

הרב איתן מאיר
חבר המכון הגבוה לתלמוד ע"ש ברן

טיב קרבן אשם

קִדְּשׁ יִשְׂרָאֵל לַה' רֵאשִׁית תְּבוּאָתָהּ
כָּל אֲכָלֶיךָ יִאֲשָׁמוּ רְעָה תִּבְאֵ אֲלֵיָהֶם נֶאֱמַר ה'
(ירמיהו ב:ג)

תוכן המאמר

(א) הקדמה:

- 1) מה משותף לעבירות שמחייבות קרבן אשם?
 - 2) מה מאפיין קרבן אשם לעומת קרבנות חטאת, עולה, ושלמים?
 - 3) מקרים אחרים של אשמות בתנ"ך
- (ב) המחייב של קרבן אשם: חילול קדושת דבר בעין:
- 1) מעילה, שבועת הפקדון, וביאת שפחה חרופה
 - 2) נזיר שנטמא, מצורע
 - 3) המסופק אם עבר עבירה שמחייבת חטאת קבועה (אשם תלוי)
- (ג) הפונקציה של קרבן אשם:
- 1) עיון בלשון הפסוקים בפרשיות הקרבנות:
 - (i) הקרבת קרבן לה', או לפני ה'?
 - (ii) "ועשה" את קרבנו
 - (iii) הצעת בעין לעומת מעשה עבודת הקרבן
 - (iv) ויקרא פרק ז': מעשה הקרבה סטנדרטי
 - 2) ענייני כסף ובעין:
 - (i) "אשם בכסף שקלים"
 - (ii) הפרשת מעות לשם אשם
 - (iii) האם אפשר "לשלם" קרבן אשם?
 - (iv) "אשם" היינו קרן: קרבן אשם כתשלום, ותשלום קרן אשם כעונש
 - (v) אשם תלוי: תגובה לספק חטאת קבועה
 - (vi) אשם מצורע ואשם נזיר אינם עולים ויורדים
 - (vii) תנופה מחיים באשם מצורע
 - (viii) קרבן אשם כתגובה לתוצאה או מצב ולא למעשה
 - (ix) עבירה
- 3) נספח: המכשירים – תוספת ביאור באשם נזיר ואשם

מצורע:

(i) מתן בהונות באשם מצורע

(ii) אשם נזיר בא "לבטלה"

א' הקדמה**מה משותף ל"עבירות" המחייבות קרבן אשם?**

על ששה דברים מביאים קרבן אשם: מעילה, שבועת הפקדון, ספק אם עשה עבירה המחייבת חטאת קבועה, ביאת שפחה חרופה, המצורע שבא להטהר, והנזיר שנטמא ובא להטהר.¹ כיון שעבירות מהוות חלק נכבד מרשימה זו, לכאורה נראה שבא האשם לכפר; גם מלשון התורה משמע שהאשם מכפר, שהמלה "כפרה" מופיעה ברוב הפרשיות של אשם.² וכן בהרבה מקומות בש"ס משמע שבא האשם לכפר: במשנה זבחים מו; איתא שבקרבן אשם (כמו בקרבן חטאת) צריך העובד לעבוד את העבודה³ לשם חטא, ומשמע שבא האשם לכפר; במשנה יומא פה; מפורש שהאשם מכפר⁴; בברייתא בכריתות כה; איתא שאשם ודאי מכפר, אף שאשם תלוי "אינו מכפר כפרה גמורה"; והרמב"ם (פרק ט' מהל' שגגות הלכה א') כתב שעל חמש "עבירות" מביאים קרבן אשם.

מכל אלו, משמע שהאשם בא לכפר. אבל כיון שגם קרבן חטאת בא לכפר, מה מבחין בין העבירות המחייבות קרבן

1/ ע"פ סדר הופעתם בתורה: המועל (ויקרא פרק ה'), המסופק אם חייב חטאת קבועה (שם), הנשבע שבועת הפקדון והודה (שם, וע"ע במדבר פרק ה'), המצורע (ויקרא פרק י"ד), הבא על שפחה חרופה (ויקרא פרק י"ט), הנזיר שנטמא (במדבר פרק ו').

2/ אף שבמצורע לא כ"כ ברור שהמלה שייכת לאשם, ובנזיר המלה אינה מופיעה כלל.

3/ "לזבוח".

4/ באמת איתא שם שקרבן אשם ודאי מכפר, ומשמע שאשם תלוי אינו מכפר; נדבר בזה בהרחבה למטה.

אשם ואלו המחייבות קרבן חטאת?

ועוד, כמו קרבן חטאת, האשם בא לפעמים כמכשיר⁵ ולא כמכפר: במנחות ד'; הגמרא מחלקת בין אשם מעילות ואשם גזלות מצד אחד, שהם מכפרים, לבין אשם נזיר ואשם מצורע מצד שני, שהם מכשירים. וכן מרומז בלשון התורה גבי אשם מצורע ואשם נזיר, שבאשם מצורע, אף שהמלה "כפרה" מופיעה, לא ברור שהיא שייכת לקרבן האשם של המצורע, ובאשם נזיר המלה "כפרה" אינה מופיעה כלל. א"כ, קרבן אשם יכול לכפר וגם להכשיר – בדיוק כמו החטאת. ושוב נשאלת השאלה, למה מקרים אלו מצריכים קרבן אשם דוקא, ולא קרבן חטאת? במה מצורע ונזיר שונים מיולדת וזב, למשל, שאלו חייבים חטאת בלבד ואלו חייבים גם אשם?

שאלת המחייב של האשם חריפה ביותר כאשר דנים על עבירות שנראות דומות לאלו המחייבות אשם: לדוגמא, הנשבע שבועת הפקדון בשקר והודה, חייב אשם, ואילו הנשבע שבועת ביטוי בשקר, חייב קרבן חטאת עולה ויורד, אע"פ ששניהם נשבעו לשקר.⁶ מה מאפיין במיוחד את העבירות או המצבים המחייבים קרבן אשם?

מה מאפיין קרבן אשם לעומת קרבנות חטאת, עולה, ושלמים?

עד כה דברנו על העבירות המחייבות קרבן אשם,

15 למטה נתייחס לשאלה לקראת מה אשם מצורע ואשם נזיר מכשירים.

16 דוגמאות אחרות שצריכות עיון: המועל חייב אשם, ואילו הסך בשמן המשחה חייב חטאת קבועה, אע"פ שלכאורה שניהם נהנו מהקדש; נזיר שנטמא למת חייב אשם, ואילו כהן שנטמא למת אינו חייב קרבן כלל, אע"פ שיש הרבה דמיונים בין קדושת נזיר וקדושת כהן.

ושאלנו מה מיוחד בהן ומשותף להן; כאן נעבור לדבר על הקרבן עצמו והמיוחד בו. ברוב הקרבנות, בנוסף לעבודה הבסיסית, ניתן להבחין מעשה מיוחד שמביע את האופי של הקרבן: החטאת מיוחדת בנתינת דמה על ד' קרנות המזבח כדי לכפר או להכשיר (מלבד שאר דיני דם חטאת המיוחדים), ואם כן נראה שהחטאת באה לְחַטָּא את המזבח מטומאה ע"י נתינת הדם;⁷ העולה מיוחדת בשריפת כולה כליל על המזבח, ואם כן נראה שהעולה דורון לה' (וכן מפורש בזבחים ז:); והשלמים מיוחד בהספקת חלק מהקרבן לבעלים, ואם כן נראה שהשלמים משתף את הבעלים בסעודה ושמחה עם הקב"ה, כביכול. אם כן, יש אופי מיוחד לכל אחד מהקרבנות האלה שמתבטא במעשה הקרבן; אין להרהר אחרי ייחודיותם של קרבנות אלו בתורת הקרבנות.

לעומת אלו, בקרבן אשם אין שום שינוי מן הרגיל והפשוט במעשה ההקרבה: אין באשם הזריקות המיוחדות של החטאת (ואין צריך לומר שאין בו שאר דיני דם חטאת המיוחדים), ולא ההקטרה המיוחדת של העולה, ולא האכילה המיוחדת של השלמים. אם כן, ניתן לשאול: מה מיוחד באשם? מה מקומו של קרבן זה בכלל שאר הקרבנות, ואיפה מתבטאת ייחודיותו? וכמו שהקשינו לעיל, כיון שהאשם מכפר ומכשיר כמו החטאת, לא רק שלכאורה אין לאשם אופי מיוחד שמתבטא במעשה ההקרבה, אלא גם אין לו פונקציה מיוחדת בין הקרבנות.

אשמות אחרים בתנ"ך:

17/ כן משמע גם מלשון הפסוקים (שמות כט:לו, גבי המילואים: "וְחִטָּאוּ"; וכן עיין ויקרא פרק ט"ז גבי יוה"כ; וכן לגבי מולד, ויקרא כג, "למען טמא את מקדשי"); וע"ע במאמרו של ר' אסף בדנרש בכרך זה בענין הכפרה שע"י קרבן חטאת.

מלבד האשמות "הרשמיים" הנזכרים בתורה, שעליהם נידון להלן בשאלות הנ"ל, יש עוד כמה אשמות במקומות מפוזרים בתנ"ך. נתייחס להם במידה שישליכו אור על הבנת האשמות הרגילים:

1) אשם הפלשתיים: בשמואל א', פרק ו', מסופר שבאו עונשים על הפלשתיים עקב לקיחתו של ארון הברית מבני ישראל. הפלשתיים תלו את היסורין בלקיחת הארון והחליטו להחזיר אותו לבני ישראל, וקבלו עצה מזקניהם לא להחזיר את הארון "ריקם", אלא להשיב אתו "אשם". האשם שהשיבו היה זהב עשוי בצורת העונשים שסבלו (ע"ש בפסוקים ד-ה). אם נבין למה קראו לצורות זהב אלו "אשם", אולי נבין יותר טוב גם את האשם הרשמי.

2) אשם בעלי התשובה בימי עזרא: בספר עזרא, פרקים ט'-י' (ועיין גם בספר נחמיה, פרק י"ג), מסופר שעברו בני ישראל תהליך של תשובה בימי עזרא כשחזרו לארץ ורצו לבנות את הבית. אחרי שגילו השרים שהרבה מבני ישראל היו נשואים לנשים נכריות, מלבד שגרשו את נשותיהן הגויות, גם הביאו קרבן לכפרה – קרבן אשם. למה דוקא אשם? לכאורה, האשם אינו בא אלא במקרים מועטים בתורה, ובמקרים מאד ספציפיים, וא"כ אף אם היתה הבאת האשמות הוראת שעה, כמו שכתבו רש"י וראב"ע ומצודות דוד על אתר, למה הורו להם להביא דוקא אשמות ולא חטאות? אמת היא שבגמ' כריתות יא. אמרו שלא היו נישואים אלו נישואי תערובת במובן הפשוט, אלא שכולם בועלי שפחות חרופות היו, ולכן הביאו דוקא אשמות; אבל לפי רש"י והמפרשים על אתר, שפירשו על פי פשטות הפסוקים, צריכים להבין למה בחרו דוקא באשם כתגובה לעבירה זו.

ב': המחייב של קרבן אשם: חילול קדושת דבר בעין

ננסה להוכיח שהדבר המשותף לכל המקרים של אשם (חוץ מאשם תלוי, שנדבר בו אח"כ) הוא חילול קדושת דבר בעין.⁸ תחילה נדבר בקצרה על כל המקרים, ואח"כ נעיין היטב בכל אחד.⁹

ניתן לחלק את המקרים של אשם לשלש קבוצות:

א) מעילה, שבועת הפקדון, ביאת שפחה חרופה: בכל אלו, החוטא מחלל דבר בעין: המועל בהקדש מחלל את קדושת ההקדש ע"י שנהנה ממנו; הנשבע שבועת הפקדון בשקר חילל את שמו של הקב"ה, וע"י חילול זה הצליח לגזול בעין;¹⁰ והבא על שפחה חרופה חילל קדושת השפחה עצמה לבעלה (כלומר, פגע במיוחדותה לבעלה, וגם אסרה לבעלה).
ב) ניזיר שנטמא, מצורע: בניזיר שנטמא, הבעין שנתחלל מקדושתו הוא הניזיר עצמו (או "ראש נזרו"), שנטמא ועי"ז נתחלל. וכן במצורע, האדם המצורע עצמו נתחלל מקדושת ישראל שלמה, כמו שננסה להוכיח.

ג) המסופק אם חייב חטאת קבועה: מקרה זה אינו דומה למקרים אחרים של האשם, ונדבר בו בהרחבה כשנגיע לדיון על הפונקציה של האשם בחלק ג' של המאמר.¹¹

עכשיו נרחיב את הדיבור בטיב כל אחת מהעבירות המחייבות קרבן אשם:

8/ או, בשבועת הפקדון, עכ"פ חילול הקודש שיש לו השפעה על דבר בעין, ועיין למטה בזה.

9/ בחלק ג' ננסה להסביר איך דוקא קרבן אשם מהווה תגובה מתאימה לחילול קדושת בעין.

10/ באמת בעין הגזלה לא נתחלל, כמובן; נתייחס לזה למטה.

11/ לא מצאתי רמז שאדם כזה נתחלל מקדושתו ע"י ספיקו, לכן לא כללתי מקרה זה עם הניזיר והמצורע.

מעילה:

האחרונים דנים באריכות בחקירת האופי (או המחייב) של מעילה: האם מעילה גזל הקדש או הנאה אסורה מהקדש?¹²

בקצירת האומר, אזכיר כמה מהראיות שמעילה היא גזל הקדש: שיעורו בשוה פרוטה, לכן משמע (לגר"ח שם) שהמחייב הוא גזל; וכן בגמ' כריתות יח: בתירוץ אחד, אמרו שהטעם שיוה"כ אינו מכפר על מעילה בחצי פרוטה הוא מפני שיוה"כ אינו מכפר אלא על איסור, ולא על ממון, ושוב משמע שמעילה היינו גזל; וכן בתוס' כתובות ל: (ד"ה זר) אמרו שקרן וחומש במעילה הם תשלומין בשביל גזל מהקדש; וכן מהדינים שבמעילה מצרפים אכילות או הנאות לזמן מרובה, ומצרפים אכילתו (או הנאתו) ואכילת (או הנאת) חבריו (מעילה יח:), משמע שאין כאן איסור הנאה רגילה, וא"כ י"ל שהוא משום גזל; וכן בתוס' מעילה יח. (ד"ה אבותיהם) פירשו שאופן אחד של מעילה הוא הוצאה מרשות הקדש, והיינו גזל.

מאידך, יש כמה ראיות שמעילה היא איסור הנאה ולא גזל: יש מקרים של מעילה אחר מעילה (משנה מעילה פרק ה' משנה ג, רמב"ם פרק ו' מהלכות מעילה), ר"ל שאחד מעל בהקדש ואז בא חבריו ומעל באותו החפץ, וא"כ משמע שמעילה אינה גזל, שא"כ הא כבר גזלו הראשון מהקדש, ואיך אפשר לשני לגזלו שוב; אלא ניחא יותר לומר שיש כאן איסור הנאה. וכן מהרמב"ם (פרק ו' מהלכות מעילה הלכה ח') משמע שלא מספיק להוציא מרשות הקדש כדי להתחייב, אלא צריך ליהנות,

12/עין בזה בחידושי הגר"ח על הרמב"ם, פרק ח' מהלכות מעילה הלכה א'; וע"ע אתון דאורייתא, כלל ג', ד"ה והנה, מעמ' ח' ואילך. יש מהאחרונים שקוראים לצד השני של החקירה "בזיון הקדש" או "חילול הקדש", אבל לענ"ד הכל אחד לענין שכולם מתמקדים על התקפה על הקדושה של ההקדש, לעומת גזלת ההקדש מרשות הקדש.

ומשמע שיש כאן איסור הנאה ולא גזל. וכן משמע מהרמב"ם בהלכות גניבה (פרק ב' הלכה א'), שהגונב נכסי הקדש אינו חייב אלא קרן, והראב"ד שם משיגו, דהא כיון שגנב הקדש, הא מעל, וחייב חומש ואשם; אלא נראה שלהראב"ד, מעילה היינו גזל (או גניבה), ואילו לרמב"ם אין מעילה עד שיהנה. וכן עיין רש"י כריתות כג. (ד"ה בגסה) שקרא למעילה "איסור הנאה".¹³

אבל ממקורות אחרים משמע שמעילה אינה או גזל לחוד או איסור הנאה לחוד, אלא יש לה מחייב יותר גמיש ורחב, שיכול לפסוח על שתי הסעיפים של גזל והנאה: המחייב הוא פגיעה בקדושת ההקדש, שיכולה להתבטא בין ע"י גזל בין ע"י הנאה. מושג זה, שהמחייב של מעילה הוא יותר רחב וגמיש ממחייב ספציפי וצר כמו גזל לחוד או הנאה לחוד, משתמע מגמ' מעילה יח; "אין מעל אלא שינוי".¹⁴ מעילה היא נסיון לפגוע בסטטוס הקדוש של ההקדש, לשנותו ממה שהוא לדבר אחר. הגמ' ממשיכה בשתי דוגמאות: (1) "מעל" לגבי אשת איש – "ומעלה בו מעל" (במדבר היב), ששינתה מהיות מיוחדת לבעלה להתיר עצמה גם לאחרים; (2) "מעל" כלפי ה', ע"י שעבדו בני ישראל ע"ז: "וימעלו בא-להי אבותיהם, ויזנו אחרי אלהי עמי הארץ" (דברי הימים א', היכה), ששינו מלעבוד את ה' והלכו ועבדו אלהים אחרים.¹⁵ ועיין תוס' במעילה שם (ד"ה

13/וכן עיין תוס' ישנים, כריתות יג, ד"ה ואשם, שהעירו שמעילה שייכת בנותר כיון דחל עליה קדושת הגוף, אע"פ שאין לו שווי כלל, וא"כ קשה לומר שמעילה היינו גזל, דהא לכאורה אין גזל בלי ממון.

14/וכן בספרא, פרשת ויקרא, דיבורא דחובה, פרשה י"א; וכן מובא ברש"י עה"ת, ויקרא ה:טו. בקצת מקומות הניסוח שונה: "אין מעילה בכל מקום אלא שינוי".

15/ולא מקרה הוא שבשתי דוגמאות הללו, "מעל" נמצא במקום שהיה קידוש שאז נתחלל: האשה היתה מקודשת (קרי מיוחדת ומיועדת) לבעלה, ובני ישראל היו קדושים לה', ואז הלכה האשה ונתחללה ע"י שזינתה עם אחר, והלכו שונאיהם של ישראל

אבותיהם), שפירשו שה"שינוי" הזה של מעילה יכול להתרחש בשתי דרכים: (1) ע"י שנהנה מן ההקדש, או (2) ע"י שהוציא מרשות הקדש, ר"ל גזל מהקדש. א"כ, משמע שלתוס' מעילה אינה גזל לחוד או איסור הנאה לחוד, אלא פגיעה בקדושת ההקדש, שכוללת גם הנהנה וגם הגזלן.

בספרי (במדבר, פיסקא ב') הניסוח דומה לזה של הגמ' במעילה, אבל יותר חריף ושלילי: "אין מעילה בכל מקום אלא שיקור". מעילה אינה רק שינוי – שכן שינוי יכול להיות גם חיובי וגם שלילי – אלא שיקור, ר"ל סילוף וזיוף ועוות של ההקדש מן הסטטוס הקדוש שלו לסטטוס גרוע ופחות.¹⁶ וכן תרגום אונקלוס ושאר התרגומים על התורה תמיד מתרגמים "מעל" כ"שקר": "ומעלה מעל באשה", מתורגם באונקלוס "ותשקר בו שקר". וכן לגבי מעילה עצמה, "נפש כי תמעל מעל" מתורגם "אנש ארי ישקר שקר", שהמועל מעוות ומסלף את ההקדש מקדושתו; במקום להיות מקודש ומיוחד לה', ההקדש נעשה הנכס של אדם הדיוט (גזל) או נעשה מקור-הנאה לאדם הדיוט, וממילא אזלא ליה קדושתיה (או עכ"פ נפגעת קדושתו).

כמו התוס' הנ"ל, גם הרמב"ם (פרק ו' מהלכות מעילה הלכות ג-ה) מתאר שני "ערוצים" של מעילה (לגבי קדשי בדק הבית): ערוץ אחד של הוצאה מרשות הקדש (גזל), וערוץ שני של הנאה.¹⁷ א"כ, לכאורה נראה שגם הרמב"ם מסכים שמעילה אינה מצומצמת לגזל לחוד או הנאה לחוד, אלא יכולה להתבטא גם בזה וגם בא"כ נראה שהמחייב הוא פגיעה

ונתחללו ע"י שעזבו את ה' ונדווגו לאל נכר.

16/יש להעיר שהר' דוד צבי הופמן והמלבי"ם כתבו בפירושיהם

שבאמת הגמ' ("שינוי") והספרי ("שיקור") התכוונו לאותו דבר.

17/עכשיו ראיתי שבעז"ה כוונתי לדעת הגר"ח בזה, עיין במאמרו של

מוריני הגרי"ד סולובייצ'יק (שנערך ע"י הרב צבי רייכמן) בבית

יצחק כ"ד, עמ' 45-84, ובמיוחד בחלק ד' אות א' שם.

בקדושת ההקדש.¹⁸ להלן בחלק ג' ננסה להסביר איך דוקא אשם מספק מענה למחייב זה.

שבועת הפקדון בשקר:

שבועת הפקדון בשקר מורכבת משני מחייבים נפרדים: חילול קדושת שם ה' ע"י שנשבע בשמו לשקר, וגזל רגיל של הדבר שעליו נשבע.

מפורש בתורה ששבועת שקר מחללת את שמו של הקב"ה: "ולא תשבעו בשמי לשקר, וחללת את שם אלקיך, אני ה'" (ויקרא יט:ב). וכן אמרו בספרא (פ' קדושים, פרשה ב', אות ז') גבי שבועת שוא שיש בזה חילול השם; וכן כתב הרמב"ם בהל' שבועות (פרק י"ב הלכות א-ב); וכן מפורש בהרבה מקומות בחז"ל וראשונים. לענין החילול, שבועת הפקדון זהה עם שבועת העדות ושבועת ביטוי.¹⁹ המבחין בין השבועות הוא אלמנט נוסף הקיים רק בשבועת הפקדון: שהנשבע שבועת הפקדון, הרי הוא גזל ע"י השבועה. הרכב זה של חילול ה' עם גזל²⁰ מוציא שבועת הפקדון מכלל השבועות האחרות, שהן

18/כאן המקום להעיר שפשוט שאפשר להיות מעילה אפילו בלי שיקור או שינוי למעשה - הרי ברור שבמקרים שבהם מועל אחר מועל חייב, לא יצא החפץ לחולין ע"י המעילה הראשונה, וא"כ למעשה לא נעשה שום שיקור או שינוי, שההקדש נשאר בקדושתו. א"כ צ"ל שמעילה היינו לאו דוקא שיקור או שינוי מוצלח, אלא אף נסיון לא-מוצלח ע"י המועל לשנות "ולהשקיר" את ההקדש מקדושתו.

19/שלוש השבועות האלו נזכרות כולן בפרק ה' של ויקרא, אבל על שבועת העדות ושבועת ביטוי מביא חטאת עולה ויורד, ועל שבועת הפקדון מביא אשם.

20/יש להעיר שהרכב חילול ה' עם גזל הוא הדוק במיוחד לפי שיטת רב בב"ק קו, שכיון שנשבע הנתבע, נפטר לעולם מלשלם, ואפילו באו עדים אח"כ, דכתיב "ולקח בעליו ולא ישלם", שכיון

בחטאת עולה ויורד, ומחייב קרבן אשם, שדוקא אשם יכול לענות על חילול הקודש שמשפיע על דבר בעין (ובמקרה הזה, הבעין²¹ היינו הדבר הנגזל). להלן, בחלק ג', נתייחס לזה בהרחבה.

ביאת שפחה חרופה:

ביאת שפחה חרופה היא עבירה מסובכת, ולא קל להבחין מהו המחייב העיקרי מבין כל תנאי החיוב, וגם מהם תפקידיהם של כל התנאים המשניים שבו:

1) "והוא שפחה... והפדה לא נפדתה" (ויקרא יט:כ): יש מחלוקת תנאים אם מדובר בשפחה גמורה או במי שחציה שפחה וחציה בת חורין. אבל בין למר ובין למר, האם השפחות חשובה לעצם יצירת החיוב של ביאת שפחה חרופה, או רק כדי שלא תהיה עבירה זו חמורה כאיסור אשת איש רגיל? כלומר, האם זה שיש שפחות באשה

שקבלו הבעלים את השבועה הוי כאילו קבלו תשלום, שכבר "שילם" הנתבע (כן פירש בשיטת רב בשו"ת זכרון יהודה, סימן ע"ד). ואע"פ שרוב הראשונים פסקו נגד שיטת רב (ועיין בזה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, חלק ד', סימן תשי"ב, שמשמע קצת שמורו של מהר"ם פסק כרב), אם יש הד לשיטתו בשיטת ר' נחמן דקיי"ל כוותיה, יוצא שבשבועת הפקדון, הנשבע משתמש בשבועה לא רק כפטור מלשלם, אלא כתשלום בעצמו, וא"כ "שילם" חילול ה' בעד החפץ הנגזל.

21/ אין כוונתי לומר שאם אין הגזלה בעין, אינו חייב קרן וחומש ואשם; לא באתי אלא לחלק בין שבועת העדות ושבועת ביטוי מצד אחד, שהן חילול ה' גרידא, לבין שבועת הפקדון מצד שני, שהיא חילול ה' שמשמש לנשבע כאמצעי לגזול דבר מחבירו. בשבועת העדות ושבועת ביטוי, השבועה אינה גורמת שום השפעה ישירה על דבר אחר, ואילו בשבועת הפקדון, השבועה בעצמה גוזלת לגזלן את הגזלה.

(בחציה או בכולה) מהווה גורם עיקרי לעצם חיוב הקרבן (לבוּעל) והמלקות (לאשה), או ששפחותה גורמת רק שאין קידושיה קידושין גמורין, ולכן אין עליהם חיוב מיתת ב"ד, וא"כ יש מקום לאיש להתחייב בקרבן ולאשה במלקות, במקום עונש מיתה? ועוד, מה משמעותה של שפחותה לענין אופי העבירה: האם שפחותה מוסיפה לאיסור הבעילה גם כעין מעשה גזל (מאדוניה), או מין חילול הבוּעל עצמו ע"י שבעל אשה שאין לה קדושת ישראל גמורה?

מהפסוקים עצמם משמע ששפחותה אינה אלא מקור לקולא: "לא יומתו כי לא חפשה." וכן רש"י (שם) מפרש שאין קידושיה קידושין גמורין, לכן אין העבירה כ"כ חמורה. א"כ, משמע ששפחותה אינה משתלבת עם המחייב של העבירה, אלא רק מקילה על חומרתה ונותנת מקום לחייב קרבן ומלקות במקום מיתת ב"ד.²² ועיין בפירושו הראב"ע

22/ אבל עיין בספורנו, שמפרש ששפחותה חשובה לא רק כדי לפטור ממיתת ב"ד, אלא גם לגרום שבעילת אשה זו היא חילול קדושה: "עיקר החטא אינו אלא שחילל את קודש ה', לבעול חצי שפחה... ומקריב אשם על חילול הקודש." צ"ב באומרו שהבוּעל "חילל את קודש ה'", האם כוונתו לחילול גוף הבוּעל עצמו, או לחילול זרעו? ועיין בגמ' קידושין עח. גבי איסורי ביאה לכהן, שדרשו מהפסוק "לא יחלל" שבמקרים מסוימים אינו חייב עד שיגמור ביאתו, שאז מחלל זרעו, וא"כ אולי גם בשפחה חרופה הדין כן, דהא דצריך גמר ביאה הוא כיון שהמחייב הוא חילול זרעו בה. ועיין גם בעזרא פרק ט', ששם מסופר שהרבה מהעם היו נשואים לנשים נכריות, והשרים תיארו לעזרא את המצב ככה: "התערבו זרע הקדש בעמי הארצות"; ומזה באמת לא ברור אם הכוונה לזרע ממש, שביאותיהם בנשים הנכריות נחשבו לחילול הזרע שהוציאו, או כוונתם למוֹבן היותר רחב של "זרע הקודש", כלומר שישראל, שהם זרע הקודש, התערבו בעמי הארצות, ר"ל נשאו אותן. והזכרנו לעיל שאמרו חז"ל בגמ' כריתות יא: שכולם בימי עזרא היו בוּעלי שפחות חרופות, ולכן הביאו אשמות לכפרה. אולם בין

(יט:כ, ד"ה בקרת), שמשמע מדבריו ששפחותה חשובה לענין עצם החיוב: "וטעם להזכיר זאת הפרשה, כי הוא עושק אדני השפחה, על כן יביא איל אשם."²³ לדעת ראב"ע, השפחות מכתובה עבירה זו גם בחושן משפט כמעשה גזל, ולא רק באבן העזר כמעשה ביאה אסורה. אבל משמע מלשונו ("וטעם להזכיר זאת הפרשה, ר"ל למה ממוקמת פרשה זו כאן) שלא בא ראב"ע לומר שהעושק הוא עיקר החטא, ושהאישות אינה חשובה לעצם החיוב, אלא ששניהם גורמים חשובים בחיוב.

2) "נחרפת לאיש" (שם): קידושיה לאישה גורמים שיש בביאתה חילול מיוחדותה לבעלה; כמו שלגבי הסוטה כתוב "ומעלה בו מעל" (במדבר ה:יב), שיש בזנותה של אשת איש מעילה בבעלה ע"י שמחללת קידושיה לבעלה לבדו, כן הוא גם בשפחה חרופה, וא"כ יש צד השהו בין ביאת שפחה חרופה, מעילה בהקדש, ושבועת הפקדון, שבכולן יש חילול קדושה.²⁴

אם כוונת הספורנו לחילול הבעל או לחילול זרעו, לא ברור מה מקום האישות בעבירה זו: למה יש חיוב רק אם בעל שפחה נחרפת? ועוד, למה דוקא שפחה, ולא סתם נכרית?
23/ר"ל, כיון שבפרשה זו יש כמה דינים הקשורים לגזל ועושק ("לא תגנבו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו... ולא תשבועו בשמי לשקר וחללת את שם אלקיך אני ה'... לא תעשק את רעך ולא תגזל... לא תעשו עול במשפט לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול בצדק תשפט עמיתך" [ויקרא יא-טו]), גם שפחה חרופה שייכת כאן, שיש בה צד של עושק.

24/ועיין במשך חכמה (יט:כב), "...נמצא דמלבד החטא שחטא לפני ה', שעל זה מביא קרבן, עוד צריך לרצות את חבירו ולפייסו, דחמסו ועשקו, שאסר עליו את אשתו... ועיין פ"ק דחגיגה דף ט', שהבא על אשת איש ואסרה על בעלה, הוי מעוות שאינו יכול להתקן [לתקון]. לכן כתיב, 'ונסלח לו מחטאתו' ולא 'כל חטאתו', דרק מה שחטא בין אדם למקום, ע"ז כתיב, 'וכפר לו לפני ה'.

(3) "כי ישכב את אשה שכבת זרע" (שם): במשנה בכריתות פ: שנינו שאינו חייב על בעילת שפחה חרופה אא"כ גמר ביאתו, ולמדו כן מהפסוק "שכבת זרע"; שתהא ביאתו ראויה להזריע. וצריך בירור אם ואיך תנאי זה משפיע על האופי של העבירה.²⁵

על חטאתו אשר חטא, פירוש, בין אדם למקום. נראה שהמשך חכמה מסכים עם ראב"ע שיש בביאת שפחה חרופה ענין של עושק וגזל, אבל לראב"ע היינו שעשק אדוני השפחה, ואילו למשך חכמה עשק את בעלה, ולא ע"י הבעילה עצמה, אלא ע"י שהבעילה אוסרתה לבעלה לעולם. ועיין גם ברש"י סנהדרין נז. ד"ה נהרג עליו, שגוי שבעל אשה במקרה דומה לשפחה חרופה נהרג משום גזל.

25/דידי הר' חיים פעקער הציע לי שאולי הצורך לגמר ביאה מורה שהמחייב הוא נסיון ע"י הבעל לקדש את האשה, דהא בקידושי ביאה המקדש קונה את האשה רק בגמר ביאה (וא"כ אולי שוב מצאנו בעבירה זו ענין של גזל, ר"ל שמנסה לבצע מעשה קנין על אשתו של חברו). אבל הוקשה לי בזה מהגמ' בקידושין י, שלא אמרו שקונה בגמר ביאה אלא משום שדעת הבעל על גמר ביאה, וא"כ אין כאן דין, אלא אומדנא שסתם אדם דעתו על גמר ביאה. ובאמת שיטת הבה"ג היא שאם היתה דעתו לקנות בתחילת ביאה, קונה אז, וא"צ גמר ביאה; ואילו בשפחה חרופה, דעת הבעל לא מעלה ולא מורידה, שאין חיוב אלא בגמר ביאה, וא"כ קידושי ביאה אינם מקבילים לביאת שפחה חרופה, וצ"ע. עוד צ"ע, דאם החיוב משום שניסה לקדש אשת אחר, למה אינו חייב אא"כ ניסה לקדש ע"י ביאה? (אבל אולי יש לתרץ דהא ע"י ביאה יש אלמנט נוסף של חילול קדושה, משא"כ ע"י כסף או שטר).

עוד יש להעיר שבגמ' כריתות יא. למדו כמה דינים מהפסוק "שכבת זרע": שצריכה השפחה להיות בעולה מקודם לביאה זו כדי שתהא ביאה הראויה להזריע, וכן שאינו חייב אלא בבעל כדרכה, דהא בשלא כדרכה אינה ביאה הראויה להזריע; ודינים אלו אינם קיימים לגבי קידושי ביאה. ועוד, כיון שלמדו כל

הכי מסתבר לענ"ד הוא שהאלמנט המרכזי הוא חילול הקידושין ע"י הבעילה; השפחות אינה יוצרת את המחייב, אלא רק מורידה את חומרת החטא מעון מיתת ב"ד לחילול יותר קל. אחרת – כלומר אם השפחות היא העיקר – קשה להבין החילוק בין שפחה לנכרית (ולמ"ד שמדובר בחציה שפחה וחציה בת חורין, קשה להבין החילוק בין חציה שפחה וכולה שפחה). אם כן, ביאת שפחה חרופה, כמו מעילה ושבועת הפקדון, מחייבת אשם על חילול קדושה, היינו קדושת השפחה, שהיתה מקודשת לבעלה.

נזיר שנטמא:

מפורש בתורה שהנזיר קדוש, ושקדושתו מתרכזת בשערו: "קדש יהיה, גדל פרע שער ראשו" (במדבר ו:ה), וכן "כי נזר אלקיו על ראשו" (שם ו:ז). אם נטמא הנזיר, התוצאה מתוארת דוקא לענין שערו: "וכי ימות מת עליו בפתע פתאם וטמא ראש נזרו"²⁶ (שם ו:ט), וכשנטהר, "וקדש את ראשו ביום ההוא" (שם ו:יא). א"כ, הבעין שבו מתרכזת קדושתו, ושנתחלל אם נטמא, הוא "ראש נזרו". גם הרמב"ם (פרק ה' מהלכות נזירות הלכה י"ז) משתמש בלשון של חילול לגבי נזיר שנטמא. וכן בהרבה מקורות. אם כן, נזיר שנטמא עוקב את שאר העבירות המחייבות אשם, שגם הוא מקרה של חילול קדושת בעין, אלא שכאן הבעין שנתחלל הוא האדם עצמו (או ראש

הדינים האלה מאותו פסוק, וכוונת כולם שתהא ביאה הראויה להזריע, קשה לתפוס דוקא את הצורך לגמר ביאה כעיקר המאפיין של העבירה.

26/גם יש להעיר שהנזיר חייב קרבן אף אם נטמא באונס, ולכאורה הנזיר נחשב אחראי לזה כיון שהוא נדר להשלים עונה של קדושת נזירות והא לא השלים. ועיין ברמב"ם (פרק ט' מהלכות שגגות הלכה א'), שכלל את הנזיר שנטמא עם "עבירות" שעליהן מביא אשם. ונרחיב בזה להלן.

(נזרו).

מצורע שבא ליטהר:²⁷

27/ צריך ביאור למה המצורע אחראי לצרעתו, דהא התורה לא אמרה שבאה צרעת משום עבירה. ויש להעיר שצרעת מופיעה בתנ"ך כעונש לעבירות: משה נצטרע (שמות פרק ד') כשאמר לה' שבני ישראל לא יאמינו לו בבואו בשליחות ה'; מרים נצטרעה כשדברה לשה"ר על משה (במדבר פרק י"ב); ועוזיהו המלך (שלא היה כהן, כמובן) נצטרע כשניסה להקטיר קטורת בבית המקדש (דברי הימים ב' פרק כ"ו). וכן בגמ' המפורסמת בערכין טז., הגמ' מונה ז' עבירות שעליהן נגעים באים. אבל אפשר לדחות, שכל אלו דברי אגדה, ולכן צריכים גם ראיות ממקורות הלכתיות להוכיח שגם בעיני ההלכה צרעת נתפסת כעונש לעבירות, ושלכן המצורע אחראי לתהליך טהרתו. לכן יש להוסיף את המקורות ההלכתיות האלה: במשנה שקלים (פרק ה' משנה ג'), משמע שהמצורע נחשב לחוטא: "ארבעה חותמות היו במקדש, וכתוב עליהן, 'עגל', 'זכר', 'גדי', 'חוטא'... 'חוטא' משמש עם נסכי שלש בהמות של מצורעין." וכן בספרא (פרשת מצורע, פרשה ה', אות ז') משמע שיש דין שהכהן שבא לראות את הנגע צריך להוכיח את המצורע לשוב בתשובה: "...ובא והגיד לכהן, ידקדק הכהן כיצד בא הנגע לביתו, לאמר יאמר לו הכהן דברי כיבושים: 'בני, אין הנגעים באים אלא על לשון הרע, שנאמר, 'השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות, 'זכור את אשר עשה ה' למרים'; וכי מה ענין זה לזה? אלא מלמד שלא נעשה אלא על לשון הרע..." (ט) ר' שמעון בן אלעזר אומר, אף על גסות הרוח נגעים באים, שכן מצינו בעוזה... ונראה שחיוב תוכחת הכהן דינא הוא, ולא רק דברי אגדה ומוסר. וכן גם בתוספתא (נגעים, מהדורת צוקרמאנדל, פרק ו' ברייתא ז'), "כיצד ראיית הנגע? ספק יש בו כשני גריסין, ספק אין בו, ספק ירקרק שבירוקין ואדמדם שבאדומים, היה בא אצל הכהן, והכהן אומר ואמר לו, 'צא ופשפש בעצמך, וחזור בך, שאין הנגעים באין אלא על לשון הרע, ואין הצרעת בא אלא על גסי הרוח, ואין המקום דן את האדם אלא ברתיו... ר' שמעון בן אלעזר אומר משום ר' מאיר, 'אף על גסות הרוח נגעים באין, שכן

ברור שהמצורע טמא טומאה חמורה, אבל לענ"ד יש להוכיח ג"כ שהמצורע נתחלל מקדושת ישראל גמורה: בגמ' שבועות ח. איתא שיוה"כ פוטר מחיוב קרבנות שיש בהם איזה קולא (כמו קרבן עולה ויורד), והגמ' שואלת, א"כ, למה יוה"כ אינו פוטר את המצורע מחיוב חטאתו, כיון שיש בה קולא, שעולה ויורד. והגמ' מתרצת שיוה"כ מכפר רק "לכל חטאתם" (ויקרא טז:טז, טז:כא), אבל לא "לכל טומאתם", וצרעת היא ענין של טומאה ולא של חטא. הגמ' מקשה, הא לר' שמואל בר נחמני, דס"ל (בגמ' ערכין טז.) שנגעים באים על ז' עבירות, הרי גם צרעת בכלל "כל חטאתם", וא"כ יוה"כ היה צריך לכפר ולפטור את המצורע מחטאתו. והגמ' מתרצת שאף לר"ש בר נחמני, לא באה החטאת לכפר על העבירה שגרמה את הצרעת – אלא היא באה "לאשתרויי בקהל".²⁸ א"כ, לכאורה משמע שבמצורע יש איסור קהל שהקרובן בא להתירו, ואם יש איסור קהל, משמע שהמצורע נמצא במצב ירוד של קדושה.²⁹

מצינו בעזיהו'. וכן הרמב"ם (פרק ט' מהלכות שגגות הלכה א') כלל את המצורע עם "עבירות" שעליהן מביא אשם. (מאידך, יש להעיר שבגמ' שבועות ח. משמע שיש חולקים וסוברים שלא באה הצרעת משום חטא (ולכן כללו את הצרעת עם "כל טומאתם" ולא עם "כל חטאתם"), ושרק לר"ש בר נחמני באה כעונש לחטא.)

28/יש שאינם גורסים "לאשתרויי בקהל", אלא "לאשתרויי בקדשים" (כמו כל מחוסר כפורים). אבל לפנינו במהדורת וילנא גריס "בקהל", וכן גירסת תוס' (שהזכירו ביטוי זה פעמיים) שם, וכן גירסת הר"י מגאש. והמגיה בגליון במהדורת וילנא העיר שבמקומות אחרים בש"ס, הגירסא היא "בקדשים", ולכן נראה לו ודאי שכן הגירסא כאן בשבועות, וגם מפני שגירסת "הקהל" אין לו שחר; והעיר עוד שא"כ, צריך להגיה גם בתוס' "בקדשים" פעמיים במקום "בקהל" פעמיים.

29/אין כוונתי לומר שיש איסור ביאה במצורע מחמת איסור קהל (אף שיש איסור ביאה מחמת ניהוגי אבלות של מצורע), אלא שהמצורע אינו "חבר שלם" בכלל ישראל, שחסרה לו קדושתו

עוד משמע שקדושת המצורע נפגמה, מזה ששלב חשוב ומרכזי בתהליך טהרת³⁰ המצורע דומה לשלב חשוב ומרכזי בתהליך הקדשת אהרן ובניו להיות כהנים בטקס המילואים.³¹ בתחילת הפרשה שם כתוב, "וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אתם לכהן לי" (שמות כט:א), ואח"כ, בכלל הקרבת הקרבנות והעבודות האחרות, מצווה לשים דם מאיל המילואים על תנוך האוזן הימנית ועל בהונות היד והרגל הימניות של הכהנים, כמו שמצווה לשים דם במקומות אלו על המצורע הבא ליטהר; וכן שמו שמן על הכהנים, כמו שעושים למצורע.³² בחז"ל יש מקורות מפורשים שתכלית מתן הדם היתה לקדש את הכהנים:³³ במדרש הגדול (על אתר), "ולקחת מן הדם אשר על המזבח וגו' והיית על אהרן, מגיד הכתוב שלא גמר קדוש אהרן ובניו אלא בהזית הדם עליהם." וכן בספרא (מכילתא דמילואים, פרשת צו, סימן ל"ד), "ויז על אהרן ועל בגדיו ועל בניו ועל בגדי בניו, הא למדת שלא שלם קדוש אהרן ובניו אלא בהזאת הדם." ובתורה שלמה (פרשת תצוה, אות ע') מביא

השלמה. ואולי שילוחו מן המחנה (ומערי חומה) אינו מחמת טומאתו גרידא או כדי שיעשה תשובה בבדידות והתבודדות, אלא כיון שכל זמן שקדושתו פגומה אינו זוכה להיות חלק מהכלל ומעורב עם הכלל.

30/השתמשתי במונח "טהרה" אע"פ שהמצורע כבר טבל ונטהר בשלב הזה, וכוונתי לכל תהליך הכשר וטהרת והקדשת המצורע, מעשיית הצפרים ועד לשלב האחרון.

31/במדרש הגדול, העירו שכל הטקס גבי הכהנים היה כדי ללמד אותם איך לטהר את המצורע, וא"כ מצאנו עכ"פ שחז"ל הבינו שיש דמיון חשוב בין שני הטקסים האלה.

32/אבל אצל הכהנים השמן היה שמן המשחה, ולא הושם על מקום ספציפי בגוף, ואילו במצורע ניתן השמן במקומות שניתן עליהם הדם.

33/כמו כן יש מקורות שתכלית הדם היתה לכפר, אבל רוב המקורות מדברים על קידוש.

מדרש שמצוטט ע"י ר"א בן הרמב"ם בפירושו לתורה: "ולקחת מן הדם אשר על המזבח ומשמן המשחה... הזיה אחת על אהרן, והוא מתקדש באותה הזיה, וכן [מזה על] כל אחד מבניו ועל כל אחד מן הבגדים." גם הרבה ראשונים ואחרונים בפירושיהם הסבירו שמתן הדם תכליתו לקדש את הכהנים, ועיין בהערה לפרטים.³⁴

העובדה שמתן הבהונות ותנוך האוזן במצורע זהה עם הטקס של המילואים מרמז שגם במצורע הענין הוא כמו בכהנים: ענין של קידוש. וכן כתב ראב"ע (ויקרא יד:יד) להדיא: "על תנוך; טעמו ידוע ממקומו; והנה המטהר מהצרעת, שהוא בגוף, כמו הכהן שימלא ידו..."³⁵ על ידי מתן הדם, המצורע

34/כתב אבן עזרא (פירוש הקצר, שמות כט:כא), "והנה הזה מדם האיל אשר על המזבח, שהוא קדוש, עם שמן משחת הקדש, על אהרן ועל בגדיו, והנה הם קדושים." וכן משמע להדיא מפירושי ר"א בן הרמב"ם (פרשת תצוה), רלב"ג (שם), רבינו מיוחס (שם), אברבנאל (שם), תולדות יצחק (פרשת צו), ואחרים (עיין תורה שלמה, פרשת תצוה, פרק כ"ט, אותיות ס"ח, ס"ט, ע', שמביא עוד פירושים בזה). גם לגבי זריקת הדם על בני ישראל ע"י משה אחרי כריתת הברית עם הקב"ה בסיני, פירש אבן עזרא (פירוש הקצר, שמות כד:ח), "ויקח משה את הדם... ויזרק על העם, כמו 'ויז על אהרן ועל בגדיו' (ויקרא ח, ל), ובו היתה קדושתו..." אם כן, ראב"ע מקשר בין זריקת הדם על בני ישראל בסיני לבין מתן הדם על הכהנים בטקס המילואים, שבשניהם תכלית הדם היתה לקדש. וע"ע בפירוש רבינו בחיי (שמות כד:ח), שכתב דברים דומים.

35/עוד רמז שהמצורע סובל ירידה בקדושתו הוא שכמה דיני מצורע דומים לדיני אבלות (מכסה ראשו, עוטה על שפם, פורס בגדיו, אסור בשאלת שלום), וכמו שהאבל מתאבל על קרובו, המצורע מתאבל על עצמו, שהוא עצמו מת (כך שמעתי בשם הרב צבי שכטר). וזה שהמצורע עצמו נחשב למת, משמע ג"כ מתיאורו של אהרן למרים המצורעת: "אל נא תהי כמת" (במדבר יב:ב). וכן אמרו חז"ל (נדרים סד; ע"ז ה.) שהמצורע חשוב כמת. ועוד,

עולה לקדושת ישראל השלמה.

המסופק אם חייב חטאת קבועה:

המסופק אם חייב חטאת קבועה, חייב אשם תלוי, אבל לענ"ד "עבירה" זו שונה מכל אלו שדברנו עליהן עד כה, ובאמת אין כאן ודאי עבירה כלל. גם אין שום אינדיקציה שאדם במצב כזה סובל חילול קדושה, או שיש חילול קדושה בהיותו בספק אם עבר עבירה. אם כן, צריך לחפש במקום אחר להבין למה יש כאן חיוב אשם, ונרחיב בזה למטה בחלק ג'.

ג': הפונקציה של קרבן אשם

להלן ננסה להראות שדוקא קרבן אשם מספק תגובה לחילול קדושת בעין – על ידי שהקרבתו עצמו מוצע כלפי ה' כבעין של קדושה. שלא כמו קרבנות חטאת, עולה, ושלמים, האשם מתמקד לא במעשה הקרבן (ד' העבודות, הקטרה, אכילה), אלא על "הבעינות" של הבהמה עצמה והצעתה על ידי הבעלים לה'. למרות שגם העולה מוצעת לה' כמתנה, ועל כן נקראת דורון ע"י חז"ל, מ"מ היא מוצעת לה' רק אחרי תהליך מורכב ומסובך של עבודות, ואילו האשם מוצע קודם לכל מעשה שהוא.

המצורע מטמא באופנים דומים למת עצמו, שכמו שהמת מטמא באהל, המצורע מטמא "במושבו", ואכמ"ל. כיון שברור שהמצורע חי וקיים מבחינה גשמית, מיתתו מיתת רוחנית, וא"כ לא כ"כ מחודש לומר שיש בזה ירידה בקדושה. גם אין מפתיעים דברי ספר החינוך, שתהליך טהרת המצורע הוא באמת תהליך של "לידה חדשה": במצוה קע"ג, החינוך מפרש שתגלחת המצורע הוא כדי שיהיה כתינוק בן יומו, בלי שער; וכן טבילתו במים חיים מרמז שנוולד מחדש לעולם חדש, שלכן אינו טובל בבנין, אלא בדבר טבעי.

עוד ננסה להוכיח שברוב המקרים, האשם אינו מתנה גרידא או הצעת בעין גרידא, אלא מתנה שמענישה את הנותן, כיון שהאשם חייב להיות בהמה יקרה.

עיון בלשון הפסוקים בפרשיות הקרבנות:

שאופיו המיוחד של האשם נמצא בהצעתו כבעין לה', ולא במעשה הקרבן, משתמע לא רק מהעובדה שאין שום שינוי מן הרגיל במעשה ההקרבה של האשם (כמו שהזכרנו בהקדמת מאמר זה), אלא גם מלשון הפסוקים בתורה עצמם.

א) העולה: התורה מתארת את קרבן העולה בויקרא פרק א': "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'." מהקדמה זו משמע שהקרבן מובא בצורה ישירה לה' ומוצע לו עצמו. אבל המשך הפסוקים מאכזב ציפיה זו ומורה שאינה כן, אלא מעשים רבים ומורכבים קודמים להצעת הקרבן לה', ורק בסופו של התהליך מציעים את תוצאותיו של מעשה הקרבן לפני ה' כדורון. במקום "קרבן לה'" באופן ישיר, מביאים את הקרבן "אל פתח אהל מועד... לפני ה'" (פסוקים ג', ה'), ונקרב הקרבן "פתח אהל מועד" (פסוקים ג', ה') במקום להתקרב "לה'" בפשטות. מיד רואים שהקרבן באמת אינו לה' באופן ישיר, אלא לפני ה'; ובכן, התורה ממשיכה לתאר תהליך מורכב וארוך של עבודות, שרק דרכן נעשה הקרבן מה שהוא: "וסמך... ושחט... והקריבו... וזרקו... והפשיט... ונתח... ונתנו... וערכו עצים... וערכו... את הנתחים את הראש ואת הפדר... וקרבו וכרעיו ירחץ... והקטיר...". רק אחרי כל המעשים האלה, התורה יכולה לקרוא קרבן זה בשמו: "עלה אשה ריח ניחוח לה'"; רק עכשיו ראוי לקרוא לקרבן זה "עולה". מעשה הקרבן יוצר את הקרבן ומכין אותו להצעה לה' על המזבח.

וכן גבי עולה מן הצאן, התורה מתארת את הקרבן כמובא "לפני ה'" (פסוק י"א) ולא ישר לה', וממשיכה לתאר את

כל המעשה המורכב של הקרבן, ורק אח"כ מסכמת, "עלה הוא" (פסוק י"ג). שוב רואים שמעשה הקרבן תופס מקום מרכזי, והוא ממציא את הדורון שנקטר בסופו של דבר על המזבח. וכן גבי עולת העוף, יש תיאור של כל מעשה הקרבן, ורק אח"כ, "עלה הוא" (פסוק י"ז).

(ב) השלמים: קרבן השלמים מתואר בויקרא פרק ג'. כמו העולה, גם השלמים נקרב "לפני ה'" ולא ישר לה' עצמו (פסוקים א', ז', י"ג). וכן, כמו העולה, הדברים המוצעים מן השלמים "לה" הם דוקא תוצאות מעשה הקרבן: בפסוקים ג', ט', י"ד, וט"ז, החלב ניתן "לה"; בפסוקים ה' וי"א, האימורים ניתנים "לה". אין כאן קרבן לה' במובן פשוט, אלא במובן מורכב: מעשה קרבן נעשה "לפני ה'", ותהליך זה מספק חלקים מהקרבן שרק אז ניתנים "לה" עצמו.

(ג) החטאת: גם בקרבן חטאת הדברים כן: בויקרא פרק ד', נצטווה שפר כהן משיח יובא "אל פתח אהל מועד לפני ה'" (פסוק ד'), ולא אל ה' עצמו; שפר העלם דבר של ציבור ג"כ יובא "לפני אהל מועד" (פסוק י"ד), ושהסמיכה והשחיטה תיעשה "לפני ה'" (פסוק ט"ו); שחטאת (ועולת) יולדת תובא "אל פתח אהל מועד", ותקרב "לפני ה'" (יב-ז); השעירים של יוה"כ מועמדים "לפני ה'" פתח אהל מועד" (טז:ז). בכל אלו, הדגש הושם על עשיית מעשה הקרבן לפני ה', והניתן לה' לא בא אלא אחרי מעשה הקרבן וגם נוצר על ידו.

(ד) האשם: לעומת קרבנות אלו – העולה, השלמים, והחטאת³⁶ – האשם מובא ומוצע ישר לה'. אשם מעילות,

136/יש להעיר שבחטאת עולה ויורד, נמצא הביטוי, "והביא את אשמו לה" (ה-ז), וא"כ לכאורה קשה לדברינו, דהא מצאנו קרבן המובא ישר לה' שאינו אשם, אלא חטאת. אבל לענ"ד אין בזה קושיא, אלא חיזוק דברינו, דהא התורה קראה לחטאת עולה

לדוגמא, מובא לא "לפני ה'", כמו שראינו בשאר הקרבנות, אלא לה' עצמו: "והביא את אשמו לה'" (ה:טו). התורה אינה מתארת שום מעשה הקרבה, ואינה נותנת שום הוראה איך להקריב או להכין את הקרבן קודם להציעו לה', דלא כבשאר הקרבנות. האשם מוצע כמות שהוא. הבעין של האשם, הבהמה השלמה בעצמה, קודם לכל מעשה שייעשה, ניתנת לה'. המשך הפסוקים, "והכהן יכפר עליו באיל האשם" (ה:טז), משמיע שהכפרה באה לא ע"י מעשה הקרבן, אלא ע"י "איל האשם", ע"י הבהמה עצמה, בלי להתייחס למעשה הקרבן כלל.³⁷

וירד "אשם" כמה פעמים, וא"כ משמע שיש צד של קרבן אשם בחטאת עולה וירד; א"כ, לא מפתיע שבחטאת זו מופיעות תכונות של אשם. ועוד, סידור הקרבנות בתורה (חטאת, ואח"כ חטאת עולה וירד, ואח"כ אשם) מרמז שחטאת עולה וירד היא "הגשר" שבין חטאת קבועה ואשם רגיל, היינו שיש לחטאת עולה וירד גם תכונות של חטאת וגם של אשם. אם חטאת קבועה באה בעיקר לכפר על מעשה עבירה חמורה (איסורי כרת), ואשם בא לכפר על חילול קדושת בעין, מובן למה אדם מביא חטאת עולה וירד - שילוב של חטאת ואשם - על שבועת ביטוי, שבועת העדות, וטומאת מקדש וקדשיו, דהא בכולן יש גם אספקט של אשם (והיינו שבכולם יש חילול קדושה: בשבועת ביטוי ושבועת העדות, חילול שמו של הקב"ה, ובטומאת מקדש וקדשיו, חילול או של המקדש או של קדשים), וגם יש אספקט של חטאת (בשבועת ביטוי ושבועת העדות, אף שיש חילול, אין החילול בדבר בעין, אלא בשמו של הקב"ה, וא"כ אינו מביא אשם, שאשם בא רק על חילול הקודש כשיש בעין, וא"כ לא נשאר כאן אלא מעשה עבירה לכפר עליו, ולכן מביא חטאת; בטומאת מקדש וקדשיו, אע"פ שיש חילול קדושת בעין, מ"מ מביא חטאת ולא אשם כיון שהאיסור הוא איסור כרת, וא"כ חומרת המעשה - אספקט החטאת שבו - מאפילה על חילול הקודש שבו - אספקט האשם שבו).

37/ואילו בחטאת, בהרבה מקומות נמצא ביטוי כמו "וכפר עליו הכהן" דוקא כסיכום אחרי מעשה הקרבן, והבהמה השלמה אינה נזכרת כאמצעי לכפרה; עיין ויקרא ד:כ, ד:כו, ד:לא, ה:ו, ה:י, ה:יג,

שאר האשמות עוקבים את אשם מעילות, ומתמקדים כמותו בהצעת הבעין לה' עצמו: באשם תלוי, כתוב "אשם הוא, אָשֶׁם אָשֶׁם לה'" (ה:יט), לה' ולא לפני ה'; באשם גזלות, כתוב "ואת אשמו יביא לה'" (ה:כה), שוב לה' ולא לפני ה'; ובאשם שפחה חרופה, כתוב "והביא את אשמו לה'... איל האשם" (יט:כא), וכן "וכפר עליו הכהן באיל האשם" (יט:כב). בכל אלו, האשם מובא ישר לה', ולא נעשה "לפני ה'"; הכפרה באה ע"י "איל האשם" עצמו, ולא עקב תהליך מסובך ומורכב של עבודות. וכן באשם מצורע יש דין שמהדהד את המוקד בבעין שמצאנו בשאר האשמות, שאשם מצורע צריך תנופה מיוחדת: שלא כמו קרבן שלמים, שצריך תנופת חזה ושוק – כלומר, תנופת חלקים של הבהמה שהופקו מתוך מעשה הקרבן – אשם מצורע צריך תנופה מחיים, תנופת כל הבהמה קודם לכל מעשה עבודה: "והניף אתם תנופה לפני ה'" (יד:יב). ובהמשך הפסוקים מצאנו גדולה מזו, שמשמע שלא בא האשם אלא לתנופה גרידא, וגם שהכפרה באה ע"י התנופה: "ואם דל הוא... ולקח כבש אחד אשם לתנופה לכפר עליו" (יד:כא).³⁸

ההתמקדות הזאת בבעין האשם, ולא במעשה הקרבן, עולה בקנה אחד עם הרמזים בפסוקים שיש לאשם אופי כספי: לגבי אשם מעילות כתוב, "בערךך כסף שקלים בשקל הקדש לאשם" (ה:טו); וכן לגבי אשם תלוי וגבי אשם גזלות, "בערךך לאשם על הכהן" (ה:יח, ה:כה). מה שמוצע לה' הוא לא רק בהמה, אלא בהמה שמייצגת הרבה ממון; כביכול, הבהמה היא לא רק קרבן שנקרב, אלא גם תשלום שהשתלם (ונרחיב בזה

יבז, יבח, טו:טו, טו:ל, טו:יז. א"כ, הרי עוד אישור למושג שבאשם המוקד הוא הבעין של הקרבן, ובשאר קרבנות הדגש על מעשה הקרבן.

38/וכן עיין בגמ' מנחות צג; שהקשו שמפסוק זה משמע שתנופה מכפרת, והא בעלמא זריקה מכפרת ולא תנופה.

למטה).

להשלים סקירתנו בלשון הפסוקים, יש להעיר עוד שרק בקרבנות עולה, חטאת, ושלמים נמצא צווי "לעשות" את הקרבן, ואילו באשם, אף פעם לא נמצא צווי כזה: בחטאת המילואים, "ויאמר משה אל אהרן, קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עלתך..." (ט:ז); בחטאת מצורע, "ועשה הכהן את החטאת..." (יד:ט); בחטאת ועולת הזב, "ועשה אתם הכהן אחד חטאת והאחד עלה..." (טו:טו); בחטאת ועולת הזבה, "ועשה הכהן את האחד חטאת ואת האחד עלה..." (טו:ל); בשעיר בפנים ביוה"כ, "והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה', ועשהו חטאת" (טז:ט).³⁹ כל הדוגמאות האלו מבליטים את מעשה העבודה, עשיית הקרבן, במקום הצעת הבעין של הקרבן, וא"כ לא מפתיע שבאשם ביטוי זה אינו מופיע כלל, שכן באשם הדגש על הבעין של הקרבן והצעתו לה', ולא על מעשה הקרבן והדברים המופקים ממנו.⁴⁰

39/ לדוגמאות נוספות, עיין ויקרא ד:כ, הי', ט:טז, ט:כב, טז:כד, כג:יב, כג:יט.

40/ לא אכחד שבויקרא פרק ז', התורה מתארת את מעשה הקרבן של האשם, ואף מסכמת אחרי התהליך, "אשם הוא", כאילו לומר שאינו אשם אלא ע"י מעשה הקרבן. אבל לענ"ד אין בזה פירכא לדברינו. חדא, בהצגה הראשונה של האשם בתורה (בפרק ה'), אין זכר ורמז למעשה הקרבן, וא"כ הדגש של התיאור הראשון והעיקרי של האשם בתורה הוא על האספקטים של הבעין שבאשם שבפרק ה'; ואילו בעולה, שלמים, וחטאת, בפרשה הראשונה שבתורה שבה הם מופיעים, התורה מאריכה לתאר את מעשה הקרבן, וא"כ משמע שמעשה הקרבן אצלם אינו דבר נוסף או משני, אלא דבר מרכזי. שנית, מעשה הקרבן של האשם לא מופיע בשום פרשה של אשם חוץ מכאן בפרק ז', ואילו בשאר קרבנות, אנו מוצאים תיאור של מעשה הקרבן כמעט בכל פעם שהם נזכרים בתורה. א"כ, אולי נוכל לומר דרך מליצה שהתורה באמת היתה רוצה להשמיט לגמרי את מעשה הקרבן של האשם,

ענייני כסף ובעין:**(1) "אשם בכסף שקלים":**

רוב האשמות – אשם מעילות, אשם תלוי, אשם גזלות, ואשם שפחה חרופה – חייבים לבא בכסף שקלים, היינו שיש להם קצבה של לפחות ב' סלעים.⁴¹ כך למדו חז"ל מהפסוק "בערכך כסף שקלים" (ויקרא ה:טו) שנאמר לגבי אשם מעילות, וכן הפסוק "בערכך" אצל אשם תלוי ואשם גזלות (שם ה:יח, ה:כה), וכן "באיל האשם"⁴² באשם שפחה חרופה (שם יט:כב). חוץ מהאשם, אין קרבן אחר שיש לו קצבה, וא"כ דין זה מבליט את צד הבעין של האשם: לא די להביא סתם בהמה ולבצע עליה מעשה הקרבן, אלא צריך בהמה שיש לה שווי מסוים כדי להציעה לפני ה'. ולא רק שיש לאשם קצבה, אלא קצבה גבוהה מאד, וא"כ חיוב האשם דורש לא רק בעין בשווי קצוב, אלא בעין בשווי מרובה, קרבן יקר. בגמ' שבועות לו. ציינו על הקצבה הגבוהה של האשם כאחת מחומרות האשם לעומת החטאת: "אשם בכסף שקלים – ומאי חומרא? דאילו התם, חטאת בת דנקא, והכא אשם בכסף שקלים." הדנקא היא 42/1 מן השקל (שקל=סלע), וא"כ האשם, שהוא בב' שקלים, צריך להיות שווה פי 84 מה שהחטאת שווה (ובאמת ה"שיעור" של דנקא אינו שיעור, שאף בפחות מזה החטאת כשרה, אלא שאין רוח חכמים נוחה הימנו); א"כ, משמע שאופיו של האשם הוא לא רק קרבן שמתמקד בבעין והצעתו, אלא דוקא בעין

אם לא שהוצרכה לכלול אותו בפרק ז' כדי ללמד אותנו איך לעשותו, ואילו בשאר קרבנות, מעשה הקרבן הוא מעצם תיאור טיב הקרבן.

41/משנה זבחים צ; ושם ג"כ שאשם מצורע ואשם נזיר אינם בכסף שקלים.

42/למדו כן מג"ש לאשם מעילות, ששניהם באיל בן שתי שנים ולכן לומדים ממעילה לשפחה חרופה שגם האשם דשם בב' סלעים.

יקר, וא"כ היינו מצפים שאחת מהפונקציות של האשם תהיה להעניש, ועל זה נדבר למטה.

בגמ' כריתות כז, הסיקו שהקצבה של ב' סלעים מעכב באשם, ואם אין בהמה כזו בעולם, אין כפרה לעולם; א"כ, משמע שהיותו יקר הוא מעיקרי מאפייני האשם, ולא רק ענין צדדי. וכן מפורש במדרש הגדול (ויקרא, עמ' קכ"ד, גבי אשם מעילות), שאמרו, "יכול לא מצא איל בשתי סלעים, יביא בסלע ויתכפר לו, ת"ל, 'בכסף שקלים לאשם': בזמן שהוא בכסף שקלים, הוא אשם, ואם לאו, אינו אשם." היות בכסף שקלים הוא לא רק דין שמעכב, אלא מהווה חלק בסיסי בזהות האשם, ואם אינו בכסף שקלים, "אינו אשם" כלל.⁴³

43/אמנם כן שאשם מצורע ואשם נזיר אינם בכסף שקלים, אבל מהגמ' כריתות כז. משמע שיש בהם צד ממון בפוטנציאל: הגמ' אומרת שאין קצבה בקרבנות מחוסרי כפרה כיון שאם היו המחירים נופלים בשוק הבהמות, ולא היה אפשר למחוסרי כפרה להשיג בהמות במחירים שהיו צריכים, לא היה אפשר להם לאכול קדשים לעולם (או עכ"פ עד שתחזור השוק לבריאותו). אם כוונת הגמ' היא לכלול אשם מצורע בין קרבנות מחוסרי כפרה (וכן משמע לכאורה מהא שבהמשך הסוגיא, רבא שאל למה אין קצבה לאשם נזיר, ולא שאל לענין אשם מצורע, ע"ש), משמע שבתיאוריה גם אשם זה היה צריך להיות בקצבה כמו שאר האשמות, אלא שמטעמים פרקטיים לא היה אפשר להצריך קצבה. ויש להעיר – ועל זה נדבר עוד למטה – שהגמ' שואלת אח"כ שאם יש סברא להצריך קצבה לכל קרבן שאינו למחוסר כפרה, למה אין קצבה לאשם נזיר, והגמ' מניחה את השאלה בצ"ע. ואני לא באתי להרים ראש לתרץ קושיית האמוראים, אבל מ"מ מובנת הסברא לחלק בין שאר האשמות (מעילות, תלוי, גזלות, ושפחה) לבין אשם נזיר ומצורע, שכל השאר הם מכפרים (לגמ' מנחות ד:), ואילו אשם נזיר ומצורע מכשירים; אם הקצבה באשם משמש כעונש, ר"ל שהעברין משיג כפרה ע"י שמשלם הרבה כסף ומביא בו קרבן, מסתבר שאין קצבה כזו אלא

(2) הפרשת מעות לשם אשם:

בספרא, לגבי אשם מעילות, אשם תלוי, ואשם גזלות,⁴⁴ דרשו: "לאשם, שיהא מפריש מעות לשום אשם." ומשמע שיש חיוב מיוחד להפריש מעותיו לשם אשם קודם שילך ויקנה את הבהמה (ומשמע עוד שאם יש לו בעדר שלו איל בב' סלעים, אינו מביא משם, אלא צריך להפריש מעות ולקנות מן השוק).⁴⁵

בקרבת שמשפקים כפרה, ולא בקרבת שמכשירים, כאשם מצורע ונזיר (וזה שלא כמו שכתבתי לעיל, שיש קצבה בתיאוריה באשם מצורע). ועיין למטה בדברינו על "הפרשת מעות לשם אשם", "קרבן אשם כעונש", ו"האם אפשר 'לשלם' אשם." כמו כן יש להעיר שהגמ' שם גם שואלת למה אין קצבה לחטאת קבועה, דהא אם לא ימצא בקצבה, מ"מ מותר לאכול בקדשים. לענ"ד קושיא זו אינה מערערת את היחודיות של האשם, כיון שבאשם לא רק שיש קצבה, אלא קצבה גבוהה. ויש להעיר עוד שבגמ' כריתות י: משמע לכאורה שאף אשם מצורע צריך להיות שוה שקל, אבל תוס' שם (ד"ה מכלל) מעירים שאין זה אלא למצוה מן המובחר, ועוד, שקצבה זו שייכת גם לחטאת, וא"כ אין כאן ענין מיוחד לאשם.

44/גבי אשם מעילות, עיין ספרא, פרשת ויקרא, דיבורא דחובה, פרק כ', אות ז'; גבי אשם תלוי, עיין ספרא, פרשת ויקרא, דיבורא דחובה, פרשה י"ב; גבי אשם גזלות, עיין ספרא, פרשת ויקרא, דיבורא דחובה, פרשה י"ג.

45/אולי מיותר להעיר שיש פירושים אחרים לדין זה בין מפרשי הספרא. ובאמת לא מיותר להזכיר שבתוספתא כריתות ד:י, משמע שאפשר להפריש בהמה מן העדר, ומשמע שחולק על הספרא (או על הבנה זו בספרא). ועוד, סוגיית כריתות כז, בענין אדם מתכפר בשבח הקדש, קשורה לשאלה זו, שהרי אם יש חיוב להפריש ב' סלעים, לא היה אפשר לגמ' להסיק שמוותר להקריב בהמה שלא היתה שוה ב' סלעים בשעת הפרשה ורק בשעת הקרבה שוה ב' סלעים. ומשמע שבאמת מסקנת הסוגיא

ובמדרש הגדול (ויקרא, עמ' קכ"ח), הנוסח יותר חזק: "שיהא הפרש מעות בתחלה לשם אשם." חיוב זה מורה שיש בקרבן אשם אלמנט מרכזי של ממון: לא מספיק להפריש בהמה ולהקריבו, אע"פ שהבהמה שוה ב' סלעים כמו שחייבה התורה, אלא צריך תחלה לגלם את החיוב בכסף דוקא, ורק אח"כ "מחלל" את הכסף בבהמה בת ב' סלעים שיביא לקרבן. דין זה מוסיף עומק לתמונה שלנו שהאשם בא כבעין, וכבעין יקר, וכעונש ממוני: המחויב בקרבן נהפך מבעלים שמקריבים קרבן, לאדם המשלם כסף ורק אח"כ הופכו לקרבן ומקריבו. והעובדה שלמדו חיוב הפרשת כסף מהמלה "לאשם" (משמע א) שעצם משמעות המלה "אשם" הוא "תשלום",⁴⁶ (ב) שתשלום הוא מעצם זהותו של האשם כקרבן: אדם שרוצה להביא "אשם" צריך ליצור חלות של אשם ע"י הפרשת מעות תחלה. במלים קצרות: "אשם" היינו תשלום שמכפר ע"י שמעניש את המשלם.⁴⁷

היא שאדם מתכפר בשבח הקדש, וא"כ יוצא באיל שהיה שוה סלע א' והשביח ונעשה שוה ב' סלעים בשעת הקרבה, ומשמע שלא כספרא; אבל יש לציין שיש גורסים שם "לא יצא", וכן גירסת ר' גרשום שם, ובשיטה מקובצת שם (אות י') כתב שכן גירסת רוב הספרים, ושרק בקצת ספרים ישנים איתא "יצא".
 46/וכן באמת מסתבר במעשה הפלשתים, שכשהחזירו את הארון לבני ישראל, שלחו עמו "אשם" של זהב, כלומר דבר יקר (זהב) ששלמו עם החזרת הבעין (הארון) כדי לכפר על לקיחת הארון.
 47/ועיין ג"כ ברש"י כריתות כו: (ד"ה שתי סלעים), שקצת משמע מדבריו שצריך להפריש מעות תחלה לשם אשם: במשנה, איתא "המפריש ב' סלעים לאשם", ורש"י מפרש, "זהו דין אשם, דכתיב, 'בערך כסף שקלים בשקל הקדש לאשם'." ואפשר שכוונתו באומרו "זהו דין אשם", שהדין הוא שצריך להפריש מעות לאשם, ולא רק שצריך האשם להיות בב' סלעים; וכן משמע מזה שרש"י הביא את כל הפסוק, ולא הביא "כסף שקלים" גרידא (שממלים אלו דרשו שצריך האשם להיות שוה ב' שקלים), שמזה שהביא גם מילת "בערך", משמע שצריך לגלם את החיוב בכסף תחלה, ורק אח"כ יהפוך את הכסף לקרבן ("לאשם"). אבל זה דיוק קל.

3) האם אפשר "לשלם" קרבן אשם?

בהתחשב בהוכחות שהבאנו שיש לאשם תכונות של תשלום המוצע לה, לא מפתיע שבגמרא ובמדרשי הלכה נמצאים ניסוחים שבהם האשם נתפס כְּבַר תְּשׁוּלִים⁴⁸ (ובפרט בנוגע לאשם מעילות ואשם גזלות, שבשניהם האלמנט הממוני מרכזי במיוחד, כיון שיש בעבירות אלו צד גזל). לגבי המועל בקרן וחומש,⁴⁹ איתא בספרא (פרשת ויקרא, דיבורא דחובה, פרשה י"א, פרק כ'): "מנין שמשלם חומש ואשם על התשלומים האלו, ולכאורה משמע שהמלה "משלם" קאי גם על החומש וגם על האשם, היינו שלשון של תשלום חלה על קרבן אשם.⁵⁰ ויותר מפורש מזה מצאנו בילקוט שמעוני (פרשת ויקרא, רמז תע"ז): "ומהו משלם? אשם בשתי סלעים." אדם שמביא אשם אינו אדם המקריב גרידא, אלא נעשה גם אדם המשלם; הוא לא רק מבצע מעשה הקרבן, אלא גם מציע בעין חשוב ויקר לה. וכן בדומה לזה להלן בילק"ש (פרשת ויקרא, רמז תע"ט): "הרי זה משלם קרן וחומש ואשם בכסף שקלים."⁵¹ המועל משלם ג' דברים: קרן, חומש, ואשם, רק שקרן וחומש הם כסף ממש, ואילו האשם הוא כסף לשעבר, שנשתנה לצורת בהמה.

גם בגמרא מצאנו הרבה ביטויים כאלו: בב"ק סג; לגבי

48/באמת כן משמע גם במדבר יח:ט, "זה יהיה לך מקדש הקדשים... ולכל חטאתם ולכל אשם אשר ישיבו לי." וכן גבי אשם הפלשתים בשמואל א' (ו:ג-ד), "אל תשלחו אתנו ריקם, כי השב תשיבו לו אשם... מה האשם אשר נשיב לו."

49/כלומר, שמעל ואז הפריש קרן וחומש לשלם על מעילתו, ואז מעל בכספים אלו.

50/עייין במפרשי הספרא, שיש שפירשו ג"כ באופנים אחרים, אבל למלבי"ם הדברים הם כמו שכתבנו בפנים.

51/ומהביטוי "כסף שקלים", משמע שהמלה "משלם" קאי גם על האשם.

אשם גזלות, איתא, "משלם קרן וחומש ואשם" (וכן בב"ק סה, קג; קח, קח:52). אולם היה אפשר לטעון שהמלה "משלם" לא קאי אלא על הקרן והחומש, ולא על האשם. אבל בב"ק סה: הניסוח יותר ברור: "ר' שמעון בר יוחאי אומר, אין חומש ואשם משתלם במקום שיש כפל" – ושם א"א להכחיש שהמלה "משתלם" קאי גם על האשם. וכן שם בגמ', "מאי שנא חומש דלא משלם... אשם נמי לא משלם", הרי להדיא שקרבן אשם הוא דבר שמשלמים. וכן עוד במשנה ב"ק קי, "הגוזל את הגר ונשבע לו ומת, משלם קרן וחומש לכהנים, ואשם למזבח", ומשמע שמשלם לשני מקבלי תשלום: לכהנים ולמזבח, שלכהנים משלם כסף הקרן והחומש, ולמזבח משלם אשם. ויותר מכולם, מצאנו בגמ' ב"ק שם שרשב"י קרא לקרן וחומש "ממון הדיוט" ולקרבן אשם קרא "ממון גבוה".⁵³

גם בדברי הראשונים מצאנו שקרבן אשם משתלם: בכותרת להלכות מעילה, כתב הרמב"ם, "לשלם המועל אשר חטא בתוספת חומש וקרובן וזה הוא דין המועל". אם לא נאמר שהפועל "לשלם" שייך רק לקרן וחומש, נראה שהרמב"ם מרמז שאשם ג"כ משתלם; וזה שלא כתב "ויביא קרבן" או "ויקריב קרבן", אלא "בתוספת חומש וקרובן", משמע ששני אלו נכללים במלה "לשלם". ונראה שכן סובר הראב"ד, שבפרק ב' מהלכות גניבה הלכה א', ששם כתב הרמב"ם שאם גנב נכסי הקדש אינו משלם אלא קרן בלבד, השיג הראב"ד, "גונב נכסי הקדש משלם קרן וחומש ואשם להקדש, שהרי מעל".⁵⁴

52/ בגמ' קח: יש שמחוקו את המלה "אשם", ע"ש.

53/ עוד הרבה הופעות של תשלום לגבי אשם: עיין ספרא, פרשת ויקרא, דיבורא דחובה, פרשה י"ג, וכן עיין מכילתא דרשב"י, כ"ג, ו, יא.

54/ אא"כ נאמר שהמלה "משלם" לא קאי שם על האשם. וכן עיין בראב"ד על פרק י"א מהלכות שבועות הלכה כ', שכתב שכיון שהגאונים התקינו שלא להשתמש בשם ה' בשבועה, שוב אין חומש ואשם, כיון שנעשה השבועה קללה בעלמא. והתקיפו

4) "אשם" היינו קרן: קרבן אשם כתשלום, ותשלום קרן כקרבן:

הצענו למעלה שקרבן אשם מוצע לה' כבעין חשוב, ושיש לו אופי ממוני (ואופי של עונש ממוני, כיון שיש לו קצבה גבוהה). בהתאם לזה, חז"ל הבינו שהמלה "אשם" בכמה מקומות בתורה, פירושה "קרן", וא"כ הרי עוד רמז שאופיו של קרבן אשם הוא ממוני/בעין המוצע. ברור שבפרשת גזל הגר (במדבר ה'), אפילו ע"פ הפשט, המלה "אשם" פירושו קרן: "והשיב את אשמו בראשו", וכן "ואם אין לאיש גאל להשיב האשם אליו, האשם המושב לה' לכהן, מלבד איל הכפרים" (פסוקים ז-ח). אבל בפרשיות אשם מעילות ואשם גזלות, אע"פ שלפי הפשט נראה ש"אשם" פירושו הקרבן, דרשו חז"ל שפירושו קרן (ב"ק קי, קיא.).

הקשר שבין הקרן והקרבן הדוק במיוחד באשם גזילות, ששם מצאנו שכל אחד משקף את השני: יש לקרן דינים ואופי של קרבן, ויש לקרבן דינים ואופי של ממוני. נתחיל במשנה ב"ק קג, שכיון שהגזלן חייב להחזיר קרן לבעלים לפני שיכול להביא קרבן אשמו, חייב הגזלן לנסוע אפילו למְדִי כדי להחזיר את הקרן לבעלים באופן אישי, ולא מספיק לשלם את הקרן לשלוחו או לבנו. לכאורה, משמע שדין קרן הוא דין השבה

הרדב"ז, דאטו מחמת הגאונים הוא שאין קרבן אשם בזה"ז, הא גם עוד לפני הגאונים לא היה מקדש בו להקריב אשם! ולענ"ד, אם אשם היינו דבר שמשלם, כמו שראינו, ועוד, אם יש חיוב להפריש מעות לשם אשם, כמו שראינו בספרי, ועוד, אם חלק עיקרי מקרבן אשם הוא ענישת הבעלים ע"י חיוב בקרבן יקר, אולי אפשר לדבר על קרבן אשם אף בזה"ז עכ"פ לענין שיתחייב האדם להפריש את הכסף כדי שיקיים את החלק המעניש של האשם. ואילו קרבן חטאת, למשל, לא שייך לדבר עליו כלל שלא בזמן הבית. (אבל קשה, דהא אסור להקדיש בזה"ז, וצ"ע.)

לבעלים, שצריך להשיב להם את מה שגזל. אבל במשנה ב"ק קח; איתא שאם גזל אביו ונשבע לו ומת אביו, חייב הגזלן לשלם לשאר היורשים, ולרש"י הגזלן עצמו לא נחשב בין היורשים לענין זה. כלומר, אם היה משיב את הגזלה לאביו בחייו, היה יורש חלק ממנו כשמת אביו אח"כ, אבל כיון שלא החזיר עד שמת, עכשיו כשמחזיר, צריך ליצור מצב שבו הגזלן עצמו לא יהיה אחד מהמקבלים של הגזל, אע"פ שעל פי דין הוא יורש את אביו. אם כן, משמע שמלבד דין השבה לבעלים, החיוב של קרן גם מחייב שיוציא הגזלן את הגזלה מתחת ידיו, ונפק"מ למקרה דידן, שאע"פ שהיה הגזלן ראוי לקבל חלק מהגזלה כאחד מיורשי אביו, אינו זוכה לחלק ממנו כיון שצריך להוציא את הגזלה מתחת ידיו.⁵⁵ וכן מפורש בגמ' קט, שאם אין הגזלן מצליח למצוא שום יורש של הנגזל חוץ מעצמו, אע"כ אסור לו להחזיק לעצמו את הגזלה, אלא לר' יוסף צריך ליתנו "אפילו לארנקי של צדקה", וא"כ ברור שיש חיוב שיוציא מתחת ידו, מלבד חיוב השבה לנגזל.

ובאמת אין חידוש בדברינו שקרן יש בו גם דין שיוציא הגזלה מתחת ידו, דהא בגזל הגר חייב לשלם את הקרן אע"פ שאין הבעלים קיימים וגם אין להם יורשים. ובגזל הגר במיוחד, יש דמיון עמוק בין הקרן והקרבת: במקום לשלם את הקרן לבעלים, הגזלן מביאו "לה" לכהן; כמו שמביא קרבן לה'. וכן, כמו קרבן, הקרן מתקבל תחלה ע"י ה' ואז ניתן הוא לכהנים.⁵⁶ ועיין בגמ' ב"ק קט, שהגמ' מקשרת את המקרה של גזל הגר עם המקרה של גזל אביו: הגמ' מביאה את שיטת ר"ע בגזל הגר, שאם גזל אדם מן הגר ונשבע והודה, ואז חשב הגזלן שבינתיים מת הגר, ועלה הגזלן לירושלים להביא את הקרן והחומש והאשם למקדש, וכשהגיע לירושלים, מצא שם את הגר חי וקיים, וזקף הגר עליו את הקרן במלוה, ואז באמת מת הגר;

55/ לא נתייחס כעת לשיטת הרמב"ם, שחלק על רש"י בזה.

56/ עיין גמ' ב"ק קט; "בעידנא דקא מודי, קנאו ה', ונתנו לכהנים".

אין הגזלן יכול למחול לעצמו את חובו לגר, אלא חייב הוא להביא את הקרן לכהן: "אין לו תקנה עד שיוציא גזילו מתחת ידו". הרי מפורש שדין קרן אינו השבה גרידא, אלא גם דין שיוציא גזילו מתחת ידו.⁵⁷

ומצאנו דמיון גדול מזה בין הקרן והקרבת בגמ' ב"ק קי, ששם אמר רבא שיש לקרן (של גזל הגר) דינים של קרבן ממש: "אמר רבא, גזל הגר שהחזירו בלילה, לא יצא; החזירוהו חצאין, לא יצא. מאי טעמא? 'אשם' קרייה רחמנא, וכמו שאין מקריבים בלילה ואין מביאים חצי קרבן, גם אין עושים כן בקרן של גזל הגר. וכן בב"ק קי, אין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר, כמו שאין חולקין קרבנות כנגד קרבנות, אלא כל כהן מקבל חלק מכל קרבן ולכן מקבל ג"כ חלק מכל קרן גזל הגר. ועוד שם בגמ' קט; שחייב להביא את הקרן לכהן של המשמר המשמש באותו הזמן, כמו קרבן.⁵⁸ ותוס' קי: (ד"ה וגזל הגר) מרחיקים לכת אפילו יותר, שמקשים תוס' למה נכלל גזל הגר עם מתנות כהונה שבגבולין, הא כיון שהוא כקרבן, למה הגזלן יוצא אם נתן את הקרן לכהן בגבולין? הרי ברור שתוס' התייחסו ברצינות רבה לזה שגזל הגר נהפך מממון פשוט לקרבן. וע"ע ברש"י קט: (ד"ה אי בכהן), שקורא לגזל הגר "קדשי המקדש" להסביר למה כהן טמא אינו מקבל חלק ממנו.

לסיכום ענין זה: אם קרבן אשם הוא לא רק קרבן

57/וכן ע"ש בגמ' ב"ק קט; שכהן שגזל את הגר אינו יכול להחזיק את הקרן לעצמו ככהן, אלא חייב לשלם את הקרן לאחיו הכהנים, ולכאורה שוב משמע שיש דין שחייב להוציא מתחת ידו. אבל מאידך, משמע בגמ' שאין דין זה מצד חיובו להוציא מתח"י, אלא מצד שאר הכהנים כבר זכו בחלקם, לכן אינו יכול למנוע חלקם מהם.

58/והעירו תוס' קט: שהמשמר המשמש היינו אותו שמשמש בזמן הבאת הקרן, ולא בזמן הגזלה, וכמו שמביאים כל קרבן למשמר המשמש בזמן ההקרבה.

רגיל, אלא בעין מוצע לה' שמעניש את הבעלים מחמת יקרותו (ושיש לו אופי של ממון ברוב המקרים של אשם), לא מפתיע למצוא שגם לממון המקביל לקרבן (הקרן) יש תכונות של קרבן, ושחיוב הממון אינו רק להשיב את הנלקח, אלא גם להעניש.

5) אשם כעונש:

כבר הבאנו כמה מקורות שמרמזים שבא האשם לכפר ע"י שהוא מעניש את הבעלים. וכאן נציג בקצרה עוד כמה מקורות יותר מפורשים ממה שקדם: איתא בספרא (פרשת ויקרא, דיבורא דחובה, פרשה י"ב, אות ט') גבי אשם מעילות, "ר' מנחם בר' יוסי אומר, הנהנה שוה פרוטה מן ההקדש מביא מעילה וחומשה, ומביא אשם בשתי סלעים: צא וחשוב כמה פרוטות בשתי סלעים: קרוב לאלפים! אם כך ענש הכתוב את השוגג, על אחת כמה וכמה שיענש את המזיד.⁵⁹ הרי מפורש במדרש הלכה שבא האשם לענוש ע"י יקרותו. ועיין גם בספרא (פרשת קדושים, פרשה ב', אות ג'; וכן הוא בגמ' ב"ק קה:) לגבי אשם גזלות: "לא תכחשו, מה תלמוד לומר? לפי שנאמר 'וכחש בה' [כלומר, גבי אשם גזלות], למדנו עונש, אזהרה מנין? תלמוד לומר, 'ולא תשקרו'. ורש"י ב"ק שם כתב ש"עונש" היינו חומש ואשם, וכן משמע מתוס' שם ד"ה כאן שהודה. וא"כ שוב מצאנו שאשם נקרא עונש.⁶⁰ וכן איתא בספרא (פרשת ויקרא, דיבורא דחובה, פרשה י"ב, אותיות ז-ח)⁶¹ בענין אשם תלוי: "ולא ידע ואשם ונשא עונו, רבי יוסי הגלילי אומר, הרי הכתוב ענש את מי שאינו יודע; אם כך ענש הכתוב למי שאינו יודע, על אחת

59/וכן עיין בילק"ש, פרשת ויקרא, רמז תע"ח.

60/והספרא הנ"ל מובא ברמב"ם סה"מ, ל"ת רמ"ט, וכן בספר החינוך, מצוה קכ"ג.

61/וכן בילק"ש, פרשת ויקרא, רמז תע"ח. וכן מובא ברש"י ויקרא ה:יז.

כמה וכמה שיענוש למי שיודע. רבי עקיבא אומר, האוכל חלב מביא חטאת בסלע; ספק אכל ספק לא אכל, מביא אשם תלוי בשתי סלעים! אם כך ענש הכתוב למי שבא לידו ספק עבירה, על אחת כמה וכמה שישלם שכר לעושה מצוה! והרי מפורש שאשם בא כעונש, ושעונשו מחמת יקרונותו.

ועיין גם בפסיקתא דר' כהנא (מהד' מנדלבוים, פרשה כ"ד, אות ז):

"טוב וישר ה', על כן יורה חטאים בדרך' וגו'.⁶²
שאלו לחכמה, 'החוטא, מהו עונשו?' אמרה להם,
'חטאים תרדף רעה'.⁶³ שאלו לנבואה, 'החוטא,
מהו עונשו?' אמרה להם, 'הנפש החוטאת היא
תמות'.⁶⁴ שאלו לתורה, 'חוטא, מה עונשו?' אמרה
להם, 'יביא אשם ויתכפר לו'. שאלו להקב"ה,
'החוטא, מהו עונשו?' אמר להם, 'יעשה תשובה
ויתכפר לו'. הדא היא דכתיב, "טוב וישר ה'
וגו'".

לכאורה, אם היינו נשאלים איזה קרבן היה ראוי להזכיר במדרש הנ"ל כקרבן המכפר, היינו אומרים שקרבן חטאת הוא הקרבן המכפר הסטנדרטי. אבל כיון שהמדרש מדבר על עונשים דוקא, בחר בעל המדרש באשם בכוונה (אע"פ שהאשם נדיר בהשוואה לקרבן חטאת) כיון שהאשם מכפר ע"י שהוא מעניש, ואילו החטאת מכפרת בדרכים אחרות.⁶⁵ וחשוב לציין שניסוחים אלו של עונש לגבי האשם משמעותיים הם במיוחד,

62/תהלים כה:ח.

63/משלי יג:כא.

64/יחזקאל יח:ד.

65/עיין בזה במאמרו של ר' אסף בדנרש בכרך זה.

כיון שלשון עונש אינה מופיעה ביחס לקרבנות אחרים.⁶⁶

באשם שפחה חרופה, יש עוד סימן שהאשם בא כעונש: הדין הוא שהאיש מביא אשם, והשפחה לוקה (משנה כריתות י-יא), אבל אין האיש מביא אשם אא"כ האשה לוקה (ע"פ ספרא, פרשת קדושים, פרשה ב', פרק ה', וגמ' כריתות יא.), וא"כ יש הקבלה בין מלקות, שהיא עונש בבירור, ואשם, שראינו בהרבה מקורות שיש לו אופי של עונש, וא"כ סביר שגם כאן יש לו פונקציה של עונש, שע"ז מכפר על החוטא. ועיין מש"כ הרמב"ם בפרק ג' מהלכות איסורי ביאה הלכה י"ז, שבן ט' שבעל שפחה חרופה, חייב אשם (כשיגדל). והשיגו הראב"ד, "זה שבוש, שלא מצינו קטן בר עונשין, וקרבן זה מן העונשין הוא, והיא כמו כן פטורה, דהא מקשו אהדדי...", ומשמע מדברי הראב"ד שתפס את האשם כעונש, ולא רק כחיוב וכמכפר. וכן עיין פירוש ראב"ע על עזרא י"ט, שכשבאו לעשות תשובה על נישואי התערובת, הביאו קרבנות אשם, וראב"ע מסביר: "ואנחנו לא מצאנו עונש אשם לבעל עכו"ם, ואולי עצת הראשם היה לעשות כן". וכבר הזכרנו שבגמ' כריתות יא. אמרו שהביאו אשמות כיון שכולם היו בועלי שפחות חרופות, ואף שלא נראה כן מדברי ראב"ע, מ"מ נראה שגם הוא הבין שהאשם עונש

66/לדוגמא, אצל חטאת מצאנו בגמ' שבת ו, "אין מוציאין מרשות היחיד זו לרשות הרבים זו, ואין מכניסין מרשות הרבים זו לרשות היחיד זו, ואם הוציא והכניס, בשוגג חייב חטאת, במזיד עונש כרת ונסקל". והרי נקטה הגמ' (ובאמת מקורה בתוספתא שבת א:ג) בלשון של חיוב לגבי חטאת, ובלשון של עונש לגבי כרת, וא"כ משמע שהחטאת אינה נתפסת כעונש, דאל"כ למה שינתה הגמ' לשונה מחטאת לכרת? וכן בילק"ש, אחרי מות, רמז תקע"א, "חייב חטאת ועונש כרת"; וכן במנחות כז: (מאידך, עיין ספרא, פרשת ויקרא, דיבורא דנדבה, פרשה ג', פרק ד', אות ח', ששם נמצא לשון של "עונש" לגבי מיתת ב"ד, מיתה בידי שמים, כרת, מלקות, חטאות, ואשמות, ולכאורה משמע שגם חטאת נקראת עונש; אבל לענ"ד יש לדחות, ואכמ"ל).

הוא.

ובכמה מקומות בפירושו לתנ"ך⁶⁷, המלבי"ם מעיר שהחילוק בין לשון "אשם" ולשון "חטא" הוא שלשון "חטא" (וכן לשונות אחרות של עבירה) פירושה שאדם עשה מעשה עבירה, ואילו "אשם" פירושו "גורם לעונש". ובפירושו לפרשת אשם הפלשתים, המלבי"ם מפרש עוד שהאשם בסיפור ההוא משקף במיוחד אופי של עונש, שהאשם ששלחו עם הארון היה ממש צורת העונש שסבלו. הרי רמז שהאשם מכפר על עבירות ע"י שהוא בא במקום העונש: הפלשתים עיצבו את אשםם בהתאם לענשם, כיון שהבינו שע"ז אולי יוכלו לדחות מעל עצמם את העונש שממנו סבלו. בדומה לזה, האשם "הרשמי" גם מכפר (פירוש הדבר, מגין מעונש) על ידי שהוא עצמו מעניש את החוטא, שנתחייב להוציא הרבה כסף לקרבנו.⁶⁸

6) קרבן אשם כתגובה לספק חטאת קבועה (אשם

תלוי):

הצענו לעיל שהצד השהו שבכל העבירות שמחייבות קרבן אשם הוא חילול קדושת בעין – חוץ מאשם תלוי, שנשארנו בלי הסבר בשבילו. א"כ, צריכים הסבר אחר למה יש כאן חיוב אשם. ונלענ"ד שבאמת אופי העבירה אינו המחייב של הקרבן באשם תלוי, אלא מה שהמסופק-חוטא רוצה להשיג הוא שמחייבו דוקא אשם: ראינו כמה הוכחות שהאשם מכפר ע"י ענישת החוטא (שלא כקרבן חטאת, שמכפרת ע"י חיטוי טומאת החטא מן המזבח). ובמיוחד באשם תלוי, הבאנו למעלה את הספרא, שאמרו בפירוש שאשם תלוי בא כעונש, שיש לו

67/עין בפירושו על שמואל א', פרק ו', וכן משלי יד:ט, ישעיהו כד:ו, ירמיהו ב:ג, ועוד.

68/וכן עין ספורנו על בראשית כו:י, על הפסוק "והבאת עלינו אשם", שפירש שאשם היינו עונש, ולא רק חטא.

קצבה כ"כ גבוהה. ועיין בגמ' כריתות כה-כה: (וכן שם כו:), שנראה למסקנא שהפונקציה של אשם תלוי היא להגן על המסופק-חוטא מן היסורין – כלומר, להגן עליו שלא ייענש.⁶⁹ אם טיב האשם הוא כעונש,⁷⁰ ואם אדם רוצה למנוע מעצמו עונש מאת ה', איזה קרבן ראוי שיביא? הוי אומר, קרבן אשם, שע"ז הוי כאילו כבר סבל עונש, ולכן לא יענישוהו יותר מן השמים.

69/הגמ' דייקה שאין אשם תלוי מכפר לגמרי כאשם רגיל מזה שאם נודע לו שחטא, עדיין חייב להביא קרבן חטאת. ומעניין, שנראה מהגמ' שענין זה הוא בסיס המחלוקת בין ר"א וחכמים אם אשם תלוי בא בנדבה: לחכמים, אשם תלוי מכפר, כיון שמגין מפני היסורין, אבל לר"א, כיון שאם נודע לו שחטא עדיין חייב קרבן חטאת, רואים שאין שום כפרה באשם תלוי, וכיון שאינו קרבן של כפרה, ממילא אינו אלא נדבה. ולכאורה משמע שלר"א לא רק שאשם תלוי יכול לבא בנדבה, אלא שאפילו אדם המסופק אם עבר על עבירה ששגגתו חטאת, אינו מביא אשמו אלא כנדבה. אבל כתב הערוך לנר (עמ' פ"ב, ד"ה שם בגמרא) שבמקרה כזה ס"ל לר"א "שחייב להביא אשמו בתורת נדבה", והרי זה חידוש גדול. וצ"ע למה אין בזה משום תפיסת החבל בשני ראשיו. ויש להעיר ג"כ שאף שלר"א אשם תלוי בא בנדבה (או הוי נדבה לגמרי), אינו יכול להביא נדבה זו אלא כשיש לו ספק שמא עבר על איזו עבירה (אפילו לאו גרידא או עשה), עיין במשנה כריתות כה. בשיטת בבא בן בוטא ומה שאמרו לו חכמים, ודייקו שגם ר"א ס"ל כן ממשנה כג:, ע"ש בגמ' כד:

70/עוד רמז שאופיו של אשם תלוי דומה לזה של שאר האשמות הוא שפרשת אשם תלוי כתובה בתורה בין פרשת אשם מעילות ופרשת אשם גזלות, וא"כ לכאורה יש לכולן צד השווה לא רק לענין השם ודיני הבאת הקרבן, אלא גם לענין טיב הקרבן והפונקציה שלו. וכן, אצל אשם תלוי כתוב "בערכך לאשם", כמו בשאר האשמות, ולכן יש לו אופי ממוני כמו רוב האשמות האחרים; וכן דינו בב' סלעים, ובאיל בן ב' שנים, ושאר דיניו ג"כ כשאר האשמות.

(7) אשם מצורע ואשם נזיר אינם עולים ויורדים:

עד כה דברנו על האופי הממוני של האשם והחשיבות של הבעין שבו. יש לציין שבאשם מצורע ואשם נזיר, אע"פ שאין צד הממוני כ"כ בולט, ולכן אשמות אלו אינם באים בכסף שקלים, מ"מ צד הבעין שבהם נשאר בולט ומרכזי במצורע, החטאת והעולה עולים ויורדים בדלות, אבל האשם תמיד צריך להיות בהמה; וכן בנזיר, החטאת והעולה באות עופות, אבל האשם צריך להיות בהמה. ועם כל מה שראינו בענין ה"בעינות" של האשם, ראוי הוא שגם באשמות אלו יש התמקדות חזקה בבעין.

(8) תנופת אשם מצורע מחיים:

הזכרנו למעלה שאשם מצורע צריך תנופה מחיים (דין שלא מצאנו בקרבן בהמה אחר, חוץ משני כבשי עצרת⁷¹), ושה מוסיף על הפוקוס על הבעין: קודם לכל מעשה הקרבה, הבעין של הבהמה מוצע לפני ה'. ומשמע מהפסוקים שבאמת כל מטרת אשם מצורע היא לתנופה: "ואם דל הוא ואין ידו משגת ולקח כבש אחד אשם לתנופה לכפר עליו."⁷² ובגמ' מנחות צג: העירו שמפסוק זה לכאורה משמע שכל הכפרה של אשם מצורע באה ע"י התנופה, אף שלמסקנא שם עיקר הכפרה ע"י הדם.⁷³

71/גם יש להעיר שכמו שאשם מצורע הונף עם לוג שמן, כבשי עצרת הונפו עם שתי הלחם. בכמה סוגיות במנחות, הגמ' מנסה לברר איזה קשר נוצר בין הכבשים והלחם ע"י התנופה, אבל אין מסקנות ברורות חוץ מזה שהתנופה יוצרת ביניהם איזה זיקה.

72/ויקרא יד:כא; ובאמת גם אפשר לפרש שכונת הפסוק שהאשם אינו כמו החטאת והעולה, שהן עולות ויורדות כיון שאינן צריכות תנופה, משא"כ האשם, שצריך להיות בעין חשוב כיון שיש בו תנופה.

73/מ"מ אם לא הניף, הוי כאילו "כפר ולא כפר", כלומר כפרה

כדי להוכיח שמטרת תנופה היא להציע את הדבר לפני ה', נעייין בכמה מצוות אחרות שיש בהן תנופה:

(א) ראשית כל, יש להעיר שכל התנופות בתורה מופיעות ביחד עם המלים "לפני ה'"; אם לא נאמר שמלים אלו מורות רק על מקום התנופה, לכאורה משמע שתנופה היינו שמרים ומציע את הדבר כלפי ה'.

(ב) בפסוקים שמתארים את תרומת בני ישראל לבנין המשכן, תרומת הזהב נקראת "תנופת זהב לה'" (שמות לה:כב, וכן עיין לח:כד), ומשמע שדבר המוצע לה' היינו תנופה.

(ג) לגבי כבשי עצרת, כתוב, "והניף הכהן אתם על לחם הבכורים תנופה לפני ה' על שני כבשים, קדש יהיו לה' לכהן" (ויקרא כג:יז), ומשמע שהתנופה מציעה את הכבשים והלחם לפני ה', וכתוצאה לכך הם מתקדשים.

(ד) הגמ' בסוכה מז: לומדת שבכורים צריכים תנופה מהפסוק "והנחתו" (דברים כו:י), ומשמע שהנחה לפני ה' היינו תנופה.⁷⁴ ור' אלעזר בן יעקב שם למד שצריך תנופה מהפסוק "ולקח הכהן הטנא מידך", וכמו שבשלמים כתוב "ידי תביאנו", ושם צריכים תנופה, גם בבכורים צריכים תנופה. ואם אין זאת סתם גזירה שוה מחמת דמיון המלים יד-יד, י"ל שיש דמיון בין שתי המצוות, שבשתייהן יש סופר-הבאה, היינו תנופה.

(ה) כשהלויים הובדלו מכלל ישראל בבמדבר פרק ח' לשרת במשכן, הם נקראו תנופה "מאת בני ישראל", וכתנופה, הם "נתונים נתונים" (במדבר ח:ד) אל הכהנים מאת ה'. ומשמע שתנופה היינו הצעת ונתינת דבר לה', ולכן הלויים, שהונפו לה', אח"כ ניתנים לכהנים מאת ה'.

שאינה מן המובחר.

74/ורש"י שם פירש שלמדו מריבוי, אבל מפשט הגמ' לא משמע כן כ"כ, אלא שלמדו כן ממשמעות הפסוק.

אם כן, גם באשם מצורע הדברים כן, שהמצורע מניף את אשמו לה' כבעין. וכאמור לעיל, הבעינות של האשם מגיב על הבעינות שבעבירות שמחייבות אשם: כאן, המצורע עצמו נתחלל מקדושתו, כמו שניסינו להוכיח, וכדי לכפר על חילול עצמו וכדי לקדש את האשם שיהיה כלי להכשיר את המצורע (ע"י מתן הדם עליו מן האשם), הוא מניפו לפני ה'.

(9) קרבן אשם: תגובה לתוצאה/מצב ולא למעשה עבירה:

בשולי דברינו על הפונקציה של האשם, יש להוסיף שאם החטאת מגיבה על חומרת מעשה עבירה, כמו שהזכרנו, אז בעבירות שמתמקדות בתוצאה של העבירה או במצב שנוצר ע"י העבירה, ולא על המעשה, החטאת אינה כ"כ מתאימה. ובכן, בכמה מהעבירות שמחייבות אשם, המוקד הוא התוצאה או המצב ולא המעשה⁷⁵:

מעילה: כמה דינים במעילה משמיעים שמתמקדים בתוצאה של מעילה ולא במעשה: (א) יש צירוף לזמן מרובה; (ב) יש צירוף של אכילתו או הנאתו, ואכילת או הנאת חבריו; (ג) הגמ' בפסחים לג. אומרת שאין פטור מתעסק במעילה⁷⁶; (ד) יש

75/מו"ר הרב מיכאל רוזנצווייג העיר שגם מהעובדה שבכמה מהעבירות שמחייבות אשם יש צירוף של כמה עבירות נפרדות, ולא מספיק במחייב אחד, משמע שאין הפוקוס על מעשה העבירה: במעילה, לדוגמא, לא רק שגזל, אלא גם חילל את הקודש; בשבועת הפקדון, לא רק שגזל, אלא גם שיקר בשבועה ולכן חילל את השם, וכן הלאה בשאר האשמות.

76/וע"ש במאירי, שכתב שאין פטור מתעסק במעילה, שדומה היא לחלבים ועריות, שכן נהנה. אבל הערנו לעיל שיש מקרים במעילה שנראה שחייב אע"פ שלא נהנה, וכמו בנותן לחבירו. ועוד, עיין שו"ת אחיעזר (חלק ב', יו"ד, סימן נ') בשם הר"ן, שאכילת חלב ובעילת עריות הן מסוג של הנאה יותר חזק מזה של מעילה,

דעות שהמועל שלא כדרך אכילה, חייב⁷⁷; (ה) יש שליח לדבר עבירה במעילה, וא"כ משמע שאין פוקוס על המעשה (שנעשה ע"י השליח), אלא על הגורם שהמעילה תיעשה (המשלח). ובגמ' מעילה כא., איתא שהמשלח חייב אפילו אם שלח חרש שוטה וקטן, אע"פ שבעלמא אינם בני שליחות, דהא "איתעביד שליחותיה": הוא גרם למעילה שתיעשה, לכן מתעלמים מזה שאין כאן שליחות רגילה ע"פ דיני כל התורה כולה; ו) מהגמ' בחגיגה י-יא, משמע שאף במקרים שהיו נחשבים לאונס בכל התורה כולה, במעילה חייב, וכמו בשליח ששלחו בעל הבית לקנות דבר מן השוק במעות של הקדש, ואח"כ נזכר בעה"ב שהיו המעות של הקדש, הדין הוא שהשליח מעל, אע"פ שלכאורה אנוס הוא כיון שבטח בבעה"ב שלא בא להכשילו ושהכל בהכשר נעשה.

שפחה חרופה: גם בבעילת שפחה חרופה יש סימנים

שהפוקוס הוא על התוצאה ולא על המעשה: (א) הבועל מביא אשמו בין אם היה שוגג או מזיד (משנה כריתות ט:א, וגמ' כריתות ט., י.), וא"כ משמע שאין צורך לרמה מסוימת של חומרת המעשה כמו בעריות רגילות (שעליהן מביא חטאת); (ב) דלא כשאר עריות, ששם העראה מספיקה, כאן אינו חייב עד

שבמעילה חייב אף על חימום או סיכה בגיזי עולה, ולכן אין אומרים "חייב שכן נהנה." וע"ע פני יהושע לקידושין לג., עוד הסבר למה לא אמרינן חייב שכן נהנה גבי מעילה. וע"ע תוס' קידושין מג., שנראה שתוס' מקבלים גם במעילה את המושג שחייב שכן נהנה. וע"ע שו"ת אבני נזר, או"ח סימן רנ"א, שמביא גמ' פסחים כו., שר' יוחנן בן זכאי נהנה בהיתר מצלו של היכל, ומשמע שיש פטור מתעסק במעילה, אבל יש לחלק, ע"ש באבנ"ן; וע"ע רמב"ם פרק ו' מהלכות מעילה הלכה א', שכתב שצריך להתכוון ליהנות כדי להתחייב במעילה, וא"כ אולי ס"ל שיש פטור מתעסק.

77/עין שו"ת שואל ומשיב, מהד' א', ח"ב, סימן קמ"ט.

שיגמור ביאתו;⁷⁸ ג) הרבה ביאות עם שפחה אחת אינן מחייבות אלא אשם אחד, וא"כ משמע שהאיסור הוא פגיעה בקידושיה, ולא המעשה עצמו, שא"כ היה חייב על כל פעם.⁷⁹

נספח: המכשירים – תוספת ביאור באשם נזיר ואשם מצורע

מתן בהונות של אשם מצורע:

הזכרנו שבגמ' מנחות ד'; הגמ' מחלקת בין סוגי האשמות: המכפרים והמכשירים, ואשם מצורע הוא בין המכשירים. ובמשנה זבחים צ; איתא שכל החטאות קודמות לכל האשמות, חוץ מאשם מצורע, שהוא "בא על ידי הכשר" או "בא על הכשר",⁸⁰ וא"כ הרי לא רק שאשם מצורע מכשיר, אלא מכשיר ברמה גבוהה. דין אחר שיוצא מן הכלל באשם מצורע הוא מתן הדם על הבהונות ותנוך האוזן של המצורע. לכאורה, היינו חושבים שמעשה זה מאפיין יותר את החטאת, שדוקא בחטאת יש ענין של נתינת דם לכפר או להכשיר, ואילו האשם – לפי מה שהצענו במאמר זה – פועל כבעין מוצע, ואין יחודיותו במעשה הקרבן. א"כ, צ"ע למה דוקא דם האשם ניתן על המצורע. לענ"ד, י"ל שענין החטאת הוא נתינה דוקא על המזבח, ואילו ענין האשם הוא התייחסות לבעין, לכן דוקא האשם הוא המועמד הכי טוב לנתינת דם על המצורע, שהמצורע עצמו הוא הבעין שנתחלל; החטאת מתמקדת

78/ובאמת אפשר לפרש נתון זה בכמה אופנים, ולאו דוקא כסימן של פוקוס על התוצאה.

79/אבל עיין גמ' שבת עב. לענין ידיעות מחלקות בשוגג.

80/תוס' שם (ד"ה חוץ מאשם) מקשים שכיון שגם חטאת מצורע באה להכשיר, למה אשם מצורע קודם לה, ומתמצים או 1) שבאמת אשם מצורע קודם לכל חטאת חוץ מחטאת מצורע, או 2) שאשם מצורע מכשיר יותר מחטאת מצורע, לכן האשם קודם גם לה.

ברשעות/חומרת מעשה העבירה שמתבטאת בטומאת המזבח,⁸¹ ולכן ניתן הדם על המזבח, ואילו האשם בא במצורע לשחזר את קדושת האדם עצמו, ולכן צריך הדם להינתן עליו.

שמתן הדם על המצורע הוא עיקרי באשם מצורע, משמע מכמה מקורות: בגמ' זבחים לג, יש דעות שסמיכת אשם אינה דאורייתא, ולרש"י שם הטעם הוא שאשם מצורע "אינו בכלל האשמות", כיון שבא להכשיר. וגדולה מזו מצאנו בגמ' זבחים מט, ששם יש הוה אמינא שכיון שאשם מצורע יצא לידון בדבר חדש – היינו מתן בהונות – אין בו זריקה והקטרה; והגמ' מסיקה שאינו כן, אבל עצם ההו"א שיתכן שאין מעשה קרבן רגיל כלל באשם מצורע, ושמקומו נתפס ע"י מתן בהונות, מורה שיש דגש חזק על מתן בהונות כתכלית לקרבן זה. גם יש לציין שיטת רש"י בכמה מקומות בש"ס, שנקט רש"י כחוק ולא יעבור שמתן בהונות עומד במרכז התמונה באשם מצורע: בפסחים נט. (ד"ה וכי תימא), לדוגמא, רש"י אפילו מוחק גירסא שבה יש הו"א שאין אשם מצורע מעכב לאכילת קדשים, וטעמו שכיון שעיקר טהרת המצורע ע"י מתן הדם מן האשם, לא תתכן טהרתו בלעדו.⁸²

אשם נזיר בא "לבטלה":

דברנו לעיל על הצד המעניש שבקרבן אשם, שבא

81/ובחטאות המכשירות, כמו של יולדת, טומאתה מטמאת את המזבח, וברור שאין כאן רשעות או חומרת המעשה.
82/עיין גם רש"י נזיר ס, ד"ה והא קבעי, שכתב שוב שאשם מצורע מעכב באכילת קדשים. ויש להעיר שאף ששיטת הרמב"ם בזה מסובכת, ויש גם בעיות בגירסא הנכונה של ספרי הרמב"ם, מ"מ ברור שהרמב"ם סובר שהאשם והחטאת הם עיקר כפרת המצורע. אולם הרמב"ם לא מזכיר דוקא מתן בהונות כעיקר האשם. יש גם להעיר שלתוס' נזיר נה; ד"ה אוכל, משמע שאשם מצורע אינו מעכב כלל באכילת קדשים.

להעניש את הבעלים ע"י שמחייבו להביא קרבן יקר; ובה האשם דומה לקנס, כלומר עונש ממוני שיש לו קצבה (אף שהמודה באשם, פשוט שחייב). יש להעיר שאפילו באשם נזיר, שלא בא בכסף שקלים, וא"כ לכאורה כיון שאין לו קצבה אין בו צד מעניש, מ"מ נמצאים רמזים שהוא בא כ"קנס", כשאר האשמות. דבר זה משמע מעיון בתכלית אשם נזיר: בגמ' נזיר יח; נחלקו התנאים אם אשם נזיר מעכב את הנזיר מלהתחיל מניינו מחדש; החכמים סוברים שאינו מעכב, ומקורם מהפסוקים, שמדברים תחלה על "והזיר" (התחלת המנין החדש) ורק אח"כ על "והביא" (הבאת האשם).⁸³ מאידך, בגמ' שבועות לו. אמרו שהנזיר מביא קרבנותיו "כי היכי דתיחול עליה נזירות בטהרה", כלומר לאפשר לו להתחיל מניינו מחדש, ואע"פ שהגמ' לא פירטה שמדובר באשם, רש"י שם מביא את הפסוק של אשם, וא"כ משמע שסובר שהגמ' מדברת על האשם. ובה רש"י הולך לשיטתו, שבכמה מקומות כתב שאשם נזיר מכין את הנזיר להתחיל מניינו מחדש,⁸⁴ וא"כ משמע שסובר כמו החולקים על החכמים בנזיר יח: ואומרים שאשם נזיר אכן מעכב את הנזיר מלמנות מחדש.

הגמ' בכריתות כז. מגיבה לשאלת הפונקציה של אשם נזיר בצורה חריפה: "אין לך דבר שהוא בא לבטלה אלא אשם נזיר". וע"ש בפירוש ר' גרשום, שפירש כפשוטו: אשם נזיר "בא על חינוך", כיון שאינו מכשיר לאכילת קדשים ואינו מכפר.⁸⁵ אבל היתכן שיבא קרבן במקדש ללא כלום? אלא נראה שיש לדקדק יותר בדברי הגמ' והראשונים. בספרי זוטא (פרשת נשא, ויב), נמצאת גירסא דומה לזו של הגמ' בכריתות, אבל

83/וכן פסק הרמב"ם בפרק ו' מהלכות נזירות הלכות יב-יג.
84/עייין בזה ברש"י מנחות ד., ד"ה אשם נזיר, שם ד; ד"ה דמי משלם, ובנזיר כב.

85/וכן משמע מהרמב"ם, פרק ג' מהלכות שגגות הלכה י"א, שכתב שכל האשמות מעכבים את הכפרה חוץ מאשם נזיר.

ההבדלים משליכים אור על כוונת הגמ': "והזיר לה' את ימי נורו': יחזיר וישלים ימי נזירותו שהזיר... 'לאשם', הרי זה קנס. אמר ר' שמעון, לא מצינו אשם שיבא לבטל אלא זה בלבד, שכן כתיב אחריו, 'והימים הראשונים יפלו'.⁸⁶ מצאנו כאן שני דברים חשובים: א) אשם נזיר נקרא קנס, וא"כ נראה שבא להעניש את הבעלים ע"י שמחייבם ממון, ב) הגירסא אינה כמו בגמ', "בא לבטלה", אלא "שיבא לבטל". פירוש הדבר, שהאשם בא כדי לְבַטֵּל, ולא שהאשם עצמו בא לבטלה ושאינו לו שום תכלית ופונקציה. וכן משמע להדיא מהפסוק שר' שמעון מביא להוכיח את דבריו, שכיון שהנזיר הביא את אשמו, "והימים הראשונים יפלו", כלומר, אשם נזיר בא לְבַטֵּל את הימים הראשונים: ע"י הבאת האשם, "הימים הראשונים יפלו". לפ"ז, אולי גם בגמ' כריתות צריכים לקרוא "בא לְבַטֵּל" או "לְבַטֵּל" במקום "לְבַטֵּל".⁸⁷ האשם מכשיר לא לקראת המנין הבא, אלא כלפי המנין הישן; הוא מכשיר לחילול הימים הראשונים, ואז הם יכולים לרדת מן החשבון של הנזיר.⁸⁸ (בין אם נאמר שהיה

86/וכן הוא בבמדבר רבה, פרשה י' אות ט"ז: "לאשם, הרי זה קנס.

א"ר שמעון לא מצינו אשם שיבא לבטל אלא זה בלבד, שכן כתיב אחריו, והימים הראשונים יפלו."

87/או אפשר להבין "לְבַטֵּל" במובן של "לתכלית של ביטול דבר מסויים", "כדי לבטל דבר מסויים."

88/נפק"מ אם האשם מסייע לימים הראשונים ליפול, או מכשיר כדי שיוכל להתחיל נזירות מחדש, הוא הפרת הבעל: אשה שנדרה בנזירות ונטמאה, ואז שמע בעלה והפר לה, הגמ' בנזיר בכמה מקומות מדברת על השאלה האם מביאה קרבנותיה, כיון שהפרת הבעל היא רק מכאן ולהבא. והגמ' מסיקה שמביאה קרבנותיה, אבל יש מחלוקת ראשונים דוקא לגבי האשם: לרש"י (נזיר כב.), אינה מביאה כיון שאינה באה עכשיו להתחיל מנין מחדש (וא"כ רש"י לשיטתו, שבא אשם נזיר להכשיר להתחיל מנין חדש), אבל לתוס' (נזיר יט. ד"ה לעולם, כב. ד"ה ה"נ) מביאה אשם, ונראה דס"ל לתוס' שהאשם בא "לבטל", כדי ש"הימים הראשונים יפלו", לכן אע"פ שלא תתחיל שוב מניינה, מביאה קרבנה להוריד את

בזה עיכוב לנזיר למנות מחדש או לא). ולכן האשם נקרא קנס: הוא בא כעונש לנזיר שלא מילא את דבריו להשלים לה' תקופה של נזירות, ולא בא להכין אותו להתחיל מנין חדש. וכן מפורש להלן בבמדב"ר להסביר למה חייב דוקא בהמה, ולא מספיק בעוף כמו בחטאת ועולה שלו: "לפי שלא שמר לעצמו מן הטומאה, קנסה אותו התורה."⁸⁹

ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים ושם נעבדך ביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות.

הימים הראשונים.

89/ במדבר רבה, שם, אות כ"ה.