

לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו (דברים כד, טז).

בהתייחסותם של חז"ל לסתירה זו אפשר למצוא ביטוי להצדקת הטלת אחריות בגין מעשהו של הזולת. כך למשל, שנינו:

... לפי שהוא אומר 'פקד עון אבות על בנים' שומע אני אף מחוייב מיתת בית דין כן, ת"ל 'לא יומתו אבות על בנים'<sup>3</sup>.

המדרש מבקש להבחין בין בית דין של מטה ובין בית דין של מעלה. בבית דין של מטה האחריות לעולם אישית, לא כן בעולמו של הקב"ה היכול לקבוע מקרים שבהם מן הדין להטיל אחריות אף במעגל רחב יותר. ענישה כזאת על ידי הקב"ה – אף שאין האדם מסוגל להבין אותה, ולפיכך גם אינו רשאי להשתמש בה בבית דינו – אינה מהווה פגיעה בצדיקותו והנהגתו הישרה של הקב"ה את העולם<sup>4</sup>.

ואולם, דומה שהעמדה המצויה יותר בספרות חז"ל מבקשת בפרשנותה להכפیف את ההכרה בענישה קיבוצית בפני הגישה של אחריות אישית, הנראית בעיניהם צודקת ומוסרית יותר. בהקשר זה מופיעה במדרש מאוחר אחת המימרות היותר נועזות, ולפיה עמדתו המקורית של הקב"ה הייתה כי יש לקבוע אחריות קיבוצית-משפחתית, אך בעקבות דבריו של משה שהתריע על חוסר הצדק ועל אי מוסריותה של גישה זו, חזר בו הקב"ה ובסופו של דבר אימץ את העמדה הדוגלת באחריות אישית:

דבר אחר: 'אז ישיר ישראל' זה אחד משלשה דברים שאמר משה לפני הקדוש ברוך הוא ואמר לו: 'למדתני'... כשאמר לו הקדוש ברוך הוא 'פקד עון אבות על בנים' אמר משה: רבוננו של עולם כמה רשעים הולידו צדיקים יהיו נוטלין מעוונות אביהם, תרח עובד צלמים ואברהם בנו צדיק, וכן חזקיה צדיק ואחז אביו רשע, וכן יאשיה צדיק ואמון אביו רשע, וכן נאה שיהיו הצדיקים לוקין בעון אביהם? אמר לו הקדוש ברוך הוא: לימדתני, חייך שאני מבטל דברי ומקים דברך שנאמר 'לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות'<sup>5</sup>...

לפי פרשנות נועזת פחות, המבקשת אף היא ליישב בין המקראות, הקב"ה מעניש את הצאצאים במקום שאף הם הולכים בדרכי אבותיהם הרעות, ונמנע מלעשות כן במקום שהצאצאים צדיקים ואינם ראויים לעונש על מעשי עצמם:

- 3 מדרש תנאים דברים כד, טז (מ"מ כשר, תורה שלמה, טז, סימן קסו [שמות כ, ה]).
- 4 ראו גם מ' גרינברג, 'הנחות יסוד של החוק הפלילי במקרא', מ' גרינברג, י" מופס, ג"ד כהן, תורה נדרשת – חיבורים בשאלות יסוד עולמו של המקרא, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 30 ואילך.
- 5 כמדבר רבה, חקת, יט, לג. ובתלמוד מצאנו דברים קרובים: "... משה אמר 'פקד עון אבות על בנים', בא יחזקאל וביטלה 'הנפש החוטאת היא תמות' (בבלי מכות כד ע"א).

## כפרה למתים

### אריה אדרעי

#### מבוא

א. שאלת הזיקה שבין המת ובין יורשיו-צאצאיו בעולם הזה עוררה התלבטות ודיון נוקב בהגות היהודית בכל הדורות<sup>1</sup>. נקודת המוצא לדיון היא העמדות הסותרות לכאורה, לשאלה זו, במקרא. מחד גיסא, יש במקרא "ביטויים רבים לתפיסה שתוצאת החטא עוברת בירושה"<sup>2</sup>. שכן או עונש אינם רק על מעשיו, אלא אף על מעשי אבותיו. כך למשל בדיבר השני:

כי אנכי ה' אלהיך אל קנא פקד עון אבת על בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי (שמות כ, ט).

מאידך גיסא, עומדת וזועקת האמונה בדבר אחריות אישית של אדם על מעשיו:

- \* המאמר מוקדש לזכרה של תרצה ליפשיץ ע"ה, חברה ואשת חבר.
- 1 לדיון כבעיה זו במקרא ולסקירה מפורטת של חקר המקרא ראו: מ' וייס, 'מבעיות "תורת הגמול" במקרא', מקראות ככוונתם, ירושלים תשמ"ח, עמ' 458. על הויכוח הפנים-מקראי בשאלה מדוע חרבה ירושלים, בשל חטא הדורות הקודמים, בשל חטאו של דור החורבן, ראו: י' קנוהל, ריבוי פנים באמונת הייחוד, 1996, עמ' 51. על עמדתם של חז"ל ראו: א"א אורבך, חז"ל, פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 371-464. ראו גם א' ידיד, הגמול במקרא (עיונים בבעיית הגמול במקרא ובהשקפת חז"ל), ירושלים תשמ"ד; מ' הלבנטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן, ערכים פרשניים במדרשי הלכה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 132-138. על מקומה ומשמעותה של אמונה בגמול לאחר המוות במחשבת חז"ל ראו: S. Lieberman, 'Some Aspects of After Life in Early Rabbinic Literature', *Harry A. Wolfson Jubilee Volume*, Jerusalem 1965, pp. 495-530. [reprinted: S. Lieberman, *Texts and Studies*, New York, 1974, pp. 235-270].
- 2 וייס שם, עמ' 458. ושם סקירה מפורטת על המקורות המקראיים לכל אחת מן השיטות. לקחת ילדים לעבדים כתשלום לחוב האב המופיעה במקרא (ראו מ"ב ד, א וכן ישעיה נ, א) אינה עניין לכאן, היא נובעת מתפיסה פטריארכלית הרואה כילד רכוש האב, ולפיכך יכולים לשעבדו בחוב אביו. אכן ראו דברי נחמיה הרואה בכך תועבה (נחמיה ה, ה).

ובנים בעון אבות לא? והכתיב 'פוקד עון אבות על בנים'? התם כשאוחזין מעשה אבותיהן בידיהן...<sup>6</sup>

ובמקום שהבן צדיק יינצל אף האב מן העונש. רעיון זה טמון גם בדברי המכילתא הבאים אלא שכאן נאמר אף יותר מכך, צדיקותו של האב היא שמצילה את הבן מחטאיו. הסתירה המקראית מיושבת בהיפוך פשוטם של דברים: אין הקב"ה מעניש את הבנים בחטא אבותיהם, ההפך הוא הנכון, הוא מוחל לבנים על מעשיהם במקום שהאבות צדיקים, ובמקום שהאבות חטאו הוא ממתין לבנים שמא ישובו, ושובם יכפר גם על חטאי האב:

כתוב אחד אומר 'פוקד עון אבות על בנים' וכתוב אחד אומר 'אב לא ישא בעון הבן ובן לא ישא בעון האב', אם היו אבות זכאין תולה להן ואם לאו אין תולה להן. מושלו משל למה הדבר דומה לאחד שלוח מן המלך מאה מנה וכפר בו. בא בנו ולוח מן המלך מאה מנה וכפר בו ובא בן בנו ולוח מן המלך מאה מנה וכפר בו לרביעי אין מלוין אותו מפני אבותיו שהיו כפרנין וכן הוא אומר 'אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו' (איכה ה, ז) אל תהי קורא 'עונותיהם סבלנו' אלא 'עונותינו סבלנו' מי גרם לנו לסבול עונות נפשינו אבותינו שהיו כפרנין.<sup>7</sup>

רעיון זה לפיו הבן הצדיק מנקה אף את האב מן העונש מופיע בתלמוד גם שלא בהקשר פרשנות הפסוק 'פוקד עון אבות', והוא יושם כמוכח גם על אמונתם של חז"ל בשכר ועונשו לעולם הבא. המשנה מונה את אלו 'שאין להם חלק לעולם הבא' ובין השאר נמנים "שלשה מלכים... ירבעם, אחאב ומנשה" (סנהדרין י, א). על כך דן התלמוד הבבלי: "... מפני מה לא מנו את אמון – מפני כבודו של יאשיהו (בנו). מנשה נמי לא נמני מפני כבודו של חזקיהו (אביו)? ברא מזכי אבא. אבא לא מזכי ברא, דכתיב 'ואין מידי מציל', אין אברהם מציל את ישמעאל, אין יצחק מציל את עשו..."<sup>8</sup>. כלומר העובדה שלאמון היה בן צדיק הצילה אותו והקנתה לו חלק לעולם הבא אף על פי שהוא כשלעצמו לא היה ראוי לה.

אמור מעתה: אין הבנים נענשים בחטא אבותיהם אלא האבות מתכפרים כמעשי בניהם הצדיקים. ייחודה של תפיסה זו אינו בפרשנות האפולוגטית כשלעצמה, אלא

6 בבלי סנהדרין כז ע"ב. וראו גם: ברכות ז ע"א. ובתרגום אונקלוס לשמות כ, ה: "... מספר חובי אבהן על בנין מרדין ועל דר תליתי ועל דר רביעי לשנאי כד משלמין בנאי למחטי בתר אבהתהון". ראו גם: אבן עזרא לשמות כ, ה.

7 מכילתא דרשב"י לשמות כ, ה (מהר" אפשטיין-מלמד עמ' 148). וראו גם: משנת ר' אליעזר, להלן ליד הע' 74.

8 סנהדרין קד ע"א. ראו אורבך (לעיל, הע' 1) עמ' 452.

בעיקר בכך שהיא נותנת מקום לערכות הדדית ואחריות קיבוצית – בעיקר בחוג המשפחה – תוך שהיא משחררת מתחושת חוסר הצדק שבענישת הבן בחטאי אביו.<sup>9</sup>

במאמר זה אני מבקש לעמוד על ביטוי הלכתי של גישה זו והוא החובה שהוטלה על הבנים, במסגרת דיני הירושה, לקיים מצוות מסוימות בעבור אביהם המת ולזכותו בכך. ייתכן שבהלכות אלו ניתן לראות את שורשיהם הרעיוניים של כמה מנהגים מאוחרים הקשורים למעשים טובים שייעשו על ידי הבן לעילוי נשמתו של אביו ולזכותו, עליהם עמד לאחרונה ישראל תא-שמע<sup>10</sup>.

ב. אורבך עמד על כך שבתקופה עתיקה, לפני שהתפתחה בישראל האמונה בשכר ועונש לעולם הבא, ראו בהנחלת חלקו של אדם בארץ לבניו את המשך קיומו וזכרו בעולם. שכרו של אדם על מעשיו הוא בעולם הזה ובעיקר בעצם המשך קיומו על ידי זרעו בנחלתו.

מת אביו וכמו לא מת, כי כמהו השאיר אחריו. בחייו ראה וישמח ובמותו לא יצר לו לאויבים השאיר נוקם לאוהבים גומל חסד.<sup>11</sup>

טענתו העיקרית והמעניינת של אורבך היא בזיקה שהוא מראה בין התפתחות האמונה לבין ההלכה. לטענתו האמונה בהישארות הנפש ובשכר ועונש בעולם הבא השפיעה השפעה מכרעת על התפתחות דיני הירושה. כל עוד היה ברור ששכר ועונש על פועלו של אדם הם רק בעולם הזה אי אפשר היה להחזיר ירושת נכסים שלא על פי הדין, שהרי המשך קיומו של אדם הוא על ידי זרעו בנחלתו והוא עיקר שכרו. ואולם, ברגע שקיומו של אדם הוא בעולם הבא ושם עיקר גמולו על מעשיו בעולם הזה, מאפשרים

9 רעיון זה משלים את רעיון 'זכות אבות' המושרש במקורות חז"ל (ראו אורבך [לעיל, הע' 1] עמ' 440-454. אורבך דן במושג 'זכות אבות' הן בהקשרו הלאומי, אבות האומה, והן בהקשרו האישי והפנים משפחתי המעסיק אותנו כאן). כך למשל מספר הירושלמי על תגובתו של ר' עקיבא לכך שמינו בו את ר' אלעזר בן עזריה לנשיא תחת רבן גמליאל: "והיה ר' עקיבא יושב ומצטער ואומר לא שהוא בן תורה יותר ממני אלא שהוא בן גדולים יותר ממני. אשרי אדם שזכו לו אבותיו. אשרי אדם שיש לו יתד במי להתלות בה. וכי מה היתה יתידתו שלר' אלעזר בן עזריה שהיה דור עשירי לעזרא" (ירושלמי ברכות פ"ד ה"א ז) ע"ד). כאותו עניין מסופר בבבלי שחכמים פחדו למנות את ר' עקיבא: "דילמא עניש ליה, דלית ליה זכות אבות..." (ברכות כז ע"ב). ראו גם משנה אבות כ, ב. ועוד רבים. גם רעיון זה – אף שהיה מושרש – עורר פולמוס בדבר ההצדקה של בחינת מעמדו של אדם באור הקולקטיב המשפחתי, ולא לאור מעשיו בלבד: "... בשכר מצוה אתם חיים ואין אתם חיים בזכות אבות" (מדרש תנאים לדברים [מהר" הופמן עמ' 62]). לדיון מרתק ראו חזון עזרא ז, קב-קטו. דומה שהעובדה שהמדובר כאן בתוספת זכות ולא בתוספת חובה הביאה לכך שפולמוס זה היה פחות נוקב ומתסיס.

10 י"מ תא-שמע, מנהג אשכנז קדמון, ירושלים תשנ"ד, עמ' 299 ואילך. וראו דיון להלן בסמוך להערה 75 ואילך.

11 משלי בן סירה ל, ד-ו. וראו אורבך (לעיל, הע' 1) עמ' 454.

לאדם להוריש את נכסיו כרצונו, וכך חדרה הצוואה לחיי היהודים ולעולם ההלכה של חז"ל.<sup>12</sup>

טענתי היא שהאמונה בהישארות הנפש ובשכר ועונש לעולם הבא אפשרה את התפתחותן של הלכות נוספות במסגרת דיני הירושה. אמונה זו העלתה את הטענה שאפשר לקיים בעבור הנפטר את החיובים שלא הספיק להשלים טרם מותו. לצורך כך אפשר לראות בכך, או אף בירוש אחר, 'נציגו' בעולם שיבצע עבורו פעולות מסוימות. מצוות רבות, במיוחד אלו שיכולים לקיימן באמצעות שליח, יוכל הבן לקיים עבור אביו אף אחרי שנפטר. ההדגשה היא כי אין מדובר בבן צדיק ושעובדה זו נזקפת לזכותו של האב, אלא מדובר בהטלת חובה על הבן לקיים חיובים של האב המת ובעבורו. אין אנו נוקטים מאזן זכויות משותף לאב ולבן וברור שכל אדם נמדד באופן אישי על מעשיו. ואולם, אם אדם התחיל בקיומה של מצווה ולא הספיק לסיימה, או אם אדם התחייב, ומדובר בפעולה שאפשר לעשותה באמצעות אחר או מתוך רכושו שהותיר אחריו, אנו נטיל חובה על הבן לבצע את הפעולה ובכך לזכות את המת.

ייחודה של תפיסה זו הוא בכך שהיא עומדת על חשבון שכר ועונש אינדיבידואלי<sup>13</sup>, אולם היא מכירה באפשרות לבצע פעולה עבור אדם, אף שהוא אינו עוד בעולם הזה.<sup>14</sup>

12 ראו: א"א אורבך, 'הלכות ירושה וחיי עולם', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות תשכ"ז, עמ' 133 [א"א אורבך, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 229]. ראו גם א"א אורבך, ההלכה מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים תשמ"ד, עמ' 146. ראו מאמרי: "מצווה לקיים דברי המת" – על תוקפה של הצוואה בספרות חז"ל, *Hebrew Union College Annual* 69 (1998), חלק עברי, עמ' קה. ראו גם: A. Edrei, Halakhic Responsibility of the Deceased: A Further Study of the Concept of Inheritance in Talmudic Thought, *Israel Law Review* 33 (1999) p. 821. שם דנתי בסוגיות מדיניות הקרבנות שיידונו להלן.

13 ראו ספר מקבים ב יב, לט-מה. מסופר על יהודה המקבי שהביא קרבן על חללי המלחמה: "... אחרי כן אסף נבנות מכל איש ואיש כאלפים דרכמוני כסף וישלח לירושלים להקריב קרבן חטאת וטוב ויפה עשה בחשבו על תחית המתים כי לולא צפה לשיבת החללים לחיים הלא למותר וללא תועלת היה להתפלל בעד המתים. ועוד התבונן והשכיל כי למתים ביראת ה' מוכן גמול טוב וזו היא מחשבת קדשה וחסידות, ולכן הביא קרבן חטאת בעד המתים לכפר על חטאתם..." (וראו: ח' אלבק, השלמות לפירוש המשנה, סדר קדשים: ירושלים תשי"ט, עמ' 410). דברים אלו משקפים תפיסה של אחדות בין החיים ובין המתים, ולפיכך יכולים החיים לכפר על מעשי המתים. כאמור, לא כן התפיסה בספרות חז"ל עליה אני מבקש לעמוד.

14 ראו ספר חסידים, מהד' וויטניצקי-פריימאן, פרנקפורט תרפ"ד, סימן רעג: "...ברא מזכיא אבא, כגון שהאב חטא ונתן את בנו ללמוד תורה ומעשים טובים, הואיל ועל ידי אב זכה ברא – מזכיא אבא. ואם האבות צוו לבנים לעשות דברים לאחר מות האב הרי כשיעשו הבנים כאלו עשו האבות". בעל ספר חסידים מבקש לתת פרשנות ברוח אינדיבידואליסטית גם למקורות שנידונו לעיל ושפורשו ברוח קולקטיבית. מעשי הטובים של הבן נזקפים לזכותו של האב משום שהוא שחינוכו והביאו לידי כך.

ההכרה בקיום של חיי נפש לעולם הבא, משמעותה כי לא נותק כליל פתיל החיים, אדם אמנם נפטר מן העולם הזה אך הוא חי בעולם הבא, ולפיכך יש ערך להשלמת פעולותיו ולקיום מצוות בעבורו.

ג. מקובל לומר כי על פי המשפט התלמודי מושג הירושה הוא "השאת עזבוננו של אדם לאחר מותו, לקרוביו הראויים לירש אותו"<sup>15</sup>, מלבד העברת הבעלות על נכסי המוריש ליורשים, אין במושג הירושה מאומה. עובדה זו עוררה את השאלה מה היא על חיוביו של המת, כך למשל מי יזון את אשתו וילדיו, מי ישלם את חובותיו השונים, בין אלו שבאו מכוח עסקה משפטית, ובין אלו שהם מכוח הדין<sup>16</sup>. שאלה זו, על פרטיה השונים, העסיקה את התלמוד בסוגיות רבות. בדרך כלל נקודת המוצא לדיון התלמודי היא מוסד שעבוד הנכסים<sup>17</sup>. בד בבד עם יצירתו של החיוב, ומבלי שיהיה צורך להסכים על כך במפורש, מוטל שעבוד על כלל נכסי החייב. בכל מקום שאי אפשר להיפרע מן החייב, עומדת לנושה הזכות להיפרע מן הנכסים המשועבדים. זכות זו היא קניינית ולפיכך עומדת לנושה גם במקום שהנכסים יצאו מרשותו של החייב ועברו לבעלות אחר בדרך של מכירה מתנה או ירושה. זכותו של הנושה קודמת לזכותו של היורש בנכסים משועבדים שירש, או לזכותו של הקונה במצב זה. דין זה הוא התשתית המשפטית לסוגיות רבות בתלמוד המנסות לבסס את החובה לפרוע חובות שונים של המת על פי דין שעבוד נכסים<sup>18</sup>. אף שהיורשים אינם עומדים במקומו של המוריש, ואינם חבים

15 א' גולאק, יסודי המשפט העברי, ג, ברלין תרפ"ב, עמ' 71.  
16 המשפט הרומי רואה במושג הירושה מושג רחב הרבה יותר, ירושה היא המשכת אישיות של המת, ולא רק העברת רכושו ליורשיו. זו הסיבה שעל פי המשפט הרומי לא התעוררה בחריפותה בעיית חסולם חובות המוריש שאנו מעלים כאן. רק בתקופת יוסטינינוס קיסר נקבע הכלל שהיורש שקיבל את נכסי העיזבון אחראי בעד החובות רק כפי גובה שווי העיזבון. ראו M. Kaser, *Roman Private Law*, London 1968, p. 313. ג' טדסקי, 'חובות העיזבון', עיוני משפט ה (תשל"ו-תשל"ז), עמ' 14, בעמ' 16.

17 על מוסד שעבוד הנכסים בתלמוד ראו: א' גולאק, תולדות המשפט בישראל, א, החיוב ושעבודיו, ירושלים תרצ"ט, עמ' 31 ואילך; י' צורי, תורת המשפט האזרחי העברי: ההיפותיק, לונדון תש"ד; מ' אלון, חרות הפרט בדרכי גביית החוב, ירושלים תשכ"ד; מ' אלון, המשפט העברי – תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו, ירושלים תשמ"ח, עמ' 482 ואילך; ח' פוברסקי, יסודות שעבוד הגוף ושעבוד הנכסים בחשיבה ההלכתית, דיסרטציה תל אביב תשמ"ו; ב' ליפשיץ, עובד וקבלן – בין קניין לבין התחייבות, ירושלים תשנ"ד; I. Herzog, *The Main Institutions of Jewish Law*, London 1965, p. 345; M. Elon, *The Principles of Jewish Law*, Jerusalem 1975, Lien; Pledge.

18 למרות תחולתו הרחבה, ישנן מגבלות רבות לדין שעבוד הנכסים. לא כל חוב גורר אחריו היווצרות שעבוד נכסים, ולא כל נכס משועבד לחוב. כך למשל מלווה בעדים, שאינו בשטר (מלווה-על-פה) לא יוצר שעבוד נכסים; משום היעדר הפומביות שבחייב מן הסוג הזה לא יוכל הקונה להתגונן מפניו ולא ידע שהוא קונה נכס משועבד (ראו: בבלי בבא בתרא קע"ה ע"ב ומקבילות). מאותה הסיבה קבעו גם שרק נכסים שהיו לחייב בשעת יצירת החיוב משעבדים, להבדיל מנכסים שקנה מאוחר ליצירת החיוב (ראו בבלי בבא בתרא מד ע"ב).

בחובותיו – אחראים הנכסים, על פי דין שעבוד נכסים, לפירעון החוב. זו הסיבה שהתלמוד פירש בדרך כלל שמקורם של החיובים שיידונו להלן הוא בדין שעבוד נכסים. כאמור, ברצוני להעלות את האפשרות שבמקרים רבים החובה שהוטלה על הבנים היא אישית ומקורה בהכרה שיש ערך ומשמעות לקיום המצוות אף בשלב הזה של חיי נפש. חובתו של הבן כלפי אביו לסייע בידו ולהוציא אל הפועל חיובים דתיים שלא הספיק לקיים.

### מצוות האב על הבן

א. עיקרון מוסכם במשנה במקומות רבים שחטאת שמתו בעליה תמות:

ולד חטאת, ותמורת חטאת, וחטאת שמתו בעליה – ימותו (תמורה ד, א) <sup>19</sup>.

ונראה כפירושו של רש"י, משום שאין כפרה למתים <sup>20</sup>. ואולם, בברייתא נחלקו על דין משנה זו וסברו שמביאים חטאת למזבח אף לאחר מות בעליה, ואילו עולה תבוא אף אם המת לא הפרישה כלל:

אחד לחטאת ואחד לעולה, שיקדוש חטאת לעולה, שמימין חטאת יביא עולה, שאם הפריש חטאתו ומת יביאו יורשים עולתו. ומנין שאם הביא עולתו ומת שיביאו יורשיו חטאתו תלמוד לומר 'אחד לחטאת ואחד לעולה' <sup>21</sup>.

כמו כן נכסים מיטלטלים אינם משתעבדים. כל ההגבלות הללו ממחישות את העובדה שמוסד שעבוד הנכסים אינו מהווה פתרון מלא לשאלה כיצד ייפרעו חובותיו של הנפטר. עובדה זו גרמה לדיון נרחב בבית מדרשם של האמוראים, הם ביקשו למנוע מצבים שבהם היורש נהנה מן העיזבון ואילו הנושה יוצא וידיו על ראשו. (ראו מאמרי, 'שיעבוד נכסים – מה בין נכסי הלקוח לנכסי היורש', משפטים כה [תשנ"ה] עמ' 291. במאמר זה ניסיתי להראות את ההבחנות שיצרו חכמים בין השעבוד כפי שהוא חל על הנכסים שבידי היורש, לבין השעבוד כפי שהוא חל על הנכסים שבידי הקונה. אכן בסופו של דבר אומצה מימרתו של רב פפא: "הלכתא מלוה על פה גובה מן היורשים ואינו גובה מן הלקוחות" (בבלי בבא בתרא קע"א ומקבילות). וכן, לגבי מיטלטלין נתקנה תקנה בזמן הגאונים שגובים מיטלטלין מן היורשים, ראו: אגרת רב שרירא גאון, נוסח צרפת [מהד' לוינ' עמ' 1105] אך שורשיה של תקנה זו כבר בתלמוד, ראו בעניין זה: י' שציפאנסקי, התקנות בישראל, ג, ירושלים תשנ"ג, עמ' רנה ואילך; מ' אלון, המשפט העברי (לעיל, הע' 17) עמ' 531 ואילך; י' ברודי, 'כלום היו הגאונים מחוקקים', שנתון המשפט העברי יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 279, בעמ' 304 ואילך).

19 ראו גם: כריתות ז, ו; תמורה ב, ב; מעילה ג, א.

20 ראו רש"י בפירושו למשנה במעילה: "... להכי מתה, דאין כפרה למתים דמיתתן כיפרה להם" (בבלי מעילה י"ב). ראו גם בפירושו של רש"י בבבלי זכחים ה ע"א ד"ה 'ואין מרצין'.

21 כך עולה מכתבי היד המשוכחים של הספרא. גרסה זו עמדה גם בפני בעלי התוספות, הם התקשו בסתירה שבין הברייתא לבין המשנה ומשום כך הגיהו את הברייתא (ראו תוספות למנחות ד ע"ב ד"ה 'לא יביאו'). ראו: ספרא (מהד' פינקלשטיין עמ' 188), במהדורה זו, על

שיטה זו ייחס פינקלשטיין לבית שמאי הסוברים שהמתים צריכים כפרה <sup>22</sup>. את שיטתם זו הוא רואה למשל בדברי המדרש בספרי:

הכהנים אומרים כפר לעמך ישראל. כשהוא אומר אשר פדית ה', מלמד שכפרה זו מכפרת על יוצאי מצרים. כפר לעמך, אלו החיים, אשר פדית, אלו המתים, מגיד שהמתים צריכים כפרה. נמצינו למדים ששופך דמים חוטא עד יוצאי מצרים. אשר פדית, על מנת כן פדיתנו שלא יהיו בינינו שופכי דמים. דבר אחר על מנת כן פדיתנו שאם נחטא אתה מכפר עלינו. ורוח הקדש אומרת כל זמן שתעשו ככה הדם מתכפר לכם <sup>23</sup>.

ב. אף חטאת היולדת שמתה – תמות, ואולם עולת היולדת תקרב:

האשה שהביאה חטאתה ומתה – יביאו היורשין עולתה, עולתה ומתה – לא יביאו היורשין חטאתה (משנה קינים ב, ה) <sup>24</sup>.

פי חלק מכתבי היד, הנוסח מקוצר ונשמטה הסיפא: "ומנין שאם הביא עולתו ומת שיביאו יורשיו חטאתו תלמוד לומר 'אחד לחטאת ואחד לעולה'". ראו דיונו של פינקלשטיין שם, וכן בכרך ג' (חילופי הנוסח) עמ' 268. מסתבר, אם כן, שנוסח זה הוא המקורי והנוסחים האחרים הוגהו כדי להתאימם לדין המשנה. לדיון מפורט ראו: א"א פינקלשטיין, 'מתורתו של ר' נחמיה בן הקנה', ספר היוכל לרבי חנוך אלבק, ירושלים תשכ"ג, עמ' 352, בעמ' 354. בסוגיית הבבלי הוריות ה ע"ב ו ע"ב הביאו את הנאמר בעזרא ה, לה ושם נאמר שעולי גולה הקריבו עולות וחטאות, ובברייתא 'רבי יהודה אומר: על עבודה זרה הביאום', לשיטת רב יהודה בשם שמואל על עבודה זרה שעבדו בימי צדקיהו הביאו. שאלת הגמרא מתבקשת 'והא מייתי להו הנהו דחטאו' חטאת זו היא חטאת שמתו בעליה, נוסח שאלת הגמרא בכתב יד מינכן קושר בין חטאת שמתו בעליה ובין כפרה למתים: "והא מייתי להו הנהו דחטאו ואין כפרה למתים"? ועונים: במימרת רב פפא ולפיה: "אין מיתה לציבור", וצריך לומר שמשמעות התירוץ הוא שבציבור יש כפרה למתים (ראו רש"י שם ו ע"א ד"ה 'ראויה כפרה זו'). לאחר הגהת מאמר זה ראה אור מאמרו של פרופסור צ' א' שטיינפלד 'כפרה למתים', סידרא יז (תשס"א-תשס"ב), עמ' 217, הדן במפורט בהתהוותה של סוגייה זו ומקבילתה בתמורה טו.

22 ראו פינקלשטיין, 'מתורתו של ר' נחמיה בן הקנה' (לעיל, הע' 21).

23 ספרי דברים פ"ט, ר' (מהד' פינקלשטיין עמ' 243-244). למקורות חשובים נוספים, ראו ח' אלבק, השלמות לפירוש המשנה, סדר קדשים, ירושלים תשי"ט, עמ' 410. ראו גם דבריו של אורכך (לעיל, הע' 1) עמ' 451.

24 בתלמוד באו דבריו של ר' ירמיה: "א"ר ירמיה: מצינו שחלק הכתוב בין מכפרים ובין מכשירין, מכפרין אית בהו דאתו לאחר מיתה, מכשירין לית בהו דאתו לאחר מיתה, דתנן: האשה שהביאה חטאתה ומתה – יביאו יורשין עולתה, עולתה ומתה – לא יביאו יורשין חטאתה" (מנחות ד ע"ב). וכדבריו של רש"י שחטאת היולדת היא מכשירתה לאכול בקדשים, ואילו עולתה היא כפרתה. את דבריו של ר' ירמיה "מכפרין אית בהו דאתו לאחר מיתה" פירשו המפרשים כשיטה הרגילה שבאים ואין מכפרים, אך דומה שאין זה פירוש הכרחי ומפשט הסוגיה מתקבל יותר שבאים ומכפרים.

על מהותה של הבאת עולת היולדת על ידי היורשים נחלקו אמוראים בתלמוד הבבלי:

‘יביאו היורשין עולתה’. אמר רב יהודה אמר שמואל: והוא שהפרישתה מחיים, אבל לא הפרישתה מחיים – לא...  
אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: אע"ג שלא הפרישתה מחיים... (קידושין יג ע"א)

התלמוד הבבלי ממקם את המחלוקת בדיני הקניין. לדעת הכול חייבים להקריב משום שהבהמה יצאה מרשות המוריש לפני מותו ולפיכך לא יירשוה היורשים והיא כבעלות גבוהה. שמואל סבר שרק הפרשת הבהמה יוצרת שינוי בזכויות הקניין, ולפיכך רק אם הפרישה חייבים הבנים להביאה, ואילו ר' יוחנן סבר 'שעבודא דאורייתא' ולפיכך מעצם קיום החיוב משועבדים נכסיה לחוב זה אף אם לא הפרישה<sup>25</sup>, ולכן חייבים הבנים להביאו למזבח:

הדור יתבי וקאמרי: הא דתנן 'האשה שהביאה חטאתה ומתה – יביאו היורשים עולתה'.

אמר רב יהודה אמר שמואל: והוא שהפרישתה מחיים. אבל לא הפרישתה מחיים – לא.

אלמא קסבר: שעבודא לאו דאורייתא.

אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: אע"ג שלא הפרישה מחיים.

אלמא קסבר: שעבודא הוה דאורייתא.

והא פליגי בה חדא זימנא, דרב ושמואל דאמרי תרווייהו: מלוה על פה אינו גובה מן היורשין ולא מן הלקוחות. ור' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו: מלוה על פה גובה בין מן היורשין בין מן הלקוחות.

צריכא, דאי איתמר בהא, בהך קאמר שמואל משום דלא מלוה הכתובה בתורה היא, אבל בהך אימא מודה להו לר' יוחנן ולריש לקיש. ואי אשמעינן בהא, בהא קאמר ר' יוחנן דמלוה כתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא, אבל בהך אימא מודה ליה לשמואל, צריכא.

לולא קשרה הסוגיה את המחלוקת לדין שעבוד נכסים אפשר היה לפרש שלפנינו מחלוקת רחבה ועקרונית יותר. ר' יוחנן מטיל על היורש חובה לקיים את חובותיו של המת מנכסיו ללא קשר לשאלה אם יוחד הקרבן לכך, ואילו שמואל חולק על כך וסבור

25 ברכיהו ליפשיץ עמד על כך שהשימוש במונחים 'שעבודא דאורייתא' ו'שעבודא לאו דאורייתא' בסוגיה זו, הוא מסתם הגמרא ואינו במשמעות המקורית של המונחים הללו. משמעותו של המונח 'שעבודא דאורייתא' במקורו הוא שהחיוב הוא מן התורה, ולפיכך בכל מקום שהחיוב הוא מן התורה חייבים היורשים. ראו ב' ליפשיץ, "שעבודא דאורייתא" – בין חיוב לבטוחה, א' אנקר וס' דויטש (עורכים), עיונים במשפט עברי ובהלכה, רמת גן תשמ"ח, עמ' 205, בעמ' 218.

שאי אפשר לקיים את חיוביו של המת, ולפיכך רק במקום שיצאה הבהמה מבעלות המוריש עוד בחייו יש להביאה למזבח. לפי זה, הסוגיה הסבה את המחלוקת בשאלת אחריות היורשים לקיום מצוות המוריש, למחלוקת בשאלת "אחריות" הנכסים שבירושה לתשלום חובות כספיים שהתגבשו לפני מותו<sup>26</sup>. תמיכה לפירוש זה ניתן לראות בדברי הירושלמי:

[א] הפריש חגיגתו ומת, היורשים מהו שיביאו אותה? ר' אילא אמר: 'ראה' 'ייראה' הראוי לבוא מביא ושאינו ראוי לבוא אינו מביא. אמ' ר' זעורה: כהיא דר' יוחנן ור' יונתן תריהון אמרין – 'כל בכור בניך תפדה' אפילו לאחר מיתה. והכא 'לא יראו פני ריקם' אפילו לאחר מיתה.

[ב] אמ' ר' בא בר ממל: מחלוקת שמואל ור' יוחנן דתנינן תמן: 'האשה שהביאה חטאתה ומתה, יביאו היורשין עולתה, עולתה ומתה לא יביאו היורשין חטאתה' שמואל אמ' במופרשת ר' יוחנן אמ' אפילו אינה מופרשת.

[ג] מה אנן קיימין, אם בשירשו קרקע בהדא אמ' שמואל במופרשת? אם בשירשו מיטלטלין בהדא ר' יוחנן אמר אפילו אינה מופרשת? מה נפק מן ביניהון? ירשו קרקע, על דעתיה דשמואל לתבוע אין תובעין, ולמשכן אין ממשכנין. על דעתיה דר' יוחנן – אף למשכן ממשכנין. ירשו מיטלטלין, על דעתיה דרבי יוחנן – לתבוע תובעין, ולמשכן אין ממשכנין. על דעתיה דשמואל – אף לתבוע אין תובעין (חגיגה פ"א ה"א [עו ע"א]).

ר' זעירא [א] סבור שהאיסור 'לא יראו פני ריקם' הוא 'אפילו לאחר מיתה' משום "שמחויב היורש בלאו דלא יראו פני ריקם בקרבן ראייה של אביו"<sup>27</sup>, וכפי שאמרו ר' יוחנן ור' יונתן בעניין פדיון הבן: 'אפילו לאחר מיתה'<sup>28</sup>. לעומתו ר' איליה סבור 'הראוי לבא מביא' – הקרבן הנו חיוב אישי, ולעולם אין הבן יכול לקיים מצוות אביו או להקריב קרבנו של אביו<sup>29</sup>.

רבי בא בר ממל [ב] קושר את מחלוקתם זו של ר' אילא ור' זעירא למחלוקתם של שמואל ור' יוחנן בעניין עולת היולדת: ר' זעירא כר' יוחנן שאמר יביאו היורשים עולתה אף שלא הפרישתה, משום שמוטל על היורשים לקיים את חיובה של אמם, והוא מקיש לפדיון הבן ולעולת ראייה; ואילו ר' איליה כסברתו של שמואל לגבי עולת היולדת. ייתכן שגם ר' אילא מסכים, שאפשר להביא את הבהמה למקדש, שהרי 'בהפריש' חגיגתו

26 ראו מאמרי, "מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם": על הכלל התלמודי ומשמעותו המשפטית, א' אנקר וס' דויטש (עורכים), עיונים במשפט עברי ובהלכה, רמת גן תשמ"ח, עמ' 19.

27 לשון הירידב"ז בפירושו לירושלמי שם.

28 ראו דיון לקמן ליד הע' 45 ואילך.

29 ראו גם פירושו של התוספות ר"ד לסוגיית הירושלמי.

עסקינן, ורכוש גבוה היא, אך כדעת שמואל בעולת היולדת, כלומר, אפשר להביאה למזבח אך לא להקריבה בעולת ראייה.

את דחייתה של סתם הסוגיה [ג] את דברי רבי בא בר ממל אפשר לפרש בשני אופנים. יש מקום לומר שסתם הירושלמי, כמו הבבלי, סבור שלדעת הכל – הן שמואל הן ר' יוחנן – אין כל אחריות אישית על הירושלים בנוגע למצוות אביהם, אלא אם יש בידיהם נכסים המשועבדים לחוב. ברכיהו ליפשיץ<sup>30</sup> סבר לומר הפוך; הסוגיה מבקשת לומר שלדעת כולם – הן לדעתו של ר' יוחנן הן לדעתו של שמואל – במקום שיש בירושה כדי קיום החוב, חייבים הירושלים לקיים מצוות אביהם. אחריות הנכסים נובעת מהאחריות האישית המוטלת על הירושלים, ולא להפך (שאחריות הירושלים נובעת מן העובדה שבידיהם נכסים משועבדים). כך הבין הגר"א את מסקנת הסוגיה בקידושין שחייבים הירושלים לשלם מלווה על פה: "...רצה לומר לאו משום כבוד אביהם, דאין כופין, כמו בהניח מטלטלין ... אלא שמצוה עליהם מן התורה כעל הלווה עצמו, וכמו שכתוב בפ"ק דקדושין: מלווה על פה גובה מן הירושלים – שעבודא דאורייתא"<sup>31</sup>. במקום שהחייב הוא מן התורה (שעבודא דאורייתא), אפשר לכפות אותו כלפי הירושלים כשם שאפשר לכפות אותו כלפי החייב המקורי.

סיכומם של דברים: הצענו לפרש שר' יוחנן בהתייחסו לעולת היולדת שבמשנת קנין, ור' זעירא בהתייחסו לפדיון הבן ולעולת הראייה, סברו שהבן יכול לקיים עבור אביו או אמו, אף לאחר שמתו, את כל אחד מן החיובים הללו, ולפיכך מוטל עליו מן התורה לקיימם. שמואל במחלוקתו עם ר' יוחנן, ור' אילא במחלוקתו עם ר' זעירא סברו שאי אפשר לקיים את מצוותו של המת, אלא אם כן הנכסים כבר בבעלות גבוה ואינם במסגרת נכסי הירושה כלל. לדברים הללו הסכים רבי בא בר ממל, ואילו סתם הסוגיה בבבלי פירשה את הדיון כולו ואת מכלול הדעות כדיון באחריות הנכסים<sup>32</sup>. לגבי סתם

הסוגיה בירושלמי הצענו שני פירושים; האחד שאף היא כסוגיית הבבלי מסבה את הדיון לדיון באחריות נכסים, והשני הוא שברור שחייבים הירושלים לקיים את חיובו של אביהם, אלא שאי אפשר לכפותם במקום שלא ירשו נכסי דלא ניידי<sup>33</sup>.

ג. מחלוקת אמוראים נוספת בעניין עולת היולדת מעלה שוב אותם ספקות ואף מוסיפה עליהם:

ואמר רבא: עולה הבאה לאחר מיתה, שחטה בשינוי קודש – פסולה, בשינוי בעלים – כשרה, דאין בעלים לאחר מיתה;

ורב פנחס בריה דרב אמי אמר: יש בעלים לאחר מיתה.

אמר ליה רב אשי לרב פנחס בריה דרב אמי: דוקא קאמר מר יש בעלים לאחר מיתה, ובעי לאיתויי עולה אחריתי, או דלמא דאי איכא כמה עשה גביה מכפרא? א"ל: דוקא קאמינא. (זבחים ז ע"ב)

לשיטתו של רבא: "אין בעלים לאחר מיתה" ולפיכך אי אפשר לקיים את חובתה של האם לאחר מותה. אף שהירושלים חייבים להביא את עולתה אין לכך משמעות מבחינה רוחנית דתית. דיני הקניין – העובדה שמתה והפרישה את הבהמה לפני מותה, ובכך הוציאה אותה מבעלותה – הם שמכתיבים את חובת הבנים להביא את הבהמה למזבח. ואולם רב פנחס סבור: "יש בעלים לאחר מיתה". נראה שרב אשי בשאלתו לרב פנחס, מניח בבירור שהבעלים שעליהם מדבר רב פנחס הם הירושלים, ולא היולדת עצמה, ולא עוד אלא שהוא מכפר על חטאיהם שלהם: "דאי איכא כמה עשה גביה מכפרא", שהרי קרבן עולה מכפר על ביטול מצוות עשה. את תשובתו של רב פנחס 'דוקא קאמינא' יכולים לפרש בשני אופנים, האחד: כפירושו של רש"י: "יש בעלים: שהיורש הוא בעליה", יש כאן ירושה של חפץ בעל 'סטטוס' מסוים, קרבן עולה, והירושלים הם עתה הבעלים החדשים של קרבן העולה. כבעלים של הקרבן יש להם כל הזכויות והחובות הנובעות מכך, ולפיכך אם שחטו בשינוי בעלים חייבים להביא קרבן אחר, ומאידך גיסא אם חייבים הם קרבן עולה על ביטול מצוות עשה, יכולים לצאת בקרבן זה. ואולם, ייתכן מאוד שלא כך יש להבין את דבריו של רב פנחס. ושםא מסתבר יותר לומר שרב אשי הוא שמנווט את הדיון לכיוון הזה אך כוונתו של רב פנחס באומרו שיש בעלים לאחר מיתה היא שאף לאחר מיתה הבעלים המקורי נשאר הבעלים שמירושלתו ובשמו מובא הקרבן. שחט את הבהמה בשינוי בעלים פסולה, משום שהוא, היורש, מייצג את הבעלים המקורי ומקיים בעבורו את המצווה<sup>34</sup>.

33 על ההבחנה בין נכסי דלא ניידי ובין מיטלטלים בהקשר זה ראו לעיל בהע' 18.

34 בכיוון הזה פירש את הסוגיה האדמו"ר מגור בעל שפת אמת. אלא שהוא הציע כך לשיטתו של רבא, 'אין בעלים לאחר מיתה', שהכוונה שהירושלים אינם בעלים.

30 ב' ליפשיץ (לעיל, הע' 25), בעמ' 222-223.

31 ביאור הגר"א לשולחן ערוך חושן משפט קז, א.

32 הרמב"ם פסק על פי השיטה העיקרית בתלמוד הבבלי ולפיה אחריות הירושלים היא רק על פי שעבוד הנכסים שבידיהם: "האשה שהביאה חטאתה ומתה, יביאו הירושלים עולתה, אע"פ שלא הפרישה אותה מחיים, כבר נשתעבדו נכסיה לקרבן והשעבוד דין תורה הוא" (הלכות מחוסרי כפרה א, יג). ואולם בנוגע לעולת ראייה פסק הרמב"ם שחייבים להביא רק אם הפרישה מחיים: "המפריש עולת ראייתו ומת חייבין הירושלים להביאה" (הלכות חגיגה א, י). פרשני הרמב"ם התקשו בדברים הללו: מדוע כאן יש צורך בהפרשה דוקא ואילו בעולת היולדת – אפילו לא הפרישה – חייבים הירושלים? (ראו כסף משנה ולחם משנה הלכות חגיגה שם שנשארו בצורך עיון). דומני שלפי דברינו ברורים דברי הרמב"ם: היולדת מתחייבת בעולה כשעת הלידה ולכן משתעבדים נכסיה וחייבים הירושלים להביא מנכסיה. לעומת זאת בעולת ראייה החיוב נוצר רק בשעה שבא למקדש, ולפיכך אם לא בא לא התחייב ולא נשתעבדו הנכסים. חיובו הוא רק במקום שהפריש משום שאז יצאה הבהמה מבעלותו, והירושלים כלל לא ירשו אותה.

ד. שוב בעניין עולת היולדת נחלקו אמוראים:

רמי ריש לקיש על מעוהי בי מדרשא ומקשי: אם כשרים הם ירצו, ואם אין מרצין למה באין? אמר לו ר' אלעזר [אלעזר צ"ל]: מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואין מרצין, דתנן: האשה שהביאה חטאתה ומתה – יביאו יורשין עולתה, עולתה ומתה – לא יביאו יורשין חטאתה (ובחים ה ע"א).

לר' אלעזר ברור שאין 'כפרה למתים' וכל ענין ההקרה אינו אלא משום שהבהמה יצאה מבעלות המוריש לפני מותו ומשום כך ברור שלא עברה לבעלות היורשים<sup>35</sup>. ואולם, בהמשך הסוגיה באים הדברים הבאים:

יתבי רב נחמן ורב ששת ויתבי רב אדא בר מתנה גביהו, ויתבי וקאמרי, הא דקאמר רבי אלעזר: מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואין מרצין, לימא ליה ריש לקיש: הנהו נמי לייתו ולירצו!

אמר להן רב אדא בר מתנה: יולדת אם היא ילדה, בניה מי ילדו? מתקיף לה רב אסי [אשי צ"ל]: ומאן לימא לן דאי איכא כמה עשה גבה לא מיתכפרא? וכיון דכי איכא כמה עשה גבה מיכפרא, יורשיה נמי מיכפר (ובחים ה ע"ב).

על מי מכפר הקרבן ומי בעליו? קושייתם של רב נחמן ורב ששת 'לייתו ולירצו' על המת, או על יורשיו החיים וכפי שהבין רב אדא?<sup>36</sup> ולשיטתו של רב אשי מתכפרת האישה אם הקריבה לפני מותה, או אף אם הביאו יורשיה לאחר מותה? הסוגיה מבקשת לברר ולחדד את האמור, והיא ממשיכה ותוהה מיהו הבעלים של הקרבן, היורש או המוריש:

למימרא דקניא להו, והאמר רבי יוחנן: הניח מנחה לשני בניו ומת – קריבה, ואין בו שותפות; ואי ס"ד קניא להו, נפש' אמר רחמנא! ולא קניא להו? והאמר ר' יוחנן: הניח בהמה לשני בניו ומת – קריבה, ואין ממירין בה; אי אמרת בשלמא קניא להו, היינו דאין ממירין בה, דהויא להו כשותפין, ושותפין לא מצו ממירין, אלא אי אמרת לא קניא להו, אמורי נמי לימרו! שאני התם, דאמר קרא: 'אם המר ימיר' – לרבות את היורש, אחד ממיר ואין שנים ממירין... אמר ליה רב אסי לרב אשי: ומינה, אי אמרת בשלמא קניא להו, היינו דחד מיהא מימר, אלא אי אמרת לא קניא להו, היכי מימר? והאמר רבי אבהו אמר ר' יוחנן: המקדיש

35 ראו גם תוספות זכחים ה ע"א ד"ה 'הגה מצינו בבאין לאחר מיתה שכשרין ואין מרצין' המבחין בין קיום חובתו של המת להקריב, חובה שהיורשים מקיימים עבור המת, ובין 'כפרה', שאין הוא מתכפר משום שאין כפרה למתים.

36 ראו משנה נוזר ד, ז ותוספתא נזירות ג, יח והברייתא המובאת שם בבבלי. מדובר בנוזר שהפריש מעות לקרבות נזירותו אך מת בטרם הסתיימה תקופת הנזירות ולפיכך לא התחייב כלל בקרבות. בנוזר רשאי להשתמש במעות נזירות של אביו לקרבות נזירותו שלו. כלומר הוא ירש נכס בעל מעמד מסוים והוא יכול להשתמש בו לחיובו שלו.

מוסיף חומש ומתכפר עושה תמורה, והתורם משלו על של חבירו – טובת הנאה שלו! מקיבצא לא מכפרא, מקופיא מכפרה (ובחים ה ע"ב-ו ע"א).

לכאורה סותרות מימרותיו של ר' יוחנן זו את זו. מחד גיסא ר' יוחנן אמר שהמנחה שהניח לשני בניו קריבה, ומשמע שאנו רואים אותה כמנחתו של המת, שהרי אין שותפות במנחה ולכן לא ייתכן שהיא מנחת בניו; מאידך גיסא ר' יוחנן אמר שהיורשים אין ממירין בהמה שהניח אביהם, ומשמע שאין ממירים משום שהם שותפים, והשותפים אינם ממירים, כלומר שהקרבן הוא קרבנם ולא קרבנו של המת?

בסופו של דבר מוצעת פשרה שאינה לגמרי ברורה – "מקיבצא לא מכפרא, מקופיא מכפרה" – המדברת ככל הנראה על רמה נמוכה יותר של כפרה. במקום אחר, בדיון בשאלה האם פר יום הכיפורים של כהן גדול מכפר על כהן גדול או על כל הכהנים, הציעה הסוגיה אותה פשרה, ורש"י פירש כך: "אין כפרתן [של שאר הכהנים] קבועה בו, אלא צפה על גב כפרת כהן גדול כדבר הצף על פני המים, ואין הקרבן נקרא על שם, וקרבן יחיד הוא. 'ויצף הברזל' מתרגמא 'וקפא פרזלא'<sup>37</sup>. וביישום הדברים לסוגייתנו: כפרתו של המת צפה על פני כפרת בניו. ועדיין הדברים עמומים. ייתכן שר' יוסף רזין, בעל צפנת פענח, בדרכו ובסגנונו, הגדיר את הדברים בצורה קולעת. בהתייחסו לדברי התלמוד במקום אחר: "מגו דמכפרא אחיים מכפרה נמי אמתיים" הוא כותב:

באמת י"ל דזה תליא בהך דזכחים גבי שינוי בעלים לאחר מיתה ע"ש ברש"י ופסחים סא, אם רצונו לומר על מת או רצונו לומר על היורשים, וגדר מקופיא דשם דף ו' ור"ל אם הצורה או החומר... ורצונו לומר הגדר כמו דאמרין בהוריות גבי מגו דמכפרי אחיים ע"ש ור"ל המציאות של הצורה נשארה, וכיון שיש יורשים בגדר מקופיא שיש גם למת<sup>38</sup>.

אפשר לכפר על מעשיו של המת משום שנשמתו (צורה) קיימת בעולם, ואולם, יש צורך 'בתיאור' (קופיא) של דבר ממשי (חומר). הבנים מהווים את הדבר הממשי (חומר), ומתוך שהקרבן מכפר עליהם הוא מכפר אף על המת.

ה. ההתלבטות הזאת במשמעות הבאת קרבן לאחר מות בעליו עולה אף בעניין סמיכת הקרבן. אף שאין חולק על כך שאין סמיכה אלא בבעלים<sup>39</sup>, נחלקו הדעות לגבי סמיכת יורש בקרבן מורישו. במשנה שנינו:

כל קורבנות היחיד טעונים סמיכה, חוץ מן הבכור, והמעשר, והפסח. והיורש סומך ומביא נסכים וממיר (מנחות ט, ז).

37 רש"י ליומא נ ע"ב, ד"ה 'או דילמא בקופיא מתכפרי'. ראו גם בבלי זכחים ז ע"א-ע"ב ודברי רש"י שם.

38 ר' יוסף רזין, צפנת פענח להוריות ו ע"א.

39 ראו משנה מנחות ט, ח; רמב"ם הלכות מעשה הקורבנות ג, ח.

בברייתא שנויה הלכה זו במחלוקת:

דתנן: "יורש סומך יורש ממיר, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: "יורש אינו סומך ויורש אינו ממיר" (בבלי תמורה ב ע"א)<sup>40</sup>.

בבבלי פירשו: "מאי טעמא דר' יהודה? 'קורבנו' ולא קרבן אביו" (מנחות צג ע"א), ונראה לומר שהיורש מקריב בשמו ובעבורו של אביו ולכן אינו יכול לסמוך, אין זה 'קרבנו'. נחלק עליו ר' מאיר: יש שפירשו שאף שהוא מסכים שאת קרבן אביו הוא מביא, מכל מקום הוא סומך: "חשיב בנו דכגופו למאן דאמר יורש סומך"<sup>41</sup>. ויש שפירשו שלדעת ר' מאיר הבן סומך משום שהקרבן הוא שלו ולא של אביו. הבן ירש בהמה מוקדשת, והוא מביאה כקרבנו שלו, ואף מתכפר בה, ולפיכך הוא סומך כבעלים<sup>42</sup>. כמחלוקתם בעניין סמיכה, כך מחלוקתם בעניין המרה<sup>43</sup> והבאת נסכים<sup>44</sup> שבמשנת מנחות הנזכרת, ר' מאיר סבור שהבן הוא הבעלים של הקרבן לכל דבר ועניין.

40 ראו גם בבלי מנחות צג ע"א; ערכין ב ע"א וש"נ. וראו תוספתא מנחות י, יא. ודוק: במשנה ובברייתא לא מובהר אם המחלוקת היא במקום שהפריש מחיים, או אף במקום שהתחייב ולא הפריש. רש"י (ערכין ותמורה שם) והרמב"ם (פירוש המשנה, תמורה שם) פירשו שהמדובר רק במקום שהפריש, אבל אם לא הפריש מחיים מודים כולם שאינו סומך וממיר, זאת לאור שיטתם שכל החיובים הם חיובי הנכסים ולא חיובים אישיים על היורשים. ואולם, בעל השיטה מקובצת בערכין שם פירש שר' מאיר סבור שהיורש סומך וממיר אף במקום שהמוריש התחייב אך לא הפריש. דומה שמן העובדה שהמשנה לא הבחינה בין הפריש ולא הפריש הדעת נוטה לפרש כשיטה מקובצת.

41 ראו ר"ש משנץ, תורת כהנים דבורא דנדרה, ד, ב.

42 כך כתב החתם סופר: "היורשים הם בעלים, ומקיימים בהו' ושחט את בן הבקר... ולא מתורת שליחות אתנין, וראיה ברורה שהרי לעניין סמיכה אין השליח סומך, וכשמת - היורש סומך... שמע מינה שהיורש מקרי בעלים" (שו"ת חתם סופר, יו"ד, סוף סימן שכ"א). בעל החזון אי"ש ובחיים סק"ו כתב כך: "הא דאמרינן דיוורש מתכפר היינו דחשיב קרבן ידיה לעיני ריצו". ראו גם מנחת חינוך, מצווה קטו ד"ה 'ולכאורה יש ספק' שמסיק מכאן שאף את קרבנה של אמו הוא סומך, אף שהיא עצמה אינה סומכת, משום שאישה לא סומכת, מכל מקום עכשיו הוא הבעלים וסומך. ראו דבריו של הגר"ז הלוי (חידושי הגר"ז לערכין ב ע"א, בסנטסיל דף קפט) שהשאר בצריך עיון את השאלה אם המוריש סמך ומת בטרם הקריב, האם צריך היורש להביא ולסמוך שוב: "לכאורה כיון דעכשיו נעשה היורש בעלים על הקרבן, הרי צריך שוב סמיכה מחדש ול"מ מה שבשעתו נתקיימה הסמיכה, דצריך סמיכה של בעל הקרבן".

43 ראו ספרא בחוקותי, פרשה ח, פרק יג, ד: "... ואם המר ימירנו, לרבות את היורש" ופירש הראב"ד: "ואע"פ שאין אדם ממיר בקרבן שאינו שלו... הכא גבי יורש כך בקרבן ידיה דמי אינהו נמי מכפר בגויה".

44 ראו דבריו של ר' ירוחם י"ל פערלמאן בעל פירוש אור גדול למשנה: "נראה, דאפילו לא ירש כלום, נמי מביא [נסכים] דהיורש הוי בעלים וסומך, אף דשליח אינו סומך, מכל מקום יורש סומך, אלמא דהוי כבעלים ומתכפר, ומשום הכי ממיר". וכאן ברור שכוונתו שהיורש

ו. האב חייב לפדות את בנו הבכור, כנגד חובתו של האב עומדת זכותו של הכהן לתבוע מן האב חמשה סלעים כדמי הפדיון, וכדינו של כל תובע, עליו הראיה. במקום שנולדו לאב אחד שני בנים ואין ידוע מי הבכור ומי הפשוט - חייב האב בדמי פדיון, שהרי ברור שאחד מהם בכור, וזכאי הכהן בדמי הפדיון<sup>45</sup>. המחלוקת שבמשניות הבאות מתעוררת במקרה שהאב מת והבנים קיימים:

מי שלא בכרה אשתו וילדה שני זכרים נותן חמש סלעים לכהן. מת אחד מהן בתוך שלשים יום האב פטור. מת האב והבנים קיימים, ר' מאיר אומר: אם נתנו עד שלא חלקו - נתנו, ואם לאו פטורין. רבי יהודה אומר: נתחייבו נכסים... שתי נשים... אחת בכרה ואחת שלא בכרה, וילדו שני זכרים נותן חמש סלעים לכהן. מת אחד מהן בתוך שלשים יום האב פטור. מת האב והבנים קיימים, רבי מאיר אומר: אם נתנו עד שלא חלקו - נתנו, ואם לאו פטורים. רבי יהודה אומר: נתחייבו נכסים... (בכורות ח, ג-ד)

הרמב"ם פירש שהמחלוקת עוסקת בשאלת המשמעות המשפטית של חלוקת הירושה<sup>46</sup>:

... וטעם המחלוקת ר' מאיר ור' יהודה, שר' מאיר סובר: האחין שחלקו - לקוחות הן. כלומר, שהם כלוקחים בממון האב, וחמש סלעים אלו הרי הן כעין מלוה על פה, ומלוה על פה אינו גובה מן הלקוחות. ור' יהודה סובר: האחים שחלקו יורשים הם, ומלוה על פה גובה מן היורשים, והלכה כר' יהודה.

הוא הבעלים ולא כמי שעומד במקומו של מורישו, ולכן הוא סבור שמביא נסכים אף מנכסיו, ולא רק מן הירושה.

45 משנה טהרות ד, יב: "ספק בכורות אחד בכורי אדם ואחד בכורי בהמה בין טמאה בין טהורה שהמוציא מחבירו עליו הראיה" כלומר מוטלת על הכהן חובת ההוכחה שהוא בכור כדי לתבוע חמשה סלעים. ראו גם א"א בראש ו' פורסטנברג, 'עיון מחודש בסוגית 'תקפו כהן'', סיני קכה, (תש"ס), עמ' מח.

46 בשאלת מעמדה של הירושה קודם חלוקתה וטיבה המשפטית של חלוקת הירושה נחלקו דעות האמוראים בתלמוד. שמואל ואמוראים אחרים סבורים שהזכייה בירושה היא כיחידה אחת וחלוקת הירושה היא פעולה משפטית יוצרת של הקניית חלקי העיזבון בין היורשים לבין עצמם, בדרך של חליפין. לאחר החלוקה מערכת היחסים בין היורשים - בינם לבין עצמם - בנוגע לחלקי הירושה השונים היא כשל קונה ומוכר. נחלק עליו רב הרואה את חלוקת הירושה כפעולה דקלטיבית: בירור חלקו של היורש שהוקנה לו בשעת מות המוריש. למחלוקת זו יש השלכות רבות דיני ירושה, כגון לשאלה אם האחים שחלקו מחזירין זה לזה ביוכל כלקוחות, או שאינם מחזירים וכיורשים (ראו: בבלי ביצה לו ע"ב, בבא קמא סט ע"ב, ועוד). וכן לשאלת המשכיות החזקות: "דאמר רב נחמן אמר שמואל האחין שחלקו אין להם דרך זה על זה..." (בבא בתרא ז ע"ב; סה ע"א). והכוונה היא לדרך אשר "... היה אביו רגיל להיות לו ליכנס..." (לשון רש"י שם ד"ה 'האחין שחלקו'). או שמא, כדעת רב, שאין היורשים כלקוחות, ולפיכך יש להם דרך זכותו של היורש לומר אדור בו כדרך שדרו בו אבותי; ולעוד עניינים רבים. אשר לדברי הרמב"ם הללו ולזיקה שהוא קובע בין שאלה זו

הוא שחייב לפדות את בניו אף לאחר מותו ועל כך הוא אומר: "נתחייבו הנכסים"<sup>53</sup>. עדיין השאלה היא האם רק חוב כספי לכהן כאן, או שמא אף קיימה של מצוות פדיון הבן שהאב היה חייב בה.

במכילתא באים דבריו של ר' יהודה כך:

'כל בכור אדם בבנין תפדה'... ר' יהודה אומר: בנו קדמו, 'וכל בכור אדם בבנין תפדה' מלמד שהבן חייב לפדות את עצמו, 'וכל בכור בני אפדה' אפילו לאחר מיתה<sup>54</sup>.

וכן בירושלמי:

דר' יוחנן ור' יונתן תריהון אמרין כל בכור בנין תפדה אפילו לאחר מיתה<sup>55</sup>.

ולא רק חוב ממוני סולק לכהן אלא נתקיימה המצווה בידי של האב המת.

ז. הדוגמה האחרונה שברצוני לדון בה קשורה לקרבנו המיוחד של כהן גדול ולאפשרות שבניו יביאוהו אם מת. מנחת חביתין מקריב כהן גדול בכל יום, חציה בכורק וחציה בערב (ויקרא ו, ג). המשנה דנה במקרה שמת הכהן אחרי שהקריב את המחצית הראשונה ועדיין לא מינו כהן אחר תחתיו:

חביתין כהן גדול לא היו באות חציים אלא מביא עשרון שלם וחוצהו ומקריב מחצה בבקר ומחצה בין הערבים, וכהן שהקריב מחצה בשחרית ומת ... לא מינו כהן אחר משל מי היתה קריבה? רבי שמעון אומר: משל צבור. רבי יהודה אומר: משל יורשים, ושלמה היתה קריבה (מנחות ד, ה)<sup>56</sup>.

ראשונים, ב, ירושלים תרצ"ח, עמ' 273, וכן בחסדי דוד. ולאור הגהתם זו אף התוספתא מדברת באותו מקרה שבו מדברת המשנה, ואף כאן אין צורך להיכנס לדחקיו של החסדי דוד שפירש את הברייתא על פי הבבלי.

53 דומה שהסבר זה יבהיר גם מדוע נחלקו רק במקרה שיש שני בנים.

54 מכילתא דרשב"י לשמות יג, יג (מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 43). ראו גם מדרש הגדול, שמות, שם (מהד' מרגליות, עמ' רלט). והכוונה לאחר מיתת האב, וכך עולה גם מן הירושלמי (בהערה הבאה) שהשווה דין זה לעולת ראייה. ראו גם: ח' אלבק, השלמות ותוספות לפירוש המשנה סדר קודשים, ירושלים תשי"ט, עמ' 396; מ"מ כשר, תורה שלמה, יב, ניריורק תש"ח, מילואים, עמ' רעה-רעו.

55 ירושלמי חגיגה פ"א ה"א (עו ע"א). ראו גם בבלי, בכורות נא ע"ב: "רב דימי א"ר יונתן: 'וכל בכור בנין תפדה ולא יראו פני ריקם' מה להלן יורשין חייבין אף כאן יורשין חייבין" ורש"י פירש: "אף כאן יורשין חייבים. לאחר מיתת האב והבן דהו מחוייבים ומתו". ושם דברי המשנה 'נתחייבו נכסים' הם פרשנות לדברי המדרש.

56 ראו גם תוספתא מנחות ז, יב. גם במשנת שקלים ז, ו הובאה מחלוקת זו, אלא שכאן היא באה כתקנה של בית הדין: "אמר רבי שמעון שבעה דברים התקינו בית דין... על כהן גדול שמת, שתהא מנחתו קרבה משל צבור, רבי יהודה אומר משל יורשין...". בכ"י קויפמן הובאה משנת מנחות בחילופי שמות התנאים וייתכן שעובדה זו היא הבסיס לקשייתו של ר'

בשעת החלוקה, הפכו היורשים, לשיטתו של ר' מאיר, כקונים זה מזה, ולפיכך פטורים מן התשלום שהרי מלווה על פה אינו גובה מן הלקוחות<sup>47</sup>. נכסיו של המת בטרם חלוקתם בין היורשים, עומדים לו, לשיטתו של ר' מאיר, לקיום כל חיוביו, כולל מצוות פדיון הבן. חלוקת הירושה, לפי פירוש זה, היא כעין ניתוק הזיקה שבין הנכסים לבין הבעלים המקורי – האב המת<sup>48</sup>. כל עוד לא חילקו היורשים את הנכסים אפשר לפרוע מן הנכסים את מכלול החיובים של הבעלים, אף שהוא אינו בחיים; חלוקת הירושה היא שקוטעת את ההמשכיות שבין המת ונכסיו<sup>49</sup>. עדיין הדברים קשים, ולכאורה צודק ר' יהודה שטוען שהרי כבר 'נתחייבו הנכסים'. אף הדין "אם נתנו... נתנו" קשה, אם החיוב קיים מדוע אינו נאכף?

קטן שאביו לא פדאו חייב לפדות עצמו משיגדיל<sup>50</sup>. אני מבקש להציע שמחלוקת התנאים שבמשנתנו היא בשאלה על מי מוטל החוב: לפדות בשעו? שהאב מת והבנים קיימים, על האב מנכסיו או שמא על הבנים עצמם מנכסים שירשו? לכאורה אין נפקות לשאלה זו, שהרי הנכסים הם אותם נכסים; מסתבר שהחיוב במקרה שבו דנה משנתנו תלוי בשאלה זו. ר' מאיר סבור שאת חיובו של האב אי אפשר לקיים לאחר שמת<sup>51</sup>, ואולם הבנים חייבים בפדיון עצמם. כיוון שיש שני בנים ואין ידוע מי הבכור ומי הפשוט, אין אף אחד מהם חייב לפדות עצמו, ואולם: אם נתנו לכהן בטרם חלוקת השותפות שבניהם ("אם נתנו עד שלא חלקו") אין הם יכולים לתבוע השבה, שהרי אחד מהם בוודאי חייב. עכשיו שהממון ביד הכהן נתהפך הגלגל, המוציא מחברו עליו הראיה, ואין אחד מהם יכול להוכיח שהוא אינו בכור<sup>52</sup>. לעומתו ר' יהודה סבור שהאב

לבין חלוקת חובות המוריש, ראו: בבלי בבא קמא ט ע"א, וכן בבא בתרא קז ע"א. כמו כן ראו בשאלה זו: ג' טדסקי, 'חלוקת העיזבון הצהרתית או העברתית', עיוני משפט ז (תשל"ט-תש"מ), עמ' 438; ש' שילה, פירוש לחוק הירושה תשכ"ה 1965, ירושלים תשנ"ג, עמ' 37-38 ובהע' 38; מ' זילברג, כך דרכו של תלמוד, ירושלים תשכ"ב, עמ' 7-10; מ' זילברג, המעמד האישי בישראל, ירושלים תשכ"ה, עמ' 270 ואילך.

47 'מלווה-על-פה' הוא כל חיוב שאין מקורו בהתחייבות בשטר, ראו לעיל הע' 18.

48 ראו ח' אלבק, השלמות ותוספות לפירוש המשנה, סדר קדשים, ירושלים תשי"ט, עמ' 395-396; מ"מ כשר, תורה שלמה, יב, ניריורק תש"ח, מילואים עמ' רעו-רעז.

49 ייתכן שעל פי זה יש להבין גם את הלשון: "אם נתנו עד שלא חלקו" – נתנו, לא מוטל על הבנים חיוב לקיים את המצווה ולתת, אך אם נתנו נתקיימה מצוות אביהם לפדות את בנו, וברור שהם לא יכולים לתבוע השבה. לא כן הוא לאחר חלוקת העיזבון, כאן אף אם נתנו לא נתקיימה מצוות אביהם.

50 ראו בבלי קידושין כט ע"א: "והיא דלא פרקיה אבוב – מיחייב איהו למיפרקיה, דכתיב 'פדה תפדה'". וראו רמב"ם הלכות בכורים יא, ב: "עבר האב ולא פדהו – כשיגדל יפדה את עצמו".

51 וכפי שראינו לעיל בענין סמיכת הקרבן (לעיל, ליד הע' 40).

52 ובכך אין צורך לדחוק הקשה שנכנסה אליו סוגיית הבבלי, בכורות מח ע"א-ע"ב. ראו גם תוספתא בכורות ו, ח. נוסח התוספתא הוא בוודאי משובש, ראו ש' ליברמן, תוספת

מקורה של הלכה זו אינו ברור משום שבמשנת שקלים היא באה כתקנה, אך אף על פי כן נראה שדעה זו של רבי יהודה משקפת באופן ברור עמדה שכל עוד לא מינו כהן גדול, עומדים הבנים במקומו של אביהם למלא את חובתו. דומה שכן עולה גם מן ההקשר בספרא שהלכה זו מופיעה:

(ב) מבניו יעשה אותה מלמד שיהא בן קודם לכל שבעולם, יכול אע"פ שאינו ממלא מקום אביו<sup>57</sup> תלמוד לומר 'אשר ימלא את ידו' בזמן שימלא את מקומו של אביו הוא קודם לכל אדם, ואם אינו ממלא מקום אביו יבוא אחר וישמש תחתיו. (ג) מנין לכהן גדול שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו שתהא מנחתו קריבה משל יורשים, תלמוד לומר 'מבניו יעשה', יכול יביאנה לחצאים תלמוד לומר 'אותה', כולה אמרתי ולא מקצתה דברי רבי יהודה, רבי שמעון אומר: אינה באה אלא משל צבור שנאמר חק עולם ממי שהבית שלו, כליל תקטר כליל להקטרה<sup>58</sup>.

בניו של כהן גדול שמת הם ממשיכיו לעניין זה, ולפיכך קודמים לכל כהן בעולם למלא מקומו ולעמוד תחתיו לכהונה גדולה<sup>59</sup>, ובהקשר זה שנינו שבמקום שעדיין לא מינו את בנו לכהן גדול במקום אביו, מביא הוא את מנחתו של אביו. ואכן כך הובנה הלכה זו הן על ידי חלק מן הראשונים<sup>60</sup> והן בספרות האחרונים<sup>61</sup>.

בא בר ממל בירושלמי שקלים: "מחלפא שיטתיה דר' שמעון. תמן הוא אמר משליורשין, והכא הוא מר משלצבור".

57 כלומר שאינו הולך בדרך אבותיו.

58 ספרא צו פרשה ג, ה.

59 לעניין ירושת שררה במחשבת חז"ל ראו: ספרי דברים פ"ט קטב (מהר" פ"נאקלשטיין עמ' 212); ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ד (לשקלים), ירושלים תשנ"ג, עמ' 694; ג' אלון, 'בניהם של חכמים' תרבי"ח כ (תש"ט), עמ' 84 [ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, ב, תש"ל, עמ' 58]. ראו גם: א"א אורבך, 'מעמד והנהגה בעולם של חכמי ארץ ישראל', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים תשכ"ז, ב, עמ' 37 [א"א אורבך, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 306].

60 במשנה נאמר "ר' שמעון אומר משל ציבור, ר' יהודה אומר משל יורשין, ושלמה היתה קריבה" ולכאורה אין מביאים את המחצית שהותיר הכהן שנפטר. אך רש"י דייק וכתב: "ושלמה, עשרון שלם בבוקר ועשרון בין הערבים כל זמן שהיא קריבה משל ציבור" (רש"י למנחות נא ע"ב ד"ה 'ושלמה'). כלומר, המנחה קריבה שלמה רק במקום שהיא קריבה משל ציבור, ואילו כאשר היא קריבה משל יורשין היא קריבה לחצאין, ומקריבין בערב את המחצית של אביהם שהקריב בבוקר לפני שמת. ראו ברטנורה שכתב: "ושלמה היתה קריבה, כל זמן שהיא באה משל צבור לר' שמעון, או משל יורשים לר' יהודה" וכך גם בפירוש המשנה להרמב"ם. אך הרש"ש עמד על כך שרש"י דייק בדבריו (ראו הגהות וחדושי הרש"ש למנחות נא ע"ב, נדפסו בדפוס וילנא לתלמוד). כלומר לרש"י היורשים אינם מביאים מנחה מביחם, אלא מקריבים את הקרבן של אביהם שמת בטרם הספיק להביאו. כך גם הסביר את הדברים הרב יחזקאל אברמסקי בעל 'חזון יחזקאל': "... אך כיון שהקרבן הוא בא לכפרתו של הכהן הגדול המת, אין היורשין בעלי הקרבן, אך המת שמחכפר בו הוא

בעל הקרבן כדאיתא בתמורה" ובהערה שם הוסיף: "בוה יש לישב מה שהעיר באור שמת שם בהלכות תמידין ומוספין, איך משלח הכהן החביתין בו ביום בערב, הא אונן הוא, ואינו משלח קרבנותיו? אבל לפי האמור שהקרבן הוא של אביו המת לא אכפת לך מה שהכין המביא הוא אונן" ראו: י' אברמסקי, חזון יחזקאל על מסכת זבחים וליקוטים על הש"ס, ירושלים תשמ"א, עמ' ב'.

61 הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין ג, כב, פסק שמשל יורשים הייתה באה: "מת כהן גדול בשחרית אחר שהקריב חצי העשרון ולא מנו כהן אחר מביאין היורשין עשרון שלם", ואילו בהלכות שקלים ד, ד הוא פסק שהייתה משל הלשכה: "כהן גדול שמת ולא מנו אחר תחתיו מקריבין את החביתין מתרומת הלשכה". הרבה טרחו ראשונים ואחרונים לתרץ סתירה זו. יש לשים לב לעובדה שבפירושו למשנת שקלים ז, ו כתב הרמב"ם "ואין הלכה כר' יהודה", ואילו בפירושו למשנת מנחות ד, ה כתב: "והלכה כר' יהודה". נראה אם כן בבירור שהרמב"ם כיוון היטב בדבריו בהבחינו בין שתי ההלכות ולפיכך קשים מאוד חלק מן ההסברים שהעלו המפרשים (ראו למשל כסף משנה הלכות שקלים ד, ג). דומני שמדויק לשון הדברים עולה בבירור שהרמב"ם מבחין בין יום שמת הכהן לבין שאר הימים שבאו אחרי כן ועד שמינו כהן אחר (ראו גם אור שמח, הלכות תמידין ומוספין, שם). בקרבנות אותו היום כבר התחייב הכהן הגדול ולפיכך יכולים בניו להביאם במקומו ובעבורו. לא כן בימים הבאים שבהם טרם התחייב ולכן אין יכולים הבנים לקיים בעבורו ולפיכך כאן פסק הרמב"ם שקריבין משל ציבור. נראה גם שהרמב"ם סבור כאן, כשיטתו בכל מקום, שהאחריות של היורשים נובעת משעבוד נכסים, ולקרבן אותו היום כבר נשתעבדו נכסיו.

ואולם, בדפוסים של משנה תורה להרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין נאמר: "מת כהן גדול בשחרית אחר שהקריב חצי העשרון ולא מנו כהן אחר מביאין היורשין עשרון שלם עבור כפרתו" (וראו 'ליקוט שינויי הגוסס' במהד' ש' פרנקל) עובדה שעוררה את האחרונים לפרש את דברי הרמב"ם באופן שונה, כפי שהם הבינו את מהות חיובם של היורשים בקרבן אביהם. ר' דוד פרדו בפירושו 'חסדי דוד' לתוספתא מנחות ז כתב: "ולשון הרמב"ם נמי דייק הכי... ודייק נמי למימר ברישא טעמא דמלתא עבור כפרתו דאילו בסיפא לא שייך טעם זה דהא קי"ל אין כפרה למתים, בשלמא ברישא הואיל וכבר התחיל והקריב מחציתא שהתחיל להתכפר הלכך יורשיו גומרין כפרתו, אבל בלא"ה אין כפרה למתים" דברים ברורים הרבה יותר כתב ר' אברהם בורנשטיין בעל שו"ת אבני נזר: "... כהן גדול שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו החביתין קריבין משל יורשין. והרמב"ם פ"ג מה' תמידין ומוספין כתב שמקריבין עבור כפרתו. הנה שנחשב כהן גדול גם בעולם הזה כל זמן שלא מינו כהן אחר תחתיו. ואין תאמר שירש הכהונה מאביו. דכל זמן שלא משחו את הכהן הרי עדיין הוא עצמו כהן. שהרי קריבין החביתין מנכסיו. וירושא לא שייך אלא במקום שלולי היורשין לא היה של המורש והיה הפקר כמו נכסי הגר. אבל בכהונה כל זמן שלא נמשח אם לא ירש הרי הכהונה עדיין של אביו. רק אם ירצו למנות כהן אחר ואז תפסוק הכהונה בעוה"ז מאביו. שוב צריכין למנות את בנו כמו בכל ירושה. וממשנה זו דחביתין קריבין משל יורשין נמי ראה לה לה שכתבתי לעיל דכהן גדול אינו נפסק כח כהונתו בשעה שמת... (שו"ת אבני נזר, יו"ד, שיב, טז). אף ר' אברהם ישעיהו קרליץ, החזון אי"ש, כתב ברוח זו, אם כי דבריו מתונים הרבה יותר: "והנה כתב רבנו דמביאין עבור כפרתו של אביהם המת, ונראה דהסביר רבנו למה רמא החזון חובה על בניו כיון שאינם באמת בעלים של הקרבן ולזה פירש שהוא משום כבוד אביהם ויש לו זכות כפרה אף שאין המת בעלים מכל מקום אפשר לנדר עבורו באיזה בחינה, וגם רמז רבנו בזה שאין זה קרבן של היורשים ממש אלא מנחה בלא בעלים אלא יש כאן צדקה להמתנדב שהרי נדר למצוה" (חזון אי"ש למנחות, סימן לד ס"ק ד, ד"ה 'והנה').

## מצוות כיבוד אב

א. מרגלא בפניו שמצוות כיבוד אב חלה בין בחייו ובין במוותו, אולם מסתבר שבספרות חז"ל, ושמא אף בספרות ההלכה כולה<sup>62</sup>, מצאנו רק ברייתא אחת בבבלי העוסקת בתוכנה של חובת כיבוד אב לאחר מותו. כך שנינו:

תנו רבנן: מכבדו בחייו ומכבדו במוותו... במוותו כיצד? היה אומר דבר שמועה מפיו – לא יאמר 'כך אמר אבא' אלא 'כך אמר אבא מרי הריני כפרת משכבו'. והני מילי – תוך שנים עשר חודש, מכאן ואילך אומר 'זכרונו לברכה לחי העולם הבא' (קידושין לא ע"ב).

על אף עמימותה של אמירה זו, דומה שברור שהבן באומר 'הריני כפרת משכבו' יוצר זיקה בינו לבין גורלו של האב בחי העולם הבא, ומבטא תפיסה בדבר יכולתו של הבן להשפיע על גורל אביו ולכפר עליו<sup>63</sup>. תמיכה לכך אפשר לראות בהבחנה שבין תוך שנים עשר חודש ובין לאחר מכן, הבחנה זו שבברייתא מכוונת לדעה השנויה במשנת עדויות (ב, ר'):

אף הוא היה אומר חמשה דברים של שנים עשר חדש... משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חדש...

קבלתו של הבן: 'הריני כפרת משכבו' יכולה להועיל רק כל עוד עומד האב לדין, בשלב זה בכוחו של הבן להשפיע על גורל אביו, ובכך הוא מקיים מצוות כיבוד אב לאחר מותו.

ב. ייתכן שבהקשר זה יש להבין גם את האמירה התלמודית 'משום כבוד אביהם' המופיעה בשני הקשרים כנימוק להטלת חובות על הבנים בטיפול בירושת אביהם המת. בהקשר לשאלה האם חייבים הבנים להשיב ריבית שאביהם נטל, למדנו כך:

מיתבי: הניח להם אביהם מעות של רבית, אף על פי שהן יודעין שהן רבית – אין חייבין להחזיר.

אינהו הוא דלא, הא אביהן – חייב להחזיר!

בדין הוא דאביהם נמי אינו חייב להחזיר, והא דקתני בדידהו – משום דקא בעי למתני סיפא:

62 ראו רמב"ם הלכות ממרים ו, ה; טור ושו"ע יו"ד רמ.

63 הביטוי הוא ייחודי אך ישנם מספר מקומות אשר מהם עולה רעיון דומה. ראו למשל משנה סנהדרין ב, א (וכן תוספתא סנהדרין ד, א). על כהן גדול בשעת הלווית מתו נאמר: "... וכשהוא מתנחם מאחרים כל העם אומרים לו אנו כפרתך והוא אומר להן תתברכו מן השמים...". וראו גם: משנה נגעים ב, א, ומקבילות: תוספתא כפורים א, יב (מהד' ליברמן עמ' 225) ומקבילות.

'הניח להן אביהם פרה וטלית וכל דבר המסוים – חייבין להחזיר מפני כבוד אביהם', תנא נמי רישא בדידהו.

ומפני כבוד אביהם חייבין להחזיר? אקרי כאן 'ונשיא בעמך לא תאר' – בעושה מעשה עמך!

כדאמר רב פנחס: בשעשה תשובה, הכא נמי – בשעשה תשובה.

אי עשה תשובה, מאי בעי גביה? איבעי ליה לאהרורי שלא הספיק להחזיר עד שמת (בבא קמא צד ע"ב)<sup>64</sup>.

הברייתא במקורה אינה עוסקת בחובת ההשבה של המלווה עצמו, אלא בחובה של בניו והיא יוצרת הבחנה בין מעות ריבית לבין חפץ שהתקבל כריבית<sup>65</sup>. הבחנה זו שבין מעות לחפץ עומדת בבסיס מסקנת המפרשים שהחובה 'משום כבוד אביהם' היא כבודו בעולם הזה; השימוש בחפץ שאביהם קיבל בתורת ריבית מבזה את זכרו ומוציא עליו קלון. התלמוד בפרשו את הברייתא מוסיף שני נדבכים חשובים: האחד הוא ביצירת סימטריה בין חובת המלווה עצמו לחובת יורשיו, הבנים פטורים במקום שהמלווה עצמו פטור; <sup>66</sup> השני, בכך שחובתם של הבנים, אף כשהחפץ בעין, מותנית בכך שהאב עשה תשובה לפני מותו<sup>67</sup>. המסקנה ההלכתית של הבבלי היא אפוא, שהבנים חייבים משום 'כבוד אביהם' רק במקום שהאב עצמו חייב להשיב ואף עשה תשובה והתכוון להשיב, אך מת בלא שהספיק.

64 וראו גם בבא מציעא סב ע"ב ובבא קמא קיב ע"א. על שאלת מקורה של הסוגיה ראו ד' הלבני, מקורות ומסורות ביאורים בתלמוד מסכת בבא קמא, ירושלים תשנ"ג, עמ' שנא-שנג, ולעומתו י' ברנד, 'תקנת השבים', א' אדרעי (עורך), עיוני הלכה ומשפט לכבוד פרופסור אהרן קירשנבאום (דיני ישראל כ-כא), תל-אביב תשס"א, עמ' 437.

65 בתוספתא שנינו כך: "המלווה את חבירו בריבית, ועשה תשובה, חייב להחזיר. מת, והניח לפני בניו, לא יחזירו בניו, על זה נאמר 'יכין וצדיק ילבש' וגו'. אבל הניח להן אביהן פרה, שדה, וכל דבר שיש בו אחירות, חייבין להחזיר". (בבא מציעא ה, כה-כו [מהד' ליברמן עמ' 92]). במהדורת צוקרמנדל על פי כ"י ערפורט נוסף: "חייבים הם להחזיר מפני כבוד אביהם". וראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, חלק ט, ניוארק תשמ"ח, עמ' 231. ליברמן סבר שככל הנראה זו הוספה על פי הברייתא שבבבלי. ברייתא זו הובאה בירושלמי (בבא קמא פ"ה א"א [ז ע"א]). אך נראה שבבבלי לא הכירו את הברייתא כמות שהיא ובוודאי שלא את הבבא הראשונה של הברייתא (אילו היה הבבלי מכיר את הבבא הראשונה היה מקשה מבבא זו ולא היה נזקק למסקנה שהוא מסיק בהמשך: "הא אביהן חייב להחזיר", כמו כן לא היה התלמוד זקוק לומר מדעתו "בשעשה תשובה", הרי כבר נאמרו הדברים בהלכת התוספתא. ראו הלבני שם, עמ' שנג, וליברמן תוספתא כפשוטה, שם).

66 הקשר הדברים בסוגייה הוא רצונה ליישב הלכה זו עם ההלכה בשאלה אם כופין השבת ריבית ('ריבית קצוצה יוצאה בדיינין'), ראו בבא מציעא סב ע"א. ועם הברייתא הקובעת: 'הבא לעשות תשובה אין מקבלין ממנו' (ראו: תוספתא שביעית ח, יא), ראו בבא קמא צד ע"א.

67 ההבחנה שביסוד הברייתא היא בין מצב שבו הגזילה בעין לבין מצב שאין היא בעין. התלמוד בכך שהוא מחיל הבחנה זו גם על האב ולא רק על בניו, ובכך שהוא קובע

הא לא עשה תשובה, אין חייבין להחזיר דאמר קרא: 'אל תקח מאתו נשך ותורבית' לדידה אזהר רחמנא דניהדר, לבריה לא אזהר רחמנא<sup>68</sup>.

חובו של האב הוא אישי, ואולם, מוטלת על הבנים מצוות כיבוד אב אף לאחר מותו. מצוות כיבוד אב המוטלת עליהם כאן היא 'כפרת משכבו', להצילו מן העונש בעבור אי השבת החפץ שהוא חייב להשיבו. במקום שהוא פטור מלהשיב, אין הוא צפוי לעונש ולפיכך פטורים אף הם, ובמקום שלא עשה תשובה ייתכן שאין כל סיבה לכבדו ומכל מקום ההשבה לא תועיל כלל. רק במקום שהאב עשה תשובה תועיל ההשבה מבחינת דיני שמיים, לא השבת החפץ מוחלת את עונו אלא התשובה, ומשעשה תשובה חייב להשיב. במקרה זה הבנים עושים זאת עבורו ובכך מכפרים את משכבו ומכבדים את אביהם במותו.

דומה הדבר בגזלה: גזלן חייב להשיב את הגזלה עצמה ואינו יכול להסתפק בתשלום דמיה, אלא אם כן קנאה בשינוי צורה, או שמכרה והלה קנה אותה בשינוי רשות. בדין הגזלן שמת נחלקו המקורות התנאיים. שינוי במשנה:

הגזול ומאכיל את בנו והניח<sup>69</sup> לפניו פטורין מלשלם ואם היה דבר שיש בו אחריות חייבין לשלם.

ייתכן מאוד שהמשנה לפי פשוטה עוסקת אך ורק במקרה שהגזלה אינה בעין – 'הניח לפניו' דמים – פטורים מלשלם, ואם היו בירושה נכסים המשועבדים לחוב – חייבים, ככל חוב אחר<sup>70</sup>. ואולם בתלמודים אפשרות זו לפירוש המשנה לא עלתה כלל. כמו כן מובאת בתלמוד ברייתא, שתובא לקמן, ואשר ממנה עולה שרבי עצמו לא פירש

שהמדובר בשעשה תשובה, מביא לצמצום היקפה של תקנת השבים – אין היא חלה במקום שהגזלה או הריבית בעין. בכך אני מסכים לדבריו של ברנד, אך אין אני מסכים לדבריו שהבחנה זו היא מאולצת ושתקנת השבים נאמרה במקורה במקום שהגזלה קיימת. דומני שהבחנה זו יוצרת איזון סביר ומתקבל בין האינטרסים השונים כאן, מתן לגיטימציה לגנב להמשיך להחזיק בחפץ שהכל מכירים בו שהוא גנוב, אף שאולי מעוררת היא את השבים, מעוררת היא אף את הגנבים. יתרה מכך, העובדה שהתקנה נאמרה במקורה במריש הגזול מוכיחה לכאורה את הגיונה של הבחנה זו, הנחת המוצא היא שיש להשיב את הגזלה משום שהיא בעין והיא באה לומר שכיוון שמשמעות השבתה היא הריסת הבניין אין להשיבה, כפי שמטיק הבבלי. ראו ברנד 'תקנת השבים' (לעיל, הע' 64).

68 פסקי הרא"ש לבבא מציעא פ"ה ס"ה.

69 'והניח' במשנת הבבלי, בדפוס ראשון ובירושלמי כ"י אסקוריאל מהד' רוזנטל. 'ומניח' בכ"י קופמן ופארמה למשנה, בכ"י לידן ובדפוס הירושלמי. 'והניח' בעיקר אצל הראשונים. לחילופים הללו משמעות חשובה בפירוש המשנה. ראו י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 388.

70 כך הציע ליברמן. ראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה לבבא מציעא, נויארק תשמ"ח, עמ' 231.

כך את המשנה. בתלמודים פירשו 'והניח לפניו' את הגזלה עצמה, והדין שעל אף שהגזלה בעין ובידיהם – פטורים מלהשיבה. דין זה קשה ותמוה לכאורה, מדוע פטורים הם מלהשיב את הגזלה אף שהיא בעין ואף שברור שלא נקנתה לאביהם ושהוא היה חייב להשיבה. אכן, במספר ברייתות המובאות בתלמודים נחלקו על המשנה<sup>71</sup>, אף בשמו של רב אושעיא מובאת ברייתא החולקת על המשנה<sup>72</sup>:

דתני רבי אושעיא: הגזול ומאכל את בנו – פטורין מלשלם. הניח לפניו, גזילה קיימת – חייבין, אין גזילה קיימת – פטורין. הניח להם אביהם אחריות נכסים, חייבין לשלם (בבא קמא ק"א ע"ב).

מה הגיונה של המשנה ובמה נחלקו המשנה והברייתא. בתלמוד הובאה מחלוקת עקרונית בין רבא ורמי בר חמא, רמי בר חמא סבר 'רשות יורש כרשות לוקח דמי' ומשמעות הדבר שאין כאן רצף, אלא רואים את ההורשה כשינוי רשות, וכדין העברה לרשות הקונה, ולפיכך קנה היורש בשינוי רשות. רבא לעומתו סבר 'רשות יורש לאו כרשות לוקח' ואין לראות את ההורשה כשינוי רשות. כדי להעמיד את דעתו של רבא עם דין המשנה, מסבירה הסוגיה את משנתנו לשיטת רבא בניגוד לפשוטה וכברייאת של רב אושעיא. דומני שלפי פשוטם של דברים מחלוקתם של רמי בר חמא ורבא היא 'כתנאי', ולמעשה הם חולקים במחלוקת התנאים שבין המשנה והברייתא דרב אושעיא בשאלת חובת השבת הגזלה. רב אושעיא סבר 'גזילה קיימת – חייבין' משום שרשות יורש לאו כרשות לוקח, וממילא לא היה שינוי רשות ולפיכך לא נקנתה הגזלה ליורשים. המשנה לעומת זאת רואה בהורשה שינוי רשות ולפיכך פטורים היורשים מלהשיב את הגזלה אף שהיא בעין. על דין זה של המשנה שנה רבי בעצמו:

מתני ליה רבי לרבי שמעון בריה: 'לא דבר שיש בו אחריות ממש, אלא אפילו פרה וחורש בה, חמור ומחמר אחריו, חייבין להחזיר מפני כבוד אביהן' (בבא קמא ק"א ע"ב)<sup>73</sup>.

ובכך יכפרו את משכבו, שהרי במקרה זה אם היה האב קיים חייב להחזיר ומקבלין ממנו.

71 ראו בבלי בב"ק ק"ב ע"א. ירושלמי פ"י ה"א (ז ע"ב).

72 בסוגיית התלמוד מציג רבא את הברייתא דרב אושעיא כאילו היא בשיטה אחת עם המשנה: "אלא אמר רבא: כי שכיבנא רבי אושעיא נפיק לוותי, דתריצנא מתניתין כוותיה..." ואולם באמת ברור שהמשנה והברייתא דרב אושעיא חולקות אהדדי, וראו דבריו של י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 388-390.

73 ראו: רד"צ הופמן, המשנה האחרונה ופולוגתא דתנאי, ברלין תרע"ד, עמ' 4; ר"י ווינברג, 'הפרשנות התלמודית למשנה', שרידי אש, ד, עמ' רמו.

## אחרית דבר

א. ישראל תא־שמע עמד על כך שבמדרש המאוחר אנו מוצאים שימוש נרחב ברעיון שמעשיו של הבן בעולם הזה יכולים להועיל לאב בעולם הבא<sup>74</sup>, הוא ראה במדרשים הללו את המקור ממנו התפתח מנהג אמירת 'קדיש יתום' בתפילה. כך למשל שנינו במדרש ל"ב מידות:

גדולה הצלת בנים לאבות יתר מהצלת האבות לבנים. שהאבות אינן מצילין את בניהן אלא מן היסורין שלעולם הזה בלבד... אבל כיום הדין אינן יכולין להציל אותן מדינה שלגיהנם... אבל הבנים מצילין את האבות מדינה שלגיהנם בין גדולים בין קטנים. גדולים מצילין אותם במעשיהן הטובים, וקטנים באסיפתן כשהם קטנים. גדולה הצלת קטנים מהצלת גדולים, שהצלת גדולים פעמים שהוא משתהה עד ארבעה דורות, אבל הצלת הקטנים מכפרת מיד. ומנין שהצלת גדולים עד ארבעה דורות שנאמר נצר חסד לאלפים פקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים... ואיזו היא מדת הרחמים, תולה לאב עד ארבעה דורות, שאם היה אחד מן הארבעה דורות צדיק הרי האב ניצל, לא נמצא אחד מן הארבעה דורות צדיק כל אחד ואחד נתפס על מעשיו, שלא תאמר 'פקד עון אבות' לשון קצף הוא<sup>75</sup>.

הקב"ה ממתינ' עד ארבעה דורות לעונש, שמא יבוא בן צדיק ובמעשיו הטובים יציל את אביו. 'פוקד עון אבות על בנים' היא מידת רחמים, וכפי שנרמז כבר בדברי המכילתא שהובאו לעיל<sup>76</sup>. דוגמה מובהקת נוספת המובאת על ידי תא־שמע היא מדרש האגדה על ר' עקיבא והמת, המובאת במקומות רבים<sup>77</sup>. ר' עקיבא פגש ברוחו של מת, הרוח גילתה לר' עקיבא שהיא מעונה בייסורים בגלל חטאיה בעולם הזה ושהיא עשויה הייתה להיגאל מן היסורים אילו היה לה בן שהיה עושה את המעשים הבאים:

74 תא־שמע (לעיל, הע' 10).

75 מדרש ל"ב מידות (משנת רבי אליעזר) פרשה ה (מהר"ה הימן ענעלאו ניריורק תרצ"ד, עמ' 94). מדרש זה הוא מדרש מאוחר לפחות למאה ה' ראו: ח' אלבק בהשלמותו לספרו של י"ל צונץ, הדרשות בישראל, ירושלים תש"ז, עמ' 142-143. י"נ אפשטיין, 'משנת רבי אליעזר', *Hebrew Union College Annual* 23 (2), חלק עברי, עמ' א; ה"ל, 'למשנת רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי', תרביץ ד (תרצ"ג), עמ' 343. וראו תא־שמע (לעיל, הע' 10), עמ' 300. קטע זה נמצא גם בקטע מדרש מן הגניזה שפרסם גינצבורג, ראו: ל' גינצבורג, 'שלוש דרשות קטועות ממדרש שאינו ידוע', תרביץ ד (תרצ"ג), עמ' 297. וראו דבריו של גינצבורג שם בעמ' 305-306.

76 לעיל הע' 7.

77 ראו: מ"ב לרנר, 'מעשה התנא והמת – גילגוליו הספרותיים וההלכתיים', אסופות ב (תשמ"ח), עמ' כט. החוקרים נחלקו בשאלה אם מדרש זה מקורו במאה ה' או ה'. לדעתו

שהוא עומד בקהל ואומר 'ברכו את ה' המבורך' והם עונים אחריו 'ויהא שמיא רבה מברך' מיד מתירין אותו מן הפורענות<sup>78</sup>.

אכן, ר' עקיבא איתר את בנו של אותו מת:

... ולמדו תורה. וקריאת שמע וברכת המזון והעמידו לפני הקהל ואומר ברכו והם ענו אחריו 'ברוך ה' המבורך', באותה שעה החירו אותו מן הפורענות<sup>79</sup>...

כאמור, תא־שמע מבקש להתחקות אחרי שורשי מנהג אמירת קדיש יתום בתפילה. לדבריו מקורו במדרשים הללו שהם מאוחרים, מן המאה ה' לערך, ושבהם אנו מוצאים את העיקרון לפיו הבן יכול, במעשיו הטובים ובתפילה לעילוי נשמתו, לזכות את אביו<sup>80</sup>. לדבריו: "בתלמוד אין זכר לנושא, למעט השאלה היסודית האם יש כפרה למתים"<sup>81</sup>. אכן בתלמוד אין התייחסות מפורשת לנושא זה של תפילה ומעשים טובים בעבור הנפטר ולזכותו. ואולם, כפי שראינו לעיל, יש בתלמוד טענות אשר בבסיסן עומדת ההנחה 'ברא מזכי אבא'. מן ההלכות שדנו בהן לעיל עולה שיש רגליים לסברה שהבן יכול להציל את אביו מעוון בכך שיקיים בעבורו חלק מחיוביו בעולם הזה. לאור זאת מובן גם מדוע היו מי שביקשו, במקרים מסוימים, להטיל על הבן חובה, כחלק ממצוות כיבוד אב, לקיים בעבור אביו את החיוב ובכך לזכותו ולהצילו<sup>82</sup>. כאמור, מקורה של תפיסה זו היא באמונה בחיי עולם ובשכר ועונש לעולם הבא. כפי שאורכך הראה, אמונה זו השפיעה על דיני הירושה בכמה תחומים. ייתכן מאוד שבהלכות שנידונו במאמר זה אפשר לראות את שורשי הרוחניים והרעיוניים של המנהג המאוחר אשר עליו עמד תא־שמע, ולפיו מעשיו הטובים של הבן עצמו יכולים להועיל לאב בעולם הבא.

של תא־שמע מקורו של מדרש זה במאה ה' והוא נתחבר ככל הנראה על ידי אחד מתלמידיו של רס"ג.

78 מחזור ויטרי, מק"נ, ירושלים תשכ"ג, עמ' 112-113.

79 מחזור ויטרי שם. ובמחזור ויטרי מסיים: "ועל כן נהגו לעברו לפני התיבה במוצאי שבת אדם שאין לו אב או אם לומר ברכו או קדיש". באור זרוע מסיים: "...וכן מצא מורי ה"ר אלעזר מוורמשה דתנא דבי אליהו רבא דקטן האומר יתגדל מציל אביו מן הפורענות" (אור זרוע ח"ב סימן ג). ראו גם המקורות שהביא רמ"מ כשר, תורה שלמה, טז, מילואים סימן יט, עמ' 257-259. וכן דבריו של ר' יו"ט ליפמן מילהויו שפרסם תא־שמע בספרו (לעיל, הע' 10) בעמ' 309.

80 ראו גם סדר אליהו זוטא יב (מהר"ה איש-שלום עמ' 194): "עם הארץ שהיקרא והישנה את בנו תורה, בנו מצילו מדינה של גיהנם".

81 תא־שמע (לעיל, הע' 10) עמ' 301, הע' 8. וראו דבריו של לרנר (לעיל, הע' 77) בעמ' סה, הע' 187.

82 ייתכן שלאור הדברים הללו יש להבין את ההלכה שנאמרה בתלמוד מפיהם של האמוראים רב נחמן ואבוי "מצווה על היתומים לפרוע חוב אביהם", וכפי שביארו הראשונים שמקורה של מצווה זו הוא במצוות כבוד אב. ראו מאמרי (לעיל, הע' 26).

ב. הבנתו השלמה של מוסד הלכתי, גם בתחום ה'משפטי' של ההלכה, איננה יכולה להיבנות אך ורק על השוואת מוסדות מן ההלכה אל מוסדות מקבילים במשפט המודרני. הבנה שלמה של מושגי ההלכה מחייבת לעתים עיון גם בעולמם התאולוגי של חז"ל. ההלכה, בהיותה מערכת נורמטיבית שיסודותיה דתיים, משקפת מבנה עומק שונה לחלוטין מזה המקובל במשפט המודרני, ופנייתו של החוקר אל מושגי המשפט המודרני צריכה לסייע לו להבין את השוני, לא פחות מאשר את הדמיון, שיש בין עולם מושגים זה לבין עולם מושגיה של ההלכה.

בדברים האמורים במאמר זה יש משום דוגמה נוספת לזיקה שבין ההלכה והאמונה בכלל, ובדיני הירושה בפרט. כפי שהראה אורבך, התפיסה הקדומה הייתה ששכרו של אדם הוא בכך שבנו הוא המשך של חייו בעולם הזה, ואולם: האמונה בחיי הנפש דחקה רגליה של תפיסה זו והייתה לכך השפעה על דיני הירושה. דומני שבדוגמות שהבאתי במאמר זה יכולים אנו לראות השלכה נוספת של אמונה בחיי הנפש על ההלכה. המת פטור מן המצוות ולכאורה ברור שאין ערך ומשמעות דתית לקיום חיוביו. מסיבה זו אימצו רובן המכריע של הסוגיות התלמודיות את דרך המחשבה שאומרת שהחיוב קיים רק במקום שהנכסים משועבדים לחוב, עוד בטרם מת החייב. כל עוד עסקנו בדיני ממונות בלבד יכולנו להמשיך ולעגון בדוקטרינה הרציונלית של שעבוד נכסים. ואולם, משעה שפנינו לבחון את ההלכה בהקשריה הרחבים יותר, הלא משפטיים, ייתכן שלפנינו הנחות מוצא שונות, שיסודן בתמונת עולם דתית ולא רציונלית. ניסיתי להצביע גם על קיומה של דעה הגורסת שאפשר לקיים חיובים דתיים ולַפְּזוֹת את הנפטר, ללא קשר לשאלת שעבוד הנכסים. לפי גישה זו מכיוון שפתיל החיים לא נותק לגמרי, ונשמתו של אדם עומדת לחיי העולם, ולא עוד אלא שעתידיה ליתן את הדין על מעשיה בעולם הזה, אין מניעה מלחשוב על דרכים להשלים את חיוביה, ולהטיל על הבן חובה לבצע זאת.