

פרטא שטיין תורה

28

ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל, ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת וגו', ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש בני שנה תמימים לעולה (ט, א"ג).

1

ברשי: קח לך עגל, להודיעו שמכפר לו הקב"ה ע"י עגל זה על מעשה העגל שעשה. ובספרא כאן (והובא ברמב"ן) איתא: וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן, אלא אמר להם אתם יש בידכם בתחלה ויש בידכם בסוף, יש בידכם בתחלה וישחטו שעיר עזים, ויש בידכם בסוף עשו להם עגל מסכה, יבוא שעיר עזים ויכפר על מעשה עזים, יבוא עגל ויכפר על מעשה העגל, ע"כ.

כעב
פ"י

שכוונתם היתה לעשות איזה דמות מוחשי ששם ישרה הקב"ה את שכינתו, ואל השכינה אשר בתוכו יכוונו את עבודתם; וזה לשון הכוזרי (מאמר א' צ"ו): עד שנצטרכו מהם אנשים לבקש נעבד מורגש יכוונו נגדו מבלי שיכחשו באלקות מוציאם ממצרים, אבל שיהי' מונח להם להקביל אליו כשיספרו נפלאות אלקיהם כו', וחסאם היתה בציור אשר נאסר עליהם ושייחסו ענין אלקי אל מה שעשו בידם וברצונם מבלי מצות האלקים כו', עם שלא היתה כוונת העם לצאת מעבודת האלקים אך היו חושבים שהם משתדלים בעבודה כו', ושם (צ"ו). כי אין האדם מגיע אל הענין האלקי אלא בדבר אלקי, רוצה לומר במעשה שיצוום האלקים, ע"כ. ודומה לזה

ויש להבין בזה א) למה קרא עכשיו לזקני ישראל, כיון שלא צוה אותם בכאן ולא דבר עמהם שום דבר, ורש"י פירש בזה (בפסוק א') להשמיעם שעל פי הדיבור אהרן נכנס ומשמש בכהונה גדולה ולא יאמרו מאליו הוא נכנס, והקשו על זה המפרשים דהלא כבר נאמר לעיל בפ' צו במילואים: ואת כל העדה הקהל אל פתח אהל מועד, ויעש משה כאשר צוה ה' אותו ותקהל העדה וגו', ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות, ופירש רש"י שם

כתב הראב"ע בפ' כי תשא, והרמב"ן שם כתב שכוונתם היתה לעשות להם מנהיג ומנהל שיהי' להם במקום משה מורה דרכם, יעווי"ש בדבריו, (ועיין מה שכתבנו בענין זה בחלק ראשון פ' ויקהל ל"ה א"ה, ובפ' פקודי מ' ב').

לפניכם צוני הקב"ה לעשות, ואל תאמרו לכבודי ולכבוד אחי אני עושה, ע"כ, אם כן למה חזר וקרא כאן את הזקנים בשביל זה; ובמדרש רבה כאן: אמר ר' עקיבא נמשלו ישראל לעוף, מה העוף הזה אינו פורח בלא כנפים, כך ישראל אין יכולים לעשות דבר חוץ מזקניהם, ע"כ. וצריך ג"כ ביאור כיון שהכל עשה משה ע"פ הדיבור איך איך שייך לומר שישראל אינם יכולים לעשות דבר חוץ מזקניהם, כיון שהם עושים רק מה שצוה ה', (ב מהו הטעם שאמר משה אל אהרן, ואל בני ישראל תדבר לאמר

בכל אופן אע"פ שכוונתם היתה, לפי דעתם ושיטתם, לטובה וכהוגן, אולם המעשה אשר עשו מדעת עצמם, וברצונם מבלי מצות אלקים (כלשון הכוזרי הנ"ל), חטאו בזה חטאה גדולה, ונסתבב מזה שחלק מן העם טעו אחר עבודה זרה ממש, אבל אם היו נושאים פנים לגדולי הדור, והיו שומעים לעצת הזקנים אהרן וחור, כמו שאמר להם משה בעלותו להר: והנה אהרן וחור עמכם מי בעל דברים יגש אליהם, אז לא היו באים לעוון הנורא הזה, ולא עוד אלא חור שעמד כנגדם ומיתת בהם שלא יהינו לעשות מעשה זה, הרגוהו, וכשראה אהרן הריגתו של חור פחד שלא יהרגו גם אותו, ואז יקויים בהם אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא, ולא יהיה להם ח"ו תקנה לעולם, ומוטב שיעשו העגל דהו להו תקנתא בתשובה, ולכן הורה היתר לעצמו לעשות להם את העגל, כמבואר כ"ז בגמ' סנהדרין (ו' א') וברש"י שם), נמצא שבגלל זה שלא התחשבו עם דעתם של הזקנים וגדולי הדור, לכן באו לידי החטא הנורא הזה, וזה היה עיקר ושורש חטאם.

קחו שעיר עזים וגו', למה צוה לאהרן שהוא יהיה המצוה כאן את בני ישראל, ולא צוה אותם משה בעצמו ג) יש להבין בדברי הספרא המובא לעיל, מה ענין חטא מכירת יוסף בכאן, ואם באמת צריכים עכשיו כפרה על מכירת יוסף, א"כ קשה הלא גם אהרן היה צריך כפרה זו שהוא ג"כ מבני בניו של לוי שהיה עיקר במכירתו, גם צריך להבין בדברי הספרא, כיון שעיקר החטא במכירת יוסף היתה עצם המכירה מה שמכרוהו, אבל מה ששחטו שעיר עזים היה רק כדי לכסות ולהעלים מאביהם ענין המכירה, אם כן למה תלה וייחס חטאם בשעיר עזים, וציום על זה להביא שעיר עזים לחטאת, והרי לכאורה השעיר עזים לא היה כי אם פרט במעשה המכירה ולא עצם החטא.

ואפשר לבאר בזה, דהנה בחטא העגל כבר ביארו הראשונים, הראב"ע והרמב"ן והכוזרי, שתחלת כוונתם לא היתה לעבודה זרה ושיאמרו להעגל אשר זה עכשיו נעשה מנומיהם, אלא אלהיך ישראל אשר העלוד מארץ מצרים, אלא

1

41

והנה בשגיאה מעין זו שגו ג"כ במעשה מכירת יוסף, שגם אז עשו השבטים לפי דעתם כדת וכהלכה, וכמו שהביא רש"י ז"ל (בראשית ל"ו י"ז) מדרש חז"ל על הפסוק נלכה דתינה, לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם, והיינו שימיתוהו ג"פ דת ודין, וכן אמרו במדרש שהאחים אמרו בואו אנשסה בו את הכלבים, וכתבו כזה המפרשים שהוא מכוון שהחזיקוהו לבעל לשון הרע שעל

זה אמרו חז"ל (פסחים ק"ח) כל המספר לה"ד ראוי להשליכו לכלבים, וגם החזיקו אותו לרודף כמה שהביא דבתם רעה אל אביהם, וחשבו שכוונתו להבאיש את ריחם בעיני אביהם כדי שיזחה את כולם וימסור הכל לו לבדו — כמו שעשה אברהם ליצחק, וכן עשה יצחק ליעקב שמסר את ברכת אברהם ליעקב ודחה את עשו — כמו שכתבו כ"ז המפרשים, או שדנהו והחזיקו אותו למורד במלכות בית דוד שהוא משבט יהודה, והוא מתנשא למלך עליהם (כמו שבי השליה), בכל אופן בודאי שלפי דעתם עשו כדת וכהלכה, אולם אף שעשו במשפט וצדק לפי דעתם על פי דת ודין, אבל יתכן ששיגאתם היתה במה שהחליטו בדבר כזה אך ורק ע"פ דעת עצמם, ולא הגישו את דינם לפני אביהם יעקב ואבי אביהם יצחק (שהיה חי עדיין), או להגיש דינם לפני בית דין של שם ועבר שממש יצאה אז ההוראה, ולשאל מאתם מה לעשות כדינו או לדון לפניהם, ולא לחתוך הדין ולעשות מעשה בדבר חמור כזה בלי לשאול לעצת הזקנים ולהוועץ בדעתם, (ועי' מזה ג"כ משי"ב בחלק א' ב' ויגש ע"ה"פ אל תרגזו בדרך); ולא עוד אלא כדי לכסות ולהסתיר את המעשה אשר עשו, שחטו שעיר עזים וטבלו את הכתונת בדם, כדי להגיד לאביהם לאמר אך טרוף טורף יוסף ע"י תיה רצוה, וזה היה עיקר ושורש חטאם במה שכיסו והעלימו הדבר מעיני יעקב אביהם, ועל זה היו צריכים באמת כפרה.

והנה עכשיו כשהקימו את המשכן ובאו להקריב קרבנות לכפר על עוון העגל, ולפי האמור היה סיבת חטאם בעגל במה שלא התחשבו עם עצת הזקנים וגדולי המורים בעם — לכן התעורר ממילא עליהם עתה גם החטא של אבותיהם במכירת אחיהם, במה שגם אז עשו המעשה הנורא של המכירה בלי ידיעת והסכמת הוריהם וזקניהם, וכעת כשאחזו הדור הזה מעשה אבותיהם בידיהם בבחינה זו, לזאת היו צריכים להביא כפרה על שניהם, הן על מעשה העגל של עכשיו, והן על מכירת יוסף שלפניהם, שבבחינה זו שורש אחד להם ולשתיהן היו צריכים מעין כפרה אחת. אולם כל זה היה שייך רק לגבי ישראל, אשר לגביהם השתרות חטאם בעשיית העגל עם חטאם של השבטים במכירת יוסף, אבל חטאו של

אהרן במה שעשה את העגל, הרי לא עשאו מדעתו וברצונו, כי אם היה מוכרח לזה ע"י העם, שהיה חושש פן יהרגו גם אותו כמו שהרגו את חיר, ואז לא יהי' להם ח"ו תקנה לעולם, (וכנ"ל מגמ' סנהדרין דף ז'), א"כ לא היה עליו שום חטא ועוון בבחינה זו במה שלא שמע ולא שאל לדעת מי שגדול ממנו, כמו שהיתה בחינה זו אצל ישראל כמו שנתבאר, וקרוב כפרה שלו לא בא אלא רק על מעשה העגל שסוף סוף נעשה על ידו, אבל כלפי אהרן לא היה כאן שום מקום שיתעורר עליו עתה ענין החטא של מכירת יוסף, ושהיה צריך עכשיו כפרה על זה, כמו שהיה אצל ישראל.

וזהו שאמרו בספרא הנ"ל: וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן, אלא שישראל היה בידם בתחילה ובסוף, בתחילה וישחטו שעיר עזים, ובסוף עשו להם עגל מסכה, יבוא שעיר עזים ויכפר על מעשה עזים, וכשנדייק נראה איך שתפסו חז"ל בלשונם את הענין ששחטו שעיר עזים, ולא עצם המכירה, משום דעל ידי מעשה זה ששחטו שעיר עזים התבלט ביותר איך שהיו מתייירים ומפחדים מאביהם על מעשה המכירה וידעו כי יכעס עליהם על זה, ובכל זאת לא מנע מהם דבר זה לחדול ממעשיהם, אלא סמכו על דעת עצמם שהם עושים כדת וכדין, והוציאו ענין המכירה לפועל, — וזהו מה שאמרו ויש בידכם בסוף עשו להם עגל מסכה, יבוא עגל ויכפר על מעשה העגל, היינו שגם חטא העגל היה מעין בחינה זו, ושניהם ממין כשלון וחטא אחד, אבל על אהרן אין עליו רק מה שסוף סוף נעשה העגל על ידו, אבל לא היה למעשהו שום שייכות וקשר עם בחינת מעשה החטא של מכירת יוסף, ולכן לא הי' צריך כאן לכפרתו, שעיר עזים.

ומכיון שעיקר ושורש חטאם בעגל היה מה שלא שאלו ולא שמעו לעצת הזקנים, לכן כעת כשצום להקריב קרבן כפרתם — קרא משה "לזקני ישראל", כדי להזרות להם שכל דבר ודבר מוכרחים לעשות רק לפני הזקנים, במעמדם ובעצתם; וזהו ג"כ הכוונה מה שאמר ר' עקיבא במדרש הנ"ל: נמשלו ישראל לעוף, מה העוף הזה אינו פורח בלא כנפים כך ישראל אינם יכולים לעשות דבר חוץ מוקניהם, המשיל אותם לעוף כשהוא רוצה לפרוח ולהתעלות למעלה שאז צריך הוא לכנפיו דוקא, כך ישראל אף בזמן שרוצים להתעלות ולהשיג איזו מעלה ולעשות מעשה בדרך עבודת ה', אף שכוונתם לשמים (וכמו שהיה בעגל לפי הראשונים הנ"ל), אי אפשר להם להשיג ולעשות דבר כי אם ע"י זקניהם דוקא.

ש

2

שש (5)

ומזה הטעם ג"כ אמר כאן אל אהרן שהוא יצוה אותם להביא את קרבניהם, ולא אמר להם משה בעצמו, אלא דלעומת שאו במעשה העגל היה אהרן מוכרח לעשות להם כפי דרישתם ורצונם, לזאת עכשיו ידבר הוא אליהם והם יעשו ככל אשר יצוה הוא אותם, וישמעו א ל י ו לקיים את דבריו, זה לעומת זה בתשובת המשקל.

(4)
מאן
כך

Do not leave your heads unshorn, and do not rend your garments. Moses enjoined Aaron and his two surviving sons from mourning for Nadab and Abihu. The inalienable right to which every parent is entitled of mourning the death of a child was denied to Aaron and his sons. Why? Because the priests constituted a community of the anointed who were consecrated exclusively to the service of the Lord.

6 The commitment or consecration of a priest to God is ultimate, all-demanding, and all-inclusive. God lays unrestricted claim not to a part but to the whole of the human personality. Existence in toto, in its external and inward manifestations, is consecrated to God. Aaron belonged to no one, not even to himself; only to God. He was not even free to give himself over to the grief precipitated by the loss of his two sons; he had no private world of his own. Even the heart of Aaron was divine property.

11 What does all this mean in psychological terms? God wanted Aaron to disown the strongest emotion in man—the love for a child. Is it possible? As far as modern man is concerned I would not dare answer. With respect to Biblical man, we read that Aaron acted in accord with the divine instruction: Aaron withdrew from himself; he withdrew from being a father. This movement of recoil is tantamount to self-denial.

16 Not only Aaron was summoned by God into His service, but the entire covenantal community was as well. Once man enters the service of God, be it as High Priest or as an ordinary humble person, his commitment is not partial; it is total. He is subject to the divine call for total inner withdrawal. Here the halachah intervenes frequently in the most intimate and personal phases of our lives, and makes demands upon us which often impress the uninitiated as overly rigid and formal.

21 Let us take an example. We all know the law that a festival suspends the mourning for one of the seven intimate relatives. If one began to observe the shivah period a short time before the holiday was ushered in, the commencement of the latter cancels the shivah.

Mourning in halachah consists of far more than the performance of external ritual or ceremony.

26 It is an inner experience of black despair, of complete existential failure, of the absurdity of being. It is a grisly experience which overwhelms man, shatters his faith and exposes his I-awareness as a delusion. Similarly, the precept of rejoicing on a holiday includes not only ceremonial actions, but a genuine experience of joy as well. When the Torah decreed And you shall rejoice in your Festival (Deut. 16:14), it referred not to merrymaking and entertaining, to artificial gaiety or some sort of shallow hilarity, but to an all-penetrating depth-experience of spiritual joy, serenity and peace of mind deriving from faith and the awareness of God's presence.

31 Now let us visualize the following concrete situation. The mourner, who has buried a beloved wife or mother, returns home from the graveyard where he has left part of himself, where he has witnessed the mockery of human existence. He is in a mood to question the validity of our entire axiological universe. The house is empty, dreary, every piece of furniture reminds the mourner of the beloved person he has buried. Every corner is full of memories.

36 Yet the halachah addresses itself to the lonely mourner, whispering to him: "Rise from your mourning; cast the ashes from your head; change your clothes; light the festive candles; recite over a cup of wine the Kiddush extolling the Lord for giving us festivals of gladness and sacred seasons of joy; pronounce the blessing of Blessed art Thou...who has kept us in life and has preserved us and has enabled us to reach this season; join the jubilating community and celebrate the holiday as if nothing had transpired,

41 as if the beloved person over whose death you grieve were with you." The halachah, which at times can be very tender, understanding and accommodating, may on other occasions act like a disciplinarian demanding obedience. The halachah suggests to man, broken in body and spirit, carrying the burden of an absurd existence, that he change his mood, that he cast off his grief and choose joy.

45 Let us repeat the question: Is such a metamorphosis of the state of mind of an individual possible? Can one make the leap from utter bleak desolation and hopelessness into joyous trust? Can one replace the experience of monstrosity with the feeling of highest meaningfulness? I have no right to judge. However, I know of people who attempted to perform this greatest of all miracles. (Catharsis, pp. 47-49)

51 Maimonides writes: Just as kohanim are not enjoined from drinking wine except when they enter the Beis Hamikdash, so are they not enjoined from growing their hair unless they enter the Beis Hamikdash. All this applies to a regular kohen, but a Kohen Gadol is prohibited from growing his hair and tearing his garments [at all times] because he is constantly in the Beis Hamikdash (Hilchos Bi'as Mikdash 1:5).

56 In regard to a regular kohen, there is a prohibition of performing the Temple service with unshorn hair or ripped clothing. However, the Kohen Gadol is considered as if he is constantly in the Beis Hamikdash. His prohibition extends beyond the confines of the Temple itself. Even when he is outside the Beis Hamikdash and wearing regular clothing, he is prohibited from tearing them.

3

אמנם, גם אם כבר הבין בשכלו את טעותו, ועיניו פקוחות לסכנה האורבת לו, צריך כוחות נפש חזקים בכדי לעצור ולשנות כיוון, ובפרט כאשר הדבר פוגע בכבודו או אם זה נוגע לאחרים.

וזאת נלמד ממשו רבינו, הגדול מכל האדם, שגם אחרי שכעס ופירסם דעתו ברבים, הודה ואמר: 'טעיתי!' ולכן זכה שנמסרה לידו גדלות עד אין חקר, כיון שלעולם לא תצא ממנה תקלה ומכשול.

8
ס
17 ח' ז' ק

טמא וטהור

בפרשה מופיעות המילים "טמא" ו"טהור", בשתי משמעויות שונות לגמרי: הן ברשימת בעלי החיים המותרים והאסורים באכילה והן ברשימת בעלי החיים המטמאים במותם. שתי רשימות אלו נמצאות יחד למרות שכביכול אין שום נגיעה ביניהם. ברור שלמונח "טמא" הוא לכס" הנאמר בגמל וכשפן אין שום שייכות, לא מבחינת התפיסה ולא מבחינת ההלכה, ל"וטמא עד הערב וטהור" הנאמר בשרצים. הראשון משמעו אסור אכילה, ואילו השני פירושו שהם מטמאים מבחינת דיני טומאה וטהרה. בעלי-חיים האסורים באכילה אינם טמאים יותר מאשר בעלי-חיים טהורים, מבחינת הלכות טומאה וטהרה. כשהם חיים הם ודאי לא מטמאים יותר, וכשהם מתים – יש מהם שמטמאים יותר, ויש שמטמאים פחות. הנחש למשל, למרות היותו אסור באכילה, הוא אחד מבעלי החיים שאינם מטמאים לא בחייהם ולא במותם.

ללא הסברים
בפרשת שמיני, לאחר סיפור מעשה נדב ואביהוא, מופיעה פרשיית מאכלות אסורות – "להבדיל בין הטמא ובין הטהור, ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל". ההבדל בין החיות המותרות והאסורות מעלה שאלה, שהעסיקה רבים: מה מייחד את החיות המותרות באכילה מכל שאר החיות האסורות? מדוע שפן גרוע מחיה אחרת? מה רע בגמלים ובחזירים? מדוע הדגים שעושים מהם קוויאר הם גרועים מהדגים שלא עושים מהם קוויאר?

השאלה הזו איננה חדשה, והיא נכונה גם כלפי דינים רבים אחרים מדיני התורה, אולם בנושא הזה היא עומדת בצורה מאד בוטה. אחת הסיבות לכך היא הנוכחות הגדולה של דינים אלו בחיי היומיום ובהלכה: מיום שגלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, ואנחנו מנועים מלעשות את רוב מצוות התורה – דיני כשרות מהווים חלק מרכזי בחיים היהודים. כיום, אדם מישראל שקוע, בין אם הוא רוצה ובין אם לאו, בצלחות. בשר וחלב, טריפות וכשרות, ממלאים הרבה מהזמן והמחשבה שלו.

היו ניסיונות שונים ליישב את הבעיה הזו. היו שאמרו, שאכילת החיות הטמאות מזיקה לגוף, ומפעם לפעם קם מישהו שמסביר עד כמה מסוכן לאכול חזיר. אמת היא שיש בחזירים תופעה של תולעת

החזירים, וידוע, שכשארם אוכל בשר חזיר שלא כהלכה, הוא יכול לקבל כמה וכמה מחלות. אך אם זו הייתה מטרת העניין, במקום לאסור את החזיר, יכלה התורה לתת עצה הרבה יותר טובה, ולומר שצריך לבשל את החזיר כמה פעמים לפני אכילתו. היו אחרים שטענו שחזירים שימשו לעבודה זרה, והיו כאלה שאמרו להפך, שאפילו לעבודה זרה לא לקחו אותם.

דבר דומה אנו רואים גם בניסיונות להסביר את מחלת הצרעת. הרמב"ם, למשל, ניסה להסביר את הצרעת כסוג של מחלה; ואולם בסופו של דבר אפילו הוא הגיע למסקנה שהצרעת המתוארת בתורה איננה אף אחת מן המחלות שהוא מכיר, ואדרבה: הצרעת, ובעיקר צרעת הבתים, גם לא יכולה להיות מחלה, אלא היא מעין נס. ובאמת כתוב בספרים (ליקוטי תורה תזריע כב, ב), שצרעת שייכת רק לאנשים גדולים, מפני שלא כל פרחח קטן ראוי שיעשה נס בבשרו. גם לענין טומאה וטהרה לא ניתן למצוא הסברים כאלה; איננו יודעים מדוע האנקה, הכות, הלטאה והחומט – דווקא הם טמאים, והצפרדעים הן טהורות. לא נראה שצפרדע, הטהורה בחייה ובמותה, צריכה להיות דבר יותר מרומם מאשר חולד ועכבר, אלא שהתורה עשתה את החלוקה ביניהם – ואין לנו הסבר הגיוני לכך.

באופן כללי, חיפוש הצדקות למצוות על מנת שהן תהיינה באופן מהותי דבר שעשוי לתועלת הגוף או אפילו הנפש, הוא בסופו של דבר ניסיון עקר. אין הכוונה שדבר כזה הוא בהכרח מופרך מעיקרו, ואין צורך משום כך להוכיח שכשר חזיר טוב יותר מבשר פרה, כדי לומר שהקב"ה ידע כמה זה טוב ובכל זאת אסר לנו – אבל זה אומר שהצדקה מן הסוג הזה לעולם לא תוכל להיות השיקול המרכזי בתוך הדברים. מוטב פעם אחת לסמוך על הקב"ה, ולא לנסות לתת הסברים.

יש ששתי המשמעויות השונות של המונחים "טמא" ו"טהור" משמשות בערבוביה, כמו למשל: "להבדיל בין הטמא ובין הטהור – בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל", "לא תאכלום כי שקץ הם... ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם". לכל אורך הפרשה, דיני טומאה וטהרה ודיני מאכלות אסורות מעורבים אחד בתוך השני. הערבוביה הזו מוכיחה, קודם כל, שכל ניסיון להסביר את הדינים הללו בצורה שימושית, בצורה רציונלית, שתתקבל על הלב, ושיהיה נוח להסביר אותה – כנראה לא יצלח. אולם נראה שהערבוביה הזו, שנראית מכוונת, באה לומר עוד מעבר לכך; שלמרות שמבחינה הלכתית-אופרטיבית, אין לשני המושגים שום דבר דומה, הם בכל זאת שייכים לדבר אחד משותף. המושגים "טמא" ו"טהור" אינם מתייחסים לסיבתם של הדברים, ולא לאופן הפעולה שלהם – אלא למידת הריחוק שצריך להיות מהם. יש דברים שאנחנו מרחיקים, ויש דברים שאיננו מרחיקים, והריחוק של הטמא, בכל המשמעויות המגוונות שיש לו, הוא בעצם הנושא של הפרשייה.

בשכיל מה ניתנה התורה?
בכל דור ובכל תקופה יש דברים, שסתם אדם מקבל מבלי לערער עליהם ומבלי לפקפק בהם. בדורו של הרמב"ם, למשל, מה שהיה כתוב בספרי הפילוסופיה היה קודש קודשים. בדור שלנו, לעומת זאת, מה שכתוב באיזשהו ספר פילוסופיה לא מרטיט לב של אף אחד, אפילו לא את של הפילוסופים. אם אדם רוצה להיות אדם תרבותי, הוא מתבל את שיחתו בקצת מהדברים הללו, אבל הוא יודע שלא עליהם העולם קיים.

הדור שלנו הוא דור של פסיכולוגיה. בעיניו ההסברים הפסיכולוגיים הם דברים שבמהות, ומשום כך היום כבר לא מנסים להסביר שלא כדאי לאכול חזיר כי זה יוצר תולעי מעיים, או מעין זה. היום מסבירים את כל מצוות התורה כמהויות רוחניות, ובהסברים נפשיים: מצווה כזו מפתחת את הנפש באופן כזה, מצווה אחרת טובה לעניין אחר, וכך הלאה.

בעניין הזה כדאי לצטט את ישעיהו ליבוביץ' שאמר, שהתורה לא ניתנה כדי לתקן את מכנסי הנפש הקרועים, ויש בזה צד של אמת. מי שחושב שהתורה הגדולה ניתנה כדי שהאדם יוכל להגיע לשלוות

הר סיני רק בשביל לכתוב דבר שאפשר לקרוא אותו במרדף קצר של פסיכולוגיה לנוער, שאפשר לקנות בארבעים אגורות, כדי לספר איך אפשר לשפר את החיים, ואיך להתנהג יותר יפה. זה אפילו יותר

גרוע מהתירוצים הרפואיים, עליהם אמר המהר"ל (תפארת ישראל ח): וכי תהיה התורה כאחד מספרי הרפואה הקטנים? בזמנים ההם, ספרי רפואות קטנים לפחות עלו הרבה כסף, והיה צריך ללמוד אותם. היום, את כל החכמות של הפסיכולוגיה והפסיכואנליזה, ניתן ללמוד בקורסים מיוחדים, עשרה בגרוש, אז בשביל זה ירד הקב"ה בכבודו ובעצמו!

הנפש, לחיי משפחה מאושרים, לאהבת הבריות, להיות נחמד בעיני החברה, או להצליח בעסקיו - מצמצם את התורה צמצום גדול. נכון שבאופן כללי לא נגרמת השחתת הנפש לאדם שיושב ועוסק בתורה, אולם לא זה עיקר תכלית המצוות. גם אי אפשר לומר שהתורה תצווה עלינו לעשות דבר, שהוא בפירוש מזיק לגוף או שוכר אותו. הרי כתוב (בראשית רבה נא, ג), ש"אין דבר רע יורד מלמעלה", ולכן לא תינתן מצווה שמזיקה באופן גשמי או רוחני. אבל מכאן ועד לתליית כל הדברים בנקודה זו, ולחפש מה התועלת לגוף ומה במצווה מועיל לנפש, יש מרחק גדול. הקב"ה לא ירד על

(10)

הזמין סוכה מסוככת וגם גגון שיסגר כשירד גשם, והופיע "רחם"

שאלה ראובן הזמין סעודת בר מצוה בסוכות באולם, והתנה תנאי שהוא מזמין סוכה, ואם ירד גשם, על בעל האולם לדאוג לגגון, כדי שהמזון לא יתקלקל, והאורחים לא יצטרכו לצאת מן הסוכה.

(11)
אולי
חן
אולי
ע"ס

והנה היה יום חם ולא היה נראה שירד גשם, למרות שהשרות המטרולוגי הודיע שיש חשש, שאולי יהיה טפטוף קל של גשם, ולמעשה בסוף ירדו גשמים, והמזון התקלקל והאנשים היו צריכים לצאת מהסוכה.

והנה השוכר מודה שמצד המזג אויר שהיה כאותו יום, אף הוא לא היה חושש שירד גשם, והיה מוכן לוותר לבעל האולם על תנאו, אלא שטוען שבאותו יום הופיע שם ענף ששמו "רחם", ונאמר בחולין דף סג ע"א אמר ר' יוחנן למה נקרא שמו רחם, כיון שבא "רחם" באו רחמים לעולם, ופרש"י רחמים "מטר", ואם כן היה צריך בעל האולם להכין גגון למרות המזג אויר החם, ומכיון שהוא לא עשה כן והמזון התקלקל והאנשים יצאו מהסוכה, הוא דורש את כספו בחזרה. האם השוכר צודק בטענתו?

תשובה גשם בסוכות סימן קללה הוא כמבואר בסוכה (דף כח ע"א), ונחלקו הראשונים האם במשך כל החג הוי סימן קללה או רק ביום הראשון, דהרמב"ם בסוכה (בפירוש המשניות פרק ב) כתב שרק ביום הראשון הוי סימן קללה, וכן כתב הריטב"א בתענית (דף ב ע"א) בשם רבינו אפרים, ומאידך הריטב"א חלק והעלה שכל החג הוי סימן קללה.

ועוד כתב הריטב"א שאף לרבינו אפרים, שאין הגשם סימן קללה בשאר הימים, אך גם לא הוי סימן ברכה, יעו"ש.

ומעתה נראה שאמנם כל ימות השנה כשרואים 'רחם', זהו סימן לרחמים ומטר, אבל אם רואין רחם בסוכות, אין זה מראה על גשמים, מפני

שבסוכות אין זה גשמי ברכה, ממילא אין הרחם סימן לגשמים, ובפרט שבגמרא בחולין מבואר שהיה רחם "בדאי" ושקין ואם כן אולי יוכל בעל הסוכה לומר חשבתי שהרחם הזה הוא "בדאי" ושקין, מאחר ומזג האויר היה קייצי שהרי היו ימים חמים.

(C)

(NYO) (12)

א, מ והאוכל מנבלתה יכבס בגדיו.
 אכילת נבלות הלא היא באיסור, ומי שעובר אינו
 שואל דין טומאה! והיה צריך לומר "ואם יאכל",
 וכמו שאמר (ויקרא טו, ח) "ואם שכב ישכב איש
 אותה וכו'". ועל כרחק דמיירי באוכל בהיתר
 שהוא חולה שיש בו סכנה, או שאחזתו בולמוס
 דמאכילים אותו נבילות. ולזה אמר שלא תאמר
 שמה שגורה התורה טומאה על הנבילה היא
 בגדר וזהירות שלא יבא לאכלה, לכן מטמאה
 במגע, אבל מי שאוכל בהיתר תו ליכא גם טומאה
 על הנגיעה והוא טהור. לכן אמר "והאוכל" —

אף בהיתר — גם כן יכבס בגדיו בשביל שהוא
 נוגע, וממילא מוכח דבכוזת מטמא דר"ק.

(13) ש"מ

ד, ה. גבי גמל כתיב ופרסה איננו מפריס
 לשון הנה וגבי שפן כתיב ופרסה לא יפריס לי
 עתיד וגבי ארנבת כתיב ופרסה לא הפריסה לי
 עבר ועי' בכיבוד הגאון מלבי"ם מש"כ בזה,
 ועי"ל ע"פ המדרש כאן (בסוף הפרשה) ואת
 הגמל זו בבל כי מעלה גרה הוא שגורה מלכות
 אחרי' ואת השפן זו מדי כי מעלה גרה הוא
 שגורה מלכות אחרי' ואת הארנבת זו יון כי
 מעלת גרה היא שגורה מלכות אחרי' ואת החזיר
 זו אדום והוא גרה לא יגר שאינה גורדת מלכות
 אחרי' כו' (וע"ש לעיל דדריש כולוהו מקראי).
 וזנה מלכות בבל לא מלכה רק לשעתה כמ"ש
 בישעי' כ"ג הן ארץ כשדים זה העם לא הי'
 אשור יסדה לציים וגו' ע"ש ברש"י וכביאור הג'
 מלבי"ם שקודם שעתה לא היתה מלוכה כלל
 (וכ"מ בב"ב ט"ו ב' איוב בימי כשדים הי'
 שנאמר כשדים שמו שלשה ראשים פירש"י בימי
 נבוכדנצר והיינו משום דס"ל דמתחלה לא היתה
 מלכות כלל ולא מסתבר שנלחמו) וגם אחר
 שעברה שעתה נחרבה לגמרי כמבואר בישעי'
 י"ג והיתה בבל וגו' לא תשב לנצח וגו' וכן
 בירמ"י נ"א ע"ש ולכן כתיב לי הוה שרק בשעתה
 מלכה, ומלכות יון מצינו שהיתה מלוכה גם בימי
 קדם כמ"ש ביואל ד' וכישעי' ס"ו וכיחזקאל כ"ז
 אבל אחר שעברה שעתה בטלה ממלוכה כמ"ש
 בדניאל ח' ובאחרית מלכותם כהתם הפושעים
 וגו' ופירש"י ז"ל דבשעת החורבן בימי טיטוס
 היתה אחרית מלכותם של יונים וכ"מ בע"ז ח'
 ב' עי"ש ולכן כתיב לי עבר, אבל מלכות מדי
 אמרי' בע"ז ב' ב' דמשכי מלכותיהו עד דאתי
 משיחא (ומדי ופרס אחת היא כמ"ש במגילה
 י"ב א') ולכו כתיב לי עתיד.