

שעיר עבודה זרה

מקורות – (א) הוריות ז: "ולא בעבודת כוכבים וכו' מנלך" עד ח: "אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא", תוספות ד"ה שהיא; רש"י במדבר ט"ו כב; רמב"ן שמות כ' ב.

(ב) עברות חמורות נוספות – רמב"ם הל' שבועות פ"ב ה"א-ה"ב, הל' רוצח ושמירת הנפש פ"ד ה"ט.

(ג) אשם תלוי – כריתות יח: "תנו רבנן אכל ספק חלב..."; רמב"ן ויקרא ה' טו.

בכל השיעורים עד כה עסקנו רבות ב'פר העלם דבר של ציבור', שאותו מביאים במקרה שרוב הציבור חטאו בעקבות הוראה שגויה של בית הדין. החיוב בקרבן זה הוא על כל עברה שיש בזדונה כרת ובשגגתה חטאת, כפי שקובעת המשנה בפרקנו (ט).

אולם, כפי שהזכרנו בשיעור הפתיחה, יש עברה אחת חריגה בהקשר זה – עבודה זרה. בפרשת שלח-לך מתארת התורה מקרה מיוחד שבו כל הציבור חטאו ועליהם להביא פר לעולה ושעיר לחטאת. בתורה לא מפורש מה הייתה העברה של הציבור במקרה זה, אולם חז"ל פירשו שמדובר בחטא של עבודה זרה. שעיר החטאת הנלמד מאותה פרשה מכונה בפי חז"ל שעיר עבודה זרה¹.

גדרי החיוב בשעיר עבודה זרה דומים מאד לגדרי החיוב ב'פר העלם דבר'. ואכן, בדרך כלל הגמרא מתייחסת לשני הקרבנות האלה בחדא מחתא, ואינה מבחינה ביניהם. עם זאת, בסוגייתנו מעלה הגמרא מספר הווה-אמינות להבחין בין 'פר העלם דבר' לבין שעיר עבודה זרה. כל ההווה-אמינות האלה נדחות למסקנה, אך על כל פנים ניתן אולי ללמוד מהן על הבדל יסודי בין שני הקרבנות, כפי שנראה בשיעור זה.

ייחודו של איסור עבודה זרה

כאמור, המקור לחיוב בשעיר עבודה זרה נמצא בפרשת שלח-לך. בפשט הפסוקים שם לא נאמר שישראל עבדו עבודה זרה, אלא שהם שגו ולא עשו את כל מצוות התורה. רש"י שם מביא את דרשת הספרי המבארת מדוע חז"ל פירשו את הפרשה הזו בעבודה זרה דווקא:

1 עיין לעיל בשיעור הפתיחה עמ' 17, שם הבאנו גם את פירושו של הרמב"ן לפשט הפסוקים.

יזכי תשגו וגי' – בעבודה זרה הכתוב מדבר.

או אינו אלא באחת מכל המצות?

תלמוד לומר: 'את כל המצות האלה' – מצוה אחת שהיא ככל המצות, מה העובר על כל המצות פורק עול ומפר ברית ומגלה פנים, אף מצוה זו פורק בה עול ומפר ברית ומגלה פנים. ואיזו? זו עבודה זרה" (רש"י במדבר ט"ו כב).

לפי חז"ל פרשה זו עוסקת בעבודה זרה כיוון שזהו איסור השקול כנגד כל מצוות התורה. מי שעובד עבודה זרה מזניח את כל יסודות התורה והאמונה היהודית. הזנחה זו באה לידי ביטוי בשני מישורים:

א. המישור המעשי – מי שעובד עבודה זרה כנראה גם לא מקיים את שאר מצוות התורה. לפיכך באופן מעשי העברה שלו רחבה הרבה יותר מכל עברה אחרת. כך כותבים התוספות בסוגייתנו:

"דכיון דמודה בה, מה צורך לו לקיים כל המצות? ומסתמא יעבור על כולן" (תוספות הוריות ח. ד"ה שהיא).

ב. המישור הרעיוני – רש"י כותב שמי שעובד עבודה זרה הוא פורק עול. פריקת העול היא בגידה במלכו של עולם. בגידה כזו חמורה הרבה יותר מכל עברה אחרת.

האופי של עבודה זרה כבגידה בה' בא לידי ביטוי באופן ברור בפירושו של הרמב"ן על עשרת הדברות:

"כי אנכי ה' א-לקיך א-ל קנאי... ולא נמצא בכתוב בשום מקום שיבא לשון קנאה בשם הנכבד כי אם בענין עבודה זרה בלבד... ולפי דעתי, שזכיר קנאה בעבודה זרה בישראל בלבד, וטעם הקנאה כי ישראל סגולת השם הנכבד אשר הבדילם לו. והנה, אם העם שלו משרתו פונים אל אלהים אחרים יקנא בהם השם כאשר האיש מקנא באשתו בלכתה לאחרים ובעבדו בעשות לו אדון אחר, ולא יאמר הכתוב כן בשאר העמים אשר חלק להם צבאות שמים" (רמב"ן שמות כ' ב).

הרמב"ן ממשיך את מערכת היחסים בין הקב"ה לעם ישראל למערכת היחסים שבין איש לאשתו. כאשר ישראל עובדים עבודה זרה הם בוגדים בה', בדומה לאישה הבוגדת בבעלה. כמובן, ממד הבגידה קיים דווקא בעבודה זרה של ישראל, ולא בעבודה זרה של אומות אחרות.

גם הגמרא בסוגייתנו שואלת מניין ידוע לנו שהפסוקים בפרשת שלח-לך עוסקים בעבודה זרה. מלבד הדרשה שהביא רש"י בפירושו על התורה מביאה הגמרא שתי דרשות נוספות:

"דבי רבי תנא, אמר קרא: 'אשר דבר ה' אל משה, וכתוב: 'אשר צוה ה' אליכם ביד משה' – איוו היא מצוה שהיא בדיבורו של הקב"ה וצוה על ידי משה? הוי אומר: זו עבודת כוכבים, דתנא רבי ישמעאל: 'אנכי ולא יהיה לך' מפי הגבורה שמענום.
דבי רבי ישמעאל תנא: 'למן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם' – איוו היא מצוה שהיא נאמרה בתחלה? הוי אומר: זו עבודת כוכבים" (נהוריות ח.ת.ח.).

הדרשות האלה מחדדות את מעמדו הייחודי של איסור עבודה זרה: איסור זה נאמר בתחילתם של עשרת הדברות, והוא נאמר ישירות מפיו של הקב"ה. האמירה הישירה של הקב"ה מסמלת את הקשר האישי בינו לבין ישראל. הקשר האישי הזה הוא הבסיס לחומרה המיוחדת של איסור עבודה זרה, כפי שביארנו.

עברות חמורות נוספות

לפי המקורות שראינו אפשר לומר שעבודה זרה היא העברה החמורה ביותר בתורה, ולכן מתחייבים עליה בקרבן שונה. במאמר מוסגר נזכיר שני איסורים נוספים שהרמב"ם מפליג בחומרם המיוחדת. האיסור הראשון שנתייחס אליו הוא שבועת שווא ושקר. הרמב"ם כותב בהלכות שבועות:

"אף על פי שלוקה הנשבע לשוא או לשקר וכן הנשבע שבועת העדות או שבועת הפקדון מביא קרבן, אין מתכפר להן עון השבועה כלו, שנאמר 'לא ינקה ה' – אין לזה נקיון מדין שמים עד שיתפרע ממנו על השם הגדול שחלל, שנאמר 'חללת את שם ה' א-לקיך אני ה''. לפיכך צריך אדם להזהר מעון זה יותר מכל העבירות.
עון זה מן החמורות הוא כמו שבארנו בהלכות תשובה, אף על פי שאין בו לא כרת ולא מיתת בית דין יש בו חלול השם המקודש, שהוא גדול מכל העונות" (ורמב"ם הל' שבועות פ"ב ה"א-ה"ב).

הרמב"ם קובע שהחומרה המיוחדת של שבועת שווא ושקר נובעת מחילול השם הכרוך בשבועות אלה. סביר להניח שעברות אלה אינן חמורות יותר מעבודה זרה, שהרי גם בעבודה זרה יש חילול השם ואף בגידה בו, כפי שביארנו.

חשוב לשים לב, שהחומרה המיוחדת של שבועת שווא ושקר אינה באה לידי ביטוי בהלכות הוריות. אם הציבור חטאו על פי בית הדין בשבועות אלה לא מביאים 'פר העלם דבר', למרות חומרת העברה, כיוון שזו עברה שאין בה כרת וחטאת.

עברה נוספת שהרמב"ם מדגיש את חומרתה היא רציחה. בהלכות רוצח ושמירת הנפש עוסק הרמב"ם במקרים שבהם יש עדים על הרציחה, אך מסיבה טכנית כלשהי אי אפשר לקבל את עדותם. הרמב"ם פוסק שבמקרים אלה כולאים את הרוצח בכיפה וגורמים למיתתו. כנימוק להלכה חריגה זו כותב הרמב"ם:

"ואין עושין דבר זה לשאר מחוייבי מיתת בית דין, אלא אם נתחייב מיתה ממיתין אותו ואם אינו חייב מיתה פטרין אותו. שאף על פי שיש עונות חמורין משפיכות דמים, אין בהן השחתת ישובו של עולם כשפיכות דמים.

אפילו עבודה זרה, ואין צריך לומר עריות או חילול שבת, אינן כשפיכות דמים, שאלו העונות הן מעבירות שבין אדם להקב"ה, אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חברו. וכל מי שיש בידו עון זה הרי הוא רשע גמור ואין כל המצות שעשה כל ימיו שקולין כנגד עון זה ולא יצילו אותו מן הדין, שנאמר: 'אדם עשוק בדם נפש' וגו' " (רמב"ם הל' רוצח ושמירת הנפש פ"ד ה"ט).

בדבריו של הרמב"ם אפשר להבחין בנימות שונות. בסוף הדברים קובע הרמב"ם שהרוצח הוא רשע גמור, ונראה מכאן שזו אכן עברה חמורה במיוחד. אולם בראשית הדברים כותב הרמב"ם שיש עברות חמורות יותר מרציחה, ואף מזכיר בהקשר זה את איסור עבודה זרה.

הסיבה לחומרה החריגה בעברה של שפיכות דמים היא שעברה זו פוגעת ביישובו של עולם יותר מכל עברה אחרת². נראה שגם לפי הלכה זו, עבודה זרה היא עדיין העברה החמורה ביותר. אמנם בשפיכות דמים ישנה חומרה שאין בעבודה זרה, משום שאין בה פגיעה ביישובו של עולם, אך עדיין עבודה זרה הינה העבירה החמורה ביותר.

2 בעניין חומרתה של שפיכות דמים עיין גם ברמב"ם בהלכות רוצח פ"א ה"ד ופ"ב ה"ד-ה. גם שם נראה שהדין המיוחד של רציחה אינו נובע דווקא מחומרת האיסור אלא מהפגיעה ביישובו של עולם.

העברות המחייבות בשעיר עבודה זרה

ראינו את אופיו של איסור עבודה זרה ואת חומרתו המיוחדת. מכאן נחזור לסוגייתנו, ונסה לברר האם האופי המיוחד הזה בא לידי ביטוי בהלכות הוריות.

לפני שנפתח בדיון חשוב להזכיר, שבהלכות הוריות אנו עוסקים בעברות שנעשו בשוגג. ייתכן שבמקרים אלה החומרה המיוחדת של איסור עבודה זרה פחות בולטת, כיוון שרק במזיד באים לידי ביטוי הבגידה בה' וההתרסה כנגדו.

הגמרא מעלה את האפשרות לחלק בין 'פר העלם דבר של ציבור' לבין שעיר עבודה זרה בארבעה הקשרים:

א. היקף העברות המחייבות בקרבן.

ב. היחס בין ההוראה והמעשה.

ג. הפטור במקרה של עקירת כל הגוף.

ד. דינו של כהן משיח שעבד עבודה זרה.

היקף העברות המחייבות ב'פר העלם דבר של ציבור' ובשעירי עבודה זרה נידון במשנה בדף ח:

"אין בית דין חייבין עד שזוירו בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, וכן המשיח, ולא בעבודת כוכבים – עד שזוירו על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת" (משנה הוריות טז).

המשנה קובעת שאין הבדל בין שני הקרבנות בהקשר זה. את שני הקרבנות מביאים רק על עברות שחייבים עליהן כרת במזיד³. מדברי הברייתא בגמרא עולה שהשוואה זו אינה מובנת מאליה. יש צורך ללמוד אותה מדרשה מיוחדת:

"בעבודת כוכבים מנלן?

דתנו רבנן: לפי שיצאה עבודת כוכבים לדון בעצמה, יכול יהו חייבין אפילו על דבר שאין

זדונו כרת ושגגתו חטאת?

נאמר כאן 'מעניני' ונאמר להלן 'מעניני', מה להלן דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, אף כאן

דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת" (שם).

כיוון שאיסור עבודה זרה יוצא מן הכלל ויש בו חיוב מיוחד של שעיר, הייתה הווה אמינא להתחייב גם על איסורים שאין בהם כרת. לשם כך באה גזרה שווה מהמילה

3 עיין במשנה בסנהדרין (ס): הקובעת אילו פעולות של עבודה זרה אסורות בכרת ואילו פעולות אסורות רק בלאו. נראה שהצד השווה לפעולות האסורות בכרת הוא שבכולן יש ממד של בגידה – פעולות המעתיקות עבודות מן המקדש לאל אחר ופעולות המהוות קבלה של אל אחר לאלוה.

"מעניני". גזרה שווה זו מלמדת שיש השוואה בין שיעיר עבודה זרה לבין 'פר העלם דבר של ציבור'. מאותה גזרה שווה נלמדים דינים נוספים, כפי שנראה בהמשך השיעור.

הרמב"ם בתחילת הלכות תשובה כותב, על פי הגמרא במסכת יומא (פו.), שעברות שיש בהן כרת וחטאת מוגדרות כעברות חמורות. קביעה זו עומדת כנראה ברקע של דין המשנה. המשנה קובעת שמביאים 'פר העלם דבר' רק כאשר עם ישראל עבר עברה חמורה.

על פי זה אפשר להבין את ההווה אמינא של הברייתא לחלק בין 'פר העלם דבר' לבין שיעיר עבודה זרה. כפי שראינו לעיל, חטא עבודה זרה הוא חמור במיוחד, כיוון שהוא משקף בגידה בה' ויוצר נתק בין כנסת ישראל לאביה שבשמיים. היינו יכולים לחשוב שכל חטא של עם ישראל בעבודה זרה הוא חמור מספיק כדי לחייב בשיעיר עבודה זרה, גם אם אין בו כרת. כנגד זה באה הדרשה ולימדה אותנו שאפילו בעבודה זרה החיוב הוא דווקא על עברות שיש בהן כרת.

את ההסבר שהצענו להווה אמינא של הברייתא אפשר לנסח בשתי דרכים. אפשרות אחת היא לומר שלפי ההווה אמינא איסורי עבודה זרה נחשבים חמורים במיוחד בכל הקשר שהוא, לאו דווקא בהלכות הוריות. לפי הבנה זו נוכל לומר שבני נוח אסורים גם באיסורי עבודה זרה שאין בהם כרת, כיוון שגם הם נחשבים חמורים במיוחד. כמו כן נוכל לומר שהכלל "ייהרג ואל יעבור" מתייחס גם לאיסורי עבודה זרה שאין בהם כרת⁴. במסגרת הבנה זו, ההצעה לחיוב שיעיר עבודה זרה על עברות שאין בהן כרת הוא רק יישום אחד לחידוש רחב יותר בהלכות עבודה זרה.

לחלופין ניתן להבין שההווה אמינא של הברייתא מתייחסת אך ורק להלכות הוריות. גם בשלב של ההווה אמינא ידעה הברייתא שאיסורי עבודה זרה שאין בהם כרת הם חמורים פחות, ובדרך כלל בהלכות עבודה זרה לא נוכל להשוותם לאיסורים שיש בהם כרת. אך בהלכות הוריות הרף הוא נמוך יותר. גם איסורי עבודה זרה שאין בהם כרת הם מספיק חמורים כדי להתחייב. כנגד זה בא הלימוד וחדש שאפילו בשיעיר עבודה זרה החיוב הוא רק על איסורים שיש בהם כרת, כמו ב'פר העלם דבר'.

4 גם להלכה היקף העברות שנאמר לגביהם "ייהרג ואל יעבור" הוא רחב יותר, וכולל גם איסורים שאין בהם כרת. כך למשל אסור להתרפא בעצי אשרה, ואפילו הנאה פורתא נאסרה בגילוי עריות. עיין סנהדרין עד. ופסחים כה, ובראשונים שם בהרחבה.

הוראה ומעשה בשעיר עבודה זרה

ראינו את המשנה בדף ח, המשווה בין 'פר העלם דבר של ציבור' לבין שעיר עבודה זרה לעניין היקף העברות המחייבות. המשנה הקודמת ערכה השוואה דומה בין שני הקרבנות ביחס לדין אחר – הצורך בהוראה הקודמת למעשה:

”אין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת המעשה, וכן המשיח, ולא בעבודת כוכבים – אין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת המעשה” (משנה הוריות ז).

הגמרא מביאה ברייתא שלפיה הייתה הווה אמינא לחייב בשעיר עבודה זרה על שגגת המעשה בלבד. גם כאן ההווה אמינא נדחית על פי דרשת המילה ”מעניני”:

”ולא בעבודת כוכבים אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה.
מנלן? דתנו רבנן: לפי שיצאה עבודת כוכבים לדון בעצמה, יכול יהו חייבין על שגגת המעשה?”

נאמר כאן 'מעניני' ונאמר להלן 'מעניני'; מה להלן אין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה, אף כאן אין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה” (הוריות ז).

מסתבר שגם ההווה אמינא הזו נובעת מאופיו הייחודי של איסור עבודה זרה. בשיעורים הקודמים עמדנו על כך שישנם שני מרכיבים בחיוב ב'פר העלם דבר של ציבור': ההוראה והמעשה. לפי חלק מהדעות עיקר החיוב הוא על הוראת בית הדין, והמעשה של הציבור הוא רק תנאי נוסף לחיוב. גם הכהן המשיח חייב במקרה שהורה לעצמו ועשה על פי הוראתו. אך כפי שראינו, מסתבר שעיקר החיוב של הכהן הוא על מעשה העברה, וההוראה היא רק תנאי צדדי לחיוב.

ייתכן ששעיר עבודה זרה דומה בהקשר זה לפר כהן משיח. כיוון שעבודה זרה היא איסור חמור במיוחד – עיקר החיוב בקרבן הוא על מעשה העברה. זהו הבסיס להווה אמינא של הברייתא שכלל אין צורך בהוראה כדי להתחייב, כיוון שבעבודה זרה המעשה הוא העיקר.

למסקנה, הברייתא לומדת שגם בשעיר עבודה זרה יש צורך בהוראה. ייתכן שלפי המסקנה אנו מיישרים קו לחלוטין בין 'פר העלם דבר' לבין שעיר עבודה זרה, ומעמד ההוראה בשניהם זהה. לחלופין אפשר לומר שגם לפי המסקנה המעשה הוא המחייב

העיקרי בשעיר עבודה זרה וההוראה היא רק תנאי צדדי לחיוב. זאת בשונה מ'פר העלם דבר של ציבור'⁵.

עקירת כל הגוף

משנה נוספת העורכת השוואה בין 'פר העלם דבר של ציבור' לבין שעיר עבודה זרה היא המשנה השניה בפרק:

"שואין בית דין חייבין עד שיורו לבטל מקצת ולקיים מקצת, וכן המשוח, ולא בעבודת כוכבים – עד שיורו לבטל מקצת ולקיים מקצת" (משנה הוריות ז).

השוואה של המשנה היא בנוגע לפטור מקרבן במקרה של עקירת גוף תורה שלם. גם כאן מביאה הגמרא ברייתא המקבילה לשתי הברייתות שכבר ראינו:

"מנלן? דתנו רבנן: לפי שיצאה עבודת כוכבים לדון בעצמה, יכול יהו חייבין על עקירת מצוה כולה?

נאמר כאן 'מעניני' ונאמר להלן 'מעניני', מה להלן בבית דין אף כאן נמי בבית דין, ומה להלן 'דברי' ולא כל הגוף, אף כאן נמי 'דברי' ולא כל הגוף" (הוריות ז).

בשיעור בעניין דבר שהצדוקים מודים בו ראינו הבנות שונות לגבי הפטור בעקירת כל הגוף⁶. לפי אחת ההבנות, הוראה העוקרת את כל הגוף היא הוראה מוטעית מיסודה. כל אדם יודע שאין בהוראה זו ממש ואין צורך להישמע לה.

לפי ההבנה הזו, קשה להבין את ההווה אמינא של הברייתא. כיוון שאיסור עבודה זרה הוא חמור במיוחד, כל אדם מודע לקיומו של איסור זה. אם הוראה העוקרת גוף תורה שלם בהלכות נידה היא הוראה מופרכת שאינה מתקבלת בציבור, קל וחומר שהוראה העוקרת גוף שלם בהלכות עבודה זרה היא הוראה מופרכת, ואי אפשר לחייב עליה. מהו אם כן הבסיס להווה אמינא של הברייתא לחייב דווקא בעבודה זרה על עקירת כל הגוף?

5 לפי זה היה מקום לומר שמחלוקת התנאים בשאלה מי מביא את הקרבן (ד-ה). אינה נוגעת לעבודה זרה, וכאן כולם מודים שהציבור הם שמביאים את הקרבן. אולם במשנה עצמה מפורש שם שהמחלוקת היא גם על שעירי עבודה זרה, שלא כפי שהצענו.

6 לעיל עמ' 123 ואילך.

בשיעור הנ"ל ראינו הבנה נוספת לדין של עקירת כל הגוף. לפי אותה הבנה גם הוראה העוקרת את כל הגוף נחשבת כהוראה, אלא שיש דין מיוחד הפוטר מקרבן על הוראה כזו.

לפי ההבנה הזו קל יותר להסביר את ההווה אמינא של הברייתא אצלנו. כפי שראינו לעיל, מסתבר לומר שבשעיר עבודה זרה המחייב העיקרי הוא המעשה, וההוראה היא רק תנאי צדדי לחיוב. לפיכך הייתה לנו הווה אמינא שאפשר לחייב על המעשה אפילו אם ההוראה הייתה לקויה. הוראה העוקרת את הגוף היא הוראה לקויה שאינה יכולה לחייב מצד עצמה, אך אולי די בה כדי להשלים את התנאי הצדדי לחיוב על המעשה החמור של עבודה זרה.

למסקנת הברייתא אין חילוק בין שני הקרבנות, וגם בשעיר עבודה זרה קיים הפטור של עקירת כל הגוף. אך ייתכן שגם לפי מסקנה זו המחייב העיקרי בשעיר עבודה זרה הוא מעשה העברה, וההוראה היא רק תנאי צדדי לחיוב.

חיוב הכהן המשיח בשעיר עבודה זרה

הגמרא בסוגייתנו מביאה ברייתא, שבה נחלקו התנאים בנוגע לחיובו של כהן משיח שעבד עבודה זרה:

”דתנאי: משיח בעבודת כוכבים,

רבי אומר: בשגגת מעשה,

וחכמים אומרים: בהעלם דבר;

ושון שבשעירה, ושון שאין מביא אשם תלוי”

(הוריות ז:).

בדרך כלל כהן משיח חייב רק במקרה שהוא הורה לעצמו ועשה על פי הוראתו. במקרה זה הוא אינו מתחייב בחטאת רגילה אלא בקרבן מיוחד – פר כהן משיח. הברייתא קובעת שכהן משיח שעבד עבודה זרה אינו מביא את הקרבן המיוחד לו אלא הוא חייב בשעירה, כמו כל אדם יחיד.

בנוגע לצורך בהוראה נחלקו התנאים. לדעת רבי אין צורך בהוראה, והכהן המשיח יכול להתחייב בחטאת על עבודה זרה בשגגת המעשה בלבד. חכמים סוברים שגם בעבודה זרה יש צורך בהוראה של הכהן כדי לחייבו בקרבן.

ניתן להסביר את שיטת רבי בשני אופנים. כפי שראינו לעיל, הברייתא העלתה הווה אמינא לחייב בעבודה זרה על מעשה ללא הוראה. הסברנו שהווה אמינא זו

מבוססת על החומרה הרבה שיש במעשה של עבודה זרה, הממעטה מחשיבות ההוראה.

ייתכן שרבי מקבל את ההסבר הזה גם למסקנה, ולדעתו אפשר לחייב את הכהן המשיח על מעשה בלבד ללא הוראה, כיוון שזהו מעשה חמור במיוחד. אמנם הסבר זה קשה, כיוון שלפי זה רבי היה צריך לחלוק על דין המשנה ולחייב גם את הציבור על מעשה של עבודה זרה ללא הוראה.

לחלופין אפשר להסביר שמחלוקת התנאים היא בנוגע למעמדו של הכהן המשיח. לדעת רבי, אם הכהן המשיח חוטא בעבודה זרה – נשלל ממנו המעמד המיוחד כנציגו הרוחני של עם ישראל. מכאן ואילך הוא אינו שונה מכל אדם פרטי אחר, ולכן הוא גם מתחייב על שגגת המעשה בלבד, כדינו של כל יחיד⁷.

חכמים חולקים על כך וסוברים שמעידה אחת של הכהן אינה מנשלת אותו ממעמדו. לפיכך גם כאשר הוא חוטא בעבודה זרה חלים לגביו הדינים המיוחדים של כהן משיח, ובכללם הצורך בהוראה הקודמת למעשה.

כהן משיח וציבור באשם תלוי

בסוף הברייתא שציטטנו לעיל נאמר שלפי כל התנאים כהן משיח אינו מביא אשם תלוי. הגמרא בהמשך הסוגיה מבארת מהו המקור לדין זה לפי כל אחד מהתנאים:

י'שוין שאין מביא אשם תלוי.

מנלן? דכתיב: זכפר עליו הכהן על שגגתו אשר שגג;

רבי סבר: מי שכל חטאו בשגגה, יצא זה שאין כל חטאו בשגגה אלא בהעלם דבר...

ורבנן? מי שחטאו בשגגה, יצא משיח שאין חטאו בשגגה לא בעבודת כוכבים ולא בשאר

מצות אלא בהעלם דבר עם שגגת מעשה" (הוריות ח.).

הפסוקים בפרשת אשם תלוי קובעים שמביאים את הקרבן על שגגת מעשה. לפי שיטת חכמים הכהן המשיח לעולם אינו מביא קרבן על שגגת מעשה בלבד, אלא על הוראה שהובילה למעשה. לפיכך פשוט מדוע אינו חייב באשם תלוי.

7 עיין מנחות קט: בעניין כהנים שעבדו במקדש חוניו שלא יעבדו במקדש, תוספות שם ד"ה ולא, ובטור ובית יוסף או"ח סי' קכ"ח. פוסקים רבים עסקו גם בשאלה האם כהן מומר יכול לשאת את כפיו. חלק מהפוסקים אסרו זאת אפילו אחרי שחזר בתשובה.

לדעת רבי יש מקרה שבו הכהן המשיח מתחייב על שגגת מעשה בלבד – בעבודה זרה. אך כיוון שבאיסורים אחרים הוא אינו חייב על שגגת מעשה ללא הוראה – די בכך כדי למעט אותו מאשם תלוי. לדעת חכמים לא די בכך. אילו היה מקרה שבו הכהן המשיח יכול להתחייב על שגגת מעשה בלבד – לא ניתן היה לפטור את הכהן המשיח מאשם תלוי.

רש"י על אתר (ד"ה ורבנן) מציין שגם הציבור אינם חייבים באשם תלוי, שהרי גם הם חייבים על הוראה המובילה למעשה, ולא על שגגת המעשה בלבד. הפטור של הכהן המשיח ושל הציבור מאשם תלוי מפורש במשנה בהמשך הפרק (ט). באותה משנה מבואר שהציבור פטורים גם משאר האשמות שבתורה, ואילו הכהן המשיח חייב באשמות אלה.

כדי להבין את יסוד הפטור של הכהן המשיח ושל הציבור מאשם תלוי, ניזכר בקצרה ביסודות החיוב בקרבן זה. הפסוקים העוסקים באשם תלוי נמצאים בפרשת ויקרא:

”ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה, ולא ידע ואשם ונשא עונו.
והביא איל תמים מן הצאן בערך לאשם אל הכהן, וכפר עליו הכהן על שגתו אשר שגג והוא לא ידע ונסלח לו.
אשם הוא, אשם אשם לה' ” (ויקרא ה' יז-יט).

בפרשה זו באים לידי ביטוי שני גורמים המחייבים את האדם בקרבן:

- א. מעשה העברה שאולי ביצע האדם.
- ב. האשמה של האדם.

מעשה העברה הוא מסופק. איננו יודעים בוודאות אם הוא אכן התרחש. רק דבר אחד ידוע בוודאות: האדם אשם בכך שלא נזהר מספיק ולא התרחק מהמערכת שבה מעורב האיסור.

אם היסוד לחיוב באשם תלוי הוא מעשה העברה המסופק, אזי אשם תלוי אינו שונה באופן מהותי מחטאת רגילה. שני הקרבנות באים לכפר על מעשה עברה. ההבדל ביניהם הוא רק בשאלה אם ידוע לנו בוודאות שהמעשה התרחש.

אולם ניתן גם להבין אחרת. ניתן להבין שיסוד חיוב אשם תלוי איננו מעשה העברה אלא הרשלנות של האדם בעבודת ה' ובקיום מצוותיו. חוסר הזהירות של האדם הוא שהוביל אותו לספק עברה. האדם אשם בחוסר הזהירות הזו, ואשמה זו

היא המחייבת אותו בקרבן. אם כך הם הדברים אזי ישנו פער עצום בין אשם תלוי לחטאת.

בשיעורים הקודמים עסקנו בשתי ההבנות האלה ביסוד החיוב באשם תלוי, וראינו כמה נפקא-מינות ביניהן⁸. בין השאר הבאנו את הברייתא הבאה ממסכת כריתות:

”אכל ספק חלב ונדע לו, ספק חלב ונדע לו, רבי אומר, אומר אני: כשם שמביא חטאת על כל אחת ואחת, כך מביא אשם תלוי על כל אחת ואחת.
רבי יוסי ברבי יהודה ורבי אלעזר ורבי שמעון אומרים: אין מביא אלא אשם תלוי אחד, שנאמר: 'על שגגות אשר שגג' – אפילו על שגגות הרבה אינו חייב אלא אחת”
(כריתות יח:).

הברייתא עוסקת במקרה שאדם נכנס כמה פעמים לספק עברה, ובין כל פעם לפעם נודע לו הספק. לדעת רבי עליו להביא אשם תלוי על כל מקרה ומקרה כיוון שידיעות מחלקות, כמו בחטאת. רבי כנראה סובר שהמחייב באשם תלוי הוא מעשה העברה. לכן צריך להביא קרבן נפרד על כל מעשה.

שאר התנאים סוברים שדי באשם אחד על כל מעשי העברה. מסתבר שלפי התנאים האלה היסוד לחיוב באשם תלוי הוא אשמת האדם. אשמה זו אמנם הולכת ומתעצמת ככל שמתרבים מעשי העברה, אך על כל פנים מדובר באשמה אחת. על אשמה אחת חייבים קרבן אחד.

הרמב"ן בפירושו על התורה מדגיש מאד את האשמה של האדם במקרה של ספק עברה. לדעתו, אשמה זו עשויה להיות גדולה יותר מאשר במקרה של עברה ודאית:

”זהנראה בעיני כי שם אשם מורה על דבר גדול אשר העושו יתחייב להיות שםם ואבד בו...
וטעם אשם תלוי, מפני שבעליו סבור שאין עליו עונש כי לא נודע שחטא, מפני זה החמיר עליו הכתוב בספקו יותר מודאו, והצריכו איל' בכסף שקלים, ואלו נודע חטאו היה מביא חטאת בת דנקא.
וקראו אשם לאמר שהוא בשני סלעים כאשמות החמורים, לרמוז לו שאם יהיה נקל בעיניו ולא יביא כפרתו, שםם יהיה בעונו”
(רמב"ן ויקרא ה' טז).

8 בשיעור בעניין צירוף הוראות שונות, עמ' 83, ובשיעור בעניין התולה בבית הדין לאחר שחזרו בהם, עמ' 109.

לפי הרמב"ן המילה "אשם" מעידה על כך שהחוטא עלול להגיע למצב שבו הוא שמם ואובד בחטאו. הרמב"ן מבאר שכיוון שמעשה העברה מסופק, האדם עלול לזלזל בצורך שלו בכפרה.

ניתן להמשיך את הקו של הרמב"ן צעד קדימה. אפשר להבין שחוסר הזהירות שהוביל לעברה המסופקת מעיד על ליקוי משמעותי ברמתו הרוחנית והדתית של האדם. זוהי אשמתו של האדם, שלפי פירוש הרמב"ן עלולה אף להוביל לעונש החמור של שממה ואובדן מוחלט.

נחזור לסוגייתנו. כפי שראינו, הן הכהן המשיח והן הציבור פטורים מאשם תלוי. אולם ייתכן שהנימוק לפטור שלהם מאשם איננו זהה. הכהן המשיח פטור מאשם תלוי מחמת דרשה מיוחדת, המלמדת שאי אפשר לחייב את הכהן על ספק עברה. אשם תלוי הוא קרבן הבא על ספק עברה, ואילו הכהן המשיח מתחייב בקרבן רק על עברה ודאית. לפי זה מובן מדוע הכהן המשיח חייב בשאר האשמות, הבאים על עברה ודאית ולא על ספק.

לעומת זאת, את הפטור של הציבור מאשם תלוי אפשר להסביר בדרך אחרת. כפי שראינו, אחד היסודות לחיוב באשם תלוי הוא האשמה. הרמב"ן טען שאשמה זו עשויה להוביל את האדם לעונש של שממה ואובדן. עונש כזה עלול לחול על אדם פרטי, אך מובטח לנו שהוא לעולם לא יחול על כנסת ישראל כולה. הציבור כולו אינו מתחייב באשם, שנועד להגן מפני עונשים שאינם יכולים לחול עליו. על כן הציבור פטור מכל האשמות, ולא רק מאשם תלוי.

היסוד לדברינו הוא שאשמה מהסוג שעליו דיבר הרמב"ן אינה יכולה לחול על הציבור. הגר"ד סולובייצ'ק טען שאפשר למצוא ביטוי לעיקרון זה בנוסח התפילה ביום הכיפורים. חז"ל תיקנו לחתום את הברכה האמצעית בתפילת יום הכיפורים בנוסח הבא:

ימלך מוחל וסולח לעוונותינו ולעוונות עמו בית ישראל, ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה, מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכיפורים.

הגר"ד עמד על כך שיש חוסר סימטריה בניסוח החתימה הזו. בחלק הראשון של המשפט אנו אומרים שהקב"ה סולח לעוונות הפרטיים שלנו, וגם לעוונות של כל בית ישראל. בחלק השני של המשפט, שבו אנו עוסקים באשמות, אנו מתייחסים רק לאשמות הפרטיות שלנו. הגר"ד טען שההשמטה של בית ישראל מהחלק השני היא

מכוונת. אשמה המובילה לשממה ואבדון יכולה לחול רק על יחידים. כנסת ישראל כולה לעולם לא תיענש באופן זה. לכן אין צורך להעביר את אשמותיה ביום הכיפורים.