



## ב. כיוון ראשוני - ריבוי עונשים

כיוון ראשוני אפשר לראות בדברי רש"י (בבא מציעא צא, א):

אלמא: אפילו במקום מיתה נמי רמו תשלומין עליה, אלא שאין כח לענשו בשתים, אבל ידי שמים לא יצא עד שישלם... וגבי חוסם נמי, תשלומין רמו עליה, אלא שאין כח בבית דין לענשו שתים, וכיון דרמו תשלומין עליה - לא יצא ידי חובתו עד שישלם, אי נמי: אי תפיס לא מפקינן מיניה...

כלומר, כשחל דין קלב"מ - חיוב הממון איננו פוקע אלא הוא עודנו מוטל על האדם, אלא שלבי"ד אין כח להעניש שני עונשים. על כן, עליהם לבחור עונש אחד אותו הם מחייבים בכפייה, והעונש השני נשאר בתור חיוב שאין עליו כפייה, וכחיוב לצאת ידי שמיים.<sup>2</sup>

אם כן, יסוד דין קלב"מ נעוץ הוא בחוסר הכח והיכולת של בית הדין להעניש לאדם שני עונשים כאחד.

אמנם יש לעיין, מהו הטעם לחוסר כח זה? ובאופן כללי - מה המקום לאמירה כזו? הלא בודאי יכולים בית דין לחייב חיובי מלקות רבים על מעשה אחד, וכן חיובי מיתות רבים על אותו מעשה, א"כ הרי אמורים הם אף להיות יכולים לחייב חיובי ממון רבים על מעשה אחד של פשיעה. אם כן מה משמעות דברי רש"י: "אין כח בבית דין לעונשו שתים"?

ואכן, כעין דרך זו מקשים התוספות במועד קטן על דברי רש"י (תוספות מועד קטן ב, ב ד"ה חייב שתיים):

ואי קשיא הא דאמרינן בדוכתא אחריתי משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות, תריץ הכי כגון דאיכא מיתה ומלקות, אבל תרתי מילי דאסירן דדמיין להדדי בשתי מלקיות תרוייהו חד רשעה הוא ולא ממעטי מרשעתו, דכל שם מלקות חד רשעה הוא. והכי נמי אמר במס' פסחים בפ' כל שעה אמר אביי אכל פוטיא לוקה ארבע.

ביתר ביאור הקשה זאת תלמיד רבינו יחיאל מפאריס (שיטה לתלמיד רבינו יחיאל מפאריס מועד קטן ב, ב):

והא דאמר הכא חייב שתיים לא שייך לאקשוויי היכי מיחייב תרתי על עברה אחת הא כתוב כדי רשעתו, ודרשינן משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו

2 לא אכנס כאן לדיון האם יש ראשונים שחולקים על רש"י בזה. לענ"ד אין צורך מובהק לומר שיש מחלוקת, ואכמ"ל.

משום שתי רשעיות. דלאו מילתא היא, דלא שייך למימר שתי רשעיות אלא במיתה וממון או גבי ממון ומלקות, אבל שתי מלקיות או אפי' טפי, כלהו רשעה אחת חשיבי, וכן כמה חטאות חשיבי רשעה אחת, תדע דאמ' אכל פטייתא לוקה ארבע, נמלה לוקה חמש, צרעה לוקה שש, ואמרינן בפרק בתרא דמכות, יש חורש תלם אחת וחייב עליו שמנה לאוין, וגבי חטאות אמ' רבה בפרק כלל גדול האי מאן דעביד חביתא חייב שבע חטאות, תנורא חייב שמונה חטאות, ואמ' אביי נמי התם האי מאן דעביד חלתא חייב אחת עשרה חטאות, ואי חייטי לפומיה חייב שלש עשרה חטאות, וגבי חיוב מיתה נמי אמרינן בפרק הנשר' מי שנתחייב שתי מיתות נידון בחמורה משום דבתרי קטלי לא קטלינן ליה, אבל מ"מ נתחייב בשתייהו.

מדברי התוס' ותלמיד רבינו יחיאל, עולה כי היסוד לדין קלב"מ איננו ריבוי העונשים אלא ההבדל בין סוגי העונשים - אין להטיל שני עונשים משני סוגים שונים על האדם, שהרי למדנו: "רשעה אחת - ולא שתי רשעיות". לפי זה, מה שאומר רש"י ש"אין כח בבי"ד לענשו שתיים" - כוונתו היא לחוסר הכח להחיל שני סוגי עונשים על אותו אדם. אולם גם יסוד זה מצריך ביאור - הלא שני עונשים חמורים כשתי מיתות או שני מלקיות, חלים על האדם ובכח בי"ד לחייבם, א"כ מדוע כשהעונש השני הוא שונה ואפילו קל יותר, פתאום פקע כח החיוב? הלא הדברים ק"ו?

### ג. כיוון שני - בשני סוגי עונשים הקל נדחה מפני החמור

ואולי אפשר לומר, שכאשר ישנם שני עונשים - אחד חמור ואחד קל, מענישים רק בעונש החמור ולא בקל. לכאורה זהו ביאורו המילולי של המשפט המגדיר את הדין "קים ליה בדרבה מיניה" - העמד את האדם בעונש החמור.

אך בדרך זו צצים מספר קשיים. ראשית יש לשאול - וכי אנו עושים איפה ואיפה, והלא "דין פרוטה כדין מאה"?

ובכלל, יש להוכיח מכמה מקומות שאין זה יסוד הדין של קלב"מ. הגמרא (כתובות לב, א) רוצה ללמוד מדין חובל בחברו, שכאשר יש מצב של חיוב ממון ומלקות על אותו מעשה - משלם ואינו לוקה, כדינו של החובל. לאורך כל הדיון מסתפקת הגמרא מהו העונש החמור מביניהם - הממון או המלקות. על אף התלבטות זו, אין זה מפריע לעצם הדיון בגמרא על מה לחייב מבין העונשים, ואף שיש צד שהממון קל מהמלקות, בכל זאת האפשרות ללמוד מדין חובל לכל דין קלב"מ - נותרת על כנה.

כן נראה גם מדברי הריטב"א. לגבי עדים זוממין שחייבים מלקות וממון אמרה הגמרא (שם עמוד ב) שיש לימוד מיוחד שמשלמים ולא לוקים - "יד ביד". שואל הריטב"א (כתובות לב, ב):

וא"ת אם כן עדים זוממים שחייבין מיתה וממון ישלמו ולא ימותו דהא כתיב יד ביד.

כלומר אם כך הדין בעדים זוממים, נאמר זאת גם במקרה שעדים זוממים חייבים מיתה וממון, שגם אז יהיה הדין שישלמו ולא ימותו. יש להתבונן בשאלתו, שהנה אם יסוד הדין של קלב"מ הוא שכאשר יש עונש חמור ועונש קל - דנים בחמור, היה לריטב"א להציע שגם ישלמו וגם ימותו ולא שרק ישלמו. דהיינו, אפשר שיהיה לימוד מיוחד שיחייב דווקא ממון אפילו שיש מיתה, אך אם כן יהיה מקרה זה מופקע מדין קלב"מ וממילא יהיה חייב בשניהם. מכך שהריטב"א מציע לגבי עדים זוממים - שישלם ומשום כך שלא ימות - נראה בבירור שדין קלב"מ עדיין נשאר על עומדו אף אם מענישים רק בעונש הקל.

אך אם כן יש לשאול מהו המקום למשפט "קים ליה בדרכה מיניה"? ונראה לומר שזו רק הצורה לקיים את הדין היסודי יותר שלא להעניש בשני עונשים. כך נראה מתירוץ הריטב"א:

ויש לומר דהא ליתא דכיון דכתיב כדי רשעתו רשעה אחת אתה מחייבו סברא הוא שידונו בחמורה דהיינו מיתה משום ועשיתם לו כאשר זמם.

משמעות הדברים היא, כי הדין היסודי הוא שמחייבים עונש מסוג אחד בלבד, ואחד האופנים לבחור איזה עונש - הוא העדפת החמור על הקל, אך אין זה האופן היחיד לקיים את דין "רשעה אחת אתה מחייבו".<sup>3</sup>

## ד. האם דין כופר יכול להוות מקור לדין קלב"מ?

אם כן חזרנו לשאלתנו המקורית, מאחר שאין עניינו של קלב"מ להעניש שני עונשים משני סוגים, אלא עניינו להעניש עונש אחד בלבד, ואפילו אם הוא הקל, מתחדדת השאלה - מהו הרעיון הטמון בכלל זה?

3 דרך אגב, מכאן מוכח לכאורה דלא כדרכו של ר' חיים מבריסק (חידושי הגר"ח על הש"ס כתובות לב, ב) ושאר האחרונים, שחילקו בין הלימוד למיתה וממון ובין הלימוד של מלקות וממון ואמרו שאלו שני דינים נפרדים. לדבריהם, דין מיתה וממון הוא שהחמור פוטר את הקל וזהו דין "קים ליה בדרכה מינה", דין מלקות וממון הוא דין אחר שאין להעניש אדם בשני עונשים וזהו דין "אין אדם לוקה ומשלם" הנלמד מ"כדי רשעתו". בכל המאמר לא הלכתי בדרך זו מכיוון שמדברי התנאים (תוספתא מכות א, ז) והגמרות (בבא קמא פג, ב; מכות יג, ב) והרבה מדברי הראשונים (ראה בעיקר בשיטה מקובצת כתובות לז, א ד"ה ובוזה ואילך) אין נראה כך אלא שאלו שני דינים שעיקרם ויסודם אחד, על אף החילוקים ביניהם ואכמ"ל. ועיין בספר דברים שנאמרו (כתובות סוגיית קלב"מ סימן א-ד) דברים נכוחים בזה.

נראה להציע בס"ד כיוון מחודש.

הגמרא בבבא קמא (פג, ב) תרה אחר מקורות לכך שמשמעות דין "עין תחת עין" הנאמר בחובל בחברו, היא לעונש ממון ולא לעין תחת עין ממש. אחת מהאפשרויות היא ללמוד מהפסוק "ולא תקחו כופר לנפש רוצח", ומדייקת הגמרא: "לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר, אבל אתה לוקח כופר לראשי אברים שאין חוזרין". בהמשך מקשה על זה הגמרא:

והאי לא תקחו כופר לנפש רוצח למעוטי ראשי אברים הוא דאתא? האי מבעי ליה: דאמר רחמנא לא תעביד ביה תרתי, לא תשקול מיניה ממון ותקטליה! האי מכדי רשעתו נפקא, רשעה אחת אתה מחייבו, ואי אתה מחייבו שתי רשעיות.

נראה כי בהוא אמינא סברה הגמרא שדין קלב"מ יילמד מהפסוק של איסור לקיחת כופר, במשמעות של - "לא תשקול מיניה ממון ותקטליה" (אלא שלמסקנה אין צורך ללמוד זאת מכופר, מכיוון שיש לכך לימוד קיים מ"כדי רשעתו").

כך נראה מדברי המאירי (שם):

כשם שאין נוטלין ממון מן הרוצח כדי לפטור, כך אין נוטלין ממנו ממון ושנחייבהו, שהרי אין אדם מת ומשלם כמו שבארנו כמה פעמים.

גם מהסוגיה במסכת כתובות, אחר שעושה הגמרא צריכותא בין לימוד דין קלב"מ מהפסוק "ולא יהיה אסון" לבין הלימוד מ"כדי רשעתו", שואלת הגמרא (לו, ב): "ולא תקחו כופר לנפש רוצח למה לי". ומבאר רש"י (שם ד"ה לא): "משמע נמי אם תהרגנו לא תענישנו ממון". היינו כמו שעולה מהגמרא בבבא קמא שבעיקרון היה אפשר ללמוד את דין קלב"מ גם מאיסור כופר.

והנה נשאלת השאלה, מהי השייכות ללמוד את דין קלב"מ מהנאמר לגבי כופר, הרי בדין קלב"מ אין שום קשר בין חיוב הממון לחיוב המיתה?! בדין קלב"מ חיוב הממון איננו על מות הנרצח אלא על ההיזק הממוני הנלווה. אפשר אף שיש דין קלב"מ גם כאשר חיוב הממון הוא לאדם אחר לגמרי מהנרצח.

אפשר אולי לומר, שהגמרא מתכוונת לדין מיוחד וספציפי בכופר, בלי קשר לדין קלב"מ הכללי. היה אפשר לחשוב שאין לשלם כופר במקום עונש המוות על הרצח, אך מניין לנו שאין לשלם כופר עם חיוב המיתה? על זה נצרך הלימוד מ"לא תקחו כופר לנפש רוצח" - בכל האופנים, ואפילו עם המיתה. פשוט לגמרא שדין כזה - אפשר

ללמוד מדין קלב"מ ואין צורך לפסוק מיוחד בשביל זה ולכן הפסוק בכופר נצרך לדבר אחר.<sup>4</sup>

אמנם, מפשט הגמרא ומדברי רש"י - אין נראה כמו הכיוון המוצע. ועוד, אם כן - יהיה קשה מכך על דעת רוב הראשונים בנידון השאלה האם שייך דין קלב"מ גם בכפרה - אשר ראשונים רבים סוברים שדין קלב"מ לא שייך כאשר תשלום הממון הוא לכפרה.<sup>5</sup> אם נסביר כהסבר זה בגמרא - יוצא שהגמרא רצתה ללמוד את דין תשלום כופר, שלרוב הדעות ולהלכה יסודו בכפרה, דוקא מדין קלב"מ,<sup>6</sup> אולם אחר העיון נראה שאי אפשר כלל ללמוד כן בגמרא מכיוון שאכן לומדת הגמרא (כתובות לה, א) אף למסקנה מפסוק זה לדין קלב"מ, שהרי לרמי בר חמא - "לא תקחו כופר" מלמד שיש קלב"מ גם במקרה שסימא את עינו והרגו בדבר אחר, ולרב אשי - הוא מלמד את דין קלב"מ כאשר יש חיוב מיתה עם חיוב קנס.

אם כן, בעיקרון דין קלב"מ היה יכול להילמד מהפסוק "לא תקחו כופר לנפש רוצח", ואף למסקנה יש דינים מסויימים בדין קלב"מ שאכן נלמדים מפסוק זה. על כן חוזרת השאלה - מהי השייכות בין הדינים?

## ה. הצעה ראשונה ליסוד הדין - דמוי כופר

### 1. דמוי כופר - זלזול בחיי אדם

נראה לבאר, שיסוד דין קלב"מ הוא דמוי כופר. יסוד איסור תשלום כופר הוא הזלזול בחיי אדם הכרוך בו והחנפת הארץ, כנאמר בתורה (במדבר לה, ל - לד):

כָּל מִפְּהַנְּפֶשֶׁת לְפִי עֵדִים יִרְצַח אֶת הָרֵצִחַ וְעַד אֶחָד לֹא יַעֲנֶה בְּנִפְשׁוֹ לְמוֹת. וְלֹא תִקְחוּ כֹפֶר לְנַפְשׁוֹ אֲשֶׁר הוּא רָשָׁע לְמוֹת פִּי מוֹת יוֹמֵת. וְלֹא תִקְחוּ כֹפֶר לְנוֹס אֶל עֵיר מִקְלָטוֹ לְשׁוּב לְשִׁבְתָּ בְּאֶרֶץ עַד מוֹת הַכֹּהֵן. וְלֹא תִחַנְּפוּ אֶת הָאֶרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּהּ פִּי הַדָּם הוּא יִחַנְּיָה אֶת הָאֶרֶץ וְלֹאֲרֹץ לֹא יִכְפֹּר לְדָם אֲשֶׁר שָׁפַךְ בָּהּ פִּי אִם בְּדָם שִׁפְכוּ.

4 ובביאור יותר, נראה שלא עולה על הדעת מתחילה שהפסוק מזהיר שלא יקחו כופר במקום המיתה, כי ודאי יהרגוהו. נראה יותר שכוונת הפסוק היא להזהיר שלא להוסיף על המיתה תשלום כופר. למסקנה, כיוון שלא צריך פסוק בשביל דין זה, נראה שבכל זאת באה התורה ללמד שלא ישלמו כופר במקום המיתה.

5 תוספות (ל, ב ד"ה זר וכן בפסחים כט, א ד"ה מאן) בעל המאור (פסחים ז, ב מדפי הרי"ף) ועוד. ועיין בר"ן (שבת צג, ב ד"ה כגון ששגג) ובר"ש (תרומות ז, א) שנראה שחולקים.

6 וראה להלן שזוהי מחלוקת ר"י וריב"א בתוספות (בבא קמא ד, א ד"ה כראי אדם) ועיין ברש"י בכמה מקומות בבא קמא (י, א ד"ה מה שא"כ; מג, ב ד"ה אבל אש; נג, ב ד"ה אדם ובור) שמשמע שלומד פטור כופר מדין קלב"מ ואכמ"ל.

וְלֹא תִטְמֵא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָהּ כִּי אֲנִי ה' שֹׁכֵן  
בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

לקיחת כופר הנפש בעבור רצח, בין אם נעשה במזיד ובין אם נעשה בשוגג - מסמלת הזנחה וזלזול בחיי הנרצח. עד שהרוצח לא ייהרג - לא יכופר הרצח - "כי אם בדם שפכו".

אם יסוד איסור כופר הוא הזלזול בחיי אדם, אפשר להמשיך קו זה גם הלאה ולומר כי גם במקרה שאכן הרוצח נהרג - אם נחייבהו גם תשלום כופר, הרי עובדה זו מהווה זלזול בחיי הנרצח. עצם עמידת הממון בקו אחד עם חיוב המיתה על מות הנרצח מהווה זלזול בחיים והנמכת כבודם. מכאן הדרך קצרה לומר שאף תשלום ממון שאיננו קשור ישירות למעשה הרצח, אלא נתחייב בו הרוצח כאחת עם מעשה הרצח, מהווה זלזול. כאשר אנו עוסקים במות אדם, אין מקום לדון בזוטות כחיוב ממון גדול ככל שיהיה. זהו יסוד דין קלב"מ - אין לחיוב ממון שום מקום בעת שהמת מוטל לפנינו. יחס חיובי ואקטיבי אליו, מהווה זלזול בנרצח ומחניף ומטמא את הארץ.

## 2. זלזול בנרצח, ברצח או במעשה העבירה?

אמנם, אם כנים דברינו לא היה לדין קלב"מ מקום אלא ברצח בלבד, ויש לשאול מדוע בכל עבירה שיש בה מיתה יש דין קלב"מ - הרי אין כאן נרצח ואין זלזול בחייו? נראה לומר בפשטות, שמכיון שאמרנו שיסוד קלב"מ הוא זלזול בחיי אדם, אפשר להעתיקו גם לזלזול בחיי הרוצח. כאשר אדם מתחייב מיתה, אין שייכות לדון על חיוב ממון מפני שזה מזלזל בחייו. באותה מידה שאין לזלזל בחיי הנרצח, כך אין לזלזל גם בחיי הרוצח בהתחייבו למות.

אולם יש להקשות על כיוון זה מדין חייבי מיתות שוגגין (כתובות לה, א):

תנא דבי חזקיה: מכה אדם ומכה בהמה, מה מכה בהמה - לא חילקת בו בין בשוגג בין במזיד, בין מתכוין לשאין מתכוין, בין דרך ירידה לדרך עלייה, לפוטרו ממון אלא לחייבו ממון, אף מכה אדם - לא תחלוק בו בין בשוגג בין במזיד, בין מתכוין לשאין מתכוין, בין דרך ירידה לדרך עלייה, לחייבו ממון אלא לפוטרו ממון.

כלומר, תנא דבי חזקיה לומד מהיקש הכאת אדם להכאת בהמה שאף "שוגג" ו"אין מתכוון" ברצח פטורים מממון ולא חלוקים מהרוצח במזיד.

מהו טעם הפטור מחיוב הממון כאשר רצח בשוגג, הלא אין מחייבים אותו בחיוב המיתה? אם נאמר שדברי תנא דבי חזקיה אמורים רק כלפי עבירת רצח, יהיה זה מובן, כפי שאמרנו - מפני הזלזול בנרצח. אף אם מעשה הרצח היה בשוגג או בחוסר כוונה - בכל זאת יהיה זה זלזול בחיי הנרצח לחייב ממון על אותו מעשה. אולם אי אפשר לומר

כן, שכן על פי הבנת הגמרא - דבריו של תנא דבי חזקיה נאמרו כלפי כל עבירה שיש בה מיתת בית דין, ואם כן חזרה הקושיה - מדוע פטור מממון כשהתחייב מיתה מחמת עבירה אחרת?

אפשר לבאר זאת בשני כיוונים:

א. אפשר לומר שגם בשאר עבירות - הזלזול איננו בחיי ה"רוצח" אלא בחיי ה"נרצח". כלומר, אם החיוב על חילול שבת הוא מיתה כמו בעבירת רצח, זאת אומרת שמנקודת מבטה של התורה - שני אירועים אלו הם בעלי אופי חומרה דומה, וכמו שאומרת התורה לגבי אונס נערה בתולה: "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה"<sup>7</sup>. אם כך, אם נוצר חילול שבת אפילו בשוגג - יהיה זה זלזול בשבת לחייב ממון באותה שעה. לפי כיוון זה יהיה אפשר לומר שדין קלב"מ בכל העבירות הוא מפני הזלזול בעבירה החמורה, ולא בגלל הזלזול בחיי עובר העבירה. על כן, גם כאשר נעשתה עבירה בשוגג - יהיה זה זלזול לחייב ממון, כמו בעבירת רצח.

ב. באופן מעודן יותר, אפשר לומר שעצם האפשרות שייוצר חיוב מיתה ממעשה עבירה - זהו כבר דוחה את העיסוק בחיוב הממון. הפוטנציאל לחיוב המיתה הגלום במעשה נוכח כבר עתה, ואם נחייב ממון עמו ניצור זלזול בחיי עושה העבירה. כך משמע מדברי רש"י בחולין (פא, ב ד"ה פעמים): "אף על גב דלא מיקטיל הואיל ובהך איסורא איכא צד מיתה לא לקי" וכדבריו בסוגיינתנו (כתובות לד, ב ד"ה כי לא אתרו ביה): "הואיל ואיכא צד מלקות". האפשרות למיתה או למלקות יוצרת "צד מיתה" במעשה העבירה.

כמוצא שלל רב ראיתי שכדברים אלו ממש אומר הרש"ר הירש (שמות כא, כב - כג):<sup>8</sup>

ונראה שטעמו של כלל זה [היינו קלב"מ] מתגלה דווקא בסמיכות זו [של תנא דבי חזקיה - הובא בדבריו לעיל] של בהמה ואדם בחילופי דיניהם, ושורשו במעלתו היתירה של כבוד האדם שיש לשמור עליו בכל מקרה ומקרה. לחיי בהמה יש תשלומים, אך לעולם אין תשלומים לחיי אדם: "ולא - תקחו כפר לנפש רצח" (במדבר לה, לא). בו ברגע שאדם מתחייב בנפשו וחייבו מסורים לדין שמים,

7 כמובן שאין זו אותה חומרה ממש בכל עבירות שיש בהם מיתת בית דין, וודאי שבשלושת העבירות החמורות ישנה חומרה רבה יותר משאר העבירות. כמו כן הדימוי בין אונס לרצח איננו מצד חומרת העבירה כלפי שמיים אלא מצד המתחולל בנפש הנערה - אונס רוצח את נפשה של הנערה וחמור כרצח גופה. העיקרון הנאמר כאן הוא שמעצם חיוב התורה עונש מוות על עבירה מסוימת, זה אומר שמעשה העבירה חמור יותר מאיבוד נפשו של העובר וממילא חומרתו דומה למעשה רצח.

8 ההוספות בסוגריים המרובעות וההדגשות הן שלי.



- ודין זה חל עליו גם במקרה שהפשע עצמו אמנם נידון בדיני אדם, אך לא הנסיבות שבהן בוצע [היינו ברצח בשוגג], - ברגע זה שוב איננו יכול להתחייב ממון. חומרת הפשע ומעלת כבוד האדם שאין דומה לה, ושהיא נפגעה קשות, הן באישיות הפושע והן באישיות הנפגע, אינן סובלות שידובר כאן בעסקי ממון. לתבוע מרוצה, או מהורג נפש שזוכה מסיבות מקילות, שלכל הפחות ישלם פיצוי עבור בגדיו הקרועים של הנרצח - מחשבה זו אין דעת תורה סובלתה.

זהו יסוד דין כופר. כיצד כל זה מה מסביר את דין קלב"מ? ממשיך הרש"ר הירש:

ועד היכן מגיעה רגישותה של תורה בשמירת העקרון הזה! אפילו במקרה של "ממון אחר" פטרתו תורה מתשלום, דהיינו אפילו הרג את הנפש ותוך ביצוע הפשע פגע ברכושו של אחר, כגון שהחץ שהרג את האחד "קרע שיראין של חבירו - בהליכתו" (כתובות לא, א) ... ולא עוד, אלא אפילו לא הרג את הנפש ורק רדף אחר חברו להורגו, ותוך כדי רדיפה השחית את רכושו של אדם כלשהו - גם הוא פטור מתשלום... כלל זה, שחייבי מיתות - אפילו שוגגין - פטורין מתשלומין, כוחו יפה לגבי כל העבירות שעונשן מיתת בית דין, אם נעשו במזיד ובהתראה, והוא נזכר ברגיל בנוסחה ההלכתית "קם ליה בדרבה מיניה" (כתובות לג, ב). לדעת ר' נחוניא בן הקנה כוחו של הכלל הזה יפה אף לגבי חייבי כרת ומיתה בידי שמים (עי' שם ל, א), אבל אין הלכה כמותו.

הנה ביאר כדברינו שיסוד דין קלב"מ הוא בזלזול בחיי אדם בתשלום ממון עם חיוב המיתה.

### 3. עונש המלקות כמעמד ביניים

אחר כל האמור יש עוד מקום עיון. הלא דין קלב"מ נאמר לא רק במיתה וממון שנתכנסו לפונדק אחד, אלא גם במיתה ומלקות, ואף במלקות וממון. כיצד יבוארו דינים אלו - והלא במיתה ומלקות אין כלל חיוב ממון שעלול לפגוע ולזלזל בחיי המת, ובמלקות וממון - אין מת, אף לא בפוטנציאל - שחיי יזלזלו בעקבות כך?

ואמנם באמת דינים אלו - אינם נלמדים במישרין מהפסוק (שמות כא, כב): "ולא יהיה אסון", אלא מהפסוק (דברים כה, ב): "והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשתו במספר", ודורשת הגמרא (כתובות לו, א): "משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות".

הגמרא הבינה ששתי הדרשות מייטרות אחת את השניה ועל כן עשתה צריכותא ביניהן:

חדא במיתה וממון, וחדא במלקות וממון; וצריכא, דאי אשמעינן מיתה וממון, משום דאיכא איבוד נשמה, אבל מלקות וממון דליכא איבוד נשמה - אימא לא;

ואי אשמעינן מלקות וממון, משום דלא חמיר איסוריה, אבל מיתה וממון דחמיר איסוריה - אימא לא, צריכא.

אם כן, מלקות וממון נלמדים מתוספת הדרשא מ"כדי רשעתו", והסברא שלא היינו לומדים זה ממיתה וממון - היא מפני "דליכא איבוד נשמה".

אף לגבי מיתה ומלקות עשתה הגמרא צריכותא:

ולרבי מאיר, דאמר: לוקה ומשלם, תרתי למה לי? חדא במיתה וממון, וחדא במיתה ומלקות; וצריכא, דאי אשמעינן מיתה וממון, משום דחדא בגופיה וחדא בממוניה לא עבדינן, אבל במיתה ומלקות דאידי ואידי בגופיה - אימא מיתה אריכתא היא ונעביד ביה; ואי אשמעינן מיתה ומלקות, דתרתי בגופיה לא עבדינן, אבל מיתה וממון דחדא בגופיה וחדא בממוניה - אימא נעביד ביה, צריכא.

אם כן, אף מיתה ומלקות - נלמדים מתוספת הדרשה מ"כדי רשעתו",<sup>9</sup> הסיבה שלא היינו לומדים מיתה ומלקות ממיתה וממון - נובעת מכך, שבמיתה ומלקות אין חיוב ממון, אלא "אידי ואידי בגופיה".

לכאורה שתי הסיבות הנזכרות לכך שלא היינו לומדים ממיתה וממון את מיתה ומלקות ומלקות וממון, הן אשר עמדו ביסוד שאלתנו עצמה - שהרי אם אין מוות ואין ממון, מה מקום יש לדין קלב"מ? ואמנם, מכך שדרך הלימוד מ"כדי רשעתו" מתחדש דין קלב"מ גם בדינים אלה - נראה שהקו שהלכנו בו ממשיך גם אליהם.

כדי לבאר זאת נראה לומר, שאמנם אין כאן מיתה, אך יש כאן "עונש הגוף". מלקות הן עונש הגוף שיש לו מעמד ביניים בין מיתה לממון.<sup>10</sup> מבחינה מסוימת הוא דומה למיתה, בכך שיש כאן פגיעה בגופו של אדם ובחיייו, עד כדי כך, שיש סברא שבמיתה ומלקות - לא יהיה דין קלב"מ, מכיוון ש"אימא מיתה אריכתא היא", דהיינו שהמלקות הן "מיתה במקצת", ויחד עם המיתה הן "מיתה אריכתא".<sup>11</sup> אמנם למסקנה, לעומת מיתה - בודאי הן נחשבות סוף סוף פגיעה הרבה יותר קלה, ועל כן באמת יש להן מעמד אחר ממנה. על כן, כשנעמיד מלקות לעומת ממון - לא יהיה ראוי לחייב את שניהם,

9 גם לרבנן כמבואר בתוספות (לו, ב ד"ה וחדא) וכך מפורש בספרי ובמדרש תנאים (דברים שם) ובתוספתא מכות (ה, יז). עיין ברשב"א (לו, א) שאומר שנפקא מבינייהו, ובריטב"א (שם) משמע שלרבנן מיתה ומלקות נלמדים מ"ולא יהיה אסון", וצ"ע קצת מהמדרשים הנ"ל. ועיין במשך חכמה (דברים כה, ב) שמבאר את הדרשות הללו בדרך אחרת.

10 מבחינת מעלתו ולאו דווקא מבחינת חומרתו. כמו שביארנו לעיל יש בגמרא צד לחייב ממון כאשר יש מלקות וממון והגמרא מתלבטת מי חמור מביניהם.

11 וכך באמת סובר לדינא רבי ישמעאל לפי ההו"א בגמרא במכות (יג, ב).

מכיוון שזה יורה על כך שהם במעמד שווה, אולם כשנעמיד מלקות לעומת מיתה - גם כן לא נוכל לחייב שניהם, מפני שזה יורה שהם במעמד אחד. הזלזול נוצר מההשוואה של העונשים.

יש לשים לב להבדל מסוים בין הדינים. במיתה וממון - העונש שיינתן הוא מיתה, והממון נפטר ממילא כדי שלא ייווצר מעין כופר. במלקות וממון - ישנה התלבטות איזה עונש יינתן מביניהם, כי עיקר הזלזול ייווצר - לא מעצם התשלום כשנעשית עבירה כזאת, אלא מהערבוב בין העונשים - הבלבול הנוצר בין עונש הגוף לעונש הממון,<sup>12</sup> וכן במיתה ומלקות - הבעיה היא בערבוב בין העונשים ולא בעצם ההלקאה. אם נסכם ביאור זה: יסוד דין קלב"מ הוא בזלזול הנוצר בחיי אדם כשמענישים שני עונשים משני סוגים, במיתה וממון - זהו זלזול דמוי כופר, ובמלקות ומיתה או ממון - זהו זלזול שנובע מהערבוב ביניהם.

## ו. דחיית ביאורנו - לדעת רבי ולשיטת בעלי התוספות

### 1. דעת רבי - חיוב ממון במתכוון לזה והרג את זה לא נפטר מדין קלב"מ

לכאורה ישנה שיטת ראשונים שמפניה נדחה כל האמור עד כאן.

הגמרא בסנהדרין (עט, ב; פז, ב) מביאה מחלוקת בין רבי לרבנן במקרה שמתכוון להרוג את זה והרג את זה האם חייב מיתה [ =רבנן] או תשלומין [=רבי]. הגמרא אומרת שיש דעה שלישית [=תנא דבי חזקיה] שפטור הן ממיתה הן מממון.

יש לשאול - כיצד יתכנו דברי רבי שישלם ממון, והלא הוא נתכוון להרוג במזיד, ומדוע שלא יפטור מטעם קלב"מ? ככל הנראה, רבי לא דן אותו כמזיד גמור, אך בכל זאת - מדוע לא נאמר שלא גרע משוגג, וכדברי תנא דבי חזקיה.

בפשטות אפשר לומר שרבי חולק על תנא דבי חזקיה, וסובר שדין קלב"מ נאמר רק כאשר בפועל יש שני עונשים, אך כאשר ישנה אפשרות להעניש רק עונש אחד, מפני נסיבות הפשע - אין דין קלב"מ. כך מסבירים חלק מהראשונים.<sup>13</sup>

לפי הצעתנו בביאור יסוד הדין, רבי יסביר לכאורה שהזלזול הנוצר מחיוב הממון בעת שיש חיוב מיתה וממון הינו רק כלפי חיוב מיתה הרוצח ולא כלפי מות הנרצח. אולם מלבד שאי אפשר לומר זאת, מכיוון שיסוד דין כופר הוא כלפי הנרצח ואי אפשר לדלג

12 אולי בזה תלויה המחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש (לד, ב - לה, א) לגבי מיתה ומלקות ומלקות וממון. דלריש לקיש הקו נמשך עד הסוף ממש ותשלום ממון במקום של עבירת מלקות, אפילו עם נעשתה בשוגג, מזלזל בפגיעה בגוף ובחיים בכלל.

13 דברי הראשונים בכתובות (לה, א) - רמב"ן בפירושו הראשון, רשב"א, רא"ה במסקנתו, ועוד.

על זלזול במותו, כאן חיוב הממון הוא על הנרצח עצמו - "נפש תחת נפש ממון", כיצד ייתכן הדבר?

הרמב"ן (כתובות לה, א בפירושו השני) והרא"ה (כתובות לה, א בפירושו הראשון) מבארים שאין צורך לומר שרבי חולק בעקרון על תנא דבי חזקיה. אלו דברי הרמב"ן:

א"נ רבי גופיה אית ליה היקשא בשוגג כמזיד אבל מתכווין לזה והרג את זה רחמנא אוקמינהו לתשלומין במקום מיתה דגמרי' מגז' דנתינה נתינה כדאיתא התם ולא גמרינן שוגג במיתה עצמה מנתכוין לאחר.

כוונתו לכאורה שהלימוד של רבי "נפש תחת נפש ממון" הוא יוצא דופן וחד פעמי. מי שנתכוון להרוג את זה והרג את זה - נמצא במעמד ביניים בין שוגג למזיד. מצד אחד הוא מזיד, מכיוון שנתכוון להרוג ממש, אולם מכיוון שלא נתכוון להרוג דווקא את מי שהרג לבסוף - הרי שאינו מזיד לגמרי. מעמד מיוחד זה - נידון לרבנן כמזיד גמור, וחייב מיתה, ואילו רבי סובר שהתורה החליפה את עונש המיתה בעונש ממון. חיוב הממון אינו בא בעיקרו כלפי הנזק שנעשה במוות [=היינו שנפסד כל גופו של ההרוג], אלא כלפי המיתה עצמה - "רחמנא אוקמינהו לתשלומין במקום מיתה"<sup>14</sup>.

ויש לשאול מהו ביאור הדברים - מדוע אין כאן בעיית זלזול במות הנרצח מיסוד איסור כופר, ומדוע אין דין קלב"מ?

בחידושי הגר"ח (בבא קמא מב, א) וכן בחידושי הגרי"ז (הלכות רוצח ג, יב) נראה שהבינו שלפי רבי יש חידוש מיוחד - שבמקרה זה אין כלל חיוב מיתה אלא במקומו בא חיוב ממון, דהיינו שכשחידשה תורה שמשלם ממון תחת הנפש - היא הפקיעה לחלוטין את דין המיתה ממקרה זה. על כן, אין כאן דין קלב"מ, מכיוון שאין חיוב מיתה אפילו בפוטנציאל. אמנם מלבד שהדברים מחודשים, אין הם מובנים כלל לפי דרכנו שגם מות הנרצח מהווה עילה, אולי אפילו עילה עיקרית, לקלב"מ.<sup>15</sup>

נראה שכאן נוצר דין מיוחד, שעל אף שישנו איסור גמור לשלם כופר - יש מצב בו משלם ממון בעבור המיתה. אמנם, בודאי שאי אפשר לומר שזהו תשלום כופר ממש, מפני שזה נוגד את האיסור המפורש בכתוב,<sup>16</sup> ולכן נראה לבאר שדין זה דומה במקצת

14 וודאי שהתשלום עצמו הוא דמי הנהרג היינו שווי גופו ולא שווי נפשו, אך בעיקרם של דברים התשלום מכון כמענה למיתה ולא רק לנזק הגופני.

15 ראה גם בחזון אי"ש (בבא קמא סימן יב אות יב) שנראה שמבין כך, אלא שהוא מבין זאת בדעת התוספות המובאת להלן וצ"ע. להלן יבוארו דרכים אחרות בקלב"מ ועל פיהם יתאפשר לומר כדבריהם אך מכל מקום הדברים מחודשים מאוד וקשים להולמם לענ"ד.

16 עיין בדברי תלמידי רבינו פרץ המובאים בשיטה מקובצת בבא קמא (מג, ב): "דהא רבי לא מחייב רק בתורת דמים ולא בתורת כופר דליכא למימר דרבי מחייב לשלם בתורת כופר דהא

לתשלום כופר שמשלם בעל שור שהרג. הנה, על אף שאין תשלום כופר לאדם כלל, בכל זאת במקרה בו שור הרג אדם - ישנה אפשרות שהבעלים ישלם. נראה שהרעיון הוא שאי אפשר להשאיר מוות של אדם ללא מענה. להרוג את בעל השור - אי אפשר, אך מכיוון שמעשה השור תחת אחריותו - המוות מתייחס אליו, ורובצת עליו מיתה בידי שמיים, אותה הוא יכול לפטור על ידי כופר נפש. תשלום זה מתקבל בברכה ולא יוצר זלזול בנרצח, מכיוון שפטור בלא כלום הוא זלזול גדול יותר!

אף במקרה של רבי - הדין הוא על דרך זו. התשלום עצמו - בודאי איננו בתורת כופר, אך יסודו הוא ב'זואקום' שנוצר אם לא יתחייב כלום. אכן כשלא נתכוון אינו חייב מיתה, אך להשאיר את מות הנרצח ללא מענה זהו זלזול גדול יותר ויש לחייב את ההורג ממון. אפשר לצייר זאת כך - תוכן התשלום הוא כופר בעד מות הנרצח, אך צורת החיוב בפועל היא בתורת דמים.<sup>17</sup>

## 2. שיטת בעלי התוספות - אין דין קלב"מ בדמי הנהרג

תוספות (כתובות לה, א ד"ה ומי איכא; סנהדרין עט, א ד"ה ומפקא מדרבנן) ותוספות הרא"ש (כתובות לה, א) ועוד מבעלי התוספות, סוברים גם הם שאין צורך לומר שרבי חולק על תנא דבי חזקיה, אך הם מבארים בדרך שונה. אלו דברי התוספות בסנהדרין:

וי"ל דהא דפליגי עליו לאו משום דלית להו היקישא לענין ממון אחר דבהדי מיתה כגון זרק חץ בשבת מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו דאמר התם באלו נערות דפטור או לדמי ולדות דבהדי מיתה דאשה אבל לענין דמי הנהרג דוקא פליגי משום דגלי רחמנא ונתתה נפש וגו' ממון.

על פניו נראה שאלו ממש דברי הרמב"ן והרא"ה - שמכיוון ש"גלי רחמנא ונתתה נפש וגו' ממון" - על כן כאן זהו דין יוצא דופן, שאיננו מלמד על יסוד אחר בקלב"מ לפי רבי.<sup>18</sup> אמנם אם נדקדק, תוספות מחלקים בדבריהם בין "ממון אחר דבהדי מיתה" לבין "דמי הנהרג".

אין כופר באדם לכולי עלמא. ותדע דהא מודה במתכוון דליכא שום חיוב ממון באדם. ועוד דהא מייתי לה בגזרה שוה דנתינה נתינה מדמי ולדות היינו בתורת ממון".

17 עיין בבית יעקב (כתובות לה, א) שכתב בדומה לדומה לזה אך דבריו אמורים בשיטת התוספות שהולך בדרך אחרת מהרמב"ן והרא"ה כמבואר להלן.

18 עיין בדברי הר"ן בסנהדרין (עט, ב) שמביא את דברי התוספות ונשמע שלומד בהם באופן דומה לדברי הרמב"ן והרא"ה. אפשר אולי לבאר את דברי הר"ן שבאמת חידשה התורה לפי רבי שתשלום הממון יעמוד במקום המיתה השאלה היא האם הסיבה שאין כאן קלב"מ הוא בגלל החידוש הספציפי (כדברי הרמב"ן) או שאחרי שחידשה זאת התורה הרי שזה נכנס למסגרת רחבה יותר שבגללה אין שייכות כאן לקלב"מ וכמבואר להלן (כדברי התוספות).

כדי להתבונן בחילוק זה, יש להקדים את שיטת בעלי התוספות לגבי פטור אדם מכופר מדין קלב"מ.

הגמרא בבבא קמא מביאה לימוד מפסוק לכך שאדם פטור מלשלם כופר בעת שהורג אדם אחר (בבא קמא כו, א):

ויהא אדם חייב בכופר מק"ו: ומה שור שאינו חייב בארבעה דברים - חייב בכופר, אדם שחייב בארבעה דברים - אינו דין שיהא חייב בכופר! אמר קרא: ככל אשר יושת עליו, עליו - ולא על אדם.

התוספות (שם ד"ה ויהא אדם) שואלים כיצד רצתה הגמרא שיתחייב אדם לשלם כופר מדין קל וחומר משור שהרג הלא יש פסוקים מפורשים שאוסרים זאת? והם מתרצים, שהפסוק "לא תקחו כופר לנפש רוצח" מלמד שאין לשלם כופר במקום חיוב המיתה, אך מניין שלא ישלם כופר עם חיוב המיתה? לזה נצרך הלימוד "עליו ולא על אדם".

אך אם כן יקשה - הלא כבר הבאנו לעיל את הגמרא בבבא קמא בפרק החובל (פג, ב) שרצתה (בהו"א) ללמוד דין זה מ"לא תקחו כופר", ולבסוף לומדת זאת מ"כדי רשעתו" ומדין קלב"מ, וכמו שנתבאר לעיל. אם כן, מהו הצורך ללמוד זאת שוב מ"עליו ולא על אדם"?

מתרצים התוספות שדברי הגמרא בפרק החובל (תוספות שם ד"ה עליו) -

לא בכופר דהכא איירי דא"כ הוה ליה לשנויי ההוא מעליו ולא על האדם נפקא אלא איירי בממון אחר בהדי מיתה.

מה שאמרה הגמרא בפרק החובל שאין תשלום ממון עם המיתה - אין מדובר על כופר, אלא על "ממון אחר שעם המיתה", דהיינו חיוב ממון שהוא חיצוני לעבירת חיוב המיתה. אך לגבי כופר הבא עם המיתה אין מקור מקלב"מ לפוטרו.<sup>19</sup> על כן צריך לימוד מיוחד לכך מ"עליו ולא על האדם". מדוע אי אפשר לפטור אדם מכופר מדין קלב"מ?

אמת, שבכך כבר נחלקו הריב"א ור"י בתחילת מסכת בבא קמא (ד, א ד"ה כראי אדם). דעת ריב"א היא, שאפשר לפטור כופר מדין קלב"מ, ור"י חולק ואומר שאין לזה שייכות לדיון קלב"מ. בביאור מחלוקתם נחלקו האחרונים, לשיטת אחרונים רבים ובראשם רבי שמעון שקאפ (שם סימן ב) - התוספות לשיטתם (ל, ב ד"ה זר; פסחים כט, א ד"ה מאן) שקלב"מ לא שייך בתשלומי כפרה, מכיוון שאין זה עונש, אלא לכפרה הרובצת עליו הוא בא, ועל כן ישלם אפילו עם מלקות ומיתה, ומכיוון שכופר הוא משום כפרה - לא שייך בו דין קלב"מ.

כדבריהם מפורש בתוספות רבנו פרץ בשם הר"ם (בבא קמא מג, ב ד"ה כגון):  
 דהא לעיל דלא שייך פטור בקלב"מ לעניין דמי הנהרג היינו דווקא לענין כופר  
 דכופר כפרה הוא ואפילו לית ליה נכסי מוטל עליו החיוב.

אולם המהר"ם מבאר את דעת ר"י בדרך אחרת (מהר"ם בבא קמא ד, א בתוספות):  
 ר"ל דאינו מפטר משום קים ליה בדרכה מיניה אלא היכא שהזיק ממון בהדי מיתה  
 כמו שכתבו התוס' בסמוך דהיינו שהמית אחד וקרע את בגדיו וכמו שנגף אשה  
 הרה והמית את האשה וגם יצאו ילדיה שפטרו הכתוב אם (לא) יהיה אסון באשה  
 וגו' משום דק"ל בדרכה מיניה... אבל לענין אם חייב אדם מיתה וכופר בשביל  
 נפש הנהרג שהמיתו כמו בשור שהשור הוא בסקילה וגם בעליו חייב כופר הכל  
 בשביל הנפש שהמית בזה לא נפטר מטעם ק"ל בדרכה מיניה דהכל הוא דין אחד  
 בשביל נפש הנהרג אלא מעליו הוא דפטרין ליה.

כלומר, אין זה בגלל ממד הכפרה שיש בכופר, אלא מכיוון שתשלום הכופר הוא על  
 המיתה עצמה - אין כאן אלא רשעה אחת ודין אחד. כאשר חיוב התשלומין בא עם  
 המיתה אזי הוא נפטר מטעם קלב"מ, אך כאשר חיוב התשלומין בא על סיבת חיוב  
 המיתה עצמה - הרי הוא דין אחד עמו. לפי זה, דין קלב"מ לא נאמר על כל חיובי מיתה  
 וממון, אלא רק כאשר הם באים בסיבות חיוב נפרדות. אך אם הם מתחייבים מאותה  
 סיבה, הרי שאין שם דין קלב"מ.<sup>20</sup> מדוע? הלא אין לך דמוי כופר יותר מהכופר עצמו?  
 כיצד הכופר עצמו לא נפטר במקום שדמוי כופר נפטר?

מחיבור דברי התוספות בכל המקומות, עולה בהכרח שכוונתם כדברי המהר"ם, וכמו  
 שאמרו זאת התוספות לגבי תשלום כופר, כך אמרו זאת לגבי דמי הנהרג לרבי.  
 העולה מכל האמור הוא, שלכל הפחות לשיטת בעלי התוספות, ואולי אף לדעת רבי  
 עצמו - ביאורינו ביסוד דין קלב"מ שנפרס עד עתה - נדחה בשתי ידיים. אין אפשרות  
 לומר שיסוד דין קלב"מ הוא מדין כופר, ובנשימה אחת לומר שיתחייב על דמי הנהרג  
 או על הכופר עצמו עם המיתה - אלו תרתי דסתר!

ואכן, באמת התוספות (בבא קמא כו, א; כתובות לו, א ד"ה חדא) מגדירים את ההוא אמינא  
 ללמוד מ"לא תקחו כופר לנפש רוצח" את דין קלב"מ - כטעות, וממילא אין להסתמך  
 עליה. ואלו דבריהם בבבא קמא:

20 הנחלת דוד (בבא קמא כב, ב) ור' שמעון (שם) האריכו להקשות על ביאור זה, אך הוא נראה פשוט בדעת בעלי התוספות. עיין היטב בתוספות הרא"ש (כתובות לו, ב) ובתוספות רבנו פרץ (בבא קמא כו, א; מג, ב; פג, ב). ראה באריכות בתלמידי רבנו פרץ המובאים בשיטה מקובצת לבבא קמא (מג, ב) שדגים בדברי הר"ם המובאים לעיל מתוספות רבנו פרץ ומבארים אותם כדעת המהר"ם.

וטעי גמרא כדטעי באלו נערות דקבעי גבי דרשה דלא יהיה אסון לא תקחו כופר  
לנפש רוצח למה לי כלומר דמלא יהיה אסון נפקא אלמא ס"ד דמיירי בממון אחר  
בהדי מיתה.

## ז. הצעה שניה ליסוד הדין - לאירוע הפשע יש פרשנות אחת בלבד

לאור זאת נראה כי יש ללכת בדרך שונה. מדברי התוספות האמורים נראה בבירור שיסוד קלב"מ אינו אומר שריבוי העונשים בעייתי, ואף לא ריבוי סוגי העונשים, אלא שהבעייתיות היא בריבוי סיבות החיוב לעונשים שונים. כאשר יש סיבות שונות לחייב עונשים שונים - אין מחייבים אלא משום סיבה אחת בלבד. לפי זה, אם יהיה מצב שמאותה סיבת חיוב יבואו חיובים שונים לא יהיה דין קלב"מ. זוהי כוונת התוספות שלגבי "דמי הנהרג" הבאים על מות הנרצח עצמו לא שייך דין קלב"מ, מכיוון שמות הנרצח מהווה גם סיבת חיוב לחיוב המיתה.

נראה שזהו המובן של דברי הגמרא: "משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות". יש הבדל בין רשע לרשעה. רשע זהו מעשה הפשיעה עצמו, הרשעה זוהי התהודה של הרשע במציאות - התוצאה של פעולת הרשע. אין בעיה לחייב על שתי פעולות רשע. השאלה החשובה מבחינת דין קלב"מ היא - האם למעשי הרשע נוצרו שתי משמעויות ותוצאות או תוצאה אחת.<sup>21</sup> אדם יכול לידון רק על תוצאה אחת למעשהו ולא על שתי תוצאות. מדוע?

אפשר אולי לחבר לדברים אלו את דברי הרלב"ג בביאורו לדין קלב"מ (פירוש הרלב"ג, שמות כא, כב - כג):

ועוד כי עונש הגוף ועונש הממון הם עונשים אין התייחסות ביניהם וראוי שיהיה העונש לפי המרי. ובהיות העניין כן, הנה הדברים אשר יהיה עונשם בגוף אין להם יחס אל הדברים אשר עונשם בממון כי ההקש הוא אחד. וכאשר היה זה כן הנה מן השקר שישתתף בדבר האחד בעינו עונש הגוף ועונש הממון.

אין יחס בין עונש הגוף לעונש הממון. העונשים רק מלמדים על המרי, היינו על הרשעה שהתחוללה. אם אין יחס בין העונשים - הרי זה מלמד שאין שום יחס בין שתי הרשעיות. אם אין יחס, אין הדברים יכולים לדור בכפיפה אחת.

21 עיין במשך חכמה (דברים כה, ב) שביאר כן: "משקל רשע מצאנו על שני משקלים, כמו "רשעו" וכמו "רשעתו", ו"רשעו" הוא מן "רשע", ו"רשעתו" הוא מן "רשעה". וכן "צדקה" ו"צדק". וההבדל כי "רשעו" יאמר על עצם הרשע הנשוא על הרשע הנושאה. וכשהוא בנפרד יאמר "רשעה"."



ובתועלות בסוף הפרשה כתב (תועלת שמינית שורש שמיני):

ואם מתה פטור מדי ולדות שהרי הוא חייב מיתה אם היה מזיד ולא יתכן שיתקבצו בפעל אחד בעינו עונש המיתה ועונש הממון יחד... ולזה הוא מבואר שאע"פ שמיטה בשגגה פטור מדמי ולדות, לפי שעונש הפעל הזה אם חיוב מיתה אם פטור ממנה ולא יוכל להגיע אל עונש הממון.

אפשר להתלבט קצת בביאור דבריו. היה מקום לומר, שכוונתו לנאמר בביאור הקודם, וכדברי הרש"ר הירש. אך נראה יותר שכוונתו להגיון מיוחד. ועיקרון דבריו הוא: שלתוצאות שונות בתכלית, מבחינה ערכית, הנובעות ממעשה אחד - לא יכולה להיות יותר ממשמעות מעשית אחת, ועל כן צריך לבחור אחת מביניהן.

במילים אחרות, מבחינה הלכתית יש פרשנות אחת בלבד לכל מעשה, אף אם יש כמה כיוונים לפרשו. לשם המחשה, ניקח מקרה שאדם זרק חץ בשבת ובדרך קרע שיראין של חברו - אין כאן אלא מעשה רשע אחד, או ליתר דיוק - אירוע אחד של רשע.<sup>22</sup> החילוק נמצא רק בתוצאות ובמשמעויות האירוע - השבת שנתחללה, והשיראין שנקרעו. בבואנו להעניש את האדם על רשעו - אנו שופטים את מעשה הרשע על פי הרשעה, התוצאה. לפי ביאור זה, הוראת התורה בדין קלב"מ - היא שאין אפשרות לפרש את הרשע אלא על פי רשעה אחת.<sup>23</sup>

מעשה מבואר מדוע גם חייבי מיתות שוגגין פטורים. בהמשך ביאור הפסוקים המובא לעיל כתב הרלב"ג:

22 יותר נכון לומר כך מפני שדין קלב"מ נאמר לכאורה אף כשנעשו כאחד שני מעשים שונים בתכלית. אולם עיין בדברי ר"י בתוספות (כתובות ל, ב ד"ה רב אשי) ובמאירי (שם ד"ה זר) שאין זה פשוט שבשני מעשים ישנו לדין קלב"מ ועיין היטב בדברי רמי בר חמא (לח, א) ואכמ"ל.

23 בדומה לזה, כך לכאורה יש לפרש את דין עשה דוחה לא תעשה. אין הכוונה שבמקרה שהעשה והלא תעשה מתנגשים יש לעבור על הלא תעשה כדי לקיים את העשה. אלא שלמעשה אחד ישנה פרשנות אחת - או שנעשית כאן עבירה או שנעשית כאן מצווה ועל כן באה התורה ואומרת שהפרשנות שמדובר בעשה דוחה את הפרשנות שמדובר בלאו. לדוגמה: אין לפרש את מעשה לבישת הציצית העשויה מצמר ופשתים כלבישת שעטנו אלא כלבישת ציצית בלבד. אולי זה הטעם שגם בדין קלב"מ וגם בדין עדל"ת נצרך צירוף של "בעידנא" היינו ששני המעשים יעשו כאחת (שהלאו והעשה יבואו כאחד וכן שחיוב המיתה וחיוב הממון יבואו כאחת) מכיוון שאם מדובר בשני מעשים שונים אין מניעה לפרש כל מעשה בנפרד ואין מקום שחיוב אחד ידחה את משנהו או שהעשה ידחה את הלאו. ועיין בספר שיעורים לזכר אבא מארי לגר"ד סולובייצ'יק (חלק א עמוד רלד) שמבאר בכיוון הזה את דין עדל"ת.

והנה למדנו ממה שאמר ולא יהיה אסון ענוש יענש שהדבר שיש בעניינו מיתת בית דין לא יתכן שיהיה בו עונש ממון. כי עונש הגוף ועונש הממון הם עניינים מתחלפים חילוף רב ולא ייתכן שיהיו בנושא אחד ולזה יתבאר כי מה שיהיה בו עונש מיתה אם היה מזיד לא יפול בו עונש ממון אפילו אם היה שוגג כי ההבדל שיש בין שוגג למזיד אינו אלא לחייבו מיתה או לפוטרו.

מכיוון שיסוד דין קלב"מ הוא בהתוויית הדרך הנכונה לפרשנות האירוע, אין הבדל משמעותי בין שוגג למזיד. על השאלה מה אירע - השבת שנתחללה או השיראין שנקרעו - אין השפעה אם העבירה נעשתה בשוגג או במזיד. כל ההבדל בין שוגג למזיד נוגע רק לחיוב היוצא - "לחייבו מיתה או לפוטרו".

אולם יש לדייק יותר את ההגדרה, מכיוון שכפי שפתחנו את המאמר - בודאי יתכן לחייב דיני מלקות רבים על מעשה רשע אחד, למרות שכל חיוב מלקות בא מסיבת חיוב שונה לגמרי?

נראה שהרשעה - איננה באופן ספציפי, שהשבת נתחללה או שהשיראין נקרעו - אלא הכוונה היא למישור הצדק שנפגע. ישנם מישורים שונים של צדק, שמעשה כל שהוא יכול להוות רשע מבחינת נקודת מבטם. יש מישור צדק אלוקי, ויש מישור של צדק אנושי, וגם בתוך המישור האנושי - אפשר לחלק למישורים שונים.

בדין קלב"מ - אנו אומרים שמעשה הפשע נידון לפי מישור צדק אחד בלבד, ולכן אם אדם עבר במעשה אחד על שתי עבירות שחייבים עליהם מיתה - הוא פגע במישור אחד: במישור האלוקי, ועל כן יש כאן רשעה אחת. כן גם בחיובי מלקות שונים או חיובי ממון שונים - המישור הרלוונטי נבחן לפי החיוב: אם על עבירה מסוימת יש חיוב מיתה - זה אומר שהפגיעה הייתה בצדק האלוקי, וממילא חייו של האדם צריכים להינטל.

זהו מה שאומר הרלב"ג: "וראי שיהיה העונש לפי המרי" - העונש מלמד על המרי. כלפי ממון ומיתה עקרון זה מובן יותר, שכן ממון הוא חיוב פלילי, ומיתה היא חיוב לשמיים. מה יהיה המובן לגבי מלקות או קנס? אכן, לגבי שני עונשים אלו באמת נחלקו התנאים והאמוראים מה דינם לעניין קלב"מ, עקב חוסר הבהירות בהגדרת מישור הצדק שנפגע.

זוהי גם כוונת התוספות המובא בתחילת המאמר, בדבריהם: "דכל שם מלקות חד רשעה הוא" - כל עבירה שיש עליה מלקות נמצאת במישור צדק אחד שכלפיו יכולה להתבצע רשעה אחת בלבד.<sup>24</sup>

24 ראה זה פלא - הרש"ר הירש עצמו מבאר באופן דומה את דין קלב"מ במלקות וממון (ויקרא כד, יט): "כלל גדול נוהג במשפט העברי: אין גוזרים שני עונשים על חטא אחד; ומכאן, שאין

אולם, אם נשים לב - מתעוררת בכך סתירה בין דברי התוספות השונים המובאים במאמר, שכן לפי התוספות במועד קטן - הרשעה נבחנת לפי סוגי העונשים, וכל סוג נקרא רשעה אחת. לעומת זאת לפי שיטת התוספות בדברי רבי - אפשר להתחייב ממון במקרה שנתכוון להרוג זה והרג את זה, מכיוון שהממון בא על מות הנרצח שזה עצמו סיבת חיוב המיתה - היינו שהנקודה נעוצה בסיבות החיוב, ואף אם נתחייב עונשים שונים - אין מקום לדין קלב"מ, מכיוון שהם נובעים מאותה סיבת חיוב. ועלינו לשאול: האם לשיטת התוספות הרשעה נבחנת לפי סוג העונש או לפי סיבת החיוב?

נראה לתרץ זאת בפשטות שמכיוון שהממון בא על מות הנרצח אין זה חיוב ממון רגיל. בדרך כלל עונש ממון מלמד שהרשעה התבצעה במישור הצדק האנושי, שנעשה כאן עוון פלילי. אולם כאן, כיוון שחיוב הממון בא על מות הנרצח בעצמו - נראה בבירור שזהו חיוב ממון על פגיעה במישור הצדק האלוקי, ואם כן יש כאן רשעה אחת בלבד עם המיתה ולא שייך דין קלב"מ. דבר זה יהיה נכון גם כלפי חיוב כופר [בהו"א], מכיוון שהכופר גם הוא בא ככפרה על מות הנרצח, ולא כתשלום ממוני, ועל כן מצד דין קלב"מ - לא הייתה בעיה לחייב כופר עם חיוב המיתה, שהרי שניהם נובעים מפגיעה באותו מישור צדק - מאותה רשעה.<sup>25</sup>

אדם יכול להתחייב מלקות ותשלומין על עבירה אחת. כלל זה נדרש מן האמור בדברים כה, ב: "כדי רשעתו - משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות" (כתובות לב, ב). כל חטא יכול לבוא על עונשו רק מנקודת - מבט אחת: כחטא כלפי תורת - ה' - על ידי עונש גופני (מלקות או מיתה); או כחטא כלפי האדם - על ידי פיצוי כספי (ממון) או על ידי עונש כספי (קנס); אך לעולם אין עונשים משתי בחינות אלה כאחת, אם הוא ראוי לעונש משתי הבחינות, הרי הכלל הוא: "לוקה ואינו משלם". הרש"ר הירש כתב כן במקומות נוספים. עיין גם בפירושו לדברים (כב, יח) ובויקרא (כב, יד). נראה שהוא למד שיש הסברים שונים לדין מיתה וממון ולדין מלקות וממון ולא כמו שביארתי לעיל שהם ממשיכים בקו אחד וצ"ע.

25 כעין הוכחה לפירוש המוצע כאן למושג "רשעה" אפשר להביא מדברי התוספתא (סוטה יא, י): "למה נקרא שמו כושן רשעים שעשה שתי רשעיות אחת שנשעבד בהן בישראל ואחת שעבר על השבועה". כושן, לפי חז"ל, היה לבן הארמי בעצמו (סנהדרין קה, א) או לפחות אחד מצאצאיו (מדרש תהילים מזמור ס). כאשר תקף את ישראל ושעבד אותם - הוא עשה שתי רשעיות, אחת כלפי מישור הצדק האלוקי בעוברה על השבועה של לבן ליעקב, שלא יעבור את הגלעד, ואחת כלפי מישור הצדק האנושי, ששעבד את ישראל. הנה כדברינו שכל רשעה מציינת מישור צדק אחר שנפגע.

אולם בגמרא בסנהדרין (קה, א) מובאת הברייתא בנוסח שונה: "כושן רשעים - דעבד שתי רשעיות בישראל, אחת בימי יעקב ואחת בימי שפוט השופטים" ופירש רש"י (ד"ה אחת): "אחת בימי יעקב - שרדף אחריו ובקש לעקור הכל. ואחת בימי שופטים - לאחר מיתת יהושע, דכתיב (שופטים ג) ויחר אף ה' בישראל ויתנם ביד כושן רשעים". אם כן שתי

אמנם עדיין נותר להבין את טעם הדבר - מדוע שלא נשליך על האדם את כל משמעויות רשעו, הלא אין ספק שהוא חולל את שתי הרשעיות, ומדוע אנו מתעלמים מאחת מהן? מלבד זאת, לפי הרלב"ג נראה שזהו כלל "אמיתי", דהיינו שמצד האמת לאמיתה - אין לפרש את האירוע אלא לפי תוצאה אחת. אולם בדברי הגמרא והראשונים נראה בבירור שאכן שני החיובים קיימים ויש חובה לצאת ידי שמיים בשניהם. גם מבחינה ערכית קשה לקבל זאת - וכי הקב"ה וותרן? כך כתב הרמב"ם באיגרת השמד:

ותדע שצריך האדם לידע עיקר מעיקרי הדת, והוא שירבעם בן נבט והדומים לו נפרעים ממנו על עשית העגלים ועל בטול ערובי תבשילין והדומה לו. **שלא יאמר אדם: קים ליה בדרכה מיניה! לא יאמר זה אלא בדיני אדם בעולם הזה, אבל השם יתברך נפרע מבני אדם על החמורות ועל הקלות ונותן שכר על כל דבר שעושים.**

כל דין קלב"מ נאמר ביחס לבית הדין - איזה דינים בית הדין יחייב עליהם ויעניש את האדם, אך מצד האמת וודאי שעל האדם מוטלת האשמה בכל תוצאות רשעו.

### **ח. הצעה שלישית ליסוד הדין - הכבדה וקלון לנאשם**

נראה אולי להציע, שאכן הדברים אמורים באמת רק באופן יחסי, וכדרך התנהלות עם פושע. במקומות רבים בגמרא ובראשונים נראה שיסוד קלב"מ הוא - **שלא להכביד על הנאשם**. כך נראה בבירור מהצריכות בין הדינים (כתובות לו, א) שהובאו לעיל - מפני מה אם רק מלקות וממון היו כתובים לא היינו לומדים מהם את דין מיתה וממון - "אבל מיתה וממון דחמיר איסוריה אימא לא". רש"י שם מבאר (ד"ה אימא לא): "אין זה עונש יתירה וליעביד ביה תרתי". דהיינו - אין זו הכבדה על הנאשם להענישו בתרתי כאשר עבר עבירה כ"כ חמורה. אף על דברי הגמרא ביחס לסיבה שאין ללמוד מלקות וממון ממיתה וממון אם רק הם היו כתובים ביאר רש"י באופן זה (ד"ה דאיכא איבוד נשמה): "יש כאן עונש חמור ודיו בכך אם ענשתו לאבד נשמה ליהרג".

נראה שהדקדוק עם הנאשם והירידה עד הסוף לכל משמעויות פשעו - מהווים הכבדה עליו, ואולי אף זלזול בו. בדין קלב"מ גוזרת התורה שעל בית הדין "לבחור" אחת

הרשעיות הם במישור הצדק האנושי. לעומת זאת במדרש תהילים מבואר ששתי הרשעיות הן בפעמיים שחללו בני לבן את השבועה, אחת בימי בלעם ואחת בימי כושן. אם כן שתי הרשעיות מתייחסות למישור הצדק האלוקי.

אולם נראה שאין בדברים אלו קושיא על דברינו, מכיוון שמעשי הרשע נעשו במרחק של זמן אפשר לקרוא לזה שתי רשעיות. ובכלל אפשר שזה נאמר רק בדרך דרש ולא באופן מדויק, כידוע בדרשות שהן לפי העניין.

מתוצאות פשעו של הנאשם ועל פיה לעונשו. וודאי שאין וויתור מצד האמת, וחובה לצאת ידי שמיים, ואכן ה' נפרע כדין ובדקדוק עד חוט השערה עם כל אחד, הבעיה היא רק שבית הדין יעשה זאת.

אם יורשה לומר, נראה שרעיון זה יוצא מעיון בהמשך הפסוקים בפרשיית מלקות על פי הדרשה מ"כדי רשעתו". כך נאמר שם (דברים כה, א-ג):

כִּי יִהְיֶה רִיב בֵּין אָנָשִׁים וּבֵין אֲנָשִׁים וְנִגְשׂוּ אֶל הַמִּשְׁפָּט וּשְׁפָטוּם וְהִצְדִּיקוּ אֶת הַצְדִּיק וְהִרְשִׁיעוּ אֶת הָרָשָׁע. וְהָיָה אִם בֶּן הַפֹּת הָרָשָׁע וְהִפִּילוּ הַשֹּׁפֵט וְהִפְהוּ לְפָנָיו כְּדִי רִשְׁעוֹ בְּמִסְפָּר. אַרְבָּעִים יִכּוּ לֹא יוֹסִיף פֶּן יוֹסִיף לְהַכֹּתוֹ עַל אֱלֹהֵי מִכָּה רַבָּה וְנִקְלָה אַחִיךָ לְעֵינֶיךָ.

בדרך הפשט, כוונת הדין שהשופט יכה את הרשע "כדי רשעתו" - היא לגבי מספר המכות. "כדי רשעתו במספר" - מספר המכות צריך להיות באופן מותאם לרשעתו. הפסוק הבא נוקב את המספר - "ארבעים יכנו", ומזהיר: "לא יוסיף". אין להוסיף על מספר המכות הנקוב. והסיבה: "פן יוסיף להכותו מכה רבה ונקלה אחיך לעיניך". הוספת מכות על המספר הנקוב - מהווה קלון לנאשם.

חז"ל דרשו את ההוראה "כדי רשעתו" - שאין היא מוסבת על מספר המכות בלבד, אלא על סיבת ההלקאה עצמה: יש להלקות את הנאשם רק על רשעה אחת, ומכיוון שבודאי שלא נחייב מלקות על רשעה אחרת שאופיה הוא ממוני, על כן כוונת ההוראה שאין להעניש אלא על רשעה אחת. אם נמשיך קו זה לפסוק הבא: "ארבעים יכנו לא יוסיף", יעלה פירושו - שלא להוסיף עונש אחר על עונש המלקות, וממילא אף הנימוק "פן יוסיף להכותו מכה רבה ונקלה אחיך לעיניך", פירושו - שאם נוסיף להעניש בעונש נוסף - ייווצר מכך קלון לנאשם. העולה מכך הוא, כי יסוד דין קלב"מ הוא - "ונקלה אחיך לעיניך".

## ט. סיכום

במאמר זה ניסיתי להתחקות אחר יסוד דין קלב"מ - מדוע אין לחייב את האדם בשני העונשים בהם התחייב. בתחילה הוכח שאין הבעיה ניצבת בריבוי העונשים ובאי יכולתם של ב"ד להעניש עונשים רבים, שהרי הם אכן עושים זאת בחיובי מלקות רבים ושונים הבאים ממעשה אחד. הבעיה היא ענישת ריבוי עונשים מסוגים שונים. לאחר מכן ניסיתי להראות שאף אין עניינו של קלב"מ דחיית העונש החמור את העונש הקל, אלא עיקר עניינו הוא - שלא להעניש בריבוי עונשים מסוגים שונים אף אם לבסוף העונש שיתבצע הוא העונש הקל. אם כן מהו יסוד דין קלב"מ?

ההצעה הראשונה - דין קלב"מ יסודו בדין כופר, ועיקרו הוא: ענישה של ממון במקום חיוב מיתה מהווה זלזול בחיי אדם. כיסוד זה כתב הרש"ר הירש. גם במלקות וממון ממשך עקרון זה, מכיוון שנוצר ערבוב בין עונש הגוף לעונש הממון. ובמלקות ומיתה נוצר ערבוב בין מוות לבין פגיעה חלקית בגוף האדם. ערבוב זה מהווה זלזול בחיי אדם כאילו הם שווים בערכם לממון ועומדים בקו אחד.

הצעה זו נדחת לכאורה לדעת רבי, ובמיוחד לפי שיטת בעלי התוספות, שדין קלב"מ לא נאמר כאשר תשלום הממון הוא על המת עצמו. אין אפשרות לומר זאת בנשימה אחת עם האמירה שיסוד קלב"מ הוא זלזול בחיי המת.

בדברי התוספות מבואר, שלא רק שאין בעיה להעניש עונשים רבים על אותו מעשה, אף אין בעיה אם הם מסוגים שונים כל עוד שהם מתחייבים מאותה סיבה.

על כן עולה הצעה שניה - דין קלב"מ יסודו בהיגיון המחייב מתן פרשנות אחת בלבד למעשה הפשע. העונשים השונים מלמדים על תוצאות שונות - רשעיות - ממעשה הרשע. כל תוצאה מחייבת פרשנות מסוימת למעשה הרשע. בדין קלב"מ אמרה תורה שאין זה נכון לתת למעשה הרשע יותר מפרשנות אחת. כדברים אלו כתב הרלב"ג.

אף הצעה זו מוקשית מכיוון שמבואר בגמרא ובראשונים שדין קלב"מ אינו מוחלט והנאשם חייב לצאת ידי שמיים. אף לא מובן מספיק מה המקום המוסרי לעקרון זה.

ההצעה השלישית - אכן כדברי הרלב"ג דין קלב"מ הינו מתן פרשנות אחת למעשה הרשע, אולם יסודו אינו מוחלט אלא יחסי. העיקרון - הדקדוק עם הנאשם במכלול משמעויות מעשהו מהווה הכבדה וקלון! אולי אפשר לבסס עקרון זה על קריאת פסוקי דין המלקות לאור דרשת חז"ל מ"כדי רשעתו". אם "כדי רשעתו" פירושו דין קלב"מ, הנימוק בפסוק שלאחריו מוסב גם עליו "ונקלה אחיך לעיניך".