בהרחבה בהבדלים בנוגע לגדרי החיוב במעילה – בינם לבין קדשים.

