פרופ' יונתן גרוסמן

# 33 וידוי ואשמה

אם אומנם המכנה המשותף לכל המקרים שבעטיים יש להביא חטאת עולה ויורד הוא בהיותם עבירות מחדל, כלומר, בכך שיש להביא קורבן למרות שהאדם לא פעל שום מעשה איסור, נוכל לבאר את מצוות הווידוי שנזכרת לראשונה בחטאת עולה ויורד:

"וְהָיָה כִי יֶאְשַׁם לְאַחַת מֵאֵלֶּה וְהִתְוַדָּה אֲשֶׁר חָטָא עָלֶיהָ" (ויקרא ה', ה).

לפי חז"ל יש חובת וידוי בכל הקורבנות ולא רק בחטאת עולה ויורד:

"וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים שנאמר: 'והתודה אשר חטא עליה'"

 (רמב"ם, הלכות תשובה, פ"א, הל' א').

לפי פרשנות חז"ל השאלה חזקה שבעתיים: מדוע התורה דחתה את דין הווידוי לחטאת עולה ויורד ולא הביאה אותו בחטאות הרגילות? מאחר שעולה ויורד הוא נספח של החטאת, יש מן ההפתעה באזכור הווידוי בנספח ולא בעיקרו של הקורבן.

 אלו הטוענים שמצוות הווידוי נזכרת כאן לראשונה מפני שבחטאת רגילה באמת אין צורך לומר וידוי (למשל ראב"ע לויקרא ה', ד), זוכים אומנם לתשובה על שאלת דחיית המצווה לכאן (הרי רק כאן היא רלוונטית), אולם עליהם לבאר את עצם הדין: מדוע יש להתוודות דווקא לצד חטאת עולה ויורד ולא להתוודות במקרי החטאת הרגילים, החמורים יותר?[[1]](#footnote-1)

רמב"ן התייחס לעניין זה והציע הצעה מפתיעה למדי – חובת הווידוי הנזכרת כאן לא חלה על כל שלושת המקרים שבעטיים יש להביא עולה ויורד אלא רק על המקרה הראשון שהוא מזיד:

"'והתודה אשר חטא עליה, והביא את אשמו' – אין הסדר כן, אבל הוא מביא החטאת וסומך עליה ומתודה, כענין שנאמר להלן 'וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתודה עליו את כל עונות בני ישראל' (ט"ז, כא). אבל לא אמר כאן 'וסמך ידו', בעבור שפירש בכל החטאות למעלה שהם טעונים סמיכה, וכן בקרבנות הנדבה. ולא פירש הוידוי למעלה בשאר החטאות. ועל דרך הפשט יראה, שאמר בכאן 'והתודה' בעבור כי שבועת העדות יביאו קרבן על זדונה, וכן בשבועת הפקדון הזכיר 'והתודו את חטאתם אשר עשו' (במדבר ה', ז), אבל בחטאת השגגה לא יזכיר וידוי"

 (רמב"ן ויקרא ה', ה).

לדעתו, הווידוי נצרך דווקא במקרים של מזיד. לכן הוא נזכר כאן – אגב שבועת העדות – ולכן הוא נזכר גם בחומש במדבר בהקשר של אשם גזלות שגם הוא קורבן שבא על מזיד. לפי דבריו עולה שאם מדובר בעבירה שנעשתה בשגגה, האדם אינו צריך להתוודות, שהרי מה יש לו לומר ועל מה הוא צריך להתחרט – הדבר הרי נעשה ללא ידיעתו ובלי כוונתו! לאידך גיסא, אם הוא מתוודה על עבירת המזיד שעשה, הוא מביע חרטה כאילו אומר 'חבל שעשיתי זאת', 'לו הייתי חושב ברצינות על הדבר לא הייתי נכשל בו'. לווידוי שכזה יש כוח להגדיר מחדש את עבירות המזיד כאילו נעשו בשוגג, ללא ידיעה מקיפה ונוקבת, וכך יכול הקורבן לכפר על החטא.[[2]](#footnote-2) זו קריאה אמיצה ביותר, אך היא קשה בפסוקים. הכתוב מכליל את דין הווידוי על כל שלושת המקרים ולא רק על המקרה הראשון שנעשה במזיד: "וְהָיָה כִי יֶאְשַׁם לְאַחַת מֵאֵלֶּה", משמע שבכל שלושת המקרים הקורבן מצריך גם וידוי.

מהו אם כן תפקיד הווידוי ומדוע הוא נזכר דווקא בקורבן זה?

 ראשית יש לציין שאומנם בספרות ההלכתית יש קשר עמוק בין הווידוי לסמיכה ובאותה שעה שהאדם סומך ידיו על הקורבן – הוא גם מתוודה (בבלי יומא דף ל"ו ע"א),[[3]](#footnote-3) אבל בהקשרים שונים בתנ"ך (במיוחד בספרים המאוחרים) אנו מוצאים את הווידוי גם במנותק מהקורבן (ויקרא כ"ו, מ; דניאל ט', ד; עזרא י', ו; נחמיה ט', ג), ומסתבר שיכול להיות לו תפקיד גם ללא קורבן, כמו הווידוי שנוהגים לומר היום, ובמיוחד ביום הכיפורים. בדרך כלל מבינים את השורש של להתוודות כקשור בהודאה (confession), אולם יש מקום להתלבט האם השורש איננו יד"ה בהוראת לזרוק, להשליך, כמו: "וַיָּבֹאוּ אֵלֶּה לְהַחֲרִיד אֹתָם לְיַדּוֹת אֶת קַרְנוֹת הַגּוֹיִם הַנֹּשְׂאִים קֶרֶן אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה לְזָרוֹתָהּ" (זכריה ב', ד), ובדומה לפועל האכדי *nadû*. היתרון של קריאה זו הוא בפסוק שמתאר את הווידוי ביום הכיפורים: "וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי **וְהִתְוַדָּה** עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה" (ויקרא ט"ז, כא). הפסוק נקרא ביתר קלות אם 'והתודה' = והשליך, שהרי הכהן מתוודה "את כל עונות", ובכך הוא "נותן" אותם על ראש השעיר.

בין אם כך ובין אם כך, במקרה של חטאת עולה ויורד האדם החוטא עצמו הוא המתוודה. אני מדגיש זאת, מפני שהיו חוקרים שהראו שהווידוי קיים גם במזרח הקדום (במיוחד אצל בני חת), אולם במקרים רבים הכהן הוא שהיה מתוודה עבור החוטא.[[4]](#footnote-4) בתורה, החוטא עצמו הוא המתוודה, וכפי שמיד אציע – הדבר קשור בטבורו בתפקיד שיש לווידוי זה.

 אכן, יש בווידוי בקשת סליחה ולקיחת אחריות, ומבחינה זו היה מתאים למצוא את הווידוי בכל קורבן חובה שבא על חטא, אולם יש צורך מיוחד בווידוי בקורבן שבא על עבירות מחדל. בקורבן חובה רגיל אפשר להצביע על חטאו של האדם האשם ולומר לו "כך וכך עשית ועל כן אתה מחויב להביא קורבן זה". אבל במקרים של חטאת עולה ויורד האדם שבא למשכן אומר בעצם – "באתי כי לא עשיתי מאומה". במקרה כזה יש צורך בווידוי שבו האדם יגדיר את מחדלו כחטא; בווידוי זה האדם לוקח על עצמו את האחריות על התוצאה שהתרחשה עקב מחדלו, גם אם הוא לא עשה כל מעשה אסור. כלומר, כאשר האדם עבר על לא תעשה מוגדר וברור, אין צורך בדיבור פיו שיקשור עצמו לדבר, שהרי המעשים שאדם עושה קשורים בו בעל כורחו. אולם אם התוצאה אומנם הרסנית אך אין מעשה מוגדר שאפשר להצביע עליו, בא האדם למשכן ובפיו קושר עצמו לפגיעה שנעשתה במשכן. הוא נוטל על עצמו את האשמה ואז הוא יכול לחטא את המזבח ולכפר על חטאו.

## "וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ לַה'"

הצורך בווידוי מוביל אותנו לדיון בשילוב המונח 'אשם' בקורבן עולה ויורד, ומה בינו ובין המונח 'חטא'. דבר זה רלוונטי במיוחד לקורבן שקרוי על שם 'האשם' שעוד נדון בו, אולם גם בחטאת עולה ויורד המילה 'אשם' משובצת באינטנסיביות יתירה: "וְהוּא טָמֵא וְאָשֵׁם"; "וְהוּא יָדַע וְאָשֵׁם"; "וְהָיָה כִי יֶאְשַׁם לְאַחַת מֵאֵלֶּה"; "וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ לַה'"; "וְאִם לֹא תַגִּיעַ יָדוֹ דֵּי שֶׂה וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ אֲשֶׁר חָטָא". כפי שכבר הערתי, שילוב מונח זה הביא חלק מהפרשנים לתהות אם אין לפנינו סוג של קורבן אשם. גם אם אין לראות בחטאת עולה ויורד סוג של אשם, שילוב מונח זה נעשה כאן באינטנסיביות גדולה – יותר מאשר בחטאת הקבועה הרגילה – והוא דורש פשר.

 ראשית יש להעיר שהמונח 'אשם' הוא מונח רב משמעי בעברית המקראית.[[5]](#footnote-5) לעתים הוא מבטא את העונש שעומד לחול על ראש החוטא, ראש האשֵם, כניסוחו של אבימלך ליצחק: "וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ כִּמְעַט שָׁכַב אַחַד הָעָם אֶת אִשְׁתֶּךָ וְהֵבֵאתָ עָלֵינוּ אָשָׁם" (בראשית כ"ו, י);[[6]](#footnote-6) לעתים הוא מבטא את החטא, ובמיוחד את לקיחת האחריות של האדם על חטא זה, מעין 'תחושות אשמה' של העברית המודרנית, כמו למשל שאומרים אחי יוסף: "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו אֲבָל אֲשֵׁמִים אֲנַחְנוּ עַל אָחִינוּ אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנֲנוֹ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמָעְנוּ עַל כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת" (בראשית מ"ב, כא); ולעתים הוא משמש כמעין 'תשלום פיצוי', כמו: "וַיֹּאמְרוּ אִם מְשַׁלְּחִים אֶת אֲרוֹן אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אַל תְּשַׁלְּחוּ אֹתוֹ רֵיקָם כִּי הָשֵׁב תָּשִׁיבוּ לוֹ אָשָׁם אָז תֵּרָפְאוּ וְנוֹדַע לָכֶם לָמָּה לֹא תָסוּר יָדוֹ מִכֶּם. וַיֹּאמְרוּ מָה הָאָשָׁם אֲשֶׁר נָשִׁיב לוֹ... וּלְקַחְתֶּם אֶת אֲרוֹן ה' וּנְתַתֶּם אֹתוֹ אֶל הָעֲגָלָה וְאֵת כְּלֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר הֲשֵׁבֹתֶם לוֹ אָשָׁם תָּשִׂימוּ בָאַרְגַּז מִצִּדּוֹ וְשִׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלָךְ" (שמ"א ו', ג-ח).

 לפיכך ההבנה של ביטויי 'האשם' בפרשיות הקורבנות מאתגרת ומורכבת ולא לכל האזכורים משמעות זהה. ההתלבטות מה בין 'חטא' ל'אשם' משתקפת היטב בתרגום אונקלוס לפרשתנו. בולט הדבר בפסוק ה: "וְהָיָה כִי **יֶאְשַׁם** לְאַחַת מֵאֵלֶּה וְהִתְוַדָּה אֲשֶׁר **חָטָא** עָלֶיהָ". אונקלוס תירגם את שני המנוחים באותו האופן ולא הבדיל ביניהם: "ויהי ארי **יחוב** לחדא מאלין ויודי די **חב** עלה" (ובדומה גם המיוחס ליונתן). דבר דומה מתרחש בתרגום פסוק ז: "וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ אֲשֶׁר חָטָא", שגם בו בחר אונקלוס מונח זהה לאשם ולחטא: "וייתי ית חובתיה די חב".

אף שההבחנה המדויקת בין שני מינוחים אלו חמקמקה, יש שני כיוונים שברצוני להתעכב אליהם. מדרך הטבע רוב הדיונים שהוקדשו לשאלה זו נעשו סביב היחס בין קורבן אשם לקורבן חטאת. כעת אני מעוניין בהיבט הסמנטי של שאלה זו. לפני כתשעים שנה הציע שוץ שבסיס ההבחנה בין קורבן אשם לקורבן חטאת הוא שקורבן אשם בא על חטאים שנעשו מול האל עצמו או חילול שמו תוך פגיעה ישירה בקודש, בניגוד לחטאת שבאה על הפרת חוק רגילה.[[7]](#footnote-7) עוד נדון בהרחבה באופיו של האשם ובמקרים שבהם יש להביאו, אך יש בעמדה של שוץ – לפחות מהבחינה הלשונית – בכדי להשפיע גם על דיוננו בחטאת עולה ויורד. אם נאמץ את דבריו, יובן מדוע במקרים אלו התורה משלבת במיוחד את ביטויי האשמה. זה הרי בסיס ההצדקה לדרישה להביא קורבן: אף שמדובר באי עשייה, שבדרך כלל לא דורשת ענישה או כפרה, במקרים אלו יש 'אשמה' – הקודש עצמו מחולל, שמו של ה' מחולל. מאחר שאלו מקרים שיש בהם 'אשם', יש להביא בעטיים חטאת, גם אם לא עשה האדם מעשה איסור בידיו.

 אולם, ברצוני להצביע על כיוון אחר שנובע ישירות מהדיון שהיה עד כה. הכתוב קושר בין 'האשמה' לבין חובת הווידוי: "וְהָיָה כִי יֶאְשַׁם לְאַחַת מֵאֵלֶּה וְהִתְוַדָּה אֲשֶׁר חָטָא עָלֶיהָ" (ה', ה). אכן הדברים קשורים: החוטא מתוודה בגלל תחושתו שהוא אשם. תרומת הבלטת האשמה בקורבן זה היא להבהיר את המצב הנפשי של החוטא – הוא מרגיש אשם ועל כן הוא מביא את הקורבן. לעתים הוא 'אשם' מפני שפעל בניגוד לחוק (מקרי החטאת הרגילים), ולעתים – כפי שעולה אצלנו – הוא זה שמגדיר את עצמו כאשם בווידויו. יושם לב לשיבוץ המונח בתיאור הבאת הקורבן: "וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ לַה' עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא" (ה', ו). האדם מרגיש אשם משום שלא פעל כפי שנדרש ממנו, ועל כן הוא מביא קורבן לה' שמייצג את תחושת האשמה שלו על כך שהוא חָטָא. ה' הוא שיקבל את תחושות האשמה שלו ויכפר עליו. לשון אחר, בעולה ויורד לשון 'אשמה' משולבת יותר מאשר בשאר החטאות, מפני שבחטאת רגילה האדם אומנם מרגיש אשם אך תחושתו נספחת צדדית לכשל המרכזי שלו – עצם חטאו שמחייב אותו בחיטוי המשכן. בעולה ויורד, המעשה כשלעצמו חיוור, וכהשלמה לכך, מתמקד הכתוב בתחושת האשמה של האדם, והיא זו שעומדת במוקד. לחוטא עצמו יש כוח לחייב את עצמו – בשל אשמתו שמובילה לווידויו. דיון זה נושק כמובן לדיון העקרוני יותר בהגדרת קורבן אשם, ושם נפתח עוד כיוון זה.

בשיעורנו הבא נבחן את אפשרות הבאת חטאת העוף, למי שידו אינה יכולה להשיג כבשה.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולפרופ' יונתן גרוסמןעורך: בנימין פרנקל, תשע"ח\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. ליבי אומר לי שהרחבת דין הווידוי לקורבנות כולם קשורה במגמת חז"ל להעתיק את כובד המשקל בתהליך ההקרבה מאקט ההקרבה עצמו להתרחשות הנפשית ולתודעת המקריב. הדבר בולט בדברי הרמב"ם שרצה שגם בזבח שלמים תהיה בחינת 'וידוי', ומאחר שאין שום חטא ועוון, הרמב"ם הציע להחליף זאת בדברי שבח: "כיצד מתודה? אומר 'חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי'... ויראה לי שאינו מתודה על השלמים אבל אומר דברי שבח" (הלכות מעשה הקרבנות, פ"ג הל' טו). כלומר, בכל מקרה יש מלל שמלווה את הקורבן ומבאר את עניינו. רוח זו אינה עולה מהמקראות עצמם, שבהם המעשה עצמו מבטא באופן סמלי את הדיבוב החסר. אדרבה, היו שראו בחוסר המלל את אחד ממאפייניו הבולטים של המקדש ושל זהירות התורה מכל דבר שנראה כמאגיה. כך יחזקאל קויפמן הגדיר את המקדש הישראלי כ'מקדש הדממה', ללא לחשים וללא נוסחאות מאגיות: "שוררת בו דממת קודש. המקדש הכהני הישראלי הוא מלכות הדממה" (**תולדות האמונה**, כרך ב, עמ' 476). ישראל קנוהל פענח תופעה זו כעדות לתפיסה מופשטת של הא-לוהות: "הדממה מאפיינת את עמידתו של האדם בפני האלוהות המסתורית והנשגבת השוכנת במקדש הכוהני" (קנוהל, **אמונות המקרא**, עמ' 120). [↑](#footnote-ref-1)
2. זהו הניסוח של מילגרום, **ויקרא**, חלק א, עמ' 301. [↑](#footnote-ref-2)
3. אחרונים נחלקים אם הווידוי נאמר ממש בזמן שידיו על ראש קורבנו (ר"י קמחי, בספרו **עבודת ישראל**) או שהווידוי אומנם נאמר לצד הסמיכה אך לא כשידיו ממש על הקורבן, "אלא עומד באימה כעבדא קמי מריה וידיו כפופות וקומתו כפופה ומתוודה" (אנציקלופדיה תלמודית, "ודוי", כרך יא, עמ' תכ). קישור הווידוי לפעולת הסמיכה נתפס כדבר מהותי עד לכדי ההתלבטות בדינו של אדם אשר התוודה שלא בשעת הסמיכה – האם צריך לחזור ולהתוודות (מעשה הקרבנות, עמ' לו). [↑](#footnote-ref-3)
4. מילגרום, **ויקרא**, חלק א, עמ' 302. [↑](#footnote-ref-4)
5. מילגרום הקדיש ספר שלם לקרבן אשם ובפרק הראשון שם הוא בוחן סוגיה זו באופן רחב (J. Milgrom, *Cult and Conscience: The Asham and the Priestly Doctrine of Repentance*, Leiden 1976). [↑](#footnote-ref-5)
6. השוו גם: תהלים ל"ד, כא-כב; ואולי גם: ירמיהו נ"א, ה; תהלים ס"ח, כב. [↑](#footnote-ref-6)
7. D. Schötz, *Schuld und Sündopfer im Alten Testament*, Breslau 1930, pp. 32-34 [↑](#footnote-ref-7)