

קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

אבי שפירא ואור שמעוני

- א. מבוא
- ב. קול מראה וריח אין בהם משום מעילה
- ג. ריח יש בו ממש
- ד. מעילה במקרא
- ה. שתי חלוקות בסוגי קדשים
- ו. קדושת קניין וקדושת יעוד
- ז. הנאה ופגם במעילה – שיטות בספרות חז"ל
- ח. המעילה כתלות באופי ההקדש
- ט. מעילה נוספת במקרא
- י. קטורת – בין קדושת גוף לקדושת דמים

א. מבוא

מתוך דיון בהנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו, דנה הגמרא במסכת פסחים במימרא משמו של בר קפרא העוסקת בדיון מעילה. הרחק מסדר קדשים, מקומה הטבעי של המעילה, מציפה הגמרא כמה תתי נושאים בדיון זה שעשויים להיות בלתי בהירים לקורא הטומן ראשו בסדר מועד. אנו מבקשים לנצל את המעקף שביצעה הגמרא לשם עיון בדיני מעילה, תוך התייחסות לעולם ההקדש במוכח הרחב שלו, ובסוגי הקדשים השונים המופיעים בו. נפתח בדיון המובא במסכת פסחים. משם נפנה להצגת סקירה של הלכת המעילה כפי שהיא מופיעה במקרא, בספרות התנאית ולבסוף בגמרא. לאחר מכן נשוב מצוידים בידע חדש חזרה אל הדיון במסכת פסחים תוך תקווה לשפוך אור על נושאים שלא התבררו מספיק, ועל שאלות שהותרנו ללא מענה.

ב. קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

גופא, אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה. וריח אין בו משום מעילה? והא תניא: המפטם את הקטורת להתלמד בה או למוסרה לציבור - פטור, להריח בה - חייב. והמריח בה - פטור, אלא שמעל. - אלא אמר רב פפא: קול ומראה - אין בהן משום מעילה, לפי שאין בהן ממש. וריח, לאחר שתעלה תמרותו - אין בו משום מעילה, הואיל ונעשית מצותו.

(פסחים כו ע"א)

ההלכה שנאמרה משמו בר קפרא גורסת שקול, מראה וריח הם שלשה יסודות בעלי מכה משותף - השימוש בהם אינו גורם מספיק לחיוב במעילה. מתוך סברה אינטואיטיבית אשר לה רומז רב פפא, שלושת היסודות הללו נתייחדו בכך שהם והחושים המשמשים להנאה מהם - ראייה, שמיעה והרחה, אינם מותרים רושם. לא על האדם הנהנה ולא על החפץ ממנו נהנה. במילותיו של רב פפא - "קול ומראה - אין בהן משום מעילה, לפי שאין בהן ממש". אולם, רב פפא מתייחס באמירתו זו רק לקול ומראה. לכך שאין בריח משום מעילה יש לו הסבר אחר, לפיו בריח אין מעילה לאחר שעלתה תמרותו, משום שמצוותו נעשתה.

חלוקת רב פפא בין סיבת הפטור בקול ומראה - משום שאין בהם ממש, ובין מקבילתה בריח - משום שנעשית מצוותו, מעוררת תהייה. בר קפרא כינס את הקול, הריח והמראה למשפט אחד ולקטגוריה אחת, אך חוסר האפשרות למעול בהם נובע מסיבות שונות, ויתכן שהיה נכון אילו היה רב פפא מתנסח אחרת. יתרה מזאת, יש לשים לב שחוסר היכולת למעול בריח איננו קשור במאפיין של חוש הריח באופן נקודתי. הטעם 'משום שנעשית מצוותו' לפטור ממעילה יכול להינתן לא רק במעילה בריח אלא במעילה בכל אופן. הוא כלל אינו ייחודי לריח, ולמעשה נוגע לחפץ הנמעל ולא לאופי המעילה. כך יוצא, שמעילה בקטורת לאחר שתעלה תמרותה איננה אפשרית בשום צורה. לא בריח, לא במראה ולא באכילה או שריפה. כך גם באפר פרה אדומה, בדם חטאת ובעוד דוגמאות רבות. לאחר השימוש

הייעודי בהקדש, אין בו מעילה. ממילא יש לשאול מדוע נתייחד הריח מכל דרכי ההנאה שאינן מהוות מעילה בדבר שנעשית מצוותו. שאלה זו שואל הגר"ז:

וצ"ע, דא"כ מה זה דחשיב ריח דאין בו מעילה דהא אין זה דין מיוחד בריח, וזהו דין בכל שדבר שנעשית מצוותו, ומ"ט דחשיב ליה בהדי קול ומראה, וצ"ע.

(חידושי הגר"ז כריתות ו ע"א)

לכאורה נראה שכל איברי המשפט הם חלק מקטגוריה משפטית אחת של פטור ממעילה, אך אם הפטור של ריח הוא משום 'נעשית מצוותו', יש לתמוה מה ראה בר קפרא לצרף את ריח לקול ומראה ולנסח את המשפט המטעה "קול מראה וריח אין בהם משום מעילה". הרי באותו אופן של צירוף אברים שונים בעלי קטגוריות משפטיות שונות של פטורים ממעילה יכל בר קפרא לנסח משפט כזה או אחר: "קול מראה ואפר פרה אדומה (לאחר שנעשית מצוותו) אין בהם משום מעילה" או "קול מראה ודם פר חטאת (לאחר שנעשית מצוותו) אין בהם משום מעילה".

כדי לחזק את דברי רב פפא, ראשונים ואחרונים רבים טענו שיש הבדל בין קול ומראה לבין ריח. רב פפא טען שבקול ובמראה אין ממש. זהו לכאורה תנאי מספיק לאי קיומה של מעילה, ועל כן בריח ככל הנראה יש ממש ולכן יש בו מעילה. טענה זו דורשת הסבר, שכן באופן אינטואיטיבי אין הבדל בין קול ומראה לריח, לענין החסרה ופגם. אחד מהראשונים שהציעו הסבר הוא הרא"ש:

ונ"ל לפרש דהנאת הריח יש בו ממש לפי שנכנס לגוף והנשמה נהנית ממנו. (תוספות רא"ש פסחים כו ע"א ד"ה קול ומראה)

הרא"ש נותן טעם בדבר ומסביר שריח יש בו ממש משום שהריח עובר ונכנס לגוף והנשמה נהנית ממנו, בשונה מקול ומראה שההנאה בהם לא עוברת דרך הגוף ומגיעה לנשמה. במילים אחרות, ההנאה מריח היא ממשית לעומת הנאה מקול ומראה שאין בהם הנאה ממשית. המעילה המצויה בריח על פי הרא"ש היא בהנאה. אם כן, יש להניח שהרא"ש סובר שהנאה היא גורם חיוב במעילה כל עוד היא הנאה ממשית. כפי שנראה בהמשך ביתר פירוט ישנם שני קריטריונים

קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

שערים לגמרא

במעילה, הנאה ופגם. אפשר לדבר על הנאה ממשית כפי שעשה הרא"ש ואפשר לדבר על פגם ממשי. אם כן, מתבקש להציע הסבר נוסף לחלוקה בין קול ומראה לבין ריח, והיא האפשרות לפגם ממשי. כלומר, לטעון שבריח הפגם ממשי ובקול ומראה לא. אפשר שלכך מתכוון רש"י בדבריו:

וריה - יש בו ממש בסממנין.

(רש"י פסחים כו ע"א ג"ה וריח)

רש"י אמנם דן בחפץ הנמעל, בקטורת, אך משום שאפשר גם לשמוע ולהסתכל על דברים שיש בהם ממש, נציע שכוונתו אחרת. על פי הסברו, חוש הריח הינו ממשי ביכולתו לפגום. הרחת הקטורת מחסירה אותה, ולכן גם מהווה מעילה. לעומת זאת, אדם שמסתכל על אור המנורה אינו מחסיר ממנה דבר, ופעולתו לא תחשב מעילה.¹

ג. ריח יש בו ממש

לפי ההסברים שהבאנו עד כאן, החלוקה של רב פפא עומדת. בקול ומראה לעולם אין מעילה מפני שאין בהם ממש, לעומת ריח שיש בו מעילה לעיתים. לחלוקה זו יש השלכות מרחיקות לכת, ומי שעמדו על השלכות אלו היו התוספות ישנים:

וי"ל שבריח אין בו מעילה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שא"א שלא יהנו ממנו בחפינה ובפיטום ובהולכה ובהקטרה ורבנן הוא דגזרו ביה אבל אחר שנעשית מצותו לא גזרו ביה מידי... ולפי טעם זה המריח הדם של הקדש ... מעל דלא שייך ביה טעמא דלא ניתנה תורה למלאכי השרת.

(תוספות ישנים יומא ס ע"א)

¹ באופן דומה ניתן לטעון שהואיל ונעשית מצותו מובא דווקא בהקשר של ריח משום שריח אכן מחסיר לפעמים. ניתן לחלק בין הרחה שמחסירה כגון הרחת סם אבקתי להרחה שאינה מחסירה כגון הרחת נוזל או מוצק שלא ניתן להחסרה. 'הואיל ונעשית מצותו' בקטורת היא המחלקת בין שני סוגי הרחות אלו. לפני שנעשית מצותה הקטורת הינה אבקה שניתן להחסיר ממנה בהרחה. לעומת זאת, לאחר שנעשית מצותה, הקטורת הינה עשן והמריח ממנה אינו מחסיר.

תוספות ישנים מבינים שהצעה לניתוח הסוגיה כך שבריה יש מעילה היא רבת השלכות, שכן בכל הרחה במקדש מתחייבים משום מעילה. ניתוח הסוגיא באופן זה אינו מיושב היטב שכן היעלה על הדעת שמי שמריח אפר פרה אדומה או דם הקדש חייב משום מעילה? יש בכך חידוש עצום בדיני מעילה. אם נוסיף למשוואה זו את העובדה שאבני הבניין במקדש גם הם הקדש, המצב נעשה בלתי אפשרי, וכל ביאת מקדש כוללת מעילה. לא רק שזהו מצב שלא יתכן, הוא מקשה עלינו גם בהבנת משמעותה של מעילה. אמנם טרם ביררנו את המשמעות העומדת מאחורי דיני מעילה, אך חיוב הרחת דם פר חטאת משום מעילה מאתגרת ביותר את המחפש אותה. לפני שאנו מאתגרים את עצמנו ומנסים לדלות את משמעות דיני מעילה על פי הסבר עמדתו של רב פפא בידי הראשונים שהבאנו, נבחן אפשרות אחרת להבנת דברי רב פפא.

ברצוננו לטעון שלא בכדי כלל בר קפרא את 'קול מראה וריח' במשפט אחד. הכללה זו נעשתה במטרה לכנוס אברים בעלי מכנה משותף של פטור ממעילה זהה שסיבתו חוסר הממשות. בין אברים אלו מצוי גם הריח, שאין בו ממש. על מנת לטעון כך יש לבסס באופן מסתבר את דברי רב פפא באופן אחר, כך שניתן להבין שאף בריח אין ממשות, בניגוד להבנת הסתמא דגמרא בדף כ"ו של מסכת פסחים, לפיו בריח יש ממש וסיבת הפטור ממעילה היא משום 'שנעשית מצוותו'. ניתן לפתוח פתח לביסוס הטענה מתוך עיון בסוגיא המקבילה, בה מצויים שינויי נוסחא משמעותיים שישרתו אותנו בהבנת הסוגיה:

ת"ר: המפטם את הקטרת ללמד בה או למוסרה לציבור - פטור, להריח בה - חייב, והמריח בה - פטור, אלא שמעל. ומי איכא מעילה [בריה] והאמר ר"ש בן פזי א"ר יהושע ב"ל משום בר קפרא: קול ומראה וריח - אין בהן משום מעילה! ריח אחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה, [שהרי] אין לך דבר אחר שנעשה מצותו ומועלין בו.

(כריתות ו ע"א)

על פי גירסת הגמרא בכריתות, ההצעה שבריה אין מעילה רק לאחר שנעשית מצוותו איננה מובאת בשם רב פפא. הסתמא דגמרא היא אשר מביאה טיעון זה,

מבלי להזקק למסורת משמו, ויתכן שמשמעות הדבר היא שמקור הטיעון איננו בדבריו. בנוסף, בכריתות כלל לא מופיע החלק הראשון של דברי רב פפא- עקרון חוסר הממשיות, שהוא גולת הכותרת שלהם. על כן, ניתן לטעון שדבריו המזוקקים לא כללו את עניין 'נעשית מצוותו', והוא נוסף לדבריו בעריכה, בעקבות ברייתת הקטורת והקושייה שהיא מעלה. אם נניח שרב פפא באמת לא אמר את 'נעשית מצוותו' בריח, אפשר שהוא מעולם לא עשה חלוקה בין קול ומראה ובין ריח, ושלושתם נכללים בפטור מן הטעם שאין בהם ממש.

יתירה מזו, לא רק שרב פפא מעולם לא יצר חלוקה כזו, אף הסתמא של הגמרא בכריתות לא יצרה. יש לדייק מן ההקשר בו הסתמא של הגמרא הביאה את הפטור ממעילה של 'הואיל ונעשית מצוותו'. הפטור 'הואיל ונעשית מצוותו' מובא כתירוץ לקושייה שעניינה מעילה בריח. הגמרא הקשתה על המימרא של בר קפרא מהברייתא המחייבת מעילה על הרחת הקטורת. ההקשר של הבאת תירוץ זה הינו חשוב ביותר, משום שמטרת הבאת התירוץ של 'הואיל ונעשית מצוותו' לא נועדה להסביר את הפטור הכללי של המועל בריח במימרת בר קפרא כפי שקורה בגמרא בפסחים, אלא הוא הובא כתירוץ מקומי לקושייה על המריח קטורת. כפי שאנו יודעים, פטור 'הואיל ונעשית מצוותו' שייך בכל דרך של מעילה (בקול, מראה, ריח ומעשה) ואינו ייחודי דווקא לריח. התירוץ המקומי אמנם מובא בהקשר של ריח ובסמוך למימרא של בר קפרא, אך רחוקה הטענה שתירוץ זה בא להסביר את הפטור הכללי ממעילה של המריח במימרא זו. למסקנה, אפשר שבאופן מקורי טענת רב פפא הייתה שהן בקול ומראה והן בריח אין ממש, אך בעקבות קושייה שעלתה מן הברייתא בכריתות, הסתמא דגמרא עיבדה את דבריו כך שהם כללו חלוקה טעמית בין איברי טענתו.

ד. מעילה במקרא

לאחר שהסברנו שבריח אין מעילה משום שאין בו ממש בדומה לקול ומראה, השאלה המרחפת היא כיצד ניתן ליישב את הברייתא שמחייבת על הרחת הקטורת

שערים לגמרא

קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

משום מעילה. הפתח לתשובה נמצאת בהבנה של גורמי החיוב של מעילה. לצורך כך נעיין במופעים השונים של מעילה במקרא, וננסה לדלות את משמעות הדין מתוך ההצגות השונות של החטא והעונש.

מעילה מופיעה במקרא בשני מקומות, ובכל אחד מהם בשני דינים שונים. המופע הראשון והעיקרי הוא בפרשת הקורבנות בויקרא:

נִפְשׁ כִּי תִמְעַל מֵעַל וְחִטָּא בְּשִׁגְגָה מִקְדָּשֵׁי ה' וְהִבִּיא אֶת אֲשָׁמוֹ לַה' אֵיל תָּמִים מִן הַצֹּאן בְּעֶרְכָּךְ כֶּסֶף שְׁקָלִים בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ לְאֲשֵׁם: וְאֵת אֲשֶׁר חִטָּא מִן הַקֹּדֶשׁ יִשְׁלַם וְאֵת תְּמִישְׁתּוֹ יוֹסֵף עָלָיו וְנָתַן אֹתוֹ לַפֹּהֵן וְהִפְהֵן וְכִפֵּר עָלָיו בְּאֵיל הָאֲשֵׁם וְנִסְלַח לוֹ.

(ויקרא ה, טו-טז)

המעילה המדוברת היא בקודש, וטיבה לא מבורר עד תום. המעשה שעשתה הנפש הוא לחטוא מקדשי ה', ועליה מוטלים שני עונשים. קורבן אשם, ותשלומי קרן וחומש. באופן עקרוני, כדי להתחייב בתשלומים יש ככל הנראה לחטוא בממון. הוי אומר, כדי להשיב כסף יש להיות חייב כסף, ועל כן נראה שהמועל הוא אחד שהזיק את ההקדש, או שנהנה ממנו בשווי מסויים. מאוחר יותר בהמשך הפרשה מופיעה מעילה בהקשר של אשם גזלות:

נִפְשׁ כִּי תִחַטָּא וּמְעַלָּה מֵעַל בְּה' וְכִחַשׁ בְּעֵמִיתוֹ בְּפִקְדוֹן אוֹ בְּתִשׁוּמַת יָד אוֹ בְּגִזְל אוֹ עֲשָׂק אֶת עֵמִיתוֹ.

(שם, פסוק כא)

התורה משתמשת בשורש מ.ע.ל. לא רק במעילה בקדשים אלא גם בהקשרים אחרים. בספר במדבר מובאת מעילה נוספת:

דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטָּאת הָאֵדָם לְמַעַל מֵעַל בְּה' וְאֲשָׁמָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא: וְהִתְוַדּוּ אֶת חַטָּאתָם אֲשֶׁר עָשׂוּ וְהָשִׁיב אֶת אֲשָׁמוֹ בְּרֹאשׁוֹ וְתִמִּישְׁתּוֹ יוֹסֵף עָלָיו וְנָתַן לְאֲשֶׁר אֲשֵׁם לוֹ: וְאִם אֵין לְאִישׁ גֹּאֵל לְהָשִׁיב הָאֲשֵׁם אֲלָיו הָאֲשֵׁם הַמּוֹשֵׁב לַה' לַפֹּהֵן מִלְּבַד אֵיל הַכִּפָּרִים אֲשֶׁר יִכְפֹּר בּוֹ עָלָיו.

(במדבר ה, ו-ח)

מפשט המקרא לא ברור האם מדובר במעילה בהקדש או בגזל או במעילה מסוג חדש. הדמיון לפרשיות של מעילה הינו בשימוש במונח 'אשם', אשר לא ברור האם התורה מתכוונת לקורבן האשם שמביא המועל או לחפץ הנגזל, מהקודש או מאדם אחר. מכל מקום, חז"ל פירשו שהפרשיה עוסקת באשם גזלות משודרג.² בשונה מסתם אשם גזלות בו עוסק פרק ה בספר ויקרא, כאן מדובר דווקא בגזל הגר. בהמשך, הפרשה חוזרת ומשתמשת שוב בשורש מ.ע.ל. בהקשר חדש:

דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ פִּי תִשָּׁטֵה אֲשֶׁתוֹ וּמַעֲלָה בּוֹ מַעַל.
(שם, פסוק יב)

המעילה כאן היא המחודשת ביותר. המעל המדובר איננו בין האדם למקום אלא בין איש לאשתו. בנוסף, המעילה איננה בחפץ הקדש או של אדם אחר כפי שמצינו עד כה. נמצא שהמעילה חוזרת בשלושה מקומות שונים, במעילה בקודש, בגזל ובאישה סוטה, וניתן להצביע על פיתוח של המושג במקרא. בתחילה הוא מובא בנוגע לפגיעה בהקדש, לאחר מכן ברכוש הזולת ולבסוף באמון, או במעין חוזה לא כתוב בין איש ואישה. אם נסיק מה משותף לשלושת המקרים האלו ומדוע נעשה בהם שימוש בשורש מ.ע.ל., אפשר שמשמעות דין המעילה תתבהר לנו. עלינו לדון במעשה החטא בכל אחת ממעילות אלו.

ראשית, נדון במשמעות השורש. במדרשי חז"ל אנו מוצאים שני הסברים לפירוש המילה מעילה. אחד מהם גורס 'אין מעילה אלא שינוי'³ ואחד מהם גורס 'אין מעילה אלא שיקור'.⁴ נעמוד על כל אחד מהסברים אלו ונבדוק האם וכיצד הם מתאימים במופעים השונים של מעילה במקרא. הרש"ר הירש מביא בפרושו:

מעל" קרוב ל"מעיל"; וכעין זה "בגד" קרוב ל"בגד". מתגלה כאן מהלך המחשבות ההרמוני, שיצר את שורשי הלשון העברית. בגד הוא לבוש האדם; בגידה היא הפרת אמונים בעניינים אנושיים כלליים. מעיל הוא לבוש

² ראה רש"י במדבר ה, ו.

³ ספרא ויקרא דבורא דחובה פרשה יא.

⁴ ספרי במדבר ב.

הכהן הגדול; מעילה היא הפרת אמונים בענייני קדושה וכהונה..התנהגות המועל היא שונה מזו שהיה ראוי לצפות לה. וכך ביחס אל "קדשי ה'": המועל נהג בהם שלא כראוי - בניגוד למה שהיה צפוי על פי ייעודם. (רש"ר הירש ויקרא ה, טו)

לשיטת הרש"ר הירש, מעילה היא הפרת אמונים, התנהגות שונה מזו המצופה מן החוטא. בחולין, הפרת אמונים נקראת בגידה, אך בקודש משתמשים במונח אחר-מעילה. אמנם הוא דן גם בעניין של התנהגות שונה, אך עיקר דברי הרש"ר עוסקים בהפרת אמונים, ולכן נראה שהמילה 'שיקור' היא הפרשנות החזו"לית המתאימה להם. אדם המועל בקודש משתמש בחפץ שיעודו לה' למטרות חולין, ובכך התנהג אחרת מן המצופה ממנו והפר אמונים בין אדם למקום. בכך גם מפר המועל את הקדשת המקדיש את החפץ, שתכנן לתת אותו לה', ובפועל נתן אותו לאדם.

נבחן האם ניתן להציג את המעילה באשם גזלות כ'שיקור'. החטא המחייב אשם גזלות הוא שבועת ממון שקרית. אדם שחייב לחברו ממון והכחיש ונשבע לשקר, ולאחר מכן הודה על כך, חייב להשיב לחברו את הקרן בתוספת חומש, ולהביא קרבן אשם. החטא מורכב משני מרכיבים, גזל ושבועת שקר, ונציע שהעונש הכפול בא כתגובה לשניהם. על הגזל מתחייב הגזלן בקרן וחומש,⁵ ועל שבועת השקר מתחייב הוא באשם. ניתן לומר שהחטא נקרא מעילה לא בגלל פעולת הגזילה המתרחשת בין אדם לחברו אלא בגלל פעולת השבועה, המתרחשת בין אדם למקום. ה'שיקור' מופיע כאן בפרוש, ואדם שנשבע לשקר בשם ה' לטובת צרכיו

⁵ מעניין להשוות בין עונשו של המכחיש ממון בשבועה לעונשו של הגזלן הרגיל. גזלן סתמי מתחייב בתשלומי כפל ומשיב לנגזל פי שניים ממה שגזל, בעוד המכחיש בשבועה משיב רבע או חמישית (תלוי במחלוקת) נוספת בלבד. בנוסף, בתשלומי כפל גזלן מתחייב על פי הכרעת בית הדין, בעוד המכחיש בשבועה מתחייב בחומש רק לאחר הודאה מצידו. ניתן להציע להבדלים אלה הסברים מרובים, אך בכל מקרה נראה שקשה לדבר על עונש הרתעתי שמקבל רק עבריו המודה בעבירה, ולכן נציע שלעונש פן חינוכי או כפרתי שבא כתגובה לשימוש הציני בשבועה שמהווה גם חטא שבין אדם למקום. לעומת זאת, לעונשי כפל עשוי להיות גם מימד הרתעתי, נגד גנבים ככלל.

האישיים מחלל את שמו,⁶ בדומה למשתמש בהקדש לחולין. כך יש לפרש גם את פרשיית המעילה השלישית בתורה, פרשיית הסוטה. הפרת האמון, הבגידה והשיקור הם תמצית החטא, שנשאר בסוד עד הגעת בני הזוג למקדש.⁷

לעומת הבנה זו של מעילה כ'שיקור', מצאנו גם הבנה של מעילה כ'שינוי'. באופן זהיר נניח שהשינוי המדובר הוא השינוי שחל בחפץ ההקדש ולא בהתנהגות האדם, וזאת מפני ששינוי התנהגותי יכול לבוא לידי ביטוי בכל אחת מן העבירות בתורה, וזו הגדרה כללית למדי. קשה לשער מדוע נתייחדה דווקא המעילה בכך שתקרא על שם שינוי מסוג זה. השינוי בחפץ ההקדש, לעומת זאת, הוא מאפיין משמעותי של מעשה המעילה. כידוע לנו מדיני נזיקין, "שינוי קונה", והשימוש ופעולת ההחסרה שמבצע המועל בהקדש למעשה מעבירה את הבעלות עליו אל המועל.

נחזור למופעים השונים של מעילה במקרא. במעילה המוזכרת באשם גזילות, האדם המועל גזל, שינה ופגם ברכוש חברו. אמנם, בפרשיית סוטה האשה שמעלה בבעלה לא פגמה בו, אך ניתן להציע שהיא אכן פגמה בדבר המיוחס אליו- היא עצמה. האישה, שאסרה עצמה על בעלה במעשה הבגידה, ביצעה שינוי במצבה ההלכתי כאשתו. ואם פרשנות זו היא דרשנית מדי- אפשרות נוספת היא שישנם שני פירושים לשורש מע"ל, הן שינוי ופגימה והן שיקור והפרת אמונים. בחלק מן הפרשות המעילה מתבטאת בשינוי ובחלק בשיקור.

הצענו קודם שניתן להסביר את פטורו של המועל בריח על ידי זה שברייח אין ממש. ניסינו לברר את גורמי החיוב במעילה ומתוך עיון במקרא הצענו שני כיוונים, פגימה והפרת אמונים. בהמשך נלטש ונפתח כיוונים אלו ונראה כיצד הם באים

⁶ כך הוא גם היחס לשבועת שקר בפרשת קדושים: "ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך אני ה' (ויקרא יט, יב).

⁷ הפרת ברית אמונים בנישואים מומשגת כיום כבגידה. כפי שרש"ר הירש פירש, מעילה היא בגידה במישור קודש. התורה בפרשיית הסוטה בחרה לומר לנו שהפרת ברית נשואים היא לא רק הפרת ברית בין איש לאשתו במישור החולין, אלא גם במישור הקדשים.

לידי ביטוי בספרות חז"ל. לבסוף ננסה להציע מדוע יש הרחה שחייבים עליה משום מעילה ויש הרחה שפטורים עליה.

ה. שתי חלוקות בסוגי קדשים

ישנן שתי חלוקות יסודיות ובעלות השלכות בין סוגי הקדשים. חלוקה אחת מבחינה בין קדשי מזבח וקדשי בדק הבית, והשניה בין קדושת דמים וקדושת גוף. ברשום הראשוני נראה שחלוקות אלו דומות למדי זו לזו. החלוקה הראשונה מוזכרת בספרות התנאית וקשורה ביעוד הקדשים. קדשי מזבח הם כשמים, קדשים המיועדים לעלות על גבי המזבח. בכלל זה מצויים בהמות, עופות ומנחות שייעודם קורבן. קדשי בדק הבית הם כל שאר הקדשים, מכספי תרומה דרך כלי שרת ועד אבני בניין ההיכל, שמטרתם שימוש ותחזוקה שוטפת במקדש. את ההבדלים וההשלכות המעשיות לחלוקה מונה המשנה במקומות שונים.⁸

החלוקה השניה מופיעה רק מאוחר יותר, בתלמוד, ונוגעת למאפיין בו חלה הקדושה. בקדשים הקדושים בקדושת דמים, הערך הכספי הוא המקודש ולא החפץ עצמו. קדשים הקדושים בקדושת דמים הם נכסי ההקדש בהם יכול הגזבר לסחור, להרוויח עבור ההקדש, ולהשתמש בתמורתם הכספית לצרכי המקדש. בקדשים הקדושים בקדושת הגוף לעומת זאת, החפץ עצמו הוא המקודש, והקדושה לא יכולה לעבור מהם או להתחלל בשום אופן. הבדל משמעותי זה מבואר כבר בפסוקי התורה, בפרשת בחוקותי:

וְאִם בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קָרְבָּן לַיהוָה פֶּלֶא אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לַיהוָה יִהְיֶה קֹדֶשׁ:
 לֹא יִחְלִיפֵנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב בְּרָע אוֹ רָע בְּטוֹב וְאִם הֶמֶר יִמִּיר בְּהֵמָה בְּבֵהֵמָה
 וְהָיָה הוּא וְתַמּוּרְתּוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ: וְאִם כָּל בְּהֵמָה טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה
 קָרְבָּן לַיהוָה וְהִעֲמִיד אֶת הַבְּהֵמָה לִפְנֵי הַפֶּה: וְהִעֲרִיף הַפֶּה אֹתָהּ בֵּין טוֹב וּבֵין
 רָע כְּעֶרְכָּךְ הַפֶּה כֵּן יִהְיֶה: וְאִם גָּאֵל יִגְאֹלְנָה וְיִסַּף חֲמִישְׁתּוֹ עַל עֶרְכָּךְ: וְאִישׁ פִּי

⁸ ראה משנה תמורה ז, א-ב.

יְקַדֵּשׁ אֶת בֵּיתוֹ קֹדֶשׁ לַה' וְהֶעֱרִיכוּ הַפֶּהֶן בֵּין טוֹב וּבֵין רָע פֶּאֶשֶׁר יַעֲרִיף אֹתוֹ
הַפֶּהֶן כִּן יָקוּם: וְאִם הַמִּקְדָּשׁ יִגָּאֵל אֶת בֵּיתוֹ וְיִסַּף חֲמִישִׁית כֶּסֶף עָרְפֶּךָ עָלָיו
וְהָיָה לוֹ.

(ויקרא כז, פסוקים ט-טו)

לא ניתן להחליף או להמיר קדשים שייעודם לעלות על גבי המזבח כקורבנות, ונסיון כזה רק יעלה לממיר בבהמה נוספת שתהפוך למוקדשת. לעומת קדשים אלו, את הקדשים שאינם עולים על המזבח המיוצגים בפסוקים על ידי בהמות טמאות ובתים, ניתן לפדות לחולין לאחר שכהן מעריך את מחירם.

כאמור, באופן אינטואיטיבי קל להתבלבל בין החלוקות ולחשוב שהן זהות, שהרי קרבנות העולים על גבי המזבח קדושים בעצמם מתוקף ייעודם וממילא קדושתם קדושת הגוף היא, ולכאורה קדשי בדק הבית שמטרתם תחזוק עבודות המקדש צריכים להיות נסחרים כדי לאפשר לגזבר לעשות את עבודתו על הצד הטוב ביותר. ובאמת, לרוב ישנה התאמה בין שתי החלוקות, ובדרך כלל קדשי מזבח קדושים בקדושת הגוף בעוד קדשי בדק הבית קדושים בקדושת דמים. זו גם ההבחנה הראשונית במקומות שונים בתלמוד. כך במסכת מעילה, דנה הגמרא בדברי המשנה הגורסת ששיעורי מעשה מעילה בקדשי מזבח ובקדשי בדק הבית מצטרפין יחד לשיעור מעילה:

השתא יש לומר דקתני אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית דהאי קדושת
הגוף והאי קדושת דמים, אפ"ה קתני מצטרפין זה עם זה, קדשי מזבח עם
קדשי מזבח מיבעיא!⁹

(מעילה טו ע"א)

אלא שלדמיון בין שתי החלוקות ישנן חריגות. ישנם קדשי מזבח שקדושים בקדושת דמים; ניתן למשל להקדיש כסף או שווי ממוני של דבר מסוים לטובת קרבן ("דמי בהמה זו לנסכים"), וכך קדושת הדבר היא קדושת דמים אך מטרתו

⁹ ראה גם זבחים מה ע"א וחולין קלט ע"א, וכן ברמב"ם ערכין ה, יח.

שערים לגמרא

קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

למזבח היא. אך למעשה, במקרה כזה מצטמצמת הגדרת החפץ כקדשי מזבח וניתן לפדותו, והוא מקבל מאפיינים נוספים של קדשי בדק הבית. כדברי הגמרא במסכת מעילה:

אמר רב פפא: חסורי מיחסרא והכי קתני בד"א - כשהקדיש קדושת הגוף לגבי מזבח, אבל הקדישו קדושת דמים לגבי מזבח - נעשה כמי שהקדישו לבדק הבית.

(מעילה יב ע"ב)

ניתן גם להעלות על הדעת מקרים בהם קדשי בדק הבית קדושים בקדושת הגוף, כאשר לחפץ המוקדש יש משמעות פונקציונלית בעבודת המקדש, ולא כאן המקום להרחיב.¹⁰ בהמשך הדברים נחדד מעט את השוני בין החלוקות, אך לעת עתה ולצורך העניין נתייחס רק לחלוקה השנייה - קדושת דמים וקדושת הגוף. ננסה להגדיר מושגים אלו ביתר בהירות.

ו. קדושת קנין וקדושת יעוד

עד כה דיברנו על קדושה עצמית בגוף החפץ בקדושת הגוף, וקדושת השווי הכספי והערך הכלכלי בקדושת דמים. מי שהיטיב להגדיר את טיב הקדושה בשתי הקטגוריות הוא ר' אלחנן וסרמן, בקובץ שיעורים:

יש לחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים, דבקדושת הגוף הקנין הוא מכח הקדושה ושייך בו פשטה, ובקדושת דמים הקדושה מכח הקנין ובמרדה פקע הקנין.

(קובץ שיעורים קידושין אות מב)

ר' אלחנן מאפיין שתי תכונות בהקדש - קדושה וקנין. כל קודש הוא למעשה קנינו של ההקדש, של הגזבר, ומשום כך חל בו גם דין מעילה. בנוסף, בכל ממון הקדש ישנה גם קדושה שלה היטלים משלה, כגון האיסור לטמא קדשים. הגורם להבדל

¹⁰ להרחבה באפשרות זו ראה הרב דניאל וולף, "מנחה וזבח", עמודים 210-215.

בין קדושת הגוף לקדושת דמים הוא קדימות אחת התכונות לחברתה. בקדושת דמים אדם מקדיש ממון לטובת המקדש, ולמעשה נותן אותו לגזבר שיעשה בו כטוב בעיניו. לממון זה אין ייעוד מדויק, והוא בפועל רק עובר בעלות. זו אמנם אינה בעלות רגילה ויש בה מאפיינים ייחודיים, אך בתמצית העניין ההקדש הוא גם גוף ממוני שלו נכסים וקנינים.¹¹ אחד המאפיינים הייחודיים הללו הוא שמתוקף שייכותו של חפץ להקדש הוא נעשה קדוש, וההשלכות בהתאם. בקדושת הגוף התהליך הוא הפוך. אדם מקדיש חפץ לייעוד מסוים במקדש, וייעוד זה מקדש את החפץ. באופן טבעי, החפץ נעשה גם ממון המקדש, שהוא הגוף שיכול להגשים את הייעוד שלו.

להסבר זה יש משמעות גם לעניין פקיעת הקדושה. אם הגורם המרכזי לקדושה הוא השייכות הממונית, אזי כשזו פוקעת- פוקעת גם הקדושה. לעומת זאת אם הקדושה תלויה בייעוד, כאשר הוא מתממש או לחלופין לא יכול להתממש עוד, תפקע איתו גם הקדושה.¹² נרחיב על כך בהמשך.

ההבדלים בין שתי הקדושות מתבטאים באופן בהיר בדיני מעילה, ומוסברים היטב בעזרת החקירה של ר' אלחנן. נערוך סקירה קצרה שלהם. באופן עקרוני, כשההלכה קובעת שמועלים בדבר מסויים, ניתן לומר שהקדושה חלה בו. כשההלכה אומרת שלא מועלים, המשמעות היא שהקדושה פקעה מן החפץ (או שלחלופין, מעולם לא חלה בו). על פי ההסבר שהצענו קודם, נרצה לבחון את מקרי הקצה - מקרים בהם המעילה פוגעת בערך הממוני של ההקדש אך לא בייעודו, ולהיפך, כשהיא פוגעת בייעוד מבלי לפגוע בערך.

¹¹ בהקדש נוהגים מאפיינים קניניים; אפשר לסחור בממון ההקדש ואף נוהג בו מעשה קניין, אלא שאלו תופסים צורה שונה מבקנייני חולין. שער המסחר עם ההקדש גבוה יותר ויש להוסיף חומש על השווי המקורי של חפץ כדי לפדותו, ו"מעשה הקניין" הנדרש אינו אלא דיבור - "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" (משנה קידושין א, 1).

¹² כך למשל אין מועלים בבשר קורבנות לאחר זריקת הדם (משנה מעילה א, ד), וראה חידושי ר' חיים הלוי על הרמב"ם מעילה פרק ב.

שערים לגמרא

קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

ההבדל הראשון שנדון בו נוגע לחלב בהמות ולביצי עופות של הקדש. המשנה במעילה קובעת:

חלב המוקדשין וביצי תורין לא נהנים ולא מועלים במה דברים אמורים בקדשי מזבח אבל בקדשי בדק הבית הקדיש תרנגולת מועלין בה ובביצתה חמור מועלין בה ובחלבה.

(משנה מעילה ג, ה)

בקדשי בדק הבית ובקדושת דמים למזבח¹³ תפוקת הבהמה והעוף קדושה אף היא, והשותה את החלב או אוכל את הביצים מועל וחייב על כך קרבן וחומש. לעומת זאת, על אכילה ושתייה של חלב וביצים של בהמות ועופות הקדושים בקדושת הגוף אין מתחייבים במעילה. הסיבה לכך, אם להשתמש בהסברו של ר' אלחנן, טמונה בגורם לקדושה. בקדושת הגוף מתקדשים רק החפצים שלהם ייעוד למזבח, וממילא חלב וביצים שאינם מתפקדים כקורבנות בשום מקרה אינם מתקדשים והנאה מהם אינה מעילה. בקדושת דמים, שבמוקדה נמצאת בעלותו של ההקדש, מתקדש כל ערך השוק. תנובת חיות ההקדש שייכת להקדש כפי שהיא שייכת לבעל משק, משום שגם לה יש ערך כספי ושווי שוק, ועל כן הנהנה ממנה מתחייב במעילה.

הבדל נוסף ומעניין בין סוגי הקדושות בא לידי ביטוי כשבהמת ההקדש מתה. הגמרא במעילה דנה בשוני בין קדשי בדק הבית שמתו לקדשי מזבח שמתו:

והא אמר עולא אמר רבי יוחנן: קדשים שמתו - יצאו מידי מעילה דבר תורה; במאי? אילימא בקדשי בדק הבית - אפילו כי מתו נמי, לא יהא אלא דאקדיש אשפה לבדק הבית, לאו אית בה מעילה? אלא - קדשי מזבח, דאורייתא מי אית בהו מעילה?

(מעילה טו ע"א)

¹³ כך בדברי הגמרא על משנה זו, במעילה יב ע"ב.

בהמשך לאותו קו מחשבתי, דין זה מובן היטב. קדשי מזבח, בהמות קרבן, שמתו, לא עומדות עוד להקרבה. קדושתן, שהיא קדושת הגוף, פוקעת, ומשום כך אין בהן את הקדושה הדרושה כדי שהנאה מהן תחשב מעילה. מנגד, קדשי בדיק הבית שמתו עדיין נושאים ערך ממוני כלשהו, גם אם פחות מזה שהיה כשהם חיו. משום שקדושתם מראש הייתה קדושת דמים, לא חל שוני מהותי בהם מצד הקדושה. להמחשה, הגמרא מוסיפה שכמו שניתן להקדיש אשפה לבדק הבית, אפשר להקדיש פגרים.

השוני בדיני המעילה החשוב ביותר לענייננו עולה מדין הגמרא לגבי פגם בקדשים. אך לפני שנפנה אליו, נוסיף מעט רקע מדברי חז"ל, בנסותם להגדיר את מעשה המעילה.

ז. הנאה ופגם במעילה - שיטות בספרות חז"ל

ככלל, ניתן להגדיר שני יסודות בחיוב מעילה בספרות התנאית, והם הנאה ופגם.¹⁴ בתורת כהנים מובאת גישה אחת המחייבת את קיומם של שני היסודות במעשה המעילה, כדי לחייב את העושה בחומש וקרבן:

"כי תמעול מעל", אין מעילה אלא שינוי. וכן הוא אומר: "וימעלו בה' אלהי אבותם ויזנו אחרי הבעלים", וכן הוא אומר בסוטה: "ואיש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל"..." "כי תמעול מעל מקדשי ה'", יכול נהנה ולא פגם או פגם ולא נהנה...? תלמוד לומר "וחטאה" - נאמר כאן חטא, ונאמר חטא בתרומה. מה חטא האמור בתרומה פגם ונהנה, מה שפגם נהנה בדבר שפגם בו נהנה פגמו והנאתו כאחד... אף חטא האמור כאן פגם ונהנה מה שפגם הוא נהנה ובדבר שפגם הוא נהנה ופגמו והנאתו כאחד... אי מה חטא האמור בתרומה אוכל ונהנה, אף אין לי אלא אוכל ונהנה? מנין אכילתו ואכילת חברו והנאתו וחברו, אכילתו והנאת חברו, הנאתו ואכילת חברו

¹⁴ וראה את דברי ר' אלחנן וסרמן בקובץ שעורים בבא בתרא אות רצט.

שערים לגמרא

קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

מצטרפים זה עם זה ואפילו לזמן מרובה? תלמוד לומר "כי תמעול מעל" -
ריבה...

(ספרא ויקרא דבורא דחובה פרשה יא)

בבסיס המדרש ישנה השוואה בין דיני מעילה לדיני אכילת תרומה על ידי ישראל, שאינו ראוי לאוכלה. ההשוואה נלמדת בצורת גזירה שווה מתרומה- הן מעילה בקודש והן אכילת תרומה נקראו "חטא" בפסוקי התורה. כפי שזר האוכל תרומה מתחייב בחומש אך ורק כשכילה את התרומה ונהנה מן התהליך (מה שבדרך כלל קורה באכילה), כך יש לדון באדם המועל. אף על פי כן, קיים שוני בין הדינים. במעילה, הפגימה וההנאה יכולות להתקיים על ידי אנשים שונים (למשל, אדם הגונב עבור חברו יתחייב במעילה). על כל פנים, פגימה בלא הנאה והנאה בלא פגימה אינן מחייבות את המועל בקרבן ובחומש לשיטת המדרש. כך יוצא שהפוגם בכלי שרת ללא רווח - פטור, וכן לגבי המשתמש בהם מבלי לפגום בהם. על פי הספרא נראה כי שימוש שאיננו פוגע בממון המוקדש, וכן בזבוז חסר תועלת שלו אינם מעילה. מהותה של מעילה אינה גניבה של ממון הקדש, כי אם אכילת הקדש במובנה הרחב, הכולל כילוי וניצול ההקדש לטובות אישיות.

דעה שונה לחלוטין מובאת במשנה, שלכאורה מסתפקת באחד היסודות בלבד לחיוב מעילה. מובאת בה מחלוקת ר' עקיבא וחכמים:

הנהנה מן ההקדש שוה פרוטה, אף על פי שלא פגם - מעל, דברי ר' ע:
וחכ"א: כל דבר שיש בו פגם - לא מעל עד שיפגום, ושאינן בו פגם - כיון שנהנה מעל. כיצד: נתנה קטלא בצוארה, טבעת בידה, שתה בכוס של זהב, כיון שנהנה - מעל. לבש בחלוק, כסה בטלית, ביקע בקרדום - לא מעל עד שיפגום. הנהנה מן החטאת, כשהיא חיה - לא מעל עד שיפגום, כשהיא מתה - כיון שנהנה מעל.

(מעילה יח ע"א)

התנאים חולקים באופיו של דין המעילה. לשיטת ר' עקיבא, האיסור כולל בתוכו לא רק פגימה וחיסור של קודש, אלא גם הנאה, אף שאינה מחסרת ממנו. כך למשל, לבישת בגד של הקדש באופן שאיננו פוגם בו היא מעילה המחייבת קורבן את

הלובש אליבא דר' עקיבא. שיטה זו זקוקה לכירור. הדין התורני קבע שני עונשים כתגובה למעשה מעילה, שהם הבאת קורבן ותשלומי חומש. יש להניח שהנהנה מן הקודש ואיננו פוגם בו לא ישלם תשלומי חומש, מפני ש"לא חטא מן הקודש". אין לו מה להשיב מפני שמעולם לא לקח. אמנם, עדיין עליו להביא קורבן, ומכאן ששני העונשים עונים על שני הפרמטרים השונים במעשה האסור - פגימה והנאה. אם בפסוקי התורה נראה היה שהאיסור הוא איסור גניבה וגזילה רגיל שהנפגע מהן הוא ההקדש, ובמדרש נאסרה האכילה שלו, בשיטת ר' עקיבא השתנה אופיו, ומשמעותו כעת היא הרחקה טוטאלית מכל שימוש (די בהנאה בלבד) בממון ההקדש. נראה שכשמתקן ר' עקיבא קורבן גם למי שלא חיסר, הוא מרחיב בכך את אופי האיסור ושולל כל התייחסות לקודש כאל חולין.

שיטת חכמים גורסת אחרת, והיא שיטה מורכבת יותר. לפיה, יש לעשות חלוקה בין חפצי הקדש שאינם מתבלים או נוטים להיפגם, לבין אלו שכן. בחפצים שיש להם בלאי גבוה, איסור המעילה נותר על כנו כפי שהובן לנו מפסוקי התורה, והמעשה הזוקק קורבן וחומש הוא פגימה וחיסור. כל שימוש שאיננו כולל בתוכו את הסעיפים הללו איננו מעשה מעילה. אלו אינם פני הדברים בחפצים שאינם נפגמים בקלות, ולהם בלאי נמוך. הדוגמאות לכך במשנה הן קטלא (ענק, מעין שרשרת), טבעת וכוס של זהב. כולן חפצים העשויים מחומרים עמידים. בחפצים כאלה מודים חכמים לר' עקיבא, ואיסור המעילה בהם כולל גם הנאה גרידא. עולה, שאם נראה היה שיש שניות בשיטת ר' עקיבא במעילה, שיטת חכמים אף יותר מבלבלת. היא מבחינה בין סוגי קדשים שונים ומקשרת להם איסורי מעילה שונים, ובחפצים שאינם נפגמים האיסור כולל בתוכו גם פגימה וגם הנאה.¹⁵

החידוש המשותף לשיטות התנאים במשנה לעומת שיטת הספרא הוא שישנם מקרים בהם מעילה מתרחשת אף ללא פגימה או ללא הנאה. אולם יש לדייק את דברי המשנה, ולהבחין שהלשון שמסתפקת בהנאה איננה זהה לזו שזוקקת פגם

¹⁵ בתוספתא (מעילה ב, א) ובברייתא שהובאה בגמרא (מעילה יח ע"א) נראה ששיטות ר' עקיבא וחכמים קרובות יותר זו לזו, עד כדי כך שבתוספתא קשה לשים לב להבדל ביניהן, וגם בגמרא החילוק ביניהן הוא דק מאוד.

שערים לגמרא

קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

בלבד. יתכן שיש השלכה משמעותית להבדל בין "כיוון שנהנה- מעל" לבין "לא מעל עד שיפגום". יכול להיות שההנאה היא תנאי הכרחי, ובחפצים שיש בהם פגם "לא מעל עד שיפגום". ברור אמנם שפעמים שהנאה לבדה מספיקה לחיוב, אך לא בטוח שאפשר לומר אותו דבר לגבי פגם, ואפשר שחייבת להתלוות אליו גם הנאה לשם החיוב.

לשיטת המשנה אין זכר במדרש, והיא לכאורה דעה חולקת על הדעה המופיעה בספרא. אלא שכאן נכנסת לתמונה הגמרא. הגמרא מצטטת מדרש הדומה מאוד לזה המובא בספרא, מלבד שוני משמעותי ומעניין אחד:

יכול פגם ולא נהנה, או נהנה ולא פגם...? תלמוד לומר "וחטאה". נאמר חטא בתרומה, ונאמר חטא במעילה, מה חטא האמור בתרומה - פוגם ונהנה, ומי שפגם נהנה, ובדבר שפוגם בו נהנה, ופגימתו והנאתו כאחד... אף חטא האמור במעילה - פוגם ונהנה, ומי שפגם נהנה, ובדבר שפוגם בו נהנה, ופגימתו והנאתו כאחד... אין לי אלא אוכל ונהנה, בדבר שאין בו פגם מניין? אכילתו ואכילת חברו, הנייתו והניית חברו, הנאתו ואכילת חברו, אכילתו והניית חברו, שמצטרפין זע"ז אפילו לזמן מרובה, מניין? ת"ל: תמעול מעל - מ"מ...

(מעילה יח ע"ב)

יכול נהנה ולא פגם או פגם ולא נהנה...? תלמוד לומר "וחטאה". נאמר כאן חטא, ונאמר חטא בתרומה. מה חטא האמור בתרומה פגם ונהנה, מה שפגם נהנה בדבר שפגם בו נהנה פגמו והנאתו כאחד... אף חטא האמור כאן פגם ונהנה מה שפגם הוא נהנה ובדבר שפגם הוא נהנה ופגמו והנאתו כאחד... אי מה חטא האמור בתרומה אוכל ונהנה, אף אין לי אלא אוכל ונהנה? מניין אכילתו ואכילת חברו והנאתו והנאת חברו, אכילתו והנאת חברו הנאתו ואכילת חברו מצטרפים זה עם זה ואפילו לזמן מרובה? תלמוד לומר "כי תמעול מעל" - ריבה...

(ספרא ויקרא דבורא דחובה)

(פרשה יא)

רק שורה קטנה אחת מבדילה מהותית בין המדרש כפי שהוא מופיע בספרא, לכפי שהוא מופיע בגמרא. השאלה שהוספה בגמרא - "בדבר שאין בו פגם מניין?" -

למעשה מכניסה את כל דברי המדרש למסגרת ומעמידה אותם באוקימתא. כל מה שנאמר לגבי הצורך בפגימה והנאה כאחד נאמר רק לגבי הקדש שיש בו פגם, ואילו בדברים שאין בהם פגם ההנאה מספיקה למעילה. אלא שנראה שהשורה הזו לא מתאימה בדיוק למדרש. הן מפני שאנו מכירים מדרש דומה באופן מחשיד בספרא, ומסיבות נוספות. שאלות המדרש בדרך כלל מסתיימות ב-"מניין" ונענות ב-"תלמוד לומר". לרוב ההתאמה היא חד חד ערכית, ועל כל "מניין" מופיע "תלמוד לומר", אולם במדרש בגמרא מובאים שני "מניין". בנוסף, שאלות אלו בדרך כלל נשאלות לגבי עקרון רעיוני יחיד. כך למשל במדרש בספרא נשאלת שאלה לגבי חלוקת ההנאה והאכילה בין שני אנשים שונים, ובחלקי שיעורים המצטרפים לשניהם, ובאכילה של אחד המצטרפת להנאת השני. השאלה המוספת בגמרא היא בעלת עקרון אחר, והוא שלא תמיד יש צורך בהנאה. סיבות אלו עשויות להעיד על כך שהמדרש עבר עיבוד מסויים מכפי שהוא היה במקורו, ונוספה לו האוקימתא שלמעשה הפכה את שיטתו לשיטת המשנה.

הגמרא לא מסתפקת במדרש המעובד, ויש לה מקור נוסף לכך שלעיתים די בהנאה כדי למעול:

אקשה רחמנא לסוטה, ולעבודת כוכבים, ולתרומה; לסוטה - דאף על גב דלא פגם.

(מעילה יט ע"א)

הגמרא מציעה פרשנות למדרש שהובא בה. ההיקש לסוטה, שנראה היה בתחילה שהוא מקור לכך שהשורש "מעל" משמעותו שינוי, מקבל כעת משמעות הלכתית. כפי שבסוטה החיוב הוא במקרים בהם אין פגם, כלומר שהדין נוהג רק באישה בעולה (אין פגימה בבתולין), כך קורה גם במעילה. זהו היקש חריג מעט. הרי נכון יותר לומר שבסוטה הדין הוא רק כשאינן פגם, ולא גם במקרה כזה. אם נשליך את הדברים לגבי מעילה, צריך היה לומר שמעילה היא רק בהנאה לבדה, ללא פגם. לכן אפשר לומר בזהירות, שנראה כי הגמרא לא מוצאת מקור או טעם מובהק לשיטת חכמים ור' עקיבא במשנה, ונרצה להראות בהמשך שהיא גם לא מבנינה

שערים לגמרא

קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

אותה רעיונית. כדי להתמודד עם בעיה זו, היא מציעה הסברים ומקורות בדמות מדרש מעובד ופרשנות שלו.

ח. המעילה כתלות באופי ההקדש

לעיל טענו ששוני בדין המעילה בהקדשים שונים יכול לנבוע מההבדל באופי ההקדש, גוף או דמים. האם יתכן שחלוקה זו משמעותית גם במחלוקת ר' עקיבא וחכמים? נראה שלפחות במובן מסויים, כן. בסיפא של המשנה מופיע דין נוסף, הנוגע לחטאת השייכת לקדשי המזבח וקדושה בקדושת הגוף. המשנה פוסקת שכל עוד החטאת חיה, המעילה מתרחשת רק על ידי פגם. במותה, די בהנאה כדי למעול. הגמרא מתקשה עם פסיקה זו:

הנהנה מן החטאת וכו'. מכדי, אי בבהמה תמימה - היינו כוס של זהב! א"ר
פפא: בבעלת מום עסקינן.

(מעילה יט ע"א)

ישנו קושי בדברי המשנה. בשיטת חכמים, דברים שאינם נפגמים בקלות מעילתם בהנאה, ואילו חטאת מעילתה בפגם. לכאורה, טוענת הגמרא, לא צריך להיות שוני בין דין החטאת לדין כוס של זהב, ככל הנראה מפני ששתיהן אינם נפגמות. זוהי שאלה שאינה ברורה דיה, שהרי בהמות יכולות להיפגם ושוויין עשוי לרדת עם הזמן, ולכאורה נראה שדברי המשנה עקביים. כפי שבטלית ובחלוק הנוטים לבלאי ולירידת ערך יש לפגום כדי למעול, כך גם בבהמה החשופה לבעיות דומות. להסבר השאלה נפנה לדברי רש"י:

מתניתין היינו כוס של זהב - דכי היכי דכוס של זהב לא קאי לאיפגומי,
ומשום הכי לא אזיל ביה בתר פגימה, אלא כיון שנהנה בו בפרוטה מעל, אף
חטאת תמימה, דקיימא להקרבה, לאו בת פדייה היא כיון שנהנה ממנה
למעול בה. ואמאי קאמר עד שיפגום? מאי פגם מצי למעבד בה? דאפילו

רכיב עלה עד דאכחשה האי לא הוי שם פגם, דלא פגמה למזבח, דבהמה בין שמינה בין כחושה חזיא לכפרה ואין בה תורת פגימה.
(רש"י מעילה יט ע"א ד"ה מכדי)

הפגם בו דנו עד כה כשעסקנו במעילה לובש צורה שונה בדברי רש"י וראשונים אחרים.¹⁶ הפגם האסור המחייב קורבן איננו פגם ממוני גרידא. הוא פגם פונקציונלי, התלוי במשמעות וייעוד ממון ההקדש הנפגם. אלמלא נפגמה משמעות ההקדש, לא היתה מתרחשת מעילה. ממילא, מעילה תוגדר באופן פרטני עבור כל סוג הקדש ומשמעותו. כך יוצא לדברי הגמרא, שממון הקדש הקדוש בקדושת דמים, שערכו הכספי מקודש והוא עומד לפדייה, נפגם על ידי הורדת שוויו או חיסורו מפני שזה המאפיין המקודש בו. לעומת זאת, ממון הקדש שגופו מקודש לשם הקרבתו, אינו נפגם כל עוד הוא עומד לייעודו. משום שהוא אינו עומד לפדייה, אין לשוויו הכספי חשיבות ופגימה בו לא רלוונטית. כך למשל, רכיבה על בהמת חטאת עד שהיא מוכחשת ושווה פחות אינה מעילה, כל עוד החטאת עומדת להקרבה. כתשובה לשאלה זו מציע רב פפא אוקימתא, וטוען שהמשנה דיברה בחטאת בעלת מום, שקדושה בקדושת דמים ועומדת לפדיה, והורדת ערכה משמעותי הוא.

לכאורה, שאלת הגמרא מתבקשת ביותר. פגימה בחטאת איננה פגימה, ואין ברכיבה עליה והורדת ערכה פגיעה בממון ההקדש. על כן, פשט דברי המשנה זוקק בירור. האם יתכן שהמשנה במקורה אכן התכוונה לדון בבהמה תמימה העומדת להקרבה? נראה שהמושגים קדושת גוף וקדושת דמים יצרו חיץ בין המשנה ובין הגמרא בהבנת ההקדש, וכפועל יוצא גם בהבנת המעילה. מצידה של המשנה המושגים הללו לא קיימים, והיא מכירה רק בחלוקה בין קדשי מזבח לקדשי בדק הבית, להם אמנם יש משמעות לגבי זהות האיברים המתקדשים (חלב וביצים, למשל), אך לא לגבי אופי הקדושה. במשנה, הקדש הוא הקדש ופגימה ממונית בו היא מעילה, בלי קשר לייעודו. מתוך כך בכלל הקדשים יש קדושת ממון, לאו דווקא

¹⁶ ראה גם דברי התוספות שם ד"ה מכדי.

משום שהם עומדים לפדייה, אלא מתוך בעלות ההקדש עליהם. נכון הדבר לגבי טלית, ולגבי כוס של זהב ולגבי חטאת. החלוקה היחידה שהמשנה מתעניינת בה היא בין קדשים שמתבלים לאלו שאינם. הגמרא לעומת זאת, מגיעה לקריאת המשנה מצוידת במידע ובהבנה רעיונית אחרת את ההקדש, המתבטאת בין היתר במושגים קדושת גוף וקדושת דמים. הגמרא רואה ביעוד ההקדש נדבך מהותי באופי הקדושה החלה בו, וממילא לא מכילה את המעילה הסתמית שיש בה רק פגימה ממונית. בתפיסת הגמרא, מעילה ופגם הם פשעים מהותיים, הפוגעים בקדושה ובייעוד ממון ההקדש. ההבדל בין התפיסות בא לידי ביטוי בהכחשת בהמת חטאת, שאמנם מורידה את ערכה ופוגעת בממון קדוש, אך לא משנה דבר לעניין ייעודו.¹⁷

ובחזרה לדברי רש"י. לדבריו השלכות נוספות שיש להבחין בהן. עולה מדבריו שהפוגם בבהמת חטאת לא מעל, מפני שהפגם לא היה משמעותי. לכאורה דבריו נכונים לכל "דבר שאין בו פגם", ולא משנה מדוע אותו דבר נכנס לקטגוריה. בין אם הוא חפץ שלא נפגם בקלות ובין אם מדובר בדבר הקדוש בקדושת הגוף, עולה מדברי רש"י ("לא אזיל בתר פגימה", "אין בה תורת פגימה") שהקריטריון הבלעדי למעילה בדבר שאין בו פגם הוא בהנאה, ובאופן מקביל, בדברים שיש בהם פגם נזקקים רק לפגימה כדי לחייב, והנאה לא מעלה ולא מורידה. כך נוכל לומר שהפוגם ומוריד את ערכה של כוס זהב איננו מועל, כי היא דבר שאין בו פגם. במקביל, הקורע טלית של הקדש מבלי להנות מכך גם הוא לא בגדר מועל.

קשה להתעלם מן הקושי בשיטה זו. ראשית, המרחק בין גישת הספרא לזו של המשנה מתעצם. אליבא דהראשונים והבנתם את דברי הגמרא, למעילה תמיד ישנו קריטריון מחייב אחד, פגימה או הנאה, כתלות בהקדש המדובר. אולם מן המשנה עולה שהנאה היא תנאי יסודי לחיוב, ורק הפגימה לעיתים מתיירת. כך גם עולה במובהק מן המדרש כפי שהציגה אותו הגמרא, לפיו דרושה הנאה ופגימה כאחד

¹⁷ אפשר להציע גם אחרת. יתכן והמשנה רואה ערך בשווי הקורבן ובמשמעות הדבר לגבי המקריב אותו, בעוד תפיסת הגמרא אינה מייחסת לכך חשיבות, ומבחינתה יש רק שתי אפשרויות - עומד להקרבה או לא. מכאן שלפי המשנה יש משמעות לפגם ממוני גם בקדושת הגוף, ובגמרא אין.

בדבר שיש בו פגם. בנוסף, ההבדל המהותי בין כוס של זהב לבהמת חטאת לא בא לידי ביטוי, והוא שלכוס של זהב, עמידה ולא מתבלה ככל שתהיה, יש ערך כספי והיא מותרת להיפדות.¹⁸ לכאורה, יסוד זה צריך לבוא לידי ביטוי בתפיסת רש"י וראשונים אחרים, אך הוא איננו בפועל. זו תפיסה מהפכנית, ולפיה המעילה מוגדרת לא רק לפי אופי הקדושה שחלה בהקדש הנמעל, אלא גם לפי חומרי הגלם מהם הוא מיוצר.¹⁹

נראה, שנכון יותר לומר שבדברים שאין להם פגם לא נעלם יסוד החסרון. רק נוסף עליו יסוד מחייב נוסף שהוא ההנאה, והוא יכול לחייב גם לבדו.²⁰ באופן מעשי, בדברים שיש בהם פגם (טלית, חלוק) המעילה היא בפגימה והנאה יחד, ובדברים שאין בהם פגם (כוס של זהב, טבעת, חטאת) די בהנאה כדי להתחייב. זוהי שיטת הרמב"ם:

¹⁸ עם זאת, ראה דברי רבינו גרשום מעילה יט ע"ב, ד"ה היינו כוס של זהב, שכתב ש"כוס של זהב לא קאי לפדייה", ולכאורה מציע הסבר אחר להשוואה בין כוס של זהב לבהמת חטאת, ולא ירדנו לסוף דעתו.

¹⁹ שיטה אחרת בראשונים פוסקת דווקא את פשט דברי המשנה. כך בראב"ד, על פסיקת הרמב"ם שדומה לדברי רש"י: "זה אמרו מעצמו ואין לו סמך לא ממשנה ולא מתוספתא ולא מגמרא, והלא לא חלקו במשנה אלא בין חטאת חיה למתה, שאין פגם למתה, אבל בחיה לא חלקו כלל. ומה שאמר אין לו טעם שהקרוב התמים אף על פי שהוא עומד לקרבן אפשר שיפול בו מום ויפגם וימכר ועוד שהעור לכהנים הוא והוא נפגם אצלם שקודם זריקה מועלין בכלן והוא דבר שיש בו פגם" (השגות הראב"ד מעילה ו, ב). בבסיס דברי הראב"ד עומדת הטענה שאף על פי שלא פודים קדשי מזבח, יש להם ערך כספי שעלול להימצא רלוונטי והיה וייפול בהם מום. ואפילו אם לא, עורם של חלק מקדשי המזבח הוא מתנת כהונה והוא דבר שיש בו פגם. מתוך כך, טוען הראב"ד, יש מעילה בקדשי מזבח גם במקרה של פגם ממוני מפני שהוא עשוי להיות מהותי. זוהי לכאורה שיטתה המזוקקת של המשנה כפי שהשתמע מפשט דבריה, אך גם שיטה זו קשה היא. גם רעיונית, כפי שהסברנו, אך בעיקר מתוך דברי הגמרא שאליה לא מתייחס הראב"ד. יתירה מזו, הוא כותב שאין לשיטת הרמב"ם מקור בגמרא. אלא שאנו מכירים את ההשוואה שעשתה הגמרא בין בהמת חטאת וכוס של זהב, ואת מסקנתה שאין ביניהם הבדל ושניהם נמעלים רק בהנאה, לכאורה. אין לדעת כיצד בדיוק מבין הראב"ד את דברי הגמרא הסותרים אותו, ואפשר שבגורסת הגמרא שעמדה לפניו לא הופיעו דברי רב פפא (כסף משנה שם).

²⁰ ולכן ניסה להציע הסבר הגר"ש אלישיב. לדבריו, יש להתייחס לשימוש בחפצי ההקדש כאל שכירות. כששוכרים חפץ שיש בו פגם, כלול בתשלומי השכירות גם תשלום עבור הבלאי והפגם שנוצר בחפץ. בדברים שאינם מתבלים, תשלום השכירות הוא עבור ההנאה בלבד (הערות הגר"ש אלישיב מעילה יח ע"א). אמנם גם בשכירות דבר שיש בו פגם התשלום הוא גם ובעיקר עבור ההנאה, אפילו אם לא היה פגם בפועל, וצריך עיון.

יש דברים שהאדם נהנה בהן ולא יפגמו כגון המשתמש בכלי זהב טהור, ויש דברים שיפגמו כגון בגדים וכלי כסף ונחושת וברזל וכיוצא בהן, והנהנה בשוה פרוטה מן ההקדש שאינו מחובר בקרקע אם נהנה בדבר שאין בו פגם כגון שנשתמש בכלי זהב של הקדש מעל, נהנה בדבר שנפגם כגון שלבש בגדי הקדש או בקע בקורדום לא מעל עד שיפגום בהקדש בשוה פרוטה באותו דבר עצמו שנהנה בו ויתכוין ליהנות ויפגום ויהנה כאחת. (רמב"ם מעילה ו, א)

ט. מעילה נוספת במקרא

ישנם אפוא שני סוגי מעילה. מעילת החיסרון המתאפיינת בפגיעה בממון ובבעלות ההקדש עליו, על ידי הורדת ערך החפץ המוקדש; ומעילת החילול, המתאפיינת בשימוש חולי בדבר שתפקידו וייעודו לקודש. בהתאמה, ניתן לדבר על החסרון כשינוי, והחילול כשיקור, בדומה למושגים שטבעו המדרשים שראינו מוקדם יותר. נראה כי המעילה המקראית לבשה צורה מעט שונה בדברי הגמרא והאמוראים, ויש לתהות שמא אין המקרא יכול להכיל שתי משמעויות כה שונות זו מזו לאותה מעילה. לבעיה זו מציע מענה ר' ינאי בגמרא במעילה:

א"ר ינאי: מחוורתא, אין חייבין משום מעילה - אלא על קדשי בדק הבית ועולה בלבד, מ"ט - דאמר קרא נפש כי תמעול מעל מקדשי ה', קדשים המיוחדין לה' - יש בהן מעילה, אבל קדשי מזבח - אית בהו לכהנים ואית בהו לבעלים. תנן: קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה! מדרבנן. קדשי קדשים ששחטן בדרום - מועלים בהן! מדרבנן... אלא הכי קא אמרי דבי רבי ינאי: מהאי קרא - קדשי בדק הבית שמעין מינה, קדשי מזבח - לא שמעין מינה.

(מעילה טו ע"א)

בא ר' ינאי בתחילה וטען טענה מהפכנית; מעילה נוהגת אך ורק בקדשי בדק הבית ובקרבן עולה, שמוקרב כולו. אפשרות זו, שאינה מתקבלת בהמשך הגמרא, מציעה הבנה מצמצמת מאוד כדיני מעילה, שלמעט מקרים חריגים (כוס של זהב וכדומה)

מכלילה רק את מעילת השינוי והחסרון ומוציאה את מעילת השיקור, על כל המשתמע מכך. קדשי בדק הבית ועולות קדושים באופן טוטאלי, ואלמלא ייפדו, לא יהא לאדם חלק בהם לעולם ועל כן הם נקראים "קדשים המיוחדים לה" שבהם חלה מעילה. בניגוד אליהם, בקדשי מזבח שאינם עולות יש היתר אכילה בשלב כלשהו, והם אינם מיוחדים לה'. כיוון שכך, שימוש ופגימה בהם אינם ממש גזילה וגניבה, שהרי לאדם חלק בהם והם אינם נמעלים. הגמרא, שבאופן טבעי מכירה לא מעט דוגמאות למעילה בקדשי מזבח, מתקשה עם שיטה זו מאוד ודוחה אותה לבסוף, אך מציעה דרך אחרת להבנת דברי ר' ינאי. אליבא דמסקנת הגמרא, רק מפרשיית המעילה שאנו למדנו והצגנו לא נלמדת מעילה בקדשי מזבח, ואולי אם נציג את הדברים באופן קיצוני, לא נלמדת מעילת השיקור. למעילה זו מקור אחר. לגבי זהות מקור זה ישנה מחלוקת ראשונים, אך אנו נציג את שיטת רש"י:

אלא מקרא אחרינא נפקא לן דקדשי מזבח אית בהו מעילה דכתיב "ואיש כי יאכל קדש בשגגה" וגו', דבכל קדש מיירי.
(רש"י מעילה טו ע"א ד"ה אמר לך)

רש"י וראשונים אחרים מפנים אל פסוק בפרשת אמור, המתעסק גם הוא בשימוש פסול בקדשים: ²¹

וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ בְּשִׁגְגָה וְיִסַּף תְּמִשִּׁיתוּ עָלָיו וְנָתַן לַפֶּהן אֶת הַקֹּדֶשׁ.
(ויקרא כב, יד)

נמצאנו למדים שישנה פרשייה אחרת שעניינה מעילה, מלבד הפרשייה בפרשת ויקרא. אולם עם הדמיון התוכני ביניהן, ישנם גם כמה הבדלים. אחת עיקרית היא שהמעשה שנקרא בפרשת ויקרא "מעילה" ו-"חטא" מבלי תיאור ספציפי שלו, נקרא אכילה בפרשת אמור. אפשר להציע שקריאת ר' ינאי את הפסוקים הדגישה את השוני הזה. ההנאה האנושית אינה מודגשת בפרשיית ויקרא. ה-"מועל" וה-"חוטא" מקדשי ה' הוא זה שמפחית אותם, שפוגע בבעלות ה' עליהם, מבלי

²¹ ראה גם רבינו גרשום שם בד"ה אמר לך, ומנגד את שיטת התוספות (שם ד"ה מהאי) שהציע שמדובר בפסוק אחר.

שערים לגמרא

קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

שתתברר לקורא הסיבה להפחתה זו או השימוש שנעשה בהקדש. בפסוקי פרשת ויקרא באה לידי ביטוי מעילת החסרון המוכרת לנו. לעומת זאת, בפרשיית אמור, ברורים יותר מגמת מעשי המועל - הוא אכל ונהנה מן הקודש. אולי הדגשת הצד הזה במעילה מרמזת על אופיה השונה, הקשור להנאה ושיקור. המועל מסיט את ייעוד הקודש, מפר את אמון אלוהיו, ושוודד את המזבח מהנאה זו.²²

בין אם מתקבלים דברי ר' ינאי ובין אם לאו, ובין אם אלו הם המקורות בהם הוא עסק ובין אם לאו, המסקנה הכוללת מדברינו היא כי מעילה איננה דין אחיד לכל דבר שקשור להקדש, ויש לה גוון שונה כשמגיעים לדון בהקדשים שונים. נראה כי שתי המעילות בהם אנו דנים שונות זו מזו ומשלמות זו את זו, כשם שהקדשים ואופי קדושתם שונים זה מזה, עד כדי כך שיש הלומדים את המעילות ממקורות אחרים.

י. קטורת- בין קדושת גוף לקדושת דמים

נשוב כעת לשאלה שעלתה בתחילת דברינו. מדוע נכנסו קול ריח ומראה תחת קורת גג אחת אם הסיבה לכך שאין בהם משום מעילה היא לא אותה סיבה? נדמה, שאפשר להציע שהסיבה דווקא זהה.

וריא אין בו משום מעילה? והא תניא: המפטם את הקטורת להתלמד בה או למוסרה לציבור - פטור, להריח בה - חייב. והמריח בה - פטור, אלא שמעל. - אלא אמר רב פפא: קול ומראה - אין בהן משום מעילה, לפי שאין בהן ממש. וריח, לאחר שתעלה תמרותו - אין בו משום מעילה, הואיל ונעשית מצותו.

(פסחים כו ע"א)

²² אמנם יש לדייק. ר' ינאי טען טענה בסיסית יותר, והיא שלמעילה בקדשי בדק הבית ועולות ובקדשי מזבח יש מקורות שונים. את המושגים קדושת דמים וקדושת גוף הוא לא הזכיר, ולמעשה, עולה קדושה בקדושת הגוף ונמעלת גם בהנאה בלבד. בדבריו כן מתגלם ההבדל בין קדשים שכולם לה' שאפשר לטעון שהמעילה בהם היא בבעלות, ובין קדשים שחלקם ביד אדם ומעילתם אחרת.

ננתח לאור המידע החדש את טיעוני הגמרא בפסחים לגבי קול מראה וריח. לגבי קול ומראה, הגמרא טענה שאין בהם ממש ומשום כך אין בהם מעילה. כאמור, במעילה שני פרמטרים - פגם והנאה, וכדי להימנע ממנה יש להימנע מאחד מהם (או משניהם). אפשר להניח כדבר פשוט שאפשר להנות מקול ומראה במקדש. לשם המחשה, ניתן להנות מקול הכינורות והנבלים, וממראה ההיכל.²³ אם כן, נראה שחוסר הממשיות שהציעה הגמרא אינו מחסר ממידת ההנאה. על כן, נראה שמשמעותו היא שאין אפשרות ליצור פגם דרכם, והדברים פשוטים.

אולם אם חוסר אפשרות ליצירת פגם הוא גורם הפוטר ממעילה, משתמע מדברי הגמרא שלכאורה בריח יש אפשרות ליצור פגם. דפוס המחשבה הזה הוא שהוביל חלק מן הראשונים לטעון שבריח יש ממשות, כפי שראינו. הבעיה בטענה זו היא כפולה. ראשית, באופן אינטואיבי וכפי שמתגלה לעינינו מן המציאות באופן בסיסי, בריח אין ממש והוא איננו מחסר חומר, ובוודאי שלא בשווה פרוטה. בנוסף, אפילו אם נניח שריח מחסר הרי שהרחת דם קורבנות, בגדי כהונה, אבני בניין של ההיכל ולמעשה כל ממון הקדש תהווה מעילה. מלבד זה שלא ניתן להימנע מהרחת וכל ביקור במקדש יחייב קורבן מעילה, קשה לתפוס כך את איסור המעילה. על כן נראה פשוט יותר לומר שבריח גם כן אין ממש.

אם כן, מדוע אף על גב שבריח אין ממש והוא איננו מחסר, מצאנו שהרחת מחייבת במעילה? נראה שצריך לדון ביתר פירוט במקרה בו זה קורה - המריח קטורת מועל, רק בטרם נעשתה מצותו. ננסה לברר את משמעות המונח, ובאילו קדשים ניתן לשער שישנה חשיבות לכך שנעשתה מצותו.

לכאורה, בקדשים ששייכים להקדש רק מפני שהקדישו אותם לבדק הבית ועומדים לפדיון ולמסחר קשה לדבר על מצווה מיוחדת. הרי בין אם יש להם שימוש מסויים ובין אם לאו, עדיין אפשר לפדותם ובאופן מעשי להשתמש בהם לכל מטרה. רק

²³ רש"י כריתות ו ע"א.

בקדשים המיועדים למצווה ייחודית, מן הסתם, אפשר לדבר על עשיית המצווה. באופן דומה כתב ר' חיים סולובייצ'יק:

והנה באמת נראה, דלא שייך דין נעשית מצותו רק בקדשי מזבח, או גם בקדושת דמים של מזבח, דעיקר קדושתן למצותן, משא"כ בקדשי בדק הבית, דנעשה ע"י ההקדש קנין גבוה בעצם הדבר המוקדש, ולא איכפת לן כלל אם חזי למצותו אם לא, וא"כ הרי לא שייך בו לומר שוב נעשית מצותו, כיון דאין קדושתו תלויה במצותו.

(חידושי ר' חיים על הרמב"ם מעילה פרק ב)

נמצאנו למדים שהמונח "נעשית מצותו" ודין אי-המעילה הנגזר ממנו שייך רק בקדשי מזבח, קדשים המיועדים למטרה ספציפית, ואינם עומדים לפדיון. בסוגיין, לקטורת המיועדת להקטרה יש ייעוד ספציפי שמרגע קיומו ואילך אין עוד מעילה. מכאן שהמעילה שנידונה בגמרא היא מעילה שקורית בריח בטרם הוקטרה הקטורת. כיוון שכבר הנחנו שריח איננו מחסר או יוצר פגם, נראה שהמעילה המדוברת לא כוללת פגם. אנו מכירים רק סוג מעילה אחד שלא דורש פגם. זוהי מעילה בדברים שאין בהם פגם, שדי בהנאה מהם כדי להתחייב בה. בהנחה האמורה שהריח איננו יוצר פגם, הרי שיש בו הנאה. כעת צריך להוכיח שקטורת היא "דבר שאין בו פגם". על פי הגמרא במעילה, ישנם שני מסלולים להגדרת הקדש כדבר שאין בו פגם. הראשון קשור לרמת הבלאי, ולפיו בדברים שאינם מתבלים בקלות מועלים רק בהנאה. השני קשור לכך שאין לו משמעות ממונית וקדושתו נובעת מייעודו למזבח. אם נקבע שקטורת מתאימה לאחד המסלולים האלה, הרי שדי בהנאת הריח כדי לחייב במעילה.

במסלול הראשון, באופן טבעי, קשה יהיה ללכת. לא נוכל בכלים העומדים לרשותנו לבדוק את עמידותם של חומרי הקטורת או להניח לגביהם הנחות שאין לנו איך לבסס. נלך אם כן במסלול השני. על מנת להוכיח שקטורת היא דבר שאין בו פגם נצטרך להוכיח שהקדושה החלה בה היא קדושת הגוף הנובעת מייעוד, ומתוך כך אין פודים את הקטורת. מחד, אפשר שהגדרה זו תתאים לקטורת, שהרי מוקרבת ונשרפת על המזבח. מאידך, בניגוד לקדשים הקדושים בקדושת הגוף

המוכרים לנו, קטורת איננה קורבן ועולה על המזבח הפנימי, ולא על מזבח העולה החיצוני. באופן מעניין, הגמרא בשבועות דנה בדיוק בזה:

והתנן: מותר הקטורת מה היו עושין בה? מפרישין ממנה שכר האומנין, ומחללין אותה על מעות האומנין, ונותנין אותה לאומנין בשכרן, וחוזרין ולוקחין אותה מתרומה חדשה; ואמאי? נימא: קדושה שבהן להיכן הלכה! א"ל: קטורת קאמרת? שאני קטורת, דקדושת דמים הוא. אלא מעתה, לא תפסל בטבול יום... אלא מאי? קדושת הגוף היא, אלא מעתה תיפסל בלינה... אמר ליה: לינה קאמרת? שאני קטורת, הואיל וצורתה בכל השנה כולה. מ"מ קשיא: וכי קדושה שבהן להיכן הלכה? אמר רבה: לב בית דין מתנה עליהן, אם הוצרכו - הוצרכו, ואם לאו - יהיו לדמיהן.
(שבועות י"ב-יא ע"א)

מסתבר שמעמד הקטורת ואופי הקדושה החל בה, מורכבים. תחילה, נראה שפודים אותה ומחללים אותה עבור שכר אומנים, וזו תכונה מובהקת של קדושת דמים. בדרך כלל, כשהקדש עומד לפדיון, משמעות הדבר היא שערכו הכספי מקודש. בנוסף, קטורת אינה נפסלת בלינה. כדי שקודש ייפסל בלינה, יש צורך שיהיה לו ייעוד המקדשו שאיננו מתממש. הקטורת אינה נפסלת, היא לא יכולה לפסס את ייעודה על ידי עיכוב ואיחור, ומכאן שקדושתה לא נובעת מייעוד זה. מן העבר השני, קטורת נפסלת במגעו של טבול יום, וזו תכונה של דבר הקדוש בקדושת גוף, שכבר התקדש בכלי לצורך ייעודו. דבר שיש לו ערך כספי מקודש, הקדוש בקדושת דמים, איננו יכול להיפסל לייעודו וערכו נשמר. מסקנת הגמרא היא שקטורת קדושה בקדושת הגוף, ואינה נפסלת בלינה ומתחללת על מעות מסיבות אחרות.²⁴

²⁴ בלינה הקטורת אינה נפסלת מפני שהיא דבר שנשמר, בניגוד לבשר המתקלקל לאחר לילה, והיא מתחללת משום ש"לב בית דין מתנה" עליה, שאם לא יודקקו לה אפשר יהיה לפדותה. להרחבה על מושג זה ראה "לב בית דין מתנה עליהן", שיעורי הרב אהרון ליכטנשטיין על מסכת זבחים, עמ' 173-186.

כיוון שקטורת קדושה בקדושת הגוף, הרי שהנאה ממנה מספקת למעילה. זו כנראה הסיבה לכך שבהרחתה, על אף שבריח אין ממש, יש מעילה. אולם, עוד יש לתהות. הרי אפשר ליהנות גם ממראה וקול של קדשים הקדושים בקדושת הגוף, אולם לא מצאנו מעילה במקרים כאלה. באופן מקביל, ניתן להריח וליהנות מדברים נוספים במקדש מלבד קטורת.²⁵ אם כן, על אף שהנאה היא תנאי הכרחי במעילה, היא איננה תנאי מספיק. לא כל הנאה מהקדש, אפילו בדבר שאין בו פגם ואפילו בקדושת גוף, היא הנאה שעונשה אשם מעילות.

נציע שתי אפשרויות לפתרון בעיה זו. הראשונה היא שיש משמעות לטיב החפץ המוקדש. קטורת עומדת להרחתה, ופעולה זו תוצאתה מעילה. באופן דומה יש להתייחס לרכיבה על בהמת חטאת שאינה פוגמת בה לעניין הקרבה. כיוון שנהוג לרכב על בהמות, הנאה מרכיבה על חטאת מחייבת קורבן. נכון הדבר גם לגבי כוס של זהב. שימוש אחר בה מלבד שתייה לא יחשב מעילה, מהנה ככל שיהיה.

האפשרות השנייה היא שיש משמעות לייעוד הספציפי של החפץ המוקדש. הקטורת קדושה בקדושת הגוף כיוון שהיא מיועדת להקטרה על מזבח הזהב, העלאת עשן והפצת ריח, ועל כן בקטורת מועלים בריח.²⁶ על פי אפשרות זו, חיקוי הייעוד הקדוש ושימוש לחול הוא מהותה של מעילה בהנאה. דבר שתוכנן להיות מנוצל לצרכי פולחן, נוצל לצרכים אישיים וחוליים. המועל, בהנאתו מן ההקדש, לא מסתפק בגניבת ממון. הוא מוסיף חטא על פשע ושוודד מהמקדש, או שמא אפילו מן הקב"ה, את הנאת הקודש וייעודו לכפרה ותקשורת בין האדם לאלוהיו. מעילה זו מבטאת את הבגידה והשיקור המוכרים לנו מדברי המדרש.

בחזרה למימרת בר קפרא. נראה שהמחשבה הראשונית של לומד הסוגיה הממוצע נכונה, ונכון להסביר שנכללו קול ריח ומראה יחדיו מפני שבשלושתם אין ממש.

²⁵ קשה לדמיין מקרה נוסף ושגרתו בקדשי מזבח, אך לבדק הבית ניתן להקדיש כל דבר, בין היתר דברים שריחם טוב.

²⁶ יש להבחין בהשלכה המעשית בין שתי האפשרויות המוצעות. על פי האפשרות השנייה, רכיבה על בהמת קורבן איננה מעילה מפני שלא זה הוא ייעודה. למעשה, נמצא שאין בהמה מעילה בהנאה לבדה, מפני שיייעודה אכילת אדם ואכילת מזבח, והנאות אלו כוללות פגם בהגדרתן.

קול מראה וריח אין בהם משום מעילה

שערים לגמרא

באמת, גם אין בהם משום מעילה בכל הקדשים מלבד הקטורת. מדוע, אם כן, התעלם ממנה בר קפרא במימרא שלו? נציע שבר קפרא התייחס בדבריו אך ורק למימד החסרון השייך במעילה, וזאת משום שהוא עסק בקדשים הקדושים בקדושת דמים בלבד, בהם חובה שיחול פגם כדי שהמועל יתחייב. המעילה בה דן בר קפרא היא מעילת השינוי, מעילת הגניבה וחסור ממון ההקדש. במובנה של מעילה זו, לריח לקול ולמראה אין משמעות.