

שאלה 1

תבנית ובנין תורה

ב ט"ז

"וילדה זכר" (יב, ב)

מהרא"ל צינץ בספרו "מלא העומר", מבאר טעם לפרש הדבר שהבריות מטבעם מגלים יחס של חיבה ואהבה לתינוק שזה עתה נולד. ואם היה מדובר רק באביו ואמו או בשאר קרוביו, מובן. אך מדוע גם כאלה שהתינוק זר להם לגמרי נמשכים אליו, מחבבים ומחבקים ומנשקים אותו באהבה רבה?

1) דמיון בין זכר

ומבאר הרב על פי חז"ל בפרקי אבות (ג, י"ג) שאומרים: "כל שרוח הבריות נוחה הימנו, רוח המקום נוחה הימנו", וכיון שתינוק זה לא טעם טעם חטא ונקי הוא מכל עוון, הרי רוח המקום נוחה הימנו, וממילא גם רוח הבריות נוחה הימנו ומחבבים ואוהבים אותו אהבה גדולה.

"וכיבם השמוני ימול בשיר ערקתו" (יב, א)

מובא בשולחן ערוך (י"ד רס"ה יב), נוהגים לעשות סעודה ביום המילה. בספרים הקדושים הפליגו במעלת חשיבות עשיית סעודה מצוה, ובפרט לסעודת מצות ברית מילה. מובא בשם ספר "תוספת ברכה" שיש לסעודת ברית מילה מקור מן התורה, שהרי מובא (נדה לא ע"ב): מפני מה אמרה תורה מילה לשמונה? שלא יהיו כולם שמחים ואביו ואימו עצבים. ופירש רש"י (שם) דכולם שמחים שאוכלים ושותים בסעודה.

2) פס

וכן מובא במדרש תנחומא (תצוה א): אמר רשב"י: בוא וראה שאין חביב לפני האדם יותר מבנו, והוא בכל זאת מל אותו, וכל כך למה? א"ר נחמן בר שמואל כדי לעשות רצון בוראו, הוא רואה בנו שופך דם ממילתו, ומקבל עליו בשמחה. א"ר חנינא ולא עוד, אלא "שהוא מוציא הוצאות ועושה אותו היום של שמחה מה שלא נצטווה", והוא מה שהכתוב אומר: "ואני תמיד אייחל והוספתי על כל תהלתך" (תהלים ע"א), ולא עוד, "אלא אדם הולך ולווה וממשכן עצמו ושמה אותו היום..."

מובא בספרים הקדושים, שעל ידי מצות סעודת המילה מכניעים בכך את כוחו של הסיטרא אחרא, וכן ראשי תיבות של שם הסיטרא אחרא (סמא"ל) סעודת מצוה אין לעשות.

6) ומסופר על הצדיק רבי לוי יצחק מברדיטשוב זצ"ל, שכאשר היו מזמינים אותו לברית מילה, נוהג היה להשיב שמוכן הוא לכוא ולהשתתף בתנאי שיערכו סעודת מצוה כראוי. פעם שאל אותו אחד מתלמידיו לפרש התנאי, והבין הסביר: מאבקים קשים יש לי נגד השטן, אשר בכל עת מחפש דרכים לקטרג על ישראל. לעומת השטן טוען אני, שכאשר אדם מישראל, מקיים מצוה כלשהי, הוא עושה זאת בשמחה וברצון, ואילו כאשר נכשל יהודי בעבירה, גורם לו הדבר צער רב ולבו נשבר בקרבו.

יש הוכחה לטענתי זאת, כיון שמעולם לא ראינו יהודי ואפילו הגרוע ביותר שיערוך סעודה לרגל עבירה שעבר. ולעומת זאת כאשר יהודי עורך ברית מילה, בר מצוה ושאר מצוות, אז הוא שש ושמת ועורך סעודת מצוה. ומכיון שהשטן יודע את האמת, על כן מנסה הוא בכל כוחו למנוע מיהודי לערוך את סעודת המצוה. כדי שהתא לו סיבה מספקת לקטרג על ישראל ולכן כשמזמינים אותו לשמחה מצוה, מוכן אני לכוא רק בתנאי שיערכו סעודה מצוה כראוי...

26

מסופר על הגאון בעל "שפת אמת", הרבי מגור, שפנה פעם אל אחד מקרובי משפחתו, וביקש שיקח את בנו רבי אברהם מרדכי אלתר שהיה עדיין ילד קטן יחד עם בנו הקטן רבי משה בצלאל, אל יהודי פלוני כוורשה ונקב בשמו, כדי שיברך אותם. עשה הקרוב כפי שנתבקש ויצא עם הילדים לוורשה, שם חיפש אחרי היהודי, שחשב אותו בלבו לצדיק מפורסם וידוע לכל, אך רק לאחר הקירות ודרישות רבות גילה אותו. והנה לגודל פליאתו, נראה היה האיש כאחד מפשרי העם. כשהביא לפניו את הילדים ושטח את בקשתו, הרושם היה שהלה אינו מבין כלל מה רוצים ממנו. אף על פי כן מילא הקרוב שליחותו ואמר לו: אף שאינך יודע מאומה, הואיל נא לברך אותם, כבקשת אביהם הרבי מגור. עשה היהודי כחפצו והרעיף ברכות על ראשם.

(3)
סע

ויהי בצאתם מעל פניו, עדיין חוכך היה ומשתאה להעת, מי האיש ומה מעשיו, אולי זה אחד מל"ו צדיקים נסתרים? אולם בשובו לגור סה לו ה"שפת אמת" דבר פלא: אכן איש פשוט הוא. אלא שפעם אחת כשנימול בנו, לא היתה בידו אף פרוטה לצרכי סעודת הברית, ומכר את כלי מטתו להכין סעודת מצוה בכסף שקיבל, ואחר כך נשאר בעירום ובחוסר כל. הדבר עשה רושם גדול בשמים, שאיש פשוט כמוהו עשה זאת. נמנו וגמרו ליתן שכרו גם בעולם הזה, שכל ברכה היוצאת מפיו לא תשוב ריקה, והוא עצמו אינו יודע כלל שניחן בכח סגולי כזה שברכות מתקיימת.

(4)
ח"ס סוס

כמעט עיקרון מנחה אחד, ולא רק בין הטומאות הכלליות, אלא גם בפרטים השונים בטומאה אחת. כך, למשל, יש צדדים בהם חמורה טומאת זב מטומאת מת, ומצדדים אחרים טומאת מת חמורה מטומאת מצורע, וכך הלאה והלאה.

דבר פשוט הוא שטומאה איננה קשורה לכללן, כפי שאולי מסבירים בגן הילדים. לא בכדי מושג הטומאה איננו קיים בשפות אחרות, ובכלל זה אפילו שפות קרובות כמו ארמית. בתרגומים הארמיים אפשר לראות שהתרגום הרגיל ל"טמא" הוא "מסאב", ואותה מילה משמשת גם לתרגום המילה "מלוכלך". כנראה שאין בארמית מילה שמתאימה בדיוק למושג "טמא", וכך גם באנגלית וכן בשפות אחרות; תמיד יש צורך להסביר את מושג הטומאה בכמה מילים אחרות, כי יש לו מהות לעצמו, שכלל לא קיימת בהן.

בדורות עברו, ובפרט בדורות האחרונים, היו שניסו להסביר שדיני טומאה וטהרה מועילים להיגיינה, שייכים לבריאות הגוף, ועוד כמה וכמה מעלות מן הסוג הזה. הדברים הללו אינם נכונים, לא בכללותם ווודאי שלא בפרטיהם. גם כשאני נוגע באיזה עניין של טומאה באופן כללי, ונראה לי שהנה יש פה רעיון שאפשר ללכת איתו, כשאני נרנס לפרטי הדינים מתבודד שההסברים הללו אינם ממש ישיבים. אפשר היה, למשל, לחשוב שמוציאים את המצורע מחוץ למחנה כדי שלא ידביק אחרים, אבל כשמעיינים בפרטי הדינים, רואים מה שכבר אמר הרמב"ם (פירוש המשניות נגעים יב, ה), שלפי התיאור בגמרא ובהלכה, אין, ולא יכולה להיות, מחלה כמו צרעת, ואם כן היא בוודאי איננה מרבתת כמו מחלות אחרות. סיכומו של הרמב"ם הוא, שהצרעת היא בעצם מאורע ניסי. מסתבר שאין לנו בכלל מושג מהי היא צרעת הבית, ולא מהי צרעת הבגד, ואפילו את הצרעת שמופיעה באדם אי אפשר להגדיר כמחלה. ואכן, חז"ל אינרים במדרש ובראשית רבה פה, אף שלפי האמת לא היו צריכים להיות נגעים אצל הנויזים, מטוהם שהעצם עניין הנגעים שייך רק לשיא. רק כדי להגדיר את אומרו של ישראלי "אדם אינו עש" כצדדי, גם זה מוגבלותו, נעדרו וייעו דין זהה לזה הנהגות.

לסדר טהרות, אפילו סדר קודשים הוא פשוט ולא מורכב. לדבו בפרטי דיני טומאה וטהרה זה כמעט בלתי אפשרי, וקשה אפילו לעבנות להם מסגרת כללית.

דעת - זה סדר טהרות פרשה זו עוסקת בעיקר בדיני טומאה וטהרה: צרעת האדם והבתיים, וטומאת נידה וזיבה. כל מי שלומד קצת את הנושאים הללו לפרטיהם מגלה את מה שכתב הרמב"ם בהקדמתו לסדר טהרות - שגם אם ילמד אדם את הלכות טהרות אלף פעמים הוא עדיין לא ידע אותן. מפני שההלכות הללו הן כל כך מורכבות, מסובכות ונכנסות אחת לתוך השנייה. בעיקרי הדברים ההלכות הן לא כל כך מסובכות, אבל בפרטיהם, הנושאים הם כל כך מורכבים וכל כך קשים, שהם כמעט בלתי אפשריים לקליטה.

על הפסוק (ישעיה לג, ו) "והיה אמונת עתך חסן ישועת חכמת ודעת", נאמר בגמרא (שבת לא, א) "אמונת" - זה סדר זרעים, "עתיד" - זה סדר מועד, "חוסן" - זה סדר נשים, "ישועת" - זה סדר נזיקין, "חכמת" - זה סדר קודשים, "ודעת" - זה סדר טהרות. לפי פירוש הפסוק נראה שיש הדרגתיות בקושי, כך שהסדרים הראשונים, כולל סדר נזיקין, נחשבים לסדרים יחסית קלים. ניתן לראות זאת בגמרא (בבא מציעא קט, ב) שכאשר רב אחא שואל שאלה כנזיקין, אינמרים לו: "כשנגיע ל"שחיטת קודשים" (מה שכיום אנו קוראים מסכת זבחים) - שם תשאל. כלומר: את השאלות הקשות שומרים לזבחים, ואילו בסדר נזיקין שואלים את השאלות הקלות. בהשוואה

לסדר טהרות, אפילו סדר קודשים הוא פשוט ולא מורכב. לדבו בפרטי דיני טומאה וטהרה זה כמעט בלתי אפשרי, וקשה אפילו לעבנות להם מסגרת כללית.

מדוע סדרי קודשים וטהרות הם כל כך קשים? משום שבסדרים אחרים ניתן, פחות או יותר, לעקוב אחרי ההיגיון שמנחה את הדברים. מאחר וקו המחשבה הראשי ידוע, אפשר לחשוב מה קורה הלאה, וניתן יהיה בסוגיה הבאה, בלימוד סדר קודשים אי אפשר למצוא יציאת הדרך בתוך הניבון: גם אם ידוע מהו הדין באשם, אין אפשרות להסיק מזהו, כך ניה הדין הבין בחטאת. קשה מאוד להצדיק כל הוגיון פנימי ורצון הדין. גם כשהיית היטב רגועה ונעימה יש אמתו של הדין, ונראה כי הדין הוא פשוט, ואיננו יודעים עליו.

(5) 50

טומאה וטהרה – מוות וחיים

ניתן אולי לנסות בכל זאת לתת הגדרה כוללת מאד לכל העניינים של הטומאה והטהרה. בכל התורה כולה, מספר בראשית והלאה, רואים שהעולם נחלק בצורה פשוטה לשני קטבים: חלק החיים וחלק המוות, ובהקבלה – הטוב והרע: "החיים והטוב", "המוות והרע". הדברים הללו מוצגים אצלנו כשני הקצוות של המציאות, והם מושכים אליהם ומסדרים סביבם את כל שאר הדברים.

המוות איננו נתפס כתופעה נורמלית, כחלק מדרך הטבע, אלא מוצג תמיד כתוצאה של החטא, כאחד מקטביה של המציאות. וכבר כתבו ראשונים ואחרונים ער לזמן הזה, שהמוות והחטא כרוכים משום כך לעולם ונמצאים תמיד האחד עם השני. הקשר ביניהם מופיע, למשל, בברשת חז"ל (אליהו זוטא ד): "אל תיקרי 'חרות' אלא חירות, אין לך בן חורין אלא מי שאין מלאך המוות שולט בו... ומעבודה זרה שעברו (בחטא העגל) בא עליהן מלאך המוות". גם את היחס בין הטומאה והטהרה אפשר להסביר סביב חלוקה זו. על דרך משל אפשר לומר שיצירת הטומאה דומה ליצירה של שדה מגנטי. שדה מגנטי נוצר בזמן שמתרחש שינוי דרסטי בשדה השמלי. אחד האופנים בהם הרבר קורה הוא כשזרם חשמלי שעובר בחוץ מתכת מסוימת, פוסק לפתע, ואז נוצרת התמגנטות. התופעה החדשה נוצרת בנקודת השינוי, בין שהוא שינוי מקצה לקצה ובין שהוא שינוי בפרטים. באופן כזה אפשר לומר שטומאה נוצרת כאשר זרימת החיים השלמה בחוץ מציאות כלשהי נפסקת, בין אם היא נפסקת בכללותה, ובין אם רק בפרט כלשהו שלה. ניתן לקחת כדוגמה את טומאת המת; טומאת המת לא חלה בגלל עצם העובדה שדבר איננו חי, וגם לא בגלל שהוא היה חי; היא חלה מפני שדבר שהיה חי, הפסיק להיות חי.

עולה מכאן גם דבר נוסף, שנראה תקף לגבי כל המערכת של דיני טומאה; ככל שזרם החיים חזק יותר, כך הפסקתו וקטיעתו יוצרות, בהגדרה, את עוצמת הטומאה. ככל שיש בדבר יותר חיות, שלילתה יוצרת טומאה חמורה יותר, ולהפך: דבר שיש בו פחות חיות, או דרגת חיים במדרגה נמוכה יותר, שלילת החיות ממנו יוצרת פחות טומאה. לא לכל השאלות הקטנות יש לנו הסברים טובים, אבל אפשר לראות בטומאה וטהרה את המבנה הכולל הזה.

הטומאה החמורה ביותר, כך נראה לפי סדר טהרות, היא טומאת מת, וזה מפני שבמוות הפסקה של זרימת החיים היא הפסקה הדרסטית ביותר. וכאשר המת הוא אדם מישיראל טומאת מת קטנה במלוא השלמות שלה. כאשר המת איננו אדם מישיראל, אנו אומרים שמהות החיים לא הייתה באותה דרגה, ולכן גם הטומאה שנוצרת עם הפסקתה איננה איתה טומאה. בדרך זו מוסברו העובדה הפיזיכסלית, לכאורה, שיהודי מת מטמא יותר מגוי מת, ושכן אדם מת ממזרח יותר טמא מזה; ישראל מת ממזרח יותר מגוי מת שינוי מדינות שונות ורעיון גרמניה וישראל שונה, ויהודי מושג גוי מת ימוציא וצדיק ימתינו

וכאמרו עניין, לא כל דבר מת מטמא במוות. יצורים שמביטוין אין להם בחייהם שום חיות, גם כמותם לא טיבולט טומאה. בגמרא (עירובין יג, ב) מופיע, שחש מת לא מטמא. לכאורה, מה יכול להיות יותר גרוע מבחינתו מזו יבול להוות משי. דבר מזהה נפול מרז' מוסק הא מטמא לא כוונר. לא ברייה, וזה לא כל כך הגיוני. הוסיף רש"י לכתוב משהו מן הדיבור אינו ממשק. אבל מוסק נכח עליו ולענין זוטא. דומים את נפשו מצידי המדינה. בארז מתה על ממנה למה שלמות בית הדת ונרין אינו גריל מיוט. הוא יבול נחש. מתי הצעיר זכור. והוא אינו

עיקרו של דבר הוא שהטומאה מגיעה יחד עם מוות או שבר – גדול או קטן, וכל עוד ההוויה היא שלמה ובריאה היא איננה מטמאה. דוגמא פשוטה לדבר היא טומאת הנידה. טומאת הנידה קשורה מהותית, מצד עניינה ומצד טבעה, להרס. אמנם לא הרס של חיים בפועל, אבל הרס של האפשרות להפריה, שלא יצאה לפועל.

בעקבות כך אותם הרקמות, התאים, שיכלו לגדל חיים חדשים, נהרסים ונשטפים החוצה – ואז נוצרת הטומאה. זה אמנם חלק ממהלך החיים הנורמלי ולא חולי, ואף על פי כן הוא קשור באותו אלמנט של הרס – לא מוות שלם, אך בכל זאת מוות חלקי, וגם הוא יוצר טומאה. הדבר קיים באותה צורה כמוכרן גם בטומאת קריה שאפילו כשהייתה ביאה, ואפילו כאשר היא ביאה יוצרת, גם אז, מכורה המציאות, קיים מוות מסוים. כל טיפת זרע היא מאגר עצום של תאים, שכל אחד מהם נושא חיים – ורוב רובם של התאים, גם במקרה הכי מוצלח, הולך לטמיון.

על הצרעת אמרו בספרים, שהכתם הלכן של נגע הצרעת, פירושו שמישהו מת באותו חלק של הגוף. אם מסתכלים בסימנים הכתובים בתורה לגבי נגע הצרעת, נוצר הרושם שהם באים להבחין בין צרעת לבין סתם מחלה. יש מקרים שעליהם התורה אומרת: "צרבת השחין הוא", "מכורה הוא", וכיון שכך מדובר בנגע טהור. כאשר התופעה באה מפני שאדם לקח, הוכה או חלה – יכול להיות שזה לא נעים, אך זה לא צרעת. אבל כשיש דבר השולל מן האדם את החיות, הוא כבר לא מוגדר כמחלה – אלא נקרא נגע טמא. זיכה אצל נשים, עליה אנחנו יודעים יותר מאשר על צרעת, היא בפירוש תופעה שפוגעת בחיות של הגוף: יש משהו חולה בצורה רצינית ביותר בתוך המערכת, שאיננו מאפשר לאישה ליצור חיים, וכך מוסבר הבסיס לטומאת זיבה.

כלי קיבול

הקשר המהותי בין מושגי הטומאה והטהרה לדרגתם של הדברים, נכון כנראה גם לגבי החלוקה בין הדברים שיכולים לקבל טומאה, לבין אלה שאינם יכולים. במסכת כלים, על שלושים פרקיה, יש אמנם המון פרטים שיכולים לשגע, אבל גם כמה כללים גדולים, שאחד מהם הוא שככל שהכלי שלם יותר מצד מעלתו, ככל שהוא מטיב מעולה יותר – כך הוא ראוי יותר לקבל טומאה. וזה הולך מכלי מתכת עד לכלי חרס, בסדר יורד. אם היינו מבינים את הטומאה בעצמה כמין פגם, אז זה היה צריך להפתיע: מדוע דווקא כלי שלם ויפה מקבל טומאה, וכלי פחות או פגום איננו מקבל? אלא שהיא הנותנת: כדי להיות רגיש לטומאה, צריך שתהיה איזושהי מדרגה של שלמות.

כיוצא בדבר ניתן לראות בטומאת הכלים. כלי מתכת מטמאים גם כשאין להם בית קיבול, כלי עץ צריכים אמנם להיות כלי קיבול כדי להיחשב ככלים, אך בתור כלים הם מטמאים גם מגבט, ואילו לגבי כלי חרס נאמר בגמרא (חולין כד, ב) שהם אינם טיבולים טימאה מנבם. ולכאורה זה דבר המה שבתמיהה: מדוע שככל חרס לא יטמא מנבמו נאמר על כך מושגו של הרבי מקוצק, שכלי חרס הוא כלי לא מצד החומר ממנו הוא עשוי, אלא רק בכך שהוא בית קיבול. משום כך האשור הרי מרא יוננו דו יוצרד האחרון הוא לא יוצר מטמא שהחומר עשוי מן החיל' והשני הוא עשוי מנבמו אינו מטמא מנבמו שהחומר עשוי מן החיל'.

וכאמרו עניין, לא כל דבר מת מטמא במוות. יצורים שמביטוין אין להם בחייהם שום חיות, גם כמותם לא טיבולט טומאה. בגמרא (עירובין יג, ב) מופיע, שחש מת לא מטמא. לכאורה, מה יכול להיות יותר גרוע מבחינתו מזו יבול להוות משי. דבר מזהה נפול מרז' מוסק הא מטמא לא כוונר. לא ברייה, וזה לא כל כך הגיוני. הוסיף רש"י לכתוב משהו מן הדיבור אינו ממשק. אבל מוסק נכח עליו ולענין זוטא. דומים את נפשו מצידי המדינה. בארז מתה על ממנה למה שלמות בית הדת ונרין אינו גריל מיוט. הוא יבול נחש. מתי הצעיר זכור. והוא אינו

שם יצא חזק בייצוג. שישייה ליעקב בר של סוממה. דו קב בני עניין של כללי יצורים ימתינו, גם גויים דו מן פנין נבחרים לתיבתו.

6 ש"ס

מפתח של לידה

פרשת מצורע מתחילה בפרשת טומאת יולדת, וכזה כשלעצמו יש תמיהה אמיתית; מדוע צריכים דיני טומאה להתחיל דווקא בטומאה זו? הדבר תמוה אפילו בלי לדבר על כך שזו טומאה מוזרה לפי אותה תפיסה של הטומאה כירידה בחיות; יש הרי טומאות הרבה יותר מצויות ולא פחות חמורות, או מה ראתה תורה לפתוח ביולדת? על טומאת היולדת אמר הרבי מקוצק כך: נאמר בגמרא (תענית כ, א) ששלושה מפתחות נמצאים רק בידי הקב"ה, ולא נמסרו בידי שליח; מפתח של גשמים, מפתח של לידה, ומפתח של תחיית המתים. מכיוון שהמפתח של לידה הוא בידי הקב"ה, אז כנראה שבזמן הלידה רוחו נמצאת שם, ומיד לאחריה היא מסתלקת - וזה, שוב, אותו המתח שגורם להיווצרות הטומאה. הטומאה איננה נוצרת משום שהלידה היא דבר טמא - אדרבה, זהו זמן שבו חיים חדשים מגיעים לעולם - אלא מפני שיש בה את אותו פער בין המתח הגבוה למתח הנמוך. שהוא, כאמור, הפער בין החיים למוות.

המתח הגבוה בלידה והנפילה שלו מיד לאחריה נובעים מצדדים שונים שלה. קודם כל, הנס הגדול של הלידה עצמה: יש כאן איש בתוך איש, אדם שמופיע פתאום בתוך אדם אחר. כשבילנו אולי מדובר בדבר פשוט; ברור לנו איך הוא קורה וברור לנו שכך צריך לקרות, אבל בעצם, כל המנגנון של האישה המעוכרת שנושאת סוג של חיים כפולים, ושהחיים הללו פתאום נקרעים - זהו פלא. את אפס קצהו של הפלא הזה אפשר לחוש בדברי חוה (בראשית ד, א) כשהיא יולדת את הילד הראשון של העולם: "קניתי איש את ה'" - וזהו קריאה תמיהה והתפעלות. כמעט כל המפרשים מסכימים ש"את" בפסוק פירושו "עט". כלומר, שחזה מסתכלת על עניין

הלידה ואומרת: 'תראו מה שקרה! אני עשיתי משהו, אני, יחד עם ה', עשיתי בן אדם!'.
 גם מן הצד הגופני, הפיזיולוגי, מה שקורה בלידה דומה מאוד לכל מקרה אחר שיוצר טומאה; ההיריון דורש שינוי עצום בתוך המנגנונים של הגוף - הכל צריך לעבוד עכשיו בצורה לגמרי אחרת; ככל זמן ההיריון נמצא פלא מתמיד בתוך הגוף, פלא של יצירה, וזה דורש ממנו להתאים את עצמו. כאשר מתחיל התהליך של הלידה, הכל מתחולל ביתר שאת וביתר עז: כל החומרים, אדרנלין ועוד אחרים, שופעים בכמות אדירה בתוך הגוף כדי לאפשר את הלידה - כל זה קיים עד לרגע הלידה. ומיד לאחר הלידה, כל הייחוד שהיה היוצא דופן, כל הנס של יצירת דברים חדשים - פוסק, ולא בדעיכה, מעט מעט, אלא בבת אחת. שכירת המתח היא עצומה: רגע אחד הפלא קיים, ורגע לאחר מכן הוא כבר איננו. הפער הגדול הוא זה שיוצר את טומאת הלידה. מעין הר לעוצמת השכר הזה ניתן לראות בתופעת הדיכאון לאחר לידה, שאמנם בדרך כלל איננה חופעה מאוד חמורה, אבל עשויה להגיע גם למדרגה של שיגעון ממש. ככל שהפער גדול יותר, כך נעשית גם הטומאה חמורה יותר.

אלא שגם אחרי כל הדברים האלה יש לזכור ולהודות בכך שכל מה שנאמר על דיני טומאה וטהרה לעולם לא יהיה ממצה, וגם אם אנחנו עושים תבנית מסוימת לגבי המכלול, אנחנו עדיין נשארים בפני שאלות. תמיד יהיו תקפים גם כאן הדברים שאמר שלמה המלך על פרשת פרה אדומה (מדרש ווטא קהלת ז): "לא הנחתי חכמה בעולם שלא עמדת עליה, וכיון שהגעתי לפרשת פרה אדומה, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז, כג).

יא. יה. הטא ישראל וגו'. ונקרבתם בבקר לשכטיכם וזהו השבט אשר ילכדנו ה' וגו'.

יבאר, למה לא גילה ה' ליהושע מי מעל בחרם

איתא בגמ' (סנהדרין כג), "בשעה שאמר הקב"ה ליהושע הטא ישראל, אמר לפניו, רבש"ע, מי הטא, אמר לו וכי דילטור אני, לך הפל גורלות". בספר חפני חיים (פני מהל לישון הרע סיב עט קוב), בין התנאים שעל פיהם מותר לגלות לאדם לישון הרע כדי שלא ינוק או לתועלת אחרת, כתב שם וז"ל: "אם הוא יכול לסבב את התועלת הזאת נופא בעצה אחרת שלא יצטרך לספר את ענין הלשון הרע עליו, אוי בכל גוונא אסור לספר". ושם ביבאר מים חיים "יכול לסבב, וראיה לזה ממאי דאמרין בסנהדרין במעשה דעכו, דכתיב אמר לפניו רבש"ע מי הטא, אמר לו וכי דילטור אני, לך הפל גורלות, ופירש"י 'דילטור', רכיל. וכעין זה איתא ג"כ בתרבי"א פ"ח, כשביקש יהושע שיודיענו הקב"ה מי שחטא, השיבו הקב"ה מה לך יהושע וכי אני מדבר אליך לישון הרע, ומלשון הנבי' והתרבי"א משמע, שהוא לישון הרע נמור ולא חומרא בעלמא, אלא בודאי דכל היכא דיכול לסבב התועלת מבלי שיצרך לספר עליו, אסור מן הדין, והתם נמי יש עצה בגורלות, וזה שאמר לו כמו שכתבנו הקב"ה וכי דילטור אני לך הטל גורלות" עכ"ל.

ונראה מזה, שבאיסור דיבור לישון הרע, אין האיסור מחמת הכוונה הרעה לפגוע בשני שממילא היה אפשר לומר, שאם מתכוין לטובה אין זה בכלל לישון הרע. אין הדבר כן, אלא שיעצב דיבור הרע עם אהר מיישרא הוא מעשה דאסור, אמנם יש איפנים שיהתירה אותו התורה מחמת החסרת, אבל באופן שאפשר מבלי שיאמר מפורש, אין היתר ליאור, וכ"כ המפרשים, (בספר שביאור אב סא) שיהונתן לא סיפר ליהוה אהרן הסימן שעשוי ע"י הדוניים, מה שחזה בינו ובין שאול, שרצה להרוג אותו על שדיבר טוב על דוד, ויאת, מישוב אויב לישון הרע כשאין צורך.

וטמא טמא יקרא. כשהוא רואה איש מתקרב אליו, וכשהיה בריא, היה רגיל להתחיל עמו בדיבור האסור: לה"ר, רכילות הוצי"ר. - עתה יתחיל בדיבור של מצוה: להזהירו על הטומאה ולבקשה שיתפצל בעדו (שגם זו היא מצוה. להאמין טמאת ה' היתה זאת ולא מקרה ושה' שומע תפילה וממנו רפיאתו). הדיבור הזה יכפר עם התשיבה על הדיבור האסור. ושמעתי מפ"ק של גאון ישראל, מרן ר' חיים עוזר זצוק"ל, שאמר, שמרן הגאון התפץ חיים זצוק"ל, בעל "שמירת הלשון", יזכר פיו ולשונו באופן מיוחד. היינו שכשבא אליו איש, התחיל לדבר עמו דברי תורה יפוסר, והדבר היה נמשך כבואו ועד צאתו של האיש. ועי' "ודברת בס" היה מקיים" ולא מדברים בטלים" ומכ"כ האסורים. וא"ל דברי חז"ל, מה אומנתו של אדם בעיתו? ישים עצמי כאלם. יכול את לדעת ת"ל צדק תרברון (מולין פ"ט) באופן הזה.

2) אב"ק ל"ב י"א

3) י"ג י"א

14

טמוא טמא יקרא (יג. מה)

וכשבת (סו). שצריך להודיע צערו לרבים ורבים יבקשו עליו רחמים, ויטאן נהגו לבקש מרבים שיהפילו על החולה. שחפלה רבים מועלת יחיד. אך נראה מפשטות לשון הגמרא שצריך להודיע צערו והיינו שידעו לרבים גדול צערו וכאבו בכדי שיהפילו לפי רוע מצבו, ולזה מכרח המצוה עצמה, וטמא טמא יקרא.

ועוד נראה שנאמר דין זה במיוחד במצוה. שהרי הנגעים על עץ צ"ל ע"י עץ באין, ובעלי לשה"ר מוציאין עצמם מתוך כלל ישראל, והלא יחיד מישראל כפי שמקשר עצמו אל הצבור, ולזה חיקנו אנשי כנה"ג חפלה י"ח בלשון רבים, ולכן חקנתו של המצוה שיוודע צערו לרבים ודוקא רבים יבקשו עליו רחמים, (וכן מבואר בשמירת הלשון שער א' פ"ז שחפלתו של בעל לשה"ר אינה מקובלת, וחפלתו של השומר פיר ולשונו מרובה ביותר, והיינו כמש"כ).

11) כחצוק צבר

ונתתי נגע צרעת וגו' כתב הרמב"ן לרמז כי יד ה' תעשה זאת, לא טבע כלל, ולא נתישב בזה, מדוע לא נכתב זה הלשון בבגדים שגם שם אינו אלא פלא, ומשום חבי באו חז"ל לדרשה 'בשורה היא' וכו' כפירוש רש"י, והוא בהוריות (י"א). ובנוהר פרשת מצורע הקשו על זה, אמאי בעינן דוקא אבנים אחרות⁸⁴, ומשום הכי יישבו שהבונה בית צריך להיזהר ביסודו שיהיה ע"ש תורה ובקדושה, ואם לא כן מידבק בו רוח טומאה, ומכ"ש כנענים שמתחילה בנו לשם טומאה, משום הכי היא מתנה⁸⁵ - שיתקצה הטומאה מהבית⁸⁶.

ובאמת⁸⁷ לפי הפשט מצינו גם בלשון קללה הלשון 'ונתתי', כמבואר בחוכתה פרשת בחוקותי, והדיוק הוא⁸⁸ שהוא בהשגחה פרטית, כמו שכתב הרמב"ן ז"ל⁸⁹. אך⁹⁰ בא ביחוד במקום שהוא בא, להורות דסופו לקללה עוד יותר ע"י השגחה זו לרעה, וכך הוא בנגעי בתים⁹¹ כאשר יבואר להלן פסוק ל"ט. ומשום הכי לא נזכר במקרא דעומד בראשון ובשני שטעון חולץ וקוצה וטח⁹², כי תפסוק מרמז דמי שבא לזה העונש של נגעי בית סופו לבא לפשיון ונתיצה. משא"כ בבגדים אינו עומד סתמא לכך⁹³. (ולא תקשה מהא דאיתא בחולין (י"ב) 'דלמא עד דנפיק ואתי בצר ליה שיעורא', ולדברינו מאי ראייה, הא בנגעי בתים דרך להיות פושה והולך. הא לא קשיא, דעל כרחך עיקר ההוכחה היא באם אשתכח לאחר שבוע דנחסר, כמו שכתבו התוספות בד"ה ודלמא, וא"כ רואין אנו שאין כאן הכי).

12) טעם של בידות גמורה... או במח יתגעגע

אל מן האדם ויקבל עליו לזנוק את עפר רגלו של האיש הראשון. שיתרצה לשבת ולדבר עמו (הסבל של הברידות אנו מצואים בספר 'רובינזן קראוא' שבי מסופר בעשה בא', שניצל מאנ"י שנמרפה בים אל אי קטן שומם מאין אדם ותאר, כמה טרח עד שצפא שם מה לאכול ומה לשתות ומתסה מחיות טורפות. ואחרי אשר ישוב באי זמן רב התחיל משכח את הדיבור וכמעט שיצא מרעתו. הסופר מתאר בצבעים בהירים את געגועיו של האיש ההוא אל מין האנושי ואל הדיבור עמהם). וישיבתו של הצרוע בדד מחוץ למחנה, מובדל אפילו משאר הטמאים (ובתים צ"ד), תלמדנו לאהוב את כל בני האדם ואת חברתם, ולהלוק עמהם אפילו את פרוסת לחמו, וכשהוא צועק: 'טמא, טמא' להודיע צערו לרבים, שיבקשו עליו רחמים, הלא ישום אל לבו שהוא פונה עתה אל אותם הרבים, שהרבה לקלל אותם ולכנות אותם בשם רעים וטמאים, ועתה הוא מצפה... שתקובל חפלתם עליו; כל זה ישום אל לבו ושכ ורפא לו.

בדד ישב מחוץ למחנה מושבו. חז"ל דדשו, הוא הבדיל בין איש לאשתו, בין איש לרעהו לפיכך אמרה תורה בדד ישב (ערכין ט"ז). אפשר להרחיב את הדיבור ולאמר, כי המספר לה"ר (שעונשו נגעים) שונא את הבריות ונדמה לו, שראובן מקפח פרנסתו ושמעון לא נהג בו כבוד כראוי או נחבד בקלונו או בכבוד המגיע באכזת לו, ולפיכך הוא מרבה לספר בגנותו של ראובן בפני שמעון, ובגנותו של שמעון לפני ראובן. ומשנאת הפרט הוא עובר לשנאת הכלל, ונדמה לו, שכל העולם כולו לא נברא אלא בשבילו, וכל באי עולם גוזלים וחומסים את השייך אך ורק לו. ולפיכך היה רוצה, שכל בני האדם ימנעו במגפה רעה 'ונשגב' הוא לבדו ('שתו בשמים פיהם' אחרי ש'לשונם תהלך בארץ') ביום ההוא, הכל יהיה שלו וברשותו (מחשבת קין - בשעה שהרג את הבל - שגם הוא לקה בצרעת - ביר פכ"ב). וברגש כזה היה ראוי למות במגפה לפני ה' כמוצאי דיבת הארץ, אלא שמן השמים רהמו עליו ותחליפו את עונשו בצרפת הקשה כמות. וכדי לרפאותו ממחלה הנפש (שהיא סיבת מחלת גופו), אמרה תורה: 'בדד ישב מחוץ למחנה מושבו', תנתן לו שאלתו יטעים האיש הזה

84 פסוק כ"ב 'ולקחו אבנים אחרות והביאו אל תחת האבנים, ועפר אחר יקח וטח את הבית', וכן הטעם הוא כדי שימצאו את הכטונות, כדוע אחר שמצאו לא יתקנו את הבית עם אבנים. 85 מדוע מוגדר 'ונתתי נגע צרעת' - לשון כחנה. 86 זה לשון הנוהר (מתווגם ללשה"ק): כנעניים עובדי ע"ז הם, ודבקים כלם יהיו ברות הטומאה של ע"ז. והיו כוונים בנינים לדמותיהם ולתועבותיהם לצד הטומאה של ע"ז, וכאשר התחילו לבנות היו אנכרים לשם מה כוונים, וכיון שנבנו בפינתם עליו עליו ונתתה ברות הטומאה, וכאשר נבנה המלאכה ברות טומאה נגמרה. כיון שעלו ישראל לארץ בקט הקב"ה לטהר להם ולקדש להם הארץ, ולפנות מקום להשכינה, שלא תשרה עליה במקום טמא, וע"כ ע"י נגע צרעת היו סותרים הכוונים של ע"ז ואכן שנעשו בטומאה. בוא וראה אם פעולה זו היחה למצוא מטכונים בלבד, יחזירו האבנים אח"כ כמו שהם למקומם וגם העפר יחזירו למקומם. אבל קרא כתוב 'ותלצו את האבנים', וכתוב 'ועפר אחר יקח', אלא כל זה כדי להעביר ולפנות רוח הטומאה, ויתקדש המקום כדקדמ, ויהיו ישראל נמצאים בקדושה ובמדרג קדוש שתשרה בתיבה השכינה. 87 רבינו יטען שיעים הפשט הבניה מעירא לתא, כי אין בניה במלה 'ונתתי'. 88 כלומר, המלה 'ונתתי' יכולה אמנם להופיע בין כפידה ובין בקללה, אבל רק בהקשר של השגחה פרטית. 89 כפי שהביא רבינו בקטע הקודם 'לרמז כי יד ה' תעשה זאת, לא טבע כלל'. 90 רבינו הקשה לעיל על הרמב"ן מדוע אינו לא הופיעה מלה זו בנגעי בגדים הקודמים לנגעי בתים. 91 שם מופיעה המלה 'ונתתי' במשמעות הקשה ביותר שלה. 92 כפי שמאריך בזה רש"י בפסוק כ"ד. 93 לבו לא הזכירה לשון 'ונתתי' בבגדים.

12) כחצוק צבר

כניסת עם ישראל לארץ ישראל על ידי משה ואהרן

וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר כי תבואו
אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה יי.
ג - לד

(B) אמת איכה

1 הקשה בשנתי כהן מדוע נזכרו כאן משה ואהרן הרי אין משה ואהרן
נכנסים לארץ ישראל, והיה לפסוק לומר "דברו אל בני ישראל כי תבואו",
שעל בני ישראל שייך לומר כי תבואו ולא על משה ואהרן. ועוד, מה הפירוש
"אשר אני נותן לכם לאחוזתה", הרי אין לא לכהנים ולא ללוויים חלק ונחלה
בא", כמו שנא' לא יהיה לכהנים הלוויים חלק ונחלה.

ותירץ דאפשר לומר שזו הפרשה היא פיוס למשה ולאהרן שאף על פי
שאינם באים לארץ ישראל, מכל מקום עיקר ישוב הארץ אינו נעשה רק על
פיהם לפי שאני נותן צרעת בבית כדי שיהרסו אותנו ויבנו בנין של טהרה
וקדושה ואינה חלה הטהרה והקדושה אלא על ידי הכהן שבא מזרעו של
אהרן הכהן, ואפילו יהיה בעל הבית תלמיד חכם והכהן עם הארץ, אם יאמר
|| הכהן טהור, טהור. ואם יאמר טמא, טמא. נמצא כי עיקר ישוב הארץ
וקדושתה היא הקדושה ואם אין קדושה אין השראת שכינה.

לפי זה בזרע אהרן וע"י לימוד של משה רבינו כמו שנא' אלה תולדות
אהרן ומשה, הבכור נדב ואביהוא לומר אהרן הוליד ומשה לימד, מכאן כל
המלמד בן חברו תורה כאילו ילזו, וזהו כונת פסוק באומרו, כי תבואו אל
/ הארץ אשר אני נותן לכם לאחוזתה, דהכל נעשה על פי משה ואהרן.

(6)