

## וְאִם כָּל עֵדֵת יִשְׂרָאֵל יִשְׁגּוּ

### 1. פתיחה

שתי פרשיות - האחת בספר ויקרא, והשנייה בספר במדבר - מפגישות אותנו עם תסריט קיצוני: דייני הסנהדרין הוציאו מתחת ידם פסק דין שגוי, והעם הלך ונהג כן הלכה למעשה. לדוגמה, בית דין התירו אכילת סוג מסויים של שומן, שלמעשה הוא חלב גמור, והלך רוב העם לאכול על פיהם את אותו חלב. במצב כזה, לאחר שהתבררה הטעות, קובעת התורה שיש להביא קורבן מיוחד - פר העלם דבר.

במקום אחר<sup>1</sup> עסקנו ביסודות קורבן זה, והצענו שני מודלים של פר העלם דבר:

מודל א' - פר סנהדרין.

מודל ב' - פר ציבור.

אחד מן הביטויים לכך הוא במחלוקת התנאים (ה).<sup>2</sup> בשאלה כמה פרים יש להקריב במסגרת קורבן העלם דבר: פר בודד (ר' מאיר), 12 פרים (ר' יהודה), או 13 פרים (ר' שמעון). הצענו שלדעת ר' מאיר החוטאים הם בית הדין, בהתאם למודל הראשון, ולפיכך מובא פר בודד. לדעת ר' יהודה, לעומת זאת, החוטאים הם הציבור, בהתאם למודל השני, ולפיכך יש להביא 12 קורבנות - עבור 12 השבטים. ר' שמעון מאמץ את שני הכיוונים: החוטאים הם בית הדין עם הקהל, ולפיכך יש להביא 13 קורבנות - אחד עבור בית הדין ועוד 12 עבור הציבור.

### 2. הטעות של בית הדין

#### א. לְפָנַי עֹנֵר לֹא תִתֵּן מְכָשֶׁל

נבחן את המודל הראשון הצענו. כבסיס לדברים נטען, שבית דין אשר הורו טעות, עברו על "לְפָנַי עֹנֵר לֹא תִתֵּן מְכָשֶׁל". טענה זו מהווה חידוש מסוים, שכן אין לה שום

<sup>1</sup> עיין במאמרי "מן הכולל העליון ועד לבית המשפט העליון", דף קשר גיליון 1140.  
<sup>2</sup> הפניה סתמית במאמר זה לגמרא מכוונת למסכת הוריות, ולרמב"ם בהלכות שגגות.

איזכור מפורש במסכת הוריות. עם זאת, היא רמוזה בדברי רבינו יונה בשערי תשובה, ור' יצחק קארו בפירושו לתורה:

"ולפני עור לא תתן מכשול" - הוזהרנו בזה שלא להורות את בני ישראל אשר לא כדת ושלא כהלכה (שערי תשובה, שער ג' ס"ק נ"ב).

לפי שלפעמים הבעל דין הוא כחרש ועור, שאינו יודע אם אמת מה שהדיין דן כשחייב אותו, לזה סמך לחרש ועור לא תעשו עול (תולדות יצחק, ויקרא י"ט א').

על פי תפיסתם, בעל הדין הוא מעין עור, שכן סומך הוא על הדיין שיורה לו את האמת. ממילא, אם טעה הדיין בפסיקתו, עבר על "לפני עור"<sup>3</sup>. בהמשך לכך נבקש להציע, שפר העלם דבר נועד לכפר על לאו זה, והוא גם כפוף לגדריו.

## ב. שגת תלמוד עולה זדון

אחד מן התנאים הבסיסיים לחיוב פר העלם דבר הוא, שבית הדין יהיו שוגגים (כמבואר בגמרא בדף ד:). בהמשך נדון ביתר פירוט במשמעות המונח "שוגג", אולם פשטות הדברים היא, שהוראת הטעות של בית הדין לא נעשתה בזדון.

דא עקא, שעל פי זה יישום "לפני עור" בנידונו בעיית. זאת, מאחר שלדעת אחרונים רבים "לפני עור" שייך אך ורק במזיד, ואילו "אם לא נתכוין לזה - אין כאן שום איסור כלל" (ציץ אליעזר, חלק כ"א סימן י"ד ס"ק ז')<sup>4</sup>. אם כך, לכאורה, לא ניתן להאשים את הסנהדרין בעבירה על "לפני עור", שכן פעלו בשוגג.

אמנם, הדברים אינם מוכרחים. המשנה בריש שבת, העוסקת בגדרי מלאכת הוצאה, קובעת:

העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים, פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית... - העני חייב ובעל הבית פטור (שבת ב.).

הסיבה לפטור של בעל הבית פשוטה: הוא לא ביצע כלל מלאכת הוצאה, אלא רק שימש כבסיס נייח לחפץ שהניח עליו העני. הגמרא בהמשך (ג.) מבארת, שלא רק שבעל הבית פטור מקורבן חטאת, אלא אף מותר לו לכתחילה לעשות כן, גם אם בכך הוא מסייע לעני לעבור על איסור הוצאה. תוספות על אתר מקשים:

<sup>3</sup> פירוש דומה משתמע מדברי הזוהר במקום, אשר מעמיד את הלאו בדיין שאיננו מוסמך, ובכל זאת פוסק הלכה (כאן נוסף לסכנת השגיאה גם מימד של חוצפה ומרידה).

<sup>4</sup> עיין גם בערוך השולחן (או"ח, שמ"ז ט') ובנודע ביהודה (מהדור"ק אבן העזר, סימן פ"א ס"ק ב').

והא קא עבר אלפני עור לא תתן מכשול? ! (תוספות שם, ד"ה בבא).

כלומר, מדוע מותר לבעל הבית להחזיק את ידו פשוטה, והרי בכך הוא מסייע לעני לחלל את השבת, ויש בכך גדר של "לפני עור". לכאורה, כל המשנה עוסקת בחילול שבת בשוגג (כפי שמוכח ממהלך הגמרא שם). אם כן, עולה שלדעת תוס' לאו ד"לפני עור" שייך גם בשוגג, בניגוד לדעת הציץ אליעזר ושאר האחרונים<sup>5</sup>.  
יתירה מזאת, ייתכן שדוקא בדיונים שייך "לפני עור" אפילו בשוגג. הגמרא בבבא מציעא דורשת:

דריש רבי יהודה ברבי אלעאי: מאי דכתיב "הֲגֵד לְעַמִּי פְשָׁעִם וּלְבֵית יַעֲקֹב חַטָּאתָם"? "הגד לעמי פשעם" - אלו תלמידי חכמים, ששגגות נעשות להם כזדונות. "ולבית יעקב חטאתם" - אלו עמי הארץ, שזדונות נעשות להם כשגגות. והיינו דתנן, רבי יהודה אומר: הוי זהיר בתלמוד, ששגגת תלמוד עולה זדון (בבא מציעא לג:).

רבי יהודה ברבי אלעאי סבור, שהשגגות של תלמידי החכמים נעשות להם כזדונות. זאת בהמשך לדבריו במסכת אבות (פ"ד משנה י"ג), ש"שגגת תלמוד עולה זדון". כלומר, גם אם שגגות של החכמים נבעה מטעות תמימה - יש בכך מימד של זדון. סברת הדבר פשוטה. ההבדל בין שוגג לבין מזיד נעוץ בשאלת האשמה: עד כמה אנו מאשימים את האדם במה שאירע. רף האשמה איננו קבוע: מתלמידי החכמים המורים הוראה לרבים אנו מצפים לסטנדרטים גבוהים יותר של דקדוק ועיון, ומה שנחשב אצל אדם רגיל לשגגה - מבחינתם הוא מזיד. בשל כך, "שגגות" אצל כל אדם נעשות כ"זדונות" אצל תלמידי החכמים<sup>6</sup>.  
ומכל מקום, לנוכח דברים אלו - טענתנו מתיישבת: גם אם בדרך כלל הלאו של "לפני עור" לא שייך בשוגג, סנהדרין שהורו הלכה שגויה לרבים - אשמים, וממילא ניתן להחיל עליהם את גדר "לפני עור".

<sup>5</sup> וכן עולה מן הרשב"א (ד"ה הא) והרא"ש (פרק א' סימן א') שם, אשר הקשו כקושיית התוספות; ועיין שפת אמת על אתר. ניתן היה לחלק בין שגגת הלכה (בה דנים תוספות) לבין שגגת מעשה (בה אנו דנים כאן), ואכמ"ל.

<sup>6</sup> להבדל בין הדיוטות לחכמים קיימות השלכות מעשיות נוספות, דוגמת נזיקין (תוספות סנהדרין לג: ד"ה שעירבן), דינא דגרמי (ש"ך חו"מ, סימן כ"ה ס"ק ח') ועירובי תחומין (שו"ע הרב או"ח, תקכ"ז י"ד). ועיין גם בספר חסידים (סימן ת"ד), שפר הכהן הגדול כלל איננו מכפר עליו - שכן הוא מזיד (על אף שהדיוט בסיטואציה דומה היה מוגדר כשוגג).

### ג. שותפות בחטא או עוון עצמאי

מו"ר הרב ליכטנשטיין<sup>7</sup> הסביר, שניתן להבין את "לפני עור" בשתי צורות:

אפשרות א' - עבירה עצמאית.

אפשרות ב' - שותפות במעשה העבירה.

ההבנה הראשונה פשוטה: מי שמכשיל את חברו - עובר על איסור הכשלה, כשם שהגונב מחברו עובר על איסור גניבה. ההבנה השנייה, לעומתה, גורסת שאין מדובר בהכשלה גרידא, אלא כאשר הכשיל אדם את חברו, הרי זה כאילו הוא עצמו הפך שותף לחטא. כך ניסח זאת הרשב"ץ:

ירבעם ... החטיא את הרבים, שגרם לישראל חטאים גדולים שהיו עובדים עגלים,

והכל תלוי בו כאילו כל מה שחטאו ישראל חטא הוא ונוסף על חטאיו

(פירוש הרשב"ץ למסכת אבות, פ"ה משנה כ"א).

ירבעם, אשר גרם לישראל לעבוד עבודה זרה, נענש על כל חטאיהם של ישראל, כאילו הוא עצמו עבד עבודה זרה. זאת בהתאם להבנה השנייה, שלפיה המכשיל הופך שותף לחטאו של הנכשל<sup>8</sup>.

ניתן לאמץ חקירה מקבילה גם לגבי פר העלם דבר. לאמור - יש לשאול מה מתרחש כאשר הסנהדרין מורים לציבור לנהוג באופן שגוי:

הבנה א' - הסנהדרין עברו על איסור עצמאי של הוראת טעות.

הבנה ב' - הסנהדרין עצמם עברו, כביכול, על ההלכה השגויה.

### ד. שגגתו אשם

ביטוי אפשרי להבנה השנייה עולה סביב הכלל, שלפיו "אין בית דין חייבין עד שיורו בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת" (ח). רש"י שם מבאר:

אם הורו בדבר שחייבין אשם ודאי - פטורין, דכתיב באשם ודאי "ואם נפש אחת",

וב"ד אין הם בכלל נפש אחת (רש"י הוריות ח., ד"ה אין).

על פי רש"י, הסנהדרין אינם מביאים פר העלם דבר על חטא שקורבנו אשם, מאחר שהם עצמם מופקעים מקורבן אשם. מדבריו עולה, שכביכול בית הדין הם שחטאו

<sup>7</sup> "לפני עור לא תתן מכשול", ביהמ"ד הוירטואלי, תשס"ד; וכבר עמדו על כך רבים מן האחרונים.

<sup>8</sup> מודל דומה קיים באיסור אמירה לעכ"ם בשבת, ואכמ"ל.

בעצמם במה שגרמו לעם לעשות. לדוגמה, אם הורו לעם למעול - הרי זה כאילו הם עצמם מעלו. ומכיוון שהקורבן המובא על מעילה הוא אשם, ובית הדין אינם יכולים להביא אשם - יהיו פטורים.

דברים אלו עולים בקנה אחד עם ההבנה השנייה אותה הצגנו: המכשיל את חברו באיסור - כאילו עבר על האיסור בעצמו. בנידוננו, אם בית הדין הורו לעם שגגה - הרי זה כאילו הם עצמם ביצעו את אותה השגגה.

## ה. טעות או חרטה

על פי ההבנה הראשונה, כאמור, בית הדין צריכים לכפר על הוראתם השגויה. אמנם עלינו לשאול תחילה: מדוע נאלצו בית הדין לחזור בהם מפסיקתם - מה חשבו לכתחילה? נטען, שיש להבחין בין שני תסריטים אפשריים:

תסריט א' - בית הדין טעו.

תסריט ב' - בית הדין שינו את דעתם.

תסריט א' הוא, לכאורה, הפשוט והמתבקש מבין השניים. אולם, גם כאן ניתן לצייר מספר תתי-תסריטים: ייתכן שבית הדין טעו, כי פשוט שכחו את ההלכה. כך עולה מן הירושלמי, אשר סבור ש"אין חייבין אלא על דבר שהיה גלוי להן ונכסה מהן" (פ"א ה"א): בית הדין ידעו מהי ההלכה הנכונה ("גלוי"), אולם ברגע הפסיקה שכחו אותה ("נכסה").

ייתכן להקצין אף יותר, ולטעון שהסנהדרין מלכתחילה לא ידעו את ההלכה. לדוגמה, בנחמיה (פרקים ח' ו"ג) מסופר כיצד "נמצאו כתוב" בספר התורה איסורי חיתון וחג הסוכות, ומשמע שהלכות בסיסיות אלו נעלמו מן העם לחלוטין<sup>9</sup>. גם חז"ל (תמורה טז). פירשו, שבשעת אבלו של משה נתעלמו מן העם הלכות רבות. אם כן, יתכן שפר העלם דבר מובא בסיטואציות כאלו<sup>10</sup>.

אפשרות אחרת עולה לאור דברי הרמב"ם בפירושו המשנה:

<sup>9</sup> רבים ביארו, שאין הכוונה לכך שהעם שכח לחלוטין את המצוות: עיין גמרא בערכין לב; ספר הכוזרי, מאמר ג' אות ס"ג; ושור"ת הרשב"א החדשות, סימן שס"ז.

<sup>10</sup> לעומת זאת, מראה הפנים (ירושלמי פ"א ה"א) סבור שאם הסנהדרין כלל לא ידעו את ההלכה - לא שייך קורבן.

לא יתחייב בית דין קורבן ויהיו העושים על פיהם פטורין, עד שיהיה הדבר אשר שגגו בו 'אין צדוקין מודים בו', אבל אם היה מבואר עד כדי שצדוקין מודים בו - הרי בית דין פטורין, לפי שאין זו נקראת שגגה, אלא היא שכחה (פירוש המשנה להרמב"ם הוריות, פ"א מ"ג).

הנחת היסוד של הרמב"ם היא, שהקורבן לא שייך במצב של שכחה. בהמשך לכך הוא מתייחס להוראת טעות בהלכה שהצדוקים מודים בה (הלכה הכתובה בפשטי המקראות), דוגמת "לא תרצח": לשיטתו, אם התירו הסנהדרין לרצוח - לא שייך פר העלם דבר, "לפי שהיא שכחה". זאת, לכאורה, בניגוד להסברנו עד כה, ולפיו הקורבן מובא בשל שכחת ההלכה.

ניתן להציע, אפוא, מצבי-ביניים, השאובים מתוך עולם קורבנות היחיד. אביי (שבועות ה.) סבור, שכדי לחייב יחיד בקורבן די שתהיה לו "ידעת בית רבו". בעל המאור (ב: באלפס) פירש, שהאדם מכיר רק מושגים הלכתיים כלליים<sup>11</sup>. לעומתם, הראב"ד (הובא ברשב"א שם) פירש שהאדם יודע את ההלכה היטב, אך לא שם לב למה שאירע. בכיוון אחר, רש"י מבאר שהאדם יודע את ההלכה ואף את המציאות, אלא שאיננו מקשר ביניהם: יודע שהשרץ טמא, ויודע שנגע בשרץ, אלא שאיננו עושה את החיבור בין השניים - ואיננו מבין שהוא טמא.

ובכן, ניתן לפרש שטעותם של בית הדין נבעה מסיבות אלו, שאינן בגדר שכחה ממש: לא היו בקיאים בפרטי ההלכות (כבעל המאור), לא ביררו את המציאות כראוי (כראב"ד), או שלא קישרו בין ההלכה לבין המציאות שלפניהם (כרש"י)<sup>12</sup>. עד כה דנו רק בתרחיש הראשון, הגורס שמלכתחילה טעו הסנהדרין בהוראתם. אמנם, אפשרות אחרת עולה מתוך פירוש הרמב"ן על התורה:

כגון שיחשבו שכבר עבר זמן התורה ולא היתה לדורות עולם. או שיאמרו כמו שזכר בספרי 'מפני מה אמר המקום לא שנעשה ונטול שכר אנו לא עושים ולא נוטלין שכר', כענין שהיו ישראל אומרים ושואלים את יחזקאל, שנאמר 'באו אנשים מזקני ישראל

<sup>11</sup> כך גם משמעות המושג (כביטוי ספרותי, ולא כמונח הלכתי) בספרות השו"ת: עיין, לדוגמה, בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי (סימן כ"ד) ובמהר"ט (ח"א סימן ס"ח).

<sup>12</sup> חיזוק אפשרי לכך מדברי רב דימי (ב:): "לעולם אין ב"ד חייבין עד שיאמרו להם מותרין אתם לעשות"; לאמור - הקורבן שייך רק בפסיקה מעשית, שהתייחסה למקרה קונקרטי. ניתן להסיק מכאן כדברינו: ב"ד חייבים בקורבן רק אם הוראתם נגעה למקרה ספציפי, כי המחייב הוא חוסר החיבור בין ההלכה לבין המציאות בשטח. ועיין גם במאמרו של גלעד בארי, "עד שיאווהו טעמו של דבר" - בין אזהרה להתראה", דף-קשר גיליון 1018, שפירש באופן דומה את תפקיד ההתראה.

וישבו לפני, אמרו לו רבינו יחזקאל הרי עבד שמכרו רבו לא יצא מרשותו וכו'. או שישכחו את התורה, וכבר אירע לנו כן בעונותינו בימי מלכי ישראל הרשעים כגון ירבעם ששכחו רוב העם התורה והמצוות לגמרי, וכאשר בא בספר עזרא באנשי בית שני (פירוש הרמב"ן במדבר, ט"ו כ"ב).

הרמב"ן מתייחס למצב שבו העם נטש את קיום המצוות, משתי סיבות:  
סיבה א' - שכחה; כך אירע בימי ירבעם ועזרא.

סיבה ב' - מציאות מתחדשת; כך אירע בימי יחזקאל<sup>13</sup>.

הסיבה השניה היא הרלבנטיות לדיוננו. בימי יחזקאל נוצרה מציאות חדשה - העם הוטל לגלות, בבחינת "עבד שמכרו רבו", ולא ידע כיצד לנהוג: האם עדיין קיימת החובה לשמור תורה ומצוות? זהו תרחיש קיצוני, שמערב גם שאלות תיאולוגיות, ולא רק הלכתיות. אולם ניתן לשער בקלות מצבים דומים, מתונים יותר, שבהם המציאות המתחדשת מעלה שאלות הלכתיות שלא נידונו עד כה: שימוש בחשמל בשבת, כשרות חיות אקזוטיות, מעמדם הקנייני של כרטיסי אשראי וכדומה. כל אלו סוגיות הנובעות מהתחדשות המציאות, ובעת היווצרן - אין להן מענה הלכתי מוגדר וברור. במצב כזה, פוסקי ההלכה - או הסנהדרין - צריכים להתמודד עם הדברים, תוך דימוי מילתא למילתא והפעלת שיקול דעת.

אם כן, ייתכן שזהו אב-טיפוס נוסף לפר העלם דבר: בית הדין דנו בשאלה הלכתית חדשה שהתעוררה, ופסקו בדרך מסויימת. כעבור זמן שינו את דעתם, וסברו שיש להתייחס אחרת אל המציאות. על פי גישה זו, יש להחליף את המושגים: לא טעות לפנינו, אלא חידוש שהוא כורח המציאות. אין מדובר כאן בשכחת ההלכה, או באי הכרת המציאות, אלא בעדכון ההלכה עצמה<sup>14</sup>.

## ו. קורבן חינוך

חיזוק אפשרי לדברים אלו עולה משני מעמדות, שבהם לדברי חז"ל הוקרב פר העלם דבר:

<sup>13</sup> עיין יחזקאל (כ', ל"ב-ל"ג). בגמרא בסנהדרין (קה.) משתמע שהאירוע התרחש בימי ירמיהו, אולם בספרי (במדבר, פיסקא קט"ו) משמע שמדובר בתקופת יחזקאל.

<sup>14</sup> הזכרנו קודם פסוקים בנחמיה, שמהם משמע שנתעלמו מן העם הלכות שלמות. הרוקח (סימן ר"ט; ועיין בציץ אליעזר חלק י"ח סימן ל"ח) פירש באופן אחר: בימי נחמיה טרם נבנו הריסות ירושלים, ובשל כך היה צורך לחדש הלכה - היתר להקים סוכות ציבוריות גדולות במיוחד. דבריו אינם מתייחסים לפר העלם דבר, אולם הם קרובים לפירושונו: לא היזכרות בהלכה נשכחת, אלא מתן מענה הלכתי מעודכן למציאות המתחדשת.

א. על פי המדרש (במדבר, ח' ח'י'), הלויים הקריבו במהלך חנוכת המשכן פר העלם דבר, בעקבות חטא הבכורות בעגל. בכך יש שני חידושים: ראשית, חיוב בקורבן חרף חסרונם של כמה ממרכיבי החיוב (כגון הוראה במקצת וחטא של רוב העם). שנית, תזמון ההקרבה - שעת חנוכת המשכן.

ב. בספר יחזקאל נאמר:

כֹּה אָמַר אֲ-דְנִי ה' בְּרֹאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ תִּקַּח פֶּרֶךְ בְּכָר תִּמְיָם וְחִטָּאת אֶת הַמִּקְדָּשׁ ...  
וְכֵן מַעֲשֶׂה בְשֶׁעָה בַחֲדָשׁ מֵאִישׁ שִׁגְהָ וּמִפְתֵּי וְכַפֵּרְתֶּם אֶת הַבַּיִת  
(יחזקאל, מ"ה י"ח-כ"ב).

ר' יוחנן (מנחות מה.) מסביר, שיחזקאל מנבא כאן על הקרבת פר העלם דבר. הרמב"ם (הל' מעשה הקורבנות, פ"ב הל"ד) מוסיף ומבאר, שמדובר בקורבן חד-פעמי, אשר יוקרב לעתיד לבוא במהלך חנוכת בית המקדש<sup>15</sup>. אם כן, נבואת יחזקאל משתלבת היטב עם דברי המדרש לעיל: בשני המקרים הקורבן מובא מבלי שניתן להצביע על חטא ספציפי, ויחד עם חנוכת הבית.

מכל האמור ניתן להציע, אפוא, תפיסה שונה של פר העלם דבר: ציון מעבר לשלב חדש. פר העלם דבר, על פי תפיסה זו, משתייך לקטגוריה של קורבנות החינוך. מצינו סוגים שונים של קורבנות כאלו: חינוך אישי - דוגמת מנחת החביתין של הכהן הגדול, וחינוך לאומי - דוגמת קורבנות הנשיאים בשעת חנוכת המשכן. קורבנות אלו נועדו כולם לציין התחלה, פתיחת דף חדש. במובן זה ייתכן, שגם פר העלם דבר נועד לציין התחלה חדשה: הקמת המשכן, או חנוכת בית המקדש.

אפשרות דומה עולה בגמרא לגבי קורבנות אחרים. הברייתא דנה בנסיבות שבהן מוקרבים פר כהן גדול ושעיר נשיא:

תנו רבנן: "אם הכהן המשיח יחטא" - פרט לקודמות ... חטא כשהוא משיח מביא,  
כשהוא הדיוט - אינו מביא. ותניא נמי גבי נשיא כה"ג: "אשר נשיא יחטא" - פרט  
לקודמות ... שחטא והרי הוא נשיא, ולא שחטא ועודהו הדיוט  
(.)<sup>16</sup>.

עולה אפשרות, שהנשיא והכהן הגדול יקריבו את קורבנם המיוחד עם כניסתם לתפקיד. על פי אפשרות זו, מטרת הקורבן היא לכפר על "הקודמות" - החטאים שנעשו עד כה. תפיסה זו מקבילה לזו שהצענו לגבי פר העלם דבר: קורבן חינוך, אשר

<sup>15</sup> פשטי הכתובים מורים שהקורבן מובא בכל שנה במועד קבוע, שהרי בפסוק שלאחר מכן נכתבו קורבנות הפסח. כך עשוי להשתמע גם מן הגמ' ביומא (נח:), המשווה בין סדר העבודה ביום כיפור לבין סדר העבודה של פר העלם דבר.



מובא עם פתיחתו של דף חדש. אצל הכהן הגדול והנשיא - הקורבן יובא בשעת כניסתם לתפקיד הרם, ואילו אצל העדה והסנהדרין - עם פתיחת עידן חדש, כגון חנוכת המשכן והמקדש.

אם נקבל תפיסה זו, המסווגת את פר העלם דבר כקורבן חינוך, ייתכן לראות בכך המשך לחידוש שהצענו: פר העלם דבר איננו מכפר על שכחה או חוסר תשומת לב, אלא מציין עידכון מתוקן של ההלכה לאור המציאות המתחדשת. הסנהדרין גיבשו תפיסה הלכתית חדשה ומתוקנת, המצדיקה מעין "חניכה מחדש" של התורה - על פי ההבנה החדשה שנתגלתה בה כעת.

### 3. צרת רבים

#### א. מעשה או מצב?

עד כה דנו במודל הראשון שהוצג בפתח הדברים, דהיינו פר הסנהדרין. כעת נבקש לבחון את המודל השני, זה של פר הציבור. גם כאן, ניתן להציע שתי הבנות:

הבנה א' - המחייב הוא מעשיהם של העם.

הבנה ב' - המחייב הוא מצבו הרוחני הירוד של העם.

על פי ההבנה הראשונה, המוקד הוא במעשי העם בפועל: מאחר שרוב העם חטא - עליו להביא קורבן. מאידך, על פי ההבנה השנייה, המוקד איננו במעשי העם, אלא במצב הרוחני שאליו הוא נקלע. מצב זה התבטא, בין היתר, במעשה החטא, אולם הקורבן איננו מובא על החטא - אלא על המצב הכללי שגרם לו.

#### ב. סיווג הקורבן

המשנה (ח.) קובעת, שפר העלם דבר מובא רק על עבירות ששגגתן חטאת. לפיכך, אם טעו בית דין והתירו למעול בנכסי הקדש, ומעלו העם על פיהם - אין צורך בפר העלם דבר, כי מעילה איננה מחייבת חטאת, אלא אשם.

בהקשר זה, תוספות העלו ספק: מדוע טרחה המשנה לומר זאת? והלא הדבר מובן מאליו: הואיל ופר העלם דבר מוגדר כחטאת, ודאי שיובא רק על קורבן ששגגתו חטאת? בכדי ליישב את הקושיה מציעים תוספות שני תירוצים:

ושמא אגב דוכתא אחריתי דנקיט לה גבי מלקות נקיט נמי הכא. ע"ל דהכי פירושו, דמה שאדם אחר היה מחויב חטאת על שגגתו הכא מביאין פר (תוספות ח., ד"ה אין).

שני התירוץ נחלקו ביניהם, למעשה, בסיווגו של פר העלם דבר. התירוץ הראשון מקבל את הנחת היסוד, ולפיה **פר העלם דבר הוא סוג של חטאת**. לשאלה מדוע היה צורך אם כן לציין זאת, עלינו לגייס תשובה טכנית ("גבי מלקות נקיט").

מנגד, התירוץ השני חולק על הנחת היסוד: **פר העלם דבר איננו סוג של חטאת, אלא קורבן מיוחד**. ממילא, הקושיה נפתרת מאליה: ברור הצורך לציין מפורשות, שפר העלם דבר - אשר הוא עצמו איננו חטאת - מוקרב רק על עבירות ששגגתן חטאת. למדנו, אם כן, שבעלי התוספות התלבטו כיצד לסווג את פר העלם דבר. מעבר לשאלה הטכנית, ספק זה מבטא שתי תפיסות שונות בתכלית של הקורבן: אם פר העלם דבר הוא סוג של חטאת, ברור שהקורבן מכפר על חטאו של הציבור. יחיד שאכל חֶלֶב מביא חטאת, וגם רבים שאכלו חֶלֶב מביאים חטאת. לעומת זאת, אם פר העלם דבר איננו סוג של חטאת - מסתבר שהקורבן איננו מכפר על חטא, אלא על מצב כללי. יחיד שאכל חֶלֶב מביא חטאת, אולם רבים שאכלו חֶלֶב - אינם צריכים להביא חטאת, אלא קורבן מזן אחר.

### ג. בלעדיות - האם צריך להקריב גם חטאות פרטיות?

דומה, ששתי ההבנות שאותן העלינו שנויות במחלוקת תנאים בריש המסכת, על פי אחת מן הפרשנויות שלה:

מתני'. הורו בית דין לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה, והלך היחיד ועשה שוגג על פיהם... - פטור.

גמרא. אמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי ר' יהודה, אבל חכמים אומרים: יחיד שעשה בהוראת ב"ד - חייב... אפי' רובה ואפילו כולה (ב:).

הגמרא בהמשך דנה באיזו סיטואציה נחלקו התנאים, ומציעה שמדובר במצב שבו בית הדין ניפקו הוראת טעות, והלך רוב העם ועשה על פיהם: לדעת ר' יהודה פטור כל יחיד מקורבן עצמאי, ואילו לדעת חכמים חובה על היחיד להקריב חטאת, על אף שרוב הציבור חטא ומביא על כך פר העלם דבר.

ייתכן, שיסוד המחלוקת הוא באופי פר העלם דבר. לפי ר' יהודה, פר העלם דבר מוקרב על מעשה החטא: במקום שכל אחד יקריב קורבן על חטאתו, מאחד בתוכו הפר את כל הקורבנות כולם. לפיכך ברור, שכאשר מוקרב הפר - פטורים היחידים

מלהביא קורבנות נוספים<sup>16</sup>. לדעת חכמים, לעומת זאת, פר העלם דבר לא נועד לכפר על החטאים הנקודתיים, אלא על מצב הביש הכללי. בשל כך, נוצר מחייב כפול: מחד - כל יחיד ויחיד נדרש לכפר על חטאו הספציפי, באמצעות קורבן חטאת פרטי. במקביל - כל העם נדרש להביא במשותף קורבן כללי, פר העלם דבר, בכדי לכפר על מצבו הרוחני הקשה<sup>17</sup>.

נעמיק מעט בהסבר זה. ניתן להסתכל על העם בשני מימדים:

מימד א' - אוסף של יחידים.

מימד ב' - ציבור.

לדעת ר' יהודה, עלינו לקבל את המימד הראשון: המוני-המוני יחידים, שכל אחד מהם צריך לכפר על חטאתו. לפיכך, פר העלם דבר מאפשר בסך הכל לאגד את כל הקורבנות הפרטיים ליחידה אחת, בגדר "שליח ציבור", אולם עדיין לפנינו אוסף של חטאים פרטיים.

לפי שיטת חכמים, לעומת זאת, התמונה שונה. במצב רגיל אכן יש להסתכל על כל חטא-יחיד בפני עצמו. לעומת זאת, כאשר פשע החטא בכל הציבור, נוצרו שני מימדים: האחד שבו ישנם חטאים פרטיים, והשני שבו נוצר חטא של הישות הכללית הקרויה ציבור. כל אחד ואחד מן הציבור נדרש לכפר על חטאו, ולהקריב קורבן חטאת פרטי. במקביל, הציבור כולו נדרש להביא פר העלם דבר, במטרה לכפר על המימד הציבורי הכללי - מצב הביש הרוחני<sup>18</sup>.

## ד. קורבן עולה ויורד

נבקש לחזק את ההבנה הראשונה, ולפיה הקורבן מכפר על חטאי הציבור. המשנה (ח): קובעת, שעל עבירות שקורבנן עולה ויורד, אין מביאים פר העלם דבר. קורבן עולה

<sup>16</sup> עיין בחידושי הגר"ח על הרמב"ם (הל' שגגות, פ"ד ה"ג), שהתלבט ביסוד הפטור של היחידים מקורבן. אמנם ייתכן שר' יהודה פוטר יחיד כי נחשב לאנוס, ואם כן, המחלוקת איננה בגדרי הקורבן, אלא בגדרי אנוס.

<sup>17</sup> למסקנת הגמרא, אם מובא פר העלם דבר - כולי עלמא מודו שיחיד פטור מקורבן. ניתן לפרש שסברת ר' יהודה התקבלה, ופר העלם דבר מכפר על חטא בלבד. לחילופין ייתכן, שלמסקנה פר העלם דבר מכפר הן על חטא והן על מצב.

<sup>18</sup> רש"י (ז; ד"ה אין) כתב: "דכיון דלא עשו על פי בית דין - מחלקי כולהו מהדדי, והווי יחידים". משמע, אם כן, שהוראת בית הדין חוללה שינוי: בסתמא - "מחלקי כולהו מהדדי", וכל יחיד עומד בפני עצמו, אולם הוראת בית הדין מסייעת להפוך את הבליל לישות כוללנית אחת. שמעוני גרסי, במאמרו "מנחת חביתין" (פרק ז'), עלון שבות 163, עמד על מקור נוסף שבו נדרשת כפרה כפולה, בדומה למודל שהצענו כאן בשיטת חכמים.

ויוֹרֵד מִשְׁמֵעוּ, שֶׁכֵּל אֶחָד מִקְרִיב כִּפֵּי יְכוּלְתוֹ הַכֹּלְכֵלִית: חוֹטֵא עֲשִׂיר יִקְרִיב כִּבְשׁ, בִּינוּנֵי - תוֹר אוֹ יוֹנָה, וְאֵילוֹ חוֹטֵא עֲנִי יִסְתַּפֵּק בְּמִנְחָה מִן הַצּוּמָח.  
 לִפִּי זֶה מוֹבֵן, מִדּוּעַ לֹא נִיתֵן לְהִקְרִיב פֶּר הָעֵלֶם דָּבָר בְּעִבְרִית הַזּוֹקֵקוֹת קוֹרְבָן עוֹלָה וְיוֹרֵד: הַפֶּר אִמּוֹר לֹאֲחָד בְּתוֹכוֹ אֵת כָּל קוֹרְבָנוֹת הַיְחִידִים, בְּמִטְרָה לִיִּצֵּג אֵת כָּל הָאוֹכְלוֹסִיָּה. דָּא עֵקָא, שֶׁבְקוֹרְבָן עוֹלָה וְיוֹרֵד לֹא נִיתֵן לִיִּצֵּג כְּרָאוּי אֵת כּוֹלָם: הָאוֹכְלוֹסִיָּה מִפּוֹצֵלֶת לְשְׁלוֹשָׁה מְגוּזְרִים, שֶׁכֵּל אֶחָד הַתְּחִיִּיב בְּקוֹרְבָן אַחֵר. לֹא נִיתֵן לִיטוֹל פֶּר אֶחָד, וְלִטְעוֹן שֶׁהוּא מִשְׁקָף אֵת שְׁלוֹשֶׁת הַקּוֹרְבָנוֹת הַשּׁוֹנִים גַּם יַחַד<sup>19</sup>.  
 הַסֵּבֵר זֶה בְּדִין עוֹלָה וְיוֹרֵד, מִשְׁתַּלֵּב הֵיטֵב דּוּקָא בְּתוֹךְ הַהֲבֵנָה הָרֵאשׁוֹנָה שֶׁהֲצַעֲנוּ. אִמֵּת, פֶּר הָעֵלֶם דָּבָר מִכֶּפֶר עַל חֲטָאוֹ שֶׁל כָּל יַחִיד וְיַחִיד. דָּא עֵקָא, בְּמִצַּב שֶׁבּוֹ לֹא נִיתֵן לְהִקְרִיב קוֹרְבָן אֶחָד (כְּגוֹן בְּקוֹרְבָן עוֹלָה וְיוֹרֵד) - חֲזַרְנוּ לְדִין הַבְּסִיסִי, שֶׁבּוֹ צָרִיךְ כָּל אֶחָד לְדַאֵג לְעִצְמוֹ. לְעוֹמֵת זֹאת, אִם נִפְרַשׁ שֶׁפֶר הָעֵלֶם דָּבָר מִכֶּפֶר עַל מִצַּב כִּלְיָי - לְכַאוֹרָה הוּא אִמּוֹר לְחוֹל גַּם בְּקוֹרְבָן עוֹלָה וְיוֹרֵד: מִמִּילָא מִטְרַתּוֹ אֵינְנָה לְכַפֵּר עַל הַחֲטָא הַנִּקְוֵדִי, אֲלֵא עַל הַמִּצַּב הַכּוֹלָל.

### ה. כפרה על "מצב"

נָשׁוּב לְהֲבֵנָה הַשְּׁנִיָּה, וְלִפִּיהָ פֶּר הָעֵלֶם דָּבָר מוֹקְרֵב עַל מִצַּבּוֹ שֶׁל הָעֵם.  
 נִיתֵן לְהַצְבִּיעַ עַל שְׁנַיִם מִדִּינֵי הַקּוֹרְבָן, אֲשֶׁר מִחֲזֻקִים הֲבֵנָה זֶה. רֵאשִׁית, עַל פִּי רוֹב אֵין מִבִּיאִים קוֹרְבָן עַל עִבְרִיהַ שְׁנַעֲשֵׁתָהּ בְּמִזִּיד. אִמְנָם, לְגַבֵּי פֶּר הָעֵלֶם דָּבָר מִצִּינוֹ אִפְשָׁרוֹת כְּזֹ:  
 אִפְשָׁרוֹת כְּזֹ:

ר' אליעזר אומר: בא הכתוב לעשות זדון הצבור כשגגה, שאפילו הן מזידין יהו לפניו כשגגה ... רבי אומר: מניין אתה אומר שאם היו מקצת צבור שוגגים ומקצתן מזידין שיהיו לפניו כשגגה? ת"ל "כי שגגה היא" (ספרי שלח, פ' פסקא ה').

רבי ור' אלעזר סבורים, שפר העלם דבר מוקרב גם כאשר הציבור (או מקצתו) חטאו במזיד<sup>20</sup>.

שנית, בפרשת "ויקרא" נאמר, שקורבן העלם דבר כולל פר חטאת. בפרשת "שלח", לעומת זאת, נאמר שיש להקריב שעיר לחטאת ופר עולה. מדוע נוספה העולה?

<sup>19</sup> יש עוד לדון האם קיים שם כולל של קורבן, חרף ההבדל הכלכלי - עיין יומא מא., ואכמ"ל.

<sup>20</sup> הנצי"ב על אתר מפרש בעניין אחר (מעין דברי הגמ' ב:), אולם אין הפשט מורה כן.

מו"ר הרב ליכטנשטיין (בשיעוריו למסכת זבחים, עמודים 164-165) העיר, שאף קורבן עולה מכפר לעיתים על עבירות שבמזיד. פרט זה, בצירוף מאפיינים יחודיים נוספים, הביאו את הרב למסקנה שקורבן עולה איננו מכפר על מעשה עבירה ספציפי, אלא על מצבו הכולל של האדם. ניתן ליישם הסבר זה גם בנידונו: קורבן העלם דבר, על פי אותם תנאים המחייבים את הבאתו גם במזיד, ולאור העובדה שהוא כולל גם עולה - לא נועד לכפר על מעשה עבירה ממוקד של העם, אלא על מצבו הרוחני הכולל.

נחدد מעט את הדברים. על פי ההסבר שהצענו, המחייב של הקורבן הוא המצב הרוחני. ממילא, התרחיש של הוראת-הטעות יחד עם מעשה-העם איננו אלא **סימן לחומרת המצב**. אם הסנהדרין טעו, והעם נהה אחריהם - סימן שמצבו הרוחני הכללי של העם איננו שפיר<sup>21</sup>. לפיכך ניתן להגמיש את הקריטריונים, ולהתייחס גם לחטאים שבמזיד: בדרך כלל אין מביאים עליהם קורבן, אבל כאן החטא הנקודתי איננו הגורם הישיר לקורבן, אלא רק סימן לנחיצותו<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> עיין בגמרא בתענית כד., ובירושלמי שם, פ"ד ה"ד.

<sup>22</sup> סימן זה הוא הכרחי, ובהעדר הוראה - אין חיוב. בשל כך, כאשר הורו ב"ד בדבר שהצדוקים מודים בו - פטורים מקורבן (ד). אמנם, שכחת הלכה כה פשוטה מעידה על מצב חמור, אולם אין הדבר נחשב להוראה, ובשל כך גם אין חיוב בקורבן.