

מה בין חטאת לאשם?

על תפקידם של קרבנות החובה בספר ויקרא

מתן ברזלי

א. מבוא

ספר ויקרא פותח, כידוע, בציווי כפול על מעשה הקרבנות. על פי עדות הכתוב, ניתנה מערכת הקרבנות למשה בשני מקומות שונים.

ויקרא אַל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יִקְרִיב מִמֶּם קֶרְבָּן לַה'...¹

זוהי הפתיחה ליחידה הראשונה – פרשת ויקרא, פרקים א-ה. בפרשה זו נמנים חמישה סוגי קרבנות: עולה, מנחה, שלמים, חטאת ואשם.
פרשת צו (פרקים ו-ז) מונה מחדש את כל חמשת הסוגים הללו, ובסופה ציון מקום אחר:

זאת התורה לעלה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים. אשר צנה ה' את משה ביהר סיני ביום צותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם לה' במדבר סיני.²

כפי שניתן לראות, לא רק המקום בו ניתן הציווי שונה אלא גם קהל היעד שלו; ספר 'תורת כהנים' נפתח דווקא בציווי המופנה אל אדם הבא להקריב קרבן – "אדם כי יקריב מכם", וכך בהמשך: "ונפש כי תקריב", "ואם זבח שלמים קרבנו", "אם הכהן המשיח יחטא... והקריב", וכן הלאה. מערכת הקרבנות הראשונה פונה אל המקריב ומדריכה אותו מה עליו לעשות החל מהרגע שבו הוא מתנדב (או מתחייב) להביא קרבן למקדש, דרך כל פעולות הקרבן, שלו ושל הכהנים – סמיכה, שחיטה, עבודות הדם וכן הלאה, עד להעלאת הבהמה על גבי המזבח. לפיכך, סידור הקרבנות ביחידה הראשונה הנו: עולה,

* ציון סתמי למקרא במאמר זה הוא לספר ויקרא.

1 א-א-ב.

2 ז-ז-לח.

מה בין חטאת לאשם? – על תפקידם של קרבנות החובה בספר ויקרא

מנחה, שלמים, חטאת, אשם. תחילה קרבנות הנדבה ולבסוף שני קרבנות החובה – חטאת ואשם.

לעומת זאת, מערכת הקרבנות השנייה פותחת בציווי אל הכהנים: "צו את אהרון ואת בניו"; בהתאם לכך הפסוקים ביחידה זו מפרטים בעיקר את דיני האכילה – מי זכאי לאכול את הקרבן, היכן ולכמה זמן. כמו כן יש ביחידה זו חזרה על מקום השחיטה בכל אופן, קריאה פשוטה של הפסוקים מראה שמוש'אה של פרשה זו הוא ודאי הכהנים בני אהרן. לפיכך, הפתיח לכל אחד מן הקרבנות ביחידה זו הוא: "זאת תורת העולה/המנחה/ החטאת/האשם/זבח השלמים" – תורתו, כלומר דיניו והדברים הנוגעים בו ביחס לכהנים. בהתאם לכך, משתנה גם סידור הקרבנות: תחילה קדשי קדשים – עולה, מנחה, חטאת ואשם, ולבסוף קרבן השלמים – קדשים קלים. דחיקתו של קרבן השלמים לסוף הרשימה נובעת מכך שהוא הקרבן היחיד שנאכל גם לבעלים.

נמצאנו למדים שאין כאן כפילות אמיתית, לכל 'יחידת קרבנות' מטרה אחרת וקהל יעד שונה.³ אלא שישנה חריגה אחת מכל הסדר המופתי הזה – קרבן האשם. פרשיית האשם בפרשת ויקרא (ו יד-כו) מציינת את שלושת סוגי האשם: אשם מעילות, אשם תלוי ואשם גזילות,⁴ ואינה מוסיפה דבר מלבד עצם הבאתו של הקרבן. כשאנו באים אל פרשיית האשם בפרשת צו (ז א-ז) הממוענת אל הכהנים, אנו מוצאים שם באופן מפתיע, לפני פירוט דיני אכילת הקרבן (מי זכאי, היכן ומתי), גם את דיני הקרבתו באותה תבנית הקיימת בפרשת ויקרא לגבי יתר הקרבנות. בחריגה זו הבחין כבר רש"י והעיר:

'ואת כל חלבו וגו' – עד כאן לא נתפרשו אַמורין באשם, לכך הוצרך לפרשם כאן, אבל חטאת כבר נתפרשו בה בפרשת ויקרא.⁵

במה, אם כן, שונה קרבן האשם מיתר הקרבנות, ומדוע חרגה התורה מן החלוקה המסודרת וההגיונית של מערכות הקרבנות? ואף יותר מכך יש לשאול: לשם מה הועידה התורה לחוטא שני סוגי קרבנות שונים – החטאת והאשם, מהו תפקידם המדוייק של כל אחד מן הסוגים הללו?

בכדי לתת תשובה לשאלות אלה נידרש כעת לטיבם ולמהותם של קרבנות החטאת והאשם. עיון זה יסייע לנו להבין בצורה טובה ומקיפה יותר את מערכת קרבנות החובה בספר ויקרא.

3 כבר עמד על הדברים באופן מקיף רד"צ הופמן בפירושו לספר ויקרא, ירושלים תשי"ג, עמ' יז-כד (להלן: רד"צ הופמן).

4 ממקומות אחרים אנו למדים על שלושה סוגי אשמות נוספים: אשם מצורע (ויקרא יד יב), אשם שפחה חרופה (ויקרא יט כ-כב) ואשם נזיר (במדבר ו יב).

5 רש"י לויקרא ז ג.

ב. החטאת

החטאת היא קרבן הכפרה העיקרי בתורה. מקובל לחשוב שהמילה חטאת באה מלשון 'חטא'. אולם נראה שנכון יותר להסביר, בעקבות הפרשנים החדשים, שמוצאה של מילה זו הוא מלשון 'חיטוי'.⁶ ולא דקדוק לשוני בלבד יש כאן; על פי הבנה זו, מושא הכפרה של החטאת אינו האדם החוטא אלא המזבח – הקודש, שנפגע כתוצאה ממעשיו של האדם. האדם החוטא גורם לנזק ופגיעה ישירה בקודש, באופן אוטומטי, בכל מקום בו הוא נמצא.⁷

החטאת באה לכפר על הקודש בגין הפגיעה בו. עיקר עבודתו של קרבן החטאת נעשית בדם: הזאתו, נתינתו על קרנות המזבח, שפיכתו את יסוד המזבח – פעולות אלה אינן נעשות באף קרבן אחר; לעומת זאת, מלבד האימורים, בשר החטאת כלל לא קרב למזבח. דם החטאת יכול שיהיה ניתן על קרנות המזבח החיצוני, על קרנות המזבח הפנימי, מוזה על פרוכת הקודש ואף מוכנס אחת בשנה פנימה אל תוך קודש הקודשים – הכל בהתאם לחומרת הפגיעה ומידת הצורך בכפרה. נשים לב שאין בכל התורה הזאה של דם החטאת על האדם! לשון הכפרה שנאמרה באדם, כגון: "וְכָפַר עָלָיו הַכֹּהֵן" וכדומה, תוסבר, על פי הבנה זו, ככפרה למענו, בעבורו ולטובתו של החוטא, והיא התוצאה העקיפה (וההכרחית) לחיטוי המקדש. כלומר, המזבח שנטמא ונפגם נטהר על ידי הדם, 'בעבורו' – בעדו של האדם שפגע בו. כך עולה בפשטות מתוך פרק טז בויקרא המתאר את עבודת יום הכיפורים (ראו פסוקים ו, יא, טז ועוד), אך נכון גם לגבי החטאות של כל השנה, ופסוקים רבים מסייעים לכך.⁸

עתה, לאחר שראינו שתפקידה של החטאת הוא לכפר, ננסה לענות על השאלה, מהו, אם כן, תפקידו של האשם.

6 כך מופיע כבר אצל רד"צ הופמן, עמ' קנ-קנא; גיבוש הדברים וסידורם כתפיסה כוללת נעשה על ידי פרופ' מילגרומ במאמרו היסודי "תפקיד קרבן החטאת", תרביץ מ (תשל"א), עמ' 1-8, ובעוד מספר מקומות (בעיקר בביאורו המקיף לספר ויקרא בסדרת Anchor Bible).

7 לגבי פגיעתו של האדם הטמא בקודש, ראו במאמרו של יוחנן ברויאר "איסור טומאה בתורה", מגדים ב (תשמ"ז), עמ' 45-53; ואין כאן המקום להאריך בזה.

8 הבאנו כאן את הדברים בתמצית, להרחבה עיינו במקורות המובאים בהע' 6 לעיל.

ג. האשם

השורש א.ש.מ., לצורותיו השונות, מופיע בתורה במשמעויות מגוונות; בפרקים ד'-ה' בלבד הוא בא במספר הוראות שונות.⁹ בהמשך עיונו נדון לעומק בהוראת המילה 'נְאָשָׁם', השכיחה ביותר מבין צורות אלו, אך לעת עתה נבחן את משמעות מושג האשמה באופן כללי.

נראה מתוך הפסוקים שהאשם איננו רק סוג של קרבן. כך, למשל, הכתוב אומר "וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ" גם תוך כדי עיסוק בקרבן חטאת. כבר עמד על כך הרב ברוך קץ¹⁰ כשהסביר שהאשם "עניינו השבת הגזילה", ואין פלא ששתיים מתוך שלוש הדוגמאות ברשימת האשם בויקרא (ה יד-כו) הן "אשם מעילות", ו"אשם גזילות":

לפי זה השבת הגזילה או המעילה, והקרבת האשם, אינן פעולות בעלות מגמה שונה לגמרי, אלא הן שני חלקים של מעשה השבת הגזילה.¹¹

לשון ה'השבה' אכן שכיחה באזכורי האשם השונים לאורך התנ"ך. נעיין באזכורים אלה בכדי להבין את טיבו של האשם:

וְאִישׁ כִּי יֵאָכֵל קֹדֶשׁ בְּשִׁגְגָה וְנִסַּף חֲמִשִּׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ. וְלֹא יִחַלְלוּ אֶת קֹדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר יְרִימוּ לַה'. וְהֵשִׂיאוּ אוֹתָם עֹן אֲשָׁמָה בְּאֲכָלָם אֶת קֹדְשֵׁיהֶם כִּי אָנִי ה' מְקַדְּשָׁם.¹²

'עון האשמה' דבק במי שאוכל קודש, דהיינו רכוש גבוה. אדם זה צריך לשלם את הקרן בתוספת חמישית. תוספת זו מוכרת לנו היטב מן האשמות שבפרק ה', אלא שכאן אנו מוצאים חיוב בתשלום ללא אזכור מפורש של קרבן, כלומר יש חשיבות לתשלום כשלעצמו, גם בלא קרבן. הדברים נאמרים במפורש בספר במדבר:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכֹּל חַטָּאת הָאֵדָם לְמַעַל מַעַל בַּה' וְנֶאֱשָׁמָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא. וְהִתְנַדְּוּ אֶת חַטָּאתָם אֲשֶׁר עָשׂוּ וְהָשִׁיב אֶת אֲשָׁמוֹ בְּרֵאשׁוֹ וְחִמִּישְׁתּוֹ יִסֶּף עָלָיו וְנָתַן לְאֲשֶׁר אָשָׁם לוֹ. וְאִם אֵין לְאִישׁ גֹּאֵל לְהָשִׁיב הָאֲשָׁם אֵלָיו הָאֲשָׁם הַמוֹשָׁב לַה' לַכֹּהֵן, מִלֶּבֶד אֵיל הַפְּפָרִים אֲשֶׁר יִכְפֹּר בוֹ עָלָיו.¹³

9 'לְאֲשַׁמַּת הָעֵם', 'נְאָשָׁמוֹ', 'וְהָיָה כִּי יֵאָשָׁם', 'וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ', 'אֲשָׁם אֲשֶׁם לַה', 'וְהִתְנַדְּוּ בְיָוִם אֲשָׁמוֹ', 'לְאֲשָׁמָה בַּה', וכמוכן 'לְאֲשָׁם' = קרבן אשם.

10 "קרבן האשם", עלון שבות בוגרים ב (תשנ"ד), עמ' 18-20.

11 שם, עמ' 19.

12 כב יד-טז.

13 במדבר ה ה-ח.

דיני השבת האשם ותוספת החמישית הנלווית לו, נזכרים כאן בנפרד מהקרבן ("מלבד איל הכפרים"). העוון שבעבורו מתחייבים באשם נוגע שוב לדיני מעילה, לקיחת כספים מן הקודש.

הביטוי המובהק ביותר לאשם כמושג נפרד ושונה מקרבן מתגלה לנו בספר שמואל א, בתיאור השבת הארון לישראל על ידי הפלשתים:

וַיֹּאמְרוּ אִם מִשְׁלָחִים אֶת אַרְוֹן אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֵל תְּשַׁלְּחוּ אֹתוֹ רִיקָם כִּי הָשִׁב תְּשִׁיבוּ לוֹ אֲשֶׁם אֲזוּ תִרְפְּאוּ וְנִגְדַע לָכֶם לָמָּה לֹא תִסּוּר יְדוֹ מִכֶּם. וַיֹּאמְרוּ מֶה הָאֲשֶׁם אֲשֶׁר נָשִׁיב לוֹ וַיֹּאמְרוּ מִסֵּפֶר סִרְגֵי פְלִשְׁתִּים חֲמִשָּׁה טַחְרֵי זָהָב וְחֲמִשָּׁה עֶכְבְּרֵי זָהָב כִּי מִגִּפָּה אֶחָת לְכֹלָם וּלְסִרְגֵיכֶם.¹⁴

וּלְקַחְתֶּם אֶת אַרְוֹן ה' וַיִּתְּתֶם אֹתוֹ אֶל הָעִגְלָה וְאֵת כְּלֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר הִשְׁבַּתְתֶּם לוֹ אֲשֶׁם תְּשִׁימוּ בְּאַרְגֵז מִצְדוֹ וְשַׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלַךְ.¹⁵
וְאֵלֶּה טַחְרֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר הִשִּׁיבוּ פְלִשְׁתִּים אֲשֶׁם לֹה': לְאֲשֶׁדוּד אֶחָד לְעִזָּה אֶחָד לְאֲשַׁקְלוֹן אֶחָד לְגַת אֶחָד לְעֶקְרוֹן אֶחָד.¹⁶

טחורי הזהב ועכברי הזהב – שוודאי אינם קרבן – הם המשמשים כאן בתפקיד "האשם המושב לה".

ניתן אם כן לסכם ולומר שה"אשם" בתנ"ך איננו קרבן באופן מובהק. מסתבר שבאופן בסיסי וראשוני הוראת המילה "אשם" הנה פיצוי כספי (קנס?) המושב לה' או לכהן (וראו גם במדבר יח ט; מלכים ב' יב יז; ירמיהו ב ג, ועוד).¹⁷ בצד תשלום זה קיימת גם אפשרות של קרבן.¹⁸ אך טבעי שבספר ויקרא יושם דגש דווקא על האשם כקרבן, אולם מעניין לראות שגם את פרשיית האשם היסודית בפרק ה', 'אשם מעילות', ניתן לקרוא על פי ההבנה הממונית של האשם כתשלום חוב:

14 שמואל א' ו ג-ד

15 שם, פס' ח.

16 שם, פס' יז.

17 על הבנה זו של אשם כפיצוי או תשלום חוב כבר עמדו שני פרשנים גדולים בני זמננו: רד"צ הופמן (ראו למשל עמ' קמז, קנ) ופרופ' יעקב מילגרום בספרו שיוחד לקרבן האשם: Jacob Millgrom, Cult and Conscience, Leiden 1976, pp 3-12, וכן בביאורו לספר ויקרא (לעיל, הע' 6), עמ' 345-339. נראה שדברים אלו נכונים גם ביחס לתפיסת חז"ל את קרבן האשם. כך למשל, לדבריהם יכול האשם לבוא (במקרים מסוימים) גם על עבירות במזיד (ספרא דבורא דחובה פרשה יא אות י; משנה כריתות פ"ב מ"ב); זאת בניגוד לקרבן החטאת, הבא, כפי שנבאר בהמשך, אך ורק על חטאי שגגה שזדונה כרת.

18 אין ספק שהמקראות שהבאנו משמואל א פר' ו, שם לא מתואר קרבן כלל, הם חריגים. וראו על כך רד"צ הופמן עמ' קנה-קנו, וכן שמואל ספראי, "קרבן, קרבנות", האנציקלופדיה המקראית, ז, עמ' 226.

מה בין חטאת לאשם? – על תפקידם של קרבנות החובה בספר ויקרא

וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. נִפְשׁ כִּי תִמְעַל מֵעַל וְחִטָּאָה בְּשִׁגְגָה מִקְדָּשֵׁי ה' וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ לֵה' אֵיל תָּמִים מִן הַצֹּאן, בְּעֶרְפָּךְ כֶּסֶף שְׁקָלִים בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ לְאֲשָׁם. וְאֶת אֲשֶׁר חִטָּא מִן הַקֹּדֶשׁ יִשְׁלַם וְאֶת חֲמִישְׁתּוֹ יוֹסֶף עָלָיו וְנָתַן אֹתוֹ לַכֹּהֵן וְהִכְהֵן כִּכְפֹר עָלָיו בְּאֵיל הָאֲשָׁם וְנִסְלַח לוֹ.¹⁹

מפשט הפסוקים ניתן להבין שהמילה 'בערכך' אינה תוספת לתיאור הקרבן אלא היא מציגה בפני האדם אפשרות להמרת איל הקרבן בתשלום. דהיינו, שתי אפשרויות ניתנות כאן לחוטא: או שיביא קרבן או שיביא את ערכו הכספי ("בערכך") בשקל הקודש. אפשרות מרחיקת לכת שכזו אמנם לא מצינו בדברי חז"ל, אך מכל מקום ברור שהמילה "בערכך" משמשת כמילת קישור בין חלקו ה'קרבני' לחלקו ה'ממוני' של הפסוק הקוצב את שווי של איל האשם לשתי סלעים.²⁰ אם כן, איל האשם מוקרב אמנם על המזבח אך למעשה נמדד בערכו הכספי.²¹

הבנה זו של תפקיד האשם מסבירה את החריגה הקיימת באופן תיאורו בחטיבת הקרבנות, כפי שצינינו לעיל. עיקרו של האשם איננו בהקרבנו על המזבח אלא בעצם הבאתו כתשלום חוב. דין זה משמיעה לנו פרשת ויקרא: עליך להביא אשם! ואכן, פרשיית האשם היא היחידה בה כלל לא מופיע הביטוי "לריח ניחוח". כשבאה פרשת צו לדון בדיני אכילת האשם, עליה ראשית 'לשחוט' את האשם, וליתר דיוק: את אפשרות הקרבן שקיימת בו, לפני שהיא מפרטת את דיני אכילתו.

נוסיף במאמר מוסגר, ששאלת ה"כפילות" בתפקידיהם של האשם והחטאת העסיקה רבים מן הפרשנים במשך הדורות.²² נביא כאן את ניסוחה בלשון הרמב"ן:

...ולא נתברר מה טעם יהיה שם הקרבן האחד חטאת ושם האחד אשם, וכולן יבאו על חטא. ולא נוכל לומר בעבור שהחטאת נקבה, כי יש חטאת זכר, שעירים ופרים. ואין לומר שיהא מפני חומר החטא, כי הנה המצורע מביא שני קרבנות, שם האחד חטאת והשני אשם.

והנראה בעיני, כי שם אשם מורה על דבר גדול אשר העושו יתחייב להיות שמם ואבד בו, מלשון 'האשימם אלהים' (תהלים ה יא), ויאשמו נאות מדבר.²³ וכן

19 ה יד-טז.

20 ראו בפירושו של רש"י וראב"ע על אתר.

21 המילה 'בערכך' יוצרת, כמובן, זיקה לפר' כז, שם היא מופיעה מספר פעמים באותו ההקשר – תוספת חמישית במקרה של פדיון קודש. מילגרום (לעיל, הע' 17), עמ' 44-62, רואה בפרשיות אלה רעיון זהה, כאשר בפר' כז מדובר בקנס על פדיית 'חוקית' התורה מתירה לאדם (אך קונסת אותו לפצות את הקודש על הפגיעה בו), בעוד שהחמישית הבאה עם קרבן האשם בפר' ה היא קנס על שימוש בלתי חוקי בקודש – מעילה.

22 ראו בהקדמה לספרו של מילגרום (לעיל, הע' 17).

'תאשם שומרון כי מרתה באלהיה' (הושע יד א), וכן 'אשמים אנחנו' (בראשית מב כא), נענשים. וחטאת מורה על דבר נטה בו מן הדרך, מלשון 'אל השערה ולא יחטיא' (שופטים כ טז).²⁴

אם כן, על פי הרמב"ן האשם בא כעונש על חטא גדול ומשמעותי ואילו החטאת על טעות, 'פספוס'. אולם הרמב"ם כתב דברים הפוכים:

דע שכל כמה שעוון גדול יותר, קורבנו ממין נחות יותר. לכן (על) שגגת עבודה זרה (מקריבים) שעירה דווקא. ו(על) שאר חטאות יחיד (יש להקריב) כשבה או שעירה... ומפני שהחטאים אשר מקריבים בגללם אשם פחותים מן החטאים שמקריבים בגללם חטאת, קורבן אשם היה איל או כבש מן הצאן.²⁵

לאחר שראינו שהאשם הנו תשלום חוב לקודש וקרבן החטאת הוא קרבן הכפרה היחיד, ברור מאלינו שאין לראות כפילות בין קרבנות אלה.

עתה, מצוידים בהבנה של האשם כתשלום חוב לה', ניגש לסקור את סוגי האשמות המפורטים בפרשה:²⁶

'אשם מעילות' (ה יד-טז), הנדון ראשון ברשימת האשמות שבפר' ה', הוא גילומה הברור והמובהק של התפישה שהצגנו לעיל. במשמעותה הפשוטה והמיידית, 'מעילה' היא שימוש בחפצי הקודש [”מקדשי ה'” (ה טו)] בלא רשות, שעליה צריך לבוא פיצוי.²⁷

23 פסוק זה איננו קיים, ראו הערתו של ר"ח שעוול במהדורת 'תורת חיים', ירושלים תשנ"ג, עמ' לג הע' 39.

24 רמב"ן לויקרא ה טו.

25 מורה נבוכים חלק ג פר' מו, מובא על פי מהד' שוורץ, תל אביב תשס"ג, עמ' 618 (ההוספות בסוגריים הן השלמות של המתרגם). מעניינת בהקשר זה המשנה בזבחים פ"י מ"ב: "כל המקודש מחבירו קודם את חבירו... חטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן על ארבע קרנות ועל היסוד".

26 כאמור לעיל (הע' 4), בנוסף לשלוש סוגי האשמות בפרשתנו, בתורה ישנם שלושה סוגי אשמות נוספים. דינונו מתמקד במערכת הקרבנות שבפתיחת ספר ויקרא דווקא, ולפיכך שאלת התאמת שלושת הקרבנות הנוספים למודל האשם המוצע כאן נשארת פתוחה; נציין רק שבחלקם הדברים מתאימים יותר ובחלקם פחות. ראו על כך אצל רד"צ הופמן, במאמרו של הר' קץ (לעיל, הע' 10), ואצל מילגרום (לעיל הע' 17). באשר לאשם מצורע, ראו להלן הע' 57.

27 עוון המעילה מוצג במלוא חומרתו ביהושע ז, בתיאור חטאו של עכן. גם מעילתו של המלך עזיהו (דברי הימים ב' כו טז-כא) היא למעשה כניסה לא רצויה למקדש ('השגת גבול' של הקודש) והקטרת קטורת ללא רשות (ומעניין שהוא נענש בצרעת, שגם עליה מביאים אשם). האשמה והמעילה כרוכות יחדיו גם בעזרא י, עיי"ש.

מה בין חטאת לאשם? – על תפקידם של קרבנות החובה בספר ויקרא

'אשם גזילות' (ה כ-כו) מובא על גזילת האדם, ומסתבר שהתורה רואה גם במעשה זה מעילה בה'.²⁸ גם כאן נוכל בנקל לראות את האשם כתשלום הגזילה והשבתה לנגזל, בתוספת חמישית (וקרבן).²⁹

לעומת שני אלה, נראה ש'האשם התלוי' (ה יז-יט) איננו מוצא את הסברו הממצה במסגרת התפיסה שהצגנו. קרבן זה מובא על ידי אדם החושש לחטא שביצע, אלא שיש לו ספק בקשר לכך.³⁰ העיון מראה שתוכנו ומהותו של קרבן אשם תלוי דומה דווקא לזה של החטאת. הכפרה המבוקשת בשניהם, בין אם היא באה מתוך צורך מבורר או מסופק, היא בוודאי מטרתו ותכליתו של הקרבן, ומה לו לזה ולענייני השבה ותשלום, המאפיינים, לטענתנו, את קרבן האשם?

יתרה מזו – עיון בפרשיית האשם התלוי מצביע על זיקה לשונית וסגנונית מובהקת בינה לבין פרשיות החטאת. על זיקה זו נלמד מן הטבלה הבאה, המשווה בין שתי הפרשיות:

חטאת היחיד (ד כז-לד) ³¹	אשם תלוי (ה יז-יט)
וְאִם נִפְשׁ אַחַת תִּחַטָּא	וְאִם נִפְשׁ כִּי תִחַטָּא
בְּשִׁגְגָה מֵעַם הָאָרֶץ	וְעָשְׂתָה אַחַת מִכָּל מִצְוֹת ה' אֲשֶׁר לֹא תַעֲשֶׂינָה
בְּעִשְׂתָּהּ אַחַת מִמִּצְוֹת ה' אֲשֶׁר לֹא תַעֲשֶׂינָה	וְלֹא יָדַע
וְאָשָׁם.	וְאָשָׁם וְנִשָּׂא עֹנֹו.
או הוֹדַע אֱלֹוֵי חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא	וְהִבִּיא אֵיל תְּמִים מִן הַצֹּאן
וְהִבִּיא קֶרְבָּנוֹ שְׁעִירַת עִזִּים תְּמִימָה נִקְבָּה	בְּעֶרְפֶּךָ לְאָשָׁם אֶל הַכֹּהֵן
עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא.	
...	
וְכִפֵּר עָלָיו הַכֹּהֵן	וְכִפֵּר עָלָיו הַכֹּהֵן
עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא	עַל שִׁגְגָתוֹ אֲשֶׁר שָׁגָג

28 ומעניין להשוות את האמור כאן ללשון הפסוק ביהושע ז יא (ראו בהערה הקודמת).

29 אמנם מילגרם (לעיל הע' 17, עמ' 84-86 ועוד) רואה את ה'מעילה' כאן דווקא בהכחשה ובשכועת השקר (פס' כד), שהן ללא ספק המלים המרכזיות בפרשיה. לטענתו, שכועת השקר, שהיא עבירה חמורה כלפי שמיא, היא הגורמת לחיוב האשם, ולא חטא שבין האדם לחברו. על תפיסתו הכוללת של מילגרם את המעילה ראו שם עמ' 16-35.

30 דוגמאות למקרים בהם מביא אדם אשם תלוי נמצאות למשל במשנת כריתות פרקים ד-ה. בהבנת מצבו של המביא אשם תלוי נעסוק בהרחבה להלן, עמ' 44 ואילך.

31 נראה שחטאת היחיד יכולה בהקשר זה לייצג נאמנה את התבנית החוזרת בתיאור הסוגים השונים של קרבן החטאת. עיין בטבלה שבנספח.

וְנִסְלַח לּוֹ.	וְהוּא לֹא יִדַע וְנִסְלַח לּוֹ. אֲשֶׁם הוּא אֲשֶׁם אֲשֶׁם לֵה'.
-----------------	--

לאור כל זאת, נשאלת השאלה: לאן שייכת פרשיה זו? מה פשר התבנית הדומה כל כך לחטאת באמצע רשימת קרבנות האשם? ומה באה לחדש ולהוסיף לנו התורה בדין האשם התלוי?

אם נשוב ונעיין בטבלה, נראה שההבדל הבולט ביותר בין שתי הפרשיות הוא בנושא הידיעה: "וְאֲשֶׁם. או הוֹדַע אֵלָיו" שבחטאת, לעומת "וְלֹא יִדַע וְנִשָּׂא עֹנּוֹ" באשם תלוי. חוסר הידיעה באשם תלוי מודגש שוב בתיאור הכפרה: "וְהוּא לֹא יִדַע". על מרכזיותה של הידיעה כגורם מהותי וחיוני בתהליך חיוב החטאת אנו באים לעמוד כעת. לשם כך נשוב ונעיין בויקרא פר' ד, הפרק העוסק בקרבן החטאת, ונסה להגדיר בדיוק לשון על מה מביא אדם חטאת.

ד. מרכזיותה של תודעת החטא בתהליך הכפרה

ניתוח הפסוקים

מתוך העיון בפסוקים בפרק ד' בספר ויקרא, עולה שקיימים ארבעה תנאים להיווצרות חיוב החטאת: חטא בשגגה, על מצוות לא תעשה, אשמה, וידיעה.³² נפרט את התנאים הללו:

חטא בשגגה: מן הפרשיות עולה שהחטאת מובאת אך ורק על עבירות שוגג. על עבירות הנעשות בזדון אין מקום לכפרת קרבן והחוטא נענש בכרת, כפי שנראה באופן ברור מהפרשיה המקבילה במדבר טו כב-לא.³³

32 ראו בטבלה שבנספח. היעדרם של רוב המרכיבים בחטאת הכהן המשיח הוא נושא לדיון מקיף שלא כאן מקומו. נאמר רק שחלק מהקשיים (היעדר השגגה והיעדר תיאור המעשה: "ועשה אחת מכל מצות ה'") יכולים בהחלט לקבל פיתרון ספרותי, כלומר: אנו מניחים שתנאים אלה קיימים גם בחטאת הכהן המשיח, אך בגלל שדרכה של תורה לקצר הם נשמטו כתוצאה מהסמיכות לכותרת – שם הם מוזכרים במפורש, ואין טעם לחזור עליהם 'תוך כדי דיבור'. לגבי יתר המרכיבים, ראוי להזכיר שפרשנים רבים [רשב"ם לפס' ג, אברבנאל בפירושו, הנצי"ב לפס' כ, מילגרום (לעיל הע' 6), עמ' 241], ראו בקרבנות הכהן המשיח והעדה מכלול אחד, ואפילו רצף עלילתי: המשיח קשור עם העדה ומתכפר בקרבנם, וייתכן שהוא מורה את הוראת השוגג שבה חוטא העם, בדומה להבנת חז"ל את קרבן העדה. צ"א שטיינפלד במאמרו "הוראת הכהן המשיח", סיני צה, ג-ד (תשמד), עמ' קלה-קנו, טוען שכך אכן הבינו התנאים על פי פשוטו של מקרא – לכהן המשיח היה כח הוראה ישיר כלפי העם. הבנה זו היטשטשה, לטענתו, למן הגמרא ואילך.

מה בין חטאת לאשם? – על תפקידם של קרבנות החובה בספר ויקרא

מצוות לא תעשה: מן הפסוקים נראה שאדם אינו מתחייב בקרבן על אי-קיום של מצוות עשה. החטאת משמשת אמצעי כפרה על עבירה, דהיינו הפרה של איסור תורה. ברם, נציין כבר כאן שההגדרה שמשמעת בתורה שבכתב ככללית – לכל מצוות לא תעשה, מוגבלת בתורה שבע"פ למצוות בעלות מכנה משותף מצומצם יותר: רק כאלה שחייבים על זדונם כרת. כך שנינו בספרא (דבורא דחובא פרשה א אות ז):

'אשר לא תעשנה' (ויקרא ד ב) יכול דברים שזדונן כרת ודברים שאין זדונן כרת, תלמוד לומר 'תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה' (במדבר טו כט) הרי כל העושה בשגגה כעבודה זרה; מה עבודה זרה מיוחדת מעשה שחייבין על זדונה כרת ועל שגגתו חטאת אף כל מעשה שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת.³⁴

למשמעותו של צמצום זה במחויבי חטאות נתייחס ביתר פירוט בהמשך. מכל מקום, במרכז בירורנו לגבי הגורמים להבאת חטאת עומדים האשמה והידיעה. בהסתכלות רחבה על פרקים ד'-ה' בויקרא, נראה שהידיעה/התודעה תופסת מקום מרכזי וחשוב בקרבנות החובה בכלל. חמש פעמים מוזכרת הידיעה בקרבן החטאת,³⁵ ועוד פעמיים בפרשיית האשם התלוי,³⁶ שכאמור זהה כמעט בתבניתה לפרשיות החטאת – בסך הכל שבע פעמים. גם השורש ש.ג.ג. מוזכר שבע פעמים בפרקיננו,³⁷ ואין ספק שריכוזם החריג של ביטויים אלה כאן מצביע על מרכזיותם באופן תהליך החטא והכפרה.

עד כמה הכרחית היא תודעת החטא ליצירת החיוב בהבאת הקרבן? נראה ששאלה זו נתונה במחלוקת תנאים. בדברינו הבאים ננסה לברר את דעות התנאים בשאלה מתי חייב אדם להביא חטאת, ומתוך דקדוקי ההלכות נלמד על תפיסותיהם העקרוניות ביחס למושגי החטא, הידיעה והכפרה.

דעת חז"ל

בספרא שנויה מחלוקת תנאים בין ר' אליעזר ור' יהושע בדבר רמת הידיעה הנדרשת מן החוטא בכדי לחייב אותו חטאת:

33 לדברי חז"ל (משנה שבועות פ"א מ"ו), אף השעיר המשתלח של יום הכיפורים (ויקרא טז כא-כב) מכפר על הזדונות.

34 מובאות מהספרא במאמר זה הן מתוך מהדורת וייס; בהשוואה למהדורת פינקלשטיין, לא מצאתי בהן חילופי נוסח משמעותיים.

35 ד יג, כג, כז; ה ג, ד. פעם ששית בה א: "וְשָׁמְעָה קוֹל אֵלָהּ וְהוּא עֵד אוּ כָּאָה אוּ יָדַע", אך זהו חלק מתיאור מקרה החטא.

36 ה יז, יח.

37 ד ב, יג, כב, כז; בפר' ה רק בקרבן האשם – פס' טו, יח.

'אשר חטא בה', מה ת"ל? מניין אתה אומר: אשתו נידה ואחותו עמו בבית, שגג באחת מהן ואין ידוע באיזו מהם שגג; שבת ויום הכפורים ועשה מלאכה בין השמשות באחד מהם ואין ידוע באיזה מהם עשה; חלב ונותר לפניו ואכל אחד מהם ואין ידוע איזהו מהם אכל – ר' אליעזר מחייב חטאת ורבי יהושע פוטר. אמר לו רבי אליעזר: מה נפשך, אשתו נידה בעל חייב, אחותו בעל חייב; שבת חילל חייב, יום הכפורים חילל חייב; חלב אכל חייב, נותר אכל חייב. אמר לו רבי יהושע: 'אשר חטא בה' – לימד שאין חייב עד שתודע לו חטאתו.³⁸

דעתו של ר' יהושע הדורשת ידיעה גמורה ומבוררת של החטא אינה מובנת מאליה, וניתן לומר שהיא אף מפתיעה במקצת. ייתכן שדבריו נאמרים על רקע חורבן הבית, חורבן שיצר שבר דתי-פולחני והוליד צורך אמיתי ביצירת מערכת חוקים חדשה, המרכינה את מושגי הכפרה האבסולוטיים ומעבירה את שיווי המשקל אל התודעה ולמוצא שפתיו של האדם.³⁹

ייתכן ששורשיה של מחלוקת זו קדומים עוד יותר. נעם זהר מצביע בעבודתו⁴⁰ על תמורות שחלו אצל חז"ל במושג הטומאה המקראי, ממושג ממשי-אימננטי למושג מטאפורי ותודעתי.⁴¹

לתמורות אלה השלכות ישירות על צבינה של כפרת הקרבן ועל מאפייניה. לדברי זוהר, קיים מצד אחד קו מחשבתי כללי בדעת בית שמאי/ר' אליעזר (אשר דומה יותר לתפישת הכתות), המשמר בדרך כלל את ההלכה המקראית כפי שהיא או עם שינויים מינוריים; מאידך ישנו קו מחשבתי כללי בדעת בית הלל/ר' יהושע, שממשיך לאחר מכן בדעת ר' עקיבא ותלמידיו, ובו עולה המגמה להמרת מושגי ה'ממשות' שבהלכה המקראית למושגים מטאפוריים ותודעתיים.

38 דיבורא דחובא פרשה ה אות ו-ז. מחלוקת זו מופיעה אף במשנת כריתות פ"ד מ"ב; תוספתא כריתות פ"ב הי"ב.

39 בדרך זו הלך אברהם אדרת בספרו 'מחורבן לתקומה', ירושלים תשנ"ח, שם הוא מתאר את ר' אליעזר כמי שמנסה לשמר את ההלכה מזמן הבית, בעוד ר' יהושע שייך לאסכולה ש"ביקשה להתאים את ההלכה ודרכיה למציאות של היעדר-מקדש, כתופעה קבועה ומתמשכת, תוך יצירת מערכת חדשה לקיום התורה..." (שם, עמ' 74). וראו עוד על כך בספרו של יצחק ד. גילת 'משנתו של ר"א בן הורקנוס', תל אביב 1968, עמ' 21-30.

40 נעם זהר, קורבן החטאת במשנת התנאים, עבודת גמר לתואר מוסמך, ירושלים 1988 (להלן: זהר).

41 נציין כאן רק את ויקרא יח כד-ל בתור דוגמא לכך שהטומאה מתוארת במקרא ככח ממשי ש'נתפס' בצורה אימננטית בארץ כתוצאה מחטאיו של האדם, וגורם לסילוק השכינה ממנה ולכריתתו של האדם מהעולם. על גלגוליה של תפישת הטומאה מהמקרא לחז"ל כדאי לראות גם את דבריו היפים של מילגרום בשלהי מאמרו "החטאת המדורגת של ויקרא ה, א-יג", בית מקרא 29, ב [צז] (תשמד), עמ' 139-148.

מה בין חטאת לאשם? – על תפקידם של קרבנות החובה בספר ויקרא

בהדיה של מחלוקת עקרונית זו ניתן להבחין גם בנושא שלנו. כפי שראינו לעיל, חז"ל מצמצמים את החיוב בקרבן חטאת רק לחטאים שזדונם כרת ושגגתם חטאת.⁴² זהר רואה בצמצום החיוב בקרבן חטאת את תחילתה של הפקעת 'כתם הטומאה' שמחולל החטא, כתם אותו צריך החוטא למרק על ידי הקרבן, בדרך להמרתו לעניין שבתודעת האדם. כמו כן, חיטוי המזבח מן הטומאה על ידי מתנות הדם (המצביע בעליל על תפיסת הטומאה כממשות) מקבל פחות בערכו בדעת בית הלל, הדורשים רק מתנה אחת לעיכובא,⁴³ ולעומתו נתלית הכפרה בקבלת הדם בכלי.⁴⁴

דרישתו של ר' יהושע שאותה ראינו לעיל – "לימד שאין חייב עד שתתודע לו חטאתו", מהווה נדבך נוסף וחשוב במגמה חז"לית זו, כאשר היא מדגישה את חשיבות 'תודעת החטא' על פני הממשות שלו. ראיית המגמה הכוללת וניתוח המקורות מביאים את זהר לומר את הדברים הבאים:

לר' יהושע, תודעת החטא אינה תנאי להשגת הכפרה, אלא היא עצמה הפגם הטעון כפרה. לפי זה, אין החטא פוגם במישור של המציאות החיצונית, אלא במישור התודעתי. כאשר 'הודע אליו חטאתו', מורגש אצל האדם מתח בין מעשהו לבין תוקף האיסור. החיוב בקרבן בא להביע הסתייגות חד-משמעית מן המעשה הפסול, ובכך לשקם את תוקפו של האיסור בתודעה.⁴⁵ הדבר המצריך כפרה הוא תודעת החטא. הרגע המכריע הוא רגע ההיזכרות, בו מודע האדם לחטאו ונדרש להביע כלפי מעשהו הסתייגות חד-משמעית – בהבאת הקרבן.⁴⁶

זהר רואה בתודעה הן את גורם החיוב בקרבן והן את מושא הכפרה של הקרבן.⁴⁷ לצורך עיוננו זה, די לנו להצביע על כך שר' יהושע מעלה על נס את הצורך בתהליך תודעתי מדויק של החוטא כתנאי ליכולת כפרתו בקרבן.

42 פינקלשטיין במבואו לתורת כהנים (כרך א' של מהדורתו, ניו-יורק תשמ"ט, עמ' 199), תולה צמצום זה בדעתם של בית הלל דווקא, כאשר בית שמאי, לדעתו, מחייבים חטאת על כל עבירה על לאו בשגגה. זהר (עמ' 86 הע' 3) נוטה להסכים איתו, אך מציין שאין מקור מפורש לכך שזוהי דעת בית שמאי.

43 זבחים פ"ד מ"א.

44 ספרא דיבורא דנדבה פרשה ד אות ד. מושג זה קיבל מקום של חשיבות בעיקר במשנת ר' עקיבא (זהר, עמ' 43-45).

45 זהר, עמ' 90; ההדגשה במקור.

46 זהר, עמ' 91.

47 ייתכן שדבריו מעט מרחיקי לכת, אך לא כאן המקום לדון בכל ראיותיו וטיעונו. המעיין בעבודתו, עמ' 89-100, ימצא עוד כמה התייחסויות למחלוקת בין ר' אליעזר לר' יהושע סביב נושא תודעת החטא.

לדברי זוהר, גיבושה הסופי של עמדה זו נעשה על ידי ר' עקיבא ותלמידיו. אצל ר' עקיבא מופיע לראשונה המושג 'העלם'⁴⁸ (=שכחת איסור) כקריטריון המגדיר ויוצר חיוב קרבן. כלומר, לדעת ר' עקיבא בכדי לדעת כמה חטאות יתחייב החוטא, עלינו לברר כמה 'העלמות' אירעו בדעתו:

אמר רבי עקיבא: שאלתי את רבי אלעזר⁴⁹ העושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה אחת בהעלם אחד מהו – חייב אחת על כלם או אחת על כל אחת ואחת?

אמר לי: חייב על כל אחת ואחת מק"ו – מה אם הנדה שאין בה תוצאות הרבה וחטאות הרבה חייב על כל אחת ואחת, שבת שיש בה תוצאות הרבה וחטאות הרבה אינו דין שיהא חייב על כל אחת ואחת?!

אמרתי לו: לא, אם אמרת בנדה שיש בה שתי אזהרות, שהוא מוזהר על הנדה והנדה מוזהרת עליו, תאמר בשבת שאין בה אלא אזהרה אחת?!

בדעת ר' עקיבא נסתמה משנת שבת ריש פ"ז:⁵¹

כלל גדול אמרו בשבת:

כל השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, אינו חייב אלא חטאת אחת.

היודע עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, חייב על כל שבת ושבת. היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, חייב על כל אב מלאכה ומלאכה.

העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת אינו חייב אלא חטאת אחת.⁵²

48 לדברי זהר (עמ' 111 הע' 1), יש להניח שמושג זה מקורו בפסוק 'וְנִצַּעְלָם דְּכָר' שבחטאת הקהל.

49 על פי עדי הנוסח והמקבילות, ודאי צ"ל "אליעזר".

50 ספרא דבורא דחובה פרשה א אות יג, וכן במשנת כריתות פ"ג מ"י. וראו גם את הפולמוסים של ר' עקיבא עם רבותיו המובאים בספרא ובמשנה קודם לכן. זהר (בעיקר עמ' 106-107) דן באופן מעמיק בהתמודדותו של ר' עקיבא עם המסורות שקדמו לו.

51 השווו ספרא דבורא דחובה פרשה א אות ו-ז. כן נשנו בשיטת ר' עקיבא המשניות בכריתות ריש פ"ג (השנויות בסתם, קודם לדיונים שלו לפני רבותיו, עיי"ש), משניות שבועות פ"א ועוד ועוד. להרחבה ראו אצל זהר, עמ' 104-110.

52 מובאות מהמשנה במאמר זה הן על פי נוסח הדפוסים (לקוח מפרוייקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן). במקרה הצורך, כמו כאן, אני מעיר על הבדלי נוסח בין נוסח זה לבין הנוסח שבכתב היד. בנוסח משנה זו ישנו חסרון המשותף לשני כתבי היד העיקריים של המשנה, כתב יד קויפמן וכתב יד פרמה, וכך מובא בשניהם: "היודע עיקר שבת עשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, חייב על כל מלאכה ומלאכה". חסרון זה, המתיר את המשנה עם שלושה חלקים במקום ארבעה, יוסבר בנקל

מה בין חטאת לאשם? – על תפקידם של קרבנות החובה בספר ויקרא

לסיכום, מתוך הפסוקים בפרשיית קרבנות החובה ניכר שלרכיב התודעה יש משקל משמעותי ומרכזי בתורה, כאחד מן הגורמים לחיוב חטאת. אצל חז"ל קיימת הבלטה והעצמה של רכיב זה (בדעת ר' יהושע, ר' עקיבא ותלמידיו), כאשר החטא עצמו מאבד את המשמעות המעשית-פיזית שלו והופך לתהליך המתרחש בתודעה, על ידי העלם וידיעה.⁵³

ה. תפקידו של האשם התלוי

כעת, נחזור ונעמוד ביתר פירוט על משמעותו ותפקידו של קרבן אשם תלוי. לעיל ראינו שקרבן זה בא במקרה של חוסר ידיעה ודאית של החטא. המניע הפסיכולוגי לכך מוסבר בהרחבה על ידי מילגרום.⁵⁴ לדבריו, האשם התלוי מוקרב על ידי אדם שאינו יודע לזהות את חטאו ולהצביע עליו בוודאות, אך בלבו מקננת תחושת אשמה חזקה שלא נותנת לו מנוח. אדם זה חי עם ייסורים קשים ביותר, פיזיים ונפשיים, אשר ממלאים אותו בתחושת 'ספק אשמה' ממנה אין לו יכולת לברוח.⁵⁵ בימי קדם, טוען מילגרום, היה הפחד 'שמה חטאתי' גדול וממלא יותר מכל תחושת חטא ודאי, וחששות אלו היו (ואולי עודם)

כהשמטה מפני הדומות, אלא שהימצאותו בשני כתבי היד באופן זהה מעלה את האפשרות שזו הנוסחה העיקרית, כפי שנוטה לומר אברהם גולדברג בפירושו למסכת שבת (ירושלים תשל"ו, עמ' 129-134).

53 נוסף בשולי הדברים, שלאור כל האמור נוכל להבין היטב את היעדר הקרבן אצל יחיד שלא שגג מעצמו, מחוסר הבנתו, אלא סמך על הוראת בית דין, וממילא גם ההתפכחות והידיעה לא 'התרחשו' בתודעתו אלא בתודעת בית הדין. וכך שנינו בספרא: "נפש כי תחטא", 'אחת תחטא', 'בעשותה תחטא' – הרי אילו מיעוטים: העושה על פי עצמו חייב ולא העושה על הוראת בית דין" (ספרא דבורא דחובה פרשה ז אות א-ב). לשון המשנה בהוריות פ"א מ"א דומה: "זה הכלל: התולה בעצמו חייב, והתולה בבית דין פטור". על השינוי שיש במשנה לעומת הספרא, ראו במאמרו של אברהם וולפיש "חטאת העדה ואחריות היחיד – עיון בדרכי העריכה של משנת הוריות פ"א", נטועים ו' (תש"ס), עמ' 9-36.

54 לעיל הע' 17, עמ' 74-82.

55 את דבריו סומך מילגרום על מילת 'אשם', אותה הוא מתרגם לתחושות אשמה: 'and he feels guilt', וכך גם בהופעתיה של מילה זו בפר' ד. אלא שמשום מה מילגרום משאיר את ייסורי המצפון דווקא ל'אשם' הנאמר בפר' ה, בפרשיית האשם התלוי, ועל כך ראו דברינו בהמשך. שורש דבריו של מילגרום נמצא כבר בפירושו האברבנאל לפרשה זו, אך הוא מרחיב את הרעיון לכדי תפיסה פסיכולוגית כוללת ומקיפה יותר.

שכיחות מאד בקרב בני האדם.⁵⁶ אלא שלאור הברור שעשינו, עלינו לדעת שללא ידיעת החטא יהיה אדם זה מנוע מלהתכפר בקרבן חטאת. על כן, לדברי מילגרום, מוצאת התורה 'מזור' לאדם זה בכך שהיא מאפשרת לו להביא אשם תלוי. זוהי כפרה על ספק חטא, כפרה שנדרשת ומתבקשת אולי אף יותר מכפרה על כל חטא ודאי.⁵⁷ נראה שבאופן דומה הובן עניין זה גם על ידי תנאים ראשונים במשנת כריתות (פ"ו מ"א):

המביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא: אם עד שלא נשחט יצא וירעה בעדר, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים, ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה. רבי אליעזר אומר: יקרב, שאם אינו בא על חטא זה הרי הוא בא על חטא אחר.⁵⁸

בדברי ר' אליעזר ניתן לראות גילום מעשי לתחושת "שמא חטאתי". תפישה זו הניבה את המושג 'אשם חסידים', כפי שעולה מהמשנה הבאה (שם פ"ו מ"ג):⁵⁹

רבי אליעזר אומר: מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום ובכל שעה שירצה, והיא נקראת אשם חסידים. אמרו עליו על בבא בן בוטי שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום חוץ מאחר יום הכפורים. יום אחד אמר: המעון הזה, אלו היו מניחים לי הייתי מביא, אלא אומרים לי: המתן עד שתכנס לספק. וחכמים אומרים: אין מביאין אשם תלוי אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת.⁶⁰

56 ביטוי לדברים אלו מוצא מילגרום למשל בתהלים יט יג: "שְׁגִיאוֹת מִי יָבִין מְנֻסְתְּרוֹת נִקְנִי", ובמסופר בספר איוב (א ה): "...וְהַשְּׂפִים בְּבִקְרֵי וְהַעֲלָה עֲלוֹת מִסְפֵּר פֶּלֶם, כִּי אָמַר אִיּוֹב אוֹלֵי חָטָאוּ כִּנְי וּבְרָכוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּבָם. כִּכָּה יַעֲשֶׂה אִיּוֹב כָּל הַיָּמִים". נעיר שחשש זה מחטא משמש אולי כמצע לכל הדיון של איוב עם רעיו.

57 בכך מסביר מילגרום גם את 'אשם המצורע'. במקרא לא מוזכר בשום מקום במפורש על מה נענש אדם בצרעת. טענתו של מילגרום היא שאדם שנצטרע ללא סיבה נראית לעין חושד וחושש שמא חטא בחטא זה או אחר, ועל כך מביא אשם תלוי.

מזן הדין לציין שרד"צ הופמן חלק בתוקף על גישה זו הרואה באשם ענין מצפוני-אישי, גישה אותה אימץ גם מילגרום לאחר מכן, ואלה דבריו (עמ' קלד): "...אולם 'אשם' פירושו תמיד: היות אשם, ואינני יכול להבין איך הגיעו לכך להוסיף באורח שרירותי את 'הרגשת' האשם. כל מי שעובר עבירה, הוא אשם, והמילה הזאת הוראתה ממש כהוראת מלת חייב בארמית ובעברית החדשה, לא פחות ולא יותר...". ברם, ראו דבריו להלן.

58 בכתב יד קויפמן מהמילה "לו" עד המילה "עד" הראשונה נוסף בגליון. נראה שמדובר בטעות של סופר כתב היד, ראו במקבילה בספרא דיבורא דחובא פרשה יב אות ג-ד.

59 מקבילה למשנה זו נמצאת בתוספתא כריתות פ"ד ה"ד.

60 בכתב יד קויפמן שתי המילים "אלא" נוספו בגליון.

מה בין חטאת לאשם? – על תפקידם של קרבנות החובה בספר ויקרא

גם רד"צ הופמן בפרשנותו לפרשיית 'אשם תלוי' מסביר שדברי ר' אליעזר בכריתות מכוונים אל נכון לתפקידו של קרבן זה:

...חוק זה של האשם משמש השלמה לחוק החטאת. מכיוון שכל חוטא הוא גם אשם... ורק בחטאת ישלם את חובו, בא כאן הדין, שבמקרים שהתנאי המוקדם שבו תלויה הבאת החטאת, היינו "הודע אליו", איננו קיים, אבל יש ברצון החוטא לשלם את חובו לה', יש לו להביא אשם. ואם נצרף לזה את דעתו של ר"א, שלפיה יכול כל אחד להביא יום-יום אשם תלוי בנדבה... אפשר לחשוב שאשם תלוי שימש לחסידים שלא בטוחים שהם נקיים לגמרי לפני ה', אמצעי להחליץ מחששות לבם.⁶¹

ו. בין חטאת לאשם

נזכיר את מה שראינו עד כה. ידיעת החטא היא תנאי ליכולת להביא קרבן חטאת. עניין זה מודגש בפסוקי התורה, ומקבל משנה תוקף וחשיבות במשנת התנאים כרכיב מעצב של החטא ומעכב של הכפרה. האשם, לעומת זאת, הוא חוב – חובו של האדם כלפי הקב"ה, המקדש, המזבח; חוב שניתן לשלם אותו ולהשיבו, אולי פיצוי (כספי?) על עבירה או פגיעה בקודש.

אם כן, למעשה אין כל קשר בין החטאת והאשם – אלה הם שני קרבנות בעלי תפקידים שונים ונפרדים. עם זאת, הזהות התבניתית המתגלה בקרבנות החטאת והאשם התלוי (עליה הצבענו לעיל),⁶² מאפשרת ואף דורשת מתן הסבר מקיף וכולל לשתי פרשיות אלה גם יחד. הסבר שכזה ננסה להציע בשורות הבאות.

לדעתנו, יש להסביר שאדם שחטא בשגגה במצוות לא תעשה הוא קודם כל אָשָׁם. נוצר חיוב אוטומטי במציאות, בינו לבין המקדש. במקרה שאדם זה יודע בוודאות במה חטא, יש באפשרותו להביא חטאת ולכפר על הקודש בעבור עצמו. הידיעה מכשירה את הדרך לכפרה מוחלטת בקרבן. אולם, במקרה שחטאו של האדם לא מבורר לו לחלוטין – אם מסיבה כלשהיא הוא לא מודע למעשה המדויק שעשה או אם מקננים בו חששות וספקות (על פי הסברו של מילגרום) וברצונו לכפר עליהם (כדברי התנאים בכריתות פ"ו מ"ג) – כך או כך חוסר הוודאות מונע מאדם זה להתכפר על ידי קרבן, ומשאיר אותו בחטאו או בתחושת החטא הנזכרת בפר' ה פס' יז: 'וְנִשָּׂא עֲוֹנוֹ'. נשיאת עוון פירושה כמשמעה: העוון דבק באדם ומשאיר אותו במצב של חטא.⁶³ זהו מצב חמור שתוצאותיו

61 רד"צ הופמן, עמ' קמט.

62 ראו בטבלה שבעמ' 38.

63 ראו בראשית ד יג; ויקרא ה א; יז טז ועוד.

הם כרת או מוות.⁶⁴ התורה מוצאת את הפיתרון גם לאדם זה. אמנם הוא אינו יכול להתכפר על ידי החטאת, אבל הוא יכול 'להמתיק את הגלולה' על ידי הבאת חובו למקדש בדמות האשם התלוי.⁶⁵

על פי הסבר זה, מתואר האדם החוטא כמי שעומד על פרשת דרכים. הידיעה הוודאית מאפשרת לו לצעוד בדרך המלך של הכפרה המוחלטת, חוסר הידיעה מכריח אותו לפסוע בנתיב המפותל של כפרת הספק.

למעשה, מסתבר שהבנה זו עולה מתוך פסוקי החטאת עצמם, היוצרים את הזיקה המתבקשת בין שתי הפרשיות. שלוש פעמים בפסוקים אלה חוזרת התורה על התבנית "וְאָשָׁם. או הוֹדַע" – הן בחטאת הקהל, הן בחטאת הנשיא והן בחטאת הציבור:⁶⁶

וְעָשׂוּ אֶחָת מִכָּל מִצְוֹת ה' אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָהּ וְאָשָׁמוּ. וְנֹדַעַה הַחֲטָאתָ...⁶⁷
וְעָשָׂה אֶחָת מִכָּל מִצְוֹת ה' אֲלֵהֶיוּ אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָהּ בְּשִׁגְגָה וְאָשָׁם. או הוֹדַע אֲלֵיו
חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא בָּהּ...⁶⁸
בְּעִשְׂתָּהּ אֶחָת מִמִּצְוֹת ה' אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָהּ וְאָשָׁם. או הוֹדַע אֲלֵיו חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר
חָטָא...⁶⁹

המילה "וְאָשָׁם" היא מלת מפתח שיש להתעכב עליה כאן. כפי שהסברנו, האדם החוטא הוא לפני הכל אשם, זהו תיאור מצבו המוחלט ברגע החטא, עוד לפני בירור ענין הידיעה. מלת "וְאָשָׁם" פותחת אפשרות אלטרנטיבית להמשך הקריאה בפרשיית האשם

64 שמות כח מג; ויקרא יט ח; כ יז; במדבר ה לא; יח א-ד ועוד.

65 תנא דמסייע להבנתנו מצאנו באברבנאל. מדבריו בכיאוורו לפרשיית קרבנות החובה ניכר שאשם תלוי הוא קרבן האשם הסתמי עליו מדברת התורה, ולפיכך הוא גם העיקרי. האברבנאל מבדיל אותו במהותו מיתר האשמות, וקורא לו "האשם האמיתי" לעומת "האשם בערך אל ה' יתברך" (פירוש אברבנאל על התורה, ירושלים תשכ"ד, עמ' יז, לה), ומשייך אליו גם את אשם מעילות (שלדעתו בא גם הוא במקרה של ספק). במבוא לספר, האברבנאל מחלק את הקרבנות לשלושה סוגים: "והב' הוא החטאת והאשם, כי שניהם באים כאחד על חטאת. אם לא שהחטאת הוא על חטא ידוע שחטא בשגגה. והאשם הוא הבא על הספק אם חטא ואם לא חטא" (עמ' יג); לאחר מכן הוא שואל שתי שאלות על האשם, ועונה כך: "...ואומר בתשובתם שהחטאת נקראת חטאת לפי שהחוטא יודע שחטא ושגג בדרך הישרה בעברו על אחת ממצוות ה'. והאשם נקרא כן לפי שאינו יודע אם חטא אם לא ולכן הוא מאשים את עצמו איך עבר רוח מאתו ולא ידע אם עבר על המצוה ההיא אם לא, או שלא ידע מהו האסור והמותר אם שגג בו ומזה מצד נקרא אשם תלוי לפי שהוא תלוי ועומד אם עבר אם לא עבר" (עמ' יז).

66 לגבי היעדר תבנית זו בפרשיית חטאת הכהן המשיח, ראו לעיל הע' 32.

67 ד יג-יד.

68 שם, כב-כג.

69 שם, כז-כח.

מה בין חטאת לאשם? – על תפקידם של קרבנות החובה בספר ויקרא

התלוי. רק במקרה של ידיעה – "או הודע..."⁷⁰ ממשיכה התורה בפרשיית החטאת, ומפרטת את אופן הכפרה.

למעשה, אם נתבונן בדרך שבה חז"ל דרשו את המילה "וְאִשָּׁם", נראה שאף הם קראו את הפסוקים בדרך זו. ממילה זו – הן בהופעתה בפרשיית חטאת היחיד והן בהופעתה בפרשיית חטאת הנשיא – נדרשת הלכה אחת ויחידה:

'ואשם', מלמד שהוא מביא אשם תלוי.⁷¹

המדרש בא ללמד על חיובם של הנשיא והיחיד באשם תלוי (בנסיבות המתאימות), בניגוד לכהן משיח ועדת ישראל (בית דין) שאין באפשרותם להביא אשם תלוי כלל.⁷² אך מאליה עולה השאלה – מה הקשר בין עדות הכתוב על אשמתו של מביא החטאת לבין חיובו בקרבן אשם תלוי?

דומה שלאור האמור לעיל, התשובה לכך ברורה. חז"ל למדו את פרשיות החטאת והאשם התלוי בזיקה האחת אל השנייה, ובכך העמידו אותנו על כך ששתי פרשיות אלו אחת הן, שזורות זו בזו.

בשולי הדברים עולה השאלה: איך ייתכן שעל חטא ודאי יתחייב אדם כשבה או שעירה (לחטאת), ואילו על ספק חטא יביא איל (לאשם תלוי, כמו בשאר האשמות)? שאלה זו נידונה על ידי פרשנים רבים.⁷³ לאור דברינו עולה כי הגורמים לחיוב אשם שונים מהגורמים לחיוב חטאת, אך לא בהכרח חמורים יותר. החטאת מביאה לידי כפרה מוחלטת במקרה של חטא ודאי. אך כשהודאות איננה, נוצר חוב של האדם ממנו הוא צריך להיפטר. קרבן אין כאן, אבל את חובו יוכל האדם לשלם בדמות קרבן האשם. לאשם כחוב אין תפקיד מובהק של כפרה, וממילא אין מקום להשוות את עונש הוודאי לעונש הספק. לעומת 'מחיר' הקרבנות, קצבה התורה את התשלומים ביוקר (על כך תעיד גם תוספת החמישית המלווה להחזר הקרן ב'אשם מעילות' ו'אשם גזילות'). הנטייה להוסיף בתשלומים באה לידי ביטוי בקרבן האשם בדמות איל, אך אין מקום להשוות את ערכו לבהמת קרבן החטאת.

שאלה נוספת שעולה לאור הצעתנו לקריאת הפרשיות כיחידה אחת רציפה: מה ראתה התורה לחלק דבריה? מדוע לא תבוא פרשיית אשם תלוי בסמוך לחטאת, באופן שנראה

70 ראו רש"י לפס' כג: "או הודע" – כמו אם הודע..." עיינו עוד שם וברמב"ן לפס' כב-כג.

71 ספרא דבורא דחובה פרשה ה אות ו; פרשה ז אות יא.

72 הוריות פ"ב מ"ז.

73 כך למשל כתב הראב"ד בפירושו לספרא (דבורא דחובא פרשה יב אות ח, מובא על פי מהד' וייס): "תמיה אני, מפני מה החמירה תורה בספק חלב יותר מן הודאי, שהודאי כפרות בסלע, והספק בשתי סלעים..." גם הרמב"ן שאת דבריו הבאנו לעיל נזקק לשאלה זו, על פי שיטתו שהאשם חמור מן החטאת.

טבעי כל כך? ייתכן שפיצול הפרשיות וריחוקן זו מזו נובע מן המגמה המרכזית של התורה בפרקי הקרבנות. פרקים א-ה מתארים את כל סוגי הקרבנות על הסדר, ולפיכך מוזכרים כל סוגי האשם ברשימה נפרדת, בלא קשר לתפקידם.

מכל מקום יש להודות ששאלה זו נותרת ללא תשובה משביעת רצון, והיא איננה היחידה. שכן, עוד יש לשאול: מה פשרה של פרשיית 'קרבן עולה ויורד' (ה א-יג) בתווך בין שני הקרבנות, ובכלל – האם אפשר לקרוא את פרשיות התורה לסירוגין, כפי שהצענו לעשות?

במאמר זה ניסינו להגדיר את תפקידם של קרבנות החובה המופיעים בויקרא פר' ד-ה. מתוך כך, הצענו קריאה רציפה ומשולבת של פרשיית האשם התלוי עם פרשיות החטאת. קריאה זו פורשת בפנינו את הדרכים השונות שבהן יכול האדם החוטא לכפר על עצמו על פי מידת מודעותו לחטא, וכפי שהראנו מסתבר שכך קראו חז"ל את הפסוקים. ואחרי ככלות הכל, פרשנות זו מוצעת כאן בכל הזהירות הראויה, מתוך תקווה שהיא תהווה תשתית ופתח לעיסוק מתמשך בפרשיות אלה.

נספח : תבנית קרבן החטאת בויקרא פר' ד

הטבלה שלפנינו, משווה את תיאור הגדרת החטא שיוצר את החיוב לקרבן החטאת בפסוק ההקדמה לפרק ואצל ארבעת המקריבים השונים (ויקרא ד א-כח):

הקדמה (פס' ב)	חטאת הכהן המשיח (פס' ג-ד)	חטאת הקהל (פס' יג-יד)	חטאת הנשיא (פס' כב-כג)	חטאת היחיד (פס' כז-כח)
<p>...נִפְשׁ כִּי תַחֲטָא בְשִׁגְגָה מִכֹּל מִצְוֹת ה'</p> <p>אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָה וְעָשָׂה מֵאֲחַת מֵהֵנָּה.</p> <p>לְאַשְׁמַת הָעַם</p> <p>וְהִקְרִיב עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא פֶּר בֶּן בְּקָר תָּמִים לֵה' לְחַטָּאת. וְהִבִּיֵא אֶת הַפֶּר אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד...</p>	<p>וְאִם כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל יִשְׁגּוּ וְנִעְלַם דְבַר מַעֲיָנִי הַקֹּהֵל וְעָשׂוּ אֲחַת מִכֹּל מִצְוֹת ה' אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָה וְאָשָׁמוּ.</p> <p>וְנִודְעָה הַחַטָּאת אֲשֶׁר חָטָאוּ עָלֶיהָ וְהִקְרִיבוּ הַקֹּהֵל פֶּר בֶּן בְּקָר לְחַטָּאת וְהִבִּיֵאוּ אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד.</p>	<p>אֲשֶׁר נָשִׂיא יַחֲטָא וְעָשָׂה אֲחַת מִכֹּל מִצְוֹת ה' אֲלֵהֶיוּ אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָה בְשִׁגְגָה וְאָשָׁם.</p> <p>או הוֹדַע אֱלֹהֵי חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא בָּהּ וְהִבִּיֵא אֶת קָרְבָּנוֹ שְׂעִיר עִזִּים זָכָר תָּמִים.</p>	<p>וְאִם נִפְשׁ אֲחַת תַּחֲטָא בְשִׁגְגָה מִעַם הָאָרֶץ בְּעִשְׂתָּהּ אֲחַת מִמִּצְוֹת ה' אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָה וְאָשָׁם.</p> <p>או הוֹדַע אֱלֹהֵי חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא בָּהּ וְהִבִּיֵא קָרְבָּנוֹ שְׂעִירַת עִזִּים תְּמִימָה נִקְבָּה עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא.</p>	