

יציאה לחולין (א)

מקורות - (א) ויקרא ה' יד-טז.

(ב) תורת כהנים ויקרא פרשת י"א ה"א, פסחים כז: "בעא מיניה רמי... לא נפקא לחולין", רש"י ד"ה והלא.

(ג) קידושין נב: - המשנה, קידושין נג--נד. "בעא מיני רבא... במזיד מתחלל", רש"י ד"ה חזרנו, ריטב"א ד"ה ה"ג אלא, תוס' ד"ה אף.

(ד) רמב"ם הלכות מעילה ו/ג, ספר החינוך מצוה קכז, פיה"מ הקדמה למסכת זבחים עמודה יב (במהדורת הרב קאפח).

(ה) שבת כה. תוס' ר"ד ד"ה שכן, [ב"מ נו. תוס' ר"ד ד"ה הקדש].

א. קיום התופעה

מקובל לחשוב על קיומו של דין יציאה לחולין על ידי מעילה כדבר פשוט. זוהי נקודת המוצא לסיווגים שונים - באיזה סוג מעשה מדובר (שוגג / מזיד), באילו סוגי הקדש דנים (קדשי מזבח / קדשי בדק הבית) או באילו סוגי קדושה (קדושת דמים / קדושת הגוף) וכדומה.

ואכן, הדין של יציאה לחולין מופיע בהרבה סוגיות כדין מקובל שאין מחלוקת על עצם קיומו. אך אף על פי כן, יש גם מקום לדון בעצם קיומה של התופעה. הבסיס לדיון זה הוא בסוגייה שבשלהי הפרק השני בקידושין.

במשנה בקידושין נב: מוזכר המקרה של אדם המקדש אישה בהקדש. במקרה זה נחלקו ר' מאיר ור' יהודה, ולפי שניהם יש לפצל בין מצב של שוגג לבין מצב של מזיד (כל חד וחד כדאית ליה). הגמרא דנה בחילוק זה לאורך הסוגייה, ובשלב מסוים מציין רב את הדברים הבאים במסגרת ר' מאיר :

"אמר רב - חורנו על כל צדדים של ר"מ, ולא מצינו הקדש בשוגג אין מתחלל במזיד מתחלל..."

(קידושין נג:-נד.)

לטענת רב, לא מוצאים בדעת ר' מאיר חלוקה בין שוגג לבין מזיד (בניגוד למה שנמסר בשם ר' מאיר במשנה). מה כן מוצאים בדעת ר' מאיר על פי רב? אפרורית, תיתכנה שתי אפשרויות :

אפשרות אחת - אין חילוק בין שוגג לבין מזיד, ובשני המקרים ההקדש מתחלל. אפשרות שנייה - אין חילוק בין שוגג לבין מזיד, ובשני המקרים ההקדש לא מתחלל. באפשרות הראשונה נוקט רש"י על אתר :

"... שחורנו בכ"מ ששנה ר"מ בהלכות הקדש, ולא מצינו מקום שאמר בו 'הקדש מתחלל במזיד ואין מתחלל בשוגג, אלא בין בשוגג בין במזיד - מתחלל..."

(קידושין נד. רש"י ד"ה חורנו)

האפשרות השנייה, מצוטטת בדברי ראשוני ספרד על אתר בשם רבינו חננאל. על פיה, לא קיים למעשה דין של יציאה לחולין על ידי מעילה. כך למשל מביא הרמב"ן בשמו :

"... ור"ח ז"ל כתב כך - יש מי שגורס 'בין בשוגג בין במזיד מתחלל, וסוגיא דשמעתא לאו הכי סלקא, אלא לא מצינו שאמר ר' מאיר וכו', אלא בין בשוגג בין במזיד אינו מתחלל..."

(קידושין נד. רמב"ן ד"ה ה"ג)

מדברי הר"ח עולה שלפי שיטה מסויימת בגמרא - אין דין יציאה לחולין על ידי מעילה. יש להדגיש - גם לפי שיטה זו קיים מקרה חריג של יציאה לחולין. זהו המקרה של כותנות כהונה, בגין קדושתן הרדודה שהרי ניתנו ליהנות בהן, ובו מעמידים את המשנה בקידושין. אבל מקרה זה הוא חריג בנוף דיני המעילה, ובאופן כללי לפי רב בדעת ר"מ אין דין של יציאה לחולין.

ברם, אשר להיקף שיטת ר' מאיר לרב, יש מקום לתת את הדעת. הרמב"ן, מסברה דנפשיה, סייג את ההיקף לאור המשך הסוגייה :

"... ומשמע להאי פירושא דסבירא ליה לרב כבר פדא, דאמר - זילא אמרו בשוגג מתחלל אלא דרך אכילה, דאי לא תימא הכי - מעילה דאמר רחמנא היכי משכחת ליה בעלמא. כדאקשינן לקמן"

(קידושין נד. רמב"ן ד"ה ור"ח ז"ל)

אך לכאורה אין הסייג מוכרח. בר פדא אמנם סובר שאין חיוב מעילה, כלומר - קרן וחומש ואשם - אלא אם כן יוצא ההקדש לחולין¹. אך ייתכן שרב חולק על כך, ואם כן - ייתכן שאין יציאה לחולין אליבא דר' מאיר כלל ועיקר. כמובן - דעה כזו תהיה מחודשת למדי, ואף תעמוד בסתירה למשניות וסוגיות שתומות. אך בלאו הכי העיר הרמב"ן, שלדעת הר"ח שאכילה בדווקא, לבר פדא אליבא דר' מאיר, ואין מעילה בשאר הנאות, אם כן :

"... לית ליה לר' מאיר הא דתנן - ז'נהנה שוה פרוטה מן הקדש מעלי..."

(קידושין נד: רמב"ן ד"ה ולא אמרו)

אשר על כן, ניתן לומר שאין לפי ר' מאיר דין של יציאה לחולין כלל וכלל, ואפילו לא במעילת אכילה.

ב. מקור הדין

הזכרנו את השיטה החריגה של הר"ח, ממנה עולה אפשרות לשלילת קיומו של דין יציאה לחולין על ידי מעילה. אך שיטה זו נאמרת רק לפי גירסת הר"ח, רק במסגרת דעת רב, ורק לפי שיטת ר' מאיר. ולא זו אלא אף זו - שהר"ח עצמו אינו מיישם אותה בכל סוגי המעילה, ואם רוצים לשלול לחלוטין את דין יציאה לחולין יש לחדש, מעבר לדברי הר"ח, שאין יציאה לחולין אפילו במעילת אכילה.

לכל שאר הדעות והשיטות, קיימת ההלכה של יציאה לחולין. הרובד שבו נאמרת ההלכה הוא רובד הדאורייתא, ולפיכך אנו נתבעים לחפש מקור לדין זה. אך למרבה המבוכה, אין בש"ס מקור מפורש לדין של יציאה לחולין. גם בפשטי הפסוקים של פרשיית מעילה, אין איזכור לדין של יציאה לחולין, וההתייחסות בתורה נוגעת רק לחיובי קרן וחומש ולחיוב הקרבן.

לחסרון המקור יש גב בדברי רש"י בפסחים. רש"י מביא שם מקור לדין, אך אין זה מקור שמצוטט בגמרא או במדרשי ההלכה כמקור מובהק לדין יציאה לחולין. רש"י

1 זאת הן אם נבין את העניין בתור יסוד נקודתי במעילה ומחייביה, ובין אם נבין את העניין, כפי שהעלה המקנה על אתר, מתוך תפיסה יותר כוללת שאין לחייב בלא אהנו מעשיו.

לוקח דרשה של התורה כהנים, ומסב אותה. כך אומרת התורה כהנים בשלהי פרשת ויקרא :

"נפש... כי תמעל מעל - אין מעילה אלא שינוי, וכן הוא אומר..."

(תורת כהנים ויקרא פרשתא י"א ה"א)

דרשה זו מובאת גם במעילה יח., אך גם בתורת כהנים וגם בגמרא אין הסבר לטיבו של השינוי הזה. רש"י העמיס על דרשת הפסוק, את המקור לדין יציאה לחולין². הוא פירש את השינוי כשינוי מקודש לחול :

"... ממעילה ראשונה נפקא לחולין, דק"ל - אין מעילה בכ"מ אלא שינוי, שנשתנה מקדושתו..."

(פסחים כו: רש"י ד"ה והלא)

רש"י מוסיף לדרשת התורה כהנים את המשמעות של 'נשתנה מקדושתו'. נדגיש שבדברי התורה כהנים לא כלולה העובדה של שינוי הסטטוס הקדושת בעקבות המעילה. בפשטות - יש לבאר את השינוי באופן אחר.

שינוי פירושו הסטת משהו מיעודו. כל שימוש בחפץ של הקדש למטרות שהוא לא מיועד להן, מוגדר כשינוי ונחשב כמעילה, וזאת אף אם הוא לא יוצא לחולין. שינוי הוא סתם פעולה שאינה עולה בקנה אחד עם האופי המוצהר של החפץ, גם אם היא אינה מחללת אותו³. על כל פנים, רש"י בפסחים הבין שתוכן השינוי מוסב על יציאה לחולין.

יש לציין שבנקודה זו חלוקים קדשי מזבח וקדשי בדק הבית. על פי המשנה במעילה יט:, אין דין יציאה לחולין בקדשי מזבח. רק קדשי בדק הבית יוצאים לחולין על ידי מעילתם, וכך מציין גם רש"י בפסחים בהביאו את המקור לדין זה⁴.

2 כך נקטו גם ראשונים נוספים. עיין בפירוש המיוחס לר"ש משאנץ ובפירוש רבינו הלל לתורת כהנים שם.

3 כך משמע ממהלך הגמרא במעילה יח. ומהברייתא בתו"כ, שמשוות את דין המעילה בהקדש להלכות של סוטה וע"ז, ובפשטות - אין בהן תהליך של "יציאה לחולין". אם כי ניתן לומר שגם בדוגמאות הללו קיים פן של חילול, ועיין במעילה יח. תוס' ד"ה אין.

4 לפי רוב הראשונים, המקור לחילוק בין קדשי מזבח לבין קדשי בדק הבית הוא במשנה במעילה יט: . אך לרמב"ם שיטה שונה בפירוש משנה זו, ומפירוש המשניות שלו משמע שהוא מעמיד את כל המשנה בקדשי בדק הבית, ואת החילוק הנאמר בה הוא רואה כחילוק פנימי בקדשי בדק הבית עצמם.

אף על פי כן, עצם החילוק בין קדשי מזבח לבין קדשי בדק הבית לעניין יציאה לחולין, מוסכם גם על הרמב"ם. הדבר מבואר היטב בהלכות מעילה ו/ג-ה. כל מחלוקתו היא בהבנת המשנה

לפיכך עלינו להסיק שרש"י מבחין בפרשנות המושג 'שינוי', בין קדשי מזבח לבין קדשי בדק הבית. בקדשי מזבח מפרשים את השינוי כהסטה מיעוד. לעומת זאת, בקדשי בדק הבית מסבים את משמעות השינוי ליציאה לחולין⁵. חילוק פרשנות זה, עולה בקנה אחד עם החילוק הבסיסי שבין קדשי מזבח לבין קדשי בדק הבית⁶. בקדשי מזבח - הקדושה מבוססת על היעוד. לפיכך, קדשי מזבח שמתו - יצאו מידי מעילה, שהרי פקע יעודם. אך לקדשי בדק הבית אין יעוד ספציפי. אשר על כן, בקדשי מזבח ניתן להגדיר מעילה כהסטה מיעוד גרידא, גם אם לא לווה אליה מעבר קדושתו של יציאה לחולין. מה שאין כן בקדשי בדק הבית, שאין להם יעוד, ולכן בהם המעילה או השינוי נמדדים ביציאתם לחולין⁷. מכל מקום, דברי רש"י מספקים לנו את המקור לדין של יציאה לחולין. המקור מתמקד במילה 'שינוי' שנדרשת בפרשיית מעילה. אם מוכנים להעמיס על מילה זו את המשמעות של יציאה לחולין (כפי שעושה רש"י), הרי שדין זה מבואר בתורה.

במעילה יט: כמקור לחילוק זה.

5 אנו נוקטים בחילוק בין קדשי מזבח לבין קדשי בדק הבית, אך יש לציין חילוק שעולה במקביל - בין קדושת דמים לקדושת הגוף. עקרונית, קדשי מזבח קדושים בקדושת הגוף ואילו קדשי בדק הבית קדושים בקדושת דמים. לכן, בדרך כלל יש חפיפה בין החילוקים הללו. אך יש חריגות לשני הכיוונים.

לפיכך - עשוי להיווצר מצב שבו קדשי בדק הבית קדושים במעין קדושת הגוף, ויש להם יעוד. לפיכך - אינם נפדים, כמבואר ברמב"ם בהלכות בית הבחירה א/טו ביחס לאבני היכל ועזרות שנפגמו, על פי התוספתא במגילה פ"ב ה"י. ייתכן גם מצב הפוך, של קדושת דמים למזבח. את המצבים הללו יש לשפוט מסברה, כאשר הקו המנחה הוא השאלה האם הם קדושים ליעודם או למעמדם הממוני. בכל מה שקדוש ליעודו, נמדוד את השינוי כהסטה מיעוד. בכל מה שקדוש לפי מעמדו הממוני, נמדוד את השינוי כיציאה ממונית מרשות ההקדש לרשות של חולין.

6 עיין בנקודה זו בשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין בדינא דגרמי, עמודים 138-141. שם מבואר בהרחבה יסוד החילוק, ומתוארות חלק מהשלכותיו.

7 את החילוק המוצע יש לבחון גם לאור הלכות שמהן עולה השוואה בין אופי המעילה בקדשי מזבח ובין אופי המעילה בקדשי בדק הבית. למשל - הקביעה במעילה טו. שקדשי המזבח מצטרפים עם קדשי בדק הבית לשיעור מעילה הנדרש, מעידה לכאורה על כך שיש מכנה משותף בין הגדרות המעילה בשני הסוגים הללו.

ג. אופי הדין - דעת ר' יהודה

שאלת המקור מובילה אותנו לחקירה מעמיקה יותר בטיב הדין של יציאה לחולין. כדי לקבוע את אופי הדין, ואת המודל בו הוא מעוצב, נפנה למחלוקת התנאים במשנה בקידושין :

"המקדש בחלקו... ובהקדש - במוזד קידש ובשוגג לא קידש, דברי ר' מאיר. רבי יהודה אומר - בשוגג קידש, במוזד לא קידש"

(קידושין נב:)

במשנה מובאת מחלוקת בין ר' מאיר לבין ר' יהודה, בנוגע לניסיון לקדש אישה בעזרת משהו השייך להקדש. שני התנאים מחלקים בין שוגג למזיד, אך החילוק מוביל למגמות הפוכות.

באופן כללי, ניתן לבנות את המחלוקת על שני יסודות :

יסוד אחד - היסוד הסובייקטיבי של דעת.

יסוד שני - היסוד האובייקטיבי של קניין.

בהקשר של דעת אנו מניחים שהאישה קיבלה דבר שראוי להתקדש בו. אלא שתיתכנה בעיות של דעת האישה, כאשר נותנים לה חפץ של הקדש. ועל רקע זה חילקו ר' מאיר ור' יהודה בין שוגג למזיד, כל חד וחד כדאית ליה.

בהקשר של קניין, אנו שואלים את עצמנו האם האיש המקדש נתן משהו לאישה. שאלה זו היא פונקציה ישירה של דין היציאה לחולין - אם חפץ ההקדש יצא לחולין, הרי שהאישה זכתה בשווה פרוטה כנדרש. אך אם החפץ נותר בקדושתו ולא יצא לחולין, הרי שהאישה לא קיבלה דבר. על רקע זה העלו התנאים את חילוקי השוגג והמזיד שלהם, מתוך הנחה (שוב - כל חד וחד כדאית ליה) שיש הבדל בין שוגג לבין מזיד לעניין היציאה לחולין.

לצורך ענייננו, נתמקד ביסוד השני. על פיו מתגבשות שתי עמדות תנאים מנוגדות. לפי ר' מאיר - הקדש יוצא לחולין במזיד, אך לא בשוגג. לפי ר' יהודה המצב הפוך - הקדש יוצא לחולין בשוגג, אך לא במזיד.

נפתח בניסיון להבין את דעת ר' יהודה. הדרך הפשוטה להבנת דעתו, נשענת על הקבלה בין הדין של יציאה לחולין, לבין חיוב הקרבן כפי שהוא מפורש בתורה. בפסוקים נאמר שאשם מעילות מובא רק בשוגג :

"נפש כי תמעל מעל וחסאה בשגגה מקדשי ה' והביא את אשמו לה'..."

(ויקרא ה' טו)

אשר על כן, נוכל לומר בשיטת ר' יהודה שיציאה לחולין היא תופעה שמתלווה לקרבן. קרבן מובא רק בשוגג, ועל כן גם יציאה לחולין מתרחשת רק בשוגג. אלא שהקבלה שכזו בין תופעה הלכתית לבין חיוב קרבן, עשויה להתלבש בשני מודלים, על פי החקירה הידועה של סימן או סיבה :

מודל אחד - סימן. חיוב הקרבן בשוגג הוא רק סימן לכך שיש יציאה לחולין, אך אין קשר נסיבתי ישיר בין שתי ההלכות הללו.

מודל שני - סיבה. ההקבלה בין חיוב קרבן לבין יציאה לחולין, נשענת על יסוד סיבתי. מודל זה מתפצל, כמובן, לשתי אפשרויות. שהרי אפשר להבין שהיציאה לחולין היא סיבת חיוב הקרבן, וניתן להסביר כיצד חיוב הקרבן יוצר את ההלכה של יציאה לחולין⁸.

ראשית נבאר את הגישה הראשונה, אם כי יישומה הסברתי בשיטת ר' יהודה איננו סביר כל כך (גישה זו הגיונית הרבה יותר במסגרת דברי ר' מאיר). לפי גישה זו, קיים גורם נסתר שבא לידי ביטוי בשוגג בלבד. גורם זה יוצר, במקביל, שתי הלכות. האחת מהן היא יציאה לחולין, והשנייה היא חיוב קרבן.

לפיכך - בכל מקום שבו יש חיוב קרבן, **סימן** שאותו גורם קיים בשטח. ממילא אנו יכולים להסיק שתהיה גם יציאה לחולין. אך חיוב הקרבן אינו מניע את ההלכה של יציאה לחולין, אלא רק מסמן לנו את קיומו של אותו גורם.

נוכל להגדיר את הגורם הזה במושגים של פגיעה רצינית וחמורה בהקדש. לשם כך נצטרך לטעון שמעילה בשוגג חמורה יותר ממעילה במזיד, והראיה - מתחייבים בקרבן דווקא במעילה בשוגג.

כעת - במקומות שבהם יש חיוב קרבן (=בשוגג), סימן שיש פגיעה חמורה בהקדש. לפיכך, יש גם דין של יציאה לחולין. לעומת זאת, כאשר אין חיוב קרבן

⁸ נפק"מ בין שני המודלים, תהיינה במקום שבו נקטעת הסיבתיות. לדוגמה - המועל בשוגג בכחצי פרוטה, אינו מתחייב בקרבן. אבל מבחינה מהותית - אין הבדל בין מעילה זו לבין מעילה בפרוטה. לכן - לפי המודל של 'סימן', נאמר שיש פה יציאה לחולין. אבל לפי המודל של 'סיבה', לא תהיה יציאה לחולין.

כהערת אגב מתודית נציין שהנפק"מ בין מודל של סימן למודל של סיבה, נמדדת בדרך כלל במצבים שבהם הסיבתיות נקטעת. טעם הדבר הוא בכך שכמעט תמיד - קשר של סיבה הוא קשר הדוק והכרחי, ובהעדר הסיבה נעלם המסובב. אך קשר של סימן, איננו קשר גורדי. לתופעה מסויימת יש סימן בהרבה מקרים, אך קיומה העקרוני עשוי לחול גם ללא אותו סימן.

(=במזיד) סימן שאין פגיעה מספיק חמורה בהקדש. לפיכך, אין גם הלכה של יציאה לחולין כאשר מדובר במזיד.

כאמור, מחשבה בכיוון זה צריכה להניח שחיוב הקרבן בשוגג מעיד על הפגיעה החמורה בהקדש. הנחה שכזו נתקלת בשתי בעיות. ראשית, יש כאן בעיה סברתית. מדוע להבין שהפגיעה בשוגג חמורה יותר מן הפגיעה במזיד? שנית, כאשר נכנסים לעולם של קרבנות, חיוב הקרבן מבטא בדרך כלל את הרעיון ההפוך. קרבן הוא אפשרות כפרה, וזו קיימת - ברוב המקרים - דווקא בשוגג. מזיד - לא סגיא ליה בכפרה, ועל כן אין ביכולתו להביא קרבן⁹.

אולם אם נתעקש, נוכל ליישם את סברת ה'סימן' גם בשיטת ר' יהודה. אמת היא שהבאת קרבן מעידה, בדרך כלל, על חומרתה הפחותה של העבירה. שהרי מי שמביא קרבן - סגיא ליה בכפרה. אולם כאשר נכנסים לעולם של אשמות, ייתכן שאין אלו פני הדברים.

רוב האשמות באים על שוגג כמזיד, ואופיה של כפרת האשם אמור להוביל למסקנה שחיוב הקרבן יבוא דווקא במקרים החמורים. שהרי קרבן האשם אינו מובא כדי לתקן את החטא, אלא כדי להגן על האדם מפני שממה וכליון¹⁰. לפיכך, נוכל לטעון שהבאת אשם מעילות בשוגג בלבד, מעידה על חומרת העבירה.

יש להעיר, שבדרך כלל אשם בא על שוגג כמזיד, אך דווקא במעילה אשם בא בשוגג בלבד. היינו יכולים, אם כך, להעלות על הדעת שאשם מעילות הוא חריג בנוף האשמות, וביאתו בשוגג אינה מעידה על חומרת העבירה. אבל בתורת כהנים (ויקרא דיבורא דחובה, פרשתא י"א ה"ח) יש ה"א לרבות אשם מעילות גם במזיד, וייתכן שיש לראותו באור אחד עם שאר האשמות¹¹.

מובן שיש להתמודד גם עם בעיית הסברה - מדוע תהיה עבירה בשוגג חמורה מן העבירה במזיד? קצת קשה למצוא לכך היגיון¹², אך אם נסכים לומר כך - נוכל ליישם את הגישה של 'סימן' גם בדעת ר' יהודה.

9 עיין בהקשר זה ברמב"ם בפיה"מ למעילה פ"ו ה"ב. הרמב"ם כותב - "... וכבר בארנו כמה פעמים שאין המזיד חייב במעילה, לפי שחטאו חמור מכדי שיתכפר בתשלום וקרבן...".

10 עיין בנושא זה בשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין למסכת זבחים, עמודים 15-12. שם מבואר בהרחבה עניינו של קרבן האשם, בין השאר בהקשר של שוגג ומזיד.

11 תמיכה לכך, ניתן לשאוב מדברי הרמב"ן בויקרא ה/טו. הרמב"ן הוא אחד מראשי מחנה הקובעים שלאשם יש אופי מיוחד, ואת הקביעה הזו בוחר הרמב"ן לנסח דווקא באשם מעילות.

12 ייתכן שיש לכך היגיון מעשי. ההנחה היא שאפילו אדם המחלל הקדש במזיד, נרתע במידה מסויימת מכך. החילול איננו חילול גמור, ושריד של התייחסות קדושה קיים בכל מקרה. מה

גישה נוחה יותר, במסגרת דעת ר' יהודה, היא הגישה הרואה קשר נסיבתי בין חיובו של אשם מעילות לבין דין היציאה לחולין. אלא שכאשר מדברים על קשר נסיבתי, עולות כמובן שתי אפשרויות :

אפשרות אחת - הקרבן הוא סיבת היציאה לחולין.

אפשרות שנייה - היציאה לחולין היא סיבת חיוב הקרבן.

על פי האפשרות הראשונה, נוכל להכליל מעט את סיבת היציאה לחולין. לא רק הקרבן כשלעצמו מניב יציאה לחולין, אלא כל חיובי המעילה¹³. לשון אחר - חיוב קרן חומש ואשם בכללותו, גורם לכך שהחפץ בו מועלים יצא לחולין. גישה זו עולה הן בדברי הרמב"ם, והן בדברי החינוך :

"המועל בקדשי בדיק הבית - כיון שמעל בשגגה נתחלל הקדש... מעל בודון - הואיל ואינו חייב בקרבן מעילה, לא נתחלל הקדש..."

(רמב"ם הלכות מעילה ו/ג)

הרמב"ם בונה את הסיבתיות על הצד השלילי, של מועל בזדון שאיננו מתחייב בקרבן ועל כן אינו מחלל את ההקדש. החינוך מציג את הצד החיובי של המטבע, כאשר הוא מתייחס למועל בשוגג :

"... שהמועל אחר המועל - אם הראשון בשגגה האחרון פטור, לפי שכבר נתחלל ההקדש אחר שהראשון נתחייב בתשלומין ובקרבן..."

(ספר החינוך מצוה קכו)

על פי האפשרות השנייה, חיוב הקרבן גריר מיגרר בעקבות היציאה לחולין. בסיס המידע שלנו הוא שהקדש מתחלל בשוגג ולא במזיד. אחת התוצאות של יציאה לחולין היא חובת הבאת הקרבן, ולכן קבעה התורה שיש חיוב קרבן בשוגג בלבד. אפשרות זו מופיעה ברמב"ם, בפירוש המשניות שלו :

שאין כן באדם שמחלל הקדש בשוגג. מאחר שהוא לא יודע שזה שוגג, הוא מתייחס אליו כאל חולין גמורים. לפיכך, בפועל נוצר מצב שבו החילול בשוגג בא לידי ביטויים קיצוניים יותר מן החילול במזיד.

13 ייתכן שבנקודה זו יש הבדל בין החינוך לבין הרמב"ם. הרמב"ם מתמקד בקרבן, ואילו החינוך מדבר בחדא מחתא על הקרבן והתשלומין.

"... ומתנאיו שיהיה בשגגה, אבל אם היה מויד - אינו חייב קרבן מעילה, לפי שאין ההקדש מתחלל במויד אלא עומד בקדושתו, כמו שבארנו בשני דקדושיין..."
(פיה"מ הקדמה למסכת זבחים ועמודה יב במהדורת קאפח)

יש להעיר, שהגישה הנסיבתית הקושרת בין יציאה לחולין לבין חיוב קרבן, צריכה להתמקד בקדשי בדק הבית. שהרי בקדשי מזבח אין יציאה לחולין, ואף על פי כן יש בהם חיוב קרבן.

ראוי לציין בהקשר זה גם לשיטתו הייחודית של הר"ד. הר"ד מגמיד את חיובי המעילה של המועל בקדשי מזבח לעומת חיובי המעילה של המועל בקדשי בדק הבית. לטעמו של הר"ד, במספר מקומות¹⁴, מתחייב המועל בקדשי מזבח בקרבן בלבד, ולא נאמרו כלפיו חיובי קרן וחומש :

"... בודאי בקדשי בדק הבית דמחייב בתשלומין - איכא חומש, אבל בקדשי מזבח ליכא תשלומין! דנדי דמחייב להביא קרבן מעילה, אבל אינו חייב לשלם למזבח חתיכות בשר קודש שאכל, וכיון דליכא קרן - ליכא חומש..."

(שבת כה. תוס' ר"ד ד"ה שכן)

לפי גישת הר"ד, נוכל להבין ביתר קלות מדוע קיימת תלות בין חיובי מעילה לבין יציאה לחולין דווקא בקדשי בדק הבית. שהרי אם נניח שהיציאה לחולין תלויה גם בחיוב התשלומין ולא רק בקרבן, אזי בקדשי מזבח - בהם אין חיוב תשלומין - לא תהיה גם יציאה לחולין. מכל מקום, שיטת הר"ד חריגה בנוף הראשונים שדיברו בנושא¹⁵.

הדור לעיקרון - ברמב"ם עולה האפשרות שחיוב הקרבן הוא תוצאת היציאה לחולין. ניתן לתמוך אפשרות זו, מדברי הגמרא בקידושיין. במסגרת הדיון בדעת ר' מאיר, מובאת בגמרא בקידושיין נד: המימרא הבאה :

14 עיין גם בב"מ נז. תוס' ר"ד ד"ה הקדש.

15 עיין בכנסת הראשונים במעילה, אות [כד]. לעצם שיטתו של הר"ד, אין ספק שדבריו קוסמים מסברה - הן בהקשרה של הסוגייה המקומית בשבת כה., והן ביחס להבנתם העקרונית של דיני מעילה ככלל. אולם קשה לומר כיצד יפרנס הר"ד את הגמרא במעילה ב.; הקובעת שבמעילה מדאורייתא משלמים חומש ובמעילה מדרבנן לא משלמים חומש. והרי אותה סוגייה עוסקת בקדשי מזבח, ולכאורה נאמר בה מפורשות שיש חומש!

"אמר עולא משמיה דבר פדא - אומר היה ר"מ 'הקדש במויד מתחלל, בשוגג אין מתחלל, ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין קרבן בלבד"

(קידושין נד:)

על מימרא זו מקשה הגמרא :

"... וכי מאחר דאין מתחלל, קרבן במאי מחייב?..."

(קידושין נד:)

מפשטות דברי הגמרא עולה שהקרבן הוא תוצאת החילול, וחיובו מגיע בעקבות היציאה לחולין. לפיכך - אם קובעים שהקדש אינו מתחלל בשוגג במובן ה'רגיל' של יציאה לחולין, מנין הקרבן?

אמנם, היישום ברמב"ם בפירוש המשניות, מחודש יותר מדברי הגמרא. שהרי בגמרא נאמרים הדברים במסגרת שיטת ר' מאיר, ואילו ברמב"ם זה נכנס כהסבר לשיטתו של ר' יהודה.

נוכל לאגוד את דברי הרמב"ם הללו, עם חידושו של רש"י בנוגע למקור הדין של יציאה לחולין. כזכור, רש"י בפסחים כז: דיבר על דרשת הספרא, שמתרגמת מעילה לשינוי. רש"י ביאר ששינוי זה הוא השינוי מן הקודש לחול, דהיינו יציאה לחולין. ולפיכך, אם עוקבים אחר לשון הפסוק, ניתן למצוא בו את הסיבתיות שמתאר הרמב"ם. לאמור - נפש כי תמעול מעל=תשנה מקודש לחולין, נפש כזו תתחייב בקרבן (עקב אותו שינוי).

ד. אופי הדין - דעת ר' מאיר

עסקנו בעיקר בשיטתו של ר' יהודה, לפיה - הקדש מתחלל דווקא בשוגג ולא במזיד. ר' מאיר מעמיד את המשבצת ההפוכה. לשיטתו - הקדש מתחלל דווקא במזיד, אך לא בשוגג.

אין חולק על כך שחיוב קרבן נאמר דווקא בשוגג. לזאת מסכים אף ר' מאיר, היות שמדובר בפסוק מפורש. לפיכך, אם נרצה להקביל את התופעה של יציאה לחולין להלכה של חיוב קרבן, נצטרך לחזור לגישה שהכתרנו אותה כסימן.

דיברנו על כך, שקיים גורם שלישי - הגורם של חומרת הפגיעה, ועל פי גורם זה נסובה ההלכה של יציאה לחולין. במזיד, השינוי והעקירה חזקים ומשמעותיים. אשר על כן - יש מצד אחד יציאה לחולין, ומצד שני - אין קרבן. כאן נאמר בפשטות את הסברה של מזיד שלא סגיא ליה בכפרה.

לעומת זאת, בשוגג העקירה והשינוי מוקלשים, ואולי אינם קיימים כלל. לפיכך, לא ניתן לראות את התופעה של יציאה לחולין. ובנוסף לכך - התורה מאפשרת כפרה על ידי הבאת קרבן.

למעשה, את חוסר ה'שינוי' בשוגג ניתן להעלות בשני ניסוחים :

ניסוח אחד - גם בשוגג, בדומה למזיד, יש ניסיון לעקירת ההקדש מעולמו לעולם של חולין. אלא שעוצמת העקירה קטנה, ועל כן החפץ נשאר בקדושתו. בשורה התחתונה - אין יציאה לחולין.

ניסוח שני - בשוגג, בניגוד למזיד - אין תהליך עקירה כלל וכלל. מה שיוצר חילול הוא מגמת האדם המשתמש בחפץ, ולא השימוש האובייקטיבי לצורכי חולין. ובשוגג, היות שמבחינה סובייקטיבית האדם לא התכוון לעקור את הקדושה, אין מקום ליציאה לחולין מעיקרא דדינא.

ניסוח אחרון זה, עולה בדברי התוספות :

"ולא יצאו מעות לחולין... דכל היכא דאיתא - בי גוא דרחמנא איתיה..."

(קידושין נג: תוס' ד"ה אף)

נוכל להציע שתי נפק"מ, בין הניסוחים הללו. הנפק"מ הראשונה מתייחסת לעניין הקרבן. הראשונים נוטים לחלק בין מעילת הוצאה למעילת אכילה, בשלב שבו קובעת הגמרא שאין חילול לפי ר' מאיר. כך למשל אומר התוס' :

"... ואין מעילה לר"מ אלא באוכל הקדש, אבל במוציא הקדש - אין לו מעילה..."

(קידושין נג: תוס' ד"ה אף)

לאור חלוקה זו, יש לדון בחיוב קרבן. ניתן לומר שלשיטת ר' מאיר ביחס לדין של יציאה לחולין, אין קשר לחיוב הקרבן. אך ניתן לְמַנְף את החילוק של התוס' (בין מעילת אכילה לבין מעילת הוצאה), גם לעניין הקרבן. לאמור - במעילת הוצאה לא יהיה חיוב קרבן (היות שאין יציאה לחולין), ואת חובת הקרבן שנאמרת בפסוק ישליך ר' מאיר דווקא על מעילת אכילה.

בנקודה זו נוכל לחזור לשני הניסוחים שהעלינו בדעת ר' מאיר. על פי הניסוח הראשון, יש מגמת עקירה הן בשוגג והן במזיד, וכל מה שמפריד ביניהן הוא הגורם האיכותי שבא לידי ביטוי בעוצמת העקירה. על פי ניסוח זה, נצדד בקביעה שחיוב קרבן קיים בכל מקרה. שהרי העבירה המהותית נעבדה גם בשוגג, ומשום כך ניתן לחייב בקרבן. העובדה שאין יציאה לחולין נובעת רק מכך שעוצמת העקירה היתה נמוכה, אך מכיון שעצם העבירה נעשתה - יש גם חיוב קרבן.

לעומת זאת, על פי הניסוח השני יש הבדל מהותי בין שוגג לבין מזיד. ההלכה האומרת שאין יציאה לחולין, משקפת את העובדה שכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתיה, ולא היתה עקירה כלל. לפיכך, יקל עלינו לומר שאין חיוב קרבן. אך כל זאת במעילת הוצאה, שבה אכן לא היתה יציאה לחולין. במעילת אכילה, היות שגם לפי ר' מאיר קיימת התופעה של יציאה לחולין, הרי שיהיה גם חיוב קרבן. נפק"מ שנייה נוגעת לסוג השוגג שבו אנו דנים. בחלוקה כללית, ניתן לדבר על שני סוגים של שוגג :

סוג אחד - אומר מותר.

סוג שני - סבור שהוא שלו.

נפרט מעט את היישום של שני הסוגים הללו, ביחס למקרה של מעילה בהקדש. בשוגג מן הסוג הראשון, יש לפנינו אדם הנהנה מחפץ של הקדש, מתוך מודעות מלאה לכך שמדובר בחפץ של הקדש. אף על פי כן, אין הוא מזיד. זאת משום שבתפיסתו ההלכתית הוא סבור שמותר להנות מחפץ של הקדש.

בשוגג מן הסוג השני, מדובר במקרה שונה. גם כאן יש לפנינו אדם הנהנה מחפץ של הקדש, אך זאת מתוך חוסר מודעות לטיבו של החפץ. השגגה נובעת מטעות מציאותית, ולא מטעות בהבנה ההלכתית.

ומינה - לשני הניסוחים שהעלינו. לפי הניסוח השני, בשוגג לא היה בכלל תהליך של עקירת ההקדש מעולמו לעולם החולין. על פי ניסוח זה, ניתן לחלק בין שני סוגי השוגג. בשוגג של 'סבור שהוא שלו' אכן לא היתה עקירה, שהרי האדם היה משוכנע שלא מדובר בהקדש. לכן - דווקא בשוגג מסוג זה, לא תהיה יציאה לחולין.

מה שאין כן ב'אומר מותר'. שם היתה עקירה - אמנם מתוך מחשבה שמותר לעקור - אך האדם עקר במודע את החפץ מעולמו, לצורך שימוש מחולן. לפיכך - התופעה של יציאה לחולין תתלווה לתרחיש של 'אומר מותר', חרף העובדה שהאדם יתחייב כשוגג בלבד.

לפי הניסוח הראשון, ייתכן שלא נחלק בין שני סוגי השוגג. שהרי בניסוח הראשון, גם בשוגג קיימת עקירה, אלא שעוצמתה מועטת. ופה נוכל לטעון שבשני סוגי השוגג היתה - בסופו של דבר - עקירה קלה, עקירה של שוגג בלבד. לפיכך, בשניהם לא תהיה יציאה לחולין.

אמת היא, שגם לפי הניסוח הראשון נוכל עדיין לחלק בין שני סוגי השוגג. זאת אם נטען שחומרת העקירה ב'אומר מותר' גדולה מחומרת העקירה ב'סבור שהוא שלו'. הסיבה היא שב'אומר מותר' ישנה התייחסות מזלזלת להקדש, התייחסות שאינה קיימת ב'סבור שהוא שלו'.

אמנם, היחס המזלזל ב'אומר מותר' נשען על אדני השגגה. אף על פי כן, מבחינה עובדתית נוצרה עקירה חזקה יותר מסתם שוגג של 'סבור שהוא שלו'. לפיכך - ייתכן שגם לפי הניסוח הראשון נחלק בין סוגי השוגג הללו¹⁶.

¹⁶ חילוק מקביל, בין שוגג של 'אומר מותר' לבין שוגג של טעות במציאות, מעלה המהרי"ק המפורסם בסימן קס"ז. המהרי"ק דן בסוטה, שאינה נאסרת על בעלה אם מדובר בשוגג. על רקע זה הוא קובע, שמדובר דווקא בשוגג של טעות במציאות. אך אם היא שוגגת מפני שהיא 'אומרת מותר', הרי שהיא נאסרת על בעלה. יש לציין שההקבלה אינה מוחלטת, ובסוטה מוסיף המהרי"ק (על סמך דיוקו בפסוקים) גורם משמעותי לדיון. על כל פנים, גם במהרי"ק נתפס השוגג של 'אומר מותר' ברמת חומרה גבוהה יותר משוגג של טעות במציאות.