

סימן ד [טו ע"א]

הקדמה

שנים בברייתא: "מקדיש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה קיימת והרי שתיהן עומדות... איזו מהן שירצה יביא". כעת תדון הגמרא מה דין החטאת שלא הקריבוה.

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

ואותה שניה מה תהא עליה. אמר רב המנונא, תניא ר' יהודה אומר תרעה, רבי שמעון אומר תמות. ומי אמר ר' יהודה תרעה, והא ר' יהודה תמות שמעינן ליה. איפוך, רבי יהודה אומר תמות ר' שמעון אומר תרעה. ומי אמר ר"ש תרעה, והא אמר רבי שמעון חמש חטאות מתות. ולא קשיא, כאן באבודה בשעת הפרשה ואיבעית אימא, אידי ואידי בשעת הפרשה, ולא קשיא הא רבי יהודה אליבא דרבנן, הא רבי יהודה אליבא דרבנן.

לשון שניה [נוסח משוער]

ואותה שניה מה תהא עליה, אמר רב המנונא תנא ר' שמעון אומר מתה, רבי יהודה אומר רועה. ומי אמר ר' יהודה רועה והא ר' יהודה מתה שמעינן ליה, איפוך, ר' שמעון אומר רועה רבי יהודה אומר מתה. ומי אמר ר"ש רועה, והא אמר רבי שמעון חמש חטאות מתות, אלא לעולם לא תיפוך, ולא קשיא ברייתא באבודה בשעת הפרשה, מתניתין באבודה בשעת כפרה. ואיבעית אימא אידי ואידי בשעת הפרשה ולא קשיא, מתניתין רבי יהודה אליבא דרבנן, ברייתא רבי יהודה אליבא דרבנן.

מקורות הלשונות

מקורות הלשון הראשונה: נוסח הדפוס וכל כתבי היד.

מקורות הלשון השניה: גליון פלורנץ.

מקורות נוספים: רש"י מצטט את הביטויים 'תמות' ו'תרעה' כמו הלשון הראשונה. לעומת זאת, בביאורו לתירוץ הגמרא האחרון, משתמש רש"י בביטויים 'מתניתין' ו'ברייתא', במקום 'הא' ו'הא'. לכאורה נראה מכך כי רש"י גרס בתירוץ האחרון כפי הלשון השניה¹⁹⁶. אמנם, יותר נראה כי רש"י כתב בלשון שלו את התיבות 'מתניתין' ו'ברייתא', כדי לבאר את התיבות 'הא' ו'הא' שנאמרו בגמרא בלשון הראשונה.

רגמ"ה מצטט את הביטויים 'מתה' ו'רועה' כמו בלשון השניה. לעומת זאת בהמשך פירושו מביא הוא את הביטויים 'הא' ו'הא' במקום 'מתניתין' ו'ברייתא', כמו בלשון הראשונה.

¹⁹⁶ קיימת גם אפשרות שלישית: רש"י גרס כלשון הראשונה, אולם ראה את הלשון השניה והשתמש בביטויים ממנה. ראה במבוא <> שכך דרכו של רש"י.

פירוש הלשונות

ביאור הסוגיה

רב המנונא הביא ברייתא, בה נחלקו ר' יהודה ור' שמעון אם דין החטאת שלא הקריבוה למות או לרעות. הקשתה הגמרא כי בין ר' יהודה ובין ר' שמעון סוברים שחטאת אבודה דינה למיתה, ואם כן לא מובן מה שנאמר בברייתא כי לדעת ר' יהודה דין החטאת לרעות, וכן לא יועיל אם נהפוך את הברייתא ונקוט שר' שמעון הוא שאמר כי דין החטאת לרעות.

הגמרא מתרצת כי הברייתא נכונה כצורתה המקורית שר' יהודה הוא האומר שדין החטאת לרעות, וטעם הדין הוא מכיוון שחטאת זו היתה אבודה בשעת הפרשה ולא בשעת כפרה. ומה שנאמר במשנה כי לדעת ר' יהודה דין החטאת למות - הרי זה רק בחטאת שהיתה אבודה גם בשעת כפרה, או שהמשנה הינה כדעת רבי הסובר שדין החטאת למות אפילו אם היתה אבודה רק בשעת הפרשה.

ביאור הלשונות

מהלך הסוגיה שוה בכל הלשונות והגירסאות, ואין ביניהם אלא חילופי נוסח בלבד.

ללשון השניה בשלמותה לא מצאנו מקור. אך בגליון כתב יד פלורנץ מופיעה 'לישנא אחרינא' בנוסח זה: "אמר ר' שמעון אומר מתה ר' יהודה אומר רועה מתניתין באבודה ונמצאת בשעת הפרשה רבי יהודה אליבא דרבי ברייתא רבי יהודה אליבא דרבנן". הדברים אינם מובנים כלל, וכפי הנראה יש כאן קטעי העתקות מתוך הלשון השניה, ועל פיהם ניתן לנסות לשחזר לשון זו. למעלה הצגתי את נוסח הלשון השניה כפי שעלה בידי לשחזרה.

אלו הם שינויי הנוסח שבלשון השניה:

[א]. בברייתא הוזכרה דעת ר' שמעון לפני דעת ר' יהודה.

[ב]. הביטויים הם: 'מתה' ו'רועה', במקום: 'תמות' ו'תרעה'.

[ג]. הביטויים הם: 'מתניתין' ו'ברייתא', במקום: 'הא' ו'הא'.

בלשון הראשונה עצמה יש חילופי גרסאות בכך שבחלק מן המקורות נאמר: "הא ר' יהודה אליבא דרבי, הא ר' יהודה אליבא דרבנן". ובמקורות אחרים סדר המשפט הפוך: "הא ר' יהודה אליבא דרבנן, הא ר' יהודה אליבא דרבי".

נפקא מינה בין הלשונות

נראה כי אין נפקא מינה כלל בין הלשונות.

סימן ה [טו ע"ב]

הקדמה

בשעה שעלה עזרא לארץ ישראל הקריבו קרבנות לה', וביניהם שנים עשר פרים ושנים עשר שעירי חטאת. ר' יוסי פירש בברייתא כי הפרים והשעירים הינם מדין פר עבודה זרה ושעיר עבודה זרה לכפר על חטאם של עם ישראל בעבודה זרה בזמן בית ראשון. הבינה הגמרא שבציבור שייך להגדיר 'חטאת שמתו בעליה' וכאן מתקיימת הגדרה זו שהרי כבר מתו החוטאים, ולמרות זאת הקריבו את החטאות. אם כן, כשם שאפשר להקריב חטאת ציבור שמתו בעליה, כך גם אין דין מיתה על חטאת ציבור שנתכפרו בעליה באחרת, וזו קושיה על שיטת ר' יהודה הסובר כי יש דין מיתה לחטאת ציבור שנתכפרו בעליה.

דוחה הגמרא:

לשון ראשונה

אמר רב פפא, אפילו למאן דאמר חטאת צבור שכפרו בעליה מתה, חטאת צבור שמתו בעליה אינה מתה לפי שאין הצבור מתים. מנא ליה לרב פפא הא, אי נימא משום דכתיב תחת אבותיך יהיו בניך, אי הכי אפי' יחיד נמי. אלא היינו טעמא שאין הציבור מתים משעירי רגלים וראשי חדשים, דאמר רחמנא אייתינהו מתרומת הלשכה, ודלמא מתו מרייהו דהני זוזי, אלא לאו ש"מ אין הצבור מתים. ואיבעית אימא, כי אקרובינהו להני חטאות אחיי אקרבינהו, דכתיב ורבים מהכהנים הלויים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון ביסודו זה הבית בוכים בקול גדול ורבים בתרועה. ודילמא הנך מיעוטא, לא מצית אמרת דכתיב ולא הכירו העם בתרועה ושמחה לקול בכי העם.

לשון שניה

אמר רב פפא, אפילו למאן דאמר חטאת צבור שכפרו בעליה מתה, חטאת צבור שמתו בעליה אינה מתה לפי שאין הצבור מתים. מנא ליה לרב פפא הא, אי נימא משום דכתיב תחת אבותיך יהיו בניך, אי הכי אפי' יחיד נמי. אלא דיוקא דרב פפא משעירי הרגלים כו' אלא לאו ש"מ חטאת שמתו בעליה קרבה בצבור ודילמא שאני שעיר דר"ה דקא (אתיא) [איתיה] לרוב צבור בימי עזרא נמי רובא הוה דכתי' ורבים מהכהנים וגו' ודילמא מיעוטיין הוו לא מצית אמרת דכתי' ואין העם מכירין וגו'.

לשון שלישית

אמר רב פפא, כי גמירי חטאת שמתו בעליה במיתה הני מילי ביחיד אבל לא בצבור, לפי שאין מיתה בצבור. מנא ליה לרב פפא הא, אילימא מדכתיב תחת אבותיך יהיו בניך, אי הכי אפילו ביחיד נמי. אלא דוקא דרב פפא משעיר דראש חדש, דאמר רחמנא מייתי מתרומת הלשכה, והא מייתי להו מישראל, והנך דפיישי היכי מייתו, אלא שמע מינה חטאת שמתו בעליה בצבור קרבה. מי דמי, שעיר ר"ח דלמא לא מייתו מצבור, אבל הכא ודאי מייתו, אלא טעמא דרב פפא מהכא, דכתיב כפר לעמך ישראל אשר פדית ה', ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים, מדכתיב אשר פדית. מי דמי? התם כולוהו איתינון, מנו דמכפרה אחיים מכפרה נמי אמתים, אלא הכא מי הוו חיים, אין הכי נמי דכתיב ורבים מהכהנים והלויים וראשי האבות וגו'. ודלמא מועטיין הוו ולא רבים הוו, הכתיב ולא הכירו בקול תרועת ושמחה מקול בכי העם והקול נשמע מרחוק.

מקורות הלשונות

מקורות הלשון הראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות הלשון השניה: שטמ"ק אות ו בשם ס"א. בשטמ"ק עדני הובא בשם 'בס"י ישן'¹⁹⁷ כתוב כאן לישנא אחרינא'. לא ברור אם באותו ספר ישן היתה הלשון השניה לבדה או שתי הלשונות בזו אחר זו.

מקורות הלשון השלישית: גליון פלורנץ. לשון זו היא כנוסח הסוגיה הוריות דף ו ע"א, נוסח זה נמצא שם בכל הראשונים וכתבי היד [לפי כתבי היד שהועלו עד עתה בפרוייקט פרידברג: מינכן פריז וגניזה מקמברידג]. יתכן שבעל גליון פלורנץ העתיק לכאן משם, כן המיוחס לר"ח שם כתב: "וכל זו השמועה ישנה נמי בתמורה בפרק יש בקרבנות היחיד", ואף הרשב"ש סימן רפב ציטט מסוגייתנו את הראיה מעגלה ערופה, ומשמע כי גרסו בסוגייתנו את הלשון השלישית.

נוסח מורכב: מדברי רגמ"ה נראה שהיה לפניו נוסח מורכב מן הלשון הראשונה והשניה, כפי שנביא בפירוש הלשונות.

מקורות נוספים: ראה בילקו"ש עזרא רמז תתרסט שציטט את פתיחת וסיום סוגייתנו, ואילו את החלק הנוגע לענייננו קיצר ב'כולי'. כך הוא בדפו"ר וכל הדפוסים ואף בכתב יד משנת רעג.

¹⁹⁷ הלשון 'ס"י ישן' הינה עמומה, וכנראה צ"ל 'ספר ישן'.

פירוש הלשונות

הערה: הלשון השלישית זהה לנוסח הסוגיה המקבילה בהוריות דף ו' ע"א ואולי אף נלקחה משם. לכן נביא את דברי הראשונים בהוריות בכדי לפרש את הלשון השלישית. במקביל לכך נביא את דברי האחרונים הדנים בהבדל שבין הסוגיה בתמורה [-בלשון הראשונה] ובין הסוגיה בהוריות, בכדי להסביר את ההבדל שבין הלשון הראשונה ובין הלשון השלישית.

מהלך ראשון – תירוץ רב פפא

רב פפא מתרץ כי בקרבן ציבור לא שייכת כלל הגדרת 'חטאת שמתו בעליה', לפי שכלל הציבור אינו מת לעולם – 'אין ציבור מתים'. הגמרא תחפש כעת מקור לכללו של רב פפא.

מקור ראשון

מן הפסוק 'תחת אבותיך יהיו בניך' (תהלים מה יז) יש להוכיח שהבנים עומדים במקום האבות שמתו. דוחה הגמרא שאם נזדקק לפסוק זה, בעל כרחנו נלמד שגם בקרבן יחיד אין דין 'חטאת שמתו בעליה' שהרי צאצאיו עומדים תחתיו. וכשם שלא נכון ללמוד לגבי יחיד, כך לא נכון ללמוד לגבי ציבור. המקור הראשון עם דחייתו שווים בכל הלשונות.

מקור שני

שעירי החטאת של המוספים¹⁹⁸ קרבים מתרומת הלשכה, למרות שיתכן כי מתו חלק מן הציבור בעלי הקרבן. מכך מוכח כללו של רב פפא 'אין ציבור מתים'.

בלשון הראשונה הגמרא מקבלת את המקור השני ואינה מקשה עליו.

בלשון השניה הגמרא מקשה על המקור השני, שיתכן לחלק כי הקרבת שעירי המוספים כשרה דווקא מפני שרוב הציבור אשר הקדישו את הקרבן קיימים בשעת הקרבתו, ועדיין אין מקור למקרה שרוב הציבור מתו.

בלשון השלישית הגמרא דוחה את המקור השני, שיתכן לחלק כי הקרבת שעירי המוספים כשרה דווקא מפני שאין וודאות שמתו מהציבור¹⁹⁹, ועדיין אין מקור למקרה שוודאי מתו מהציבור.

כאמור, המקור השני הינו מכך שמקריבים את שעירי המוספים למרות שיתכן ומתו חלק מן הציבור בעלי הקרבן. קיימות מספר אפשרויות ודעות מי הם אלו שמיתתם עלולה לפסול את הקרבן לולי הדין שאין ציבור מתים, ויתכן שנחלקו בכך הלשונות.

אלו הן האפשרויות: [א]. האנשים הפרטיים שהקדישו את המעות שבהם קנו חטאת זו²⁰⁰. [ב]. כל אחד שהפריש שקלים בשנה זו²⁰¹. [ג]. כל אחד מישראל. [ד]. אם מתו כל החוטאים בחטא שעליו מכפרת החטאת.

¹⁹⁸ קיים הבדל בין הלשונות אלו שעירים להזכיר: **בלשון הראשונה** הוזכרו שעירי הרגלים וראשי חדשים, **בלשון השניה** הוזכרו בתחילה שעירי רגלים בלבד אך נכתב "כו", ויתכן שבמקור הוזכרו גם שעירי ראשי חדשים. בהמשך לשון זו הוזכרו שעירי ראשי חדשים בלבד, **בלשון השלישית** הוזכרו שעירי ראשי חדשים בלבד. בכל הלשונות לא הוזכרו כלל שעירי ר"ה ויוה"כ.

בפשטות נראה כי אין כאן הבדל משמעותי בין הלשונות אלא חילוק דוגמאות בלבד, אכן ראה מרומי שדה בהוריות שפלפל לבאר כי חילוק הדוגמאות בין הלשונות הינו מכוון ולא מקרי.

¹⁹⁹ תוס' הרא"ש הוסיף על כך שיש לאנשים חזקת חי. אפשרות זו מבוססת על ההנחה שלאיש הפרטי שהקדיש את המעות יש זכות מיוחדת בקרבן שקנו ממעותיו. הנחה זו אינה פשוטה, והרבו לדון ולהביא ראיות אם נכונה היא או לאו. ראה: אמרי בנימין [יושר הורין] הוריות דף ו' ע"א, הערות הרד"א מנדלבוים על ספר זרע אברהם סימן ד הערה רא, בית ישי [דרושים] פרשת קורח - סימן נ.

²⁰¹ אפשרות זו מבוססת על ההנחה שלמקדישי המעות בשנה זו יש זכות מיוחדת בקרבנות השנה. עיין בספר אור שמח הלכות שקלים פ"ד ה"ט שהביא מספר שיטות בדבר.

בלשון הראשונה נוסח הקושיה הוא: "ודלמא מתו מרייהו דהני זוזי". נוסח זה נוח להתפרש כאפשרות הראשונה, ניתן להתפרש כאפשרות השניה, ניתן בדוחק להתפרש כאפשרות השלישית ולא ניתן כלל להתפרש כאפשרות הרביעית.

רש"י פירש כאפשרות השניה, וכן נראה מדברי רגמ"ה.

בלשון השניה קיצר בעל השטמ"ק את דברי הגמרא בהסבר המקור וכתב "כו", אולי מוכח מכך שהלשון השניה גרסה כלשון הראשונה.

בלשון השלישית נוסח הקושיה הוא: 'והא מייתי להו מישראל'. נוסח זה נוח להתפרש כאפשרות השלישית, ניתן להתפרש כאפשרות השניה או הרביעית וניתן בדוחק להתפרש כאפשרות הראשונה.

במפרשי הסוגיה בהוריות [המקבילה ללשון השלישית], ניתן למצוא את כל ארבעת האפשרויות:

תוס' הרא"ש פירש כאפשרות הראשונה, המיוחס לר"ח פירש כאפשרות השניה, מדברי רש"י²⁰² נראה כאפשרות השלישית, ומרומי שדה פירש כאפשרות הרביעית.

תוס' ישנים ביומא מצטט את דברי רבו בנוגע לסוגיה בהוריות, ויש סתירה בדבריו: בתחילת הדיבור נוקט כאפשרות הראשונה ובסוף דבריו נוקט כאפשרות השלישית.

בחלק החידושים נביא את לשונות הראשונים כדי להוכיח מדבריהם את אשר ציטטנו בשמם, ונוסיף לדון בסברות המחוודשות העולות מן הפירושים השונים.

מקור שלישי

בפרשת עגלה ערופה נאמר: "כִּפֹּר לְעַמֶּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פְּדִיתָ יְקוּק... וְנִכְפַּר לָהֶם הַדָּם" (דברים כא ח), דרשו חז"ל שעגלה ערופה ראויה לכפר אף על יוצאי מצרים²⁰³. מכאן הוכיחה הגמרא שיש כפרה למתים, כשיטת רב פפא שאין ציבור מתים.

מקשה הגמרא, הלא עגלה ערופה מכפרת על החיים, והמתים מתכפרים רק אגב החיים, ואין ראייה לשעירים שבזמן עזרא, אם נניח שהחוטאים כבר מתו.

המקור השלישי עם הקושיה עליו נמצאים בלשון השלישית בלבד.

מהלך שני

בסופו של דבר הביאה הגמרא תירוץ שבזמן עזרא יכלו להקריב חטאות על חטאם שבזמן בית ראשון, מפני שרוב הציבור בזמן עזרא היו מאנשי בית ראשון. מהו היחס בין תירוץ זה ובין תירוץ של רב פפא הסובר 'אין ציבור מתים'? כאן נחלקו הלשונות:

בלשון הראשונה, בה קיבלה הגמרא את המקור השני למהלך הראשון, מופיעים שני התירוצים כשני מהלכים שונים שאינם תלויים זה בזה.

בלשון השניה, בה הקשתה הגמרא על המקור השני למהלך הראשון, מופיע המהלך השני כהשלמה למקור זה. דהיינו, המקור השני הינו מהיתר הקרבת שעירי המוספים; הגמרא מקשה על המקור מכך שרק מיעוט מן הציבור מתו ולא רובם, ומתרצת הגמרא כי אכן אפשר ללמוד משעירי המוספים רק למקרה שרוב הציבור קיים, ולכן נזקקת הגמרא למה שהוכח במהלך השני כי בזמן עזרא רוב הציבור היה קיים.

בלשון השלישית, בה דחתה הגמרא את המקור השני למהלך הראשון והקשתה אף על המקור השלישי, מופיע המהלך השני כהשלמה למקור השלישי של המהלך הראשון. דהיינו, המקור השלישי הינו מכך שעגלה ערופה מכפרת אף על יוצאי מצרים; הגמרא טוענת על כך שכפרה למתים שייכת רק

²⁰² או המפרש המיוחס לרש"י.

²⁰³ בשנו"ס הבאנו כי יש חילוף גירסאות האם ללמוד זאת מן התיבות "אֲשֶׁר פְּדִיתָ" או מן התיבה "וְנִכְפַּר", ויש שגרסו את שני הלימודים. מסברא נראה כי העיקר כגירסה הראשונה, וכן הוא בספרי פיסקה רי.

כאשר יש כפרה גם על החיים, ולכן ממשיכה הגמרא ומביאה את המהלך השני שגם בזמן עזרא הייתה כפרה על החיים על ידי שרוב הציבור היה קיים.

נפקא מינה בין הלשונות

פתיחה

חטאת יחיד שמתו בעליה דינה למיתה, חטאות הציבור והשותפים אין מוסכם מה דין כאשר מתו בעליהן. הנידון לגבי חטאות הציבור והשותפים שמתו בעליהן מסתעף לאופנים ונידונים רבים כאשר יבואר לפנינו.

חטאות הציבור והשותפים נחלקות לשלושה מינים: שעירי המוספים שאינם באים על חטא מבורר, פר העלם דבר ושעירי ע"ז הבאים על חטא מבורר ופר יום הכיפורים הבא על חטא שאינו מבורר ואינו מכפר אלא על הכהנים²⁰⁴.

לגבי פר העלם דבר ושעירי ע"ז קיימת מחלוקת האם הם קרבן ציבור או קרבן של בית הדין שהורו להתיר את האיסור, ויש אומרים שבין הציבור ובין בית הדין חייבים בקרבן (משנה הוריות: ד ע"ב – ה ע"א; גמרא שם: דף ד תחילת ע"א, דף ו סוף ע"א).

לגבי פר יום הכיפורים קיים נידון האם הוא קרבן ציבור או קרבן השותפים (יומא נ ע"א, הוריות ו ע"א – ע"ב).

בכל אחת מחטאות הציבור והשותפים יש לדון לגבי אופן שמתו כל בעליה או רובם ולגבי אופן שמתו מקצת בעליה.

הנה כי כן, הנידון לגבי חטאות הציבור והשותפים שמתו בעליהן מסתעף לנידונים רבים, חמשה שהם עשרה:

[א]. שעירי המוספים. [ב]. פר העלם דבר ושעירי ע"ז, כאשר הינם קרבן השותפים [- בית דין]. [ג]. פר העלם דבר ושעירי ע"ז, כאשר הינם קרבן ציבור. [ד]. פר יוה"כ, לפי הסוברים שהינו קרבן השותפים. [ה]. פר יוה"כ, לפי הסוברים שהינו קרבן ציבור.

כל אחד מחמשת האופנים מתפצל לאופן שמתו כל הבעלים או רובם ולאופן שמתו מקצת הבעלים.

בסימן זה נעסוק רק בנידונים הנוגעים באופן ישיר למחלוקת הלשונות בסוגייתנו. בשאר הנידונים נעסוק בחלק החידושים, אם יגמור ה' עלי.

חטאת ציבור הבאה על חטא מבורר שמתו רוב בעליה

הערת פתיחה: חיוב על חטא מבורר יכול להיוותר לאחר מיתה אף אם לא הפרישו קרבן או מעות, ולפיכך הנידון הנוכחי לגבי חטאת ציבור הבאה על חטא מבורר מאגד בקרבו שני נידונים: מתו בעליה לאחר הפרשה ומתו בעליה לפני הפרשה. באופן כללי הנידונים שווים, כל עוד שלא נפרש שיש חילוק ביניהם.

לגבי חטאת ציבור הבאה על חטא מבורר שמתו רוב בעליה קיימת סתירה בין דברי התנאים במשנה ובברייתא ובין סוגיית הגמרא. נדון בכל מקור בפני עצמו, ולבסוף נבאר מה יישוב הסתירה ובאיזה ציור עוסק כל מקור.

²⁰⁴ המשנה והגמרא בפרק ראשון של שבועות מאריכות לבאר על אילו חטאים מכפרות החטאות שאינן באות על חטא מבורר - שעירי המוספים ופר יוה"כ.

את חטאות המוספים ופר יוה"כ כינינו 'חטאות שאינן באות על חטא מבורר', ואת פר העלם דבר ושעירי ע"ז כינינו 'חטאות הבאות על חטא מבורר'. הגמרא בזבחים (ק"ח. – ק"ט). משתמשת בביטויים 'קבוע להן זמן' ו'אין קבוע להן זמן', והספרא (דיבורא דחובה פרק ח) משתמש בביטויים 'אינם באים על חטא ידוע' ו'באים על חטא ידוע'. את הביטוי 'חטא מבורר' לקחנו מדברי תוס' ישנים ביומא שהשתמשו בו מספר פעמים לאורך המסכת.

בדברי ר' שמעון במשנה (טו.) ובברייתא (טז.) מפורש כי פשוט שציבור אינם מתים ולא שייך בהם דין חטאת שמתו בעליה. מפשטות המשנה והברייתא משמע כי ר' יהודה אינו חולק על ר' שמעון בנקודה זו, וכן נקטו המפרשים כפי שנביא לקמן.

דברי ר' שמעון ניתנים להתפרש בשני אופנים: ניתן לפרש שמבחינה הלכתית לא שייך שימותו הציבור, מכיוון שהציבור הנותר ממשיך את הקודם, כפי שכתבו תוס' אחרות: "שאיין ציבור מתים - כלומר אפי' מתו כולם אין להם תורת מתה". וניתן לפרש שמבחינה מציאותית לא שייך שימותו, כפי שכתב המאירי בהוריות: "אי אתה אומר בהם מתו בעליה, שאין רוב צבור מתים בחיי בהמה זו". כמובן, ניתן גם לשלב את שני האופנים ולפרש את דברי ר"ש שבחלק מן הציורים אומרים מבחינה הלכתית 'אין ציבור מתים', ובחלק מן הציורים אומרים מבחינה מציאותית 'אין ציבור מתים'²⁰⁵.

ומה דין החטאת? אם ר' שמעון אמר שמבחינה מציאותית לא שייך שימותו הציבור – אין מקום לדון מה דין החטאת במקרה לא מציאותי. אם ר' שמעון אמר שמבחינה הלכתית לא שייך שימותו הציבור – מסתבר כי דין החטאת להקרב, אם כי אין הדבר מוכרח שכן אפשרי לומר שכלפי הבעלות אומרים מבחינה הלכתית 'אין ציבור מתים', ואילו כלפי הכפרה אין אומרים כן, ויתכן כי דין 'חטאת מתה' תלוי בבעלות ולא בכפרה²⁰⁶.

כניגוד לפשטות המשנה והברייתא שר' יהודה מסכים בענייננו עם דברי ר"ש, אומרת הגמרא: "קא סלקא דעתין, למאן דאית ליה חטאת צבור שנתכפרו בעליה מתה [- ר' יהודה], אית ליה נמי חטאת צבור שמתו בעליה מתה". 'סלקא דעתך' זו אינה רק 'הוה אמינא', אלא לכאורה נותרת היא למסקנת הגמרא לפי המהלך השני בלשון הראשונה, וכן לפי הלשון השניה והשלישית, שכן בדרכים אלו מקבלת הגמרא את טענת ה'קס"ד', ומעמידה את היתר ההקרבה רק באופן שרוב הציבור קיים²⁰⁷.

בסמוך נביא מדברי המפרשים כי הגמרא עוסקת בציור שיתכן כי אין תקף בו הכלל 'אין ציבור מתים', ולפיכך 'קא סלקא דעתין' שסובר ר"י כי דין החטאת למיתה. בציור זה עוסקת סוגייתנו ובו נחלקו המהלכים והלשונות.

רב פפא מגיב כי בציור שבו עוסקת הסוגיה קיים מבחינה הלכתית הכלל 'אין ציבור מתים', לכולי עלמא. מאחר שכן, ניתן לפרש את דברי ר' שמעון במשנתנו שכוונתו לכלל זה, ולומר שדברי ר' שמעון במשנה כוללים אף את הציור שעוסקת בו הסוגיה. הלשונות והמהלכים נחלקו האם לקבל את דברי רב פפא, וממילא תהיה נפקא מינה כיצד לפרש את דברי ר"ש במשנה.

מאחר שקיים ציור שיתכן כי אין תקף בו הכלל 'אין ציבור מתים', מוטל עלינו לדון מה דעתו של ר' שמעון לגבי אותו ציור. פשטות הסוגיה הינה שלשיטת ר' שמעון הסובר כי אין דין 'חטאת שמתו בעליה' בציבור, ברור כי אפשר להקריב חטאת ציבור שמתו בעליה, בין אם מתו לפני הפרשה ובין אם מתו לאחר הפרשה, שכן הגמרא אומרת שלדעת ר' שמעון מובן כי היה אפשר להקריב את החטאות בזמן עזרא, למרות שמתו בעליהם לפני הפרשה. אמנם יתכן שכוונת הסוגיה רק לומר שלפי ר' שמעון אין זה מן הנמנע שאפשר להקריב חטאת ציבור שמתו בעליה קודם הפרשה, אך לאחר שחודש לשיטת ר' יהודה המהלך השני שהיתר ההקרבה הינו מחמת שרוב הציבור היה מן החוטאים – אפשר להעתיק את המהלך לשיטת ר' שמעון, ולנקוט כי לדעת ר' שמעון אי אפשר להקריב חטאת שמתו בעליה לפני הפרשה, ואולי אי אפשר להקריב אפילו אם מתו לאחר הפרשה²⁰⁸.

²⁰⁵ בחלק החידושים נדון מה דעת הרמב"ם בעניין.

²⁰⁶ בהמשך הדברים נביא שיש אומרים כי קיים ציור שבו לא תקף הכלל 'אין ציבור מתים', ונחלקו ר' שמעון ור' יהודה האם דין החטאת למיתה, ונדון האם לפי ר' שמעון דין החטאת להקרבה. ובכן, אם בציור זה סובר ר"ש שאפשר להקריב את החטאת, קל וחומר שבציורנו שתקף בו הכלל 'אין ציבור מתים', יסבור ר"ש שאפשר להקריב את החטאת. ורק אם בציור הנזכר סובר ר"ש שאי אפשר להקריב את החטאת משום שמתו הציבור [והחטאת תרעה] – שייך להסתפק האם בכח הכלל 'אין ציבור מתים' להתיר את הקרבת החטאת.

²⁰⁷ לפי זה תמוה מדוע נקטה הגמרא 'קא סלקא דעתין'. לגבי הלשון הראשונה ניתן ליישב שהתירוץ העיקרי הוא התירוץ הראשון הדוחה את ה'קס"ד', והתירוץ השני הובא רק ל'רווחא דמילתא'. ואף מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה נראה להוכיח כן, כפי שנכתב בחלק החידושים. לגבי הלשון השניה והשלישית ניתן לתרץ כי שמא באמת לא גרסו לשונות אלו את ה'קא סלקא דעתין'.

²⁰⁸ תוס' בסוגייתנו ותוס' הרא"ש בהוריות ביארו כי הקושיה על דעת ר' יהודה הינה בדרך 'כל שכן': אם אי אפשר להקריב חטאת ציבור שמתו בעליה לאחר שהפרישוה, כל שכן שאי אפשר להקריב חטאת ציבור שמתו בעליה

יתכן כי נחלקו בדבר שתי המהדורות של מסכת הוריות²⁰⁹. הגמרא שם דף ו' ע"א מקשה כמו סוגייתנו כיצד הקריבו בזמן עזרא על הציבור שמת כבר. במהדורה המקובלת משמע כי הקושיה היא מדין 'חטאת שמתו בעליה'. אם כן, הקושיה הינה רק על דעת ר' יהודה, וכמו בסוגייתנו – יש להסתפק האם המהלך השני נכון גם לשיטת ר' שמעון. במהדורה השניה הקושיה היא מצד 'אין כפרה למתים', ומשמע כי יש כלל שאי אפשר בשום אופן להקריב חטאת על מתים – אפילו אם אין דין החטאת למיתה. אם כן, הנידון אינו נוגע למחלוקתם של ר"י ור"ש, אלא אף לדעתו של ר' שמעון נכונה הקושיה וקיימת המסקנה²¹⁰.

סיכום ביניים: קיימים שני ציורים שונים לגבי חטאת ציבור שמתו בעליה. בציור אחד אומר ר' שמעון במשנה ובברייתא את כללו 'אין ציבור מתים', ולפיכך אין דין החטאת למיתה. ר' יהודה לא נחלק עליו בציור זה, ולפיכך יש לדון לכולי עלמא האם החטאת קריבה או לא. בציור השני עוסקת סוגייתנו, ובציור זה נחלקו המהלכים והלשונות האם קיים הכלל 'אין ציבור מתים' או לאו. אם הכלל אינו תקף, לדעת ר' יהודה דין החטאת למיתה, ולדעת ר' שמעון יש לדון האם דין החטאת לרעה או להקרבה.

כעת נותר לבאר מהו הציור הראשון ומהו הציור השני.

בעלי התוספות נקטו כי יש לחלק בין אופן שמתו כל הציבור ובין אופן שמתו רוב הציבור, אכן נחלקו בעלי התוספות כיצד ליישם את החילוק: תוס' שלנו כתבו כי המשנה עוסקת במתו כל הבעלים והגמרא עוסקת במתו רוב הבעלים, ואילו תוס' אחרות (שטמ"ק אות ד) כתבו כי המשנה עוסקת במתו רוב הבעלים והגמרא עוסקת במתו כל הבעלים.

בספר שער יוסף²¹¹ על הוריות (ו' ע"א, ד"ה ואשים) הקשה על דברי תוס' אחרות, הלא בפסוקים מפורש שבבית שני היו זקנים שנותרו מתקופת בית ראשון, וכיצד ניתן לומר שהגמרא הבינה כי מתו כל הבעלים²¹².

לפיכך פירש החיד"א את דברי תוספות אחרות באופן שונה, שהמשנה עוסקת במתו מקצת הבעלים והגמרא עוסקת במתו רוב הבעלים. פשטות דברי תוספות אחרות הינה כפי הבנתו הראשונה של החיד"א, אולם כדאי הוא החיד"א שנלמד את הסוגיה כביאורו, אף אם תוס' אחרות לא התכוונו לכך.

לדעת תוס' שלנו ר' שמעון מניח שמבחינה מציאותית לא שייך 'חטאת שמתו בעליה' במיתת כל הציבור, וזה פשר דבריו: "מה מצינו... ובחטאת שמתו בעליה - ביחיד דברים אמורים ולא בצבור", ואכן ר' יהודה אינו חולק על כך. לגבי מיתת רוב ציבור לא היתה לר"ש הנחה פשוטה מבחינה מציאותית או הלכתית. ציור זה תלוי במחלוקת ר"ש ור"י, ובו עוסקת הסוגיה²¹³.

לדעת תוס' אחרות [כפי פשטות דבריהם] ר' שמעון מניח שמבחינה הלכתית לא שייך 'חטאת שמתו בעליה' במיתת רוב הציבור, וזה פשר דבריו: "מה מצינו... ובחטאת שמתו בעליה - ביחיד דברים אמורים

לפני שהפרישוה. אם כן, אפילו אם מתיר ר' שמעון להקריב חטאת ציבור שמתו בעליה לאחר הפרשה, מובן כי יש מקום לקושיה גם לשיטת ר' שמעון: למרות שהתיר ר' שמעון להקריב חטאת ציבור שמתו בעליה לאחר שהפרישוה, עדיין אין זה אומר שאפשר להקריב חטאת ציבור שמתו בעליה לפני שהפרישוה.

²⁰⁹ למסכת הוריות קיימות שתי מהדורות – ספרי אשכנז וספרי ספרד, ראה במבוא <>. ²¹⁰ ננסה לפשוט את הספק על פי הראשונים: תוס' הרא"ש שם גרס כמהדורה השניה 'והא אין כפרה למתים', ופירשה כמהדורה הראשונה: "כלומר... דחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא". ומשמע כי הבין הרא"ש שלשיטת ר"ש אין מקום לקושיה. מנגד, המאירי פסק כר"ש, ולמרות זאת הביא כי קיים הכלל 'אין כפרה למתים', והביא אף את מסקנת הסוגיה [בלשון השלישית] כי החטאות שהקריבו בזמן עזרא הינן רק מחמת שרוב הציבור היה מימי בית ראשון.

²¹¹ לחיד"א. החיד"א השתמש בשטמ"ק כת"י ירושלים [פיליף] שהיה בישיבת בית יעקב בירושלים, אם כי לא ידעו מי המחבר, והחיד"א כותב כאן: "כנראה שהוא מטהרת יד הקדש הרב הגאון כמהר"ר בצלאל אשכנזי זצ"ל".

²¹² את קושיית החיד"א יש ליישב בדוחק שניתן לומר כי הזקנים הנותרים היו מן הגולים בגלות יכניה ולא מן הגולים אחר כך בגלות צדקיהו, וגם יתכן שהיו מן הגולים בגלות צדקיהו אך לא היו מן החוטאים – אך ליישוב זה יש להוסיף הנחה שעיקר החיוב חל על החוטאים בלבד. עוד יש ליישב שהזקנים הנותרים בזמן זרובבל מתו עוד לפני הקרבת הקרבנות בזמן עזרא. ואדרבה, אפשרות זו הינה קושיה על המשך הגמרא.

חלף קושיית החיד"א ניתן להקשות קושיה שונה: אם ר' יהודה מודה שכאשר נותרו מקצת הבעלים אפשר להקריב, מדוע לא תירצה הגמרא בפשיטות שנותרו מספר אנשים מן החוטאים ולכן הקריבו את החטאות.

²¹³ על פי חק נתן. חלק מן האחרונים הבינו כי כוונת תוס' שבמתו כל הציבור סוברים ר' יהודה ור' שמעון שמבחינה הלכתית אומרים 'אין ציבור מתים'. ולפיכך הקשו האחרונים על דברי תוס': כיצד יתכן שסובר ר' יהודה שכאשר מתו רוב הציבור אין להקריב את החטאת, ואם ימותו כולם כן יתאפשר להקריב את החטאת.

ולא בצבור", ואכן ר' יהודה אינו חולק על כך. לגבי מיתת כל הציבור לא היתה לר"ש הנחה פשוטה מבחינה מציאותית או הלכתית. ציור זה תלוי במחלוקת ר"ש ור"י, ובו עוסקת הסוגיה.

לדעת תוס' אחרות [כפי ביאור החיד"א] ר' שמעון מניח שמבחינה הלכתית לא שייך 'חטאת שמתו בעליה' במיתת מקצת הציבור²¹⁴, וזה פשר דבריו: "מה מצינו... ובחטאת שמתו בעליה - ביחיד דברים אמורים ולא בצבור", ואכן ר' יהודה אינו חולק על כך. לגבי מיתת רוב הציבור לא היתה לר"ש הנחה פשוטה מבחינה מציאותית או הלכתית. ציור זה תלוי במחלוקת ר"ש ור"י, ובו עוסקת הסוגיה.

לולי דמסתפינא הייתי מציע מהלך נוסף: ר' שמעון מניח שמבחינה מציאותית לא שייך 'חטאת שמתו בעליה' בציבור, בין במיתת כל הציבור ובין במיתת רוב הציבור, ואכן ר' יהודה אינו חולק על כך. סוגייתנו מחדשת [ב'סלקא דעתך'] כי יש מחלוקת 'תאורטית' בין ר"י לר"ש האם יש דין מיתה באותו ציור שלא שייך מבחינה מציאותית. לגבי מתו בעליה לאחר הפרשה אין נפקא מינה, שכן ציור זה לא שייך מבחינה מציאותית, אלא הנפקא מינה היא לגבי מתו בעליה קודם הפרשה – האם החיוב נותר לדורות הבאים²¹⁵.

לסיכום: הנושא שבכותרת 'חטאת ציבור הבאה על חטא מבורר שמתו רוב בעליה' מתפצל למספר ציורים: מתו רוב הציבור ומתו כל הציבור; מתו לפני הפרשה ומתו לאחר הפרשה. הסברות הנידונות לגבי כל ציור הינן: [א]. האם קיים כלל הלכתי 'אין ציבור מתים'. [ב]. אם נניח שהכלל קיים – האם הוא מתיר את ההקרבה. [ג]. אם נניח שהכלל לא קיים – האם לחטאת ציבור שמתו בעליה יש דין מיתה. [ד]. אם נניח שהכלל לא קיים, ונניח שלחטאת ציבור שמתו בעליה אין דין מיתה – האם ניתן להקריב את החטאת.

מחמת מורכבות השיטות והאפשרויות עולה כי אפילו לר' שמעון אין ציור שפשוט כי אפשר להקריב, ואפילו לר' יהודה אין ציור שפשוט כי אי אפשר להקריב²¹⁶.

חטאת ציבור הבאה על חטא מבורר שמתו מקצת בעליה

מפורש בסוגייתנו כי אפשר להקריב חטאת ציבור הבאה על חטא מבורר שמתו מקצת בעליה, אפילו אם מתו לפני הפרשה.

קיימת מחלוקת בין המהלכים והלשונות מהו גדרו של היתר ההקרבה.

לפי המהלך הראשון בלשון הראשונה אפשר להקריב אפילו אם מתו רוב ציבור, ולפיכך, גם באופן שמתו מקצת מן הציבור נראה כי ההקרבה היא על כל הציבור שהיה קיים בשעת החטא.

המהלך השני שבלשון הראשונה מגדיר: "כי אקרובינהו להני חטאות - אחיי אקרובינהו", ומהלך זה מובא כניגוד למהלך הראשון הסובר 'אין ציבור מתים'. משמע כי לפי המהלך השני, ההקרבה על רוב הציבור הינה הקרבה על החיים ולא על המתים, ומהלך זה אינו סובר כלל את היסוד 'אין ציבור מתים'²¹⁷.

בלשון השניה ובלשון השלישית הגמרא פותחת ביסוד 'אין ציבור מתים' ונושאת ונותנת בדבר עד שמגיעה למסקנה כי האפשרות להקריב הינה בתנאי שרוב הציבור הנמצא התחייב בקרבן. אי לכך, לא ברור האם למסקנה נזקקת הגמרא ליסוד 'אין ציבור מתים' עם מקורותיו, וסוברת שיסוד זה מוגבל לאופן שרוב הציבור הנמצא הינו מן הציבור הקודם ואזי הכפרה היא על כל הציבור הקודם – חיים ומתים

²¹⁴ להנחה הלכתית זו קיימים שני פירושים: יתכן כי הכלל 'אין ציבור מתים' קובע שהמיעוט שמתו נחשבים כחיים ומתכפרים בקרבן, ויתכן כי הכלל 'אין ציבור מתים' קובע שאין מתחשבים במיעוט שמתו והכפרה הינה רק על הרוב החיים. בסעיף הבא נדון בצדדים אלו.

²¹⁵ א. ניתן למצוא נפקא מינה גם לאחר הפרשה, אם הפרישו מעות ולא בהמה.

ב. נראה להוכיח מדברי המאירי כמהלך שחידשנו, שכן הוא כותב שמבחינה מציאותית לא שייך בציבור 'חטאת שמתו בעליה', אפילו במיתת רוב ציבור. המהלך היחיד התואם לכך הינו המהלך שחידשנו בס"ד.

²¹⁶ לפי האופן והדעה שצריך שישאר רוב הציבור או מקצתו, יש לדון האם צריך שיהיו הנותרים דווקא מן החוטאים, וראה מה שנכתוב בזה בחלק החידושים.

²¹⁷ וכן משמע ברש"י ד"ה ודלמא.

כאחד, או שמא למסקנה סוברת הגמרא כי הכפרה היא על רוב הציבור הקיים כעת, ובטל היסוד 'אין ציבור מתים'²¹⁸.

נראה שנחלקו הראשונים בנידון.

המאירי בהוריות כתב: "יראה מפשוטה של סוגיא זו שכל שהוא בכלל צבור לחיוב קרבנותיהם ומת לו, שאף הוא מתכפר בקרבן זה אף לאחר מיתתו בכלל הצבור. וכמו שאמרו כפר לעמך ישראל אשר פדית, שאין תלמוד לומר ונכפר להם ומה תלמוד לומר ונכפר להם ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים, ופי' בה מגו דאכפר להני דאינון חיי מכפר נמי להני דאינון מתי. ומכאן הייתי דן בפר העלם דבר של צבור שהוא נגבה בתחלה כמו שבארנו, שאף הוא נגבה מממון המתים שמתו משעת ההוראה ואילך. ומ"מ יראה לי שאין זה נאמר אלא דרך משא ומתן ודחיה בעלמא, שהקרבנות עיקר כפרתם בתשובה ויודי כמו שביארנו בילדותנו בחבור התשובה (משיב נפש, מאמר א פרק א). ואם מת לו בתשובה אין כאן צרך לקרבן, ואם שלא בתשובה אין כפרת קרבן עולה לו עוד. ואחר שכן, אין גוביית פר העלם נגבית אלא מן החיים וכן עיקר".

כלומר, המאירי דן האם למסקנה אומרים שהמתים מתכפרים אגב החיים, או שהכפרה רק על החיים. המאירי אף הוסיף נפקא מינה הלכתית – האם המתים צריכים להשתתף בתשלום החטאת²¹⁹. למעשה, מכריע המאירי כצד השני, ונראה שהכרעתו היא מסברא, שלא ראוי הקרבן לכפר על המתים²²⁰.

תוס' ישנים ותוס' הרא"ש (יומא דף נ ע"א) הביאו כי מסקנת הסוגיה בהוריות הינה שר' יהודה סובר לגבי חטאות הציבור את היסוד 'אין ציבור מתים', כפי שמוכח מעגלה ערופה. הרי שסוברים הם כי היסוד 'אין ציבור מתים' לא נדחה, למרות שמוגבל הוא לאופן שרוב הציבור הקיים הינו מן הציבור הקודם.

הנידון כאן הוא לפי דעת ר' יהודה הסובר שכאשר מתו רוב בעליה יש חסרון מצד 'חטאת שמתו בעליה', ועל כן יש לדון מה מתקן את החסרון כאשר רוב הציבור קיים: הלכה שדיינו אם רוב הציבור חי ומתכפר, או הלכה שהמיעוט המת מתכפר יחד עם הרוב החי, או ששתי ההלכות נכונות.

בדומה לכך, אם למסקנה ר' שמעון סובר שכאשר מתו רוב בעליה יש חסרון מצד 'אין כפרה למתים'²²¹, יש לדון מה מתקן את החסרון כאשר רוב הציבור קיים: הלכה שדיינו אם רוב הציבור חי ומתכפר, או הלכה שהמיעוט המת מתכפר יחד עם הרוב החי, או ששתי ההלכות נכונות²²². אולם כעת מצטרף צד נוסף, שיתכן כי לדעת

²¹⁸ א. הסברא הפשוטה הינה שלא צריך מקור בכדי להתיר את ההקרבה על הרוב החיים, אך כן צריך מקור בכדי לומר שגם המיעוט המתים מתכפרים בקרבן. אמנם, לא מן הנמנע לקבל סברות אחרות: מצד אחד ניתן לומר שהכפרה כוללת את המיעוט המתים, ובכל זאת אין צריך לכך מקור אלא יודעים זאת מסברא. מצד שני ניתן לומר שהכפרה הינה רק על הרוב החיים, ובכל זאת צריך לכך מקור. הצד השני יתכן רק לפי הלשון השניה שמקורה משעירי המוספים, ואילו בלשון השלישית שמקורה מעגלה ערופה - כל המקור הוא ללמד שיש כפרה על המתים. ב. אם נניח שהגמרא משתמשת בכלל 'אין ציבור מתים' לומר שהכפרה הינה גם על המתים, יש לדון האם הכלל נצרך כדי להתיר את עצם ההקרבה כאשר מתו מקצת הציבור או רק כדי לומר שגם המתים מתכפרים. ג. הגמרא בהוריות (ו ע"א) דנה לגבי בית דין שהתחייבו בקרבן ומתו מקצתם, האם הנותרים יכולים להביא קרבן, ואומרת הגמרא שלשיטת ר' יהודה וודאי אי אפשר להביא.

אין משם ראייה לנידוננו מכיוון שבציבור יש סברא להקל כאשר נותרו רובם, אף ללא הסברא שאין ציבור מתים.²¹⁹ לא מוכרח ששאר הראשונים יודו לנפקא מינה של המאירי, שכן יתכן שאם משתמשים בכלל 'אין ציבור מתים', פירושו שהציבור הקיים כעת מייצג את הציבור הקודם, והחיוב הוא רק על הציבור הקיים. לפי צד זה מסתבר שאף אלו שנולדו [או בגרו] לאחר החטא חייבים להשתתף במחיר הקרבן, ואילו לדברי המאירי נראה כי הנולדים [או הבוגרים] מחדש אינם חייבים כלל להשתתף.

²²⁰ המאירי דן לגבי קרבנות ע"ז, ומשמע כי פשוט לו שבעגלה ערופה המתים מתכפרים מדין 'אין ציבור מתים'. באמת יש מקום לומר שאחר שמעלה הגמרא [בלשון השלישית ובהוריות] את הסברא "מגו דמכפרה אחיים מכפרה נמי אמתיים" - תקפה סברא זו אף ללא הסברא 'אין ציבור מתים'.

²²¹ ראה בסעיף הקודם לפני סיכום הביניים.

²²² בחלק החידושים נביא לגבי חטאת השותפים [בית דין] שמתו מקצת בעליה, כי נחלקו הראשונים האם לדעת ר' שמעון תקרב. יתכן כי הספק כאן תלוי באותה מחלוקת ראשונים, ובחלק החידושים נרחיב בזה.

שעירי המוספים שמתו רוב בעליהם

בסוף סעיף 'חטאת ציבור הבאה על חטא מבורר שמתו רוב בעליה', סיכמנו את הנידונים והסברות השייכים בחטאת ציבור שמתו רוב בעליה. לענייננו יש להעתיק את המסגרת של הנידונים והסברות²²³, אך לא את מה שנאמר לגבי כל נידון וסברא שכן קיימים מקורות שונים לחטאת הבאה על חטא מבורר ולחטאת שאינה באה על חטא מבורר.

ראשית יש להקדים כי חטאת הבאה על חטא מבורר וחטאת שאינה באה על חטא מבורר אינן שוות זו לזו אלא ניתן לחלק ביניהן לחומרא או לקולא. מצד אחד ניתן להתיר את ההקרבה רק בחטאת הבאה על חטא מבורר, שחיוב האחריות יכול להשאר לאחר מיתת הבעלים, מה שאין כן שעירי המוספים שאינם באים על חטא מבורר – הציבור שמת מעולם לא התחייב בהם²²⁴. מצד שני ניתן להתיר את ההקרבה רק בחטאת שאינה באה על חטא מבורר, אשר אפשרי לומר כי המעות לא הוקדשו לשם הציבור שהיה קיים בשעת ההקדשה אלא לשם הציבור שיהיה בשעת ההקרבה, מה שאין כן חטאת הבאה על חטא מבורר החיוב המבורר היה על הציבור שמתו ואינם עוד.

האפשרות לחלק בין מיני החטאות קיימת בין כשדנים על אחד הציורים האם שייכת בו סברת 'אין ציבור מתים', בין כשדנים על הצד שציבור אינם מתים האם אפשר להקריב את החטאת, ואף כשדנים על הצד שציבור כן מתים וחטאתם אינה מתה האם אפשר להקריבה. בכל אחד מן הדיונים ניתן לחלק בין שני מיני החטאות להקל או להחמיר.

כעת נביא את המקורות לגבי שעירי המוספים שמתו רוב בעליהם.

במשנה (טו.) ובברייתא (טז.) אומר ר' שמעון כי פשוט שציבור אינם מתים ולא שייך בהם דין חטאת שמתו בעליה, ואף ר' יהודה אינו חולק על ר' שמעון בנקודה זו כפי שהבאנו למעלה.

למעלה הבאנו נידון אחד האם ר' שמעון האומר 'אין ציבור מתים' התכוון מבחינה מציאותית או הלכתית, ונידון שני מהו האופן שר' שמעון דיבר עליו – מתו כולם או רובם או מקצתם.

דברי ר' שמעון מתייחסים לחטאת שאינה באה על חטא מבורר כמו לחטאת הבאה על חטא מבורר, ועל שתיהן אומר ר"ש 'אין ציבור מתים'. לפיכך, הנידונים שהבאנו לגבי חטאת הבאה על חטא מבורר שייכים אף לגבי חטאת שאינה באה על חטא מבורר, אם כי כבר הקדמנו שהנידונים אינם תלויים זה בזה ויש לדון על כל מין חטאת בפני עצמו²²⁵.

מן **הלשון הראשונה** אין ראייה לנידון²²⁶.

בלשון השניה נאמר כי אין מקור להתיר את הקרבת שעירי המוספים שמתו רוב בעליהם²²⁷.

גם **בלשון השלישית** מוכח כי אין להתיר את הקרבת שעירי המוספים שמתו רוב בעליהם. אף כאשר מתו מקצת הבעלים אין פשוט שאפשר להקריב, וראה בהמשך את הצדדים בעניין.

יתכן כי כל הנידון הינו רק לשיטת ר' יהודה הסובר שחטאת ציבור שמתו בעליה מתה, ולפיכך זקוקים אנו לכלל 'אין ציבור מתים' להתיר את הקרבת החטאות, ואם אין מקור אי אפשר להקריב. אולם לשיטת

²²³ למעט החילוק בין מתו לפני הפרשה ומתו לאחר הפרשה. לגבי שעירי המוספים אין מציאות של מתו לפני הפרשה, שכן אין שום צד להתייחס לציבור שמתו לפני שהופרשו המעות.

²²⁴ אף לו יצויר [ח"ו] שמתו רוב הציבור ביום הקרבת הקרבן, עדיין מסתבר שאין על המתים חיוב אחריות, ואין זה דומה לחטאות הבאות על חטא ידוע.

²²⁵ לעניין הנידון הראשון, ניתן לומר שבאחד מן המינים אומרים 'אין ציבור מתים' מבחינה מציאותית, ובשני אומרים 'אין ציבור מתים' אף מבחינה הלכתית. מנגד, לא יתכן לנקוט שבאחד מן המינים אומרים 'אין ציבור מתים' מבחינה מציאותית, ובשני אומרים 'אין ציבור מתים' רק מבחינה הלכתית, שכן אם באחד מהם המציאות היא 'אין ציבור מתים' – כך היא המציאות אף בחבירו.

²²⁶ ואף שרב פפא מדמה את שעירי המוספים לחטאת הבאה על חטא מבורר שמתו רוב בעליה, והמהלך הראשון מקבל את הדימוי ומתיר הקרבת חטאת הבאה על חטא מבורר שמתו רוב בעליה – יתכן כי לעניין 'אין ציבור מתים' שווים שעירי המוספים שמתו מקצת בעליהם [כפי הפירושים השונים], לחטאת הבאה על חטא מבורר שמתו רוב בעליה.

²²⁷ אם כי יש להסתפק האם כוונת הגמרא לרוב ציבור ממש או לרוב נותני המעות.

ר' שמעון הסובר שחטאת ציבור שמתו בעליה אינה מתה – יכול הציבור הקיים להקריב את שעירי המוספים, אף אם מתו הציבור שהקדישו את השעירים.²²⁸

שעירי המוספים שמתו מקצת בעליהם

מבואר בסוגייתנו כי אפשר להקריב את שעירי המוספים, למרות שיתכן ומתו מקצת מן הציבור.

נחלקו הלשונות והמהלכים בטעם היתר ההקרבה:

לפי לשון ראשונה, מהלך ראשון – ההיתר הינו על פי הכלל 'אין ציבור מתים'.

לפי לשון ראשונה, מהלך שני – משמע כי הכלל 'אין ציבור מתים' אינו נכון, והיתר הקרבת שעירי המוספים הינו מטעם אחר.

לפי הלשון השניה – ההיתר הינו מחמת שרוב הציבור קיים. יש להסתפק האם היתר זה זקוק לכלל 'אין ציבור מתים', או שההיתר עומד בזכות עצמו בלא להזדקק לסברות נוספות.²²⁹

לפי הלשון השלישית – ההיתר הינו מחמת שיתכן כי לא מתו מקצת מן הבעלים. בסיום הלשון השלישית נאמר כי לגבי חטאות הבאות על חטא מבורר יש היתר מחמת שרוב הציבור קיים, ויתכן כי כוונת הגמרא שנבין מעצמנו כי היתר זה תקף אף לגבי שעירי המוספים שאינם באים על חטא מבורר.²³⁰

כל המדובר נכון רק אם נצא מנקודת הנחה שהסוגיה מתייחסת לחשש שמא מתו מקצת מן הציבור, אולם למעלה הבאנו מספר אפשרויות ודעות מהו החשש שסוגייתנו מתייחסת אליו. אם נניח שהסוגיה מתייחסת לאחד החששות האחרים, אזי משמע שפשוט כי מיתת מקצת מן הציבור אינה יכולה לפסול את הקרבת שעירי המוספים – אף ללא הסברא 'אין ציבור מתים'.²³¹

לגבי דעת ר' שמעון, ראה בסוף הסעיף הקודם.

²²⁸ בדומה לכך, למעלה הבאנו נידון מה דעת ר' שמעון לגבי חטאת ציבור הבאה על חטא מבורר שמתו רוב בעליה, לפי הצד והאופן שלא קיים בו הכלל 'אין ציבור מתים'. וכבר הקדמנו כי אין לדמות בין חטאת הבאה על חטא מבורר ובין חטאת שאינה באה על חטא מבורר.

²²⁹ ובמילים אחרות, יש להסתפק אם הכפרה הינה גם על המיעוט המתים או רק על הרוב החיים.

²³⁰ א. בחלק החידושים הבאנו ראייה לצד זה.

ב. כמו בלשון השניה, יש להסתפק האם ההיתר של רוב ציבור קיים זקוק לכלל 'אין ציבור מתים'.

²³¹ א. בדוחק יש לדחות כי היה פשוט לגמרא שהכלל 'אין ציבור מתים' נוהג כשמתו מיעוט הציבור, וחיפשה הגמרא מקור שנוהג כלל זה אף כשמתו רוב הציבור.

ב. המשא ומתן שכתבנו מתבסס על דברי תוס' שנים ביומא דף נ ע"א. בעל התוס' [בשם רב] רצה לייסד כי בחטאת שאינה באה על חטא מבורר, אין מיתת מקצת הבעלים פוסלתה, אף אם חטאת השותפים היא ולא שייך בה הכלל 'אין ציבור מתים'. בעל התוס' המשיך ותלה את נכונות היסוד בפירושים השונים לראיה שבסוגייתנו, וראה בחלק החידושים שביארנו את עצם דבריו ואף את הסתירה שבדבריו בעניין.

סימן ו [טו ע"ב]

הקדמה

מובא בסוגייתנו: "אמר רב יהודה אמר שמואל, כל אשכולות שעמדו להן לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יעזר היו למדין תורה כמשה רבינו, מכאן ואילך לא היו למדין תורה כמשה רבינו". מבואר בגמרא כי מדובר לגבי ההלכות שלא נשכחו בימי אבלו של משה, ורק אותן היו למדים כמשה רבינו.

הגמרא מקשה על דברי שמואל מברייתא שנאמר בה: "משמת משה, אם רבו מטמאין טמאו, אם רבו טהורין טיהרו".

מתרצת הגמרא:

לשון שניה

ליבא דאימעיט, מיגמר הוו גמירי להו
כמשה רבינו.

לשון ראשונה

במאי דאשתכח רבו מטהרין, במאי
דהוו גמירין הוו גמירין ליה כמשה.

מקורות הלשוניות

מקורות הלשון הראשונה: גליון פלורנץ בשם נ"א²³².

מקורות הלשון השניה: נוסח הדפוס. בגאונים: בה"ג. בראשונים: רש"י, תוס', שטמ"ק אות יד בשם 'פירוש מתוספות'. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות לשתי הלשוניות: בראשונים: רגמ"ה, שטמ"ק אות יד בשם 'קצת ס"י'. [בכל כתבי היד של השטמ"ק מובאות שתי הלשוניות, אולם בכתב יד ירושלים הועבר קולמוס על הלשון השניה (כנראה מפני שהיא כתובה כבר בנוסח הגמרא שבדפוס), ועל פי מחיקה זו לא העתיקו בשטמ"ק שבדפוס את הלשון השניה].

²³² יתכן שבמקור שהיה לפני בעל גליון פלורנץ היו כתובות שתי הלשוניות, והלשון שהבאנו כראשונה [על פי שטמ"ק] היתה ראשונה גם שם, ולכן לא הביאה בעל גליון פלורנץ כל"א' אלא כ"נ"א'.

פירוש הלשונות

בלשון הראשונה מתרצת הגמרא כי המחלוקות בין החכמים שבדורות ההם היו רק לגבי ההלכות שנשכחו בימי אבלו של משה²³³.

בלשון השניה מתרצת הגמרא: "ליבא דאימעט, מיגמר הוו גמירי להו כמשה רבינו". תיבות אלו אינן ברורות ונאמרו בהן שני פירושים:

[א]. הלב התמעט ולא יכלו להחזיר בשלימות את ההלכות שנשכחו בימי אבלו של משה, ולכן נחלקו בהם. כך פירשו רוב הראשונים - רש"י, תוס' ורגמ"ה. לפירוש זה הלשון השניה זהה ללשון הראשונה, אלא שהלשון השניה הוסיפה שהמחלוקת היתה מחמת שהתמעט הלב²³⁴.

[ב]. המסורת ממשה היתה רק לגבי ההלכות העיקריות ומסורת זו נשמרה היטב עד זמן יוסף בן יועזר ויוסף בן יוחנן, אולם יש הלכות פרטיות שהיו צריכים להוציא מתוך ההלכות העיקריות והלכות אלו לא נמסרו ממשה, ולכן נחלקו בהם מאחר פטירת משה והלאה. כך נוסח 'ס"א' ברש"י (- שטמ"ק אות כג וגליון כתי מזרחי)²³⁵.

נפקא מינה בין הלשונות

נראה כי אין כלל נפקא מינה הלכתית מסוגייתנו העוסקת בדברי אגדה.

²³³ כך פשטות הגמרא בתירוץ הנוכחי ובתירוץ על הקושיה הקודמת בסוגיה, אולם יתכן שכוונת הגמרא כי כשם שנשכחו הלכות בימי אבלו של משה – כך נשכחו הלכות נוספות במשך הדורות.

²³⁴ מהרש"א הקשה מפני מה הוצרכה הגמרא להוסיף נקודה זו, ובמקום תירוץ כתב: "וי"ל" [- ויש ליישב].
²³⁵ א. נראה להוסיף כי הגמרא בקושייתה כבר הבינה שהמסורת ממשה הינה רק לגבי עיקרי ההלכות. סברת הקושיה היא ש'הו גמירי כמשה' כולל אף את יכולת הוצאת פרטי ההלכות מתוך עיקרי ההלכות, וסברת התירוץ היא ש'הו גמירי כמשה' כולל רק את ידיעת עיקרי ההלכות.

ב. שטמ"ק אות יד הביא 'פירוש מתוספות', ונראה כי הפירוש משלב את שני הפירושים: הגמרא מתרצת כי המחלוקות היו רק לגבי ההלכות שהשתכחו, ורק לגבי הוצאת פרטי ההלכות מתוך עיקרי ההלכות. פירוש זה ניתן להאמר אף לנוסח הלשון הראשונה.